

SİCİSTÂNÎ VE HARİRÎ'NİN ELEŞTİRİLERİ IŞIĞINDA İHAVÂN ES-SAFÂ'DA DİN-FELSEFE İLİŞKİSİ

- The Relation Between Philosophy and Religion in Ikhwân es-Safâ
Under The Light of al-Sicistânî's and al-Harirî's Critics -

Yrd. Doç. Dr. Hasan Aydın

OMÜ Eğitim Fakültesi
haydin@omu.edu.tr

Abstract *Ikhwân al-Safâ (The Brethren of Purity, A.D. X. C.), who are known as the first humanist community in the history of Islamic thought, considered relation between philosophy and religion within their major work as called Rasâ'il Ikhwân al-Safâ. Ebû Hayyân al-Tevhidî, in a work as called al-İmta' ve al-Müânesse, relates that Ikhwân es-Safâ attempted to reconcile philosophy with religion in their work and their attempts are criticised by al-Sicistânî and al-Harirî. In this article, we aim to discuss, depending on al-Tevhidî's rumours, al-Harirî's and al-Sicistânî's critics about the views of Ikhwân al-Safâ which reconciling philosophy with religion and Makdisî's replies to them.*

Key Words: *Ikhwân al-Safâ, Islamic Philosophy, relation between philosophy and religion, al-Sicistânî, al-Harirî, al-Makdisî.*

Giriş

Din-felsefe ilişkisi, Eski Yunan'dan günümüze, teolog ve filozofların tartıştıkları en temel sorunlardan birisi olmuştur. Bu sorunun niçin öncelikli bir konuma oturduğunu anlamak aslında hiç de zor değildir. Zira hem bir dine inanan hem de felsefî düşünceye ilgi duyan bir düşünürün, zihinsel bir berraklığa ulaşabilmek için, iki düşünce biçimi arasındaki ilişkiye odaklanması ve bir birey olarak karar verip her iki düşüncenin konumunu ve bu düşünceler karşısında kendi tavrını belirlemeye çalışması oldukça doğal ve insansal bir tutumdur. Bu doğal ve insansal tutumun dışı vurumunun özgün örneklerini tek-tanrılı dinlerin egemen olduğu kültürel-düşünsel çevrede, bir diğer deyişle, Yahudi, Hıristiyan ve İslam dünyasındaki gerek teolojik gerekse felsefî nitelikli düşünce hareketlerinde gözlemlemek olasıdır. Kuşkusuz bu dışı vurumun en zengin geleneklerinden birisi, çoğulcu bir geleneğe ev sahipliği yapmış olan İslam dünyasına aittir. Bu savımız nedensiz değildir; çünkü özellikle ortaçağ İslam dünyasında din-felsefe ilişkisine ait görüşler, Yahudi ve Hıristiyan ortaçağıyla karşılaştırıldığında, yadsınamayacak bir zenginliğe sahiptir. Bu zenginliğin en temel görünümü, din-felsefe ilişkisini tartışırken, karşımıza çıkan çoğulcu anlayışta kendisini gösterir. İlk izlerini fetih

hareketleri sonucu farklı kültürlerle karşılaşınca boy veren kelâm/teoloji geleneğinde, oldukça erken bir dönemde bulabileceğimiz bu çoğulcu anlayış, Beyt el-Hikme’de yürütülen çeviri etkinliklerinden sonra, serpilip gelişen İslam felsefe geleneği içerisinde daha da çeşitlenerek varlığını korumuş ve geliştirmiştir. Anılan çoğulcu ortam içerisinde, dinî eğilimi ağır basıp, bu yüzden felsefeye eleştirel yaklaşan ve onun değerini yadsıyan; hem felsefe hem de dine eşit ağırlık tanıyıp, her ikisini aynı hakikatin farklı dillerle ifadesi olarak görüp din ve felsefe arasında koşutluk kurmaya çalışan; kurulu dinlere karşı çıkmakla birlikte, tabii/doğal din anlayışına meyledip, büyük ölçüde felsefeye yönelen; felsefe ve dinin tümüyle farklı etkinlikler olduğunu ileri sürüp, her ikisinin de anlamlı ve önemli olduğunu ileri sürüp, birini diğerine karıştırmamak gerektiğinin altını çizen pek çok düşünür ve buna koşut olarak pek çok anlayış yeşermiştir.¹

İslam dünyasında din-felsefe ilişkisine yönelik çoğulcu yaklaşımda özgün bir yere sahip olan önemli düşünür grubundan birisi de, yaklaşık X. yüzyılda yaşamış bir aydınlar ve ansiklopedistler topluluğu olan İhvân es-Safâ topluluğudur.²

¹ Söz konusu ettiğimiz çoğulcu düşünce içerisinde, Gazzâlî ve İbn Teymiye gibi düşünürler felsefeye yönelik eleştirileriyle; Kindî, Fârâbî, İbn Sinâ, İbn Rüşd, İbn Bacce, İbn Tufeyl gibi filozoflar din ve felsefeyi uzlaştırmaya çalışmalarıyla; Ebû Bekr Zekeriyâ er-Râzî, İbn er-Ravendî gibi düşünürler, kurulu dinleri reddedip felsefeye yönelmeleriyle; Sicistânî, Ebû Hayyân et-Tevhidî gibi düşünürler ise, din ve felsefenin birbirinden tamamıyla farklı etkinlikler olduğunu söylemeye yönelmeleriyle dikkat çekmektedirler. Söz gelimi bkz. Ignaz Goldziher, “The Attitude of Orthodox Islam Toward the Ancient Sciences”, neşr. ve çev.: M. L. Swartz, *Studies on Islam*, New York 1981, s. 185-215; Mehmet Dağ, “İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler”, *OMÜİF Dergisi*, sayı: 5, Samsun 1991, s. 8 vd.; Kazım Sarıkavak, “İbn Teymiyye’ye Göre Felsefe ve Filozoflar”, *Felsefe Dünyası*, sayı: 24, Bahar 1997, s. 63-72; Ömer M. Alper, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy/Din-Felsefe İlişkisi*, Ayşığı Yayınları, İstanbul 2000, s. 1 vd.; Murtaza Korla Elçi, “İbn Rüşd’e Göre Din – Felsefe İlişkisi”, *Felsefe Dünyası*, sayı: 31, 1994, s. 11 vd.; Hasan Aydın, “İslam Düşüncesinde Din-Felsefe İlişkisi: Çatışma mı, Uzlaşma mı?”, *Bilim ve Gelecek Dergisi*, sayı: 20, İstanbul 2005, s. 35-45.

