

**Kitap Değerlendirmesi / Book Review**

**Çatışmanın Dinamikleri: Klasik Dönem İslam Felsefesinde Din ve Felsefe Uzlaşmazlığı Üzerine**

Yazar: Fehrullah Terkan

(Ankara: Elis Yayınları, Ocak 2019, 2. Baskı, 317 sayfa, ISBN: 978-975-8774-42-5)

**Değerlendiren / Reviewed by**

**Fatih Gökhan TEVFİKOĞLU**

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü  
Din Felsefesi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi  
İnönü University, Institute of Social Sciences, Programme in Philosophy And Religious  
Department of Philosophy of Religion Post Graduate Student  
Isparta/Türkiye  
fatihgokhantevfikoglu@gmail.com | orcid.org/0000-0001-8272-8967

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü | Article Type:** Kitap İncelemesi | Book Review

**Geliş Tarihi | Received:** 19 Haziran / June 2022

**Kabul Tarihi | Accepted:** 23 Ekim / October 2022

**Yayın Tarihi | Published:** 20 Aralık / December 2022

**Atıf | Cite as:** Fatih Gökhan Tefvikoğlu, "Kitap Değerlendirmesi", Fehrullah Terkan, *Çatışmanın Dinamikleri: Klasik Dönem İslam Felsefesinde Din ve Felsefe Uzlaşmazlığı Üzerine*, (Ankara: Elis Yayınları, Ocak 2019), *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49 (Aralık 2022/2), 351-359.

**İntihal | Plagiarism:** Bu makale en az bir hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. /This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Copyright** © Published by Suleyman Demirel University Faculty of Theology Isparta/Turkey

**Web:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sduifd>

**Mail:** [ilahiyatdergisi@sdu.edu.tr](mailto:ilahiyatdergisi@sdu.edu.tr)

## Çatışmanın Dinamikleri: Klasik Dönem İslam Felsefesinde Din ve Felsefe Uzlaşmazlığı Üzerine

Felsefe ve din çatışır mı? Bu soruyu tarih boyunca sorulmuş en önemli sorulardan biri olarak addetmek gerekir. Felsefeyle tanışmış birçok dindarın aklına takıldığı bu problem, İslam filozoflarının da ciddiye ele aldığı bir problemdir. Bu iki alanın geniş anlam içerikleriyle birbirlerini dışladıklarını söylemek zordur. İnsan ve kültür bağlamında düşünüldüğünde geri planda bu iki alanı birleştirmek kolay görünür. Ancak bu iki alanın birçok müntesibi birbiriyle çatışma mahiyetine sahip felsefe ve din terimlerini ciddiye almışlardır. Acaba felsefe ve din arasındaki ciddiye alınan bu uzlaşmazlık nereden kaynaklanmaktadır?

Klasik dönem İslam felsefesinin en önemli problemlerinden biri felsefe ve din arasında çatışma/uzlaşma problemidir. Elis Yayınları'ndan 2019 yılında ikinci baskısı yapılan *Çatışmanın Dinamikleri Klasik Dönem İslam Felsefesinde Din ve Felsefe Uzlaşmazlığı Üzerine*<sup>1</sup> isimli, *Fehrullah Terkan*'a<sup>2</sup> ait olan kitap, bu konudaki tezleri ve tespitleri bakımından önemli çalışmalar arasında yer almaktadır.<sup>3</sup> Bir giriş ve üç ana bölümden oluşan eserde felsefe ve din ilişkisi özellikle "çatışma" göz- lüğünden bakılarak ele alınmaktadır. Kitapta konuya dair aslî kaynaklara öncelikle başvurulduğu ayrı- ca ikincil kaynaklardan da derinlemesine yararlanıldığı gözlemlenebilir. Terkan'a göre felsefe ve din arasındaki çatışma geleneksel ve popüler açıklamalarda gösterildiği şekliyle, "felsefe düşmanlığı" veya "dinî tutuculuk" yaftalamasıyla basitleştirilmemelidir; çatışmanın ilk müsebbibi din ise çatışmayı tahrik eden taraf da felsefedir. (12) Giriş kısmında, Kindî ve Ebû Bekr Zekeriyâ er-Râzî'nin ve bunla- ra benzer görüşlere sahip diğer isimlerin görüşleri hakkında, sırasıyla daha "uzlaştırıcı" ve "dışlayıcı" olduğu yorumları yapılarak çalışmanın kapsamı dışında bırakıldığı söylenmektedir. (20) Dolayısıyla bu kitapta uzlaştırma çabası içinde gibi görünen isimlerin aslında uzlaştırma yapıp yapmadığı değeri- lendirilmektedir. Bu bakımdan kitap, yeterince titiz olarak araştırılmadan, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün tam bir uzlaştırma yaptığı fikrini dile getiren çalışmalara itiraz hüviyetindedir.

