

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Cilt : XIX

Cumhuriyetin 50. Yıldönümüne armağan



Yayın Komisyonu:

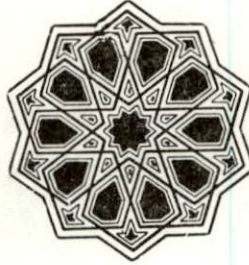
Prof. Dr. Necati ÖNER (*Dekan*)
Prof. Dr. Hüseyin YURDAYDIN
Prof. Dr. İ. A. ÇUBUKÇU
Doç. Dr. M. HATİBOĞLU
Doç. Dr. Hüseyin ATAY

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XIX



Cumhuriyetin 50. Yıldönümüne armağan

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

ÇİFT : XIX



ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - 1973

Çiğdem Çiğdem 50. Yılı Anısına



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
Prof. Dr. İbrahim Ağâh ÇUBUKÇU, <i>Yunus Emre ve Din Felsefesi</i> .	1
Prof. Dr. Cavit SUNAR, <i>Parmenides ve Varlık Meselesi</i>	17
Prof. Dr. Şakir BERKİ, <i>İslâm Hukukunun Ana Hatları</i>	29
Prof. Dr. Mehmet TAPLAMACIOĞLU, <i>Dinler Bilimi</i>	41
Doç. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>İbn Hibbân ve Tefsiri</i>	49
Doç. Dr. Mehmed S. HATİBOĞLU, <i>Hazret-i Aişe'nin Hadis Tenkitçiliği</i>	59
Doç. Dr. Gültekin ORANSAY, <i>Dinî Türk Musikisinde XVII. Yüzyılda Kullanılmış Makamlar</i>	75
Dr. M. Esad KILIÇER, <i>Kemâlpaşazade'nin Aile Hukuku ile İlgili Bazı Fetvâları</i>	83
Dr. Mehmet DAĞ, <i>İslâm Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü</i>	97
Dr. Beyza BİLGİN, <i>İslâm'da Muhtesiplik ve Eğitim Yönünden Değeri</i>	117
Dr. Abdulkadir ŞENER, <i>İslâm Hukukunda Re'y ve İctihad</i>	123
Prof. Dr. Muhsin MAHDİ, <i>Çağımızın İslâm Düşüncesinde İslâm Felsefesi</i> (Çev. Hüseyin ATAY)	133
Laura Veccia VAGLIERI, <i>Ali-Muâviye Mücadelesi ve Hârici Ayrılmasının İbâdî Kaynakların Işığında İncelenmesi</i> (Çev. Dr. Ethem Ruhi FIĞLALI)	147
Şeyh Muhammed ABDUH, <i>İslâmın Müsamahasına Dönüş</i> . (Çev. Osman KESKİOĞLU)	151

	<u>Sayfa</u>
W. D. Ross, <i>Aristo'da Tabiat Felsefesi</i> (Çev. S. Hayri BOLAY) ...	155
Joachim WACH, <i>Toplumun Dini Teşkilatlanması</i> (Çev. Dr. M. Rami AYAS)	175
S. PİNES, <i>İbni Sinâ ve "Risâletü'l-Füsus Fi'l-Hikme"nin Yazarı</i> (Çev. Kifayet ÖZAYDIN)	193
Hartmuth SCHMÖKEL, <i>Sumer Dini</i> (Çev. ve Açıklayan Mehmet Turhan ÖZDEMİR)	197
Ord. Prof. H. Z. ÜLKEN, <i>Prof. Dr. Hikmet Birand (1904-1972)</i> ...	219
İgnaz GOLDZİHER, <i>İslâmda Hadisin Yeri Etrafında Mücadeleler</i> (Çev. Dr. Cihad TUNÇ)	223
 <u>Kitap Tenkitleri :</u>	
<i>Muzaffer Sencer'in Allahın Varlığına Dair Bir Kitabı</i> (Süleyman Hayri BOLAY)	237
 <u>Kitap Tanıtma:</u>	
<i>Müşkilet al-İnsan</i> (S. Hayri BOLAY)	241
<i>Müellifine Okunulan Bir Asıl Nüsha ile Karşılaştırılıp Düzeltilmiş Bir Kitabı'l-İktidab Nüshası</i> (Günay TÜMER)	247
<i>Yeni Bir Humâyun-nâme Nüshası</i> (Günay TÜMER)	253

ÇAĞIMIZIN İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE İSLÂM FELSEFESİ

Prof. Dr. MUHSİN MAHDİ

Chicago Üniversitesi (Şimdi Harvard Üniversitesinin Şarkiyat Müdürü)

Çev: Doç. Dr. HÜSEYİN ATAY

I

İslam Felsefesi, bugün bize, kendi kaynağı ve Yunan felsefesiyle olan ilişkisi ve içinde devam ettiği İslam toplumuyla olan ilişkisi, din ve felsefenin modernleşmeden önceki fikirlerini reddetmiş bir dünya ile olan çağdaş ilişkisi hakkında ele alınması gereken sayısız, çözülmemiş sorunlar sunmaktadır. Bugün, İslam felsefesi hakkında anlaşılır şekilde konuşabilmek için, baştan başlamak ve “felsefe yapma”nın neyi içerdiğini sormak zorunluğu vardır. Soruya cevap verirken, Aristo'nun “Protrepticus” da şu şaşırtıcı ifadesiyle karşılaşırız. O, “Felsefe yapmak” iki şeyi içine alır, der: Birincisi, mecbur olalım olmayalım, daima araştırmak....; İkincisi, kendini felsefî görüşe vermektir...” (Fr. 2. Ross)¹. Aristo, bizi “Felsefe yapma”nın birinci, ilk ve temel muhtevası olan “istese de istemesek de daima araştırmak” üzerine düşünmeye çağırıyor. Bu bir tanım ve bir önerme olmayıp, bir sorundur. “Felsefe yapma”nın ilk muhtevası, ister istemez daima araştırmaya mecbur olduğumuz sorundur.

