



*Araştırma Makalesi • Research Article*

**Akılsal Zorunluluk ve Dinî Meşruiyet Bağlamında İbn Rüşd'ün Felsefe Savunusu\***

*The Defense of Philosophy According to Averroes in the Context of Rational Necessity and Religious Legitimacy*

Rafiz Manafov <sup>a, \*\*</sup>, Adem Akman <sup>b</sup>

<sup>a</sup> Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Muş/Türkiye.  
ORCID: 0000-0003-0812-8554

<sup>b</sup> Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara/Türkiye.  
ORCID: 0000-0002-2565-0910

MAKALE BİLGİSİ

*Makale Geçmişi:*

Başvuru tarihi: 30 Mart 2021  
Düzeltilme tarihi: 05 Temmuz 2021  
Kabul tarihi: 12 Temmuz 2021

Anahtar Kelimeler:

İbn Rüşd,  
Akli Zorunluluk,  
Dinsel Meşruiyet,  
Felsefe,  
Savunu

ARTICLE INFO

*Article history:*

Received: 30 March 2021  
Received in revised form: 05 July 2021  
Accepted: 12 July 2021

Keywords:

Averroes,  
Rational Necessity,  
Religious Legitimacy,  
Philosophy,  
Defense

ÖZ

İbn Rüşd İslam düşüncesinin akli temellerinin ve felsefi düşüncenin gerilemeye yüz tuttuğu bir dönemin filozofudur. O, felsefi açıdan dinin konumunu gerekli gördüğü kadar, din açısından da felsefenin kaçınılmazlığına inanır. Çalışmamızın özünü ve amacını İbn Rüşd'ün felsefesindeki temel kavram ve düşünceler oluşturmaktadır. Makalede felsefenin İbn Rüşd açısından akli zorunluluk ve dinsel meşruiyeti sorgulanmakta, felsefi ve dini veriler ışığında değerlendirilmektedir. Dinsel veriler ve rasyonel gereklilik bağlamında İbn Rüşd'ün felsefe savunusunun özellikleri ortaya konmakta ve önemi vurgulanmaktadır.

ABSTRACT

Averroes is a philosopher of an era in which the rational foundations of Islamic thought weakening, and the philosophical mind was on the verge of decline. He regards the position of religion as possible and necessary in terms of philosophy, he sees philosophical activity necessary in terms of religion. The purpose and essence of our study based on the main principles and defenses of philosophy of Averroes. It discusses the rational necessity and religious legitimacy of philosophy in the context of Averroes' defense of philosophy. It focuses on importance of philosophy in the eyes of Averroes and how he legitimize philosophy in terms of religion.

**1. Giriş**

İbn Rüşd İslam düşüncesinin rasyonel temellerinin zayıflamaya ve felsefi aklın gerilemeye yüz tuttuğu bir dönemin düşünürüdür. Gerek mütekellimler tarafından

dinsel endişelerle teolojik cepheden gelen saldırıları, gerekse felsefi argümantasyonu kullanan Gazzali tarafından yöneltilen felsefe eleştirilerini göğüslemek zorunda kalması İbn Rüşd'ün, bu tenkidî müktesabatla bir tür entelektüel hesaplaşmasıdır. Döneminin felsefe karşısındaki genel

\* Bu çalışma, 7 Aralık 2020 tarihinde Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesinde düzenlenen İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı II (Klasik Dönem- M. VII.- XII. Yüzyıllar) Sempozyumunda sunulan bildirinin geliştirilmiş halidir.

\*\* Sorumlu yazar/*Corresponding author*.  
e-posta: [r.manafov@alparslan.edu.tr](mailto:r.manafov@alparslan.edu.tr)

düşünsel kanısı, ya felsefenin metafizik açıdan dine önceliği (Felasife örneği), ya da felsefenin metafizik konularda yetersiz oluşu ve onun dinî zemininin bulunmaması (Kelam, Fıkıh örneği) şeklinde formüle edilebilir. İbn Rüşd'ün bu sorun(lar) karşısındaki tutumu, “zoon politicon” olan insan için akılsal pozisyonun kaçınılmazlığı, zorunluluğu ve insanî bir faaliyet olarak felsefenin dinî (İslamî) açıdan kabul edilebilir olduğu yönündedir. İbn Rüşd felsefedeki bu tarz tartışmalara son vermek adına, düşünsel açıdan insanî yetkinliğin son noktası olarak gördüğü Aristo'ya ve dindeki teolojik tartışmaları sonlandırmak adına otorite olarak Kur'an'a dönüş çağrısı yapmıştır. Ne var ki, İbn Rüşd de, Meşşai bir filozof olarak insan doğasının epistemik farklılığından hareketle, “hakikatin en uygun bilgisini” burhan yöntemine ve onu kendisinde bulunduran felsefeye, “hakikatin temsili” ifadesini ise hitabete ve ona sahip olan dine has kılmaktadır. Dolayısıyla, felsefi açıdan dinin pozisyonunu mümkün ve gerekli addederken, dinsel açıdan felsefi faaliyeti zorunlu görmektedir. İbn Rüşd'ün bu çabaları, Gazzali tarafından tenkit edilerek yıpratılmış olan rasyonel teolojiyi yeniden kurma ideali olarak da görülebilir. Bahsi geçen soru(n), ilke ve savunuları temel alan çalışmamız, felsefenin akılsal açıdan mecburiyeti ve dinî açıdan meşruiyetini İbn Rüşd'ün felsefe savunusu bağlamında tartışmaktadır.

İbn Rüşd'ün din-felsefe ilişkisinin sınırlarını belirleme ve felsefe savunusu konusundaki çabasını birkaç temel motivasyonla açıklamak mümkündür. İbn Rüşd felsefesi dönemin siyasal-toplumsal konjektürü gereği, özellikle Gazzali'nin felsefeye büyük darbesinden sonra, felsefe için meşru bir zemin arama girişimidir. Bu zemini filozof dinde, özellikle Kur'an'da bulmuş, dolayısıyla ilk yapması gereken şey Kur'an açısından felsefi akla meşruiyet oluşturmaya çalışmak olmuştur. İbn Rüşd için Kur'an'a dönüş çağrısı, dönemin çalkantılı olan dini ve siyasal yapısından kurtuluş reçetesi olarak ileri sürülmüştü. Böylece, İbn Rüşd bir taraftan dini düşüncenin kendi içindeki tartışmaları bertaraf etmek istemiş, aynı zamanda bu tartışmalardan nasibini alan felsefeyi de aklamayı amaçlamıştır.

İbn Rüşd'ün çabasında başarılı olabilmesi için, göğüslemesi gereken darbelerin biri kendisinden önce oluşmuş felsefi akıl karşıtlığı, bir diğeri ise döneminin bazı çevrelerinden filozofun şahsına yönelik olumsuz tavırlardı. Gazzali'nin timsalinde epistemik cepheden gelen güçlü felsefe eleştirisinin yanı sıra, İbn Rüşd'ü rahat bırakmayan kendi döneminin özellikle “hasetçi, kindar ve muhteris” (İbn Rüşd, 2019:14) fıkıh hocaları da felsefi düşüncenin önündeki güçlü engellerdi. Özellikle hayatının sonuna doğru fukaha arasında süregelen felsefe karşıtlığı tutumlar dolayısıyla, onun zor günler geçirmesine sebep olmuştur. Nitekim, hayatının en zor günü olarak, Kurtuba'da ikindi namazı için gittiği bir mescitten zındıklık ve dinsizlik ithamı ile dışarı atıldığı günü hatırlayacaktır. (Sarioğlu, 2020: 21)

İbn Rüşd'ün şahsına yönelik itham nedenlerinden birkaç örnek vermek gerekirse;

