

# Felsefe Din İlişkileri Faslu Makal

– zeynepkartal · 30 Aralık 2015

(Not: Bu makalemizde İslam Filozofu ve Hukukçusu (Fakih) olan İbn Rüşd'ün, Faslu'l Makal eserinin tanıtımı, özeti ve değerlendirmesi yapılmıştır. Bu eser, Kelamcı, Mutasavvıf ve Filozof bir âlim olan İmam-ı Gazzâlî'nin filozofları bazı felsefi konularda eleştirmesine yönelik, filozofları savunmak adına kaleme alınmıştır. İbn Rüşd, burada felsefenin din karşısındaki durumuna ve hükmüne dikkat çekmektedir.) **GİRİŞ** Tercih edilen görüşe göre tam adı “Kitâbu Fasli'l-Makâl ve Takrîru mâ beyne's-Şerîa ve'l-Hikme mine'l-İttisâl” olan ve kısa adıyla “Faslu'l Makâl” olarak şöhret bulan eser, takriben h.575/m.1179-80 tarihinde Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd tarafından kaleme alınmıştır.

Eser'in Arapça nüshaları ilk iki asırda elden ele dolaşmış; daha sonraki birkaç asırda İbranice çevirileri revaç bulmuş ise de sonraki asırlarda unutulup gitmiştir. Eseri asrımıza yakın neşreden ilk bilim adamı M. J. Müller'dir. Müller, Faslu'l Makâl'i Escorial kütüphanesindeki h.724/m.1323-24 tarihinde istinsah edilen yazmaya dayanarak, 1859'da neşretmiştir. Sonra eser, farklı zaman ve mekânlarda başka kişiler tarafından da neşredilmiştir.[1]

Aslen felsefeyi kötöleyenlere karşı bir reddiye niteliğinde olan bu eserde, felsefenin din karşısındaki durumu ve hükmü irdelenmiş, ayetler ışığında felsefenin dindeki yeri açıklanmaya çalışılmıştır. Devrinin fıkıh alanında yetkin şahsiyetlerinden biri olan İbni Rüşd, bu eserde yer yer felsefe ile fıkıh ilmi arasında karşılaştırmalar yapmaktadır. Onun felsefe ile birlikte şer'î ilimlere vâkıf oluşu, olaylara çift pencereden bakmasını sağlamış; dolayısıyla o, bazı âlimlerce -özellikle de Gazali tarafından eleştirilen felsefi konuları objektif bir bakış açısıyla değerlendirme imkânı bulmuştur.

Eserin başında, felsefenin konusu olan varlığın bilgisinin dinde farz olduğu kanısını, ayetler ile ispatlayan İbni Rüşd, daha sonra bu ilmin gayri-müslimlerden alınıp alınamayacağını cevâzı üzerinde durmuştur. O, “İlim Çin'de bile olsa, onu arayınız ve tahlil ediniz.” hadisini kendisine düstur edinerek, felsefenin Müslüman olan ile olmayan alimlerden öğrenilmesi arasında herhangi bir fark olmadığını dile getirmiştir.

Sonra şeriattaki nasları tasdik etme şekillerinden bahsetmiş, akabinde de akıl ile naklin çelişemeyeceğini anlatmaya çalışmıştır. Zahirî manası üzerinde burhânî bir kıyas yapılarak te'vil edilmeyi iktizâ eden nasları yorumlayan filozofların tekfir edilmesinin sebebini icmâya muhalefet etmelerine dayandıran İbni Rüşd, hakikatte nazarî meselelerde icmânın varlığından söz edilemeyeceğini ifade ederek filozofları kurtarmaya çalışmaktadır.

Daha sonra Gazali'nin filozofları tekfir ettiği üç meseleyi -ki bunlar: Âlemin kıdemi, Allah'ın cüziyyât hakkındaki bilgisi, cesetlerin haşrı meselesidir- ele alarak; Gazali'nin hatâyâ düştüğünü beyan etmektedir.

Te'vilin hangi konuları ihtivâ eden ayetlerde yapılıp-yapılamayacağını ve te'vil yapmanın kimlere caiz olup-olmadığını ele alan İbn Rüşd, bundan sonra dinî ve dünyevî ilimlerin kısımlarını anlatmaya geçmektedir. Bu bölümde de aynı konu üzerine yoğunlaşan İbni Rüşd'e göre, burhan kullanarak te'vil

yapmaya kâbil olmayanların yaptığı hatalı te'viller ile sıradan halka açıklanan bâtni yorumlar mezhepleri doğurmuş; mezhepler ise Müslümanlar arasında çekişme, bölünme ve ayrışmalara yol açmıştır.