<sup>1</sup> Eser, "İslam felsefesi tarihinde din ve felsefe arasındaki ilişki konusunda alanın araştırmacılarına yeni ve orijinal bir tarih okuması sunduğu iddiasıyla" 2007 yılında literatüre girmiştir. Başlıktaki "Klasik Dönem İslam Felsefesinde" ifadesi 2019 yılındaki ikinci baskıya eklenmiştir. İkinci baskıda imla hataları düzeltilmiş, dipnotlarda ekleme-düzelme yapılmıştır. Transliterasyon sistemi kullanılmıştır. Eser, yazım ve Türkçenin kullanımı açısından da örnek alınabilecek çalışmalardandır.

<sup>2</sup> Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı. fterkan@ankara.edu.tr orcid.org/0000-0003-2438-0346

<sup>3</sup> Kitabın birinci baskısına, 2008 yılında İslam Araştırmaları Dergisi 20. sayısında, Mehmet Zahit Tiryaki tarafından inceleme yazılmıştır. Tiryaki, İslam düşüncesinin erken dönemlerinden itibaren felsefe, kelam ve tasavvuf arasındaki dinamik tartışmanın önemini vurgulamaktadır. Bu üç alanın birbiriyle irtibatında en makul sonucun, "diğerlerini olumsuzlayarak bu üç alandan sadece biri üzerinde mutlak bir telif amacı güden ve son tahlilde bu üç alandan sadece birinin lehine bir istikamette seyreden indirgemeci bir yaklaşımdan ziyade her üç alana da insan düşüncesinin farklı derinlik arayışları olarak bakmak" olduğunu düşünmektedir. Bu inceleme yazısından farklı olarak, çalışmamın, söz konusu kitabın bölümlerinde ifade edilen fikirleri daha ayrıntılı gösterip değerlendirmesiyle ayrıldığı söylenebilir. Ayrıca ben burada dine eleştirel yaklaşan bir felsefe lehine olumlu tercih belirtiyorum. Tiryaki'nin yorumundan farklı olarak, tasavvuf ve kelam alanlarındaki dine bağlılık olgusunu felsefi bilginin epistemik değeri konusunda dezavantaj olarak addediyorum.

“Felsefe’den ‘Din’e Bakış: Evrensel Hakikatin Tarihsel ve Değişken Bir Örneklemesi Olarak Din” başlıklı birinci bölüm, Fārābī, İbn Sīnā ve İbn Rüşd’ün dine bakışlarını ve dini öğretilere yaklaşımlarını ele almaktadır. Özellikle başlık dikkat çekicidir; kitabın değerlendirme bölümü de dikkate alındığında, filozofların dine bakışlarının bir sonucu olarak bu başlığın kullanılması, okuyucuya tespitlerin açık ve dikkat çekici biçimde sunulmasının örneklerindedir. “Ebū Naşr el-Fārābī’de Felsefe ve Din” başlıklı kısımda, “mille” kavramıyla alakalı bilgiler verilmekte ve *mille*’nin felsefeye göre konumu belirlenmektedir. Burada, Fārābī’nin *mille*’yi konumlandırmasından ve dinin hakiki felsefeye bağlı kalmasıyla kabul edilebilir bulmasından hareketle, felsefe-din uzlaşmazlığının bir dinamiği tespit edilmektedir. Geleneksel müesses din açısından veya halkın, dini konumlandırması açısından da düşünenecek olursak, burada yazarın bildirdiği gibi (25), çatışmanın tabiatı hakkında ipucu ediniriz. Yani temel alınan şey felsefe olduğunda, din açısından bir çatışma ortamı yaratılmaktadır. “*Milleh, felsefenin bir muhākāh’ıdır.*” (36) Bu bölümde Fārābī’ye göre felsefe ve dinin çatışma ortamı ve bu çatışmaya dair üç senaryo sunulmaktadır. Birinci senaryoda, *mille*’nin misallerini hakikat olarak bilenler, felsefenin hakikatleriyle *mille*’nin çatıştığını söylerler denilmektedir. (47) İkinci senaryoda *mille*, fasit bir felsefeye tâbî olduğunda sahîh felsefe ile *mille* çatışır diye değerlendirilmektedir. (51) Üçüncü senaryoda ise ya toplum nazarı öğretileri olduğu gibi anlayamaz ya da vazedilen fasit ve cahil bir *mille*’dir; vazedicî kötü niyetlidir böylece felsefe ile *mille* çatışmaktadır. (54) Bu senaryolarda çatışmanın olmaması için *mille*’nin hakiki felsefeye bağlı olmasına şart koşulmaktadır. Çatışmanın varlığı bozuk *mille* ile ilişkilendirilmelidir. Çünkü dinin önermeleri ile felsefenin önermeleri aynı epistemolojik düzlemde değildir. Yani burada, din felsefenin altında başlıklandırılmakta ve böylece dindarlar açısından daha önemsiz olarak algılanabilir hale gelmektedir. Fārābī’ye göre aslolan felsefedir.

