

**Araştırma Makalesi**  
Research Article

**Ülker ÖKTEM**

Prof. Dr. | Prof. Dr.  
Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Ankara-Türkiye  
Ankara University, Faculty of Letters, Department of Philosophy, Ankara-Turkey  
ulkeroktem3@hotmail.com

## **İbn Haldun'un Felsefe-Din İlişkinine Bakışı**

### **Özet**

İbn Haldun, bilindiği üzere, 14.yüzyılda yaşamış, *Mukaddime*'siyle ünlenmiş bir tarihçi, bir tarih teorisyeni, siyaset ve devlet felsefecisi, filozof ve sosyologtur. Bu makalede, İbn Haldun'un felsefe-din ilişkisine yaklaşımı söz konusu edilecek, onun bu ilişkiyi nasıl gördüğü, bu ilişkideki sorunlara getirdiği çözümü, bu çözümün özellikleri, daha önceki çözümlerle benzerliği ve farklılığı kısaca ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu yapılırken de, öncelikle, onun, felsefenin ne olduğu, ne olmadığına ilişkin görüşü, Kelam ve Tasavvuf gibi nakli ilimlerin niçin felsefi olamayacaklarına yönelik argümanları ele alınıp değerlendirilecektir.

### **Anahtar Terimler**

İbn Haldun, Mukaddime, Felsefe, Din, Felsefe-Din Arasındaki İlişki.

Burada ilkin ele alınacak iki temel kavram, din ve felsefedir. Din, herhangi bir din değil, vahiy ve peygamberlik üzerine dayanan semavi bir din olan 'İslam'dır. Felsefe ise, 'İslam'da felsefe'dir. 'İslam'da felsefe' derken, sadece Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd gibi 'feylesuf' ya da 'felasife' adı verilen kimselerin yapmış oldukları eylemi, 'falsafa'yı değil; İci, Cürcani ve Fahreddin Razi gibi, İslam dininin dogmalarını esas almakla birlikte, bu dogmalardan hareketle Tanrı, evren, insan üzerinde tutarlı, sistemli ve temelde akli birtakım genel açıklama modelleri geliştirmiş olan kişilerin yapmış oldukları eylemi, yani Kelamı; İbn Arabi ve Sühreverdi gibi kişilerin yapmış oldukları eylemi, yani Tasavvufu ve bu kimselerin ortaya koymuş oldukları eserleri kastetmek gerekir.

İbn Haldun'a gelinceye kadar, İslam'da, gerçekten son derece önemli bir mesele olarak varlığını hissettirmiş olan felsefe-din ilişkisi meselesinin, aynı zamanda, geçmiş olduğu bazı temel aşamaları da vardır. Bu aşamalardan ilki, Mu'tezile - Eş'ari çatışmasıdır (Arslan 1987: 258 vd). Bu çatışmanın sonunda, İslam'da felsefe-din ilişkisi meselesinde belli bir mesafe alınmıştır. Meselenin gelişiminde ikinci aşamayı ise, özü itibarıyla Yeni-Platoncu bir Aristotelesçilik olan Kindi, Farabi, İbn Sina gibi filozofların temsil ettiği felsefi bir modelle, bu felsefi modele karşı çıkan Gazali arasındaki çatışma (Felasife - Gazali çatışması) teşkil etmektedir. Nihayet, meselenin gelişim tarihi içindeki son aşamayı, İbn Rüşd'ün Gazali'ye cevabı oluşturmaktadır. Felasife ile birlikte, İslam'da, felsefe-din ilişkisi meselesinde, yeni bir evre açılmaktadır. Bu evreyi, Gazali'nin felasifeye karşı yaptığı eleştiri kapatacaktır (Arslan 1987: 247, 278).

