

İBN RÜŞD'ÜN BAKIŞIYLA GAZZÂLÎ VE FELSEFE

Hüseyin SARIOĞLU*

Bilindiği gibi Hz. Peygamber, hayatta bulunduğu Asr-ı Saâdet boyunca İslâm toplumunun dînî, ahlâkî, hukûkî, sosyal ve siyâsî her tür meselesini doğrudan doğruya kendisi çözmekte, bunun tabîî bir sonucu olarak müslümanlar arasında tam bir inanç ve fikir birliği hüküm sürmekte idi. Bu durum, O'nun irtihâliyle birlikte yerini başta hilâfet meselesi olmak üzere büyük günah, irâde hürriyeti, Allah'ın sıfatları vb. konular etrafında gelişen tartışmalara bıraktı. İlk dört halîfe döneminde gerçekleştirilen fetihlerle İslâm coğrafyasının genişlemesi, müslümanların Helen, İran, Hint ve diğer yabancı kültürlerle tanışmalarına imkân sağladı. Bu gelişmeler sözü edilen meselelere yenilerinin eklenmesi ve süregelen tartışmaların yeni boyutlar kazanmasının yanısıra İslâm düşüncesi açısından iki önemli sonucun ortaya çıkmasına yol açmıştır: Bunlardan ilki, kelâm ilminin teşekkülü yani kelâmî firkaların ortaya çıkması, diğeri de tercüme hareketinin başlamasıdır.

Kelâmın bir ilim dalı olarak varlık kazanması, İslâm inanç ilkelerinin doğruluğunun sistemli bir şekilde temellendirilmesi, toplumun inanç ve fikir birliğinin korunması, yabancı kültürlerin olumsuz etkisiyle ortaya çıkan bid'atların bertaraf edilmesi, İslâm'a yöneltilen eleştirilerin bir yöntem dahilinde cevaplandırılması amacıyla yapılan çalışmalara dayanır. Tercüme faaliyetinin başlayıp gelişmesinde, fetihlerle İslâm coğrafyasına katılan bölgelerde mevcut olan ilim, fikir ve kültür birikimine karşı uyanan salt ilmî ve fikrî ilginin elbette önemli yeri vardır. Bununla beraber fethedilen bölgelerde oluşturulmak istenen siyâsî ve kültürel hâkimiyetin sağlam temellere dayandırılması ancak, o bölge kültürünün güç ve zaaf noktalarının bilinmesini gerektirir ki bu da tercüme faaliyetinin gelişmesinde inkâr edilemez paya sahiptir. VII. yüzyılın sonlarında başlayıp Beytülhikme'nin (830) kurulmasıyla da yeni bir hüviyet ve sistemli bir yapıya kavuşarak yaklaşık üç asır devam eden bu tercüme hareketi, İslâm dünyasında bilimsel çalışmaların hız kazanmasından başka salt anlamda felsefe hareketinin ortaya çıkmasını da sağlamıştır. Bunun en açık göstergesi, kaleme aldığı özgün eserlerle İslâm toplumunun felsefeyle tanışmasına önemli katkıda bulunan Kindî'nin (ö. 866) Beytülhikme kadrosunda yer almış olmasıdır.

* Yard. Doç. Dr. I U Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

Felsefe hareketinin başlamasıyla birlikte kelâmcılarla hadisçiler¹ ve kelâm akımlarının kendi aralarında süregelen tartışmalara yeni bir taraf daha katılmış oldu: Fesefe ve filozoflar. Zira tartışılabilen meselelerin çoğu felsefenin de meselesiydi. Bu bir bakıma felsefenin İslâm dünyasındaki serüvenine başlarken anti-tezini yani felsefe karşıtı hareketleri de beraberinde getirmesi demekti. Nitekim ilk İslâm filozofu Kindî, din adına felsefeye ve felsefeyle meşgul olanlara karşı çıkan kimi çevrelerden söz ederken şöyle demektedir: "*Bu kitabımızda da (...) gücümüz ölçüsünde, dilin yapısı ve zamanın anlayışına göre o fikirleri bu yolun yolcularına en kısa ve en kolay bir tarzda eksiklerini de tamamlayarak takdim edeceğiz. Bunu yaparken, zamanımızın düşünürü olarak tanındıkları halde, gerçekten uzak bulunanların yanlış yorumlamalarından çekindiğimiz için, iltibası gerektiren karmaşık noktaları uzun uzadıya tahlil yerine kısa kesmek zorunda kaldık. Lâyık olmadıkları halde, hakkı temsil durumunda olsalar da, bunların kıt zekâları gerçeğin esprisini anlamaktan âcizdir. (...) Saldırgan ve zâlim düşman durumunda olan bunlar, haksız yere işgal ettikleri kürsüleri korumak için, elde edemedikleri ve çok uzağında buldukları insânî faziletlere sahip olanları aşağılarlar. Amaçları riyâset ve din tâcirliğidir. Oysa kendileri dinden yoksundur. (...) Gerçekte varlığın hakikatının bilgisini (felsefe) edinenlere karşı çıkan ve onu küfür sayanın dinle bir ilişkisinin kalmaması gerekir.*"²

