

ibn rüşd
din-felsefe tartışması

Türkçesi : Hüsen Portakal

CEM YAYINEVİ KÜLTÜR DİZİSİ

cem yayınevi

İBN RÜŞD
DİN - FELSEFE TARTIŞMASI

FELSEFE DİZİSİ

DİN FELSEFE TARTIŞMASI
İbn Rüşd
Türkçesi: Hüsen Portakal

2. Basım: Haziran 2011 / Cem Yayınevi
ISBN: 978-975-406-731-7
ISBN 13: 9789754067316
Dizgi: Mustafa Balaban
Baskı: Umut Matbaası
(212) 637 09 34

CEM YAYINEVİ
İpek Sokağı No: 8/A
34433 Beyoğlu - İstanbul
Tel: (212) 293 41 70 Faks: (212) 244 15 33
www.cemyayinevi.com
info@cemyayinevi.com

Sertifika No: 10823

İBN RÜŞD

Din - Felsefe Tartışması

Türkçesi
Hüsen Portakal

cem yayınevi

İÇİNDEKİLER

Birinci Bölüm
Sunuş: İbn Rüşd Üzerine Tartışmalar 7

İkinci Bölüm
İbn Rüşd: Din ile Felsefenin Uyumu 55

Ek Bölüm
Fasl-ül Makal'da Sonsuz Bilim Sorunu 91

Notlar 99

Birinci Bölüm

SUNUŞ:
İBN RÜŞD ÜZERİNE TARTIŞMALAR

HÜSEN PORTAKAL

YALNIZ BİR DÜŞÜNÜR İBN RÜŞD (1126-1198)

İbn Rüşd öncelikle din eğitimi almış, din adamı olarak yetişmiştir. Onun felsefedeki yeri, yorumculuktan –Aristoteles yorumculuğundan– öteye gitmez. Onun bir özelliği de, Al Gazali'ye verdiği yanıttır.

İbn Rüşd, dinsel inancına bağlı kalmakla birlikte, Al Gazali gibi salt dinsel inançla yetinmek isteyen bir gizemciye karşı tavır alması, dinsel inancın yanında, düşünceye, felsefi düşünceye açılmak istemesi, onun dramını oluşturur.

İslam dünyası, Al Gazali'yi ön plana çıkarırken, İbn Rüşd'ü geri plana itmiştir. Bu demektir ki, İslam dünyası, yalnız inançla yetinmiş, yaşadığı dünyayı düşünsel olarak kavramaya çalışmamıştır.

Aslında İbn Rüşd, dededen babadan gelen bir kadılık mesleğine sahiptir. Yaşadığı dönemde, kadılığı öne çıkar. Bunun yanında, Aristoteles üzerine yaptığı yorumlarla daha sonra Batı dünyasında önem kazanmıştır. Bir yorumcu üzerine yorum yapmak, bizim açımızdan kolay değildir. Ama onun çevirisini sunduğumuz kısa yapıtında, ne tümüyle felsefeye açılmak, ne de dini dogmaları terketmek istediği görülür.

İslam dünyası, İran ve Bizans sınırlarına gelince, ister istemez o dünyaların düşünceleriyle de karşılaştı. Arada bir çatışmanın ya da bir alışverişin olması kaçınılmazdı. Zaten ortada çok sayıda filozof yoktur, ama bizce müslümanların Platon ya da Aristoteles ile ilgilenmesinin en önemli nedeni, bu gibi filozofların da kendi düşüncelerini önemli ölçüde dogmalar üzerine kurmuş olmalarıdır. Örneğin Aristoteles'teki Yer ve Gök kavramı, İslam dogmalarıyla bağdaşabilir ölçüdedir.

Bu anlamda hıristiyanlık, Antik düşünceye daha yakındır. Çünkü bu din Latin dünyasında ortaya çıkmıştır.

Olaya bu açıdan baktığımızda, müslümanlık felsefeye daha uzak, yalnız *inançlarla sınırlanan ve dogmalarla yüklü bir dindir.*

Bizce İbn Rüşd'ün İslam dünyasında yadsınmasının –ve kovulmasının–, Batı dünyasında benimsenmesinin en önemli nedeni, hıristiyanlığın kültüre daha çok açık olmasından kaynaklanır.

İbn Rüşd her ne kadar kendi görüşleri için Kur'an'dan ayetler alsa da, gerçekte bu bir uzlaştırmadan –din ile felsefeyi uzlaştırma çabasından– öteye gitmez.

İslam dünyasında iki kişiyi –İbn Rüşd ile Al Gazali'yi– birer ayrı kutup gibi alacak olursak, birincinin neden her zaman geri plana itildiğini, ikincinin ise neden öne çıkarıldığını anlamak bizim için önemlidir.

İbn Rüşd kendi zamanında da felsefi görüşleri yüzünden benimsenmiyor. Daha sonra II. Mehmet döneminde medreselerde okutulması için İbn Rüşd ile Al Gazali arasında bir seçim yapılmak isteniyor. Ve Al Gazali seçiliyor. Dikkat edilirse, günümüz ilahiyatçıları arasında da hep Al Gazali (Gazali hazretleri) öndedir.

İslam dünyasında bir İbn Sina ve İbn Rüşd korkusu var. Çünkü dinin dışında kurulacak herhangi bir ilgi, bir mümini dinden uzaklaştırabilir. Oysa dinsel inanç, bu dünyada olmasa bile, öte dünyada insanın, insan ruhunun kurtuluşu içindir.

Sadece ruhun ölümlü ya da ölümsüz oluşu üzerine yapılacak bir tartışma, dinsel inancı zayıflatmaya yeter.

Eğer ruh, bedenle birlikte varsa ve bedenle birlikte ölecekse, o zaman ölüm sonrası bir yeniden dirilmeye, ikinci bir –sonsuz– yaşama inanmanın ne anlamı kalır?

Ya da evrenin bir başlangıcı varsa, bir sonu da olabilir gibi bir tartışma da, dinsel inançların önemini ortadan kaldırabilir.

Oysa tüm sultanların kendi toplumları üzerindeki egemenlikleri, Tanrı'nın insanlar üzerindeki egemenliği ile özdeşleştirilmiştir. Birinden kopma, diğerinin de sonunu getirebilir. Bu açıdan dinin ideolojik önemi büyüktür. Felsefi bir yorum, bütün bunları bize açıklayabilir.

Daha sonra göreceğimiz gibi İbn Rüşd, İslam inancına aykırı bir görüş ileri sürmez. Onun tüm çalışması, dinin yanında felsefi bir düşünceye de yer verilmesidir. İnanca evet, ama bunun yanında insan düşünceyle de Tanrı'ya varabilir. Gerçekte İbn Rüşd, kendini Tanrı saplantısından kurtarmış değildir. Diğer bir deyişle, o feodal dünyayı, bir toplum içindeki basamaklı yapıyı, halkın devlet karşısındaki, kadının erkek karşısındaki zayıflığını benimsemiştir.

Yanıtını daha sonra vermek üzere bir soru daha soralım. Eğer İbn Rüşd İslam dünyasında benimsenseydi, medreselerde okutulsaydı, bu dünyadan bir felsefe ortaya çıkar mıydı?

Bu konuda iyimser olanlar var, ama biz değiliz.

İbn Rüşd'ün Yaşamöyküsü

"Seçkin bir ailenin çocuğu olarak 1126'da Kordoba'da doğdu. Kendisi gibi babası ve dedesi de Kordoba'da kadılık yapmışlardı. Dedesi aynı zamanda Kordoba Camisi'nin imamıydı(*). Aristoteles'in felsefe öğretisine bağlı kalarak onun yapıtlarını yorumladığından İslam dünyasında "yorumcu", Latin dünyasında "Commentator" unvanıyla tanınmıştır. Batı'daki adı Averroes'tir.

"(...) İbn Rüşd temel din bilgilerini babasından öğrendi. Hafız Ebû Muhammet B. Rızk'tan fıkıh dersleri aldı. Endülüs'te adet olduğu üzere İmam Malik'in *el-Muvatta* adlı kitabını ezberledi. Ayrıca hadis ve usul-i fıkıh okudu. Tıp ve matematik öğrenimi gördü.

İbn Rüşd'ün Kordoba'dan önce bir süre Sevilla'da kaldığı ve İbn Bâcce'nin 1135 yılında Sevilla'da bulunduğu dikkate alınacak olursa, İbn Rüşd'ün çocukluğunda kısa bir süre de olsa İbn Bâcce'den ders aldığı söylenebilir. Bir olasılıkla Halife Abdülmü'mün el-Kûmi'nin kurduğu medreselerle ilgili olarak 1153'te ilk kez Merakeş'e giden filozofun (E. Renan, Averroes, s. 15) burada astronomi alanında çalışmalar yaptığı Aristoteles'in *De Caelo et mundo* (*Gök ve Dünya*) adlı eserine yazdığı yorumdan anlaşılmaktadır (A. Bedevi, *Historie,* 11, 739).

Bundan bir süre sonra İbn Tufeyl ile tanışan İbn Rüşd'ün 1169 yılında yine onun aracılığıyla Sultan Yusuf'a tanıştırıldığı bildirilmektedir. Buna göre veliahtlığı döneminde yaşamının büyük bir kısmını Endülüs'te geçiren Yusuf, buradaki zengin kültür çevresinden etkilenmiş, ardın-

(*) Katolikler Endülüs bölgesini yeniden ele geçirince, bu caminin ortasına bir kilise oturttuklarını, bir mimari garibesi örneğini verdiklerini sırası gelmişken söyleyelim.

dan İbn Tufeyl'in söyleşilerine katılarak bilim ve felsefeye merak sarmış, bu amaçla felsefe ve tıpla ilgili eserleri kütüphanesinde toplamıştı.

Bilime ve felsefeye olan ilgisi onun Aristoteles'in eserlerini incelemeye sevketmiş, ama onun üslubunu anlamakta zorlandığı için İbn Tufeyl'den açıklamalar yapmasını istemişti. O sırada altmış sekiz yaşında olan İbn Tufeyl bu külfetli işi yapamayacağını, ancak bunu gerçekleştirecek birinin bulunduğunu söyleyerek İbn Rüşd'ü halifeye sunar. Felsefenin temel sorunları üzerine halifenin sorduğu sorulara uygun yanıtlar vermesi üzerine büyük beğeni kazanan İbn Rüşd, çeşitli armağanlarla ödüllendirilir.

Bu olaydan sonra 1169 yılında Sevilla kadılığına atanan İbn Rüşd, hükümdarın isteği doğrultusunda Aristoteles'in eserlerini yorumlamaya başlar. Aynı yıl Aristoteles'in *Ecza'ül-hayevan* adlı kitabına yazdığı açıklamanın dördüncü bölümünde, işlerinin yoğunluğu nedeniyle yeterince çalışamadığından ve Kordoba'dan uzaklaştığı için aradığı kaynak eserleri bulamadığından yakınır. Ama bu görevi uzun sürmez. 1171'de Kordoba başkadısı olur. Daha sonraki yıllar, filozofun yazı yaşamının en yoğun geçtiği dönemlerdir.

(...) 1184 yılında halife ölünce, yerine geçen oğlu el Mansur da İbn Rüşd'e saygıda kusur etmez ve sarayında özel hekim olarak çalışmasını rica eder. Ama 1195 yılında Kastilya Kralı VIII. Alfonso ile savaşmak üzere Ebu Yusuf el Mansur'un Endülüs'e gelip Kordoba'da konakladığı sırada çoğunluğunu fukaha'nın (fıkıhçıların) oluşturduğu bir grup, daha önce Merakeş'e ulaştırdıkları anlaşılan İbn Rüşd aleyhindeki yakınmalarını yeniden hükümdara sunarlar. Bunun üzerine hükümdar, Kordoba Camisi'nde İbn Rüşd ile birlikte karşıtlarının suçlamalarını dinler ve savaş ortamında ortaya çıkabilecek olumsuz durumları da göz önüne

alarak İbn Rüşd ile .... birçok bilgini Kordoba'ya 73 km. ötedeki Lucena'ya sürgün eder.

(...) Ensari, İbn Rüşd'ün Kordoba kadısı iken halk arasında dehşetli bir fırtınanın kopacağına dair haberlerin yayılması üzerine bazı kişilerin bu olayı Âd kavmini perişan eden rüzgâra benzettiklerini ve çevrede mazgallar açarak içine girdiklerini, buna karşı çıkan düşünürün 'Âd kavminin gerçekten varolup olmadığı bile belli değildir, dolayısıyla onların ne şekilde yok edildiklerini bilmiyoruz' demesini gerekçe göstererek Kur'an'da yer alan bir olayı yadsıdığını ileri süren karşıtlarının yakınması üzerine sürgün edildiğini bildirmektedir (Renan, Averroes, s. 444)".

Yukarıdaki bilgileri, *İslam Ansiklopedisi*'nin İbn Rüşd maddesinden aldık.

İbn Rüşd, bir din adamı ve İslam hukukçusu olarak yetişiyor. Ama ilgi alanı bunlarla sınırlanmıyor. Zamanının bilginlerinin modasına uyarak Aristoteles'in felsefesiyle ilgileniyor. Zamanın hükümdarı, Aristoteles'in yapıtları için birer açıklama yapmasını ondan istiyor. O dönemlerde "bilgin" denince, özellikle din bilgini anlaşılıyor. Bir Platon ya da Aristoteles pek kimseyi ilgilendirmiyor.

İster Abbasiler'de olsun, ister Endülüs Emevileri'nde, felsefe hiçbir zaman bir *aydınlar sınıfının* işi olmuyor, zaten bir aydınlar sınıfı oluşmuyor.

İbn Rüşd, gözden düşerken, gerçekte Kur'an'da adı geçen Âd kavmini bir masal olayı gibi mi değerlendirdi? Diğer bir deyişle, Kur'an'ı sadece bir inanç kitabı gibi mi saydı? Ve onun doğruluğuna inanmıyor muydu? Bizce durum öyle değil. İbn Rüşd, İslam dinine her yönüyle inanıyordu. Elimizdeki bu kısa incelemesi de, Rüşd'ün bilim karşısında dini ölçü aldığını ve bilimi, dine göre değerlendirdiğini gösteriyor.

Bir Din İçinde İnanç Çatışması

Bizim buradaki konumuz, İslam dini içinde çıkan inanç ayrılıkları ve inanç çatışmaları değil. Yalnız bu çatışmalar bizi bir yerde düşündürüyor: Bir din kendi içinde inanç birliği sağlayamıyor ve kendi üyelerini birbirine düşürebiliyor. Çünkü bu dinin üyeleri, istedikleri açıklamaları genelde kendi kitaplarında açık seçik bulamıyorlar. Bu nedenle iş yorumculara kalıyor ve bir yorumcunun dediği, diğerine uymuyor.

Yeniden İbn Rüşd'e dönelim. Eğer İbn Rüşd, felsefeye açılmayıp yalnızca bir din adamı gibi kalsaydı, dinle ilgili yeni bir yorum getirmeseydi, başı derde girer miydi?

O dönemdeki havayı daha iyi anlamak için başka bir alıntı yapacağız:

"Abu Yakub Yusuf, İbn Rüşd'ü korumasına almış, 1184'te onu kendi doktoru olarak atamış, ama ne yazık ki hasta Abu Yakub iki yıl sonra ölmüştür.

Yusuf'un yerine geçen Yekub-ul Mansur 11 yıl, babasının başlatmış olduğu korumacılığı sürdürmüş, sonra sünnilerin karşı durmasından telaşa düşerek filozofu yerinden attığı gibi, önce Kordoba yakınındaki küçük bir saraya, sonra Fas'a sürgün etmiştir. İbn Rüşd'ün suçu, eskilerin felsefesini öğreterek gerçek imanı sarsmasıydı. Al Mansur bir ferman çıkararak doğruluğun akıl tarafından tek başına, başka herhangi bir yerden yardım görmeden bulunacağını düşünenleri Tanrı'nın cehennem ateşinde yakacağını dile getiren bir ferman yayınladı. Mantık ve metafizik konusundaki bütün kitaplar ateşe atıldı. (İbn Rüşd'ün ölümünden az önce yine göze girerek geri alındığı söylentisi vardır.)"(*)

(*) Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi,* (Ortaçağ), s. 195.

"İbn Rüşd, daha sonraki İslam filozoflarından çoğu gibi mümin olmasına karşın katı sünni değildi. İmana zararlı diye bütün felsefeye karşı çıkan bir sünni dinbilimciler mezhebi vardı. O mezhebe mensup olanlardan birisi *Tehafut-ul Felasife* (Filozofların Yıkımı) adlı kitabın yazarı Al Gazali'ydi. Al Gazali bütün zorunlu doğruluklar Kur'an'da bulunduğu için vahiyden bağımsız düşüncenin gerekli olmadığını savunuyordu.

İbn Rüşd bu kitaba *Yıkımın Yıkımı* adlı bir kitapla karşılık verdi. Gazali'nin filozoflara karşı özellikle savunduğu dinsel dogmalar, dünyanın zaman içinde yoktan yaratılışı, Tanrısal yüklemlerin gerçekliği, bedenin yeniden dirilmesi konusundaydı. Oysa İbn Rüşd dine, felsefi doğruluğu alegorik biçimde içerir gözüyle bakar. Bu, özellikle yaradılışa uygulanır. İbn Rüşd, yaradılışı kendi felsefi yeteneği içinde Aristotelesçi bir yoruma bağlar".(*)

Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi tek tük düşünürler, İslam dünyasında birer anomali gibi kalıyorlar. Örneğin Rüşd'ün salt imana bağlı kalmak istememesi, ortalığı telaşlandırıyor. Rüşd gibileri imansızlığa yol açabilirler. Hem ne gerek var bu gibi düşünürlere?

İslam medreseleri, belli din bilgilerinin içinde kahyor, onun ötesini kendine zihinsel bir yük gibi görüyor.

İslam dünyasında ayrı bir toplum modeli, ayrı bir hukuk sistemi ya da devlet yapısı asla tasarlanmamıştır.

Zaten başlangıçta, bir kamu hukuku, bir devlet örgütlenmesi bilinmez: Bunlar daha sonra yavaş yavaş gelişir ve bir Ortaçağ hükümdarlığına yetişecek yapıya varınca, her şey durur.

Al Gazali, Tanrısal esinden bağımsız bir düşünceyi gereksiz –ve tehlikeli– bulurken, gerçekte o dünya yaşamını gereksiz bulur, dünyadan ve insanlardan kaçar.

(*) Russell, a.g.y. s. 197.

Salt imana bağlı kalan din adamlarıyla, aynı zamanda felsefeye açılan düşünürler arasındaki en ciddi tartışmalara bir bakalım:

– Dünya –evren– yoktan mı yaratılmıştı, acaba bu dünyanın başlangıcı ve sonu yok mudur?

– Yeniden dirilişte, beden de dirilecek mi, yoksa yalnız ruh mu yargılanacak ve yaşayacak?

Birinci soruya insanın hiçbir zaman kendi mantığıyla varamayacağı açıktır.

Öyleyse niçin bu tartışma? Bu tartışma, dinin kaynağı olan Tanrı'nın varlığıyla ilgilidir.

Çünkü dindar insan, bir Tanrı saplantısına takılmış insandır; diğer bir deyişle, babasıyla olan sorununu çözememiş insandır.

Bu nedenledir ki, feodal toplumdan demokratik topluma geçişte, dinsel duygunun –suçluluk duygusunun, zayıflamasına paralel olarak baba otoritesi de zayıflar, babaya sığınma gereksinimi de azalır.

– Bedenin yeniden dirilmesi sorusuna gelince, bu konudaki tartışma gerçekten garip, çünkü eğer bir din din olacaksa, bunların yeri de kitapta açık seçik belirtilirdi.

Örneğin, insan ölünce, eğer günahkârsa, "kabir azabından" söz ediliyor. Yeni din öğrenimine başlayan çocuklar böyle bir korkunun baskısı altında bırakılıyor.

Eğer bir insan öldüğünde, onun suçlu olup olmadığı belliyse, öyleyse kıyamet gününde yargılanmasına ne gerek var?

Ayrıca hem yargılanma, hem de sırat köprüsünden geçme gibi bu ikilem niye?

İbn Sina'dan İbn Rüşd'e kadar tüm dini bütün filozoflar, dinin kendi içindeki çelişkilere, tutarsızlıklara hiçbir zaman değinmiyorlar!

Diğer bir deyişle, inançla ilgili sınırları hiçbir zaman aşmaya çalışmıyorlar.

Sözü burada yine Bertrand Russell'e bırakalım:

"Arap felsefesi özgün bir düşünce olarak önemli değildir. İbn Sina ve İbn Rüşd gibi kişiler aslında yorumcudurlar. Genellikle dendikte, daha bilimsel fizolofların mantık ve metafizik görüşleri Aristoteles'ten, tıp görüşleri Galenus'tan, matematik ve astronomi görüşleri Grek ve Hint kaynaklarından türemişti. Gizemciler arasında dinsel felsefe aynı zamanda eski İran inançlarının karışımıydı (Örneğin sırat köprüsü ve günahkârların ateşte yanacağı inancı, eski İran'dan alınmadır. H.P.). İslam uygarlığı en büyük günlerinde, sanatlarda ve pek çok teknik yönde hayranlık vericiydi, ama kurumsal sorunlardaki bağımsızlık düşüncede hiçbir yetenek göstermedi. Onun küçümsenmemesi gereken önemi, eski ve modern Avrupa uygarlığı arasına karanlık çağlar (hıristiyanlık çağı, H.P.) girmişti. İslamlar ve Bizanslılar düşünce enerjisinden yoksun olduklarından, yenilik gereğini duydular ve uygarlık aracını korudular. (...)

(İslamlar skolastik düşünceye, Bizanslılar Rönesans'a yol açtılar. Bununla birlikte, Rönesans'ın başka nedenleri de vardı.)"(*)

Russell'ın, Ortaçağ müslümanlarının durumunu açıklamasını, Picasso'nun iki kalem çizgisiyle Stravinski'nin portresini çizmesine benzetebiliriz. Müslümanlar hiçbir özgün düşünce üretmiyorlar. İslam dini, nasıl daha önceki inançların ve tapınmaların bir derlemesi ise, kültür de basit bir derlemeden öteye gitmiyor.

İbn Rüşd, metafizik düşünceye açık bir insan. Aristoteles'in yapıtlarında istediği gereçleri bulabiliyor ve skolastik bir düşünce geliştiriyor.

(*) Russell, a.g.y., s. 198.

İbn Rüşd'ün düşüncesi geliştirilseydi, ortaya modern bir düşünce çıkabilir miydi?

Biz bu soruya olumsuz yanıt vereceğiz. Bir kez Aristoteles yoruma çok açık. Diğer bir deyişle, bu Antik Çağ düşünürü, her döneme göre yeniden değerlendirilebilir. Bununla birlikte, Aristoteles'i bitiren, bu dünyayla ilgili bilgileri oluyor. İbn Rüşd, Aristoteles'in iyi bir yorumcusu, ama onun bilgi yanlışlarını ortaya koyacak düzeyde değil. Bu yanlışların ortaya çıkması için Galileo Galilei'yi beklemek zorunda kaldık.

İkincisi, İbn Rüşd, kendi görüşlerini desteklemek için Kur'an'dan ayetlere başvuruyor. Bir yandan evrenin başlangıcını ve sonunu, inanç kaygısı içinde değerlendiriyor, ama yaşadığı dünyayı görmezlikten geliyor. Bu dünyayla ilgili ve gözleme dayanan bir çalışması bulunmuyor. Yeni bir toplum modeli ya da yeni bir devlet yapısı onu hiç ilgilendirmiyor.

Zaten İbn Rüşd, bu dünyaya yönelik daha ileri bir felsefe geliştirseydi, bunlar kalıcı olur muydu? Hiç sanmıyoruz.

İslam dünyası, Al Gazali'yi kendine daha yakın buluyor ve onun peşini bırakmıyor.

