

## 12. Hafta

### Orta Çağ Siyasal Düşüncesi: Farabi ve İbn-i Rüşd

Dini felsefe ile uzlaştırma ya da vahyi akıl ile birleştirme çabaları Orta Çağ Hıristiyan dünyasından önce Orta Çağ İslam dünyasında X. ve XI. Yüzyıllarda ortaya çıkmıştı. Şeriat ile beşeri hukuku uzlaştırma veya ilahiyat içinde siyasete yer bulma sorunları bütün İslam ve Arap dünyasının filozof ve ilahiyatçılarının temel uğraşı olmuştu. Bu dönemde filozoflar Kuran'ın yanında Platon'u, Aristoteles'i, yeni Platoncular'ı ve Roma felsefesi geleneğinden önemli düşünürleri okuyup yorumladılar (Tannenbaum, Schultz, 2005: 153).

Oysa aynı dönemde Hıristiyan dünyasında Antik Yunan klasikleri tamamen kaybolmuştu. Augustine'in düşüncelerinin sekiz yüzyıl gibi uzun bir süre Ortaçağ'a hâkim olmasının önemli bir sebebi de buydu. Bu, birbiriyle ters düşen, devlet, siyasal yükümlülük ya da Kilise-devlet ilişkileri ayrımının olmadığı anlamına geliyordu. Belirli siyasaları desteklemek için İncil'den pasajların yorumlanması yaygın bir uygulama haline gelmişti (Tannenbaum, Schultz, 2005: 153).

Avrupa'daki değişimin başlangıcı klasik metinlerin tekrar felsefi yaşama kavuşturulması ile mümkün olmuştur. Bu süreçte de İbn-i Rüşd ve İbn-i Sina gibi önemli İslam filozoflarının klasikleri Avrupalılara tekrar tanıtılmalarının önemli bir rolü olmuştur. Bu hafta Farabi ve İbn-i Rüşd'ün görüşleri ele alınarak İslam dünyasındaki felsefi atılımın köklerini kavramaya çalışacağız. Bu açıdan Farabi, klasik eserleri dini öğretilerle birleştirerek akla dayalı yönetim sorununu irdilemede öncü bir rol

üstlenmiştir. İbn-i Rüşd ise Farabi'nin izinden ilerlemiş ve klasikler üzerine yorumları onu Avrupa'da en çok tanınan İslam filozofu haline getirmiştir.

## Farabi

Farabi (İ.S. 870-950) İslam dünyasının en önemli Aristoteles yorumlayıcılarından biridir. Asıl ününü mantık üzerine yazılarından almıştır ama o aynı zamanda bir fizikçi, metafizikçi, astronom ve müzisyendir. Aristoteles mantığını Arapça konuşan dünya için yorumlayan Farabi hem Aristoteles hem de Platon hakkında geniş açıklamalar yazmıştır. Farabi ayrıca yeni Platonculuk'tan da etkilenmiştir. Hatta Avrupa'da Avicenna adıyla bilinen İbn-i Sina'da en yüksek seviyesine ulaşan Arap yeni Platonculuğu'nun kurucusu sayılır (Collinson ve Wilkinson, 2000: 38). Platon ve Aristoteles'in fikirlerinin uyumlulaştırmaya çalışılması ile ortaya çıkan yeni Platonculuk, evrenin oluşumunu Tanrı'nın Bir'liğinden türetmeye çalışarak, Antik felsefeye mistik ve dini öğelerin katılmasıyla oluşturulmuş bir akımdır. Farabi'nin bu metafizik anlayışı onun İslami bir siyaset felsefesi kurma çalışmasında önemli bir rol oynar (Ülken, 2007: 117). Bu akım Müslümanların Suriye, Mısır, Mezopotamya ve İran'ı fethinden sonra pek çok Grek, Hintli, Hıristiyan ve Yahudi eserinin Arapçaya çevrilmesi ile ortaya çıkmıştır. Özellikle Plotinos'un *Ennedlar*'ının (Aristoteles İlahiyatı olarak bilinmekteydi.) üç ciltlik çevirisi Arapça konuşan ülkelerde çok etkili olmuştur (Collinson ve Wilkinson, 2000: 37). Ancak yine de Farabi'nin çalışması vahiyden çok akıl üzerine vurgu yapmaktaydı.