-Dönemin emiri Emir Mansur hakkında “emiru'l-berber”, yani berber ve bedevilerin hakimi (aslında İbn Rüşd “emiru'l-berreyn”, yani karanın ve denizlerin hükümdarı ifadesini kullanmıştı) ifadesini kullandığı,

-Kurtuba'da kadılığı sırasında cereyan eden bir fırtınayı bazı kimseler Ad kavmini helak eden rüzgara benzetince, o da

“Ad, diye bir kavmin varlığı bile gerçek değildir, onların helakinden nasıl bahsedilebilir” şeklinde yorum yaptığı,

-Aristo'nun eserleri üzerine yazdığı şerhlerden birinde “Zühre'nin (Venüs) bir Tanrı olduğunda şüphe yoktur”-

şeklinde bir ibareye rastlandığı iddiası üzerinde odaklanmıştı. (Sarioğlu, 2020: 20) Ad kavmi ile ilgili yaptığı yorumda, Kur'an'da geçen bir hadiseyi inkâr ettiği gerekçesiyle bir süreliğine sürgün hayatı da yaşamıştı. (Sarioğlu, 2020: 21) Başlarda bu tür eleştiri ve iftiralara dikkate almayan sultan Ebu Yusuf Yakup el-Mansur, özellikle Kastilyalı IX Alphons'a karşı düzenlediği sefer öncesi, halk arasındaki dedikodu ve huzursuzlukları bertaraf etmek için İbn Rüşd'ü yanından uzaklaştırdı ve Kurtuba yakınlarındaki Elisana'ya (Lucena) sürgüne gönderdi. (Uludağ, 2016: 17:)

Bu eleştiriler nedeniyle İbn Rüşd öncelikle dinî açıdan felsefenin konumunun ne olduğunu belirlemeye çalışır. Kendisinin aynı zamanda bir fıkıh bilgini olması nedeniyle, meseleye bir filozof olduğu kadar, bir fâkih olarak da yaklaşır. (Dağ, Aydın, 2017: 377) Fâkih olarak İbn Rüşd, Müslüman fıkıh ve kelâm geleneğindeki “Mükellefin birinci vazifesi marifetullahtır.” (İbn Rüşd, 1955:37) prensibinden hareketle akıl ve irade sahibi bir canlı olan insanın en temel görevinin Tanrı'nın varlığını bilmek ve Tanrı'yı tanımak olduğunu düşünür. Tanrı'yı tanıma ve O'nun hakkında bilgi sahibi olabilme ise birden fazla yöntem ile mümkündür. Söz konusu yöntemlerden birisi, İbn Rüşd açısından belki de en önemlisi, Tanrı hakkında akıl yürütmeyi temel alan felsefedir. İbn Rüşd, bir taraftan aklın marifetullah meselesindeki yerini inkâr eden kimselere Kur'an-ı Kerim'in akla verdiği önemi gösteren ayetleri ile cevap vermekte diğer taraftan Gazzali ve Farabi-İbn Sina gibi filozofların tartıştığı meselelere yönelik Aristotelesçi bir yaklaşım ile yeni bir yorum kazandırmak niyetindedir.

İbn Rüşd, marifetullah meselesinde hem aklın önemini inkâr eden kimseleri hem de aklı yanlış kullandıklarını düşündüğü kimseleri eleştirmektedir. Bu bağlamda İbn Rüşd'ün dini meselelerde aklın kullanımına yönelik yaklaşımı iki yönüyle ele alınabilir. İlki, akıl yürütmenin önemine, ikincisi ise doğru akıl yürütmeye yöneliktir.

İbn Rüşd, Tanrı'nın varlığının bilinmesi konusunda yalnızca peygamberin getirdiklerine tutunmak gerektiği doktrininden hareket eden *Haşevîyye*'yi (DİA, 1997: 426, 427; Cahız, t.y.: 283; Amiri, 1967: 86; Özafşar, 2017: 72, 74); Allah'ı bilmenin şehvani arzu ve engellerden arınma sonucu nefse Allah tarafından verilen bir şey olduğu yaklaşımı dolayısı ile aklı inkâr eden *Sufiyyun*'u eleştirdiği gibi, aklı yanlış kullandıklarını düşündüğü Eşârî kelamcılar ile İbn Sina'yı da eleştirmektedir. (İbn Rüşd, 1955: 37, 38)

## 2. Din-Felsefe İlişkisine Fıkıhî Yaklaşım ve Dinsel Zemin Arayışı

İbn Rüşd'e göre insanın Allah'ın varlığını bilmesi ve O'nun hakkında bilgi sahibi olması birden fazla yöntem ile mümkündür. Felsefe, söz konusu yöntemlerden yalnızca birini temsil etmektedir. Marifetullah meselesine ilişkin bahsi geçen yöntemlerin sayısının birden fazla oluşu insan fitratının çeşitliliğinden ileri gelmektedir. İnsanların fitratları bakımından birbirlerinden ayrı olmaları, Tanrı'ya ulaşma noktasında da farklı yöntemlerin gerekliliğine işaret

etmektedir. Her insan doğası gereği farklı idrak, karakter ve eğitim seviyesine sahip olduğu için kendi muktesabatı doğrultusunda Tanrı'ya yönelmektedir. Ona göre, insanlar Tanrı'nın varlığına giderken fitratları gereği, farklı tasdik yollarından geçerek aynı sonuca ulaşırlar. (İbn Rüşd, 1986: 329-330)

Allah tektir, O'na giden yollar birden fazladır prensibinden hareket eden İbn Rüşd, insanları fitratları doğrultusunda sınıflandırırken Kur'an-ı Kerim'i referans aldığını ifade etmektedir. "*Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğüt ile ve en güzel mücadele biçimi ile davet et.*" (İsra, 16/25) insanların farklı fitratlar üzerine yaratılmış olduklarını 2) marifetullah meselesinde insanların fitrî açıdan farklarının gözetilmesinin gerekliliğini ortaya koymaktadır. İbn Rüşd'e göre İsra sûresinin 25. ayeti insanların üç farklı yöntem ile Allah'ın yoluna çağrılabilmesine, her yöntemin belli bir insan grubuna yönelik olduğuna işaret etmektedir.

İlk grubun yöntemi Allah'a hikmet aracılığı ile yönelmektir. Bazı insanlar Allah hakkında burhan sahibi olmak isterler ve dini nasihatler veya retorik söylemler onları Allah'a yönlentmediği gibi, onlar dini meselelerde cedeli tartışmaya girmekten de hoşlanmazlar. Allah, bahsi geçen insan grubuna Allah'a yönelme yöntemi olarak "hikmet" i tavsiye etmektedir. Ayette geçen hikmet ifadesi İbn Rüşd açısından felsefi yaklaşım tarzı olarak anlaşılmaktadır. Ona göre Allah hakkında kesin bilgi sahibi olmanın yöntemi felsefe ile mümkündür. Şu durumda Allah, ihtiyaç duyan kimselere felsefeyi farz kılmıştır.

İkinci grubun yöntemi, Allah'a güzel sözler ve nasihatler ile yönelmektir. Ayette geçen "güzel öğüt" ifadesi insanlara Allah hakkında verilen vaazlar, dini nasihatler ve duygulu sözler anlamına gelmektedir. İnsanlar arasındaki belli gruplar fitratları gereği felsefi meselelere eğilim konusunda mahir değillerdir. Onlar, hem bu meseleleri kavramaya muktedir olmayıp hem de bu meseleler ile iştigal etmekten hoşlanmazlar. Onlar, işittikleri güzel öğütler ve nasihatlerden etkilenmek sureti ile Allah'ın yoluna yönelmekte olup felsefi meseleler ile iştigale zorlanmaları durumunda Allah'ın yoluna yönelmek yerine fitratlarına uygun olmayan bir şeye zorlandıkları için ya Allah'tan uzaklaşırlar ya da felsefe ile iştigalin küfür olduğunu iddia ederler. Allah, söz konusu kimselere hitabeti farz kılmıştır.