Bu, bir filozof için ciddi bir sorun olabilir mi?, felsefenin bayağı düşmanı olanlar hayatta en yüksek amaçlarının zevk ve şeref olduğunu tekrarlayanlar tarafından ortaya konan sorunlardan birine benzemiyor mu? Filozof da, bu soruyu sorar mı? Felsefenin ana sorunu bu kadar şüpheli midir? ve filozof “Evet, biz araştırmak zorundayız” cevabını vermeyi umabilir ve kendi işine devam edebilir, kendi öğretilerini öğrenir, kozmolojisini kurar, ilk nēdenini bulur, hayat için felsefenin değerini inkâr eden ve filozof olmayanların münakaşaları ile uğraşabilir mi? Fakat cevap “Hayır, asla düşünmek mecburiyetinde deği-

1 Aristoteles Fragments Selecta, ed. W. D. Ross (OXFORD: The Clarendon Press, 1955), s. 27-29. Cf. Anton Hermann Chroust. Aristotle: Protrepticus, A. Reconstruction (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1964) fr. 6, s. 3, 48-49.

liz” olursa, ne olur? O halde, o hangi durumda bulunacaktır? Hâlâ felsefe yapmaya devam edecek midir? Aristo’nun şârihleri ve felsefe tarihçileri, bu ilk sorunu çözüme kavuşturmadan değişik çözümler bulmuşlardı. Deniyor ki, “Protrepticus”, Aristonun genç kuşakları felsefe okumaya teşvik etmeyi gaye edindiği bir eserdir. O, onlara ünlü “Cedel” oyunlarından birini uyguluyordu. Bir kimse, felsefe yapmak mecburiyetinde olduğunu söylüyorsa, senin de felsefe yapman gerekir; eğer, insan felsefe yapmak zorunda değildir, dersin, kendi önermeni ispat etmelisin ve böylece felsefe yapmalısın; çünkü felsefe delil getirmelerin anasıdır. Her ne ise, sorun, ana felsefenin çocuğu durumunda olan sorunla değil, asıl ile, yani annenin kendisini meydana getiren cedlerle meşgul olmak zorunludur. Felsefenin her şeyden önceki sorunu, felsefenin kendi sorunu, felsefenin zorunlu ve devamlı sorunu “ister istemez daima araştırmak mecburiyetindedir” sorunudur. Biz bu soruyu sormak veya bu sorunla yüz yüze gelmekten vaz geçtiğimiz zaman, felsefenin üzerinde bulunduğu bu temeli unutmuş oluruz ve felsefe yapmaktan vaz geçmiş oluruz.

Aristo, “felsefe yapma”nın başka bir anlamını ilham etmeye de önyak olur. “Felsefe yapmak”, felsefî düşünceye, felsefî nazariyeye, felsefî görüşe kendimizi vermeyi” de içine alır. “Felsefî olan nedir ve bulunan diğer nazariye çeşitleri nelerdir?” “Felsefî”, “Felsefe” den türemiş bir sıfattır, “felsefe” ise “felsefe yapmak” fiilinden meydana gelen bir isimdir. “Felsefe yapma”nın ilk alâmeti, “ister istemez daima araştırmak zorundayız”dır. Öyle ise felsefî nazariyeye kendimizi verme, her şeyden önce “ister istemez daima araştırmalıyız”ın çözümlenmemiş sorununa kendimizi vermektir. Çünkü, “felsefe yapma”nın ilk anlamı “ister istemez daima araştırmalıyız” olur ve çünkü bu, çözümlenmemiş bir sorun olan, “felsefî yapmak”, bu sorun üzerine gözlerimizi dikmeyi ve bu sorunun “felsefe” nazariyesine kendimizi vermeyi de içine alır: Zira diğer mümkün olan nazariyelerin -meselâ, şiir, Kelâmî veya tasavvufî- bu soruna tahsisini içine almaz.

II

“İslam Felsefesi” terimi neyi anlatır? Bu, geçmişte bazı müslümanların felsefe faaliyetine katıldıklarını, felsefenin temel sorunundan haberdar olduklarını ve bu sorunla karşılaştıklarında kendilerini felsefî görüşe verdiklerini anlatır. Bu anlamda, bugün islâm felsefesi hemen hemen yok demektir. Ondaki artı kalan karışık bir yığın halindedir. Yol ıssız, tanınmaz olmuş ve üzerinde çimen büyümüştür. Ama yol göstermekten asla geri kalmamıştır. Nerede olduğumuzu tesbit için şöylece dağarcığımızdan bir şey alalım ve onu sözbaşı edelim.

Çağdaş İslam düşüncesi yenileşme temelini Afgani'ye götürür; çağdaş müslümanlardan önce vazifinin büyüklüğünü ve önemini tamamen anlamış bir kişinin, insana ve davranışlarına dair geniş tecrübesi ile birleştirdiği geniş bir görüşü ve "müslüman hayatı ve düşüncesinin iç manasına nüfuz eden derin sezisi" vardır². Bu "nüfuzlu görüş" gençliğinde öğrendiği ve Mısır'da 1871-1879 yıllarında "Felsefi İlimler Hocası Olarak"³ devam ettirdiği İslam Felsefesi Geleneği ile teşekkül etmişti. Afgani'nin, İslam ile felsefe arasındaki münasebete dair en çok felsefi ifadeli görüşü "Renan'a olan cevab"⁴ta mevcuttur. Son olarak, Renan tek bir şeye -yeni ilimde ifade edildiği gibi- akla inanıyordu. Afgani de hiç bir akideye yer vermeyen bir tarzda onunla konuşmak zorunda kalmıştı.

Afgani, ilk önce işe milletlerin "ilk" durumlarını anlatarak başlar. Bu durumda, bir millet, yer cennetinde huzur ve sükun içinde, endişesiz ve bol tabiat nimetlerinden zevk alarak yaşamaz. Daha çok "İlk" durum, her milletin kaçamadığı veya kendini sığdıramadığı bir takım "dehşetlerin uğrağı" olan bir durumdur. Bu dehşet saçan şeyler bir milleti, iyiyi kötüden ayırmaya veya kendini mesud kılacak nesneyi ve kendisinin bitmez tükenmez perişanlık ve talihsizliği" olacak nesneyi bilmeğe kabiliyetsiz kılmaktadır. Millet in suuru azab içinde, akli körleşmiş, kendisi tamamen serkeşleşmiştir. Kendi menfaatine göre hareket etmesi ve kendine zarar verecek şeyden kaçması için "ne zorlanabilecek ve ne de iknâ edilebilecek" bir yol vardır. O, kendi uğrunda uğraşacağı bir gaye, veya güç yetirilmez, azab verici dehşetlerden, kendini azad edecek vasıtaları bulamamaktadır. Bunun için, kendi dışında huzur ve sükun bulacağı bir "sığınacak yer", bir "sakin köşe" aramak zorundadır. Bu durumda, oldukça, mucize kabilinden, bilgiye tabii bir sevgi veya "akıl ilhamları" ile muttasıf olduğu görülen, kendini bu korkunç genel durumun dışına çıkaran bir eğitimi "çıkıveriyor", nedenlerin bilgisine yükseliyor ve insanın gözü önünde cereyan eden olayları etkiliyor, nesnelere sınırları, bu arada kendi milletinin akıl ve iradesini felce uğratan dehşetin taşınmaz durumundan onu kurtarmak

2 Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lohore: Şeyh Muhammad Aşraf, 1958), s. 97.