Birinci bölümün “Ebū ‘Alī Hüseyn İbn Sīnā’da Felsefe ve Dinin Yeri” isimli alt başlığında İbn Sīnā’nın Fārābī gibi sonuçta peygamberliği tahayyulî kuvvelerle bağlantılandığı belirtilmektedir. (58) Bu bölümde de Fārābī bölümünde olduğu gibi çeşitli bilgiler verilmekte ve önceki bölümle bağlantılar kurulmaktadır; İbn Sīnā’nın nübüvete yaklaşımı ve mucize inancı hakkında dipnotlarda açıklamalara yer verilmiştir. (58-60) İbn Sīnā’ya göre de peygamber, aldığı hakikatleri halkın anlayacağı bir dilde semboller kullanarak basitleştirmek zorundadır. (64) İbn Sīnā İslam’ın vazettiği amelleri de akli açıklamalar getirerek sıralamaktadır. (74) Bu sebeplilik anlayışı ve akli temellendirme durumu İslam’ın akıl ile sınırlandırılması olarak algılanabilmektedir. Akıl ile sınırlamak da vahyin insanî olmasıyla ilişkilendirilebilmektedir. Aklın bu denli kullanıldığı ve temel alındığı bir anlayışta, dinin sembolik dili elbette daha avamî ve filozof için dikkate alınmayabilir konumda olacaktır. Bu durumda dinin hakikat söylemi ve tüm insanlara yönelik kapsayıcı tavrı dikkate alınmıyor ve aşırı şekilde tevil ediliyor demektir. İbn Sīnā’nın amacı İslam’ın mükemmel bir *mille* örneği olduğunu göstermektir. İbn Sīnā’nın, İslam’ın mükemmel bir *mille* olduğu gerekçesiyle bu vahye karşı çıkanlarla savaşımları gerektiğini söylemesi (74) ise dini inancın olası sonuçlarından birini görmek bakımından manidardır.

Birinci bölümün “Ebū’l Welīd Muḥammed İbn Rüşd’de Din” başlığıyla isimlendirilen kısmında yazar, İbn Rüşd’ün kendi hakiki fikirlerinin tespit edilmesinin zor olduğunu söyler. Aristo’nun eserlerine yazdığı şerhlerde kullandığı felsefî dil ile *Faşlu’l-Maḳāl*, *el-Keşf* ve *Tehāfutu’t-Tehāfut*’ta kullandığı dil aynı değildir ve bu üçlü, İbn Rüşd’ün de kabul ettiği üzere “burhânî” olmaktan uzak “basitler”e yöneliktir. Bu fark özellikle Tanrı anlayışında belirginleşmekte ve okuyucu, daha çok çıkarıma yapmak zorunda kalmaktadır. (75) Bu bölümde de Fārābî ve İbn Sīnā’nın anlayışlarıyla bağlantılar kurulmaktadır. Yazar, İbn Rüşd’ün din anlayışının, genel çerçeve açısından Fārābî’nin din anlayışına paralel olduğunu belirtir. (77) İbn Rüşd’ün, burhânî felsefenin asla *şer’î* hakikat ile çatışmadığı inancı, çeşitli akıl yürütmelerle şeriatın, hakikatin bilgisine götüren felsefî düşünceye ve felsefî araştırmalar yapmaya çağırdığını ve ayrıca bunun da farz olduğunu ispatlamaya çalışmasına sebep olmuştur. Yazara göre bu konuda inşa edilen argümanlar, felsefeye meşru bir yer açma amacına yöneliktir ve birlikte var olmanın zeminini oluşturma gayretidir. (78) Birlikte var olma kaygısı içinde olan İbn Rüşd’ün, avamda dine dair kuşku uyandıran filozofa *mille*’deki küfre verilen cezanın verilmesi gerektiğini söylemesi (81) neredeyse aynı sebeple filozofları tekfir ettiği için Ğazzālî’yi neden eleştirdiğini sormayı gerektirir. İbn Rüşd’e göre çoğunluğa yardım etmek isteyen din hitâbî ve cedelî yolları kullanırken elit kesimi de ihmal etmemiştir. İbn Rüşd’ün, nassın zahirî anlamlarının birbiriyle çelişmesinin amacını dikkatleri *te’vile* çekmek olarak ifade etmesi de oldukça ilginçtir. (86) Bu bölümde İbn Rüşd’ün Ğazzālî ile benzerliklerinin tespit edilmesi ayrıca önemlidir. İbn Rüşd de İbn Sīnā gibi, dirilişin ruhen olacağı kanaatindedir. (91) İbn Rüşd’ün genel çerçeve açısından Fārābî’nin din anlayışına bağlı kalması ve İbn Sīnā düşüncesinde olduğu gibi dirilişin ruhen olacağını düşünmesi dolayısıyla Fārābî ve İbn Sīnā’da tespit edilen “çatışmanın dinamikleri”, İbn Rüşd’e de yönelik bir tespit olarak belirlenebilir. Din ve felsefenin aynı kaynaktan beslendikleri için her ikisinin “sütkardeşler” olduğu ve “hakikat hakikatle çatışmaz” anlayışı ile İbn Rüşd’ün, felsefe ve dinin çatışma ihtimali hususundaki açıklamaları teorik ve tarihsel olarak iki tür düzenleme içerir. Teorik olarak, birincisi, Kur’an bir konuda beyanda bulunmamışsa insanlar felsefenin o konudaki açıklamalarını kabul edebilirler ve etmelidirler. (98) İkincisi, belli bir konuda *şer’î* bilgi mevcutsa ya zahirî anlamıyla burhânî bilgiyle uyum içindedir ya da çelişiktir; uyum sağlandığında problem yoktur, burhânî yakînî bilgi nassın zahirî anlamıyla çeliştiğinde ise *nass te’vil* edilir. Yazar, İbn Rüşd’ün bu yaklaşımında kendinden emin olmasında iki sebep görmektedir: Birincisi, İbn Rüşd’ün dinî önermelerin hakikatin daha düşük seviyede ifadeleri olduğunu düşünmesidir; ikincisi ise nassın bütün kısımları araştırıldığında nassın zahirî anlamıyla felsefî önermelerin doğrulanacağı bir anlam illaki bulunacağıdır. (99) Birinci bölümde genel hatlarıyla filozofların, dinin yapısını bozabilecek fikirleri, çatışma dinamikleri belirlenmiş ve bilgilen-dirme yapılmıştır. Bu bölümün güçlü yanları, çatışmanın nereden kaynaklandığına dair bilgilerin iyi tespit edilip sunulması, filozofların ortak ve farklı yönlerinin tespit edilmesi ve metinde geçen konularla alakalı kaynaklara yönlendirmelerin bolluğudur.

