

## **İSLAM FELSEFESİNDE FELSEFE ve DİN UZLAŞMASI**

### **Felsefenin Gerekliliği Hakkında**

#### **Felsefe Ve Din İlişkisi**

**Kindî**

**Fârâbî**

**İbn Sinâ**

**İbn Rüşd**

### **FELSEFENİN GEREKLİLİĞİ HAKKINDA**

Düşünme, insana özgü bir nitelik olarak bilmeyi, anlamayı, kavramayı istemeyi ifade eden bir kavramdır. Düşünce yoluyla, bilgi elde etmeye giden süreçte, bilinenler üzerinde yoğunlaşarak, bilinmeyenlere ulaşma hedeflenir. Bilmeyi istemek, bilmeye duyulan bir arzunun sonucudur. İnsan, arzu ve çekim duyduğu şeye yönelir ve onu ister. Çekindiği, itildiği, tiksindiği şeyden de uzaklaşır. Bilgiyi isteyen, bilmeyi hedefleyen kişi, bilgiyi bir düzene, yaşayış biçimine ve bir harekete ulaşmak için arzular. Felsefe etkinliğinin de kaynağında *bilme isteği* bulunmaktadır. Felsefe insana her şeyi bildirecek bir savın içinde olmadığından bu bilme isteği, mutlak anlamda her şeyin bilinebileceği imkânını vurgulama anlamından ziyade “bilme isteği çabası” demektir. Felsefe kelimesi; “bilgelik sevgisi” anlamına gelen bir kelimedir. Buradaki vurgunun “bilgelik sahibi “olmak olmadığına dikkat edilmesi gerekir. Felsefenin tanımında insanın sınırlarına işaret ve gerçek “hikmet sahibi” olamayacağına, ancak seveni olabileceğine vurgu vardır. Ancak, felsefeyi her filozof kendi dünya görüşü doğrultusunda yorumladığı için farklı tanımlar ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Felsefe, tanımlanması gereken salt bir sözcük olmaktan çok, araştırılması gereken insani ve kültürel bir girişim olarak eleştirisel derin ve bilinçli düşünceyi nitelemektedir. Felsefi düşünce, kavram ve soyutlamalar kullanarak bunların yardımıyla, ilkeler ve yasalar ortaya

atar. Felsefe, kendisine "ben kimim" sorusunu soran ve var olan şeylerin anlamıyla derinden ilgilenen insanların üstlendikleri bir etkinliktir. Felsefe, dikkatleri, insanların kendileri ve içinde yaşadıkları evren hakkında, düzenli bir görüş elde etmek için harcadıkları yoğun bir çabaya yönelir. Felsefe, sorularımıza cevap vermekle sorumlu olan bir sistem olmaktan çok, sorulara ürettiğimiz cevapları sorgulayan bir disiplindir. İçimizdeki, hayret duygusu, anlam ve anlamlandırma açlığımız bizi felsefeye yönelttiği gibi, bir şeyin doğruluğunu veya yanlışlığını gösterme çabamızda bizi doğal olarak felsefeyle buluşturur. Felsefe, bizim doğruyu bulmamızı, yanlış ayırt etmemizi sağlayan sistematik bir düşünce yöntemi olarak fonksiyonelliğini gösterir. Felsefe, bilgisel merakımız yanı sıra, kişisel doyumumuza zevk ve ilham veren bir unsur olarak, büyüleyici, heyecan verici bir özellikte taşır. ( **Stanley,1996:9; Saruhan,2010:5**)

Felsefe, insanın hayata ve kendisini çevreleyen evrene ilişkin kuşatıcı, kapsamlı kurgusal görüşlerin bir toplamı olarak, farklı bilinç ve derin düşüncelerin sonucu ortaya çıkmıştır. Felsefi düşünce kavramları ve soyutlamaları akla dayalı kullanma çabası olarak gerçek bilgiyi elde etmeyi hedefleyen bir etkinliktir. Felsefe, insan zihnini meşgul eden, insanın hayret ve merak duygusunun bir sonucu olarak ortaya çıkan sorulara birer anlam bulma ve tüm derinliğiyle kavrama çabasını nitelemektedir. Felsefe; bir araştırma atmosferi olarak, insanı insan yapan ve onu hiç olmaktan kurtaran bir çaba olarak, anlamlandırma, yorumlama, değerlendirmeye başvururken temel gayesi, erdemli olma, mutlu yaşama ve bilgelige ulaşma özlemini gerçekleştirmektir. ( **Arslan,1994:16**)

İlk Çağ Felsefesi tarihinde felsefenin temel çabası olarak, hayatın en yüksek gayesini bilgide bulan, bilmek için yaşayan ve edindiği bilgileri davranışlarının temeli yapmaya çalışan bir anlayış egemendir. Bu dönemde, Thales (650–548), Empodekles( 495–435) gibi filozofların temsil ettiği felsefi sistemde araştırma ve düşünce belirginlik kazanmıştı. Bu kişiler, aynı zamanda fizikçi ve bilim adamı özelliklerini de taşımışlardır İlk Çağ filozofu ilkin dinden koparak, bilmek için bilme ile salt bilmeden duyulacak sevinç ile başlamış, ancak sonradan bir değişime uğrayarak, pratiğin, ahlâki ödev ve dini heyecanların hizmetine koşmuştur. Orta Çağ

Çağ filozofuna göre, filozofun temel işlevi, duygu ve kanıda sağlam ve tartışmasız olarak elde bulunanı düşünce ile açıklığa kavuşturmak ve kavramsal olarak dile getirmek olmuştur. Orta Çağ filozofu, sistemini kurarken aslında, antik felsefenin kavramlarını işleyerek kendisine yol

açmıştır. Antik felsefenin kavramlarından yararlanma Ortaçağ felsefesinde bununla birlikte iki farklı filozof tipi ortaya çıkarmıştır. Antik felsefeden devşirilen kavramlar kargaşaya yol açmış, kiliseye bağlı Augustinus'un (354–430) temsil ettiği kilise kavramına bağlı filozoflarla, kiliseyi göz önünde bulundurmeyen Yeni Plâtoncu filozof tipi ortaya çıkmıştır. Kiliseye bağlı skolâstik filozof için hareket noktası Kilisenin belirlediği ilkeler iken yeni Plâtoncu için kişisel dindarlık esas olur. Yeni Plâtoncu filozof, cemaatı, yani kiliseyi esas almayıp, kişiyi esas aldığından kişiyi, Tanrı'ya ulaştırmayı kendine görev edinmiştir. Ortaçağda, filozofun temel ilgi alanı din iken, *Rönesans'* la birlikte, filozof, kendini her türlü bağlılıktan sıyırmak, yalnız kendine dayanmak ve kendini arayıp bulmanın çabasını sergileyen bir portre çizmiştir. Rönesans filozofu, kendisini sadece deneyin ve aklın sağladığı doğrularla biçimlendirip sınırlandırırken doğruyu bulmak uğrunda savaşmış ve bunu kendisine sonsuz bir ödev olarak telakki etmiştir. Ortaçağ'ın kapalı kilise merkezli ve Latincenin baskın olduğu atmosferden kurtulan filozof artık Rönesans'ta kendini gizlemez. Kendi milletinin diliyle, kendi anadiliyle felsefe yapmaya başlamıştır. Ortaçağda filozoflar din adamı iken bu dönemin filozofları Skolâstik okullardan ayrı bir anlayışla ortaya çıkan yeni üniversitelerin öğrencileri olmuşlardır.(**Gökberk,1990:139-178;Saruhan,2010:5vd**)

Descartes'in ifade ettiği gibi, ahlâkımızı düzenleme ve bu dünyada hayatımızı idare için felsefe öğrenmek, adımlarımıza öncülük için gözlerimizi kullanmaktan daha gerekli bir şeydir. Ona göre, felsefe sözünden bilgeliği inceleme anlaşılır. Bu bilgelik, sadece işlerimizde ölçülülükle sınırlı olmayıp hayatımızın, sağlığımızın korunması ve mesleklerimizin icadı için insanın bilebildiği bütün şeylerin tam bir bilgisini ilk nedenlerin bilgisini kapsar. (**Descartes, 1943:7**)

Felsefe sahip olduğumuz bilgiyi hayata bakışı gözden geçirmemizi bize sağlar. Ne yapmalıyım nasıl davranmalıyım? sorusu bizi hem felsefeyle ve hem de ahlâkla ilişkilendirmektedir.

Felsefe, bir dünya görüşü ve varlık hakkında genel bir teoridir. Her soru aslında felsefenin alanlarından birine karşılık gelir. Sözelimi, bilgi nedir? bilim nedir? İyi ve kötünün doğası nedir? gibi soruları sorduğumuzda bilgi, bilim ve ahlâk felsefesi ile baş başa kalırız. Felsefe, varlık, bilgi ve değerler alanıyla ilgili, problemleri akılcı, tenkitçi yöntemlerle inceleyen ve temellendiren sistemli fikri faaliyetler bütünü nitelemektedir. Aristo, insanın sorularının kaynağını insanın bilme isteğine olan şiddetli arzusuyla özdeşleştirir. Ona göre, bütün

insanlar, doğal olarak bilmek ister. Duyulardan alınan zevk bunun bir delili olarak görülebilir. İnsanları felsefe yapmaya yönelten temel etken şaşkınlıktır. (Aristoteles,1985:79)

Düşünme, belli bir insan grubuna ait bir çaba olarak görülemez. Fakat *derin* düşünce, nesnelere maddi, şekli, fail ve gaye sebepleriyle irdelemek sebep ve sonuç arasında ki ilişkiyi inceleme çabası ve arzusu herkese özgü değildir. Çaba, bir bilgi birikimini gerekli kıldığı gibi, arzu ise bir sevgiyi ve sevginin yöneldiği bir amacı, çekimi ve yönelimi zorunlu kılar. Filozof, derin düşünmeyi ve buna bağlı olarak düşüncesinin ürünlerini sorgulamayı seven bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilgelikte sevgiyi, sevgide bilgeliği bulma çabasıdır. Bu açıdan insan zihni, doğal olarak soruları sormaktan kendisini alıkoymamaktadır.