Al Gazali'nin dünyaya bakışı anlaşılınca, İslam dünyasında niçin hiçbir özgün düşüncenin gelişmediği kolayca anlaşılıyor:

"4- İlahi İlimler

Felsefecilerin en çok yanıldıkları meseleler bu kısımdadır. Mantıkta (bürhan) için kabul ettikleri şartlara layıkıyla riayet etmediler. Bu yüzden aralarında çok anlaşmazlık oldu. İbn Sina ve Farabi'nin anlattıklarına göre Aristoteles ilahiyatta mezhebini islamların mezheplerine yaklaştırmış-

tır. Ama felsefecilerin ilahiyat konusunda yaptıkları yanlışlar yirmi esasa dayanır. Üçü küfre varır, on yedisi İslam dinine göre bid'at sayılır. Bu yirmi meseledeki görüşlerini yıkmak için (*Tehafüt*) kitabını düzenledik. Küfre varan üç meselede bütün müslümanlara muhalefet etmişlerdir. Birinci sorun şudur: İnsan öldükten sonra cesedi bir daha dirilmez. Sevap ve işkence gören ruhlardır. İşkenceler ruhsaldır, bedensel değildir. Ruhun eziyet duyacağını kabul etmelerinde isbat (isabet?) etmişlerdir. Ruh eziyet görecektir. Ancak ölü bedenin dirilmesini yadsımalarında kusur işlemişlerdir. Ve bu sav ile şeriat önünde küfür etmiş sayılırlar.

İkinci sorun: 'Yüce Tanrı *tümeli* bilir, *tikeli* bilmez'. Bu söz de şeriat önünde açık bir küfürdür, Kur'an-ı Kerim'de şöyle denilmiştir: 'Yerde ve gökte bir zerre miktarı dahi, Tanrı'nın biliminin dışında kalamaz'. Gerçek budur.

Üçüncü sorun: Felsefeciler evrenin kadim (başlangıçsız) ve ezeli (sonsuz) olduğuna inanmışlardır. Müslümanlardan hiçbir kimse bu sorunları bu tarzda kabul etmemiştir. Bundan başka sorunlarda, örneğin Tanrı sıfatlarını yadsımakta, 'Tanrı zatı ile bilir, ayrıca bir bilim sıfatı yoktur' tarzındaki iddialar da mezhepleri mutezile mezhebine yakın görülmektedir. Bu gibi sözlerle mutezilenin inançsız diye kınanması gerekmez".(*)

Görüldüğü gibi Al Gazali'de ne insanla, ne dünyayla ilgili bir yorum var. Yukarıda tartıştığı üç nokta da, ayrıca mantık ölçülerine uymuyor. Bu genellemelerin ve dogmaların doğruluğu hiçbir zaman gösterilemez. Başka inançtan olanlar için geçerli sayılamaz. Bizce Al Gazali gibilerinin yaptığı tüm yanlışlık, ***dinsel inançları birer gerçek gibi kabul etmekten*** geçiyor. Gazali için tüm ölçü dinsel inanç, dinsel dogmalar; yaşanılan dünyanın akılla kavranılması gibi bir

(*) Al Gazali, *El-Munkızu Min-Ad-Dalal,* s. 34-36.

sorun yok. Oysa insanın dünyayla ilişkisi, en basit aşamada bile bir akıl ilişkisidir. En azından duyusal algılamayla akıl arasında bir tutarlılık olmalıdır. İnançtaki öteki dünya kavramı, mantık açısından tam bir belirsizlik taşır.

Salt inançta şeytan insana ne kadar aykırı ise, akıl da insana o kadar aykırıdır; çünkü insan felsefeyle yoldan çıkar, dinden sapar, yanlışlığa sürüklenir.

Al Gazali'ye göre yalnız Tanrısal inanç, Tanrısal esin vardır; yaşanılan dünya geçicidir, önemli olan öteki dünyadır, görünmez dünyadır. Tek gerçek, Tanrı gerçeğidir.

Başka bir nokta da, Aristoteles'in müslümanlardan önce yaşamış olmasıdır; "İbn Sina ve Farabi'nin anlattıklarına göre Aristoteles ilahiyatta mezhebini islamların mezheplerine yaklaştırmıştır", diyor Al Gazali. Hazret, Aristoteles'in biçimsel mantığının dışında kalan tüm dünya görüşünü reddederken ve pagan düşünür, Muhammet'den bile nerdeyse bin yıl önce yaşamışken, "ilahiyatta"ki ortak noktaları biraz garip kaçıyor.

Gazali için yalnız dinsel gerçek varken, İbn Rüşd için hem dinsel, hem felsefi gerçek vardır. Ve İbn Rüşd, *çift gerçek*'in tipik bir örneğidir.

Yalnız ikisi de Aristoteles'e göre şu yanlışlığı yapar. Aristoteles kendi dogmalarını kendisi kurar, onun başvurduğu kutsal bir kitap yoktur. Kendini haklı çıkarmak için Zeus'un sözlerini kanıt olarak kullanmaz. Peygamberlik taslamaz. Kimseyi inançsızlıkla suçlamaz. Aristoteles'in sözlerine inanma zorunluluğu yoktur.

Oysa hem İbn Rüşd, hem Al Gazali, kendi görüşlerine katılmayanları inançsızlıkla suçlarlar. Onların görüşlerine katılmak, dinsel inanç gereğidir.

Dinde inanma zorunluluğu vardır, felsefede inanma zorunluluğu yoktur.

Bu yanlışlığı, özellikle katolik kilisesi fazlasıyla yapmıştır. Galilei'nin yargılanması bu bakımdan tipik bir örnektir.

Yunan dünyasında ya da genelde felsefede, Aristoteles'in görüşlerine inanma zorunluluğu olmadığı halde, kilise, kendine mal ettiği Aristoteles'in ya da Ptolemaios'un görüşlerine inanma zorunluğu getirmiştir.

Kilise ve Cami - Medrese

Batı niçin İbn Rüşd'e sahip çıktı ve İslam dünyası niçin günümüzde bile Al Gazali'nin peşinden gidiyor? Bu soruyu bir kez daha soralım.

Kilise hiçbir zaman, en karanlık dönemlerinde bile, düşünsel tartışmalardan geri kalmıyor. Oysa İslam dünyası, İbn Sina ya da İbn Rüşd gibi bir iki düşünürü bile içinde taşıyamıyor.

Hıristiyan dünyasında, kilise kendi inancına ya da görüşlerine ters düşenleri yargılama yetkisine sahip. Kilise, devletlerin içinde kendi başına bir devlet gibi davranıyor: Vergi topluyor, mülk ediniyor, kendi mahkemelerini kuruyor, yargılıyor, cezalandırıyor. Oysa İslam dünyasında caminin, medreselerin hiçbir yetkisi, devlete göre hiçbir bağımsızlığı yok.

Gerçi İslam dünyasında da inançsızlığından kuşku duyulanlar, hemen cezalandırılıyor, ama bu cezaları devlet veriyor. Din adamlarının kimseyi yargılama ve cezalandırma yetkisi yok. Kimsenin günahını bağışlama yetkisi yok.(*)

(*) İslam dininde günah bağışlama konusu çok tartışma götürür. Din adamlarının papazlar gibi günah bağışlama yetkisi yoktur, ama başta peygamber olmak üzere, öteki dünyada birçok veli, ermiş, kendi peşinden gidenler için Tanrı'ya aracılık yapacaklar (şefaat edecekler) ve birçok günahkârı bağışlatacaklardır.

İslam dünyasında, din adamlarının düşünceyi yargılama yetkisi olmayınca, bu ülkelerde bir düşüncenin gelişmesi beklenebilirdi, ama olmuyor.

Oysa kilisenin insan düşüncesini doğrudan kendi tekeline aldığı ve cezalandırma yetkisini elinde tuttuğu Batı'da düşünce gelişiyor.

Bizce böyle bir sorun, İslam dünyasında hâlâ geçerliliğini korumaktadır.

Dikkat edilirse, İslam'da Aristoteles hiçbir zaman medreseye girmemiş, felsefe de sarayların duvarlarını aşmamıştır. Örneğin İbn Rüşd, saraydan koruma gördüğü sürece yaşıyor, gözden düşünce, bitiyor. Daha önce de dediğimiz gibi, İslam dünyasında bağımsız bir düşünce hareketi, bir aydınlar sınıfı hiçbir zaman olmuyor.

Zaten İbn Rüşd'ün kendisi de eski Yunancayı bilmiyor, Aristoteles'i çevirilerinden, ikinci elden okuyor.

İbn Rüşd ve Özgür Düşünce

Bize göre felsefede "doğru" ve "yanlış" vardır; dinsel inançta ise, iman ya da inançsızlık söz konusudur. Felsefede, özellikle eski Yunan felsefesinde, genel doğrular, önyargılar, dogmalar çok yer alır; Thales'in evren yorumu, Demokritus'unki ile bağdaşmaz, ama tüm tartışmalar bir inanca değil, mantığa dayandırılır. Diğer bir deyişle, her felsefe sistemi, kendi içinde mantıklı olmak zorundadır. Dinsel inanç özü gereği felsefe olmaz. Yine felsefede dinsel inançlar birer kanıt olarak kullanılamazlar. Belli bir felsefe sisteminde dinsel inançlar ölçü alınmaz ve böyle bir görüş dinle çatıştığı zaman, bu o felsefe sisteminin değil, dinin sorunudur, bu nedenle:

Tarih boyunca, dinin ya da devlet adamlarının filozofları yargıladıkları, onları cezalandırdıkları çok görülmüştür. Buna karşılık, filozoflar din adamlarını cezalandırmanın yollarını aramamışlardır.

Çünkü ilke olarak felsefe, yaşanılan dünyayla, doğrudan insanla ilgilidir. Felsefede bir kimseyi dinsel anlamda inançsızlıkla suçlamak söz konusu olamaz.

Bütün bunları niçin söylüyoruz?

Çünkü önce Al Gazali'de, sonra İbn Rüşd'de karşıtlarını "imansızlıkla", "sapkınlıkla" suçlama sık sık yer alıyor.

Niçin bu suçlama, çünkü bir yerde her ikisi de kendi görüşlerinin inanç gereği kabul edilmesini istiyor. Sözün kısası, bir insan bu gibi düşünürlerin görüşlerini kendi aklıyla değil, öncelikle inancıyla algılayacaktır.

Al Gazali'nin ilk ve son kaygısı, dinsel inanç, özel olarak da sünni müslümanlık. İbn Rüşd ise, dinsel inanca öncelik vermekle birlikte, bunun yanında, varoluş'un akılla algılanabileceğini de söylüyor. Ama bunu yaparken, ikide bir Kur'an'a başvuruyor. Kur'an'dan aldığı ayetleri, kendi düşüncesini kanıtlamada kullanıyor; bunu yaparken, Kur'an'daki inançla ilgili sözleri genel doğrular, evrensel doğrular gibi kabul ediyor ve kendi felsefi görüşlerini bunlara göre temellendiriyor. Örneğin:

> "(...) Tanrısal yasada dış anlama sahip parçalar bir yoruma izin vermezler ve eğer bunların temel ilkelerinin yorumu söz konusu ise, o zaman bu bir imansızlık olur; eğer ilkelere boyun eğmenin yorumu söz konusu ise, bu bir sapkınlıktır".

Görüldüğü gibi İbn Rüşd'de de felsefi tartışma; tıpkı bir din tartışması düzeyinde yapılıyor; Kur'an'dan ayetler alını-

yor, karşıtlar imansızlıkla, sapkınlıkla suçlanıyor.

Al Gazali'den örnek vermeye ise hiç gerek yok, çünkü o tüm gücünü inançsızlarla, felsefecilerle savaşmaya vermiştir.

İşte bu nedenle biz diyoruz ki, eğer İslam dünyasında din devletten ayrı bir kurum olsaydı ve bu kuruma insanları inançlarından dolayı yargılama, cezalandırma yetkisi verilseydi, insanların hali nice olurdu?

Farabi, İbn Sina ya da İbn Rüşd, bunlar eski Yunan düşüncesiyle ilişki kuruyorlar, ama oradaki düşünce bağımsızlığına hiçbir zaman varamıyorlar. Yine bu nedenle kendilerini dinsel dogmalardan, dinsel inançlardan kurtaramıyorlar ve yine bu nedenle, İslam dünyasında bu gibi düşünürlerin yaşamı başladığı gibi bitiyor. Örneğin altı yüzyıllık Osmanlı medreselerine İbn Rüşd giremiyor. İslam ülkelerinde düşünsel bir dünya, dünyayı düşünsel olarak algılama nedir, bilinmiyor. Rüşd'den sonra, XX. yüzyıla kadar onun düzeyinde bile bir kimse yetişemiyor.

Bu tartışmayı biraz daha açalım:

> "Osmanlı'da başlangıçtan bu yana, düşünce özgürlüğünün ve gelişime açık tartışma olanaklarının bulunmadığı savı da kesin bir doğruluk payı taşımadığı gibi, koca bir imparatorluğun çöküşünü açıklayacak nitelikte de değildir. Medreseler, çağın en özgür ve ileri dinsel-bilimsel görüşlerini simgelerken Osmanlı'nın ekonomik çöküntüsüyle yozlaşmıştır. Bu dönemin verileriyle; tüm Osmanlı yaşamını değerlendirmek yerinde olmasa gerekir. Kaldı ki, Batı dünyası insan düşüncesinin en çok tutsak edildiği engizisyon döneminden çıkarak düşünce özgürlüğünün temel öğe olduğu siyasal biçimlere varabilmiştir".(*)

(*) Çetin Özek, *Devlet ve Din,* Ada Yayınları, s. 662.

Şu sözler, üzerinde durmaya değer: "Medreseler, çağın en özgür ve ileri dinsel-bilimsel görüşlerini simgelerken, Osmanlı'nın ekonomik çöküntüsüyle yozlaşmıştır". Çetin Özek hocanın bu yargıya nasıl vardığı belli değil. Yalnız Sultan II. Mehmet döneminde, medreselerde acaba Al Gazali mi okutulsun, yoksa İbn Rüşd mü tartışmasında, terazi Al Gazali'den yana ağır basıyor. Osmanlı medreseleri hiçbir dönemlerinde felsefeyle iştigal etmez iken, dinsel dogmalar hiçbir an eleştiriye uğramazken, bu medreselerde "özgür" ve "ileri" öğrenimin yapıldığı nasıl ileri sürülebilir, bilemiyoruz.

Yine Takyeddin Mehmet Efendi'nin kurmakta olduğu gözlemevi, henüz çalışmaya geçmeden, Kaptan-ı Derya Kılıç Ali Paşa'ya verilen bir buyrukla top ateşine tutulur. Bu olay 1590'lı yıllarda geçer. Gerek Fatih Sultan döneminde Gazali'nin İbn Rüşd'e yeğlenmesinin, gerek gözlemevinin yıkılmasının, ekonomik çöküntüyle bir ilgisi yoktur.

İbn Rüşd'ün kendi felsefi görüşlerini pekiştirmek için Kur'an'daki ayetlere nasıl başvurduğunu bir kez daha anımsayarak, bu şeriatçı geleneğin "büyük hürriyet kahramanı" Namık Kemal'e değin nasıl sürdüğünü görelim:

> "Genç Osmanlılar, Osmanlı'nın çöküş nedenlerini saptamaya, çöküşe yönelişi geriye çevirmeye, bunun için gerekli değişimleri belirlemeye çalışırlarken, kendi içlerinde de çelişkilere düşmüşlerdir. Görünüşte çöküş nedeni, siyasal ve ekonomik Batı taklitçiliğinde bulunmuş, bu süreci geri çevirmenin yolu olarak 'eğitim' gösterilmiş ve çare anayasalı merkezci yönetim kurmakta bulunmuştur. Gerçekte ise, özellikle Namık Kemal anayasacılığı değil, despotizmi, halkı değil, ümmeti,

halk yönetimini değil, 'biat'ı, halk rızasını değil, 'icma'ı simgeleyen 'fetva'yı savunmuştur".(*)

Biz bir an için İbn Rüşd'ü bırakıp Namık Kemal ile ilgilenirken, bu arada İslam dünyasında "değişen yeni bir şeyin olmadığını" söylemek istiyoruz. Çünkü İbn Rüşd, ne kadar dine bağlı kalıyorsa, Namık Kemal de o kadar dine bağlı.

"Bu dönemde (Tanzimat Dönemi, H.P.) halk egemenliği, doğumdan gelen kişi haklarının tanınması anlamına gelen bir demokratik devlet görüşü henüz yoktur. Bu tür bir anlayış geleneksel anlayışın henüz çok uzağındadır. (Daha sonraları Namık Kemal, modern Batı uygarlığı ile islamlığın uyuşabileceğini göstermek için şeriattan bir demokrasi kuramı çıkarmaya çalışmıştı. Düşüncelerinin ne denli safça olduğunu bu dönemin çerçevesi içinde daha iyi anlayabileceğiz. O düşünde de demokrasi anlayışının en hafif izi yoktur. Namık Kemal kendi anlayışındaki müslüman şeriatına uygun bir meşrutiyet devleti düşünüyordu. Bu görüş, daha sonra onun kadar bile bu konuları anlamamış olan Midhat Paşa'nın canına mal olmuştu.)"(**)

Namık Kemal ile ilgili ikinci bir alıntı:

"Anayasa ideolojisinin en üst düzeyde temsilcisi olan Namık Kemal bile, Tanzimat'tan daha önce yaptığı ayrımın bir tutarsızlık olduğu görüşüne varmak zorunda kalmıştı. Yalnız, anayasal gereği, bir din gereği

(*) Çetin Özek, a.g.y., s. 420 (Çetin Özek bu bilgileri, Tarık Zafer Tunaya'nın *Batılılaşma Hareketleri* adlı kitabından aktarıyor).
(**) Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik,* s. 39

olarak gösterenlerden ayrılarak, anayasal rejimi eski Osmanlı geleneğine uygun gösterme yolunu seçti. Batı'da anayasa öğretisinin temelindeki felsefenin doğal haklar görüşü olduğunu çok iyi biliyordu. Ama böyle bir felsefi görüşün geleneğinin yokluğu karşısında, uzun bir atlama yaparak, Osmanlı ve İslam geleneğinde doğal hakların şeriatta bulunduğunu ileri sürmek gibi şeriatçıları bile şaşırtan bir tez ileri sürdü".(*)

Batı'da Ortaçağ'da bile bir "devlet hukuku" (siyasal hukuk) ve "doğal hukuk" tartışmaları var. Bu düşüncelerin kaynağı da yine eski Yunan kültürüne, Platon ve Aristoteles'e kadar gidiyor.

İslam dünyasında gizemci ya da metafizik kavramlar için eski düşünürlere başvurma gereği duyulurken, yeni bir toplum ya da devlet modeli arama gereği duyulmuyor.

Örneğin Al Gazali, dinsel inancında gizemciliği seçerken, inancı ve felsefeyi insanın bir iç sorununa indirgerken, gerçekte cinsel tepilerinden, insandan, yaşamdan kaçıyordu. Yine eski Yunan mitolojisine göre, dünya insan için tehlikeli bir yerdir; doğal yıkımların yanında dünya tehlikeli yaratıklarla doludur, ama bu dünyayı tehlikeli yaratıklardan kurtarmak ve yaşanılır bir yere dönüştürmek gerekir.

Oysa İslamın kılıcı, yine insanlara çekilmiştir. Bu dinle birlikte "insan insan için daha tehlikeli olmuştur". Tüm İbrani dinlerinde bu dünya "ölüm sonrası çekilecek cezaların" öğrenildiği yerdir. Korku ve tehlike, gerçekte ölüm sonrasında başlar.

Biz İbn Sina'da ya da İbn Rüşd'de bir insan sorunu göremiyoruz. Onlara göre insanın inanç sorunu vardır, ruh sorunu, ölüm sonrası yaşam sorunu vardır. Tanrı'yı doğru an-

(*) Niyazi Berkes, a.g.y., s. 58.

lama ve doğru değerlendirme sorunu vardır. Al Gazali –hazretleri– insanın kafasını kurcalayan tüm sorunları yalnızca Tanrı esininde arar ve bunu yeterli görür, ayrıca dinsel inancının dışına çıkılmasına –ve felsefeye başvurulmasına– şiddetle karşı çıkar.

Felsefe demek, insanın kendine göre bir görüşünün olması demektir. İnsanın yaşadığı dünyayı kendine göre yorumlaması ve değiştirmesi demektir. Doğrusu İbn Rüşd işte böyle bir kapıyı aralamak ister, ama dinle olan bağlarını koparmaya çalışmak yerine, din ile felsefeyi bağdaştırmaya çalışır. Aradan geçen yedi yüzyıl içinde İslam dünyasında pek bir şey değişmez, Namık Kemal de demokrasiyi şeriattan çıkarmaya, şeriatla modern hukuku bağdaştırmaya çalışır ve ortaya garip bir yaratık çıkar.

Bu arada, Niyazi Berkes'ten bir alıntı daha yapalım. Çünkü Niyazi Berkes şeriatçıların dünyaya bakışını ve modern dünyayı –bize göre– doğru anlamış az bulunur düşünürlerden birisidir:(*)

> "Fıkıh, İslam tarihinde kentlerin geliştiği sürede gelişmiş bir hukuk olmakla birlikte, bu hukuk türünde bir 'kent devleti' kuramı yoktur. Bunu yalnızca Grek felsefesinden etkilenen filozoflar düşünmüşlerdir".(**)

Gerçekten de İslam dünyasında, kentli olmak, kent içinde yaşamak kavramı yok, her ne kadar kentler kurulmuş ve gelişmiş olsa da.

İslam dünyasındaki durgunluğu anlamak için, İbn

(*) Gençlik yıllarımda sevgili Niyazi Berkes'i kişisel olarak tanıma, onunla uzun uzun konuşma ve yazılarını okuma şansına sahip oldum.

(**) Niyazi Berkes, a.g.y., s. 49

Rüşd'ün felsefeyle olan ilişkisi kadar, Osmanlılar'da Fatih Sultan ve sonraki *parlak dönemi* de anlamak önemlidir.

Bize kalırsa bu büyük sultan, İstanbul'u almak, Osmanlılar'a sürekli ve yerleşik bir başkent sağlamak, Anadolu birliğini kurmak, Osmanlılar'a ilk kez bir saray örgütlenmesi getirmek gibi önemli işler yapmıştır. Daha doğrusu Osmanlı devleti, Fatih Sultan'la birlikte bir "devlet" niteliği kazanmıştır.

Ama bütün bu çalışmalar, Ortaçağ'ın bittiği, Yeni Çağ'ın başladığı bir döneme rastlar.

Batı'da Ortaçağ biterken, Osmanlı Hanedanı Fatih'le birlikte bir Ortaçağ'ı başlatır. Yavuz Selim ve Kanuni, II. Mehmet dönemini daha da geriye götürür.

Osmanlılar'ın Parlak Döneminde Bilim ve Hoşgörü

"Fatih zamanının düşünce akımlarını açık bir şekilde anlayabilmek için, padişahın dini ve felsefi düşüncelerı üzerine kimi bilgileri vermek yararsız değildir. Türk ve Bizans kaynaklarına göre Fatih, ta gençliğinden beri din ve metafizik konusunda büyük bir merak ve ilgi göstermiştir. Örneğin Hurufiler tarikatı dervişlerinden bazı kimseler Türkiye'ye gelerek, padişahın iltifatına mazhar olmuşlar ve sarayda oturmaya başlamışlardır".(*)

"Öte yandan padişahın, ölümüne kadar metafizik sorunların tartışılmasmdan haz duyduğu da bilinmektedir. Örneğin zamanın iki büyük bilgini Hocazade Muslihiddin Mustafa ile Molla Mehmet Zeyrek arasında *tevhit* üzerine bir tartışma kendi huzurunda tam altı gün sürmüştür".(**)

(*) A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim,* s. 34.
(**) a.g.y., s. 35

Fatih Sultan Han hazretlerinin kendisi hiçbir zaman okumaktan, bir konu üzerine kafa yormaktan hoşlanmıyor. Canı sıkıldığı zaman, ulemadan birkaç kişiyi huzuruna çağırıyor ve yukarıda örneğini verdiğimiz gibi, "tevhit" konusunda tartıştırıyor. Bu tartışmalar bize, Aristoteles düzeyinde bir mantık, metafizik ya da doğanın gözlenmesini değil, bir horoz döğüşünü çağrıştırıyor.