İkinci bölümde Ebū Hāmid Muḥammed Ġazzālī ele alınmış ve onun felsefe-din çatışmasında, felsefenin dine kabul ettirmeye çalıştığı biçimi, hangi noktalarda sakıncalı bulduğu konusu detaylandırılmıştır. Felsefenin altında sınıflanan din anlayışlarından farklı olarak Ġazzālī’de din özerktir. (110) “*El-Ġazzālī’de din, bütün bir beşerî varoluşun, her şeyi var eden yaratıcı ile ruhsal ve kozmik ilişkisini muhafaza etme amacına matuf, ağırlıklı olarak ‘sonraki dünya’ nosyonuna dayandırılmış bir hayat tarzını temin eder.*” (110) 116, 118, 123, 124. sayfalarda Ġazzālī’nin Tanrı ve nübüvvet anlayışına dair ayrıntılı alıntılara yer verilmektedir. Bu bölümde Ġazzālī’nin kendisinde sorumluluk hissetmesinin belirtilmesi bu sorumluluk hissine dair cümlelerin aktarılması ve Ġazzālī’nin filozoflar gibi seçkin bir tavır içinde olduğunun belirtilmesi önemli alıntı ve tespitlerdendir. Bu bölümde Ġazzālī’nin, aklın kullanımına bir sınır getirmek istediği ve akli spekülasyonlarla dinî inançların ciddiyetinin kaybolmasının önüne geçmek istediği belirtilmektedir. (132) Ġazzālī’ye göre, dinde yer alan ve aklın imkansızlığını ispatlayamadığı şeyi tasdik etmek zorunludur. (134) Yazarın İbn Rüşd ile Ġazzālī arasında ortak noktaları belirlemesi, Ġazzālī’nin, filozofların tutumlarını neden eleştirdiğini açıkça ortaya koyması bölümün güçlü yönlerindedir. Ġazzālī’nin, amaçlarından biri olarak, “felsefenin orijinalliğini yaralamak istemesi ve felsefeye kelâmî bir ekolden daha fazla ayrıcalık tanımaması” bölümün önemli tespitlerindedir. (145-146) Ġazzālī’ye göre filozofların bulduklarını düşündükleri hakikat, aldatıcı bir serap parıltısıdır (148); onlar hakikati temsil eden bir geleneği reddederek bâtılı temsil eden bir geleneği taklide yönelmişlerdir. Ġazzālī bu taklitçilere hakaretâmiz eleştiriler yöneltmektedir. (150)