İbn Rüşd, esere sonradan eklediği ez-Zamîme kısmında; filozofların tekfir edildiği üç meseleden biri olan "Allah'ın cüziyyât hakkındaki bilgisi" konusunu -anlaşılması güç bir mesele olduğundan dolayı- yeniden ele alma ihtiyacı hissetmiştir. Bu konuda suçlanan filozofların yanlış anlaşıldığı üzerinde dururken, kelamcıları ağır bir dille eleştirmeyi ihmal etmemiştir. Ona göre asıl tekfir edilmeye müstehak olanlar, te'vili ifşâ ederek, toplumu ifsâd eden kelamcılardır.

## FASLU'L-MAKÂLİN ÖZETİ

### 1. FELSEFENİN DİNDEKİ YERİ

### Felsefe varlıkları

inceleyerek, varlığın hakiki bilgisine ulaşmayı kendisine amaç edinmekle bütün âlemin yegâne sebebi olan Yaratıcının varlığına delil teşkil eden bir ilimdir. Dolayısıyla dinde haram olması ihtimal dâhilinde bile değildir. Hz. Allah, bir çok ayet-i kerimede kullarına nazar etmeyi yani varlıkları inceleyerek onlar üzerinde düşünme, akıl yürütme ve çıkarımlarda bulunmayı emretmektedir. Bu ayetlerden bazıları şunlardır:

1. "Ey basiret sahipleri, îtibâr ediniz (ibret alınız, düşününüz, kıyas ediniz)." (Haşr 59/2.)
2. "Develere bakmıyorlar mı? Nasıl yaratıldı? Semâlara bakıp düşünmüyorlar mı? Nasıl yükseltildi?" (Gaşiye 88/16-17.)
3. "Arz ve semâların yaratılışı üzerinde düşünmüyorlar mı?" (Âli İmran 3/191.)

Bunlar gibi daha pek çok ayet ile düşünme ve akıl yürütme emredildiğine göre, varlıklar üzerinde tefekkür ederek Yaratıcıyı tanımaya ve anlamaya çalışmanın hükmü farzdır. Akıl yürütme yollarının en mükemmeli ise burhânî kıyastır. (Yani kesin öncüllere dayanarak, kesin sonuçlar çıkarmaya imkan sağlayan akıl yürütmelerdir.)

Bir fakih, fikhî kıyas yapmanın gerekliliğine kâni olduğunda, onun çeşitlerini ve kısımlarını öğrenmesinin gerekliliğine de inanmaktadır. Aynen bunun gibi nazârî kıyas yapmanın farz olduğuna inanan bir ârifin de, öncelikle bu kıyasın çeşitlerini, kısımlarını ve şekillerini bilmesi îcâb etmektedir. Yani kıyas yapabilmenin şartı, kıyasın öncüllerine vâkıf olmaktır. Sanatı öğrenmeden sanat eserinin ne anlama geldiği anlaşılabilir, sanat eserini anlamadan da sanatçıyı anlamak mümkün değildir. Bunun gibi; burhânî kıyasın yapılışını bilmeyen, eşyanın mahiyetini anlayamayacağı gibi, eşyayı anlayamayan da onu vücûda getiren Yaratıcıyı tanıyamaz.

Gerekliliğine kanaat getirilen burhânî kıyasları konu alan mantık ilmini, Müslüman ya da gayrimüslim ilim adamlarından öğrenme arasında herhangi bir fark yoktur. Zira bu ilim, gerçeğin bilgisine ulaştırma konusunda merdivenin alt basamağını teşkil eder ve diğer bilimler için bir âlettir. Tıpkı bir âlet olan bıçak, gayrimüslim bir insandan satın alınmış dahi olsa kesilen kurbanlığın tezkiyesinin (dinen temiz olmasının) sıhhatine mâni olmadığı gibi, âlet ilimlerini gayrimüslim olan âlimlerden öğrenmek de bu ilimlerin sıhhatine herhangi bir hâlel getirmez.

Bir insanın tek başına bütün ilimleri elde etmesi mümkün değildir. -Vahiy gelmesi müstesna- bir adam dünyanın en zeki insanı dahi olsa bütün bilgileri tek başına kendi bünyesinde toplayamaz. Çünkü ilimler zaman içerisinde birbirleri üzerine inşâ edilir ve belli bir seviyeye ulaşabilir. Örneğin; Bir insan hiç astronomi ilmi bilmiyor olsa ve ona güneşin dünyadan 150-160 kat daha büyük olduğu söylene, buna asla inanmaz ve bunu tek başına öğrenmeye ömrü yetmez. Ancak astronomi ilmini bilen bir kişi, bu

iddianın delillerini idrak ettiği için buna anlam verebilir.

Varlıkların bilgisini içeren felsefenin durumu da bundan farklı değildir. Bir insanın bütün felsefe konularını elde etmeye ne ömrü ne de zekâsı yeter. Ancak önceki âlimlerin miras bıraktığı ilmî birikimi öğrenerek, üzerine yeni şeyler ekleyebilir. Durum böyle olunca önceki filozofların bilgilerinden yararlanmaktan daha doğal bir şey yoktur. Onların hakka muhâlif olmayan görüşleri alınarak, onlara teşekkür edilir; hakka muhâlif olan görüşleri ayıklanarak mâzur görülür ve eleştirilmez. Çünkü onlara hakkı öğreten bir peygamber gelmediğinden dolayı, bütün çıkarımlarını akıllarıyla yapmışlardır ve insan akli hatâyaya düşebilir.