² Bkz. Şahin Filiz, “İhvân-Safâ (x. yy.)’ya Göre İnsanın Biyolojik ve Psikolojik Yapısı”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 11, s. 101. İhvân es-Safâ üzerinde Türkiye’de yapılmış kimi çalışmalar için bkz. İsmail Hakkı İzmirli, “İhvân-ı Safâ Felsefesi”, *Sebil er-Reşad*, sayı: 29 İstanbul 1949, 53; İzmirli, *İhvân-ı Safâ Felsefesi ve İslam’da Tekâmül Nazariyesi*, haz.: Celaleddin İzmirli, İstanbul, 1949; İbrahim Agah Çubukçu, “İhvan as-Safâ ve Ahlâk Görüşleri”, *AÜİFD*, sayı: 12, Ankara 1964; İsmail Yakıt, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi*, İÜEF Yayınları, İstanbul 1985; Yalçın Çetinkaya, *İhvan-ı Safâ’da Müzik Düşüncesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995; Enver

Belgelerden, anılan yüzyılda siyasal bir misyon yüklendikleri, buna bağlı olarak tıpkı Eski Yunanlı Pythagorasçılar gibi gizli bir topluluk kurdukları³ ve Batınî eğilimli oldukları anlaşılan topluluğun, din-felsefe ilişkisine yönelik yaklaşımı, kısmi farklılıklarla, özde, Fârâbî, Âmirî, İbn Sinâ, İbn Rüşd, İbn Bacce ve İbn Tufeyl gibi filozofların ileri sürdüğü “hakikat hakikate zıt olamaz” anlayışı çerçevesinde yapılanmaktadır.⁴ Ancak onlar, Babil, Hint, İnan, Yunan, Harran düşüncesinden ve bu bölgelerde yetişmiş önemli düşünürler arasında yer alan Hermes Tirismegistus, Pythagoras, Aristoteles, Platon, Batlamyus, Euclides, Nicomachos, Galen ve yine anılan bölgelerde şöhrete ulaşmış felsefî akımlar arasında yer alan Pythagorculuk ve Yeni-Platonculuk gibi çok farklı kaynaktan yararlanılarak oluşturulan eklektik düşüncelerinde⁵, “hakikat hakikate zıt olamaz” anlayışlarıyla, bütün dinlere hakikat iliştirerek, felsefî bir zeminde, hümanist anlayışa dayalı bir tür evrensel insanlık dini oluşturmaya girişmiş gibi gözükmektedirler. Aynı hümanist, evrenselci ve birleştirici tutumun izlerini onların mezheplere bakışlarından da yakalamak olasıdır.⁶ Bu savımızı, onların risalelerinde

Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*, İstanbul 1998; Şahin Filiz, “İhvân-ı Safâ Felsefesinde İnsan”, *Makâlât*, Konya 1999; Hamdi Onay, *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1999; Ahmet Koç, *İhvân-ı Safâ'nın Eğitim Felsefesi*, MÜİV Yayınları, İstanbul 1999; Şahin Filiz, *İlk İslâm Hümanistleri –İhvân-ı Safâ Topluluğu ve İnsan Felsefesi*, Konya 2002; Bayram Ali Çetinkaya, “İhvân-ı Safâ Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine Bir Çözümleme Denemesi”, *Felsefe Dünyası*, 2003/1, sayı: 37; Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, Elis Yayınları, Ankara 2003; Yusuf Ziya, “İhvân-ı Safâ”, haz.: Mevlüt Uyanık, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: III, sayı: 6, 2004; Bayram Ali Çetin Kaya, “İhvân-ı Safâ Düşüncesinde Temel Tasavvufî Kavramlar ve Meseleler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt IX/2, 2005; Hasan Aydın, “İhvân es-Safâ'da Bilim Eğitimi Amacı ve Bilim Sınıflaması”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: 6, sayı: 21, 2007.

³ İhvân es-Safâ topluluğunun, sayılar temeline dayalı gizemcilikleri, ruh öğretileri ve astrolojiye dönük ilgileri Pythagorasçılardan köklü izler taşıdığı gibi, gizli bir örgüt kurmaları ve siyasal bir misyon yüklenmeleri de, Pythagorasculuğa benzemektedir. Zira Pythagorasçıların gizli bir tarikat gibi örgütlendikleri, hatta siyaseti ele geçirmek için bu örgüt aracılığıyla güçlü etkinliklerde buldukları bilinmektedir. Bkz. Ahmet Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi (Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi)*, cilt: I, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006, s. 130-161.

⁴ Bkz. Dağ, “İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler”, s. 8-9.

⁵ Bkz. Aydın, “İhvân es-Safâ'da Bilim Eğitimi, Amacı ve Bilim Sınıflaması”, s. 41-59.

⁶ İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: IV, s. 41-42 ve 167.

hiçbir ayırım gözetmeksizin sık sık farklı dinlerden ve filozoflardan aktarmalar yapmaları destekler niteliktedir.⁷ Nitekim onlar şöyle demektedirler:

Kardeşlerimizin, bilimlerden hiçbirine düşman olmamaları, hiçbir kitabı hor görmemeleri, mezheplerden hiçbirine ön yargı ile bakıp taassuba düşmemeleri gerekir. Çünkü bizim görüş ve mezhebimiz, bütün mezheplerin görüşlerini kapsar ve bütün bilimleri kuşatır.⁸

Bu makalenin konusunun, tarihsel süreç içerisinde farklı grupların etkisiyle kirlenilen İslamın berraklığının felsefe ile özüne döndürülebileceğini savunan İhvân es-Safâ'nın, doğrudan risalelerine dayanarak, din-felsefe ilişkisi konusundaki argümanlarına yönelmek olmadığını kaydetmemiz gerekir. Bu açıdan makalenin amacının, İhvân es-Safâ ile ilgili özgün bilgiler sunan Ebû Hayân et-Tevhidî'nin *el-İmtâ ve el-Müânese* adlı yapıtında aktardığı, İhvân es-Sâfâ topluluğu üyelerinin çağdaşı, yani A. Mez, J. L. Kremer, M. Arkoun gibi düşünürlerin İslam Rönesans'ı olarak niteledikleri⁹ X. yüzyılda yaşamış Sicistanî ve Harirî'nin, onların din-felsefe ilişkisine yönelik tutumlarına yönelik eleştirilerine odaklanmak olduğunu kaydetmek gerekir. Bu eleştirilere odaklanma, kanımızca üç açıdan önem taşımaktadır. İlki, İslam dünyasındaki tartışmalara göndermeyle yukarıda söz konusu ettiğimiz düşünsel çoğulculuğa yaşamsal bir örnek sunmak; ikincisi, Sicistânî ve Harirî farklı hareket noktalarından yola çıktıkları için, iki farklı yaklaşımın İhvân'ın tutumu karşısındaki konumunu belirlemek, üçüncüsü ise, eleştiriler ışığında İhvân es-Sâfâ adına konuşan topluluğunun en önemli üyelerinden

⁷ Krş. İhvân es-Sâfâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 48 vd.

⁸ İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: IV, s. 41-42 ve 167.

⁹ Adam Mez'in, *Die Renaissance des Islams* adlı yapıtı, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti (İslam'ın Rönesansı)* adıyla dilimize çevrilmiştir (çev.: S. Şaban, İnsan Yayınları, İstanbul 2000). J. L. Kraemer *Humanism in the Renaissance of Islam ve Philosophy in the Renaissance of Islam: Ebu Sulayman al-Sijistani and His Circle*; M. Arkaun ise *L'Humanisme Arabe Au IVe/Xe Siècle: Miskawayh et Historien* adlı yapıtıyla X. yüzyıldaki gelişmeleri Rönesans terimleriyle ifade etmektedirler. Kelime anlamı olarak 'yeniden doğuş' anlamına gelen Rönesans terimi, Batı kültürüne aittir ve öзде Eski Yunan felsefesinin ortaçağın ardından Müslüman filozofların da etkisiyle yeniden ortaya çıkması ya da Eski Yunan'a dönüşü ifade etmektedir. Terimin bu anlamıyla İslam dünyasıyla bir bağının bulunmadığı ortadadır. Ancak anılan düşünürler bu terimi, çoğulculuğa, hümanizme, farklı perspektiflere ve düşünsel zenginliğe vurgu amacıyla kullanmaktadırlar. İslam Rönesansı deyiminin doğru bir kullanım olup olmadığı hakkında bir tartışma için bkz. Hasan Aydın, "İslam Dünyasındaki Akıl Tutulması Üzerine Eleştirel Bir Çözümleme (İslam, Rönesans ve Aydınlanma)", *Bilim ve Ütopya Dergisi*, sayı: 157, Temmuz 2007, s. 11-23.

birisi olduğu söylenen Makdisi'nin savunusunun değerini gözler önüne sermektir. Bu açıdan makalede, Tevhidi'nin aktardıklarına dayanılarak, Sicistni ve Hariri'nin İhvân es-Safâ'ya yneltilikleri eleştiriler ortaya konacak, eleştiriler bağlamında İhvân es-Safâ adına konuşan Makdisi'nin eleştirilere verdiği yanıtlar analitik bir biçimde ele alınacaktır.

