İslam Medeniyeti ve Felsefe

Yayınlama Tarihi: 09.09.2026

Müslümanlar 8. ve 13. asırlar arasında çok yüksek bir medeniyet inşa etmişlerdir. Bu İslam Medeniyeti Avrupa Rönesansının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ancak bu medeniyet 17. asırdan itibaren gerilemeye başlamıştır. Bugün de İslam Medeniyeti maalesef geri bir durumdadır.

Gerek yabancı ve gerekse Müslüman düşünürler tarafından İslam medeniyetinin gerilemesinin sebepleri olarak birçok neden ileri sürülmüştür. Bunlardan bir tanesi de İslam'da felsefeye bakış açısının yanlış olduğudur. Bu hususta ileri sürülen fikirlere göre Müslümanlar 12. yüzyıldan itibaren felsefeye önem vermemiştir. Böylece bilimsel faaliyetlerin gelişmesine engel olunmuştur. Bu iddialar özellikle bazı batılı düşünürler tarafından ortaya atılmış ve bazı Müslüman düşünürler de bu görüşe katılmışlardır. Buna mukabil bu iddiaların doğru olmadığı yine bazı yabancı ve yerli düşünürler tarafından ileri sürülmüştür. Bu tartışma bugüne kadar Müslüman toplumlar arasında devam etmiş olup bugün de hala güncelliğini korumaktadır.

Bu konunun temelinde, insanların felsefeden ne anladıkları yatmaktadır. Felsefe genel olarak akıl yürüterek elde edilen bilgiler olarak anlaşılır. Ancak bazı filozoflar bunun sadece akıl yürütme ile değil, diğer bazı ruhsal etkilerin de olduğunu kabul ederler. Bu nedenle de felsefeye aynı zamanda "hikmet" adını verirler. Hikmet olduğu için de, bu yolla bütün hakikatlerin aslına ulaşabileceklerini iddia ederler. İşte bu konuda ayrışma başlar. Çünkü İslam alimleri filozofların hakikatlerin aslı diye ortaya attıkları iddiaları kabul etmezler. Çünkü ortaya atılan iddiaların bir kısmı İslam dininin esaslarına aykırı olduğu aşikârdır. Bunun sonunda bazı filozoflar tekfir edilmişlerdir.

Olaya İslam dini açısından bakarsak, mutlak bilginin ancak vahiy ve ilham yoluyla Allah Teâlâ tarafından insanlara bildirildiğine inanılır. Buna işaret eden ayetler ve hadisler vardır. Bu nedenle akıl kullanılarak mutlak bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Nitekim felsefenin hikmet olduğunu ileri süren bazı filozofların sonuç olarak ortaya attıkları fikirlerin İslam inancıyla zıt oldukları görülmektedir.

Bu bakımdan felsefe ile derin bir şekilde meşgul olmanın insanları İslam dairesi dışına çıkarabileceği iddia edilmiştir. Çünkü temel bir İslami ilme sahip olmayanlar için, felsefe yoluyla elde edilen bilgilere mutlak doğru olarak kabul etmelerinin onları küfre götürme ihtimali vardır. Bu nedenle felsefe ile ilgilenenlerin dikkat etmeleri gerektiği önemle vurgulanmıştır.

Bugün için artık tartışılmaz bir şekilde aşikârdır ki, gerek felsefî gerekse pozitif bilimlerle elde edilen bilgiler mutlak olarak doğru değildir. Çünkü insanın gerek aklı ve gerekse sahip oldukları imkanlar sınırlıdır. Bu sınırlı vasıtalarla sınırsız olan mutlak bilgileri elde etmenin mümkün olmadığı aşikârdır. Bununla beraber insanların sınırlı vasıtalarla elde ettikleri bilgilerin insanlara faydalı olabileceğinden İslam dini bunların araştırmalarına müsaade etmiş ve hatta bunu hayırlı bir amel olarak kabul etmiştir.

İnsanlar düşünmek, tecrübe etmekle birçok olumlu ve işe yarayan sonuçlar elde edebilirler. Ancak bunların mutlak hakikati temsil etmediğini kabul etmek gerekir. Bugün bilim insanları tarafından ortaya atılan teorilerin ve sonuçların bir gün yanlışlanabileceği bizzat bilim adamları tarafından ifade edilmiştir. Mutlak hakikatler insanlara Allah tarafından vahiy ve ilham yoluyla gerek peygamberleri

ve gerekse veli kulları vasıtasıyla duyurulmaktadır. Ancak bazı mutlak hakikatler bütün insanlara bildirilmez. Sadece Allah'ın dostları tarafından bilinebilir. Bu bilgilerin herkese açık olmasının birçok sakıncaları vardır. Çünkü insanlar manevi bilgilerin ağırlığını taşıyamazlar. Bu manevi bilgilerin ağırlığını ancak Allah dostu olan insanlar taşıyabilir. Bu nedenle Allah dostları sahip oldukları bilgilerin, Allah'ın izin verdiği kadarını insanlarla paylaşırlar.

Buna bir örnek olarak İstanbul'da beklenen depremi verebiliriz. Pozitif bilim adamları böyle bir büyük depremin olacağını bazı veriler dayanarak tahmin edebilmektedirler. Ancak bu depremin hangi gün, hangi saatte olacağını bilemezler. Çünkü buna imkanları yoktur. Fakat Allah dostları İstanbul depreminin hangi gün ve hangi saatte olacağından haberleri vardır. Bu bilgi kendilerine Allah Teâlâ tarafından bildirilmiştir. Ancak bu bilgilerin halkla paylaşılmasına izin verilmez. Çünkü halk bu bilgileri taşıyamaz. Toplum büyük bir kaos ortamına dönüşür. Ancak bu bilgileri bilen Allah dostları, bu bilgilere dayanarak depremden kaçmaya çalışmazlar. Normal yaşamlarını aynı şekilde devam ettirirler. Allah'a tevekkül ederek O'nun kaderine razı olurlar. İşte İslam ile felsefe arasındaki ilişki, bu örneğin gösterdiği bağlamda anlaşılmalıdır.

Felsefe ve Hikmet Nedir?

Felsefe kelimesi, kökeni itibariyle Yunanca philo (sevgi) ve sophia (hikmet) sözcüklerinden türemiştir. Yani "Hikmet Sevgisi" anlamına gelir. Ancak bu kavram, yalnızca Antik Yunana ait bir düşünce şekli değildir. Aksine, insanlık tarihinin en eski zamanlarından beri var olan bir olgudur.

Felsefe, varlık, bilgi, gerçeklik, ahlak ve anlam gibi temel ve soyut konuların akıl yoluyla inceleme ve sorgulama çabasıdır. İnsanlar tarih boyunca hikmeti aramışlardır. Hikmet varoluşun sırrını, iyiliğin özünü ve hakikati aramaktır. Bu nedenle Felsefe, yani hikmet sevgisi, tek bir kavmin tekeline ait değildir. Hakikati arama çabası bölgeye ve dillere bağlı olmaksızın devam eder. Her toplum bu mirasa kendi rengini, kendi tecrübesini ekleyerek yola devam edilir.

Spekülatif bir ilim olan felsefeyi her filozof kendi eğilimleri ve dünya görüşü doğrultusunda yorumladığı için ortaya pek çok tarif çıkmıştır. Bununla birlikte felsefenin "bir dünya görüşü ve varlık hakkında genel bir teori" olduğu şeklindeki tarif genel olarak kabul görür.

İlk İslâm filozofu olan Kindî (ö. 252/866) felsefenin altı ayrı tarifini vermiştir:

1.Felsefe hikmet sevgisidir,

2.İnsanın gücü yettiği ölçüde yüce Allah'ın fiillerine benzemesidir

3.Ölümü istemektir,

4.Sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir,

5.İnsanın kendini bilmesidir,

6.İnsanın gücü ölçüsünde ebedî ve küllî olan varlıkların hakikatini, mahiyet ve sebeplerini bilmesidir. (El-Kindî, Felsefî Risâleler)

Bu tariflerden ilki felsefe kelimesinin etimolojisine dayanmaktadır; iki, üç ve altıncı tarifler Eflâtun'a, dördüncüsü Aristo'ya, beşincisi ise Sokrat'a aittir. Ayrıca Aristo'nun, "Felsefe varlık olarak varlığın bilgisidir" şeklindeki ontolojik tarifiyle Eflâtun'un, "Felsefe insanın gücü yettiği ölçüde Allah'a benzemesidir" diyerek ona teolojik muhteva kazandıran tarifi de İslâmî literatürde geniş ölçüde yer almıştır. (TDV, İslam Ansiklopedisi)

Fransız filozof André Comte-Sponville (d.1952-)'nin "Felsefeyi Takdimimdir" kitabında felsefeyi şöyle tanımlar: "Dünya, insanlık, mutluluk, hukuk, özgürlük, ölüm, Tanrı, bilgi hakkında (bazen akılcı, bazen köktenci) sorguladığımızda az veya çok, iyi veya kötü felsefe yapmış oluruz. Kim, bunu yapmaktan vazgeçebilir? İnsan, felsefe yapan bir varlıktır: Felsefeyi ancak, insanlığının bir parçasını reddederek yadsıyabilir." Sponville'ye göre felsefe yapmak; bildiklerimizin sınırını zorlayarak hakikatleri anlamaya çalışmaktır. Amaç daha akıllı, daha huzurlu, daha özgür ve daha insani bir hayat kurmaktır.

Alman filozof Immanuel Kant (1724-1804)'ün ifadesiyle, "felsefe, insan için eksik kalan bilgelik yolunda bir çabadır." Bu yüzden felsefe bir yürüyüştür; bilgelik ve içsel berraklık arayışıdır.

Antik Yunan filozofu Epikür (MÖ341-MÖ270)'in sözleriyle: "Felsefe, söylemler ve akıl yürütmelerle bize mutlu yaşam sağlayan eylemdir." Mutluluk amaçtır; felsefe ise o mutluluğa giden yoldur.

Felsefeyi daha sade bir şekilde tarif edenlerden birisi de Türk fikir adamı Nureddin Topçu (1909-1975)'dir. Topçu'nun ifadesiyle felsefe, "insanın kainat görüşüdür.", "Felsefe adeta kainata uzanan kollarımızdır. Şu halde onda biz varız. Felsefe bir milletin benliğinden çıkarak kainatın her tarafına doğru uzanan iradesinin sistem halinde ifadesidir." (N. Topçu, Kültür ve Medeniyet)

Topçu'ya göre felsefe millette irade halinde doğar ve onun tarihine istikamet verir. Sanatkâr ve hayat adamı, diplomat ve asker, dindar ve ahlâkçı, hep filozofun kalbinde birleşirler. Felsefesi olan milletin kalbi de vardır. (N. Topçu, Kültür ve Medeniyet)

Bununla beraber inançların, hislerin ve sezgilerin yol açtığı felsefeler de vardır. Bergson felsefesi tamamen sezgici bir felsefe olarak görülür. Batı'da inanca dayanan, inancını temellendiren felsefeler olduğu gibi inanca karşı olan felsefeler de vardır. Bu anlamda ateist, materyalist felsefelerin panzehiri deist, spritüalist felsefelerdir. Maddeci bir felsefenin karşısına yine aklî muhakemelerle çıkmak icap eder. Çünkü ateist, materyalist kişinin dini inancı olmadığı için onlara karşı dini argümanlar yerine akıl yoluyla karşı çıkılmalıdır.