Şeriatin emrettiği düşünme, inceleme ve çıkarımlarda bulunma ehliyetine sahip olmanın iki şartı vardır: 1) Doğuştan zekî olmak 2) Şerâitin istediği şekilde adalet, dürüstlük ve ahlakî fazîlete sahip olmak. Bu iki özelliğe sahip olarak kıyas ehliyetini elde etmiş insanları, düşünmekten ve kıyas yapmaktan alıkoymaya çalışanlar, şeriatin emrettiği bir kapıyı kapatmaya çalışıyor demektir. Bu kapı, “düşünce kapısı”dır.

(Bir kasa sağlam meyvenin içinde çürükler olabileceği gibi) Felsefe yapan insanlar arasında bozuk itikatlî kimselerin olması gayet doğal bir durumdur. Bu insanlar ya yaratılışlarındaki zeka eksikliğinden kaynaklı olarak bazı hususları yanlış anlayıp yanlış yorumlamış, ya nefsânî arzularının peşinden koşmuş ya da felsefî mevzuları kendisinden öğrenecek yetkin bir üstad bulamamış olduklarından dolayı hatâyaya düşmüş olabilirler; ya da bütün bunların hepsi birden hatalı davranışların sebebi olabilir. Ancak onlar sapkınlıklara düştü diye özünde faydalı olan hattâ şeriatın emretmiş olduğu bir ilim olan felsefeyi, kökten koparıp atmak insafsızlıktan başka bir şey değildir. Felsefeye sonradan ârız olan bu gibi bozukluklar, bu ilmin zatından değildir. Zâtı itibariyle faydalı olan bir şey, sonradan ârız olan bir zarar sebebiyle terk edilemez. Zira bütün ilimlerde aynı durum söz konusudur.

Şeriat, bizi Yüce Allah'ın ve onun yarattıklarının bilgisini elde etmeye ve bu bilgileri tasdik etmeye davet etmektedir. Ancak her insanın tabiatı gereği kavrama ve anlama kabiliyeti birbirinden farklı olduğu için, şeriatte üç yoldan herhangi biri ile tasdik caiz görülmüştür. Bu yollar şunlardır:

1. Burhan ile tasdik. (Buna ancak burhan ehli olanlar yani ârifler/filozoflar kâbildir.)
2. Cedelî sözler ile tasdik. (Bu yol kelimelerin izlediği yoldur.)
3. Hatâbî yol ile tasdik. (Bu yol sıradan halkın anlayabileceği bir yoldur; dolayısıyla en umûmi olan yol budur.)

Kur'an-ı Kerim'deki meseleler bu üç yol ile tasdik edilmeye müsait bir şekilde ifade edilmiştir ki; bu durum Kur'an'ın îcâzını ortaya koyar. Bu üç yoldan herhangi biri ile tasdikinin caiz olduğu şu ayetten anlaşılmaktadır: “Rabbinin yoluna hikmetle (burhan), güzel öğüt ile (hatâbe) ve en güzel mücâdele biçimi ile (cedel) davet et.” (İsra 16-125)

Şeriat haktır, hikmet de halktır; hak hakka zıt olmaz, ancak delil olabilir. Burhana ve delile dayalı bir düşünce ile varlık hakkında bir sonuca ulaşırsa, iki durum ile karşılaşılır: Bu varlığın bilgisi konusunda ya şeriat sükût etmiştir veya o varlığı tarif etmiştir. Sükût ettiyse ortada bir problem yoktur. Eğer o varlık hakkında şeriat bilgi vermiş ise burhan ile elde edilen bilgi, nasların zahirî manasına ya uygun olur veya muhalif olur. Eğer uygun olursa yine bir problemin varlığı söz konusu değildir. Eğer muhâlif olursa bu ayeti kurallara uygun bir şekilde te'vil yapmak gerekir.

Aslında şeriat, burhanla çelişmez. Bir nass ile burhan çelişiyormuş gibi gözükse dahi o nassın te'vil edildikten sonra ifade ettiği anlam, başka bir nassın zahirinde ifade edilmiş olabilir.

Bazı ayetlerin anlamı kapalıdır ve anlaşılması için te'vil edilmeleri gerekmektedir. Şeriatın bu şekilde hem zâhir hem de bâtınının oluşu, tasdik konusunda insanların yaradılışlarındaki farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Şu ayet bu meseleyi ifade etmektedir: "Kitab'ı sana indiren O'dur, Kur'an'daki ayetlerin bir kısmı muhkemdir. Bunlar Kur'an'ın esasıdır, diğer kısmı ise müteşâbihdir (yetkili âlimlerce te'vil edilir niteliktedir). Müteşâbih olan ayetlerin te'vilini bir Allah bilir, bir de 'ona iman ettik, hepsi de Allah'ın nezdindedir' diyen, ilimde râsih olanlar bilir." (Ali İmran 3/7.)