3 Documents inédits Concernant Seyyid Jamâl-al-Dîn Afgâni, eds. İraj Afşar and Asgar Mahdavi (Tehran: University of Tehran Press, 1963), Plate 161, fotoğraf; 40 Cf. the index of Afgani's manuscript on s. 5 vd. ve kenarındaki notlar, s. 14.

4 *Journal de Débats*, May, 18, 1883 de basılmıştır ve Refutation de matérialistes. "ek" olarak tekrar basılmıştır. A. M. Goichon tarafından tercüme edilmiştir (Paris: Paul Geuthner, 1942), s. 174-185. Bu kısımdaki bütün nakiller bu metindedir. Renan'ın "L'islamisme et la science" metni ve Afgani'ni cevabına olan cevabı (ki burada buluşmalarına dair tafsilat verir) Ernest Renan, *Ouvres Complètes*, ed. Henriette Psichari (10 cilt, Paris: Calmann-Lévy, 1947-1961), I, 945-65 de bulunur.

sırrını öğreniyor. O, milleti "akıl ilhamlarını" izlemeye zorlayacak veya ikna edecek bir yol olmadığı neticesine vararak millete tahayyül etmenin zevkli olduğu, arzularını tam duyurmasa bile, hiç olmazsa, umutlarına sınırsız bir saha bulduğu geniş ufuklar açar ve onu bilinmezlerin içine atar". Bu teşebbüsün başarısını sağlamak maksadıyla, dehşetin menşei olan duruma karşı bir baraj kurmak için, bu eğitimci, millete en yüksek varlık adına "en ağır ve boyun eğdiren boyunduruk" vurur; millet de faydasını veya uygunsuzluğunu (bütün olayların en yüksek varlığa, onların nedeni olması bakımından nisbet edilmelelerini içine alan) hocalarının "emirlerine" ve "öğütlerine" sormadan boyun eğip uymak mecburiyetindedir.

Milletleri, cehalet ve barbarlıktan kurtaran bütün dinlerin menşei budur. Bu da cahil ve ilhamsız kimseler tarafından değil, tersine insanlığın büyük ve li nimetleri, milletlerin kurtarıcıları, sulh elçileri ve medenî toplumun asıl kurucuları tarafından ortaya konmuştur. Kurucuların kendileri çare olarak ister istemez kendilerinin daima araştırmalar ve araştırmayı seçmeleri gereği ile karşılaştılar. Onlar, kendilerine uyanları münakaşa etmekten, soru sormaktan, araştırmaktan menettikleri zaman, bu, kurucuların kendi hikmetlerini kıskandıklarından değil, belki, makûl olan bir korkudan -akıl tarafından ilham edilen bir korku- ki kendilerine uyanlar tekrar umutlarını ve zihin selâmetini kaybedip barbarlığa dönerler korkusundan dolayı yasaklanmıştır. Bundan ötürü, kendilerine uyanların etrafında bir duvar çevirdiler ve onlara diğer dinlere, serbest araştırmaya, ilmi boğmak, ilmin ilerlemesini durdurmak, zihinleri araştırmaktan alkoymak için müsamahasız olmalarını öğretiler. Bu bakımdan bütün dinler, her din kendi biçiminde olmak üzere aynıdır. İnsanlık var oldukça her zaman böyle olmuş ve böyle olacaktır. Asıl durum, çekilemeyen dehşet durum, muazzab olan şuur ve serkeşlik, yalnız geçmişe ait olan "tarihi" bir devir değildir. Bu duvar yıkıldığı veya boyunduruk kırıldığı zaman, insan inanmak ve umut etmekten vazgeçtiği zaman, insanların maruz kaldığı ilk "durum" daimî bir ihtimaldir.

Evet, dinlerin kurucularının asıl varlığı ve insanlığı kurtarmadaki başarıları, dehşetin saltanatı menşei son derece yaygın olduğu zamanda bile bütün bütün cihanşûmül değildir; "bazı" insanlar dehşetin bu durumunu "çekebilir", kendini ona karşı korur ve ondan kaçır; "bazı" insanlar, sükûn ve huzur için bir arzuyu öbürüne tercih edebilir, onu yedebilir ve şeylerin sırlarını araştırır

5 Refutation of the Materilaists = Tabiatçıların Reddi. adlı Afgânî'nin eserinin başına yapılan ilâve için, Afgânî'nin bu kitabı nasıl konusu hakkında olan Tavşifini al-'Urwat al-Wuthgâ (Kahire: Darul-'Arab 1947) s. 384'e bak.

bilmeye kabiliyetli olur. Öbür arzu da din ve medeniyetten önce gelir. Dinlerin asıl kurulması din öncesi bir durumda bile, bir milletin, o, öbür arzuya (ilme olan tabii sevgi) sahip bir ferdi meydana koyacak kabiliyette olduğunu ispat eder. Gerçektir ki, din kurucusu, çekilmez korkuya karşı milleti koruma çabasında iken, onu öbür arzuya karşı da korumalıdır. Ama bu öbür arzu dehşetin ilk durumu tarafından kırılabilir ise, yeni koruyucu tarafından da kırılabilir. Bu öbür arzu, korku ve sükûn isteyen arzu kadar asli'dir. Oysa, korkuya karşı etkili bir kalkan varken, öbür arzuya karşı etkili bir kalkan yoktur.

