



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

**GAZZÂLÎ VE İBN RÜŞD'ÜN TEHÂFÜT'LERİ
BAĞLAMINDA DİN VE FELSEFE İLİŞKİSİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

İlyas KOÇAK

BURSA - 2018



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

**GAZZÂLÎ VE İBN RÜŞD'ÜN TEHÂFÜT'LERİ
BAĞLAMINDA DİN VE FELSEFE İLİŞKİSİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

İlyas KOÇAK

**Danışman:
Doç. Dr. Metin BECERMEN**

BURSA - 2018

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe Anabilim Dalı'nda 701443016 numaralı İlyas KOÇAK'ın hazırladığı "Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün Tehâfütleri Bağlamında Din ve Felsefe İlişkisi" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı 16/11/2018 günü 13.30–15.30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı/başarısız olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)

Doç. Dr. Metin BECERMEN

Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Mehmet VURAL

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Abdülkadir ÇÜÇEN

Uludağ Üniversitesi

16 / 11 / 2018



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tez Başlığı: "Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün Tehâfüt'leri Bağlamında Din ve Felsefe İlişkisi"

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 100 sayfalık kısmına ilişkin, 18 /10 / 2018 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 8'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar dahil

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

16 / 11 / 2018

Adı Soyadı: İlyas Koçak

Öğrenci No: 701443016

Anabilim Dalı: Felsefe

Programı: Felsefe


Statüsü: Yüksek Lisans

Danışman

Doç. Dr. MetinBECERMEN

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Gazzâlî ve İbn Rüşd’ün Tehâfüt’leri Bağlamında Din ve Felsefe İlişkisi” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.


Tarih ve İmza

16 / 11 / 2018

Öğrencinin Adı: İlyas KOÇAK

Numarası: 701443016

Anabilim Dalı: Felsefe

Programı: Felsefe

Statüsü: Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : İlyas Koçak
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe
Bilim Dalı : Felsefe Tarihi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : XII + 88
Mezuniyet Tarihi : 16 / 11 / 2018
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Metin BECERMEN

GAZZÂLÎ VE İBN RÜŞD'ÜN TEHÂFÛT'LERİ BAĞLAMINDA DİN VE FELSEFE İLİŞKİSİ

Müslüman felsefeci ve âlimlerin Yunan felsefesinin uzun bir aradan sonra tekrar canlanması ve geliştirilmesi yolundaki üstün katkılarına rağmen XII. Yüzyıldan sonra İslam toplumlarında felsefenin neredeyse hiç derecesine indiği genel kabul gören bir fikirdir. Müslümanlarca hazırlanan alt yapıyı kullanan Avrupa'daki Hıristiyan toplumların felsefe ve bilimde katettiği mesafe ve buna karşılık İslam ülkelerinin felsefe ve bilimdeki iyi olmayan durumu bilinen bir gerçektir. Bu konuda yapılan araştırmaların çoğu; Gazzâlî'ye ait felsefeyi reddeden bir tür din yorumunun tercih edilerek akılcı düşüncenin terkedilmesi, İbn Rüşd'ün felsefe lehine gayretlerinin Müslümanlarca benimsenmemesinin sorunun asıl nedeni olduğu sonucuna ulaşmaktadır.

İslam dünyasındaki “felsefesizlik” günümüzde de radikal akımlar üretebilmekte ve terörden uzak müslümanları yaşanan (ve İslam kaynaklı olduğu iddia edilen) tedhiş olayları karşısında tereddütte bırakabilmektedir. Oysa Gazzâlî ve İbn Rüşd ilk kaynaklardan yani kendi eserlerinden incelendiğinde durumun böyle olmadığı anlaşılmaktadır. Ne Gazzâlî felsefeye düşmandır ne de İbn Rüşd dine. Her ikisi de -ton farkıyla da olsa- barış içinde mutlu bir yaşam imkânı için din ve felsefenin tek tek ve birlikte sağlayabileceklerinin değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur.

Bu çalışmada Eski Yunan'dan devralınan felsefî miras ve sağlanan katkının tesbitinden sonra Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün din ve felsefe ilişkisi hakkındaki görüşleri mukayeseli olarak incelenmiştir. Din ve felsefenin çatışmasından doğan halen yaşanan sorunlar irdelenmiştir.

Bu kapsamda:

Birinci bölümde, Gazzâlî'ye kadar etkili olan felsefî öğretilerin ve filozofların dine bakışları incelenmiştir.

İkinci bölümde, Gazzâlî'nin, din açısından felsefeyi ve felsefe üzerinden dindarlığı açıklaması tesbit edilmiştir.

Üçüncü bölümde, Gazzâlîye verdiği yanıtlar esas alınarak İbn Rüşd'ün din ve felsefe hakkındaki fikirleri belirlenmiştir.

Dördüncü bölümde, Gazzâlî, İbn Rüşd ve aralarındaki fikir çatışmasının nasıl anlaşıldığı, etkileri/sonuçları üzerinde durulmuştur.

Sonuç bölümünde, elde edilen bilgiler ışığında bir değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Sözcükler

Gazzâlî, İbn Rüşd, Din, Felsefe, Akıl, Vahiy, Kadim, Mahlûk, Düşünce, İnanç.

Tehâfüt

ABSTRACT

Name and Surname : İlyas KOÇAK
University : Uludağ University
Institution : Institute of Social Sciences
Field : Philosophy
Branch : History of Philosophy
Degree Awarded : Master
Page Number : XII + 88
Degree Date : 16 / 11 / 2018
Supervisor : Assoc. Prof. Dr. Metin BECERMEN

RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION AND PHILOSOPHY IN THE CONTEXT OF GHAZALI'S AND AVERROES' TEHAFUTS

Despite the high contribution of Muslim philosopher and scholars to rebirth and improvement of Greek philosophy after a long time; after XII. Century philosophy nearly not existed in Muslim communities. Whereas deplorable condition of Islamic countries, many researches on the distance European communities got so far using the infrastructure established by Muslims. This concludes that; with Ghazali, philosophy was abandoned by preferring a version of religion that denies philosophy and Averroes' effort in favor of philosophy was not adapted by Muslims.

Absence of philosophy in the world of Islam, still can produce radical movements and waver sincere Muslims in the face of terrorism incidents (claimed to be Islamic centered). When Ghazali and Averroes studied from the main sources it is obvious that it is not as it seems. Neither Ghazali is an enemy of philosophy nor Averroes to religion. Both of them thought, what religion and philosophy can offer one by one or together must be considered for a peaceful and happy life.

In this study, following identification of inherited philosophical heritage and contributions, Ghazali and Averroes' opinions about the relationship between religion and philosophy is studied comparatively. Problems are examined that caused by - and still goes on- the conflict between religion and philosophy.

In this context,

In first chapter, the philosophical doctrines and philosophers' perspective of religion which affected to Al-Ghazali have been examined.

In second chapter, Al-Ghazali's explanation of philosophy through religion and devoutness in terms of philosophy has been identified.

In third chapter, Averroes's ideas on religion and philosophy has been stated, based on the responses of Averroes to Ghazali.

In fourth chapter, how the conflicts of thought between Ghazali and Averroes is understood and the effects/implications of this is emphasized.

In the conclusion section, an evaluation was made in the light of the information obtained.

Key Words

Ghazali, Averroes, Religion, Philosophy, Reason, Revelation, Eternity, Created, Idea, Faith, Tehafut

ÖNSÖZ

Uzun eğitim ve çalışma yıllarım boyunca felsefe benim için, hobi de sayılabilecek bir merak konusu ve “okuma tercih kıstası” olmuştur. Felsefe ile şöyle veya böyle ilgisi olduğunu iddia eden ya da böyle olduğunu düşündüğüm sanatsal veya bilimsel bütün etkinliklere mesaimin ve sorumluluklarımın müsadese oranında katılmaya gayret ettim. Felsefe ile yoğun olarak ilgilenebilme ve düzenli okumalar yapabilme olanağına ise ancak emekliliğimde sahip olabildim. Yüksek lisans eğitimine talip olmak için karar verebilmem de ancak bu şartlarda mümkün olabildi. Bu eğitime beni kabul eden ve teşvikleri ile tedirginliklerimden kısa sürede kurtulmamı sağlayan merhum Prof. Dr. Ahmet CEVİZCİ’yi minnet ve saygı ile anıyorum. Lisans eğitimim mühendislik dalında olduğundan zorunlu olarak aldığım bilimsel hazırlık derslerinde lisans öğrenimindeki gençlerle ve benden yaşça çok küçük öğretim üyeleri ile çok öğretici deneyimler yaşadım. Acemiliklerimi büyük bir olgunlukla karşılayan, yaşlılığında onların başarılarını izlerken tanışmış olmamın keyfini süreceğimden emin olduğum öğrenci/öğretim üyesi genç arkadaşlarımı burada sevgi ve saygı ile anıyorum. Dersine katıldığım, konferansını dinlediğim, kitap/makalesini okuduğum bütün hocalarıma şükranlarımı arz ediyorum.

Bu çalışma benim için –yetersizliklerime rağmen felsefe adına konuşma iddiası içerdiğinden- mahcup bir cesaretin sonucu. Çekingenliğimi bir süreliğine yenmemi sağlayan ve tez hazırlama konusunda beni cesaretlendiren, güçlükleri aşabilmemde her türlü özverili desteği sağlayan, rehberliğini esirgemeyen değerli danışman hocam sayın Doç. Dr. Metin BECERMEN’e teşekkür ederim.

Ayrıca bu süreçte kendilerine karşı sorumluluklarımı yerine getirmekte zorlandığım, çok yoruldukları halde, her türlü yardım ve teşviki cömertçe sunan sevgili Eşim ve Kızıma borçlarım çok arttı.

Son olarak, tez çalışmalarım sürerken dünyaya gelişiyse hayatımızı renklendiren, insana dair her türlü erdem ve iyiliği birlikte öğreneceğimizi umduğum torunum Mine DUHAN’ın ailemiz için önemini vurgulamak maksadıyla tezimi ona ithaf ettiğimi ifade ediyorum.

İlyas KOÇAK

16 / 11 / 2018

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	iii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iii
YEMİN METNİ.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ.....	ix
İÇİNDEKİLER.....	x
KISALTMALAR.....	xiii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'YE KADAR FELSEFE VE DİN İLİŞKİSİ

1.1. GENEL	7
1.2. ANTİK YUNAN DÖNEMİ.....	9
1.2.1. İyonya (Milet) Okulu	9
1.2.1.1. Thales (M.Ö. 624-545)	10
1.2.1.2. Anaksimandros (M.Ö. 610-547).....	10
1.2.1.3. Anaksimenes (M.Ö. 585-525)	11
1.2.2. Pythagorasçılar	11
1.2.3. Herakleitos ve Elea Okulu	12
1.2.4. Pluralistler	14
1.2.4.1. Empedokles (M.Ö. 492-432).....	14
1.2.4.2. Anaksagoras (M.Ö. 500-428).....	15
1.2.4.3. Atomcular	15
1.2.5. İnsan Üzerine Felsefe, Sofistler ve Sokrates.....	16
1.2.5.1. Sofistler.....	17
1.2.5.2. Sokrates (M.Ö. 469-399)	18
1.2.6. Sistematik Dönem	18
1.2.6.1. Platon (M.Ö. 427-347)	18
1.2.6.2. Aristoteles (M.Ö. 384-322)	19

1.3. HELENİSTİK DÖNEM	21
1.4. HİRİSTİYANLIK SONRASI DÖNEM	22
1.5. İSLAMİYET SONRASI DÖNEM	23

İKİNCİ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'DE FELSEFE VE DİN İLİŞKİSİ

2.1. GAZZÂLÎ'NİN (1058-1111) HAYATI VE ESERLERİ	26
2.2. GAZZÂLÎ'NİN FELSEFEYE VE DİN-FELSEFE İLİŞKİSİNE BAKIŞI.....	27
2.2.1. Gazzâlî'nin Felsefeye İtirazları	30
2.2.1.1. Verilen Tepkiye Göre İtirazlar	30
2.2.1.2. Konularına göre İtirazlar	31
2.2.2. Gazzâlî'nin Genel Olarak Bilimlere Bakışı	33

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN RÜŞD VE GAZZÂLÎ İLE KARŞILAŞTIRMALI OLARAK FELSEFE DİN İLİŞKİSİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

3.1. İBN RÜŞD'ÜN (1126-1198) HAYATI VE ESERLERİ	43
3.2. GAZZÂLÎ İLE KARŞILAŞTIRMALI OLARAK İBN RÜŞD'ÜN FELSEFEYE VE DİN VE FELSEFE İLİŞKİSİNE BAKIŞI	45
3.3. TEHÂFÜTLERİN MUKAYESESİ.....	50

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GAZZÂLÎ VE İBN RÜŞD'ÜN DÜŞÜNCELERİNİN ETKİLERİ, OLUŞTURDUĞU YANKILAR VE SONUÇLARI

4.1. GENEL	69
4.2. GAZZÂLÎ VE İBN RÜŞD İLE İLGİLİ TESBİTLER	72
4.3. GÜNÜMÜZDEKİ GAZZÂLÎ VE İBN RÜŞD ALGISI.....	73
4.3.1. Felsefe ve Akla Karşı Olduğunu Düşünerek Gazzâlî'den Yana Saf Tutanlar ...	74
4.3.2. Gazzâlî'nin Felsefe ve Akla Karşı Olduğunu Düşünüp Buna Karşı Saf Tutanlar	75
4.3.3. Felsefe ve Akla Karşı Olduğunu Reddederek Gazzâlî'den Yana Saf Tutanlar .	76
4.3.4. Gazzâlî'nin Felsefe ve Akli Öncelediğini Düşünerek Buna Karşı Saf Tutanlar	78
4.4. GAZZÂLÎ İLE İSLAM DÜNYASI İÇİN FELSEFENİN SONA ERDİĞİ ÖNYARGISININ NEDENLERİ VE SONUÇLARI	78

SONUÇ	80
KAYNAKÇA.....	83
ÖZGEÇMİŞ	87
TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİNİ	88



KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
a.e.	Aynı eser
Age	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.y.	Aynı yer
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
md.	Madde
M.Ö.	Milattan Önce
M.S.	Milattan Sonra
Nu.	Numara
p.	Page
S.	Sayı
s.	Sayfa
Ty.	Basım tarihi yok
vb.	Ve benzeri
Vbg.	Ve bunun gibi
Vol.	Volume
vs.	Vesaire
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

İnsansoyu dünya üzerindeki varlığının bir döneminde, evreni, varlığı, ne olduğunu merak etmiş ve araştırma gereği duymuştur. Etrafta kendisinden başka soru soran ve cevap arayan olmadığı için sorularına yine kendisi cevap(lar) bulmaya çalışmıştır. İnsanı diğer bütün varlıklardan ayıran ‘farklılığı’ sorular sorması, kendini ve dünyayı anlamaya çalışmasıdır. Bu ‘farklılığı’ sayesinde bulduğu cevaplar, daha da zor ve kapsamlı yeni soruları karşısına çıkarmıştır.

Bugünden geçmişe doğru bakıldığında akıl sahibi varlık olarak insanın, ne kadar zor olursa olsun sorularına öyle veya böyle cevaplar verdiği, kendisini bir şekilde tatmin ettiği görülebilir. Bu tatmin etmenin çeşitli yolları vardır. Bunlardan ikisi felsefe ile dindir.

Dünyaya, insana, olan bitene yönelik sorulara cevap arayan/cevap veren iki ‘insan gerçeği’ olarak felsefe ve din, genellikle iyi geçinememiş ve sık sık birbirleri ile çatışmış veya çelişmiştir. Din ya da inanç alanının bilimin gelişmesiyle sağlanacak aydınlanmaya bağlı olarak daralacağını, bir gün dinlerin geçerliliklerinin kalmayacağını düşünenler de azımsanamayacak kadar çoktur.¹ Oysa ne geçmişte ne de şimdi (muhtemelen gelecekte de) bunlardan biri diğerine tamamen tercih edilememektedir. Bazı toplumlarda ve kültürlerde kısa süreli olarak birinin baskın olduğu görülse de, bu durum, insanların mutlu olduğu, arzu/tercih edilecek sonuçlara yol açmamıştır. Felsefe soru sorma biçimiyle dinden farklı olmasına karşın, dinin alanına giren konuları da problem edinmiştir.

Felsefe ve din üzerine düşünürken ‘bilgi–inanç’ ve en temelde ‘akıl-nakil/vahiy’ bağlantısına/karşıtlığına bakılmaktadır. Sözü edilen karşıtlıkta genellikle felsefe ‘bilgi/akıl’ tarafını; din ise ‘inanç/nakil’ tarafını teşkil etmektedir. Bu kelime veya kavram grupları sık sık birbirlerinin yerine geçebilmektedir. İnsanlar kendilerini kesin olarak bir tarafta konumlandıklarılarında karşı taraf için çok acımasız eleştiriler ortaya koymalarına rağmen, iki taraf da varlığını devam ettirmektedir.

¹AY Halil İbrahim, *Kur'an'daki İslam'ın Eleştirisi*, Sınırsız Kitap ve Yayıncılık, sayfa 7, Ankara, Mayıs 2014.

Pagan, çok tanrılı veya tek tanrılı -hangisi olursa olsun- dinlerin felsefe ile yaşadıkları sorunlu ilişki değişmemiştir. Belli başlı filozofların ya da felsefe ile ciddi olarak ilgilenenlerin hayat hikâyelerinde ve eserlerinde rastlanan ‘din’², genel bir kavram olarak din anlamı taşımakla birlikte özelde hıristiyanlık, bazen de museviliktir.

Heidegger’e göre sadece felsefe (*philosophia*) sözcüğü bile felsefenin Eski Yunan Uygarlığı’nca varlığı belirlenmiş bir şey olduğunun anlaşılması için yeterlidir.³ Yine Heidegger’e göre, düşünme ancak varolanın varolan olarak varlığının anlamı üzerine olursa felsefe olur.⁴ Heidegger gibi felsefeyi Eski Yunan’la birlikte düşünmek ve varolan hakkında kafa yormak olarak görmek yaygın bir kabuldür. Diğer yandan dinlerin de varolan ve varolmak hakkında iddia ve izahları mevcuttur. Sonuç olarak varolana bakmak, üzerine düşünmek ‘felsefe’; varedeni düşünmek/aramak ‘din’dir denebilir.

Başından beri felsefecilerin din ile yaşadıkları “tatlı-sert ilişki”, imparatorluk dini niteliği kazanan hıristiyanlık dini karşısında farklı ve daha sert bir boyuta tırmanmıştır. Neticede M.S. 529’da İmparator Iustinianus tarafından, Atina’daki felsefe okullarının kapatılması⁵ ile felsefe için çok daha zor bir dönem başlamıştır. Buna karşılık yaklaşık bir asır sonra tarih sahnesine çıkan İslam dini ise tam aksi bir çizgide gelişerek yeni bir uygarlaşma sürecinin kahramanlarını ve yöneticilerini çıkarabilmiştir.⁶ Yeni din, varolan üzerine düşünmeyi ve varlıktan dersler çıkarmayı, yani akılsal düşünmeyi özendirecek, hatta Kutsal Kitabı Kur’an’daki ayetlerle bilgi ve bilimi teşvik edecektir.⁷ Gutas’a göre de İslam dini hıristiyanlığın bir düşman olarak gördüğü felsefeyi daha başlangıç döneminden

² Descartes söylemlerinde Kilisenin muhtemel tepkilerini hesaplayarak dengeli bir dil kullanmıştır. Spinoza cemaatinin aforozuna uğramıştır. Nietzsche dine karşı açıkça eleştirel davranış içinde olmuştur. Bir dönem dini cemaatler ile bağı olan Heidegger ve bunun gibi verilebilecek birçok örnekte filozoflar din ile hesaplaşmış, dini ya da din adına güç kullananları dikkate almış ve problem edinmişlerdir. Diğer yandan din alanının genişliği nedeniyle din adamlarının kurduğu örgütler de felsefeye karşı dikkatli olmuşlar, kendilerini güç ve nüfuz mücadelesi içinde hissettiklerinden felsefi geleneği yakından takip ederek kontrolde tutma gayreti içinde olmuşlardır. Tez boyunca tezin kapsamına girdiği kadarıyla din ile hesaplaşan, din adına davrandıklarını iddia edenler ile mücadele eden filozoflar incelenecektir.

³ HEIDEGGER Martin, *Nedir Bu Felsefe*, Çev. Ali İRGAT, AFA Yayınları, sayfa 34, İstanbul, Mayıs 1995.

⁴ Age sayfa 44.

⁵ GILSON Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, Çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yayınevi, Birinci Basım, sayfa 341, İstanbul, Şubat 2007.

⁶ TOPDEMİR Hüseyin Gazi, *İbn Rüşd*, Say Yayınları, 2. Baskı (gözden geçirilmiş), Sayfa 13, İstanbul, 2016.

⁷ Age sayfa 15.

itibaren -teşekkül sürecindeki- İslami ilimleri tamamlayıcı nitelikte görmüştür.⁸

İslam dünyasında başlangıçtan itibaren -Mutezile örneğinde görülebileceği gibi- aklın öne çıktığı anlayış ve mezhepler görülmüş ve insanlığın ortak felsefi mirasına - herhangi bir taassuba kapılmadan- sahip çıkılan bir dönem yaşanmıştır. Bu uğurda Eski Yunan'da üretilmiş ve Mezopotomya'ya gelmiş felsefe metinlerinden Arapçaya tercüme yapılmış, şerhler yazılmış ve bir felsefi bakış ve dil oluşturulması yolunda müslüman âlimlerce verimli ve olumlu tartışmalar yapılmıştır. Gutas'a göre İslam peygamberinden birkaç kuşak sonra gelen halifelerin Yunanca kitapların tercümesi ile neden bu kadar çok ilgilendikleri konusu üzerinde ayrıca durulmalıdır.⁹

Müslüman dünyada felsefi denilebilecek gayretlerin izi sürüldüğünde (elbette var olan itirazlara rağmen bir şekilde devam eden) Kindi ile başladığı kabul edilen felsefi düşünme ve eser verme sürecinin neredeyse üç yüzyıllık serüveninin 11. yüzyılda Gazzâlî ile önemli bir kavşaktan geçtiği -genel kabule göre sona erdiği- görülmektedir. Endülüs'teki İbn Rüşd tarafından devralınan ve tekrar canlandırılmak istenen felsefe damarı İslam dünyasında yaygın karşılık bulamayacak, bu birikim bir süre sonra Hıristiyan Avrupa tarafından sahiplenilerek değerlendirilecektir. Felsefi düşüncüyü her şeye rağmen sürdürmenin olumlu sonuçları Batıda (halen) yaşanmaktadır.

Dağ ve Aydın'ın eserinde yer alan İskenderiyeli Klement'ten felsefenin gerekliliği ile ilgili alıntı Gazzâlî okumalarında her an şahit olunan bir tesbiti dile getirmektedir.

Varsayalım ki felsefe gereksizdir; ama onun gereksiz olduğunu nasıl kanıtlayabiliriz? Bunu ancak felsefenin kendisiyle yapabiliriz. Şimdi eğer onun gereksizliğinin kanıtlanması iyi veya gerekli bir şeyse, bu aynı zamanda felsefenin gerekli ve iyi bir şey olduğunu göstermez mi?¹⁰

Gazzâlî'nin felsefeyi tenkit ettiği, felsefecilere ait bazı düşünceleri çürüttüğü eserlerinde gayet açık olarak ve kendi içinde tutarlı şekilde felsefe yapılmaktadır. Felsefeyi

⁸ GUTAS Dimitri, *İbn Sina'nın Mirası*, Derleme ve Tercüme: M. Cüneyt Kaya, Klasik, Sayfa X, İstanbul, Mart 2004.

⁹ GUTAS Dimitri, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, Çev. Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi, 8. Basım, Sayfa 17, İstanbul, Aralık 2017.

¹⁰ DAĞ Mehmet-AYDIN Hasan, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe*, Bilim ve Gerçek Kitaplığı, sayfa 29, İstanbul, Eylül 2017.

bilen ve ustalıklı yaptığı teslim edilen Gazzâlî'nin "(f)elsefeyi ortadan kaldırmak isteyen birinin insanları da ortadan kaldırması gerekir."¹¹ kuralını bilmediği, çok özel ve akıl sahibi tek varlık olan insanın aklının kullanılmaması (ortadan kalkması) ile birlikte dinin de ortadan kalkacağını öngöremediğini düşünmek için hiç bir veriye sahip değiliz.

Felsefenin görelili olarak özgürce yapıldığı çağlarda Müslümanların bilim ve sanatta da ileri gittikleri, insanlık için verimli çalışmalar yaptıkları; felsefeden uzaklaşmanın ise müslümanlar için olumsuz sonuçlar verdiği yapılacak kaba bir inceleme ile kolaylıkla görülebilir. Sonuçta bir takım menfaat gruplarınca kolayca tahrik edilebilen, birbirlerine kırdırılan, az gelişmiş, cahil bırakılmış bir müslüman toplum ortaya çıkmıştır.

İslam felsefesinin altın çağlardan sonra -bu çalışmanın konusu olmayan bir dizi gerekçe ile- gündemden düşürülerek kütüphanelerdeki elyazmalarından sağlanan karşı konulamaz delillere rağmen yok sayılması Gutas'ın da teslim ettiği bir gerçektir ki Müslümanların yaptığı siyasi otoritelerden korkularak satır aralarına sıkıştırılmayıp açık açık yapılan dinden bağımsız gerçek bir felsefedir.¹²

Din-felsefe ilişkisini İbn Rüşd özelinde inceleyen Öztürk'e göre, İslamın temel kaynaklarında delil olarak Kur'an ve sünnet'ten sonra icma ve özellikle kıyasa yer ve önem verilmesi dahi "dinin aynı zamanda aklî istidlale (dolayısıyla felsefeye) de önem verdiğinin ifadesidir."¹³ Oysa yaşanan, toplumun kalabalık kesimlerince kabul ve takip edilen bazı din önderlerinin, felsefenin uzak durulması gereken, küfre götürücü bir faaliyet olduğunu iddia etmeleridir. Etkisi sınırlı, az sayıdaki âlim/akademisyen de gerçek İslamın aklî düşünceye karşı olmadığını/olamayacağını anlatmaya çalışmaktadır.

Şu bir gerçektir ki, savaşların nedeni din değil, dinin kullanıldığı politik ihtiraslar ve egemenlik kurma girişimleridir. Kapitalizmin, insana ve çevreye duyarsızlığının nedeni de din değil, kâr hırsıdır. Dinlerin sebep olduğu düşünölen olumsuzluklardan ne kadar kurtulursa, dinden uzaklaşmaktan kaynaklandığı düşünölen hayati sorunlar da açıklığa kavuşturulacaktır.

¹¹ ZIMMER Robert, *Felsefi Akıl Oyunları*, Almandadan Çev. Sema Özgün, Profil Kitap, Sayfa 20, İstanbul, Nisan 2018.

¹² GUTAS Dimitri, *İbn Sina'nın Mirası*, Sayfa 136.

¹³ ÖZTÜRK Cihan, *Faslu'l Makal ve el-Keşf Işığında İbn Rüşd'de Felsefe Din İlişkisi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, sayfa 18, Bursa, 2011.

Diğer yandan İslami toplumlarda felsefi düşünceye ve felsefi düşüncenin kültürle içiçe geçmesine uzun bir ara verildiğinin kabul edilmesi, belki varolan mütevazı felsefi birikimin de görülebilmeye imkân verecektir. Böylece günümüzde tesis edilmeye çalışılan felsefi eğitimin ve felsefi dilin ‘yok’un üzerine inşa edilemeyeceği görülebilir. Felsefe ile ilgilenenler çok iyi bilir ki Leukippos’a atfedilen ‘(h)ıçten hiçbir şey meydana gelmez ve varolan şey asla yok edilemez’ ifadesinden de kolayca çıkarılabileceği gibi “yoktan ancak yok çıkar”¹⁴. Felsefe yapılabilecek dilin inşası için, İslam toplumlarının -çok zayıf da olsa- kendi felsefi geçmişleri ile ilişki kurmaları verimli çalışmaların ortaya çıkmasını sağlayabilecektir.

Sonradan ‘Arap Baharı’ olarak isimlendirilecek yaygın demokrasi taleplerinin özellikle Mısır’daki gelişimini incelediği bir makalesinde¹⁵ Fauzi M. Najjar, İbn Rüşd’ün din-felsefe ilişkisi hakkındaki fikirlerinin bu ülkede etkili olduğunu iddia eder. Makalede belirtildiği üzere Mısır Aydınlanma Hareketinin öncüsü Dr. Murad Wahba’ya göre de Müslüman bir filozof olarak İbn Rüşd’ün fikirlerinin Batı aydınlanmasına katkıda bulunmasına rağmen, Doğuda taraftar bulamamış olması bir paradoks olarak değerlendirilmelidir.

Bu çalışmada Gazzâlî ve İbn Rüşd’ün din ile felsefeye dair fikirleri, tarihsel temelleri ile birlikte, özellikle Gazzâlî ve İbn Rüşd’ün eserlerinden yararlanılarak ve mukayeseli olarak incelenecektir. Bu maksatla;

Birinci Bölümde, Gazzâlî’ye kadar etkili olan felsefi öğretilerin temsilcileri ile felsefe söz konusu olduğunda oldukça etkili olan filozofların dine bakışları değerlendirilecektir.

İkinci Bölümde, eserleri ve hayat öyküsünden hareketle Gazzâlî’nin, dinin dogmaları açısından felsefeyi ve felsefe üzerinden kişilerin din ile ilişkisini/dindarlığını açıklaması tesbit edilmeye çalışılacaktır.

Üçüncü Bölümde, İbn Rüşd’ün din ve felsefe hakkındaki fikirlerinin Gazzâlî’ye verdiği yanıtlar esas alınarak ve Gazzâlî ile karşılaştırmalı olarak anlaşılması amaçlanmıştır.

¹⁴ ASLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 1, sayfa 316, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 6. Baskı, İSTANBUL, Mart 2014.

¹⁵ FAUZI M. Najjar, *Ibn Rushd (Averroes) and the Egyptian Enlightenment Movement*, British Journal of Middle Eastern Studies, Vol.31 No.2 November 2004.

(Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/4145508>, Accessed: 24/01/2015 14:05)

Dördüncü Bölümde, Gazzâlî, İbn Rüşd ve aralarındaki fikir çatışmasının nasıl anlaşıldığı, etkileri/sonuçları araştırılacaktır.

Tezin ana amacı İslam dünyasının felsefe ile yolunun ayrılması öyküsünde sembol olmuş Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün önyargılardan uzak 'gerçek' rollerinin ne olduğunun anlaşılması olduğundan, öncelikle ve özellikle birinci el eserlerin -akademik güvenilirliği olduğu düşünülen- tercümelerinden faydalanılmaya çalışılmıştır. Müslüman olmayan ve İslama uzak bazı yazarlara ait eserlerdeki fikirlerin tercümesini esas alanlar ve konu edinilen düşünürlere kendi istediklerini söyletmeye çalışan ikinci el kaynaklardan uzak durulmuş, gerekli olduğunda yalnızca görüşlerinin tesbiti ile yetinilmiştir.

Tez çalışmaları süresince ilahiyat çevreleri dışına çıkamamış, çeşitli nedenlerle toplumun geniş kesimlerine ulaşamamış bazı çalışmalarda, bu tezde savunulana yakın sonuçlara ulaşıldığı memnuniyetle görülmüş olmakla birlikte, konunun -felsefe tarafında durarak- gerektiği kadar incelenmediği endişesi halen muhafaza edilmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'YE KADAR FELSEFE VE DİN İLİŞKİSİ

1.1. GENEL

Yeryüzünde dini inancı olmayan bir toplumsal yaşam biçiminin varlığını düşünebilmek pek mümkün görünmemektedir. İnsanın kendini, hayatını, duyumsayabildiği çevresini sorgulamasının da dini düşünce kadar eski olması gerekir. Zaten dinin en önemli işlevi de bu tür sorulara cevaplar vermesi ve inananları(nı) tatmin etmesidir.

İyi-mutlu yaşam ile toplum içinde ve toplumlar arasında uyumun, ancak hayatın anlamlandırılması, insanın ve çevrenin tanınması/tanımlanması ile mümkün olacağı düşünüldükçe, kaos ve anarşiden kaçınmak için insan topluluklarıncı nesiller içinde çeşitli düşünce/inanç sistemleri benimsenmiştir. Bu konuda ulaşılabilen en eski bilgiler ancak milattan önce 700 yıllarına kadar uzanabilmektedir. Daha öncesi hakkında ancak toplumsal kültür ürünlerine bakılarak tahminlerde bulunulabilmektedir.

Başlangıç için din ve felsefe olarak iki ayrı disiplinden söz etmek mümkün değildir. Bilinemeyen ancak tahmin edilebilen geçmişte; kendini, çevresini, olan biteni ve bunların nedenlerini sorgulayan insanoğlu yaşadığı yere, çevreye, iklime, ilişki kurduğu diğer topluluklara bağlı olarak bir takım sonuçlara ulaşmış ve bazı açıklamalarda bulunmuştur. Bu açıklamalar çeşitli hikâyeler ve inançlar şeklinde olmuştur. Çoğunlukla insanların içinde yaşadıkları kültürel ve dinsel ortam dünyaya dair açıklamalarının da temelini oluşturmuştur. Öte yandan daha doğru ve mutlu yaşamının reçetelerini içinde barındıran bu yerleşik inanç sistemleri, doğal olarak ilerleyen zaman dilimlerinde tatmin olmayan bazı insanlar tarafından sorgulanmaya başlanmıştır. Yeni ve farklı soruları ile daha kolay kabul edilebilir, kapsayıcı cevapları bulunan bu kişiler geniş kitleleri etkileyerek peşlerinden sürüklemeyi başarmışlar, çevrelerinde birer 'mürid halkası' oluşturmuşlardır.