1. Eb Hayn et-Tevhidî'ye Göre İhvân es-Safâ:

Eb Hayn et-Tevhidî'ye göre, İhvân es-Safâ topluluğu, şeriatın cehaletle kirlendiğini, genel kanıdan ayrılan görüşlerle karıştığını, felsefeden başka onu yıkayıp temizlemenin yolunun olmadığını; zira felsefenin itikada dair hikmetleri ve içtihadı aıt sorunları kuşattığını ileri sürmektedir. Ayrıca onlar, Yunan felsefesiyle Arap şeriatı uzlaştığı zaman düşünsel açıdan gerçek kemlin meydana geleceğine inanmaktadırlar.¹⁰ Bu amaçla onlar, Tevhidi'nin bildirdiğine bakılırsa, felsefenin teorik/kuramsal ve pratik/eylemsel bölümlerini ele alan elli risale kaleme almışlardır.¹¹ Ayrıca bir fihrist yaparak risalelerine, *Resâ'il İhvân es-Safâ ve Hulln*¹² *el-Vef* adını vermişler, ancak kendi isimlerini gizli tutmuşlardır. Buna rağmen onların çağdaşı olan Tevhidi onlardan beşinin ismini vermektedir. Bunlar, el-Makdisi diye bilinen Eb Süleymân Muhammed b. Ma'şer el-Bst, Ebû el-Hasan Ali b. Harun ez-Zencni, Eb Ahmed el-Mihricani, el-Avfi'dir.¹³ Aralarında kutsallık, manev temizlik ve nasihat gibi ilkelere dayanan sıkı bir dostluk kuran bu grup, risalelerini kitapçılara dağıtmak suretiyle halka sunmuş, bunu da, ruha zarar

¹⁰ Bkz. Eb Hayn et-Tevhidî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, cilt: II, nşr.: A. Emin-A. ez-Zeyn, Kahire 1953, s. 5. Bizim burada tartışma konusu yaptığımız konuya yönelik metnin önemli bir bölümünün Türkçe'si, Mahmut Kaya'nın *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* adlı yapıtında yer almaktadır. Karşılaştırmak için bkz. Mahmut Kaya, "İhvân es-Sf'da Din-Felsefe İlişkisi", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, Klasik Yayınları, İstanbul 2005, s. 233-247. Yine Eb Hayn et-Tevhidî'nin aktardığı tartışma, İbn Kıff'nin *Tarih-i Hukema*'sında benzer bir biçimde büyük ölçüde yer almaktadır. Bu metnin önemli bir bölümü, Yusuf Ziya tarafından "İhvan- Safa" adıyla neşredilerek *Dr el-Fnn İlahiyat Fakültesi Dergisinin* sayı I, 183-192 sayfalarında 1925 yılında yayımlanmıştır.

¹¹ Bkz. Tevhidî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 5. Risalelerin sayısı konusunda Tevhidî 50 rakamını verse de, bugün elimizde bulunan yapıt, fihristiyle birlikte 52 risaleden oluşmaktadır. Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, I, s. 21-43. Risleler'in sayısı hakkındaki tartışmalar için bkz. Ian Richard Netton, *Muslim Neoplatonists*, London 1982, s. 2; Yakıt, *İhvân-ı Safa Felsefesinde Bilgi Problemi*, s. 18.

¹² Hulln kelimesi Hilln şeklinde de kullanılmaktadır.

¹³ Bkz. Tevhidî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 4-5.

veren bozuk düşüncelerden ve inananlara zararı dokunan kötü akidelerden insanları kurtarıp Tanrı'nın rızasına erişmek için yaptıklarını ileri sürmüşlerdir.¹⁴ Tevhidî'ye göre, onların risalelerinin özü ve yöntemi şudur:

(Onlar), bu risaleleri, dinsel ifadelerle, şer'i kavramlarla, yoruma açık kelime ve kafa karıştıran yöntemlerle doldurmuşlardır.¹⁵

Tevhidî, risalelerin bir kısmını gördüğünü, her bilimden bir tutam alınıp insanları tatmin etmekten uzak ve yetersiz bir biçimde yapıtın içerisine serpiştirildiğini söylemektedir. Onca risalelerde, hurafeler, kinayeler, aldatmacalar, gelişi güzel alıntılar mevcuttur. Hatalar, yanlışlar çoğunlukta olduğu için doğrular kaybolup gitmiştir.¹⁶ Tevhidî, anılan risalelerden bir kısmını hocası Ebû Süleymân es-Sicistânî'ye incelemesi için verdiği söylemektedir.¹⁷

2. Sicistânî: İhvân es-Safa'da Din-Felsefe İlişkisi

Tevhidî, hocası Sicistânî'nin risaleleri okuduktan sonra, onlara ilişkin olarak ne söylediğini yalın bir biçimde aktarmaktadır. Sicistânî'nin görüşleri, İhvân es-Safâ'nın hem genel felsefesinin, hem de din-felsefe ilişkisine yönelik görüşlerinin eleştirel açıdan değerlendirilmesi için oldukça ilgiye değerdir. Tevhidî'nin aktardıklarına bakılırsa Sicistânî'nin, risaleler ve orada sunulan bilgilerle ilgili temel kanısı şöyledir:

Çalışıp yorulmuşlar, fakat bir şey elde edememişler; zahmet çekmişler, fakat bir yarar sağlayamamışlar; şarkı söylemişler, fakat çalgı çalamamışlar; örmüşler, ama örgüde kullandıkları kumaş çürük; taramışlar, fakat daha da karmaşık hale getirmişler. İmkânsız olanın, üstesinden gelinemeyecek şeyin olabileceğini iddia etmişler. Felsefeyi dinin içine sokacaklarını ve dini felsefeye katacaklarını sanmışlar.¹⁸

Sicistânî bu genel kanısından sonra onların din-felsefe ilişkisine yönelik görüşlerini eleştirmeye yönelir. Ancak eleştiriler, Sicistânî'nin din ve felsefe ilişkisine yönelik önsel kabullerinin etkisi altındadır ve dinle felsefenin ayrı etkinlikler olduğu kabulüne dayanmaktadır. Sicistânî'nin bu anlayışının, modern dünyada da belli ölçülerde kabul gören bir anlayış olduğunu belirtmek gerekir. Eleştirisinin odağını, İhvân es-Safâ'nın din ile felsefe uzlaşır savı ile risalelerinde

¹⁴ Bkz. Tevhidî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 5.

¹⁵ Tevhidî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 5.

¹⁶ Bkz. Tevhidî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 5.

¹⁷ Bkz. Tevhidî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 6.

¹⁸ Tevhidî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 6.

dile getirilen astrolojiye ve akla vurgu oluşturur.¹⁹ Onun eleştirilerini daha açık olarak gormek için, sistemleştirerek ele almakta yarar vardır:

a-) Din ile Felsefeyi Birbirinin İçine Sokmak İmknsızı İstemektir.