Acaba, din kurucuları, öbür arzunun kuvvetini ispatlamış ve hayatı tatlı kılan "geniş ve bilinmeyen ufakları" bilerek milletlerin bütün arzularını tatmin edemezler mi; yani ona karşı kendilerine uyanların hepsini veya yalnız korkuya düşen ve huzur isteyen ya da dehşet durumunu kaldıracak kadar öbür arzunun yeteri gibi kuvvetli olmadığı büyük çoğunluğu koruyamazlar mı? Afganî "Renan'a olan cevabı"nda başlıca öbür arzunun, özel bir hürmet gösterdiği muayyen bir millete, araplarda, bulunduğunu savunmak istemişti. Arapların tarihini anlatmasında, aynı anda ve beraber var olan iki arzudan biri İslâmiyetin kurulup şartıcı derecede yayılması iken, öbürü ona eşit surette ilimlerin ve felsefenin ilerlemesi ve şaşılacak derecede temsil edilmesini göz-önünde bulundurmuydu. Bu söz gelişinde adını söylediği öbür arzu şudur: O, ilimlere olan "tabii sevgi" ve felsefeye olan "tabii bağlılık"tır. İnsanın korkusundan ve katlanılmaz dehşet durumdan meydana gelen huzur ve sükûn arzusu, insanın tabiatını tüketmez. Burada başka bir arzu daha vardır ki, O, ilim aşkı olup aynı derecede asil ve güçlüdür, bütün engellerin üstesinden gelecek güçtedir.

Filozof dini menşeyini ve kurucusunun niyetini anlar, kendisinin de bir üye olduğu milletin kutarıcısı olarak dini memnuniyetle kabul eder, toplumun var olmasına, gelişmesine ve felsefeye daha emniyetli bir vatan sağlamasına götüreceği huzur ve sükûnu hoş gönüllülikle karşılar. Aynı şekilde filozof, dinin, insanlara ve diğer dinlere karşı niçin müsamahasız olduğunu, insanın tabii araştırmacılığına, bilgi sevgisine ve felsefeye bağlılığına müsamaha göstermemeyi öğrettiğini bilir. Filozof, gerçek inananın, bütün gerçeklerin temeli ve kaynağı olan ilmî gerçekleri araştırmaktan yüz çevirmeyi niçin öğrendiğini, kanun koyucu ve dinî kanunu açıklayan okumuş kimseler tarafından kendisine çizilen yolda kalmasında niçin mecbur olduğunu, bütün ahlâklılık ve ilmin kendi dininde bulunduğuna kâni olmakta niçin devam etmesi gerektiğini ve kendi dini tarafından dikilen duvarı yıkmaya niçin çabalamaması gerektiğini, niçin dinin köklerini soraşturmaması lâzım geldiğini bilir. Filozof bütün bunları

anlar, çünkü, o, hem inanan için ve hem de nesnelerin sırrını araştıran ilim âşığı için olan inancın yitirilmesinin sonuçlarını bilir. Din ve felsefe uyuşmaz ve güç yetirilemez iki arzu ile beslenir. İşte, samimi “kardeşçe anlayış” a ulaşamadıkları ve asla uzlaşamayacaklarının sebebi budur. “İster istemez daima araştırmalıyız” sözünün çözümlenmesi mantıkî bir bilmece gibi değildir; o, insanın karşılaştığı en gerçek ve devamlı sorundur; çünkü, o, insanın ruhunun tabii ve devamlı iki parçası üzerine kurulmuştur. Afganî'nin sözüyle “insanlık var oldukça inanç ile serbest deneme, din ile felsefe arasındaki çatışma bitmeyecektir ki, devamlı çatışmada, zaferin düşünce için olmayacağından korkarım, Çünkü akıl, çok şeyden memnun değildir, öğretileri ancak pek az yüksek düşüncüler tarafından anlaşılacaktır ve zira ilim de, güzel olmasına rağmen, ideale susayan ve kendini mechulün içine, filozofların, okumuşların kavrayıp keşfedemedikleri çok uzak yerlere yerleştirmeyi seven insanlığı temamiyle memnun edemez”. Bu çok uzak yerler, hayalin zevkle başıboş dolaştığı sınırsız umutların geliştiği bilinmeyen yerler, büyük din kurucularının ve insanların kurtarıcılarının muhteşem eserleridir.

Renan'ın aksine, Afganî bu çatışmanın hangi yolda çözümlenebileceğini bildiği için çözümleneceğini ummamaktadır; çünkü, o, Renan'ın felsefenin lehine umduğu çözümlenmenin insan tabiatının pek yanlış bir yorumuna veya anlayışına dayandığına inanıyordu ve çünkü Afganî, Renan'ın “İlmî din” görüşünü gülünç bir cennet, ciddî bir âlim ve tarihinin değersiz bir hevesi olarak görmüştü.

III

Din ile felsefe arasında olan gerginlik ve çatışma çözülememiştir ve çözülmemeli, ama anlaşılmalıdır. Bunu en iyi anlayan insan ancak din kurucusu ve onun bulunmadığında da onun gerçek halefleri, münevver hükümdarlar ve din toplumunun tahsilli kimseleri olabilir. Bu anlayışın, özellikle hükümdarlar arasında, Afganî tarafından, bir milletin siyasî kuvvetinin med ve ceziriyle ilgili olduğu söylenmiştir. Bir milletin, siyasî bakımdan güçlü ve hâkim olduğu nisbette bütün arzularını tatmin edecek kabiliyette olduğu görülür. Bu, dinin daimî ve anlaşılabilir muarazasına rağmen, ilme tabii aşkı ve felsefeye bağlılığı da içerir. Fakat, millet siyasî kuvvetini kaybederse, o bir din değil, sadece müsamaha ettiği ilimleri takip eden bir tutumdur; artık o, ilim aşkını boğmakta bir alet olarak istibdadı kullanan bir dindir. Milletin siyaseten kuvvetli zamanlarda, görülür ki, istibdat ne var olur, ne de felsefeye cephe almakta din ile birleşir veya ne de dinin çabasının kendinden faydalanmasına karşı koyacak

kadar güçlü bulunur. Siyasî kuvvetin, ilmî araştırma hürriyetini korumakta ve hatta dinin aleyhine ilim ve felsefe ile birleşmekte olduğu görülmektedir.