Esasında, felasife, yani İslam'da Yunan tarzında felsefe yapanlar, felsefe-din ilişkisi meselesinde, genel olarak, İslamın ilk rasyonalist kelam okulu olan Mu'tezile'nin bir devamı sayılabilir. Çünkü onlar da temelde, İslam dininin akılla ve onun en seçkin ürünü olarak gördükleri 'felsefe' ile anlaşılabilceği ve hesabının verilebileceği görüşünü savunurlar. Bununla birlikte, onlar, gerek hareket noktaları, gerekse amaçları bakımından Mu'tezile'den, daha genel olarak, kelamcılardan apayrı bir zemin üzerindedirler. İlk, onların hareket noktaları, vahiy değildir; sekizinci yüzyılın ortalarından itibaren ve dokuzuncu yüzyılda, Abbasiler devrinde, bilhassa halife Harun Reşid ve Me'mun zamanında, kurumsallaşarak yoğunluk kazanan ve onuncu yüzyılın sonlarına kadar yoğun bir biçimde devam eden, klasik Yunanca'dan Arapçaya yapılan çevirilerle birlikte, İslam kültürüne kazandırılmış olan Antik Yunan felsefi ve ilmi mirasıdır; bu mirasın, varlık, özellikle de Tanrı, evren ve insan varlığı üzerine çeşitli meseleleri ve tezleridir. İkinci olarak, onların esas amaçları da, İslam dininde içerilmiş bulunan çeşitli dogmatik unsurların açıklığa kavuşturulması, akıl sayesinde desteklenmelerinin veya savunulmalarının sağlanması değildir; kendilerine intikal etmiş olduğu şekliyle, Yunan felsefesinden tevarüs etmiş oldukları meseleler üzerinde yine onların yöntemlerini uygulayarak Tanrı, evren ve insan varlığı hakkında bilgi değeri içeren birtakım sonuçlara varmak ve bu bilgilere uygun olarak bir insani yaşama tarzı bulmaktır. Burada, mesele, Mu'tezile - Eş'ari çatışmasında olduğundan farklı olarak, 'belli bir felsefi sistem' ve bunun belli başlı tezleri ile Ehl-i Sünnet tarafından anlaşılması olduğu şekliyle, İslam dininin önde gelen tezleri arasındaki ilişkilerin ne olduğu sorusuna dönüşecektir. Gazali bu 'belli bir felsefi sistem' veya sistemlerin ve onların belli başlı tezlerinin, İslam öğretisiyle büyük ölçüde karşıtlık içerdiğini düşünerek onları mahkum etmeye çalışacaktır. Ancak, bununla da

kalmayarak, Eş'ari'nin Mu'tezileye yapmış olduğu temel eleştiriye geri dönerek, Tanrısal işler üzerine uygulanmaya çalışılacak herhangi bir felsefi-akli düşüncenin, sonunda herhangi bir ciddi başarıya erişemeyeceğini göstermeye çalışacaktır (Arslan 1987: 280).

İnsanın evrendeki yeri ve anlamı üzerinde doğru bilgi verme iddiasında olan din ve felsefe, bu iki ayrı alan arasındaki ilişki meselesi üzerinde kendisinden öncekiler gibi İbn Haldun da durmuştur. Esasında, bu ilişki, gerek, Ortaçağ Hristiyan, gerekse, İslam Dünyasında, gerçekten büyük bir sorun teşkil etmiştir. Şöyle ki: Boethius'dan İbn Rüşd'e kadar çeşitli gruplara mensup düşünür ve filozoflar bu sorun üzerinde kafa yormuşlar; bilhassa İslam Dünyasında, bu hususta, Tehafüt<sup>1</sup> adı verilen kitaplar kaleme alınmış ve burada, düşünürler, birbirlerinden farklı çeşitli tavır ve çözümler ortaya koymuşlardır. İbn Haldun'dan önce, bu ilişki, 11.yüzyılda Gazali ve 12.yüzyılda da İbn Rüşd tarafından ele alınmış, etraflıca tartışılmıştır. Bu tartışma sonucunda da, birbirine karşı iki temel tavır, kristalize olarak ortaya çıkmıştır. İbn Haldun'un bu tartışmadan haberdar olduğunu gösteren somut bir bulguya, elde mevcut eserlerinde rastlanmamakla birlikte, *Mukaddime*'nin yalnızca bir iki yerinde Gazali'nin *Tehafüt*'ünden bahsettiği, onun, filozoflara ve felsefeye karşı yapmış olduğu saldırı veya eleştiriyi söz konusu ettiği, dolayısıyla, Gazali'nin felsefe eleştirisini bildiği görülmektedir (İbn Haldun 1969: 539, 605). Ancak, yine de, o, elde mevcut eserlerinde, ne Gazali'nin bu soruna ilişkin olarak kaleme aldığı *Tehafütü'l-Felasife*'sini, ne de İbn Rüşd'ün *Faslu'l-Makal*' ini, *Keşfü'l-Menahicu'l-Edille*'sini ve *'Tehafütü't-Tehafüt'* ünü anmaktadır.

İşte, İbn Haldun, Gazali'nin bu eleştirisi aracılığıyla, İslam'da felsefe-din ilişkisi meselesinde yapılmış olan tartışmaları ana çizgileriyle de olsa bilmekte ve bu sorunu bir veri olarak tevarüs etmektedir. Fakat İbn Rüşd'ün tezini ve bu tezin unsurlarını bildiğini gösteren hiçbir işaret elimizde yoktur (Arslan 1987: 351).