Sicistanî'ye gore, felsefeyi dinin, dini de felsefenin içine sokmayı istemekle İhvân es-Safâ'nın yapmaya çalıştığı Şey, aslında imknsızı yapmaya çalışmaktan başka bir Şey değildir. Zira onlardan nce bu konuda daha yetkin, daha donanımlı olan pek çok insan bu konuda çaba sarf etmiş, ama başarılı olamamıştır. Ayrıca bu çabaları yüzünden, iğrenç, yüz kızartıcı, rahatsız edici, onur kırıcı lakaplar ve ağır günah yükü elde etmişlerdir.²⁰ Ona gore, felsefe ile din birbiriyle uzlaşmaktadır savını ileri sürenler genellikle 'peygamber der ki' ile 'filozof der ki' ifadesi arasında bir fark gormemektedirler. Yine onlarca peygamberlik, felsefe disiplinlerinden birisidir ve felsefe evren hakkındaki bilginin temelini oluşturur. Peygamberin getirdiği din, filozof tarafından ortaya konan bilgiyle tamamlanmak zorundadır. Bu açıdan filozofun peygambere ihtiyaı yoktur.²¹ Oysa Sicistanî'ye gore, bylesi bir sonuca ileten bir düşünceyi, ne tarihsel ne de İslam dini açısından kabul etmek olanaklıdır.

b-) Din ve Felsefe Farklı Etkinliklerdir.

Sicistanî'ye gore, İhvân es-Safâ'nın en temel yanılığlarından birisi, din ve felsefenin farklı bir etkinlik olduğunu kavrayamamaktır.²² O bu bağlamda tıpkı bir kelamcı gibi konuşup, din peygamber aracılığıyla Tanrı'dan gelmiştir; peygamber, Tanrı ile insan arasında vahiy getirerek aracılık yapmaktadır; peygamberin doğruluğunun kanıtı ise, ayetlerin ve mucizelerin tanıklılığıyla ortaya çıkmaktadır, demektedir. Onca ayetler, kamu yararını gozetip takviye etmek, insanlara kılavuzluk yapmak, aklın bazen zorunlu bazen de olası gordğ Őeyler konusunda uyarıda bulunmak içindir. Bu yüzden, vahyin neliğini/mahiyetini araştırmaya ve derinlere dalmaya olanak yoktur. Bu noktada peygamberin haber verdiklerine teslim olmak, bu konuda niçin, nasıl, Őayet, keşke gibi sorgulara yer vermemek gerekir.²³ O bu durumu, konunun bu tür sorularla ilişkisinin kesik, mucizelere itiraz edenlerin itirazının geçersiz, Őphecilerin Őphelerinin kendilerine zararlı olmasına bağlamaktadır. Onca ayrıntılar açısından ayetler, birbirini destekler nitelikte olduğundan, onları anlayıp kabullenmek daha kolaydır. Zira anlamı açık ayetlerin yanında, bilinen te'vil yntemiyle anlamı bilinen ayetler bulunmaktadır. Ayetler,

¹⁹ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 6-11.

²⁰ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 6-7.

²¹ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 20-21.

²² Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 6-7.

²³ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 7-8.

yaygın dil Arapça ile desteklenmekte, açık bir diyalektikle (cedel) gerçeği savunmakta, iyi amellere yöneltmekte, anlaşılması kolay darbı meseller getirmekte, açık delillere baş vurmakta, haram ve helale dair bilgi vermekte, dinler arası yaygın haberlere dayanmakta ve ümmetin ittifakını amaçlamaktadır. Ayetlerin esası, günahlardan kaçınma ve takva, nihai hedefi ise, ibadet ve Tanrı'ya yakınlıktır.²⁴ Buna karşın felsefe, akıl yürütmeye ve burhana dayanmaktadır.

c-) İhvân'ın Pek Çok Savı Kur'an'da Bulunmamaktadır.

Sicistânî'ye göre, İhvân'ın risalelerde iddia ettiği gibi, ayetlerin astrologun sözü, yıldızların etkisi, gök cisimlerinin miktarı ve hareketleri, doğuşu ve batışıyla ilgili ifadeler bulunmamaktadır. Onların uğur ve uğursuzluk getirdikleri, yükseliş ve inişleri, görünme ve gizlenmelerinin yönleri, geri dönüşleri, dörtlü, üçlü ve altı kümeler oluşturmaları ve birbirine olan yakınlıkları hakkında da bilgi yoktur.²⁵ Sicistânî, İhvân'ın tutumunu eleştirerek şöyle demektedir:

Ayetlerde doğa olaylarını konu alan fizikçilerin görüşleri yer almadığı gibi, dört unsurun neliği, canlılar, madenler ve iklimler üzerindeki etkileri, sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk ve bunlardan hangisinin etkin ve edilgin olduğu, karışım olaylarındaki işlevleri, güç ve etkilerinin sonul sınırının ne olduğuna dair bilgiler de yoktur. Yine ayetlerde nokta, çizgi, yüzey, kenar, köşe, kesit, küre, daire, düz ve eğri çizgi gibi varlığın nicelikleri üzerine araştırma yapan mühendisin görüşleri de yer almamaktadır.²⁶

Onca, İhvân es-Safâ'nın risalelerde sunduğu görüşlerin aksine, Kur'an'da Yunan mantıkçılarının düşünceleri de bulunmamaktadır.²⁷ Bu durumda Sicistânî'ye göre, İhvân üyelerinin büyü, tılsım, rüya tabiri, sihir, astroloji vb. iddiasına dayanan görüşlerini dinle uzlaştırmaya çalışmaları nasıl doğal karşılanabilir?²⁸ Sicistânî'nin kanısına göre, eğer dinle felsefenin birleştirilmesi olası olsaydı, Tanrı bu konuda peygamberine uyarıda bulunur, Hz. Peygamber de, dini onunla destekler, mükemmelleştirir ve felsefecileri teşvik ederdi. Hatta Hz. Peygamber, sahabelere güçleri ölçüsünde dini felsefe ile savunmalarını farz kıları. Oysa kendisi bunu yapmadığı gibi haleflerine ve dinden sorumlu kimselere de bunu havale etmemiştir.²⁹ Aksine bu gibi şeylerle çokça ilgilenmeyi yasaklamış ve insanların bu

²⁴ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 7.

²⁵ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 7-8.

²⁶ Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 8.

²⁷ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 8.

²⁸ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 8.

²⁹ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 8-9. Burada savunulan benzer argümanın kelâm'ı eleştirenlerce de kullanılması oldukça ilgiye değerdir. Bkz. El-Eş'arî, "Risâle fî İstihsân

konulara takılıp kalmalarını hoş görmemiştir.³⁰ Nitekim Hz. Peygamber şöyle demiştir:

Kim bakıcıya, falcıya, kâhin veya astrologa gider ve ondan gaypden haber vermesini isterse, Tanrı'ya savaş açmış sayılır. Tanrı'ya savaş açan da, cezasını görür. Tanrı'ya üstün gelmeye çalışan kimse mağlup olur, diyerek onları uyardı. Hatta, Hz. Peygamber şunu da ilave etti: şayet Tanrı yedi sene kuraklıktan sonra yağmur gönderecek olsa, bir kısım insan, Micdah yıldızı sayesinde yağmura kavuştuk, demek suretiyle küfre düşerler.³¹

d-) İşlam Ümmetinde Ayrılıklar, Felsefeye Başvurularak Çözülmemiştir.