Bunların hepsinde Afganî'ye göre "İlmin", "İlmî ilerlemenin" ve "felsefe" nin pek az kişi, yani yüksek tabaka tarafından takip edildiğini hatırlamalıyız. Burada Arap medeniyetinin ve Arapların ilim aşkından bahsettiği zaman, bu küçük eliti kasetmiştir. Siyasî kuvvet çoğunluk ile bu azınlık arasına girer. İktidar bu azınlığı, çoğunluğu memnun etmek için destekler, teşvik eder veya zorlar. İşte bundan dolayı, çoğunluğun isteğini yerine getirme mecburiyetinde bırakıldığı zaman, yıkılma devirlerinde daha çok müstebid olur. İlme ve felsefeye olan şahsî ilgileri onları, böylece, içinde yaşadıkları milletin siyasî kudretini, milletin bütün arzularını tatmin ederek, yayılacak, kendine güvenilecek surette yenilemeye ve bir yandan da din ile yardıma yöneltir.

Çoğunluk ve diğer yandan felsefe ile yüksek tabaka arasında bağ kuracak şekilde hareket etmeye yeteri kadar güven ve kudreti haiz idarecilerin doğmasına teşvik eder. Din her ne kadar felsefe yapmaya daima ciddi bir mâni ise de daima aşılman bir mani değildir.

Mamafih, Afganî'nin millet, din ve felsefe arasındaki ilişkiye dair görüşü, onun büyük bir geleneğin son mümessili olmasıyla açıklanabilir ki, bu asıl sorundur. Afganî, yeni devirde ortaya çıkan ilk islâm filozofu olup, bu geleneğin şekil veren etkisine, canlılığına ve islâm toplumun refahına hasredilişine reddedilmez şahid getirmiştir. İnsan, onun ne kadar akıllı, sağlam ve ciddi olduğunu görmek için, onun geleceğe dair görüşünü Renan'ınki ile mukayese etmelidir. Renan hayalî rüyalar ve azgın umutlara sahipti: Geleneksel bütün dinlerin son gayesi; tabii kanunlara, gerçekler bilgisine hasredilmiş nurlu ve mesud bir insanlık, yani, sahte ilmî bir din; Katolikliğin, Ortodoks Hıristiyanlığın ve İngiltere'nin, istila ve yerleşme yoluyla hemen, ortadan kaldıracığını umduğu ve beklediği bir din olan islâmiyeti imha idi. Afganî, bunun ardında olan ideolojiyi ve onun amelî sonuçlarını, İslâm dünyasının Batı tarafından idare edilmesini anlamış ve (bütün) gücünü ve üstün ikna kudretini en önemli vazifeye hasretmişti. O, dinin yıkılmasının ve toplumun dağılmasının tohumlarının bulunduğu *tabiatçılık* ve *maddeciliğe* karşı savaş açtı; müslümanların gücünü, refahın ve mutluluğun gördüğü İslamın temel ahlâkı ve toplumsal öğretilerine dayanarak islâmiyeti yenilemeye koyuldu ve çindaşlarının etraflarını saran tehlikeyi ve eğer dünyadaki yerlerini tekrar alma niyetinde iseler, karşılaşmaları gereken tehdidi onlara haber veriyordu. İyice düşünülürse, Afganî'nin düşüncesi ve amelî faaliyeti, "iki yüzlülük" değil, aksine, kendini felsefî görüşe vakfetmesini, çindaşlarının, dininin ve özel bir saygı beslediği

milletin iyiliğine vakfettiği ile birleştirmeye çalışan bir insanın tutarlı ve ahenkli durumunu gösterir.

Afgani, henüz bir dereceye kadar zihni birlik ve insicam içinde olan bir islam toplumu içinde yaşamış ve faaliyet göstermiştir. Bir dereceye kadar kolaylıkla bir yerden diğer yere gidiyor, ortak sorunlardan bahsediyor, ortak tehlikelere karşı uyardı ve bulunuyor ve gittiği her yerde kendisine kulak vermeye hazır dinleyiciler ve etrafını çevirmek isteyen öğrenciler bulabiliyordu. O, esasen eski geleneğin değişerek, yenilenerek, devam etmesine, yeniden oluşmasına önem veriyordu. Yeni ilmin temel gayeleri hakkında ne düşünürse düşünsün, çağdaşlarının zihni görüşüne göre ihdas edilecek değişikliklerin, daha önce islam düşüncesinde olan değişimlerden nitelik bakımından farklı olduğunu kabul etmemişti. O, tabii bir şey olarak, sırf islamın kaybedilmiş mirasını geri almayı ve islam milletlerinin gizli kudret ve arzularını yeniden oluşturmayı üzerine alıyordu. Bu kesin noktada, onun davranışı modern olmaktan çok geleneksel idi. O, gününün müslümanlarının atalarından daha iyi olduğuna ve yeni ilmin esastan yeni bir şey bize öğretebileceğine inanmıyordu. O, islamın geçmişini yenilemeye ve değiştirmeye özel bir kabiliyet veren gelenekten, ferdi bir hürriyeti anlar ve kabul eder. Geçmişini ister kabul edelim ister terkedelim, ister ona dönelim, ister isyan edelim, sorunu onun zihninden geçmez. O, islam dünyasında çağımızda, Osmanlı İmparatorluğunun yıkılışından sonra duyulan milliyetçilik ve yeni ilim hareketlerinin tam tesirini ve islam dünyasının Batı tarafından topyekün siyasi idaresinin nasıl olduğunu görece kadar yaşamamıştı. İslam dünyasının siyasi yıkılışı, beraberinde buldurmuş olduğu fikri geleneği tehdit etti. Bununla imparatorluğa varis olan devletlerde yetişenlerin çoğunluğunun duvarsız bir dünyada siyasi ve ruhi köksüzlük içinde yaşama tehdidi altında olduğu kastediliyor. Kudretlerini alacakları ve faaliyetlerini verecekleri *siyasi ve dini toplumdan yoksun olan çoğunluk*, uzak umutlar, arzular ve hasretler girdabına düştü. Geleceğe, ilerlemeye, ilme iman ettiler; safca kendilerine müslüman ve Arap demeye devam ettiler. Oysa onlar istilacı ve sömürücülerin başlattığı dinlerinin ve milletlerinin yok olmasını tamamlama yolunda oldukları tehlikesinden habersiz idiler.

IV

Afgani iki temel önermeyi savunur.

1) Din, milleti, kültürü veya medeniyeti tesis etmekle beraber aynı zamanda, milletin temelini, dayanağını meydana getirir ve onu bir arada tutan en emniyetli bağı temin eder.

