

İbn Rüşd'ün Din-Felsefe Uzlaşımında Kullandığı Anahtar Kelime: Te'vil

 HASAN OCAK^a

Öz: İnsan hayatına anlam vermede ve insanın kendi dışındaki varlık ve olayları algılamada şüphesiz iki önemli faktör, akıl ve vahiydir. Bunların her birinin de kendine has yöntemleri ve bakış açıları vardır. Tarihte insanlar ya bu iki yöntemi birlikte ele almışlar ya birbirinden ayrılarak veya biri lehine diğerini dışlayarak insan hayatına bir yön ve anlam vermeye çalışmışlardır. Şüphesiz din ve felsefenin hem objeleri hem de amaçları farklıdır. Buna rağmen konumuz açısından, yani yorum yöntemini kullanma açısından filozofla ilahiyatçı kesinlikle anlaşır. Salt akli düşünceye dayanan bir filozof varlığı rasyonel bir tarzda, aşkınlık kavramına başvurmadan sorgular. İlahiyatçı ise varlığı, vahiy açısından değerlendirir. Her ikisinin de ortak amacı, sahip oldukları bakış açıları ile insan hayatına, tabiat olaylarına ve nesnelere bir anlam vermek veya bir başka deyişle önlere duran metni (yazılı, sözlü, dini, felsefi tüm varlıklar âlemi) yorumlamaktır.

Anahtar Kelimeler: İbn Rüşd, din, felsefe, te'vil, yorumbilim.

^a Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
hasanocak35@yahoo.com

Keywords Used by Averroes in the Reconciliation of Religion and Philosophy: Interpretation

Abstract: Reason and revelation are undoubtedly the two most important factors in giving meaning to human life and perceiving beings and events outside oneself. Each of these has its own methods and perspectives. Throughout history, people have tried to give direction and meaning to human life either by considering these two methods together or by separating them, or excluding one in favor of the other. Undoubtedly, both the objects and aims of religion and philosophy are different. Nevertheless, in terms of our subject matter, that is, in terms of using the method of interpretation, the philosopher and the theologian are absolutely in agreement. A philosopher based on purely rational thought questions existence in a rational manner, without resorting to the concept of transcendence. The theologian, on the other hand, evaluates existence in terms of revelation. The common goal of both is to give meaning to human life, natural phenomena and objects from their perspectives or, in other words, to interpret the text (the whole realm of written, oral, religious, and philosophical existence) before them.

Keywords: Averroes, religion, philosophy, interpretation, hermeneutics.

1. Te'vilin Tanımı

Te'vil, bir sözü gerçek işaretinden (delalet) ve manasından çıkararak mecazi bir delalete ve manaya götürmektir. Bir başka deyişle bir sözün dış manasını ve ilk anda ortaya koyduğu, belirttiği anlamı, bunların dışında başka bir anlama sevk etmektir. Fakat bunları yaparken dildeki temel kuralların ihlal edilmemesi ve te'vil yapıldığını ifade edecek lafızların (benzeri, sebebi, sonucu, dengi vb.) kullanılması da gerekir¹.

İbn Rüşd'e göre te'vilden maksat; zahir manayı ortadan kaldırıp (iptal), yorumu (müevvel) ortaya çıkarmaktır (ispat). Buna göre ifadelerin dış manalarıyla yetinmek zorunda olan veya ifadelerin iç manalarını kavrama kapasitesine sahip olmayan bir kişi için aslanan te'vil değil, dış manadır. Eğer bir metin yorumlanır ve metin ile yorum arasındaki fark açıkça ortaya konmaz ise yorumlanan lafızlardan (müevvel) ortaya çıkan sonuçlar bu gibi kimselerin yanlış düşmelerine neden olabilir².

İbn Rüşd, bu açıklamasıyla da yorumun (te'vil) toplumsal rolüne dikkat çekmektedir. Özellikle dini metinler söz konusu olduğunda ortaya çıkan yorumlar sadece entelektüel yöne sahip olmayıp onların ayrıca toplumsal ve politik yönleri de vardır. Bu konuda yapılan yorumlar sadece bazı kimseler için zihni bir faaliyet olmaktan ibaret kalmayacak, o metinlere inanan ve hayatlarını buna göre düzenleyen kişiler için de birer eylem haline dönüştürülecektir. Bu açıdan bakıldığında te'vilin ne denli önemli ve çok yönlü bir aktivite olduğu ortaya çıkar. İbn Rüşd bu konuyu şu şekilde ortaya koymaktadır: "Yorumlama bilimi (ilmu-t Te'vil) olacak şeyleri önceden bilmeye ilişkin bilimlerdenidir. Bu yönüyle yıldızlara ilişkin bilim ve öngörü bilimleriyle (ilm-i Ahkami-n Nucum ve Ilmu-l Ferase) bir benzerliği vardır. Te'vilden her ne kadar uygulamada yararlanılsa da temel itibarıyla teorik bir ilimdir. Dolayısıyla yorum bilimi hem teorik (nazari) hem de pratik (ameli) bir ilimdir"³.

¹ İbn Rüşd, Faslu-l Makal, Neş: A. N. Cemal - M.E. el Haneci, Mısır: 1910. s. 8.

² İbn Rüşd, Faslu-l Makal, s. 21.

³ İbn Rüşd, Tehafüt et Tehafüt, Çev: K. Işık - M. Dağ, İstanbul: Kırkambar Yay., 1998., C. 2, s. 617-618

Te'vilin kendine has bazı şartları vardır ve bu şartlar kısaca şöyle sıralanabilir:

A) Her şeyden önce te'vil yapabilmek için metnin dilinin çok iyi bir şekilde bilinmesi gerekir. Söz konusu metni Kur'an-ı Kerim olarak ele alırsak burada Arapça bilgisinin seviyesi çok büyük önem arz eder. Arapçadaki dilbilgisi kuralları, kelimelerin etimolojik yapıları, sarf ve nahiv bilgisi, kelimenin genel ve özele (umum-husus) delaleti vb. konular doğru bir te'vil için vazgeçilmez ön koşullardır⁴.

B) Birinci maddeyle bağlantılı olarak, te'vil yapan kişinin ona ehliyetli olması gerekmektedir. İyi bir dilbilgisinin yanında yorumun (ehl-i te'vil) ayetlerin iniş sebeplerini (esbab-ı nüzul), öncesi ve sonrasındaki (siyak-sıbak) anlam akışını, konuyla ilgili hadis ve yetkili alimlerin açıklamalarını bilmek durumundadır. Bu ise sadece ilimde derinleşmiş olanların (rasihun) yapabilecekleri bir iştir⁵.

C) Te'vili yapılacak nasların hangileri olduğunu belirlemek de te'vil için önemli şartlardan biridir. Her ayet te'vile müsait değildir. Zahir anlamı dışında ele alamayacağımız ayetler olduğu gibi, aksi de vakidir. Onun için bu ayetlerin ayrılması ve muhkem ayetlerin zahirleri üzere bırakıp asla yorumlanmaması gerekir⁶.

D) Sonuncusu ve belki de en önemlisi, gerekli şartlar sağlandıktan sonra yapılan doğru te'villerin (aksi te'villeri belirtmeye gerek yok) herkese açılmaması, geniş halk kitlelerine duyurulmamasıdır. Çünkü bazı te'viller vardır ki, onların bu işten anlamayan kimselere açıklanması, kafalarının karışmasına ve inançlarının zayıflamasına ve hatta yok olmasına (küfr) sebep olabilir⁷.

İbn Rüşd, te'vilin gerekliliği ile ilgili sözlerine "ilahi metinlerde kullanılan sembolik ve mecazi ifadelerin te'vili zorunlu kıldığını" söyleyerek başlar⁸. Ona göre dini metinler, biri zahir, diğeri te'vile

⁴ İbn Rüşd, el Bidayetü-l Müctehid ve Nihayetü-l Muktesid, Neşr: A. Mahmud - A. Ahmed, Lübnan: 1996, C.1, s. 326

⁵ İbn Rüşd, Faslu-l Makal, s. 14.

⁶ İbn Rüşd, Faslu-l Makal, s. 8.

⁷ İbn Rüşd, Faslu-l Makal, s. 17.

⁸ İbn Rüşd, Tehafüt, C. 1, s. 186.

açık (müevvel) olmak üzere iki kısımdır. Anlamı açık (zahir) metinlerin olduğu gibi anlaşılması, geniş halk kitleleri (cumhur) için olmazsa olmaz bir zorunluluktur (vacip). Yorumlanabilir (müevvel) kısımları yorumlamak ise din bilginleri için geçerlidir. Halk zahir ile yetinmeli, te'vilden uzak durmalıdır. Ulema ise yoruma açık metinleri yorumlamalı fakat bu yorumları halktan uzak tutmalıdır⁹.