Ya da Sultan'ın sarayını "hurufiler" dolduruyor.

Ulemadan kimselerin padişahın huzurunda tartışması, ya da saraya dervişlerin alınması kuşkusuz büyük bir *hoşgörü* örneği. Ama bütün bunların bilim ya da felsefe açısından ne değeri var, bilemiyoruz.

II. Mehmet'ten sonra Osmanlılar'da önemli bir sultan da XVI. yüzyılın başında Yavuz Selim'dir.

Yavuz Selim Mısır'ı ele geçirince, oradan hem halifeliği alır, hem Arap din bilimcilerini –ulemaları– İstanbul'a getirir. Dinsel tutuculuk ve şeriat böylece biraz daha pekişmiş olur.

Osmanlılar'da, daha doğrusu tüm İslam dünyasında en büyük ülkü dindir, bu kutsal değeri aşmak, insana ve dünyaya yönelme eğilimleri görülmez.

> "Devletin –Osmanlı Devleti'nin– başındakinin, yönetilen halktan uçurumla ayrılmış kişi olması gerekir. Müslüman olsun olmasın, yönetilen halka 'Reaya' denir. O zamanın terminolojisinde bunun çoğulcu anlamı 'sürü' demektir. (...) Padişah hem sultanlığı, hem de müslümanların dinsel düzenini simgeleyen 'halifeliği' yansıtırdı.
>
> Yönetenle yönetilen arasındaki iki tür yetkiye dayanan devlet için Osmanlı yazarları, 'Din-ü Devlet' sözcüğünü kullanırlardı. İkisi arasındaki bağı sağlayan şeri-

atın ortadan kalkması, dünyanın, yani devletin yıkılması sayılırdı. Ulema devletle din arasındaki uçurumda birleştirici öğe görevini üstlenirdi".(*)

İslam dünyasında ulema, ilim sahibi, yani din bilimi sahibi demektir. Pratik ve ilkel bir hukuk bilgisi olan "fıkıh" da bu bilginin içindedir. Din, devletin 'reaya' (sürü) üzerindeki egemenliğini sağlayan siyasal bir ideoloji görevini üstlenir. Ulema ise bu egemenlikte halkı değil, devleti temsil eder.

Osmanlılar'da çöküş dönemi başladığında, dış talan da biter, bu kez devlet iç talana yönelir, ulema bu iç talana karşı çıkmaz. Ulema içinde hiçbir toplumsal düşünce gelişmez. Dinde hiçbir değişim olamayacağı için, ulema ya da medrese içinde de hiçbir yenilik görülmez.

"Yeniçerileri ezebilmiş olan padişah (II. Mahmut), medresenin karşısında, benzer gücü gösterememiştir. Ne medrese yöntemlerinde bir reforma girişilmiş, ne de böyle bir girişimi isteyen çıkmıştır. Daha önceki 'ikilikçi' (hem Osmanlı kurumları, hem Batı kurumları, H.P.) reform yanlılarının tutumu sürdürülmüş, padişah da bu yolda yeni bir ikiliğin başlatıcısı olmuştur. Eğitim alanında gördüğümüz bu olay, Tanzimat dönemine özgü olan ikiliklerin birincisidir.

Medrese olduğu gibi bırakılırken, laik modern bir devlet için gerekli olan subay, memur, hukukçu, doktor, mühendis gibi meslek kişileri yetiştirecek okulların temelleri atılıyordu. Bu okulların daha sonraki dönemlerde yetiştirdiği kişiler, medrese ulemasını gölgelemeye başlamış ve en sonunda onların siyasal, hukuk ve eğitim

(*) Niyazi Berkes, a.g.y., s. 50.

alanlarındaki rolünü hiçe indirme sürecini başlatmıştır. Öğrenim için Avrupa'ya öğrenci göndermek bu dönemde başlamıştır".(*)

Medreseler sultanlık sistemine memur ve din adamı yetiştiriyordu. Bu sistem içinde dünyanın ve dinin değişmezliği bir önyargı olarak kabul edilmişti.

Dünya değişiyordu, ama yanlışlık o değişenlerdeydi. Medrese yerinde kalmıştı, çünkü bu kurum Tanrısal bir inanışı temsil ediyordu. Ayrıca sultanlık küçük memurlarını ve din adamlarını yine bu kurumlarda yetiştirmeyi sürdürdü.

Tanzimat döneminde Batı örnek alınarak açılan yeni okullar, "medrese ulemasını gölgelemeye başlarken, oralarda yetişenlerin rollerini hiçe indirgeme sürecini başlatırken" eski bir dünyanın bittiğini, yeni bir dünyanın başladığını bildirmiş olurlar. Bu çöküş her ne kadar ekonomik çöküntüye, kötü yönetime bağlanmak istense de, gerçekte tükenen artık medresedeki değerlerdir.

Gerçekte Osmanlı yönetim biçimi ve medreselerdeki değerler, bu devletin kuruluş aşamasında bitmişlerdi. Ama yeni değerlere varacak, ya da Batı'da başlayan yeni değerleri anlayacak kimse o dönemde bulunmuyordu. Al Gazali'yi İbn Rüşd'e yeğleyen bir sultanlık, artık İbn Rüşd gibi skolastizme kaynaklık eden bir düşünürü (bir din adamı-düşünürü) geride bırakmaya başlayan bir dünyayı anlayamazdı.

İslam dünyasında en büyük ülkü her zaman din olmuştur ve günümüzde de henüz bu aşılamamıştır.

Osmanlılar'ın parlak döneminden başka bir örnek:

"Gerçekten Kanuni Süleyman'ın sultanlığı, birçok soruna çözüm bulmak ve taht çekişmelerini gidermek

(*) Niyazi Berkes, a.g.y., s. 40.

zorunluğu ile başlamıştır. Bu sorunların nedeninin ekonomik olduğunu *anlamayan ulema kafası,* çözüme dinsel açıdan yaklaşmak yolunu seçmiş ve ulema arasında İslamı yorumlama tartışmaları canlı bir biçimde belirivermiştir. Tüm parlak seferlere karşın, karşılaşılan sorunların çözümlenemeyişinin tek nedeni, dinsel kuralların savsaklanması olarak görülüp, müslümanlığın gereklerine dönerek, çözüm sağlamak amacı kazanmıştır. Bu sanı, Şeyhülislam Ebussuud tarafından Sultan'a da sunulmuştur: 'Din ve devlet ve ülke düzenliği artık şunu gerektiriyor ki, İslam imamlarından kimi içtihatların ifade ettikleri kurallara uymak bugün zorunlu hale gelmiş bulunmaktadır.'

Ebussuud Efendi bu yolda bir ferman istiyordu. Kanuni bu dileği kabulle, halkı din görevlerini yerine getirmeye zorlamayı bir devlet durumuna getirmiştir. Ders programları, öğrencilerin bu amaca göre yetiştirilmelerini sağlayacak biçimde değiştirilmiş ve med reselerin eğitim düzenlerinde şer'i katılığa dayanan değişimler gerçekleştirilmiştir. 1537 Fermanı ile, siyasal yaşamın dinsel baskı ile düzene sokulması yolunda işleme konulmuştu. Belirli bir süreç içinde bir şer'i katılık, din adamlarının etkinliği arttıkça, daha da güçlenecek ve siyasal iktidara, sultana karşı bile kullanılır bir ölçüye erişecektir. Diğer bir deyişle, siyasal iktidarın başlattığı şer'i katılık, siyasal iktidarın zayıflamasıyla, yığınlar ve dinsel çevrelerin malı olacak ve siyasal iktidar bölünmesinde, siyasal iktidara rakip kendince bir iktidar bütünü olarak gözükecektir".(*)

(*) Çetin Özek, a.g.y., s. 383.

Osmanlılar'ın en görkemli çağı, kuşkusuz "Muhteşem Süleyman" çağıdır. Ama bu çağda *bir,* ekonomik sorunlar çözülmemiştir; *iki,* ulema, demek, yalnız din bilgicisi demektir; her şeye din açısından bakılır. Devlet'in kendisi medreselerinde din adamlarından başkasını yetiştirmez. Ali Kuşçu gibi bir iki matematikçi, birer çeşnidir. Daha önemlisi, imparatorluk, çöküş döneminde değil, en yüksek döneminde, bir din devleti, bir din topluluğuna dönüştürülür; herkes "dini vecibelerini yerine getirmeye" padişah fermanı ile zorlanır. İnsanlar dindar olursa, her şey düzelecektir. Eğer bir şeyler yanlış gidiyorsa, kabahat insanın kendisindedir, dinde değil.

Burada İbn Rüşd'e bir daha dönelim:

> "Ayrıca Peygamber (ona selam olsun!) bir kimseye, ishal olan kardeşine bal yedirmesini söylemişti, ama o insan bal yedikten sonra ishali artmıştı ve bu durumdan yakınmıştı. Peygamber'in yanıtı şu oldu: 'Tanrı doğruyu söyledi, yalan söyleyen senin kardeşinin karnıdır.'"

İslam dini, insanı kendine bağlamak, insanları yalnız dinsel alanda tutmak için her çabayı, her özeni göstermiştir. Bunun için Peygamber'in uygulamalarına, Kur'an'a ve Hadislere bakmak yetişir.

Eğer İbn Sina ya da bir İbn Rüşd gibi bir iki kişi, biraz dinin dışındaki bir alanla da ilgilenmişlerse de, bunlar kendi zamanında –gördükleri baskıların yanında– bir ilgi bulamamışlardır.

Eğer XX. yüzyıla gelindiğinde, İbn Rüşd yeniden anımsanmışsa, bunun nedeni, artık uygar dünyada felsefenin kaçınılmaz oluşundandır. Yine de günümüzde, İslam dünyası-

nın bir filozof yetiştirmemiş olması, bir eksiklik değildir. Yine de tüm değerlerin dinden çıkarılacağı kanısı yaygındır.

İslam dünyası, dinin yanılabilir oluşunu, dinsel inancın insana yetmeyeceği görüşünü kabul edecek olgunluğa henüz varmamıştır. Diğer bir deyişle, Bruno ya da Galilei'nin düzeyine varmaktan uzaktır.

Gerilik nedeni, din mi, değil mi? Bu ayrı bir tartışma, ama yalnız dine bağlı kalmak, İslam dünyasını modern çağın gerisinde bırakmıştır.

Çetin Özek hoca, kitabının 662. sayfasında "Medreseler, çağın en özgür ve ileri dinsel-bilimsel görüşlerini simgelerken, Osmanlı'nın ekonomik çöküntüsüyle yozlaşmıştır" derken, bize göre bir tutarsızlığı sergiliyor.

Siz bir toplumda halkı baskı altında dinsel görevlerini yerine getirmeye zorlayacaksınız, medreselerde İbn Rüşd'ü bile tanıtmayacaksınız, Aristoteles'in adını anmayacaksınız, Roma'da devlet biçimi nasıldı, Roma Hukuku'nda neler vardı, bunu öğrenmeyeceksiniz, her şeyi ve her şeyi yalnız dinde arayacaksınız, bunun özgürlüğü, ileri düzeyi ya da bilimselliği nerede kalır?

Bir alıntı daha yapalım:

> "Kişiyi koruyan 'kerim devlet' olduğu ve devleti kişi çıkarları lehine etkileyecek ikincil grupların yokluğu, 'kerim devlet'in güçsüz düştüğü dönemde, kişinin korunmak için 'ümmet düzeni'ne ve tarikatlara sığınması sonucunu yaratacaktır. Ümmet düzeni, kişinin başkanı Tanrı olan bir toplulukta güvence bulması, Tanrı'ya tümden bağlanarak kişinin bir gruba bağlı kalma duygusu ile kendini koruması yolu olmuştur. Ümmet topluluğunda, dinsel kurallara aykırı davranmak nedeniyle çıkartılmak, kişinin tüm sığınaklarını yitirmesi anlamı-

na geldiğinden, kişi sığınaklarını yitirmemek için dinsel kurallara bağnaz bir biçimde bağlanmak gereğini duymuştur".(*)

Oysa dinde günde beş kez camiye gitme, namaz kılma zorunluluğu vardır. Halkın karşısında din adamından başka başvuracak bir kimse yoktur. Çünkü Peygamber'in kendisi, doktor ayrı, asker ayrı, yönetici ayrı, din temsilcisi ayrı dememiştir. Bir toplum içinde her kesimi ve herkesi kendisi temsil etmiştir.

İslam toplumlarında doğal olarak bir yönetici ve varlıklılar tabakası var, ama hiçbir zaman toplumsal sınıflar gelişmiyor; toplumu daha ileri götüren bir sınıfın yükselişi görülmüyor. Örneğin Batı'da bir orta sınıf oluşurken, kendisiyle birlikte yeni değerleri de yaratıyor ve zamanla devleti ele geçirerek, yeni bir yaşam biçimini gerçekleştiriyor.

Oysa dine olduğu gibi bağlı kalan İslam toplumlarında, ne din değişiyor, ne de devletin yapısı. Özellikle Arabistan ya da İran gibi ülkeler, dinle devlet yapısına birlikte bağlı kalıyorlar.

Yukarıdaki alıntıda bir tümce üzerinde daha duralım: "Ümmet topluluğunda, dinsel kurallara aykırı davranmak nedeniyle çıkartılmak, kişinin tüm sığınaklarını yitirmesi anlamına geldiğinden, kişi sığınaklarını yitirmemek için dinsel kurallara bağnaz bir biçimde bağlanmak gereğini duymuştur".

Dinsel topluluktan çıkartılmak, Ortaçağ hıristiyan dünyası ve alevilerde daha çok geçerlidir. Yalnız müslümanlara özgü değildir.

Ama bizce kişinin dine bağlanma gereğinden çok, devletin kişiyi dine bağlama gereği ağır basar. Çünkü devlet,

(*) Çetin Özek, a.g.y., s. 383.

halkı ancak dinle kendine bağlar, bu yolla halka boyun eğdirir, vergi toplayabilir, askerlik yaptırır, savaşlara sürükler. Müslümanlıkta farz olan zekâtın başlangıçta devlete verildiğini, yine savaşa gitmenin ya da din uğruna savaşmanın –cihat– Kur'an'da yer aldığını unutmayalım.

İslam dünyasında ister ulemadan olsun, ister şu tek tük yarım filozoflarından (yarım filozof diyoruz, çünkü bunlar öncelikle din adamıdır) olsun, bunların düşüncelerinde Yeni Çağ'a doğru açılan bir belirti göremiyoruz. Bir üst-yapı kültürü geliştiremiyorlar. İslam medreselerinde yeni bir şeyin olmaması, ancak dine bağlılıkla açıklanabilir.

Yönetim biçimine gelince, din müslümanlık olsa da, olmasa da bu yönetim monarşi olacaktır. Müslümanlık, çok basit ve ilkel bir şekilde monarşi dini olarak ortaya çıkıyor, devlet için gerekli hukuk bilgisi –fıkıh– sonraki yüzyıllarda gelişmeye başlıyor. Özellikle Peygamber ve sonraki dört Halife döneminde, fıkıh'ın izine bile rastlanmaz. Bunlar ellerinde kılıç ya da sopayla "Allah'ın hükmünü yerine getirmekle" kendilerini görevlendirmişlerdir. Devlet büyüdükçe, daha sonra bir örgütlenme ve hukuk gereği duyulmuştur.

İbn Rüşd'de Din Felsefe İlişkisi

"İbn Rüşd'ün asıl amacı vahiy (Tanrısal esin) ile felsefenin birbirinden bağımsız olarak nasıl anlaşılıp değerlendirilebileceğini saptamak ve buna bağlı olarak ikisi arasında biri diğerini geçersiz kılmayacak biçimde sağlam bağlantılar kurmaktır. Bunun için o, öncelikle dinle felsefenin konumunu kendi bütünlükleri içinde saptamakta, ardından bu ikisinin ortak noktalarını belirlemektedir. Daha sonra din ile felsefe arasında yapılacak bire bir kıyaslamanın yanlışlığını

vurgulayarak bu iki alandan birinin diğeri adına feda edilmesinin doğuracağı korkunç sonuçlara dikkat çekmektedir. Ona göre felsefe ve dinin kendilerine özgü ilkeleri ve temelleri vardır, bunlar birbirinden ayrı olmak durumundadırlar. Birinin diğerine karıştırılması, yanlışlıklara yol açar. Öyleyse din sorunlarını din çerçevesinde, felsefe sorunlarını da kendi içinde ele alıp değerlendirilmesi gerekir. Bu demektir ki, her ikisinin doğrusu kendi bünyesi içinde belirlenecektir. Şu halde filozof din sorunlarını tartışmak istiyorsa, felsefe bağlamında değil, din bağlamında tartışmalıdır. Bunun için dinin ortaya koyduğu gerçekleri anladıktan sonra tartışmasını onlar üzerine kurmalıdır.

Benzer şekilde, bir din adamı da herhangi bir felsefe sorununu tartışmak istiyorsa, o sorunun dayanağı olan temel ilkeleri bilip öğrenmeli ve tartışmasını o bağlamda yürütmelidir.

İbn Rüşd'e göre filozofların şeriatın ilkeleri konusunda tartışıp konuşmaları caiz değildir (izin verilmez). Çünkü her disiplinin kendine özgü ilkeleri vardır. Bir disiplin konusunda fikir yürüten kişinin onun ilkelerini benimsemesi gerekir (*Tehafütü't-Tehafüt*, s. 527)".

Yukarıdaki alıntı da yine aynı ansiklopedinin 259. sayfasından alınmıştır.

İslam dünyasında, din ile felsefe arasındaki tartışmaları, bilindiği gibi gizemci bir ilahiyatçı olan Al Gazali başlatıyor. Gazali'nin kendisi de özellikle Aristoteles'in mantığını ele almakla birlikte, onu tüm çabası, din karşısında felsefeyi silmektir. Çünkü felsefe, din için tehlikelidir.

İbn Rüşd'ün çalışmaları, İslam dünyası için yararlı olmuyor, daha kendisi dünyaya gelmeden önce, Al Gazali, onun önünü kesiyor, onun yanıtını veriyor.

İbn Rüşd, Batı dünyasında yaşasaydı, daha önemli çalışmalar yapabilir, daha büyük yer tutabilirdi. Zaten Ernst

Renan'dan Léon Gauthier'ye kadar onun üzerinde ciddi çalışmalar yapan yine Avrupalılar oluyor. Yalnız son yüzyılda müslümanlar kendilerinde de felsefenin olduğunu göstermek için, ona göstermelik olarak sahip çıkıyorlar.

Al Gazali gibi ilahiyatçılarda tek bir gerçek vardır: Tanrı, Tanrı inancı, Tanrısal esin. İbn Rüşd buna karşı çıkmamakla birlikte, Tanrı'nın ve varoluşun ayrıca akıl ile de kavranacağını söylemiştir.

Batı'da hıristiyan dünyası da özellikle Rönesans'tan sonra, hem dinsel, hem dünya gerçeğini (Tanrısal esini ve akılı) birlikte kabul etmeye başladı. Bilimsel devrimden ve laik okulların yaygınlaşmasından sonra yeniden tek gerçeğe dönülmüştür. Bu gerçek, artık insanın kendi aklıyla kavradığı bilimsel gerçektir.

İslam dünyası ise henüz bu aşamada değildir: Bu dünyada hem din gerçeği vardır, hem dünya gerçeği (bilimsel gerçek). İslam dünyasına bu geleneği getiren, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi bir ayağı dinde, bir ayağı Aristoteles felsefesinde olan düşünürlerdir. Örneğin Türkiye'de din okullarında fizik-kimya okutulur, laik okullarda zorunlu din dersi vardır.

Bir anlamda İbn Rüşd, günümüz İslam dünyasını hazırlar, ama öte yandan bu günkü İslam dünyası İbn Rüşd'ü aşacak, bilimsel gerçeği tek gerçek diye kabul edecek düzeye gelmemiştir.

Bu aşamada *İslam Ansiklopedisi*'nden yapacağımız alıntılarla bu ikilem üzerinde biraz daha duralım:

> "İbn Rüşd'ün yönteminde te'vil yöntemi(*) ana öğe olarak yer alır. Filozof, görünen alemle görünmeyen alem arasında ayrım yaptığı ve her iki alemi incelemek

(*) *Te'vil etmek,* zorlayarak, değiştirerek yorumlamak ya da kaçamak yapmak. H.P.

için ayrı ayrı usuller sunduğu gibi, Tanrısal esin ve akıl ayrımında da benzer bir yol izlemektedir. Ona göre Tanrısal esin ile akıl uyum halindedir. Bu uyum ya nassın zahirinden (dogmanın dış görünüşünden) anlaşılan anlamla ya da gerçeğin birliği ilkesine dayalı olarak yapılan te'villerle gerçekleşir. Gerçek tek olduğuna göre, dinsel söylemle felsefe söylemi arasındaki ayrım, gerçeğin anlatılması ve açıklanması noktasında her ikisinin dayandığı ilkeler ve kullandığı yöntemlerden kaynaklanmaktadır. Akıl, kanıt yöntemini kullanır, Tanrısal esin ise, hem akla, hem hayale, hem duyulara seslenir. Dolayısıyla akıl yürütme, diyalektik ve retorik yönteminin üçünü birden kullanır. (...) İbn Rüşd'e göre kesin bilgi akıl yürütmeye, diyalektik bilgi sanıya, retorik ise hayale dayanır. Şu halde, te'vil demek, diyalektik ve retorik söylemi, akıl yürütmeye çevirmektir. Tanrı esininde te'vil edilebilecek ve edilmeyecek noktalar vardır. Tanrı'ya, peygamberlere ve ahiret gününe imandan ibaret olan üç temel ilkede te'vile asla yer yoktur. Bunların dışında kalan konularda usulüne uygun olmak koşuluyla te'vil yapılabilir".

(...) "İbn Rüşd, din-felsefe ilişkisini ele alırken, öncelikle felsefenin din açısından durumu saptamaya çalışır. Ona göre felsefenin amacı, varolanlar üzerinde düşünmek ve onları Tanrı'nın varlığını göstermesi bakımından incelemekten ibarettir (*Faslü'l makal,* s. 64)".

(...) "Böylece felsefenin İslam dini karşısındaki durumunu sağlam temeller üzerine oturtmaya çalışan İbn Rüşd, Aristoteles mantığının genel kavramlarından yola çıkarak zihni ve kültürel kapasite açısından insanları üç kümede değerlendirir: Bilgi edinme sürecinde akli yöntemi kullananlar (burhan ehli), diyalektiği kullananlar (cedelciler), başkalarından duyup işiterek bilgi

edinenler (retorikçiler). Gerçek gerçeğe aykırı olmayacağına göre, akılla elde edilen bilgi ve kanıtlarla esin yoluyla elde edilen bilgi ve kanıtlar birbirine asla ters düşmez. Kanıta dayalı akıl yürütme belirli bir varlık hakkında belirli bir bilgi sağladığı şeriat da (nas) aynı varlık hakkında ya bir bilgi verir ya da bir şey söylemez. Eğer bu konuda şeriatta herhangi bir bilgi yoksa, ortada bir sorun yok demektir; kanıtını ortaya koyduğu bilgi alınıp benimsenir. Ama aynı konuda şeriatta bilgi bulunuyorsa, bu bilginin dış ya da kanıta dayanan bilgiye uygun olacak ya da olmayacaktır.... Asıl sorun, herhangi bir konuda şeriatın verdiği bilgiyle kanıtın (akıl yürütmenin) sağladığı bilginin birbirine uymamasıdır. Bu durumda tek çözüm, şeriatın verdiği bilginin te'vil edilmesidir (a.g.y., s. 76-77)".