## Yaşamı

Maveraünnehir'in Farab şehrinde doğduğu tahmin edilen Farabi'nin Türk olduğu iddia edilir. Özellikle Ülken, düşünürün detaylı bir soy kütüğünü vererek

Farabi'nin bir Türk filozofu olduğunu ısrarla vurgular (Ülken, 2007: 110). Farabi'nin Şam'da sabahları bahçıvan olarak çalıştığı geceleri de bekçi lambasında felsefe çalıştığı rivayet edilir (Collinson ve Wilkinson, 2000: 38). Bağdat'da yüksek eğitimini alan Farabi kadılık yapmaya başlamıştır ancak felsefeye olan merakı onu işinden uzaklaştırarak zorluklar ve mahrumiyetler içinde de olsa tefekküre yönlendirmiştir. Farabi öncelikle Nasturi bilginlerinden olan Metta b. Yunus'tan mantık dersleri almış ardından Ebubekir b. Saraç'tan gramer öğrenmiştir. Aristoteles üzerine yazılmış ulaşılabilir bütün eserleri okuyan Farabi böylece fikirlerinin temellerini de atmıştır. Fakat fikirlerini asıl inşa ettiği yer Harran'dır. Burada Sabiî felsefesi ve özellikle Sabit b. Kurra'nın yazıları ile ilgilenen Farabi Aristoteles'ten ayrıldığı hususları iyice belirginleştirmiştir. Daha sonra Samani hükümdarının talimatıyla Et-Talimü's Sani adında bir felsefe ansiklopedisi yazmıştır. Bu eserini tamamladıktan sonra Farabi Bağdat'a gitmiştir. Ancak Abbasi devletindeki karışıklıklardan rahatsız olup Halep'e yerleşmiştir. Burada hükümdar Sayfü'd Davle'nin himayesinde yaptığı çalışmaları ile hayatını tamamlamıştır (Ülken, 2007: 110-111).

## Eklektizmi

Farabi'nin yöntemi Aristoteles mantığı üzerine kurulu bir eklektizmdir. Bu eklektik tutumun iki yüzü vardır. Birincisi önemli Yunan filozoflarının, özellikle Platon ve Aristoteles'in görüşlerinin uzlaştırılma çabasıdır. Burada Farabi, Aristoteles'ten yola çıksa da yeni Platonculuk'un yorumlarını esas almış görünmektedir. İkincisi "hikmet" in şeriat ile uzlaştırılma çabasında ortaya çıkar. Hikmet ile anlatılmak istenen bir halkın kolektif tecrübesinin akılcılaştırılmasıdır. Bu tür bir tutum dönemin bütün Müslüman filozoflarında görülür. Ama Farabi ahlak ve siyaset üzerine yazarken

eklektizmden vazgeçerek ilkinde Aristoteles'i ikincisinde Platon'u takip ettiği görülür (Ülken, 2007: 111-112).

## Metafizik ve Ruh Bilimi

Farabi'nin eklektizmine bir örnek onun metafiziğidir. Felsefede evrenin kaynağı ya ilerleme (inkişaf) ile ya da yaratılış ile açıklanır. Aristoteles hiçbir şeyin yoktan var olamayacağını belirtir ama Tanrı'nın yaratmak için hiçbir maddeye ihtiyaç duymadığına inanılır. İşte burada Farabi yaratılış fikrini ilerleme fikri ile uyumlu hale getirmeyi dener. Farabi eşyanın altı kaynağından bahseder: 1- ilahi kaynak, 2- tâli işler veya göksel cisimlerin akılları, 3- faal akıl, 4- nefis, 5- form (suret), 6- saf (mücerret) madde. Bu ilkelerden birincisi "mutlak teklik"i diğerleri ise "çokluk"u ifade ederler. Böylece Farabi teklikte çokluğu savunarak yeni Platonculuk'a kayar. Ona göre Allah hem akıl ile hem de ilham ve meditasyon ile ispat edilebilir (Ülken, 2007: 115-116).

Farabi'nin ruhbilimi üzerine yazdıkları da benzer bir akıl yürütmeyi kullanır. Onun bu konudaki görüşleri de Aristoteles'in *Ruh Üzerine* eseri ile Platon'un *Devlet*'inde bahsettiği mağaradaki bulanık algılardan güneş ışığında edinilen kesin bilgilere yükselme görüşünden çıkarılmıştır. Farabi, akli iki kısma ayırır. İlk kısım yapılması gerekenler ile ilgili akıl yürüten kılgin (etkin) kısımdır. İkincisi ise ruhu yetkinliğe doğru akılcı bir şekilde yönelten kuramsal kısımdır. Kuramsal akıl, maddi, alışmaya bağlı ve edinilmiş olarak üçe ayrılır. Maddi akıl, bir şeyin özünü ortaya çıkaran ve böylece şeylerin zihinde gerçeklikler olarak var olmalarını sağlayan yetenek olarak tanımlanır. Bu düzeyde insan maddeye bağlı soyutlamaları kavrayabilir. Buradan hareketle maddeye hiç bağlı olmayan soyutlamaları

anlayabileceğimiz edinilmiş akıl düzeyine yükseliriz. Bu anlamanın en yüksek düzeyidir (Collinson ve Wilkinson, 2000: 39).