Türk din alimi M. Hamdi Yazır (1878-1942)'ye göre felsefe demek: "Bir mevzu-i âmm (genel bir konu) veya küllî dairesinde metâlip ve mezâhib-i felsefîyyeyi (felsefe sorunlarını ve okullarını) ihtimal veya takibi bir meslek-i mahsus altında mevki-i bahse koymak ve mesalik-i muhalifeyi de mümkün olduğu kadar tenkid etmektir. (M. Hamdi Yazır, Metâlib ve Mezâhib, Dibâce)

Filozof Fârâbî (ö.951)'e göre felsefe; yakîn (kesin, doğru bilgi), ilim (bilim ve bilim dalı), burhân (bilimsel bilgi) ve hikmet ile aynı anlamlardadır. Bu yüzden Fârâbî, ilimler tasnifini "felsefe" başlığı altında incelemiştir. (Fârâbî, "et-Tevtia", el-Mantık inde'l-Fârâbî)

Eş'ari İslam alimi Fahreddîn er-Râzî (1149-1210)'a göre felsefe, Metafizik ve bilim anlamında kullanılmış ve bu anlamda felsefe, hikmet ile eş anlamlı görülmüştür. (F. Râzî, Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât)

Batının Felsefe Tarihi

Batının felsefî düşüncesi dört ana dönemden oluşur:

Antik Yunan Felsefesi

Batı düşüncesinin temeli antik Atina'da atıldı. Bu dönem Sokrates ile başlamış etik-merkezli bir arayıştır. Bu dönemde varoluşun nedenleri sorgulanmıştır. Akıl kainatı anlamada temel araç olarak görülmüştür.

Sokrates sonrası Platon, Aristoteles ve Stoacılar, varoluşun nedenlerini sorgulayan, aklı ve sezgiyi merkeze alan, etik bir arayışın filozoflarıdır.

Ortaçağ Hristiyan Felsefesi

Roma'nın Hristiyanlığı kabulü ile başlayan bu dönemde antik Yunan mirası ilahî arayışla bütünleşti. Bu dönemde bilgi Tanrı'ya yaklaşmanın aracı oldu; felsefe teolojinin hizmetine girdi. İskenderiyeli Yahudi Philo'dan Cezayirli Hristiyan Augustinus'a kadar birçok düşünürü bu dönem içinde zikredebiliriz.

Geçen yüzyılda bu dönemi küçümseyen pozitivist bazı düşünürler, bugün bu dönemin barbar istilaları arasında gölgede kaldığını, ancak Ortaçağ Hristiyanlığının kendi içinde büyük bir ışık taşıdığını hatırlatıyor. Kısacası bu dönemi, bilgiyi ilahî hakikate bağlayan ruhçu bir yorum olarak tanımlayabiliriz.

Modern Pozitivist Felsefe

Descartes'tan Bacon ve Comte'a uzanan çizgide, maddeye hükmetme gücü anlamına geldi. Bu dönemin özelliği; bilimin yükselişi, mekanik evren tasavvuru, insanın kendini nesneleştirmesi, teknik ve araçların kutsanmasıdır.

Pozitivizm böylece insanı bir "mekanik nesne" ye dönüştürdü. 17. ve 19. yüzyıllar arasındaki bu dönem, bilgiyi güç olarak görmüş ve mekanik evren tasavvurunu oluşturmuştur.

20. Yüzyıl Felsefesi

Pozitivizmin ruhu boğan, anlamı yok eden soğukluğuna karşı oluşturulmuştur. Bu felsefede insan, hesaplanabilir bir varlık değildir. İnsan sezgidir, eylemdir, bilinç akışıdır, ruh hürriyetidir. Böylece bu dönemde sezgi, bilinç ve içsel tecrübe yeniden merkeze alındı.

İslâm Dünyasında Felsefe

İslâm dünyasında ortaya çıkan düşünce hareketleri kelâm, tasavvuf ve felsefe olmak üzere başlıca üç alanda gelişme gösterdi. Bunlardan ilk ikisi Kur'ân-ı Kerîm'in ortaya koyduğu iman esaslarını ve ahlâk ilkelerini temel aldığı halde felsefe, antik ve Helenistik düşünce mirasını araştırmalarına temel yapmakla birlikte ele aldığı ontolojik, epistemolojik, etik ve teolojik problemleri kendine özgü yöntemlerle yorumladığı için çok farklı sonuçlara ulaşmıştır. Bu sebeple milâdî VIII-XIII. yüzyıllar arasında İslâm toplumunda 500 yıl devam eden çok yoğun bir felsefe hareketi olmuş, bu hareket kendi fikrî fraksiyonlarını da meydana getirerek birçok felsefe ekolünün ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bundan dolayı İslâm felsefe tarihinde felsefe denince, Kindî'den İbn Rüşd'e kadar İslâm coğrafyasında yetişen filozofların gerçekleştirdiği fikrî faaliyetler hatıra gelir. Bununla birlikte felsefe, bir problem etrafında geliştirilen tutarlı, eleştirici ve temellendirici sistematik düşünce şeklinde anlaşılacak olursa kelâmı, nazarî tasavvufu ve fıkıh usulünü de İslâm felsefesi kapsamında mütalaa etmek gerekir. Ayrıca felsefenin tutarlı bir biçimde eleştirilmesi onun vazgeçilmez bir parçası olduğuna göre Gazzâlî ve İbn Haldûn gibi ünlüleri de filozof saymak objektif tavrın bir gereğidir. (TDV İslam Ansiklopedisi)

Tarihin akışı içinde çeşitli dönemlerde bilim ve düşünce hayatında görülen gelişme ve atılımların temelinde farklı kültürlerle kurulan ilişkinin ve bu arada tercüme olayının büyük payı vardır. Fetihlerle genişleyen İslâm coğrafyasında Müslümanlar Helenistik, İran, Hint ve diğer kültürlerle tanışınca salt fikrî ve ilmî sâikler yanında kendi hâkimiyetlerini pekiştirmek için en azından onların sahip olduğu bilgi birikimini elde etmenin ve böylece güç ve zaaf noktalarını keşfetmenin kaçınılmaz bir ihtiyaç olduğunu anladılar. Öte yandan bu farklı kültürlerle aralarında ortaya çıkan bazı teolojik sürtüşme ve tartışmalarda Müslümanlar, kendi inanç ve düşüncelerini sistemli bir şekilde savunmak ve İslâm'ın üstünlüğünü kanıtlamak zorundaydılar. Bu sebeplerden ötürü eski dünyanın ilim ve düşünce ürünlerini Arapçaya çevirmenin gerekli olduğu ortaya çıktı. Bu amaçla VIII. yüzyıldan itibaren bazı kimselerin özel merakı ve İslâm halifelerinin şahsî teşebbüsleriyle tercüme faaliyeti başladı.

Emevî prenslerinden Hâlid b. Yezîd (ö. 85/704 [?]) bu konuda ilk teşebbüste bulunarak İskenderiyeli birer rahip olan Staphon ile Marianos'a tıp, astronomi ve kimyaya dair Grekçe ve Koptça'dan bazı eserleri tercüme ettirdi. Emevî halifelerinden Mervân b. Hakem ve Ömer b. Abdülazîz dönemlerinde tercüme edilen eserler toplumun ihtiyacı olan tıpla sınırlı kalırken Abbâsî Halifesi Mansûr bu hareketin alanını genişletti ve ona büyük bir ivme kazandırdı. Meselâ aslen İranlı olan kendi kâtibi Abdullah b. Mukaffa'a Aristo'nun Organon adlı mantık külliyatının ilk üç kitabı ile Porphyrios'un (Furfûriyûs) Eisagoge'sini (Îsâġūcî); İran tarih ve kültürüne ait Pendnâme,Ḫudâyînâme ile Kelîle ve Dimne'yi Farsça'dan Arapça'ya tercüme ettirdi. Yine bu dönemde Batlamyus'un Sintaksis'iel-Mecisṭî, Öklid'inElemento Geometricae'si de Uṣûlü'l-hendese adıyla tercüme edilmişti. Öte yandan Hintli bir seyyahın beraberinde Bağdat'a getirdiği matematik ve astronomiyle ilgili iki kitabın da tercüme edilmesiyle Müslümanlar Hint rakamlarıyla tanışmış oldu. Cündişâpûr tıp okulundan yetişen Buhtîşû' ve onun soyundan gelen bazı hekimler ise tıbba dair eserleri tercüme ediyorlardı. Hârûnürreşîd döneminde de aynı hızla devam eden bu çalışmalar Halife Me'mûn tarafından Beytülhikme adıyla resmî bir kuruma kavuşturulmuştur.

Mansûr döneminden beri Hizânetü'l-hikme adıyla anılan bu saray kütüphanesi zaman içinde ihtiyaca göre genişletilmişse de Me'mûn buraya yeni bir hüviyet kazandırmak amacıyla büyük paralar ayırmış, Bizans'a gönderdiği kültür elçileri ve özel kanallarla temin edilen kitaplarla zenginleştirilen Beytülhikme Ortaçağ'ın en büyük araştırma merkezi ve bir ilimler akademisi hüviyeti kazanmıştı. Kaynaklardan anlaşıldığına göre ilk dönemlerde bir tercüme bürosu ve bir kütüphane olarak kurulan bu yer, giderek fizikî ve fonksiyonel açıdan gelişip genişlemiş, özellikle felsefî ve müsbet ilimlerin araştırıldığı bir merkez ve bir eğitim kurumu haline gelmişti. İbnü'n-Nedîm'in tesbitine göre burada Grekçe'den Süryânîce'ye, Süryânîce'den Arapça'ya veya doğrudan Grekçe'den Arapça'ya tercüme yapanların sayısı kırk yediyi buluyordu. Farsça'dan çeviri yapanlar on altı, Sanskritçe'den çeviri yapanlar ise üç kişi idi. Ayrıca Nabatî dilinden tercüme yapanlar da vardı (el-Fihrist, s. 340-342), Yaklaşık 300 yıl süren bu tercüme faaliyeti sonunda seksen kadar âlim ve filozofun birçok eseri Arapça'ya çevrildi. Bu alandaki çalışmalar kısa zamanda ürünlerini vererek Müslümanlar arasından büyük âlimler, filozoflar, kâşif ve mûcitler yetişmiştir. (TDV, İslam Ansiklopedisi)

Yukarıda anlatılanlara göre İslâm felsefesinin var olduğu bazı İslam alimleri tarafından iddia edilmiştir. Çünkü onlara göre felsefe sadece seküler, pozitivist akıl değildir; insanın kendine yönelişidir. Varlığın anlamını, hayatın manasını, insanın yerini, hakikatin ne olduğunu soran her düşünce hareketi felsefedir, yani hikmet sevgisidir. Hikmet, medeniyetlerden medeniyetlere geçen bir emanet gibidir. Hz. Peygamber'in (sav) "Hikmet, müminin yitik malıdır; nerede bulursa alır." hadisi de bunu gösterir.