Felsefe-din ilişkisi meselesini, kimilerine göre,<sup>2</sup> dolaylı olarak ele almakla birlikte, bu mesele üzerinde hiç tereddüte yer bırakmayacak kadar da açık bir tavır takınmış olan İbn Haldun'u acaba bu meseleyi incelemeye itecek nedenler nelerdi?

<sup>1</sup> İlk Tehafüt kitabını, filozoflara karşı, onların tutarsızlıklarını göstermek üzere, *'Tehafütü'l-Felasife'* ('Filozofların Tutarsızlıkları') adıyla, 11. yüzyılda Gazali kaleme almıştır. Daha sonra, 12. yüzyılda İbn Rüşd, buna cevaben *'Tehafütü't-Tehafüt'* (*'Tutarsızlığın Tutarsızlığı'*) adını verdiği eserini yazarak, Gazali'nin, *Tehafüt*'ündeki tutarsızlıklarını göstermiştir. Bu eserlerde, akıl ile vahyin, felsefe ile dinin muhakemesi yapılmıştır. Gazali, *Tehafüt*'ünü bir polemik eser olarak tasarladığı için, filozofların çeşitli iddialarını bir diyalektikçi tavrı ile ele almış ve itiraz etmiştir. Bu itirazlarında dayanağı ise, 'itiraz edenin görüşü yoktur' ya da başka deyişle, 'itirazda bulunanın kendi görüşüne riayet etmesi gerekmez' görüşüdür. Bu görüşü, 15.yüzyılda Hocazade ve 16.yüzyılda da Kemal Paşazade bir ölçüde de olsa kullanacaklardır. Gazali, burada, filozofların iddia ettikleri her görüşe karşı görüşler ileri sürmüş ve özellikle, onların kendi görüşleriyle çelişkiye düştükleri yerleri göstermeye çalışmıştır. Bunun için de, yerine göre, kendi görüşlerine uymasa bile, filozofları ilzam edebilmek, onları kendi kendileriyle tutarsızlığa düşürebilmek için, çeşitli tezleri kabul etmiştir.

<sup>2</sup> Mahdi gibi bazı İslam araştırmalarına göre, İbn Haldun, akli-nakli ilimleri tartışırken, felsefe-din ilişkisi meselesini doğrudan doğruya ve açık bir şekilde ele almaktan kaçınır gibi görünmüştür.

Kanımızca, bu nedenlerden biri ve en önemlisi belki de şudur: O, kendi zamanına kadarki geleneksel Müslüman tarih yazarlığını eleştirerek, tarihi yeni bir zemin ve yeni birtakım ilkeler üzerinde yeniden kurmak istemektedir. Bu yeni zemin ve ilkeleri felsefede bulduğunu, tarihi, **felsefi bir ilim** olarak kurmak istediğini ifade etmektedir. Böyle bir amaçla hareket eden birinin, felsefenin ne olduğunu, onunla, İslam dini ve İslam toplumu arasındaki ilişkilerin ne şekilde düzenlenmesi gerektiğini yeniden belirlememesi, gündeme getirmemesi düşünülemez.

İbn Haldun, *Mukaddime*'de gerek felsefeye, gerekse dine çeşitli yerlerde çeşitli vesilelerle temas etmiştir. Fakat felsefe-din ilişkisi meselesini, *Mukaddime*'nin altıncı ve sonuncu bölümünde, kendi çağında 'umranda mevcut çeşitli ilimlerin incelenmesi'ne ayırdığı bölümde ele almıştır. Esasında, buradaki ele alışı da doğrudan doğruya bir ele alış değildir; o, bu bölümde, esas olarak, İslam'da ortaya çıkmış ve işlenmiş olan çeşitli ilimlerin aynı zamanda tarihi ve sistematik bir sergilenişini ve tahlilini yapmaktadır. O, ilimleri felsefi-akli ilimler ve nakli-vaz'î ilimler olmak üzere iki grupta toplamaktadır. Birinci gruba mantık, matematik, tabiiyyat, ilahiyat gibi ilimleri, ikinci gruba da fıkıh, kalam, tasavvuf, tefsir, hadis gibi ilimleri yerleştirmektedir. İşte, bu ilimleri ele alış ve aralarındaki ilişkileri inceleyişinden onun felsefe-din ilişkisi konusu üzerindeki görüşü, dolaylı, ama, çok açık ve seçik bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Çünkü o, her bir felsefi-akli ilim hakkında yaptığı tahlillerden sonra, felsefenin ne olduğu, ne olabileceği; her bir nakli-vaz'î ilim üzerinde yaptığı incelemelerden de, bütün nakli ilimlerin temelinde bulunan, onların hareket noktalarını ve konularını teşkil eden naklin, şer'î malzemenin, yani vahyin (Kur'an'ın) ne olduğu, ne olabileceği, hangi özelliklere sahip bulunduğu konusuna geçmektedir. O, ilimlerin tasnifi sayesinde, Ehl-i Sünnet'in yolunu izleyerek, önce dinde felsefi etkileri teşhis edecek; bunlara karşı çıkacak, sonra da Ehl-i Sünnet'in getirdiği kuralları kendi başına bırakıp dünyada olup bitenlere bakacaktır. Önce, dinde aklın, yani felsefenin rolüne reddiye, sonra da vahyi Tanrı tecellisi olarak kabul edip, inceleme alanı olan dünya ve toplumların bağımsızlığını kurtaracaktır.<sup>3</sup>