## İdeal Devlet

Farabi evren ile ilgili görüşlerini siyaset alanına da uygular. Bu onun felsefesinin en bilindik bölümüdür. Farabi'ye göre devlet akıl ilkesinde kurulan bir yönetimdir. Çünkü en yüksek mutluluğun aracı akıldır ve toplumun ve kişisel yaşamın her aşamasında onu kullanmak gerekmektedir (Collinson ve Wilkinson, 2000: 40). Böylece Farabi, Platon'un *Devlet*'inde yaptığı gibi *Medinetül Fazıla*'sında akıl ilkesine göre işleyen ideal bir şehir/site tasavvuru ortaya koyar. Onun ideal devleti, Thomas Moore'un devleti gibi belirli bir ideoloji kurmak yerine mevcut şehirlerin toplumsal ve siyasal yapısını tenkite dayalı olarak gelişmektedir (Ülken, 2007: 122). Farabi, olanı eleştirerek olması gerekene doğru hareket etmek ister.

Farabi *Erdemli Şehir*'inde İslami erdem anlayışı açısından İslamî siyasal toplumun normatif bir teorisini ortaya koymayı amaçlamaktadır (Erdoğan, 1990). Erdemli şehir hiyerarşik bir yapıdadır ve bu yapının en üstünde hükümdar yer alır. Farabi evrendeki "teklik" esasını ideal şehrine de uygular. Buna göre şehir bir anlamda hükümdarın yansımasıdır. Farabi için şehir sağlıklı bir vücuda ve çeşitli kesimleri de vücudun organlarına benzer. Organlar arasındaki önem dereceleri şehrin kısımları arasında da vardır. Ancak vücuttaki işleyiş doğal, şehirdeki işleyiş iradidir. Şehrin egemeni/hükümdarı en yüksek mertebededir. Alttakiler her ne kadar yararlı olsalar da bayağıdırlar. Evrendeki ilk neden (Allah) ile gök cisimlerinin düzeni arasındaki ilişki şehirdeki hükümdar ile halk arasında gerçekleşir. Erdemli şehir egemenin koyduğu amaç etrafında şekillenir (Yetkin, 2008: 360).

Farabi'nin hükümdarı Platon'un filozof kralına benzer. Bu hükümdar sağduyuya, bilgiye, yüce gönüllüğe, cesarete sahip olmakla birlikte mal/mülk, güvenlik, adalet, rütbe gibi konularda insanlar arasındaki ilişkileri nasıl düzenleyeceği hakkında yetkindir de. Bunlara ek olarak Farabi'nin hükümdarı gaipten haber verme gücüne de sahiptir. Derin düşünme yoluyla Etkin Akıl'ın doğrudan bilgisine ulaşır, halkına iletir. Burada vahye ilişkin hakikat felsefi hakikatin imgesel karşılığı olarak kabul edilir. Dolayısıyla felsefi hakikat Etkin Akıl'ın filozofun edilgen aklına iletmiş olduğu hakikattir; vahye ilişkin hakikat ise imgeleme verilmiş hakikattir. İmgelem ile kastedilen, duyulabilir nesnelere kopyası değil, bir tür zihinsel imgeleri yaratma yetisidir. Tinli bir doğanın imgelerini yaratabilen hükümdar Etkin Akıl tarafından aydınlatılabilir. Bu bir insanın yükselebileceği en üst düzeydir (Collinson ve Wilkinson, 2000: 40-41).