Ne var ki daha başlangıçtan itibaren ortaya çıkan bu felsefe karşıtı tavır ve tepkiler, ateşli münâzaralarda ileri sürülen birtakım görüşler³ ve Gazzâlî'nin deyişle "... kelâmcıların kitaplarında yer alan ve filozofları reddetme amacına yönelik bir kısım karmaşık ve dağınık sözler..."⁴ olmaktan öteye gidememiştir. Endülüslü İbn Hazm'in (ö. 1064) *er-Redd ale'l-Kindî el-feylesûf* ve *et-Tahkîk fi nakdi Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî* adlı iki risâle kaleme alması, Gazzâlî (ö. 1111) öncesi dönemde bu konuda yapılan girişimlerin en kayda değer olanıdır. Bununla birlikte İslâm dünyasında felsefeye yönelik en ciddi, en sistematik ve en etkili eleştiri, hiç şüphesiz, Gazzâlî tarafından *Tehâfütü'l-felâsife* (Filozofların Tutarsızlığı)'de ortaya konmuştur. İlk İslâm filozofu Kindî'ye yönelik eleştiri gibi, Gazzâlî'nin filozofları hedef alan eleştirisinin cevabı da yine bir Endülüslü düşünür olan İbn Rüşd'den (ö. 1198) *Tehâfütü't-Tehâfüt* (Tutarsızlığın Tutarsızlığı) adıyla gelmiştir.

Gazzâlî ve felsefe: Hüccetü'l-İslâm ünvânı ve Ebû Hâmid künyesiyle de anılan Gazzâlî, her şeyden önce bir hakikat arayıcısıdır ve felsefeyle olan ilişkisi de esâsen bu niteliği ile yakından ilgilidir. Kendi deyişlele yaradılıştan gelen

¹ Bk. Talat Koçyiğit, *Kelâmcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1984.

² Kindî, *Felsefî Risâleler* (çev. Mahmut Kaya), İstanbul 1994, s. 4-5.

³ Bu münazaralara örnek olmak üzere Şii-İsmâîlî doktrinin tanınmış temsilcilerinden Ebû Hâtim er-Râzî'nin *A'lâmu'n-nübüvve* (nşr. Salah es-Sâvî-Gulâm Rızâ A'vânî, Tahran, 1397/1977) adlı eserinde naklettiği ve kendisiyle Ebû Bekir er-Râzî arasında geçen tartışma zikredilebilir. Bu tartışma Mahmut KAYA tarafından tercüme edilerek *İslâm Tetkikleri Dergisi* 'nde yayımlanmıştır (IX, İstanbul 1995, s. 51-76).

⁴ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl* (*Mecmû'atü Resâilü'l-İmâm el-Gazzâlî VII* içinde), Beyrut 1988, s. 34.

"varlıkların hakîkatını (hakâiku'l-umûr) kavrama tutkusu", daha ilk gençlik yıllarından başlayarak "taklitten kurtulup tahkîke erme" çabasına dönüşür. O güne kadar edindiği tüm bilgileri ve bizzat "bilgi"nin kendisini şüpheli ve eleştirici bir yaklaşımla değerlendirme ihtiyacını duyan Gazzâlî, bunu şöyle dile getirir: "*İlkin kendi kendime dedim ki: Benim amacım varlıkların hakikatını bilmektir; o halde öncelikle bilginin hakikatını, onun ne olduğunu araştırmak gerekir...*"⁵ Gazzâlî'nin epistemolojik bir buhran halini alan ve iki ay kadar süren bu arayışı, onun bilgi ve yöntem anlayışının şekillenmesiyle sonuçlanmıştır⁶. Düşünürümüzün yöntem anlayışını oluşturan temel ilkeleri şöylece sıralamak mümkündür:

a) Varlığın hakikatını kavrama ve gerçek bilgiye (yakîn) ulaşmayı sağlayacak olan en önemli güç, gerçeği öğrenme isteğinin bir tutku halini almasıdır⁷.