En baştaki sorular ve verilen cevaplar ilk olarak felsefî düşüncüyü akla getirebilir. Ancak felsefe olduğu düşünülebilecek asıl faaliyet, yaygın ve yerleşik inanç sistemlerini de tartışma konusu yapan soruların sorulmasıyla ortaya çıkmaya başlamıştır. Bilgelik ve hakikat arayışı içinde olan ve emsallerine göre daha meraklı, 'algıları açık', bilgili ve

araştırmacı insanların sorularını sınıflandırması, kökene doğru yönlendirmesi ve cevaplarını nesnelere tabi kılmaya gayret etmesi ile bilinen anlamıyla felsefeye ilk adım(lar) atılmıştır denebilir.

Felsefenin başlangıcı için bir kişinin, bir toplumun hatta bir dönemin zikredilmesi hata olarak görülse de, bu konuda Yunan kültürünü ve Yunan düşüncesini ayrı bir yere koymak gerekir. “Köklü” hayret, merak ve sorular alanının ortasında, bin bir güçlüğü karşı büyük emeklerle oluşturulan bilgi adacığının alanının genişlemesi, sorular ve sorunlar üzerine düşünülmesi, inanç alanından farklı olarak bambaşka bir bilgi alanının ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Bu iki alandan, bilgi adası ne kadar genişlerse genişlesin kendinden önce büyük bir inanç (bilinmeyen) deniziyle birlikte var olduğunu ve var olmaya devam edeceğini görmek bizi farklı düşüncelere götürecektir.

Bilinen felsefe tarihi takip edildiğinde, Çin, Hindistan, İran, Mezopotamya, Mısır, Batı Anadolu ve tüm Kuzey Akdeniz’de birbirlerini oluşturup zenginleştirerek gelişen bir felsefi birikimden söz edilmektedir. Ancak burada mitos ve inanç, logos ile yani felsefi düşünce alanı ile karıştırılmakta ve felsefeye soru sormanın, felsefi soru sorma biçiminin farkı anlaşılammaktadır. Bu nedenle, felsefi düşünme biçimi Antik Yunan düşünceleri ile biçimlenmiş, olgunlaşmasını ve sistematik hale gelmesini Platon ve Aristoteles ile gerçekleştirmiştir. Antik Yunan felsefesine temel oluşturduğu açık olan Çin, Hint, Fars vb eski büyük kültürlerdeki felsefeyi andıran düşünsel dini birikimlerin Gazzâlî ve İbn Rüşd’ün düşüncelerine tesiri Antik Yunan dolayımı ile olduğundan müstakilen incelenmemiştir.

Öte yandan Yunan düşüncesinin İslam dünyasına etkisiyle birlikte Müslüman coğrafya felsefe ile tanışmış ve burası felsefe yolculuğu için önemli bir uğrak oluşturmuştur. Bu bağlamda felsefe/bilgi ile din/inanç (iman) çatışmalı bir birliktelik ortaya koymuştur. Bu çatışmalı ortamdan özellikle Gazzâlî ve İbn Rüşd de nasiplenmişler ve farklı zaman ve bölgelerde yaşamalarına rağmen ciddi bir tartışmaya girişmişlerdir.

Yapılacak uzun olmayan bir özet ile Ortaçağ’da İslam dünyasında ortaya çıkan ve gelişen felsefi nitelikli düşünce hareketlerinin ve onların temsilcilerinin anlaşılabilmesi ve anlatılabilmesi için, bu düşüncelere kaynaklık eden Antik Yunan felsefesi ve filozoflarının doğru ve yeterli bilgisini zorunlu kabul eden felsefecilerin düşüncesine de uyulmuş

olacaktır.¹⁶

1.2. ANTİK YUNAN DÖNEMİ

Bu dönem bir başlangıç olarak değil, insanlık macerasının bir aşaması olarak ve asıl konu olan düşünürlerin din ile ilgisi çerçevesinde ele alınacaktır. Tam burada bir hakkın açık yüreklilikle teslimi gerekir. Yunan toplumu ve düşünürleri (özellikle Atinalılar ve Platon) sözlü olarak şiirlerle, şarkılarla kuşaktan kuşağa aktarılan felsefi birikimi yazıya dökerek sonrakilere/sonrakilerin ulaşmasını mümkün kılmakla, insanlık için çok mühim bir işi başarmışlardır.

Antik Yunan dininin, hali hazırda anlaşılan din kavramını tam olarak kapsadığı söylenemez. Büyük ölçüde ilişki kurdukları kültürlerin etkisi ile şekillenmiş bir varlık anlayışları, olup biteni anlamak ve anlamlandırmak için yararlandıkları çok sayıda tanrı ve yarı-tanrıdan oluşan inanç dünyaları vardı. Her şey bu tanrı, yarı-tanrılar arasındaki ilişkiler ile açıklanıyordu. İnsanlar arasındaki ilişkilere çok benzeyen, sevgi, nefret, kıskançlık, öfke, intikam vb. insani niteliklerle yönlendirilen bir dünya düzeni filozofların arzu ettiği nedensellik ve akılcılıktan uzaktı. Mistisizm ve gizem yaygındı, fakat gittikçe daha da gelişen matematikteki kesinliği hayatta da arayan filozofların soruları cevaplanamıyordu.

Diğer yandan “(d)ünyanın oluşumunu bu idrak edilebilir en üstün olguyla logos’la açıklayan”¹⁷ felsefeciler, varlığın temelinde tek bir asıl madde, kaosu kozmosa çeviren tek bir akıl olması gerektiğini düşünüyor, yaşadıkları toplumun inandığı bir sürü tanrı fikri ile çelişiyorlardı.

1.2.1. İyonya (Milet) Okulu

İyonya Okulu mitlerden ve şiirsel mitoslardan metodlu bir düşünüşe geçişin ilk ‘okulu’ ya da ‘felsefe geleneği’ olarak kabul edilir. Bu okul içinde değerlendirilen Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes varolan ve varolanın ne’liği üzerine yoğunlaşarak, varlık çeşitliliğinin arkasında bir düzenin ve teklığın söz konusu olması gerektiğini düşünmüşler ve maddi neden ya da ‘*arkhe*’ kavramını problem edinmişlerdir.¹⁸ Böylece varlığı doğal nedenlerle izah edebilmenin yolları düşünülmeye başlanmış olmaktadır. Çok tanrılı

¹⁶ ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 1, sayfa xiii.

¹⁷ GILSON Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, sayfa 13.

¹⁸ Arkhe, Antik Yunan’da varlık için de bilgi için de kullanılır. İlk ya da ilke anlamına gelir. Aynı zamanda başlatan, yöneten anlamları da vardır.

dinlerine rağmen varlığı tek bir neden ve *arkhe* ile açıklama gayreti, tek tanrılı dinler ile karşılaşıldığında vahyin de söz sahibi olmak istediği bir alanın açılmasına neden olmuştur.

1.2.1.1. Thales (M.Ö. 624-545)

Matematik ve geometriyi daha soyut bir düzeye taşıyan Thales, astronomi ile de uğraşmış, dünyayı su üzerinde yüzen bir tepsi gibi zannetse de astronomi alanında başarılar kazanmış, döneminin örnek alınan bir bilim adamı olmasının yanında, varlık üzerine düşünmüş bir filozoftur. Geometri eğitiminde çok sık adı geçen, geometriyi Mısır'dan Yunanistan'a getiren kişi olarak tanınan Thales,¹⁹ varolanların sonra yok olup gittiğini, sonra yeni varolanların ortaya çıktığını gözlemleyerek varlığın, gerçekten varolanın ve kalıcı gerçekliğin ne olduğu üzerinde çalışmıştır. Değişme halinde olan görünür dünyadaki çokluğun su'dan kaynaklandığını düşünerek *arkhenin* bir ve onun da su olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Suyu *arkhe* olarak seçmesinin nedeni olarak mitlerden, canlıların suya olan ihtiyaçları hakkındaki gözlemlere kadar çeşitli gerekçeler ileri sürülebilir. Burada dikkat edilmesi gereken asıl husus, düşüncenin (felsefenin) Thales ile görünenin arkasındaki değişmez ve 'bir' olan hakikate yönelmiş olmasıdır.

Thales'in konumuz bakımından asıl önemi -“(h)er şey tanrılarla doludur” demesine rağmen-, Ahmet Aslan'ın ifadesiyle, ilk kez 'Evrenin *arkhesi* nedir?' sorusuna efsane olmayan, dini içerik taşımayan, laik-naturalist bir cevap vermeye çalışmasıdır.²⁰

1.2.1.2. Anaksimandros (M.Ö. 610-547)

Anaksimandros'un -arkasında yazılı hiç bir şey bırakmayan- Thales'in öğrencisi olması muhtemeldir. Astronomi konusundaki çalışmalarıyla dünyanın silindir şeklinde olduğunu düşünerek güneşin doğuşunu ve batışını daha anlaşılır kılabilmiştir. O'na göre dünya evrenin merkezindedir ve evren küresinin her noktasına eşit uzaklıkta olduğu için dayanacak bir noktaya ihtiyacı yoktur.²¹ Denizcilerin kullanımı için haritalar yaptığı, hatta ilk olarak dünya haritası çizdiği bilinmektedir. Günümüze ulaşan fragmanlarından anlaşılabilirdiği kadarıyla kozmolojisi ve evrim teorisi dikkat çekicidir. Yaşamın su içinde başladığını, sonra karaya çıkıldığını düşünmekle birlikte, suyun nitelikçe belirliliği ve

¹⁹ CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, ASA Kitabevi, Genişletilmiş 5. Basım, Sayfa 36, Bursa, 2011.

²⁰ ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 1, sayfa 91.

²¹ Age sayfa 97.

nicelikçe kısıtlılığı itibarıyla *arkhe* olamayacağını değerlendirmiştir. Bu nedenle de nitelikçe belirsiz, nicelikçe sonsuz olarak tanımladığı '*apeiron*'un (sınırsız şeyin) *arkhe* olması gerektiğini düşünmüş ve sonsuz çeşitliliğin 'bir'den kaynaklanmasının daha doyurucu bir izahına ulaşmaya çalışmıştır.²²

1.2.1.3. Anaksimenes (M.Ö. 585-525)

Anaksimandros'un Thales'ten farklı düşüncelerini reddeden, Thales'in Anaksimandros'a yönelik bütün karşı çıkışlarını sahiplenen ve bir anlamda Anaksimandros ile atılan ileri adımı geriye çeviren, sadık bir Thales takipçisidir. Astronomi konusunda dünyanın havada yüzen bir yaprak, bir masa kapağı şeklinde olduğunu düşünmüştür. Bilimsel olarak en önemli başarısı, hava, su buharı ve boş mekân arasında ayırım yapması olmuştur. *Arkhe* konusunda ise bilinen maddi yaşamın su içinde başladığını sonra karaya çıktığını düşünmekle birlikte, suyun nitelikçe belirliliği ve nicelikçe kısıtlılığı itibarıyla *arkhe* olamayacağını -Anaksimandros gibi- değerlendirmiştir. Bu nedenle de nitelikçe belirsiz *arkhe* konusuna geri dönmüş, Anaksimandros'tan farklı olarak -nitelikçe belirsiz nicelik olarak sonsuz- *apeiron* yerine hava'nın *arkhe* olması gerektiğini iddia etmiştir. *Arkhe* olarak havanın düşünülmesinde nefes ve canlılık da dikkate alınmış olmalıdır. Hatta kurulan bir analogi ile buradan makrokozmosta evreni kuşatıp onu sarıp sarmalayan hava gibi insana canlılık veren, nefes benzeri ruh (*psukhe*) kavramına da ulaşılabilir.²³

İyonya Okulu içinde incelenen diğer iki felsefeci gibi Anaksimenes de görünenin arkasında değişmez bir gerçeğin (hakikatin) ve *arkhenin* varlığı düşüncesini muhafaza etmektedir.

1.2.2. Pythagorasçılar

Milattan Önce 6. Yüzyılın son yarısında İtalya'da ortaya çıkmıştır. İyonya Okulunun temsil ettiği Doğu geleneği karşısında Batı geleneğini oluşturur. Felsefe okulu olduğu kadar dini bir tarikat, cemaat hatta siyasi bir örgüttür de. Pythagorasçıların en dikkate değer özelliği felsefeyi sadece bilimsel bir merak ve öğrenme arzusu ile değil bazı somut

²² Anaksimandros, öncülü (ve belki de hocası) Thales gibi bir *arkhenin* varlığını kabul ediyor fakat O'nun aksine *arkhenin*, sonlu ve tüm maddelerin temelini oluşturacak farklılıkları (zıtlıkları) içermeyecek su vb maddeler olamayacağını düşünüyordu. Bu yüzden Anaksimandros'a göre zaman ve uzam bakımından sonsuz olarak tanımladığı *apeiron* *arkhe* olmalıydı.

²³ CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sayfa 48.

amaçlara ulaşabilmek için yapmalarıdır.²⁴

Matematiği önceleyen Pythagorasçılar maddi nedene ilave olarak formel nedeni de düşünmüşler ve Aristoteles ile dörde ulaşacak neden sayısını ikiye çıkarmışlardır. Bedenden ayrı ve ölümsüz bir ruh düşüncesine de ilk olarak Pythagorasçılarda rastlandığı söylenir.

Felsefelerini din gibi anlayan ve yaşayan Pythagorasçılar, yayılma fırsatı buldukları İtalya'nın güneyindeki dinsel tasavvurlar ile karşılaştıklarında, gerçek bir dinle felsefe arasında ortaya çıkan çatışma sonucunda felsefenin yapısında ve özünde bir değişimin meydana geldiği de görülecektir.²⁵

Pythagorasçılıkta din gibi algılanan ve yaşanan bir disipline dönüşen felsefenin amacı artık, anlamak ya da öğrenmekten ziyade, arınmak, bilgi yoluyla saflaşarak evren ruhuyla birleşmektir. Başka bir deyişle Pythagorasçılarda felsefe, varlığın nasıl ve neden meydana geldiği hakkında bir açıklama olmanın ötesine geçerek, bir yaşam tarzı haline gelmiş, insanlara evren hakkında bilgi vermekten çok, insanları kurtarmayı, yani doğuş ve ölüm çarkının dışına çıkarmayı, buna ulaşabilmek için de arındırmayı amaçlamıştır.²⁶ Felsefe ile uzaktan bir tanışıklığı olanların felsefenin neliği ve neye yaradığı hakkında yapacakları yüzeysel kafa yormalarda ilk akla gelenlerin de bunlar olması ilginçtir.

Felsefenin dinleşmesi ve din olma avantajını kullanarak topladığı taraftarların verdiği güçle dünyevi işleri/siyaseti belirlemesi günümüzde de tartışılan karmaşık bir sorunlar yumağını başlatmış, kendini bir din içinde konumlayanların felsefe ile ilişkilerinde çok daha temkinli olmalarına (felsefecilerin de dine kuşku ile yaklaşmalarına, din tarafından kullanılma endişesi taşımalarına) neden olmuştur. Siyasetçilerin dinin veya din gibi algılanan 'felsefesi' düşüncesinin güç ve imkânlarını böylece keşfetmiş olmaları da mümkündür.

1.2.3. Herakleitos ve Elea Okulu

Elea Okulu, -Herakleitos'un karşısında yer alan- Parmenides, Zenon, Melissos ve Ksenophanes gibi değişme problemini ele alan düşünürlerden oluşur. Bunlara göre, çokluğun gerisindeki birliğe yönelen İyonyalılar ve Pythagorasçılar gerçeklikteki değişme olgusunu açıklayamamışlardır. Elea Okulu filozofları, varlığın görünüşteki değişmelere

²⁴ Age sayfa 49.

²⁵ ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 1, sayfa 138.

²⁶ CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sayfa 49.

karşın özü itibarıyla aynı kaldığını savunmuşlardır.²⁷

Bir oluş (ve çokluk) filozofu olan Herakleitos, çokluğun varlığını kabul ederek felsefesinin temelini yerleştirmiştir.²⁸ Herakleitos kendinden öncekilerin ‘bir olanın nasıl çok olabildiği’ veya ‘çokluktan nasıl birliğe ulaşıldığı’ sorusuna yanıt veremediğini iddia ederek, problemin birliğin maddi bir şey veya kalıcı değişmez bir yapı olarak alındığı sürece çözülemeyeceğini²⁹ iddia etmiştir. Ona göre tek çare, (ateşin arkhe olduğunu ve herşeyin ateşten meydana geldiğini savunduğu halde) arkhe anlayışını terkederek birliğin sadece bir model birliği olduğunun kabul edilmesidir.

Logos kavramından söz eden Herakleitos’a göre, logosun maddi yanı olan maddenin en yüksek ve saf formu olan ateş, ruhun veya zihnin ta kendisidir. Dolayısıyla ateş sadece bir alev olarak anlaşılmalıdır.³⁰

Herakleitos ve Elea Okuluna mensup filozofların ortak noktası, oluş ve değişimin asıl problem olduğunu kabul etmeleridir. Uslupları da bir öğretmen veya bilge gibi değil, tanrısal mesaj getirme iddiasındaki peygamberinki gibidir.³¹ Çeşitliliğin ‘oluş ve değişme’ ile izah edilmesi sayesinde görünüş-gerçeklik ontolojik ayrımı da felsefe içine girmiş olmaktadır. Artık duyuların oluş ve değişme halindeki görünüşler dünyası ile ilgili olduğu, oysa aklın düşüncüyü değişmeyen gerçeğe yönelttiği gerçek varlığın temaşa edilmesini mümkün kıldığı düşünülmektedir.

“Gözler ve kulaklar, insanlar için kötü tanıklardır, eğer onlar barbar ruhlara sahiplerse”³² diyen Herakleitos ile duyu verilerinin akıl süzgecinden geçtikten sonra anlamlı ve değerli olacağı düşüncesi felsefe sahnesine çıkmıştır. Herakleitos’a göre çokluk olmaksızın birlik, birlik olmaksızın çokluk var olamaz.³³ Zıtları da içinde barındırarak birliği oluşturan çokluk ve akli duyuların denetleyicisi kılan düşünce çok sonraları Marx ile en üst noktasına çıkan diyalektik materyalizm tarafından da sahiplenilecektir.

Doğada oluş ve değişimin değişmeyen sabit yasalara tabi bir surette, hassas bir ölçü ile olageldiği gözlenmiştir.³⁴ Netice olarak bu dönemde Tanrı üzerine düşünülme

²⁷Age sayfa 70.

²⁸ ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 1, sayfa 192.

²⁹ CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sayfa 70.

³⁰ GUTHRIE W.K.C. *Yunan Felsefe Tarihi*, Çevirmen: Ergun Akça, Kabalcı Yayınevi, Birinci Baskı, sayfa 442, İSTANBUL, Kasım 2011.

³¹ ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 1, sayfa 31.

³² Age sayfa 207.

³³ Age sayfa 192.

³⁴ Age sayfa 194.

başlanmış, aşkın bir Tanrı fikri ve antropomorfizm reddedilerek evren, Tanrı, ateş ve logosun bir ve aynı şey olduğu görüşüne dayalı bir Tanrı düşüncesine, dini bağlamın tamamen dışında sırf felsefi yolla ulaşılmıştır.³⁵

1.2.4. Pluralistler

Tek bir arkhe peşindeki filozoflara karşı, iki veya daha fazla arkhe olması gerektiğini düşünen Empedokles ve Anaksogoras gibi bireysel filozoflar ile Leukippos ve Demokritos benzeri atomcu filozoflardan oluşan son presokratik akım pluralistlerdir. Buna göre pluralizm, Empedokles'te varlığın kendisinden doğduğu dört kök madde, Anaksagoras'ta sonsuz sayıda tohum, Atomcu Okulda ise sonsuz sayıda atom demektir.³⁶ Mutlak bir oluş ve bozulmuş olmadığını söyleyen Parmenides'i de, sürekli bir oluş ve yokoluş içinde olan aktüel şeyleri işaret eden Herakleitos'u da haklı bulan Empedokles'e göre, oluş ve yokoluş gerçekte temel tözlerin birleşimi ve ayrılmasıdır.³⁷

Varlığı esas alan duyulara itibar eden felsefe ile oluş ve değişme gerçeğini kabul eden anlayış arasında bir uzlaşma arayışı içinde olan plüralistler, dış dünyadaki çokluğu ve değişmeyi, basit ezeli-ebedi ve değişmez olan ilk madde ya da ögelerin değişik oranlarda bir araya gelerek, karmaşık cisimleri meydana getirişleri ile açıklar.³⁸

Pluralist filozoflar ile dış dünyanın açıklanmasında fail nedenin önemi fark edilmiş, ilk doğa filozoflarının hилоzoizmine³⁹ karşı çıkmıştır. Empedokles ve Anaksagoras'ta bu fail güç, Panteizmdeki gibi maddeye içkin bir maddi güç değil, tek tanrılı dinlerdekini andırır şekilde aşkın ve tinsel bir güçtür.

1.2.4.1. Empedokles (M.Ö. 492-432)

Entelektüalizm ve mistisizmin önemli bir temsilcisi olan Sicilyalı Empedokles'in öğretilerinde gerçekten varolan hep var olan, yaratılmayan toprak, hava, su ve ateştir.⁴⁰ Tüm bu çeşitlilik ve değişme bu dört ögenin düzenlenişi ve sevgi-nefret güçleri sayesinde meydana gelen yer değiştirme hareketinin sonucudur. Empedokles maddi dünyayı sınırlı sayıdaki temel unsurun çeşitli ölçeklerdeki bileşimlerine indirgemesiyle modern kimyanın

³⁵ Age sayfa 196.

³⁶ CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sayfa 101.

³⁷ ZELLER Eduard, *Greç Felsefesi Tarihi*, Çev: Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, Sayfa 87, İSTANBUL, 2008.

³⁸ CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sayfa 102.

³⁹ Hилоzoizm; evrenin bir bütün olarak canlı olması fikri.

⁴⁰ CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sayfa 106.

kurucusu olmuştur.⁴¹ Fiziki dört ögenin birleşip ayrılmasını sağlayan ancak fiziki olmayan sevgi ve nefret kavramlarının kabulü ile bir dualizm de ortaya çıkmış olmaktadır. Sevgi, evrendeki iyiliğin, nefret kötülüğün sebebidir. Varlık için ögelerin birleşmesini sevgi, ayrışmasını ise nefret mümkün kılmaktadır. Fiziki-tinsel, sevgi-nefret düaliteleri Empedokles tarafından bilim-din ve ölümlü beden-ölümsüz ruh ikililerine de genişletilir. Günümüze ulaşabilen eserlerinden kendisini ilahi bir figür, bir kâhin, şifa dağıtıcısı ve kurtarıcı olarak tanıtan Empedokles'in felsefe-din ilişkisinin anlaşılmasında önemli bir figür olduğu düşünülmektedir.

1.2.4.2. Anaksagoras (M.Ö. 500-428)

Dünyadaki şeyleri meydana getiren temel ögelerin, varlığa gelmemek ve yok olup gitmemek anlamında değişmez olduğunu, dünyada gözlemlenen değişimin, bu temel ögelerin birleşip ayrılmasından meydana geldiğini⁴² öne süren Anaksagoras, ay ve güneşin de dünya ile benzer yapıda ve akkor haline gelmiş kızgın bir kütle⁴³ olduğunu iddia etmiştir. Bu türden düşünceleri nedeniyle ve mevcut dine karşı olmakla hatta daha ötesi dinsizlikle suçlanan Anaksagoras, memleketi olan Urla'dan sonra, yaklaşık otuz yıl yaşadığı Atina'dan Lâpseki'ye sürülmüştür.

Dört temel ögenin mevcut olduğundan bahseden Empedokles'ten farklı olarak Anaksagoras hava, su, toprak ve ateşi de oluşturan çok sayıda temel öge (arkhe)nin mevcut olması gerektiğini düşünmüştür. Başlangıçta -ezeli olan- tohumlar, varlığın sonsuz sayıdaki temel parçaları olarak karmakarışık bir halde bulunuyordu. Bunları harekete geçirecek ve kosmosu oluşturacak bir neden gerekiyordu: Bu, varlıktan tamamen farklı ve ayrı herşeyin bilgisine sahip, tinsel nitelikteki nous olmalıydı. İlk kıvılcığı yaratan nous'tan sonra her şey mekanikti ve artık nous'un hiç bir etkisi söz konusu değildi. Başlangıç için düşünülen bu düalist yapı ve nous kavramı dinlerin vaz edeceği tek ve kaadir bir Tanrı fikrinin yaklaşmakta olduğunu düşündürüyor.

1.2.4.3. Atomcular

Antik Yunan felsefesinde birlik ve çokluk arasındaki ilişkinin nedenini, nasıldır düşünüp araştıran ve dolayısıyla 'neyin gerçekten varolduğu' problemi üzerinde

⁴¹ ZELLER Eduard, *Grek Felsefesi Tarihi*, Sayfa 91.

⁴² CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sayfa 117.

⁴³ LAERTIOS Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, Sayfa: 72, İstanbul, Ağustos 2004.

yoğunlaşan başka bir okul da Atomcu Okul'dur.⁴⁴ Leukippos ve Demokritos tarafından temelleri atılan ve materyalist düşünceye önemli bir katkı sunan⁴⁵ bu okula göre çokluğu oluşturan her şey aslında nitelikçe aynı, nicelik (sayı, şekil, diziliş vb) olarak farklı, sonsuz sayıda bölünemeyen maddeden (atomon) oluşmuştur. Bu, hem birlik-çokluk ilişkisini açıklamakta ve hem de duyularla algılananın çeşitli sayı, şekil ve dizilişteki atomlardan kaynaklandığını, gerçekten varolanın madde ve boşluk olduğunu iddia etmektedir. Atomların farklı sayı ve dizilişler oluşturabilmek için hareket edebileceği bir 'boşluk'un (yani varolmayanın) var olması bu izah için zorunludur.

Her şeyin madde ve boşluk olduğu düşüncesi etik görüş olarak da insanı bireyci ve hazzı bir anlayışa götürecektir. Bu anlayışa göre nihayetinde en yüksek iyi mutluluktur. Her şeyin madde ve boşluktan ibaret olduğu bu dünyada, öncesi ve sonrası olmayan insanın amacı her halükarda acı ve sıkıntıdan kaçınmak, keyifli ve neşeli bir hayat yaşamak olmalıdır. Ahiret ve ahirette ceza-mükâfat anlayışı olan din ise doğal olarak bu anlayışa çok uzaktır.

1.2.5. İnsan Üzerine Felsefe, Sofistler ve Sokrates

Ontoloji ve kozmolojiyi önceleyen doğa üzerine felsefe yapma, hiç bir yere varamayan, sürekli karşıtlarını üreten bir boşa konuşma tarzına dönüştüğü için çok uzun ömürlü olamamıştır. Arslan'ın da gayet açık olarak ifade ettiği gibi, filozofların biri her şeyin esasının su, diğeri hava, bir başkası apeiron veya ateş olduğunu söylemektedir. Bazısına göre varlığın sayısı tek, bazısına göre dört, bazısına göre ise sonsuzdur. Bazıları 'Varlık vardır, oluş yoktur' demekte, başka bazıları bunun tam tersine 'Varlık yoktur, oluş vardır' demektedir. Bazısına göre dünyayı Sevgi ve Nefret, bazısına göre Akıl, Logos idare etmektedir; bazısı ise bu tür bilinç ve akıl sahibi ilkeleri tamamen reddederek her tarafta tam bir mekanik zorunluluğun hâkim olduğunu savunmaktadır.⁴⁶

Doğa felsefesi kozmoloji boyutuyla, din ve inanç alanına en fazla müdahale eden felsefe çabası olarak her dönemde sık sık gündeme gelecek ve felsefeyi dine karşı görüp toptan reddedenler için en kullanışlı gerekçeleri temin etmeye devam edecektir. Buna karşılık insanı her şeyin ölçüsü olarak gören sofistler, düşüncelerini günlük hayatta

⁴⁴ CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sayfa 122.

⁴⁵ ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 1, sayfa 311.

⁴⁶ ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 2, sayfa 14, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 5. Baskı, İSTANBUL, Şubat 2016.

kullanılabilir, faydası hemen görülecek, daha somut yararlar sağlayacak şeylere yönelmişlerdir. Aynı dönemde yaşamış Sokrates ile de felsefe, insanı konu edinmeye başlamıştır.

Sokrates felsefede çok önemli bir merhaleyi geçerek, insan merkezli, insana ait ve insanla ilgili olanları düşünmeye, etik ve siyaseti konu edinmeye başlamıştır. Bu öyle bir adım, öyle bir merhaledir ki, felsefe tarihinde yeni bir felsefe biçimi gelişecek ve Sokrates öncesi filozoflar presokratikler olarak anılacak, Sokrates sonrası felsefenin odağına aldığı konular ile ilgili fark daha görünür kılınacaktır.

1.2.5.1. Sofistler

Bir felsefî ekol oluşturmamalarına rağmen bilgelik ve siyaset hakkında düşünceleri ve düşüncelerini (para karşılığında da olsa) öğrencilerine aktarmaları nedeniyle insan üzerine felsefe başlığı altında sofistlerin incelemeye dâhil edilmesi gerekli görülmektedir. İnsana dair, dile getirdikleriyle dinsel alana dair de konuşmuşlardır.

Diğer birçok özelliklerinin yanında sofistlerin önemli bir tavrı da her şeye eleştirel bakmalarıdır. İleride aydınlanmayı getirecek eleştirel düşüncenin başlangıcı sayılabilecek eleştirel tavırlarından, kurulu düzene ait her şey ve toplum tarafından kabul edilmiş her kurum ile birlikte din de nasibini almıştır. Sofistlerin eleştirileri, felsefeyi daha sağlam temellere oturması, ilk ilkelere yönelmesi için adeta zorlamışlardır.⁴⁷ Aynı şekilde geleneksel dini inançlara saldırdıkları, kendilerinden sonra gelecek olan düşünürlere, daha sağlam ve tutarlı Tanrı anlayışlarına giden yolu göstermişlerdir.⁴⁸ Sofistlerin kesin tavırları, din ile ilişkilerini bir yandan ateizme kadar vardırıırken (Protagoras, tanrılar hakkında takındığı bilinemezci tutum nedeniyle eserleri yakılarak mahkemeye verildiğinden, Atina'dan Sicilya'ya kaçmak zorunda kalmış, bazı bilgilere göre Sicilya yolunda boğularak ölmüştür.⁴⁹) diğer yandan Tanrı fikrini rasyonelleştirme (Prodikos) sonucuna da ulaştırmıştır. Tanrı fikrinin ya da genel olarak dinin aklileştirilmesinin temelinde dinin inkârı anlamına geldiği düşünülebilir. Nitekim Kritias'a göre din, insanları suç işlemekten alıkoymak ve kimsenin görmediği zamanlarda dahi kurallara uymalarını sağlamak için bilge bir kişi tarafından icat edilmiş olmalıdır.⁵⁰

⁴⁷ CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sayfa 145.

⁴⁸ Age sayfa 145.

⁴⁹ ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 2, sayfa 18.

⁵⁰ CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sayfa 147.

1.2.5.2. Sokrates (M.Ö. 469-399)

Yazılı eser bırakmayan ve kendisi hakkındaki bilgilerin, özellikle öğrencisi Platon olmak üzere, çağdaşı bazı filozof ve şairlerden alındığı Sokrates, gençleri dinden soğutma iddiasıyla “idam edilmesi” nedeniyle din-felsefe ilişkisi bakımından çok belirleyici ve ilham verici bir örnektir. Hayatıyla (hatta ölüm karşısındaki tavrıyla) düşünceleri tam olarak örtüşür. Kurayla geldiği devlet görevi esnasında doğru bildiği tutumdan hiç bir şekilde taviz vermemiştir. Bu görevi süresince bir grubun darbesini ve tekrar demokrasiye dönülmesini tecrübe etmesine rağmen, devlet yönetimi için en uygun kişinin ‘bilgisiz yığınların’⁵¹ katılımı ile yapılacak bir seçimle belirlenmesinin mümkün olmadığı düşüncesiyle, demokrasiye karşıdır.

Aslında, Delphoi Tapınağı’ndaki kâhine inanmasından ve yaptıklarında Tanrısal bir görevlendirme olduğunu düşünmesinden dindar biri olduğu sonucu çıkarılabilir. Buna rağmen dinin herhangi bir şekilde istismarına karşı çıktığından iktidardakilerin şimşeklerini üzerine çekmiş, dine karşı olmakla (gençleri dinden soğutmakla) suçlanmış ve ölüme mahkûm edilmiştir. Oysa Sokrates’e göre Tanrı, insan aklının ve kavrayışının üstünde bilinemez bir varlık değil, doğayı açıklamak için ihtiyaç duyduğu, bir insan gibi iyi ve mükemmel olanı hedefleyen, bilinçli, akıllı bir varlıktır; akıldır, zihindir.⁵²

1.2.6. Sistemik Dönem

Helenik felsefenin son dönemidir. Bu dönemde, doğa ve insan felsefeleri dönemlerindeki birikimden de yararlanılarak, büyük ve sistemli bir sentez oluşturulmuştur. Eğitimin kurumsal hale geldiği bu dönemin iki büyük filozofu olan Platon ve Aristoteles insan yetilerini, zihinsel faaliyetlerini sınavarak kurdukları tarihin ilk büyük sistemini bilgi temelli olarak inşa etmişlerdir.⁵³

1.2.6.1. Platon (M.Ö. 427-347)

Platon yirmili yaşlarında hocası Sokrates’in bir torpil balığı gibi çarptığı parlak bir öğrencisidir.⁵⁴ Yaklaşık 900 yıl kadın-erkek birçok öğrenciye hizmet veren, geometri bilmeyenlerin giremediği Akademia’nın kurucusudur. İslam dünyasının Tanrısal Eflatunudur (Eflatun-i İlâhi, Aziz Eflatun). A.N. Whitehead’in neredeyse herkesin

⁵¹ Age sayfa 204.