“Felsefenin Tanrısı Karşısında Dinin Tanrısı” başlığıyla sunulan 164. sayfa ile başlayıp 173. sayfa ile biten bilgiler, temel ayrışma noktalarını göstermesi bakımından önemlidir: A) Felsefî argümantasyon problemi bulunan ama Ġazzālī için daha çok itikadî açıdan sorun olan sudûr/feyz teorisi, “eli kolu bağlı, kendi iradesi dışında bir şeylerin varlığa çıkmasına sebebiyet veren bir Tanrı tasviri anlamına gelmektedir.” (168) Ayrıca bu teoride dinen bir mahluk olan âlem, aynen yaratıcısı gibi ezeli olmaktadır. (168) B) “*Filozoflar, ilahî sıfatları önce Allah’ın bilgisine indirgeyip sonra onu ilahî öz ile aynileştirilmekte ve sonuçta sıfatların ontik konumlarını inkâr etmektedirler. Din dilinde bariz bir şekilde Allah’a sıfatlar atfedilmesi filozofların bu yaklaşımıyla çelişkilidir.*” (169) C) Allah’ın cüz’iyyata dair bilgisinin nasıl işlediği meselesi de uzlaşmazlık noktalarındandır. İbn Sīnā’nın formüle ettiği hâliyle Allah’ın “tümel bir tarzda” bilmesi demek, Ġazzālī’ye göre Allah’ın varlığa dair bilgisini tümeller seviyesine mahkûm etmek demektir. (171) D) Filozofların anlayışında din, amaçlarından yoksun kalmaktadır. (172) E) Filozoflar halkı dinen ahlâkî davranışların gereksizliği fikrine yönlendirmektedir. (172) F) “*Allah’ın insanların ne yaptıklarını bilmediği teorisi, Allah’ın mahlûkâtına lut-fettiği her türlü inayet ile çelişmektedir.*” Sonuç olarak “*el-Ġazzālī’ye göre milleh’nin Tanrı anlayışı vahyin tesis ettiği milleh’deki Tanrı anlayışına uymamaktadır. Filozoflar ve özellikle el-Fārābî ise el-Ġazzālī’deki Tanrı anlayışının felsefeden çıkarılan nazarî bilgilerle doğrulanamayacağını ileri sürmektedir.*” (173)

Ğazzālî dini ihya adına ve filozofların yaklaşımına karşı “*Sakin ma’kûlû asıl, menkulû tabi ve onu takip eden kılmayın!*” diyerek akılla ulaşılan sonuçların peygamberden haber yoluyla gelen öğretilerin önüne geçirilemeyeceğini vurgulamıştır. Bu ihya hareketiyle müceddid rolü üstlenmiş, *Tehâfüt* projesine girişmiştir. “*Dini bilgileri ihya etme, ilk imamların metotlarını açığa çıkarma, nebilerin ve selef-i salihin katında faydalı olan ilimleri izah etmek için*” *İhyâ’ ‘Ulûmi’-d-Dîn* adlı çalışmayı kaleme almıştır. Bu “ıslah” için avam halk seleften aldığı her hususu ikrar etmeli ve onunla çelişen her şeyi bidat olarak kabul etmelidir. Müteşabih konularda araştırma ve soru sormaktan uzak durmalıdır. Soru sormak ve araştırmak sahabenin uyguladığı bir yöntem değildir, tersi ilk dönemin sünnetidir; sahabenin sünneti bu konulara dalmaktan menetmektir. Bu konulara dalanların *te’dibinde* şiddetli olmaktadır. (188-190)

İkinci bölümün değerlendirmesinde, Ğazzālî’nin filozoflara tepkisinin nedenleri, “filozofların seçkinci tavrı, nübüvvet algılaması, Tanrı anlayışı ve ahiret inancı” çatışma maddelerinde özetlenebileceği belirtilmektedir. Seçkinci tavır maddesinde, Ğazzālî’nin, filozofların amellerden, ritüellerden ve pratiklerden kendilerini muaf gördükleri düşüncesi aktarılmakta ve bu düşünce Bâtınîlerle ve Ğazzālî’nin yaşadığı ortamdaki toplumsal kaos ve siyasî çalkalanmalarla ilişkilendirilmektedir. (197) İkinci çatışma noktası, filozofların, nübüvveti ve peygamberin mesajını bu dünyaya ait, vurgulu bir şekilde, siyasî bir müessese olarak görmektedirler; Ğazzālî’de ise Peygamber bir bütün olarak toplumun kurtarıcısıdır. (201-202) Üçüncü problem noktası, Grek kaynaklı felsefî düşüncelere dayalı olan Tanrı anlayışının İslam’ın Tanrı anlayışı ile uyuşmaması ve bu Tanrı anlayışının sonuçlarının Allah’ın sıfatlarından ilim, irade ve kudret ile uyuşmadığı hatta onu sınırlandırdığıdır. (202) Ahiretle ilgili eleştiride ise Ğazzālî’nin cismanî diriliş konusunda aklın, bunun imkânsız olacağına dair delil getiremediği düşüncesi ele alınmaktadır. (203) İşte tüm bunlar, Ğazzālî’nin, dinin özerkliğini iddia ederek ortaya koyduğu çatışma noktalarıdır.