Felsefenin ve dininin ne oldukları ortaya çıkınca da onlar arasındaki ilişkilerin ne şekilde olabileceği, nasıl olması gerektiği, yine gayet açık bir tarzda ortaya çıkacaktır. Ona göre, bu iki ilim grubu, gerek kaynakları, gerek konu ve meseleleri, gerekse yapıları, amaçları ve gelişme çizgileri bakımından birbirilerinden tamamen farklıdır. Bu nedenle, ne akli ilimlerin nakli ilimler üzerinde, ne de nakli ilimlerin akli ilimler üzerinde otoritesi söz konusudur. Felsefe ve akıl, nakilden elini çekmeli, nakil ve nakli ilimler de kendilerini sadece şer'î haberlerle sınırlandırmalıdır. Ancak, İbn Haldun, İslam'da, bu ilimlerin gelişim tarihlerini incelediğinde, gerek akli ilimlerden nakli ilimlere, gerekse nakli ilimlerden akli ilimlere doğru bir hareket olduğunu

<sup>3</sup> İbn Haldun'un akıl yolunu 'kurtarması', dini akıl ile te'lif, uzlaştırma çabasına girmemesiyle mümkün olabilmıştır. Dini akıl ile te'lif çabalarının en yetkin örnekleri, 12.yüzyılda, felsefe planında, İbn Rüşd'de görülmüştü. İbn Haldun ise, dinin iman konusu olarak kalması, aklın dine ya da dinin akla bağlanmamasını dile getirir. Öte yandan, aklın, felsefenin de bir aracı olmaktan kurtarılması gerektiğini belirtir. Ona göre, ancak o zaman, bilimsel düşünceye teorik bir zemin hazırlanabilecektir. Bunu gerçekleştirmenin ön şartı ise, ilimlerin tasnifidir (Hassan 2011: 111-113).

gözlemlemektedir. Nakli ilimlerden bazıları, örneğin, Kalam<sup>4</sup> ve Tasavvuf, zaman zaman şer'i haberleri bırakıp, başlangıç amaçlarını terk edip, felsefenin alanı içine giren konuları, onun yöntemiyle ele almak istemişler, yani İbn Haldun'un kendi deyimiyle 'felsefleşmişler' dir. Felsefe alanında da, bu aynı olumsuz eğilimi gösteren disiplinler metafizik yahut felsefi ilahiyat, felsefi ahlak ve felsefi siyaset olmuştur. Bunun sonucunda, felsefe, felsefe olmaktan çıkmış ve bazı eleştirilere maruz kalmıştır. Öte yandan, nakli ilimler de nakli ilimler olmaktan çıkmış, bu da haklı olarak, filozofların bazı eleştirilerine yol açmıştır. O halde, bu tehlikeli eğilimler önlenmeli, onlardan her biri, kendi özelliklerinin bilincine vararak, kendi yerlerine çekilmelidirler. Bu nedenle, öncelikle felsefenin ne olduğu açıkça ortaya konulmalı, böylece, felsefe olmak iddiasında bulunan, ama olmayan disiplinlerin, örneğin, Kalam ve Tasavvufun da neden felsefi olamayacakları gösterilmelidir (Arslan1987: 409).