Bununla beraber İslam'da felsefenin metod olarak mevcut olmadığı da ileri sürülmüştür. Her şeyden önce felsefe akla, İslâm ise nakle (yani Kur'ân ve Sünnet'e) istinâd eder. Nakle istinâd eden derin bir tefekkür sistemi olan İslâm ile, akla dayanan felsefe arasında, gâye ve hedef itibariyle benzerlik olsa da, metod ve vasıta bakımından büyük bir fark mevcuttur.

Yaygın olarak kullanılan **"**İslâm Felsefesi**"** tâbiriyle, İslâm Âlemi'nde, İslâm tefekkürü içinde yetişmiş alimlerden felsefeye ağırlık vermiş olanların görüşleri kastedilir. Bazen de İslam dininin soyut hakikatleri anlatılmak istenir. Yoksa bu ifade, İslâm'ın felsefeye müsait olduğu anlamına gelmez.

İslâm, akla büyük bir değer verir. Akıl, Allah katında mesul sayılmanın iki temel şartından biridir. Akla bu derecede önem veren İslâm dini, müminleri hayatın hakikatlerini ve ilâhî beyanların hikmetlerini anlamak için tefekküre yönlendirir. Ancak bu hikmet ve hakikatleri anlamakta insan aklı zayıf ve yetersizdir. Bu nedenle Allah Teâlâ tarih boyunca -rivâyete göre- 124 bin küsur peygamber göndererek insanları bu konularda haberdar etmiştir. Yine insanlığı hakikate ulaştırmak için suhuf ve kitaplar göndermiştir. Bu durum aklın doğruya ve gerçeğe ulaşmada tek başına yeterli olmadığının göstergesidir. Çünkü akıl bu hususta yeterli olsaydı, Allah Teâlâ insanlara bunca peygamber ve kitap göndermezdi.

Peygamberler, bütün insanlık için, Allah'ın en büyük nimetidir. Zira en büyük hakikatler, Allah'ın kendilerine peygamberlik lutfettiği müstesna kullarının aracılığı ile insanlara bildirilmiştir. Buna mukabil felsefe ve benzeri yollar, peygamberlerin tebliğ ve irşadı olmadan, kendi gayretleriyle, hakikati anlamak peşindedirler. Ancak insanlar, peygamberlerin Allah'ın zât ve sıfatları hakkında

verdikleri o muhteşem ilmin bir zerresini, binlerce senelik felsefî düşünce, araştırma, inceleme, müşahede ve nefsi arındırma yoluyla bile elde edemezler.

Şurası bir gerçektir ki, aklın ortaya koyduğu bilgiler şüphe, tereddüt, hata, noksanlık ve yanılma tehlikelerinden hiçbir zaman tam olarak arınmış değillerdir. Zira akıl, kanaatlerin, kalıplaşmış düşüncelerin ve dış çevreden gelen müsbet ve menfî telkinlerin tesiri altında kalır. Hırs, öfke, heves gibi zaaflardan; unutma, dalgınlık ve hata gibi kusurlardan kurtulmaları mümkün değildir. Onun ulaştığı pek çok hüküm, bu dış etkenlerle karışmış olarak ortaya çıkar. Sonuçta akıl, hatasız bir bilgi kaynağı olamaz.

Büyük İslâm âlimi, tarihçi ve sosyolog İbn Haldun (1332-1406) **"**Mukaddime" kitabında akıl hususunda şöyle der:

"Akıl sağlam bir terazidir. Ama onunla Allah'a ve âhirete ait meseleleri, peygamberlik hakîkatlerini, akıl ötesi hakîkatleri ölçemezsiniz. Bu boş bir gayret olur ve bir kişinin; «Ne kadar da hassas tartıyor!» diye, kuyumcu terazisinde dağları tartmak istemesine benzer. Terazinin sağlamlığına bir şey denilemez ama, onun gücünün bir sınırı vardır**.** Aynı şekilde aklın «bilme, bulma, anlama» gücünün de bir sınırı vardır, onun dışına adım atamaz."

Çünkü sınırlı olan, sınırsızı asla kavrayamaz. Yani aklın belli bir hududu vardır ve hakikatler dünyası ise sonsuzdur. Büyük İslâm âlimi ve mütefekkiri İmam Gazzali (ö.1111) **"**el-Münkızu Mine'd-Dalâl" adlı kitabında şunları yazmaktadır:

"Felsefe mevzuundaki idrâk, tedkik ve tenkid safhalarından sonra, bu hususstaki yoğun mesâimi sona erdirince, maksadım itibâriyle bu ilmin de yetersiz olduğunu, aklın tek başına her şeyi kavramaya elverişli olmadığını, onun her meselenin üzerindeki perdeyi kaldıramayacağını anladım."

Fransız bilim adamı B. Pascal (1623-1662), felsefî girdaplar içinde bir hayli ömür tükettikten sonra aklın yetersizliğini kavrayarak, derin bir mistik arayışa yönelerek şöyle der:

"Felsefe hep îtibârî, izâfî (sübjektif) görüşler ortaya koyar. Meselâ Pirene Dağları'nın bu tarafında hakikat denilen şeye, öbür tarafında hata deniliyor. Hududu teşkil eden nehrin bu yanında adam öldürene cânî, öte yanında ise kahraman deniliyor."

İslam dini ile felsefe arasında şöyle önemli bir fark vardır: Filozoflar daima "Bana göre böyledir" diyerek şahsî ve izâfî hükümler verirler. Peygamberler ise kendi hevâ ve heveslerinden konuşmazlar. Daima "Allah Teâlâ'nın tâlimâtı böyledir" diye bildirirler.

İnsanlık tarihi boyunca bütün peygamberler, ilâhî vahye dayandıkları için, daima birbirlerini tasdik eden hidâyet rehberleri olarak gelmişlerdir. Filozoflar ise manevi terbiyeden geçmemiş nefislerinin sultası altındaki yetersiz akılları ile tefekkür ettikleri için, daima birbirlerinin sistemlerini çürütüp kendi görüşlerinin doğru olduğunu ileri sürerek ömürlerini geçirmişlerdir.

Hiçbir filozofun görüşlerini hayatına tatbik ederek huzura ermiş bir toplum yoktur. Çünkü filozofların öne sürdükleri fikirler, yaşanması mümkün olmayan kuru nazariyelerden ibarettir. Hayata intikâl edebilen fikirlerinin de ömürleri gayet kısa sürmüştür.

Örneğin Aristo (MÖ384-MÖ322), ahlâk felsefesinin birtakım kanun ve kâidelerinin temelini atmış olmasına rağmen, vahyin rehberliğinden uzak olduğu için, onun felsefesine inanıp hayatına tatbik ederek huzura kavuşmuş tek bir kişi bile göremeyiz.

Yine Fârâbî'nin hayâlinde canlandırdığı "güzel şehir ve ideal toplum"a dâir fikirlerini ihtivâ eden "el-Medînetü'l-Fâdıla: Fazîletler Şehri" adlı en önemli eseri bile, hiçbir zaman tatbik imkânı bulamamıştır. Çünkü bunlar, yaşanarak yazılmış gerçekler olmadığı gibi, kaleme alındıktan sonra da yaşanabilecek özelliklere sahip olamamıştır.

Buna mukabil peygamberlerin ve onların izinden giden Hak dostu âlim ve ârif kişilerin tebliğ ve telkin ettikleri hakikatler ise, hayata tatbik edildiği her dönemde, toplumları huzur ve refaha ulaştırmıştır. İslam Medeniyetinin yükselmesinde bu tebliğ ve telkinler önemli temel bir rol oynamışlardır.

Mevlânâ (1207-1273) gibi Hak dostları, vahiyle terbiye edilmiş bir aklın ve Hakk'a dostluk ikliminden feyizlenen bir kalbin temsilcisidirler. Onlar çok iyi bilirler ki, nefsânî arzular zemininde, gurur, kibir gibi kalbî marazların etkisi altında ve selîm bir kalbin irşâdından mahrum olan bir akıl asıl hedefinden sapar ve insanı, şeytan misali azgınlığa ve sapıklığa sevk eder. Bunun içindir ki Mevlânâ Hazretleri şöyle

buyurmuştur: “Şeytanın aklı kadar aşkı (yani yüksek bir gönül ufku) da olsaydı, bugünkü İblis durumuna düşmezdi.”

Şunu unutmamalıyız ki, insan sadece aklına ehemmiyet verip onu âdeta putlaştıracak derecede yegâne hakikat pusulası olarak düşünürse, kalbinin ve rûhunun bütün idrâk kanallarını kendi eliyle tıkamış olur. Nefsin oyuncağı ve şeytanın maskarası olan böyle bir akıl, kalbi ve ruhu karartır. Bu nedenle her insanın, mânevî bir terbiyeden geçmesi zorunludur. Noksanlıklarını görüp onları telafi edebilmesi için, kendi durumunu seyredebileceği bir hakikat aynasına ihtiyacı vardır. Bu ayna, önce Kur’ân-ı Kerîm, daha sonra Kur’ân’ın şerh ve îzâhı mevkiinde olan Allah Rasûlü’nün Sünnet’i, son olarak da Allah Rasûlü’nün izinde sadâkatle yürüyen, takvâ ehli, âlim ve ârif zâtlardır. İnsan, bunların tebliğ ve irşâdı olmadan, kendi kendine, ne aklını selîm hâle getirebilir, ne nefsini tezkiye edebilir, ne de kalbini tasfiye edebilir.

Buna karşı İslam’da felsefe taraftarı olanlar da bu konudaki karşı görüşlerini ifade etmişlerdir. Filozof İbn Rüşd (1126-1198) şunları söylemektedir:

“Acaba şeriat felsefeyi farz kılmış mıdır? Bu sorudan kasıt, felsefe ve mantıkla ilgili bilgileri incelemek ve bunları ezberlemek şeriata göre, mubah mı, haram mı, yoksa farz mı kılınmıştır? Deriz ki; eğer felsefenin yaptığı iş, varlıkları araştırmak ve bu varlıkların yaratıcısına nasıl işaret ettiklerini göstermek ve onların var olmaları açısından yaratıcının kanıtı olduğunu araştırmaktan öte değilse, o halde… felsefe ve mantığın içeriği şeriata göre, ya vacip ve farzdır ya da menduptur, yani tavsiye ve teşvik edilen bir hususdur. Hiç kuşkusuz, varlıklar sırf kendilerine var olan sanatı bilmek ve tanımak suretiyle Tanrı’nın kanıtı olurlar. Bu sanat ne ölçüde mükemmel bilinir ve tanınırsa, yaratıcı hakkında elde edilen bilgi de o ölçüde mükemmel olur.”