Karl Jaspers (ö.1969), filozofun temel niteliklerini belirlerken, en çok filozofun bağımsızlığına vurgu yapar. Buna göre, filozof, iç bağımsızlığını kazanmak için savaştan kimsedir. Filozof, bağımsızdır. Bu bağımsızlığın temel sebebi, ihtiyaçsız oluşudur. Mal, mülk ve içgüdülerin etkisinden kurtulmuş bir yaşam sürer. Politikaya ilgisiz olduğu için bağımsızdır. Filozof, kimsenin etkisi altında kalmaksızın sarsılmaz bir iradeye ulaşır. Filozof, fikirlerin efendisidir. Fikirlerin efendisi oluşu ile birlikte, keyfilikten uzak durur ve aşkın olana bağlanır. Filozof; hiçbir hakikati, son, tek ve yegâne olarak kabul etmez. Düşüncelerin hakimi olur. Felsefe mülkiyeti kurmaksızın, felsefeyi hareket olarak derinleştirir. Hakikat ve insani olan uğruna savaşarak, bütün geçmişi kendine mal ederek, öğrenmeye, çağdaşlara kulak vermeye, bütün imkânlarla açık olmaya kabiliyetlidir. Ona göre, felsefi bir hayat sürmeyi ve filozofça yaşamayı üç soru tetikler: Ben neyim, ne kaybediyorum, ne yapmalıyım? Ona göre felsefe yapma bir karardır. İnsan kendini unutma temayülünde olduğu bu dünyada, sağlam yollarda sandığı kendisini çekip çıkarmalı, menşesini uyanık tutmalı, iç denetimle kendine yardım etme kararı almalıdır. Felsefi hayat sürme, yılmaksızın güçlüklerin üstüne gitmektir. Derin bir tefekkür, insanın kendisini yoklamasına sebep olur. Filozofun derin tefekkürü varlığı aşar. Hürriyetin kaynağıyla, varlığın kendisiyle temasa yönelir. Filozof, sadece tefekkürde kalmaz, ne yapmak gerektiğini düşünerek, ödevi göz önünde bulundurur. Filozof, cesur ve inatçı bir biçimde iletişimi arar. İç içe yaşamayı öğrenir. Filozof, ölmeyi öğrenen kimse olarak, gerçek hayatın şartını öğrenir. Ona göre, yaşamayı öğrenmek ve ölebilmek, ikisi de aynı şeydir. Bir filozof için kabul edilemez olan üç şey, unutup gitmek, görmezlikten gelmek ve aydınlanmayı kabul etmemektir. (Jasper, 1981:136;Saruhan,2010:5vd)

Felsefi yöntem ve bakış açısının yoksunluğunda insan; çok yönlü düşünemez. Olaylara tek taraftan bakar. Bilgisine konu olan şeyleri detaylandıramaz. Farklı ihtimal ve seçenekleri göremez. Felsefenin sağladığı ufuk genişliğinden mahrum olur. Felsefi yöntem ve bakış açısı, incelediği hususları zenginleştirir. Felsefe, insanın içinde mevcut olan sürekli gelişme isteğini tetikler. Olaylara, içerden, dışarıdan, yatay, dikey bakış açılarından bakmayı sağlar. Düşünceyi kalıplaştırmaktan, donmaktan korur. İyi, kötü, mutluluk erdemler gibi konulara felsefi yöntemle bakmanın insana sağlayacağı çok yönlü perspektifler vardır.

İslam düşünce tarihinde felsefe ve hikmet kavramları yakın anlamda kullanılmıştır. İslam Filozoflarının büyük çoğunluğu 9. yüzyılın sonundan itibaren felsefe yerine daha çok hikmet kelimesini tercih etmişlerdir. İslam Felsefesi tarihinde felsefe ve hikmetle uğraşanları aralarında fark bulunmakla beraber nitelemek için hakim, feylesof, mütevahhid, müteellih, müteakkil, kamil ve arif gibi kavramlar kullanıla gelmiştir. Bunun temel etkenleri irdelendiğinde görülür ki filozoflar felsefi eserlerine hikmet başlığı taşıyan isimler bırakarak, felsefe ve hikmeti özdeş görmekteydiler. Bunun yanı sıra, felsefe kelimesi yerine, Kur'an da geçen hikmet kelimesinin tercih edilerek kullanılması, İslam dünyasında başlayan felsefe karşıtlığını engelleyip felsefeyi İslami bir terimle meşrulaştırma düşüncesi olmuştur. Hikmet kelimesinin Kur'an da istikamet, hidayet, faydalı ilim ve onunla amel, nübüvvet, vahyedilmiş kelâm, sünnet, fıkıh ve öğüt anlamlarına geldiği görülmektedir. Razî (606/1209), Mukâtil'den rivayetle, Kur'an'da hikmetin, ilim ve fehim, güzel kıssalar, nübüvvet ve Kur'an anlamında anlaşıldığını belirterek, kendinden önceki, hikmet anlayışlarını eleştirel olarak değerlendirir. Razî, Kur'an'da ki hikmetten gayenin ilim ve doğru fiil olduğunu savunur. Hikmeti, bilgi ve doğru eylemle özdeşleştirir. Hikmeti, teorik ve pratik olarak iki aşamada ele alır. İbrahim peygamberin “Rabbim bana hüküm ver” (Şuara,26/21) duası ona göre teorik hikmete bir örnek teşkil ederken, aynı ayetin devamında yer alan “salihlerin yoluna ilet” duası da bir amelî hikmettir. Yine aynı şekilde Musa'ya, Yüce Allah'ın “ben Allah'ım benden başka ilah yoktur.”(Enbiya,21/92) ifadesi, teorik hikmete, atfedilirken ardından gelen “bana ibadet et” ibaresi de, amelî hikmete işaretler. İbn Kesir (665–738), hikmetin, genel bir ifade olduğunu, öncekilerin ifadeleri gibi sadece peygamberliğe mahsus telakki edilemeyeceğini vurgular. İbn Kesir gibi hem tarihçi ve hem de müfessir olan Taberî (ö.923) de farklı rivayet ve görüşleri zikrettikten sonra hikmeti, “kavl ve fiilde isabet”, “söz ve eylemde tutarlılık” olarak kaydeder. Yakın dönem müfessirleri de hikmeti, çok genel anlamda telakki etmişlerdir. Muhammed Abduh, (1877-1938) hikmeti, “iradeye hakim olan ve onu amele sevk eden bir sıfat” olarak tanımlarken hikmeti, iradeyi yönlendiren bir bilgi ve o bilgidен kaynaklanan bir amel olarak görmektedir. Hikmet bir ahlâkî erdem olarak, bir açıdan da itidale tekabül etmektedir. İtidale

erişmiş bir zihin eksikliklerden ve fazlalıklardan arınmış olarak sebep ve sonuçları bilerek, basiretin rehberliğinde yol alır. Hüküm ile hikmet arasında bir bağ vardır. Doğru olan her hüküm aynı zamanda hikmetin ifadesidir. Amel, bilgiye dayanıp, yararlı bir sonuç veriyorsa, hikmet olarak adlandırılır. Hikmet, genelde, insanı orta yolda tutan bir meleke iken, kendi içinde de dengeyi sağlamaktadır. Hikmet, söz ve eylemde isabet etmek iken, bu denge biraz bozulunca yerini cerbeze, yani gevezeliğe bırakır. Bilginin yeterince, olgun anlamda kullanılmaması söz israfına yol açar. Hikmetin bir diğer özelliği, İslâm Peygamberinin ifadesiyle az konuşmaktır. “az konuşan ve zühd halinde olan birini gördüğünüzde ona yaklaşın. Çünkü ona hikmet verilmiştir”. Hadisler açısından da görülüyor ki, hikmet, doğru ve isabetli söz olarak telakki edilmiştir. **(Kutluer,2001:46;Saruhan,2005)**

Sözlük ve ıstılah yorumu zenginliğine sahip olan hikmet kelimesi, felsefi, kelâmî, fikhî ve tefsir, boyutlarıyla İslâm düşüncesinde yer almış çok çeşitli anlamları kapsayan bir özelliği taşımaktadır. Kur'an'a göre, herkes, her şeyin ilk nedeninin ve gayesinin bilgisini bilmekle sorumludur. Düşünen insan her şeyi, “hikmeti” ile bilmek zorunluluğunda olduğunu bünyesinde hissede gelir. Gece ve gündüzün birbiri ardınca gelip gitmesindeki hikmeti, devenin yaratılışındaki hikmeti, araştırmak ve düşünmek, onlar hakkında derin ve kapsayıcı bir bilgiye sahip olmak, gerekli olduğu kadar, neden iyilik yapmamız gerektiği, iyiliğin ne olduğu veya kötülüğün ne olduğu hususunda derin bir hikmet anlayışı üzerine girişmek de, o denli gereklidir. Kur'an, sürekli olarak insanın hayret duygusunu harekete geçirmeye çalışır. Hikmet veya felsefenin de temel çabası budur. Hikmete sahip anlamında kullanılan hakim; bütün bilgileri kendinde toplayan kimseyi nitelemektedir. Bütün bilgileri kapsamanın bir insan için mümkün olamayacağı anlaşılınca Pisagor'dan itibaren, hakim kelimesi yerine filozof kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. İslam Dünyasında, feylesuf ve hakim kelimesi birlikte kullanılmıştır. Hakim kelimesinin çoğulu, ”hukema”dır. Hukema, filozoflar demektir. Hakim sözcüğünün filozoftan daha derin ve genel bir anlamı vardır. Hakim ve filozof ayrımı konusunda denilebilir ki, her filozof hakim olabilir ama her hakim filozof demek değildir. **(Bayrakdar,1997:23)**

Felsefenin mutlak anlamda hikmet olmadığını her fırsatta vurgulayan İslam bilginleri, felsefenin, hikmet sevgisi olmakla birlikte, söz konusu “sevginin” sıradan bir ilgi ve merak değil, hikmete giden yolun bilinçli bir şekilde tercih edilmesi demek olduğunu, felsefenin hikmetin talep edilmesi ve araştırılması anlamına geldiğini belirtmişlerdir. Bu açıdan filozof, hikmet talebesi, felsefe ise, hikmetin araştırılması olarak anlaşılmıştır.

Filozofların, bilgi sistemleri akıl yürütmeye dayalıdır. Başlıca kanıtları akıl ve duyudur. Kelamcı ve filozoflar akılcı olmak hususunda ayniyet gösteren özelliklere sahip olmakla beraber, Kelamcılarının temel gayesi, İslam inançlarını savunmak ve karşıtlarına eleştirel bir yaklaşım ortaya koymak olarak belirlenebilir. İslam filozofunun amacı ise gerçeğe ulaşmaktır. İslami düşünceleri, felsefî alana, felsefî düşünceleri de, İslami alana yaklaştırmaktır.