İbn Haldun, felsefeyi açık bir şekilde ilme indirgemeye çalışmıştır. Ona göre, ilim, varlık hakkında doğruluğu gösterilebilen önermelerin toplamıdır. O, felsefi disiplinleri bu açıdan Tabiiyyat (Fizik) ve İlahiyyat (Metafizik) gibi, varlık hakkında gerçekten bilgi vermek durumunda olan ilimler ve Mantık ve Matematik (Aritmetik, Geometri, Cebir) gibi bu ilimlere yardımcı olan ilimler olmak üzere ikiye ayırmıştır. O, mantık, fizik ve metafiziği hep aynı görüş açısından aynı zihniyetten hareket ederek incelemiş ve eleştirmiştir. Ona göre, doğru bilgi, konusuna uygun olan bilgidir. Mantık bize, doğru bilgiye yani konusuna uygun bilgiye nasıl erişebileceğimizi gösterir. Metafizik ise, ona göre, ilim olarak mümkün olamaz.<sup>5</sup> Çünkü Metafiziğin konusu olan varlık, özü kesinlikle bilinemez doğaüstü, tinsel yani manevi varlıktır. Bu nedenle, ona göre, filozofların bu konuda ileri sürdükleri görüşlerin hepsi çürüktür; burhanları geçersizdir, gerçekte mevcut değildir (İbn Haldun 1970: 103; Arslan 1987: 467, 509).

İbn Haldun'un felsefeye yaptığı eleştiriler, dini zeminde değil, tamamen felsefi-ilmî zemindedir. Felsefi-ilmî öncül ve ilkelerden hareketle yapılmış felsefi bir eleştiridir. Esasında, onun bu eleştirisi, İslam'da, daha ziyade Yeni Platoncu geleneğin temsilcileri olan Farabi ve İbn Sina gibi filozoflarla, bunların ortaya koydukları şekilde felsefi ilahiyat, felsefi ahlak ve felsefi siyasete yöneliktir. Şu halde, O, özellikle, felsefi ilahiyat, felsefi ahlak ve felsefi siyaset alanlarında, felsefe ile din arasında kurulmak istenen bu bağlantı noktalarında, Farabi'nin ve İbn Sina'nın felsefelerine, onların varlığa ve bilgiye ilişkin görüşlerine, doğru bilgi ve insan zihninin sınırları hakkındaki anlayışlarına karşı çıkarak, onları eleştirmiştir. Ona göre, felsefe ya da akıl ile din ya da vahiy arasında **konuları** ve **yapıları bakımından** hiçbir ortak nokta yoktur. Bu nedenle, akıl, vahiy ve benzeri konularda herhangi bir ciddi sonuca varamayacağını görmeli, aralarında herhangi bir uyumun ve çatışmanın olmadığını anlamalıdır. Kısacası, felsefe, bir türlü teolojik-metafizik spekülasyon olmaktan vazgeçmeli; dinin alanı üzerindeki iddialarını terk etmelidir (İbn Haldun 1969: 537; Arslan 1987: 512).

<sup>4</sup> İbn Haldun, Kalam ile Felsefeyi de ayırmaya önem vermiş ve buna özen göstermiştir. Ona göre, kelamcılar, Tanrı'nın varlığını ve sıfatlarını incelemekle birlikte, cisimleri de Yaradana delalet etmesi bakımından incelerler. Oysa, filozoflar, cisimleri sadece hareket ve sükunet bakımından incelerler.

<sup>5</sup> Bunu, kendisinden aşağı-yukarı dört asır sonra, onsekizinci yüzyılda yaşamış olan ünlü Alman Aydınlanma filozofu Immanuel Kant da söyleyecektir.

İbn Haldun'un bu görüşü, ilk bakışta, Gazali'nin felsefe-din ilişkisi sorununa getirdiği çözüme benzemektedir. Hatta özü itibarıyla onun çözümünün bir devamı niteliğinde görünmektedir. Çünkü İbn Haldun da tıpkı Gazali gibi, felsefe ile dinin alanını kesin olarak birbirinden ayırmakta ve dini, aklın (felsefenin) erişemeyeceği bir yere yerleştirmektedir; bunu yaparken de, yine, Gazali gibi felsefi bir açıdan hareket etmekte ve felsefe üzerinde yaptığı araştırmalar sonucunda, felsefenin dini kavrayamayacağını söylemektedir. O, yine, Gazali gibi temel felsefi disiplinlerin her birini teker teker gözden geçirdikten sonra, matematik, mantık ve fiziği kabul etmekte; dolayısıyla, sadece felsefi ilahiyatı (metafiziği), ki bu, yine Gazali'nin de hücum ettiği, Farabi ve İbn Sina'nın temsil ettiği, temelde Yeni-Platon'cu ilahiyattır, reddetmekte, ama, felsefeyi bir bütün olarak reddetmemektedir (İbn Haldun 1969: 608; Arslan 1987: 516).