⁵² ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 2, sayfa 107.

⁵³ CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sayfa 267.

⁵⁴ ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 2, sayfa 177.

paylaştığı görüşüne göre, bütün Batı felsefesi tarihi Platon'a düşülmüş dip notlarından,⁵⁵ daha doğru bir ifadeyle Platon'un, Aristoteles ile birlikte ilkelerini belirlediği bir düşünme faaliyetinden ibarettir.

Platon'a göre Tanrı, iyi ideası veya herhangi bir idea değil, sadece ideaları seyreden ve duyuşal dünyada onları gerçekleştiren bir yapıcı, bir hareket ettiricidir; tek ya da çok olmasının bir önemi yoktur.⁵⁶ Eserlerine bakarak Platon'u tek tanrıci olarak görmenin maddi bir temeli olmadığını vurgulayan Arslan'ın eserinde A.E. Taylor'dan yaptığı alıntıya göre, tüm evrene hareketini veren, en yüksek, en mükemmel bu varlığı/ruhu tek Tanrı olarak görmemize Platon'dan hareketle bir itiraz yöneltilemez.⁵⁷ Platon'un Tanrısına/Tanrılarına genel manada bakıldığında evreni yaratmakla kalmayıp sürekli gözetten, herşeyden haberdar, insan işlerini gözleyen olması/olmaları⁵⁸ ve ölümden sonra ceza/mükâfat vermesi/vermeleriyle, tek tanrıli dinlerin Tanrısına çok benzediği/benzedikleri anlaşılır.

Her konuyu kapsayan Platon'un felsefi sisteminde, Tanrı ve din de yadırganmaya neden olmayacak şekilde yerini almıştır. Bu çatışmasızlık durumunda bahsedilen dinin Platon'un kendi ürettiği din olmasının önemli ölçüde etkin olduğu gerçeği teslim edilmelidir.⁵⁹ Platon'un (İslam coğrafyasındaki adıyla Eflatun-i İlahi/Tanrısal Eflatun'un) 'öte dünya görüşü' Fârâbî ile 'Tanrı'nın inayeti'⁶⁰ düşüncesi' İbni Sina ile İslam dünyasına girmiştir

1.2.6.2. Aristoteles (M.Ö. 384-322)

Bütün çağların en büyük birkaç filozofundan biri ve İslam dünyasının muallim-i evveli (ilk öğretmeni)dir. Yaşadığı dönemin sağladığı avantajla Yunan felsefesinin 'materyalist' ve 'idealist' her iki damarını da gözleme imkânına sahip olabilmiş problemlerini anlamış, tıkanıklıkları noktaları görebilmiştir. Cevizci'nin Küyel'den yaptığı alıntıya göre, idealizm ve materyalizm, bütün karşıtlıklarına ve başlangıçtaki farklı niyetlerine rağmen, aynı sonuçta birleşirler:⁶¹ Dili, dolayısıyla iletişimi, bilgiyi ve değeri

⁵⁵ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 2, sayfa 173.

⁵⁶ Age sayfa 388.

⁵⁷ Age sayfa 389.

⁵⁸ LAERTIOS Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Sayfa: 156.

⁵⁹ ZELLER Eduard, *Grek Felsefesi Tarihi*, Sayfa 211.

⁶⁰ Tanrının insan işlerini gözetmesi ve kolaylaştırması/yardıımı.

⁶¹ Burada bir soruna değinmek yerinde olacaktır. Felsefe tarihinde filozofları izm'ler üzerinden kategorize etmek gibi bir alışkanlık mevcuttur. Oysa bir filozofun izm'ler üzerinden anlaşılamayacağı, bazen bu çabanın

imkânsız kılmak. Bu kabul edildiği takdirde, Aristoteles'in ne yapması gerektiği de ortaya çıkmış oluyor: Bilgiyi ve değeri önceleyen bir felsefe yapma alanı açacak yeni bir metafizik ve gerçeklik teorisi inşa etmek.⁶²

Aristoteles, Platon'un parlak bir öğrencisiydi. Yirmi yılını geçirdiği Akademia'dan Platon'un ölümünden sonra önderliği kendisine verilmediği için ayrılmış, Mysia ve Mitylene'de geçirdiği beş yıldan sonra yedi yıl süreyle Büyük İskender'e hocalık yapmıştır. Hayatının en verimli son 12-13 yılını Atina'da açtığı okulda (lise) dersler vererek ve bilimsel araştırmalar yaparak geçirmiştir. Büyük İskender'in 323'te ölümünden sonra Atina'daki Makedon düşmanlığının hedefi haline gelen Aristoteles, politikacılar tarafından dinsizlik ile suçlanmıştır. Rakip iki felsefe okulunun (biri Akademia'dır) yöneticilerinin de suçlamalara katılması nedeniyle Aristoteles Atina'yı terkeder. Böylece Atinalılara (Sokrates'ten sonra) ikinci bir felsefe cinayeti işleme imkânı vermez. Sığındığı Khalkis'te çok fazla yaşamaz, aynı yıl eskiden beri muzdarip olduğu bir hastalık nedeniyle ölür.⁶³

Mükemmeliyetin varlık âleminin dışında idealar dünyasında/alanında olduğunu düşünen hocası Platon'un aksine Aristoteles, herşeyin bu dünyada olduğunu düşünen pratiğe önem veren gerçekçi bir düşünceye sahiptir. İslam düşüncesinde de çok değer verilecek içeriğinden bağımsız olarak düşüncenin yöntemi ile ilgilenen mantık biliminin kurucusudur.

Aristotelesin din karşısındaki tavrı, insan biçimli tanrı düşüncesine karşı olduğundan, o devirde yaygın olan din anlayışını reddetmektir. Fakat diğer yandan, böyle bir din anlayışının yaygın eğitim için pratik bir değerinin olduğunu da kabul eder. Aristoteles'e göre Tanrı, her şeyin kaynağı, ilk hareket ettiricisi olan ve kendi kendini düşünen akıldır. Zeller'e göre Aristoteles, Tanrının önünde huşu içerisinde ve ancak hiçbir şey ummaksızın, dünyanın ayrıntıları ve insanlığın fertleri için bir müdahale ya da ilgi beklemeksizin hayranlıkla durur, Tanrının birliği ile akliliğini çok daha fazla ön plana çıkarır ve platonik düalizmi kendi kendini düşünen aklın monarşisiyle karşılar.⁶⁴

Aristoteles tarafından sadece akıl ve düşünce olduğu kabul edilen Tanrı, mükemmel olduğundan sadece mükemmeli yani kendi kendini düşünür. Daha az mükemmel olanın

daha büyük sorunlar ortaya çıkardığı bu çalışmayı yapan(lar)ın farkında olduğu bir durumdur.

⁶² CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sayfa 360.

⁶³ ZELLER Eduard, *Greç Felsefesi Tarihi*, Sayfa 230.

⁶⁴ Age Sayfa 274.

daha mükemmele yönelmesi doğal, bunun tersi anlamsızdır. Sonuç olarak Aristoteles'in Tanrısı Platon'un tanrısı gibi inayet sahibi değildir. Arslan'a göre, sonradan Hıristiyan ve Müslüman düşünürlerce yapılan yorumlarda Aristoteles'in Tanrısının (kendi) kendisi üzerine düşünmesinin evreni de kapsadığı belirtilerek tek tanrılı dinler lehine sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır.⁶⁵

1.3. HELENİSTİK DÖNEM

Helenistik kültür döneminde, Yunan felsefesinde Platonculuk ve Aristotelesçilik gibi varlığını devam ettiren eski okulların yanısıra Stoacılar, Epikuroşçular ve Septikler tarafından temsil edilen yeni felsefe okulları çıkar. M.Ö. 1. Yüzyılda, Helenistik dönemin sonuna doğru bu felsefe okulları tarafından temsil edilen seküler düşünceye, kaynağında doğu dinlerinden gelen bazı düşüncelerin bulunduğu dini bir tepkinin ortaya çıktığı görülür. Üçüncü dönem (Helenistik dönem), buna karşı çıkıp, ancak aynı zamanda ona uygun bir cevap olmak üzere klasik pagan Yunan kültürünün, giderek daha fazla dinî bir renk kazanmaya ve esas olarak dinî problemleri felsefî bir dil içinde ifade etmeye çalışan bir dünya görüşü haline gelmeye başladığı dönemdir.⁶⁶

Stoacılar genel olarak, kısmen bilgeliğin genel kabulü, kısmen de yığınlardan ahlak ve maneviyat için vazgeçilmez olan bir destek çıkarmak hususunda bir karara varamadıklarından dolayı, yaygın halk dininin muhalifleri olmaktan çok savunucuları oldular.⁶⁷

Tümüyle atomlardan müteşekkil bir evren anlayışına sahip olmasına rağmen Epikuros'a göre mutlu, ölümsüz ve yarı cisimsel varlıklar olarak Tanrılar vardır. İnsan biçimli olmalarına rağmen insani özellikler ve duygular yüklenemez.

Epikuros'un bu konudaki düşüncesi, kendi dünyalarında mutlu bir hayat süren Tanrıların dünya ve insanlarla ilgilenmelerinin mümkün olmadığı, dolayısıyla insanlardaki Tanrılar tarafından cezalandırılma korkusunun hiçbir temeli olmadığı tezine dayanmaktadır.⁶⁸

Tanrıların insanlar gibi kaygı, öfke, sıkıntı vb. duygulara da sahip olamayacağını,

⁶⁵ ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 3, sayfa 31, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 4. Baskı, İSTANBUL, Mart 2014.

⁶⁶ ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 4, sayfa 4, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3. Baskı, İSTANBUL, Ekim 2012.

⁶⁷ ZELLER Eduard, *Greک Felsefesi Tarihi*, Sayfa 274.

⁶⁸ ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 4, sayfa 113.

bunun zayıflık demek olduğunu düşünen Epikuros'a göre, Tanrılardan insani duygu ve tepkiler beklemek dindarlık değil, aksine dinsizliktir.

Helenistik felsefe zamanındaki septik filozoflar hiç bir şey hakkında kesin veya nihai kararın verilemeyeceğini düşünürler. Onlara göre eşyanın bilgisi mümkün değildir, iyi veya kötü yoktur, mutlu olmak için bilgiye ihtiyaç yoktur ve bilge insan bilen değil şüphe eden insandır.

Arslan'a göre, eğer doğa, doğal şeyler bilinemez bir yapıdaysalar, yapmamız gereken şey, sadece felsefeyi, bilimi terketmek olmayacak, çok daha radikal olarak şeyler hakkında herhangi bir yargıda bulunmamak olacaktır. Öte yandan bu susma, bir yargıda bulunmamanın sadece fiziksel, doğal şeylerle sınırlı kalmayacağı, her türlü ahlaki şeyi, toplumsal değerleri, dinsel inançları da içine alacağı açıktır.⁶⁹

1.4. HIRİSTİYANLIK SONRASI DÖNEM

Roma İmparatorluğunun hüküm sürmeye başlaması ile cumhuriyetten monarşiye geçiş felsefi faaliyetleri etkilememiştir. Atina'daki eski felsefi okullar varlıklarını sürdürmüştür; pythagorasçılık, kiniklik ve kuşkuculuk gibi neredeyse unutulmuş görünen birçoğu da bunlara katılmıştır. Kuşkuculuğun yeniden taraftar bulması Yunan felsefesinin yaklaşan sonunu hazırlayan mistisizmin gelişmesinin de bir göstergesidir.

Zeller'in düşüncesine göre de Yunan felsefesi M.Ö. VI. yüzyılda mitostan logosa giden yolu cesurca, neredeyse aceleyle yürümeye başlamıştı. İnsan aklının gücüne güvenerek Sokrates ve ondan önceki Yunan filozofları ile Platon ve Aristoteles sistemlerini bilim temeli üzerine inşa etmişler ve mistik düşünceleri bir kenara bırakmışlardı. İnsan aklının bağımsızlığını üstüne basa basa vurgulayan bu entelektüalizm Antik Yunandaki felsefenin bel kemiğini teşkil etti. Fakat erken bir tarihte bu akılcı eğilimin öne Doğu'da vücut bulan dini bir etki tarafından kesildi.⁷⁰

Yeni Platonculuğun aklî tavrı temelde Hıristiyan dini ile aynı olduğundan felsefe yeni din ile etkin bir mücadele sergileyememiş, ama tam olarak da yenilmemiştir. Zeller'in düşüncesi, Yunan felsefesinin kadim bilgeliği ile ilgili birçok fikrin Hıristiyan inancının spekülative teolojisine geçtiği ve kilise dogmatizmi içerisinde yaşamaya devam ettiği

⁶⁹ ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 4, sayfa 443.

⁷⁰ ZELLER Eduard, *Greç Felsefesi Tarihi*, Sayfa 407.

yönündedir.”⁷¹

Diğer yandan Hıristiyanlığın Yahudiliğin devamı olduğu, kurucusunun bir Yahudi olduğu ve eski ahitteki şeriatı aynen uyguladığı düşünülürse, Yunan düşüncesinin bazı kavramlarının en başından itibaren Hıristiyanlığa sızdığı düşünülebilir.

Aslan’a göre İsa’nın Kelâm olarak Tanrı olduğu, her şeyin bu Kelâm tarafından meydana getirildiği, onun hayat ve insanların ışığı olduğu görüşü, Hıristiyanlığın erken bir tarihten itibaren Yunan felsefesiyle karşılaştığını göstermekte ve bu felsefenin önemli bir ürünü olan Platoncu tüm tanrısal idealar veya akıllar metafiziğinin Hıristiyanlığın içine girdiğini kanıtlamaktadır.⁷²

Hıristiyanlık ancak II. Yüzyılda ve Yunan kültürüne mensup kişilerin bu dini seçmelerinden sonra felsefe ile tanışabilmiştir. İlk kullanımı müminlerin imanlarını tazelemek ve bu dinin dışındakileri ikna edebilmek veya onlara karşı dini savunabilmek için felsefi argümanlara dini anlamlar yüklenmesi (logosun bizzat İsa olduğu vb.) şeklinde olmuştur. Bir kısım Hıristiyanlar ise ‘pagan hikmeti’ olarak nitelendirdikleri felsefeyi en başından mahkûm etmiştir.⁷³ Hıristiyanlığın savunulmasında yaralanılan felsefenin eğitimi, Atina’daki felsefe okullarında alındıktan sonra felsefe ile ulaşılan dinden, felsefeyi kullanabileceği dine (Hıristiyanlığa) geçen paganlar tarafından kilisenin hizmetine sunuluyordu. Kilisenin hizmetinde ve denetiminde bir felsefe, ne kadar felsefe sayılabılırsa o kadar felsefe olabilmesine rağmen, felsefe bu haliyle bile kilisenin sürekli tedirgin baktığı bir faaliyet olarak kalmıştır.

Batı Romanın yıkılmasından sonra Doğu Roma İmparatoru Iustinianus tarafından Atina’daki felsefe okullarının kapatılmasıyla (MS 529) Helen düşüncesinin etkisi ve Yunanca hâkimiyetinin sona ermesi, Latin kültürü ve Latinceye geçme süreci başlamıştır. Bu dönemde Hıristiyanlık içinde eriyen felsefenin müstakil görünürlüğü kalmamıştır.

1.5. İSLAMİYET SONRASI DÖNEM

Özellikle M.S. 529’da Atina’daki felsefe okullarının kapatılmasından çok önce doğuda yol almaya başlayan Yunan düşüncesi II. Yüzyılda kurulan Urfa Okulunda okutuluyordu. Okulun 429’da kapatılması ile öğrenci ve öğretmenler İran’a geçerek

⁷¹ Age Sayfa 357.

⁷² ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Cilt 5, sayfa 258, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3. Baskı, İSTANBUL, Şubat 2016.

⁷³ GILSON Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, sayfa 11.

eğitimlerine devam etmişlerdir. Teoloji yanında felsefe, matematik ve tıp da öğretilen bu okullarda Yunan klasik eserleri Süryaniceye çevriliyordu.

Doğuda İslam dini Hıristiyanlığın yerine almaya başladığında Suriyelilerin Helen felsefesini aktaran araçlar olarak rolleri daha net bir biçimde fark edilir. Süryani okulları Yunan düşüncesinin Araplara⁷⁴ ulaşmasında aracı olmuştur; daha sonra da bu düşünceler, Araplardan Yahudilere ve Hıristiyan Batı'nın filozoflarına geçecekti.⁷⁵

Müslümanlığın ilk yıllarından itibaren akıllı önceleyen akımlar ve bir din dâhilinde barınabilmesi çok zor olan Mutezile gibi akılcı bir mezhep görülebilmektedir. Bunda akıllı ve düşünmeyi emreden -hatta geçerli bir iman için zorunlu gören- kutsal buyrukların mevcudiyeti iddiası kadar, çok hızla gerçekleşen yayılma sonunda karşılaşılan farklı kültürler, dinler ve hayat tarzları karşısında hayatta kalabilmek için gerçekleşen hızlı bir refleks ihtiyacının da etkisi olduğu düşünülebilir. İslamiyetin ortaya çıktığı coğrafya düşünüldüğünde insan kaynağı olarak ilk aşamada karşı karşıya kaldıkları arasında felsefe ile sorun yaşamakta olan Hıristiyanlar önemli bir yekün tutarlar. Kalın'a göre Hıristiyan teolojisiyle ilgili tartışmalar Avrupalı yazarlardan ziyade Müslüman kelimciler ile İslam ülkelerinde yaşayan Hıristiyan teologlar arasında cereyan ediyor, Müslüman âlimler ve tarihçiler, Hıristiyanlığın temel inançlarını İncil üzerinden ve doktrin tartışmaları bağlamında biliyor ve takip ediyorlardı.⁷⁶ Bu ortamda Müslüman âlimler hemşehri ve komşularına felsefe ile sorunu olmayan bir din seçeneği sunma imkânına sahip olmuş ve en üst düzeyde bunu değerlendirmişlerdir.

Her türlü dinsel gelenekte içkin olan kendini akılcı yoldan anlama ve yorumlama ihtiyacı, Yunan eserleri ile temasa girince -daha sonra Batılılarda da olacağı gibi- bir Müslüman felsefi-dini spekülasyonu meydana getirmiştir. Gilson, aslında tamamen dinsel nitelikteki Mutezile tarikatının oluşumunu da Helen düşüncesinin etkisine bağlamaktadır.⁷⁷

İslamiyetin erken dönemlerinde görece özgür entelektüel faaliyetler, onbirinci yüzyıla doğru dinin farklı yorumlarının birbirleriyle tartışması gibi görülebilen, ama en temelde siyasi güç mücadelesinden kaynaklanan engellerle karşılaşmaya başlamıştır. Farklı fikirlerin harekete geçirdiği kitleler ve meşruiyetini buradan alan siyasi hareketler/iktidarlar

⁷⁴ 'müslümanlara' diye anlaşılmalıdır.

⁷⁵ GILSON Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, sayfa 342.

⁷⁶ KALIN İbrahim, *Ben, Öteki ve Ötesi*, İnsan Yayınları, Beşinci Baskı, sayfa 53, İstanbul, Kasım 2016.

⁷⁷ GILSON Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, sayfa 342.

sahnedeymiş algısı yanlıştır.⁷⁸ Tersine çeşitli güç gruplarının belli dini kanaatleri kullanarak taraftarlarını konsolide etmeleri, siyasi rakiplerini toplum nezdinde itibarsızlaştırıp etkisizleştirmesi sözkonusudur. İman ettikleri dini; anlama, idrak etme ve yorumlayabilme imkânı elinden alınan, birilerinin yorumuna tabi olmaya zorlanan kitleler sayesinde iktidar elde etme formülü daha o zamanlardan oluşturulup hayata geçiriliyordu. İslam dinindeki entelektüel ilişkilerin tahlilinde bu siyasi saiklerin unutulmaması, hatta bulunup deşifre edilmesi son derece hayatidir.

⁷⁸ Fikirlerin siyasi vücut bulması değil, şu veya bu nedenle iktidar olmak isteyen siyasetin inanç ve bazı kanaatleri kullanarak güç devşirmesi ya da meşruiyet sağlamasından söz edilmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'DE FELSEFE VE DİN İLİŞKİSİ

2.1. GAZZÂLÎ'NİN (1058-1111) HAYATI VE ESERLERİ

Tus'da (günümüzde İran'daki Meşhed) 1058 yılında dünyaya gelen Gazzâlî; Tusi, Hücetülislam, Zeynüddin gibi lakaplarla anılır. Ortaçağ skolastiklerince Abulhamet ve Algazel diye bilinirdi. Gazzâlî diye tanınmasının nedeni babasının *gazzal* (yün eğirici, iplikçi) olmasıdır. Çocuklarının iyi eğitim almalarını arzu eden Gazzâlî'nin babası, bu iş için ömrünün yetmeyeceğini anlayınca sufi bir dostundan işi üstlenmesini istemiştir. Bu sayede ilköğrenimini gören ve ilim meclislerine katılabilen Gazzâlî, hamisinin kısıtlı imkânları tükenince medreseye girerek Razekani isimli bir âlimden aldığı fıkıh dersleri ile ileri tahsiline yine Tus'ta başlamıştır. Daha sonra gittiği Cürcan'da beş yıl fıkıh ve hadis tahsil etmiştir. 1080 yılında Tus'lu bir grup genç ile birlikte elde ettiği burs imkânını değerlendirerek, Nişabur'da Nizamiye Medresesine katılmış, dönemin en tanınmış kelim âlimi olması yanında felsefî düşünme yeteneğine de sahip İmamü'l-Harameyn el-Cüveyni'nin talebesi olmuştur. Aldığı eğitim ile şafii fikhî, hukuk ekolleri arasındaki tartışma teknikleri (hilaf), cedel, akaid vb. yanında hikmet ve felsefe okuyarak zamanı için çok sağlam bir bilimsel altyapı oluşturmuştur.

Hocası Cüveyni vefat edince (1085) ilim adamlarını himaye etmesiyle meşhur Vezir Nizamülmülk'ün karargâhına katılmıştır. Bu karargahda geçirdiği altı yıl içinde diğer âlimlerden de çok yararlanmış ve ülke çapında tanınmayı başarmıştır. Nizamülmülk tarafından 1091 yılında Bağdat Nizamiye Medresesi müderrisliğine atanmıştır. Bu görevdeki dört yılı kitap yazımı bakımından çok verimli geçmiştir. Yaşadığı psikolojik sorunlar nedeniyle 1095 yılında rahat bir hayatı ve herşeyi geride bırakarak, Bağdat'ı terk etmiş; Şam, Kudüs ve Hicaz'da geçirdiği on yıllık inziva süresinde tasavvuf ile ilgilenmiştir.

Gazzâlî'nin 1106'da Nişabur'a dönmesiyle ikinci eğitim dönemi başlar. Bu dönemde tekrar ortaya çıkan sağlık sorunları nedeni ile bu eğitim dönemi ancak üç yıl sürmüş ve Gazzâlî Tus'a dönerek bir medrese ve sufiler için bir hankâh yaptırmıştır. Ömrünün son

yıllarını ders vererek, ilmi sohbetlerde bulunarak, eser yazarak geçirmiş ve 1111'de vefat etmiştir.

Gazzâlî çok eser veren âlimlerdendir. Fıkıh, metodoloji-mantık, kelam, felsefe, tasavvuf- ahlak konularında bir kısmı günümüze intikal edememiş çok sayıda eseri vardır. Bunun yanında kütüphanelerde Gazzâlî adına kayıtlı derleme eserlere de rastlanmaktadır. Felsefe din ilişkisini konu alan eserleri ise öncelikle *Tehâfütü'l Felâsife* olmak üzere *Makasidü'l Felâsife*, *Mişkâtü'l Envar*, *el-Münkız mine'd-dalal* ve Gazzâlî'ye ait olduğu tartışmalı *el-Madnunü'l-kebir*, ruhla ilgili konuların tartışıldığı südur teorisinin işlendiği *el-Madnun bih 'ala ehlih* ile ledünni bilginin⁷⁹ imkânı hakkındaki *er-Risaletü'l-ledüniyye* dir.⁸⁰

2.2. GAZZÂLÎ'NİN FELSEFEYE VE DİN-FELSEFE İLİŞKİSİNE BAKIŞI

Gazzâlî, felsefe üzerine yaptığı geniş araştırma ve okumalardan sonra *Makasidü'l Felâsife*'yi yazarak felsefeden ne anladığını açıklamış ve bilahare tenkitlerini yazacağı *Tehâfütü'l Felâsife* için yetkinliğini önceden kanıtlamıştır. Ayrıca Çağrıci'ya göre Gazzâlî'nin felsefeden çok derin şekilde etkilendiği kuşkusuzdur. Çok temel kelam konularını dahi akılcı ve yoruma dayalı bir yöntemle incelediği, diğer kelimacılara eleştirilerinde de de felsefenin etkilerinin bulunduğu kolayca görülebilir.⁸¹

Felsefeyi bütün yönleriyle incelediği *Makasidü'l Felâsife*'de Gazzâlî, “(f)ilozofların, metafizik bilimleri (ilahiyat), tabiat bilimleri ve mantık bilimlerindeki amaçlarını kapsayan tutarsızlıklarını öz ve kısa bir şekilde aralarında hak–batıl ayırımı yapmaksızın sunmayı uygun buldum.”⁸² demesine rağmen, eser içinde bir çok yerde filozofların, benimsediği ve benimsemediği fikirleri konusunda düşüncelerini belirtmiştir. Bu nedenle Gazzâlî'nin felsefeye yönelik tenkitlerini, “felsefecilerin tutarsızlıklarını, görüşlerinin çelişikliğini, karıştırmalarının ve azgınlıklarının gizliliklerini ortaya çıkaracak anlaşılır bir eser ortaya koymak istiyorum”⁸³ diyerek hazırladığını haber verdiği *Tehâfütü'l Felâsife* adlı eserinde derli toplu olarak bulabileceğimiz gibi, felsefe hakkındaki -özellikle olumlu olanlar olmak

⁷⁹ Ledünni bilgi, ilm-i ledün; duyu yoluyla edinilmeyen bilgi demektir. Öğretilmeyen ve öğrenilemeyen bu bilgiye Tanrı'nın lütfu ile sahip olanlar olanların ve şeylerin aslına yönelik sırların sahibidirler.

⁸⁰Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi *Gazzâlî maddesi*, İstanbul 1996.

⁸¹ ÇAĞRICI Mustafa, *Gazzâlî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, sayfa 51, İstanbul 2017.

⁸² Ebu Hamid El-Gazali, *Felsefenin Temel İlkeleri (Makasidu'l-Felasife)*, Arapça'dan Çeviren: Cemaleddin Erdemci, Vadi Yayınları, 2. Basım, sayfa 35, İstanbul, Kasım 2002.

⁸³Age sayfa 35.

üzere- bir kısım düşüncelerini *Makasidü'l Felâsife*'de görebilmekteyiz.

Eserleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde Gazzâlî'nin yaşadığı devirlerde -hatta büyük ölçüde öncesi ve sonrasında da- bütün İslam düşünürleri felsefe denince Yunan felsefî geleneğini ve özellikle de Aristoteles'çi düşünceyi anlıyordu. Onlara göre 'felsefe' bu düşünce nizamına verilen bir ad idi diğer yandan İslam medeniyeti içerisindeki felsefeye karşılık gelebilecek düşünce nizamına 'kelam' denmekteydi.⁸⁴ Gazzâlî'nin tenkitleri, bilahare değinileceği üzere Fârâbî ve İbn Sina tarafından temsil edilen bu 'bir tür felsefe'ye yöneliktir ve tartışmasız felsefeye tenkitlerdir. Felsefenin günümüzde de tartışılan bir konusu olan "metafizik" Gazzâlî için son derece belirleyicidir. Ona göre metafizik, aklın yetersiz hatta yetkisiz kaldığı bir alandır ve bu nedenle de -vahye terk edilmesi gereken- bu alanda felsefe adına yapılan temelsiz akıl yürütmeler kabul edilemez.⁸⁵

Gazzâlî'ye göre,“(n)efsin özelliği varlığın bütün durumlarını kabul etmeye hazır olmasıdır. Bu durum dünyada fazilet, –ileride zikredileceği üzere– ahirette de mutluluk sebebidir. Bu ilim, teorik ilim (el-ilmu'n-nazari) diye isimlendirilir.”⁸⁶ Alıntı yapılan eserin müterciminin de dip not düştüğü üzere, Gazali'nin salt teorik bilgiyi ahiret mutluluğunu elde etmek için bir koşul haline getirmesine dikkat edilmelidir.⁸⁷ 'Teorik ilim' ile Gazali'nin ne kastettiği de alıntılanırsa maksat daha iyi anlaşılacaktır.

Teorik ilimler de üçe ayrılırlar:

1. Metafizik (İlahi) veya ilk felsefe (el-felsefetu'l-ula).
2. İlm-i Riyazi, ilm-i talimi ya da ilm-i evsat denilen matematik ilmi. (el-ilmu'l evsat).
3. Tabiat bilimi ve aşağı ilim (el-ilmu'l-edna) diye isimlendirilen teorik bilimler.⁸⁸

Gazzâlî felsefecilerin 'matematik bilimleri, mantık bilimleri, tabiat bilimleri ve

⁸⁴ Ebu Hamid El-Gazali, *Felsefenin Temel İlkeleri (Makasidu'l-Felasife)*, Arapça'dan Çeviren: Cemaleddin Erdemci, Vadi Yayınları, 2. Basım, sayfa 13 (Alparslan Açıkgenç tarafından yazılan sunuş), İstanbul, Kasım 2002.

⁸⁵ VURAL Mehmet, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, Sayfa 232, Ankara, Şubat 2011.

⁸⁶ Age sayfa 108.

⁸⁷ Age sayfa 108, 34 numaralı dip not.

⁸⁸ Age sayfa 109.

metafizik⁸⁹ olmak üzere dört grup bilim ile ilgilendiklerini düşünüyordu. Teorik ilimler ile felsefenin Gazzâlî için aynı şey olduğu buradan açık olarak anlaşılmaktadır. Yani felsefe ahirette mutluluk sebebidir. Öyleyse Gazzâlî açısından felsefenin din ile ilişkisinde sorun olmaması beklenmelidir.

Felsefeyi yansız olarak aktaracağını söylediği *Makasidü'l Felâsife* adlı eserindeki, kendi görüşlerini açıkladığı bu alıntılardan sonra -bir tür- felsefeyi ve -belirlediği- felsefecileri (“bilinmesi gerekir ki, filozoflar arasındaki görüş ayrılıklarını ayrıntılarıyla anlatmak uzun sürer. Çünkü onların temellendirilmemiş yaklaşımları ve tartışmaları çok, görüşleri yaygın, yöntemleri ise farklı ve çelişiktir. O halde biz onların önde geleni ‘Mutlak Filozof’ ve ‘Muallim-i Evvel’ diye bilinenin düşünce sistemindeki çelişkiyi ortaya koymakla yetinelim.”)⁹⁰ tenkit ettiği *Tehâfütü'l Felâsife* adlı eserinde toplam 20 başlık mevcuttur. Gazzâlî, bu eleştirilerinin onbirinde filozofların iddialarını çürütme ve geçersiz kılma anlamında ‘ibtal’, altısında aciz bırakma ve köşeye sıkıştırma anlamında ‘ta’ciz’, ikisinde filozofların ortaya koyduğu kanıtların yetersizliğini belirtmek üzere ‘acz’, birinde ise aldatmacaya başvurduklarını ifade etmek için ‘telbis’ terimini kullanmıştır.⁹¹ Özellikle Platon ve Aristoteles’in görüşlerine karşı Müslüman felsefecilerden Fârâbî ve İbn-i Sina’nın çeviri ve şerhlerini esas alarak ortaya konan bu eleştirilerin isabeti konusundaki tereddüdünü Gazzâlî *Tehâfüt*’ün Birinci Mukaddimesinde detaylı olarak açıklamaktadır.

Ayrıca Aristoteles’in eserlerini çevirenlerin tercümelemleri de açıklama ve yorum gerektirecek derecede bozulma ve değişmeye uğramaktan kurtulamamış, hatta bu husus kendi aralarında ayrı bir tartışmaya yol açmıştır. İslâm filozofları arasında [Aristoteles’i] en iyi nakledip inceleyen Ebu Nasr el-Fârâbî ve İbn Sinâ’dır. O halde biz, bu ikisinin sapıklıktaki reislerinin öğretilerinden seçip doğru buldukları görüşleri geçersiz kılmakla yetineceğiz. Çünkü onların benimseyip terk ettiklerinin geçersizliğinde şüphe olmadığından, bunları geçersiz kılmak için uzun uzadıya düşünmeye ihtiyaç yoktur. Öğretilerin çoğalıp yayılmasına bağlı olarak sözün uzayıp gitmemesi için, filozofların öğretilerini bu iki kişinin nakli doğrultusunda reddetmekle yetineceğimiz bilinmelidir.”⁹²

⁸⁹Age sayfa 35.