İbn Rüşd, iki kategorik ifade biçimine ayırdığı ilahi metinlerin bu özelliğini te'vil öğretisinin temeline koyar. Ona göre batın olan bir anlamı te'vil etmek, onu kapalı ve anlaşılmaz bir halde bırakmak gerekir. Fakat bunu yapmak sıradan insanların değil, bilgide derinleşenlerin (rasihun) yani burhan (kesin delil) ehli filozofların yapması gereken (vacip) bir görevdir. Yaratılış ve huyları veya yeterli eğitim almamış olmaları nedeniyle burhan yolu kendilerine kaplanmış olanlar, bu gibi anlamı kapalı metinleri te'vile yeltenmemelidirler. Dini metinlerin zahir ve batın olarak ikiye ayrılmasının sebebi de budur. Dini metinlerde (nusus) te'vil edilmesi gereken yerler mutlaka vardır. Ancak bir ifade, tüm insanlar tarafından kolayca anlaşılabiliriyorsa burada te'vil gerekmez, hatta burada te'vile kalkışmak sakıncalıdır. Özellikle dinin temel ilkeleri te'vil kabul etmez. Ama dini ifadeler içinde öyle zahir anlamlar da vardır ki, burhan ehli filozoflarca o ayetleri te'vil etmek gereklidir (vacip), hatta bu zahir ifadeleri oldukları gibi anlamak dini inkar (küfr) etmek demektir¹⁰.

Açık olan bir konu vardır ki, o da; dini metinlerin te'vili gerektiren veya gerektirmeyen yönleri olduğu ve bu metinleri her insanın kendi bilgi seviyesine göre ele alması gerektiğidir. Te'vili gerektiren bir başka konu ise bunun yanında ayetlerin zahiri ifadelerinin birbiriyle çelişiyor gibi görünmesidir. Bu tür çatışma durumlarının da halka duyurulması sakıncalı olup, bu ayetler gerektiği şekilde yorumlanıp uzlaştırıldıktan (te'lif) sonra halka sunulmalıdır¹¹.

İbn Rüşd'e göre kıyasın da konuyla çok yakından ilgisi vardır. Kıyas dinin söz söylemediği (sükut) konularda ortaya çıkar diyen

⁹ İbn Rüşd, Menahic el-Edille, Neş. M. Kâsım, Mısır, Trs., s. 134.

¹⁰ İbn Rüşd, Faslu-1 Makal, s. 24.

¹¹ İbn Rüşd, Faslu-1 Makal, s. 9

İbn Rüşd şöyle devam eder: Bilindiği gibi dini metinler (nusus) sınırlı sayıdadır. Fakat insan hayatında ortaya çıkan olaylar ise sınırsızdır. Durum böyle olunca yeni çıkan olaylar hakkında hüküm vermek için dini metinlerle bir kıyaslama yapmak zorunlu bir hale gelmiştir. Dinen de sabit olan bu konuya Zahiriler (ehl-i zahir) karşı çıkmışlardır. Onlara göre dini konularda herhangi bir kıyasa veya yoruma başvurmak yanlıştır (batıl). Sadece dini metinlerle (nusus) yetinmek ve onların zahirlerine göre amel etmek gerekir¹².

Bazı yönlerini kabul etmekle beraber İbn Rüşd'ün Zahirilerin te'vil konusundaki tavırlarını tam manasıyla onaylamayacağı açıktır. Ona göre te'vilin zorunlu veya sakıncalı olduğu yerler vardır. Allah, kitabında herkesin anlayabileceği tarzda bazı konularda örnekler getirmiştir. Bu tür örnekler herkes tarafından anlaşılabilir niteliktedir. Fakat insanların bu örnekleri anlayabilmek için bazı delillere, işaretlere ihtiyacı vardır ve buna herkes sahip değildir. Dinin biri zahir diğeri batın olmak üzere iki kısma ayrılmasının sebeplerinden biri de budur. Hiç şüphe yok ki, zahir; manalar için zikredilen bu örneklerdir. Bir başka deyişle zor anlaşılan kapalı manaların örneklerle anlatılması dinin zahiridir. Burhan ehli olanlardan başkası için açık ve anlaşılır durumda olmayan manalar ise batındır. Bir ifadeyi üç yolla (hatabi, cedeli, burhani) bilmemiz mümkünse onun için örnek vermeye ihtiyaç yoktur. Bu mana te'vile ihtiyaç duymayacak kadar açıktır ve bu tür ayetleri te'vil eden inkara (küfr) düşer¹³. İbn Rüşd, bu türden ifadelere örnek olarak ahiretin varlığından ve oradaki durumlardan (ahval) bahseden ayetleri gösterir. Kanaatimizce ona göre bu ayetleri asla te'vil edemeyiz, çünkü ahiret bizim duyuşal dünyamızın dışındadır ve oradaki şeyleri (cennet, cehennem, sırat vb.) akıl yoluyla çözmemiz de imkânsızdır. Durum böyle olunca bu tür bilgileri olduğu gibi kabul etmek durumundayız.

İbn Rüşd, bir te'vilin geçerli olabilmesi için öncelikle dikkatleri te'vil edilen naslara çeker. O nasları te'vil açısından bir taksime tabi

¹² İbn Rüşd, Bidayetü-l Müctehid, C. 1, s. 325-326.

¹³ İbn Rüşd, Faslu-l Makal, s. 15.

tutar ve bunların içinden hangi nasların te'vilinin yapılması gerektiğini veya hangilerininin te'vilinin yapılmasının sakıncalı olduğunu seçip ayırır. Ona göre ayetler ve hadisler manaları itibariyle iki kısma ayrılır:

1. Manası açık olanlar. Burada lafız bizatihi anlaşılmanaya işaret eder. Kısacası burada lafız ve mana aynıdır.

2. Nassın lafzı bizatihi işaret ettiği manaya değil de bu mananın dışında başka bir manaya gelmiştir. Bu da kendi içinde dört bölüme ayrılır:

A) Nassın lafzının zahiren işaret ettiği mananın, ancak uzun zamanda, karışık (mürekkebe) ve uzak kıyaslamalarla öğrenilmesi ve çeşitli tekniklerle (sınai) anlaşılmasıdır. Bu manalar ancak yüksek zekâ seviyesine sahip kimselerle ve ulema tarafından ortaya koyulduğu zaman geçerli olur.

B) A şıkında ifade edilenin aksidir. Yani mana, ifade edilen lafzın kastettiği mana değildir, fakat zor ve karmaşık yollarla değil, kolay ve basit yollarla anlaşılır¹⁴.

C) Ortaya konan ifadenin başka bir manaya geldiği basitçe anlaşılır fakat kastedilen mananın ne olduğu zor anlaşılır.

D) Üçüncü şıkkın tersidir. Lafzın başka bir manaya geldiği zor bilinir fakat hangi manaya geldiği kolay anlaşılır.

Bu şıklardan 1. kısma giren naslar şüphesiz ki, te'vil edilemez. Çünkü burada te'vile ihtiyaç hissettiren bir kapalılık yoktur. Her şey apaçık anlaşıldığı için yapılan te'vil de geçersiz olmaktadır.

2. Kısımın A şıkkının kapsamına giren nasları te'vil etmek bilginlere özgüdür ve bu kimselerin bu nevi naslara yaptıkları yorumlar geçerlidir. Fakat bu yorumların halka açılması sakıncalıdır.

B şıkında ifade edilen nasslarda ise, yine te'vil doğru (caiz) ve geçerlidir fakat halka açıklanması da yanlıştır.

C şıkında ise durum çok farklıdır. Burada mecazi ve örneğe dayalı (temsili) bir dil kullanılmıştır ve bununla da insanları inan-

¹⁴ İbn Rüşd, Menahic, s. 250.

maya teşvik etmek amaçlanmıştır. “Haceru-l Esved yeryüzünde Allah’ın sağ elidir” hadisi (?) buna örnektir. Örnek anlaşılır fakat kastedilen mana kolay anlaşılabilir. Dolayısıyla bu gibi ifadeleri bilginler te’vil etmelidir ve insanlara durumlarına göre anlatılmalıdır. Eş’ari ve Mu’tezili kelimacılar bu kurala uymadıkları için onların bu türden nasları te’vil sonucu ulaştıkları yorumların hepsi geçersizdir¹⁵.

D şıkında ise C şıkının tersi söz konusudur. Bu kısmın te’vili tartışmalıdır. Lafzın hangi manaya geldiği bilindiği halde başka bir mana için geldiğini fark edebilen kimseye belki bu tür te’viller anlatılabilir. Hiç bilmeyene anlatılması doğru olmaz. Böyle olursa dinin zahiri ortadan kaldırılmış (iptal) olur ve halkın itikadı sarsılabilir¹⁶. Bu açıdan bakıldığında, o, Kur’an-ı Kerim’deki ayetlerin şu üç özelliği taşıdığını söyler:

1. Halkı ikna etme ve onlar tarafından kabul edilme açısından Kur’an-ı Kerim’deki ayetlerden daha mükemmel ifadeler yoktur.

2. Bu ifadeler eğer te’vil edilecekse ancak burhan ehli filozoflar tarafından te’vil edilmeli ve bu yorumlar halka gerektiği kadar açıklanmalıdır.

3. Te’vile ihtiyaç duyan ayetler aynı zamanda verdikleri ipuçları ile insanları doğru ve geçerli te’vile yönlendirirler¹⁷.