Üçüncü bölüm, değerlendirme bölümüdür. Bu bölümde filozofların din anlayışlarının, felsefe dairesinde kalarak, felsefenin üstünlüğüne inanmış bir ruhla ortaya koyulduğu; özellikle Fārābî’nin din hakkında ortaya koyduklarının, tamamen felsefe penceresinden bakarak dini yeniden tanımlama ve değerlendirme teşebbüsü olduğu belirtilmektedir. (205-209) Bu bakımdan Fārābî’nin sisteminde “mille”, felsefeyi taklit etmektedir, İslam dini de *mille*’nin sadece tarihsel bir örneğidir. (212) İbn Sînâ’nın *eğer herkesin aklî kapasitesi her konuyu anlayacak yeterlilikte olsaydı, dine ihtiyacımız kalmazdı* şeklindeki ifadesi onun dine yaklaşımı hakkında bize fikir vermektedir. (215) İbn Sînâ da filozofların tanımına göre dini değerlendirmektedir; felsefe küllidir, *mille cüz’idir*. “*Din dilinde tamamen sembolik dil kullanılır, Kur’an da bundan istisna edilmemiştir. Bundan ötürü, İbn Sînâ, kadar soyut ve felsefî gözükse bile tevhid doktrini ile ilgili ayetlerin teori gereğince tam anlamıyla felsefî olmadığı tespitini yapmaktadır.*” (217) “*İbn Rüşd’ün ise Faşlu’l-Mağâl’de yaptığı şey, din ile felsefe arasında doğrudan bir uzlaştırma değil, çok zekice bir strateji kullanarak, geleneksel din anlayışını temsil eden çağdaşı ulemanın fetva formüle etmede benimsediği metotlara dayanarak, felsefe lehine bir fetva çıkarmaktır.*”

(220) Bu amaçla felsefenin din ile çatışmadığı bir ortamın mümkün olduğunu göstererek, bu ortamın nasıl sağlanacağını, geleneksel dinin metinlerinden yola çıkarak gösterdiği belirtilmektedir. (221) İbn Rüşd'ün ulemanın metotlarına göre fetva çıkarmaya çalışıldığı ve bu çabanın tam bir uzlaştırmadan ziyade “pratik bir uzlaştırma” olarak anlaşılması gerektiği, kitabın merkezî iddialarındandır.

“Felsefenin Dini'nin Sorunları” başlığında Gazzālî'yi haklı çıkarabilecek, dinî açıdan problem olarak belirlenebilen hususlar değerlendirilmektedir: 1. “*Filozofların din anlayışları paradigma olarak Grek düşüncesinin din ve mitlere bakışını esas almaktadır.*” (222) “*Filozofların milleh'si ile vahyin milleh'sinin mebâdileri farklıdır.*” (223) 2. Din felsefenin bir taklidi olup basitleştirilmiş ve avama hasredilmiştir. (223) 3. Filozofların peygamberi mecaz ile konuşuyorsa, inandırıcılık problemi oluşacaktır. (229) 4. Filozofların anlayışı, İslam'ın risaleti kime vereceğini Allah'ın takdirinde gören inanç ile uzlaşmamaktadır. (231) 5. Fārābî'nin teorisine göre Faal Akıl ile ittisal sağlayabilen insanlar bulunduğu sürece vahiy alma tarihsel anlamda sürekli var olacaktır; bu ise, İslam'ın geleneksel yorumunda kabul gören *hâtemu'l-enbiyâ'* öğretisine aykırı düşmektedir. (232) 6. “*Filozofların din tanımında peygamber, tek başına şâri'dir.*” (236) 7. İbn Sînâ'nın ahirette diriliş, mükâfat ve azap hakkındaki görüşleri Kur'an'daki ahiret manzaraları karşısındaki ihtilafına işaret etmektedir. (237) 8. “*Mucize konusunda, özellikle İbn Sînâ'nın doğalcı yaklaşımıyla bu harikulade halleri yine Allah'ın kudreti yerine insana ait kuvvelere ve semavî cisimlerin etkilerine atfedilmesi, dinin mucizeler hakkındaki Allah-merkezli yaklaşımıyla taban tabana zıt gözükmektedir*” (238) 9. Gazzālî filozofların yaklaşımında iç tutarsızlıklar tespit etmektedir. (239)