"İbn Rüşd'e göre Tanrısal esinin bir dış anlamı vardır ve buna uymak herkes için farzdır; bir de te'vile açık yorum bulunmaktadır ki, buna uymak yalnız bilimadamları için farzdır. Halk topluluklarının, Tanrısal esinin bilimadamlarınca te'vil edilebilecek olan kısmının yalnızca dış anlamlarını uygulamaları gerekir. Bilimadamlarının da kendilerinin anlayabilecekleri bu anlamları geniş halk topluluklarına açıklamaları doğru değildir, hatta küfürdür (*el Keşf,* s. 132). Bütün bunlardan sonra, 'İbn Rüşd din karşısında bir rasyonalist miydi?' şeklinde sorulacak bir soru pek anlamlı olmaz. Çünkü İbn Rüşd, din ile felsefeyi uzlaştırmak için büyük çaba harcamış içten bir dindardır; Batı dünyasında İbn Rüşd'çü olarak bilinen Averroistler'in anladığı ya da anlattığı gibi dine karşı aklı esas alan bir rasyonalist değil, sünni ilahiyatı savunan bir müslümandır (*Palacia,* s. 271)".(*)

(*) *İslam Ansiklopedisi,* s. 259-260, İbn Rüşd maddesi.

İbn Rüşd, gerçekten de bir rasyonalist değildir. Dış dünyayı yalnız akılla, akılcı yöntemlerle anlamaya çalışmaz. Dahası, dinle akıl ölçülerine uymayan yanları reddetmeye kalkışmaz. Buna varacak bir eğitim almadığı gibi, o dönemde böyle bir ortam da yoktu. Zaten Rüşd, dünyaya bir rasyonalist gibi baksaydı, asla yaşatılmazdı.

Ne İbn Sinà, ne Gazali, ne de İbn Rüşd, acaba peygamberlerin söyledikleri doğru mu, peygamberlerin söylediklerine niçin inanmalı gibi bir kuşkuya düşmezler, bir filozofun sorması gereken soruları sormazlar. Oysa *görünen dünyanın varlığını* insan kendi duyuları, kendi aklı ile algılar, gerçekliğini kendisi deneyebilir; daha doğrusu, insan kendi çevresiyle birlikte vardır, *bireyin kendi varlığı ne kadar gerçekse, yaşanılan dünya da o kadar gerçektir.*

Ama iş *görünmez dünyaya* gelince, bu sorun peygamberlere –özel olarak Musa-İsa-Muhammed gibi İbrani peygamberlerine inanmaktan geçiyor; bir *görünmez dünya* var deniyor ve dinsel inanç gereği buna inanılıyor.

Bizce dinsel inanç gereği yapılan akıl yürütmeler felsefeyle değil, dinle ilişkilidir ve bu konuyu ilahiyat içinde değerlendirmek gerekir.

İbn Rüşd de, tıpkı Al Gazali gibi, Tanrısal esini bir evrensel gerçek gibi kabul ediyor. İnsanın aklını kullanarak kanıtlama yoluyla elde ettiği bilgi ile, Tanrısal esin yoluyla bilinenler ona göre birbiriyle çelişmezler.

Böylece çift gerçek, tek bir gerçeğe, diğer bir deyişle "tevhit"e, –Tanrı'nın birliğine– indirgenince, sorun çözümlenmiş oluyor.

Ama bir de şöyle düşünelim: Akıl yoluyla algılananla, Tanrısal esinle bilinenler ve görünmez dünyayla, görünür dünya birbiriyle çelişiyorsa, o zaman sorun nasıl çözülecektir?

Ortaçağ ilahiyatçıları böyle bir soruyu kendilerine soracak düzeye gelmemişlerdir. Zaten böyle bir soruyla karşı karşıya gelecek durumları da yoktu.

Günümüzde ise artık çelişki yoktur: Tek gerçek, *görünen dünyanın* gerçeğidir. İnsan ancak varolan üzerinde düşünebilir, onun yorumunu yapar, duyularıyla onu algılayabilir.

Eğer bir bilgi, bilimin konusu olabiliyorsa, onun gerçekliği ve doğruluğu kabul edilebilir. Oysa görünmez dünya, bilimin konusu olamayacağına göre, gerçeğin dışında kalır.

Bakınız İslam felsefesinin özünde ne var:

> "Asıl sorun, herhangi bir konuda şeriatın verdiği bilgiyle kanıtın sağladığı bilginin birbiriyle uymamasıdır. Bu durumda tek çözüm, şeriatın verdiği bilginin te'vil edilmesidir".

Eğer evren tek bir Tanrı'nın işi ise, görünen dünyayla görünmez dünyayı (!) yaratan aynı Tanrı ise, insanın kendisi de aklı ve duyularıyla yine bu Tanrı'nın işi ise, o zaman niçin bir çelişki olsun? Eğer Tanrı'nın birliği varsa, gerçeğin de birliği olur, o zaman te'vile gerek kalmaz. Daha basit bir deyişle, şeriatın verdiği bilginin, kanıtın verdiği bilgi ile çelişmemesi gerekir.

Ama Al Gazali de, İbn Rüşd de ortada bir çelişkinin olduğunu görüyor. Birincisi tümüyle imana bağlı kalıyor ve felsefeyi –insan düşüncesine bağlı bir algılamayı– kesinlikle reddediyor; dahası, felsefeye düşman kesiliyor.

İbn Rüşd ise, ikili gerçeği kabul ediyor ama felsefeyi değil, dini ölçü alıyor, gerekirse te'vil yoluna gidilmesini öneriyor.

Bu kısa tartışma, İslam dünyasında niçin bir felsefenin varolmadığını, niçin bir iki örnekle yetinen felsefe yorumculuğundan öteye gidilmediğini bize güzelce açıklıyor.

İbn Rüşd'ün açıklamaya çalıştığı Aristoteles felsefesinde, din ile felsefe arasında bir ayrım yoktur. O dünyada peygamberler ya da kâhinler toplumsal görevler yüklenmezler. Yöneticiler, askerler ve filozoflar daha ön plandadır. İslam dünyasında ise, dinsel değerler, din adamları öndedir, bunlar asla aşılamazlar.

İbn Rüşd ve Skolastizm

Din ile felsefeyi bağdaştırma çabaları, aslında tipik bir skolastizm örneğidir:

> "Hıristiyanlığın dogmalarını akılla işlemeye, felsefeyle temellendirmeye çalışan bu felsefe, giriştiği bu işte şu kanıya dayanıyordu: Dinin görüşü ile felsefenin görüşü *birleşebilir;* bunlar birbirine aykırı değildir, dolayısıyla birbirleriyle kaynaştırılabilir, birbirleri içinde eritilebilir; başka bir deyişle: Tanrı'nın yasası (*lex Dei*) ile aklın yasası (*lex natura*) denkleştirilebilir. Ancak skolastik felsefe kendisine amaç bildiği bu ideale hiç de tam olarak ulaşamamıştır. Buradaki sorun, inan (iman) ile bilgi ya da inan ile felsefe arasındaki ilintiler sorunudur. Ortaçağ ilerledikçe, inan ile felsefenin arası da gittikçe açılmaya başlar. Skolastiğin ilk döneminde bunların tamamıyla uzlaşabileceklerine inanılır; en parlak günlerinde ise bu inanış artık gevşemeye başlar".(*)

(*) Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi,* s. 186.

İbn Rüşd, Aristoteles konusunda açıklamalar yaparken, din ile felsefeyi niçin birbirine uydurma gereğini duyuyor? Burası pek açık değil. Yalnız Al Gazali'nin felsefeye saldırısının bunda payı olduğu açık.

Yukarıdaki alıntıda görüldüğü gibi, İbn Rüşd'ün çalışmalarıyla, hıristiyan Ortaçağındaki skolastik çalışmaları arasında tam bir benzerlik var. Yalnız Batı dünyası, Rönesans ile birlikte, bağımsız bir *felsefe kültürü* geliştirmeyi başarırken, İslam dünyası, İbn Rüşd düzeyindeki bir felsefe yorumunu bile terk ediyor ve yalnız *iman* ile yetiniyor.

İman, hazır bir inançtır; bunun için zihinsel bir enerji gerekmez; oysa felsefe, sürekli düşünmeyi, insanın içinde yaşadığı dünyayı ve dünya kültürünü yeniden değerlendirmesini gerektirir.

Hangi dinde olursa olsun, *görünmez dünya* inancı, *görünür dünyadan* kaçışın, görünür dünyaya bir seçenek sunmanın sonucudur. Tipik bir *yanılsamadır* bu.

İslam Felsefesinde "İmansızlık" Suçlaması

İster İslam dünyasında olsun, ister hıristiyan dünyasında, dinden sapanlara karşı büyük bir mücadele verilmiştir. Çünkü dinden sapma, ya da dinsel inançları benimsememe, insanların başına gelebilecek kötülüklerin kaynağını oluşturur. Dinsel inançlardan sapma, Tanrı'yı tanımamaktır, ona saygısızlıktır. Öyleyse din adamlarının ve yöneticilerin görevi, dinden sapanları en ağır şekilde cezalandırmaktır.

Kendi toplumu içinde dışlanan İbn Rüşd, gerçekte suçlayıcı bir dil kullanmaktan geri kalmıyordu.

"Çünkü yorum, varoluşun yadsınmasına kadar gitmemelidir. Yalnız bu sorunda varoluşun yadsınması, imansızlıktır".

"Bilimadamları olmayanlara gelince, onların görevi bu yazıları dış anlamıyla almaktır ve onlar bakımından bu yazıların tüm yorumu imansızlıktır, çünkü yorum onları imansızlığa götürür. İşte bu nedenle görevleri dış anlama inanmak olan insanlar için yorum imansızlıktır diye düşünüyoruz: Bu yorumu açığa vuran yorum adamı, onları imansızlığa çağırır; oysa imansızlığa çağıran kimse, imansızdır".

İbn Rüşd'e göre halktan –bilisiz– bir kimse, dinle ilgili bilgileri olduğu gibi, dış anlamına göre anlamalıdır. Din üzerinde yorum yapmak, yalnız din bilginlerinin görevidir. Bu duruma aykırı davrananları İbn Rüşd, hiç duraksamadan "imansızlık"la suçluyor.

Bu tutumuyla da tipik "fanatik" bir din adamı gibi davranıyor, bir filozofun hoşgörüsüyle değil.

İslam felsefesi, elbette Rönesans Çağı'nda başlayan bir hoşgörü dönemine varamazdı. Çünkü Rönesans dönemi, dinden bağımsız olma dönemidir. Bir kez daha söyleyelim; İbn Rüşd'ün amacı, dinde bağımsız bir felsefe yaratmak değil, dinsel inancı temel alarak ve bir çeşni olarak felsefeyle uğraşmaktı.

Al Gazali ise, tipik bir engizisyoncu gibi, zındıkların, imansızların peşindedir.

"Allahı inkâr eden bir zındıkın bu inkâra cüret etmesinin sebeplerini araştırırım" (*El-Munkızu,* s. 15).

Gerek Ortaçağ hıristiyan dünyasında, gerek günümüze değin etkinliğini sürdüren İslam dünyasında, dünyayı daha

yaşanılır bir yer yapmak, insanların güncel yaşam içinde sorunlarını çözmek gibi bir kaygı, bir eğilim görülmez.

Bu dinlere göre dünya geçicidir, her şey Tanrı'ya aittir, Tanrı *kadir-i mutlaktır* (tüm güç onun elindedir).

Bir insanın kendi inancının dışında, başka insanların da inancını, başka insanların inanma sorununu kendine görev edinmesi, dinsel toplumları "cehenneme çeviren" nedenlerden birisidir.

İşte Rönesans'ta başlayan laiklik süreci, bu inanç sorununu bireyin kendisine bırakır. Artık inanma zorunluğu yoktur, başkalarını bir inanca zorlama yetkisi kimseye verilemez.

Batı dünyası, dinsel baskının, engizisyonun karşısında, temel bilimler gibi, felsefe ya da toplumsal bilimler gibi, güzel sanatlar gibi başka seçenekler sunduğu için, insanları dinden, din karanlığından kurtarmasını bildi.

Yine İbn Rüşd, Ortaçağ'da Aristoteles'in en iyi yorumcusu olabilir, ama bu onun eski Yunan pagan dünyasını anladığını göstermiyor:

> "Yunanlılar kendi Tanrılarını kendi imajlarından yaptılar".
>
> "Tüm Yunan sanatı ve düşüncesi, insan varlığı üzerinde yoğunlaştı".(*)
>
> "Yunan mitolojisinin mucizesi – insanlaştırılmış bir dünyadır; insanlar, bilinmeyen bir kadir-i mutlak'ın insanı felç eden korkusundan uzaktır".
>
> "Usdışı korkuların klasik Yunan mitolojisinde yeri yoktur".(*)
>
> "Erken Yunan mitologları, korku dolu bir dünyayı, güzellik dolu bir dünyaya dönüştürdüler".(*)

(*) Bu alıntılar için bakınız: Edith Hamilton, *Mythology,* s. 16-17-18.

Skolastizmde "Aristoteles dedi ki" (Aristoteles dixit) ile söze başlanır. Benzer şekilde, İslam dünyası da, bu eski Yunan düşünürüne sarılmıştır. İster Al Gazali'de olsun, ister İbn Rüşd'de, Aristoteles felsefesinin tümünün sistemli bir eleştirisini göremiyoruz.

Galilei ise, "acaba Aristoteles'in söyledikleri doğru mu?" diye çalışmaya koyulur. Bu bilginin çalışmaları, Aristoteles'in yanıldığını, tüm Ortaçağ skolastizminin de bu yanılgı üzerine kurulduğunu gösterir.

İsa'nın öğretisi, Aristoteles'in öğretisine dayanmaz; ama kilise, Aristoteles ile ters düşen Galilei'yi cezalandırma yoluna gider.

Oysa Aristoteles de, Galilei de, yaşanılan dünyayı açıklamaya çalışmışlardır. Birincisi genel doğrulardan, önyargılardan ve dogmalardan hareket eder. Bu nedenle kilise öğretisine daha yakındır.

Galilei ise, çalışmalarına matematik'i temel alır. Deneylere ve gözlemlere inanır; ona göre ölçünün olmadığı yerde bilim olmaz.

Ortaçağ ilahiyatçılarına göre, görünmez dünya, görünür dünya ile algılanabilir. İmanın önemi bu noktada ortaya çıkar.

Galilei görünür dünyayı matematiksel olarak açıklamaya çalışır. Onun görünmez dünya ile, ölüm sonrası ile hiçbir ilgisi yoktur. Onun ölümsüzlüğü, insan ruhunun da, insan bedeniyle birlikte öleceğine inanmasından ileri gelir.

Galilei'nin kurduğu bilim, ruhun ölümsüzlüğüne ve ölüm sonrası yeniden yaşama inananların kesin bir "ölüm fermanıdır".

Galilei'nin dünyasında doğa cinlerle, perilerle ya da meleklerle dolu değildir. Doğanın kendi yasaları vardır, doğal olaylar matematiksel olarak açıklanır.

Galilei'nin çalışmaları insanı yanılsamalardan –özellikle *dinsel yanılsamalardan*– kurtarır, insanı doğal gerçekle karşı karşıya getirir.

Hıristiyanlık ya da müslümanlık gibi dinler hem dünyayı bir günah yuvası diye algılamışlar, hem de ölüm sonrası insanların çekecekleri cehennem cezası korkusuyla bu dünyayı cehenneme çevirmişlerdir.

İslam filozofu İbn Rüşd'de de dünyanın insanlaştırılması, korkulardan kurtarılması gibi bir çaba, bir kaygı yoktur. O her anlamda bir İslam hükümdarının adamıdır. Onu ilgilendiren insanın bu dünyadaki yaşamı değil, ölüm sonrası yaşamdır.

Daha önemlisi, dinsel kavramları, sıradan ve halktan insanların kendi başlarına yorumlamalarına, kendilerine göre anlamalarına karşı çıkar, böyle bir davranışı "imansızlık"la suçlar. Dinle ilgili tüm yorumlar, din bilginlerinden geçmelidir.

Bunun açık anlamı, herkes, özellikle halk tabakasından her insan, krallığın, yöneticilerin ideolojisine inanmalı, onu izlemeli, kendi başına özgür bir yola açılmamalıdır.

İbn Rüşd'ün felsefesinde bu dünyanın, insanların yeri yoktur. Onun felsefesi de, tipik bir ilahiyatçınınki gibi, tipik bir skolastikçininki gibi, insanın ve bu dünyanın dışında metafizikle ilgilidir.

Acaba Fatih Sultan döneminde, Al Gazali'nin yanında medreselerde İbn Rüşd de okutulsaydı, İslam dünyası dinsel çemberin dışına çıkabilir miydi diye bir soru burada da sorulabilir.

İslam dünyasında din, yalnızca bir inanç değildir. Yönetici sınıfın ideolojisidir. Sultanlık halk üzerindeki egemenliğini, *erkek kadın üzerindeki mülkiyet hakkını* bu din ideolojisi aracılığı ile yürütür.

Bu nedenledir ki, monarşik yönetimlerle dinsel inanç ve halkçı yönetimle laiklik bir arada yürür.

Dinsel dünya "kendi içine kapalı", insanların baskı altında yaşadığı "tekdüze" bir dünya iken, Rönesans ile başlayan hareket, "çok sesli, çok renkli" –Gökberk– dünyaya açılmıştır.

İbn Rüşd Düşmanlığı ve Kapalı Toplum

İslamlık doğuşunda ve yayılışında, tam bir müslüman-kâfir savaşı vermiş. Din yayılırken, insanlar ikiye ayrılıyor: İyiler ve kötüler (inanmışlar-inanmamışlar). Diğer bir deyişle, inanmak, ötekini düşman olarak görmek, içinde ötekine karşı düşmanca duygular beslemek ve sırası gelince saldırmak.

İslamlık, dışa açılan yayılmacı bir din olmakla birlikte, İslam toplumları birer "kapalı toplum" olmaktan çıkmamıştır. Kapalı toplum, yalnız kendi değerlerine ve kendi yaşam biçimine bağlı kalan toplumdur. Böyle bir toplum içinde bireylerin saldırganlık tepileri her zaman kendi üyelerine karşı dönebilir. Dışa doğru açılırken, saldırganlık tepileri başka toplumlara doğru yönelirken, içerde pek baskılar ve karışıklıklar görülmez. Dışarı doğru saldırganlıklar durduğu ya da saldırganlık dışardan geldiği zaman, içerdeki saldırganlıklar daha da artar.

Müslüman toplumlarında, kendisi gibi olmayanı kötülemek ve saldırganlık ta baştan beri vardır ve bu bir bilinç olarak insanların yapısında yer etmiştir.

Özellikle kapalı toplumlarda, insanlar başkalarını kötüleyerek "iyi adam" geçinirler ve kendi "suçluluk duygularından" kurtulmaya çalışırlar.

İbn Rüşd, dinin hiçbir temel inancını eleştirmiyor, dinsel tapınmadan geri kalmıyor. Bu konuda bir kuşku yok. Dahası, düşünsel olarak İslam dinine bir aşama getirmek istiyor. Zaten bir metafizik olan dinsel inancın yanına, bir de metafizik düşünceyi katmak, ikisini bağdaştırmak istiyor.

Ve hemen düşmanlıkları üzerine çekiyor.

İster İbn Rüşd olsun, ister bir başkası, toplum bu gibilerine karşı düşmanlık duygularıyla yüklüdür; toplumda gerilim her zaman vardır. İbn Rüşd, toplumda çok saygın bir yere sahip olmasına karşın, bu saygınlık bir anda tersine çevrilebiliyor, çünkü saldırganlıkla barış arasında çok nazik bir denge vardır. Üstelik, İspanya'daki müslümanlar, İbn Rüşd döneminde artık iyice gerileme ve çöküş dönemine girmiştir. Saldırganlıklar dışarıdan çok içeride kullanılmaktadır. Yine o dönemin uleması, yeni bir düşünceyi (gerçi İbn Rüşd, Aristoteles'ten daha yeni bir şey söylemiyor ya) anlamaktan çok, kendi bildikleriyle yetinmek ve yeniliği reddetmeye hazırdır. Benzer tavırları biz daha sonra, tüm Osmanlı tarihi boyunca da göreceğiz. Küçük bir inanç çatışmasında sünni inanca bağlı ulema ağır basar. Çünkü ulema için yalnız inanç vardır, insan, bu dünya ve düşünce yoktur. Kendisi gibi inanmayanlara karşı düşmanlık oklarının fırlatılması vardır.

İbn Rüşd ve Bir Doğal Olay

Örneğin kendisini, bir İslam ilahiyatçısı olan Hilmi Ziya Ülken'den alıyoruz:

> "1169'da İbn Rüşd Sevilla'da kadı oldu. Aristoteles açıklamalarının çoğunu bu kentte ve Kordoba'da yazdı. 1182'de Sultan Yusuf onu Fas'a çağırdı ve ken-

disini özel hekim atadı. Az sonra Kordoba kadılığını verdi. Ama bu iltifatları kazandığı sırada felsefi kanılarından dolayı halkın hücumuna uğradı. İbadeti bırakmamasına karşın, dinsizlikle suçlandırıldı. Müneccimler bir gün şiddetli bir fırtınanın yıkım getireceğini haber vermişlerdi. Bundan ürken Endülüs halkı mahzenlere saklandı. Kordoba valisi bu kentin bilginlerine, bu arada İbn Rüşd ve dostu İbn Bendu'nun nasihatına başvurdu. İki dost valinin yanından çıkarken bu fırtına dolayısıyla fizik olaylar ve yıldızların insanlar üzerinde etkisine dair tartışmaya başladı. Kelamcı Abd-al-Ays, bu konuşmaya karıştı ve Tanrı'nın Âd ve Semud kavmini cezalandırmak için fırtına gönderdiğine işaret etti. İbn Rüşd 'Âd' kavminin yok olmasına dair verilen bilginin sırf hayal ürünü olduğunu söylemekten kendini alamadı. Hazır bulunanlar Kadı Ebu'l Velid'in ağzından çıkan ve Kur'an'a ait bir fıkranın efsane olduğunu ileri süren bu cüretli sözlere şaşırdılar. İbn Rüşd görevinden çekildi ve münzevi bir yaşama girdi. Gerçi Sultan Mansur 1195'te Kordoba'ya gelince, yine İbn Rüşd'e iltifatlarını esirgemedi. Ama filozofun son yılları çok kederli geçti. Düşmanları ona karşı hicviyeler yazdılar. Serveti elinden alındı ve Lucena kentine sürüldü. 70 yaşını geçerek öldü ve Kordoba'da gömüldü".(*)

1984 yılı ekim başında Kordoba'daydım; İbn Rüşd'ün orada gömülü olduğunu bilmiyordum.

Batı dünyasında Galilei ya da Bruno halkın hücumlarına uğramamıştır. İkincisi, bu iki bilgin ve düşünür, kendi çalışmalarını sonuna kadar yürütmüşlerdir.

(*) Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi,* s. 180.

İbn Rüşd, sultanlığın desteğini yitirmekle kalmıyor, malları da elinden alınıyor, toplumdan yalıtılıyor ve o da bir savaşım verme gereğini duymuyor. Ve o ölünce, İslam dünyası yeniden kendi kabuğuna çekiliyor ve yalnız inançla yetiniyor.