Görüldüğü gibi erdemli şehrin vatandaşları Etkin Akıl'ın hakikatleri üzerine derin bir düşünceye dalarlar ve en yüksek seviyedeki ruhsal gelişmeyi sağlamış olmanın getirdiği mutluluğu ararlar (Collinson ve Wilkinson, 2000: 41). Ancak erdemli şehirden başka tür şehirler de mevcuttur. Bunlar dört çeşittir: Cahil şehir, sapkın şehir, değişmiş şehir ve şaşkın şehir. Cahil şehrin halkının yaşamdaki amacı sağlık, servet, şehvet, saygınlık gibi şeylerdir. Onlar gerçek mutluluğu bilmedikleri gibi öğrenmeye de açık değildirler. Sapkın şehir ise erdemli şehrin bildiği ve inandığı her şeyi bilmekle birlikte cahil şehir gibi davranan şehirdir. Değişmiş şehir eskiden erdemli olan ama sonradan bozulan şehirdir. Şaşkın şehrin başında ise yalancı bir peygamber vardır ve onlar Allah ve yüce varlıklar hakkında yanlış düşüncelere sahiptirler. Erdemli şehir sakinleri giderek maddeden bağımsızlaşır ve bir bütün oluştururlar. Cahil şehirlerin sakinlerinin ruhları eksik kalmıştır ve nefisleri zorunlu olarak maddeye bağlıdır (Yetkin, 2008: 362).

Cahil şehirlerin toplumsal felsefelerine değinen Farabi'nin görüşleri ilginç şekilde modern felsefe ile paralellikler taşır. İnsanların muhtaç oldukları için bir çeşit sözleşmeye dayalı olarak toplumların ortaya çıktığı görüşü Rouessau'un toplum sözleşmesine benzer. Eşit olmayan insanlar arasındaki çatışmalar sonucu ortaya çıkan devlet tasviri ise Hobbes'un fikirlerini andırır. Doğada her şeyin çatışma içinde olduğu için en iyinin hayatta kalacağını anlatan düşünüş tarzı ise sosyal Darwinci teorileri hatırlatır. Farabi bu tür toplum felsefelerini saydıktan sonra bu halkların gördükleri şeyleri adalet sandıklarını ama toplumlarının zayıflık ve korku üzerine inşa edildiğini belirtir (Ülken, 2007: 122-123; Yetkin, 2008: 364-365).

## Önemi

Farabi ilk dönem İslam felsefesinin doruğudur. Eklektik bir düşünce dünyası olmasına karşın dizgeleri arasındaki tutarlılık onun etkinliğinin önemli bir sebebidir. Ama Farabi'nin asıl önemi onun felsefe ve İslam ilahiyatı arasında kurduğu uzlaşımın kaynaklarıdır. Farabi bu ikisinin birbirini desteklediğini ve pekiştirdiğini yetkin ve orijinal bir şekilde ortaya koymayı başarmış bir filozoftur. Yazıları bütün bir İslam skolastik dönemini etkisi altına almış ve biçimlendirmiştir. Benzer şekilde yazıları kelamcılar tarafından reddedilerek hararetli tartışmaların doğmasını sağlamıştır. Farabi'nin bazı modern siyasal kavramlara da öncüllük ettiği iddia edilir. Örneğin devleti vücuda ve onun kısımlarını da organlara benzeten Farabi'nin organik devlet anlayışını tasvir ettiği düşünülebilir. Sınırlandırılmayan ve yönlendirilmeyen üstün hükümdar anlayışının da Jean Bodin'i hatırlattığı ifade edilebilir.

## İbn-i Rüşd

İbn-i Rüşd'ün (1126-1198) hayatı ve felsefesi İslam felsefesinin yaşadığı gelişmenin doruk noktasıdır. İbn-i Rüşd kendisini Aristoteles felsefesini açıklamaya adanmış ve Batı dünyasının Yunan felsefesi ile tanışmasını hızlandırmıştır. Bu sebeple kendisine (en yetkin) Yorumcu (The Commentator) lakabı verilmiştir (Collinson, Wilkinson, 2000: 56). İbn-i Rüşd'ün düşün hayatının en önemli olayı, Gazali'ye karşı giriştiği polemiktir. *Felsefenin Tutarsızlığı* kitabında Yunan felsefesini şeriatın öğretileri ile uyuşmadığı gerekçesi ile reddeden Gazali'ye karşı, İbn-i Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* adlı eseri ile felsefe ile dinin tutarlı bir şekilde savunabileceğini ve Gazali'nin ileri sürdüğü tezlerin yanlış olduğunu savunmuştur.

### Yaşamı

İbn-i Rüşd, İspanya'nın Kurtuba şehrinde seçkin hukukçuları ile tanınan bir ailede dünyaya geldi. Babası ve dedesi Endülüs başkadılığı görevlerinde bulunmuşlardı. Böyle entelektüel birikimi yüksek bir ailede seçkin bir eğitim alma fırsatı bulan İbn-i Rüşd, felsefe, tıp, fizik, astronomi, hukuk ve din alanlarında eğitim aldı. İbn-i Rüşd, hayatının büyük bir bölümünü Kurtuba, Marakeş ve Sevilla'da geçirmiş görünüyor. O dönemde Kurtuba bir kültür merkezi iken Sevilla da bir sanat merkeziydi. Tıp biliminde de önemli bir bilgin sayılan İbn-i Rüşd, tıp eğitimini dönemin en seçkin doktorlarından olan İbn-i Zühr'dan almıştır (Topdemir, 2011: 17-18).