İbn Sinâ, (ö. 1037) hikmeti “insanî gücün yettiği nispette nazarî ve amelî hakikatlerin tasavvur ve tasdik edilmesi sureti ile nefsin kemale ermesi” olarak tanımlayarak hikmeti, teorik ve pratik hikmet olarak ayırır. Bilmemiz gereken, hikmet, nazari/teorik, bilmemiz ve uygulamamız gereken hikmet türü de amelî/pratik hikmettir. Nefsin bir bilici (el kuvvetü'l alime) ve bir de yapıcı (el kuvvetü'l amile) gücü olduğundan hareketle, nefsin hem bilen ve hem de yapan güçlerine akıl adını veren İbn Sinâ, bu iki gücün birlikteliğine de hikmet adını vermektedir. Bu açıdan filozof bilme ve yapma gücüne sahip kişidir. (**İbn Sinâ Uyunu'l Hikme, 1934: 16; İbn Sinâ , Fi Aksami'l Ulumi'l Aklîye:105**)

İhvan-ı Safa, filozof ile hakim arasında fark görmemekle birlikte hakimin belli özelliklerine dikkat çekmektedir. Hakim; fiil ve sanatları sağlam, sözleri doğru olandır. Ahlâkı güzel, sözleri doğru, işleri zekice, ilimleri gerçeğe dayalıdır. İnsanın, arzu ve eğilimlerini kendi seçim ve iradesinin belirlemesi insanı övgüye değer bir varlık yapar. İrade ve seçimini, akıl ve düşüncenin yönetimine veren erdemli kişiye, hakim ve filozof denilir. Felsefenin başlangıcı ilimleri sevmek, ortası gücü oranında, varlıkların mahiyetleri hakkında bilgi sahibi olmak, sonu ise bildikleriyle, sözleri ve davranışları arasında uygunluk göstermektir. (**Çetinkaya, 2003:203–216**)

Kindî,(ö.860) felsefeyi “insanın gücü yettiği ölçüde Yüce Allah'ın fiillerine benzemek” olarak tanımlarken aslında felsefeyi ahlâki ve erdemli bir yaşayışla özdeşleştirdiği gibi bir açıdan da din ve ahlâk la da özdeşleştirmektedir. Kindî'ye göre, felsefî bilgi, hakikat bilgisi olduğu kadar bir ganimettir. Bu durumda filozof ayrıcalıklı bir konumdadır. Ahlâk felsefesi açısından onun ortaya koyduğu erdem ve değerleri temsil eden kişi de filozof olmaktadır. Fiil ve davranışlarında, normal ve dengeli olan filozof, ifrat ve tefritten uzak durarak denge ve itidal durumunda olur. (**Kindî, Tarifler Üzerine : 46**)

Kindî, mahiyeti ve sebepleri bilmeyi, felsefenin işlevi olarak belirlerken, insanın fitratından getirdiği soru sormayı, Allah ile akıl alemi hakkında bilmeye giden yolda temel

etken olarak görmektedir. Bu açıdan sorular ve derin düşünme, filozofu, sebepleri ve sebepler zincirini bilmeye ulaştırmaktadır. *Kitab fi'l Felsefeti'l Ulâ* adlı eserinde şu değerlendirmelerde bulunur. "... varlık hakkında bilgi dört terimle soruşturulur: Bunlar, *Hel, mâ, eyyu, lime* terimleridir. Bunlar da sırasıyla, "... mıdır" ,"nedir", "hangisidir" ve "niçin" anlamlarına gelmektedir. ... mıdır, sadece mahiyeti soruşturur. Her mahiyetin bir cinsi vardır. İşte "nedir" sorusunun yöneldiği şey o cinstir. "Hangisidir" mahiyetin faslını, "Nedir ve hangisidir" ikisi birlikte, mahiyetin türünü oluşturur. "Niçin" ise, onun tamamlayıcı gaye sebebini soruşturur" **(Kindî, Felsefi Risaleler: 1)**

Şaşkınlık duygusu soruları tetikleyen sürecin başlangıcıdır. Kur'an'ın bize sunduğu hikmette aslında bizim hayret duygumuza seslenmekte bilgi, varlık ve evren hakkında sorular sorarak bilincimizin soru sorma sürecini harekete geçirmektedir. Kur'an sorduğu sorularla insanın dikkatini önce insanın kendi benliğine, iç dünyasına çekmekte, ardından da dış dünyaya ilişkin sorularla insanı gözleme, araştırmaya yöneltmektedir.

## **FELSEFE VE DİN İLİŞKİSİ**

Felsefe ve din ilişkisini incelerken iki temel soru ile konuyu geliştirmek gerekir. Felsefeye niçin ihtiyacımız var? Dine niçin ihtiyacımız var? Bu iki soruyu sormadan sırf din karşıtlığı yapmak uğruna felsefeyi yüceltenler olduğu gibi, felsefe karşıtlığını din adına yapan tutumlar olduğunu gözlemlemekteyiz.

Din, çoğu araştırmancının ve insan eylemlerinin doğrudan ya da dolaylı ilgili olduğu bir alandır. Felsefe, Tarih, Sosyoloji, Psikoloji gibi bilimsel etkinlikler, dinsel olandan araştırma alanı olarak yararlanırlar. Araştırmanın olduğu her yerde insan, hem özne ve hem de nesne olarak bulunur. İnsanın bulunduğu her alanda dışsal ve içsel görünümüyle din de bulunur. Bununla birlikte bu alanlarda çalışanlar, özel uğraşı alanlarının dinle doğrudan ilişkilendirilmesine sıcak bakmazlar. Bu kimi önyargılı anlayışlara bakılacak olursa, Felsefe, Tarih, Sosyoloji, Psikoloji alanları bilimsel etkinliklerdir. Bununla birlikte, Din Felsefesi, Dinler Tarihi, Sosyolojisi ve Psikolojisi bilim olarak görülmeyip küçümsenir. Bu tutum, toplumumuzda sıkça gözlemlenmektedir. Üniversitelerin bilim dallarında başında din vurgusu olan araştırma alanları her zaman kimi önyargılı kişilerin eleştirilerini çeker. İnsanlık tarihiyle özdeş olan dinler, sahip oldukları iç ve dış dinamikleriyle toplumda her zaman etkin olmuşken bir aktivite ve araştırma alanı olarak aynı saygınlığa her zaman sahip olamamıştır. Din, bir yaşantı ve ruhsal arınma metodu olarak, müntesiplerini kendine bağlarken, din karşıtı



yorumlar şöyle dursun, dini olana değer veren anlayışlar bile kurumsal anlamda dinsel bilgiye ve araştırma alanı olarak algılanmasına pek de sıcak bakmazlar.

Felsefe niçin gereklidir sorusunu sorup muhtemel cevapları bulmaya çalışalım:

- \*Felsefe, insanı sorgulayıcı kılar,
- \*İnsanı özgür kılar,
- \*Evren hakkında evrensel bir bakış açısı kazandırır.
- \*İnsanı geliştirir,
- \*Olgunlaştırır.
- \*Toplumları kalkındırır.
- \*İnsanı, hurafeler sanılar önyargılar evreninden aklın zirvesine ulaştırır.

Peki, Din niçin gereklidir? diye sorduğumuzda özellikle Kur'an'ın öğrettiği din çerçevesinde şu cevapları verebiliriz;

- \*Din, akıl sahibi insanları muhatap alır.
- \*İnsanı tutarlı, gerçekçi bir çizgiye çağırır.
- \*Hurafe ve efsanevi zihin yapısından kurtararak insan için sadece çalışmasının karşılığı olduğunu öğretir.
- \*İnsana yaşama sevinci sağlar.
- \*Sorumluluk duygusunu aşılır.
- \*İnsanın varlığının kaynağı ve akibeti konusunda tatminkâr cevaplar sunar.
- \*Bireyin ve toplumun yaşantısını düzenler.

Kur'an 'ın her ayetinde ortaya çıkan Hak dinin bütün olumlu özelliklerine **rağmen Pozitivist ateist ortalama bir zihin, din hakkında ön yargılarla dolu bir bakış geliştirir. Bu anlayışa göre**, sözüm ona din; insanı akıldan uzaklaştıran, dogmatik kılan, insanı geliştirmeyen, kulluk bilinci aşılayıp birey olma bilincinden uzaklaştıran, bilim düşmanı geriliğimizin sebebidir.

Öte yanda, kimi bazı yüzeysel dini tutumlarda felsefeyi, bir safсата, din karşıtı, insana bir yararı olmayan, Allah'tan uzaklaştıran şeytan işi boş bir uğraş olarak niteleyebilmektedir.

Bütün önyargılardan uzak olarak felsefe ve dinin işlevini değerlendirmek gerekiyor. İnsanın düşünce gücünün aktif hale gelmesi hem felsefe ve hem de dinin ortak çabasıdır.

**Maddeci pozitivist zihniyet**, hakikatı sadece tek pencereye indirgese de Kur'an, insanların farklılıklarının doğal bir sonucu olarak, farklı anlam kanalları olduğuna işaret eder. İnsanın anlam arayışını tek bir kanala ve zorunluluğa dayatmaz. Akıl, tecrübe, sezgi ayrı ayrı bir anlama kanalı olarak değerlidir. Felsefenin en temel işlevi sorgulayıcı tavrıdır. Fakat Burhanların burhanı, delillerin en keskinini en ulaşılır ve anlamlı olanını ortaya koyan Yüce Allah en Hakim olarak Kur'an da durmadan en hikmetli soruları sorar.

İşte belki de bir çok sebebin yansıması bu etkeninde etkisiyle İslam filozofları felsefe ve dini uzlaştırma yakınlaştırma, özdeşleştirme çabası içinde olmuşlardır. İslam filozofları felsefeyi tanımlarken ona dini motifler eklemiş, geçerliliğini öylesine önemsemişler ki, filozofu neredeyse peygamberliğe yaklaştırmışlardır. **Vahiy, insanın anlam arayışında ilahi bir armağandır. Felsefe ise insanın kendi çabasıyla anlam arayışında geliştirdiği bir yöntemdir.**

İslam Felsefesi Tarihi, felsefe ve din ilişkisinin İslam düşünce tarihinde nasıl algılandığının en dikkat çekici örneklerini içerir. İslam filozofları felsefe ve din ilişkisini çeşitli yönleriyle tartışmışlardır. İslam kültürü içinde doğup yetişen ve dini bilgilerle donan İslam düşünürleri felsefi düşünce yöntemiyle tanışınca dini olanla felsefi olanı hakikatin iki ayrı ifadesi olarak yorumlamış ve ikisini uzlaştırma çabasına gitmişlerdir. Bu çabaları ve geliştirdikleri öne sürdükleri fikirler, İslam dünyasında düşüncenin gelişmesine etken olmuştur. İnsan zihni, farklı görüş ve düşünceleri öğrenerek bunları sentezleyip en doğru olana yönelecek bir yapıya sahiptir. Farklı düşünce ve düşünce yöntemleri korkulup çekinilecek şeyler olmayıp insanlığın maddi ve manevi düzeyini arttırıcı boyutları içermektedir. Din, çoğu araştırmanın ve insan eylemlerinin doğrudan ya da dolaylı ilgili olduğu bir alandır. Felsefe, Tarih, Sosyoloji, Psikoloji gibi bilimsel etkinlikler, dinsel olandan araştırma alanı olarak yararlanırlar. Araştırmanın olduğu her yerde insan, hem özne ve hem de nesne olarak bulunur. İnsanın bulunduğu her alanda dışsal ve içsel görünümüyle din de bulunur.

Felsefe ve din ilişkisi ele alınırken aslında bu başlık altında akıl vahiy, akıl iman tartışmaları yer almaktadır. Bu tartışmanın temel sorusu din mi felsefeden kaynaklanmıştır yoksa, felsefe mi dini düşünceden çıkmıştır hususudur.