Müslümanlar, bazı nassların zâhirî manalarının -olduğu gibi- alınması, bazılarının ise te'vil edilmesi konusunda hemfikirlerdir. Ancak hangilerinde te'vil caiz olduğu hususunda ihtilaflar vâki olmuştur. Bazılarına göre zâhiri ile amel edilmesi konusunda icmâ vâki olan bir nassta te'vil yapmak caiz değildir. Bu nedenle buralarda te'vil yaparak icmâyı delenler, küfre düşmüş olurlar. Ancak bu görüş eksik ve hatalı bir görüştür. Doğrusu ise şudur: Eğer bir konuda vâki olan icmâ, yakîn ve kesinlik ifade ediyorsa, orada te'vil yapılmaz. Ancak icmâ zannîyse ve ayet te'vil gerektiriyorsa, orada burhan ehli için te'vil yapmak farz olur. Zaten hiçbir zaman nazarî konulardaki icmâ, kesinlik ifade etmez; hattâ varlığından söz etmek bile zordur.

İcmânın vukûu için 4 şartın mevcut olması gerekmektedir:

1. İcmâ yapılan asrın sınırlarının belli olması.
2. O asırda yaşayan bütün âlimlerin sayılarının ve şahsiyetlerinin bilinmesi.
3. Her âlimin mezhebinin ve tuttuğu yolun tevâtür yoluyla bilinmesi.
4. Bu âlimlerin hepsinin, şeriatte zâhir-bâtın ne olursa olsun hiçbir bilginin gizli tutulmaması gerektiğine inanması.

İcmânın bu sayılan şartları taşıması zordur. İlk üç şart sağlanmış bile olsa, dördüncü şart nazârî konularda mümkün değildir. Çünkü bilindiği üzere önceki âlimler arasında, her ilmin herkese söylenemeyeceği, halkın anlayabilmeleri için onlara seviyelerine uygun bir şekilde konuşmak gerektiği düşüncesi yaygındır. Bu sebeple aklî meseleleri halka açıklamaktan çekilmişlerdir. Ancak durum amelî hususlarda böyle değildir. Çünkü âlimler, amelî meselelerin gizlenmeyip herkese anlatılması gerektiğine kânî olmuşlardır. Dolayısıyla amelî meselelerde icmânın varlığından söz etmek mümkündür.

Netice olarak nazarî konularda icmâ mümkün olmadığına göre burhan ehlini, "te'vil yaparak icmâyı deldiler" gerekçesiyle tekfir etmek son derece anlamsızdır.

## 2. GAZÂLÎ'NİN FİLOZOFLARI TEKFİRİ Gazâlî filozofları 3 konuda tekfir etmiştir:

Âlemin kıdemi hakkındaki görüşleri "Allah cüziyâtı bilmez" demeleri Cesetlerin haşrı konusundaki nassları te'vil etmeleri Gazâlîye göre bu üç konuda filozofların küfre düşmüş olması muhtemel olsa da kesin değildir. Çünkü bizzat kendisi Kitâbu't-Tefrika'sında, icmâyı delmek sûreti ile yapılan tekfirin ihtimal mahiyetinde olduğunu ifade etmektedir.

Gazâlî, meşşâî filozoflarının "Allah cüziyâtı bilmez." şeklindeki sözlerini yanlış anlayarak, onları tekfir etse de; filozofların burada kastettiği anlam farklıdır. Filozoflar burada "Allah cüziyâtı bizim bildiğimiz biçimde bilmez." anlamını kastetmektedirler. Çünkü Allah'ın bilgisi ile kulun bilgisi birbirinden farklıdır. Allah'ın bilgisi, eşya vücûda gelmeden önce mevcuttur yani varlık Allah'ın bilgisinin neticesidir.

Allah'ın bilgisi varlığın sebebi ve illetidir. Ancak kulun bilgisi, eşyanın vücudundan sonra vâki olur, eşyanın değişmesi ile değişir, yani varlığın illeti değil, ma'lûlüdür.

İllet olan bir bilgi ile ma'lul olan bilgiyi kıyas etmek son derece anlamsızdır. Dolayısıyla Allah'ın ilmi, küllî ya da cüz'î diye nitelenmekten münezzehtir. Bu konuda meşşâîleri tekfir etmek ya da etmemek bir anlam ifade etmez.