İbn Rüşd bundan sonra, İslam dinsel bildirilerinde, düşünmek, ibret almak vb.ye çağıran ayetleri sıralar ve ardından da eski bilimlerle uğraşmanın caiz olup olmadığını tartışarak, İslam din felsefecilerini ve İslam hukukçularını, halife ve halkı bunun caiz olduğu konusunda ikna etmeye çalışır. Verdiği örnekleri fıkıhtan seçmesi, İslam hukukunun egemenliği ve düşünsel meşruluğun ölçütü olduğunu göstermesi açısından anlamlıdır. O şöyle demektedir:

“Şu halde yürüdüğümüz yolda bizden öncekilerin bu konuda söylediklerinden yararlanmamız ve yardımlarına başvurmamızın üzerimize düşen bir görev olduğu gayet açıktır. Bizden öncekiler ile kastettiğimiz kimselerle, aynı dinden olup olmamamız bir şey değiştirmez. Zira kesilen hayvanın temiz olmasını sağlayan bıçağın, bizimle aynı dinde bulunan insanlar tarafından yapılması ile başka dinden olan kimseler tarafından yapılmış olması arasında hiçbir fark yoktur.”

O’na göre, eski bilginlerin bilgi birikiminden yararlanmak, felsefe ve bilimle uğraşmak zorunludur.

İlahi Bilgi ile Felsefi Bilgi Arasındaki Fark

Filozof, bilgiyi arayan ve bu amaç için yeni tanımlar ve sistemler üreten kişidir. Felsefeyi ilk olarak tesis eden kişi Eflatun (MÖ 427-MÖ 347)’dur. Sonra onun talebesi olan Aristoteles (MÖ 384- MÖ 322) tarafından felsefe, sistemli bir düşünme yapısı haline getirilmiştir. Eflatun’un felsefesinin temelini metafizik oluşturur. O’nu felsefesi metafizik düşüncelerin etkisindedir. Bazıları bu düşünceleri birer hikmet olarak değerlendirirler. Ancak bu hikmetin ilahi anlamda olup olmadığı şüphelidir. Çünkü Eflatun bir peygamber değildir. Ayrıca o bir tevhid dininin sözcüsü durumunda da değildir. Dolayısıyla kendisinin doğrudan ilahi ilhamlara maruz kaldığının kabul edilebilmesi mümkün değildir. Ancak o bölgede Eflatun’dan önce yaşamış peygamberlerin getirdikleri tevhid inancının zamanla kısmen unutulması ile geride kalan kısımların Eflatun’a düşünce kaynağı olduğu düşünülebilir. Ancak kayıtlarda böyle bir bilgi yoktur.

Fakat felsefeciler ilk adımı atan Eflatun’un ilahi hikmet sahibi olduğu inancını taşımakta ısrar etmektelerdir. Bununla beraber, kullandıkları hikmet kelimesi, tasavvufta kullanılan hikmet kelimesi ile örtüşmemektedir. Çünkü tasavvuf ile felsefe arasında temelde çok belirgin farklılıklar mevcuttur. Tasavvuf ilahi ilhamlarla ortaya çıkan bir ilimdir. Bu ilim, ilk defa ilk insan ve ilk peygamber olan Adem (as) ile ortaya çıkmıştır. Peygamberler ilahi bilgileri ve ledünnî ilmi etrafındaki insanlara öğretmişlerdir. Bu bilgilerle, tasavvufa kabiliyeti olan insanlar öğrendikleri vahiy bilgileri yanında keşfî bilgileri de elde etmişlerdir. Bu ilim büyük çapta gizli tutulmuş ve az bir kısmı açıklanmıştır. Bu süreç günümüze kadar sürmüş ve kıyamete kadar da sürecektir.

Tasavvufta elde edilen bilgiler birbirleriyle çelişmezler. Çünkü hepsi aynı kaynaktan gelmektedir. Bu bilgilere tasavvuf ehli olan insanların herhangi bir etkisi yoktur. Bu bilgiler yalın ve değişmezdir. Buna ilahi hikmet denir ve hikmet kelimesinin gerçek karşılığıdır. Felsefedeki hikmet kelimesi bu anlamda değildir. Onların hikmet anlayışı kişinin kendi akıl ve duyularıyla sebeplerin sebebini anlamaya çalışmasıdır. Bir akıl sistemi olarak elde edilen felsefi hikmet ile yukarıda anlattığımız ilahi hikmet aynı seviyede ve aynı tabiatta değildir. Çünkü akıl ile ilahi sırlara ulaşmak mümkün değildir. Bu bakımdan filozofların gerçek ve mutlak bilgiyi elde etmek için kullandıkları metot işe yaramaz. Nitekim felsefe tarihi boyunca birbiriyle çelişen birçok akıl sistemleri ortaya atılmıştır. Fakat tasavvuftaki ilahi hikmette çelişen hiçbir şey yoktur. Bu hikmetler daima aynı gerçeği ifade etmişlerdir.

İlk çağdan günümüze kadar birçok filozof gelip geçmiştir. Bu filozofların kendi akıllarıyla kurdukları sistemlerden çeşitli bilgiler elde edilmiştir. Böylece akıl ve beş duyu ile elde edilen birçok bilgi ortaya çıkarılmıştır. Bu bilgilerden insanlar kısmen istifade etmişlerdir. Bunların bazıları ise yanlış oldukları görülerek sonradan terk edilmiştir. Bu sınama ve yanılma metotlarıyla günümüze kadar gelinmiştir. Fakat bugün akıl ve doğa bilimlerinin temellerinde artık felsefe yatmamaktadır. Bilim adamları 20. yüzyıldan itibaren felsefe ile bilimin yollarını ayırmışlardır. Hatta felsefenin bilim için zararlı olabileceğini dahi ileri sürenler olmuştur. Bugün birçok doğal bilimci ve eğitimli kişiler Platon'dan Hegel'e kadar bütün felsefenin büyük bir hata olduğunu düşünmektedirler. Ancak şunu da kabul ederler ki, bugünkü akıl ve doğa bilimlerinin bu günkü duruma gelebilmeleri için geleneksel felsefenin adımları birer basamak olmuştur. Bu tabii bir süreçtir. Dolayısıyla geleneksel felsefe de bugünkü bilimsel seviye için hizmette bulunmuştur.

İbn Arabi (1165-1240), Fahreddin er-Râzî'ye hitaben yazdığı bir risalede şöyle ifade etmektedir: "Akıllı kişi, özünü kemale erdirmeye yardım edecek ve her nereye giderse kendisine eşlik edecek ilimleri tahsil etmelidir. Bu tek ilim ise vehb ve müşahede yolu ile elde edilen Allah'ın bilgisidir. Akıllı kişi ancak kendisine zorunlu olarak ihtiyaç duyacağı ilimleri elde etmelidir. Dünyada kendisinin geçimini temin etmek için elde edeceği ve İslam'a aykırı olmayan ilimler de bunlar arasındadır. Bunun yanı sıra, kendisi göçüp gittiği zaman kendisi ile birlikte gelecek olan ilmi elde etmek için çaba sarf etmelidir. Bu özellikle iki ilimden

ibarettir ki, bunlar Allah'ın bilgisi ve ahiretteki mevtınların (malikaneler) bilgisidir."

İbn Arabi mantığı, felsefi konuları, matematik, fizik ve metafizik bilimlerini kabul etmiştir. Fakat onların hepsini metafiziğe tabi olarak görmüştür ve mutluluğu verecek olanın ise aritmetik, geometri ya da astronomi değil, yalnızca Tanrı bilgisi olduğu kanaatindedir. Bir bilimin terminolojisini, onun deneyimli uzmanlarından öğrenmek zorunludur. Bu, gramer, matematik, kelam ve felsefe için geçerlidir. Bununla beraber, ehlullah içindeki sadık mürid, kendi biliminin teknik terminolojisini talime ihtiyaç duymaz. O, bu terminolojiyi keşif yoluyla bilir.

Kalbin keşifleri, aklın buluşları gibi sınırlı değildir. Onun nâ-mütenâhî dereceleri vardır. Kalp adamını bodur akıl sahipleriyle yan yana koyan gibi bir ahmak olur mu? Her şeyden şüphe edilir, kalpten şüphe edilmez. Her şeyi kırmak câiz olur, kalp kırmak cinayettir. Fetihlerin en güzeli kalplerin fethidir…Son nefesine kadar kalbini (vahiyden mahrum bir) aklın şerlerinden koruyabilen insan, insanların en bahtiyarıdır. İnsanın asıl hüneri, kalbini kullanabilmektir, kalbin emirlerine uymasını bilmektir. Dünya, kalbin emirlerine âsî şeytanlarla doludur. Bu şeytanların işâreti, sana akıllılık gibi geliyor…" (Nurettin Topçu, Var Olmak)

Velhâsıl, hakka ve hayra ulaşmanın mükemmel bir şekilde icrâsı, aklın vahiyle terbiye edilmesini ve aklın tükendiği noktada îman olgunluğuna sahip bir kalbin devreye girerek onun eksikliğini teslîmiyetle telâfî etmesini gerektirir. Kalbî hayat ve onun mânevî duyuşları olmaksızın, sırf akılla, sonsuz hakikatler âlemine geçilemez.

Bütün bu hakikatlere rağmen, günümüzde felsefeyi en üstün ilim gibi görüp Vahiy ve Sünnet kaynaklı ilimleri küçümsemenin, bâzı ilâhiyatçılar(!) arasında âdeta salgın bir hastalık hâline geldiğini, esefle müşâhede etmekteyiz. Fânîlerin felsefesini okumamış bir din âlimi, bu zevât nazarında, nâkıs, hattâ câhil olarak görülmektedir. Felsefeyi putlaştırırcasına bir yüceltme içine girilmektedir. Vahyin, aklın tefekkürünü dondurduğu(!) şeklinde, ya kastî ya da câhilâne, fakat ucu küfre varan, içi boş itham ve iftiralar dile getirilmektedir. Bütün bunlar, meydanın ne büyük bir cehâletle dolduğunun göstergesidir.

Zira Cenâb-ı Hak Kur'ân-ı Kerîm'inde -muhtelif kalıplarla 137 yerde- biz kullarını tefekküre dâvet etmektedir. Üstelik, Kur'ân'ın insana açtığı tefekkür ufkuna, vahiyden mahrum bir aklın binlerce yıllık tefekkürünün ulaşmasına da imkân

yoktur. Bir İslâm âlimi için tefekkürde derinleşmek, mutlakâ lâzımdır. Yeryüzündeki fikrî ve felsefî akımları bilip lüzumu hâlinde bunların idlâline karşı İslâm'ın cevaplarını verebilecek seviyede kendini yetiştirmek, her İslâm âliminin vazifesidir.

Son olarak şunu da ifâde etmek lâzımdır ki, felsefe okuduğu için daha takvâlı veya daha dindar olmuş bir Müslüman göstermek çok zordur. Fakat yeterli ilim ve irfânı olmadan felsefe okuyup da dinden soğuyan pek çok Müslümana rastlamak mümkündür. Bu sebeple felsefe, -mutlaka okutulacaksa- evvelâ yeterli derecede Kur'ân ve Sünnet kültürü kazandırılmalı, böylece kalbin ufukları ilâhî hakikatlerin feyz ve rûhâniyetiyle müzeyyen kılınmalı, sonra da felsefenin sadece artıları değil, eksileri de değerlendirilerek öğretilmelidir.