Arkeoloji, etnoloji, sosyal antropoloji ve dinler tarihi gibi alanlara baktığımızda bu burada egemen olan görüş, her şeyin din etrafında, din için ve din ile oluştuğudur. Victor Cousin bu görüştedir. **(Bayrakdar,151)**

Eflatun,” Siz Yunanlılar ,siz çocuklarsınız “vurgusuyla başka milletlerin ilim ve felsefe karşısındaki katkılarına dikkatleri çekmektedir. Aristo’ya göre, insan mitlerdeki cazibe ve şaşırtıcılık yüzünden felsefeye başvurur. Felsefenin kökeni dinidir. Charles Verner adlı araştırmacıda Yunanlıların felsefi sandığımız görüşlerinin kaynağında bile din vardır. Felsefe sadece Yunanlılarda değil Çin, Hindistan Ve Mısır gibi medeniyetlerde dinin etkisinde gelişti. Paul Regnaud adlı Dinler tarihi araştırmacısı ilk filozofların, dini metinlerin ilk müfessirleri oldukları görüşünde idi. A. Comte gibi pozitivist bir düşünür bile teolojik dönemi başa alır. Teolojik devirden metafizik devre geçişin dinleri olan çok tanrılı dinler metafizik ve felsefi düşüncenin doğuşunu hazırlamışlardır. Emile Boutroux da dinin felsefenin başlangıcı olduğunu savunur. Bu açıdan bir çok felsefi sitem felsefi din olarak görülebilir. David Hume, kendi felsefi görüşleri çerçevesinde Tanrı ve insan hakkındaki görüşlerini Tabii-Doğal Din diye isimlendirmiş E. Renan ise filozofların din ve Tanrı anlayışlarını “Felsefi Teolojik” diye betimlemiştir. Emile Durkheim ‘da felsefenin dinden doğduğu görüşündedir. **(Bayrakdar,154)**

İslami bakış açısı, Hz. Adem’i, ilk peygamber olarak takdim eder. Allah, Hz. Adem’e tüm isimleri öğretti. Hz. Adem insanlık adına tüm bilgilerin ilk kodlarını öğrenmiş oluyordu. İslam düşünce tarihi açısından aşağıdaki dinsel yoruma karşı çıkmış ve çıkacak tutumlar bulunabilmekle beraber Ebu Hatim er-Razi (ö. 322/934) *A'lâmü'n-Nübüvve* adlı eserinde ilginç bir görüş ortaya koyar. Felsefe ve bilim tarihini aklı bir kaynağa dayandırıp bilgiye ulaşmanın tek yolunun, felsefi birikimden geçtiğini ve matematik, mantık, tıp ve astronomi kitapların insanlığın hizmetine sunanların ilk Çağın Yunan filozofları olduklarına dair görüşü eleştirir. Felsefi ilimlerin ilke ve kaynağı açısından insanlık aslında, vahye ve dolayısıyla peygamberlerden miras kalan bilgilere şükran duymalıdır. Peygamberler, insanlığın gerçek öğretmenleri olarak uygarlığın gerçek kurucu sahibidirler. Filozoflar da onların mirasçılarıdır. Ebu Hatim er Razi'ye göre, Allah, peygamberleri, vahiy ile aydınlatarak onlara bu hikmeti öğretmiştir. Peygamberler, ilk öğretmen olduklarından tabiat ilimlerini insanlığa vahiy kanalıyla öğretmiş olmaktadır. Filozoflar arasında zikredilen Hermes, Kur'an'daki İdris olarak yorumlanabilmektedir. O'na göre, örneğin tıbbın birikimini sadece Hipokrat'a atfetmek doğru değildir. Hz. Âdem'in Allah'tan öğrendiklerini kendisinden sonraki nesillere

aktarmasının payı unutulmamalıdır. Buradaki temel hareket noktasına göre, bir ilk öğretmen olmalıdır. Bu kişinin sadece kendi akıl ve tecrübesiyle bir ilmi kurması mümkün olmadığına göre geriye bu ilimin ona vahyediliyor olması ihtimali kalmaktadır. İlk öğretmenler, bilge peygamberlerdir. Daha sonraki felsefi birikim esasen bu nebevi öğretilere dayanır. **(Kutluer, (İstanbul, 1996):77-81; Ebû Hatim er-Râzi, A'lâmu'n-Nübüvve, nşr. Salâh es-Sâvî, Tahran (1977): 277-278**

## KINDÎ

*Felsefe ve din ilişkisine felsefi bir bakış açısıyla bakıldığından felsefe ve dinin konuları ve ilgileri açısından yakınlık gösterdikleri görülür. Her ikisinin de konuları deney dışıdır.* **(Erdem, 1997:174)**

İslam filozofları, felsefi-ilmî bilgiyi Kur'an-ı Kerim'i tevil etmekte başvuru aracı olarak görmüşlerdir. Bu felsefi ilimlerin, dinin hizmetine verilmesi anlamına geldiği gibi, felsefe, insanlığa verilen Kitap'ın yanında, hikmeti temsil eden bir unsur olarak görülmekteydi. **(Kutluer, 2001:16)**

Kindî, İslâm felsefesinde kelâm ilminin sınırlarını aşarak felsefeye geçişin bir temsilcisi olarak İslâm inançlarını materyalist, agnostik ve diğer inançlara karşı savunmuştur. Sistematik bir şekilde felsefe literatürünü İslâm dünyasına kazandırma görevini üstlenmiştir. Kelâmdan felsefeye geçişin bir temsilcisi olduğundandır ki, felsefe ve dini uzlaştırma çabasının da bir öncüsü sayılmıştır. Kindî, Mutezile gibi akılcılığı esas alan dini bir ekolün atmosferi içinde yetişmiş biri olarak, din ile felsefe ve akıl ile vahyin uyum ve uzlaşısı içinde olabileceğine inanır. Felsefi uğraşısı ve filozof kişiliği, dini dışlayıcı bir özellik kazanmamıştır. Felsefi uğraşının insana kazandırdığı kapsayıcı, genel ve eleştirel zihniyet filozofun dine bakış açısında yeni çıkarımlar ve uzlaşısı noktaları tespit etmesine etken olmuştur. Kindî'nin şahsında filozof, din ve felsefenin gayelerinin bir olduğu düşüncesini taşır. Din ve felsefeyi kaynak ve gayeleri açısından tahlil eden filozof, kaynakların farklılığına rağmen gayenin birliğini görebilecek üst bir bakış açısına sahiptir. Filozofa göre, dinin inanç ve ilkeleri felsefe ile ayniyet arz eder. Kindî, felsefenin din ile birlikte gerekliliğini temellendirirken Aristo'ya ait olan Propteripticus'un 50.fargmanında yer alan delili olduğu gibi isim vermeden aktarır. Buna göre; akıllı çalışmayanlar, felsefe gereklidir veya gereksizdir diyebilir. Eğer gereklidir derlerse, onu öğrenmeye heveslidir denebilir. Zıddına, eğer gereksizdir derlerse, bunu ispat etmeleri ve sebebini açıklamaları gerekir. O zaman, sebepleri açıklamak ve ispat onları felsefe yapma

fiiline götürecektir. Böylece her iki durumda da felsefe zorunlu olur. Bu değerlendirmesinde İslam dünyasında felsefe karşıtı hareketlere eleştiri getirir. Kindî'ye göre, din ve felsefenin temel meselesi, Allah'ın varlığı ve birliği meselesidir. Felsefeyi fantezi bir şey saymak yanlış bir tutumdur. Kindî'nin şahsında filozof, din ile felsefe arasında epistemolojik bir bağ tespit eder. Dini bilginin kaynağının vahiy bilgisi olduğu için, insan kaynaklı olan felsefi bilgidен daha kesin olduğunu ifade ederek, dini bilginin akli bilgidен daha rasyonel olduğuna inanır. Peygamberi bilgiyi rasyonel bir temele oturtur. Bu akliliğın temelinde hem insanın bunu kabulü etken olduğu gibi, hem de Allah tarafından gönderildiği için kesinlik taşır. Ona göre, sadık Muhammed'in Allah'tan getirdiği mesaj, akli delillerle doğrulanabilir. Bilgisizler ve sağduyudan yoksun kimseler onu inkar eder. **(Bayrakdar,156)**

Kindî, vahyin, istek ve irade dışı bir bilgilenme olarak, hiçbir çaba harcamadan mantiki ve matematik yöntemlere başvurmaksızın Allah'ın peygamberlerin tertemiz ruhlarını aydınlatması sonucu oluştuğunu belirtir. Kindî, dini bilginin, değeri, konumu ve insanı tatmin etmesi noktalarından, karmaşık olan felsefi bilgidен daha üstün olduğunu savunur. Filozoflar, matematik gibi, hazırlık ilimlerinde uzmanlaşmak amacıyla uzun araştırmalar yapmak zorunluluğunda iken peygamberlerin buna ihtiyaçları yoktur. Onların eğitimi,onları gönderen kutsal iradeyle ilişkilidir.Filozof,veciz,açık seçik kapsamlı ve kestirme gibi nitelikler açısından peygamberle karşılaştırılmayacak kadar yetersizdir. Filozofun peygamber kadar, açık, seçik, kapsamlı özlü cevaplar veremeyeceği düşüncesini taşır. Bu konuda verdiği örnek şudur: Kur'an'da yer alan “çürümüş kemikleri kim diriltecek?” sorusu yine Kur'an'da “De ki: Onlara ilk önce kim varlık verdiyse o diriltir” (Yasin,38/78–80) şeklinde cevap bulmaktadır. Kindî'ye göre, insanın aklına gelebilecek bu soruya Kur'an en özlü ve kapsayıcı bir şekilde vurgu yapmaktadır. Bu ayet üzerine yoğunlaşan Kindî, dini metni yorumlarken bir filozofun yaklaşımının örneğini sunar. Ona göre, aydınlanmış saf akıllara göre, dağılanı toplamak yoktan yaratmaktan daha kolaydır. Yaratan gücün dağılanı inşa etmesi daha kolaydır. İnsan yokken kemiği de yoktu, kemikler cansızken şu anda canlı olarak mevcuttur. Canlılığını yitirdikten sonra yeniden canlanmaları mümkündür. Allah'ın yeşil ağaçtan ateş yaratması (Yasin,36/80) ayetini Platon ve Aristoteles'ten bu yana ortaya konulan “zıtların zıtlardan meydana gelmesi” ilkesi ışığında değerlendirir. Olan her şeyin kendinden başkasından olduğunu kaydederek her olan şey yoktan var olmuştur noktasına varır. Kindî bu açıklamalarıyla vahiy bilgisinin kapsayıcılığı, ikna ediciliği ile beşeri akıl yürütmeden daha üstün oluşunu temellendirmeye çalışmaktadır. Bu ayet üzerinde düşünen filozof zihni, kendi derin düşüncesiyle ayetin insanın merakını gidermedeki doyurucu etkisini kendi gözlem ve

çıkarımlarıyla çelişmeden açıklamaya çalışır. Kindî'nin de bizzat yapmaya çalıştığı şey budur. Vahyin sunduğu bilgiyi saf akıl ve gözlemlerle doğrulamaya ve açıklamaya çalışmaktadır.