Gazâlî'nin filozofları tekfir ettiği diğer bir nokta ise âlemin kıdemi meselesidir. Filozoflar ve kelamcılar varlığı üç kısma ayırmaktadırlar:

İlleti olan, kendisinden önce “zaman” kavramı olan ve fail bir sebebi olan varlık. Bu varlığa “hâdis varlık” denmektedir ve bütün âlimler bu konuda hemfikirdir. İleti ve fail sebebi olmayan, kendisinden önce “zaman” olması düşünülemeyen varlık. Bu, “kadîm varlık” olarak isimlendirilen Yüce Yaratıcıdır. Bu konuda da âlimler arasında görüş birliği mevcuttur. Bir bütün olarak âlem. Bu kısım ilk iki kısmın ortasında yer alan ve ihtilafa konu olan kısımdır. Bir bütün olarak âlemin fail illetinin olduğu konusunda âlimler hem fikir olsa da, kendisinden evvel zaman olup-olmadığı konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Kelam âlimleri, zamanın ezeli olmadığı görüşünde iken, filozofların görüşüne göre zaman kadîmdir. Çünkü sonsuz olan bir şeyin başlangıçsız olması icab eder. Dolayısıyla üçüncü varlık, hem kadîm varlığa hem de hâdis varlığa benzemektedir. Kelamcılara göre hâdis varlığa daha fazla benzediği için, bu varlığı “hâdis” olarak; filozoflara göre kadîm varlığa daha çok benzediği için “kadîm” olarak isimlendirmek daha uygundur. Buradaki ihtilaf yalnızca isimlendirme farklılığından kaynaklanmaktadır. Yoksa filozoflarla kelamcıların bu konuda söylediği şeyler birbirine çok uzak değildir. Görüşler arasındaki ufak ayrılıklardan kaynaklanan isimlendirme farklılığı sebebiyle, bazıları tarafından bu iki görüş, iki ayrı uç noktaymış gibi algılanarak ihtilaf konusu haline getirilmiş ve durum karşıt görüşü benimseyenleri tekfir etmeye kadar gitmiştir.

Sünnî kelamcılarda “Âlem yoktan var edilmiştir” görüşü hâkim iken, filozoflara göre “Âlem heyûla denilen şekilsiz ve biçimsiz, kadîm bir varlıktan yaratılmıştır”. Bu konuda kelamcıların görüşü ayetlerin zâhiri ile çelişmektedir. Zira Allah, Hud sûresinin yedinci ayetinde âlemi, 6 günde yarattığından ve arzın su üstünde olduğundan bahsetmektedir. Dolayısıyla bu ayetteki “6 gün” ve “su” ifadelerinden yer ve gök yaratılmadan evvel “zaman” ve “madde”nin var olduğu anlaşılmaktadır. Kelamcıların delil olarak kullandığı “Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu” hadisi ise aslı olmayan bir rivayetten ibarettir.

Anlaşılması zor olan bu meselenin yorumunda hataya düşenler için bir sevap, isâbet edenler için iki sevap vardır. Zira Peygamber Efendimiz şöyle buyurmaktadır: “Hakim ictihad eder de isabet ederse iki ecir, eğer hatâ ederse bir ecir alır.” Ancak kıyas ehliyetine sahip olmayanların, bu gibi mevzuları te'vil etmeye çalışması ve hatâyâ düşmesi günahdır ve mazur görülmez. Tıpkı doktor olmayan bir kimsenin hastayı ameliyat etmeye kalkışarak, hatâyâ düşmesi mazur görülmediği gibi.

Hatâ iki kısımdır:

Mazur görülen hatâ: Ehliyeti olan bir âlimin te'vilde yaptığı hatâ. Mazur görülmeyen hatâ: Şeriatin prensiplerinde vâki alan hatadır. Bu prensipler; Allah, peygamber ve ahirete imandır. Bu hatânın kim tarafından yapıldığının önemi yoktur, kim yaparsa yapsın mazur görülmez. Çünkü bu konular şeriatın zahiri ile anlaşılabilir, açık ve herkesçe ma'lum olan konulardır. Nassları üçe ayırmak mümkündür: Zahiri ile amel edilmesi gerekenler. Burhan ehlince te'vil yapılması gerekenler. Bazılarına göre te'vil

yapılması zorunlu görülürken, bazılarına göre zahiri manasının alınması gerekenler. Ahiretteki haşr ile cezâ ve mükafata inanmak birinci kısma girerken, bunların mâhiyeti ile ilgili diğer hususlar üçüncü kısmın konusunu teşkil eder. Bu konuda Selefilere te'vili caiz görmezken, Eş'âriler biraz te'vil yapmışlar, Mutezile ise te'vili artırmıştır. Gazâli ise önce cismânî haşrı inkâr ettikleri için İslam filozoflarını tekfir etmiş, daha sonra kendisi de filozoflarla aynı kanaate ulaşarak bu konuda te'vil yapmıştır.

İlim ehli olmayanların te'vil yapması caiz olmadığı gibi; yapılan te'vili, te'vil ehliyetine hâiz olmayanlara ifşâ etmek de caiz değildir. Çünkü onlar, te'vil kendilerine sunulduğu vakit, ayeti zahiri üzerine almayı bırakırlar, bâtnî manasını anlamaya da muktedir olamazlar. Dolayısıyla küfre doğru sürüklenmeye başlarlar. Onlara te'vili anlatmak, küfre davet etmekten başka bir şey değildir. Küfre davet etmek ise küfürdür. Halk, te'vil edilen ayetleri, ancak hatâbî ve cedelî tavsiyeler ile anlayabilir.