İkinci Bölüm

İBN RÜŞD: DİN İLE FELSEFENİN UYUMU

Çok saygın hukuk danışmanı, eşi bulunmaz büyük bilgin, büyük öğretmen, çok hakbilir kadı Abû'l Velid Muhammet İbn Ahmet, İbn Muhammet, İbn Rüşd (Tanrı ondan hoşnut olsun ve ona acısın!) dedi ki:

Tanrı'ya borcu olan tüm övgüleri yağdırdıktan ve onun saf, seçkin elçisi Muhammet'i iyilikle andıktan sonra, bu incelemede bizim amacımızın dinsel kuram açısından felsefenin ve mantıksal bilimlerin dinsel yasa ile tanındığını ya da yasaklandığını ya da ister değerli olduğu, ister zorunlu olduğu için incelendiğini söylemektir.

Öyleyse biz diyoruz ki:

Eğer felsefe yapıtı, Zanaatçıların tanıttığı kadarıyla evren üzerine (demek istediğim sanat yapıtı olarak, çünkü evren, ancak sanatın ortaya çıkardığı bilgiyle Zanaatçıyı tanıtır ve onun ortaya çıkardığı sanatı ne kadar bilirse, o kadar yetkindir ve Zanaatçının bilgisi ölçüsünde yetkindir) düşünmekten başka bir şey değilse ve eğer dinsel yasa, evren üzerine (varolanlar üzerine) düşünceyle eğitilmeyi teşvik ediyor ve bizi çağırıyorsa, o andan itibaren bu felsefe adıyla belirtilen incelemenin dinsel yasaya göre zorunlu ya da övgüye değer olduğu açıktır.

Tanrısal yasa, evrenin ussal (rationel) ve derinliğine incelenmesi için bizi çağırmış olsun; Tanrı'nın (ona şükürler olsun!) Kitabı (Kur'an), kaç ayetinde bunu açıkça gösteriyor. Örneğin şöyle dediği zaman: "Ey akıl ve basiret sahipleri! Artık ibret alın".(1) Bu, aynı zamanda ussal ve dinsel bir

düşünmenin zorunlu olduğunu gösteren kesin bir açıklamadır. Yine benzer şekilde Tanrı dediği zaman: "Göklerin ve yerin hükümranlığı üzerine ve Tanrı'nın yarattığı her şey üzerine düşünmüyorlar mı";(2) bu da, tüm evren üzerine düşünmeyi teşvik eden kesin bir açıklamadır.

Bu bilimin ayrıcalığı ile O'nun onurlandırdıkları arasında İbrahim'in (esenlik içinde olsun!) bulunduğunu Yüce Tanrı bildirmiştir: "Göklerin ve yerin hükümdarlığını İbrahim'e böylece gösterdik".(3)

Yine Yüce Tanrı dedi ki: "Develerin nasıl yaratıldığını ve göğün nasıl yükseldiğini görmüyorlar mı".(4) Yine ayrıca dedi ki: "Göklerin ve yerin yaratılışı üzerine düşünenler";(5) çok sayıda ayette benzer şeyler vardır.

Madem ki Tanrısal yasanın evren üzerine ussal kuramın uygulanmasını zorunlu kıldığı iyice benimsenmiştir ve düşünme yalnız bilinmeyenden bilineni çıkarmaktır; bu da (üç terimli) bir uslamlamadır ya da bu uslamlama ile yapılır; öyleyse ussal uslamlama ile evren üzerine düşünce yürütmek bizim için bir zorunluluktur; Tanrısal yasanın bizi çağırdığı ve teşvik ettiği bu tür bir düşünmenin uslamlaması en yetkin biçimiyle yapıldığı ve uygulandığı zaman, en yetkin biçimi aldığı açıktır.

Tanrısal yasa, Yüce Tanrı'yı ve onun yarattığı varlıkları tanıtlama yoluyla derinliğine tanımayı teşvik ediyor; öyleyse tanıtlamayla (Kutsal ve Yüce) Tanrı'yı ve tüm diğer varlıkları tanımak isteyenler için tanıtlamanın diğer türlerini, onların koşullarını öncelikle tanımak ve tanıtlayıcı uslamlamayı, diyalektik uslamlamadan, söz sanatı mantığından ya da safsatacı uslamlamadan nelerin ayırdığını bilmek yeğlenir, hatta gereklidir. Eğer öncelikle genelde uslamlamanın ne olduğu, çeşitlerinin sayısı, inandırıcı mantığın hangileri olduğu, hangilerinin hiç inandırıcı olmadığı bilinmiyorsa, bu

dediklerimiz de olası değildir; ve uslamlamanın terimlerini (büyük ve küçük önermelerini demek istiyorum) ve onların türlerini öncelikle tanımadan, bu dediğim de olası değildir; –inanmış insan için varlıklar üzerine düşünmek, Tanrısal yasa gereği zorunludur; düşünmeye yanaşmadan önce Tanrısal yasaya boyun eğmeli, onu tanımalıdır, düşünülecek şeyler, çalışmak için birer araç gibidirler. Nasıl ki hukuk danışmanı, çeşitli hukuksal çıkarsamaları tanımak için zorunlu yasal düzenlemeleri incelemek buyruğunu veriyorsa ve hangisinin inandırıcı mantık olduğunu, hangisinin inandırıcı olmadığını öğrenmek istiyorsa, benzer şekilde, metafizikçi de, varlıklar üzerine düşünmek için ussal uslamlama ve onun çeşitlerini tanıma zorunluğu için bir sonuca varmalıdır. Hem de çok haklı olarak, çünkü şu sözler Ulu Tanrı'nındır: "Ey akıl ve basiret sahipleri, artık ibret alın". Hukuk bilgini, hukuksal mantığı tanımanın zorunlu sonucuna varıyor; bir metafizikçinin ussal uslamlamayı tanımanın zorunlu sonucuna varmak için daha önemli neden vardır.

Bu tür ussal uslamlama üzerine düşünmeye, isterse bir yenilik sayılsın, isterse bir dinsel sapkınlık, İslamlığın ilk dönemlerinde yoktu diye karşı çıkılmamalıdır, çünkü hukuksal mantık ve onun türleri üzerine düşünmek de İslamın ilk zamanlarına göre sonradan başlatılmış bir şeydir ve bu bir yenilik ya da bir dinsel sapma sayılamaz: Öyleyse biz de ussal uslamlama üzerine düşüncelere ilişkin aynı kanılara sahip olmalıyız. Bununla ilgili nedeni burada açıklamanın gereği yok. Bununla birlikte, bizim dinimizin birçok doktoru[6] ussal uslamlamayı tutuyor, yalnız az sayıdaki karşı çıkan bir *hacviya* var ki, onların görüşleri de çürütülebilir.

Hukuksal mantık üzerine düşünmek gibi, ussal uslamlama ve onun türleri üzerine düşünmek de Tanrısal yasa ile bir zorunluluk olduğuna göre ve bizden önce eğer hiç kim-

se ussal uslamlama ve onun türleri üzerine bir incelemeye girişmediyse, bunu incelemeye başlamak ve bilgi yetkinleşinceye kadar, araştırmacılar için öncekilerin yardımına başvurmak bir ödev olmalıdır; çünkü böyle bir konuda bilinmesi gereken her şeyi, önceleri olmadan bir tek kişinin ortaya çıkarması güçtür, hatta olanaksızdır; benzer şekilde, hukuksal mantığın çeşitli konuları üzerine bir tek insanın her şeyi ortaya çıkarması da güçtür.(7)

Bununla birlikte, eğer bizden önce birileri kendini böyle bir incelemeye verdiyse, ister bizimle aynı dinden olsunlar ya da olmasınlar, bu konuda bizden önce söylenenlerin ve incelenenlerin bizim incelememize yardımcı olmasının bir görev sayılacağı açıktır, çünkü arındırmayı geçerli yapan araç, bu araç bizim dindaşlarımızdan birisine ait mi, değil mi diye incelemeden, arındırmayı geçerli yapıyor, yeter ki geçerlilik koşullarını yerine getirsin. Bizim dindaşlarımızdan olmayan sözüyle, İslamlığın ortaya çıkmasından önce bu sorunlar üzerine düşünce yürütmüş olan Eskileri anlıyorum. Eğer bu sorunları bizden eskiler incelemişse, eğer ussal uslamlama üzerine öğrenilmesi gereken her şeyi Eskiler iyice incelemişse, o zaman onların bu konuda dediklerini öğrenmek için, onların kitaplarını özenle incelemek gerekir. Eğer orada her şey doğruysa, kabul edeceğiz; eğer doğru olmayan bir şeyler bulunursa, o zaman bildireceğiz.

Bu tür bir incelemeyi bitirdiğimiz zaman, varlıkları incelemeyi ve gösterdiği sanatı öğrenmeyi bildiren aracı edindiğimiz zaman (çünkü sanatı bilmeyen kimse, sanat yapıtını da bilmez, sanat yapıtını bilmeyen kimse, Zanaatçıyı da bilmez) tanıtlayıcı uslamlama kuramının öğrettiği düzen ve tarz içinde varlıkların incelemesine girişmeliyiz.

Tümüyle bu amaca varacağımız, peşpeşe inceleyerek varlıkların bilgisine ulaşacağımız açıktır; yeter ki, matema-

tik bilimlerinde yer aldığı gibi, araştırmacı kendisinden öncekilerin yardımına başvursun.

Örneğin diyelim ki, bizim dönemimizde geometri bilimi yeterli olmasın, astronomide de benzer bir durum görülsün ve bir adam tek başına gök cisimlerinin boyutlarını, şekillerini ve birbirlerine olan uzaklıklarını ortaya çıkarmak istesin; elbette bunu yapamaz; örneğin güneşin dünyaya göre büyüklüğünü bilemeyeceği gibi, diğer yıldızların boyutlarını da bilemez, isterse bu insan en kavrayışlı birisi olsun; ama Tanrısal esine ya da buna benzer bir şeye sahip olursa, o başka. Eğer ona güneşin Yer'den ortalama yüz elli ya da yüz altmış kez büyük olduğu söylenirse,[8] böyle bir şeyi söyleyen kimseyi delilikle suçlayabilir; oysa böyle bir şey gökbiliminde öyle bir şekilde gösterilmiştir ki, bu bilime kendini veren bir kimse bundan kuşku duymaz. Bununla birlikte, bu açıdan bunu matematik bilimlerine göre en iyi kabul eden bilim, hukuk ilkeleri bilimi ve hukukun kendisidir ve onun kuramı, ancak uzun zaman sonra tamamlanabilir. Magrep bir yana, İslam ülkelerinin çoğunda birbirinden ayrı hukuk okullarının kuramcıları arasında bulunan tartışmaların kanıtını bir tek adam kendi başına bulmaya kalkışırsa, elbette alay konusu olur; daha önce yapılmış bir işe yeniden başlamak bir yana, buna olanak yoktur. Bu yalnız kuramsal bilimler için değil, ayrıca uygulamalı sanatlar için de kendi başına açık bir durum ve gerçektir, çünkü tüm parçaları kendi başına yaratabilecek bir insan yoktur. Sonucu bilimlerin bilimi (ve sanatların sanatı) felsefe söyleyecektir!

Eğer durum böyleyse, daha önceki halklar arasında ve bizim öncülerimiz arasında evrenin düşünülmüş bir kuramı bulunduğu takdirde, tanıtlamanın gerektirdiği koşullara uygun olarak, onların kitaplarında söylediklerini ve onayladıklarını incelemek bizim için bir görevdir. Gerçekliğe uy-

gun olanları sevinçle ve minnet duygusuyla kabul edeceğiz; gerçekliğe uygun olmayanlara gelince, onlardan özür dileyerek sakınılmasını isteyeceğiz.

Öyleyse Eskilerin kitaplarını Tanrısal yasa gereği şimdi bizim için incelemek bir zorunluluktur, çünkü onların kitaplarındaki niyetleri, amaçları, Tanrısal yasanın bizim varmamız için teşvik ettiği ile tam olarak aynı şeydir. Buna yatkın olan birisine, diğer bir deyişle, öncelikle kavrayışlı ve ikinci olarak dine bağlı ve yüksek ahlaklı birisine, bu iki niteliği kendinde toplamış birisine bu incelemeyi yasaklayan kimse, Tanrı'nın bizi bilgiye çağırdığı Tanrısal yasa kapısını, yani bizi Tanrı'nın gerçek bilgisine götüren düşünce kapısını kapatmış olur. Bu ise Yüce Tanrı'dan sapmanın ve uzaklaşmanın en yüksek aşaması olur. İster kafa gücünün yetersizliği ile, ister yöntem kusuruyla, ister kendi tutkularına direnmenin güçsüzlüğü ile, ister yapacağı incelemelerde zekâsını yönetecek bir hoca bulamaması nedeniyle, ister tüm bu yanlışların ya da aralarında birçoğunun bir araya gelmesiyle bir kimse bu düşüncelerde yanılabilir ya da bocalayabilir, ama bundan, bu tür incelemeleri yapmaya yatkın kimseye bunu yasaklama sonucu çıkmaz. Çünkü buradan kaynaklanan bu tür bir güçlük, bir kaza sonucudur, yoksa özde değildir. Oysa doğası gereği ya da temelde yararlı olan şeyden, yersiz bir kaza yüzünden vazgeçmemek gerekir. Ayrıca Peygamber (ona selam olsun!) bir kimseye, ishal olan kardeşine bal yedirmesini söylemişti, ama o insan bal yedikten sonra ishali artmıştı ve bu durumdan yakınmıştı; Peygamber'in yanıtı şu oldu "Tanrı doğruyu söyledi, yalan söyleyen senin kardeşinin karnıdır".(9)

Evet, kimi insanlar felsefe kitaplarını incelerken, yanlışlığa düştükleri için, bu incelemeye yatkın olan birisine bunu yasaklamak, insanlar suda boğuldukları için, birisine soğuk

ve iyi bir su içmesini yasaklamaya, onu susuzluktan öldürmeye benzer, çünkü hava yerine su yutarak ölüme yol açmak, bir kaza sonucudur, oysa susuzluğun yol açtığı ölüm, önemli bir sonuçtur. Bu bilim ve sanatlardan kazara bir kötülük doğarsa, felsefe de, tüm diğer bilim ve sanatlardan kazara doğabilir. Kaç tane hukuk danışmanı, hukuk bilimindeki titizlikten kurtulmak için fırsat buldu ve bu dünyanın zenginliğine daldı! Hukuk bilginlerinin çoğu bu yolda kullandılar, ama bilim ya da sanat, yine de özü gereği güncel yaşamdaki erdemi tamı tamına istiyor.

Sonuç olarak, güncel yaşamda erdemi gerektiren bilim, bilimsel erdemi gerektiren bilimle, kazara aynı sonuçlara sahip olabilir.

Bütün bunlar gösterildiğine ve biz müslümanlar da bizim Tanrısal yasanın makbul olduğu kanısına sahip olduğumuza göre, bu yasa bizi dikkatli olmaya ve bu mutluluğa, yani Yüce ve Güçlü Tanrı'yı ve onun yarattıklarını tanımaya çağırdığına göre, öyleyse bu amaç, gerektirdiği yöntemle tüm müslümanlar için, onun anlayış niteliğine ve karakterine boyun eğmek için güvence altına alınmıştır. Çünkü insanların karakteri, onam açısından sıralanır; birileri tanıtlama için kendi onayını verir; bunların tanıtlamaya verdiği onamı, diğerleri diyalektik tanıtlamaya verir ve bunların karakteri başka hiçbir şey içermez. Son olarak, birincilerin tanıtlayıcı kanıtlara verdiği onamı; diğerleri retorik kanıtlara verir. Madem ki bizim Tanrısal din yasamız şu üç yöntemle insanlara çağrıda bulunuyor, öyleyse bu yasa, inat yüzünden ya da tasasızlık nedeniyle, dinsel yasanın Yüce Tanrı'ya başvurma yöntemlerine boş vermesinin dışında tüm insanların genel onayını elde etmelidir. Bu nedenle Peygamber bu konuda uzmanlaştı ve o beyaza ve karaya doğru[10] gönderildi; bununla, onun yasasının Yüce Tanrı'ya başvurmak için çe-

şitli yöntemleri içerdiğini söylemek istiyorum. Yüce Tanrı'nın bu sözü de açıkça bunu dile getiriyor: "Akılla (hikmetle) ve iyicil teşvikle Rabbın yoluna çağır ve en uygun yöntemleri kullan".(11)

Eğer bu dinsel ilkeler yerindeyse, eğer bizi Gerçek Varlık'ın bilgisine giden düşünceye çağırıyorsa, o zaman biz müslümanlar, tanıtlamaya dayalı düşünmenin, Tanrısal yasanın vermiş olduğu bilgilerin asla tersini söylemeyeceğini biliriz. Çünkü gerçeklik gerçekliğin tersini söylemez, onunla uyumlu olur ve ondan yana tanıklık eder.

Durum böyleyken, eğer tanıtlayıcı düşünce, herhangi bir varlığın herhangi bir bilgisine götürüyorsa, o zaman iki şeyden birisi vardır: Ya bu varlık Tanrısal yasada söz konusu değildir, ya da söz konusudur. Eğer böyle bir şey söz konusu değilse, çelişki yoktur ve yasal yararlanmalar için durum aynıdır; hukuk danışmanı, hukuksal mantıkla bundan sonuç çıkarır.

Eğer tersine, dinsel yasa bundan söz ederse, o zaman metnin dış anlamı, ya bu varlığa uygulanan tanıtlamaya giden sonuçlarla uyumludur, ya da bu sonuçlarla uyumlu değildir. Eğer uyumlu ise, bu konuda söyleyecek hiçbir şey yoktur. Eğer uyumsuz ise, o zaman yorumlamaya gerek vardır. Yorumlamak demek, bir deyimin anlamını, gerçek anlamda eğretili (mecazi) anlama geçirmek demektir, tam Arapların kullandığı dile aykırı davranmadan, benzer bir şeyin adına metaforik –eğretilemeli– bir anlam vererek, ya da onun nedeninin, ya da sonucunun ya da aynı şeyin anlamını vererek, ya da dilin mecazları arasında her zaman belirtilen bir başka metaforu kullanarak. Eğer hukuk danışmanı birçok yasal düzenlemeler için böyle hareket ediyorsa, tanıtlama bilimine sahip bir kimsenin bunu yapmaya çok daha fazla hakkı olur! Çünkü hukuk danışmanı yalnızca ka-

nı (görüş) uslamlamasına sahipken, metafizikçi, bir kesinleme uslamlamasına sahiptir. Her zaman kesin bir tarzda onayladığımız gibi, tanıtlama, Tanrısal yasanın dış anlamıyla uyuşmayan bir sonuca gittiği zaman, bu dış anlam, Arap yorumu kuralına göre bir yorumu kabul eder. Bu, üzerinde bir müslümanın hiç kuşku duymadığı ve bir inanmışın duraksamadığı bir şeydir.

Bu düşünce ile geleneğin birliği düşüncesine bağlanmış olan ve bunu sınayan ve bu amacı öneren bir insan için bu ne kadar açıktır! Ayrıca Tanrısal yasada bildirilmiş olan her ne varsa, bunlar dış anlamlarına göre tanıtlamanın sonuçlarıyla uyumludur diye doğruluyoruz; Tanrısal yasanın tüm diğer bölümlerini, bu yorumun lehinde tanıklık eden deyimlerin dış anlamlarını ya da bu yorumdan yana tanıklık etmeye hazır deyimleri gözden geçirerek özenle inceliyoruz. Bu nedenle tüm müslümanlar bu noktada uyum içindedir: Tanrısal yasanın tüm anlatımlarını ne dış anlamlarıyla almalı, ne de yorum yoluyla tüm dış anlamlarını bozmalıyız. Bununla birlikte, müslümanlar yorumlanması gerekli olanlarla, yorumlanmaması gerekli olanlar arasındaki ayrımı seçmek konusunda birlik içinde değildirler. Örneğin Eşari'ler şu deyimin bulunduğu ayeti şöyle yorumlarlar "Tanrı göğe doğru yöneldi"; Hadiste ise şöyle denir: "Tanrı bu dünyadan göğe doğru iner";(12) Hanbaliler ise bu deyimi dış anlamıyla alırlar.

Eğer Tanrısal yasa bir dış anlam, bir iç anlam sunuyorsa, bunun nedeni, insanların doğasında varolan ve doğuştan yatkın oldukları onamlarına göre ayrımdır. Eğer Tanrısal yasa, bunun tersini söyleyen dış anlamlara sahip deyimler sunuyorsa, O'nun amacı yorum yoluyla bunları uzlaştıracak olan insanları derin bir bilime sahip olmaları için uyarmaktır. Bu nedenle Yüce Tanrı bir anıştırmada bulunmuştur:

"Tanrısal esinle Kitabı sana ileten O'dur; o kitabın kimi ayetleri açıktır, olumludur".[13]

Şöyle bir itirazda bulunulabilir: "Tanrısal yasada, dış anlamıyla almak için müslümanların birlik olduğu şeyler vardır; diğerleri ise yorumlama gereği üzerine oybirliğine varırlar; kimilerinin ise anlaşamadıkları konular vardır. Dış anlamıyla almak için görüş birliğinde olanları yorumlamaya götüren tanıtlama ya da yorumlamak için görüş birliğinde olanların dış anlamı almaları yasal mıdır?" Yanıt veriyoruz: Eğer görüş birliği kesin bir şekilde kurulmuş olsaydı, buna izin verilmezdi, ama eğer bu görüş birliği yalnızca bir sanı olsaydı, o zaman izin verilirdi. Bu nedenle Abû Hâmid (Al Gazali), Abû'l-Ma'âli ve diğer düşünce ustaları, benzer durumlarda yorumlama üzerine görüş birliğinden ayrılanları gerçeğe aykırı düşmekle suçlamamak gerektiğini söylediler. Bu da pratik konuda olduğu gibi düşünce konusunda kesin bir şekilde görüş birliğinin saptanmayacağını kanıtlar; demek ki herhangi bir dönemde –bu dönem kafamızda iyice sınırlı olmadıkça– herhangi bir sorun üzerine görüş birliği saptamak olası değildir. Tüm bilginler de bunu böyle anlıyorlar (bu bilginleri bireysel olarak tanıyorum ve sayılarını biliyorum). Bu sorun üzerine onların her birinin öğretisi bize *yinelenen* bir gelenekle aktarılmıştır. Bütün bunlardan başka, bu dönemin bilginlerinin Tanrısal yasada iç ve dış hiçbir şeyin olmadığını, tüm bilimin hiç kimseden saklanmaması gerektiğini ve tüm insanlar için dinsel yasa bilgisine giden yöntemin bir olduğunu kabul etmekte uzlaştıklarını doğru olarak biliyoruz. Bununla birlikte, İslamın ilk zamanlarında çok sayıda insanın, Tanrısal yasada egzoterik ve ezoterik[14] buldukları ve ezoterik'i bilimsel kültürleri olmayanların tanımaması gerektiğini ve bunu anlayamayacakları konusunda bir yargının bulunduğu gelenekle biliniyor. Bu

nedenle Buhari Ali (Tanrı ondan hoşnut olsun!) şöyle diyor: "Bilen insanlara seslenin. Tanrı'nın ve onun elçisinin yalanla suçlanmasını mı istiyorsunuz?" ve ilk müslümanlardan bu türden çok söz aktarılıyor. Tanrısal yasada gerçek anlamını herkesin bilmemesi gereken şeylerin bulunduğunu söyleyen bilginlerin eksik olmadığını kesinlikle bildiğimiz halde, bize kadar aktarılmış düşünsel sorunlardan birisi üzerine görüş birliğine varılmış olduğu nasıl anlaşılabilir? Ve burada düşünsel gerçeklikler pratik ilkelerden ayrılıyor, çünkü herkes bu sonuncuların –pratik ilkeler– tüm insanlara eşit olarak iletilmesini söylüyor ve tartıştıkları konu üzerinde bir uyum sağlamaları için, sorun'un yaygınlaşması ve geleneğin bize hiçbir ayrım bildirmemesi yetişir. Çünkü düşünsel sorunlardan ayrı olarak, pratik sorunlarda bir görüş birliğine varmak için bu yeterlidir.