Geçerli olmayan te’villerin sonuçlarının çok zararlı olduğunu savunan İbn Rüşd, bu konuda şu açıklamaları yapar: İslam dünyasında bu tür te’viller yüzünden ve özellikle bozuk (fasit) te’viller yüzünden birbirini İslam’ın dışına çıkmakla (küfr) veya en azından sapıklıkla (bid’at) suçlayan gruplar (fırak) vardır. Mutezile birçok ayeti te’vil etmiş ve bunları halka açmıştır. Eş’ariler de daha az olmakla birlikte yine aynı şekilde davranmıştır. Tabii olarak bu fırkalar, halkı birbirine düşürerek düşmanlıklara, hatta çatışma ve kavgalara neden olmuş, dini parçalamış ve İslam toplumunu (ümme) darmadağın etmişlerdir.

¹⁵ İbn Rüşd, Menahic, s. 251.

¹⁶ İbn Rüşd, Menahic, s. 252.

¹⁷ İbn Rüşd, Faslu-l Makal, s. 25.

Oysaki İslam'ın ilk dönemlerinde yaşayanlar, o yüksek erdem ve takvaya, Kur'an-ı Kerim'deki bu tür ayetleri te'vil etmeden ulaşmışlardı. Hatta içlerinde te'vil etme gücüne sahip olanlar bile, bunu açıkça dile getirmeyi uygun bulmamışlardır. Onlardan sonra gelenler ise, te'vil yöntemini uygulamaya girişince takva itibarıyla zaafa uğramışlar ve çeşitli fikir ayrılıklarına düşmüşlerdir. Şu halde din-den bu bid'atı kaldırmak isteyen, doğrudan Allah'ın kitabına dayanmalı, inanmakla yükümlü olduğumuz şeyleri birer birer toplamalı, onların te'vil edilmesi gereken yerleri varsa öncelikle zahirlerine bakarak yanlışla düşmekten kurtulmalıdır. Sadece bu şartları taşıyan ve yapılan te'vil sonucunda varılan nokta herkes için kabul edilebilir nitelikte olan te'villerin geçerliliğinden söz edebilir¹⁸. Aksini söylemek ise gereksizdir.

2. Din Felsefe İlişkisi Meselesinde Te'vil Kavramının Yeri

Vahiy kaynaklı bir din ve insan aklının birbirleriyle olan ilişkisi çerçevesinde ortaya çıkan problemler, şüphesiz bu iki alanın da kültürüne sahip düşünürlerin önünde duran en çetin problemlerden biridir. İlahi dinler dediğimiz Yahudilik ve Hıristiyanlıkta bu iki dinin mensubu filozofların din-felsefe ilişkisi meselesiyle ilgili yaptıkları çalışmalar, bu problemin çözümünde ortaya atılan ilk örneklerdir. Fakat ilahi kaynaklı son din İslam söz konusu olunca bu konudaki çalışmaların İslam düşünürlerince zirveye taşıdığı, en makul çözümlerin ortaya konduğu söylenebilir.

İnanan kişinin tutumuyla herhangi bir inancı gözüne almayan kişinin tutumu arasında bir uçurum olmasa bile büyük bir farkın olduğu inkâr edilemez. İnanan kişi Tanrı'ya kulak verdiği takdirde doğruluğundan asla şüphe edilemeyen kesin bir sözün muhatabı olduğunu düşünür. Fakat salt rasyonel düşünce için böyle söylenebilir. Bu niteliklere sahip bir filozof, bir metni düşünürse, onun anlamını yeniden düzenler, yazarıyla birlikte sanki onu yeniden yazar. Felsefi söylem varlık meselesinin araştırılmasına bağlıdır. Oysa teolojik söylem, önceden kabul edilen bir fikrin analizine yorumuna

¹⁸ İbn Rüşd, Faslu-1 Makal, s. 24.

dayanır. Dışa vurulmuş amaçlarından soyutlandıkları zaman felsefe ve teoloji sorgulama ve derin düşünme dilini kabul ederler. Bu sorgulama ve derin düşünme (Kuran'ın ifadesiyle tefekkür, tezekür, tedebbür) ise yorumu zorunlu kılar.¹⁹

Biz burada din ile felsefenin yorum yönteminin nasıl kullandıklarının değil, bünyelerinde zaten var olan bu yöntemi, birbirlerine karşı nasıl kullandıklarının bir başka deyişle din-felsefe ilişkisi probleminde yorumun yerini İbn Rüşd'ün bakış açısıyla ortaya koymaya çalışacağız.

İslam dünyasında ilk defa bir problem olarak felsefe-din ilişkisi Kaderiye, Cehmiye ve Mu'tezile gibi mezhepler vasıtasıyla hissedilir bir şekilde kendini açığa vurdu. Önceleri kelimacılar elinde filizlenen problemler daha sonra filozoflar tarafından en ince ayrıntılarına kadar ele alındı. Kindi (v.260H/873M) ile başlayıp İhvan-ı Safa ve Farabi'den geçerek İbn Sina ile kemale eren ve İslam felsefesine iyice yerleşen din-felsefe ilişkisi meselesi, Gazzali ile sorgulandıktan sonra biçim değiştirerek İslam felsefesinde farklı bir problem olarak ortaya çıktı. Bu andan itibaren problem dogmatikler tarafından filozoflara sunulan yutulması zor bir lokma gibi telakki ediliyor ve bu amaçla kullanılıyordu.

İslam dünyasında bazı âlimler dinin lehine felsefeyi, felsefenin lehine de dini ikinci plana itmişler, diğer bazıları da her ikisinin de arasını bulmaya (te'lif) çalışmışlardır. Bu çalışmalara bir göz atıldığında hepsinin de bazı tehlikeleri bünyesinde sakladığı görülecektir. Biri lehine diğerinin reddi konusunda ortaya çıkacak sakıncalardan bahsetmenin gereği yoktur. Fakat her ikisinin de aslında aynı olduğunu savunan görüşle bu ikisi arasında asla bir zıtlık ve farklılık olmadığını savunan görüşte de bazı sakıncalar vardır. Her şeyden önce din ve felsefe aynı kabul edilerek birbirlerine bağımlı hale getirilmiş ve kendilerine özgü faaliyet ve özgürlük alanları kısıtlanmış olacaktır.

Din ve felsefenin doğal yapıları sabit bırakılmakla birlikte bu ikisi arasındaki ilişkinin çözümünde bazı yorumlara gidilmesi ve

¹⁹ Zeki Özcan, Teolojik Hermenötik, İstanbul: Alfa Yay., 2000, s. 73-74

hatta bu konudaki yorum farklılıkları gayet doğaldır. İslam düşünürlerin hemen hepsinde farklı oranlarda bu meseleye getirilen çözümlere ve söz konusu yorum farklılıklara rastlanmak mümkündür. Ama bu problem Batı İslam düşüncesinin son büyük düşünürü İbn Rüşd'ü Doğulu meslektaşları için olduğundan daha çok meşgul etmiş gibi görünüyor.²⁰

Bu problemin çözümünde İslam düşüncesinde İbn Rüşd, öncelikle Aristoteles'in eserlerini kavrama ve yorumlamadaki dikkati, ikinci olarak, özellikle araştırmamızın esas konusu olan din-felsefe ilişkisi ve bunların te'lifi ile ilgili yoruma dayalı problemlerin derinden, kuşatıcı bir biçimde ve seleflerinden daha sistematik ve sağlam bir metot ile yeniden ele almış ve kendine çözümlemiş olmasıyla ayrılır.

Biz İbn Rüşd'ün bu konudaki görüşlerinin incelemeye geçmeden önce din ve felsefe kelimelerinden ne anladığını ortaya kaymaya çalışacak daha sonra bu ikisi arasındaki ilişkiyi yorum açısından ele almaya çalışacağız. Öncelikle İbn Rüşd'ün din kavramının içini nasıl doldurduğuna bir bakalım.

2.1. Din

Tarih boyunca insanlar din kavramına çok farklı anlamlar vermişlerdir. Kimileri dinin ilahi boyutundan yola çıkarak kutsala dayalı bir tarif ortaya koymaya çalışırken kimileri de dinin fonksiyonel yönüne vurgu yapmış ve bu açıdan bir din tarifine ulaşmaya çalışmıştır. Dinin sosyal hayattaki önemi göz önüne alınarak, dini toplumsal bir olay olarak tanımlamaya çalışanlar da yok değildir. Bütün bu tarifler göz önüne alındığında hemen hepsinin genel-geçer bir tariften çok tarifi yapanın din anlayışını ortaya koyan bazı ifadeler olduğunu ortaya çıkar. Bizim burada düşünürler tarafından dinle ilgili yapılan bütün tarifleri ele almamız konumuzun dışındadır. Ancak yukarıda genel özelliklerini verdiğimiz sınıflamalar, İbn Rüşd'ün din kelimesinden ne anladığının bu sınıflama içerisindeki yerinin gösterilmesi açısından burada işimize yarayacaktır.

²⁰ Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul: MÜİF Yay., 1994, s. 238.