Üçüncü grup insan ise mücadele etmekten, tartışmaktan hoşlanır. Ayette geçen "güzel mücadele" ifadesi, kelamî tartışmalar anlamına gelmektedir. Bazı insanlar, hem felsefe ile iştigale mahir olmayıp, hem de vaaz ve nasihatler aracılığı ile Allah'ın yoluna yönelmezler. Onlar, doğaları gereği münazara etmekten hoşlanırlar. Bu nedenle söz konusu kimseler, Allah'ın yoluna çağrılmak isteniyorsa kendilerine Allah'ın ayetleri ile deliller getirilmeli ve onlarla bu doğrultuda tartışılmalıdır. Allah bu gruba da cedeli farz kılmıştır.

Özetle, İbn Rüşd'e göre insanlar, "hitabet", "cedel" ve "burhan" ehli olmak üzere üç sınıftır. Söz konusu sınıflar marifetullah meselesinde insanların epistemik ihtiyaçlarını belirlemektedir. Göz ardı edilmeleri durumunda dini meselelere ilişkin aktarılmak istenen karşı tarafa ulaşmayacağı gibi, daha da kötüsü fitratlarına aykırı bir durum ile karşılaşan insanlar, küfre yönelebilir veya karşı tarafı küfür ile itham edebilir. Bilgi birikimi, eğitim seviyeleri ve anlayışlarının etkin olduğu üç grup şeklinde

tasnif edilen muhtelif fitrat sahiplerinin (Kurtubi, 2016: 96) her durumda Allah'ı bilmeye teşvik edilmesi gerekir. Söz konusu teşvik ise bizzat şeriatın görevidir. Şeriat, insanları muktesabatları doğrultusunda Allah'ın yoluna yönlendirmek ile mükelleftir. Bahsi geçen yönlendirme, hitâbî, cedelî ve burhanî yöntemleri esas alır.

Şeriatın insanları Allah'ın yoluna yönlendirme noktasında pozisyonu İbn Rüşd açısından iki temel dinamiğe sahiptir. İlki, insanları birikimleri doğrultusunda Allah'ın varlığına ulaştıracak yöntemlerin insanlara sunulmasını sağlamak iken ikincisi sunulan söz konusu yöntemlerin insanların fitrî nitelikleri ile uygunluğunu gözetmektir. Sözelimi cedele yatkın bir fitrat sahibi, kendisine güzel sözler söylenerek vaaz yöntemi ile Allah'ı bilmeye teşvik edilemeyeceği gibi hitabet ehli olan bir birey, cedelî tartışmalardan hoşlanmaz. Cedel, hitabet ya da burhan ehli olan insanlar yöntem olarak ayrışsalar da nihayetinde bu yolların hiçbirini birbiriyle çelişmez. Zira bahsi geçen yollar ancak derinlik konusunda birbirlerinden farklılaşırlar. (Kurkkonen, 2002: 98) Aksi takdirde hepsi haklı ve hakikatin yolcusudur.

Ayrıca, İbn Rüşd'e göre insan fitratı dolayısıyla ontik farklılıklar olduğu gibi, şeriatın da insanların bilgisine sunduğu iki farklı vechesi vardır. Şeriatın zahiri ve batını olmak üzere ikiye ayrılan bu vecheleri yine bireylerin istidatı doğrultusunda onların idrakine hizmet eder. Batın manasını yalnızca burhan ehli olan insanlar anlayabiliyor iken, zahir mana, burhan ehli olmayanlara hizmet eder. (İbn Rüşd, 1992: 93-94) Batın mananın hitabet ehline açıklanması son derece risklidir. Tıpkı fitratları gereği farklı ihtiyaç sahibi olan insanlar gibi batın mana da yalnızca belli bir kesim insanın idrakine hitap etmektedir. Batın mana, ancak ayetlerin te'vil edilmesi ile ortaya konabilir. Hangi ayetlerin nasıl te'vil edilmesi konusunda mahir olmayan bir kimse niyeti halis dahi olsa sapıklığa düşebilir.

Bu bağlamda İbn Rüşd, şeriatın insanların idrak seviyelerini gözeterek onlara bu doğrultuda muamele ettiğini Hz. Ali'ye dayandırılan şu rivayet ile destekler: "Halka anladıkları şekilde konuşunuz. (Anlamayacakları şekilde ve seviyelerinin üzerinde hitap etmek suretiyle) onların Allah'ı ve resulünü tekzip etmelerini ister misiniz?" (İbn Rüşd, 1992: 79-80) Buna ek olarak Hz. Peygamberin de insanların idrak seviyelerini gözettiğini ve onlara bu doğrultuda muamele ettiğini aktaran İbn Rüşd, istiva ayetinin nüzulünden sonra gerçekleştiği rivayet edilen şu hadisi örnek göstermektedir: "...Aleyhiselam, Allah'ın gökte olduğunu bildiren siyahî (cariye hakkında sahibine) 'Onu azad et, çünkü o inanmış bir kadındır.' (İbn Rüşd, 1992: 93-94)

İnsanların inancın içeriği konusunda farklı tasavvurlara sahip olabileceğini kabul eden İbn Rüşd açısından asıl önemli olan şey, tevhidi ve nübüvveti kabul edip ahirete iman etmektir. Bazı insanlar, burhan ehli olmadıkları için istiva ayeti örneğinde olduğu gibi te'vil yeteneğine sahip değillerdir. Böyle durumlarda şeriat, insanları anlayabilecekleri ölçüde Allah'ın yoluna yönlendirir. Bu durum şeriatın insanlara karşı ne kadar merhametli olduğunu göstermekle birlikte aksinin tatbik edilmesi insanlara zulmetmek anlamına gelir. (İbn Rüşd, 1992: 94) Diğer taraftan ise burhan ehli olan bir kimsenin de felsefi yöntemden alıkonulması da burhan ehlinin Allah'ın yolundan uzaklaştırılması ve onlara zulüm edilmesi anlamına gelmektedir. İbn Rüşd'ün "Felsefe ile şeriat süt

kardeşirler” (İbn Rüşd, 1992: 115) ve “Hak olan hak ile çelişmez” (İbn Rüşd, 1992: 75) ifadeleri onun marifetullah meselesinde hem akli hem de nakli delillendirmeye ne kadar önem verdiğini göstermektedir. İbn Rüşd, insanların kendi muktesabatları dışında Allah’ın yoluna yönelme konusundaki eğilimlerini susan insanın durumuna benzetmektedir. Her insan Allah’ın yoluna yönelmeye ihtiyaç duyar, ancak istadının dışında bir yöntem ile Allah’a yönelme gayreti içerisine giren kimse, su içerken suyun boğazına takılıp öldürdüğü kimsenin durumuna benzemektedir. Bu duruma şahit olanlar suyun bizatihi kendisinde bir fenalık bulundurduğunu düşünebilirler. Ancak suyun kendisi aslında faydalı olup ahmaklık onu yanlış yöntem ile kendini boğarcasına içen insandır.