⁹⁰Ebu Hamid El-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felasife*, Eleştirmeli Metin-Çeviri: Mahmut Kaya Hüseyin Sarıoğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı, Sayfa 26, 2014, İstanbul.

⁹¹Age sayfa 26.

⁹²Age sayfa 26.

Tehâfütü'l Felâsife'de ne yapmaya çalıştığını bu eserinden sonra yazacağı *Miyaru'l-ilm*'de Gazzâlî şöyle ifade etmektedir: “Zira biz Tehâfüt kitabında filozoflarla kendi dilleriyle ve mantıkta ulaştıkları terimlerin/ıstılahların hükmü doğrultusunda münazara edip tartıştık.”⁹³

2.2.1. Gazzâlî'nin Felsefeye İtirazları

Gazzâlî filozofların fikirlerine İslam dini ağırlıklı bir bakışla, genel metafizik değerlendirmeler itibarıyla ve tabiat bilimleri kaynaklı olarak itiraz eder.

2.2.1.1. Verilen Tepkiye Göre İtirazlar

1. Çürütülüp geçersiz kılınması (ibtal'i) söz konusu olan fikirler:

- a. Alem ezeldir (Birinci Mesele),
- b. Alem ebedidir (İkinci Mesele),
- c. Allahın özüne eklenen sıfatlar bulunduğunu varsaymak mümkün değildir (Altıncı mesele),
- d. İlk varlık'ın zatı cins ve fasla bölünemez (Yedinci Mesele),
- e. İlk varlık mahiyetsiz basit bir varlıktır (Sekizinci Mesele),
- f. İlk varlık cüziyatı bilemez (On Üçüncü Mesele),
- g. Gökleri hareket ettiren amaç Allah'a ibadet etmek ve O'na yaklaşımdır (On Beşinci Mesele),
- h. Göklerin nefsi bütün cüzileri bilir (On Altıncı Mesele),
- ı. Olağanüstülükler (mucizeler) imkânsızdır (On Yedinci Mesele),
- j. İnsani nefislerin yok olması imkânsızdır (On Dokuzuncu Mesele),
- k. Cennet ve cehennemde cesetler yeniden dirilmezler (Yirminci Mesele).

2. Ta'ciz'i söz konusu olan fikirler:

- a. İlk varlık cisim olamaz (Dokuzuncu Mesele),
- b. Sonsuz bir zamanın varlığı Yaratıcının inkarıdır (Onuncu Mesele),
- c. İlk varlık kendisi dışındaki küllileri tür ve cins olarak bilir (On Birinci Mesele),
- d. İlk varlık kendi zatını bilir (On İkinci Mesele),

⁹³Ebu Hamid El-Gazzâlî, *Miyaru'l-ilm*, Eleştirmeli Metin: Hasan Hacak Çeviri Ali Durusoy Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı, Sayfa 30, 2013, İstanbul.

- e. Gök iradeyle hareket eden bir canlıdır (On Dördüncü Mesele),
- f. İnsan nefsi cisim ve araz değil cevherdir (On Sekizinci Mesele).

3. Acz’i söz konusu olan fikirler:

- a. Ezeli olan Alemi yaratması Allah’ın varlığının ispatıdır (Dördüncü Mesele),
- b. Sebepsiz olan iki zorunlu varlık imkânsız olduğundan Allah birdir (Beşinci Mesele).

4. Telbis’i söz konusu olan fikirler:

Allah âlemin yaratıcısıdır ve âlem de O’nun eseridir (Üçüncü Mesele).

2.2.1.2. Konularına göre İtirazlar

İlk onaltısı metafizik, kalan dördü tabiat bilimlerinde olmak üzere toplam yirmi mesele incelendiğinde, Gazzâlî’nin incelediği felsefecilerin aşağıdaki düşüncelerini (özet olarak) paylaşmadığı anlaşılmaktadır.

1. Metafizik itirazlar:

Varlık âleminin başlangıcı ve sonu yoktur.

Bu fikir, İslam dinindeki, âlemleri Allahın yarattığı inanişinin inkârı anlamına geldiğinden kabul edilemez.

Âlemin yapıcı ve yaratıcısı Allah’tır ve Allah irade sahibi, seçen vb. sıfatlara sahip değildir ve tikelleri değil sadece külliyi bilir.

Gazzâlî’ye göre felsefenin müminleri aldatmak için kabul eder görüldüğü Allah, kesinlikle İslam dinindeki her şeyin faili, her şeye kaadir ve her şeyi bilen Allah değildir. Bu şuradan da bellidir ki, filozoflar hem ‘âlemi Allah yarattı’ hem de ‘âlem ezeli ve ebedidir’ demektedirler. Filozofların âlemin yaratılmış olup olmaması hakkındaki çelişkisi Allah’ın varlığının kanıtlanmasında da yetersiz kalmalarına neden olmaktadır.

Gök hareketiyle yüce Allah’a ibadet etmekte ve O’na yakınlaşmaktadır.

Gazzâlî’ye göre gök hareketinin Allah’a yakınlaşma amacını taşıması hakkındaki kanıtlar çok yetersizdir ve itirazının temelinde dini bir motif -daha doğru bir ifadeyle iman/vahiy- yerine tamamen akıl yürütme mevcuttur.

Göklerin nefsi bütün cüzileri bilir.

Sebebi olmayanın (Allah’ın) bilemediğini, sebeplilerin bilebilmesi düşüncesine götüren filozoflara ait deliller yetersiz bulunmuş, İslam dinine aykırı oldukları nedeniyle

şiddetle reddedilmiştir.

2. Tabiat bilimleri ile ilgili itirazlar

Gazzâlî tabiat bilimlerindeki sebeblilik ilkesinin alışkanlığın/âdetin hatalı yorumlanmasından kaynaklandığını ve sebep ile sebebli arasındaki ilişkinin zorunlu olmadığını düşünmektedir. Ona göre ancak mümkün olarak düşünülebilecek sebeblilik ilkesi Allah'ın kudretini sınırlayarak mucizeleri açıklanamaz hale getirdiği için reddedilmelidir.⁹⁴

İnsan nefsinin cisim olmadığı fikrine itiraz etmez, fakat filozofların ileri sürdüğü akli delilleri yetersiz bulur. Vahye dayalı bilginin bu fikrin temeli olması gerektiği düşüncesindedir.

İnsan nefislerinin var olduktan sonra yok olmalarının imkânsızlığını, onların ebediyen yok olmalarının ise asla düşünülemeyeceğini savunan filozoflara Gazzâlî de katılmaktadır. Dini inancı bakımından konuyu değerlendiren Gazzâlî beden ölümüyle nefsin ölmediğini söylemekte sakınca görmez.⁹⁵ İtirazı nefsin ölümsüzlüğünün zorunluluğunu gerektiren felsefi/aklî delillerdir. O'na göre akıl yürütmeye ulaşılan bu sonucun aksi de mümkündür. Bu maddedeki itirazın temellendirilmesinde dini delillerden ziyade karşı tarafın akıl yürütürken kurduğu mantıki bağların eleştirisi, öncül ve sonuçların tutarsızlığının kanıtlanması gayreti söz konusudur.

Cesetlerin dirilişi, ruhların bedene iadesi, maddi ateş, cennet ve huriler ile vaadedilen diğer şeylerin cismani olmadığı, halkın anlamasını sağlamak için kullanılan semboller olduğu şeklindeki görüşe Gazzâlî, temelde dine aykırı bulduğu bazı hususlar için itiraz etmektedir. Bu konudaki filozof görüşlerinin çoğunun dine aykırı olmadığını, ahirette duysal zevklerden daha büyük haz türlerinin mevcudiyetini, bedenden ayrıldıktan sonra nefsin ölümsüzlüğe kavuştuğunu Gazzâlî de kabul eder, itirazı bilginin kaynağının vahiy değil akıl olmasıdır.⁹⁶ Nefse ve öbür dünyaya ilişkin hususların akıl ile bilinmesinin imkânsızlığını düşündüğünden, getirilen delillere ve vahiy ile çelişen sonuçlara itiraz etmektedir. Gazzâlî'ye göre, dini metinlerin yorumlanması ile dahi filozofların akılla

⁹⁴ Sebeblilik ilkesi olmadan bilim yapılamayacağını düşündüğü için İbn Rüşd'ün karşı çıkacağı bu düşünce felsefeciler tarafından tartışılmış ve halen tartışılmaktadır. Gazzâlî'ye göre sebeplilik zorunlu değil fakat mümkündür. Bu konuda bakınız. BATAK Kemal, *Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlahi Fiil ve Mucize, - Tanrı Dünyada Fiilde Bulunabilir mi?-,* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:20 (2009/2), s. 23-47.

⁹⁵ Ebu Hamid El-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felasife*, Sayfa 404.

⁹⁶ Age sayfa 420.

ulaştığı sonuçlara ulaşamayacağından bunun dinin haber verdiği şekilde olacağına inanmak gerekir.⁹⁷

2.2.2. Gazzâlî'nin Genel Olarak Bilimlere Bakışı

Burada asıl dikkati çeken, Gazzâlî'nin 'bir tür felsefe'nin metafizik konulardaki düşüncelerine, yine 'bir tür İslami kelim anlayışı'nı esas alarak metodlu ve mantıklı bir düşünme süreci sonunda (felsefe yaparak) itiraz etmesidir. Onun -felsefe bir yana- genel olarak akıl ve bilimle ilgili düşünceleri konusunda fikir verebilecek düşüncelerine bakılması tabiat bilimleri hakkındaki itirazlarını da temellendirecektir.

“Tabiiyyat denilen ilimler çok sayıdadır. Biz bunların bölümlerinden, anlattığımız birkaç nokta dışında, şeriat açısından tartışmayı ve karşı çıkmayı gerektirmediğinin bilinmesi için söz edeceğiz.”⁹⁸ diyen Gazzâlî tarafından karşı çıkılan noktalara daha önce geniş olarak değinilmişti. Gazzâlî'ye göre din açısından reddi veya tartışılması gerekli bulunmayan ya da uygun görülmeyen tabiat bilimleri şunlardır:⁹⁹

1. Cisimle cisim olması bakımından ilgili olan bölünme, hareket (zaman, mekân, boşluk vbg.) ve değişim gibi hususlar (Aristoteles'in *Fizik (Kitabu Sem'i'l-kiyan)* adlı eseri bu konular hakkındadır.).

2. Gökler ve ayaltı âlemde bulunan dört unsurun temel özellikleri (Aristoteles'in *De Caolo et Mundo (Kitabuu's Sema ve'l-âlem)* adlı eseri bu konular hakkındadır.).

3. Oluş-bozuluş, doğma-üreme, gelişme-çürüme ve dönüşümlere rağmen türlerin varlığının devam etmesi (Aristoteles'in *De Generatione et Corruptione (Kitabu'l-Kevn ve'l-fesad)* adlı eseri bu konular hakkındadır.).

4. Atmosferde meydana gelen meteorolojik olaylar (*el-asaru'l-ulviyye*) (bulut, yağmur, gök gürlemesi, şimşek, gökkuşağı, rüzgâr, deprem vbg.).

5. Minerolojik cevherler.

6. Botanik.

7. Zooloji (Aristoteles'in *Historia Animalium (Kitabu Tabai'i'l-hayevanat)* adlı

⁹⁷ Age sayfa 420.

⁹⁸ Age sayfa 324.

⁹⁹ Age sayfa 325-326'dan özetlenmiştir.

eseri bu konular hakkındadır.).

8. Hayvani nefis, algı gücü, insan nefsinin beden ile ölmeyen ruhani bir cevher olmasına dair konular.

Genel olarak tasnif edilen bu konular bilinen isimleri ile tıp, astroloji (bu arada karışık olarak biraz astronomi) ve kimya bilimleridir. Gazzâlî ayrıca, fizyonomisinden o insanın karakteri hakkında bilgi edinme, rüyalardan anlam çıkarma, tılsım ve büyücülüğü de ilim olarak saymaktadır.

Gazzâlî'nin -anladığı anlamı ile- felsefede karşı çıktıkları ve çıkmadıkları ile zaruri gördükleri bunlardan ibarettir. Günümüzdeki anlamı düşünüldüğünde felsefeye olumlu baktığı, katılmadığı hususlara karşı çıkarken dahi filozofça yaklaşarak felsefe yaptığı kabul edilmelidir.

Bu tesbitlerden sonra Gazzâlî'nin sıralamasına da uygun olarak mantık konusundaki *Miyaru'l-ilm* adlı eserinin incelenmesine geçmek yararlı olacaktır. Fârâbî ve İbni Sina'yı karşısına alarak -dar anlamıyla- felsefe için yaptığı sınırlı tenkite rağmen Gazzâlî, felsefenin olmazsa olmazı olan mantığı (bizzat Fârâbî ve İbni Sina ekolünden Aristoteles mantığını devralarak) yüceltip büyütmüş, bilginin ve hakikatin biricik ölçütü olarak gördüğünü açık seçik belirtmiştir. Gazzâlî'yi akla, düşünceye, bilime ve bilgiye karşı olmakla itham edenler için uzak durulması, gizlenmesi ve unutturulması gereken bir kitaptır *İlmin Ölçütü (Miyaru'l-ilm)*.

Biz Mi'yarı'l-ilm isimli bu kitabı, önemli iki amacı gerçekleştirmek için yazdık. Bunların ilki, düşünme ve akıl yürütmenin (nazar) yollarını anlatmak, kıyas ve çıkarsamaların yapılış yöntemlerini aydınlatmaktır. Nazari bilgiler insanlara fitrat ve yaratılıştan hazır olarak verilmediği için bu bilgilerin kaçınılmaz olarak sonradan öğrenilip elde edilmesi gerekir. Zira herkes bu öğrenim işini hakkıyla yerine getiremez ve talep edilen şeye ulaşmak için yol bulamaz; bir yola giren herkes yetkinleşmeye imkân bulamaz ve yetkinliğin zirvesine ulaşmadığı halde bu hususta yanılmadığından emin de olamaz. Doğruya benzeyene ulaştığını zanneden herkesin, seraba

kapılmadığının güvencesi yoktur.¹⁰⁰

Aklı ve akıl yürütmeyi çok değerli bulan Gazzâlî'ye göre doğruya en yakın ve anlamlı sonuçlara ulaşabilmek için akli delillerin bozuğu ile sağlam olanı, doğru olanı ile sağlıksız olanı ancak mantık kullanılarak birbirinden ayrılabilir. Ona göre mantık terazisi ile tartılmayan ve bu ölçü ile ölçülmeyen bir akıl yürütmenin ölçüsü bozuktur ve zihni yanlış bir sonuca götürmeyeceğinin güvencesi yoktur.¹⁰¹ Mantığı sadece bilim ve bilgiyle sınırlı tuttuğu, din ve inanç alanında akli ve dolayısıyla mantığı inkâr ettiği iddiası da doğru değildir, çünkü Gazzâlî için mantık gerek akli gerek fıkhi olsun, nazari ilimlerin hepsine şamil olmalıdır.¹⁰² Fıkhi konulardaki öncüllerinin vahiy kaynaklı olduğundan şüphe edilemeyecek Gazzâlî'nin, fıkıh alanındaki akıl yürütmelerde de mantık usullerinin şart olduğunu söylemesi, hatta yazdığı mantık kitabında fıkhi misaller vermesi devri için çok cesur bir adım olarak kabul edilmeli ve bugün kendisini değerlendirirken gözden uzak tutulmamalıdır.

Gazzâlî “(h)er şeyden önce şunu iyice anla ki, sen de bir hissi, bir vehmi ve bir de akli olmak üzere üç hüküm veren güç bulunur ve bunlardan doğruyu bulan ise sadece akli hüküm veren güçtür.”¹⁰³ diyerek akla verdiği önem ve önceliği hiç bir kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde ortaya koymaktadır. Henüz yeterli akıl yürütme seviyesine ulaşmayan mesela çocuk ve gençler için nefsin, hissi ve vehmi hüküm verme güçlerini yeğlemesi mümkündür. Buna akli olgunluğunu tamamlayamamış ileri yaşılarıdaki insanlar da dâhil edilebilir. Bu görüş akıl-vahiy ilişkisinde akli dışlayan hatta tamamen ‘şeytani’ olarak niteleyen günümüzdeki bir kısım dindarlara, Gazzâlî'nin asırlar öncesinden yönelttiği güçlü bir eleştiridir bu görüş. Gazzâlî'nin duası dahi, dalaletten hidayete erdiren, cehaletin karanlıklarından kurtaran ve burhan ışığı ile şeytanın vesveselerinin karanlıklarından çekip alan olarak nitelediği akli veren Allah'a şükürler ile doludur.¹⁰⁴

Aklın kullanımı ve yol göstericiliği konusunda günümüzde örneklerine çok sık rastlanan, daha akıllı olduklarına inanılan lider, mürşid, önder, şeyh gibi bir takım kişilere bağlanıp kendi aklını kullanmayanlara ya da bunu tavsiye edenlere karşı da,”(b)elkide sen

¹⁰⁰Ebu Hamid El-Gazzâlî, *Miyaru'l-ilm*, Sayfa 28.

¹⁰¹Age sayfa 30.

¹⁰²Age sayfa 30.

¹⁰³Age sayfa 32.

¹⁰⁴Age sayfa 36.

şimdi kendini insan kalabalığı arasında sıradan biri sanırsın. Böylece kendi aleyhine karamsarlık suresini okuyup, kendi kendine ‘Ben ne zaman çağın ve zamanın biriciği, hakkın nuruyla desteklenmiş, şeytanın saptırmalarından kurtulmuş, anlatmış olduğun burhanın şartlarını yerine getirebilen biri olacağım? Öyle ise benim için mevcut durumla yetinmek, atalarımın miras aldığı inanişe kanaat etmek, tehlikeli bir işe atılmaktan daha güvenlidir. Zaten uzak emele ulaşacağıma emin de değilim.’ diye kuruntuya kapılabilirsin.”¹⁰⁵ ifadesiyle bu yaklaşımın hatalı olduğunu, herkesin mevcutla yetinmeyip bir üst makama yükselmek için gayret göstermesi gerektiğini belirtir. Herkesin çalışması, gayreti ve kabiliyeti nisbetinde dünya ve ahiret mutluluğundan pay alacağını başkalarının peşine takılarak bunun mümkün olamayacağını düşünür. Gazzâlî’ye göre, kişi ilmini arttırırken, aklını kullanarak bildiklerinden bilmediklerine ulaşmaktadır. O’na göre bu intikalin bir yapısı ve tertibi/dizini olan mantığa riayet edildiğinde talep edilen bilgiye ulaşılır, ihmal edildiğinde bilgiden geri kalınır.¹⁰⁶ Gazzâlî’nin bilinenden bilinmeyene ulaşmak için şart koştuğu mantığın doğru olanı ile doğru olmayanı birbirine çok benzer bu nedenle hata yapmak çok kolay hatalı yolda olunduğunu anlamak çok zordur.¹⁰⁷

Gazzâlî’nin, felsefeyi ve akli önemli/öncelikli görmeyi dine aykırı bulduğu, bu nedenle müslümanların felsefe yapmaktan, akli kullanmaktan, yani düşünmekten uzak kaldıkları önkabulüne asıl kaynağın *Tehâfüt ve Makasidul Felasife* olmadığı yapılan alıntılardan açıkça anlaşılmaktadır. Felsefe hakkında, aykırı bulunabilecek görüşlerin yer aldığı asıl kitap *El-munkizu Mine'd-dalâl((Yanlışa) Sapmaktan Kurtaran)*dır. Bu kitapta kelimelerden nasıl faydalandığını, sadece imamlarını taklit etmekle yetinen mezhepten niçin soğuduğunu, felsefe metodunu niçin hafife aldığını (yerdığını) ve sonunda neden tasavvuf yoluna girdiğini anlatacağını baştan -takdimin de en başında- belirtir. Kitabın başarılı ve verimli bir hayata devam ederken Gazzâlî’nin bir iç muhasebe sonucu girdiği on yıllık bir inzivadan sonra yazıldığının da vurgulanması gerekir. Bu inzivanın şekli sebepleri ve sonucu hakkında Gazzâlî tarafından yazılan kısıtlı bilgiler dışında bir bilgi mevcut değildir.

Gazzâlî bu kitabında kendi düşünsel yolculuğunu anlatmakta, her şeyin iç yüzünü

¹⁰⁵Age sayfa 42.

¹⁰⁶ Age sayfa 44.

¹⁰⁷ Age sayfa 44.

kavrama¹⁰⁸ gayreti içinde bilme okyanusunun engin dalgaları ile boğuşmaktan çekinmediğini, karanlık derinliklerine çekingen bir korkak gibi değil, cesur bir dalgıç gibi daldığını, her karanlığa atıldığını, her problemin üzerine yüklendiğini ve her tehlikeye daldığını ifade eder. Bu sayede çocukluğunun erken yaşlarından itibaren taklit batağından sıyrılmış ve büyüklerinden miras kalan inançlardan kopabilmiştir.¹⁰⁹ Bu dalışlar kesinlikle aletsiz değildir. Akıl sayesinde edindiği felsefe temelli mantık, matematik ve tabiat bilimleri donanımıyla boğulmamış, vurgun yememiş hayatta kalabilmiştir. Ancak kitapları okuyanların tamamı için aynı şey söylenemez.

Öte yandan felsefe için dedikleri bir yana bırakılır da bilgi üzerine yazdıkları değerlendirilirse, günümüzde yapılacak bir incelemenin daha doğru sonuçlar vermesi beklenebilir. Asıl amacı her şeyin iç yüzünü mahiyetini bilmek olan Gazzâlî'ye göre, önce bilginin mahiyeti öğrenilmelidir. Acaba ilim (bilgi) nedir?¹¹⁰ Bu sorunun ne kadar temel ve hayati olduğu felsefenin hala üzerinde çalışmasından da bellidir. Gazzâlî de sadece soruyu sormakla kalmamış, kendi açısından cevabın ne olduğunu da belirterek tartışmaya açmıştır.

Bu sorunun arkasından kesin (ilm-i yakin) bilginin konusu olan şeyin şüphe izi hiç bir yanılgı ve vehim ihtimali taşımaması gerektiğini düşünen Gazzâlî için olmak, kesin bilgi, taşı altın ve değneği yılan yapabilen bir sihirbaz tarafından yalanlansa dahi o bilgidен kuşku duyulmamalı veya reddedilmemelidir.¹¹¹ Gazzâlî kesin bilgiye güvenini dini metinlerden örnekler de vererek teyid eder ve “(m)esela ben on sayısının üç sayısından daha büyük olduğunu bildikten sonra biri ortaya çıkıp da: ‘hayır, üç ondan daha büyüktür. Çünkü ben şu değneği yılan yapabilirim’ dese ve gerçekten değneği yılan haline getirirse de ben bunu gözlerimle görsem, bu olay yüzünden rakamlarla ilgili bilgimden asla şüpheye düşmem; sadece adamın nasıl olup da değneği yılan yaptığına hayret ederim.”¹¹² demek suretiyle, kesin olmayan bütün bilgilerini güvenilmez, emin olunmayan bilgiler olarak tanımlar ve kesin bilgi (ilm-i yakin) sınıfına dahil etmez.¹¹³

Bu tesbitten sonra apaçık bilgilere (celiyat) yönelecek, bunları ilk adımda duyu organlarının sağladıkları (mahsusat) ve zaruri akıl prensipleri (zaruriyat) ile

¹⁰⁸ İmam Gazali, *El- Munkizü Mine'd Dalâl ve Tasavvufî İncelemeler*, Sayfa 93.

¹⁰⁹ Age sayfa 93.

¹¹⁰ Age sayfa 94.

¹¹¹ Age sayfa 94.

¹¹² Age sayfa 94.

¹¹³ Age sayfa 94.

sınırlandıracaktır. Mahsusat üzerinde düşünmeyi de içeren uzun bir tereddüt döneminden sonra, duyu organlarından edinilen bilginin güvenilir olamayacağına karar verecek, bilgilerin başlangıç dayanağı (evveliyat) olan zaruri akıl prensiplerinden başka güvenilecek bilgi çeşidi olmadığından emin olacaktır.¹¹⁴

Gazzâlî aslında bununla da yetinmez; zaruri akıl prensiplerinin de güvenilir olmayabileceğini rüyada yaşananların bazen akıl dışı olabileceğini, ne zaman uyku halinde ne zaman uyanık olduğumuzu anlayamayacağımızı düşünür ve tereddütlerini detaylı olarak okur ile paylaşır. Bu kuşkuları yaşayıp vicdanında (nefsinde) izi kalınca, bunları tedaviye uğraşırsa da başaramaz ve anlar ki bu kuşkular ancak delil ile giderilebilir; delil de temel akıl prensiplerine dayanarak ortaya konabilir ve temel akıl prensipleri kuşkulu görüldüğü, kabul edilmediği sürece de delil meydana getirmek mümkün değildir.¹¹⁵ Gazzâlî, bu şekilde, akli önemsiz görüp vahye/nakle yönelmeye çok yaklaştığı bu noktada dahi usta bir manevrayla akli üstün tutmayı başarır.

Gazzâlî'nin fikrî bunalımı -belkide hastalığı- iki aya yakın bir süre artarak devam eder. Durumu kendi tanımıyla tam bir safсатаcı durumudur ve bu durumunu kimseye paylaşamamakta, kimseye söyleyememektedir. Tek başına bu rahatsızlıkla başetmesi de hemen hemen imkânsızdır. Nihayet günün birinde bu dert ve bunalımdan kurtulur. Vicdanı normal sağlıklı haline döner ve zaruri akıl prensiplerini kabul ederek, güvenilir temel dayanaklar olarak onaylamaya başlar. Gazzâlî'ye göre bunalımdan çıkışı, akli deliller ve mantiki kıyaslar sonucu değil, doğrudan doğruya Allah'ın kalbine akıtmış olduğu bir nur sayesinde olmuştur.¹¹⁶

Gazzâlî'nin sağlıklı hal olduğunu düşündüğü şey 'akıl prensiplerini temel dayanak olarak görmek'tir. Bunun altı çizilmelidir ve bu sonuç onun için Allah'ın bir lütfudur. Yoksa bu düşünceye delillerle ulaşılması mümkün değildir. Neticede, akıldan kuşkunun sebebi de yine akıldır ve Allahın lütfu diye görülen de akla güveni azaltan vehimlerden kurtulmuş olmaktır.

El-munkizu Mine'd-dalâl kitabında gerçeği arayan dört grup içinde saydığı felsefecileri, *Tehâfütü'l Felâsife*'de yaptığı şekilde, islam inanışına uygunlukları

¹¹⁴ Age sayfa 96.

¹¹⁵ Age sayfa 98.

¹¹⁶ Age sayfa 98.

bakımından değerlendirmektedir. Sadece akıl ve mantık yürüterek yol almaya çalışan felsefecilerin din ile çelişen akıl yürütmelerine din tarafında kalarak karşı çıkması, Gazzâlî açısından bir tutarlılık göstergesidir. Bir tür felsefeye ve bazı filozofların düşüncelerine karşı kaleme alındığı açık olan -felsefeye karşı olmak anlamı çıkacak şekilde formüle edilmiş olsa da- bir takım ibarelerin tümüyle felsefeye karşı olma şeklinde anlaşılması Gazzâlî'ye haksızlıktır.

İşte şimdi; felsefenin ve felsefenin ulaştığı sonuçların hikâyesini dinle. Benim tesbitime göre felsefeciler bir kaç sınıfa ayrıldığı gibi ilimleri de bazı kısımlara ayrılır. Fakat birçok sınıflara ayrılmakla birlikte aslında tüm felsefeciler küfür ve dinsizlik damgası taşırlar. Gerçi onların eskileri (klasikleri) ile en eskileri arasında, sonrakileri ve öncüleri arasında hakka uzaklık ve yakınlık bakımından büyük farklılıklar vardır.¹¹⁷

Felsefe karşıtlarının Gazzâlî'yi bayraklaştırmalarını sağlayan değerlendirmeler *El-munkizu Mine'd-dalâl* kitabının felsefe ve felsefecilere ayrılan kısmındadır. Sokrates, Platon ve Aristoteles'in ve bunların peşinden gittiklerini söylediği İbn Sina ve Fârâbî'nin kâfir olduklarını bu bölümde belirtir.¹¹⁸ Aristoteles felsefesini en doğru şekilde aktaran islam filozofları olarak İbn Sina ve Fârâbî'yi takdir ederken onlardan öğrendiği haliyle felsefenin küfrü, bid'ati gerektiren hususları olduğu gibi, hiçbir şekilde inkâr edilmemesi gereken bir kısmının da olduğunu kabul eder.

El-munkizu Mine'd-dalâl'da Gazzâlî, felsefi ilimlerin (dine uygunluk bakımından) altı kısım olarak incelenebileceğini söyler. Bunlar riyaziye (matematik), mantık, tabiiye, ilahiyat, siyaset ve ahlakıdır.

Hesap (aritmetik), geometri ve astronomi ilimlerini içine alan Riyaziyede lehte veya aleyhde olmak üzere dini konularla ilgili hiç bir şey yoktur, çünkü bu ilimlerin konuları kavranıp anlaşılınca inkâr edilmeleri mümkün olmayan apaçık delillere dayalı oldukları da anlaşılacaktır.¹¹⁹

Riyaziye gibi mantığın da dini kurallar bakımından olumlu veya olumsuz bir

¹¹⁷Age sayfa 122.

¹¹⁸Age sayfa 125.

¹¹⁹Age sayfa 125.

değerlendirmesi olamaz yani sevap-günah konusu değildir.¹²⁰

Gökyüzündeki yıldızlardan, yeryüzündeki su/hava/toprak/ateş gibi yalın cisimlerden, canlılar/bitkiler/madenler gibi bileşik cisimlerden, bunların değişme, başkalaşma ve bileşme gibi hallerinden bahseden ve insan vücudunu, organlarını, organların fonksiyonları ve yapılarını inceleyen, inkârı dinin şartlarından olmayan tıp bilimine benzeyen tabii ilimlerin de inkâr edilmesi dinin şartlarından değildir.¹²¹

Sonuç olarak Gazzâlî'ye göre felsefe ya da felsefecilerin *tutarsızlıkları* asıl ilahiyat alanındadır.¹²²

Felsefecilerin siyaset alanındaki sözlerinin dünya meseleleri ile ilgili konularda kamu yararını gözeten ve devlet adamlarına seslenen hikmetlere dayandığını düşünen Gazzâlî'ye göre “(f)elsefeciler bu hikmetleri Ulu Allah’ın peygamberlere indirmiş olduğu kitaplar ile peygamberlerin varisleri olan bilginlerin sözlerinden almışlardır.”¹²³

Felsefecilerin ahlak konusunda söylediklerini nefsin sıfat ve huylarını cins ve türlerini tesbit ederek sınıflandırmaktan bir de nefsin nasıl arıtılacağından onunla ne şekilde mücadele edileceğinden ibaret¹²⁴ bulan Gazzâlî, burada dine karşı herhangi bir husus olduğundan bahsetmemektedir.

Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l Felâsife* 'de detaylı olarak incelediği ilahiyat alanındaki yirmi “yanılgı” dışında felsefe ile ilgili bir sorununun olmadığı buradan bir daha anlaşılmaktadır. Hatta riyaziye ve mantıktaki delillerin berraklığı konusunu takdirle zikrederek bu berraklığa kapılıp, felsefecilerin dine aykırı birtakım tahminlerini de gerçek ve doğru delillere dayalı zannetmemeleri konusunda okuyucularını uyarmayı da ihmal etmez. Bu uyarı yanında dikkatle üzerinde durulması gereken bir afet (tehlike) uyarısı daha vardır. Bu afet günümüzde dahi dini desteklediğini zannederek felsefeye ve felsefeciler tarafından tartışmaya açılan herşeye karşı çıkan *cahil dostlar* için Gazzâlî'nin ikazıdır;

Söz konusu cahil dost bu düşünceden hareket ederek felsefecilerin bütün bilgilerini reddetmiş, felsefecilerin o konularda cahil olduklarını ileri sürmüştür. O kadar ki bu kimse felsefecilerin güneş ve ay tutulması ile ilgili görüşlerini bile

¹²⁰Age sayfa 126.

¹²¹Age sayfa 129.

¹²²Age sayfa 130.

¹²³Age sayfa 141.

¹²⁴Age sayfa 141.

inkâr ederek bu görüşlerin şeriata aykırı olduğunu iddia etmiştir. Güneş ve ay tutulmasını kesin delile dayanarak bilen bir kimse cahil dostun bu saçma iddiasını duyunca bildiği kesin delillerden kuşkuya düşmemiş, tersine islamın cehalete, kesin delilleri inkâr etmeye dayandığına inanarak felsefeye daha da bağlanmış, buna karşılık İslam'dan soğumuştur.

İslamiyeti desteklemek için felsefecilerin ortaya koyduğu bu tip bilgileri inkâr etmek gerektiğini sanmak, dine karşı büyük bir cinayettir.¹²⁵

Gazzâlî burada yıllar sonra kendi eserleri üzerinden felsefe düşmanlığı yapılmasına engel olmaya çalışır gibidir.