İbn Rüşd'ün din tarifi klasik manada bir tariftten ziyade dinin fonksiyonlarını ön palan çıkartan ve dinin insanlar üzerindeki etkisine dayanan bir tariftir. O da her Müslüman düşünür gibi dinin "vahiy kaynaklı öğretiler bütünü" olduğunu ve insanların dine inanmakla sorumlu olduğunu peşinen kabul eder. Fakat bu tarif salt teoriye dayalı kuru bir tariftir. Din kelimesinin yeterince anlayabilmek için dinin amacı; insanlar üzerindeki etkileri ve dolayısıyla dinin faydası, amacı ve bu amacının yerine getirip getiremediği ortaya konmaktadır. İbn Rüşd'e göre ise bir dinin amacı ahlaktır ve bunun sonucunda da mutluluktur.²¹ İnsanları doğru ahlaka yönlendiren ve sonucunda onlara mutluluk veren ilahi kaynaklı bir öğreti bu durumda İbn Rüşd'ün dini tarifidir. O şöyle diyor: Dinin amacı doğru (hak) olan bilgiyi ve yine doğru olan eylemi (amel) öğretmekten ibarettir. Doğru eylem ise mutluluğa (es'saade) götüren işleri yapmak ve mutsuzluğa (eş'şeka) götüren işlerden uzaklaşmaktır. İnsanın fiilleri ikiye ayrılır. Birincisi dış (zahiri) eylemlerdir ki, bunlarla fıkıh bilimi ilgilenir. Diğerisi ise insanların psikolojik (ruhi) halleridir ki, bunlar da zühdün kapsamına girer. Din bütün insanları eğitmek ister. Bunun için de her insana hitap edecek şekilde çeşitli yollar izler. Kısacası seçkinlere ve aydınlara (havass)da seslenmekle beraber dinin amacı, tüm insanları (el-Ekser) doğru yola sevk etmektedir.²²

Mutluluğa giden yol İbn Rüşd'e göre din tarafından ortaya konan yoldur. Peki dinin haricinde insanları mutluluğa ulaştıracak başka yollar yok mudur? İbn Rüşd'ün bu soruya verdiği cevap olumludur. Dinin gösterdiği yolların haricinde mutluluğa ancak varlıklar hakkında tam ve eksiksiz bilgiye (marifet) ulaşmakla varılabilir. Bunun adı da felsefedir. Peki, felsefe bu amacına ulaşabilmiş, dinin yardımı olmaksızın insanları doğru bilgiye, oradan da mutluluğa ulaştırabilmiş midir? Bu sorunun cevabını ileride vereceğimiz için şimdi dini bilgiye geri dönelim.

Dinin sahibi insanlara sadece bilgiyi vermekle yetinmemiş, İbn Rüşd'e göre bu bilgilerin ne kadarının halk için faydalı olduğunu ve ne kadarının bilginlerde kalması gerektiğini de göstermiştir. Tüm

²¹ İbn Rüşd, Tehafüt, C. 2, s. 712-713.

²² İbn Rüşd, Faslu-l Makal, s. 19.

bu bilgiler incelendiğinde, insanların durumlarının çok iyi bilen ve onlara seviyelerine göre hitap eden biri tarafından ortaya konduğu görülür. Bu tür bilgilerin en mükemmel şeklinin Kur'an-ı Kerim'de olduğu göz önüne alınca da en son ve en mükemmel din olan İslam'ın Allah tarafından Peygamberine vahyedilen din olduğu anlaşılmış olur.²³ Bu bilgiler de bize İbn Rüşd'ün kutsala dayalı din anlayışını vermektedir.

İlahi bir kaynağa dayanmaksızın salt akıl yoluyla ortaya konmuş bir din mümkün müdür? diye soracak olursak, İbn Rüşd'ün bu soruya olumlu bir cevap verdiğini görürüz. Çünkü İbn Rüşd'e göre din vahye dayanır ve akıl da onunla iç içedir. Sadece akla dayalı bir din ortaya konması mümkündür. Ancak böyle bir dine inanan kimsenin bu dinin hem vahye, hem de akla dayanan bir dinden eksik olacağını kabul etmesi gerekir. Akıl vahiy dengesi konusunda en iyi din, ona göre İslam dinidir. İnsanları faziletlere en iyi şekilde yönlendiren din, en iyi din ise bu durumda İbn Rüşd'e göre şüphesiz en iyi din bu açıdan da İslam dini olacaktır. Ona göre İslam dininin inanç ve ibadetlerini iyi bilen ve uygulayan bir kimse diğer dinlerin mensuplarından daha erdemlidir. Bu husus diyor İbn Rüşd Kur'an-ı Kerim'de "namaz insanları kötülükten uzaklaştırır" ayetiyle de kesin olarak açıklanmıştır.²⁴

Teoride İbn Rüşd'ün bu sözlerine katılmamak zor olsa da pratikte de onun görüşlerine katılmak aynı derece zor olsa gerek. Sanırız İbn Rüşd'de bu zorluğun farkında olsa gerek ki, şöyle diyor: Biz Müslümanlar olarak inanırız ki, dinimiz doğru bir dindir. Mutluluğa insanları yönlendiren ve dinin koyucusu Allah ile diğer varlıklar hakkında bizleri bilgi sahibi olmaya çağıran da odur.²⁵ Felsefenin de gayesi insanları varlıklar hakkında bilgi sahibi yapmaktır. Bu bilgiye sahip olmaya çalışan kimselere de bilge (hakim) denir. Bu açıdan bakıldığında İbn Rüşd'e göre bilgelik konusunda dinin verileri, felsefenin verilerinden daha geniş ve sağlamdır. Dinde her şeyden önce peygamberlik gibi bir kurum vardır ve bu sığata sahip olan kişi

²³ İbn Rüşd, Menahic, s. 145.

²⁴ İbn Rüşd, Tehafüt, C. 2, s. 713

²⁵ İbn Rüşd, Faslu-ı Makal, s. 7

(peygamber), hem vahye hem de akla sahip oluşuyla en bilge insandır. İbn Rüşd'ün ağzıyla konuşacak olursak "Her peygamber bilgedir fakat her bilge peygamber değildir."²⁶

Aklın din karşısında yetersiz olduğunu savunan İbn Rüşd, insan aklının kavrayamadığı her şey için dine başvurulması gereklidir diyor. Çünkü vahiyle elde edilen bilgiler akli bilgilerin ulaşamadığı alanları da kapsar ve aklın eksik yönlerini tamamlar. Bir başka deyişle aklın yetersiz kaldığı noktaları Allah, insanlara vahiy yoluyla bildirmiştir.

İbn Rüşd, vahyedilmiş dinlerin, özellikle İslam'ın insanların gerek bu dünyadaki hayatlarını düzenleyen, gerekse gelecek dünyada onların mutluluk ve kurtuluşunu gözeten bir bilgiler, kurallar ve emirlerin bütünü olduğunu düşünmektedir. Dinler, insanların bu dünyadaki varlıklarının mümkün olması, bu dünyadaki insan türünün devamı için zorunlu olduklarını gördükleri ve bundan dolayı koymuş oldukları kanunlar, kurallar bakımından "zorunlu medeni sanatlardır."²⁷ İnsanı gelecekteki hayatta bekleyen mutluluğuna eriştirmek için zorunlu olduğunu gördükleri bilgileri vermek, yolları göstermek, kuralları koymak bakımından da dinler "bir erdemlik öğretisidirler."²⁸ O halde ilahi dinler aynı zamanda birer teori ve pratiktir. Ancak onlardaki pratik yan ve pratik amaç, teorik yön ve amaçlara ağır basar. "Dinler (şeriat) erdemli fiillerin ilkeleridirler."²⁹ Kısacası dinler daha ziyade insanın gerek bu dünyada, gerekse öbür dünyadaki kurtuluşu için zorunlu olan erdemliliğin neden ibaret olduğunu, erdemli fiillerin özelliklerini, insanı erdemli olmaya götüren yolları bildiren ve insanları erdemli davranışlarda bulunmaya iten kuralları koyan pratik sanatlardır.

Dinlerin genel amacı ve onların felsefe karşısındaki durumları göz önüne alınınca İbn Rüşd'ün, kendisinin de mensubu bulunduğu İslam dinine ayrı bir yer verdiğini görürüz. O şöyle diyor: Bu

²⁶ İbn Rüşd, Tehafut, C. 2, s. 712

²⁷ İbn Rüşd, Tehafut, C. 2, s. 710

²⁸ İbn Rüşd, Tehafut, C. 2, s. 714

²⁹ İbn Rüşd, Tehafut, C. 2, s. 211

din (İslam) haktır, hak olanı bilme ve tanımaya insanları en iyi şekilde çağırılmaktadır. Durum bu olunca biz kesinlikle biliriz ki, delil ve burhana dayanan bir düşünce tarzı dinin getirdiği hükümlere aykırı düşecek bir sonuç meydana getirmez. Çünkü din de felsefe de doğrudur. Hakikat, hakikate ters düşmez. Aksine bunlar birbirine uygun olur ve birbirlerini onaylarlar.³⁰ Şimdi de İbn Rüşd'ün felsefe anlayışına da kısaca değinelim ve din-felsefe ilişkisi konusunun diğer zeminini hazırlamaya çalışalım.

