

İslam Felsefesi ve İsimlendirme Meselesi



“Felsefe” kelimesi Yunanca kökenli bir kelime olup, Yunanca “philosophia” kelimesinin Arapça telaffuza uydurulmuş bir şeklidir. Kelime, birinci kısmı olan sevgi anlamındaki “philo” ile, ikinci kısmı olan ve hikmet (Tanrı bilgisi) manasını taşıyan “sophia”nın birlikte yazılmasından oluşmuştur. Felsefe tarihinde ilk olarak Pythagoras’ın kullandığı sanılan Yunanca “philosophia” kelimesi, “hikmet sevgisi” demektir.

Aslında o hikmet olarak kullanılan bu kelimeyi, Doğu’ya yaptığı seyahatin ardından hikmete, yani ilâhî bilgiye ulaşamayacağını onun ancak sevebileceğini söyleyerek, philosophia, yani hikmetin sevgisi’ne dönüştürmüştür.

İslam Felsefesi denildiğinde ise özel anlamıyla Müslüman filozofların ortaya koydukları felsefi düşüncenin adı anlaşılmaktadır ve bu yönüyle de diğer felsefelerden herhangi bir farkı yoktur. Felsefe tarihinde, felsefeler içerik olarak aynı konuları işleseler de işleyiş tarzları ve yaklaşımları yönünden farklı farklı isimlendirilirler. Bazen doğdukları coğrafi mekâna göre, bazen kültürel çevreye göre, bazen de filozofların etnik kökenleri ve milliyetleri göz önüne alınarak adlandırılırlar.



Mesela; “Yunan Felsefesi”, “Yeni Çağ Felsefesi”, “Aristo Felsefesi” gibi. İşte “İslam Felsefesi” de, tıpkı bunun gibi, İslam kültürü içinde ve İslam ülkesinde Müslüman filozofların yaptıkları felsefeyi ifade etmek için kullanılmaktadır (Bayrakdar, 2005: 20).

Ancak “İslam Felsefesi” şeklindeki adlandırma, çok sonraları, 19. yüzyılın ortalarından itibaren oryantalistlerce başlatılmıştır. Fakat bütün oryantalistler ve bazı Müslüman yazarlar aynı tabiri kullanmamışlardır. İslam kültüründeki felsefi düşünce geleneğini ifade için, kimileri “İslam Felsefesi”, kimileri “Arap Felsefesi”, kimileri de “İslam’da Felsefe” ve “Müslüman Felsefesi” tabirini tercih etmişlerdir.

Oryantalistlerden J. Schacht, R.P. Chenu, Van Stenberghen, M. Wilpert, P.W. Kutsch, J. Kremer, E. Cevalli ve meşhur Arap yazar Taha Hüseyin gibi araştırmacılar, İslam kültüründeki felsefe ve felsefi hareketlerin, “Arap Felsefesi” diye adlandırılması gerektiğini söyleyenlerin başında gelmektedir. Onlar, böyle bir tabiri seçmelerindeki sebebi, felsefi metinlerin Arapça yazılmış olmasına bağlarlar. Metinlerin Arapça yazılmış olmasını esas alırlar. Dolayısıyla, Müslüman olmasalar da, Arapça yazan Hıristiyan Arapların ve Yahudilerin felsefeleri de bu isimle ifade edilmiş olacaktır demektirler. Bu kimseleri birçok yönden reddedenler ve “Arap Felsefesi” tabirine karşılık “İslam Felsefesi” veya yaklaşık aynı anlama gelen “Müslüman Felsefesi” tabirini kullananlar da vardır. Bu düşüncüyü paylaşanlar çoğunluktadır ve onların başında da M. Tara Chand, A. Moin, H. Corbin, Van Den Bergh, L. Gardet ve Macit Fahri gibi kimseler gelmektedir. Bu kişilere göre, felsefi metinlerin çoğunluğu Arapça yazılmış olsa da, Farsça ve Türkçe gibi diğer İslam dillerinde de çok sayıda metin bulunmaktadır. Ayrıca İslam filozoflarının çoğu Arap ırkından da değildir (Bayrakdar, 2005: 2).