Kindî, Hz Muhammed'in (S.A.V) getirdiği mesajların aklın ölçüleriyle uyumlu olduğunu belirterek, bu uyumu ancak bilgisizlerin kabul etmediklerini ifade eder. *Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine* başlıklı risalesinde bir filozofun Kur'an ayetlerini anlarken izlediği tutumu göz önüne sermektedir. Kur'an 'da yıldız ve ağaçların secde edişine (Er Rahman,55/6) yapılan vurguyu Kindî,aklın verileriyle değerlendirmeye, yorumlamaya çalışmıştır. Kindî, insana özgü ibadete yönelik bir tutum olan "secde"yi yıldız ve ağaçlar için lafzi olarak anlamak istememiştir. Kindî, her akıl sahibinin yıldız ve ağaçların secdesinin alnı, elleri ve dizleri yere koymamak demek olduğunu bilebileceğini belirtmiştir. Kindî, secde kelimesinin sözlüklerde yaygın olan bu anlamının dışında ayrıca, itaat etme anlamı taşıdığına dikkatleri çeker. İtaatin bir açıdan metafiziğine geçmiştir. Buna göre, itaat, eksiklikten mükemmele doğru bir gidiş, büyüme, çoğalma ve kuvve halinden fiil anlamına gelebileceğini belirtir. İtaat, amirin emrine uyma anlamı da taşımaktadır. Gezegenler,namaz secdesi yapacak organlara sahip değildirler. Onlar, oluş, başkalaşma, eksiklikten tamama geçiş gibi durumların dışında olduklarından itaat etme durumunda sayılmışlardır. İlk çağ ve ortaçağ bilim felsefe ve astrolojisinde egemen olan, gökkürelerinin canlı, akıllı ve irade sahibi ideal varlıklar olduğu fikrinden hareket ederek, gök cisimlerinin Allah'ın iradesi doğrultusunda itaat ettiklerini söylemektedir. Kindî nin temsil ettiği filozof,nassları sembolik ve rumuzlu olarak görmemekle birlikte dilin sınırlarına bağlı kalarak sözlük anlamlarıyla hareket etmektedir.

Kindî'nin gök cisimleri ve ağaçların secdesini itaatle özdeşleştirmesinin Allah'ın tabiata koyduğu sistem içinde, sebep sonuç ilişkisinin kesintisiz işlemesine bir vurgu özelliği de taşıyor olmasıdır. İtaatten kastedilen şey, kâinattaki sebepliliğe dayalı zorunluluk olsa gerektir. (**Kaya,Felsefi Risaleler :19;Alper, 2000:61-63;Saruhan,2010: 80**)

## **FÂRÂBÎ(ö.950)**

Fârâbî, insanların doğuştan getirdiği yeteneklerin ve özelliklerin farklılığını hareket noktası edinerek, her insanın kendiliğinden kendi çabasıyla gerçek mutluluğun bilgisine ulaşamayacağı yargısına ulaşır. Fârâbî, mutluluğu akla dayalı, ruhsal bir yetkinlik olarak değerlendirir. Bu yüce yetkinliğe ulaşmak için sıradan olmayan, özel yeteneklere sahip yol göstericilere gerek vardır. İlk başkan, kanun koyucu, imam, bu özel yetenekleri kendinde toplayan kişi olarak, insanları mutluluğa sevk edici ilkeler gösterir. Bu ilke ve

görüşler, ”mille”yi yani dini oluşturur. Gerçek felsefeyi, burhani felsefe olarak, gören Fârâbî, gerçek dini de, burhani felsefeye uyarak ilkelerini ondan alan din olarak görür. Fârâbî’nin dine bakışında ortaya çıkan şudur ki, bir filozof dinin neliğine ve içeriğine ilişkin özlü ve üstten, kapsayıcı yorumlar ortaya koyarken özgün değerlendirmeler sunar dini sosyolojik ve felsefi açıdan takdim etmiş olur. Bunun bir örneği olan filozofumuz, filozof zihninin dine bakışını yansıtarak, dini; görüşler ve davranışlardan( ara’ ve’l efal) teşekkül etmiş bir bütün olarak değerlendirir. Onun bu ayırımı aslında zımnen dinin teori ve pratikten oluşan bünyesine işaretten başka bir şey değildir.

Dinin teorik bölümü, Fârâbî’nin ifadesiyle, ”görüşleri”, şunlardır:

Allah’ın temel nitelikleri, ve buna bağlı olarak, ilahi alemdeki ruhani varlıklar düzeni ve bunların görevleri,

Evren’in oluşumu, evrendeki düzenin işleyişi, evrendeki ilişkiler,

İnsanın oluşumu Yaratıcı ve yaratılanlar açısından konumu,

Peygamberliğin içeriği,

Ölüm ve ölüm ötesinde karşılaşılacak, ödül ve ceza,

Geçmiş toplumların, peygamber, erdemli yönetici, manevi yol göstericilerin temel nitelikleri ve örnek rehberlikleridir.

Fârâbî’nin aslında dinin görüşleri derken belirlemeye çalıştığı ilkelerinin referans kaynağının Kur’an olduğu anlaşılmaktadır. Fârâbî, dinin ama belirttiğimiz üzere, aslında Kur’an’ın temel konularını belirledikten sonra, dinin pratik, kendi vurgusuyla, “ef’al” boyutunu açıklamaktadır. Buna göre;

Allah’a saygıyı vurgulayan, O’nu övücü söz ve davranışlar,

Manevi varlıklara, meleklerle, saygı ifade eden uygulamalar,

Peygamber, erdemli yönetici ve manevi yol göstericileri öven söz ve davranışlar,

Tarihin her döneminde görülebilecek, toplumlara kötü örnek olmuş, yöneticileri yeren söz ve davranışlar,

Bireysel ve toplumsal ilişkiler ile ilgili davranışların bütünü filozofumuza göre, dinin davranış boyutuyla ilgili yönünü oluşturmaktadır.

Hatırlanacağı üzere, kutsal metne yaklaşırken, Kindî’nin temsil ettiği filozof, dini ve kutsal metni anlamaya çalışırken, sembolik anlam tespitinden ziyade dilin sınırlarına bağlı kalarak sözlük anlamlarıyla hareket etmektedir. ( **Alper,2000:96**)

Fârâbî’nin temsil ettiği filozof zihni ise, dini ilkeleri, gerçekliğin doğrudan doğruya bir ifadesi olarak görmekle birlikte, hakikatin bir takım benzetmeler yoluyla dolaylı açıklanması olarak ta yorumlayabilmektedir. Daha da ileri giderek, dini, felsefede elde edilen teorik ve

pratik hakikatlerin topluma, onların anlayacağı şekilde anlatılan bir oluşum olarak ele almaktadır. Bu açıdan din, filozofa göre, hakikatin insan nefsindeki resimleri ve tasavvurların resimleri olmaktadır. ( **Alper, a.g.e:96**)

Fârâbî'ye göre, gerçek bir filozofla peygamber arasında hiçbir fark yoktur. Her ikisinin de gayesi, insanlara dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamaktır. Filozof, kendi gayretiyle, Allah'a yaklaşımda kesbi bir çaba gösterdiğinden filozofa bir açıdan çabasından dolayı bir üstünlük vermiş gibi görünse de bu kategorik bir üstünlük değildir. Fârâbî, filozofu peygamberlik düzeyine eşitlerken, asla peygamberi sıradan bir filozof düzeyine indirgeme çabasındadır. Fârâbî'ye göre, en ideal başkan, en ideal insan, peygamberlikle birlikte filozofluğu kendi kişiliğinde toplayan kişidir. Fârâbî, tüm bunları kendinde toplayan Hz. Muhammed'i "ilk başkan" olarak görür. Din, felsefedeki, teorik konuları, ikna ve tahyil yoluyla insanlara öğreten bir sistemdir. Din; havasa özgü olan felsefenin, tüm kitleye yaygınlaştırılması özelliğini de taşımaktadır. ( **Bayrakdar, a.g.e: 157: Alper, a.g.e:96**)

Fârâbî'de, felsefi bilgi ve buna bağlı olarak ortaya çıkan filozofik hayat, felsefi bir çaba ürünü olarak, iradeye dayalı çeşitli bilme süreçlerini kapsayan zihni bir etkinliktir. Vahiy ise, filozofun çabasını tamamlayarak, "aşkın realitenin tabiri caizse, iç yüzünü gösterir. Bundan ötürü, Fârâbî'ye göre, vahyin genel olarak, "tabii" olduğunu ve ilahi bir imtiyazlık içermediğini, dolayısıyla, ilke olarak, "sağlıklı yaratılışa sahip" her bir insan için mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan bu anlamdaki vahyin, özünde, toplumsal-politik bir içeriğe sahip olmasının zorunlu olmadığını, individüel olduğunu düşünmek de mümkündür ki, böyle bir tecrübe filozofu "ilahi" bir varlık olarak aşkın dünya ile epistemolojik bir entegrasyon içerisine sokar." ( **Aydınlı, 2000:155**)

## **İBN SİNÂ**

İbn Sinâ'ya göre, filozof ve peygamberin yöntemleri farklı olsa da, vurguladıkları konuları ve amaçları aynıyet arz eder. Felsefe ve dinin var oluşlarındaki temel hikmet; insana teorik ve pratik bir kemal ve yükseliş kazandırma hususunda yer alır. Din, peygamberin vahye dayalı olarak getirmiş olduğu, ilke ve düzenlemelerdir. Dindeki ibadetler, insanların Allah ve ahiret inançlarını canlı tutmaya yöneliktir. Bu bilinç düzeyinin sağlanmasının yanı sıra, bu fiil ve davranışlar insanların nefsinin arındırarak, ahlaki olgunluk kazanmalarına etken olacaktır. Demek oluyor ki, İbn Sinâ, dini, en genel anlamda dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayan kurallar bütünü olarak değerlendirmektedir.

( **İbn Sinâ, el ilahiyat, c.II, ,444; İbn Sinâ, Uyun'ul Hikme,13-14**)



İbn Sinâ'ya göre, bütün ilimler, saadeti sağlamak amacıyla, insan nefisinin olgunluğa ulaştırılması noktasında gaye birliği içindedirler. İlimleri elde etmedeki, gaye ise gerçek saadete ulaşmaktır. İbn Sinâ; *Uyunu'l Hikme*'de ilginç bir tespitte bulunmaktadır. Buna göre, teorik felsefenin, özellikle metafizik bölümünün bir kısım temel ilkelerinin kaynağında din bilginlerinin etkisi bulunmaktadır. Dini va'z edenler bu ilkeleri, iknai yoldan insanlara aktarmış ve uyarmışlardır. İbn Sinâ, bu ilkelerin, mükemmel olarak elde edilmesinin akıl gücüyle, burhani yoldan yapıldığını ortaya koyar. Ona göre, din, felsefenin pratik kısmının ilkelerinin kaynağı olma özelliğine sahiptir. Bu açıdan bakıldığında, felsefe ve din iki hakikat olarak uyum içindedirler. ( **İbn Sinâ, Uyun'ul Hikme,13-14**)

İbn Sinâ'ya göre, insanların en erdemlisi, nefisini fiil halindeki akıl ile kemale erdiren ve ameli erdemlerle dolu ahlakı elde eden kimsedir. Bu grubun en mükemmeli, ise peygamberlik mertebesine hazır olan kimsedir. Akılla en seçkin bir varlık olan insan, en mükemmel insan, akli faal olarak, zirvede olan peygamberin kendisidir. O, sahip olduğu bu akıl sayesinde, Allah'ın kelamını işitir. Ve meleklerini müşahede eder. Müşahede ettiklerini de biçimlere dönüştürür.