Gazâli, halka hitap eden eserlerinde te'vili ifşâ ederek, fesada yol açmıştır. Zira te'vili anlamayan halk, şeriati kusurlu bulmuş veya felsefeyi kötölemiş ya da her ikisini birlikte yapmıştır. Ayrıca Gazâli, filozoflara geniş bir açıdan saldırmıştır. Çünkü o, kelamcılarla kelamcı, sûfiler ile sûfi, filozoflarla filozof olmuştur.

Halkın önderleri, halka felsefe ve te'vili anlatan kitapları yasaklanmalıdır. Özellikle Gazali'nin eserleri okutulmamalıdır. Böylece halkı inkardan kurtarmalı, bu tür kitaplar ancak zeki, dürüst, istidatlı ve te'vil ehliyetine sahip olan burhan ehli tarafından okunmalıdır.

3. DİNÎ VE DÜNYEVÎ İLİMLERİN KISIMLARI Şeriatın maksadı, insanlara hak olan bilgiyi ve hak olan ameli öğretmektir. Hak olan bilgi, yaratıcıyı ve yaratılanları olduğu gibi bilmek, şeriati doğru bir şekilde öğrenmek, ahiretteki mutluluk ve bedbahtlığı tanımaktır. Hak olan amel, mutluluğa kavuşturacak fiilleri yerine getirip, ahirette cezayı gerektiren fiilleri terketmektir. Bu fiilleri tanımaya "amelî ilim" denir. Amelî ilim iki kısımdır:

Fıkıh: İnsan bedeninin zâhiri fiilleridir. Ahlakî fiiller (zühd ve ahiret ilmi): Rûhî (kalbî ve psikolojik) fiillerdir.

Şeriatin amacı, doğru olan ilmi ve ameli öğretmek ve kavratmaktır. Bu kavrayış tasavvur ve tasdik yolları ile mümkündür. Şeriat, bu yolların hepsini kapsamakla umûmîdir, yani herkes tabiatine göre bir yol tercih ederek aynı sonuca ulaşır. Halkın çoğunluğuna farz olan, hatâbe yoluyla tasdiktir. Halk için te'vili mümkün olmayan zahir nasslar konusunda halka: " Bu müteşâbihtir, te'vilini Allah'tan başkası bilmez." demek lâzımdır.

Bir doktorun tedavi konusundaki bütün bilgileri sıradan halka öğretmesi mümkün değilse, burhan ehlinin burhânî bilgileri halka kavratması da mümkün değildir. Çünkü şeriat ile birbirine benzemektedir. Tıp insanların bedenî hastalıklarını tedavi ederek, bedeni sağlığına kavuşturmayı amaç edinir; şeriat ise kalbî hastalıkları tedavi ederek, kalbi sağlığa kavuşturmayı amaçlar. Buradaki sağlıktan maksat, "takvâ"dır. Pek çok ayette şeriatin nihâî gayesinin takvâyâ ulaştırmak olduğu ifade edilmektedir. Ahiretteki mutluluk, takvânın sonucudur.

Te'vil, Allah'ın ilimde râsih olan kullarına yüklediği bir emanettir. Bu emaneti herkese ifşâ etmek, mezhepleri doğurmuştur. Mezhepler ise halkı bölerek; kin, nefret, husumet ve savaş gibi olguları beraberinde getirmiştir.

Eş'âriler, kendi kitaplarında Allah'ın varlığını açıkladıkları yolların dışında bir yolu tercih edenleri kâfir saymışlardır. Böylece kendileri küfre düşmüşlerdir. Zira onlar, şeriatin mübah gördüğü diğer yolları,

teke indirgemeye çalışmışlardır. Oysaki şeriatı öğretmek için Kur'an'da zikredilen yolların dışında daha iyi bir yol yoktur. Bid'atlerin çoğalmasının sebebi, Eş'ariye ve Mutezilenin yapmış olduğu te'villerdir.

4. EZ-ZAMÎME Allah'ın ilminin kadîm ve ezeli oluşu, anlaşılması güç bir meseledir. Allah'ın ilminin eşyaya teallukunun ne şekilde olduğu düşünüldüğünde akla şöyle bir soru gelmektedir: "Eşya var olduktan sonra, var olmadan önceki hali ile yani Allah'ın eşya hakkındaki bilgisi ile aynı mıdır yoksa değişmiş midir?"