Sicistânî'ye göre, temel ve ikincil sorunlarda, İşlam ümmeti pek çok görüş ayrılığına düşmüş, ama İhvân'ın yaptığı gibi, hiç birisi, hekim, mantıkçı, mühendis, büyücü, astrolog vb. ye baş vurmamıştır.³² Çünkü Tanrı kendi dinini peygamber aracılığıyla tamamlamış, vahiy gelip beyan edildikten sonra onun, beşerî düşünceye konu olan şeyle açıklanmasına gerek kalmamıştır.³³ Sicistânî şöyle demektedir:

Bu ümmetten dini ile ilgili bir konuda felsefecilere başvuran birini görmedik. Hz. İsa'nın ümmeti olan Hıristiyanlarda da durum böyle olduğu gibi Mecusilerde de böyledir.³⁴

İşlam ümmetinde, Mürcie, Mu'tezile, Ehli Sünnet, Hariciler vb. arasında pek çok ayrılık çıkmıştır; fakat bunların hiç birisi filozoflara baş vurmamıştır.³⁵ Düşüncelerinin doğruluğunu onlara dayandırmamışlardır. Aynı durum çeşitli

el-Havz fi İlm el-Kelâm", *Theology of Al-Aşh'arî* içinde, neşr ve ingilizceye çeviri: R. J. McCarthy, Beyrut 1952, s. 87 vd.

³⁰ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 8.

³¹ Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 8. Yukarıda dile getirilen rivayetlerin benzerleri için bkz. Müslim, Selâm, 125; Müslim, İman, 125, 126, 127. Bu rivayetlerin Gazzâlî üzerinde de oldukça etkili olduğu, onun, aralarında ortaçağda belli bir ayırım yapılamayan Astroloji ve Astronominin dine aykırı olduğunu göstermek için anılan rivayetlere dayandığı görülür. Bkz. Gazzâlî, *İhyâ'Ulûm ed-Dîn*, cilt: I, Beyrût, tarihsiz, s. 33-34; Gazzâlî, *Kimya-yı Saâdet*, çev.: A. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul 1979, s. 42.

³² Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 9.

³³ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 9.

³⁴ Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 9.

³⁵ Sicistânî'nin anılan yargısının pek çok Mu'tezilî düşünür için gerçeği yansıtmadığını anımsatmak gerekir; çünkü onlar ön-sokratesci felsefe ilgi duymuş, sorunların çözümünde felsefecilerin görüşlerinden yarar ummuşlardır. Bkz. A. Dhananî, *Kalâm and Hellenistic Cosmology: Minimal Parts in Basrian Mu'tezilî Atomism*, Harvard Universty, Cambridge 1991, s. 2 vd.

ayrılıkların yaşandığı fıkıhçılar için de geçerlidir³⁶. Şu halde, İslam geleneğinin de gösterdiği gibi İhvân'ın yolu yanlıştır. Çünkü dinin yanında felsefenin sözü mü olur? Vahiyle nazil olanın yanında gelip geçici olan insan düşüncesinin hükmü ne olabilir?³⁷

e-) Akıl Her Şeyi Çözemez.

Sicistânî'ye göre, filozofların kullandığı akli delil sadece Tanrı'nın bir lütfudur. Ancak aklın sınırı dahilindekiler, ona gizli kalmadığı gibi, akli aşan durumların bulunduğu da akılla bilinmektedir. Halbuki vahiy böyle değildir. O Tanrı'nın nuru ve kolaylaştırılmış beyanıdır.³⁸ Bu nedenle, peygamber filozofun üstündedir, filozofa düşen görev, peygambere tâbi olmaktır. Oysa peygamberin filozofa tâbi olma zorunluluğu yoktur. Çünkü peygamber gönderilen, filozof ise kendisine peygamber gönderilen durumundadır.³⁹ Akıl yeterli olsaydı, vahiy yararsız ve gereksiz bir şey olurdu. Oysa akıl bakımından insanlar farklı ve o konudaki eğilimleri değişiktir. Eğer vahyi bir kenara koyup akılla yetinseydik, bir uzlaşma sağlayamazdık.⁴⁰ İhvân es-Safâ'yı, dinle felsefeyi birbirine karıştırmakla suçlayan Sicistânî'ye göre, herkes aklına göre hareket etmelidir, vahiyden yararlanmak zorunlu değildir denilirse, saçmalığa düşülmüş olur; çünkü aynı görüşü paylaşan insanların azlığı ve insanların birbirine muhtaç olması bu saçmalığı kanıtlamaktadır.⁴¹

Sonuç olarak Sicistânî'ye göre, din korku ve umutla Tanrı'ya teslim olmaktır.⁴² Ne din felsefenin ne de felsefe dinin yerini tutar. Temel olan ikisinin yöntem ve konu açısından farklı olduğunu kabul etmek ve ikisinin de öğrenilmesini teşvik etmektir. Çünkü ne felsefe din; ne de din felsefe türünden bir şeydir; ikisi kendi alanlarında söz sahibidir. Buna ek olarak, hiçbir din ve hiçbir din kurucusu,

³⁶ Burada, felsefeci olduğu kadar, fıkıhçı yönü de bulunan (kadılık görevi yapmıştır) İbn Rüşd'ün, fıkıhçıların kullandığı en temel yöntem olan kıyasın Aristoteles mantığının bir uzantısı olduğu düşüncesini vurguladığını kaydetmek gerekir. Bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l Makâl ve Takrîru mâ beyne's-Şerî'a ve'l-Hikme mine'l-İttisal*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1985, s. 101-102. Bu açıdan, Sicistânî'nin bu yargısı da nesnel bir temele dayanmamaktadır.

³⁷ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 9.

³⁸ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 10.

³⁹ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 10.

⁴⁰ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 11.

⁴¹ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 11.

⁴² Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 22.

dindarını felsefeye davet etmemiş, onun Yunanlılardan⁴³ öğrenilmesi gerektiğini bildirmemiştir.⁴⁴ Onca felsefe yapmak isteyen kimse, dinler hakkında şahsi görüş ortaya koymamalı, dindarlığı seçen de, olabildiğince felsefe hakkında tarafsız davranmalı ve bu iki alana farklı tavırla yaklaşmalıdır.⁴⁵ Peygamberin Tanrı hakkında kendisini aydınlattığı üzere din sayesinde Tanrı'ya yaklaşmalı, hikmet sayesinde de, akıllara durgunluk verecek düzeyde güzellikler barındıran bu âlemde Tanrı'nın kudretini düşünüp araştırmalar yapmalıdır. Birini diğeri ile yıkamamalıdır. Din hakkında aklının ermediğine ve felsefeye dayanarak peygamberliğin o göz alıcı mucizelerine itiraz etmemelidir. Çünkü felsefe belli bir amaca kilitlenmiş aklın ürünü; din ise, Tanrı'nın bilgi ve kudretinin yansıması olan vahyin ürünüdür. Vahiy güven ve huzur verici; akıl ise, şüphe ve sıkıntı kaynağıdır.⁴⁶ İlki, kendi kendine yeterlidir; oyda ikincisi, çalışılıp elde edilmek durumundadır.⁴⁷ Sicistânî, İhvân es-Safâ'nın din ve felsefenin birbiriyle uyuştugu anlayışını zararlı gördüğü gibi, mülhit ve dehri diye nitelenen ve her şeyin temeline akli oturtup dini yadsıyan kimi filozofların tutumu da zararlı bulmaktadır.⁴⁸