Öte yandan Gazzâlî diğer felsefî ilimler için yaptığı hatırlatmaları siyaset ve ahlak için de yaparak burada da tartışılmaz doğrular arasına katılabilecek, 'küfre götürücü sözler' konusunda okuyucularını uyarmaktadır. Ama asıl uyarısı dindar kimselerdir. Sırf felsefeciler söyledi diye doğru sözleri reddetmelerinin çok yanlış olacağını vurgular ve gerçeği kimin söylediğinin önemi olmadığını, bir şeyin sırf şu veya bu kişi söyledi diye gerçek olmayacağını, kim söylerse söylesin gerçeği söyleyenin doğru söylemiş, gerçeği söylemeyen yalan söylemiş olacağını belirtir. Ancak akli kıt olanların, söyleyeni gerçeğe göre değil, gerçeği söyleyene bağlı olarak tanıyacaklarını¹²⁶ iddia eden Gazzâlî Hz. Ali'nin şu sözünü hatırlatır: "Sakın hakkı adama bağlı olarak tanıma. Tersine önce hakkı tanı, sonra dolayısı ile hakka bağlı olanı tanırsın."¹²⁷

Eserlerini anlamaya çalışırken Gazzâlî'nin lafız ve mana arasında kurduğu ilişkinin de göz önünde tutulması gerekir. Buna göre aslolan manadır ve lafız manaya tabidir. Lafzı esas alıp manaya buradan gitmeye çalışanlar hakikati kelimelerde aramak gibi beyhude bir uğraş içindedirler.¹²⁸ Gazzâlî'nin bazı cümle ve kelimelerinden felsefenin herkes için yasak ve dine aykırı bir faaliyet olduğu anlamını çıkarmak eserlerinin tamamındaki manayı bırakıp kelimelerden mana çıkarmak olmaktadır.

Tartışmasız kabul edilecek bu ikazlardan sonra çok istismar edilebilecek görüşler belirtir. Sözü söyleyen her kim olursa olsun 'sözün hak mı batıl mı' olduğuna karar verme

¹²⁵Age sayfa 127.

¹²⁶Age sayfa 143.

¹²⁷Age sayfa 143.

¹²⁸ GÜNDOĞDU Hakan, *Gazali'nin Din Felsefesinde Metaforik Anlam*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Sayfa 22, İzmir, 1995.

yetisinin bazı insanlarda olmayabileceğini, bunların kalpazanla alış veriş eden cahil köylü gibi aldatılabileceğini söyler. “Deniz sahilinde dolaşmak usta yüzücülere değil, hareketlerini kontrol edemeyen yarım akıllılara yasak edilir. Tıpkı bunun gibi yılanı ellemek cambazlara değil çocuklara yasak edilir”¹²⁹ diyerek bir genellemeye gitmekte; kendilerini hakkı batıldan ayıracak kadar akıllı, usta ve uzman zannedenler de dâhil açık kapı bırakmayarak herkesi mümkün olduğu kadar batıl olduğunu iddia ettiği düşünce ürünü eserleri okumaktan alıkoymaktadır.¹³⁰ ‘Batıl’ olarak nitelendirdiği görüşleri içerdiğini söylediği kitapları yazarlar için de yoruma imkân bırakmayacak denli açık açık “(b)u afeti göz önünde tutarak halkı felsefecilerin kitaplarını okumaktan alıkoymak gerekir. Çünkü bu kitaplarda birçok sapık ve tehlikeli görüşler vardır.”¹³¹ diye görüşünü açıklar. Bu yasakçı görüş Gazzâlî’nin genel söylemi ile açık bir çelişki içindedir. Siyasi bir baskı ya da siyaseten taraf belirtme gayretinden kaynaklanabileceği gibi, kitabın yazıldığı yıllardaki eğitim seviyesi dikkate alındığında ilmi tartışmaların yeterli olgunluğa ulaşamamış kişiler nezdinde -günümüzde de örnekleri görülebilecek şekilde- kısa sürede kaba kuvvete ve şiddet uygulamasına dönüşebileceği endişesi ile yazılmış olabileceği değerlendirilmektedir. Âlimlere bütün kitapları okuyup halk için faydalı olanları onlara iletme sorumluluğu yüklemesi Gazzâlî’nin endişeli fakat buna rağmen yine de kendi içinde tutarlı olduğunu göstermektedir. Âlimlerin aktardıkları karşısında halk ne yapacaktır? Çelişkili açıklamalar yapan birçok âlimin mevcudiyetindeki açık güçlük bir yana bırakılsa dahi, tek bir âlimin söylediklerine inanmak, yani o âlimin yanılmaz olduğunu kabul etmek Gazzâlî’ye göre kabul edilemezdir. O’na göre tek yanılmaz öğretmen peygamberdir.¹³² Netice olarak satır aralarında gizlenen görüşe göre, herkes tek tek ve kendi başına tüm kaynakları değerlendirerek ve aklını kullanarak ‘hak’ka ulaşmak zorundadır.

Gutas’a göre de felsefe; İslam dünyası için Gazzâlî ile sona ermemiş, hatta –sözde-ortodoksi tarafından iyi gözle bakılmayan lüks bir faaliyet durumuna dahi düşmemiş büyük ölçüde özerk bir faaliyet olarak günümüze kadar kesintisiz devam etmiştir.¹³³

¹²⁹İmam Gazali, *El- Munkizü Mine'd Dalâl ve Tasavvufi İncelemeler*, Sayfa 143.

¹³⁰Age sayfa 144.

¹³¹Age sayfa 145.

¹³²Age sayfa 149.

¹³³ GUTAS Dimitri, *İbn Sina'nın Mirası*, Derleme ve Tercüme: M. Cüneyt Kaya, Klasik, Sayfa 155, İstanbul, Mart 2004.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN RÜŞD VE GAZZÂLÎ İLE KARŞILAŞTIRMALI OLARAK FELSEFE DİN İLİŞKİSİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

3.1. İBN RÜŞD'ÜN (1126-1198) HAYATI VE ESERLERİ

Kurtuba'da (günümüzde İspanya'daki Kordoba) 1126 yılında seçkin bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş ve Ebü'l Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî adını almıştır. İsmi aldığı Kurtuba Camii imamı olan dedesinden ayırt edilebilmesi için "hafid (torun)" denilmiştir. Aristoteles'in felsefi öğretisine sadık kalarak eserlerini şerhettiğinden, İslam âleminde "şarih", Avrupa'da "commentator" ve İbn Rüşd adının bozulmuş şekli olan "Averroes" (Yahudilerce Aben Roşd, İspanyollarca Aben Roşd, Latince de Averroys olarak telaffuz edilmiştir.) adıyla bilinir. İbn Rüşd, temel dini eğitimini babasından almıştır. Fıkıh dersleri alarak, adet olduğu üzere, İmam Malik'in *el-Muvatta* adlı eserini ezberlemiştir. Bilahare çeşitli hocalardan hadis, usul-i fıkıh, tıp ve matematik öğrenimi görmüştür.¹³⁴ Zaman ve mekân itibarıyla, İşbiliye'de (Sevilla'da) İbni Bâce'den de ders almış olması mümkündür.

1153'te gittiği Marakeş'te astronomi çalışmaları yaptığı Aristoteles şerhlerinden anlaşılmaktadır. Marakeş'te tanıştığı İbni Tufeyl tarafından Sultan Ebu Yakub Yusuf İbn Abdülmü'min'e takdim edilir. İbni Tufeyl'in sohbetlerine katılan ve bilim ve felsefeye merak saran Sultan, zengin bir kütüphane oluşturmuş ve Aristoteles'in eserlerini incelemeye başlamıştır. Aristoteles'in uslubunu anlamakta zorlanan Sultan, İbni Tufeyl'den yardım istemiş, o da yaşlandığını öne sürerek bu işi yapabileceğini düşündüğü İbn Rüşd'ü Sultan'a takdim etmiştir.

1169 yılında İşbiliye kadılığına atanan İbn Rüşd, Sultan'ın da teşvikiyle Aristoteles

¹³⁴ TOPDEMİR Hüseyin Gazi, *İbn Rüşd*, Sayfa 38.

şerhlerine başlar, 1171’de Kurtuba başkadısı olur. Kadılık yanında bilimsel çalışmalarını da büyük bir gayretle aksatmadan yürütür. 1182’de Halife Ebu Yakub Yusuf tarafından İbni Tüfeyl’in yerine özel doktoru olmak üzere Marakeş’e davet edilir. 1184’te ölen Halifenin oğlu Ebu Yusuf Yakub da, İbn Rüşd’e saygılı davranır ve özel hekimi olarak sarayında kalmasını ister. Fakat 1195’te (Sultanın bir savaş içinde iken konakladığı) Kurtuba Camii’nde fukaha tarafından İbn Rüşd hakkındaki şikâyetler Sultana iletilir. Bu şikâyetler içinde sultan hakkında yazdığı “melikü’l-berreyn” (iki karanın meliki) tamlamasının “melikü’l-berber” (berberilerin meliki) şeklinde yazılmasından kaynaklanan iftiranın etkin olması anlamlıdır.¹³⁵ Neticede İbn Rüşd, Kurtuba’ya 73 km mesafedeki Elisane (Ellisane, Lucena)ye mecburi ikamet (sürgün) için gönderilir. İşbiliye halkının ısrarlı talepleri sonucunda mecburi ikamet kararı kısa sürede kaldırılır ve İbn Rüşd Marakeş’e davet edilerek itibarı iade edilir. Ancak kısa süre sonra 1198’de Marakeş’te vefat eder ve cenazesi önce Marakeş’e üç ay sonra da Kurtuba’ya taşınarak İbni Abbas mezarlığındaki aile kabristanına defnedilir.

Din ilimleri, mantık, tabiat bilimleri, metafizik, psikoloji, zooloji, astronomi, tıp, politika ve ahlak gibi pek çok dalda eser kaleme aldığı gibi, bilhassa Aristoteles’in eserlerine yazdığı şerhler ile Ortaçağın en büyük yorumcusu ünvanını kazanmıştır. İbn Rüşd’ün eserleri ile ilgili günümüze bir mecmua olarak ulaşan *‘Bernamecü’l- fakih İbn Rüşd’* başlıklı listede 78 eserin adı kaydedilmektedir. Bu sayı daha sonra çalışan araştırmacılar tarafından 108’e kadar çıkarılsa da en fazla alıntı yapılan ve itibar edilen liste, 78 eserin adının kayıtlı olduğu listedir.

Aristoteles’in eserlerine yaptığı şerhler, büyük, orta ve küçük şerhler ile özetler şeklindedir. Bazı eserler için büyük, orta ve küçük şerhler, bazıları için ise sadece bir ya da ikisini yapmıştır. İbn Rüşd çok iyi bir şekilde kavrayıp, özümsemiği Aristoteles’i, yazdığı metinler sayesinde, İslam toplumunda olamasa da tercümeleri ile ulaştığı Batı’da verimli bir kaynak haline getirebilmiştir.¹³⁶

Felsefe ile din ilişkisini incelediği eserleri *Faslü’l-makâl fimâ beyne’l-hikmeti ve’ş-*

¹³⁵ SARIOĞLU Hüseyin, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, Üçüncü Basım, Sayfa 20, İstanbul, Ağustos 2012.

¹³⁶ BİRĞÜL Mehmet, *İbn Rüşd’de Burhan*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Sayfa 29, Bursa, 2009.

şeri'a mine'l-ittisâl isimli müstakil eseri¹³⁷ ve buna ek olarak kaleme aldığı *ed-Damîme ile el-Keşf an Menahici'l-edille* ile *Tehâfütü Tehâfütü'l-Felâsife*'dir.¹³⁸

Felsefesinin önemi yanında düşüncelerinin tarih içindeki etkileri de araştırılmaya değer olan İbn Rüşd ilahiyatla ilgili nedenlerden Türkiye dâhil tüm İslam dünyasında 'karanlığa mahkûm edilmeye' çalışılmıştır. Unutulmasını temin için ismi edebiyatçı, fakih ve tabibler arasında sayılmış, eserlerinin ismi bile gizlenmeye çalışılmıştır.¹³⁹

3.2. GAZZÂLÎ İLE KARŞILAŞTIRMALI OLARAK İBN RÜŞD'ÜN FELSEFEYE VE DİN VE FELSEFE İLİŞKİSİNE BAKIŞI

İbn Rüşd, donanımlı bir din adamı ve resmi görevli bir kadı olarak felsefe ile ilgilenmiş ve felsefenin din (özelde islam dini) ile ilişkisi konusunda düşüncelerini cesaretle paylaşmış ve bu uğurda bedel ödemiş bir entelektüeldir.

Türkiye'de '*Felsefe-Din İlişkileri*' adı ile yayımlanan *Faslu'l-makal* isimli kitabından anlaşıldığı kadarıyla İbn Rüşd'ün asıl problemi, şeriat açısından felsefe ve mantığın faydalı, gerekli ya da yasak (farz, mübah ya da haram) olup olmadığını araştırmaktır.¹⁴⁰ Son tahlilde O'na göre, varlıkları inceleyerek yaratıcıya (Allah) deliller bulmak ile ilgilenen felsefe ve mantık faydalı, gerekli ve tavsiye/teşvik edilen (vacip, farz veya mendup) faaliyet alanlarıdır.¹⁴¹

Eserinde bu düşüncesini, dini kaynaklardan da destekleyecek şekilde, aklı kullanma, aklî kıyas ve varlık hakkında düşünmeye teşvik ettiğini düşündüğü ayetlerden bazı örnekleri alıntılıyarak ortaya koymuştur. Yine ayetlerden hareketle aklî kıyasın (ve dolaylı olarak aklî kıyasın yöntemini öğreten mantığın) farz olduğunu iddia eder. "Aşikârdır ki, şeriat insanları, düşünmenin bu çeşidine davet etmiş ve halkı buna teşvik etmiştir. Kıyas, (istidlal ve muhakeme) nevilerinin en mükemmeli ile hâsıl olduğundan en mükemmel düşünce biçimi budur."¹⁴² Gazzâlî gibi İbn Rüşd'e göre de yüksek seviyede kıyas, sağlam

¹³⁷ SARIOĞLU Hüseyin, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, Üçüncü Basım, Sayfa 203, İstanbul, Ağustos 2012.

¹³⁸ Türkiye Diyanet Vakfı İSLAM Ansiklopedisi *İbn Rüşd* maddesi İstanbul 1996.

¹³⁹ BİRGÜL Mehmet, *İbn Rüşd'de Nedensellik*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sayfa 2, Bursa, 2003.

¹⁴⁰ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-makal el-Keşf an minhaci'l-edille*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 7. Baskı, Sayfa 7, İstanbul, Şubat 2016.

¹⁴¹ Age sayfa 74.

¹⁴² Age sayfa 75.

bir bilgi alt yapısı ve yüksek zekâ seviyesi gerektirdiğinden, herkesten aynı düzeyde beklenemez.

İbn Rüşd için kıyas dört seviyede gerçekleşebilir. En üst seviye âlimler için farz olan burhani kıyas, sonra sırasıyla cedeli ve hatabi kıyaslar gelir. Dördüncüsü aslında kıyas olarak dahi değerlendirilmemesi gereken, mugalati kıyastır ki, mugalata ve safsata denilen de budur. İlimdeki seviyesi hatabi (hissi öncüllere dayanır) veya en fazla cedeli (zanni öncüllere dayanır) kıyasa yetebilenler için burhani kıyas (dinden çıkarıcı sonuçları olabileceğinden) uygun değildir, hatta haramdır. Âlimler için ise, bunun aksine burhani kıyas dışındakiler haram, burhani kıyası öğrenerek uygulamak farz ve zaruridir. İbn Rüşd kıyas yani mantığın ‘dine sonradan girmiş gayri müslim ilmidir’ denerek bidat olduğu iddiasını kabul etmez. Ona göre kıyas (mantık) ilminin alınacağı kişiler ile ‘aynı dinden olmakla olmamak’ eşittir.¹⁴³ Bu konuda din asla bir engel değildir, olmayacaktır.

Günümüzden yapılan okumalarda kendilerinden istifade edilecek ‘aynı dinden olunmayan’ âlimler olarak “islam dini doğmadan önce bu gibi (akli) şeyler üzerinde araştırma ve inceleme yapan eskileri (yani önceki filozofları) kastediyorum.”¹⁴⁴ ifadesi sorunlu olarak değerlendirilebilir. Fakat İbn Rüşd’ün görüşleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde aynı dinden ya da farklı dinden, islamdan önce ya da islam yaşanırken olsun herhangi bir âlimin ilminden yararlanmayı uygun göreceği anlaşılır. Burada İbn Rüşd’ün tek kıstası, alınacak ilmin bir ‘alet’ hükmünde olması, ‘gaye’ haline gelip dini inanişaya zarar getirmemesidir.

Yukarıda yapılan açıklamalardan anlaşılın, eski filozofların eserlerine bakmak (onları okumak ve incelemek) şer’an vacibtir. Zira onların maksatları ve eserlerinin gayesi, şeriatın (öğrenilmesi ve ulaşılması için) teşvikte bulunduğu maksadın ta kendisidir. Bu eserleri okuma ve inceleme ehliyetine ve selahiyetine sahip olmak için şu iki şartın bir arada bulunması gerekir: Doğuştan zeki olmak, Şeriatın istediği adalete, dürüstlüğe ve ahlaki fazilete sahip olmak. Gerekli yeterliliğe sahip olanları, bu eserleri incelemekten men edenler, yarattıkları ve Allah hakkında bilgi sahibi olmak için şeriatın halkı davet etmiş olduğu bir kapıdan geri çevirmiş olurlar. Bu kapı, Tanrıyı hakkı ile tanımayı temin eden ve bu sonuca ulaştırın düşünce kapısıdır. Bu kapıdan halkı geri çevirmek, İbn Rüşd’e göre

¹⁴³Age sayfa 78.

¹⁴⁴Age sayfa 79.

Tanrı'dan çok uzakta kalmış olmanın ve koyu bir cehaletin eseridir.¹⁴⁵

Felsefe ile ilgilenmenin (asli gaye yanında arızı olarak da) dinden çıkarıcı sonuçlarının olabileceğini kabul eden İbn Rüşd, Gazzâlî'de de örneği görüldüğü üzere bunu bir ehliyete bağlamanın uygun ve gerekli olacağını düşünmüştür. Dinden çıkarma riskinin mevcudiyeti “felsefî konularda düşünme ehliyetini haiz olan kimseleri bu gibi konuları incelemekten menetmek lazım gelmez”¹⁴⁶ diyerek görüşlerinin yasakçı zihniyetlere gerekçe oluşturmasının önüne geçmeye çalışmıştır.

İbn Rüşd “(b)u şeriat haktır, hak olanı bilme ve tanıma neticesini doğuran düşünmeye davet etmektedir. Durum bu olunca biz Müslümanlar topluluğu olarak, kesinlikle biliriz ki, delil ve burhana dayalı bir düşünce tarzı (hakiki felsefe) şeriatın getirdiğine (hükümlere ve tebliğe) aykırı düşecek bir netice meydana getirmez. Çünkü (şeriat da haktır, hikmet dediğimiz felsefe de haktır ve) hak hakka zıd olmaz. Bilakis hak olan bir şey, hak olan diğer bir şeye uygun olur, ona (doğruluğuna delillik ve) şahitlik eder.”¹⁴⁷ diyerek açıklıkla ifade ettiği bu düşüncesini şeriatın hükümlerinin, felsefenin sonuçlarıyla çatışması durumunda akla uygun şekilde yorumlanması gerektiğini belirterek daha da ileriye götürür. İbn Rüşd'e göre şeriat tarafından anlatılıp da zahiri itibarıyla burhana muhalif olan hiç bir şey yoktur. Şeriat incelenir ve diğer bölümleri araştırılırsa, şeriatın lafızlarında zahiri itibarıyla bile bu tip te'vile şahitlik yapan bir şey mutlaka bulunur. “Burhanla ulaşılan bir netice bir nassın zahirine muhalif bile olsa, bu neticenin doğruluğu mutlaka diğer bir nassın zahirinin şهادeti ve şهادete yakın delaleti ile sabit olur”.¹⁴⁸ Te'vilin ilgililer nezdinde kabul edilebilir olması da ancak diğer bir nassın¹⁴⁹ tevilisiz işaret ettiği ile uyum içinde olması ile mümkündür. İbn Rüşd bunu bir şart olarak değil de nassın gerçekliğinin bir kanıtı gibi ifade etmeyi tercih etmiştir. Burada aklın nassa üstünlüğünün kabul edildiği, nassın aklın süzgecinden geçirilerek yine kendi içinden delillerle de olsa akla uygun hale getirilmeye çalışıldığı olarak görülmektedir. Nassın asıl muradının akıl tarafından ilk bakışta anlaşılamadığı, hakiki anlamın ancak bazı akıl yürütmeler ve ilave araştırmalar ile anlaşılabilmesi şeklinde nassı önceleyen yorumlar da yapılabilir fakat sonuç değişmez, nassın anlamı aklın anlayabildiğidir; şöyle veya böyle

¹⁴⁵Age sayfa 81-82.

¹⁴⁶Age sayfa 82.

¹⁴⁷Age sayfa 84-85.

¹⁴⁸Age sayfa 86.

¹⁴⁹ Age sayfa 86.

nass aklın kabul edebileceği anlamı kazanır. İslam içindeki bir kısım âlimler/mezhepler tam da bu gerekçe ile (te'vili kabul etmediklerinden) felsefe ve felsefî bakış açısına karşı çıkarlar. (Detaylı bilgi için bakınız dip not¹⁵⁰)

Gazzâlî'nin 'Tanrının cüziyatı bilemeyeceği'ni düşündükleri için felsefecileri suçladığı daha önce incelenmişti. Bu konuda İbn Rüşd, Gazzâlî'nin hata yaptığını, meşşai filozofların Tanrının cüziyatı bildiğini düşündüklerini söyler. İbn Rüşd'e göre burada dikkat edilmesi gereken Tanrının cüziyatı bilmesi ile insanların bilmesinin farklı olduğudur. İnsanların bilgisi varlığın sonucudur yani insan varolanı bilir, Tanrının bildiği ise var olur. İnsanın bilgisinin sebebi varlıktır. Varlık değişirse insan bilgisi de değişir. Tanrının bilgisi ise varlığın sebebidir ve değişmez.¹⁵¹

İbn Rüşd'ün Gazzâlî ve dolayısıyla İbni Sina'ya asıl itirazı Aristoteles felsefesine tam olarak vakıf olmadan meşşai felsefe ile ilgili görüş açıklamaları hatta eleştiriler geliştirmeleri nedeniyledir.¹⁵² Gazzâlî felsefecilere karşı çıkarken nasıl temelde Aristoteles'in fikirlerine karşı çıktıysa İbn Rüşd de felsefeyi savunurken aslında -büyük bir yetkinlikle- Aristoteles'i aklamaya çalışıyordu.

Türkiye'de *Felsefe-Din İlişkileri* adı ile yayımlanan *Faslu'l-makal* isimli kitabında İbn Rüşd felsefecileri (asıl olarak Gazzâlî'ye karşı) savunurken, öncelikle felsefenin dine aykırı olmadığını/olamayacağını, dinin (belirli) temel değerlerine aykırı fikirler ileri sürmeleri durumunda felsefecilerin kendisi tarafından da kabul edilmeyeceğini açıklamaktadır. Felsefe yapmanın yani burhanî delillerle düşünmenin bir yetenek ve ilmî seviye göstergesi olduğunu söyleyerek bu yetkinliğe sahip kişilerin felsefî yöntemler kullanmalarının aynı zamanda dinden kaynaklanan bir zorunluluk olduğunu savunmaktadır. Böylece burhanî delillerle düşünme hakkına sahip olduğunu kabul ettikleri için, konu bakımından sınırsız denebilecek bir düşünme ve tartışma alanı açmaktadır. Fakat bu tartışmalar, sadece âlim dediği burhani delillerle düşünme hakkına sahip kişiler arasında yapılabilir. Diğerleri, yani burhani deliller ile düşünme yetkinliğine ulaşmamış olanların bu tartışmalara katılmak bir yana, kulak misafiri olmaları dahi uygun değildir.

Yukarıda anlatılan sebeplerden dolayı, sadece burhan kitaplarında te'vilin yer alması

¹⁵⁰ GEMUHLUOĞLU Zeynep, *Teoloji Olarak Yorum*, İZ Yayıncılık, İstanbul, 2010.

¹⁵¹ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-makal el-Keşf an minhaci'l-edille*, Sayfa 93.

¹⁵² BİRGÜL Mehmet, *İbn Rüşd'de Burhan*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Sayfa: 12, Bursa, 2009.

icap eder. Zira te'vil burhan kitaplarında (yani felsefî ve ilmî eserlerde) yer alırsa, ehliyetli olanlardan başkasının eli ona ulaşmaz. Şayet te'vil burhan kitaplarının dışında da yer alırsa, Gazzâlî'nin yaptığı gibi şairane, hatabî ve cedeli tasvirler kullanılarak te'vil anlatılırsa; bu hem şeriata hem de hikmete (ve felsefeye) karşı işlenmiş bir hata olur. Bu işi yapan zat, bu hareketiyle hayır kastetmiş olsa dahi hal budur. Çünkü o ilim ehlini çoğaltmayı gaye edinmiş bu hareketiyle ilim ehlini değil, fesad ehlini çoğaltmıştır. Bunu vesile yapanlardan bazıları hikmeti (ve felsefeyi) kötülemişler, bazıları bilakis şeriati kusurlu görmüşler, diğer bazıları ise her ikisini cem ve telif etmek istemişlerdir.¹⁵³

Benzer kısıtlamalar Gazzâlî'de de söz konusu olmasına rağmen İbn Rüşd Gazzâlî'yi yetkin âlimler seviyesinde yapılabilecek bir tartışmayı halka açmakla suçlamaktadır.

Müslümanların imamları (mürşidleri ve âlimleri) üzerine vacib olan -ilim ehli olanlar müstesna- onun, (yani Gazzâlînin, aklî) ilim ihtiva eden eserlerini okumaktan halkı men etmektir. Burhan (ve felsefe) kitaplarını okumaktan, burhan ehli olmayanları men etmek de yine onların üzerine düşen bir görevdir. Her ne kadar burhan, kitaplarından halka gelen zarar daha hafif ise de ekseriya üstün zekâyâ sahip olanlardan başkası burhan kitaplarından anlamaz.¹⁵⁴

Çok ciddi dini sonuçları olacağı iddiasıyla, üst perdeden suçlamalara sebep olmasına rağmen 'burhanî deliller ile düşünme ehliyeti'nin ölçütleri hakkında ne Gazzâlî ve ne de İbn Rüşd tarafından yapılan herhangi bir açıklamaya rastlanmamıştır. Yazılanlardan anlaşılabilen tek ölçüt bu tür bir düşünce pratiğini gerçekleştirmesine rağmen dinden çıkmamak olabilir. Bunu başarabilen herkes yeterli kabul edilmek durumundadır. İbn Rüşd de, halkın çoğunluğu için felsefenin çok tehlikeli olduğunu belirttikten sonra, felsefe yapmanın ya da bunu açıklamanın neredeyse imkânsız olacağı ikilemini yaşamış olmalı ki,“(f)akat (bu yüzden) felsefeyi kökten yasaklamak, şeriatin davet ettiği şeyden (ehliyetli kişileri) men etmek olur. Zira bu, insanların en faziletli tabakasını teşkil eden insan zümresine ve varlıkların en üstününe karşı işlenmiş bir zulüm ve haksızlıktır. Çünkü varlıkların en üstününe karşı -ki en faziletli varlık Hakk'ın varlığıdır- takınılan adilane tavır, O'nu künhü ile anlatma istidadına sahip olanların, künhü ile O'nu tanımaları ve bilmeleridir. İnsanların en üstünü ise onlardır. (en üstün varlığı tanımak için gerekli

¹⁵³Age sayfa 107.

¹⁵⁴Age sayfa 108.

kabiliyete ve hazırlığa sahip olan hâkimlerdir)”¹⁵⁵ diyerek felsefenin önemini hatta dinin emri olduğunu vurgulamak zorunda kalmıştır. Gazzâlî ve İbn Rüşd’ün ortak fikri olan felsefenin –eğitimsiz oldukları ve yeterli zekâyâ sahip olmayabilecekleri için- halkın çoğunluğu için tehlikeli olduğu vurgusunun pratik sebebi, tartışmanın kaba kuvvete dökmemesini temin olarak tahmin edilebilir. Ne yazık ki sonuç da korktuklarından çok farklı olmamıştır. Kendi aklını kullanamayan/kullanmaktan imtina eden felsefesiz yığımlar, çeşitli menfaat gruplarınca istismar edilerek savaştırılmış, teröre alet veya muhatap olmaktan kurtulamamışlardır.

İbn Rüşd’ün, Gazzâlî’yi filozofları dini inkâr eden fikirlere sahip olmakla suçladığı ve müminlerin (âlim dahi olsalar) küfre kapılabileceklerinden felsefeden uzak tutulması gerektiğini söylediği için tenkit ettiği, genel kabul gören bir düşüncedir. Fakat sadece bu değildir. Gazzâlî’nin bir çözüm önermeden, sırf tenkit etmiş olmak için çeşitli mezheplerden yararlanarak cedel ve safsata yolunu takip ederek yazdığını düşündüğü *Tehâfüt* kitabında bir hakikat endişesi/gayesi taşınamasına da itiraz eder.¹⁵⁶ Ayrıca İbn Rüşd Gazzâlî’yi *el Keşf an Minhaci’l-Edille* isimli eserinde -özel olarak- felsefeyi burhan ehli olmayan halka anlatmakla da suçlamıştır. “Çünkü o, anlayışının ulaşabildiği kadarı ile filozofların görüşlerini ve bütünü ile felsefeyi halka açıkça anlattı... Bu surette birçok kimseyi hikmetten de şeriattan da (felsefeden ve dinden) uzaklaştırarak delalete düşürdü.”¹⁵⁷ Gazzâlî bu şekilde hem felsefeye karşı çıkmakla ve hem de felsefeyi halka yaymakla suçlanmış oluyordu.

3.3. TEHÂFÜTLERİN MUKAYESESİ

İbn Rüşd’ün *Tehâfüt et-Tehâfüt (Tutarsızlığın Tutarsızlığı)* adlı eseri neredeyse tamamen Gazzâlî’ye cevap olarak yazılmış ve böyle de algılanmıştır. Bu eserde bazen Gazzâlî’yi felsefeyi ya da dini hatalı anlamakla, bazen de -Gazzâlî’ye felsefe konusunda kaynaklık eden- İbni Sina ve Fârâbî’yi, Aristoteles’i yanlış aktarmakla suçlamakla birlikte İbn Rüşd’ün Gazzâlî ile aynı fikirde olduğu bölümler de mevcuttur.

Tehâfüt et – Tehâfüt’de İbn Rüşd, Gazzâlî’nin metodunu aynen takip etmiş, Onun yirmi başlık altında incelediği konuları tek tek ele alarak düşüncelerini açıklamıştır.

¹⁵⁵Age sayfa 109.

¹⁵⁶ BİRGÜL Mehmet, *İbn Rüşd’de Nedensellik*, Sayfa 15.

¹⁵⁷ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu’l-makal el-Keşf an minhaci’l-edille*, Sayfa 196.

Filozoflara ait olduğunu düşündüğü fikirler hakkındaki görüşlerini açıklarken Gazzâlî tarafından esas alınan tasnife bağlı kalınarak İbn Rüşd'ün aynı konulardaki düşünceleri aşağıda özetlenmiştir:

1. Gazzâlî'ye Göre Çürütülüp Geçersiz Kılınması (İbtal'i) Gereken Felsefî Fikirler:

a. Filozofların âlemin öncesizliği (ezeli olması) konusundaki görüşlerinin geçersizliği (Birinci Mesele):

Evrenin öncesizliği ya da yaratılmışlığı konusundaki görüşler İbn Rüşd'e göre henüz çeşitli alternatiflerin tartışıldığı seviyededir. Burhanî bir bilgi sözkonusu değildir. "Bu soruların hepsi tek tek ele alınıp araştırılması ve bu konuda önceki filozofların görüşlerinin yeniden değerlendirilmesi gereken kalabalık ve çetin sorulardır. Birçok sorun yerine bunlardan bir tanesini ele alıp tartışmak ise yedi ayrı safsata (: demagoji, boş ama ayartıcı söz) yolu arasında en yaygın olanıdır."¹⁵⁸ Kısacası çeşitli filozoflarca öne sürülen muhtelif faraziyelerden birini ele alıp kesin olarak sadece bu iddia ediliyormuş gibi itiraz etmek safsatadır.

Gazzâlî'nin filozoflara yönelttiği, âlemin sonradan ve kendisiyle birlikte varolan bir irade ile varolduğu düşüncesini savunan birini hangi gerekçe ile reddedecekleri konusundaki soruyu da İbn Rüşd, eyleyenin eylemden sonra varolması ve eylemin sonuçlarının eylemden önce ortaya çıkması gibi saçma varsayımlara dayandığını iddia ederek reddetmektedir. İbn Rüşd'e göre "Gazzâlî iki durumdan birini kabul etmek zorundadır. Ya eyleyenin eylemi eyleyende bir değişim meydana getirmez ki, bu durumda dışardan bir değiştirici gerekir. Ya da eyleyene ilişik olmayan bir değiştiriciye gereksinim olmaksızın değişenin özünde bir takım değişikliklerin gerçekleşebileceği ve bazı değişikliklerin bir değiştirici olmaksızın öncesize ilişebileceği kabul edilmelidir."¹⁵⁹ Böylelikle İbn Rüşd Gazzâlî'nin (vahiy temelli olduğu iddia edilebilecek fakat) felsefî argümanlarla formüle ettiği tenkidine, yine felsefî argümanlarla itiraz etmiş olmaktadır.