Diyeceksiniz ki: Eğer böyle bir konuda görüş birliğine varılmadığı için yorum konusunda görüş birliğinden ayrılan hiç kimseyi imansızlıkla suçlamamak gerekir; peki o zaman Farabi ve İbn Sina gibi müslüman filozofları için ne diyeceksiniz? Çünkü Al Gazali, *Tehafüt-ül-felasife* adlı kitabında üç sorunla ilgili olarak her ikisini de açıkça imansızlıkla suçlamıştır; şöyle ki, dünyanın ölümsüzlüğünün onaylanması, Yüce Tanrı'nın (böyle bir küfrün çok üstündedir!) özel (tikel) şeyleri bilmediğinin[15] onaylanması ve ölülerin yeniden dirilmesine, gelecek yaşamın çeşitli durumlarına ilişkin Tanrısal açıklanmaların yorumlanması gibi.

Bununla ilgili olarak bizim yanıtımız şu: Onun bu konu üzerine söylediklerinden açıkça çıkan sonuca göre bu noktada iki filozofa karşı yaptığı imansızlık suçlaması açık değildir, çünkü *Faysal-ül-tefrika beynel-İslam ve'z-Zendeka* adlı kitabında, birlikten ayrılanları imansızlıkla suçlaması varsayımsaldır. Bu gibi sorunlarda bir birlik sapta-

manın olanak dışı olduğunu daha önce biz açıkça göstermiştik, çünkü diğerleri bir yana, bizim çok sayıda öncülerimizin aktardığına göre, yalnız *bilimde derinleşmiş olanların,* yorumculara açıklaması gereken yorumlar vardır. Çünkü bize göre Yüce Tanrı'nın artık bu sözleri üzerine durmak daha doğru olur: "Ve bilimde derinleşmiş olanlar".(16)

Gerçekte bilim insanları yorumu bilmiyorlarsa, o zaman onlar bilim insanı olmayanlarda asla bulunmayan hiçbir onama üstünlüğüne de sahip olamazlar. Çünkü Tanrı onları "O'na inanlar" diye nitelendiriyor ve bu ancak tanıtlamadan gelen inancı belirtebilir. Ve bu da yorum bilimi olmadan olamaz. Çünkü inanmışlar arasında bilim insanı olmayanlar,(17) O'na olan inançları tanıtlamadan gelmeyen insanlardır. Öyleyse Tanrı'nın bilginleri nitelendirdiği bu inanç onlara özgü ise, o zaman bu inanç, tanıtlama ile üretilmiş olmalıdır; ve eğer tanıtlama ile üretilmişse, yorum bilimi olmadan olmaz. Çünkü güçlü ve büyük Tanrı, Kur'an'ın bu parçaları için gerçek olan bir yorumun bulunduğunu ve tanıtlamanın gerçekten başka bir şey olmadığını öğretmiştir. Ve bu böyle olduğuna göre, Tanrı'nm yalnız bilginlere özgü olarak verdiği ve *ünlüler topluluğunun görüş birliği içinde kabul ettiği* yorumları saptamak olası değildir.

Bu, önyargı taşımayan herhangi bir kimse için kendi başına açıktır.

Bütün bunların dışında, Al Gazali'nin, Aristotelesçi filozoflara Yüce ve Kutsal Tanrı'nın özel şeyleri hiç bilmediği görüşünü yükleyerek, bu filozoflar konusunda yanıldığını görüyoruz. Onların görüşüne göre, Yüce Tanrı onları, bizimkiyle aynı türden olmayan bir bilgiyle biliyor. Çünkü bizim bilgimiz, bilinen nesnelerle koşullanmıştır: Üretilen üretilmiştir, değişen değişmiştir; oysa Şanlı Tanrı'nın sahip

olduğu bilgi, varolan bilginin karşıtıdır; bu bilgi, varlığın bilinebilir nesnesinin koşuludur.

Öyleyse bu iki bilgiyi de özümleyen, karşıt şeylerin özü ve özellikleri içinde özleştiren kimse, en yüksek sapma noktasına varmıştır. Eğer bilgi sözcüğü, üretilmiş bilgi ile sonsuz bilgiye uygulanacak olursa ve bu salt bir eşseslilikle yapılırsa, benzer şekilde, birçok ad karşıt şeylere de uygulanır; örneğin *jalal,* hem büyük, hem küçük ve *çarim,* ışık ve karanlıklar demektir. Ayrıca zamanımızın *mutakallimin*'lerinin(*) düşündüğü gibi, bu iki bilgiyi aynı zamanda kapsayan bir tanım yoktur. Ayrıca dostlarımızdan birisinin teşvikiyle bu sorun üzerine özel bir inceleme yapmış bulunuyoruz.

Aristotelesçiler *gerçek görünüme,* gelecek zaman içinde ortaya çıkan özel şeyler gibi bakarken ve bu ön-bilimi, evreni yöneten salt efendiden insanın uykudayken ölümsüz bilimden aldığına inanırken, onlara Görkemli Tanrı'nın özel şeyleri sonsuz bir bilgiyle tanımadığı görüşünü yüklemek nasıl tasarlanabilir? Tanrı'nın özel şeyleri bizler gibi görmediği yalnızca onların değil, ayrıca tümel kavramcıların da görüşüdür, çünkü biz tümel kavramcıları da gerçeğin doğasıyla koşullanmış olarak tanıyoruz, oysa bu bilgide, durum tersinedir. Öyleyse, tanıtlamanın vardığı sonuca göre bu bilgi, evrensel ya da özel nitelendirmenin üstündedir; öyle ki, bu sorunla ilgili tartışmanın nedeni yoktur; demek istediğim, bu filozofları imansızlıkla suçlamamak gerekir.

Dünyanın önceden sonsuzluğu (bir başlangıcının bulunmadığı görüşü ç.n.) ya da *üretilmesi* (yaratılmış olduğu inancı ç.n.) sorununa gelince, bana göre bu sorun üzerine eşariye kelamcıları ile, eski filozoflar arasındaki ayrım, özellikle kimi eski filozoflarla ilgili olarak bir adlandırma ayrımına dayanıyor. Her iki bölümdekiler de, üç tür varlığın olduğu-

(*) Mutakallimin: Kelamcılar.

nu tanımada anlaşıyorlar: İki en uçtakiler ve iki aşırı uç arasında bir orta (varlık) var. İki uç arasındaki ad üzerine anlaşıyorlar, ama ortadaki üzerine ayrılıyorlar. İki uçtan birisi, bir şeylerden oluşmuş ve bir şeylerden ileri gelen bir varlıktır; demek istediğim, etkin bir varlıktan ileri gelen ve bir maddeden oluşmuş bir varlıktır; zaman ondan önce gelmiştir; demek istediğim, zaman onun varlığından önce gelmiştir. Cisimlerin (doğal varlıkların) durumu böyledir; onun doğuşu duyularla algılanır, örneğin suyun, havanın, toprağın, hayvanların, bitkilerin vd.'nin doğuşuyla algılanır. Bu tür varlıklar için herkes, eskiler ve eşariye, *üretilmiş* varlıklar demek için görüş birliği içindedirler.

Buna karşı olan öteki uçta ise, bir şeylerden oluşmayan, bir şeylerden ileri gelmeyen ve ondan önce hiç zamanın olmadığı bir varlık vardır. Burada her iki görüşe sahip olanlar da, buna *başlangıçsız* demek konusunda görüş birliği içindeler. Bu varlık, tanıtlama ile algılanmıştır. Tüm şeylere varlığını veren, tüm şeylerin yaratıcısı Kutsal ve Yüce Tanrı'dır ve kendi gücü içinde onları korur!

İki uç arasındaki varlığın türüne gelince, bir şeylerden oluşmamış ve ondan önce zamanın bulunmadığı bir varlıktır, ama yine de bir şeylerden ileri gelen, demek istediğim, bir etkenden ileri gelen bir varlıktır. Bu, kendi bütünlüğü içindeki dünyadır. Dünya için bu üç niteliği tanımada herkes görüş birliği içindedir. Gerçekte *Mukallimin* (kelamcılar), dünyadan önce zamanın olmadığını kabul ediyor; onların öğretileri için bu gerekli bir sonuçtur, çünkü onlara göre zaman, hareketten ve cisimlerden ayrılmayan bir şeydir.

Ayrıca gelecek zamanın sonsuz olduğu ve varlığın geleceğinin sonsuzluğu konusunda da eskilerle anlaşmaya varıyorlar. İki yanda olanlar, yalnızca geçmiş zaman ve geçmişteki varoluş için anlaşmazlık durumundalar: Kelamcılar

bunlara (zamana ve varoluşa) sonlu gibi bakıyorlar. Bu öğreti Platon'a ve onun okuluna aittir. Oysa Aristoteles ve yandaşları bunlara gelecekte sonsuz gibi bakıyorlar. Bu son varoluş açıktır, aynı zamanda gerçekten *üretilmiş* varoluşa ve sonsuz varoluşa benzemektedir.

Varoluşa sonsuz diyenler, *üretilmiş* varlıkla benzerlik kuranlara ağır basıyorlar ve buna sonsuz diyorlar; benzerlik gerçekte ne üretilmiş, ne de gerçekte sonsuz olmamakla birlikte, üretilmiş varlık benzerliğinden yana olanlar ona *üretilmiş* diyorlar. Çünkü gerçekten üretilmiş olanlar, zorunlu olarak bozulabilir, değişebilir, ortadan kalkabilir; gerçekte geçmişte başlangıcı olmayanlar, bozulmaya uğramazlar. Bunlar arasında kimileri, buna zamanın başlangıcından itibaren üretilmiş adını veriyor (Platon ve okulu), çünkü onlar için zaman geçmişte sınırlıdır.

Aslında dünyaya ilişkin öğretiler, birini imansız, ötekini imanlı şeklinde suçlayacak kadar tümüyle birbirlerinden uzak değildir.

Çünkü kendi aralarında görüşler birbirlerinden en çok uzaklaşacak bir durum almalıdır, demek istediğim, bu sorunla ilgili olarak *mukallimin*'in sunduğu gibi, birbirleriyle taban tabana zıt olmalıdır; ben ölümsüz adlarla, kendi bütünlüğü içinde uygulanan *üretilmiş* arasında varolabilen tam bir karşıtlıktan söz etmek istiyorum. Dediklerimizden bunun böyle olmadığı açıkça ortaya çıkıyor.

Bundan başka, (mutakalliminin) dünyaya ilişkin görüşleri, Tanrısal yasanın dış anlamına uymuyor: Çünkü Tanrısal yasanın dış anlamı incelenecek olursa, dünyanın kökeni üzerine bilgiler veren ayetlerin içeriği ile dünyanın *biçiminin* gerçekten üretildiği, ama varoluşun kendisinin (ve zamanın) iki uç arasında kaldığını, demek istediğim, kesilmediğini görürüz.

Bu sözler Yüce Tanrı'nındır: "Gökleri ve dünyayı altı günde yaratan O'dur ve tahtı su üzerindeydi"[18] ve dış anlamıyla, bu varoluştan önce bir varoluşun, yani tahtın ve suyun, bu zamandan önce bir zamanın, diğer bir deyişle, bu varoluş biçiminden ve göksel kürenin hareketinden ayrılmayan bir zamanın varlığını içeriyor.

Benzer şekilde, bu söz de Yüce Tanrı'nındır: "Yer'in yerden başka bir şeye dönüştüğü ve göklerin de...."[19] dış anlamıyla bu varoluştan sonra ikinci bir varoluşu (ya da ikinci bir evreni) demek istiyor. Sonra yine Tanrı'mn bu sözleri: "Sonra, bir duman olan göğe doğru yükseldi"[20] kendi dış anlamıyla, göklerin bir şeylerden yaratıldığını içeriyor.

Mutakallimin de, dünyayla ilgili olarak söylediklerinde Tanrısal yasanın dış anlamını izlemiyorlar, onu yorumluyorlar. Çünkü Tanrısal yasada Tanrı'nın salt hiçlikle birlikte varolduğu söylenmiyor; harfi harfine bunu hiçbir yerde bulamıyoruz. Bizim alıntılarımıza göre, dünyanın varoluşu konusunda Tanrısal yasanın dış anlamı, her sınıftan bilginler için bir öğreti hususu iken, *mutakallimin*'in bu ayetlere verdiği yorumun bir birlik sağladığı nasıl anlaşılabilir?

Bu güç sorunlarda öyle anlaşılıyor ki, birbirinden ayrı görüşlerde olanlar ya da amaca varanlar, ödüllendirilmeye layıktır ya da başaramayanlar, hoşgörülebilir. Çünkü akla sunulan bir kanıttan gelen onam, özgür değil, gerekli bir şeydir; demek istediğim, ayakta durmak ya da durmamak bize ait olduğu gibi, bunu reddetmek ya da onaylamak elimizde değildir. Özgürlük bir sorumluluk koşulu olduğuna göre, kendi kafasında ortaya çıkan bir düşünme sonucunda bu yanılgıyı kabul eden kimse, eğer bilimadamı ise, o kimse hoşgörülebilir. Bu nedenle Peygamber demiştir ki: "Yargıç,

elinden geleni yaptığı zaman, gerçeğe varır, iki kat ödülünü görür; eğer bundan kaçınırsa, basit bir ödül alır".

Peki, hangi yargıç, evren şöyledir ya da şöyle değildir diye yargı verenden daha büyük bir göreve sahiptir? Bu yargıçlar bilginlerdir; onların yorumunu Tanrı yapmaktadır. Tanrısal yasa üzerine bağışlanabilir bu yanılgı, Tanrısal yasanın görev verdiği zor şeyler üzerine kendilerini düşünmeye adayan bilginlerin düşebileceği yanılgıdır. Ama diğer bağlamlar içinde bulunan insanların içine düşeceği yanlışlıkla, ya düşünmeyle ilgili şeyler üzerindeki yanlışları yüzünden ya da pratik şeyler yüzünden salt bir günahtır. Nasıl ki sünneti bilmeyen yargıç, verdiği yargıda yanılırsa, bağışlanmaz olursa, benzer şekilde, evren üzerine bir yargıya varmak için gerekli koşulları bir araya getirmeyen yargıç da, bağışlanamaz; bu ya bir günahkârdır ya da imansız. Ve yasaya göre yargılayan ve bunu yasaklayan kimse, yetki (içtihat) koşullarını öncelikle bir araya toplamalıdır; şöyle ki, temel ilkelerin bilgisiyle, uslamlama yoluyla bu bilgiler üzerine etki eden tümdengelim bilgisini bir araya toplamalıdır; evren üzerine yargı yürütenlerden, ussal ilkeleri ve buna uygulanan tümdengelim yöntemlerini tanımak nasıl da istenir!

Sözün kısası, Tanrısal yasada iki tür yanlışlık yapılır: Yanlışlık yaptığı konular üzerine düşünmesini bilenlerin bir yanlışlığı bağışlanabilir, tıpkı usta bir doktorun ilaç sanatında yaptığı yanlışlıktan dolayı hoşgörülmesi gibi ve usta bir yargıcın yargılanma sırasında yanılmasının hoşgörülmesi gibi; bilmediği işi yapanın yanlışlığının bağışlanmaması gibi. Ve hiç kimsenin bağışlanmayacağı bir yanlışlık da, dinsel yasa ilkeleri ile ilgili imansızlıktır ve eğer bu ilkelere bağlı bir yanlışlık ise, o zaman dinden sapma olur.

Bu ikinci tür yanlışlık, aynı zamanda kanıtlamanın çeşitli yöntemlerine giden bilgiye ilişkin şeyler üzerinde yer

alır; öyle ki, bu türden bir şeyi bilmek herkese açıktır; örneğin Tanrı'nın (Kutsal ve Yüce) varlığını, peygamberin görevini, gelecekteki yaşamın ahret mutluluğunu ya da acılarını tanımak gibi; çünkü aynı zamanda üç çeşit kanıta giden bu üç temel ilkeye, aralarındaki bir ilke nedeniyle, demek istediğim retorik, diyalektik ve tanıtlama nedeniyle hiç kimse onay vermekten kaçınamaz. Bunlar Tanrısal yasanın ilkelerinden birisini oluşturdukları zaman, böyle bir şeyi yadsıyan kimse imansızdır, inanmadan ağzıyla direnir ya da kanıtın tanınmasında uygulamayı ihmal ettiği için direnir. Çünkü eğer o bir tanıtlama adamı ise, o zaman tanıtlama yoluyla boyun eğmeye giden bir yol ona sunulur; eğer diyalektik adamı ise, o zaman diyalektik yol sunulur; eğer nasihat adamı ise, nasihat yolu; bu nedenledir ki, Peygamber (ona selam olsun!) şöyle demiştir: "'Tanrı'dan başka bir ilah yoktur' deyince ve bana inanıncaya kadar insanlara karşı savaşmam bana buyuruldu"; demek istediği şey, inanca giden üç yoldan herhangi birisiyle bana inansınlar.

Tanıtlamadan başka yollarla tanınacak çok zor anlaşılır diğer şeylere gelince, ya doğal olmaları, ya alışkanlıkları ya da eğitilmiş olma olanaklarından yoksun olanları nedeniyle Tanrı kendi hizmetçilerine hiçbir tanıtlama yolu bırakmamış, yalnız figürler ve simgeler bağışlamıştır. Bu figürler herkes için ortak kanıtlar aracılığı ile, demek istediğim, diyalektik kanıtlarla ve retorik kanıtlarla onay alabileceği için, onları bu figürleri onamaya çağırmıştır.[21] Bu nedenle Tanrısal yasa, egzoterik (dış bilgi) ve ezoterik (iç bilgi) diye ikiye ayrılır.

Egzoterik, bu anlamlı şeylerin simgeleri gibi kullanılmış figürlerdir; ezoterik ise, yalnız tanıtlayıcı insanların anlayabileceği bu anlamlı şeylerdir; bunlar Al Gazali'nin daha önce adı geçen kitabında sözünü ettiği bu dört ya da beş çeşit

varlıktır. Daha önce dediğimiz gibi, üç yöntemle şeyi kendinden tanımayı başarırsak, o zaman onu figürlerle simgelemeye gerek duymayız ve kendi dış anlamıyla yoruma hiçbir kapı sunmaz. Ve bu tür dış anlam, temel ilkelerin özelliğine sahipse, bunu yorumlamayı amaçlayan kimse, dine bağlı değildir –imansızdır–; örneğin gelecek yaşam (ölüm sonrası yaşam) içinde ahrete (cennete) ve işkenceye (cehenneme) inanmayan ve bu dogmanın insanları canları ve mallarıyla birbirlerine karşı korumaktan başka bir amacının olmadığına, yalnızca bir oyun olduğuna ve insan için kendi duyarlı varlığından başka bir amacın olmadığına inanan kimse gibi.

Bir kez bu anlaşıldıktan sonra, daha önce senin için dediğimiz gibi, Tanrısal yasa da dış anlama sahip parçalar, bir yoruma izin vermezler ve eğer bunların temel ilkelerinin yorumu söz konusu ise, bu bir imansızlık olur; eğer ilkelere boyun eğmenin yorumu söz konusu ise, bu, sapkınlıktır.(22) Ama tanıtlama insanları için yorumu zorunlu olan bir dış anlama sahip parçalar da ayrıca vardır ve imansız kişi olmadan bunları harfi harfine alabilirler; oysa tanıtlama insanı olmayanlar için bunları yorumlamak, görünürdeki anlamlarını saptırmak, onlar adına imansızlık ya da sapkınlıktır. Örneğin Tanrı göğe doğru yöneldi diyen ayet ve Tanrı bu dünyadan göğe doğru iniyor diyen hadis böyledir. Bu nedenle Peygamber (ona selam olsun), Tanrı'nın gökte olduğunu söyleyen kölenin efendisine şunu demiştir: "Bu kadını özgür bırakın, çünkü o bir inanmıştır." Çünkü o tanıtlama yoluna giden insanlardan değildi. Şu nedenle ki, onamanın yalnız düşgücünden geldiği bu tür bir insanda, demek istediğim, yalnız tasarladığı için bir şeyi onaylayan kimse için, düşsel olmayan bir şeye ilişkin olmayan bir gerçekliği onaylamak çok zordur. Ayrıca bu, gerçekte bu tür ilişkiden yalnızca yeri (mevkiyi) anlayan insanlar için de uygulanır; de-

mek istediğim, hafif bir düşünce tonuyla bedenselliğe (Tanrı'nın ya da diğer melek gibi göksel varlıkların cisimsel varlığına) inanan önceki sınıf insanlarına üstün olanlara da uygulanır. Bu gibi konuda ayrıca bunlara yanıt vermek, karanlık bir iştir ve Yüce Tanrı'nın sözü üzerinde durmak gerekir: "Tanrı'dan başka kimse bunun yorumunu bilmez". Bu tür dış anlamın yorumlanması gerektiğini tanımak konusunda uyum sağlamanın dışında, yapılacak yorumda da birbirlerinden ayrılıyorlar ve bu herkesin tanıtlamanın tanınmasındaki ilerleme derecesine göre de değişiyor.

Ayrıca Tanrısal yasada, diğer ikisi arasında kararsız olan üçüncü bir metinler ulamı var ve bu konuda insan kuşkuya düşebilir. Kendini düşünmeye vermiş olanlar arasında kimileri, bu metinleri, yorumlanmasına izin verilmeyen dış anlamlarına göre ayırıyor; diğerleri ise, bilginlerin harfi harfine almalarına izin verilmeyen iç anlamlarına göre ayırıyor. Bu konudaki metinlerin güçlüğü ve belirsizliği buradan geliyor; bu konuda yanılanlar, demek istediğim bilginler, bağışlanabilir.

Şöyle bir soru sorulacak olursa: "Tanrısal yasanın bu açıdan üç derece kapsadığı açıkça ispat edildiğine göre, size göre, gelecek yaşamla ilgili betimlemeyi ve onun çeşitli durumlarını veren Tanrısal esinle ilgili parçalar, bu üç dereceden hangisine aittir?"

Bizim yanıtımız şu: Bu soru açıkça düşünce çeşitliliği gösteren ulama aittir. Gerçekte tanıtlama isteyen bir kısım görüyoruz, bunlar bu metinlerin harfi harfine alınmasını destekliyorlar ve dış anlamın saçmalığa yol açacak bir tanıtlamanın olmayacağını anlıyorlar. Eşariye'nin izlediği yol böyledir. Tanıtlamayı ileri sürenler arasında başka bir bölüm, bunları yorumlamak gerektiğini, ama çok çeşitli yorumlar verilmesini açıklıyor. Bu ulamda Abû Hamid (Al Gazali) ve

onun gibi çok sayıda sufi (gizemci) var. Bunlar arasında kimileri, Abû Hamid'in kimi kitaplarında yaptığı gibi, aynı zamanda iki yorumu birden öneriyor. Öyle görünüyor ki, bilginler arasında bu sorun üzerine yanılanlar, bağışlanabilirler; gerçeğe varabilenler, övgüye ya da ödüle layıktırlar; birinciler hiç değilse varoluşu tanıyorlar ve yalnızca yorum biçimlerinden birisini buraya uygulamak için çaba gösteriyorlar; demek istediğim, bunların yorumu acaba gelecek yaşamın –ahretin– varlığı ile ilgili değil de, varlık tarzı ile mi ilgili? Çünkü yorum, varoluşun yadsınmasına kadar gitmemelidir. Yalnız bu sorunda varoluşun yadsınması, imansızlıktır, çünkü bu dinsel yasanın temel ilkelerinden birisine aittir ve bu ilkeye "ak ve kara"nın üç ortak yöntemiyle varılır.