İbn-i Rüşd'ün düşün hayatında dönemin önemli filozoflarından İbn-i Tufeyl'in yeri büyüktür. Dönemin emiri Ebu Yakup Yusuf'a İbn-i Tufeyl tarafından takdim edilen İbn-i Rüşd, bu takdimden sonra emirin koruması altına girmiştir. Ebu Yakup Yusuf, dönemin az sayıda felsefe düşkünü yöneticilerinden biridir. İbn-i Rüşd'ten



Aristoteles'in kolay anlaşılmasını sağlayacak bir eser yazmasını ister. Böylece Aristoteles yorumculuğuna başlayan İbn-i Rüşd, emirin hem dostu olmayı başarmış hem de resmi olarak felsefe yapma ayrıcalığına kavuşmuştur. Daha sonra Sevilla kadılığına getirilen İbn-i Rüşd, kısa bir süre sonra da Kurtuba başkadılığına atanır. İbn-i Rüşd, bir yandan kadılık görevlerini yerine getirirken diğer yandan Aristoteles çalışmalarına devam etmiştir. 1182'de İbn-i Tufeyl saray başhekimliğinden ayrılınca yerine *Kitab-el Külliyyat* adıyla önemli bir tıp eseri yazan İbn-i Rüşd başhekim olarak görev almıştır. İbn-i Rüşd'ün saraydaki hayatı Ebu Yakup Yusuf'un ölümünün ardından da devam etmiştir (Topdemir, 2011: 21-22).

## Genel Felsefesi

İbn-i Rüşd'ün şöhreti yaşadığı dönemde yayılmıştır. Yahudi filozof Moses Maimonides'den büyük saygı görmüş ve yapıtları İbranice'ye çevrilmiştir. Eserlerinin Latince'ye çevrilmesi de bundan sonra olmuştur. Aristoteles üzerine yaptığı yorumlar ünlenmiştir. Aristoteles üzerine yaptığı yorumlar büyük şerhler, orta şerhler ve küçük şerhler olarak üçe ayrılır. Büyük şerhlerde İbn-i Rüşd Aristoteles'i kendi felsefesi ile harmanlamıştır. Orta şerhler Aristoteles felsefesinin temel fikirlerinin yorumlarıdır. Küçük şerhler ise Aristoteles'in fikirlerinin özetleridir (Collinson, Wilkinson, 2000: 58). İbn-i Rüşd'ün seksene yakın eseri olduğu tahmin edilmektedir (Topdemir, 2011: 32).

İbn-i Rüşd zamanında da, ussal bilginin yerini gerçekliğin gizemli bir sezgisine bıraktığı bir yoruma ve bireyciliğin Tanrısal Teklik'in içinde eritilmesine dayanan yeni Platonculuk revaçtaydı. Bu düşünce tarzı çağdaş Aristotelesçilikten hayli farklıdır. Bu dönemde Yunan felsefecilerinin düşünceleri olmayan bir paydada uyumlulaştırılmıştır. İbn-i Rüşd'ün felsefi konumu da Platoncu bir çerçeveye yerleştirilmiş Aristoteles olarak yorumlanmaktadır. İbn-i Rüşd Aristoteles'in deneyci

verilerini Platoncu aşamalı felsefesinin içine yerleştirerek orijinal bir bakış açısı ortaya koymuştur (Collinson, Wilkinson, 2000: 59).

## Devlete Bakışı

İbn-i Rüşd, siyasete ve devlete ilişkin düşüncelerini Platon'un *Devlet'i* üzerine yazdığı, *Siyaset Üstüne Yazdığı Zorunlu Bilgiler: Platon'un Siyaset (Devlet) Kitabının Özeti* adlı eserinde ele almıştır. Bu kitabında İbn-i Rüşd'ün Farabi'nin izinden gittiği anlaşılmaktadır. Üç bölümden oluşan kitabın "Erdemliler Kentinin İnşası" adlı bölümünde insanın toplumsal bir varlık olduğu ve erdemin de insanlar arası etkileşimde ortaya çıktığı vurgulanır (Topdemir, 2011: 42).