İbn Sinâ'ya göre, peygamberlik alemü'l fesad ve alemü'l beka'ya yararlı olan aynı zamanda bir bilgi ve yönetimdir. Peygamber, siyasetle duyusal dünyanın, ilimle akılsal dünyanın iyiliğinin gerçekleşmesi için faydalı olan şeyleri insanlara vahiy yoluyla tebliğ eden kimsedir. (**İbn Sinâ, Tis'u Resail Fi'l Hikme, Kahire 1326,s.124**)

Filozofumuza göre, insanın yalnız başına yaşaması mümkün değildir. Toplumsal hayat, insanın varlığını sürdürmesi, insan türünün devamı için zorunluluk arz eder. İnsanlar, sosyal hayat içinde birbirleriyle ilişkilere girerler. Sosyal hayatın getirdiği bu ilişkileri düzenleyecek ve adil bir biçimde yürümelerini sağlayacak bir kanuna ve adil bir yönetime ihtiyaç vardır. İnsan türünün devamı ve insani varlığın tam olarak gerçekleşmesi için adil yönetimin ve insanların bu adil yönetimin kanunlarına uymasını zorunlu kılacak bir kişinin olması zorunludur. İnsan için gözün, göz için çukuru, kirpiklerin kaşların varlığı görülür. İnsan türünün devamı için kendilerine, zorunlu bir ihtiyaç olmadığı halde göz, göz için göz çukuru, kirpikler ve kaşlar mevcuttur. Bunun gibi, insani varlık düzeninde, insan için bu menfaatleri düşünen, gözeten tanrısal bir inayetin varlığı açıktır. Buna bağlı olarak, Tanrısal inayetin, bu ihtiyacı yerine getirmek üzere bazı kimseleri görevlendirmeyeceği ihtimali düşünülemez. Bu kimseler, peygamberler olup, adil yönetim ve kanunlar, onların Tanrı'dan getirmiş oldukları vahiylerdir. İnsan için toplum, toplum için adalet ve kanun bunlar için ise peygamberlik zorunludur. İbn Sinâ, insan varlığının devamı konusunda kanun koyan, adaleti

dağıtan, yerli yerine koyan,”Salih insan”a duyulan ihtiyacın hayatta vazgeçilmez olarak görülen pek çok şeyden gerekli olduğu görüşündedir. Allah’ın insanlığa olan inayetinin gereği olarak, insanlara varlıklarını sürdürebilmeleri için ihtiyaç duydukları şeylerin verilip, de çok daha zorunlu ve gerekli olan bu niteliklere sahip insanın verilmemiş olması düşünülemez. Bir toplum içinde peygamberin bulunması, mucize göstererek, insanların onun peygamber olduğunu anlayacakları bir takım özelliklere sahip bulunması zorunludur. Toplumda, bu nitelikleri taşıyan bir kimse bulunduğunda, onun, Allah’ın izni ve emriyle, insanların işlerinde belirli kanunlar koyması kaçınılmazdır. Bu tür nitelikleri taşıyan nebinin her zaman mevcut olamayacağını, kaydeden İbn Sinâ, ya göre, insanı oluşturan maddenin böyle bir kemali, bir başka ifade ile nübüvvet kemalini kabul edecek düzeyde kıvama gelmesi, nadiren gerçekleşebilecek bir durumdur. Bu nedenle, insanlık mertebesi içinde en üst kemali ifade eden nübüvvet her zaman ortaya çıkmaz. İnsanlar arasında bulunan dereceler içinde en üstün ve yetkin olanları peygamberlik gücüne sahip olanlar olarak nitelemekte ve peygamberi, filozofa karşı akıl gücü, mütehayyile gücü ve tabiata etki gücü olmak üzere üç noktada üstün tutmaktadır. (İbn Sinâ, *İlahiyat* c.2 ,441–442; *Necat*, II,165–6)

Söz konusu peygamberlik gücünün üç temel özelliği bulunmaktadır. Bunlar, peygambere özgü hads gücü,hayal gücü ve mucizedir. Öncelikle, peygamber, güçlü bir “hads”e sahip kişiliktir.

İbn Sinâ’ya göre, bilginin kaynağı faal akıldır. Bilmek,”hads”ile özdeşdir. Hads, teknik bir terim olarak, kıyasın orta terimini birden elde etmektir. Orta terim, insanı akli bilgiye ulaştıran bir terimdir.

Her cismin bir biçimi vardır.

Her biçim yaratılmıştır.

O halde her cisim yaratılmıştır.

Bu örnekte cisim, büyük terim, biçim orta terim, yaratılmıştır ise, küçük terimdir. Her terim bulunduğu öncüle kendi ismini verir. Büyük terimli öncül, büyük öncül, küçük terimli olana ise, küçük öncül denir. Öncüller arasındaki ilişkiyi kuran ve sonunda bilinmeyi sağlayan etken orta terimdir. Yukarıdaki, iki önermeyi birbirine bağlayan ve ilişki kurduran terim biçimdir. Biçimin yaratıldığı ilkesinden hareketle, cisminde yaratıldığı sonucuna ulaşmaktayız. Kısaca, İbn SİNÂ, peygamberin güçlü bir hadse sahip olduğuna dair görüşünün açıklanması için hads kavramını belirginleştirmektedir. Hads kavramında orta terim anahtar bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Orta terimin elde edilmesi, insanın birincil akledilirlerden ikincil akıl edilirlere ulaşması durumudur. Bilindiği üzere, ilk akledilirler, doğrudan doğruya, aklın kabul ettiği, doğuştan gelen hükümlerdir. İnsan düşünme yoluyla,

bilinmeyen ikincillere ulaşabildiği gibi, düşünmeden daha kolay olan hads ile de bilinmeyen orta terime ulaşır. Birincil akledilirler, insan aklına ilham ettirilirlere. Bunlar sayesinde, ikincil akledilirler, kıyasın orta terimi vasıtasıyla ulaşılır. Orta terim, fikir ve talimle öğrenilebildiği gibi, hads ile de elde edilir. Diğer bir yol olan hads te ise, akıl, bil fiil kendisinden üstün olan, Faal akılla teması sonucunda orta terime birden ulaşır. Hads, akıl ve ilham birliğinin bir neticesidir. İbn Sinâ'ya göre, insanlar arasında, bir öğreticiye ihtiyaç duyanlar arasında hads kuvvetine sahip olmayanlar bulunduğu gibi, birçok şeyi hads sayesinde bilen ve bir öğreticiye çok az ihtiyaç duyabilir. Hads gücüne sahip olup, öğreticiye ihtiyaç duymaksızın kendisi öğretici olmuştur.

İbn Sinâ'nın belirlediği şekliyle, peygamberliğe ait bir diğer özellik, hayal gücü ile ilgilidir. Kemale ermiş, olgun bir insan için söz konusu olabilen hayal gücü ile nebi, olacakları haber vermektedir. Bir çok insan için geleceği sadece uykuda bilebilmek mümkün iken bu bilmiş peygamberler için hem uyku hem de uyanıklık halinde mümkün olabilmektedir.

Gelecekte olacak şeylerin bilinmesi, insan nefsinin gök nefisleri ile ittisali sonucu gerçekleşmektedir. Gök nefisleri, maddi alemde meydana gelen şeyleri ve bunların nasıl meydana geldiğini bilebilmektedir. Nefislerin gök cisimleri ile ittisali, ise bu nefisler arasındaki mütecanislikten kaynaklanmaktadır. Bir kimsede hayal gücü ve nefsi natıka, güçlü olduğunda, mahsusatın etkisinden uzak bir durumda, o kişinin semavi alemle ittisali gerçekleştiğinde kişi, hakikati görür muhafaza eder.

İbn Sinâ'nın peygamberin sahip olduğunu belirttiği bir diğer özellikte mucizedir.

Filozofumuza göre, bedeninin etkisi altına girmemiş, kapılmamış güçlü nefisler, başka bedenleri ve tabiatındaki unsurları etkileyebilirler. Onun şifasıyla hastalar şifa bulur, dilemesiyle yağmur yağabilir, zelzele ve tufan gibi felaketler görülebilir.

İbn Sinâ'ya göre, peygamber, sezgi yeteneğinde, herhangi bir kimsenin öğretmesine ihtiyaç duymayacak kadar, kemale ermiş, hayal gücü sayesinde, şimdi ve gelecekte olacak şeyleri bilebilecek ve onları özel bir biçimde idrak edebilecek şekilde yetkinliğe ulaşmış, nefsanî gücünün sayesinde, fizik kuvvete sahip kimsedir. Peygamber dışında olan bir grup insan, teorik ve pratik bakımdan bir kemale ermiş olmakla birlikte, nefsanî gücü fizik aleme etkide bulunabilecek derecede güçlü değildir. İbn Sinâ'nın belirttiği diğer bir insan grubu da teorik gücü kemale ermiş fakat pratik gücü kemale ermemiş kimselerdir. İbn Sinâ'nın belirttiği dördüncü grup ise teorik güçleri yetkinliğe ermeyen, fakat pratik güçlerinde belli bir yetkinlik kazanan kimselerdir. İbn Sinâ'da nefsin, metafizik alemde aldığı bilgileri buna paralel bir şekilde dört derecede değerlendirebiliriz. Buna göre, uyanıkken veya rüyada fizik ötesinden nefse gelen bir bilgi derecesi vardır. Bu bilgi, hayal ve belleme (zıkr) gücünde kalıcı

bir etki yapamayacak kadar azdır.Nefse fizik ötesinden gelen bilgi biraz daha etkili olup mütahayyile gücünü harekete geçirebilir. Mütahayyile gücü, başka suretler tahayyül etmeye başlar bu yüzden öte alemde gelenleri açıkça ortaya koyamaz. Belleme ve hatırlama gücü, ise, nefse gelen manaları değil,mütahayyilenin ürettiği benzer suretlerin manalarını ezberler.Bilginin nefse geldiği bir diğer derecede,etki,daha güçlüdür. Nefs, bu manayı ezberler ve mananın sureti de hayal gücünde yer eder(irtisam).Nihayet, nefsin bilgiye en fazla önem verip ilgi duyduğu en yüksek derecede nefis bilgiyle ilgilenmesi neticesi, bu bilgi belleme gücünde iyice yerleşir ve mütahayyilenin tahayyül ettiği başka suretler ve bunların içerdiği manalar arasında kaybolup gitmez. **(İbn Sinâ, en Necat,340; Kuşpınar,a.g.e,s.24; Gutas, 1988,166 (Türkçe çeviri.Cüneyt Kaya,İbn Sinâ'nın Mirası, İstanbul,2004)**

İbn Sinâ, peygamberin pratik kemale sahip olduğunu belirtir. Buna göre, insanların tümü, yaratılışları itibariyle,"husün" ve "kubh"u ,"fücur" ve "ıffet"i idrake kadirdirler. İnsanlar arasında bazı kimseler bu konularda fitratlarının kendilerine sunduğu bir imkân olarak, diğerlerine göre daha ileri bir düzeyde olabilmektedir. İbn Sinâ'nın "hulk"la özdeşleştirdiği bu sıfat, peygamberlere verilmiş bir niteliktir. O,ileri bir düzeyde, iyiyi, kötüyü, çirkini ve güzeli bilme gücüne sahiptir. Bu özelliğinden dolayı peygamber insanları teorik ve pratik açılardan kemale erdirmeye çalışır.