2.2. Felsefe

İbn Rüşd'ün felsefe tarifi, din-felsefe ilişkisi problemini çözerken ulaşmaya çalıştığı sonuca uygun bir nitelik arz eder. Ona göre felsefe, varlıklar üzerinde düşünmekten ve onları Yapıcı'larına (sani) işaret etmeleri (delalet) yani yapılmış (masnu) olmaları bakımından incelemekten (nazar) ibarettir. Başka bir deyişle felsefe, varlığa yaratıcısı açısından bakmaktadır. O halde biz bir varlığın yapısını ne kadar tam ve iyi bir şekilde bilirsek, onun varlığa getirenini veya yapanını da o kadar iyi biliriz. Nitekim Tanrı'nın kendisi bize varlıklara böyle bir ibret nazarı ile bakmamızı emretmektedir. O halde varlıklara yaratıcıları açısından bakmak demek olan felsefe bizzat Tanrı tarafından emredilmiştir. Bu ise bizlere, felsefenin din (şeriat) tarafından kabul edilebilir bir etkinlik olmaktan öte zorunlu (vacip) bir etkinlik olduğunu gösterir.³¹

Yukarıdaki görüşlerde İbn Rüşd, ibret alma (itibar) tabirini kullanmıştı. Ona göre ibret alma denilen şey bilinenden bilinmeyeni çıkarmaktan başka bir şey değildir. Bu ise kıyasın (istidlal) bizzat kendisidir veya kıyas yoluyla olur. O halde akli kıyaslar yaparak varlıklar üzerinde düşünmemiz, Tanrı'nın emridir (Farz). Açıktır ki, din insanları düşünmenin bu türüne yani ibret almaya davet etmiş ve ona teşvik etmiştir. Burhan adı verilen şey de bu şekilde elde edilir. Allah'ı tanımak ve diğer varlıkları bilmek için en iyi hareket tarzı ise kesin delillere (burhan) dayalı felsefeyi öğrenmeye çalışmaktır.³²

³⁰ İbn Rüşd, Faslu-l Makal, s. 7

³¹ İbn Rüşd, Faslu-l Makal, s. 4

³² İbn Rüşd, Faslu-l Makal, s. 3; Telhis-u Kitabi-l Burhan, neş. M. Kasım, Mısır: 1982, s. 33-35; Ayrıca bkz. Telhis'u Kitabi'l Kıyas, Mısır: 1983

İbn Rüşd, felsefenin tarifine sadece varlıklara dayanarak değil, onların yaratıcılarını da işin içine sokarak ulaşmaya çalışır. Ona göre, herhangi bir sanat eserine bakan kimse, bu eserin yapılmasındaki inceliği (hikmet) ve amacı açıkça anlayamıyorsa, onun yapıcısı hakkında da en ufak bir bilgi sahibi olamaz.³³ Felsefenin yaptığı iş, varlıkları incelemek ve bu varlıkların Allah'a nasıl işaret ettiklerini, yani varlıkları, var olmaları yönünden var edicilerinin delili olduğunu araştırmaktan öte bir şey değilse, açıktır ki, felsefe ve mantığın içeriği dini açıdan vacip veya farzdır, hiç değilse teşvik ve tavsiye edilen bir etkinliktir. Çünkü İbn Rüşd'e göre din, varlıkları akılla incelemeye ve bunlar hakkında akıl yoluyla bilgi sahibi olmaya insanları çağırmıştır

Felsefe, İbn Rüşd'e göre, o kadar önemlidir ki, onu öğrenmek için sadece Müslüman bilginlerden faydalanmakla yetinilmemeli, daha fazla bilgiye ulaşmak için her türlü çalışma dikkate alınmalıdır. O, bu konuda şöyle diyor: Akli kıyas ve bilimin çeşitleri hakkına bizden önce bazı kişiler araştırma ve inceleme yapmamışsa bu işe bizim başlamamızın üzerimize farz olacağı gayet açıktır. Bu konuda bizden sonrakilerin bizden faydalanmaları da şarttır. Çünkü bilim ancak bir şekilde ilerler. Peki, bizden öncelikler bu konuda çalışma yapmışlarsa durum ne olacaktır. İbn Rüşd, bu soruya cevap verirken yukarıda attığı temelin üzerine görüşlerini bina eder: "Şu durumda, bu konuda bizden öncekilerin söylediklerinden faydalanmamızın üzerimize düşen bir görev olduğu gayet açıktır. Hatta bu kimselerin bizimle aynı dinden olup olmaması sorun bile değildir."³⁴

Öyle görünüyor ki, İbn Rüşd, böyle düşünmekle, felsefenin kökleri dışarıda diyerek onu ortadan kaldırmak isteyenleri, daha şimdiden susturmak ve büyük ölçüde Aristoteles felsefesine dayanan kendi düşüncelerine meşru bir zemin hazırlamak istemektedir. Çünkü onun zamanında gerek siyasi, gerekse fikri sahada felsefeye ve filozoflara karşı ciddi eleştiriler söz konusuydu. Sözgelimi İbn Rüşd, şöyle bir eleştiriden bahseder: Kelamcılara göre felsefe insan

³³ İbn Rüşd, Tehafüt, C. 1, s. 67

³⁴ İbn Rüşd, Faslu-l Makal, s. 4

zihnini karışıklığa sevk etmekte ve dini inançları zayıflatmaktadır. İbn Rüşd bu iddianın kesinlikle yanlış olduğu kanısındadır. Eğer böyle bir durum söz konusu ise bu ancak eğitim seviyeleri ve metotlarındaki eksiklikten dolayı felsefi eserleri anlayamayan bazı kimseler için geçerlidir. Bundan dolayı felsefeyi yasaklamak asla doğru değildir. Çünkü felsefi araştırma, nazar ve akıl yürütme mahiyeti bakımından faydalıdır. İnsanları bu faydadan mahrum bırakmak, boğazına su tikanıp da çok ender görülen bir ölüm olayından dolayı insanları su içmekten alıkoymaya benzer.³⁵

Öyle görülüyor ki, İbn Rüşd'e göre felsefe insan için su içmek gibi bir önem arz etmektedir. Felsefenin zarar verdiği kimseler ise bünyelerinde bulunan eksikliklerden dolayı felsefeden zarar görmektedirler. Felsefi eserlerin iyi anlaşılabilmesi için kişide bulunması gereken özellikler İbn Rüşd, iki bölümde inceler:

1. Doğuştan zeki olmak.
2. Dinin istediği adalete, dürüstlüğe ve fazilete sahip olmak.

Bu özelliklere sahip olan kişileri felsefi eserleri incelemekten alıkoyanlar, Allah hakkında bilgi sahibi olmak için uğraşan bir kişiyi dinin davet ettiği bir kapıdan çevirmiş gibi olurlar. Bu kapıyı İbn Rüşd, Allah'ı hakkı ile tanımayı sağlayan düşünce kapısı (bab-1 nazar) olarak nitelemektedir.³⁶ Kısacası İbn Rüşd'e göre bilgisiz kimselerin ilmi eserleri okuması yasaklanmalıdır, fakat bu kimseleri ilmi - felsefi eserler yanlış yorumlara sevk ediyor diye bu türden kitapların okunmasını tamamen yasaklamak da yanlış olur. Yani felsefeyi toptan yasaklamak dinin kendisine ters düşen bir durumdur. Bu yüzden felsefi eserlerin okunmasını ve yorumunu ilim adamlarına bırakmak gerekir.³⁷

İbn Rüşd'ün din ve felsefe anlayışını böylece ortaya koyduktan sonra, şimdi ikisi arasındaki ilişkiye onun te'vil kavramı etrafında nasıl baktığına değinmeye çalışalım.

2.3. Din-Felsefe İlişkisi ve Yorumbilim

³⁵ İbn Rüşd, Faslu-1 Makal, s. 7

³⁶ İbn Rüşd, Faslu-1 Makal, s. 6

³⁷ İbn Rüşd, Faslu-1 Makal, s. 18

Kendilerine özgü dille anlatılan felsefi ve dini hakikatler, saf ve kişiden bağımsız; ilk bakışta kendilerini ele veren hakikatler midir? Eğer böyle iseler, onların kavranmasında ve te'lif edilmesinde kişi hangi yolları kullanmalıdır?