Bununla birlikte, İbn Haldun'un bu sonuçlara varırken üzerinde yürüdüğü zemin, amaçları, kaygıları, akıl yürütmelerinde dayandığı unsurlar Gazali'ninkinden oldukça farklı olduğu gibi, felsefe adına çıkardığı sonuçlar da Gazali'ninkinden tamamen farklıdır (Arslan: 1987: 517) Şöyle ki: Gazali, dini felsefeden, inancı bilgidan ayırırken, dinin ve inancın mutlaklığını tesis etmek, buna karşılık aklın ve bilginin değerini gözden düşürerek yok saymak amacıyla hareket etmektedir. Bu ayırmada, Tanrı, evrendeki her olayın dolaysız nedeni, faili kılınmakta, böylece evrenin bilinemezliği vurgulanmaktadır. Oysa, İbn Haldun, din ile felsefeyi bu amaçla ve bu sonuca varmak için ayırmamış; bilakis, felsefeyi kendi alanında bağımsızlığına ve saygınlığına kavuşturmak için ayırmıştır. Felsefe, doğaüstünü, duyuşal üstünü terk ettiği takdirde, din kendi alanında kalacak, buna karşılık, felsefe de dinden kurtulacak; bağımsızlığını kazanacaktır. Bu suretle, İbn Haldun, insana ve akla kendi alanında mutlak bir hükümdarlık ve yetki tanımış olmaktadır. O, Gazali'nin tersine, felsefenin sadece mantık ve matematik gibi içeriksiz alanlarda değil, fizik, tarih ve umran ilminde, başka deyişle tabiatı, tarihi ve toplumu konu alan alanlarda da kesin ve doğru bilgilere varabileceğini düşünmektedir. Böylece felsefi ilmi araştırmaların tabii, tarihi ve toplumsal alanlarda yetki ve güvenilirliğini kesin bir biçimde tasdik etmektedir (Arslan 1987: 527).

Öte yandan, İbn Haldun'un Farabi- İbn Sina'cı Yeni Platoncu metafiziğe karşı çıkışı, Aristotelesçiliğe dönüş eğilimleri, Aristotelesçiliğin doğa ve nedensellik hakkındaki tezlerini kabulü, Kelam ve Tasavvufla felsefeyi birbirinden ayırması, onunla İbn Rüşd arasında bazı fikri paralellikler olduğunu göstermekte, üzerinde İbn Rüşd'ün etkileri olduğunu akla getirmektedir (Arslan 1987: 519). O, şüphesiz, Yeni Platonculuktan ziyade Aristotelesçiliğe yakındır. Ama, yine de, varlık ve bilgi kuramlarında, temele Aristotelesçiliği almakla birlikte, tam bir Aristotelesçi değildir. Çünkü bizzat kendisinin de Aristotelesçi bilgi kuramına, ilim anlayışına önemli bazı itirazları vardır. Bunun sonucunda, İbn Haldun için, Aristoteles ve Aristotelesçiliğe göre çok daha pozitif, daha fenomenist bir bilgi yönteminin, bir ilim anlayışını savunuculuğunu yapmıştır diyebiliriz. Aynı şekilde diyebiliriz ki, o, kesin olarak ne felasifenin (Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd'ün) ne de kelamcılardan Gazali'nin izinden gitmiştir. Şöyle ki: O, kelamcı, mutasavvıf ve filozof arasında bir ayırım yapmazken, yani onları aynı kategoride değerlendirirken, filozofları ilahiyat yapmak istediklerinden dolayı eleştirirken ve bu filozofları kendi tarzlarında taklit etmek isteyen kelamcı ve

mutasavvıfları da aynı şekilde eleştirirken, İbn Rüşd, kelmacılar ‘cedel ehli’ olduklarından, ‘burhan ehli’ yani filozof olmadıklarından ve olamayacaklarından ötürü karşı çıkmaktadır. Filozofların ise, Tanrısal hakikatlerin bilgisine erişebileceklerini kabul etmektedir (Arslan: 1987: 520).