### 3. Felsefe-Din İlişisine Dair “Öncekilerin” Temel Hataları

İbn Rüşd’e göre bir fakih için fıkhi kıyası öğrenmek ne kadar farz ise, hakikati arayan bir insan için de mantığı ve felsefeyi bilmek o kadar elzemdir. (İbn Rüşd, 1992: 76) Filozofun bu düşüncesinin izleri ile din ve felsefe ilişkilerini yoğunlukla işlediği Faslul-Makâl adlı eserinde karşılaşmaktayız. Filozofun bahsi geçen eserinin girişinde şeriatın felsefeyi helal mi yoksa haram mı kıldığı meselesini ele alması dönemin düşünce dünyasında konuya ilişkin ne denli bir çatışma olduğuna işaret eder. O, bu durumu şeriatın kullardan talep ettiği yol üzere cevaplamaya çalışır. Nitekim Yaratan’ı bilmek O’nun yarattıklarının bilgisinin detayına sahip olmak ile bilinir düşüncesinden hareketle Kur’an ayetlerinden deliller göstererek akıl yürütmeler sayesinde varlıklar hakkında hüküm vermenin şeriat tarafından tavsiye edildiğini ifade eder. (İbn Rüşd, 1992: 76)

İbn Rüşd, her ne kadar aklın önemine ısrarla işaret etse de, kendinden önce bu konuda aklın kullanımını eleştiren bazı gruplar az değildi. İbn Rüşd, inanç meselesinde aklın kullanımını eleştiren kimselere karşı çıkararak nassı yüceltmek adına aklın önemini inkâr eden kişilerin bizzat nassın kendisi ile çeliştğini ifade eder. Kur’an ayetleri, insanları düşünmeye ve akıl yürütmeye teşvik etmektedir. Bu nedenle akıl yürütmeye karşı çıkma, Kur’an ayetlerinin hükmüne karşı gelme anlamını taşımaktadır.

İbn Rüşd’ün yaşadığı dönemde dinde aklın yerinin olmadığını savunan grupların başında “Haşeviyye” olarak tabir edilen kimseler gelmektedir. Haşevilere göre asıl olan şey, kişinin iman etmesi ve vahyin gereklerini yerine getirmesidir. Bunun ötesinde dinde, akıl yürütme yöntemine başvurmanın yeri bulunmamaktadır. Eğer, imana ilişkin meselelerde akıl yürütmek insanlara farz kılınmış olsa idi, bu durumda peygamber, iman eden kimselerden akli deliller ile imanlarını desteklemelerini isterdi. Ancak peygamber, insanlara imanlarını akılsal olarak delillendirmeleri konusunda herhangi bir sorumluluk yüklememektedir. Bu nedenle dinde aklın kullanılması kesinlikle bid’attır. İmana ilişkin meselelerde nassa ve sünnete başvurmak hem yeterlidir hem de akla başvurmaktan daha üstündür.

İbn Rüşd, Haşevilerin Kur’an-ı Kerim’in ayetleri ile çeliştğini ifade ederek onların görüşlerini eleştirmektedir. Nitekim Kur’an-ı Kerim, birçok ayetinde insanları düşünmeye sevk ederek imana davet etmektedir. “Gökleri yaratan Allah’ın varlığında şüphe var mı?” (İbrahim, 14/10) gibi birçok ayete atıfta bulunan İbn Rüşd, Haşevilerin,

ayetlerin zahiri manaları ile dahi çeliştğini aktarmaktadır. Diğer taraftan Haşevilere ait olan “peygamber, iman etmiş olan kimselerden imanlarını akli deliller ile desteklemelerini istememiştir” söylemi İbn Rüşd’e göre yersizdir. Çünkü Allah’ın da, “Gökleri ve yeri kim yarattı diye sorsanız, Allah diyecekler...” (Lokman, 31/25) ayetinde buyurduğu üzere İslamiyet öncesi Araplar, Allah’ın varlığına zaten inanmaktaydılar. Peygamberin onları imana davet etmesindeki gaye, Allah’ın varlığına inanmalarına değil Allah’a şirk koşmamalarına ilişkindir. Akli delil, Allah’ın varlığını inkâr eden veya en azından Allah’ın varlığına ilişkin delil isteyen kimseye karşı sunulabilir. İslamiyet öncesi Araplar, Allah’ın varlığını zaten kabul etmiş oldukları için peygamberin onları ayrıca akli deliller ile sorumlu tutmaması normaldir. (İbn Rüşd, 1955: 37-38) İbn Rüşd açısından Kur’an’ın akla verdiği önem aşikâr olmakla birlikte peygamberin de bu konuda aksi bir sünneti bulunmamaktadır. Şu durumda onun açısından değerlendirildiğinde Haşevi kimselerin akla yönelik tutumlarının akla bu denli önem veren İslam dininde kesinlikle yeri bulunmamaktadır.

İbn Rüşd’ün marifetullah meselesindeki tutumundan dolayı ters düştüğü diğer bir grup da sûfilerdir. Sûfiler, “Allah’tan sakınırsanız O, sizin mualliminiz olur.” (Bakara, 2/282), “Bizim uğrumuzda mücadele edenlere yollarımızı elbet gösteririz.” (Ankebut, 29/69), “Eğer Allah’tan sakınır ve O’nu sayarsanız, hak ile batımı ayırt etmenizi için size bir furkan verir.” (Enfal, 8/29) ayetlerinin marifetullah konusunda yol gösterici olduğunu düşünmektedirler. Onlara göre Allah’a ulaşmak isteyen kişinin yapması gereken şey, şehvanî arzu ve engellerden arınmaktır. Şehvani arzu ve engellerden arınan kimse, Allah’ın kendisine vermiş olduğu hidayet sayesinde Allah’a yakınlaşmış olacaktır. İbn Rüşd, sûfilerin arınma konusundaki tutumlarını takdir etse de onların bu yol üzere Allah’a ulaşmasının tüm insanlar için genel geçer bir yöntem olmadığını, kimi insan için yeterli, kimisi içinde gerekli olmakla birlikte yetersiz olduğunu savunur. Dolayısıyla ahlakî yetkinlikle birlikte, insanların Allah’ın varlığının bilgisine ulaşması için akıl oldukça önemlidir. Ancak marifetullah’a ulaşmak için takınılması gereken tutumlar bunlardan ibaret değildir.

Kelamcılar da İbn Rüşd’ün eleştirisinden nasibini almıştır. O da hemen bütün meşşai filozoflarda görülen akıl gücü ve hayal gücü ayırımını devam ettirmiştir. Bu tasnife göre, insanlar akıl ehli olan havassa (ki onlar ispat ehlidirler) ve tahayyül ehli olan “cumhur”a (ki onlar ikna ehlidirler) ayrılmaktadır. Fakat İbn Rüşd bu tasnife üçüncü bir grup olarak kelamcıları eklemektedir. Filozoflar burhanlar, yani kesin hakikatlere yakını bilgi ile sahipken, halk her şeyi duyusal olarak algılayan, ancak bir misali sayesinde idrak eden, akli tahayyülünden ayıramayan, tahayyül edemediği şeylerin varlığını kabullenemeyen ikna ehlidir. Kur’an her iki zümreye de hitap eder ve her iki grupta ilgili hükümler va’zeder. Birbirlerinin sınırlarını ihlal etmediği sürece bunlar birlikte varlık nedenlerini sürdürmüş, görevleri ifa etmişlerdir. İbn Rüşd’e göre, bu birliği ortadan kaldıranlar, cemaatin bütünlüğünü ve huzurunu bozanlar üçüncü zümre olan kelamcılardır. Çünkü filozof Kur’an’daki “müteşabih” ayetlerin, sembolik ifadelerin hakikatini bilir, fakat bunu halka açmaz. Zaten halk bu soyut hakikatleri anlamadığı içindir ki, Allah onlara sembollerle, metaforlarla açıklamıştır. Fakat kelamcılar bu soyut hakikatleri halka

açmaya çalışmıştır. Bu sembollerini halkın önünde tartışarak, halkın kafasını karıştırmışlardır. Böylece halkın içerisinde birbirlerini suçlayan, tekfir eden fırkalar ve mezhepler oluşmaya başlamış, dinin asıl gayesi olan ve Tanrı'nın tesis etmeye çalıştığı uyum ve kardeşlik bozulmuştur. (Arslan, 2013: 84-85)