İslam felsefesini “Arapça felsefe” diye de isimlendirenler olmuştur. Her ne kadar Türkçe’ye *İslam Felsefesi’ne Giriş* adıyla çevrilse de Peter Adamson ve Richard C. Taylor’un yazmış olduğu eserin orijinal adı *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*’dir. Çünkü bu yazarlar İslam felsefe geleneğine Arapça felsefe demenin daha doğru olacağı kanısındadırlar

ve bunun sebebini de söz konusu gelenek içinde yer alanların çoğunun, Hıristiyan ve Yahudi olduğu ve diğer filozoflardan önemli bir kısmının sadece tercüme yaptıkları savına dayandırmaktadırlar (Adamson-Taylor, 2007: 4). Görüldüğü gibi her iki yazarın da söyledikleri ve delil olarak getirdikleri şeyler çok tutarlı gözükmemektedir. Üstelik onların gözlerinde büyüttükleri Hıristiyan ve Yahudi filozoflar hem onların zannettiği kadar çok değil, bilakis çok az, hem de esas tercümeyle daha çok başvuranların kendileri daha çok bu filozoflardır. Nitekim Batılı felsefe araştırmacılarından Hans Daiber "İslam Felsefesi" terimini kullanmakla kalmamakta, bu felsefenin teolojiden ve Yunan klasik felsefesinden farklılığını dile getirerek objektif bir yaklaşım tarzı sergilemektedir. Hatta o, İslam felsefesini İbn Rüşd'e kadar getirip bu dönemle sınırlayanlara karşı çıkararak, İbn Rüşd sonrası dönemi de İslam felsefesi alanına dahil etmektedir (Daiber, 2004: 161).

İslam filozofları kendilerinden önceki felsefi gelenekten çok şey almakla birlikte kendilerine mahsus bir felsefe geliştirmişlerdir. Nitekim meşhur filozof Kindî, kendisinden önceki felsefi gelenek hakkındaki şu cümleleriyle filozoflarımızın gerçek amaçlarının hakikati aramak olduğunu ve bunu yapabilmek için de asla taklitçi olmadıklarını ifade etmektedir:

"Hakbilirliğin gereği olarak bize düşen, hakiki ve ciddi konularda kendilerinden büyük ölçüde yararlandıklarımız şöyle dursun, basit ve küçük ölçüde yararlandıklarımızı dahi karalamamaktır. Her ne kadar bazı gerçekleri görememişlerse de bize intikâl eden düşünce ürünleriyle onlar bizim atamız ve ortağımız sayılırlar. O ürünler bize onların hakikatine eremedikleri birçok bilgiye ulaşmak için bir yol ve bir araç olmuştur." (Kaya, 2002: 140-1)

İslam felsefesini gerek Arap felsefesi, gerekse Arapça felsefe diye adlandırmaya çalışanların önemli bir kısmı, gerçekte İslam filozoflarının yaptıkları felsefenin özgün olmadığını ve basit bir taklitten ve tercümeden öteye de gidemediğini dillendirmek için bu yola başvurmuşlardır. Halbuki yukarıda sadece Kindî'den bir örnek sunduğumuz metinden de anlaşılacaktır ki, İslam felsefesi özgün bir felsefe ve "İslam Felsefesi" şeklinde isimlendirme de doğru bir isimlendirmedir. Nitekim Ahmet Arslan'ın çağımızın önemli felsefe tarihçilerinden Emil Bréhier'e dayanarak söylediği şu sözler böyle bir isimlendirmenin haklılığını ortaya koymaktadır: "Gerek filozofların kişiliklerinin ve her devrin filozoflarından istediği şeylerin farklılığı, gerekse felsefi sistemlerin içlerinde doğdukları ahlâkî, kültürel, sosyal, dinsel ortamla bağlantıları ve bu bağlantılar içinde diğer ana kültür alanları ile (din, bilim, sanat vs. ile) olan ilişkilerindeki farklı ilişkileri tek ve basit bir felsefe tanımı yapmamızı engelleyici niteliktedir" (Arslan, 1999: 244).