2) İlim veya Felsefe ile din arasındaki çatışma ve gerginlik, insanın tabiatında gömülmüştür. O, sıhhatın, canlılığın göstergesi ve bir milletin bir kültürün veya bir medeniyetin boyudur. Afganî'nin halefleri iki istikâmette hareket ettiler, daha iyi bir tabirin yokluğundan dolayı sırayla, her birine "muhafazakâr" ve "ilerici" denebilir. Muhafazakar yolu ve, İslâm'a dönüş yolunu izleyenler, birinci önermeyi kabul edip, ikinciye, dinin ilimle çatışmasında din tarafını tutarak çözümlüyorlardı. Oysa ilerleme yolunu seçenler birinci önermeyi inkârâ sürüklendiler ve ikinciye ilmin dinle çatışmasında ilmin tarafını tutarak çözümlədiler. Her iki hareket de "İlmi" yeni (modern) ilim olarak anlamıştı. Farabi'den Afganî'ye kadar müslüman filozoflarınca anlaşılan felsefe, eski felsefenin yerini almak üzere kendini gösteren bir ilim üzerine merkezleşmiş olan bu yeni çatışmada yaşayan bir zihniyet olarak tasvir edilmez olmuştur. Bu bilim, kendisi ile din arasında olan çatışmayı da içine alan eski felsefenin karşılaşmış olduğu bütün sorunları çözmüş olduğunu da iddia eder. Bu, insanî islam felsefesinin tabirinin anlam ve istidlâllerinde önemli değişmelere götürmüştür.

İlerici hareket, kendini yeni ilme vermesine, geleceğin parlaklıklarını özlemesine rağmen, tarihle ilgilenmekten, geçmişin şaşaasının hasretini çekmekten bile asla kendini kurtaramamıştır. Çünkü, ilerici hareketin kendisi, milliyetçilik olan yeni ilmin aynısı değilse de bununla ilişkisi bulunan bir üründen başka bir şey değildi: Mesela Arap milliyetçiliği, İslam mirasını, dolayısıyla islam felsefesini de içine alan, daima Arap mirasıyla övünür olmuştur. Yeni bir hayat için onun (Arap milliyetçiliğinin) emelleri, -hürriyet, demokrasi, toplumsal yeniden oluşma, kültürel faaliyetler vesaire-nin, Arap milletinin yenileşmesine, yeniden doğmasına götürmekde olduğu kastedilmişti. Müessir faaliyetlerine rağmen, bu milletin gençliğinin ihtiraslarını uyandırıp destekleyecek bir kavram olmaktan çok geneldir. Buna ilaveten, yeni ilim kendini, insanın durumunu kurtarmada kullanılan bir alet olduğunu anlıyor, ilericiler de onu milletlerini kurtarmak için bir alet olarak anlamışlardı. Yani onu milletleri için elde etmeyi, onunla, kendilerini yaratıcı, emsalsiz şahsiyetlerini ifade etmeye çalışmayı, özellikle Arab olan bir millet yaratmayı amaçlamışlardı. Böylece bu belli milletin şahsiyetini meydana getirecek nesnenin ve onun için yegâne olacak nesnenin ne olduğu sorunu ortaya atıldı. Dil, Tarih, din, kültür, ortak emeller, ortak sorunlar gibi basit cevaplar, her birinin ve bütün bu unsurların hepsinin yegâneliğinin ne olduğu sorununu daha çok davet etmiştir. İtiraf etmek gerekir ki, bunların her biri hakkında bilinmeyenin çok olduğu ve verilmiş cevapların tatmin edici olmadığı, istenilen açıklıktan yoksun olduğu belli ve geniş bir fikir birliğine çağırılmış değildi.

Bu sorunların göz önünde bulundurulmasına göre, ilmin, milletin hizmetinde bir alet olarak kullanılması kasdiyle başlayan ilerici millî hareket, uğursuz sonucu doğurmuştur; eğer ifade beğenilirse, bir milleti meydana getiren bütün unsurları "ilmî olarak" incelemek ve açıklamak, yani geçmişî yeni ilim terimleri ile yeniden açıklamaktır. Bazı şüphelere rağmen, ilerici millî hareket yeni ilme teslim olmakla son buldu. O, yeni ilmin köklerini veya geniş çapta sonuçlarını iyice anlayamamış, değerlendirememiş ve tatbik edememiştir. Bu, yeni ilmin durumunu kuvvetlendirmeğe değil, tersine umutsuz olarak cahil, görülen, zamanı geçmiş, formasyonu olmayan ve ilerici olmayan kimseler tarafından müdafaa edilen yeni ilmin aleyhine durumun zayıflığına karar vermeye sebep oldu.

İslâmî geçmişini de içine alan, bir milletin geçmişini ilmî olarak inceleme, düşünür insanlar için yegâne sığınılan yer ve en zorunlu şey görülmüştür. İlmî temel üzerine yeniden kurulacak milliyetçilerin gelecek toplum görüşünü tehdid eden muhafazakâr harekete ve halihazırdaki kötü durumunun tarihî bir tesadüf olmadığını iddia eden bu milletin düşmanlarının imâlarına, yani, Araplar, Arap ve müslüman olmalarından dolayı geri oldukları, daima ilmi ve ilerlemeyi kabul edemedikleri ve kendi geçmişlerini bırakmadıkça, Arap ve müslüman olmaktan vaz geçmedikçe gelecekleri olmadığına cevap verilmesi beklenirdi. Bunlar ve daha başka sebeplerden ötürü, özellikle islam devrinde Arapların ilmî bir mirasına özel bir önem verilmesi zorunlu olmuştu. İslâmın ilmî mirasının İslâm felsefesinden ayrılmıyacağından ötürü -ilim ile felsefe arasındaki köklü ayrılık bu mirasta yapılmamıştır- ve kendini en iyi olarak islâm felsefesinde açıklayan islâmın ilmî mirasının ruhunun veya ilkesinin anlaşılmasının gerekmesinden dolayı, islâm felsefesine özel bir önemin verilmesi zorunlu olur.