İbn Rüşd'ün hikmet ve şeriatı (felsefe ve din) korumak ve sınırları çizmek için Gazzali'ye yönelerek, onu te'vil kapısını sonuna kadar halka açmakla, halkı hakikat düşmanı yapmakla ve halk için en sağlam ilaç olan şeriatın aslını bozmakla suçlar. İbn Rüşd'e göre şeriatı zahiri üzere kabullenmek gerektiği gibi, burhana sahip olmayana da açıklama yapılmaz. Oysa Gazzali, önce "icmayı aşılabilir" diye üç meselede filozofları tekfir eder, diğer meselelerde ise onların bid'atçı olduğundan dem vurarak iddiasını ispat etmek için bu kitapta insanı tereddüte düşüren deliller, şaşırtıcı şüpheler ve itirazlar zikreder. Bu surette birçok kimseyi hikmetten ve şeriatından (felsefeden ve dinden) uzaklaştırarak delalet düşürür. (İbn Rüşd, 1955: 196)

İbn Rüşd'e göre Gazzali, felsefi görüşler üzerinde yanıltığı kadar, şeriat konusunda da yanıltmıştır. (İbn Rüşd, 2020: 533) El-Munkız mine'd-Dalal isimli eserinde hükemaya saldırarak, ilmin ancak halvet ve tefekkür sayesinde hasıl olacağını savunur ve bu yaklaşımını Kimyau's-Saade eserinde de aynen devam ettirir. Sonuçta, Gazzali'nin sebep olduğu ihtilaflar ve endişeler sayesinde, halkın bir kısmı felsefeyi ve filozofları kötüleme işine, bir kısmı da şeriatı tevil etme yoluna girer. İbn Rüşd'e göre bu tutumlar hatalıdır. Yapılması gereken şeriatı zahiri üzere takrir ve tespit etmek ve halka bu konularda açıklama yapmamaktır. "Çünkü bu husustaki açıklama, hakkında burhana ve delile sahip olmadıkları halde felsefenin neticelerini halka tasrih etmek manasına gelir. Bu ise ne helaldir ne de caizdir. Yani elinde burhan bulunmayan kimselere, hikmetin sonuçlarını açıklamanın hükmü budur". (İbn Rüşd, 1955: 197)

İbn Rüşd ayrıca Gazzali'nin tutarsız biri olduğunu söyler. Çünkü o Eş'arilerle Eş'ari, sufilerle sufi, hatta filozoflarla filozof olan çelişik bir zihniyete sahiptir. Gazzali filozofları çürütmek için giriştiği çabada yine filozofları takip etmek zorunda kalmak tutarsızlığına düştüğünü söyler. Örneğin "Allah Teala birinci semayı hareket ettirmemektedir. Allah kendisinden bu muharrik, yani birinci sema zuhur eden varlıktır"-derken, İbn Rüşd'e göre o, filozofların görüşünü tekrarlamaktadır. (İbn Rüşd, 1955: 196-197)

Ayrıca Gazzali Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslam ve'z-zendeka eserinde tevilleri tasnif ederek, tevilci kişinin tevilde icmayı aşsa bile kafir olamayacağını söyleyerek her türlü tevil kabullenmiş gibidir. İbn Rüşd sadece arızı durumlarda tevil müsaade eder, çünkü ona göre esasta nakz ve çatışma söz konusuysa, telif ve uyuşma görünüş için geçerlidir (İbn Rüşd, 1955: 198).

#### 4. Akılsal Zorunluluk Bağlamında Felsefe Savunusu

Dinsel açıdan kendisi için meşru bir zemin oluşturan felsefe, düşünen insanın en değerli vasfı olarak da karşımıza çıkar. Bu maksatla, iyi bir Aristocu olarak İbn Rüşd mantıksal düşüncüyü ve burhanı bütün insani düşünsel eylemlerinin temelini oturtur. Fakat, yukarıdaki nedenlerle oluşan karışık ortamda ilk yapılması gereken felsefe için sosyo-politik ve dinî zemin bulmaktır. En önemli iki eserini (*Faslu'l-Makal*

ve *El-Keşf an Minhaci'l-Edille*) bu amacına uygun olarak hazırlayacaktır. İbn Rüşd'ün felsefe için dini zemin oluşturma çabası, dahası din ve felsefeyi uzlaştırma girişimi, kendisinden önceki bütün İslam filozoflarının gerçekleştirmeyi umduğu şeydir. Bu nedenle, kimi felsefe tarihçilerinin iddia ettiği gibi, İbn Rüşd'ün bu uzlaşma girişimiyle dönemin Maliki fıkıhçıları ve Eş'ari kelimcilerini kandırmayı amaçladığını veya onların baskılarından kurtulmayı hedeflediğini söylemek zordur. Nitekim, din ve felsefenin aynı hakikatleri farklı yöntemlerle savunduğu, dolayısıyla yan yana yaşayabilecekleri düşüncesi felsefi bir tavır olarak Aristo'ya bağlılığı zedeleyici bir durum olarak görülmemelidir. (Dağ, Aydın, 2017: 375)

İbn Rüşd, dinin varlığı, akılla incelemeyi emretmesini dinsel meşruiyet zemini olarak belirlediği gibi, böyle bir inceleme ve değerlendirmenin de bilinenden bilinmeyi çıkarmak manasında mantıkî kıyasa dayanması gerektiğini rasyonel zorunluluk olarak ortaya koyar. Söz konusu varlıkların en yetkini (Tanrı) olunca, ona yönelen ilmi yöntemin de kıyasın en yetkini olan burhan olması gerekir. Çünkü onun için burhan en iyi kanıtlama yöntemidir. İnsandan, var kılınanların kanıtlama yöntemi ile bilinmesi teşvik edildiğine göre, kıyasın türlerinin ve şartlarının bilinmesi zorunluluk arz etmektedir. (İbn Rüşd, 2019: 28)

İbn Rüşd, Müslümanlar arasında felsefi düşüncenin gerilemeye yüz tuttuğu bir dönemde ortaya çıkan, bu nedenle kendisinden önceki bütün bir felsefi muktesabatla hesaplaşan bir eleştiri filozofu olduğundan bahsetmiştik. İlki Farabi ve İbn Sina gibi Meşşai filozoflara karşı eleştiridir ki, onları Aristo'yu gereğince anlamamakla ve onu tahrif etmekle suçlar. İbn Sina'yı kelimcılara taviz vermekle eleştirir ve âlemin "mümkün-i kadim" olduğu görüşünü reddeder. İbn Rüşd'e göre âlem doğal ve zaruri yasalarla kendi kendini yönetmekte Allah ise âlem karşısında fail-i muhtar değil, mucibun bi'z-zat pozisyonunda bulunmaktadır. Dolayısıyla, âlemin muhdesliği düşüncesinin yanlışlığını savunan filozof, kadim ve ezeli olan âlemin Allah'a isnat etmesini zaruri bulur. (İbn Rüşd, 1955: 34-35) Son olarak İbn Rüşd, kelam ve tasavvuf gibi dinsel düşünce akımlarını dinin gerçek doğasını bozmakla eleştirir ve bu cepheden gelen olumsuz tutumlara karşı felsefi aklı, mantıksal düşüncüyü savunur. Felsefeye yönelik eleştirilerin hem tutarsız ve zayıf olduğunu hem de kafa karıştırıcı ve zararlı olduğunu ileri süren İbn Rüşd, bu karışıklığı ortadan kaldırmak amacıyla şeriatın usul ve esaslarını tarif etmek zorunda kaldığını belirtirken (İbn Rüşd, 1955: 198), felsefe savunusunu temellendirmek için öncelikle felsefe ile din arasındaki ilişki durumunu açıklamak ve onların sınırlarını belirlemek zorunda kalmıştır. Onun için doğru olan davranış, halka hikmeti tüm çıplaklığıyla açıklamamaktır. Ne var ki, bir kere açıklanmış ve sınırlar ihlal edilmiştir. Şu durumda yapılması gereken, bu ikisinin arasını tekrar bulmak ve kuşku duyan kimseler için şeriatın hikmete muhalif olmadığını, hikmetin de şeriate muhalif olmadığını göstermeye çabalamaktır. İbn Rüşd, yukarıda bahsi geçen iki önemli eserini bu zarureten dolayı yazdığını açıkça itiraf eder. (İbn Rüşd, 1955: 198)