İslam Felsefesinin Doğuşu

İnsanlık tarihi boyunca kültürler ve medeniyetler arası alışveriş her zaman kaçınılmaz olmuştur. Genel anlamda İslam düşüncesi de bundan müstağni değildir. Ancak insanlığın problemleri birbirine benzediği gibi bazen bu problemlere çözüm arayışlarının da, birbirlerinden haberdar olmadan, benzeştiği çoğu zaman olmuştur. İşte İslam felsefesinin nasıl ortaya çıktığı incelendiğinde ilk karşımıza çıkacak husus budur. İslam toplumu karşılaştığı sorunlara çözüm ararken bunu toplumsal gelişimin iç dinamikleri içerisinde çözmeye çalışmış ve sonuçta farklı mezheplere ve anlayışlara bölünmüştür. Bu çözüm arayışlarında bazı grupların ve kişilerin doğrudan aklî çözümler ürettikleri de bilinen bir gerçektir. Nitekim Mutezile, Hanefi-Maturidî ve kısmen Eşarî ekollerinde bunu görebiliriz. Tabii daha sonraki dönemlerde farklı kültürlerle karşılaşmalar ve o kültürlerden aktarılan bilgiler, bilimler, tercüme hareketleri daha yetkin ve daha zengin bir düşüncenin doğmasına sebep olmuştur. Çünkü kültürel alışveriş her zaman fikrî zenginliğin yegane aracıdır. İslam felsefe geleneği de işte böyle bir geniş sürecin sonucudur. Ancak burada İslam felsefe

geleneğinin sadece tercüme hareketleri sonucu ortaya çıkmadığı, İslam'ın doğuşundan itibaren başlayıp giderek geliştiği üzerinde özellikle durmak gereklidir.

İslam dünyasında hicri birinci yüzyılın sonundan itibaren fiili olarak görülmeye başlayan felsefe ilmi ile halife Me'mun'un bizzat kendisinin Mu'tezili olması ve bu mezhebin akla önem vermesi neticesinde tercüme faaliyetlerine hız veren Müslümanlar Beytü'l-Hikme'nin varlığı ile felsefenin bütün soyut kavramlarını Arapça'ya aktarmışlardır (Demirci, 1996:100). Bu dönemde yapılan tercüme ilk önceleri bazı bilimlerle sınırlı ve pratik amaçlı iken daha sonraları doğrudan felsefî tartışmalar içeren kitapların tercüme edilmesiyle devam etmiştir. Bu tarz eserlerin tercüme edilmesinin en önemli sebebi ise, özellikle VIII. yüzyılın sonlarında, farklı birçok tartışmanın artık iyice karmaşık hale gelmesi ve eski fikrî malzemenin o anki Sünnî inancı muhafaza için yetersiz kalmaya başlamasıdır (Fahri, 1992: 6).

Bazı kaynaklarda, Abbasi Devleti'nde halife Me'mun tarafından ciddi bir titizlikle yürütülen tercüme hareketleri neticesinde Arap dünyasının felsefe ile tanıştırılması olarak telakki edilen çalışmaların, Me'mun'un gördüğü bir rüya sonucu olduğu belirtilmekteyse de bütün bu çalışmaların sadece halifenin görmüş olduğu bir rüyaya dayandırılması çok fazla gerçekçi görülmemektedir. Cabirî tarafından "Genel uygarlık realiteleri" olarak isimlendirilen ve ictimai hayat içerisinde sosyal, siyasi ve kültürel ortamlardan ortaya çıkan faktörlerin, Abbasi devletinin, devlet olarak siyasi ve kültürel yapısı göz önünde bulundurulduğu taktirde, rüya hadisesi ile ateşlenen ancak aslında yapılması gereken çalışmalar olduğu ve ayrıca devleti dışarıdan gelebilecek olan ideolojik hücumlara karşı savunabilme gereksiniminden kaynaklandığı görülecektir (Cabirî, 2000: 41, 70-71).