Şüphesiz, felsefe ve din insanın iki ayrı tecrübesidir; onlar birbirlerine indirgenemezler çünkü onların objeleri ve metinleri kendilerine özgüdür. Aynı şekilde felsefi ve dini bilgiler arasında temelde ne bir benzerlik, ne de özdeşlik vardır; bu bilgilerin aksiyonları, ilkeleri ve yöntemleri de farklıdır. İster felsefi, ister dini olsun yazılı olan veya olmayan bu metinler, kendilerine uygun aksiyonlar, ilkeler ve yöntemlerle okunup anlaşılabilir. Ancak anlama, bir metnin muhtevasına nüfuz etmenin tek yolu değildir, başka yollar da vardır. Bu yollardan biri de yorumdur. Anlama ve yorum metni aktüelleştiren ve birbirini karşılıklı olarak gerektiren iki ayrı hermenötik etkinliktir. Onun için pozitif bilimlerde de dâhil, hayatın bütününde olduğu gibi felsefe ve teolojide de yorumdan kurtulamayız.³⁸ Özellikle İslam felsefesi göz önüne alındığında bu durum açıkça anlaşılır. Felsefe ve din arasındaki uyum; doğal olarak İslam felsefesinde görülen en önemli özellik olarak değerlendirilir. İbn Rüşd ise konuya farklı baktığından dolayı diğer İslam düşünürlerinden ayrılır. O, bir filozof olarak, fakihlerin ve kelimcilerin, özellikle Gazzali tarafından felsefeye ve filozoflara yöneltilen hücumların birileri tarafından savunulması gerektiğini görmüş ve bu işi kendi üstlenmiş gibidir.

Günümüzde bu konu belki bu kadar önemli olmayabilir. Fakat 12. yy.da hayati önem arz ettiğini söylemek İslam felsefesi açısından pek de yanlış sayılmasa gerek. Çünkü bu meseleye bakış açlarındaki farklılıklar sebebiyle o yıllarda İslam düşünürleri birbirlerini inkârcılıkla suçlamaya kadar gidiyordu. Siyasi konjonktür göz önüne alındığında bu kavganın daha çok filozoflar aleyhine sürdüğü görülmektedir. Bu nedenle filozoflar daima kendilerini ve fikirlerini savunma durumunda kalmışlardır.

İbn Rüşd, din – felsefe ilişkisi meselesine girmeden önce din ile

³⁸ Z. Özcan, Teolojik Hermenötik, s.4

felsefe anlayışını ortaya koyar ve bunu da öyle yapar ki, aralarında herhangi bir çatışmanın ortaya çıkmasını ta başından engeller. Eğer din ile felsefe arasında herhangi bir zıtlık ortaya çıkarsa durum ne olacaktır? Sözelimi müteşabih olarak adlandırılan ve akla ters gibi görünen bazı dini metinleri karşısında tavrımız ne olacaktır?

Kur'an'da bol miktarda bulunan benzetmeler başlangıçtan beri bu ilişkiyle ilgili çetin bir meseleyi ortaya çıkarmıştı. "Allah'ın Arş'a istiva ettiğine" ve "Allah'ın kıyamet günü görülmesine" işaret eden ayetler bu konuda en çarpıcı iki örnektir. Bu ve benzeri ifadeler Vasil b. Ata(v.131H/748M)'dan itibaren rasyonel düşünceye sahip kişiler tarafından te'vil kapsamına alındı ve çok farklı manalara sevk edildi.³⁹ Eş'ariler bu gibi ayetlerin te'vil edilmesi gerektiğini düşünerek onları adeta didik didik etmişlerdir. Hambeliler ise sadece zahiri anlamlarıyla yetinip te'vilden kaçınmışlardır. İlk dönem İslam alimleri ise insanların inançlarına zarar vereceği düşüncesiyle bu anlaşılması zor ayetler üzerinde durmadılar.⁴⁰

İbn Rüşd'ün konuya yaklaşımı ise hepsinden farklıdır. İslam dünyasında din-felsefe ilişkisi ve yorum (te'vil) denilince onun bu konudaki önemi hiç kuşkusuz büyüktür. O bu ününü Aristoteles'in eserlerini yorumlayıp modern dünyaya tanıtmakla ve aynı zamanda Aristoteles felsefesiyle İslam felsefesini te'life çalışarak din-felsefe ilişkisi problemini kendine özgü yollarla ele almakla kazanmıştır dense yeridir.⁴¹

Özellikle iki husus, İbn Rüşd'ün bizim din-felsefe ilişkisi dediğimiz, bu çözümü zor problemi bu kadar rahat ele almasına olanak tanımıştır. Birincisi, Kur'an'daki müteşabih ayetlerin çok rahat, farklı şekillerde yorumuna imkân vermesi, ikincisi de Sünni İslam doktrininde bu ayetlerin yorumunu ortaya koyacak ve bu ilişkinin yönünü belirleyecek, çerçevesini çizecek yegâne otoritenin bulunmayışı. Şii düşünce göz önüne alındığında böyle bir rahatlığın his-

³⁹ M. Fahri, İslam Felsefesi Tarihi, Çev. K. Turhan, İstanbul: İklim Yay., 1992, s. 248

⁴⁰ A.F. el Ehvani, İbn Rüşd, İslam Düşüncesi Tarihi, Ed. M. M. Şerif, İstanbul: İnsan Yay., 1995, C: 2, s. 169.

⁴¹ Ömer Ferruh, Tarihü-l Fikri-l Arabi, Beyrut: 1983, s. 648

sedilmeyeceği ortadadır. Çünkü Şii düşüncede Kur'an ayetlerini yorumlayacak ve din-felsefe ilişkisi konusunda son sözü söyleyecek tek bir kişi vardır, o da masum imamdır. Onun fikirlerinin tartışmasız kabul edilme zorunluluğu nedeniyle ki, bu mesele Şii düşüncede hiçbir zaman için tartışma konusu haline gelmemiştir denebilir.⁴²

Dinin kendine has doğruları, önermeleri vardır, aklın da öyle. Bu her iki alanın önermeleri belli bir açıdan zorunlu önermelerdir, aksi düşünülemez. Eğer bir konuda din ve felsefe birbirlerine uyarlarsa, o mesele tastamam çözülmüş olur. Fakat ya din ile felsefenin doğruları birbirleriyle çelişirse ne yapılması gerekir? Bu soruya İbn Rüşd'ün cevabına geçmeden önce sorumuzu onun istediği gibi düzeltelim: Din ile felsefenin doğruları birbiriyle çelişiyor gibi görünürse çözüm ne olacaktır?

İbn Rüşd'e göre felsefeye zıt olduğu düşünülen dini metin (ayet – hadis) ya dinin aslından değildir, ya da felsefe bilgisinde hata vardır. Yani burada bir yorum hatası vardır. Bu görüşleriyle konuya giriş yapan filozof, Menahic adlı eserini, dinin temellerini (usulü-ş şeria) ortaya koymak için kaleme aldığını ve Fasl'ını yazarak da din ile felsefe arasındaki uyumu ortaya koymaya çalıştığını belirtir. Genel hatlarıyla bakıldığında bu iki eser tamamıyla bu meseleye tahsis edilmiş gibidir. Konuya verdiği önem dolayısıyla ki, o, Tehafüt'ünde de yer yer bu konuya değinmeden edemez.

Felsefe diyor İbn Rüşd, dinde (şariat) yer alan her şeyi araştırır. Eğer felsefe dini iyi kavratsa, felsefenin anlayışı ile dinin anlayışı arasında bir fark kalmaz. Dolayısıyla felsefe kesinlik bakımından daha yetkin bir dereceye ulaşmış olur. Aksi halde insan aklının yetersizliği söz konusu olur ve burada söz dinin eline geçer.⁴³

Burada din-felsefe çatışmasından ziyade felsefe ile dinin ulaşıldıkları bilgi seviyeleri söz konusudur. Felsefenin ulaşamadığı

⁴² H. Corbin, İslam Felsefesi Tarihi, Çev. H. Hatemi, İstanbul: İletişim Yay., 1994, s. 32.

⁴³ İbn Rüşd, Tehafüt, C. 2, s. 607

noktaya din ulaşmakta, dinin boş bıraktığı alanları felsefe doldurmakta ve sorun bu şekilde halledilmektedir. Peki, aynı konuda hem felsefenin hem de dinin söyleyeceği sözleri varsa bu durumda ne yapılacaktır? İbn Rüşd, bu sorunun cevabını, kaçınılması zor olan birtakım kategorilere ayırarak bulmaya çalışır: Ona göre felsefenin bir sonuca ulaştığı konu ile ilgili dinin başlıca iki pozisyonu vardır.

1. Din bu konuda hiçbir şey söylememiş ve konuyu tamamen felsefeye bırakmıştır. Bu durumda din ile felsefe arasında herhangi bir sorun yoktur. Buna örnek olarak İbn Rüşd, İslam hukukçularının (fukaha) yeni durumlar karşısında kıyas yoluyla yeni kanunlar koymalarını (ictihad) gösterir.

2. Dinin, felsefenin ulaştığı nokta ile ilgili bir hükmü vardır. Bu şıkki da İbn Rüşd, iki kısma ayırır:

a. Dinin verdiği hüküm, felsefenin ulaştığı sonuçla aynı olursa, bu durumda da herhangi bir sorun yoktur.

b. Dinin verdiği hüküm felsefeye zıt olur.⁴⁴

İbn Rüşd'e göre din-felsefe ilişkisi söz konusu olduğunda sorun oluşturan ve çözümü zor bir problem olarak ortada duran işte bu son bölümdür. İbn Rüşd de bu problemin çözümüne dini metinlerin zahir – batın ayırımından yola çıkarak te'vilci bakış açısıyla ulaşmaya çabalar.