Âlemin ezeli ve ebedi olduğunu düşünmekle itham ettiği felsefecilere karşı mantık temelli argümanlarla karşı tezler öne süren Gazzâlî'ye cevaben şöyle demektedir: "Geçmişte gerçekleşen herhangi bir şeyin özünde ancak sonlu olarak düşünülebileceğinden

¹⁵⁸ Kurtubalı İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, Çev: Muharrem Hilmi Özev, BS Yayın Dağıtım, Sayfa 27, İstanbul, Aralık 2012.

¹⁵⁹ Age sayfa 28.

dolayıdır ki, bu durumun öz dışında da aynı olduğu sanılır. Gelecekte gerçekleşecek olanlar ise sonsuza kadar birbirini izleyen parçalar halinde düşünüldükleri için Eflatun ve Eş'ariler gelecekte gök katı dönüşlerinin bir sonu olmadığını düşünmüşlerdir. Bütün bunlar kesin bir kanıta değil, hayale dayanan yargılardır.”¹⁶⁰ Bazı bölümlerin çok farklı tercüme edildiği farklı bir basımda da son cümle kelimesi kelimesine aynı olarak “(b)ütün bunlar kesin bir kanıta değil, hayale dayanan yargılardır.”¹⁶¹ şeklinde tercüme edilmiştir. Aksi her zaman ve herkes tarafından iddia edilebilecek bir iddiayı filozoflara mal edip o iddia üzerinden felsefeyi tutarsızlıkla suçlamak, İbn Rüşd'e göre, asıl tutarsızlıktır.

Âlemin ezeliği başlığı altında, ebedi olduğu düşünülen varlıklar (ruhlar) bulunduğu iddiasını İbni Sina üzerinden Aristo'ya dolayısıyla felsefeye mal eden Gazzâlî, İbn Rüşd tarafından tenkit edilir ve bu konunun felsefecilere mal edilemeyeceği, Gazzâlî'yi İbni Sina'nın yanılttığı belirtilir.

Aynı şekilde, bilfiil varolan şeyin sonsuzluğunun olanaksızlığı, ister cisim olsun, ister olmasın, filozofların öğretilerinde tanınmış bir ilkedir. İbni Sina'dan başka sonradan var edilenler [:ma lehu vad'un] ile edilmeyenler arasında ayırım yapan biri bilinmemektedir. Üstelik bu görüş onların ilkeleriyle hiç de uyumlu değildir ve saçmadır. Çünkü filozoflar, cisim olsun ya da olmasın, sonsuzun bilfiil varlığını reddederler. İbni Sina'nın yapmak istediği şey, nefis ile ilgili kabul edilebilecek bir şey söyleyerek çoğunluğu onları ikna etmektir; ama bu görüşün inandırıcılığı zayıftır.¹⁶²

Gazzâlî'nin fikirlerini değerlendirirken İbn Rüşd sık sık zamanın da sonradan yaratıldığını belirtmekte ve ezeliklik (öncesizlik) konusunu bu şekilde açıklamaktadır. Evrenin sonradan var edildiğini kabul edenlere göre, onun bütünüyle sonradan var olmasına bağıntılı olarak öncesi ve sonrası düşünülemez. Çünkü zamanın belirli anlarında bulunan önce ve sonra, şimdiki ana bağıntılı olarak düşünülebilir. Onlar evrenin varlığından önce zaman bulunmadığını savunduklarına göre nasıl olur da onun [etkin] evrenden önce geldiği düşünülebilir? Evrenin var edilmesi için bir vakit belirlemek de olanaksızdır. Çünkü evrenden önce zaman ya yoktur, ya da olsa bile bu, sonu olmayan bir zamandır. Her iki durumda da istencin kendisi ile ilişkili olduğu bir zaman belirlemek

¹⁶⁰ Age sayfa 40.

¹⁶¹ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı Tehâfüt et-Tehâfüt*, Çevirenler: Prof. Dr. Kemal-IŞIK Prof. Dr. Kemal DAĞ, Kırkambar Yayınları, Sayfa 38, İstanbul, Nisan 1998.

¹⁶² Kurtubalı İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, Sayfa 42.

olanaksızdır. Bu yüzden İbn Rüşd, Gazali'nin yapıtına *Filozofların Tutarsızlığı* yerine sadece *Tutarsızlık* demenin daha uygun olacağını, çünkü okuyucuya kazandırdığı tek şeyin tutarsızlık olduğunu iddia eder.¹⁶³

İbn Rüşd, Gazzâlî'ye itirazlarını felsefi yöntemden ayrılmadan zamanının bilimsel imkânlarını kullanarak yöneltirken bir âlim olarak saygı duyduğunu açıklamaktan da geri durmaz. "Gazali bu konularda yaptığı çıkışları, hiç de Gazali gibi birine yakışır biçimde ele almamıştır. Gazali'nin bu davranışının iki nedeni olabilir: Ya Gazali bu konuların gerçeğini anlamış ama gerçekleri saptırmıştır ki, bu kötülerin işidir. Ya da bunların gerçeğini kavrayamamış ve iyice bilmediği konularda tartışmaya dalmıştır ki, bu da bilgisizlerin işidir. Bize göre aslında bu adam, her iki özellikten de uzaktır. Ne var ki, bazen iyi bir at da sendeleyebilir. Gazali'nin sendelemesi de böyle bir kitap yazmış olmasıdır. Ola ki Gazali, bulunduğu zaman ve coğrafyanın etkisinde kalarak böyle bir kitap yazmış olsun."¹⁶⁴ Bu bölümde İbn Rüşd'ün Gazzâlî ile uyduğu fikirler olmasına rağmen, genel olarak âlemin öncesizliği konusunda Gazzâlî'nin filozoflara ait olduğunu düşündüğü bir takım düşüncelere sadece karmaşık itirazlar yöneltip cevabı zor/imkânsız sorular sorarak onları tereddüde itmesini herhangi bir fikir açıklamamasını tenkid eder. Soruların cevabını başka kitaba bırakmasını samimi bulmaz, "(t)artışma yapan kişinin, okuyucuyu şaşkınlık ve kuşku içinde bırakacak görüşler ileri sürmeden önce, gerçeği kabul ederek işe başlaması gerekir. Tersisi durumda okuyucu, bu kitap ile ilgili derinlemesine bilgi sahibi olmadan ölebilir ve bu kitap bize hiç ulaşmayabilir veya bu kitabı yazmaya hiç fırsat bulamayabilirdi."¹⁶⁵ diyerek tenkidini açıklar. İbn Rüşd'e göre Gazzâlî, ne kadar gizlemeye çalışırsa çalışsın kitabını Eş'ari mezhebini desteklemek amacıyla yazmıştır ve zamanın siyasi şartları düşünülürse asıl maksat ilmi değil siyasidir ya da diğer bir deyişle kitapta ilmi değil siyasi kaygılar etkindir.

b. Filozofların âlemin sonsuzluğu, öncesizliği (ebedi olması) konusundaki görüşlerinin geçersizliği (İkinci Mesele):

Âlemin sonsuzluğu, öncesizliği ile benzer iddia ve delillere konu olmuştur. Her iki filozof da ezeli/ebedi olmanın birlikte düşünülmesi konusunda hemfikirdir. Gazzâlî ezeli

¹⁶³ Age sayfa 58.

¹⁶⁴ Age sayfa 90-91.

¹⁶⁵ Age sayfa 97.

olma konusundaki iddialarına vurgu yaparak âlemin ezeli olmaması ebedi olmamasını gerektirmez diyerek filozofları eleştirir. “Çünkü bize göre evrenin öncesizliği olanaksız ise de, eğer Yüce Tanrı onu sonsuz bırakırsa, sonsuzluğu olanaksız değildir. Çünkü sonradan olanın sonlu olması gerekmediği gibi, etki'nin de sonradan olması ve kendisi için bir ilk bulunması gerekmediği gibi evrenin de kesinlikle bir sonunun bulunması gerekmez.”¹⁶⁶ şeklindeki Gazzâlî'nin sözlerini alıntılamanın yanı sıra İbn Rüşd, inanç kaynaklı kelamcı bakışın izlerini taşıyan bu tenkidi, felsefî argümanlarla çürütmeye çalışır. İbn Rüşd'e göre “Eğer, tüm bu açıklamalar burada yapıldığı biçimde değilse, yapılan açıklamaların bu konuda okuma yapan kimseleri içinden çıkılmaz kuşuklara sürüklemesi kaçınılmazdır. Ola ki, Yüce Tanrı seni ve bizi eylemlerinden hangisi olanaklı, hangisi zorunlu ve sonsuz olduğu konusunda gerçeğin doruğuna ulaşan bilginlerin düzeyine erişen kimselerden kılar. Bu konuda burada söylediklerimizin hepsi açık değildir. Antik filozofların açıkladıkları ve araştırma koşulu olarak ileri sürdükleri ilkelere uyararak araştırma yapılması zorunludur. Bununla birlikte, eğer araştırmacı gerçeğe ulaşma gereğine inanıyorsa, araştırma yaptığı konuyla ilgili farklı görüşlere de kulak vermesi gerekir.”¹⁶⁷ Bu konuda çeşitli mezhep ve dini anlayışlardan yardım alarak argüman oluşturan Gazzâlî'yi felsefî yöntem kullanmamakla suçlar.

Kadim iradenin bir şeyi var etmesiyle yok etmesi arasında bir fark görmeyen¹⁶⁸ Gazzâlî'ye karşılık, bu ikisi arasında derin farklılık olduğunu iddia eden İbn Rüşd'e göre, varlığın etkinden çıkmasına benzer bir biçimde, yokluğun da etkinden çıktığı ve ilk çıkanın varlık, ikinci çıkanın yokluk olduğu düşünülebilir. Bu durumda sonra çıkması ile yokluk bir tür varlık aracılığıyla gerçekleşmektedir. Etkin, varlıkta bulunan var olma yetisini kaldırarak edimsel varlığı potansiyel olana dönüştürmüş olmaktadır, çünkü yokluk varlığın peşi sıra gelmekte ve ilintisel olarak gerçekleşmektedir.¹⁶⁹

Bu tartışma konusu için İbn Rüşd'ün son sözleri; ”(b)u görüşte Gazali ilintisel [:arazi] olanı cevheri olanın yerine koyarak felsefecileri olanaksızlığını savundukları bir şeyi kabule zorlamıştır. Gazali'nin kitabının içerdiği görüşlerin çoğu böyledir. Bu yüzden onun kitabına en çok yakışan ad, Salt Tutarsızlık Kitabı veya Gazali'nin Tutarsızlığı'dır;

¹⁶⁶Age sayfa 101.

¹⁶⁷Age sayfa 104.

¹⁶⁸Age sayfa 118.

¹⁶⁹Age sayfa 118.

‘Felsefecilerin Tutarsızlığı’ değil. Bu kitaba en uygun ad ise ‘Gerçeklerin Tutarsız Görüşlerden Ayıklanması’ olmalıdır.”¹⁷⁰ şeklinde olmuştur.

c. Filozofların Allahın özüne eklenen sıfatlar bulunduğunu reddetmeleri (Altıncı mesele):

Bu konu Allah’ın tekliğinin kanıtlanması hakkındaki beşinci maddenin devamı olarak alınmalıdır. Gazzâlî’ye göre filozofların ilk ilkeye bazı sıfat/ilintiler eklenmesi durumunda ‘bir’liğin bozulacağı konusundaki izahları doğru değildir. Tıpkı Mu’tezile gibi, filozoflar da, İlk İlke’nin bilgi, kudret ve iradesinin bulunmayacağı konusunda aynı görüştedirler. Filozofların inkâr ettiği bu kavramlar Şeri’atın ortaya koyduğu kavramlardır ve bu kavramların dil bakımından kullanılması mümkün olmakla birlikte onun özüne eklenmiş bir sıfatın bulunması mümkün değildir; o halde bu sıfatlar, İlk İlke’nin özü ile birlikte bulunsalar da, zorunlu varlıkta çokluk mümkün olmadığından özün dışında bir takım şeyler olmaktan kurtulamazlar.¹⁷¹

İbn Rüşd, İlk İlke’nin tekliğine, bileşik olmamaklığına halel getirebilecek ‘yetkinlik kazandıran’ sıfatların varlığından duyulan endişeyi paylaşmaz. Filozofların düşüncelerini nakleden Gazzâlî’nin çıkardığı sonuca hak verdikten sonra, filozofların görüşünü kendince yorumlar ve “(i)ki tür yetkinlik vardır: Yetkinliği kendi özünde olan ve yetkinliği, kendisine yetkinlik kazandıran bir takım niteliklere bağlı olan. Yetkinlik kazandıran bu niteliklerin de kendi özlerinde yetkin olmaları gerekir... Özü dolayısıyla yetkin olan, özü dolayısıyla var olan gibidir. Öyleyse en uygunu, özü dolayısıyla var olanın, özü dolayısıyla yetkin olmasıdır... Durum böyle olunca, bu konuda [kendi özü nedeniyle yetkin olan varlık konusunda] nitelenen ve nitelik aynı şeydir.”¹⁷² diyerek Gazzâlî’nin endişelerini giderecek şekilde filozofların görüşlerini geliştirir. Benzer bir şeyi İlk İlke’nin kendi özünden başkasını bilip bilmemesi hakkında da yapacak ve Gazzâlî’nin endişelerini paylaşıp sonra onun arzusuna uygun yorumlar ile konunun kapanmasını sağlayacaktır.

Bu maddede İbn Rüşd, Gazzâlî’ye yanıt vermek yanında onun amacının yalnızca filozofların geçersiz iddialarını meydana çıkarmak olmasını da tenkid eder. Çünkü zekice sonuçlarının çoğu ve kitaplarında ortaya konan görüşler, filozofların kitaplarından ve

¹⁷⁰ Age sayfa 118.

¹⁷¹ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın tutarsızlığı Tehâfüt et - Tehâfüt*, Sayfa 362.

¹⁷² Kurtubalı İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, Sayfa 252.

düşüncelerinden elde ettiklerinden kaynaklanmaktadır. Filozofların bazı dini konularda yanılığa düştüklerinde bile, akli incelemede üstünlüklerini inkâr etmek gerekmez; tersine filozofların dini konulardaki yanlışlarını ortaya çıkarmakta dahi kullanılan mantık ilmi için onlara teşekkür edilmesi gerçeği, bilmeyi amaçladıkları için övülmeleri gerekir.¹⁷³ Filozofları ancak Tanrının bildiği konularda bilgisiz ya da yanlış bilgiye sahip olmakla suçlamak, onlardan sadece peygamberlerin niteliği olan ‘hatasız’lığı beklemek doğru değildir. Gazzâlî’nin böyle bir beklenti içinde olması İbn Rüşd tarafından kitap boyunca süren en önemli tenkididir ve ona göre filozofların gerçeğin peşinde olma konusundaki samimiyetleri tüm hatalarının özürüdür.

d. Filozofların İlk Varlık’ın cins ve fasla bölünemezliği konusundaki görüşlerinin geçersizliği (Yedinci Mesele):

Gazzâlî tarafından aktarılan filozofların ‘İlk İlke’nin, kendinden başkasıyla ne bir cinsten ortaklık ve ne de bir cinsten fark ile ayrılması mümkün değildir.’ görüşüne İbn Rüşd de katılır. Fakat Gazzâlî İlk İlke’nin tekliğine hâlel gelmeden bir tür çokluk düşünülebileceğini cins ve tür içinde incelenebileceğini düşünür ve filozofların iddialarını delillendirip kanıtlayamayacaklarını belirtir. İbn Rüşd ise, Gazzâlî’yi İbni Sina ve Fârâbî’nin yanıltmış olabileceğini, kelamcılarının görüşüyle filozoflarınkinin çelişik görünmesinin nedeninin temeldeki varsayımların farklılığından kaynaklandığını belirterek bir arayol önerir. “Önce gelme ve sonra gelme bakımından hem ateşe, hem de sıcak nesnelere ‘sıcak’ deriz. Sıcak adını alanlardan önce geleni ateş olup diğer sıcak nesnelere sıcak olarak var olma nedenidir. Tözün, aklın, ilkenin ve buna benzer diğer terimlerin durumu da böyledir. Tanrısal bilimin içerdiği doğallığın çoğunluğu bu cinstendir. Bu niteliği taşıyan adlar, tözlerde ve ilintilerde bulunur.”¹⁷⁴ Bu şekilde İbn Rüşd’e -yıllar öncesinden- felsefe içinde kalarak ve endişelerini giderecek şekilde -sanki- cevap verir. İbn Rüşd ve filozoflara göre de, varlıkta yetkinliğin son noktasındaki varlık mutlaka tek olmalıdır; tek değilse varlıkta yetkinliğin son noktasında olamaz, son noktadaysa ortağı olamaz.¹⁷⁵

e. Filozofların, İlk Varlık’ın basit (salt) bir varlık olduğu ve kendisine ilişkin

¹⁷³ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, Sayfa 408-409.

¹⁷⁴ Kurtubalı İbn Rüşd, *Tutarsızlığın tutarsızlığı*, Sayfa 284.

¹⁷⁵ Age Sayfa 298.

olduğu bir mahiyet ve hakikat olmadığı konusundaki görüşlerinin geçersizliği (Sekizinci Mesele):

İbn Rüşd bu konuya da, Gazzâlî'nin tamamen felsefi itirazını özetleyerek girer ve Gazzâlî'nin yanılığının bir şeyin varlığının, onun özüne eklenmiş bir niteliği gösterdiğini iddia eden İbni Sina'ya inanmasından kaynaklandığını belirtir.¹⁷⁶ Gazzâlî'nin bu görüşü tüm filozoflara mal ettiğini açıklayan İbn Rüşd itirazını bunun üzerine oturtur. İbn Rüşd'e göre felsefeciler genel olarak neliği bulunmayan herhangi bir varlığın değil; yalnızca İlk İlkenin, diğer varlıkların niteliklerini taşıyan bir neliğinin bulunamayacağını ileri sürmüşlerdir. Gazali'nin safsatacı bir metoda başvurduğu tesbitini yapan İbn Rüşd onun için "(b)u adam söz konusu kitabında bu gibi konulardan söz ederken kötülükten ya da bilgisizlikten uzak kalamamıştır. Bu görüşler bilgisizlikten çok art niyete yakındır. Ya da onu bu tür görüşler ileri sürmeye iten bir takım zorunlulukların bulunduğunu söylemeliyiz... filozoflara göre zorunluluk [vücub] öz üzerine eklenen bir nitelik değildir. Aslında bu terim "ilk ilke zorunlu [zaruri] ve öncesizdir" demektir."¹⁷⁷ der ve Gazzâlî'yi eksik ve yanlış bilgi üzerinden tenkit yapmakla suçlar.

f. Filozofların, Tanrı şimdi, geçmiş ve gelecek diye bilinen zamanın tikellerini bilemez biçimindeki görüşlerinin geçersizliğine dair (On Üçüncü Mesele):

Diğer bazı maddeler ile büyük benzerlik taşıyan bu madde ile ilgili olarak İbn Rüşd, önceki maddelerdekilere benzer şeyler söyleyerek Gazzâlî'nin yazdıklarını çürütür. ona göre bu ağız dalaşının temelinde Tanrı bilgisinin insan bilgisine benzetilmesi ve ikisi arasında karşılaştırma yapılması yatmaktadır.¹⁷⁸ Filozoflara göre, İlk İlkenin bilgisinin bizim bilgimiz gibi olması olanaksızdır. Çünkü bizim bilgimiz varlıkların sonucu iken onun bilgisi varlıkların nedenidir.¹⁷⁹

g. Filozofların göğün hareketine yol açan amaç (Yüce Tanrı'ya ibadet etmek) ile ilgili sözlerine dair (On Beşinci Mesele)

Göğün, hareketiyle Yüce Tanrı'ya boyun eğen ve yaklaşmaya çalışan bir canlı olduğu konusunda Gazzâlî, İbn Rüşd ve filozoflar arasında görüş ayrılığı yoktur. Gazzâlî

¹⁷⁶ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın tutarsızlığı Tehâfüt et - Tehâfüt*, Sayfa 463.

¹⁷⁷ Kurtubalı İbn Rüşd, *Tutarsızlığın tutarsızlığı*, Sayfa 306.

¹⁷⁸ Age sayfa 359.

¹⁷⁹ Age sayfa 365.

uzayda hareket ile Yüce Tanrı'ya yaklaşmanın mümkün olamayacağı, O'na yakınlığın uzay bakımından değil nitelik bakımından olabileceği şeklinde itirazı vardır. Bir de Yüce Tanrı'nın yaklaşılarak hoşnutluğunun kazanılacağı düşünülemez Uzay boşluğunun her yerinde bulunarak yetkinliğe ulaşma isteği, gök cismi için Tanrıya boyun eğme değil aptallıktır,¹⁸⁰ çünkü O, gazap ve hoşnutluktan münezzehtir.¹⁸¹

Gökteki hareketlerin ayaltı âlemi etkileyeceği konusunda da bütün taraflar hemfikirdir. İbn Rüşd gök cisimlerinin sonsuz sayıda tikel durumu hareketiyle elde etmeye çalışması görüşünün filozoflara değil İbni Sina'ya ait olduğunu göğün hareketinin tek amacının hareketin kendisi olduğunu belirtir.

h. Filozofların “(g)öklerin ruhları ay altı evrende bulunan tüm tikelleri bilir...” biçimindeki görüşlerinin geçersizliğine dair (On Altıncı Mesele):

Adı konulmadan “kader” kavramının tartışıldığı bu kısımda Gazzâlî, filozofların “(g)öklerin canları bu dünyadaki tikellerin tümünü bilir. Levh'i mahfuz [korunmuş levha] ile kast edilen göklerin canlarıdır.”¹⁸² dediklerini aktardıktan sonra göklerin canlarının gök melekleri olduğunu düşündüklerini açıklar. İbn Rüşd ise tikelleri bilme ve rüyada levh'i mahfuzdan bilinmeyi bilmenin mümkün olması hususunun sadece İbni Sina'ya ait bir düşünce olduğunu, gök katları ve gök meleklerini Gazzâlî'nin anladığı gibi anlamının doğru olmadığını, filozofların da şeriat ile çelişmeyecek düşüncelere sahip olduklarını iddia eder.

Gazzâlî, Levh'i Mahfuz'a bağlı olarak vahiy ve rüyada elde edilen bilgiler konusunda sonsöz olarak; işin doğrusunun, bu bilgilerin mahiyetini akıl yürütme ile anlamaya çalışmak değil, sözü şeriata bırakmak olacağını söyler.¹⁸³ İbn Rüşd'ün Gazzâlî'ye karşılığı ise, felsefenin, Şeriatın getirmiş olduğu her şeyi incelediği şeklindedir. “Eğer araştırdığı şeyi algılayabiliyorsa, iki algı eşittir ve bu [her bakımdan] yetkinleşmiş bir bilgi olur. Eğer Şeriatın getirdiğini anlayamazsa bilir ki, bu konuda insan akli yetersizdir ve bunu tek algılayan yalnızca Şeriattır.”¹⁸⁴ Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün felsefe ve

¹⁸⁰ Age sayfa 380.

¹⁸¹ Age sayfa 377.

¹⁸² Age sayfa 387.

¹⁸³ Age sayfa 394.

¹⁸⁴ Age sayfa 395.

dinin birbirlerine göre öncelik ve sınırları bu cümlelerde çok açıklayıcı şekilde yer alıyor.

1. Olağanüstülükler (mucizeler) imkânsızdır. Nedenselliğe dair (On Yedinci Mesele):

İbn Rüşd'e göre Gazzâlî'nin mantıktan en çok ayrıldığı madde budur. Neden-nedenli ilişkisinin, Yüce Tanrının yaratma gücünü kısıtlama ve mucizeleri kabul etmeme sonucunu doğuracağı endişesi ile reddeder. Gazzâlî demiştir ki; “(o)lağan durumlarda neden ve nedenli olduğu düşünülen şeylerin bir arada bulunması ve ikisinin aynı şeyde birleşmesi, bize göre, zorunlu değildir.”¹⁸⁵ Gazzâlî'ye göre nedensellik zorunlu değil mümkündür. Bu yüzden de nedenin kanıtlanması sonucun kanıtlandığını ya da sonucun kanıtlanması nedenin kanıtlandığını göstermez. Birinin varlığını/yokluğu diğerinin varlığı/yokluğunu zorunlu kılmaz, sadece mümkün kılar. Böylece olan bitenleri (neden-nedenli ilişkisinin dışında) “ya doğrudan ya da sonradan olan şeyleri ortaya çıkarmakla görevli melekler aracılığıyla var eden, İlk İlkedir.”¹⁸⁶ İbn Rüşd felsefe ve mantıktan çok uzak bulunduğu bu iddiayı önce kesin bir dille safsata olarak adlandırmakta ve sonra da kutsal kitaptan alıntılarla çürütmektedir. Ona göre bu iddia dış evrendeki yapısal bağın inkârı demektir.¹⁸⁷ Bu durumda bilim geçersiz kılındığından ortadan kalkacak ortada gerçek bilgi diye bilinen hiç bir şey kalmayacaktır.¹⁸⁸ İbn Rüşd açısından Gazzâlî'nin mucizeler konusundaki kaygıları da yersizdir. Çünkü İbn Rüşd'e göre şeriatı inkâr ve onun ilkelerini tartışmak insanın varlığını anlamsız kılacağından, bilge filozoflar Şeriat'ın ilkeleri üzerine konuşmaz ve tartışma yapmazlar.¹⁸⁹ Bilge filozofların ne mucizeler ve ne de ölümden sonrası ile ilgili hiç bir şey söylemediklerini ilave eden İbn Rüşd, felsefî bir konudaki itirazını dini argümanlar ile de desteklemekten çekinmemiştir.

Gazzâlî'nin Tanrının sürekli ve etkin şekilde âleme müdahale ettiği, nedenselliğin olamayacağı, tümevarım yoluyla (şahidden gaibe) bilgi edinmenin mümkün olmadığı şeklindeki radikal düşünceleri İbn Rüşd tarafından kabul edilmemesine rağmen, günümüzde felsefe alanında Karl Popper ve Alvin Plantinga gibi taraftarlar bulabilmektedir. Diğer yandan bilimi, şeyleri sebepleri ile bilmek olarak gören ve

¹⁸⁵ Age sayfa 409.

¹⁸⁶ Age sayfa 410.

¹⁸⁷ BİRĞÜL Mehmet, *İbn Rüşd'de Burhan*, Sayfa: 60.

¹⁸⁸ Kurtubalı İbn Rüşd, *Tutarsızlığın tutarsızlığı*, Sayfa: 413.

¹⁸⁹ Age sayfa 417.

nedenselliği bilimsellik ile eşleştiren İbn Rüşd'ün kuantum mekaniği söz konusu olduğunda açıkta kalacağı anlaşılmaktadır. İbn Rüşd gibi düşündüğümüzde bilinen âlemdeki doğa yasalarının işlemediği kuantum laboratuvarlarının ilim/bilgi üretmediğini söylemek zorunda kalırız.¹⁹⁰

j. İnsani nefislerin yok olmasının imkânsızlığına dair (On Dokuzuncu Mesele):

Gazzâlî, filozofların ruh/can/akılların bedenden ayrı (İbni Sina'ya göre bedenden ayrı değil), varlıktan sonra yokluklarının imkânsız olduğu hakkındaki iki kanıtını yetersiz bulmaktadır. Burada da tartışma ruhun ölümsüzlüğünden çıkarak, ayırık ruhların/canların/akılların olup olmadığına kaymıştır. Bu problemin felsefenin en zor problemlerinden biri olduğunu kabul eden İbn Rüşd'e göre, ayırık aklı hiç bir antik filozof kabul etmez,“(b)u görüş yalnızca İslam dünyasında ortaya çıkan kimi filozoflara aittir.”¹⁹¹

k. Filozofların cesetlerin duyuları tam olarak diriltileceklerini reddetmelerinin geçersizliğine dair (Yirminci Mesele):

İbn Rüşd bu maddede kitabın genelindeki usulünden farklı olarak Gazzâlî'den alıntı yapmaz. Filozofların ahiret-cennet-cehennem ve cesetlerin yeniden dirilişini inkâr ettikleri görüşünü kesin bir dille yalanlar. Ona göre bu konuda görüş açıklayan “hiç kimsenin böyle bir görüş sahibi olduğu duyulmuş değildir. Cesetlerin diriltilmesi ile ilgili olarak Şeriat'ta yaygın olarak verilen bilgiler en az bin yıllıktır.”¹⁹² Bu görüşünü Musa'dan başlayarak gelen peygamberler ve ‘Yüce İncil ve İsa’ ile destekleyen İbn Rüşd “(k)ısaca söylemek gerekirse, onlara [filozoflara] göre [Tanrı'dan gelen] şeriatlar; insanları, bütün insanların ortaklaşa olarak izleyebilecekleri yollardan bilgeliğe [:hikmet] yönlendirdikleri için, zorunludur. Çünkü felsefe, mutluluğun yolunu kimi insanlara ussal olarak göstermektir.”¹⁹³ diyerek felsefenin dini ne kadar dikkate aldığını kanıtlamaya girişir. Şeriat'tan uzak olmak felsefecilerin de harcı değildir. “Bilinmelidir ki, eğer bir kimsenin şeriatın ilkeleri konusunda kuşkuya düştüğü, ya da yorumlamaları ile peygamberlere -Tanrı'nın rahmeti ve bereketi onların üzerine- ters düştüğü ve onların yolundan ayrıldığı açıkça anlaşılırsa,

¹⁹⁰ Bu konuda bakınız. BATAK Kemal, *Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlahi Fiil ve Mucize -Tanrı Dünyada Fülde Bulunabilir mi?-,* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 20 (2009/2), s. 23-47.

¹⁹¹Kurtubalı İbn Rüşd, *Tutarsızlığın tutarsızlığı*, Sayfa: 463.

¹⁹²Age sayfa 465.

¹⁹³Age sayfa 466.

insanlar arasında küfür [inançsızlık] ile yaftalanmayı en çok hak eden kimseler bunlardır.”¹⁹⁴ diyerek her şeyden önce inançlı biri olduğunu kanıtlayacak şekilde görüşlerini belirtir. Hatta küfür sahiplerine uygulanacak yaptırımlar konusunda da şeriat yargısını esas alır.

İbn Rüşd’e göre, filozofların şeriatı inkârı şöyle dursun, en uygunu, yeniyi ve doğruyu ayırt edebilme yetkinliği filozoflarda olduğundan, Yüce Tanrının mesajını en iyi onlar anlar ve elçilerini ilk onlar teşhis edip tabi olurlar. İbn Rüşd’ün görüşünü anlamak bakımından din ve felsefeyi birlikte değerlendirdiği şu alıntı da önemlidir: “Her peygamber bilgedir [:hakîm = filozof] , her bilge peygamber değildir ama bunlar peygamberlerin varisi olan bilgin kimselerdir. Kesin kanıtı ulaştıran sanatlarda bile bir takım ön kabuller ve belirli ilkeler bulunduğuna göre, kaynağı vahiy ve akıl olan şeriatlarda bu tür ilkelerin ve çıkış noktalarının bulunması haydi haydi zorunludur. Tüm şeriatların kaynağı vahiydir, akıl ise vahyin ayrılmaz parçasıdır. Kim yalnızca akla dayanan bir şeriatın bulunabileceğini ileri sürerse, bilmelidir ki, böyle bir düzen, kaynağı hem vahiy hem akıl olan şeratlardan kesinlikle eksik olacaktır.”¹⁹⁵ İbn Rüşd yine bu maddede Gazzâlîye tamamen kelim ilmi içinde tartışılabilir şekilde dirilen cesetlerin ‘ne’liği hakkında bir takım yanıtlar da vererek, şer’i konulardaki yetkinliğini de kanıtlar.

2. Ta’ciz’i Söz Konusu Olan Fikirler

a. Filozofların İlk İlke’nin cisim olamayacağını kanıtlamadaki yetersizliği (Dokuzuncu Mesele):

Gazzâlî cismin sonradan varolduğuna inanmadıklarına göre filozofların öncesiz olan İlk İlke’nin de cisim olacağını düşünebileceklerini söyleyerek aksi için kabul edilebilir kanıtlarının olmadığını belirtir. Oysa İbn Rüşd’e göre, ‘İlk İlkenin cisim olmamasının gerekçesi, her cismin sonradan yaratılmış olmasıdır’ demek son derece çürük bir iddiadır. İbn Rüşd devamla “Antik filozoflar, kendi özünden dolayı öncesiz olan bir cismin varlığını olanaklı görmezler. Tersine, cisimlerin öncesizliği daima başkasından dolayıdır. Bu nedenle, onlara göre kendi özünden dolayı öncesiz olan bir varlığın var olması zorunludur ki, öncesiz cismi öncesiz kılan da bu varlıktır.”¹⁹⁶ diyerek Gazzâlî’nin filozoflara söylediği

¹⁹⁴Age sayfa 467.

¹⁹⁵Age sayfa 468.

¹⁹⁶Age sayfa 310.

şeylerin doğru olmadığını vurgular. Hatta Gazzâlî filozofların (sözde) düşüncelerini tenkit ederken kimi filozofların görüşlerinden yola çıkılarak yapılandırılmış¹⁹⁷ düşüncelerden yararlanmaktadır.