İlk bakışta, İbn Haldun ile İbn Rüşd’ün aynı amaçla hareket ettikleri, her ikisinin de din ile felsefenin çatışmasını önlemek üzere, onların alan ve işlevlerini birbirlerinden ayırmak istedikleri düşünülebilir. Ama burada da çok önemli bir noktayı gözden kaçırmamak gerekir. İbn Rüşd, daha önce Farabi ve İbn Sina tarafından ortaya atılan ve geliştirilen bir tezi devam ettirerek, felsefe ile dini hitap ettikleri zümreler bakımından elit-filozof ve halk temel ayrımı<sup>6</sup> üzerine dayanarak birbirinden ayırmaktadır. Bunun sonucunda, onun nazarında, felsefe ile din ayrımı, sadece pratik planda yapılan bir ayırım olmakta, bu ayırmada, aynı alan ve hakikatler bütünüdür biri daha aşağı seviyeden, daha duysal, daha sembolik, diğeri daha yukarı seviyeden daha doğrudan birer ifadesi olmaktadır. Oysa, İbn Haldun, felsefe ile dini tamamen teorik bir planda birbirinden ayırmaktadır. Ona göre, bu her iki ayrı alan, ayrı hakikatler bütünüdür ve her biri kendi içinde doğru olup ayrı ifade tarzları vardır.<sup>7</sup> İşte bu nedenle, ona göre, felsefe, bir türlü teolojik-metafizik spekülasyon olmaktan vazgeçmeli; dinin alanı üzerindeki iddialarını terk etmelidir. Peki, bu durumda, yani dinin alanı üzerindeki iddialarını terk ettiğinde, felsefe, ne kazanacak ya da ne kaybedecektir? Öncelikle, şeylerin bütününe bileceği iddiasından ve şeylerin en son nedenlerinin bilgisine sahip olduğu iddiasından vazgeçmiş olacaktır. Buna karşılık, kendi alanı ile ilgili tam bir bilinçlilik ve sağlamlık kazanacaktır. Böylece, metafiziği bırakıp fizikle, duysal üstünü bırakıp duysalla ilgilendiğinde, yani sınırlarını belirlediğinde, felsefe, sonuçları herkes tarafından zorunlu olarak kabul edilmeyi gerektiren, dolayısıyla, hiç kimsenin karşı çıkamayacağı **kesin bir ilim**<sup>8</sup> olarak kendisini ortaya koymuş olacaktır (Arslan 1987: 513).

Şu halde, İbn Haldun’a göre felsefe, ya kendisini duysalla sınırlayacak, dolayısıyla, herkes tarafından tahkik edilmesi mümkün olan, kabul edilmesi zorunlu birtakım ilmi önermelere varacak, ya da duysaldan duysal üstüne atlamaya çalışacak, bu sefer de doğruluğu tahkik edilemeyecek, şüpheli birtakım önermelerle dolacaktır. Böylece, İbn Haldun, felsefenin alanı ile inancın alanını ilkece birbirinden ayırmış olmaktadır. Felsefeye, duysal olarak idrak edilebilir nesnel alanını vermiş, duysal üstünü onun elinden almıştır. Ama, onun duysal üstü alanının varlığından zerrece şüphesi yoktur. Onunla çeşitli yollarla temasa gelinebileceğini ifade eder. Ancak o, hem bu duysal üstünün duysal üzerine (dinin felsefeye) olan etkisini mümkün olduğu kadar sınırlamak istemiş, hem de felsefi-ilmî olarak bu duysal üstüyle temasa gelmenin imkanını reddetmiştir (Arslan 1987: 515).

<sup>6</sup> İbn Rüşd’ün felsefe-din ilişkisi sorununa getirdiği çözümün merkezi kavramı, elit-filozof ve halk ayrımıdır. Bu ayrımı kaldırdığımız zaman din, din olarak varlık sebebini kaybetmekte; ortadan kalkmaktadır. Oysa, İbn Haldun’un din-felsefe ayrımı böyle değildir. Onun temel kavramları, duysal ve duysal üstüdür. O, bu ayrıma dayanarak din-felsefe ilişkisini belirlemektedir. Ona göre, dinin varlık nedeni halk değildir.

<sup>7</sup> Arslan, a.g.e., 521.

<sup>8</sup> Bunu, 20.yüzyılın başında yaşamış, fenomenolojinin kurucusu Edmund Husserl de dile getirecektir. Ona göre felsefe, kesin bir ilimdir.

Acaba İbn Haldun'un bu felsefe eleştirisi,<sup>9</sup> felsefe anlayışı, felsefe-din ilişkisi görüşü ne dereceye kadar orijinaldir? İslam'da kendisinden önce ortaya çıkmış olan çözümler karşısındaki durumu nedir? Bu hususta, ortaya, İbn Haldun araştırmacıları tarafından, birbirine tamamen zıt iki tez atılmıştır: Rosenthal, Macid Fakhry ve Madkour gibi bir kısım İbn Haldun araştırmacısı, onun, Gazali gibi düşündüğünü, getirdiği çözümün onun çözümünün bir devamı olduğunu iddia etmişlerdir. Mahdi ve Simon gibi diğer bir grup ise, onun görüşünün arkasında felasifenin, özellikle de İbn Rüşd'ün bulunduğunu, onun, bu konuda, felasifenin özellikle de İbn Rüşd'ün bir öğrencisi olarak görüldüğünü ifade ve iddia etmişlerdir (Arslan 1987: 516).