Ona göre Hz. Muhammed(s.a.v)'in getirdiği dinin içinde te'vil edilebilir (müevvel) bazı ifadeler, unsurlar vardır. Kutsal metinlerden bir kısmının bu özelliği taşıması İbn Rüşd'ü Din'de zahir – batın ayırımına götürür. Bir başka deyişle ona göre te'vilin temelinde zahir – batın ayırımı yatar. Nitekim Tanrı'nın bizzat kendisi, göndermiş olduğu kitabında muhkem (açık) müteşabih (kapalı) ifadelerin bulunduğu ve bu ikinci tür ifadelerin te'vilini ancak ilimde derinleşenlerin (rasihun – İbn Rüşd'e göre filozoflar) bilebileceğini söylemiştir. Bu da demek olur ki, Tanrı'nın bizzat kendisi bize, gönderdiği kitap içinde te'vil edilmesi gereken ifadelerin olduğunu bildirmektedir.⁴⁵

⁴⁴ İbn Rüşd, Faslu-1 Makal, s. 8

⁴⁵ İbn Rüşd, Faslu-1 Makal, s. 9

O halde felsefe ile ulaşılan ve elde edilen sonuca dinin dış (zahiri) ifadeleri ters düşerse, bu türden ifadeler, te'vil kurallarına göre yapılacak ve dildeki kurallara ters düşmeyecek bir şekilde yorumu kabul eder. Ancak İbn Rüşd'e göre, dini metinlerin zahiri ifadeleri, kesin delillere (burhan) dayalı bir akıl yürütme sonucu felsefenin vardığı sonuçlarla asla çelişmez. Çelişiyor gibi görüldüğü durumlarda ise dinin ifadelerinde te'vile açık bir kapı her zaman bulunur.⁴⁶

Burada İbn Rüşd'ün sözlerini anlamak pek mümkün değildir. Çünkü o, hem dini metinlerle felsefe arasında herhangi bir çatışmanın olamayacağını söylemekte hem de "olabileceği" durumlardan bahsetmektedir. Bunun nedeni kanaatimizce İbn Rüşd'ün din gibi felsefenin de sağlam bir bilgi kaynağı olduğunu ve sarsılmaz doğrulara (hakikat) ulaşabileceğini anlatmak istiyor oluşudur. Çünkü dinin doğruları Tanrı tarafından ortaya konmakla ve herkes tarafından İslam toplumunda tartışmasız kabul görmektedir. Aynı şey felsefe için söylenemeyeceği gibi aleyhinde çalışmalar da mevcuttur. Dolayısıyla İbn Rüşd, felsefenin doğrularının din ile asla çelişmeyeceğini, dinin doğruları ile aynı kesinliğe sahip olduğunu, ispat etmeye çalışmaktadır. Bunu başarırca felsefe de İslam toplumunda hak ettiği itibarı kazanacak ve İbn Rüşd'de rahat bir nefes alacaktır. İkisi arasında bir çatışmanın "olabileceği" durumları ise bazı nedenlere vardırıp konunun başında İbn Rüşd bunları "ya dini metinler dinin aslından değildir ya da felsefe bilgisinde eksiklik vardır" diyerek ortaya koymuştu. Diğer bir neden de, bize göre dini metinler içinde bulunan müteşabih lafızların varlığında gizlidir. Çünkü bu lafızlar doğal olarak te'vile ihtiyaç duydukları için onların zahiri ifadeleri felsefeyle çelişiyor olabilir.

İbn Rüşd, din-felsefe ilişkisinde te'vili geçerli bir yol olarak kabul etmekle birlikte, bu yöntemin kendi içinde iki önemli sakınca taşıdığını söyler: Bunlardan biri, dini metinlerin zahiri ifadesini esas alarak hayatlarını düzenlemek zorunda kalan geniş halk kitlelerinin (cumhur) bu yöntemi kullanarak büyük bir kaos işine düşmeleri; diğeri de maksatlı çevrelerin, sözgelimi gerçek felsefe bilgisine sahip

⁴⁶ İbn Rüşd, Faslu-l Makal, s. 8

olmayanların dini içten bozma teşebbüslerinde te'vilden yararlanma yoluna başvurmaları. O, açıkça filozof olmayanların, dini metinleri zahirine göre anlamaları gerektiğini söyler. Çünkü bu kesimin te'vile kalkışması dini inkâr (küfr) anlamına gelir. Halk tabakalarını inkâra çağırmanın durumu da bundan farklı değildir. Bu da bize gösteriyor ki, te'vili ancak burhan ehli filozoflar yapmalı ve bu konular sadece ilmi eserlerde yer almalıdır. Ama Ebu Hamid Gazzali'nin yaptığı gibi, halka yönelik kitaplarda bu konulara yer verilmesi, hem dine hem de felsefeye karşı büyük bir hataya düşmeye neden olur. Belki onun amacı halkı bu konularda aydınlatmak olabilir ama onun bu tavrı sebebiyle halk arasında bozgunculuk (fesad) artmıştır.⁴⁷

İbn Rüşd'e göre insanların en üstünü, zekisi ve dürüstü olan filozoflara, varlıkların en üstünü olan Allah hakkında bilgi sahibi olmak anlamına gelen felsefeyi yasaklamak büyük bir yanlışlıktır. Burası tamam. Dahası, din-felsefe ilişkisine dair meselelerin kitaplarda ele alınması ve halka açılması sakıncalıdır da, peki neden İbn Rüşd, bu meseleye ilmi yönü ağır basan Tehafüt'ünde değil de daha ziyade basit bir dille yazılmış olan Fasl ve Menahic'inde yer vermiştir? Bu soruya onun cevabı şudur: Bir kere bu konular halk arasında yayılmıştır. Dolayısıyla artık bunu saklamanın bir anlamı yoktur. Dahası bu konular halka iyice anlatılmalı ve onlar, yıllarca maruz kaldıkları yanlış te'villerden bir an önce kurtarılmalıdır.⁴⁸ İbn Rüşd'ün bu düşüncesi oldukça yerindedir. Özellikle İslam dünyasında ortaya çıkan yanlış inanç ve buna bağlı olarak yanlış uygulamaların, dini yanlışlıkların bir an önce düzeltilmesi gerektiği konusunda sanırız bir itiraz olamaz. Yalnız bu görevi sadece İbn Rüşd'ün üstlenmesi ve onun bu yetkiyi sadece kendinde bulması kabul edebileceğimiz bir görüş değildir.

Diğer konularda olduğu gibi din-felsefe ilişkisi meselesinde de yanlış te'villere gidip halkı saptıran kişilere gelince, bunlar İbn Rüşd'e göre kelamcılardan başkası değildir. Kelamcılar, sahip ol-

⁴⁷ İbn Rüşd, Faslul-Makal, s. 17

⁴⁸ İbn Rüşd, Faslul-Makal, s. 17 - 18

dukları bilgi seviyeleri itibariyle cedeli birtakım sözlerden ileri gidemeyen te'villerde bulunmuşlar, dini metinlerin aslına nüfuz ettiklerini zannetmiş ve daha kötüsü bu te'villeri halka açarak halkın inancını bozmuşlardır. Bunlar sayesinde İslam toplumunda birbirini tekfir eden fırkalar türemiş, din ve felsefe de aslından uzaklaştırılmıştır. Üstelik bu kimseler, tüm bu yaptıkları yanlışlıkları filozofların üzerine atmışlardır. Oysa bunların tek sorumlusu filozoflar değil, Eş'ari ve Mu'tezili kelamcılardır. Filozofların yaptığı şey, dini metinleri, kesin deliller ışığında yorumlamak ve halka ihtiyacı olduğu bilgiyi vererek onları bu yanlış te'villerden uzak tutmaktan ibarettir. Onun içindir ki, İslam dünyasında felsefeyle meşgul olan belli bir zümrenin varlığı zorunlu hale gelmiştir.⁴⁹ Çünkü İbn Rüşd'e göre dinler genel itibariyle halkın anlayabileceği bir şekilde basit bir yapı arz eder. Dinde bulunan bazı karmaşık ifadeler ise filozofların ilgi alanına girer ve onlar tarafından yorumlanıp anlaşılır hale getirilir.