İbn Rüşd'ün felsefi akıl konusundaki asıl çabası felsefi aklı insanın en değerli yanı olarak görmesi dolayısıyla, felsefi düşüncüyü Aristocu akla geri götürme çabasıdır. Bu maksatla "bir yandan Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından asıllarından

koparıldığı düşünülen, Gazâlî'nin (ö. 505/1111) Fârâbî ve İbn Sînâ'yı ciddi bir biçimde eleştirmesi süretiyle itibarını kaybetme aşamasına gelen felsefeye (din nazarındaki) üstün mevkiyi yeniden kazandırmak" (Alper, 2001:145) istemektedir. Aynı zamanda Aristo felsefesinden ayrıldıkları için bu eleştiri, Aristo'nun timsalinde felsefe savunusudur. Benzer şekilde kelamcılar ve sufilerce yanlış te'ville yazlaştırıldığı düşünülüyor dini de Kur'an'ın literal anlamına geri götürerek yeniden yapılandırmak istemektedir. (Aydın, 2016: 176)

İbn Rüşd'ün sıkı Aristo takipçisi ve yorumcusu olduğu malumdur. Kimilerine göre onun Aristo hayranlığı bir tutku ve hastalık düzeyindedir. Bu kaniya filozofun Aristo için sarf ettiği şu kabilinden ifadeleri neden olmuştur:

Aristo mantık, fizik ve metafiziği kurdu ve geliştirdi. Bunları o kurdu diyorum, çünkü bu ilimler üzerine ondan önce yazılmış olan eserler bahsedilmeye bile değmez ve onun yazdıklarının yanında çok sönük kalmaktadır. Bunları tamamlamıştır diyorum, çünkü ondan sonra günümüze gelinceye kadar, yani on beş asırdır hiç kimse onun yazdıklarına ne bir ilave yapabilmiş ne de onlarda önemli bir hata bulabilmiştir...Bu adamın (Aristo) durumu ne kadar ilginç, insan fitratından ne kadar farklı! Öyle ki adeta ilahi inayet onu, biz insan topluluğuna, insan türünde en son yetkinliğin somut bir örneği olarak ortaya çıkarmıştır. Bundan dolayı eskiler ona "el-ilahi" adını verirdiler. (Sarioğlu, 1982: 213)

Yer yer "Tanrısal Aristo"nun Mantık, Tabiiyat ve İlahiyat bilimlerini kimse tarafından aşılamayacak bir yetkinlikte kurduğunu ve kendisinin tek niyetinin Aristo ve Aristocuların düşüncelerini ifade etmekten başka bir şey olmadığını zikretse de, bazen de kendisinin sadece bir aktarıcı olduğunu belirterek, şerh sırasında ortaya koyduğu ifadelerin sorumluluğunu almaktan kaçınmıştır. Onun bu tavrı, fıkıhçıların ve kelamcılarının öfkesinden kurtulma çabası olarak da yorumlanmıştır. (Dağ, Aydın, 2017: 374-375)

İbn Rüşd'ün Aristo konusundaki hayranlığını şaşmaz bir bilimsel yöntem ve felsefi hakikat hayranlığı olarak almak yerinde olacaktır. Çünkü Aristo'nun kurmuş olduğu mantığın sistematikliği ve tutarlılığı başka filozoflarca da hakkı uzunca bir süre teslim edilen realite olmaya devam etmiştir. Bu mantığın varmış olduğu sonuç ve çıkarımlar insanî gerekçelerle kabullenışı kolay olmasa da, öncüllerin kesinliği ve sonuçların zorunluluğu hayranlık verecek derecededir. (Karlığa, DİA: 259) Düşünen bir canlı olarak varsayılan insanın en değerli boyutunun düşünme, akletme olduğu anlaşılınca, insanın varlık gayesinin de akıl gücünü kullanarak nazari ve ameli yetkinliğe ulaşması olacaktır. (Sarioğlu, 1982: 25) Bu yetkinleşme sürecinin rastgele yöntemlerle olduğunu düşünmek hata olur. İbn Rüşd aklı ve ahlakî yetkinleşme için hatabî ve cedelî yöntemleri büyük oranda halka tahsis etmekle, yetkinleşmenin temel aracı olarak rasyonel düşünmeyi ve mantıksal çözümlenmeleri filozofa has kılar, dolayısıyla kesin öncüllerden kesin sonuçları çıkaran burhanî yöntemi nefsi-natıkanın belirleyici özelliği olarak kabul eder. Fakat felsefeye uğraşacak kişinin yukarıdaki olumsuz örneklerle konu olmaması için birtakım vasıflara sahip olmasını şart koşar: Öncelikle felsefe yapmaya ehil olmak gerektiği şart koşan filozof, bununla o kimsenin yaratılış ve zekâ açısından felsefe yapmaya atkını kasteder. Ayrıca ilmi ve ahlakî açıdan yeterli

olup olmadığının tespit edilmesi gerektiğini söyler. İkinci koşul olarak, felsefeye uğraşacak kişinin akıl ilkelerini bilmesi, bunlar aracılığıyla sonuçlara ulaşma yetisine sahip olması, kısacası mantık disiplinine hâkim olması gerekecektir. (Sarioğlu, 1982: 211) Ayrıca ister felsefi meseleler olsun ister mantık yasaları olsun mutlaka bu konulara vakıf olan birinden ders alınması gerekmektedir. Felsefe meselelerinin uluorta konuşulmasını doğru bulmayan filozof, eserlerinde birçok defa felsefi tartışmalar "eğer halk arasında yaygın hale gelmeseydi, bu konularla ilgili tek kelime bile yazmayı tercih etmezdik." (İbn Rüşd, 1992: 99) deme ihtiyacı duymuştur.

İbn Rüşd, diğer filozofların temellendiremediği bir şeyi, vahyin filozoflar için varlık nedenini ve geçerliğini tesis etmediği denemiştir. Açıkça belirtmese bile, filozofların halkın inançlarına ve dinler tarafından esas olarak halk için getirilmiş olan pratiklere saygı göstermeleri gerektiği görüşünü savunur. (Arslan, 2013: 107) Ayrıca, halkın dinsel hakikatlerin tamamına olduğu haliyle sahip olması beklenmemelidir. İnsanoğlunu en kolay terbiye edici bir yol ve toplumsal ve kültürel düzeni muhafaza etmek için en sağlam yöntem olarak gördüğü dinin (İbn Rüşd, 2019: 20) ve yasa koyucu Peygamberin pozisyonu, hastasını iyileştirmeye çalışan hekimin durumudur ki, hastanın iyileşmesi amacıyla ona bütün tıp ilmini, hastalığın türleri ve çeşitlerini kavraması gerekmiyor. Bu gibi bilgileri hekimin bilmesi hem gerekli hem de yeterlidir. (İbn Rüşd, 2019: 51)