İslâm felsefesini ilmî inceleme, bütün tarihî ilmî araştırmalara hâkim olan merkez kavram tarafından yönetilen ve bizzat kendisi tabiat ve tarih arasında erken bir ayrılığın ürünü olmak, mirası veya geçmişi tarihe irca etmek ve geçici mahallî ölçülerin belli çağlara ve milletlere ait ilkelerin, ilerlemenin genel bir fikri için, yer değiştirmesinden başka bir şey değildi. Bu millî bir dehânın, felsefenin, ilmin, dinin ürünü olarak millî zihniyet veya dehânın kavramı, kültür veya medeniyet gibi görünüşlerle ilgili bir sanat idi. Bu ölçüye göre İslâm felsefesinin, Arap felsefesi olarak anlaşılma mecburiyeti olduğu gibi, Arap felsefesinin Arap kültürünün bir görünüşü olması, Arap milletinin dehasını, müstakil bir ürünü ve açıklanması, bu bütünün bir parçası olarak anlaşılma zorunluğu vardır. Arap felsefesine, İslâmın kendisi, Arap milletinin dehasının bir açıklanması olması bakımından islâmî (felsefe) denebilir. Bu esnada diğer müslüman milletler geçmişlerinin ilmî incelenmesiyle ve millî dehalarını savunmasıyla

meşgul olmuşlar, İslâm felsefesi ve ilminin kendi dehalarının müstakil ürünü ve kendi kültürlerinin ifadesi olduğunu savunmaktan geri kalmamışlardı. İslâm felsefesinin Yunan aslı ikinci bir sorun olmuştu; bu, İslâm felsefesinin kendisini yalnız rasgele Yunan veya Arab olarak anlamasından değil, tersine sadece şimdi felsefenin zorunlu olarak Yunan, Arap, Alman, eski, ortaçağ veya modern olarak anlaşılmasındandır.

İslâm ile felsefe arasında olan gerginlik ve çatışma, aynı şekilde aynı ağacın değişik dalları arasındaki gerginlik veya çatışma diye açıklanmıştır. Bunlar, ortak köküne veya zamanın ruhuna ya da onları meydana getiren millete nüfuz eder etmez önemlerini kaybederler. Bu açıklama, İslâmın düşünce tarihinin temerküz etmiş gerçeklerinden önce pek hafif olarak ispatlanırsa, İslâm felsefesinin kendisi, yabancı bir davetsiz misafir gibi dışarı atılır ki, Arap kafası tarafından asla benimsenmemiş veya tamamlanmamış demektir, daha iyi adaylar olarak yer değiştiren şu çeşitli bedeller ön görülmüş, Kelâm, İslâm Hukuku, İslâm tasavvufunun diğer öğretilerle birlikte gerçek İslâm felsefesi olduğu iler sürülmüştür. Oysa bunu yaparken bu öğretilerin mümessillerine filozof denmesinden korkulduğu gerçeği dikkate alınmamıştı, müslüman filozofların, kelâmcıların, fakihlerin, tasavvufçuların felsefenin gerçekten ne olduğuna dair fikirlerinin pek müphem olmadığı da anlaşılır. İslâm felsefesi çalışmalarına bu girişin ilmî karakterine ait bir takım ciddi şüpheleri ortaya koyacak zorlukların bir listesini vererek başınızı ağrıtmak istemem, sadece, buna karşılık vardığı en ciddi soruna işaret edeceğim. Acemice ifade edilecek olursa, ister yıkılmış, ister gömülü olsun, onun keşfedilip anlaşılması istenen bir konusu vardır ve bunun sonucu olarak, az da olsa, bir millete bir katkıda bulunmuştur ve bununla geçmişe olan bu ilmî ilgi vasıtasıyla yenilenme ve kuvvetlenme kastedilmiştir.

V

Er geç, bu durum, İslâm felsefesi ile ilgilenenleri ilk amilleri ve İslâm felsefesine olan bu girişin mesafesini göz önünde bulundurmaya, yenileşmeden önceki felsefe ve dine karşı olan Batının yeni düşüncesine isyanın içinde olan doğuşunu düşünmeye, tarihî okulun meydana çıkışına götüren önemli adımları izlemeye, nazarî çelişmeyi yenecek toplumsal ve insan ilimlerine harcanan en son çabaları anlamaya ve bütün insanlık düşüncesinin tarihî veya belli çağ ve milletlere ait olduğu hükmünün olumsuz sonuçlarından kaçınmaya zorlar. Ötesinde artık hiç bir "gelişmenin" mümkün olmayacağı ifade edilen yeni teşebbüsün kökten ve görünüşe göre bir bütün olarak nihai toplanma nokta-

sının kaba bir şekli çizerek sözlerime son vereceğim. Temel öncül şudur: Bütün insanlık düşünce ve fiillerinin son temeli tamamen ve köklü olarak açık olmayıp, akılla kavranılmaz, insan ilgilendikçe keyfi olduğu görülür; esasından hür değildir, akıl ile akli zorunluluk, ya da kavranılır bir tabiat tarafından değil, anlaşılmaz bir zorunluluk veya kader tarafından kararlaştırılmıştır. Tarihcilik, irade kuvveti, ayırdetmenin gerçek değeri, şuursuz, milli deha, iktisadi güçler, sınıf çatışması, vesairenin hepsi, cüzi, eksik ve bu en alt temele ulaşmadan onu teyit etmeye, açıklamaya veya yerleştirmeye harcanan başarısız çabalardan başka bir şey değildir. Bir defa bu dip temele ulaşılnca, onun tamamen sağlam, çatlaksız, içinden veya dışından görülebilecek ne bir yol ve ne de bir ışığın girmesi mümkün bulunacaktır. En azından ne insan çabası, insan düşüncesi veya insan faaliyeti vasıtasıyla ve ne de daha fazla bir iş önceden görülür veya beklenir.