Güçlü bir hadse sahip olan peygamber, faal akıl ile ittisalindeki mükemmeliyet nedeniyle, herhangi bir beşeri eğitim ve öğretimden geçmeksizin, filozofun uzun bir çabayla elde ettiği bilgiyi, vahiy yoluyla doğrudan alabilmektedir. Filozofun ve peygamberin bilgileri hakikattir. İbn Sinâ, felsefe ve din ilişkisini filozof ve peygamber özelinde incelerken insanların entellektüel düzeylerini niteleyen seçkinler ve kitleler (havas ve avam) ayırımından hareket eder. Ona göre, zihinsel açıdan kendini yetiştirmiş seçkin insanlar, akıl ve burhan, kalabalık halk toplulukları, kitleler ise hayal ve ikna metotlarına yatkındırlar. Seçkinler, soyut hakikatlerden, halk ise, somut örnek ve sözlerden anlar. Filozof, belli bir seçkin gruba hitap ederken, peygamber, halk kitlesine seslenir.

Filozofun dili ile peygamberin dili özellikle, tevhid ve mead söz konusu olunca, daha da farklılaşır. Din, genel olarak tüm halka hitap ettiğinden, sembolik bir dile sahip olması zorunludur. Din dili açıldığında, gerçek anlamına döndürüldüğünde, tevil edildiğinde her ikisi de aynı hakikatten söz etmiş olur. Bir kısım insanlar felsefeyle uğraşıp dinden çıkıyorlarsa bu felsefenin değil, kendi kusurlarındandır.Filozofun akli bilgiyi elde edişiyile, peygamberin vahiy alması arasında, yakınlık bulunur. Faal akıl hem filozof, hem de peygamber için akli bilginin kaynağıdır. Filozofun bilgisi ile peygamberin bilgisi arasındaki fark, genelde insanın

özelde de filozofun nefsi natıkanın faal akılla sürekli değil de belli zamanlarda iletişim halinde olması sebebiyle filozofun ,dağınık ve kısmi bilgiye ulaşması peygamberin ise,onunla her an ilişki içinde bulunduğundan daha düzenli ve toplu bir bilgiye ulaşmasıdır. (**İbn Sinâ, İsbatü'n Nübüvvat fi Te'vili Rumuzihim ve Emsalihim, 46 ;Türkçe çeviri"Nübüvvetin İspatı ve Nebilerin Sembol ve Benzetmelerinin Yorumu Üzerine"Hüseyin Aydın-Enver Uysal-Hidayet Peker, U.Ü.İ.F.D.Sayı 7.cilt 7, Bursa, 1995)**)

İbn Sinâ, filozofun akli bilgisi ile peygamberin vahyi bilgisini kaynakları ve elde edilişleri açısından iki yönden birleştirmeye çalışır. Filozof ile peygamberin ayrıldıkları nokta ise, filozofun bilgisinin ayrıntılı ve dağınık olması, peygamberin aldığı vahyin öz (muciz) külli ve düzenli oluşudur.

Filozof ve peygamber için bilgi, faal akılla temasa geçildikten sonra oluşur. Peygamber herhangi bir şarta bağlı olmadan, mutlak olarak vahye ulaşır. Filozof ise bir takım ön hazırlıklardan geçerek, bilgiye sahip olur, Filozofun geçtiği hazırlıklardan biri, duyuşal idrakin yardımıyla, kendisine faal akıldan küllüleri aksettirecek, manaları elde etmesidir. Filozof için faal akıl, peygamber için Cebrail meleğidir. Filozof ve peygambere tefekkür ve hads yoluyla gerekli bilgiyi ilham eden kaynak olan faal akıldan filozof kendisi için "illet" durumunda olan, kıyasın orta terimini alır, peygamber ise hayatını düzenleyecek, vahyi alır. Acaba İbn Sinâ, Faal akıllı gerçekten bire bir olmak üzere Cebrail'le özdeşleştirmiş midir? Bu soruya cevap aradığımızda görülen o ki, İbn Sinâ da bu bağlamda Cebrail isminin geçmediğidir. Bununla birlikte, felsefi dildeki akıllar ve nefslerin melekler gurubunu oluşturduğuna dair belirlemesi böyle bir görüşe sahip olduğunu hissettirir. Ona göre vahiy, melekten sudur eden,"ilahi feyz "dir. Melek ise, "arzın cisimleri ile Allah arasında aracı olan, ölümsüz, akli yapıda, hayat ve nutk sahibi, basit bir cevher" olarak tanımlanmaktadır. Felsefenin akıllar dünyasını, Kur'an'ın melekler nitelemesiyle birleştiren İbn Sinâ, filozofun akli bilgisiyle, peygamberin vahyi bilgisini kaynak yönünden faal akla bağlar. (**İbn Sinâ, İlahiyat c2:453)**)

## **İBN RÜŞD (ö.1198)**

İbn Rüşd'e göre, felsefe, dinin arkadaşı ve sütkardeşidir. Felsefe ve din birer hakikattir. Bu açıdan bakıldığında, hakikat, hakikate ters düşmez aksine onu destekler. İbn Rüşd, felsefe ve dinin gaye birliği ortaklığını belirlemeye çalışırken, insanı mutsuzluktan

kurtarıp mutlu kılacak olan her fiili, doğru davranış olarak sayar. Dinin hedefi ve var oluş gayesi irdelendiğinde görülür ki, din; bilgi ve davranış bütünlüğünü sağlamayı amaçlar. Din, erdemleri tespit ederek bunların davranışa dönüşmesi için gerekli olan ikna ve teşviki ortaya koyar. Felsefenin nihai amacı var olanları, Allah'ın varlığını onun hikmet ve kudretini göstermeleri bakımından incelemek ve yorumlamaktan ibarettir. Din ve felsefenin gaye birliği insanın hem teorik hem pratik açıdan yetkinliğini hedefler. (**İbn Rüşd, Felsefe-Din İlişkisi, Karlığa Çevirisi, 1992:115**)

İbn Rüşd, felsefenin meşruluğunu temellendirirken İslam hukukunun temel kavramlarından hareket eder. İbn Rüşd bu alt yapının etkisinde şu soruyu sorar. Kaynağı ilahi vahye dayanan din, insan aklının bir ürünü olan felsefeyi teşvik mi eder, yoksa yasaklar mı? Ona göre, din ve felsefe gaye birliği içindedirler. Kur'an'da ki "Ey akıl sahipleri ibret alınız" (el Haşr,59,42) ayeti, kıyası kullanılması gerekli bir araştırma ve bilgi edinme yöntemi olarak dikkatlerimize sunar. Ayette geçen itibar kelimesi,"bilinenden bilinmeyen çıkarılması ve kavranması anlamını içermekle birlikte, bir tür kıyastır. Kıyası da ancak aklın yapabildiği dikkate alındığında "burhan" dinin gerekli gördüğü akli kıyasın en mükemmel şekli olmaktadır. İbn Rüşd gibi Endülüslü olan İbn Hazm (ö. 1064), ayette geçen *itibar*, *ibret alma* kelimelerini, ayetin öncesi ve sonrasının anlam bütünlüğü açısından "şaşkınlık" manasıyla aynı görür. İbret kelimesinin kıyas olarak anlaşılmasının mümkün olmadığını söyler. İtibar kelimesi "abr"kökünden türeyen bir kelime olarak Lisanü'l Arab'ta şaşkınlık ve hayret anlamlarını da kapsamaktadır. Fakat İbn Rüşd, İbn Hazm'dan haberdar olarak muhalefetle ibret kelimesini, kıyasla özdeşleştirmeye çalışır.( **İbn Hazm, trs: VIII 74.**)

Aynı zamanda bir fakih olan İbn Rüşd, fıkıh bilginlerinin bu ayete dayanarak fıkhi kıyasın gerekliliği sonucuna ulaştıklarını hatırlatarak aslında söz konusu ayetten çıkarılması gereken sonucun akli kıyasın gerekliliği olduğu neticesine varır. Kendisini desteklediğine inandığı şu ayetleri açıkça ortaya koyar.

"Göklerde ve yerde geçerli olan hükümlüğe ve Allah'ın yarattığı her şeye dikkatle bakıp akıl yürütmüyorlar mı" ?

"Deve nasıl yaratıldı, göge de nasıl yükseltildi diye bakmazlar mı ? "

"göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde, düşünürler." (Ali İmran 3/191)

İbn Rüşd, ayetlerde soru vurgusu ile yer alan "akletmek", "bakmak" ve "düşünmek" ifadelerini felsefi bir anlam çerçevesi içinde görür. . Hakikat tek olduğuna göre, dini söylemle felsefi söylem arasındaki farklılığın kaynağında yatan şey, hakikatin anlatılması ve açıklanması noktasında her ikisinin dayandığı ilkeler ve yöntemlerdir. Akıl, burhan yöntemini

kullanırken, vahiy, akıl, hayal ve duyuya hitap eder. İbn Rüşd'e göre kesin bilgi, burhana, diyalektik bilgi zan ve tahmine, retorik ise hayale dayanır. Tevil demek, diyalektik ve retorik söylemi burhani söyleme çevirmek demektir. Allah, peygamberlere ve ahiret gününe iman gibi dinin temel konularında teville asla yer yoktur. Bunların dışında kalan şeylerde tevil yapılabilir. (Karlığa " İbn Rüşd", 1999: C.20,.262;Saruhan,ag.e,135)

## ÖZET

Felsefe, kendisine "ben kimim" sorusunu soran ve var olan şeylerin anlamıyla derinden ilgilenen insanların üstlendikleri bir etkinliktir. Felsefe, dikkatleri, insanların kendileri ve içinde yaşadıkları evren hakkında, düzenli bir görüş elde etmek için harcadıkları yoğun bir çabaya yönelir. Felsefe, sorularımıza cevap vermekle sorumlu olan bir sistem olmaktan çok, sorulara ürettiğimiz cevapları sorgulayan bir disiplindir. İlimimizdeki, hayret duygusu, anlam ve anlamlandırma açlığımız bizi felsefeye yönelttiği gibi, bir şeyin doğruluğunu veya yanlışlığını gösterme çabamızda bizi doğal olarak felsefeyle buluşturur. Felsefe, bizim doğruyu bulmamızı, yanlış ayırt etmemizi sağlayan sistematik bir düşünce yöntemi olarak fonksiyonelliğini gösterir.