Bilimadamları olmayanlara gelince, onların görevi bu yazıları dış anlamıyla almaktır ve onlar bakımından bu yazıların tüm yorumu imansızlıktır, çünkü yorum onları imansızlığa götürür. İşte bu nedenle, görevleri dış anlama inanmak olan insanlar için yorum imansızlıktır diye düşünüyoruz: Bu yorumu açığa vuran yorum adamı, onları imansızlığa çağırır; oysa imansızlığa çağıran kimse, imansızdır. Bu nedenle yorumlar, yalnızca tanıtlama kitaplarında açıklanmalıdır, çünkü tanıtlama kitaplarında bunlar yalnız tanıtlama adamlarına açıktır. Oysa tanıtlama kitapları türünden olmayan başka kitaplarda ve şiirsel,[23] retorik, diyalektik yöntemlerle –tıpkı Al Gazali'nin yaptığı gibi– açıklanacak olursa, bizim adamımız her ne kadar iyi niyetle hareket etmiş de olsa, bu Tanrısal yasaya ve felsefeye aykırıdır. Böylece bilimadamlarınm sayısını çoğaltmak istemiştir, ama bilimadamlarının sayısını değil, bozulmayı arttırmıştır! Bir yerde bu yolla felsefeyi, bir başka bölüm de dinsel yasayı çekiştirmeye gitmiş, bir başka yerde her ikisini uzlaştırmaya çalışmıştır. Öyle anlaşılıyor ki, kitaplarında güttüğü amaç-

lardan birisi budur; zihinleri uyandırmak için verdiği kanıta, kendi kitaplarında belli bir öğretiyle bağlanmıyor; eşariye ile eşariye oluyor, sufilerle, sufi oluyor, filozoflarla, filozof oluyor. Öyle ki, onun için şu sözler geçerli sayılabilir:

Eğer bir Yemenli ile karşılaşırsam, o gün Yemenliyim,
Eğer Adnanilerden birisiyle karşılaşırsam,
Adnani'yim.(24)

Müslüman şeflerinin görevi, onun dinsel bilim kitaplarını yasaklamaktır, yalnız anlama yeteneğinde olmayanlara tanıtlama türünden kitapları yasaklamayı görev edinen bilimadamları bunun dışında olmalıdır. Gerçi tanıtlama kitaplarının insanlara yapabileceği kötülük daha azdır, çünkü bu insanlar nerdeyse yalnız yüksek zekâ sahibi olanların aracılığı ile okumuşlardır ve bu ulamdaki insanlar, hocalarının buyruğu ve girişimi olmaksızın yaptıkları okumanın peşinden yüksek bilimsel kültürlerinin eksiklikleri nedeniyle yanılgıya düşüyorlar.

Bununla birlikte, bu kitapların içeriğini kitle için ortaya dökenler, Tanrısal yasanın çağrılarına karşı gelmiş oluyor, çünkü en yüksek insanlar sınıfına ve en yüksek varlıklar sınıfına karşı haksızlık ediyor, çünkü en yüksek varlıklar sınıfına karşı göreceli olarak yerinde olan şey, kendi içlerinde bunları tanıyacak durumda olanların, kendi içlerinde tanımalarıdır ve bunlar en yüksek insanlar sınıfıdır. Ve bir varlığın en büyük değeri, onu yanlış tanımaktan ileri gelen, ona karşı yapılan en büyük haksızlığa bağlıdır. Bu nedenle Yüce Tanrı diyor ki: "Kuşkusuz Tanrı'ya başka Tanrısallıklar vermek, büyük bir haksızlıktır".(25)

* * *

Bu tür düşünce yürütme konusunda bizim yerinde bulduğumuz şey işte bunlardır; demek istediğim din ile felsefe arasındaki ilişkiler sorunu ve dinsel yasayla ilgili yorumların kuralları sorunu. Bu konu ve sorunlar, biz değindiğimiz ölçüde halka maloldular; kuşkusuz bunlardan bir tek sözcüğü yazılı duruma getirmedik ve bu nedenle yorum yapan insanlardan özür dilemiyoruz. Çünkü bu sorunların yeri, tanıtlama türü kitaplardır. Kılavuzluk yapan ve iyi olanın yapılmasına yardım eden Tanrı'dır.

* * *

Tanrısal yasanın amacının gerçek bilimi ve gerçek pratiği öğretmekten başka bir şey olmadığını öğrenmelisin. Gerçek bilim, Yüce Tanrı'nın bilinmesidir; her şeyin olduğu gibi, özellikle dinsel yasanın, öteki dünyadaki ahretin ve işkencelerin bilinmesidir. Gerçek pratik, cennet mutluluğunu kazandıracak edimleri gerçekleştirmek ve acı verecek olanlardan kaçınmaktır.

Bu edimlerin bilinmesine, pratik bilim adı verilir. Bu edimler iki türlüdür. Birisi dış edimlerdir, bedenseldir ve konusu olan bilime, hukuk bilimi denir. Diğerleri minnettarlık, sabır ve Tanrısal yasanın salık verdiği ya da yasakladığı ahlaksal eğlimler gibi psikolojiktir; bunların konusu olan bilime, çilecilik bilimi ya da ahretle ilgili bilimler denir. Al Gazali'nin kitabını yazarken düşündüğü şey de budur. Ama insanlar kendilerini tümüyle ikinci tür bilime vermek için bu üçüncü türünü terk ettiler, oysa sofular için bu üçüncüsü daha önemlidir, çünkü ahret mutluluğu ile ilgilidir; bu nedenle kitabına şu adı vermiştir: *Dinsel Bilimlerin Canlandırılması.* Neyse, konudan ayrıldık, yeniden söyleyeceklerimize dönelim.

Biz diyoruz ki: Tanrısal yasanın, gerçek bilimi ve gerçek pratiği öğretmekten başka bir amacı yoktur; çünkü öğrenim, *kelam* biliminin temsilcilerinin açıklamış olduğu gibi, kavramla ya da onama ile ilgili olarak iki türlüdür. Çünkü insanlara sunduğu onama yöntemleri, tanıtlama, diyalektik ve retorik olmak üzere üç tanedir ve kavram yöntemleri iki tanedir, şeyin kendisi ya da onun simgesi. İnsanların hepsi, kendi doğaları gereği, tanıtlama kanıtlarının incelenmesinden ve bunları incelemek için zamandan ileri gelen güçlüğün dışında, ne tanıtlamaya yatkındır, ne de diyalektik kanıtlamaya. Son olarak, çünkü Tanrısal yasa, herkesin öğrenmesinden başka bir amaç taşımaz; –bu nedenle, Tanrısal yasanın tüm onama yöntemlerini ve tüm kavram yöntemlerini kucaklaması gereklidir. Ayrıca onama yöntemleri arasında iki tanesi çok sayıda insanlara ulaşır; demek istediğim, en çok sayıda insanları onamaya götürür, yani retorik ve diyalektiğe götürür; ayrıca retorik yöntem, diyalektiğe göre çok daha yaygındır ve diyalektik, çok az sayıda, yani tanıtlamaya ayrılmıştır. Yine Tanrısal yasanın ilk amacı, yine de seçkin kafaları uyandırmayı ihmal etmeden, en çok sayıda insanla meşgul olmaktır– dinsel yasada en sık ortaya çıkan yöntemler, en çok sayıda ortam kavram ve onama yöntemleridir. Dinsel yasadaki bu yöntemler dört türlüdür:

Birinci tür yöntem, tümüyle ortak yöntem iken, ayrıca iki açıdan özeldir; demek istediğim kavrama ve onama göre tümüyle retorik ve diyalektik iken, apaçıktır. Bu akıl yürütmelerin öncülleri ortak önerme olarak kabul edilirken ya da kanı üzerine kurulurken, ayrıca kazara apaçık da olabilirler ve sonuçları, simgeler olmadan kendi başlarına alınabilirler. Bu tür dinsel kanıtlar (uslamlamalar), yorum kabul etmezler, bunları yadsıyan ya da yorumlamaya çalışanlar, imansızdır.

Öncüllerle ilgili olarak ikinci tür yöntem, aynı zamanda ortak olarak kabul edilen ya da kanı üzerine kurulmuş apaçık önermelerdir, ama sonuçları, bu sonuçların nesnesi olan şeylerin simgesidir. Bu tür (yöntem) yorumu kabul eder, sonuçlarla ilgili olanları demek istiyorum.

Üçüncüsü, öncekinin tersidir: Öncüller, ortak olarak kabul edilen önermelerken ya da kanı üzerine kurulmuşken ve açık olmazken, sonuçlarla ilgili bu üçüncü yöntem, bu sonuçların nesnesidir. Bu da, demek istediğim sonuçlarıyla ilgili olanlar da yorum kabul etmez, ama öncüllerle ilgili olanlar yorum kabul eder.

Öncüllerle ilgili olarak dördüncüsü, ortak olarak kabul edilmiş önermelerdir ya da kanı üzerine kurulmuştur ve açık olamazlar; sonuçları, bu sonuçların nesnesi olan şeylerin simgeleridir. Bu uslamlamaları yorumlamak, seçkinin akli görevidir, halkın görevi ise, bunları dış anlamıyla kabul etmektir.

Sözün kısası, bu uslamlamalar içinde yorum kabul eden ne varsa, bunlara ancak tanıtlama (ispat) yoluyla varılır. Öyleyse seçkinlerin kafa görevi, buna yorumu uygulamaktır; bayağı insanın görevi ise, aynı zamanda iki açıdan da (demek istediğim hem kavram, hem de onama açısından) dış anlamıyla almaktadır, çünkü sıradan insanın niteliği, ayrıca bir şey içermez.

Bununla birlikte, onama açısından ortak yöntemlerin üstün olduğu, dinsel yasa üzerine çeşitli yorum uygulayan insanların aklına gelebilir; demek istediğim, yorumdan çıkan uslamlama, dış yorumdan çıkan uslamlamadan daha ikna edici olabilir. Bu tür yorumlar bayağı değildir, ama bu, düşünme yetenekleri, bu yorumları kabul edecek diyalektik yetenek düzeyine kadar yüksek olanlar için bir görev olsun. Bu tür içine eşarilerin ve mutezilenin kimi yorumları girebi-

lir, her ne kadar mutezileden olanlar kendi kanıtlamasında genelde daha sağlam olsa da. Halk arasından insanlara gelince, retorik uslamlamadan daha fazlasına yatkın değildirler, onların görevi bu kanıtlamaları kendi dış anlamları içinde kabul etmektir ve bu yorumu hiçbir şekilde tanımalarına izin verilmez.

Öyleyse, insanlar dinsel yasa bakımından üç sınıfa ayrılırlar:

Bir sınıf insan, hiçbir şekilde yorum insanı değildir. Bunlar yalnızca retorik uslamlamalara açıktırlar ve geniş kitleyi oluştururlar; çünkü bu tür onamalara yabancı olan aklı selim sahibi hiçbir kimse bulunmaz.

İkinci sınıftan olanlar, diyalektik yorumla ilgili insanlardır. Bunlar yalnızca yapıları gereği, ya da hem yapıları, hem alışkanlıkları gereği diyalektikçidirler.

Üçüncü sınıftan olanlar, kesin yorumla ilgili insanlardır. Bunlar kendi yapıları (doğaları) ve sanatları gereği tanıtlayıcı insanlardır; demek istediğim, felsefe sanatı gereği. Bu tür yorumlar, diyalektik insanlarına, daha önemlisi de sıradan insanlara açık olmamalıdır.

Bu yorumlardan, özellikle ortak bilgilere en uzak olan tanıtlayıcı yorumlardan birisini buna yatkın olmayan birisine bırakmak, bunu yapanı da, bunu yaptıranı da imansızlığa götürür. Çünkü onun amacı, dış anlamı bozmak ve yorumun anlamını gerçekleştirmektir. Kuşkusuz kendi kafasının içinde yorumun anlamını kurmadan, yalnızca dış anlamı algılamaya yatkın olan birisinin kafasında dış anlamı bozmak, eğer burada dinsel yasanın temel ilkelerinden birisi söz konusu ise, bu onu imansızlığa götürür.

Yorumlar, ne sıradan insanlara, ne de retorik ya da diyalektik kitaplarda açıklanmalıdır; demek istediğim, Al Gazali'nin yaptığı gibi, uslamlamanın bu iki türden olan kitap-

larmda. Bu nedenle, herkes için kendi başına dışardan kuşkulu olan dış anlam konusunda ne bir açıklama yapmalı, ne de bir şey söylemelidir; yorumlama bilgisi herkese göre olası olmayanlar için de öyle; karanlık şeyi yalnız Tanrı bilir ve Ulu ve Güçlü Tanrı'nın sözü üzerine burada durmak gerekir: "Tanrı'dan başka hiç kimse bunun yorumunu bilmez".(26) Böylece anlaşılması zor olan şeyler üzerine, Yüce Tanrı'nm dediği gibi, halktan insanın zekâsının yetmediği sorunlara yanıt vermek gerekir: "Sana Ruh üzerine soracaklardır. Yanıt ver: Ruh benim Rabbıma bağlıdır; siz bilimde ondan az şey aldınız".(27)

Bu yorumları, buna pek yeteneği olmayanlara sunanlara gelince, o insanları imansızlığa çağırdığı için, imansızdır: Bu açıklama, yasa yapıcısının çağrılarının aksinedir, bizim çağdaşlarımızdan kimilerinin yaptığı gibi, özellikle bu yorumlar dinsel yasanın temel ilkelerine ilişkin olduğu zaman, yanlıştır. Daha önce gördüğümüz gibi, felsefeyle uğraştığına inanan ve şaşırtıcı bir bilgelikle Tanrısal yasada her noktanın çelişkili olduğunu anlayan (demek istediğim, yorumu kabul etmeyen) kimse, bu şeyleri halka açıklamak görevine inanmış kimsedir. Bu yanlış öğretileri sıradan halka açıklarken, onların bu dünyada ve öteki dünyada yıkımına yol açarlar.

Yasa yapımcılarına göre bu insanların rolü, tüm insanların sağlığını korumayı görev edinen, onlara sağlıklarını koruyacak şeyler üzerine kullanılması zorunlu olan ve hastalıklarından kurtulmaları için uygun öğütler veren ve onları çelişkili şeylerden kaçınmaya zorlayan usta doktorlara saldırmaya benzer. Eğer durum böyleyse, bu kimsenin tüm doktorlara saldırması olası değildir, çünkü ancak sağlığı koruyacak şeyleri tanıtlayıcı yöntemlerle tanıyana ve insanları hastalıklardan koruyana doktor adı verilir.

Bunun üzerine, bizim sözünü ettiğimiz kimse kendini insanlara şöyle sunar: "Bu doktorun sizin için oluşturduğu yöntemler, gerçek değildir"; ve insanları yıkmaya girişir, ruhları yıkılıncaya kadar bunu sürdürür. Ya da insanların yorumları kabul ettiklerini söyler. Ama onları anlamaz ve pratikte onlara asla onam vermez. Bu durumda bulunan insanların sağlıklarını korumak ve hastalıktan kurtulmak için yararlı olan hiçbir şeyi yapmayacaklarına mı inanıyorsun? Ya da bu şeylere ilişkin şeylerin inançlarının yanlışlığını ortaya çıkaran kimse, onları sağaltırken bunları kullanabilir mi? Demek istediğim, sağlığı korumaya hizmet eden şeyleri? Hayır, onları sağaltırken bunları kullanamaz ve kullanmayacaktır; yoksa tümden yıkılır giderler. Bu şeylere ilişkin gerçek yorumları keşfedecek olursa, ortaya çıkacak olan budur, çünkü onlar bu yorumu anlamazlar. Eğer onlara yanlış yorumların keşfini yaparsa, bu daha da kötü olacaktır. Korumaları gereken bir sağlıklarının olduğuna inanamayacakları gibi, kurtulmaları gereken bir hastalığa da inanmayacaklardır; insanın sağlığını koruyacak ve hastalıklardan kurtaracak şeylere inanmaktan uzak olacaklardır.

Tanrısal yasaya ilişkin yorumları halka ve buna yatkın olmayanlara açıklayanların durumu işte böyledir: Böylece onları bozar ve yollarından saptırır ve Tanrısal yasayı saptıran kimse, imansızdır. Bu benzetme (yasa yapıcı ile doktorun görevleri arasındaki benzerlik), gerçekten açıktır ve denildiği gibi şiirsel değildir, çünkü uygunluk yerindedir: Doktorun beden sağlığına olan ilişkisi, yasa yapımcısının ruhların sağlığına olan ilişkisiyle aynıdır. Demek istediğim, doktor, sağlık varolduğu zaman onu korumaya çalışan ve bozulduğu zaman onu yeniden kazanmaya çalışan kimsedir. Yasa yapıcısı da, ruhların sağlığına ilişkin aynı amacı izleyen kimsedir ve bu sağlığa, Tanrı korkusu adı verilir.(28) Değerli

Kitap, birden çok ayette, Tanrısal yasaya uygun edimlerle bunların aranmasını buyurmuştur. Örneğin Yüce Tanrı demiştir ki: "Sizden öncekilere olduğu gibi, size oruç tutmanız buyurulmuştur. Belki Tanrı'dan korkarsınız!"[29]

Ve Yüce Tanrı dedi: "Develerin eti, ne de kanları Tanrı'ya varacaktır, ona ulaşacak olan, O'na olan korkunuz olacaktır".[30] Ve yine dedi ki: "Kuşkusuz dua ölümsüzlüğü ve Tanrı'nın hoşuna gitmeyen şeyleri uzaklaştırır".[31] Ve Değerli Kitap'ta aynı anlama sahip diğer ayetler. Dinsel bilim ya da dinsel uygulama aracılığıyla yasa yapıcı yalnız bu sağlığı izler. Ahret yaşamının mutluluğu, tıpkı bunun tersi olan ahret işkencesi gibi bu sağlık üzerinde durur.

Bunlardan çıkan açık sonuca göre, gerçek yorumlar, halka yönelik kitaplarda incelenmemelidir; en önemli neden, bunların yanlış olmalarıdır. Gerçek yorum, insana yüklenilecek ve onun yüklendiği emanettir; oysa tüm diğer varlıklar bundan çok korktular, demek istediğim, yüce Tanrı'nın bu sözlerinde anılan emanetten: "Biz inanç emanetini göklere, yere, dağlara sunduk.[32]

Tanrısal yasayla ilgili olanlar, yorumlarına ve görüşlerine göre açıkça sergilenmiş olmalıdırlar, çünkü bunlar, birbirlerini imansızlıkla ve sapkınlıkla suçlayacak derecede İslam mezheplerini geliştirdiler; özellikle yanlış yorumlar buna yol açtı. Örneğin mutezileden olanlar, çok sayıda ayeti ve hadisi yorumladılar ve yorumlarını halktan insanlara gösterdiler.

Benzer şekilde, eşariler de, yorumlarında her ne kadar daha cimri davransalar da, aynı şeyi yaptılar. Bunu yaparken, insanları karşılıklı olarak düşmanlığa, kine ve savaşlara sürüklediler. Tanrısal yasayı parçaladılar ve insanları tümüyle böldüler. Bütün bunların dışında, kendi yorumlarını gerçekleştirmek için izledikleri yöntemlerde, ne sıradan in-

sanlarla birlikte oldular, ne seçkin kafalarla, çünkü bu yöntemler eğer incelenecek olursa, tanıtlama koşullarını yerine getirmediği görülür. Eğer tanıtlama koşulları bilinirse, en küçük bir incelemede bu ortaya çıkar. Ayrıca eşarilerin bilgilerini temellendirdikleri ilkelerinin çoğu safsatadır, çünkü gerekli birçok gerçeği yadsıyorlar; örneğin kazaların sürekliliği, şeylerin gerekli nedenlerinin varlığı, özdeksel biçimlerin varlığı ve ikinci nedenler. Bunların boş düşünceleri (spekülasyonları), müslümanlara hakaret etti, şöyle ki, eşarilerin bir mezhebi, Yaratıcı Tanrı'mn varlığını, kendilerinin kurduğu yöntemlerle tanımayan bir kimseyi imansızlıkla suçluyorlar, oysa gerçekte imansız olan ve yoldan sapan onlardır. Ayrılıkları buradan geliyor; birileri ilk görevin düşünme olduğunu söylerken, ötekiler inançtır, diyor; demek istediğim, Tanrısal yasanın herkesi çağırdığı ortak yöntemleri tanımayı bilmiyorlar, çünkü bunun için bir tek yöntem olduğunu düşünüyorlar.(33) İlkelerden burada sapıyorlar, yollarını şaşırıyorlar, şaşırtıyorlar.

Eğer denirse ki: Madem ki bunlar eşarilerin ve diğer kurguların izlediği yöntemler değildir; yasa yapımcısının kitleleri eğitmek için önerdiği ortak yöntemdir ve yalnız bunlarla öğretim yapılabilir; o zaman bizim dinsel yasamızdaki yöntemler hangileridir?

– Bizim yanıtımız şu: Bu yalnız Değerli Kitap'a yerleşmiş olan yöntemlerdir. Çünkü, eğer Değerli Kitap incelenecek olursa, orada üç yöntem bulunur: Bütün insanlar için bulunan yöntem, en çok sayıda insanların ortak yöntemi için ortak yöntemler ve ayırtılmış yöntem.(34) Eğer bunlar incelenecek olursa, kitlelerin öğrenimi için orada bulunandan daha iyi ortak yöntemin bulunamayacağı görülür. Kendi başına açık olmayanları, ya da herkes için daha açık olanları bir yorumla değiştiren (bozan) kimse, burada bilgeliği

bozmaktan, insanın mutluluğu için edinilecek onun sonuçlarını bozmaktan başka bir şey yapmaz.

İlk müslümanların ve onların peşinden gelenlerin neler yaptığı göz önüne alınırsa, bu çok açıktır. Çünkü ilk müslümanlar, yorumlamadan ve yalnız bu tasımları kullanarak, kusursuz erdeme ve Tanrı korkusuna (takva'ya) varıyorlardı; içlerinden yorumla uğraşanlar, bu konuda açıkça konuşma kararı vermiyorlardı. Ama onlardan sonra gelenler, yorum yapmaya başladılar, onların Tanrı korkusu azaldı, aralarındaki ayrılıklar arttı, dostlukları ortadan kalktı ve mezheplere bölündüler.

* * *

Öyleyse dinden bu yeniliği (bid'a: yenilik, sapma) uzaklaştırmak isteyenler, Değerli Kitap'a başvurmalıdır ve bizim inanma eğiliminde olduğumuz şeylerin her biri üzerinde bulunan tüm bilgileri toplamalıdırlar; yorumun kendi başına açık olmasının dışında,[35] demek istediğim herkes için açık olmasının dışında, elden geldiğince dış anlamları içinde[36] düşünülmelidir. Çünkü eğer insanların öğrenimine yönelik Tanrısal yasanın kanıtları incelenecek olursa, o zaman bana öyle geliyor ki, bunun dış anlamı ortaya çıkıncaya kadar ikna etme gücü sürdürülebilir. Tanıtlama insanı olmadıkça, bu dış anlamıyla alınmaz ve bu özel nitelik başka hiçbir uslamlama türünde görülmez.

* * *

Öyleyse, Değerli Kitap'ta herkese seslenen dinsel kanıtlar, eşi bulunmaz olağanüstü niteliğe işaret eden kendine özgü karakterlere sahiptir:

1- Tüm insanlar söz konusu olduğu zaman, ikna ve onam açısından, bunlardan daha yetkin hiçbir şey bulunamaz;

2- Tanıtlama insanları bir yorumu kabul ettikleri zaman, doğaları gereği, yalnız bunları yorumlayıncaya kadar ikna etme gücüne sahiptirler;

3- Gerçek yorum üzerine gerçek insanların dikkatlerini uyandırırlar.

Oysa bu eşarilerin öğretisinde, ne mutezilerin öğretisinde bulunur; demek istediğim onların yorumu, ikna etme gücüne sahip olmadığı gibi, ne gerçek üzerine dikkati çekebilirler, ne de gerçektirler. İşte bu nedenle sapkınlıklar çoğaldı.