3. el-Makdisî: Din-Felsefe İlişisine Yönelik İhvân'ın Ana Tezleri

Tevhidî, Sicistânî'nin İhvân es-Safâ'nın din-felsefe ilişkisine yönelik yukarıda sunduğumuz eleştirileri, İhvân es-Safâ'nın önemli bir temsilcisi olan Makdisî'ye, kitapçı Hamza'nın yerinde karşılaştığında anlatmış, ama Makdisî, görüşleri değerli

⁴³ Sicistânî'nin İhvân es-Safâ'nın din-felsefe ilişkisini tartışırken Yunanlılarla ilgili sunduğu görüş, pek çok İslam filozofunun görüşünden ayrılmaktadır. Bu nedenle onun özgün görüşlerini aktarmakta yarar vardır: “Yunanlılara Tanrı tarafından gerçek bir nebi ve resulün gönderilmediği bilinmektedir. Onlar, dünya işlerini yoluna koymak ve toplumun çıkarlarını gözetip, yaşamı düzenlemek için yasalar koyan bilgelere baş vurmuşlardır. Devlet adamları da, bilgeliği seven ve bilgelere değer veren, felsefenin herhangi bir branşında yetişmiş olanları onurlandıran kimselerdi... Zaman yasaları eskittiğinde toplumun durumuna göre, öncekilerden farklı yeni yasalar koyarlardı. Bu nedenle İskender, krallığı döneminde Doğu seferine çıkarken, onun dini şöyleydi, diye bir ifadeye rastlanılmadığı gibi, onun şu isimde bir peygamberden söz ettiği veya ben peygamberim diyen birisinden bahsettiği de duyulmamıştır... Eğer o dönemde peygamberlik söz konusu olsaydı ve peygamberin sözleri bulunsaydı, elbette şöret bulur, dillerde dolaşır ve tarih kaydederdi.” et-Tevhidî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 22.

⁴⁴ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 18.

⁴⁵ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 18-19.

⁴⁶ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 20-21.

⁴⁷ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 18.

⁴⁸ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 20.

bulmadığı için ona yanıt verme gereği duymamıştır.⁴⁹ Ancak Harirî, Makdisî'yi benzer sözle tahrik edince, Harirî'nin sözlerine yanıt verme gereksinimi duymuştur. Kitapçada meydana gelen tartışma, hem Sicistânî'nin hem de kimi yönleriyle benzer eleştiriler yönelten Harirî'nin savlarına⁵⁰ İhvân'ın bir üyesi olan Makdisî'nin yanıtlarını görmek açısından oldukça ilgiye değerdir. Tartışmanın bağlamını çok bozmadan ortaya koymak için, önce Makdisî'nin tezlerini, ardından da, Harirî'nin eleştirilerini sunmak bir sonuca varmak açısından anlamlı olacaktır.

Ebû Hayyân et-Tevhidî'nin aktardıklarına bakılırsa, Makdisî tartışma sırasında din-felsefe ilişkisine ilişkin altı ana tez ileri sürmektedir. Ancak ileri sürdüğü tezleri, temellendirme konusunda ciddi bir çabayla karşılaşmak olanaksızdır.⁵¹ Bunun nedeni ya Tevhidî'nin olayı eksik aktarması ya da Makdisî'nin felsefî birikimi yetersiz olduğu anlaşılan Harirî'yi çok ciddiye almamış olması olmalıdır. Her iki nedenin de etkili olduğunu düşünmek olasıdır; ancak, Makdisî'nin, İslam meşşâileri gibi hakikati anlayamayanlardan onu saklamak gerektiği inancına sahip olması⁵² ikinci savın daha etkili olduğunu düşündürmektedir. Yine de bu konuda kesin bir yargıya varmak kolay gözükmemektedir.

Ana tezler şunlardır:

a-) “Şeriat hastaları tedavi eder, felsefe ise koruyucu hekimliktir”.⁵³

Makdisî'ye göre, peygamberler, hastalıklar ilerlemesin ve tam sağlıklarına kavuşsun diye yalnız hastaları tedavi ederler. Filozoflar ise, hiç hasta olmasınlar diye onların sağlığını korurlar. Hastayla uğraşan ile sağlığı yerinde olanla uğraşan arasındaki fark apaçıktır. Eğer ilaç etkili, hastanın yapısı uygun ve doktor da uzman ise, doktorun ilacı hastayı sağlığına kavuşturur. Sağlıklı olanların durumunu üstlenenin amacı ise, genel sağlığı korumaktır. Bu açıdan koruyucu hekimlik görevini gören felsefe, insana büyük faziletler ve mutluluk kazandırır; insanı tanrısal yaşama hazırlar. Her ne kadar hastalığı tedavi eden, hastasına iyilik yapmış olsa da, bu bütün iyilikleri içermez. Hasta olmadan insanları korumak daha büyük fazilettir.⁵⁴

⁴⁹ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 11.

⁵⁰ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 11.

⁵¹ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 11-17.

⁵² Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s.17.

⁵³ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s.11.

⁵⁴ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s.11.

b-) “Din taklide, felsefe delile; din zanna, felsefe ise kesin bilgiye dayanmaktadır”.⁵⁵

c-) “Felsefe ruhanî, din cismanîdir, felsefe sonsuz, din belirli bir zamana dayanır”.⁵⁶

d-) “Din felsefeyi reddetse de, felsefe dini kabul eder”.⁵⁷

e-) “Din genel, felsefe özeldir; özle olan genel olanla tamamlandığı gibi, genelin pekişip güçlenmesi de özel sayesinde”.⁵⁸

f-) “Din ve felsefe birbiriyle örtüşür, çünkü yüzün astara, astarın da yüze ihtiyacı vardır”.⁵⁹

Makdisî, herhangi bir temellendirmeye girmedığı, birbirini destekler nitelikteki sıraladığımız anılan tezlere dayanarak, İhvân es-Safâ topluluğunun din ile felsefeyi uzlaştırdığını ileri sürmektedir.⁶⁰

4. Makdisî'nin Tezlerine Harirî'nin Yanıtları:

Tevhîdî'ye göre Makdisî'nin ana tezlerini dinleyen Harirî, tezleri ayrı ayrı ele alıp eleştirmiştir.⁶¹ Felsefe karşıtı bir tutuma sahip olduğu anlaşılan Harirî'nin Makdisî'ye verdiği yanıtlar oldukça ilgi çekicidir ve felsefe karşıtlığıyla tanınan fıkıhçı ve kelâmcıların argümanlarından⁶² önemli etkiler taşımaktadır.

a-) Şeriat Hastaları Tedavi Eder, Felsefe İse Koruyucu Hekimlikte Tezi Sadece Geçersiz Bir Analojidir.

Harirî, öncelikle Makdisî'nin ilk tezi olan ‘şeriat hastaları tedavi eder, felsefe ise koruyucu hekimlikte’ tezini ele alır. Onca bu tez, bir analogiye dayanmaktadır ve analoginin bilimsel bir geçerliliği bulunmamaktadır. Ayrıca, onca bu savı, İslam dünyasında Makdisî'den başka hiç kimse kullanmamıştır. Ayrıca analogide dile getirilen düşünce de yanlıştır; çünkü hekim, anılan her iki işi birden yapan kişiye denmektedir. Yani gerçek hekim, hem hastayı tedavi eder, hem de sağlıklı olanların

⁵⁵ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 11.

⁵⁶ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 11.

⁵⁷ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 12.

⁵⁸ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 12.

⁵⁹ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 12.

⁶⁰ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 11-12.

⁶¹ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 12-17.