İbn Rüşd, ilkece felsefenin sonuçlarıyla dinin içeriği arasında herhangi bir çatışmanın olamayacağını iddia etmiş olmakla birlikte, herhangi bir konuda dinin ifadesiyle, felsefi düşüncenin sonucu arasında bir çelişkinin olduğu zannına kapılırsa, dinin ifadesinin te'vil edilmesi gerektiğini savunmuştur. Ama, dinin ifadesinde te'vil edilebilir bir durum görülmediğinde ne yapılacaktır? İşte, İbn Rüşd, bu sorunun cevabını verememiştir. Oysa, İbn Haldun, felsefe ile dinin alanını birbirinden kesin olarak ayırdığı için, onun sisteminde böyle bir çelişki ihtimali yoktur.

Sonuç olarak, İbn Haldun'un ne felsefe ve din anlayışı, ne de felsefe-din ilişkine bakışı, ne Gazali'nin ne de İbn Rüşd'ünkinin tıpatıp aynıdır. Onun bu meseledeki görüş ve düşünceleri, Gazali- İbn Rüşd tartışmasının olumlu bir sentezini teşkil etmektedir. Bu nedenle, tamamen orijinal ve aynı zamanda da karmaşıktır. İbn Haldun, zaten hemen hemen her meselede kendisinden önce gelen akımlardan etkilenmekle birlikte, onları aşan, onların olumlu bir sentezini yapan bir kişiliktir. Nitekim, o, felsefe-din ilişkisi meselesinde de, hem Gazali'den hem de felasifeden özellikle de İbn Rüşd'den etkilenmiş, ama, onları aşarak orijinal bir sonuca varmıştır. Gazali'den etkilenerek felsefe ile dinin alanlarını ayırmış, ancak bu ayırmadan felsefe adına Gazali'nin çıkarmayı düşünmediği, düşünmek istemediği birtakım olumlu sonuçlar çıkartmıştır. Felasife ve İbn Rüşd'le beraber, felsefenin kesin, ispatlayıcı bir ilim olduğunu savunmuş, ancak onlara karşıt olarak da böyle bir felsefenin dinin alanına giremeyeceğini, girmemesi gerektiğini söylemiştir (Arslan 1987: 522-524; 527).

Böylece, anlaşıldığı üzere, İbn Haldun'da din ve felsefe, inanç ve bilgi kendi alanları hakkında açık-seçik sağlam bir bilince kavuşmakta, her biri kendi alanında tam yetkili olarak varlığını sürdürme imkanını elde etmektedir. Felsefe, dinin alanına tecavüz etmemekte, din de felsefenin bir ilim olarak kendi alanındaki yetkisini, tartışılmazlığını kabul etmektedir.

<sup>9</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*'de 'Felsefeye Reddiye ve Felsefeyi Meslek Edinenlerin Fesadına Dair' adlı ayrı bir kısım kaleme almış ve burada akli ilimleri ve felsefeyi incelemiş; felsefeyi aklamak amacıyla olmadığını özellikle vurgulamıştır. Bkz. İbn Haldun 1970: 101 vd., Hassan 2011: 115.



## **Ibn Khaldun's Approach to the Relationship between Philosophy and Religion**

### **Abstract**

As it is widely known, Ibn Khaldun, who lived in the fourteenth century and who became well-known for his work *The Muqaddimah of Ibn Khaldun* or *Ibn Khaldun's Prolegomena*, is a historiographer, a theoretician of history, a philosopher of politics and state, a man of thought and a sociologist. The article deals with Ibn Khaldun's approach to the relationship between philosophy and religion, his personal evaluation and the solutions he offers for the existing problems of the relationship in question and the peculiar aspects of the solutions offered. A further aim of the study is to briefly compare and contrast the similarities and differences of his solutions with those which had been previously offered. The way to achieve the objectives of the present research will be, first of all, to scrutinize Ibn Khaldun's philosophical views and then to point out why he does consider such studies based on interpretation as the word of the Islamic Scripture and Islamic sufism to be inferior to philosophical studies.

### **Keywords**

Ibn Khaldun, The Muqaddimah, Philosophy, Religion, Relationship between Philosophy and Religion.

## KAYNAKLAR

ARSLAN Ahmet (1987) *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

HASSAN Ümit (2011) *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

IBN HALDUN (1969) *Mukaddime*, cilt II, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

IBN HALDUN (1970) *Mukaddime*, cilt III, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.