İbn-i Rüşd de şehrin erdemli kılınabilmesi için liderliğin öneminden bahseder. Erdemler arasında en önemlisi bilgeliktir. Bu şehirde kararlar felsefe aracılığıyla verilir. Diğer önemli erdemler ise yiğitlik, ölçülülük, adalet, birlik ve bütünlüktür. Şehrin sakinlerinin erdemli kılınabilmesi ya şiir ve hitabet sanatları ile ikna edilerek ya da şiddet kullanılarak sağlanır (Topdemir, 2011: 43-44).

Kitabın ikinci bölümü erdemli şehrin liderinin özelliklerine ayrılmıştır. Bir çeşit filozof kral olan lider, varlığın bilgisini elde etmeye çalışan ve onun ilk maddeden soyut hakikatini araştıran kişidir. Lider teorik bilimleri araştırmayı amaç edinmiştir ancak, pratik bilimlerde de derin bilgiye sahiptir. Şehir halkı erdem ve adaletin pratikteki görünüşünü bu liderden öğrenecektir. Böylece lider, erdemli kişilerin yetişmesini sağlayacak uygun ortamı hazırlayacaktır. Kitabın son bölümünde ise erdemsiz halka ve yönetimlere sahip erdemsiz şehirlerin özelliklerini aktarmaktadır (Topdemir, 2011: 45-47). Anlaşılacağı üzere çerçeve olarak Platon'un görüşlerini aktaran İbn-i Rüşd, devlete ilişkin fikirlerini İslam felsefesine uygun bir özle ortaya

koymuştur. Farabi'de karşımıza çıkan lider kültü ve mistik bilgelik İbn-i Rüşd'te de devam etmektedir.

## Gazali'ye Karşı Duruşu

İbn-i Rüşd'ün felsefe ile ilgilenmeye başladığı dönemde Yunan felsefesinin İslam dini ile arasındaki fark açıkça görünmeye başlamıştı. Bu durum felsefeye ve felsefecilere karşı ciddi bir güvensizliği beslemekteydi. Siyasal başarısızlıkların nedenleri dinden ayrılan "sapkın" görüşlerde aranmaya başlanmıştı. Ayrıca İslam dinini savunmakla görevlendirilmiş Gazali felsefecilere karşı yoğun bir baskı ve saldırı başlatmıştı. Böyle bir ortamda yazmaya başlayan İbn-i Rüşd, tereddütleri olmasına karşın kadim felsefeyi korumaya yönelik istikrarlı duruşunu korumayı başarmıştır. Ancak bu savunusunun hem toplumsal hem de siyasal kötü sonuçlarına da maruz kalmıştır (Topdemir, 2011: 24). Örneğin kâfirlikle suçlanıp belirli bir süre saraydan uzaklaştırılmıştır.

*Tutarsızlığın Tutarsızlığı* kadim felsefenin temel kavramları kullanılarak yazılmış yüksek düzeyli bir felsefe kitabıdır. İbn-i Rüşd, Gazali'ye cevabını yirmi ana tartışma başlığı altında ince detaylara girerek vermektedir. Gazali'nin iki önemli eleştirisinden birincisi evrenin başlangıçsız ve sonsuz oluşuna yönelik kabul ile evrenin bir neden-sonuç ilişkisi içinde açıklanmaya çalışılmasına yöneliktir (Topdemir, 2011: 50-51).

İbn-i Rüşd ilk eleştiriye Allah'tan ilk maddeye doğru sıralanan bir varlık skalası öne sürerek cevap verir. Buna göre Allah her yaratılmış şeyin biçimini İlk Madde'den biçimler ve gök kürelerine bağlı olan on Akıl'ı yaratır. Gazali'nin Allah'ın dünyayı zaman içindeki belirli bir noktada yarattığı görüşüne İbn-i Rüşd, eğer Allah dünyayı belirli bir zamanda yaratmışsa bunun Allah'ın bazı değişikliklere uğradığı anlamına

geleceğini iddia ederek itiraz eder. Aynı şekilde evrenin bir sona ulaşması da Tanrı'da bir değişme anlamına geleceği için, evrenin öncesiz ve sonrasız olması gerektiğini iddia eder (Collinson, Wilkinson, 2000: 60).