⁶² Bkz. Hasan Aydın, “Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefî Bilimlerin Meşruluğu Sorunu”, *Ekev Akademi Dergisi*, sayı: 33, Erzurum 2007, s. 55-66.

sağlığını korur.⁶³ Bu nedenle Makdisî'nin analogisi, Harirî'ye göre geçersizdir. O şöyle demektedir:

“Herkes bilir ki, koruyucu hekimlik ile hastalığın tedavisi arasında fark varsa da, hepsi birdir. Tek hekim, bu iki işi ve gereklerini birlikte yerine getirir.”⁶⁴

b-) Din Taklide, Felsefe Delile Dayanır Savının Tam Tersî Doğrudur.

Harirî'ye göre, Makdisî'nin din taklide, felsefe ise delile dayanır tezi de geçersizdir. Ona göre gerçek delile dayanan vahiyle gelendir; çünkü doğru olanı düzenleyen, iyi olana davet eden, güzel olanı vaat eden vahiydir. Ona göre, aslında önsel önermelere ve bu önermelerden çıkarsanan sonuçlara dayanan felsefe taklide dayanmaktadır. Zira felsefede, kimisi bir görüşü/bir önsel önermeyi kabul eder kimisi ise aynı görüşe/aynı önsel önermeye karşı çıkar. Oysa aynı vahye inananlarda durum aksinedir.⁶⁵

c-) Felsefe Ruhanî Din Cismanîdir Savının Tersî Doğrudur.

Felsefe ruhanî, din cismanî tezine gelince, Harirî'ye göre bu tez aslında yanıt verilmeyecek kadar değersizdir. Onca Makdisî'nin tezinin aksine, ruhanî olan dindir, çünkü o vahyin sesidir ve Tanrı'dandır. Felsefe ise cismanîdir, zira felsefe cisimleri ve onların niteliklerini dikkate alan kişilerin ortaya koyduğu görüşlere dayanmaktadır.⁶⁶

d-) Felsefe Özel, Din Geneldir Tezi İhvân es-Safâ'nın Eylemiyle Çelişiktir.

Felsefe özel, din geneldir tezi, hiç bir çekiliği olmayan bir savdır. Harirî'ye göre, Makdisî bununla, dine inananlar halk toplulukları, felsefeyi benimseyenler ise seçkinlerdir, demek istemektedir.⁶⁷ Harirî haklı olarak şu eleştiride bulunmaktadır:

O halde niçin İhvân es-Safa risalelerini yazdınız ve yalnız halk topluluklarını ilgilendiren dine tüm insanları davet ettiniz? Dolayısıyla bu yüzden çelişki içindediniz. Zira yazılarınızı gereksiz yere Tanrı'nın kitabından alınan ayetlerle doldurdunuz. Bununla felsefenin geçerliliğinin din ile, dinin hak olduğunun da felsefî bilgiyle kanıtlandığını göstermek istediniz. Sonra bu seçkinler için, öteki halk için dediniz. İki ayrı alanı niçin bir araya getirdiniz?⁶⁸

e-) Din Felsefeyi Reddetse de, Felsefe Dini Kabul Eder Tezi Açık Değildir.

Harirî, ‘biz felsefe ile dini bir araya getirdik, çünkü din felsefeyi reddetse de, felsefe dini tanımaktadır’ tezini ele aldığı anda, üslubunu sertleştirir ve konuyu farklı

⁶³ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s.12.

⁶⁴ Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 12.

⁶⁵ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s.12.

⁶⁶ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 12.

⁶⁷ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 13.

⁶⁸ Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 13.

bir bağlama çekerek, ‘felsefe hangi dine teşvik etmekte, Yahudiliğe mi, Hıristiyanlığa mı, Mecusiliğe mi, İslama mı, yoksa Sabiliğe mi’ sorusunu yöneltmektedir.⁶⁹ Zira Harirî’ye göre, İbn Zuraa, İbn Hammar gibi Hıristiyan olup felsefe yapanlar, Ebû el-Hayr b. Yaiş gibi Yahudi olmakla birlikte felsefe yapanlar ve Ebû Süleymân en-Nüşecanî gibi Müslüman olduğu halde felsefe yapanlar vardır. Bunlar hangi dine davet etmektedirler?⁷⁰ Öte yandan Harirî, aranızda dinin gereklerini yerine getiren, Kitaba ve Sünnete uyan, belli başlı farzları ve nafileleri yerine getiren bir kişi bile göremiyoruz, iddiasını ileri sürer.⁷¹ Bu iddia felsefecilere çok fazla yöneltiilmiş bir iddiadır. Ardından, yine İslam dünyasında felsefeye karşı çıkanların sık kullandıkları, İslamın ilk asrında felsefe var mıydı, sorusunu yönelir. Harirî sözlerine şöyle devam eder:

İslamın ilk asrında yani Sahabe döneminde felsefe mi vardı? Tabiînin felsefeye ne ilişkisi var? O kurtuluş ve mutluluk döneminde, nasıl oldu da, önemli bir sorun birinci, ikinci, üçüncü nesillere ve günümüze kadar İslam toplumunda gizli kaldı? Halbuki onlar arasında fakihler, zahit, âbid ve takvâ sahipleri, dünya ve ahiret hakkında kılı kırk yaran düşünürler vardı. Gerçek niyetinizi gizlediniz, kovasız, ihsiz su çekmeye kalkıştınız, zayıf ve tutarsız görüşlerinizi kanıtlamaya çalıştınız. Tanrı’nın değersiz kıldığını yüceltmek, O’nun yücelttiğinin değerini düşürmek istediniz. Tanrı’ya üstün gelinemez, tam tersine O, her işi (emr) yerine getirmeye kadirdir, O kesinlikle dilediğini yapar.⁷²

f-) Dinle Felsefe Örtüşmez, Bu Yola Baş Vuranlar Batınliğe Yönelmiş Kimselerdir ve Başları Beladan Kurtulmaz.

Harirî, dinle felsefeyi uzlaştırmaya çalışanların, aslında Batınliğe eğilim gösterdiklerini ve dinle felsefeyi aynı kefeye koydukları için toplum içinde başlarının beladan kurtulmadığını belirtir.⁷³ O, bu söylemiyle, bir şekilde Makdisî’nin üzerinde toplumsal baskı kurmaya çalışır. Ona göre, Ebû Zeyd el-Belhî, felsefe ile dinin aynı kulvarda yarıştığını, aralarında benzerlik bulunduğunu, bunlardan birisinin anne, diğerinin süt evlat olduğunu iddia etmiş, Yezidilik mezhebini benimseyerek Horasan’a sığınmak zorunda kalmıştır. Emir onu, dinin yardımıyla felsefeyi yayması ve hoşgörüyü kullanarak insanları felsefeye özendirme için görevlendirmiş, ama Tanrı’nın inayetiyle başarı sağlayamamıştır. Aynı şekilde Ebû Temam en-Nisaburî de aynı savı ileri sürmüş, Şiî olarak tanınan

⁶⁹ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ’ ve el-Müânese*, s. 13.

⁷⁰ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ’ ve el-Müânese*, s. 14.

⁷¹ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ’ ve el-Müânese*, s. 14.

⁷² Tevhîdî, *el-İmtâ’ ve el-Müânese*, s. 14.