Kendisinin ve çevresinin Mu'tezili olduğunu bildiğimiz Me'mun'un felsefe ile daha fazla ilgilenmiş olması tabiidir. Onun, bu yoğun zihni meşguliyetinin sonucu olarak görmüş olduğu düşünülen rüya şu şekilde anlatılır:

Me'mun bir gece rüyasında beyaz tenli, geniş alınlı, güzel tabiatlı ve kürsüsünün üstünde oturmuş bir kimse görür ve aralarında şu şekilde bir konuşma geçer:

- Sen kimsin?
- Ben Aristo'yum.
- Buna çok sevindim ve Ey Hakim sana soracaklarım var.
- Sor !
- Güzel olan şey nedir ?
- Akılca güzel olandır.
- Ondan sonra ?
- Şeriatça en güzel olandır.
- Ya sonra ?
- Cemiyetçe güzel olandır.
- Ya sonra ?
- Sonrası yok artık.
- Bana nasihatı artır.
- Tevhide sarıl... (Bayrakdar, 2005: 42).

Me'mun'un görmüş olduğu bu rüya gerçekte tercüme edilen geleneğin, yani felsefenin genelde dinle, özelde de İslam inancıyla uzlaştığını ima eder mahiyettedir. Öte yandan İslam fetihleriyle ele geçirilen merkezlerde bulunan mekteplerde, "Hiristiyan taassubundan kaçmış,

yüksek felsefî kültüre malik, hür fikirli üstadların gözetiminde devam edilen ilmi faaliyet, VII. ve VIII. yüzyılda adeta bir rönesans hazırlığı içinde, çalışmalarını sadece Hristiyan öğretileri ile sınırlı tutmayıp Aristo, Eflatun, Hipokrat, Öklid... vb. Yunan tabiat bilimcilerinin ve filozoflarının kitaplarını da tercüme ve şerh etmeye de adıyorlardı (Demirci, 1996: 32).

Böylece tercüme neticesinde kendilerine filozoflar veya hukemâ (hakîmler) dediğimiz bir grup ortaya çıkmaya başlamıştır. Söz konusu filozoflar hem İslam Kelâmı'nın (teoloji) da en temel konuları olan, ulûhiyet, ruh, tanrı-alem ilişkisi gibi meselelerle hem de tabiat ilimlerinin belli başlı konularıyla uğraşmışlardır. İlk filozoflar olarak Kindî (ö. 870), öğrencisi Ahmed b. Tayyib es-Serahî (ö. 899), İbn Ravendî (ö. 915), Ebu Bekir Zekeriya er-Razi (ö. 925) sayılabilir. Bunlardan İbn Ravendî'nin maddeyi yegane gerçeklik kabul ederek alemin bir yaratıcısının bulunmadığını iddia ettiği ve İslam düşüncesinde Dehriyyûn dediğimiz ekolün ortaya çıkmasını sağladığı iddia edilmiştir. Dehriyyûn ekolü, maddeyi tek gerçeklik kabul ettiğinden maddeden bağımsız bir ruhu inkar ederek alemin ezeli olduğunu ve bir yaratıcısının da bulunmadığını savunan bir fikre sahiptir. (Altıntaş, 1994: 107-109). Ebu Bekir Zekeriya er-Razi (ö. 925)'nin ise hakikate ulaşmak için bir dine veya bir peygambere gerek olmadığını savunduğu iddia edilmektedir. Ona göre Allah'tan başka yine Allah'ın yarattığı ancak bununla birlikte zaman açısından ezeli olan dört ezeli varlık daha vardır. Bunlar; küllî nefis, heyûlâ (mutlak madde), halâ (mutlak mekan) ve mutlak zaman anlamına gelen dehr'dir. Ebu Bekir Razi'nin bu görüşleri İslam felsefesi içerisinde tabiatçılık (naturalism) veya tabiiyyûn ekolünün görüşleri olarak ortaya çıkmıştır. Gerek İbn Ravendî'nin hiçbir eserinin günümüze kadar ulaşmamış olması, gerekse Ebu Bekir Razi'nin çok az eserinin bize kadar gelmiş olması bu iki erken devir filozofunun gerçekten tam olarak hangi görüşte olduklarını öğrenmemizi engellemektedir. Üstelik bunların görüşleriyle ilgili çoğu detaylar onların görüşlerine itiraz eden karşıt düşünürlerce zikredilmektedir ve onlara ait olmayan görüşler onlarınki gibi gösterilmektedir. (Karaman, 2002: 107-123; 2005: 111-128). Bu açıdan her ne kadar İslam felsefesi kitaplarında Dehriyyûn ve Tabiiyyûn ekollerine yer verilip bu iki filozoftan bahsedilse de bu konuda yeterli bilgi olmadığından ders kitabımızda ayrıca yer verilmeyecektir.