Gazali'nin neden-sonuç ilkesine itirazı ilginç şekilde Hume'un argümanlarını anımsatır. Ona göre iki şeyin yan yana gelmesi ile oluşan olayda, "neden" ve "nedenli" (sonuç) olarak şeylere anlamlar atfetmek mümkün değildir. Ateşle pamuğun yan yana gelmesi ile pamuğun yanması bize ateşin yakıcılığını ispatlamaz. Ateşin yakıcılığı hakkında bilgiye sahip değilizdir. Gazali, bunların birlikteliklerinin kendiliğinde var olan bir zorunluluktan kaynaklanmayıp, Tanrı'nın belirlemesine onları peşi sıra ortaya çıkacak şekilde yaratmasına bağlı olduklarını savunur (Topdemir, 2011: 57).

İbn-i Rüşd'ün Gazali'nin bu görüşlerini şaşkınlıkla karşıladığı şu sözlerinden anlaşılmaktadır:

(neden-nedenli ilişkisini) ortadan kaldırmak, bilimi geçersiz kılarak ortadan kaldırmak demektir. Bu durumda ortada gerçek bilgi ve bilinen hiçbir şey kalmayacaktır. Eğer bilinen bir şey varsa bunlar yalnızca sanrılara dayalı bilgiler olarak kalacaklardır. (Aktaran Topdemir, 2011: 60)

İbn-i Rüşd, nedenleri bilinmeyen nesnelere yeterli araştırma ile nedenlerinin ortaya konabileceği kanaatindedir. İbn-i Rüşd, sırf Allah'ın nedenlerin asıl faali olduğu iddiasının bu bilimsel yöntemi kullanmamayı gerektirmeyeceği yönünde ifadeler kullanır (Topdemir, 2011: 60).

## Felsefe ve Din İlişkisi

*Kesin Yapıt* adlı eserinde İbn-i Rüşd, felsefe ve mantık öğreniminin şeriat tarafından yasaklanıp yasaklanmadığını araştırır. Felsefe öğrenimini savunmak için İbn-i Rüşd, Kuran'dan doğal evreni incelemeye yönelik bölümler bulup, kullanır. Bunu

evren üzerinde düşünmemiz üzerine ilahi bir talimat olarak yorumlayan İbn-i Rüşd, bu araştırmaya yetenekli kişilerin felsefe ile uğraşmaları gerektiğini belirtir. Mantık ise felsefi düşüncede bir yöntem olmaktan başka bir şey olmadığı için şeriata aykırı değildir. Bunun da ötesine giderek İbn-i Rüşd, Müslümanları kendilerine güvenmeye davet eder. Hakikati araştırmak ancak Kuran'ı doğrulayacaktır. Çünkü Kuran doğru dindir. Öyleyse felsefi düşünceden korkmaya gerek de yoktur (Collinson, Wilkinson, 2000: 61).

## Averroizm

İbn-i Rüşd'ün ölümüyle beş yüz yıllık İslami felsefi canlanma dönemi de sona ermiştir. Ama İbn-i Rüşd'ün Batı dünyasındaki etkisi giderek güçlenmiştir. On Üçüncü Yüzyıl'da Avrupa'nın skolastik toplulukları içinde Averroizm olarak bilinen bir akım ortaya çıktı ve On Sekizinci Yüzyıl'a kadar varlığını korudu. Bu akımla birlikte Aristotelesçi bilginlerle Hıristiyan ilahiyatçılar arasında din ile felsefenin karşıtlıkları üzerine tartışmalar yaşanmıştır (Collinson, Wilkinson, 2000: 63).

## Özel Bir Değerlendirme

İslami felsefe tartışmalarında, On İkinci Yüzyıl'dan sonra Gazali yerine İbn-i Rüşd'ü takip etmek tercih edilmiş olsaydı İslam toplumlarında felsefi gelişimin daha ileride olacağı yönünde açıklamalar vardır. Bu yaklaşımın doğruluğu tartışmalıdır. Çünkü toplumsal ve felsefi gelişmelerin sosyo-ekonomik ve siyasi büyük gelişmelerin/dönüşümlerin paralelinde ortaya çıkıp, geliştikleri görülmektedir. Yani sorun sadece bir tercih meselesi değildir. İslam dünyasında bu açılardan ilerlemeler

olmaksızın felsefi bir gelişme beklemek ya da 'İbn-i Rüşd'lerin 'Gazali'lere karşı kazanmasını beklemek olası değildir.