O halde ilahi bir dini, felsefeden ayıran veya ona üstün kılan özellikler var mıdır, varsa nelerdir? Konu üstünlük meselesi olunca diyor İbn Rüşd, dinin felsefeye olan üstünlüğü ortadadır. Felsefe sadece akla dayanmakta; din ise hem akla, hem de vahye dayanmaktadır. Felsefe sadece belli bir gruba, filozoflara hitap ederken, din hem filozoflara hem de diğer tüm insanlara hitap eder. Din, genel olarak herkese, ama özel olarak halka hitap eder. Bir dinin amacı temelde halkı erdemli fiillere yönlendirmektir. O halde bir din amacına uygun olarak ne kadar kuvvetle halkı etkileyebilirse, o derece mükemmel bir din olur.⁵⁰

O halde dinler, sadece halk için indirilmiş, halkın anlayış seviyelerine uyarlanmış, yüksek dereceden akli-felsefi hakikatlerin daha aşağı bir seviyeden sembolik, duyusal ifadeleri midirler? İbn Rüşd bu soruya hayır diye cevap verir. İlahi dinlerde hem halkın anlayabileceği ifadeler hem de filozoflara hitap eden burhani hakikatler vardır. Gerçi dinler daha fazla ve özel olarak halkın menfaatlerini ve mutluluğunu göz önüne almaktadırlar. Ama gene de bu,

⁴⁹ İbn Rüşd, Tehafüt, C. 2, s. 712

⁵⁰ İbn Rüşd, a.g.e., C. 2, s. 711

onların sadece halk için indirilmiş olduklarını, onlarda filozoflara yönelik unsurlar bulunmadığını söylememize imkan vermez. Vahyedilmiş dinleri; felsefeyi dışarıda bırakan, felsefeden ayrı bir alan olarak mı düşünmeliyiz, yoksa onları, felsefeyi de içine alan daha geniş bir alan olarak mı düşünmeliyiz? İbn Rüşd, burada ikinci şıkkı benimser görünmektedir. Özet olarak dinler, filozoflara göre, bütün insanlar için geçerli genel bir yolla insanları mutluluğa götürdüklerinden herkes için zorunludurlar. Çünkü felsefe insanlar içinde belli bir grup filozofu mutluluğun bilgisine götürür. Özel bir insan zümresinin varlığı ve mutluluğu, ancak halk zümresiyle işbirliği yapmak suretiyle tamamlanacağından, söz konusu işbirliğinin sağlıklı yürütülebilmesi için filozofların elde ettikleri yorumları halka belli seviyede vermesi gerekmektedir.

Filozofların ayrıca, dini metinleri peygamberin bildirdiğinin aksine yorumlayıp bunları halka açmaları halinde de erdemden uzaklaşacaklarını unutmamaları, onların filozof olmalarının en büyük işaretinin bu husus olduğunu bilmeleri gerekmektedir.⁵¹ İbn Rüşd, bu gerçeğin farkındadır ve te'vilci bir şahıs olarak görünse de aslında hiç de öyle bir tavır sergilemek istememektedir. Onun söylemek istediği ve çalışmamızın başından beri de söylemeye çalıştığı şey de bundan ibarettir. Çalışmamıza, onun te'vil konusunda söylediği nihai sözleriyle son verelim: Din-Felsefe ilişkisi konusunda yazmak ve anlatmak istediklerim bunlardır. Bu konu halk arasında yayılıp meşhur hale gelmeseydi ve halkın inancı böylece sarsılmasaydı, bu konuda tek bir harf bile yazmayı uygun görmez, te'vil ehli filozofların dahi bu konuda söz söylemelerine izin vermezdim.⁵²

Sonuç

Bir metni zahiri anlamından alıp başka bir manaya sevk etmek manasında te'vil kavramını ele alan İbn Rüşd, bu probleme kendi düşünce sisteminde geniş bir yer ayırmıştır. Ona göre, te'vilin bazı şartları vardır ve geçerli bir te'vil için bu şartlara uymak gereklidir.

⁵¹ İbn Rüşd, a.g.e, C.2, s. 711

⁵² İbn Rüşd, Faslu-l Makal, s. 18

Bunların başında, metnin te'vile uygun olması ve te'vili yapacak kişinin yeterli bilgiye sahip olması gelir.

Dini metinlerdeki bazı kapalı ifadelerin varlığı ve bunların herkes tarafından anlaşılabilmesi, İbn Rüşd'e göre, te'vili gerekli kılan unsurların başında gelir. Ancak bir te'vilin geçerli olabilmesi için öncelikle onun, kendi kurallarına uygun olması gerekmektedir.

Ancak İbn Rüşd'e göre, İslam dünyasındaki bozulmanın sebebi, ehil olmayan kimselerin yaptıkları yanlış te'viller ve bu te'villerin halka açılarak onların İslam inancından uzaklaştırılmalarıdır. Bu konuların başında Allah'ın varlığı ve sıfatları meselesi gelmektedir. Başta kelamcılar olmak üzere İslam dünyasında hemen herkesin söz söylediği bu konu, aslından uzaklaştırılmış ve halkın inancı bozulmuştur. Özellikle Allah'ın bazı fiilleriyle ilgili yapılan yorumlar, İbn Rüşd'e göre, bu konuda yapılan yanlışların başında gelmektedir. O, Allah'ın yaratması, Kaza ve Kader, Ahiret, Cennet-Cehennem vb. konularda, Allah ve Rasülü'nün bildirdikleriyle yetinilmesi gerektiğini savunur. Ona göre, bu tür naslar, olduğu gibi ele alınmalı ve asla te'vil edilmemelidirler.

Din-felsefe ilişkisi meselesi, İbn Rüşd'ün, üzerinde en fazla te'vile başvurduğu ve başvurulabileceğini söylediği konuların başında gelmektedir. Ona göre, din ile felsefe arasında, yıllardır söyle-negeldiğinin aksine, herhangi bir zıtlık yoktur. Her ikisi de aynı hakikatin iki farklı yönüdürler. Zahir itibarıyla çelişir gibi göründükleri yerlerde ise, te'vil devreye sokulmalıdır. Ancak İbn Rüşd'e göre bu noktada yapılacak te'vil, din ile felsefeden birinin diğeri aleyhine tercihi noktasında olmamalı, her ikisine de hayat hakkı tanınmalıdır. Bunu da, te'vile yetkili filozoflar yapmalıdır. Ona göre, din-felsefe zıtlığının temelinde, cahil kimselerin dini lehine, felsefeyi veya felsefenin lehine, dini feda ederek yaptıkları te'viller yatmaktadır.

Kısacası İbn Rüşd'e göre, te'vilin dini metinlerde kullanılacağı yerler olduğu gibi kullanılmayacağı yerler de vardır. Temel sorun; bu metinlerin neler olduğunun doğru tespit edilmesi, bu te'villeri yapacak ehil kimseler haricinde başka kimseye bu konuda izin verilmemesi ve nihayet bu yorumların ne kadarının kimlere ve ne şekilde açıklanacağı meselesi etrafında dönüp dolaşmaktadır.

Genel hatlarıyla İbn Rüşd'ün te'vil ile ilgili görüş ve düşüncelerine baktığımızda oldukça orijinal bazı noktaları fark etmekte gecikmeyiz. Her şeyden önce İbn Rüşd, konuyla ilgili detaylı, müstakil çalışmalarıyla öne çıkar. İslam âlimlerinin büyük bir çoğunluğu te'vili bir yöntem olarak kullanmalarına rağmen, te'vil ile ilgili çalışmalar yapmaya her nedense gerek görmemişlerdir. Hadis ve Tefsircilerin usul ile ilgili yaptığı çalışmalar bir kenara bırakılırsa, bu konuda yapılan çalışmalar yok denecek kadar azdır.

Yorum bilim alanında yapılan çalışmaların oldukça önem kazandığı günümüzde, İbn Rüşd'ün İslam düşünce tarihinde oldukça erken dönemlerde konuyu bu derece ayrıntılı olarak ele alması, onun İslam ve Batı dünyasında elde ettiği haklı ünün sebeplerinden biridir. Ne var ki, onun başlattığı bu çalışmalar her nedense devam ettirilememiştir. Pratik bir amaçtan ziyade salt zihinsel/entelektüel kayguların bir sonucu olarak Batı düşüncesinde kendine geniş bir yer bulan yorum bilim çalışmalarının, salt zihni bir çalışma olmanın da ötesinde hayati bir önem taşıdığı İslam düşüncesinde kendine sağlam bir yer bulamamış olması oldukça düşündürücüdür ve İslam dünyası için büyük bir kayıptır. Bu konuda geçmişte yapılan pek az çalışma ise gün yüzüne çıkmak için araştırmacıları beklemektedir.

Kaynaklar

Corbin, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. H. Hatemi, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.

Ehvani, Ahmed Fuad, "İbn Rüşd", *İslam Düşüncesi Tarihi*, Ed. M. M. Şerif, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995

Fahri, Macid, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. K. Turhan, İstanbul: İklim Yayınları, 1992.

Ferruh, Ömer, *Tarihü-l Fikri-l Arabi*, Beyrut, 1983.

İbn Rüşd, *Bidayetü-l Müctehid ve Nihayetü-l Muktesid*, neşr. A. Mahmud - A. Ahmed, Lübnan, 1996.

İbn Rüşd, *Faslu-l Makal*, neşr. A. N. Cemal - M.E. el Haneci, Mısır, 1910.

İbn Rüşd, *Menahic el-Edille*, neşr. M. Kâsım, Mısır, trs.

İbn Rüşd, *Tehafüt et Tehafüt*, çev. K. Işık - M. Dağ, İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998.

İbn Rüşd, *Telhis'u Kitabi'l Kıyas*, Mısır, 1983.

İbn Rüşd, *Telhis-u Kitabi-l Burhan*, neşr. M. Kasım, Mısır, 1982.

Özcan, Zeki, *Teolojik Hermenötik*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.

Taylan, Necip, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul: MÜİF Yayınları, 1994.