İslam felsefe geleneği bu düşünürlerden sonra, Fârâbî (ö. 950) ile birlikte tamamen bir felsefe din uzlaşmasına doğru yönelmiştir. Bu yöneliş bir yönden felsefî metinlerle İslam anlayışının benzerliğinden kaynaklanırken bir yönden de mecburiyet arz ediyordu. Çünkü daha önceleri kelim, fıkıh ve nahiv bilginlerinin kurduğu İslamî düşüncede daha basit bir akıl yürütme metodu kullanılırken karşısında daha muhkem ve çıkarımsal olma özelliği taşıyan bir mantığa, yani Aristo mantığına karşı koyamaz, onunla mücadele etmeye güç yetiremezdi. İşte belki de bu nedenle akılla nakli, felsefe ile dini uzlaştırma düşüncesi doğmuştur (Cabirî, 2000: 264-268). Nitekim Aristo mantığı daha sonraları, özellikle Gazzâlî (ö. 1111) sonrasında, başta fıkıh olmak üzere, bütün İslam düşüncesinin temeli haline gelmiştir.

İslam dünyasında ilk İslam filozofu (Feylesofu'l-Arab) lakabıyla anılan Yakub b. İshak el-Kindi, Beytü'l-Hikme bünyesinde tercüme edilen kitapların kontrolünü yapmanın yanısıra; Aristo'nun *Metafizik*'inin, Batlamyus'un *Mecistisi*'sinin tercümesini ve Öklid'in *Elementler*'inin tashihini yapmıştır.

Kindî'nin ilk İslam filozofu olarak anılmasında onun ele aldığı konuları diğer İslami bilimlerin metodlarından farklı bir şekilde felsefi bir tarzda işlemesi ve özellikle Yeni Eflatuncu ve Aristocu öğretileri birleştirmede tam bir uzlaşmacı yaklaşım sergilemesi öne çıkmaktadır.



Yukarıda ondan yaptığımız alıntıda da görüleceği üzere, bunu sadece uzlaştırma gayesiyle yapmamış, hakikati arama çabasında olduğundan İslam geleneği dışındaki hakikat olarak gördüğü fikirleri de kabul etmiştir. Buna rağmen İslam felsefe tarihçilerinin birçoğu o'na ve

sonraki filozoflara, Fârâbî ve İbn Sina'ya, yanlış bir şekilde, Aristocu filozof anlamında "Meşşâî" demişlerdir. Halbuki ve diğer İslam filozofları, Aristoteles'in birtakım görüşlerini takip etmekle birlikte, ne bu takip ettikleri görüşlerinin tamamında ne de diğer görüşlerinde bir taklide gitmemişler, İslam vahyini de esas tutarak bir İslam felsefe geleneği oluşturmaya çalışmışlardır.