Filozofların önceki paragraflarda ifade edilen bazı düşüncelerinin İslam dini ile uzlaşmazlığı Gazzālî tarafından tespit edilmişken filozofların uzlaştırma gibi görünen tavırları ne anlama gelmektedir? Yazar, bu hususta “Filozofların Uzlaştırma Yaptıkları Söylenebilir mi?” şeklinde bir başlıkla soru yöneltmektedir. İlginç bir biçimde, uzlaştırma gayreti içine ciddi bir şekilde dalan kişinin Gazzālî olduğu değerlendirilmektedir. (242) Yazar, filozofların uzlaştırma gibi gözükten anlayışlarının, vahyin dinini bertaraf etmekte olduğunun Gazzālî tarafından örneklerle gösterildiğini (248), felsefenin, dini, hakikat araştırmasında bir “taraf” olarak görmediğini (249) -ki taraflar olmadığında çatışma da olmayacaktır-, filozofların ise felsefenin geleneksel din ile çatıştığı bilincine sahip olduklarını ve dine “erdemli din” prensibini getirerek çatışmamasını sağlamaya çalıştıklarını söylemektedir. (250) Takip eden sayfalarda İstenmeyen kişi “Persona non Grata” başlığında filozofların ve Gazzālî'nin eleştirilerinde ortak olunan “mütekellim” kısmı ve buraya kadar elde edilen bilgilerden hareketle “din, kelam, felsefe” kavramlarının netleştirildiği kısım bulunmaktadır. Filozofların din anlayışlarının etkilerinden de bahseden yazar, Fārābî'nin *mille* anlayışının, bizi İslam dininin tarihsel bir hakikat yorumu olduğu sonucuna götüreceğini ifade etmektedir. (272) Burada, Fazlur Rahman üzerine değerlendirmeler yapılmaktadır. “*Filozofların Tanrı nosyonu el-Gazzālî için İslam'ın ibadet edilen Allah tasviriyle bağdaşmayan bir ilah ortaya çıkarmaktadır.*” (281) Yazar, bir inanan açısından bakıldığında nassın tanıtığı Tanrı'nın filozofların tasvirinde ortadan kaybolduğunu ve dolayısıyla Gazzālî'nin bu husustaki

itirazlarında argümanları itibarıyla haklı olduğunu ifade etmektedir. (290) Modern dönemdeki “süreç teolojisi” tartışmalarına da değinildikten sonra kitap, “Çatışmanın İzalesine Yönelik Son Mülâhazalar” başlığındaki değerlendirmelerle son bulmaktadır. Bu kısımda, felsefenin dinen kabul edilebilirliğinin gösterilmesi, din ve felsefenin çatışmaması için elzem sayılmaktadır; ancak kitap boyunca gösterilen, hassaten Tanrı anlayışlarında baş gösteren radikal ayrılığın, böyle bir çabayı beyhude kılacağı değerlendirilmektedir. (300) Dini öğretilerin epistemolojik düzlemde doğruluk değerlerinin felsefi olarak araştırılması ise bir dindarın istemeyeceği kadar şüphelerle dolu din felsefesine işaret eder. Fehrullah Terkan’a göre “*felsefe, dinin öğretileri üzerinde hakikat tahakkümü ve tekeli kurduğu sürece, felsefi kavrayıştan uzak olduğu söylenen sıradan inananların inandığı şey ile sürekli olarak bir çatışma içinde bulunacaktır. Söz konusu inananların problem edilen özelliğinin daimî olduğu kabul edilirse, bu durumda İbn Rüşd’ün “pratik uzlaştırması” şu an için en makul bir çözüm olarak önümüzde durmaktadır.*” (301) Yazar, İbn Rüşd’ün “pratik uzlaştırma” dediği projesi için, felsefe ve din tarafından ulaşılan sonuçların kabul edilebilir olup olmadığını hareket noktası olarak görmektedir. Çünkü örneğin dini perspektiften bakan biri, felsefenin dini önermelere karşıt düşecek şekilde ulaştığı sonuçları kabul edilemez gördüğü için filozoflara tavır takınıyor olmalıdır; felsefeye kategorik olarak karşı olduğu gerekçesine dayanarak çatışma alanında bir taraf olması ihtimali daha azdır. İbn Rüşd’ün farkına vardığı şey bu olmalıdır. (14) Pratik uzlaştırmanın ne olduğu ve bu pratik uzlaştırmanın neye-niçin çözüm olduğunun daha açık kılınması okur için daha iyi olurdu diye düşünüyorum. Eğer pratik uzlaştırma, tam bir uzlaştırma değilse bu durumda felsefi kavrayıştan uzak olduğu söylenen inananların felsefeyle kavgalarını giderme pahası hakikati görmezden gelme mi olacaktır? Çünkü felsefeye dalan bir kişi, ister istemez İslam’a bir noktada muhalif düşecek sonuçlara ulaşıyorsa her türden uzlaştırma ancak bazı bilgilerin gizlenmesiyle mümkün olabilecektir. Kimileri için pratik uzlaştırmalar bir “çözüm” olabilir; ancak kimileri de “modernleşen sekülerleşir” anlayışı ile önünde sonunda, dönüp dolaşıp geleceğimiz noktanın yani “çözümün” din eleştirisi olacağını iddia edecektir.