Tasavvuf ve Felsefe

Günümüzde, tasavvuf ile felsefenin, hareket noktası bakımından benzerlik gösteren, hatta aynı sayılabilecek olan iki disiplin olarak gösterilmeye çalışılıyor. Fakat bu tespit yanlıştır. Çünkü tasavvuf ile felsefenin başlama noktaları müşterek değildir. Felsefecilere göre tasavvuf ve felsefe, insanın yoksunluğundan hareket eder ve her ikisi de için de, bu yolculuk bitecek bir yolculuk değildir. Bu karşılaştırma da geçerli bir yaklaşım değildir. Çünkü felsefede, aldığı yol boyunca insanın eline kesin doğru olan bir bilgi geçmez. Felsefe tarihi incelenirse, içinin birçok çelişkili bilgilerle dolu olduğunu görülür. Ama tasavvufta öyle çelişkili bilgiler olmaz. Peygamberlerin getirdiği vahiy bilgileriyle mutasavvıfların keşif yoluyla elde ettikleri bilgiler birbirleriyle çelişmezler. Yeni gelen bilgiler eski bilgileri doğrular. Bunun nedeni, tasavvuf tamamen ilahi kaynaklı bilgilerden oluşurken, felsefe insan düşüncesinin oluşturduğu bilgi sistemidir.

Geleneksel felsefede, büyük oranda metafizik bilgi elde edilmeye çalışılmıştır. Metafizik bilgiyi arayan bireyler iki gruba ayrılır. Bunlardan birincisi kendi fikirleri ve akıllarıyla Hak'ta yolculuk yapanlardır. Bunların, kendilerine yönlendirme kabul edecekleri tek rehber, yalnızca kendi düşünceleridir. Dolayısıyla ister istemez doğru yoldan saparlar ve farklı görüşler ileri sürerler. Bunun nedeni tefekkür (düşünme) den elde edilen akli ilimler, değişkenliğin bir unsurunu taşırlar. O yalnızca hayalinde var olabilecek hissedilir şeyleri göz önünde tutar. Bu nedenle de onlar onun delilidir. Halbuki onların mizaçları farklıdır ve kendi

yetişmelerinden dolayı aynı şey hakkındaki teorileri farklılaşır. Veya aynı filozof farklı zamanda aynı konuda farklı sonuçlar açıklarlar.

Dolayısıyla onların ifadeleri, bina ettikleri temel prensiplerle ilgili olarak değişir. Bu kişiler filozoflar ve aynı yöntemi takip edenlerdir. Metafiziğe yolculuk yapan diğer grup ise İbn Arabî, İmam Rabbânî, elBistâmi, el-Cüneyd ve el-Basrî gibi seçkin velilerdir. Bunlar filozofların bazı cümlelerini nakleden kimseler değillerdir. Bu kişiler keşfin verilerini ve Hakk'ın vahyettiği bilgileri ifade ederler. Onlar, spekülatif düşünce tarafından kurulan ilişkileri sunmaya amaçlamazlar. Bilakis onların anlattıkları konular vehbî ve keşfî ilimlerdir. Onların anlattıklarında aklî deliller yoktur ve yazdıkları kitaplar şeriat, keşif vedoğrudan şahid olmanın sonuçları üzerine bina edilmiştir. Bunlar da aklın erişmekte başarılı olamayacağı şeylerdir.

Aslında başlangıçta, peygamberler ve veliler de dahil olmak üzere, bütün nefisler emmârelik (nefsinin arzularına tabi olmak) sıfatı taşırlar. Fakat bunlar şeriatla terbiye edilmek suretiyle, insan cevherinin istidadının sınırı olan mutmainnelik (tatmin olmuş nefis) makamına erişirler. İşte o zaman "irci'î /dön" hitabını işitmeye hak kazanırlar. "irci'î /dön" hitabının lezzetini duymadıkça, onda iman nurunun ve salih amelin meydana gelmesi imkansızdır. Fakat nefs, ancak hisle bilebildiği için, bu hitabın şuurunda değildir. Bu nedenle, Hakk'ın cezbesi bir sır suretinde ruhun sırrına ulaşır, nefsi, emmârelik sıfatından koruyarak onun iman edip şeriatla amel etmesini sağlar

Nefs, "irci'î /dön" hitabıyla emmârelik tabiatın alçaklığından yüz çevirip bütünüyle kendi meâdına (dönüp gideceği yer) yöneldiğinde, o zaman seçkinlerin meâdı olan "Artık kullarımın arasına gir cennetime gir." (Fecr Suresi, ayet 29-30) en üst mertebesine ulaşır. Bu cennet, Allah Teâlâ tarafında "cennetî/cennetim" ifadesiyle kendisine izafe edildiğinde, diğer cennetlerde olmayan bir üstünlüğe sahiptir.

Kübrevî Şeyhi ve müfessiri Necmeddinî Dâye (ö.1256), "Tasavvuf Yolu" adlı kitabında bu konuda şunları söylemektedir:

"Felsefeciler bu konuda büyük bir hataya düşmüşlerdir. Onlar, nefs-i emmâreyi yerilmiş hayvani sıfatlardan birisi zannettiler. Bu nedenle de ahlakın güzelleştirilmesi ve sıfatların değiştirilmesi konusunda büyük sıkıntılara girdiler. Onlar nefsi, yerilmiş sıfatlardan kurtarıp övülmüş sıfatlara bezeme, böylece onu

emmârelikten kurtarıp mutmainnelik makamına ulaştırma ümidi içindeydiler. Fakat nefsin şeriatın emrine girmeksizin, sırf bu şekilde uğraşmakla emmârelikten kurtulamayacağını bilemediler. Onlar şeriatı sadece ahlaki güzelleştirmek için geldiğini zannettiler ve şöyle dediler: "Biz güzel ahlakı kendi aklımızda da gerçekleştirdiğimize göre, şeriat ve Peygamber'e niçin ihtiyacımız olsun ki?" Şeytan bulundukları bu zillet içinde onları cehenneme sürükledi. Hakiki iman nuruna sahip olamadıklarından, beşeri tabiat perdelerini görüp tabiatlarının dışına çıkamadılar."

Felsefe ile ilgilenen entelektüeller, inançları ne olursa olsun evrenin sırlarını ve yaratılış hikmetlerini bilmek istemektedirler. Bunun için asırlarca bu konu işlenmiştir. Ancak kullandıkları yöntem akıl ve akıl yürütme ile ilgili olduğundan bu konuda başarılı olamamışlardır. Bu konuda karşılarında rakip olarak tasavvuf bulunmaktadır. Tasavvuf, Sırlar ilmi ile felsefecilerin cevap veremedikleri konulara açıklık getirmiştir. Bu durumda felsefeciler kendilerini tasavvuf ile aynı kategoride bulunduklarını iddia ederek kendi düşüncelerine haklılık payı arama çabası içine girmişlerdir.

Onlara göre filozoflar da hikmet sahibidir. Fakat filozofların hikmet anlayışı ile tasavvufun hikmet anlayışı hiçbir zaman örtüşmez. Dolayısıyla felsefe ile tasavvufu, kainatın sırlarını elde etme açısından aynı seviyede tutmaya kimsenin hakkı yoktur. Gerek Müslüman olan entelektüeller ve gerekse Müslüman olmayan entelektüellerin tasavvuf ile felsefenin birbirinin benzeri olduğu iddialarının geçerliliği yoktur. Tasavvuf ile felsefe arasında hiçbir şekilde, gerek hedef ve gerekse yöntem bakımından benzerlik yoktur. Günümüzde bu konuda çeşitli yakıştırmalar yayınlanmaktadır. Müslümanlar bu konuda dikkatli olmalıdırlar. Bu nedenle felsefecilerin kendi akıl yöntemleriyle çıkardıkları hükümlere itibar etmemelidirler. Gerçek tasavvufu anlatan İbn Arabî, İmam Rabbânî, Mevlânâ, Necmeddinî Dâye gibi ehl-i sünnet âlimlerin kitapları okunmalıdır. Ancak bu şekilde bu konuda şirke ve küfre düşmekten kurtulabilirler. (Mehmet Halil Oryan, Tasavvuf ve Felsefe)

Felsefe Hakkında Görüş Bildiren Bazı İslam Alimleri

İslam alimlerinin bir kısmı felsefeye olumlu gözle bakarken bazıları da onu eleştirmekte ve İslam dinine aykırı iddiaları içerdiğini ifade etmektedirler. Aşağıda

bu konuda tanınmış bazı alimlerin görüşleri kısaca ele alınmaktadır. Bu görüşlerin büyük bir kısmı için Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken'in "İslam Felsefesi, Kaynakları ve Etkileri" adlı eserinden faydalanılmıştır.

El-Kindî

El-Kindî ilk yaratıcı Arap filozofu ve bilim insanı olarak anılır. O, İslam dinsel bildirilerine referansla felsefe ve bilimle uğraşmanın caiz olduğunu gösterdikten sonra, ikinci adım olarak felsefe ve bilimle dinin çelişmediğini kanıtlamaya çalışması, İslam dünyasında, bilim ve felsefeyi meşrulaştırmak için atılmış ilk adımdır. Kindî, bu girişiminde, İslam dinsel bildirilerini bilim ve felsefeye üstün tutmakta; tüm bilim ve felsefeyi dinin destekçisi olarak sunmaktadır.

El-Kindî'de felsefenin metodu kanıtlama ve amacı Tanrıya yaklaşmaktır. Bilimsel kanıtlama egzersiz ile kuvvetlendirilmiştir. O'na göre ruh saf manevi şekilleri kavramaya elverişli, kendisi de güç halinde manevi bir şekil olur. Bedenden ayrılınca fiil halinde şekil olur. Bilginin hedefi özne ile nesne arasında özdeşlik kurmaktır.

El-Kindî kendi akıllar hiyerarşisi kuramını Platon ve Aristo'dan aldığını söylemekle birlikte, onun kendisine ait olduğundan şüphe yoktur. İskender Afrodisi'nin onunkine yakın bir Akıllar teorisi vardır. Fakat bu Kindî'ninki kadar tam değildir. El-Kindî'nin amacı duyular alemle akıl edilebilir alem arasında köprü kurmaktır. Bu çaba bütün meşşai felsefesinde devam etmiştir.

El-Kindî, Allah'ın öze ait sıfatlarını yani Zatına ait sıfatları inkar etti. O'nun sıfatları ancak olumsuz olarak tanımlanabilir dedi. O, Allah'ı ilk hareket verici, maddeye şekil verici, onu güçten eyleme geçirici bir güç olarak görüyordu. Bu nedenle Allah'a yaratıcı denmeliydi.

El-Kindî şöyle diyor: "Ey bilmeyen kimse! Ömrünün bu alemde bir an sürdüğünü, sonra hakiki aleme gittiğini, orada sonsuzca kalacağını, burada yalnız bir geçici olduğunu bilmiyor musun? Sana ruhun basit bir cevher olduğu hakkında filozofların doktrinini kısaca bildirdik." Dini inançla uyuşma bakımından filozof çok açıktır. Hele Farabi'nin "Erdemli Şehir Halkı Üzerinde

Düşünceler” adlı kitabında söyledikleri ile karşılaştırılınca ondan çok fazla İslami görüşe yakındır.