Açık olmayan öncüller üzerine kurulduğu faraziyesine dayanan ve insanın imkânında olan açıklık üzerinde kurulan bir ilim tarafından ayağının kaydırılması gerektiği tahminine göre yenileşmeden önceki görüşlerin ilk reddedişi, şimdi temelsel bir yanlış anlayışın dip temeli olduğu anlaşılır; ve açık olan yenileşmeden önceki imanın canlı kalması sebep olmuştur. "ister istemez daima araştırmalıyız" sorunu şimdi aşağıdaki şekilde çözümlenebilir.⁶ Araştırma, son derece anlaşılır veya açık olan bir imanı, inceleme "düşünce dairesi"ni içine alır; Meselâ, aranabilen anlaşılır zorunluluk veya tabiat olur, yahut insanın itaat veya isyan edeceği, seveceği veya nefret edeceği alim, halim bir tanrı olur. İnsan kaderi, araştıramaz veya anlayamaz ama kendisi kader tarafından aranır ve anlanır. İnsan kaderi çağıramaz, fakat kader insanlardan seçtiğini çağırır; insan kaderi kucaklayamaz, ama onun tarafından kendisi kucaklanır. Felsefi görünüşe hasretme aynı şekilde nazariyelere hasretme, bütünün bil kuvve anlaşılır olduğunu, görülebileceğini, seyircinin parçalarını görebileceğini ve zihin gözüyle birbirine ne derece ilgili olduğunu anlayacağını tahmin edebilir. Ancak bir kimsenin bütüne dair görüşü, onun "görüş mesafesi" esasen anlaşılmayan kader tarafından kararlaştırılmıştır, buna göre insan sadece kendi hasredişinin maddesi olarak, kaderini seçebilir. Kader insanı insan için seçtiği nesneye hasreder; nitekim, kader bütün milletleri ve kültürleri, kendisinin seçtiği ne olursa olsun, seçtiğine hasreder.

Geçmişteki düşünceyi incelemek için bu durumun içlemleri, özellikle felsefe tarihi için durumun kendisi gibi köktendir. Bir kimse, islâm felsefesine

6 Cf. Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze* (Pfullingen: Neske, 1954), s. 71-99; Nietzsche (2 cilt; Pfullingen: Neske, 1961), I, 572-73, II, 339; *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen: Naske, 1962), s. 44-46.

nasıl bir ışık saçabileceklerini görmek için onları izlemeyi deneyebilir. Ama, bu çabanın bu durumla ortaya çıkan temel soruna göre yeni veya önemli bir şey öğretip öğretemeyeceğinden şüphe ediyorum. Zira bu durum bir "metin" veya (bir kaç "metnin" yekûnu) değil, fakat o bir "yorumlama" dır. Yorumlamanın kendisi ile başlasak ve "metni" bu yorumlamanın ışığı altında tekrar yorumlasak bile biz onu gereği gibi karşıladığımızı ümit edemeyiz. Bu "metin", Sokrattan öncesinden yirminci asrın başına kadar, esasen felsefenin tarihidir; İslâm felsefesi bu tarihin dışına düşmez. Her ne ise, bu durum kökünden yeni bir durumu ortaya koyana hükmederken "felsefe" tarihinin gerçek otoritesini sorabilir ve hiç olmazsa bilinen tarihi içinde kendisini anladığı gibi yeni durumun felsefenin aleyhine bir durum olduğunu beraberce gösterir. Ama, başkası bunun asıl sorun olduğunu imbikten geçirebilir. Biz "yeni düşüncüyü" anlamak istiyoruz. Yeni düşünce kendi durumunu "eski düşünce" nin yani, din ve felsefenin tenkidi üzerine kurmuştur. Öyle ise bu yeni düşüncenin durumu, eski düşüncenin, özellikle yenileşmeden önceki felsefe ve dinin tenkidi hususundaki başarısına göre ya ayakta durur veya düşer, bunun için yenileşmeden önceki felsefe ve din haklarında ileri sürülen ithamların meydana konulmasından veya yeni düşünceye göre durumun belirtilmesinden sonra yeni düşüncenin onları yorumlamadan, kendilerini nasıl görüyorlarsa öyle, anlatma fırsatı verilmelidir. Yeni düşünce kendini, eski düşüncenin karşısında bir isyan, mantıklı gaye, son mertebe, en üst küre olarak anlamaktadır. Bunu anlamak için neyin aleyhine isyan ettiğini anlamalıyız. Bütün yenileşen düşünceler gibi, yeni düşünce türemiştir ki, bu, müracaat terimlerini teyid etmeye çalışan bir yolla açıklanmıştır. Halbuki türemiş olanın köklerinin temelini, asıl ve türememiş olana göre anlaşılması lâzımdır. Bunlar ya başka sebeplerden ötürü, yeni düşüncenin yörüngesinde, dolaşarak, ya da onun öncülüğünü kabul ederek veya hut onun ifadesine göre eski düşünceyi görerek, yeni düşüncenin tehdidini lâykı ile karşılayamayacağımızı öne sürüyorum. (söylemeden geçemeyiz ki, millî dehâ, gerçek değer ayırımı veya kültürel akrabalık gibi şeylere şimdi muhafazakâr bir bağlılık olarak görünen şeylerle asla karşı çıkılamaz.)

Yeni düşünce bizi, düşüncemizin köklerine, eski düşünceye dönmeye ve şimdi kökten yeni bir yol olmasına göre onu anlamaya zorlamaktadır. Yeni olması uzun zaman unutulmuş olmasıdır, yani, onu, kendisini anladığı gibi anlamak. Bu çaba önceden, böyle bir anlayışın imkânsız olduğuna inanarak ifsâd edilmemelidir; zira, bu kesin olarak şimdi münazaa sebebi olan "yorumlama"dır. Kendisini anlamış olduğu gibi eski düşüncemiz, aslında eski Batı düşüncesinden farklı değildir, yani Yunan felsefesi ve Kitab-ı Mukaddes.... İslam felsefesi ise, kendini sadece rasgele Yunan veya İslâmî olan bir felsefe ve

kendini Kitab-ı Mukaddesin Tanrısının vahyinin devamı olarak ileri süren Kur'an olarak anlamıştı. Kendilerini anladıklarına göre eski düşüncemizin kökleri, ahenkli olmayıp, tersine kökten farklı, insanı, karşılaşması gerektiği esaslı seçme sahibi olarak sunuyordu: "İstesek de istemesek de daima arama mecburiyetindeyiz". Hem İslam ve hem de İslâm felsefesi, bunu insanın önünde bulunan esaslı bir seçme olarak anlamışlardı ve bu ölçüye göre, kendileri ahenk leşebilirlerdi. Ama İslam felsefesi de, felsefeyi felsefi görünüşe, nazariyeye hasretme olarak anlamıştı. Ancak bu, onunla Kelâm ve İslam tasavvufu gibi öğretilerle aralarındaki daimi çatışmanın temeli idi. Bu çatışma, eski düşüncenin canlılığının kaynağı idi. Eski düşünceyi, kendini anladığı gibi anlamak için, biz bu çatışmanın sonuçlarını ve zorunluğunun sebeplerini anlamak mecburiyetindeyiz.