Eğer "Eşyanın mevcut hali, vücuda gelmeden önceki durumu ile yani Allah'ın bilgisi ile aynı değildir" dersek, Allah'ın bilgisinde bir değişiklik olduğunu ifade etmiş ve ona bir eksiklik izafe etmiş oluruz, bu ise imkânsızdır. Eğer "Aynıdır" dersek mevcut ile yokluk aynı şey demiş oluruz. Bu da muhaldir. O halde bu sorunun yanıtı şudur: "Allah açısından bakıldığında, Allah'ın eşya hakkındaki bilgisi, eşya var olduktan sonraki bilgisinden farklı değildir. Eşya açısından durumuna bakıldığında ise, eşya mevcut olduktan sonra, vücuda gelmeden önceki durumu ile aynı değildir. Zira edem (yokluk) vücut bulmuştur ve varlık ile yokluk birbirinden farklı şeylerdir."

Allah'ın ilmi, varlığın sebebidir. Bir şey, Allah bildiği için vardır; var olduğu için Allah biliyor değildir. Dolayısıyla Allah'ın bilgisi illet, eşya ise ma'lûldür. Ancak bizim için durum tam tersidir, biz bir şey var olduğu için bilebiliriz. Dolayısıyla insanın bilgisi, eşyanın ma'lûludur, eşya ise illettir.

Allah'ın bilgisi ile kulun bilgisi farklı olduğuna göre, ikisini kıyaslamak anlamsızdır. Filozoflar Allah'ın cüzîyâtı bilmediğini söylereken "Bizim bildiğimiz şekilde bilmez." demeyi kastetmişlerdir. Zira onların Allah'ın ilmini inkar ettiğini söylemek, iftiradan başka bir şey değildir. Çünkü onlar sâdık rüya, vahiy ve ilham gibi şeyleri, Allah'ın kullarına verdiği bilgiler olarak kabul etmektedirler. Allah'ın bilgisini inkar eden bir insan, onun bilgi verebileceğine inanmaz. Dolayısıyla Gazâlî, bu konuda filozofları suçlayarak hatayı düşmüştür.

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME İbni Rüşd, filozofları Gazalî'nin tenkitlerine karşı savunmak için, te'vilin mahiyetini açıklayarak, filozofların tekfîre konu olan görüşlerini detaylıca ele almıştır. Dolayısıyla felsefenin din karşısındaki hükmünü beyan etme gereği hissetmiştir. Ona göre din ile felsefe kardeşler ve çelişmez. Felsefenin dindeki yeri konusundaki kanaatimiz, -önceden olduğu gibi- İbni Rüşd ile aynı doğrultudadır.

Te'vilin sıradan halka açıklanmasının uygun olmayışı konusunda da İbn Rüşd'ün görüşlerine katılmaktayız. Eseri okumadan evvelki kanaatimiz de bu yönde idi. İbn Rüşd'ün "İslamın ilk asırlarında te'vil, halka açıklanmadığı için, halkın imanının daha kuvvetli iken; ilerleyen dönemlerde te'vil, bütün insanlara açıklanmaya başlayınca, halkın imanının zayıfladığı, ayrışmaların meydana gelerek mezhepleri oluşturduğu" tesbiti son derece isabetlidir. Bize göre de te'vilin herkes tarafından anlaşılabilmesi durumunda, şeriatteki konular hakkında şüpheye düşmek kaçınılmazdır. Ancak burada İbni Rüşd'ün te'vili açıklayanlara karşı takındığı aşırı tavır pek tasvip edilmez tarzda değildir. O, böyle kimseleri küfür ile suçlayarak, muhatabını eleştirdiği bir konuda (âlimleri tekfîr etme konusunda) aynı şeyi kendisi yapmaktadır.

Gazâlînin filozofları tekfîr etmesine gelince; onun tekfîri, mutlak bir tekfîr olmayıp ihtimal dahilindedir. İbn Rüşd de onun tekfîrinin bu nitelikte olduğunu kabul etmektedir. Ancak yine de İbn Rüşd'ün Gazâlî'ye yönelttiği eleştiriler çok acımasızdır. O, Gazalî'yi başka bir konuda (te'vili açıkladığı

konusunda) tekfir etmiştir.

Gazâli, Faysalu't-Tefrika'sının sonunda, tekfir edenlerin durumu hakkında şöyle demektedir: "Muhatabın, Hz. Peygamberi tasdik ettiğini yakînen bildikten sonra onu tekfir eden kâfir olur. Fakat karşısındakinin Hz. Peygamberi tekzip ettiğini (yalanladığını) zannettiği için tekfir ederse; bu onun tekzipçi sandığı, fakat aslında böyle olmayan muayyen bir şahıs hakkında hüküm verirken yaptığı bir hata sayılır. Çünkü bir şahıs, tekzipçi ve kâfir sanıldığı halde böyle olmayabilir. Bu takdirde onu tekfir eden kafir olmaz." [2] Gazali kendisi de üç mevzu hakkında, peygamberin şerâitini tekzip ettiklerini zannettiğinden dolayı, filozofları küfre nisbet etmek ile hataya düşmüştür. Fakat tekfir ettiği için küfre düşmüş değildir.