Fârâbî

Fârâbî'nin sistemi Aristo mantığına dayanan akılcı bir metafiziktir. Aristo sistemini temel olarak almış onu İslam inancı ile uzlaştırmaya çalışmıştır. Fârâbî'nin birçok hücumlara uğramasının nedeni uzlaştırmak istediği fikirlerin birbirinden çok uzak olması ve onların dayandığı ilkelerin belirsiz kalması idi. Yunan felsefesindeki dünyanın başsız ve sonsuzluğu fikrini İslam'ın yaratılış alem fikri ile uzlaştırmada çok güçlüğe uğradı. Aynı tarzda güçlükler Din Felsefesi ile peygamberliğin özü konusunda meydana çıktı. Fârâbî bu uzlaştırma gayretinden yalnız siyaset görüşünde vazgeçti. Orada asıl Eflatuna bağlı kaldı ve ikinci derecede Aristo'ya değer verdi.

Fârâbî'nin metafiziğinde 3 düşünce hakimdir:

1) Aristo'da Allah alemin merkezidir ve maddeye şekil verir. Fârâbî'de tersine olarak, madde ile Allah arasında ikilik kaldırılmıştır. Madde zorunluluğunu Allah'tan alır.
2) Aristo'da Allah ilk hareket ettiricidir ve maddeye mekanik olarak etki yapar. Fârâbî bu teoriyi tamamen değiştirir ve aynı ilke ile metafizik ve fiziği açıklamak ister. Bu teorilerle Spinoza’ya öncülük eder ve tek, zorunlu ve sonsuz bir cevher teorisine zemin hazırlar.
3) Aristo da Allah bilmeden mekanik bir surette yalnız güzel ve iyi kurallarına göre etki yapar. Fakat bu hedefler belirlidir. Bu da Allah'ın bu gerekli hedeflere göre etki yaptığını gösterir. Aristo ve Eflatunu uzlaştırmak için İslam filozofları arasında Fârâbî, Allah'ın bilinçle etki yaptığını, bilgisinin determinizmi ifade ettiğini söyler. Allah yalnız tümellerin yani alemlerin kanunlarını bilir, tikelleri bilmez.

Fârâbî metafizikte kelamcılara aşağıdaki noktalarda karşı koyar:

1) Kelamcılara göre öz, varoluştan önce gelir. Yahut varoluş öze katılır. Fârâbî'ye göre varoluş ve öz zorunludur, yani Allah’ta aynıdır. Onlar yalnız yaratıklarda yani zorunsuzlarda ayrıdırlar.

2) Kelamcılar, ruh ölmez olduğu için bedenle birleşecektir derler. Bedenlerin öldükten sonra dirileceğine inanırlar. Fârâbî bunu reddeder. O, bütün meşşai ve işrâkî filozoflar arasında bu bakımdan dinî nastan en uzak olanıdır.
3) Fârâbî'ye göre yetkin bir filozof peygambere üstün görülmelidir. Kur'an'ı akılla açıklamak isteyen Fârâbî oradaki Arş, Kürsi, Levh, Kalem gibi birçok terimleri kendi sistemine göre yorumluyor ve aynı yöntemi bedenlerin öldükten sonra dirilmesi ve ahiret konularına tatbik ediyor. İbn Rüşd bu bakımdan Fârâbî'nin ardından gitmiştir.

İbn Sînâ

İbn Sînâ da Fârâbî gibi dogmatiktir. Yani bilginin kesin ve aydın bazı ilkelere dayandığını ve bütün bilgimizin sezgi ile elde edilen bu ilkelerden sonuçlama yolu ile çıkarılacağı kanaatindedir.

İbn Sînâ felsefede varlık kanıtını başlangıç halinde kullanan ilk filozoftur. O'na göre varlık ve düşünce aynıdır. Düşünce dışında varlık olmaz. Bu ilke mantıkla metafiziği birbirine bağlamakta ve mantıktan metafiziği çıkarma yolunu yani dogmatizmi temellendirmektedir.

İbn Sînâ'ya göre Doğa bilimleri metafiziğin başıdır. Cisimlere hareket veren onlardaki kuvvettir. İbn Sînâ bu içteki kuvvetleri maddeden ilahi aleme kadar derecelere ayırır. İlk kuvvetler cismin doğal şekline aittir, çekim ve ağırlık gibi. İkinciler bilinçli veya bilinçsiz olarak organlara hareket verirler. Bunlar canlı kuvvetlerdir. Bunların en yükseği olan insani kuvvetlerde İbn Sînâ, doğa bilgilerini metafiziğe bağlar.

Aristo gibi İbn Sînâ da metafiziği varlık olması bakımından varlık bilimi diye tanımlıyor. Metafiziğin merkezi varlık problemidir. Varlık düşüncemizin temelidir ve iç düşünmede ortaya çıkar. İbn Sînâ Descartes gibi varlığı düşünce ile ispat etmez, düşünceyi de varlıktan çıkarmaz, onları özdeşleştirir.

İbn Sînâ peygamberlere filozoflardan üstün değer verir ve bu noktada Fârâbî'den tamamen ayrılır. Ona göre peygamber kuramı eylemle, akıl inançla

tamamlanmaktır. Peygamberin eylemi yorumlama yolu iledir. Çünkü İbn Sînâ vahyi Cebrail'in haber getirmesi diye anlamaz. Onu ilahi kudret dediği kazanılmış akla özgü yüksek bir sezgi gibi görür.

İbn Sînâ'ya göre Allah ilk sebep, yani zorunlu varlıktır (Vâcib ül-vücud). Ancak kelamcıların dediği gibi özgür yapıcı (Fâil-i Muhtar) değildir. Ona göre ölümden sonra ruhun bedenle birleşmesi (haşr) fikri belirsizdir. O manevi ahireti anlattıktan sonra maddi haşrı hemen hemen inkar eder.

İbn Sînâ'ya göre insan ruhu bedenden önce mevcut değildir. Beden tarafından çekilerek ona girmiş değildir. Ona göre böyle bir tezin saçmalığı felsefe kitaplarında gösterilmiştir.

Gazzali

İlk defa tasavvufu bir ahlak yolu ve felsefi anlayışla uzlaşabilecek bir dünya görüşü gibi gören kelamcı filozof Gazzalidir. Bütün gayreti dinin formal şekli yerine içten yaşanmış halini koymaktır. “Sufilik Allah'a yakın olmaktır.” ve “Ahlak henüz tasavvufa bir hazırlıktır. Allah'la bir olmak dinin en yüce kısmıdır.” Ona göre Allah'a ancak arzulardan vazgeçilerek ulaşılabilir. Gazzali'ye göre dünya işleri ile mistik sezgileri ayırmalıdır. İkinciler bizi selamete götüren mistik vasıfları verir. Kalbi temizleyici zühd ancak manevi hayatın başlangıcında ve hazırlık olarak lazımdır. Düşüklerden temizlenen nefis o zaman onu murakabe ve sevgi ile Tanrı’da birliğe götürmesi gereken yola girebilir.

Ona göre duyu alemine doğru dönmüş dış gözünün karşıtı olan bir iç gözü veya kalp gözü vardır. Bu göz manevi aleme döner ve orada Doğa bilimleri için gizli kalan mistik hakikati keşfeder. Ancak kitaplarında bahsettiği sufilik hayatını daima tatbik edememiştir. Felsefi düşünce onu mistik ilhamlardan uzaklaştırmıştır. Ona göre bu yola bilgisiz bir adam bir filozoftan daha kolay girebilir.

Ona göre insan iki ayrı şeyden yaratılmıştır: beden ve ruh. Bu manevi göz gıda isteyen bir yeti değildir. O hatırlama ve düşünme ile beslenen yetkin bir cevherdir. Kur'an buna nefsi mutmainne, sufiler kalp diyorlar. Gazzali Aristo'nun

psikoloji ilmine karşı kalp ilmini koyuyor. Ruh egzersizi olarak vicdan muhasebesini ileri sürüyor. Ona göre mutluluk kimyası insani erdemlerin tahlilidir. O bize tasavvufla kalbin düşüklüklerden nasıl temizlendiğini gösteriyor. Gazzali'ye göre bu çabalar bize, kendimiz hakkındaki bilgiyi, kalp ile aklın ayrılmasını, ruh için agnostik tavrı, kalbin tahlilini zikir suretiyle ulaşılan Allah bilgisini öğretir.

Gazzâlî, "El-Munkizu min-ad-Dalâl" adlı kitabında, matematik, geometri ve astronomi ile ilgili olarak şunları söylemektedir:

"Matematik, sayılar, geometri ve astronomi ile ilişkilidir. Bu bilimin, dinsel işlerle olumlu ve olumsuz hiçbir ilişkisi yoktur. Aksine bu bilim, anlaşılıp öğrenildikten sonra, inkâra olanak bırakmayan kesinliğe sahiptir. Ne var ki, söz konusu bilimin iki sakıncası vardır: İlki, onu araştıran kimsenin, onun inceliklerine ve kesinliği içermesine hayran olmasıdır. Bu hayranlık, onun filozoflara inancını güçlendirir ve onların bütün bilgilerinin açıklık ve kesinlik bakımından bu bilim gibi olduğunu düşünmesine yol açar. Filozofların kâfir olduklarını, Tanrı'yı inkâr ettiklerini ve şeriata ilişkin olarak dillerde dolaşan bazı konuları küçümsediklerini duyar ve böylece sırf öykünme ile kâfir olur. Şöyle düşünür: Din geçerli olsaydı, matematikte araştırma yapan bu insanlar, bunu bilirlerdi. Bu tehlikeden dolayı söz konusu bilimle çok fazla meşgul olanları engellemek gerekir. Çünkü bu bilimin dinle ilgisi yoksa da, felsefeye ait bilimlerin başlangıcı olduğundan, felsefenin kötülüğü ona da geçer. Bu bilimlerle çok fazla meşgul olup da dinden çıkmayan ve takvadan uzaklaşmayan çok azdır."

Matematik, cebir, geometri, astronomi vb. bilimleri dini inanca zarar verebileceği endişesiyle eleştiren Gazzâlî, bu bilimlerle hiç ilgilenilmemesi gerektiğini söylememektedir. Kuşkusuz toplumun, dinsel ve pratik gereksinimlerini karşılamak için, bu bilimlere asgari düzeyde gereksinim vardır. Bu açıdan bu bilimlerle belli açılardan ilgilenilmeli, aşırıya kaçanlar ve böylece dinden uzaklaşanlar engellenmelidir. Gazzâlî, her şeyi Tanrı'ya ve dine hizmet ettiği, insanları dine yönlendirdiği sürece anlamlı bulur.