⁷³ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ’ ve el-Müânese*, s. 14-15.

bir grubun hizmetine girmek zorunda kalmıştır. Fakat girişimi, ona kendi değerini düşürmekten ve evinde saklanmaktan başka bir şey sağlamamıştır.⁷⁴ Harirî felsefeyle dini birleştirmeye çalıştığı için Âmirî'nin başına gelenler konusunda ise şöyle demektedir:

Âmirî de aynı amacı taşıyordu. Şimdi ise öldürülmekten korktuğu için köşe bucak kaçmakta, bazen İbn el-Amidî'nin çevresinde saklanmakta, bazen Nişabur ordu komutanına sığınmakta, bazen de İslamı savunan kitaplar yazarak halka yaklaşmak istemektedir. Bununla birlikte mühlid olarak suçlanmaktadır. Âlemin ezeliği, heyûla, sûret, zaman, mekân ve hezeyan kabilinden buna benzer sözler sarf etmekle suçlanmaktadır. Oysa Tanrı kitabında ne bunlarla ilişkili bir şey söylemiş, ne O'nun Resulü böyle bir şey öğretmeye kalkışmış, ne de ümmeti o konularda görüş bildirmiştir. Bununla birlikte o, bid'atçı olan herkesi avutmakta, zındıklıkla suçlananların hepsi onun meclisine devam etmekte, o da her zahirin batını ve her batının zahiri bulunduğunu iddia edenlere kendi fikirlerini aktarmaktadır.⁷⁵

Harirî'ye göre, dinle felsefeyi uzlaştıranlar, Aristoteles, Sokrates, Platon gibi filozofları temel almakta, zahir ve batın ayırımına dayanmaktadırlar. Onca bu ayırım, sadece İslama dil uzatanların ve art niyetlerini açıklamaktan korkup kendilerini saklayanların bir tür dil cambazlığıdır. Bu yöntemi onca daima İslam toplumuna zarar vermek isteyenler, Batınî propaganda yapanlar kullanmıştır.⁷⁶

Harirî, Makdisî'ye yönelik eleştirilerinin dozunu artırarak, sonunda işi mucize sorununa getirmektedir. Aynen Gazzâlî tarafından da yinelenen savı ondan dinlemekte yarar vardır:

Aranızda kim Musa'nın asasının yılanı dönüştüğünü, denizin yarıldığını, koltuğun altındaki elin kusursuz bir biçimde bembeyaz çıktığını, bir beşerin topraktan yaratıldığını, bir insanın tutuşturulmuş ateşe atıldığı halde o ateşin serin ve esenlik haline geldiğini... kabul ediyor? Hile ve aldatmayı bırakın, zahir ve batın ayırımından vazgeçin. Çünkü felsefe din, din de felsefe türünden bir şey değildir. İkisi de kendi alanlarında söz sahibidir. Bununla birlikte hiçbir dinin dindarından, o

⁷⁴ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 15.

⁷⁵ Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 15-16. Harirî'nin Âmirî ile ilgili aktardığı tarihsel bilgilerin arasına onun zındık olduğu izlenimini doğuracak ifadeler sıkıştırmasını doğru bulmak oldukça güçtür. Âmirî İslama saygılı hem din bilimleri hem de felsefeyle ilgilenmiş uzlaştırıcı kimliği olan bir düşünürdür. Bkz. Kasım Turhan, *Din-Felsefe Uzlaştırıcısı Bir Düşünür: Âmirî ve Felsefesi*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1992, s. 8 vd.; Aydın, "Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefî Bilimlerin Meşruluğu Sorunu", s. 55-66.

⁷⁶ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s. 16.

dinin kurucusunun felsefeye davet ettiğini, onun Yunanlılardan öğrenilmesini istediğini duymadık. Musa, İsa, İbrahim, Davut, Süleyman, Zekeriyâ ve Yahya'dan Hz. Peygambere gelinceye kadar bu konuda filozoflara gönderme yapanlarla karşılaşmadık.⁷⁷

Makdisi'nin, ortaya koyduğu tezlere yönelik anılan eleştirilere verdiği yanıt, insanlar, bilmedikleri şeyin düşmanıdır, ehil olmayanlara hikmeti yaymak düşmanlığa yol açar, kıskançlık doğurur ve fitneye neden olur, şeklindedir.⁷⁸ Aslında analitik açıdan bakıldığında, bu yanıt, halka dönük olarak yazmış oldukları risalelerde, hikmeti yayma düşüncelerinin varlık temelini yadsımak ve gayretlerinin anlamsız olduğunu itiraf etmek anlamına gelmektedir.

Sonuç ve Değerlendirme:

Tevhîdî'nin aktardıklarına bakılırsa, İhvân es-Safa topluluğunun risalelerinde din ile felsefeyi uzlaştırmaya ve evrensel-hümanist bir din anlayışı oluştırmaya dönük yaklaşımları, farklı kesimlerce eleştiri ile karşılaşmıştır. Çoğulculuğun egemen olduğu bir toplumsal ortamda, üsluplar eleştiriye açık olsa da, bu eleştirileri düşünsel gelişim açısından sağlıklı ve olağan karşılamak gerekir. Zira düşünceler ancak, eleştirel bir ortamda varlık kazanır ve evrilir. Sicistânî'nin eleştirileri, modern dönemde de karşımıza çıkan din ile felsefenin gerek konu gerekse yöntem açısından farklı olduğu esasına dayanır. Bu açıdan onun eleştirileri, modern dönemde dile gelen, din ile felsefe farklı etkinliklerdir, savının öncüsüdür ve oldukça dikkate değerdir. Sicistânî'nin de kaydettiği gibi, dinsel metinlerle hiçbir ilişkisi olmayan astroloji, tılsım, büyü vb. olguları batınî bir yorumla, din ve felsefe örtüşür savıyla dini metinlerde okumaya çalışmak anlamsızdır. Kaldı ki, İslam anılan olgular karşısında eleştirel bir tutum takınmaktadır. Harirî'nin, şeriatın felsefeyi yadsıdığı savından hareket ettiği anlaşılan eleştirileri, Sicistânî'ninkiyle karşılaştırıldığında, daha zayıf kalmaktadır. Her ne kadar, onun dinle felsefeyi karıştırmamak gerektiği savı ilk bakışta Sicistânî'nin anlayışıyla ortaklıklarının olduğunu düşündürse de, yer yer dinle felsefeyi uzlaştırmaya çalışanları, toplumsal baskılara baş vurarak sindirmeye çalışması ve öznel olan dinsel tutumlarını, aleyhlerinde delil olarak göstermeye girişmesi, felsefî bir tutum olmaktan çok kelâmcıların kullandığı bir tür safsata yöntemine kaydđı izlenimini uyandırmaktadır. Ancak Harirî'nin dinle felsefeyi uzlaştırmaya çalışanların genelde batınî eğilime meylettikleri savı, tarihsel bir saptamadır ve önemli bir gerçeği dile getirmektedir. Bu nedenle olsa gerek, batınî eğilimli şiiler arasında felsefe genel bir

⁷⁷ Tevhîdî, *el-İmtâ'* ve *el-Müânese*, s. 17.

⁷⁸ Bkz. Tevhîdî, *el-İmtâ'* ve *el-Müânese*, s. 17.

kabul görmüş, Sünniler arasında Gazzâlî sonrası felsefe dine ters düşen unsurları törpüledikten sonra kelâma dahil edilirken Şîîler arasında varlığını sürdürmüştür. Sicistânî ve Harirî'nin yönelttiği eleştirilere İhvân es-Safâ topluluğun önemli bir üyesi olan Makdisî'nin doğrudan yanıt vermeye girişmemesi ve sadece, insanlar, bilmedikleri şeyin düşmanıdır, ehil olmayanlara hikmeti yaymak düşmanlığa yol açar, söylemiyle yetinmesi, bir tür sessizliği yeğlemek olarak düşünülebilir ve bu sessizliği nasıl yorumlayacağımız sorusu açık uçlu bir soru olarak kalmaktadır.