Aklın oluşmasını sağlayan şartların doğası değişmediği sürece felsefenin hakikat tahakkümü sürecektir. Çünkü felsefe yanlışlanamaz temellerden hareket ederek tüm doğrulama imkanlarını kullanır. Fārābī ve İbn Sīnā’nın din adına dinden dışlanması dinin felsefe karşısındaki neliğine dair bir bilgi olarak kabul edilmelidir. Felsefi halet-i ruhiye ile yaşamayı ilke edinenler ise bu uzlaşmazlıklar aracılığıyla felsefenin din karşısındaki neliğini belirlemede cesur olmalıdırlar. Bu uzlaşmazlıkta öncelikle görülmesi gereken nokta, filozofun rasyonel, tutarlı, yansız ve şümulü olmayı temel aldığı yerde kesin inançlının, kişiyi/peygamberi temel almasıdır. Eğer peygamberlerin değil Tanrı’nın buyruklarının temel alındığı söylenirse Tanrı’nın buyruklarının peygamberler aracılığıyla bilindiğini, dini hükmün “peygamber dini hüküm olarak belirttiği için” öyle kabul edildiğini hatırlatmak gerekir. Yani bir dinde, bir söz peygamber dediği için hakikat olabilirken, felsefede ise bir filozofun fikri -felsefe tarihinde istisnalar bulunabilse de- sadece güçlü bir dayanak noktasıdır, mutlak anlamda doğru değildir; dinde ise peygamberin “dini konularda” söyledikleri tartışmasız doğru olarak kabul edilir. Çatışma ortamının



oluşmaması adına, zayıf veya güçlü felsefe-din bağlantıları ve uzlaştırmaları kurulması, bir arada yaşama kültürüne katkı sağlaması yönünden faydalı olabilir. Lakin kimileri de felsefenin dinden özgürlüğü için uzlaşmazlıkların tespiti ile fayda sağlamaya çalışır. Uzlaşmazlığın mutlaklaştırılması ise zordur. İki alan da insan olmanın özüne dair düşünce ve ruh hallerini içerir. Bu yüzden iki alanı birbirinden “koparmak” mümkün değildir ancak “uzlaşmazlığını” göstermek mümkündür. Bu uzlaşmazlık, yaşam biçimlerinin uzlaşmazlığı olarak da tespit edilebilir.

Kitapta kaynaklara ve ayrıntılara bağlı yorumların, tespitlerin bolluğu, bölümlerde ele alınan kişilerin aslı kaynaklarla alıntılanarak görüşlerinin çok net biçimde ortaya koyulması, ikincil kaynaklardaki değerlendirme ve yorumların dikkate alınarak ve dipnotlarda belirtilerek tespitlerin geliştirilmesi, alt başlıkların özenle ve konuyu özetlercesine seçilmesi, değerlendirme bölümünün genişçe ele alınması kitabın özenle hazırlanmış olduğu izlenimini oluşturmaktadır. Kitabın dili, yazarın da girişte belirttiği üzere daha önceden edinilen ön bilgilerin varlığını ve aşinalığını farz etmektedir. Hedef kitle, söz konusu problemin uzmanları, öğrencileri ve meselenin ilgilileridir. Kitabın iddiaları, delilleri ve üslubu itibarıyla güven verdiği söylenebilir. Filozofların din ve felsefe arasında tam bir uzlaştırma yaptıklarına dair üstünkörü üretilmiş fikir ve çalışmalar karşısında bu kitap güçlü ve titiz bir itirazdır. Kitaptaki bilgiler ve çatışmanın dinamikleri, tam bir uzlaştırma yapmayan filozofların, dine ve özelde İslam’a tam bir bağımlılıkları olmadığını düşündürmektedir. Bunlardan hareketle özellikle Fārābī’nin İslam’a bağlılığı konusunda problemleri olduğunu söylemek makul görünüyor. Kitap boyunca gösterilen bu çatışmaların dinamikleri dikkate alındığında ve Ğazzālī’nin, *felāsifeh*’yi belirli meselelerde küfre düşmekle itham etmesi dikkate alındığında, böyle bir iddianın güçlü dayanakları olduğu söylenebilecektir.

Felsefe ve din ilişkisine dair tez, antitez ve sentezlerin beraber kapsamlıca değerlendirilmesi, dosdoğru sonuçları almak bakımından elzemdir. Din ve felsefe ilişkisi literatürünün önemli ve değerli bir parçası olan bu eser, Fārābī, İbn Sīnā, İbn Rüşd, Ğazzālī bağlamında din ve felsefe ilişkisine ilgi duyanlara ve bu alanda bilgi sahibi olmak isteyenlere faydalı olacaktır.

Teşekkür: Klasik dönem İslam felsefesinde din ve felsefe ilişkisi konusunda önemli çalışmalardan biri sayılan bu kitabın okunması gerekliliğini bildiren Sayın Dr. Öğr. Üyesi Adnan Gürsoy’a<sup>4</sup> teşekkürlerimi sunarım.

---

<sup>4</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, İslam Felsefesi Anabilim Dalı. adnan.gursoy@kocaeli.edu.tr