İbn Rüşd, dinin simgesel öğeler içermesine karşın, felsefi hakikatin burhani öncüllere dayanan ve burhanî sonuçlardan çıkarılan gerçeklik değeri vardır. Dinin amacının mutluluğa götürecektir iman ve ameli öğretmesine karşın, felsefe için hakikati araştırmak ve ona uygun olmak zorunluluğu gibi bir durum söz konusudur. Nassların zahiri ile burhanın sonuçlarının çelişme durumu muhtemeldir. Bu nedenle de nassların zahiri anlamıyla felsefenin burhani hakikatleri arasında çatışma ortaya çıkarsa, burhan ehli filozofların te'vil aracılığıyla zahirden batına yönelerek, oradaki çelişkileri ortadan kaldıracaktır. Ne var ki bu sorun zaten burhan ehlinin problemidir, halk çelişkilerin farkında bile değildir. (Aydın, 2016: 168-169)

Gerek dinin gerekse de felsefenin her birinin kendine özgü prensiplerinin olduğuna inanan İbn Rüşd, dini yapının felsefi yapıdan farklı olduğunu kabul eder. O, felsefenin dinin içeriğine müdahil olmasını meşru görmediği gibi, dini yöntemlerle felsefe yapılmasını da doğru bulmaz. Bu ayırımı dikkat edilmediği takdirde, her iki cephenin bölümlerinin çarpıtılması kaçınılmaz olur ve her iki "binanın" zarar görmesi ve karmaşık bir hal alması kaçınılmaz olur. (Çetinkaya, 2012: 138) Ayrıca, 13. yüzyıl Latin dünyasında Thomas Aquinas tarafından ortaya atılan "çifte hakikat" yaklaşımı, İbn Rüşd'ün "hakikatin birliği" söylemi ile özdeşleştirilemez. Çifte hakikat ile kastedilen dinin kendi içinde kendi hakikatinin, felsefenin de kendi hakikatinin olduğudur. İbn Rüşd ise kendisinden önceki İslam filozoflarında kabul gören "din ve felsefeyi aynı hakikatin iki farklı anlatımı" şeklinde anlamaktadır. Dolayısıyla, İbn Rüşd açısından çatışan hakikatler değil, hakikatlerin ifade tarzları, söylemlerdir. Görünürdeki bu çatışma yahut çelişki ise, ifadenin zahiri anlamından mecazî anlamına ulaşmak biçiminde tanımlanan te'vil aracılığıyla kolayca çözülebilir. (Dağ, Aydın, 2017: 379)

Felsefeyle iştigal eden kimselerin bir takım yanlış inanç ve yollara saptıkları düşüncesiyle felsefeye ve akli kıyasa karşı olmayı hatalı bulan İbn Rüşd, bu tür durumların arızî olduğunu ve bu nedenle de genelleme yapılamayacağını, felsefenin ve filozofların tamamına şamil edilmeyeceğini savunur. Ayrıca bu olumsuz durumlar felsefeye özgü bir durum da değildir. Amacı nazarı ve amelî yetkinliğe ulaşmak olan diğer düşünce dalları ve bilimler için de aynı olasılık söz konusudur.

## 5. Sonuç

İbn Rüşd'ün felsefi sistemini gerek dönemin sosyo-politik ve dinî yapısını dikkate almadan, gerekse de ontolojik felsefe karşıtlığını hesaba katmadan anlamaya çalışmak eksik bir anlama girişimidir. İbn Rüşd'ün içinde yaşadığı çalkantılı coğrafya ve dönemde savunucusu olduğu felsefeye ve şahsına karşı ithamlar kendi eserlerine yansımıştır. O, sıkı takipçisi ve yorumcusu olduğu Aristo'nun felsefe ve bilim geleneğini devam ettirmek için, dinden meşruiyet onayı almanın zaruretini farkındadır. Bu nedenle, öncelikle felsefe için güvenli bir zemin oluşturmaya girişmiştir.

Bu zeminin dine referansla oluşturulabileceğinin bilincinde olan filozof, öncelikle din (Kur'an) açısından felsefenin mübah mı, haram mı yoksa zorunlu (vacip) mi olduğunu sorgular ve Kur'an ayetlerine dayalı olarak felsefi aklın gereklilik içeren ilahî emir olduğu kanısına varır. Yeryüzünü bir sanat olarak kabul ederek, sanatın bilgisinin Sani'nin bilgi ve kudretinin en bariz göstergesi olacağını kanıtlamaya çalışır. Sanatın kesin bilgisine ulaştıran en kesin akıl yürütme yöntemi burhandır. Bu nedenle de mantıksal düşüncenin aleti olduğu felsefeyi salık verir.

İbn Rüşd Gazzali'nin felsefeye büyük saldırı ve eleştirileriyle hesaplaşmadan, felsefi düşüncüyü eski kudretine ulaştırmanın zor olacağını bilincindedir ve bu nedenle öncelikle Gazzali'nin eleştirilerini göğüsleyen Tehafütü'l-Tehafütü'l-Felasife eserini kaleme alır. Burada spesifik olarak yirmi meseledeki tekfir ve tenkit noktalarını cevaplandırmayı dener, felsefeyi savunur. Faslu'l-Makal adlı eserinde ise din açısından felsefe için meşruiyet zemini ararken, El-Keşf an Minhaci'l-Edille'de ise hikmet açısından dinin konumunu ve gerekliliğini ortaya koyar. Gerek dinin gerekse de felsefenin aynı kaynaktan gelen fakat yapıları itibarıyla birbirinden farklı olan, muhatapları birbirinden ayrılan iki hakikat olduğunu savunur. Metafizik ve soyut hakikatleri filozofların akıl yetisine, onların simgesel manalarını ise inananın tahayyül yetisine has kılan filozof, her iki zümrenin Kur'an açısından makbul olduğunu savunur. Bu durumda, kelimelerin halka açılmaması gereken ilahi hakikatleri tartışmaya açmasıyla hem felsefe hem de din, olmaları gereken sınırların dışına çıkmışlardır.

Farabi ve İbn Sina tarafından doğası bozulan felsefenin aslına dönmesi için Aristo'ya dönüş çağrısı yapan İbn Rüşd, çeşitli kelimelerin firkalarının da doğası bozulan kelimelerin ilminin Kur'an'ın ön gördüğü şekilde aslına uygun şekilde ifa edilmesi gerektiğini düşünmektedir. İbn Rüşd, eğer din ve felsefe arasındaki sınırlar ihlal edilmemiş olsaydı bu konuda tek kelime etmeyeceğini itiraf eder. Ne var ki gerek Eşari kelimeler gerek sufiler gerekse de filozoflar tarafından kimi zaman iyi niyetle, kimi zaman kasıtlı olarak, çoğunlukla da bilinçsizce birbirine karıştırılmış, sonuçta ne dinin rasyonelleştirilme çabası ne de felsefenin kelamlaştırılma çabası gereken sonucu vermemiştir. Bilakis halkı felsefe

düşmanına, filozofları da dine kayıtsız birer zümreye dönüştürmüştür. Bunlar arasında kurulmaya çalışan ilişkiye tevîl yönteminin aracı kılınması da işe yaramamıştır. Zaten İbn Rüşd tevîlin filozoflar tarafından, yine filozoflar için yapılması gerektiğini savunur. Ayrıca, zorunlu olmadığı sürece tevîli de gereksiz görür. Çünkü çoğu zaman soyut metafizik hakikatlerin anlaşılması amacıyla halka yapılan tevîller, aksi sonuçlar doğurmuş ve zaten doğası gereği ispata değil ikna olmaya gerek duyan halkı hakikatten de uzaklaştırmıştır.