İbn Rüşd, tamamen görece felsefi yöntemler kullanılarak öne sürülen, aslında eşari kelim anlayışının açmazları nedeniyle ortaya çıktığını düşündüğü bu iddiaları felsefe düzleminde kalarak cevaplar. Gazali'nin, bu kitabında ve başka kitaplarında filozofların görüşlerini aktarıp bunları filozofların kendi kitaplarından gereği gibi elde etme olanağı bulamayanlara aktarırken gerçekleri saptırdığını ve insanların çoğunu onların görüşlerinden uzaklaştırdığını gördüğümüzü belirten İbn Rüşd gerçeğin ortaya çıkması konusunda onun yaptığı kötülüğün iyiliklerini aştığını iddia eder.¹⁹⁸

b. Filozofların, öncesiz bir zamanın varlığını kabul etmeleri nedeniyle Yaratıcının varlığını ve alemin bir nedeni olduğunu kanıtlayamayacakları (Onuncu Mesele):

İbn Rüşd bu maddede Gazzâlî'yi materyalist görüşleri filozoflara mal etmekle suçlar. Ona göre filozoflar “gök cisminde sona erene dek nedenleri göz önünde bulundurmuşlar ve daha sonra da ussal nedenlere başvurmuşlardır. Bu durum onları, duyularla algılamayan, algılanan varlıkların temel sebebi ve ilkesi olan bir varlığa götürmüştür. Yüce Tanrı'nın ‘Böylece, biz İbrahim’e göklerin ve yerin egemenliğini gösteriyorduk’ biçimindeki sözlerinin felsefi yorumu budur.”¹⁹⁹ Böylece İbn Rüşd din dışı olmakla suçlanan bir felsefi argümana bu kez de dinin kutsal metinden alıntı ile destek sağlayarak itirazını temellendirmiştir.

c. İlk İlke'nin kendisini ve başkasını, cinsleri ve türleri tümel olarak bildiğini ileri süren filozofların yetersizliği (On Birinci Mesele):

Bu maddeye Gazzâlî filozofların görüşlerini tartışmak yerine okur nezdinde daha inandırıcı olacağını düşündüğü için İslam dinindeki tanrı anlayışını aktarmakla başlamıştır.²⁰⁰ İbn Rüşd de kelamcıların karşı karşıya kaldıkları açmazları vurguladıktan sonra, filozofların Tanrıyı bilgili, üstün ve güçlü olarak nitelediklerini aktarır.²⁰¹ İbn Rüşd

¹⁹⁷Age sayfa 313.

¹⁹⁸Age sayfa 315.

¹⁹⁹Age sayfa 321.

²⁰⁰Age sayfa 327.

²⁰¹Age sayfa 329.

dini motifli bu itirazın felsefi temelini olmadığını, felsefenin burada da İslam inancı ile çelişmediğini verdiği örneklerle anlatır. Rüşd'e göre Gazzâlî'nin itirazı, İbni Sina'nın görüşüdedir ve buna karşı görüş oluştururken filozofların görüşlerinden yararlanır. İbn Rüşd'e göre, "(b)ilgisi yetkinliğinin doruğunda olan etkin, kendinden çıkkanı ve söz konusu çıkandan çıkkanı, bu dizinin sonuna dek, bilir. Eğer ilk ilke, bilginin doruğunda ise, aracı ile olsun olmasın, kendisinden çıkanların tümünü bilmesi zorunludur. Ayrıca, onun bilgisinin bizim bilgimiz gibi olması gerekmez. Çünkü bizim bilgimiz eksiktir ve bilinenden sonra oluşur."²⁰² Sonuç olarak bu maddede de Gazzâlî'nin felsefi bir itirazı İbn Rüşd tarafından reddedilmekte ve filozofların görüşlerinin doğru (hatta dinin hükümlerine de uygun) olduğu iddia edilerek savunulmaktadır.

d. Filozofların İlk İlke'nin kendi özünü bildiğini kanıtlamadaki yetersizliklerine dair (On İkinci Mesele):

İbn Rüşd İlk İlkenin kendi özünü bildiği konusundaki tutarsızlığı açıklarken Gazzâlî'nin İbni Sina'ya ait hatalı fikirleri tüm filozofların ortak ve tek fikriymiş gibi sunarak (ve filozofların diğer fikirlerinden istifade ile) felsefeye karşı görüş açıkladığını belirtir. O'na göre, Gazali'nin bu bölümde anlattıklarının tümü sulandırma ve tutarsızlıklarla doludur.²⁰³ Filozoflara göre de her şeyiyle üstün olan İlk İlke gerçek üstünlük sağlayıcı bilgi bakımından da doğallıkla üstündür. "Bu nedenle üstünlüğün doruğunda bulunan İlk İlkenin, yetkinliğin de doruğunda bulunması zorunludur ki, bu yetkinlik te bilgidir."²⁰⁴ Yani İlk İlke'nin sahip olmadığı hiç bir bilgi ve bilinç türü yoktur.²⁰⁵

e. Göğün döngüsel hareketiyle Yüce Tanrı'ya ibadet eden canlı bir varlık olduğunu kanıtlamada filozofların yetersizliğine dair (On Dördüncü Mesele):

Gazzâlî filozofların gök'ün canlı olduğunu yani bir canının olduğunu söylediklerini iddia eder. "Bu canın göksel bedenle ilişkisi bizim canımızın bedenimiz ile ilişkisi gibidir. Tıpkı bir amaç doğrultusunda beliren irademizin bir sonucu olarak canımızın bedenlerimizi hareket ettirmesi gibi, gökler de böyle hareket eder. Çünkü göklerin amacı evrenlerin

²⁰²Age sayfa 339.

²⁰³Age sayfa 351.

²⁰⁴Age sayfa 350.

²⁰⁵Age sayfa 350.

düzenleyici hâkimine kulluk etmektir.”²⁰⁶ Gazzâlî’de aynı fikirdedir. Sadece bunun akılla bilinemeyeceğini kanıt gösterilemeyeceğini düşündüğü için filozoflara itiraz etmektedir. Bu (göğün döngüsel hareketiyle Yüce Tanrıya ibadet eden bir canlı varlık olduğu) doğru ise ancak sezgi ya da vahiy yoluyla, Yüce Tanrı tarafından bilgilendirilen peygamberler tarafından bilinebilir. Ayrıca gök cisimlerinin hareketlerinin nasıl ortaya çıktığı ve neden sadece döngüsel hareket ettikleri de filozofların sadece tartıştıkları ama kesin kanıta ulaşamadıkları konulardır. İbn Rüşd, Gazzâlî’nin filozofların görüşlerini büyük oranda doğru aktardığını fakat bazı detay sayılabilecek hususlarda İbni Sina’nın diyalektik düzeydeki metodundan kaynaklanan ‘görüşleri’ tüm filozoflara teşmil etmesinin doğru olmadığını belirtir. İbn Rüşd’e göre,“(f)ilozofların bu konudaki gerçek görüşleri ise şudur. Döngüsel hareket ile ilerleyen hareketli varlık bir uzaya ulaşmayı amaçlamaz. Bu hareket edenin amacı yalnızca döngüsel hareketin kendisidir. Böyle bir doğaya sahip olan hareketliyi hareket ettiren varlığın doğa değil ruh olması zorunludur.”²⁰⁷ İbn Rüşd’ün de (İbn Rüşd’e göre) filozofların da, göğün akıl sahibi canlı bir varlık olduğundan ve göğü hareket ettirenin maddeden soyutlanmış akıl olduğundan hiçbir kuşkuları yoktur. Bu durumda hareket ettirici akledilmesi ve tasarlanması da mümkündür. Yani vahiy ve peygamber olmadan da bilinebilir. Sonuç olarak İbn Rüşd’e göre Gazzâlî’nin endişeleri yersizdir.

f. İnsan nefsinin kendi başına var olan cisim ve araz değil cevher olduğunu kanıtlamadaki filozofların yetersizliğine dair (On Sekizinci Mesele):

İnsan nefsinin cevher olduğu düşüncesi filozofların, Gazzâlî’nin ve İbn Rüşd’ün neredeyse aynı fikirde olduğu bir düşüncedir. Sorun filozofların bunu akıl ile kanıtlamak üzere öne sürdükleri argümanlardadır. Gazzâlî “(f)ilozoflar; insan canının kendiliğinden var olan tinsel bir töz olduğunu, uzayda yer kaplamadığını, cisim olmadığı gibi cisimde yerleşmiş bir doğa da olmadığını, bedene birleşik olmadığı gibi ondan ayrık da olmadığını kanıtlayamazlar.”²⁰⁸ diyerek iddiasını artaya koyar. Sonra da kitabında bu iddiasını filozofların öne sürdüğünü söylediği on kanıtı tek tek çürüterek ve tutarsızlıklarını göstererek ispatlamaya çalışır. Konuyu daha ziyade bilginin ‘ne’liği, nasıl depolandığı ve kullanıldığı özelinde inceler. Bilginin bölünmezliği nedeniyle bir cisim ile

²⁰⁶Age sayfa 367.

²⁰⁷Age sayfa 376.

²⁰⁸Age sayfa 431.

ilintilenemeyeceği ve bir tözün (cevherin) var olmasının zorunlu olup olmadığını tartışır. İbn Rüşd genellikle her iki tarafa da (Gazzâlî ve filozoflar) hak verir bir konumdadır. Hatta Gazzâlî'nin, filozofların görüşlerini Şeriatın da onayladığını belirttikten sonra “(n)e var ki biz onların “bu bilginin elde edilmesinde akıl tek başına yeterlidir; dolayısıyla, bu konu Şeriat’a başvurmaksızın açıklanabilir” biçimindeki savlarını reddediyoruz.”²⁰⁹ demesine karşılık, İbn Rüşd, “(c)anın durumu ile ilgili olarak söylenenlerin anlaşılması gerçekten güçtür. Yüce Tanrı, insanlar arasında yalnızca bilgide derinleşmiş olanlara bu bilgiye ulaşma seçkinliğini vermiştir.”²¹⁰ diyerek, hatta daha da ileri giderek, Kutsal Kitaptan alıntıyla Gazzâlî’yi desteklemiştir.

Bu başlık filozofların, Gazzâlî'nin ve İbn Rüşd'ün yakın fikirlere sahip olduğunu, tartışmanın entelektüel seviyesinin yüksekliğini gösteren bir maddedir. Bu ve benzeri maddeler Gazzâlî'nin aklın kullanılmasını sınırlamaya çalışmadığını ya da İbn Rüşd'ün dinden uzak kalmayı tercih etmediğini gösteren somut örnekler oluşturmaktadırlar.

3. Acz’i Söz Konusu Olan Fikirler :

a. Filozofların ezeli olan Âlemin yaratıcısı olarak Allah’ın varlığını kanıtlayamamaları (Dördüncü Mesele) :

Gazzâlî ve ehl-i hak diye nitelediği dindar insanlara göre âlem sonradan yaratılmıştır ve yaratan aklî bir zorunluluk olarak Allah’tır. Hiçbir sorun yoktur. Materyalistlere (Gazzâlî bunları felsefecilerden ayrı tutar) göre âlem yaratılmamıştır, ezeldir dolayısıyla onlar evrenin yaratıcısı olduğunu kabul etmezler. Bu da kendi içinde tutarlıdır. Felsefeciler ise hem âlemi ezeli olarak düşünürler ve hem de Tanrının varlığını kabul ederler ki, Gazzâlî’ye göre bu tutarsızlıktır. İbn Rüşd’e göre ise burada hiç bir tutarsızlık yoktur. Tanrının ezeldeki bir iradesiyle var olan âlem her an bu iradeye ihtiyaç duyarak var olmaya devam eder. Âlemin ezeli olması sonradan var olmasına mani değildir. “Evren başlangıcı olmayan kadim bir etkin tarafından sonradan var edilmiştir.”²¹¹ İlk İlke veya İlk Nedene gelince İbn Rüşd’e göre bir ilk ilkenin varlığı,²¹² bu ilk ilkenin cisim olmaması ve tekliği konusunda felsefecilerin tereddüdü yoktur, sorun Gazzâlî’de veya onun kaynaklarındadır.

²⁰⁹Age sayfa 434.

²¹⁰Age sayfa 444.

²¹¹Age sayfa 200.

²¹²Age sayfa 203.

Bu maddede İbn Rüşd Gazzâlîyi, filozofları yanlış anlamak/aktarmakla suçlayarak kendi yanlışını felsefecilere maledip sonrada tutarsızlıkla suçlaması nedeniyle safsata yapmakla suçlamaktadır. Gazzâlî'nin iddialarına cevabı felsefecilerin gerçek düşüncelerini açıklamak şeklindedir

b. Filozofların Allah'ın birliği ve sebepsiz olan iki zorunlu varlığın imkânsızlığını kanıtlamakta yetersiz kalmaları (Beşinci Mesele):

Burada da itirazlar, cevaplar ve karşı itirazlar tamamen felsefî argümanlarla geliştirilmiştir. İbn Rüşd'e göre felsefecilerin ilk ilkenin tekliğinin zorunlu olması konusundaki görüşleri açık, kesin ve tatminkârdır. "Bu adama [Gazali'ye] gelince, varlıklar konusundaki tartışmayı yalnızca İbni Sina'nın görüşleri üzerine inşa etmiştir."²¹³ diyen İbn Rüşd'e, göre Gazzâlî, bu nedenle, filozofların ilk ilkeye çeşitli sıfatlar/ilintiler yüklediklerini zannederek Tanrının tekliği iddiasının zayıfladığını düşünmektedir. Oysa bu doğru değildir. Tenkit bağlamında da olsa "Gazali, her türlü eksiklikten uzak Yüce Tanrı'nın, birçok farklı sıfatla nitelenmiş olmasına karşın, bir olduğu konusunda filozofların görüşlerini genel olarak çok güzel bir biçimde açıklamış."²¹⁴tır. İlk ilkenin akıl olduğu konusuna karşı çıkan Gazzâlî'ye, İbn Rüşd katılmaz. İbn Rüşd'e göre bu da filozoflar arasında sürekli tartışılan bir konudur. Aklın İlk İlmeden başka bir şey olduğunu söyleyen Platon'a karşı Aristoteles, aklın ilk ilkeye özgü bir isim olarak algılanması gerektiğini düşünür. Aristoteles'e göre ilk ilkeye akıllı demek daha büyük bir sorundur.²¹⁵ Çünkü İlk İlmeden farklı, ondan önce en azından onunla birlikte, bir aklın varlığı kabul edilmelidir ki, bu da ilk ve tek olmakla bağdaştırılması güç bir durumdur.

4. Telbis'i Söz Konusu Olan Fikirler:

a. Filozofların, Allah'ın âlemin yaratıcısı ve âlemin de O'nun eseri olmasıyla ilgili görüşleri metaforik anlamda kullanmaları (Üçüncü Mesele):

Gazzâlî'nin kitabında, filozofların Tanrı'nın âlemin yaratıcısı olduğunu kabul etmelerinin bir yanıltma olduğu, çünkü filozofların Tanrıyı iradesiz, evreni öncesiz olarak kabul ettikleri, tek olan Tanrıdan âlemdeki çeşitliliğin çıkamayacağını düşündükleri belirtilir. İbn Rüşd bu sefer de, Gazzâlî'nin filozofların fikirlerini doğru aktarmadığını

²¹³ Age sayfa 229.

²¹⁴ Age sayfa 237.

²¹⁵ Age sayfa 237.

neredeşse sahtekârlık yaptığını iddia ederek filozofları savunmuştur. İbn Rüşd'e göre Gazzâlî'nin ve filozofların Tanrı ve insanlar için irade kelimesini kullanırken kastettikleri aynı şey değildir. İrade insanlar için kullanıldığında, insanın irade ettiği şeyden yoksun olması söz konusudur, irade ettiği şey gerçekteştiğinde irade de yoksunluk da ortadan kalkar; irade edilginlik ve değişmedir. Tanrı ise bunlardan uzaktır. Tanrı için kullanıldığında iradeden bunlar anlaşılmalıdır. İbn Rüşd, “'Yüce Allah, insan iradesine benzemeyen bir irade ile irade eder' diyen kimse ile 'Allah insan bilgisine benzemeyen bir bilgi ile bilir' diyen kimse arasında hiçbir fark yoktur. Dolayısıyla O'nun bilgisinin nasıl olduğu kavranamadığı gibi, iradesinin de nasıl olduğu kavranamaz.”²¹⁶ diye düşünmekte ve Gazzâlî'nin tutarsızlığına işaret etmektedir

Bu maddede İbn Rüşd'ün itirazları bazı kelimelerin farklı yerlerde farklı anlamlar kazanmasına dayanır ve genellikle dilbilgisi ağırlıklıdır. Gazzâlî'nin hatalı mantık yürütmeler yaptığını, önce filozofların fikirlerini çarpıtıp sonradan bu çarpık fikirleri tenkit ettiğini söyler. Özetle Gazali'ye göre filozoflar “Yüce Tanrı etkin değildir. O ancak şeylerin kendinden başkasıyla tamamlanması olanaksız bulunan nedenlerden bir nedendir.”²¹⁷ görüşündedir. Bu kötü niyetli bir aktarmadır. Çünkü bunun olabilmesi için filozofların, beden için ruhun bir ilk ilke olması gibi, bütün için bir biçim olma yoluyla İlk Varlık'ın evrenin bir ilkesi olduğunu kabul etmiş olmaları gerekir. Hâlbuki İbn Rüşd hiç bir filozofun bu görüşte olmadığından emindir.

Filozofların âlemin hadis olmadığını düşünmeleri nedeniyle onlara itiraz eden Gazzâlî'ye karşı İbn Rüşd, “(f)ilozofların evrene öncesiz demelerinin nedeni, onun yokluktan sonra, zaman içinde ve başka bir şeyden yaratılan sonradan ile aynı şey olmadığını belirtmek içindir”²¹⁸ diyerek filozofları savunur. İbn Rüşd'e göre evrenin öncesizliği ya da sonradan yaratılmışlığı Aristoteles ve Platon arasında da yaşanmış çok eski bir felsefi tartışmadır. Bir görüş alınıp tüm filozoflara mal edilmemelidir. “Filozoflar evren öncesizdir derken, onun varlığının hareket sahibi olmaları nedeniyle öncesiz olan şeylerle sürdüğünü söylemeyi amaçlamazlar. Eş'ariler, bu noktayı kavrayamadıkları için, onların 'Tanrı öncesizdir, evren de öncesizdir.' görüşünü kabullenmeleri güçtür. Bu nedenle öncesiz yerine, sürekli sonradan olma[el-hudus ed-daim] terimini kullanmak daha

²¹⁶ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın tutarsızlığı Tehâfüt et - Tehâfüt*, Sayfa 176.

²¹⁷ Kurtubalı İbn Rüşd, *Tutarsızlığın tutarsızlığı*, Sayfa: 129.

²¹⁸ Age sayfa 131.

uygun olacaktır.”²¹⁹ diyerek bir uzlaşı noktası bulmaya çalışır. Bazan da Gazzâlî'nin filozofların görüşüdür diye karşı çıktığı görüşlerin “(t)üm bunlar İbni Sina ve Fârâbî'nin filozoflara karşı uydurdukları şeylerdir” diyerek doğru olmadığını söyler ve Gazzâlî'ye hak verir.

İbn Rüşd bu bölümde filozoflara ait görüşlerin (kendine göre) doğrularını aktarırken müslümanların kutsal kitabından (*Kuran-ı Kerim'den*) çokça alıntı yapar ve bu görüşlerin dini referanslar ile çelişmediğini de anlatır.

²¹⁹ Age sayfa 138.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GAZZÂLÎ VE İBN RÜŞD'ÜN DÜŞÜNCELERİNİN ETKİLERİ, OLUŞTURDUĞU YANKILAR VE SONUÇLARI

4.1. GENEL

Gazzâlî ve İbn Rüşd hakkında dünya çapında genel kabul görmüş, neredeyse kesinleşmiş, aksini iddia edeceklerin istihza ile sözde(!) dinleneceği bir yargı var: Gazzâlî felsefeyi dine karşı bir faaliyet alanı olarak değerlendirmiş ve İslam dünyasını akli kullanmaktan men etmiştir. İbn Rüşd ise, Gazzâlî'nin tam tersine, akli önceleyen, dini akla yani felsefeye tabi kılan bir filozof olmasına rağmen, müslümanları etkileyememiş fakat Aristoteles'i yorumlayan eserleriyle Hıristiyan Avrupa'nın felsefe ile tanışmasını sağlamıştır. Bunun dillendirmesini Salman Rushdie son romanında gayet veciz bir şekilde yapmaktadır.

Rushdie'ye göre, İbn Rüşd içinde derin, hüznü bir yara taşıyordu, çünkü yenilgiye uğramış bir adamdı, hayatının en büyük savaşında ölü bir Farslıya, seksen beş yıl önce hayatını kaybeden rakibi Tus'lu Gazzâlî'ye yenilmişti. Gazzâlî yüz yıl önce Tehâfütü'l-Felâsife adlı bir kitap yazarak Aristoteles gibi Yunanlara, yeni-Platonculara ve onların müttefiki, İbn Rüşd'ün de büyük öncülleri İbn Sina ve Fârâbî'ye saldırmıştı. Bir dönem inanç krizi geçirse de, Gazzâlî sonradan felsefenin başına gelen en büyük felakete dönüşmüştü. Felsefeyle alay ediyor, felsefe yoluyla Tanrı'nın varlığının ispat edilemeyeceğini, hatta iki tane tanrının olmasının imkânsızlığının bile kanıtlanamayacağını söylüyordu. Felsefe neden-sonuç ilişkilerinin kaçınılmazlığına inanıyor, bu da Tanrı'nın kudretini küçültmek anlamına geliyordu; çünkü o, isterse kolayca müdahale edip nedenleri değiştirebilir, sonuçları etkisiz hale getirebilirdi.²²⁰

Dünya genelinde tüketilen popüler kültür ürünlerinde de rastlanabilen bu sıradan yargının gerçeği ne kadar yansıttığı-ya da yansıtmadığı bu tezin ana konusudur.

²²⁰ Rushdie Salman, *İki Yıl Sekiz Ay Yirmi Sekiz Gece*, Çev: Begüm Kovulmaz, Sayfa 20-21, Can Sanat Yayınları, İstanbul, Aralık 2016.

Müslümanların bilim ve teknoloji alanındaki düşük performansının sorumlusu gibi gösterilen Gazzâlî üzerinden bir din ve bu dinin mensuplarını mahkûm eden operasyonlar yapılabilmektedir. İbn Rüşd ise akıl ve bilim yanlısı olanların Müslüman dünyada yaşadığı mağduriyetin simgesi haline getirilmiştir.

Türkiye’de (günümüzde) yaşanan laik–dindar çekişmesi de Gazzâlî ve İbn Rüşd figürlerine yüklenen simgesel anlamlar üzerinden yürütülmektedir. Politik bir duruşu da olan gazeteci yazar Merdan Yanardağ’a göre, aralarında neredeyse yüz yıllık zaman aralığı olmasına rağmen iki “Tehâfüt” karşılıklı(!) bir polemiktir. Yanardağ eserinde “(i)slam dünyasının bin yıldır süren bu karanlık çağa nasıl girdiğini inceleyerek başladım Doğu’nun ortak hikâyesini anlatmaya. İmam Gazali ile İbni Rüşd arasında 11. yüzyılda yaşanan ve bugünkü yaşamımızı, Doğunun kaderini belirleyen büyük polemiğe kadar gittim.”²²¹ der ve günümüzdeki sorunlara tarihten temeller bulmaya çalışır. Gazzâlî 11. ve 12. Yüzyıl aralığında ama İbn Rüşd tam olarak 12. Yüzyılda yaşamıştır. Birinin vefatı ile diğerinin dünyaya gelişi arasında 15 yıl vardır. *Tehâfüt*ler biri başında biri sonunda olmak üzere 12. yüz yılda yazılmıştır. Maksadın bilgi vermek değil algı oluşturmak olduğu hatırlanırsa, bu maddi yanlışların Yazar için hiç önemli olmadığı da anlaşılır. Tabii algı için bu sadece bir başlangıç, doğal olarak gerçeklik kaygısı olmadan devamı da gelecek;

İmam Gazali’nin ünlü risalesi *Tehâfüt ül-Felâsife* yani “Felsefenin tutarsızlığı“ ya da “Filozofların Tutarsızlığı” diye çevirebileceğimiz ünlü eserini yazarak başlattığı tutuculuk çağı... Kutsal kitaplar dışında hiç bir eser, insanlık tarihinde bu kadar etkili olmamış ve yüz milyonlarca insanın yaşamını etkileyen trajik sonuçlar yaratmamıştır. İslam dünyasının yükselişini sonlandıran, bilimin ve felsefenin kâfirlik sayıldığı, insan aklının teslim alındığı büyük gericilik dönemi... aklın değil “naklin” esas alındığı yıllar.²²²

Sözü edilen yılların başlangıcının hiç olmazsa İbn Rüşd’ün “yenilgisi”nden sonraya alınması bir önceki paragraftaki alıntının mantıki sonucudur. Aklın ve özgür düşüncenin Gazzâlî’ye kadar eksiksiz mevcut olduğu ve Gazzâlî ile bir daha görülemeyecek şekilde sona erdiği iması algı için gerekli, ama -İbn Rüşd özelinde dahi olsa- kesinlikle yanlıştır. Hazır ortam oluşmuşken Yanardağ da boş durmayacak ve politik olarak kendisi için yararlı

²²¹ Yanardağ Merdan, *Türkiye Neden Feda Edildi*, Sayfa 15-16, Destek Yayınları, İstanbul, Ekim 2013.

²²² Age sayfa 23.

sonuçların oluşması için açtığı yoldan devam ederek algı oluşturucu iddialarını sıralayacaktır.

Yanardağ'a göre tüm olumsuzlukların sebebi Gazzâlî'dir. Öyleyse fazla uğraşmaya gerek yok yazara göre kötü olan her şey için Gazzâlî'yi suçlayıp mahkûm etmek yeterlidir. Bunu şu satırlarda görmek mümkün, "Gazali sadece günümüze kadar gelen egemen Sünni teolojisini kurmuyor, Şia öğretisi üzerinde de etkili oluyor. İctihad (yorum, yeni kural koyma, kuralları düzenleme) kapısını kapatarak dinin akla ve bilime göre yorumlanmasının ve çağa uyumlu hale getirilmesinin önünü kesiyor. İslam'ı donduruyor ve böylece İslam dinini insanlığın tarihsel yürüyüşünün önünde gerici bir engele dönüştürüyor."²²³ Bir mezhebin müridi olarak ölen, hatta bazı mezhepler arasında gidip geldiği de bilinen bir İslam âlimi için kapılar açıp kapayan, mezhepler arası/üstü bir güç vehmedildiği açıktır. Yazarın tesbitinin doğru olduğu düşünülür ise, tıpkı şimdi olduğu gibi, farklı mezhepler, dini farklı anlayanlar tarafından Gazzâlî'nin yine kullanıldığı, yaptıkları gerici, tutucu uygulamaları Gazzâlî'ye malettikleri anlaşılıyor.

Yanardağ'a göre, Gazzâlî'nin bir yanından çekiştirip bir kılıfa soktuğu İslam dini hiç de böyle değildir ve İbn Rüşd'ün yorumu ile bu dinin gerçek hüviyeti ortaya çıkmıştır. "İbni Rüşd, bilimin ve felsefenin kâfirlik olamayacağını, insan aklının özgür bırakılması gerektiğini, dini kuralların akıl ve mantıkla çelişmesi halinde akla göre yorumlanmasının doğru olacağını savunuyor. Dinin ve felsefenin birbiriyle çelişmediğini, felsefe ile dinin tutarlı bir şekilde savunulabileceğini belirtiyor."²²⁴ diyerek İbn Rüşd'ün Müslümanca bir hassasiyete sahip olduğunu teslim eden Yanardağ bunu "(a)ynı zamanda inançlı bir müslüman olan İbni Rüşd, felsefe ve felsefecilerin gerçeğin bilgisine ulaşmanın yolunu açtığını tutarsızlığın buna karşı çıkmak olduğunu söylüyor."²²⁵ diyerek ifade ediyor. İslam dininin kurallarına bağlı kalmasının İbn Rüşd'ün iyi bir felsefeci olmasına mani olmadığını düşünen Merdan Yanardağ'a göre, "(b)atı, unuttuğu antik çağın bilim insanlarını ve felsefecilerini İbni Rüşd'ün eserlerinden"²²⁶ öğrenmiştir.

Salman Rushdie'nin fikri de aşağı yukarı budur. Müslüman bir ailenin çocuğu olan ve yazdığı bir romanla müslümanların büyük bir kısmının 'nefretini' kazanmış Hintli

²²³Age sayfa 28.

²²⁴Age sayfa 33.

²²⁵Age sayfa 34.

²²⁶Age sayfa 36.

Yazar, Gazzâlî için olmasa da, İbn Rüşd için gerçeğe daha yakın söylemlerde bulunmakta; dinsiz, dine uzak vb. önyargılardan uzak şöyle demektedir:

Kendi kitabı olan Tehâfütü'l Tehâfüt'ü yazarak Gazzâlî'ye yüz yıl ve binlerce kilometre öteden cevap vermişti, ama kitabının çarpıcı adına rağmen ölü İranlının etkisi hiç azalmamış, sonunda gözden düşen, kitabı yakılan İbn Rüşd olmuştur; Tanrı o anda öyle yapsın istiyor diye alevler kitabının sayfalarını yutmuştu. Bütün yazılarında 'akıl', 'mantık' ve 'bilim' sözcüklerini 'Tanrı', 'inanç' ve 'Kuran' sözcükleriyle uzlaştırmaya çalışmış, ama başaramamıştı. Oysa inayet delilini ustalıkla kullanmış, insanlığa bahsettiği dünyevi zevkler bahçesinin Tanrının varlığını kanıtladığını Kuran'dan alıntılarla göstermeye çalışmıştı... İbn Rüşd'e göre inayet delili hem Tanrı'nın varlığını hem de onun temeldeki iyiliksever, hoşgörülü doğasını kanıtliyordu fakat daha sert bir tanrının yandaşları galip gelmişti sonunda.²²⁷

4.2. GAZZÂLÎ VE İBN RÜŞD İLE İLGİLİ TESBİTLER

Önceki bölümlerde detaylı olarak incelendiği üzere, Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün İslam dinine ve felsefe'ye bakışları arasında radikal bir fark görmek mümkün değil. Fakat bir kısım siyasi ve dindar kitlenin aksini düşündüğü de açık bir gerçektir.

1. Oysa her iki düşünür de,
 - a. Dindar birer müslümandır.
 - b. Aklın, din ve vahiy ile birlikte olmasının şart olduğunu düşünüyorlar.
 - c. Şeriatı ve vahyi anlamada, pratiğe dökmede aklın öncelikli olduğunu kabul ediyorlar.
 - d. Eğitim ve zekâ gerektiren bazı şeriat-kelam konularının, ehil âlimlerce yapılmasının gerekli olduğu fikrine sahipler. Yeterli ilmi düzeyde olmayanların bu araştırma delillendirme ve tartışmalardan uzak tutulmaları gerektiğini savunuyorlar.
 - e. İslam şeriatını birer mezhep üzerinden anlıyorlar.
 - f. Vahyin aklın yetersiz kaldığı hususları tamamlamak için gönderildiğini yine akılla biliyorlar.

²²⁷ Rushdie Salman, *İki Yıl Sekiz Ay Yirmi Sekiz Gece*, , Sayfa 22-23.

2. Gazzâlî,

a. Felsefe deyince sadece Fârâbî ve İbni Sina aracılığıyla haberdar olduğu Antik Yunan düşüncesi ve filozoflarını kastetmiştir.

b. Devlet emrinde/kontrolünde görev yapmış ve iktidar tarafından tercih ve dikte edilen bir mezhebin toplumda hakim ve rakipsiz olması için siyasetin emrine girmiştir.

c. İnanç ve felsefe yolculuğunda iniş ve çıkışlar vardır. Eserlerinde görülen farklı -bazen çelişkili- fikirlerin, iktidar kaynaklı çeşitli baskılar altında olmasının bir sonucu olduğu düşünülebilir.

d. Kısa sayılabilecek ömründe bu kadar yoğun ve inişli çıkışlı bir hayat sürmesi, ciddi psikolojik rahatsızlıklar yaşaması, eserlerini değerlendirirken göz önünde tutulmalıdır.

3. İbn Rüşd,

a. Entelektüel ve varlıklı bir ailede büyümüş, iyi âlimlerden çok iyi bir eğitim almıştır.

b. İbni Sina ve Fârâbî'yi tenkit edebilecek düzeyde Antik Yunan felsefesi ve filozoflarına hâkimdir.

c. Resmi görevi olmasına rağmen, felsefeyi bilen ve seven bir Sultan ile çalıştığı ve ona çok yakın olduğundan, baskılardan görece uzak eserler verebilmiştir.

d. Çok sayıda yetkin filozof ile çağdaştır. Onlarla ortak çalışma şansına sahip olmuş, bazılarında eğitim almıştır.

e. Ömrünün sonuna doğru karşılaştığı sorunlar ve dışlanma, düşüncelerinde dalgalanmaya neden olmamış istikrarını muhafaza edebilmiştir.