Bizim arzumuz kendimizi bu amaca varmaya ve buna ulaşmaya adamak olmalıdır. Eğer Tanrı bize ömür verirse, bize izin vereceği her şeyi yapacağız. Belki bu, daha sonra tüm gelecek ne varsa, onların çıkış noktası için hizmet edecektir. Çünkü bizim ruhumuz, dine giren kötü eğilimler ve bozguncu inançlar yüzünden artık üzüntüye ve acıya katlanamaz olmuştur; özellikle de felsefenin (hikmet) istediği şeyler yüzünden uğradığı bu tür zararlar yüzünden. Çünkü bir dostun verdiği kötülük, bir düşmandan gelen kötülükten daha acıdır. Benim demek istediğim, felsefe (hikmet), dinin yoldaşı ve süt bacısıdır. İnsanların felsefeden istedikleri kötülük, kötülüklerin en üzücü olanıdır. Düşmanlık bir yana, kendi aralarında şiddetli tartışma ve kin yükseliyor; oysa bunlar doğaları gereği yoldaştırlar, özleri ve doğuştan gelen nitelikleri gereği dostturlar.

Bununla birlikte, onu (dini) tanıdıklarını söyleyenler arasında, birçok sağduyudan yoksun dost da ona haksızlık ediyor, onları mezhepler bölüyor. Tanrı herkese doğru yolu gösterecektir. Onu (dini) sevmek için herkese yardım ede-

cektir. Onların yüreğini Tanrı korkusu içinde birleştirecektir. Hidayeti ve acıma duygusuyla, onları düşmanlıktan ve kinden kurtaracaktır.

Zaten Tanrı, bu yerleşik düzen sayesinde (zamanın siyasal iktidarı, hükümdarlığı sayesinde) bu kötülüklerin, bu sapmaların, bu yanlış yönlerin çoğunu ortadan kaldırmıştır ve yine bu iktidar sayesinde çok sayıda iyiye, özellikle düşünmenin yollarını izleyen insanlara ve gerçeği tanıma arzusunda olanlara kapısını açmıştır. Çünkü O başkalarının otoritesine bağlananların aşağı düzeyine göre daha yüksek, ama *kelamcıların* tartışmasından daha aşağıda olan orta bir yolla Tanrı'yı tanımaya çoğul bir yolla çağırmıştır ve dinin temel ilkeleri üzerine bütünsel bir düşüncenin zorunlu karakterine ilişkin seçkin ruhların dikkatini uyandırmıştır.

Ek Bölüm

FASL-ÜL MAKAL'DA SONSUZ BİLİM SORUNU

Tanrı sizin erkinizi sürdürsün, sizden lütuflarını esirgemesin, sizi mutsuz olaylardan uzak tutsun![37] Siz zekânızın üstünlüğü ve olağanüstü niteliğinizle bu bilime kendini verenlerin çoğunu aştıktan sonra, Tanrı'nın kendi ürettiği şeylere göre bağımlılığı içinde olan ve O'nun ölümsüz Şanının bilimi konusunda ortaya çıkan güçlüğü incelemek için de sizin zekânızın güvenirliği, sizi buna yöneltti. Bununla ilgili nedenlerden söz ettikten sonra gerçeği görmek amacıyla sizi bu belirsizlikten kurtarmak ve bu güçlüğü ortadan kaldırmak bizim görevimizdir, çünkü düğümün nasıl yapıldığını bilmeyen, o düğümü çözemez.

İşte güçlük böyle oluşuyor. Eğer her şey varolmadan önce, bu dünyanın tüm şeyleri Şanlı Tanrı'nm bilimi içindeyse, varolmadan önce oldukları gibi varolunca O'nun bilimi içinde midirler ya da O'nun biliminde varolmadan önce onun biliminde değildirler ve varolunca mı onun biliminde oldular?

– Eğer biz: "Varolmadan önce O'nun biliminde değildirler ve varolunca, O'nun biliminde oldular" diye alırsak, o zaman buradan çıkan sonuca göre sonsuz bilim değişkendir ve bu şeyler varolmayandan[38] varoluşa çıktıkları zaman yeni bir bilim doğdu. Ama bu başlangıçsız bilime uygulandığı zaman, saçmadır.

– Eğer şöyle diyecek olursak: "Bu şeylerin bilimi, iki anda da birdir" o zaman şu sorulacaktır: "Peki ama (*üretilmiş,* varolan şeyler) aynı mıdır, varolmadan önce de varoldukları gibi miydiler?"

Şöyle yanıt vermek gerekir: "Varolmadan önce varoldukları gibi değildiler", aksi halde varoluşla, varolmayış bir ve aynı şey olacaktır.

Eğer bize muhalif olan bunu onaylarsa, o zaman ona sorarız: "Gerçek bilim, varoluşu olduğu gibi bilmek değil midir?" Eğer yanıt evet ise, o zaman ona şöyle deriz: "Öyledir, bunun sonucu olarak, şeylerin kendisi değiştiği zaman, bu şeylerin kendisinin de değişmesi gereklidir, aksi halde, o şeyden başkası olarak bilinir. Öyleyse ikisinden birisi: Ya sonsuz bilimin kendisi değişiyor ya da üretilmiş şeyleri bilim tanımıyor."

Oysa Şanlı Tanrı'ya uygulanan iki seçenek de saçmadır. Şeyler varolduğu zaman, varoluşun gücünü ve O'nun biliminin o şeylere göre bağımlılığına gelince, bu zorluğa karşı destek, insanda saptadığımız şeyden, demek istediğim, varolmayan şeylere göre onun bilimine olan bağımlılıktan geliyor. Çünkü kendiliğinden anlaşılacağı gibi, iki bilim birbirinden ayrıdır, aksi halde, şeyler varolduğu anda, varlığı bilinmez. *Kelamcılar*'ın yaptığı gibi, şöyle bir yanıt vererek bundan kaçılabilir: Yüce Tanrı, şeyler varolmadan önce, varoldukları anda nasıl şeyler olduklarını, her varlığa özgü nitelikleriyle birlikte, zamanlarına ve yerlerine göre biliyordu, çünkü onlara şu yanıt verilebilir: "Peki ama, –şeyler– varoldukları zaman, daha sonra bir değişime uğradılar mı, yoksa uğramadılar mı? Diğer bir deyişle, şeyler varolmayandan varoluşa geçtiler mi?"

Eğer yanıt şu olursa: "Değişikliğe uğramadılar", o zaman dikkafalılıklarını gösterirler. Eğer şu yanıtı verirlerse: "Bir değişiklik oluyor", o zaman deriz ki: "Bu değişime uğramayı ölümsüz bilim tanıyor mu, yoksa tanımıyor mu?" Bunun üzerine, az önceki güçlüğe ister istemez dönüyoruz.

Sözün kısası, güçlük, bir şeyin biliminin, bu şey varolmadan önce de, varolduktan sonra da, aynı ve tek bilimin olduğunu kavramaktan ileri geliyor. Sizinle yaptığımız konuşmada daha önce açıkladığımız gibi, güçlük çok baskıcı bir biçim altında kendini böyle gösteriyor.

Bu güçlüğün çözümü uzun bir söylevi gerektiriyor, ama biz burada bu çözümün yalnızca en önemli bir noktasını belirtmekle yetineceğiz. Abu Hamid (Al Gazali), *at-tahâfut* (*Felsefenin Çöküşü*) adlı kitabında hiç de inandırıcı olmayan bir kanıtlamayla bu güçlüğü çözümlemek istedi. Onun kanıtlaması, bilgi ile bilinen nesnenin bağlantılı olduğunu anımsatıyor ve iki ilişkiden birisi, öteki değişmeden değişebiliyor ve bu Şanlı Tanrı'nın bilgisine göre şeylerin durumuna benziyor: Demek istediğim, şeyler, Şanlı Tanrı ile ilgili bilgileri değişmeden kendi başlarına değişiyorlar. İlişkiler gerçeği böyledir, örneğin bir sütun önce Zaid'in *sağındadır,* sonra sütunun kendisi değişmeden *solunda* bulunur.(39) Bununla birlikte bu karşılaştırma doğru değildir, çünkü sağda bulunan ilişki, solda bulunur olmuştur; tek değişmeyen bir şey varsa, o da konumun ilişkisidir, diğer bir deyişle, sütunun dayandığı yer. Ama eğer durum böyleyse, eğer bilgi ilişkinin kendisi ise, bilinen nesne değiştiği zaman, ilişkinin kendisinin de zorulu olarak değişmesi gerekir, tıpkı yerleri değiştiği zaman, sütunun Zaid'e göre ilişkisinin değişmesi gibi, diğer bir deyişle, *sağında* bulunduktan sonra, *solunda* bulunması gibi.

Bize göre bu güçlüğün çözümü, ölümsüz bilginin varlıkla olan ilişkisini, *üretilmiş* bilginin varlıkla olan ilişkisinden başka olduğunu kabul etmekten ibarettir: Varlığın varoluşu, bizim bilgimizin nedeni ve kanıtıdır, oysa ölümsüz bilgi, varlığın nedeni ve kanıtıdır.

Eğer oluş sonrası varlığın oluşu, *üretilmiş* bilgide yer al-

dığı gibi ek bir bilginin sonsuz bilgi içinde ortaya çıkışının sonucu ise, buradan çıkan sonuca göre, sonsuz bilgi, varlığın nedeni değil, sonucu olur. Öyleyse *üretilmiş* bilgide olageldiği gibi, ondan zorunlu bir değişim olmamalıdır. Eğer böyle bir yanlışlık yapıldıysa, bunun tek nedeni, üretilmiş bilginin sonsuz bilgiden çıkarılmış olmasıdır; bu, üst-duyarlıktan duyarlığın çıkarılmasıdır ve böyle bir sonucun kötülüğü bilinen bir şeydir. Nasıl ki etkisinin var olduğu anda etkende hiçbir değişiklik olmuyorsa, demek istediğim, daha önce olmayan bir değişiklik olmuyorsa, benzer şekilde, nesnenin kendi bilgisinin kendisinde üretildiği anda, Şanlı Tanrı'nın sonsuz bilgisinde de hiçbir değişiklik olagelmez.

Öyleyse güçlük çözülmüştür ve acaba bir değişiklik oluyor mu diye bunu kabul etmek zorunda değiliz; demek istediğim, sonsuz bilgi içinde Tanrı varlığı *üretilmiş* olduğu andaki gibi bilmiyor: Varlığı, üretilmiş bir bilgi içinde değil de, tersine, sonsuz bir bilgi içinde bildiğini yalnız kabul etmek zorundayız. Çünkü varlığın değişim anında bilgi içinde olagelecek bir değişim, varlığın belirlediği bilginin, yani *üretilmiş* bilginin bir koşulundan başka bir şey değildir.

Sonuç olarak, sonsuz bilgi, *üretilmiş* bilgiden başka tarzda varlığa bağlıdır. Felsefecilere yüklenen bir kanıya göre, bu ona hiçbir şekilde bağlı değildir anlamına gelmez. Bu güçlükle ilgili olarak yaptıkları açıklama şöyle: "Yüce Tanrı, tikel şeyleri bilmez."

Bununla birlikte, onlara bu öğretinin mal edilmesi haksızlıktır. Ama onlar, bu *üretilmiş* bilginin tikel şeylerini Tanrı'nın bilmediğini itiraf ediyorlar; bu, *üretilmiş* oldukları zaman, *üretilmiş* olmanın bir koşuludur, çünkü *üretilmiş* bilginin durumunda olduğu gibi, bu koşul onun nedenidir, sonucu değil. Bu ise, bilinmesi zorunlu olan *kusurdan bağışık* olmanın en yüksek derecesidir. Öyleyse tanıtlama, şeylerin

bildiği gerekli tarzda gerçekleşmiştir, çünkü şeyler ona ne salt varoldukları için, ne de böyle bir yüklemle birlikte varoldukları için geliyor, ama o tanıdığı için geliyor; ne diyor Yüce Tanrı: "Tanrı yarattığını bilmez mi? Kavrayışlı ve Bilgin Tanrı!"(40)

Bununla birlikte, *üretilmiş* bilgiyi bildiği gibi bunları bilmediği de, gerekli olduğu şekliyle tanıtlanmış oluyor. Öyleyse onda, bizim nitelendiremeyeceğimiz başka bir varlık bilgisi olmalıdır. Bu Şanlı Tanrı'nın sonsuz bilgisidir. Peki ama Aristotelesçi filozofların, sonsuz bilginin tikel şeyleri kapsadığını açıkça söylemeleri nasıl düşünülebilir, çünkü onlar sonsuz bilginin, uykuda içe doğanların, esinin ve diğer başka esinlerin temeli olduğunu itiraf etmiyorlar mı?

İşte bu güçlüğü çözme yolu bize böyle görünüyor. Bu ne bir karşı çıkış, ne de bir kuşku götüren bir çözümdür. İyi olanı yapmaya yardım eden ve bizi gerçeğe götüren Tanrı'dır.

NOTLAR

(1) Kur'an, Haşr Suresi, ayet 2.
(2) Kur'an, Araf Suresi, ayet 185.
(3) Kur'an, En'am Suresi, ayet 75.
(4) Kur'an, Gaşiye Suresi, ayet 17-18.
(5) Al-i İmran Suresi, ayet 191.
(6) Doktor: Din yorumcusu ve öğreticisi.
(7) Bununla ilgili olarak şu sözleri anımsamamak elde değil: "Sanat uzun, yaşam kısa, fırsat elden kaçıyor, ampirizm tehlikeli, akıl yürütmek zor" diyor Hippokrates; Galilei ise şöyle diyor: "Bir sanatı tek başına icat edecek ve onu yetkinleştirecek bir kimse yoktur". – Léon Gauthier'nin notu.
(8) Günümüzde Yer'in Güneş'e olan ortalama uzaklığı artık biliniyor; Güneş'in dünyadan kaç kez büyük olduğu da (330.000) biliniyor; İbn Rüşd bu karşılaştırmayı yaparken elbette iyice yanılıyor, ama bununla ilgili olarak bir alıntı da büyük İslam bilginlerinden Muhittin Arabi'den yapalım: "Nasıl ki delil ile bilindiği gibi güneş hacim itibariyle yerin yüz altmış misli ile dörtte bir sekizde bir nisbetinde büyüktür. Halbuki o görünüşte mesela bir kalkan kadar güçlüktür (küçüktür)." *Fusûs ül-Hikem,* s. 119. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
(9) Bu ayetle ilgili olarak XVI-71 kaynak olarak veriliyor, yani Nahl Suresi, ayet 71; biz bu ayette şunları okuyoruz: "Allah rızık verirken, bir kısmınızı bir kısmınızdan üstün tutmuştur. Geçimi üstün kılınanlar buyrukları al-

tında bulunanların rızıklarını vermezler. Halbuki rızıkta hepsi eşit hak sahibidir. Allah'ın nimetini bile bile inkâr mı ederler?"

(10) Beyaz ve kara ırklar denmek isteniyor.

(11) Nahl Suresi, ayet 125'te şöyle deniyor: "Ey Muhammet, (insanları) Rabbın yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır. En güzel bir tarzda tartış. Şüphe yok ki, Rabbın yolundan sapanları daha iyi bilir. O doğru yolu tutanları da en iyi bilir".

(12) "Göklere yönelerek yedi kat göğü sizin için düzenledi, yarattı". Bakara, ayet 29.

(13) "Sana kitabı indiren O'dur. Onun bir kısmı anlamı apaçık ayetlerdir. Bunlar kitabın temelidir". Âl-i İmran, ayet 7.

(14) Egzoterik: Dinsel anlamda herkesin öğrenebileceği, öğrenmek için özel bir sezgi gerekmeyen bilgi. Ezoterik (batınilik): Ancak belli kimselerin ulaşabileceği gizli bilgiler. Karanlıklar bilgisi.

(15) Tanrı evrende olanları ayrıntılarına kadar izler ve bilir mi? Yoksa yalnızca büyük olaylar mı onu ilgilendirir? Örneğin bir kuşun bir böceği kapması, Tanrı'nın izniyle mi olur? Tartışılan budur.

(16) Âl-i İmran, ayet 7.

(17) Bilim insanı ile bilimadamı arasında bir ayrım yapıyoruz. Günümüzde bilimadamı diye, doğal bilimler üzerine çalışan uzmanları söylemek istiyoruz. Oysa medreselerdeki bilim insanları, inanca dayalı salt spekülatif düşünce üretiyordu. Rüşd ya da İbn Sina gibi İslam filozoflarının da, düşüncelerini salt spekülatif bir temele dayandırdığını bugün anlamış bulunuyoruz. Sözün kısası, Archimedes ile Galilei arasında bilimsel çalışma açısından tam bir boşluk var.

(18) "Onun hükümdarlığı yalnız suya ait iken hangimizin daha güzel hareket edeceğini ortaya koymak için gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur" Kur'an: Hüd Suresi, ayet 7.

(19) "O gün öyle bir gündür ki, yeryüzü başka bir yeryüzüne döner, gökyüzü başka bir gökyüzüne döner". Kur'an: İbrahim Suresi, ayet 48.

(20) "Sonra bir duman halinde bulunan göğe yöneldi ona ve yeryüzüne: 'Dileyerek ya da dilemeyerek emrine girin' dedi. İkisi de 'İsteye isteye girdik' dediler. Kur'an: Fussilet Suresi, ayet 11.

(21) Not (34)'e bakınız.

(22) Burada ister istemez, örneğin Alevilerin içki ile ilgili yorumu ve Şeyhülİslam Ebussuud Efendi'nin fetvası akla geliyor.

(23) Müslüman mantıkçılar kimi kez gerçek anlamdaki kanıtlamanın sınıflandırılmasına, gerçek kanıt değeri taşımayan şiirsel kanıtlar, yanlış kanıt olan safsatacı kanıtlar katıyorlar. Léon Gauthier'nin notu.

(24) İmran İbn Hitan'ın sözleri.

(25) "Lokman oğluna öğüt verirken şöyle demişti: 'Ey oğulcağızım! Tanrı'ya eş koşma. Kuşku yok ki, Tanrı'ya eş koşmak, pek büyük zulümdür'" Kur'an, Lokman Suresi, ayet 13.

(26) "Şüphe yoktur ki, yerde ve gökte hiçbir şey Tanrı'dan gizli kalmaz" Âl-i İmran Suresi, ayet 5.

(27) "Ey Muhammet! Sana ruhu soruyorlar. De ki, 'Ruh Rabbimin emrinden ibarettir ve zaten bu hususta size pek az bilgi verilmiştir". İsra Suresi, ayet 85.

(28) Tanrı korkusu, takva, dindarlık, erdem; Léon Gauthier'nin notu.

(29) "Ey iman edenler! Oruç, Tanrı'ya karşı gelmekten sakınasınız diye sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz oldu". Bakara Suresi, ayet 183.

(30) "Bu hayvanların ne etleri, ne de kanları Tanrı'ya ulaşacaktır. Ama Tanrı'ya ulaşacak olan sizin O'na karşı gelmekten sakınmanızdır". Hac Suresi, ayet 37.

(31) "Şüphe yok ki namaz insanı çirkin ve kötü şeylerden alıkoyar" Ankebüt, ayet 45.

(32) "Kuşku yok ki biz emaneti göklere, yere ve dağlara sunmuşuzdur da, onlar bunu yüklenmekten çekindiler ve ondan korkup titrediler. Onu pek zalim olan insan ise yüklenmiştir" Kur'an, Anzab Suresi, ayet 72. (*Bura emanetten maksat, namaz ve diğer tapınmalardır,* diye Kur'an'ın Türkçe çevirisine bir not düşülmüş.)

(33) Al Gazali'ye göre bir tek iman (ya Tanrısal esin) yöntemi vardır; düşünsel ve felsefi yollar kesinlikle tanınmamalıdır.

(34) Tüm bu parça, her noktada yorumlanmalıdır: 1- "Kur'an'da üç yöntem bulunur", evet ama eşit olmayan oranlarda ve birbirinden çok ayrı biçimler altında: "Tanrısal yasanın herkesin öğreniminden başka bir amacı yoktur", Kur'an, nerdeyse yalnız retorik uslamlamaları içerir ve çok seyrek olarak diyalektik uslamlamaların en basitini ve retorik uslamlamalara yakın olanlarını içerir. Tanıtlayıcı uslamlamalara gelince, çok istisna olarak söz konusudur ve yalnız istiareli metinler arasında çelişkili görünümler altındadır ve çelişkilerin amacı, tanıtlayıcı insanları uyarmak amacı taşıdığı zaman, onları tanıtlayıcı yorumlarla uzlaşmaya çağırır; öte yandan, belirsiz işaretler biçimi altında "*tanıtlayıcı yorumların lehine olarak,* dış anlamlarıyla az çok açık-

ça tanıklık eder"; 2- "herkes için varolan yöntem, yalnız retorik yöntem olabilir; oysa filozoflar için olan yöntem, tanıtlayıcı yöntemdir". En çok sayıda öğrenim için ortak yönteme gelince, bununla, retorik yöntemle, (çok ilkel) diyalektik yöntemin retorik uslamlama yapan insanlar için bir araya getirilişi anlaşılır. Din bilginleri ve filozoflar olan diğer iki sınıftan insanlar, bir araya geldiklerinde bile küçük bir azınlığı oluştururken, bunlar büyük bir kitleyi oluştururlar. Bu üç bölümlünün ikinci üyesi, demek ki birincinin sınırını biraz aşar; 3- ayrıca ikinci kusur; madem ki bu ikinci üyenin içinde söz konusu olan yalnız iki yöntemdir, burada çoğul yerine, ikili yöntem beklenir. – Leon Gauthier'nin notu.

(35) ve (36) *Dhâir,* aynı zamanda açık ve dış anlam demek. Yazar burada bir anlamdan ötekine geçiyor. – Léon Gauthier'nin notu.

(37) Burada İbn Rüşd'ün seslendiği Muvahhidler (Almohadlar) halifesi Abu Yakup Yusuf olmalıdır.

(38) *Al-'adam,* kimi yerde hiçlik, kimi yerde varolmayan anlamına geliyor. Burada varolmayan, çünkü Aristoteles'in izinden giden filozoflar için, hiçlikten hiçbir şey gelmez, tüm değişimler, varlığı önceden tasarlanan bir maddeden ileri gelir ve yeni bir *biçim* alır. Öyleyse burada söz konusu olan sadece güçten edime, varlıktan güce ya da varlık olmayandan edim halindeki varlığa geçiştir.

(39) Platoncu bir örneğe göre Sokrates önce genç Théétete'den daha uzundur, ama daha sonra kendi boyu değişmeden ondan daha kısa kalır, çünkü zamanla genç Thétete büyümüştür. Léon Gauthier'nin notu.

(40) "Hiç yaratan bilmez mi? Kullarına lütfeden ve her şeyden haberdar olan O'dur". Mülk Suresi, ayet 14.

Not: Notlarda aktardığımız ayetleri, *Milliyet*'in dağıtımını yaptığı Kur'an'dan aldık. H.P.

Din-Felsefe Tartışması, en önemli İslam filozofu sayılan ve Batı skolastik düşüncesini etkilediği söylenen İbn Rüşd'ün kısa bir yapıtı.

Ortaçağ'da insanların dinsel inanç denizi içinde yüzdüğü karanlık zamanlarda, birkaç İslam alimi gibi İbn Rüşd de Aristoteles'in Metafizik'i ile tartışıyor ve bu spekülatif düşünceleri yorumluyor. Sonuçta din yönetici çevresi hem İbn Rüşd'ü, hem onun düşüncelerini reddediyor.

Günümüzde İslam dünyası felsefe ile yeniden tartışma halindedir. Bu nedenle İbn Rüşd'ün düşünceleri yeniden güncellik kazanmıştır. Bu kıs a yapıtı, çevirmeni Hüsen Portakal geniş bir sunuş yazısıyla bize tanıtıyor ve günümüz dünya görüşü açısından yeniden değerlendiriyor.



ISBN 975-406-731-7

Kapak resmi: Rafael'in "Atina Okulu"ndan ayrıntı. İbn Rüşd, ustası saydığı Aristo'yu izliyor.