İbn Rüşd'ün din ile felsefe arasında uzlaştırma çabası ve felsefe için dinden meşruiyet onayı alma çabalarının başarılı olduğunu söylemek güçtür. Kendisinden sonra felsefi düşüncenin gerileme sürecine girmesi ve uzunca bir dönem bu ataletten kurtulamamış olması bu uzlaştırmanın sonuç vermediğinin göstergesidir. Fakat, buradaki başarısızlığın nedeni İbn Rüşd'ün argümanının zayıflığı, akıl yürütmelerinin yetersizliği ile açıklamak yerine, dönemin sosyo-politik olayları, İslam dünyasının içinde bulunduğu dini-kültürel zorluklar ve oluşmuş bilimsel külliyyatın el değiştirme dönemine girmesine atfetmenin insafı ve doğru bir yaklaşım olacağı kanaatindeyiz. Ayrıca, İbn Rüşd'ün İslam coğrafyasından başarılı olamayan din felsefe uzlaştırması çabasının Batı dünyasında en azından bir süreliğine başarılı bir şekilde uygulandığını da unutmamak gerekir.

## Kaynakça

- Alper, Ö. M. (2001). *İbn Rüşd'ün İbn Sina'yı Eleştirisi: El-Fark beyne re'yeyi'l-hakimeyn*: Divan Dergisi /1.
- Âmirî. (1967). *Kitâbu'l-İlâm bi Menâkıb el-İslâm*. (ed. Ahmed Abdulhamîd Ghrab). Kahire.
- Arslan, A. (2013). *İslam Felsefesi Üzerine*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aydın, H. (2016). *İslam Kültüründe Felsefenin Krizi ve Aydınlanma Sorunu*. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.
- Câhız. (t.y.). *Nefyu't-Teşbih: Resâilü'l-Câhız*, I, (thk. A. M. Hârûn), Kahire: Mektebetü'l-Hancı.
- Çetinkaya, B. A. (2012). *İbn Rüşd'ün Projesi: Felsefe-Din Uzlaşımı*, Diyanet İlmî Dergisi, Cilt 48, sayı 3.
- Dağ, M., Aydın, H. (2017). *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe: Akımlar, filozoflar ve temel sorunlar*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.
- İbn Rüşd. (1955). *Kitabü'l-Keşf an Menahici'l-Edille: İbn Rüşd'ün Felsefesi*, (Der. ve Çev. Nevzad Ayesbeyoğlu). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basınevi.
- İbn Rüşd. (1992). *Faslu'l Mâkâl: Felsefe ve Din İlişkisi*. (Çev. Bekir Karlığa), İstanbul: İşaret Yayınları.
- İbn Rüşd, (2019). *Felsefe, Din, Tevil (Faslu'l-Makal Fi Takrir Ma Beyne's-Şeri'a ve'l-Hikme Mine'l-İttisal)*, neşir, tercüme ve inceleme Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları.
- İbn Rüşd, (2019). *Felsefe-Din İlişkileri (Faslu'l-Makal; El-Keşf an minhaci'i-Edille)*, hazırlayan Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları.

İbn Rüşd, (1986). Tutarsızlığın Tutarsızlığı: Tehâfüt et-Tehâfüt, (çev. K. Işık, M. Dağ), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları.

Özağar, M. E. (2017). İdeolojik Hadisciliğin Tarihi Arka Planı, Ankara, Otto Yayınları.

Karlığa, B. İbni Rüşd: DİA, XX.

Kukkonen, T. (2002). Averroes and the Teleological Argument: Religious Studies. 2002/38.

Kurtubî. (2016). Aristoteles Metafizik Büyük Şerhi, Tefsîru Mâ-Ba'det-Tabîa', c.1. (çev. Muhittin Macit), İstanbul: Litera Yayınları.

İbn Rüşd, (2020). Tutarsızlığın Tutarsızlığı, çev. Muharrem Hilmi Özev, İstanbul: Karbon Kitaplar.

Sarıoğlu, H. (2020). İbn Rüşd Felsefesi, 5. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları.

Uludağ, S. (2016). İbn Rüşd: Hayatı, Eserleri, Görüşleri ve Felsefe-Din İlişkisi, İstanbul: Dergah Yayınları.

Yurdağür, M. (1997). Haşviyye: DİA, İstanbul: 1997, c. XVI.



## Extended Abstract

Averroes is a philosopher of an era in which the rational foundations of Islamic thought were weakening, and the philosophical mind was on the verge of decline. The fact that he had to face both the attacks coming from the theological front with religious concerns by the scholars and the philosophical criticisms directed by Ghazali who used philosophical argumentation is a kind of intellectual reckoning of Averroes with this critical acquis. The general intellectual opinion of his time about philosophy can be formulated as either philosophy has metaphysical priority over religion (the example of Falasife), or philosophy is inadequate in metaphysical matters and it lacks religious ground (Kalam, Fiqh example). Averroes' attitude towards this issue is that the importance of ration is inevitable by human who is "zoon politicon" and that philosophy as a humanitarian activity is religiously (Islamic) acceptable.

Trying to understand Averroes' philosophical system without considering the ontological anti-philosophy closing, socio-political and religious structure of the period is an incomplete attempt to understand him. Averroes lived in a turbulent geography and period where he faced with accusations against philosophy, which he defended, and against himself. Therefore, reflection of the accusations appears in his works. As a strict follower and interpreter of Aristotle, Averroes is aware of the necessity of obtaining legitimacy approval from religion in order to continue the philosophical and scientific tradition of Aristotle. For this reason, he first attempted to create a safe foundation for philosophy.

The philosopher is aware that this ground can be created with reference to religion, so he firstly questions whether philosophy is permissible (mubah), forbidden (haram) or obligatory (wajib) in terms of religion (the Qur'an). As result of his questioning, Averroes concludes that the philosophical mind is the divine command and based on verses from Qur'an it should be obligatory (wajib) in terms of religion.

According to him, earth is art of God. By accepting the earth as an art, he tries to prove that the knowledge of art will be the most obvious indicator of Sani's (Allah/Maker) knowledge and power. Demonstration (burhan) is the most precise reasoning method that leads to definite knowledge of

art. For this reason, he recommends the philosophy as the instrument of logical thought. Averroes sees correlation between the knowledge acquired via philosophy and the knowledge acquired via religion. According to him, conflict between philosophy and religion is unimaginable, for him philosophy means to study art of God via demonstration method, and religion (the Qur'an) is word of God. If methods and aims of philosophy and religion understood correctly, the correlation between them clearly manifests itself. Therefore, in order to put an end to debates in philosophy, he calls for a return to Aristotle, which he saw as the last point of human competence in intellectual terms, and to the Qur'an as an authority in order to end theological debates in religion.

On the other hand, as a peripatetic philosopher, Averroes, pay regards to epistemic differences of human nature. He thinks, humans by nature, have three different epistemic levels; people of demonstration (ahl al-burhan), people of debate (ahl al-jadal), people of rhetoric (ahl al-hitabat). Each method is valuable and particular for different groups of people. While demonstration is a method for scholars and philosophers, debate is a method for theologians and rhetoric is a method for common people in order to acquire knowledge or conceptualize the truth. Based on the epistemic differences of human nature, he devotes "the most appropriate knowledge of the truth" to the method of demonstration and the philosophy that contains it, and the expression "representation of the truth" to rhetoric and the religion that owns it. Thus, while he regards the position of religion as possible and necessary in terms of philosophy, he sees philosophical activity necessary in terms of religion. These efforts of Averroes can also be seen as the ideal of reconstructing rational theology, which was damaged by Avicenna and criticisms of al-Ghazali. He blames Avicenna for damaging ideal philosophy by abandoning Aristotle, and therefore leading al-Ghazali to criticize philosophy. Thus, he calls for return to Aristotle in order to obtain the ideal philosophy. He blames al-Ghazali for damaging both philosophy and theology by abandoning Qur'an. Thus, he calls for return to the essence of Qur'an. Our study based on the aforementioned principles and defenses, it discusses the mental imperative and religious legitimacy of philosophy in the context of Averroes' defense of philosophy. It focuses on importance of philosophy in the eyes of Averroes and how he legitimize philosophy in terms of religion.