Bu noktadan bakıldığında İslam felsefesi tercüme hareketleri ile başlamış, Kindî ile sistemleştirilmiş, Fârâbî, İbn Sînâ ve sonrasındaki filozoflarca da mükemmel bir şekilde işlenmiştir. Müslüman filozoflar Aristoteles dışında Eflatun'dan da büyük oranda etkilenmişlerdir. Felsefenin temel konularıyla ilgili pek çok husus İslam filozoflarınca İslam anlayışına uygun olarak yeniden ele alınmış ve zenginleştirilmiştir. Mesela Eflatun'un siyaset nazariyesi özellikle Fârâbî'nin ilgisini çekmiş, onun *Devlet* kitabındaki erdemli toplumunun filozof kralı Farabî'nin *Medinetü'l-Fazıla*'sında vahiy ve ilhama mazhar olan, peygamber krala dönüşmüştür. Yine Eflatun'da devlet, ancak şehir devleti iken, Fârâbî'de bu, bir dünya devletine evrilmiştir.

Müslüman filozoflar gerek Yunan felsefesini öğrenme aşamasında gerekse müstakil olarak kendi fikirlerini ortaya koydukları sırada tabii ki ilk olarak mensubu buldukları din olan İslamiyet'in etkisi altında kalmışlardır. Nitekim düşüncelerini temellendirme noktasında, çoğu zaman açıkça zikretmeseler de, Kur'an ayetlerine başvurmaları bunun en açık tezahürlerindedir. Filozoflarımız, akılcılık ilkesi doğrultusunda tevhid akidesi dışına asla çıkmamışlar, bilakis başta maddecilik, Tanrı tanımazlık ve ruh göçü (tenasüh) olmak üzere yanlış inanışlarla mücadele etmişlerdir. Hatta onların esas çabalarından biri, bir başka ünitelerde öğreneceğimiz üzere, nur kavramından yola çıkarak sezgisel bilginin, bir yönüyle vahiy bilgisinin ispatına çalışmak olmuştur. Zaten Ülken'in de dediği gibi, "Beytü'l-hikme'de Yunan heykel sanatının ve politeist ve antropomorfist Tanrı hikayelerini içeren Yunan edebiyatının özellikle tercüme edilmemesi ve Yunan filozoflarının varoluşçuluk hakkındaki görüşlerinin çokça tartışılması temelde tevhidin bir yansımasıdır." (Ülken, 1935: 199-200). Bu özelliğinden dolayı da İslam felsefesi, doğuşundan itibaren, materyalist ve mekanist değildir. İşte bu yüzden İslam felsefesi hakkındaki çalışmalarıyla meşhur Henry Corbin, "Kur'an-ı Kerim ayetlerinin de felsefî bir açıklama ve tasvirde katkısı ve dahli oluyorsa, bu bizzat İslamî irfan ve marifet öğretisinin de nübüvvet öğretilerine girmesindedir ve Batıda köklerini Latin Skolastiğine kadar götürebileceğimiz metafizik alandaki laikleşme sürecinin İslam'da meydana gelmemiş olmasındandır" demektedir (Corbin, 2004: 49).

Yukarıdaki izahlardan da anlaşılacağı üzere, tercüme vasıtası ile İslam Dünyası'na giren Yunan düşüncesinin ilk temsilcilerinin Yeni Eflatuncu bir karakterde olması, İslam filozoflarında, tek ve gerçek bir felsefenin olduğu, bu felsefede de bütün gerçek filozofların fikir birliği ettiği ve felsefenin gerçek din ile uyduğu kanaatinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.