Gazzâlî'ye göre, İslam filozofları, mantıksal alanda, özdeşlik, içlem, kaplam, aykırılık gibi kategorilere özgü olan zorunluluğu dış dünyadaki olumsal ilişkilere

taşımışlardır. Onları böylesi bir yanılgıya götüren, neden ve sonucun daima birbiri ardından ya da birlikte ortaya çımasıdır. Bu, Tanrı'nın anlık yaratımlarına bağlı bir durumdur. Neden ve sonucu yan yana ve birlikte gözlemlemek, bizde bir alışkanlık doğurur; bu alışkanlık yüzünden, biz nedeni görünce sonucu beklemeye başlarız. Hiçbir kimse, neden ile sonuç arasındaki ilişkinin kendisini gözleyemez; bu nedenle, bu konuda deneyimi kanıt olarak sunan filozoflar, derin bir bilgisizlik içindedirler. İngiliz filozofu David Hume gibi neden-sonuç ilişkisini alışkanlığa indirgeyerek yadsıyan Gazzâlî, evrendeki süreklilik ve düzenlilik sanısını da, Tanrı'nın sürekli, yaratıcılığını imleyen 'adetine' bağlar. Ona göre evrendeki hangi olgu ya da ilişki araştırılırsa araştırılsın, karşımıza Tanrı çıkmaktadır. Her şeyi O yaratmaktadır; tek özne O'dur. Bu nedenle O, dilediğinde adetinde değişiklik yapabilir. Mucizevî olgular yaratabilir.

İmam Gazzali "Tehâfüt el-Felâsife" (Filozofların Tutarsızlığı) adlı kitabında şunları ifade etmektedir:

"Bir kişi derse ki bunların mezheplerini, görüşlerini açıkladınız. Acaba tekfir edilmeleri, kafir sayılmaları konusunda kesin söz söylüyor musunuz ve onların inandığına inananların öldürülmesinin vacip olduğuna hükmediyor musunuz? Deriz ki onların, filozofların üç meselede muhakkak olarak tekfiri gerekir: Birincisi, alemin Kadim olması meselesidir ve onların bütün cevherler kadimdir sözleridir. İkincisi, onların Allah şahıslardan ayrı olarak yenilenen cüzilerin bilgisi ile kuşatamaz sözleridir. Üçüncüsü, cesetlerin dirilişini ve haşrını inkar etmeleridir. Bu üç meseledeki görüşleri hiçbir şekilde İslam ile uyuşmaz. Buna inananlar peygamberlerin yalan söylediklerine inananlar gibidir. Peygamberlerin zikrettikleri hususların hepsini halkın anlayabilmesi için temsili mahiyette ve maslahat gayesi ile zikrettiklerine inanmak gibidir. Bu ise Müslümanlardan hiçbir fırkanın inanmamış olduğu apaçık küfürdür. Bu üç meselenin dışında kalan ilahi sıfatlardaki tasarruflarına ve Tevhid konusundaki inançlarına gelince, bu konudaki görüşleri Mutezilenin görüşlerine yakındır. Tabii sebeplerin zorunluluğu konusundaki görüşleri Mutezilenin doğum konusunda zikrettiğinin aynısıdır. Onlardan naklettiğimiz diğer meselelerin hepsi de böyledir. Aynı meseleleri İslam fırkalarından herhangi bir fırka söylemiştir. İslam fırkalarından bidat ehlinin tekfir edilmesine gerekli bulanlar onları da bu yüzden tekfir ederler. Bidat ehline tekfirden geri duranlar ise onları tekfir etmeyi sadece bu üç meseleye hasret

ederler. Biz ise şimdi bidat ehlinin tekfiri ve bunun doğru olup olmayacağı konusuna dalmayı tercih etmiyorum ta ki söz kitabın kastettiğinin dışına çıkmış olmasın. Doğruya muvaffak kılan ise Allah Teala'dır."

İmam Gazzali yukarıdaki kitabının önsözünde şunları söylemektedir:

"İyi bilinmelidir ki filozofların ihtilaflarının hikayesine dalmak çok uzun sürer. Çünkü onların sözleri, körü körüne gidişleri uzundur, tartışmaları çoktur, görüşleri yaygındır, metotları birbirinden uzak ve birbirine sırtını dönmüştür. Öyleyse biz onların çelişkisini ıslah etme konusunda, önderleri olan ve muallime evvel ve mutlak olan kişinin görüşündeki çelişkiyi açıklamakla yetinelim. Onların bilimlerini tertip eden ve düzenleyen iddialarına göre o olmuştur, görüşlerindeki sıkıntıları o silmiştir, arzularının esaslarına en yakın olanı o arındırmıştır. Bu kişi Aristotelestir. O Aristoteles, kendisinden önce gelen herkesi, hatta filozofların yanında ilahi Eflatun, Eflatun el ilahi diye lakaplanmış olan üstadını bilerek reddetmiştir. Sonra da üstadına muhalefetini "Eflatun dostumdur severim. Hak da dostumdur severim. Ancak Hak ondan daha çok dostumdur. Hakkı daha çok severim" diyerek mazur göstermiştir. Bu hikayeyi nakletmemizin sebebi onların mezheplerinin görüşlerinin kendi aralarında bile düzenlenmiş ve tespit edilmiş olmadığının ve onların kesin bilgiye ve araştırmaya dayanmayan zan ve tahminlerle hüküm verdiklerinin bilinmesini sağlamaktır. Onlar ilahi ilimlerin doğruluğuna, hesap ve mantığa göre bilimlerinin ortaya koyduğu neticelerle delil getirmeye ve böylece aklı zayıf olanları yavaş yavaş yoldan çıkarmaya çalışmaktadırlar. Eğer ilahi bilgileri, hesaba ait bilimleri gibi burhanlarla düzenlenmiş tahminlerden uzak olsaydı, hesapta nasıl ayrılığa düşmedilerse bu ilahi ilimlerde de ayrılığa düşmezler."

Gazzali her düşünce ve eserin aşağıda belirttiği kriterlere uyması halinde kabul edilmesi gerektiğini savunuyor. O felsefeyi değil filozofları suçluyor. Düşünceyi yasaklamıyor, kabul ettiği kriterler içinde temyiz gücü olan her Müslümanın, bilhassa Müslüman alimlerin, felsefeyi bilip yanlış düşüncelerden toplumu korumalarını istiyor. Gazzali'nin kabul ettiği kriterlerden biri şudur: "Ortaya atılan düşünceler eğer makul delille takviye edilmiş, Kur'an ve sünnete uygun ise terk ve inkar edilmeleri icab etmez."

İbn Rüşd

İbn Rüşd Aristo'nun en büyük şârihidir ve Avrupa'da İslam aleminin en büyük filozofu gibi karşılanmıştır. İbn Rüşd'ün “Aristo Şerhleri” büyük bir külliyet tutar. Bunun için onun adı da “Külliyat” olmuş ve Latinceye “Colliget” diye çevrilmiştir.

Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre bütün hareket edenlerden önce hareket ettiren (muharrik) vardır. İbn Rüşd’e göre ise, bu görüş Aristo'yu tam ifade edemez. Ona göre tek, öncesiz ve sonrasız her şeyi içine alan bir muharrik vardır. Hareketin maddede güç halinde olduğu söylenemez. Ancak gücün doğrucu fiili olarak kendi başına var olduğu söylenebilir. Hareket ve ilk hareket verici görüşünde İbn Rüşd, hem kelamcılar, hem Fârâbî ve İbn Sînâ'dan çok farklı düşünür ve böylece kendisinin gerçek Aristocu olduğunu iddia eder. Batı orta çağında da böyle anlaşıldığı için yüzyıllarca Averroisme ile anılmış ve Aristoculuğun en sağlam yorumlaması sayılmıştır.

İbn Rüşd’e göre Allah'ın varlığı ve özü sırf aklın varlığı ve özüdür. Ona göre kelamcılar Allah'ı çokluktan kurtaramadılar ve O’na doğaya benzer bazı sıfatlar verdiler. Fakat Allah'ın sıfatları ancak göreli ve olumsuz bir anlamda anlaşılabilir. “İlmi” insanların bilgisi değildir. Ne tümeldir ne tikeldir. Eğer böyle olsaydı Allah'ın kendisinde bir alıcı neden olurdu… Allah kendi başına sıfatlara muhtaç değildir, O basittir. Varlık düzeninin nedeni anlamına gelmek üzere “sırf akıl”dır. Şekillerin şeklidir. Çokluğu birliğe indirgeyen “sırf akıl”dır. Ya yetkindir, yahut yoktur, varsa dıştan gerektirilmiş ilkeler olan sıfatlara ihtiyacı yoktur. O halde Allah'ın bilgisi yok mudur? Allah bilir. Fakat yalnız kendisini bilir. Kendisini bilmesi dolayısıyla şeyleri bilir. Fakat bu bilgi iç düşünmeli bir bilgi değildir.

Fârâbî ve İbn Sînâ Eflatun’la Aristo'yu veya Aristoculukla Yeni Eflatunculuğu uzlaştırmaya çalıştıkları halde, İbn Rüşd bütün bu uzlaştırma teşebbüslerinden uzaklaşmış, doğrudan doğruya Aristo'yu şerh etmiş, kendi felsefesini de ondan çıkarmıştır.

İbn Rüşd, Gazzâlî’den yaklaşık bir asır sonra, Gazzâlî’nin eleştirilerini çürütmek için “Tehâfüt et-Tehâfüt”adlı yapıtını kaleme alır ve Gazzâlî karşısında filozofları

savunmaya yönelir. Ona göre nedenselliğin inkârı bir safsatadır ve önemli sorunlar doğurmaktadır. Nitekim yapıtının 'tabi'at' bölümünde, neden-sonuç ilişkisini yadsımanın, aklın, bilginin, nesnelerin özünün, hatta Tanrı'nın ve dış dünyanın yadsınmasını gerektirdiğini söyler. Ona göre bu yolu tutan kimse, sofistler gibi bir kuşkunun peşindedir ve kalbinde olanı diliyle gizlemektedir. Nitekim İbn Rüşd şöyle der:

"Nedenselliği reddeden kimsenin, her eylemin mutlaka bir öznesi bulunduğunu kabul etmesi mümkün değildir… Akıl, nesnelerin nedenleri ile kavranılmasından başka bir şey değildir… O halde, nedenleri yadsıyan kimse, aklı reddetmiş olur… Bu şeyleri reddetmek, bilgiyi geçersiz kılmak ve reddetmektir."

İbn Rüşd'e göre, nedenselliğin inkârı, dinsel açıdan da sakıncalıdır; çünkü Tanrı'yı dilediğini yapan "keyfi bir varlığa" ve "zalim bir krala" dönüştürür. Bu ise evrende düzenli bir işleyişin olmayacağı anlamına gelir; çünkü Tanrı aklen olumsuz olmayan her şeyi yapabilmektedir. İbn Rüşd'ün kanısına göre, Tanrı'nın adetini mucize gibi olağandışı durumlarda değiştirdiğini söylemek de bir çözüm değildir. Zira Tanrı'yı belli türden davranmaya yöneltecek hiçbir güç yoktur. Gazzâlî'nin evrendeki görünür düzeni kurtarmak için "Tanrı'nın adeti" anlayışına sarılması da İbn Rüşd'ce sorunu çözememektedir. Çünkü adet alışkanlığı ve sonradan kazanılmayı ifade eder, bu yüzden de Tanrı'ya iliştirilemez.