4.3. GÜNÜMÜZDEKİ GAZZÂLÎ VE İBN RÜŞD ALGISI

21.nci yüzyıl Türkiyesinde din ve felsefe konularında yüzeysel bilgiye sahip çok geniş kitle Gazzâlî'nin vahyi öne çıkarıp, felsefeyi yasaklayarak, Müslümanları hâlâ devam eden bir ortaçağa mahkûm ettiğini, İbn Rüşd'ün ise akli önceleyen yaklaşımının ve Gazzâlî'nin yıkıcı etkisini ortadan kaldırma gayretlerinin Müslümanlar arasında rağbet

görmediğini düşünmektedir. Aynı dindar kitle kendilerinin sahip çıkmadığı İbn Rüşd'ün Hıristiyanların felsefeyi sahiplenmelerine öncülük etmesinden de övünç payı çıkarabilmektedir. H. Corbin'e göre de, İslam dünyasında İbn Rüşd'den sonra artık felsefi araştırmanın suskunluğa düştüğü fikri yaygın, fakat yanlış bir kanıdır.²²⁸ Saygın birer fakih olan Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün büyük oranda fihhi nitelik taşıyan bu tartışmasına bakılarak İslam felsefesi hakkında genel sonuçlar çıkarmanın yanlışlığı da anlaşılacaktır.²²⁹ Birer simge haline getirilmiş bu düşünürler hakkındaki çeşitli algılar ve bu algıların tezahür ettiği alanlar dört ana başlık altında toplanıp incelenebilir. Bu başlıklar Gazzâlî'yi din yandaşı olarak seven ve yerenlerle, akıl ve bilim yandaşı olarak seven ve yerenler olarak formüle edilmiştir. Gerek başlık ve gerekse içeriklerde, aksi belirtilmedikçe, Gazzâlî için söylenenlerin tam tersi İbn Rüşd için geçerlidir.

4.3.1. Felsefe ve Akla Karşı Olduğunu Düşünerek Gazzâlî'den Yana Saf Tutanlar

Gazzâlî'yi felsefe ve düşünce karşıtı söylemlerinde haklılık kaynağı olarak kullanan din vurgusu yüksek çok sayıda örnek bulunabilir. Hepsi birbirinin kopyası, bu sığ dile getirmeler bir yana bırakılarak akademik dünyadan bir örnek alınacaktır. Benzer düşüncelere sahip bir akademisyen olarak Ebubekir Sifil'in Gazzâlî hakkında söyledikleri şöyle;

Felsefeyle girdiği mücadelede, yaptığı işlerle devrim niteliğindeki amellerle, faaliyetlerle, çalışmalarla, köşe taşı niteliğinde bir isimdir. O kadar ki İslam dünyasına felsefenin girmesini ya da İslam dünyasında felsefenin kök salmasını tek başına engellemiş bir kişi olarak zaman zaman zem, zaman zaman medh edilir. Bunu tek kişinin başarmış olmasını düşünmek biraz abartı, onu söylememiz lazım. Evet, İmam Gazali, Allah rahmet eylesin ve ondan razı olsun, bu alanda gerçekleştirdiği çalışmalarla en azından kendisinden sonraki çağlara, dönemlere önemli bir miras bırakmış, silinmez bir iz ve etki bırakmış.²³⁰

Felsefe ve akılcılık karşıtı düşüncelerin günümüzde de varlığını devam ettirebildiği

²²⁸ CORBIN Henry, *İslam Felsefesi Tarihi Cilt 1*, Çev. Ve Notlandıran: Prof. Dr. Hüseyin Hatemi, Sayfa 18, İletişim Yayınları, 11. Baskı, İstanbul, 2017.

²²⁹ GUTAS Dimitri, *İbn Sina'nın Mirası*, Derleme ve Tercüme: M. Cüneyt Kaya, Klasik, Sayfa 166, İstanbul, Mart 2004.

²³⁰ <http://sahniseman.org/ebubekir-sifil-hoca-ile-imam-gazali-ye-dair-mulakat/> 24 Aralık 2017.

vasat ve yandaş bulduğunun kesin bir kanıtı olan bu alıntı, sorunun bugün de geçerli, yakın ve gerçek olduğunun ürkütücü bir göstergesidir.

4.3.2. Gazzâlî'nin Felsefe ve Akla Karşı Olduğunu Düşünüp Buna Karşı Saf Tutanlar

Gazzâlî yine bir tanıma hapsedilecek ve onun üzerinden bir fikre/görüğe mahkûm edilecektir. Akademik dünyadan bir alıntı ile bu görüş sahipleri de örneklenebilir.

Bütün bu açıklamalardan sonra yine de Gazzâlî'nin ne kadar yaygaracı birisi olduğunu anlamayana diyecek bir şey yoktur. Bu yaygaracılığı İslâm dünyasına felsefeyi ve kelâmı yasaklamıştır, dolayısıyla ilmin ve düşüncenin gelişmesine engel olmuştur. Yukarıda dediğimiz gibi Gazzâlî'nin bugünkü İslâm ilimlerinin ve medeniyetinin çöküşünün baş sebebi olmasının nedeni kimi bilerek, kimi bilmeyerek onu üstâd kabul edip akıl ve felsefe düşmanlığını övmeleri; bu yetmiyormuş gibi onu hâlâ İslâm âleminin en büyük önderi olarak görmeleri ve göstermeye çalışmalarıdır. Gazzâlî'yi önder kabul etmek ilimde, dinde otoritenin, yanılmazlığın, diğer bir deyimle taklit geleneğinin hüküm sürmesidir. Nitekim Gazzâlî de aynı şekilde kendinden öncekileri otorite kabul etmiş ve taklide devam etmişti. Onlardan yaptığı alıntıları eleştirmemiş, olduğu gibi benimsemiş ve savunmuştu.²³¹

Atay, Gazzâlî'nin bu tutumuyla İslam dinine büyük zararlar verdiğini ve vermeye devam ettiğini söylüyor.

Akademik camiaya mensup Gürüz'e göre de devlet vakfı niteliğindeki özgün medrese yapısının Nizamülmülk tarafından kurulmasından sonra Gazzâlî de boş durmamış bu medreseye Eşariyye mezhebi doğrultusunda itikadi içerikli müfredat hazırlamıştır. Bu bakımdan medrese, Nizamülmülk ile olduğu kadar -hatta belki de ondan da fazla- Gazzâlî'yle de özdeşleşmiş bir İslami eğitim kurumudur. Gürüz burada da kalmayarak akademik yansızlığı terkedip, Gazzâlî'nin doğa bilimleri, matematik ve mantık ile ilgili tüm olumlu düşüncelerini görmezden gelerek "Gazali akla dayanan tüm düşünce akımlarına, felsefeye hatta doğa bilimleri, matematik ve mantığa karşıdır. Diyalektiği bir yöntem olarak kabul eder ve fıkıh öğretiminde uygular ama felsefeyi gereksiz bulur. Ona

²³¹<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/179658> Prof. Dr. Hüseyin ATAY, Kelam Araştırmaları 1: 2 (2003), sayfa 35-36.24 Aralık 2017

göre insan aklı ile itikadı uzlaştırmak mümkün değildir.”²³² diyebilmiştir. İbn Rüşd’ü insan aklını öne çıkaran bir felsefeci olarak gören Gürüz’e göre, “İbni Rüşd her ne kadar Tehâfütü’t – Tehâfüt (Tutarsızlığın Tutarsızlığı) adlı risalesiyle Gazali’nin felsefenin gereksizliği yolundaki tezlerini çürütmüşse de, bu tartışma İslam âleminde Gazali’nin galebesiyle sonuçlandı ve İslam âleminin zihni... on dokuzuncu yüzyıl ortasına gelene kadar kapandı.”²³³

Atay’ın İslam için endişelenmesine karşılık, Gürüz bir kısım bilim adamlarının, sırf müslüman oldukları ya da müslüman bir toplumda çalıştıkları için bilime katkılarının kısıtlanması nedeniyle, durumu tenkit etmekte ve güncel politikanın ne olması gerektiğine yönelik sonuçlar çıkarmakta bu durumun görünür kılınmasında fayda ummaktadır.

4.3.3. Felsefe ve Akla Karşı Olduğunu Reddederek Gazzâlî’den Yana Saf Tutanlar

Gazzâlî’nin felsefe ve aklı öncelediğini düşünen ve onu (tam aksi yöndeki) kötü şöhretinden arındırmaya çalışan kolay ulaşılır kaynaklardan örnekler bulmak hiç de kolay değildir. İlk örnek popüler felsefe alanında eserler ve konferanslar veren Cündioğlu’ndan;

İslam dünyasının İmam Gazali sonrasında metafizik bütünlüğünü yenilemesi veya ilmi sürekliliğini kuvvetlendirip derinleştirmesi bir yana, siyasi ufkunun onu Viyana kapılarına taşıyacak raddeye ulaştırması da hiç mübalağa etmeden söylüyorum İmam Gazali’nin bu siyasetin merkezine alınması sayesinde gerçekleşmiştir.²³⁴

Yazara göre Gazzâlî sonrası oluşan ilim seviyesi, İslam düşünce geleneğini kemal noktasına ulaştırmıştır. Şimdiki kötü durumun sebebi her halde Gazzâlî değil, aksine “İbni Sina veya İbn Rüşd’ü İmam Gazali’ye tercih eden gafiller”dir.²³⁵ Gazzâlî’nin felsefeyi ve hür düşünceyi yıktığı/boğduğu, büyük âlimlerin yetişmesine mani olduğu düşüncesi bir safsatadır, gerçek ise Cündioğlu’na göre tam aksi yani ilim mirasımızla bağımızın kopması/koparılmasıdır. Cündioğlu *Keşf-i Kadim* kitabında İslam felsefesinin karalanma ile karşı karşıya olduğunu, Gazzâlî’nin felsefe eleştirisinin özgün bir felsefî düşünce

²³² GÜRÜZ Kemal, *Medrese v. Üniversite*, Sayfa 67, ka kitap, İstanbul, Eylül 2016.

²³³ Age sayfa 71.

²³⁴ Cündioğlu Düccane, *Keşf-i Kadim*, 6. Basım (Kapı Yayınlarında Dördüncü), Sayfa 7, Kapı Yayınları, İstanbul, Ekim 2016.

²³⁵ Age sayfa 8-9.

biçimi, farklı bir terkiib, yeni bir uslub olarak yorumlanması gerektiğini iddia eder.²³⁶ Geçmiş felsefe çalışmalarının yok sayılmasının, bundan sonra da felsefe oluşturamamamıza neden olacağını savunur. Malum, yoktan ancak yok çıkar.²³⁷ Netice olarak Cündioğlu'na göre Gazzâlî, mantık'ı sağlam bilginin ölçüsü sayan 'mantık bilmeyenin ilmüne güvenilmez' diyen, kendisinden sonrakilerin dil-düşünce-varlık üçgenini muhkem bir şekilde oluşturmalarını sağlamış önemli ve değerli bir âlimdir.²³⁸

İkinci örnek, bir dönem düşünceleri ile toplumu etkilemiş Kur'an meali yazmış Bulaç'tan: "(S)anıldığının aksine Gazali, felsefenin kendisini değil, filozofları hedef alır; nitekim iki kitabına da 'Felsefe' değil de 'Felâsife' (filozoflar) adını koyması buna işaret eder. Bu anlamda Gazali'nin İslam dünyasında akli ve ilmi faaliyetleri bu etkili saldırılarıyla kesintiye uğrattığı özgür düşüncenin yolunu tıkadığı iddiası yazık ki eksik gözlemlere dayanan yanlış bir değerlendirmedir; bu iddia gerçeği ifade etmez."²³⁹ Yazara göre yanlış düşüncenin kaynağı kötü niyetli oryantalistlerdir ve bu düşünce dönemin entelektüel ve kültürel şartlarını yeterince değerlendirmeyen Müslüman araştırmacılarca da paylaşılır. Oysa Bulaç'a göre Gazzâlî yanlış anlaşılmalara sebebiyet vermeyecek kadar açık ve anlaşılır yazmıştır.

Ona göre felsefe ve ilimler alanında ortaya çıkan birikim ile varlık dünyasını anlamada ve kavramada güçlü bir araç olan akıl açıklayıcı bir model olarak kullanılabilir; bunun islami bakımdan doğru veya yanlışlığını tartışmak anlamsızdır. Ancak ilahiyat alanında aklın bize bilgi sağlamaya muktedir olmadığı konuları salt akılla açıklamak, onu mutlaklaştırmak kabul edilemez.²⁴⁰

Tam burada Descartes ve Kant'taki çifte gerçeklik akla gelebilir; ama Gazzâlî de İbn Rüşd de "gerçekliğin bir olduğu, felsefe ve dinin 'aynı gerçekliğin memesinden süt emen iki kardeş' olduğu" görüşündedir.²⁴¹ Tek gerçek iki kardeşi de besliyor.

Netice itibarı ile Gazzâlî felsefenin din gibi anlaşılmasına itiraz etmiştir. Bulaç'ın tesbiti, zan ve tahmine dayalı delilden uzak bir takım düşüncelerin din (burada İslam) ile

²³⁶ Age sayfa 28.

²³⁷ Age sayfa 85.

²³⁸ Age sayfa 172.

²³⁹ Bulaç Ali, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe/Akıl-Vahiy İlişkisi*, Sayfa 192, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2016.

²⁴⁰ Age sayfa 193.

²⁴¹ Age sayfa 194.

birlikte düşünülmesi bazen yerine geçmesinin ne Gazzâlî ve ne de İbn Rüşd tarafından kabul edilmediği yönündedir.²⁴²

4.3.4. Gazzâlî'nin Felsefe ve Akıl Öncelediğini Düşünerek Buna Karşı Saf Tutanlar

Günümüzden buna örnek bulunamamakla birlikte, gerek Gazzâlî hayattayken gerekse daha sonraki tarihlerde değerlendirmelerini dini ve belli mezhep orijinli yapan âlimlerin değerlendirmelerinin mevcudiyeti bilinmektedir. Hatta *Makâsidu'l Felâsife* kitabının ortalama müslümanları dinden soğutacak detaylar içerdiği felsefenin tanıtımını yaptığını belirtenler olmuştur.

Algılar bahsinde tek tek belirtilen itirazlar toparlanırsa, Gazzâlî ve İbn Rüşd çeşitli konularda düşünmüş akıl yürütmüş iki müsüman filozoftur. Gazzâlî'nin dile getirdiği nedensellik sorunu üzerinde felsefeciler tartışmış ve tartışmaktadırlar. Gazzâlî'nin akıllı, mantığı her şey için hatta fıkıh içinde şart koştuğu hatırlanmalı bu sayede kelim için milat oluşturmuş bir âlim olduğu kabul edilmelidir.

İbn Rüşd sadece Avrupa'da kabul edilen ve onlara felsefeyi kazandıran bir âlim olduğu için Avrupa felsefe ve bilimine kazandırdıkları yüzünden dindaşlarının övündüğü bir âlim değil, onların da çok iyi tanıdığı, öğrendiği ve takdir ettiği bir âlim olmalıdır.

4.4. GAZZÂLÎ İLE İSLAM DÜNYASI İÇİN FELSEFENİN SONA ERDİĞİ ÖNYARGISININ NEDENLERİ VE SONUÇLARI

İbn Rüşd'ün defin töreninin aynı zamanda İslam felsefesinin de defin töreni olduğu düşüncesi uzun bir dönem boyunca taraftar bulmuştur. İtiraz edilemeyecek bazı nedenlere dayanan bu düşüncenin doğru olmadığı yapılan araştırmalarla ortaya çıkmaktadır.²⁴³ Her toplumda görülebilen entelektüel açıdan yükselme ve durgunluk dönemleri İslam toplumlarında da yaşanmış ve parlak bir dönemi takiben 13. yüzyıldan sonra uzun bir durgunluk dönemine girilmiştir. Bu dönemin kesin ve tam bir felsefesizlik dönemi olması insan gerçeğine aykırıdır. Suhreverdi, Muhyiddinî Arabi, İbni Haldun gibi hemen akla geliveren çok bilinen isimler felsefesiz bir dönem iddiasını çürütmeye yeter. Fakat bilim ve

²⁴² Age sayfa 195.

²⁴³ CORBIN Henry, *İslam Felsefesi Tarihi Cilt 2*, Çeviren ve Notlandıran: Ahmet ARSLAN, Sayfa 23, İletişim Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2017.

felsefe gibi üst entelektüel kültür unsurlarına akılcı ve yöntemli yaklaşımın takdir edilmediği bir dönemin yaşandığı ve yaşanmakta olduğu da açık bir gerçektir.

Batı ile ilişkilerin arttığı ve genel siyasi-ekonomik farkın islam ülkeleri aleyhine iyice açıldığı 18. Yüzyıldan başlayarak son iki yüzyılda İslam ülkeleri içinden de dile getirilmeye başlanan akıl ve bilimden uzak kalma tesbitinin oluşmasında yaşanan çöküşün etkisi büyüktür. Fakat bu tesbitin bir tür aşağılık kompleksi seviyesine ulaşmasında iyi niyetten uzak siyasi faaliyetlerin de etkisi büyüktür. Böylece yeni kuşaklar kendi tarihlerine düşman, birer yabancı hayranı haline getirilmeye çalışılmaktadır.

Oysa bilim tarihi çalışmalarından anlaşıldığı üzere hiçbir toplum için aralıksız bir ilerleme olmamıştır. Entelektüel kültür alanında yerinde saymaya başlayan bir toplumun atılım için ihtiyacı olan enerji de yine kendi tarihinde saklıdır. O halde her toplum gibi Türk toplumu da kendi entelektüel tarihine yöntemli, bilimsel ve akılcı bir şekilde yönelmelidir.²⁴⁴

Yukarıda da değinildiği üzere, Gazzâlî ile ya da herhangi bir nedenle, herhangi bir dönemde, Müslüman ya da başka bir toplumda felsefenin (akılcı, bilimsel düşüncenin) tamamen bittiği iddiası kanıtlanması son derece zor, hatta imkânsızdır. Gazzâlî'nin felsefe karşıtı olarak anlaşılan düşüncelerinin dönemsel etkisi arkasında bir siyasi gücün olmasındandır. Arkasından gelen güçlü itirazların, mesela İbn Rüşd'ün ve daha başkalarının, taraftar bulamamasının nedeni de bir siyasi destekten yoksun olmasındandır. Şu andaki algının nedeninin de muktedirlerin işine gelenin bu olmasından kaynaklandığı değerlendirilmektedir.

²⁴⁴ TOPDEMİR Hüseyin Gazi, *İbn Rüşd*, Sayfa 22.

SONUÇ

Hemen her yerde ve her zaman karşılaşılan yargıya göre; Gazzâlî felsefeye, özgür düşünceye ve akla karşı olan bir dinci, İbn Rüşd ise felsefe ve akli dinin önünde gören bir dinsizdir. Bu ön kabul -nedenleri farklı da olsa- her kesimden insanın fikir birliği içinde olduğu şaşılacak derecede geniş bir konsensüse sahiptir. Kolayca ulaşılabilecek durumdaki eserlerine rağmen her iki filozofun inatla ve ısrarla böyle anlaşılmasının; dinciden bilimciye kadar bütün skalanın kullanımı için elverişli bir öykü sağlayan bu “kabul”ün sorgulanması ve ulaşılabilecek sonuçların yaygınlaştırılması ve tartışılmasının temini, gerçeğin ortaya çıkması için elzem, bu değerli iki âlimin hatırasının yüklediği bir borçtur.

Bu öykü sayesinde kendini dinî alan içinde konumlayanlar felsefe ve akla düşman yapılmış, bir dinin mensuplarının bilimsel-felsefî birikimi yokluğa mahkûm edilmiştir. 21. Yüzyıldan geriye bakıldığında bilim ve teknolojiye müslümanların katkı sağlayamamalarının özgür akıl ve düşünce yani felsefe eksikliğinden kaynaklandığı değerlendirilmesinde yaygın bir fikir birliği mevcuttur. Belirtilen yargının temellerinin araştırılıp doğruluk derecesini tesbit etmeden, kısacası sorunu görmeden ve çözümlenmeden, olmadığı iddia edilen felsefe birikimi üzerine sıfırdan felsefe tesisi çok uzun bir zaman alacaktır. Bu süre zarfında da İslam toplumunun din istismarcıları tarafından istismarı devam edecektir. Kaçınılmaz olarak en sonunda felsefecilerin (akıl ve özgür düşüncenin) İslam toplumu içinde genel kabul görme zamanı tabii ki gelecektir. Fakat o zamanın İslam toplumu için artık çok geç olabileceği konusunda yeterli önem ve sayıda neden mevcut olduğundan ciddi endişeler duyulmaktadır.

Gazzâlî ve İbn Rüşd’ün kitaplarında aksi fikirler açıklıkla yer almasına rağmen, Türkiye’de yaşanan laik–dindar çekişmesi de Gazzâlî ve İbn Rüşd figürlerine yüklenen simgeler üzerinden yürütülmekte, gerçeğe aykırı olmasına rağmen algılara hitap edilerek maksadın hâsıl olmasına katkı sağlanabilmektedir.

Gazzâlî’nin görüşleri çarpıtılarak açıklıkla tanımlanmış sınırlı sayıdaki itirazının tüm felsefecilere ve felsefenin tamamına yönelik olduğu iddia edilmiştir. İslam dininin (diğer dinlerden, mesela Hıristiyanlıktan daha fazla olarak) felsefe, özgür düşünce ve hatta aklın

kullanılmasına karşı olduğu propagandasının İbn Rüşd'e rağmen taraftar bulmasının dine ve mensuplarına verdiği zarar yanında ilk bakışta görülmeyen (özellikle günümüzde hissedilen) önemli bir tesiri daha vardır. O da bu peşin hüküm yüzünden Gazzâlî'den sonra gelen önemli Müslüman bilim adamı ve felsefecilerin görülmemesi, tanınmaması, değerlendirilmemesidir. Felsefe yapabilmek bir yana başkaları tarafından yapılan felsefenin tercüme edilebileceği bir dil/lisan bile yoktur. Bu kadar yokluktan istense de kısa zamanda felsefe ve bilim oluşturulabilmesi mümkün olamayacaktır.

Gazzâlî'nin felsefeye yönelik yirmi başlık altında toplanmış itirazları esas olarak; Tanrının varlığı, Tanrının bilgisi ve ölümden sonra dirilişin nasıl olacağı konularındadır. Bu konular Gazzâlî'den önce de, hatta sonra da felsefeciler arasında tartışılmıştır, tartışılmaktadır. Gazzâlî'nin bazı eserlerindeki, itirazların genel olarak felsefeye yapıldığı şeklindeki ifadelerin, diğer eserlerindeki fikirleri de dikkate alınarak bir tür felsefeye ya da bir kısım felsefî düşüncelere yönelik olduğu şeklinde anlaşılması gerekir. Sırf felsefî bazı konulara ayırdığı ve gayet net şekilde sınırladığı itirazlarını onun adını kullanarak ve fikirlerinin tam aksine mantık, akıl yürütme, bilim yapma vb. konulara da genişletmek engel olunması, önlem alınması gereken bir durum ve Gazzâlî'ye yapılmış büyük bir haksızlıktır.

İbn Rüşd ise din ve felsefeyi aynı hakikat memesinden beslenen iki kardeş gibi gören, vahyin akılla ters düşmeyeceğini savunan dindar bir kişidir. Eserleri ile Batı entelektüellerinin kadim felsefî mirası anlayabilmelerini sağlamış, din ve felsefe ilişkisi konusundaki fikirleri ile cami olamasa da kilisenin felsefe ile yaşadığı sorunların hafifletilmesinde etkin rol oynamıştır.

Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün, tartışılması (hatta anlaşılması) için yüksek bir zekâ düzeyi ve iyi bir eğitimi gerekli gördüğü bazı felsefî ve/veya kelimî konuların, yetersiz insanlardan gizlenmesini istemeleri de çarpıtılmakta, bu konuların âlimler dâhil herkese yasaklandığı şeklinde bir dile getirme söz konusu olabilmektedir. Günümüzdeki yüksek eğitim seviyesinin ve bilgiye ulaşmanın (12. Yüzyıla göre) kolaylığı göz önüne alınırsa, Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün öngördüğü yasak kapsamına giren kişi yüzdesinin çok çok azaltılması –bize göre kesinlikle kaldırılması- gerekir, daha da yaygınlaştırılıp tüm topluma şamil kılınması değil.

Sonuç olarak, Gazzâlî ve İbn Rüşd'den başlayarak onlardan önce ve sonraki tüm

Müslüman bilim insanı ve felsefecilerin yeniden değerlendirilmesi, bilim ve felsefe mirasının ehil eller tarafından teslim alınması, İslam toplumlarındaki bilim ve felsefe binasının temeli haline getirilmesi büyük önem arz etmektedir. Ancak ve ancak toplum tarafından benimsendiği takdirde felsefe, yaygın destek ve yoğun talep ile arzulanan sıçramayı yapabilecektir.



KAYNAKÇA

- ARSLAN Ahmet, "İlkçağ Felsefe Tarihi", Cilt 1, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 6. Baskı, İSTANBUL, Mart 2014.
- ARSLAN Ahmet, "İlkçağ Felsefe Tarihi", Cilt 2, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 5. Baskı, İSTANBUL, Şubat 2016.
- ARSLAN Ahmet, "İlkçağ Felsefe Tarihi", Cilt 3, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 4. Baskı, İSTANBUL, Mart 2014.
- ARSLAN Ahmet, "İlkçağ Felsefe Tarihi", Cilt 4, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3. Baskı, İSTANBUL, Ekim 2012.
- ARSLAN Ahmet, "İlkçağ Felsefe Tarihi", Cilt 5, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3. Baskı, İSTANBUL, Şubat 2016.
- AY Halil İbrahim, "Kur'an'daki İslam'ın Eleştirisi", Sınırsız Kitap ve Yayıncılık, Ankara, Mayıs 2014.
- BATAK Kemal, "Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlahi Fiil ve Mucize -Tanrı Dünyada Fiilde Bulunabilir mi ?"- Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 20 (2009/2), s. 23-47.
- BİRGÜL Mehmet, "İbn Rüşd'de Burhan", Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Bursa, 2009.
- BİRGÜL Mehmet, "İbn Rüşd'de Nedensellik", Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2003.
- BULAÇ Ali, "İslam Düşüncesinde Din-Felsefe/Akıl-Vahiy İlişkisi", İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2016.
- CEVİZCİ Ahmet, "İlkçağ Felsefesi Tarihi", ASA Kitabevi, Genişletilmiş 5. Basım, Bursa, 2011.
- CORBIN Henry, "İslam Felsefesi Tarihi", Cilt 1, çeviren ve notlandıran: Prof. Dr. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, 11. Baskı, İstanbul, 2017

- CORBIN Henry, “İslam Felsefesi Tarihi”, Cilt 2, çeviren ve notlandıran: Ahmet ARSLAN, İletişim Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2017
- CÜNDİOĞLU Düccane, “Keşf-i Kadim”, 6. Basım (Kapı Yayınlarında Dördüncü), Kapı Yayınları, İstanbul, Ekim 2016.
- ÇAĞRICI Mustafa, “Gazzâlî” Türkiye Diyanet Vakfı İSLAM Ansiklopedisi, C. 13, İstanbul, 1996, ss.489-504.
- ÇAĞRICI Mustafa, *Gazzâlî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2017.
- DAĞ Mehmet - AYDIN Hasan, “Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe”, Bilim ve Gerçek Kitaplığı, İstanbul, Eylül 2017.
- Ebu Hamid El-Gazali, “Felsefenin Temel İlkeleri (Makasidu’l-Felâsife)”, Arapça’dan Çeviren: Cemaleddin Erdemci, Vadi Yayınları, 2. Basım, İstanbul, Kasım 2002.
- Ebu Hamid El-Gazzâlî ,“Tehâfütü’l-Felâsife”, eleştirmeli metin - çeviri: Mahmut Kaya-Hüseyin Sarioğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı, İstanbul, 2014.
- Ebu Hamid El-Gazzâlî, “Miyaru’l-ilm”, eleştirmeli metin: Hasan Hacak, Çev. Ali Durusoy- Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı, İstanbul, 2013.
- FAUZI M. Najjar “İbn Rushd (Averroes) and the Egyptian Enlightenment Movement” British Journal of Middle Eastern Studies, Vol.31 No.2 November 2004. (Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/4145508>, Accessed: 24/01/2015 14:05)
- GEMUHLUOĞLU Zeynep, “Teoloji Olarak Yorum”, İZ Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- GILSON Etienne, “Ortaçağda Felsefe”, Çev: Ayşe Meral, Kabalcı Yayınevi, Birinci Basım, İstanbul, Şubat 2007.
- GUTAS Dimitri, “İbn Sina’nın Mirası”, derleme ve tercüme: M. Cüneyt Kaya, Klasik, İstanbul, Mart 2004.
- GUTAS Dimitri, “Yunanca Düşünce Arapça Kültür”, Çeviren: Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi, 8. Basım, İstanbul, Aralık 2017

- GUTHRIE W.K.C. “Yunan Felsefe Tarihi” Çevirmen: Ergun Akça, Kabalcı Yayınevi, Birinci Baskı, İstanbul, Kasım 2011.
- GÜNDOĞDU Hakan, “Gazali’nin Din Felsefesinde Metaforik Anlam”, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1995.
- GÜRÜZ Kemal, “Medrese v. Üniversite”, ka kitap, İstanbul, Eylül 2016.
- HEIDEGGER Martin, “Nedir Bu Felsefe”, Çeviren Ali IRGAT, AFA Yayınları, İstanbul, Mayıs 1995.
- İBN RÜŞD, “Tutarsızlığın tutarsızlığı Tehâfüt et – Tehâfüt”, Çevirenler: Prof. Dr. Kemal IŞIK - Prof. Dr. Kemal DAĞ, Kırkambar Yayınları, İstanbul, Nisan 1998.
- İBN RÜŞD, “Felsefe-Din İlişkileri Faslu’l-makal el-Keşf an minhaci’l-edille”, Hazırlayan Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, Şubat 2016.
- İMAM GAZALİ, “El-Munkizü Mine’ d Dalâl ve Tasavvufi İncelemeler”, Şerh: Prof. Dr. Abdülhalim MAHMUD Çev: Salih UÇAN, Kayıhan Yayınları, Sayfa 93, İstanbul, Mart 2016.
- KALIN İbrahim, “Ben, Öteki ve Ötesi”, İnsan Yayınları, Beşinci Baskı, İstanbul, Kasım 2016.
- KARLIĞA Bekir H. “İbn Rüşd” Türkiye Diyanet Vakfı İSLAM Ansiklopedisi, C. 20 İstanbul, 1996, ss. 257-288.
- KURTUBALI İBN RÜŞD, “Tutarsızlığın tutarsızlığı”, Çev. Muharrem Hilmi Özev, BS Yayın Dağıtım, İstanbul, Aralık 2012.
- LAERTIOS Diogenes, “Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri”, Çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, Ağustos 2004.
- ÖZTÜRK Cihan, “Faslu’l Makal ve El-keşf Işığında İbn Rüşd’de Felsefe Din İlişkisi”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2011.
- RUSHDIE Salman, “İki Yıl Sekiz Ay Yirmi Sekiz Gece”, Çev. Begüm Kovulmaz, Can Sanat Yayınları, İstanbul, Aralık 2016.
- SARIOĞLU Hüseyin, “İbn Rüşd Felsefesi”, Klasik Yayınları, Üçüncü Basım, İstanbul, Ağustos 2012.

TOPDEMİR Hüseyin Gazi, “İbn Rüşd”, Say Yayınları, 2. Baskı (gözden geçirilmiş), İstanbul, 2016.

VURAL Mehmet, “Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem”, Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, Ankara, Şubat 2011.

YANARDAĞ Merdan, “Türkiye Neden Feda Edildi” , Destek Yayınları, İstanbul, Ekim 2013.

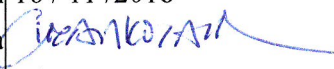
ZELLER Eduard, “Grek Felsefesi Tarihi”, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2008.

ZIMMER Robert, “Felsefî Akıl Oyunları”, Almancadan Çeviren: Sema Özgün, Profil Kitap, Sayfa 20, İstanbul, Nisan 2018.

<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/179658> Prof. Dr. Hüseyin ATAY, Kelam Araştırmaları 1: 2 (2003), 24 Aralık 2017.

<http://sahniseman.org/ebubekir-sifil-hoca-ile-imam-gazali-ye-dair-mulakat/> 24 Aralık 2017.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	İlyas KOÇAK		
Doğum Yeri ve Yılı	Bursa 1958		
Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi	İngilizce Orta		
Eğitim Durumu	Başlama – Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	1972	1976	Bursa Teknik Lisesi Elektrik Bölümü
Lisans	1976	1980	Deniz Harp Okulu Elk.-Eln. Bölümü (Mühendislik Eşdeğerli)
Yüksek Lisans	1987	1989	Deniz Harp Akademisi (İnkılâp Tarihi Yük. Lisansı Eşdeğerli)
Doktora			
Çalıştığı Kurumlar	Başlama - Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.	1976	2011	Türkiye Cumhuriyeti Deniz Kuvvetleri Komutanlığı
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar	TMMOB Elektrik Mühendisleri Odası		
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayımlar			
Diğer			
İletişim (e-posta)	ilkocak@yahoo.com		
	Tarih	16 / 11 / 2018	
	İmza		
	Adı Soyadı	İlyas KOÇAK	

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	İLYAS KOÇAK
Tez Adı	Gazzâli ve İbn Rüşd'ün Tehâfüt'leri Bağlamında Felsefe ve Din ilişkisi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Felsefe
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Doç. Dr. Metin BECERMEN
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 16/11/2018
İmza : İLYAS KOÇAK