Felsefe, insanın hayata ve kendisini çevreleyen evrene ilişkin kuşatıcı, kapsamlı kurgusal görüşlerin bir toplamı olarak, farklı bilinç ve derin düşüncelerin sonucu ortaya çıkmıştır. Felsefi düşünce kavramları ve soyutlamaları akla dayalı kullanma çabası olarak gerçek bilgiyi elde etmeyi hedefleyen bir etkinliktir. Felsefe, insan zihnini meşgul eden, insanın hayret ve merak duygusunun bir sonucu olarak ortaya çıkan sorulara birer anlam bulma ve tüm derinliğiyle kavrama çabasını niteler. Felsefe; bir araştırma atmosferi olarak, insanı insan yapan ve onu hiç olmaktan kurtaran bir çaba olarak, anlamlandırma, yorumlama, değerlendirmeye başvururken temel gayesi, erdemli olma, mutlu yaşama ve bilgeliğe ulaşma özlemini gerçekleştirmektir.

Felsefenin kaynağında *bilme isteği* yer alır. Felsefe kelimesi; "bilgelik sevgisi" anlamına gelen bir kelimedir. Buradaki vurgunun "bilgelik sahibi "olmak olmadığına dikkat edilmesi gerekir. Felsefenin tanımında insanın sınırlarına işaret ve gerçek "hikmet sahibi" olamayacağına, ancak seveni olabileceğine vurgu vardır. Ancak, felsefeyi her filozof kendi dünya görüşü doğrultusunda yorumladığı için farklı tanımlar ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda felsefe, tanımlanması gereken salt bir sözcük olmaktan çok, araştırılması gereken insani ve kültürel bir girişim olarak eleştirisel derin ve bilinçli düşünceyi nitelemektedir.

İslam düşünce tarihinde felsefe ve hikmet aynı anlamda kullanılmıştır. İslam Filozoflarının büyük çoğunluğu 9.yüzyılın sonundan itibaren felsefe yerine daha çok hikmet kelimesini tercih etmişlerdir. Bunun temel etkenleri irdelendiğinde görülür ki filozoflar felsefi eserlerine hikmet başlığı taşıyan isimler bırakarak, felsefe ve hikmeti özdeş görmekteydiler. Bunun yanı sıra, felsefe kelimesi yerine, Kur'an da geçen hikmet kelimesinin tercih edilerek kullanılması, İslam dünyasında başlayan felsefe karşıtlığını engelleyip felsefeyi İslami bir terimle meşrulaştırma düşüncesi olmuştur. İslam ve Felsefe ilişkisi din ve felsefenin bulunduğu çok özel bir oluşumu nitelemektedir. Bununla birlikte, bu özel disiplin hem din hem felsefe alanından çeşitli eleştiri ve tepkilere maruz kalmaktadır. Dini ilke ve değerleri referans alan zihniyet, dini yücelttiği için İslam'ın Felsefe ile birlikte anılmasından rahatsız olabildiği gibi, felsefeyi yücelten zihniyette dini kendince felsefeyle uzlaşmaz ve bağdaşmaz gördüğünden İslam felsefesi isimlendirilmesine karşı çıkmaktadır.

Kindî, din ile felsefe ve akıl ile vahyin uyum ve uzlaşısı içinde olabileceğine inanır. Kindî, din ve felsefenin gayelerinin bir olduğu düşüncesini taşır. Din ve felsefeyi kaynak ve gayeleri açısından değerlendiren filozof, kaynakların farklılığına rağmen gayenin birliğini görebilecek üst bir bakış açısına sahiptir. Filozofa göre, dinin inanç ve ilkeleri felsefe ile ayniyet arz eder. Kindî bu açıklamalarıyla vahiy bilgisinin kapsayıcılığı, ikna ediciliği ile beşeri akıl yürütmeden daha üstün oluşunu temellendirmeye çalışmaktadır. Bu ayet üzerinde düşünen filozof zihni, kendi derin düşüncesiyle ayetin insanın merakını gidermedeki doyurucu etkisini kendi gözlem ve çıkarımlarıyla çelişmeden açıklamaya çalışır. Kindî'nin de bizzat yapmaya çalıştığı şey budur. Vahyin sunduğu bilgiyi saf akıl ve gözlemlerle doğrulamaya ve açıklamaya çalışmaktadır. Kindî, Hz Muhammed'in getirdiği mesajların aklın ölçüleriyle uyumlu olduğunu belirterek, bu uyumu ancak bilgisizlerin kabul etmediklerini ifade eder.

Fârâbî'nin dine bakışında ortaya çıkan şudur ki, bir filozof dinin neliğine ve içeriğine ilişkin özlü ve üstten, kapsayıcı yorumlar ortaya koyarken özgün değerlendirmeler sunar dini sosyolojik ve felsefi açıdan takdim etmiş olur. Fârâbî'nin temsil ettiği filozof zihni ise, dini ilkeleri, gerçekliğin doğrudan doğruya bir ifadesi olarak görmekle birlikte, hakikatin bir takım benzetmeler yoluyla dolaylı açıklanması olarak ta yorumlayabilmektedir. Daha da ileri giderek, dini, felsefede elde edilen teorik ve pratik hakikatlerin topluma, onların anlayacağı şekilde anlatılan bir oluşum olarak ele almaktadır. Bu açıdan din, filozofa göre, hakikatin insan nefsindeki resimleri ve tasavvurların resimleri olmaktadır.



İbn Rüşd'e göre, felsefe, dinin arkadaşı ve sütkardeşidir. Felsefe ve din birer hakikattir. Hakikat, hakikate ters düşmez aksine onu destekler. İbn Rüşd, felsefe ve dinin gaye birliği ortaklığını belirlemeye çalışırken, insanı mutsuzluktan kurtarıp mutlu kılacak olan her fiili, doğru davranış olarak sayar. Dinin hedefi ve var oluş gayesi irdelendiğinde görülür ki, din; bilgi ve davranış bütünlüğünü sağlamayı amaçlar. Din, erdemleri tespit ederek bunların davranışa dönüşmesi için gerekli olan ikna ve teşviki ortaya koyar. Felsefenin nihai amacı var olanları, Allah'ın varlığını onun hikmet ve kudretini göstermeleri bakımından incelemek ve yorumlamaktan ibarettir. Din ve felsefenin gaye birliği insanın hem teorik hem pratik açıdan yetkinliğini hedefler

#### KAYNAKLAR

- Alper, Ö.M.(2000) *İslâm Felsefesinde Akıl-Vahiy, Felsefe-Din İlişkisi*, İstanbul
- Aristoteles.(1985) *Metafizik*, Ahmet Arslan çevirisi,İzmir
- Arslan, A, (1994) *Felsefeye Giriş*, Ankara
- Aydın,M, (1990) *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları,İzmir
- Aydın,M,(1991) *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*,Ankara,Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Aydınlı,Y, (2000) *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul
- Bayrakdar,M(1997) *İslam Felsefesine Giriş*,Ankara
- Bergson,Henry,(1986) *Ahlâk ile Dinin iki Kaynağı* (trc.Mehmet Karasan) İstanbul,MEB.Yayınları
- Billington,Ray,(1997) *Felsefeyi Yaşamak*, İngilizceden çeviren,Abdullah Yılmaz,İstanbul,
- Boutroux,Emile,(1988)*Çağdaş Felsefede İlmî ve Din* (terc:HasaKatipoğlu)İstanbul,MEB.yayınları,
- Çetinkaya, B. A.(2003), *İhvan-Safa'nın Dini ve İdeolojik Söylemi*, Ankara,
- Ebû Hatim er-Râzi, *A'lâmu'n-Nübüvve*,nşr. Salâh es-Sâvî, Tahran 1977, s. 277-278
- Erdem,H,(1997)*Din-Felsefe Münasebeti*,Konya
- Gutas,D, (1988) *Avicenna and The Aristotelian Tradition*, Leiden:E.J.Brill, (Türkçe çeviri.Cüneyt Kaya,*İbn SİNÂ'nın Mirası*,Klasik Yayınları,İstanbul,2004)
- İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, tahk. Muhammed Şakir, Beyrut trs., Mektebetu'l-Hayyat, VIII, 74.
- İbn Rüşd, (1992)*Faslu'l-Makâl ve Takriru ma Beyne's-Şeria ve'l-Hikme mine'l-İttisal*, çev. *Felsefe-Din İlişkisi*, Bekir Karlığa Çevirisi, İstanbul
- İbn Sinâ , (1934) *Uyunu'l Hikme*, (Neşr: A. Bedevî) Kahire

- İbn Sinâ, ( 1968) *İsbatü'n Nübüvvat fi Te'vili Rumuzihim ve Emsalihim*,nşr.Michael Marmura,Beyrut, Türkçe çeviri”Nübüvvetin İspatı ve Nebilerin Sembol ve Benzetmelerinin Yorumu Üzerine”Hüseyin Aydın-Enver Uysal-Hidayet Peker, U.Ü.İ.F.D.Sayı 7.cilt 7, Bursa, 1995)
- Jasper, K. (1981), *Felsefeye Giriş*, Terc: Mehmet Akalın,2.baskı,  
Karaman Hüseyin,*Nurettin Toçu'da Ahlâk Felsefesi*,Dergah Yayınları,İstanbul,  
Karlığa Bekir” İbn Rüşd”TDV.İ.A, İstanbul,1999 C.20
- Kaya, M,(1994) *Felsefi Risaleler*, İstanbul
- Kutluer, İ,(2001) *İslam 'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul,2.Baskı
- Kutluer,İ,(2001) *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, İstanbul
- Kutluer, İhan *Akıl ve İtikad: Kelâm-Felsefe İlişkileri Üzerine Araştırmalar*,(İstanbul, 1996).
- Saruhan,M,S,(2005) *İslam Ahlak Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*,Ankara
- Saruhan,M,S,(2010),*İslam Meşşai Felsefesinde Filozof*,Ankara
- Stanley, M.H, Thomas, C.H, (1996) *Felsefeye Çağrı*, çeviri: Hasan Ünder, Ankara
- Topçu,N.(2005)*Felsefe*,II.Baskı,İstanbul

#### DEĞERLENDİRME SORULARI

- 1) Felsefeye olan ihtiyacımız açısından hangisi söylenemez?
  - a) Kendimizi tanımamıza yardımcı olur.
  - b) Sistemli düşünceyi öğretir.
  - c) Sorgulama yetimizi geliştirir.
  - d) Yorum gücümüz artar.
  - e) Düşüncelerimizi değişmez kılar.
- 2) Hangisi Felsefenin kelime anlamını içerir?
  - a) Bilgelige Sahip olma
  - b) Bilgeligi Sevme
  - c) Bilgeligi Saklama
  - d) Bilgeligi Küçümseme
  - e) Bilgeligi Arama

3) Dini bilginin, değeri, konumu ve insanı tatmin etmesi noktalarından, karmaşık olan felsefi bilgiden daha üstün olduğunu savunan filozof hangisidir ?

- a) Kindî
- b) Fârâbî
- c) İbn Sinâ
- d) Gazali
- e) İbn Rüşd

4) Felsefe ile dini süt kardeş olarak değerlendiren filozof hangisidir ?

- a) Kindî
- b) Fârâbî
- c) İbn Sinâ
- d) Gazali
- e) İbn Rüşd

#### CEVAP ANAHTARI

(1 –E)

(2- B)

(3-A)

(4-E)