İbn Rüşd şöyle diyor:

"Ebu Hamit El Gazali "Tehâfüt el-Felâsife" diye bilinen kitabında 3 meseleden dolayı bu iki filozofun (Fârâbî ve İbn Sînâ) kafir sayılmasına hükmetmiştir. Bu 3 mesele, alemin özelliğini ve Yüce Allah'ın haşa tikelleri bilmediğini ileri sürmeleri ve cesetlerin dirilmesi ve ahiret ahvali hakkındaki naslara dair çevrilerinden ibarettir diye sorarsan, deriz ki onun bu konudaki ifadesinin zahirine bakılırsa bu iki Filozofu kafir sayması kesin değildir Çünkü o "Kitab-ı tefrika" da açıkça demiştirdi ki icma ihlal etmesinden dolayı birisini tekfir etmek kesin bir hüküm olmayıp ihtimal içermektedir. Nitekim bizim bu gibi meselelerde icmanın gerçekleşmesi mümkün değildir şeklindeki ifademiz de bunu ortaya koymaktadır. Zira başkaları bir yana ilk Selef neslinin çoğundan nakli olunduğu üzere burada da farklı teviller söz konusudur ve bunları tevil ehli olmayanlara açıklamamak gerekir."

12. yüzyıl sonlarında Batı'da İbn Rüşd'e karşı hareket başladı. 1209'da Paris Consili toplandı. İbni Rüşd'ün önce tabiata sonra metafiziğe ait şerhlerini yasak etti. Konsilde İbn Rüşd şu maddelerden dolayı itham ediliyordu:

1) Âlemin ezeliliği,
2) Yokluğun inkarı,
3) İnsan aklının birliği,
4) Bireysel ruhun bedenle birlikte mahvolduğu,
5) Beşeri fiillerin Allah'ın inayeti dışında kaldığı,
6) Allah'ın inayetinin insanı sonsuz kılmaktan aciz olduğu.

İbn Rüşd İslam dinsel bildirilerinin "hatabî, cedelî ve burhânî" tüm kanıtları içerdiğine inanmakta; onun, simgesel anlatımın yanında doğrudan anlatımlı bilimsel ve felsefi yargıları da kapsadığını düşünmektedir. Bununla beraber İbn Rüşd, akıl yürütmeyle elde ettiği bilgilerin bazılarının İslami bilgilerle uyuşmamaktadır. Örneğin İbn Rüşd, Kur'an'da geçen Ad kavminin yaşamamış olduğunu söylemiş, Venüs'ün tanrısal bir varlık olduğunu iddia etmiştir. Bu nedenle kitapları elinden alınıp yakılmış, sonra da Luceyna'ya sürgüne gönderilmiştir. Benzer durumların, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi düşünürlerin de başına geldiği bilinmektedir.

İbn Rüşd hakkında şöyle bir rivayet vardır: Kurtuba'da müneccimler bir gün şiddetli bir fırtınanın felaket getireceğini haber vermişlerdi. Bu yüzden ülkenin Endülüs halkı mahzenlere saklandılar. Kurtuba valisi de şehrin bilginlerine, bu arada İbn Rüşd ve dostu İbn Bendu'nun nasihatına başvurdu. İki dost valinin yanından çıkarken bu fırtına dolayısıyla fizik olayları ve yıldızların insanlar üzerinde etkisine dair tartışmaya başladılar. Kelamcı Abd-al-Ays bu konuşmaya karıştı ve Allah'ın Ad ve Semud kavmini cezalandırmak için fırtına gönderdiğine işaret etti. İbn Rüşd Ad kavminin mahvolmasına dair verilen bilginin sırf hayal ürünü olduğunu söylemeden kendini alamadı. Hazır bulunanlar Kadı Ebu'l Velid'in ağzından çıkan ve Kur'an'a ait bir fıkranın efsane olduğunu iddia eden bu cüretli sözlere şaşırdılar. İbn Rüşd görevinden çekildi ve münzevi bir hayata girdi. Gerçi Sultan Mansur 1195'te Kurtubaya gelince, yine İbn Rüşd'e iltifatı esirgemedi. Fakat filozofun son yılları çok kederli geçti. Düşmanları ona karşı hicviyeler yazdılar. Serveti elinden alındı ve Luceyna şehrinde sürüldü. 70 yaşını geçerek öldü ve Kurtuba'da gömüldü.

İbn Haldun

14. yüzyılın büyük Arap tarihçesi İbn Haldun doğuda ve batıda ilk tarih filozofu, hatta bazen sosyolojinin habercisi olarak tanınmış olup İslam düşüncesinin gerileme devrinin örneksiz bir dehasıdır.

İbn Haldun'un İslam düşüncesi ve uygarlığı hakkındaki görüşü determinist tarih kuramının sonucudur. Ona göre Araplar kötü fatihlerdir. Bir İmparatorluğu idareye pek az kabiliyetlidirler. Zira bir hüküm sürme ancak hükmedilen kavmin zihniyeti üzerinde kurulmuş ise temelli olabilir. O başka kavimlerin, başlıca Türklerin Araplarla karşılaştırılınca meziyetlerini övüyor. İslam uygarlığına gelince o doğuda batıdan daha canlıdır. Bütün bilimler ve sanatlar yakın doğuda gelişmiştir. O, İslam dünyasının bilimlerini ve felsefesini anlatıyor. Bilimlerin yayılmasının sanatlar ve endüstrinin yayılmasına bağımlı olduğu üzerinde ısrar ediyor. Oysa filozoflar diyor, akıllı nefis ve onun eserinin sosyal çevresinde bağımsız olarak, soyut bir şekil gibi tetkik etmişlerdir ki bu tamamen yanlıştır.

“İnsan doğada bilgisizdir, kazanma suretiyle bilgilidir. İbn Haldun'a göre İslam filozofların öğretisi yanlıştır. Çünkü onların hiçbir şeyi açıklamadan her şeyi akla indirgeyen görüşü, her şeyi akla indirgeyen ve cisimlerin varlık nedenlerini varlık nedeninden başka bir şey kabul etmeyen doğacı görüş ile aynı değerdedir. Mantıki akıl yürütmelerle dış alem arasında varlığı iddia edilen uygunluk kesin değildir. Zira akıl yürütmeler sırf zihinsel olduğu halde dış alem objelerle somut olarak bulunur ve çok muhtemel ki, duyuların tanık olduğu yerler bir yana bu objelerde evrensel akıl ile somut dış varlığın uygunluğuna karşı koyan özellikler vardır. Fakat bu halde de onların kanıtı yalnız duyular olduğu için, zihinsel kanıtlamalarının geçerliği yoktur. O zaman filozofların ileri sürdüğü kesinliği biz nerede bulabiliriz?”

Mukaddimeden aldığımız bu paragraf İbn Haldun'un açıkça meşşailiğin akılcı dogmatizmini reddettiğini ve onun yerine şüpheci amprizmi koyduğunu gösteriyor. Bu ampirizm doğaüstü hakikatlerle temasa gelmenize elverişli tasavvufi bir tecrübe imkanı ile tamamlanmaktadır. İbn Haldun bunu tasavvufa dair yazdığı ayrı bir eserinde incelemektedir. Onun bu görüşü duyurular aleminin

hayallerinden meydana gelen ve vehimlerle karışık olup varlık bakımından hiçbir değeri olmayan rüyalardan tamamen ayrılıyor.

İbn Haldun, İbn Sînâ'nın Tabii ilimlere dair tafsili ve ihatalı bilgileri Şifa, Necat ve İşâret adlı eserlerinde topladığını belirtirken, İbn Sînâ'nın hakkını teslim edercesine ve onun özgünlüğünü vurgularcasına şunları söylemekte ve İbn Rüşd'ü üstü kapalı eleştirmektedir:

"İbn Sînâ bu eserlerinde felsefenin birçok meselesinde Aristoteles'e muhalefet etmiş gibidir. İbn Sînâ bu meseleleri kendine göre izah etmiştir. İbn Rüşd'e gelince, o Aristoteles'in eserlerini kısaltmış ve fikirleri de muhalefet etmeden bu eseri şerh etmiştir. Bilginler bu ilme dair birçok eser yazmış iseler de çağımızda en tanınmış ve bu sanata en muteber olanları yukarıda saydığımız eserlerdir. Doğu bilginleri İbn Sînâ'nın İşâret'ine çok önem verirler. Fahrettin Râzi, İşârete pek güzel bir şerh yazmıştır. Hamidi dahi İşâreti şerh etmiştir."

İbn Haldun Mukaddime adlı kitabında, felsefenin boş ve yanlış bir şey olduğuna ve bu bilgiyle uğraşanların yanlış yola sapmış olduklarına dair bir başlık vardır. Felsefenin şehirlerde yaygın olduğunu belirterek, zararın din için çok olduğunu söyler. Bir anlamda felsefenin şehir hayatında yer ettiğini dile getirmektedir.

İbn Haldun felsefeyi ele alırken dini bir kimliğe bürünür. Filozofların duyular ve duyular üstü gerçeğin bilgisinin sadece teorik düşünce ve akıl yürütme ile gerçekleşeceğini dile getiren inanç konularının haklı çıkarılmasında vahye ihtiyaç duymayan görüşlerini sadece bir iddiadan ibaret görmektedir

İbn Haldun filozofların insan aklının erdem ve reziletleri temyiz gücü hakkındaki görüşlerine de değerlendirerek eleştirir. Şârinin buyurduğu gibi amel etmezsek onun vadettiği gerçek saadete bizi kim ulaştırabilir demektedir. Filozoflara göre insan iyi ve kötüyü birbirinden ayırabildiği için nefsini terbiye ve ıslah kudretindedir. İbn Haldun temyiz gücü ile davranış hürriyeti arasındaki ilişkinin kurulduğu felsefi görüşleri eleştirirken, temyiz gücünü ve ahlaki bilgimizin kaynağını şeriat olarak görmektedir.

İbn Haldun'a göre, felsefe öğreniminden önce tefsir, fıkıh ve diğer şer-i bilgilerin

hakkıyla öğrenilmesi gerektiğini; sağlam temellere dayalı bir din eğitiminden sonra felsefe öğrenmeye başlanmalıdır. İbn Haldun'a göre dini bilgiden mahrum olarak felsefe okumak insanın ayağını kaydırmaktadır.

İbn Haldun, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve hatta Aristoteles ve Platoya olan atıflarında bir destek arayışı ve eleştiri aynı ölçüde yer almakta ve asla İslam filozoflarını küfürle itham yer almamaktadır. Felsefe zaten karşılaştırma, değerlendirme, eleştirme, tez ve anti tezden ibaret değil midir? O bir siyaset ve tarih felsefecisi olarak Yunan felsefesi gölgesinde bir metafizik kurulmasına karşıdır. İbn Haldun felsefe ve din ilişkisi bakımında dini nasları merkeze almaktadır.

Mehmet Halil Oryan

Yorum ve Eleştirileriniz için: mailto:oryanmh@gmail.com

Ana Sayfa Yorumlar