Zaten İbn-i Rüşd ile Gazali arasındaki tartışmayı Augustine ile Aquinalı Thomas arasındaki tartışma ile karşılaştırdığımızda bu farklılık rahatlıkla görülecektir. Thomas ulus devletlere yol veren siyasi bir açılımın öncülüğünü yaparken, İbn-i Rüşd hâlâ din karşısında felsefe çalışmalarının meşru temelini korumaya çalışmaktadır. Thomas ile İbn-i Rüşd'ün yaşadıkları sosyal ve siyasi ortamlar Orta Çağ skolastiğini yansıtsa da iki dünyanın yaşamakta olduğu toplumsal değişim son derece farklı yönlere doğrudur. Bu sebeple olsa gerek Thomas'ın "evren sonlu mudur sonsuz mudur?" tartışmasına katkısının özeti, Tanrı'nın bu tür zaman söylemlerinin dışında olduğunu basitçe belirtmesinden ibarettir.

Thomas'ın Aristoteles temelli Hıristiyanlık düşüncesi onun ölümünden sonra hızla Kilise'nin resmi söylemi haline gelmeye başlamıştır. Oysa İbn-i Rüşd yaşadığı dönemde kâfirlik suçlamalarıyla karşılaşmış ve itibarı zedelenmiştir.

Genel olarak bakıldığında İslam felsefesinin bu parlak döneminin Farabi'nin muazzam gayretleri sonucunda ihtişamlı bir şekilde olgunluğa eriştiği ve İbn-i Rüşd ile de uluslararası bir başarı kazandığı görülmektedir. Ancak maalesef İslam felsefesinin bu klasik dönemi en ihtişamlı olduğu dönemde sonlanmak mecburiyetinde kalmış ve felsefi gelişimini duraksatmıştır. Açıkçası o dönemdeki İslam felsefesindeki asıl sorun evrenin sonlu olup olmadığını ispat etmek değildir. Sorun basitçe bir ifade özgürlüğü sorunudur. Yoksa tek bir kitap nedeniyle felsefi tartışmaların sonlanmasının imkânı yoktur. Bugün de İslam dünyasının akademik özgürlük problemlerinden muzdarip olmadığı söylenemez.

## Kaynakça

- Collinson, Diane, Robert Wilkinson. (2000). **Otuz Beş Doğu Filozofu**. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Erdoğan, Mustafa. (1990). "Farabi'nin Siyaset Felsefesi Üstüne". **Türkiye Günlüğü**. (11): 72-80.
- Topdemir, Hüzeyin Gazi. (2011). **İbn Rüşd**. İstanbul: Say Yayınları.
- Ülken, Hilmi Ziya. (2007). **Türk Tefekkürü Tarihi**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yetkin, Çetin. (2008). **Siyasal Düşünceler Tarihi Cilt 1**. İstanbul: Salyangoz Yayınları.

## Ek Okumalar

- Aruç, Numan Yusuf. (2007). **İbn Rüşd'ün Felsefi Düşüncesi**. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Aydın, İsmail Hakkı. (2003). **Farabi'den Bilgi Teorisi**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Corbin, Henry. (2010). **İslam Felsefesi Tarihi**. İstanbul: İletişim.
- Crone, Patricia. (2007). **Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce**. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Farabi. (1997). **İdeal Devlet (El Medinetü'l Fazıla)**. Ankara: Vadi Yayınları.
- Feyyaz, Süleyman. (2009). **Son Filozof İbn Rüşd**. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Hammond, Robert. (2001). **Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi**. İstanbul: Alfa.
- İbn Rüşd. (2002). **Din-Felsefe Tartışması**. İstanbul: Cem Yayınları.
- İbn Rüşd. (2004). **Metafizik Şerhi**. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Rüşd. (2005). **Siyasete Dair Temel Bilgiler**. İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları.
- İbn Rüşd. (2005). **Tutarsızlığın Tutarsızlığı**. İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları.
- Kaya, Mahmut. (2010). **İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri**. İstanbul: Klasik.
- Leaman, Oliver. (2000). **Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş**. İstanbul: Anka.

Rosenthal, Erwin. (1997). **Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi**. İstanbul: İz Yayıncılık.

Şulul, Cevher. (2009). **İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi**. İstanbul: İnsan Yayınları.

Tekin, Ali. (2009). **Farabi'de Felsefenin Serüveni**. Ankara: Araştırma Yayınları.

Toktaş, Fatih. (2009) . **Farabi'de Ahlak ve Siyaset**. Samsun: Etüt Yayınları.

Tonguç, Sencer. (1974). **Ortaçağ Avrupası ve İslam Dünyası**. İstanbul: Yayl. Y.

Uluğ, Nutku. (1994). **Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi**. İstanbul. Yayl. Y.

Unat, Yavuz (ed). (2008). **Ortaçağ İslam Dünyası'nda Bilim ve Teknik**. Ankara: Lotus Yayınevi.