Gazâlî'nin, Allah'ın cüziyâtı bilmediğini söyleyen filozofların kastını anlayamamış olması normaldir. Çünkü bu söz, ilk bakışta Allah'ın ilmini inkâr gibi gözükmektedir. Biz de bu kitabı okumadan evvel bunun böyle olduğunu zannederek, Gazâlî ile aynı görüş içerisinde idik. Lâkin İbn Rüşd'ün bu konuyu açık ve net bir şekilde izah etmiş olmasıyla hataya düştüğümüzün farkına vardık.

Gazali'nin filozofları tekfirine konu olan diğer bir husus, âlemin ezeliği meselesidir. Bu konuda ihtilafa düşülen nokta, âlemden önce "zaman"ın mevcut olup olmamasıdır. İki taraf da (kelamcılar ve filozoflar) zamanın ebedî olduğu konusunda hemfikirler; ancak ezeliği konusunda ayrılırlar. Kelamcılara göre zaman, sonradan yaratılmıştır. Filozoflar ise ebedî olan bir şeyin ezeli olması gerektiğini ifade ederek, zamanın ezeliğine hükmederler. Biz burada iki tarafın görüşünden farklı olarak, zamanın ezeli ve ebedî olamayacağı kanaatindeyiz. Yani bizce zaman, başlangıçlı ve sonludur. Zaman, beş duyu ile hissedilemeyen soyut bir kavramdır, onun varlığının alameti ise yaşlanma ve eskimedir. Bu dünyada tüm nesnelere eskiyerek, canlılar ise yaşlanarak yok olmaya mahkumdurlar. Bu ise zamanın var olduğunun göstergesidir. Ahiretteki varlıkların sonsuzluğu, zamanın ahirette son bulacağı anlamına gelmektedir. Zira eskime, yaşlanma ve ölüm yoksa zaman da yoktur. Dolayısıyla zaman sonludur ve sonlu olan bir şey ezeli olamaz.

İbn Rüşd, zamanın ezeliğine delil olarak, "yerin ve göğün 6 günde yaratılışı" ayetini göstermektedir. Ancak bizim kanaatimize göre zamanın âlemden önce mevcut olması, ezeli olduğu anlamına gelmez. Önce zaman, sonra âlem yaratılmış olabilir; açıkça ifade edilmedikçe kesin olarak neyin doğru olduğunu kimse bilemez. Âlemden önceki "su" ve "duman" gibi maddelerin mevcut olması konusunda da durum aynıdır.

Filozofların Gazâli tarafından tekfir edilmesine sebep olan üçüncü husus; ahiretteki cismânî haşrı inkâr etmeleridir. Filozoflara göre haşır ruhânî olacaktır. Bu gibi konularda zahiri üzere anlaşılmayı zorunlu kılan bir nass olmadığından dolayı te'vil yapmak caizdir. Bizim kanaatimiz de bu yöndedir.

Sonuç olarak, te'vile ihtiyaç duyulan nasslarda yapılan yorumlar, birbirinden farklı olabilir. Çünkü herkesin bakış açısı ve durumları değerlendirmesi birbirinden farklıdır. Bu sebeple zahiri manası şeriatte kesin olarak bilinmeyen bir mesele hakkındaki te'vili, kendi görüşüne muhâlif oluşu için tekfir etmek hatalı bir davranıştır. Kanaatimize göre -te'vil caiz olsa da- en ihtiyatlı yol, mümkün mertebeye te'vilden sakınmaktır. Çünkü bir insanın -ilâhî bir bilgi gelmedikçe- yaptığı bütün çıkarımlar zannîdir. Örneğin; Allah'ın ilminin mahiyetini kavramaktan aciz olduğumuz aşikârdır. Nasıl bir akıl yürütme yaparsak yapalım, asla bu çıkarım kesinlik ifade etmez. Âlemin ezeliği konusunda da durumumuz aynıdır. Zira

Allah alemlerini yaratırken onun yanında değildik, onun bu konuda bize bildirdiğinden fazlasını bilmemiz imkansızdır. Zaten bu meseleyi bilmek veya bilmemek de bizim için çok gerekli bir husus değildir. Çünkü şeriatin amacı takvaya ulaşmamızı sağlayarak, ahiret mutluluğuna erdirtmektir. Âlemin kadim ya da hâdis olduğu bilmek, bizim takvâımızda herhangi bir değışikliğe yol açacak değildir. Zaten bu gibi meseleler bizim için önemli olsaydı Allah, bu meseleleri herkesin anlayacağı şekilde ifade ederdi. Ayrıca haşr dediğimiz şey de henüz gerçekleşmiş bir olay değildir, biz onun ne şekilde meydana geleceğini ancak ahirette haşr olunduktan sonra hakka'l-yakîn olarak anlayabileceğiz.

[1] İbn Rüşd, Felsefe-Din İlişkileri, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yay., 2015), s.49, (Giriş bölümü içerisinde).

[2]Gazâlî, İslamda Müsamaha, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yay., 2014), s.70.