b) Bir araştırma yaparken, varılmak istenen hedef ile ona ulaştıracak olan yol ve yöntemin iyi belirlenmesi, araştırmacının dikkat etmesi gereken hususların başında gelir⁸.

c) Araştırmanın başlangıcından bitimine kadar her aşamada -doğrudan olmasa bile- konuyla ilgili her şey ciddiyetle ele alınmalı, gerçeği arama konusundaki samimiyet ve titizlik elden bırakılmamalıdır⁹.

d) Araştırma sırasında karşılaşılabilecek olan her tür engel ve zorluğun aşılmasını sağlayacak cesaret ve azim, gerçeğe ulaşmanın vazgeçilmez şartlarından¹⁰.

e) Gerçek aranırken, konuyla ilgili bütün görüş ve akımlar, hiçbirini gözardı edilmeksizin ve önyargıdan uzak olarak, ciddî bir yaklaşımla gözden geçirilmeli ve anlamaya çalışılmalıdır¹¹.

f) Sadece gerçeğin peşinde olan bir ilim adamını, sıradan insanlardan ayıran en önemli nitelik, herhangi bir bilgi yahut düşünceyle karşılaştığında, onun kim tarafından ortaya konulduğuna değil, hakikatı ifade edip etmediğine bakmasıdır. Çünkü "sıradan insanlar daima kişiyi hakka (gerçek) göre değil, hakkı kişiye göre değerlendirirler ki bu en korkunç dalâlettir"¹².

g) Her ilmî disiplin ayrı bir uzmanlık alanıdır; dolayısıyla herhangi bir alanda uzman (hâzık) olan bir kimsenin diğer alanlarda da uzman olacağı şeklindeki bir ön kabul doğru değildir. Aynı şekilde bir kimsenin şu ya da bu alanda bilgisiz ve yetkisiz olması, o kişinin başka alanlarda da bilgisiz ve yetkisiz olduğu

5 a.g.e., s. 25-26.

6 a.g.e., s. 27-30.

7 a.g.e., s. 25.

8 a.g.e., s. 33,

9 a.g.e., s. 30.

10 a.g.e., s. 24.

11 a.g.e., s. 24-25

12 a.g.e., s. 44-47.

anlamına gelmez. Şu halde hakikat arayıcısı, görüş ve düşüncelerinden yararlanacağı kimselerin uzmanlık alanlarına dikkat etmek zorundadır¹³.

h) "Uzmanlığa saygı"nın bir ifadesi ve gereği olarak hiç kimse inceliklerine vâkıf olmadığı, amaç, yöntem ve kapsamını iyi bilmediği bir alanda ulu-orta görüş beyân etmemelidir¹⁴.

1) Hakkın (gerçek) bir kişi, grup ya da kendi tekelinde bulunduğu yolundaki bir anlayış (dogmatizm), son derece yanlıştır ve hakikat arayıcısının önündeki en büyük engeldir¹⁵.

k) Bu ilkelerden yola çıkarak ulaşılan gerçeğin başkalarına aktarılması da Gazzâlî açısından ayrıca önemli bir husustur. Nitekim o bunu şöyle bir analogiyle dile getirir: "...Çocukların yılanlara dokunmasına engel olmak gerektiği gibi, sıradan insanları da yanlış fikirleri dinlemekten ve böyle fikirleri içeren kitapları okumaktan alıkoymak gerekir. Şerbetli (efsunlu) bir kişi, eğer küçük çocuğunun «ben de babam gibi yapabilirim» düşüncesiyle kendisini taklit edeceğini anlarsa, onun yanında yılanla el sürmemelidir. (...) Gerçek ilim adamına da böyle davranmak düşer. (...) Aynı şekilde sağlam parayı kalp paradan ayırdedebilen bir sarrafın, kalpazanın kesesine elini sokup altını kalp paradan ayırdığında, sağlam parayı muhtaç olandan esirgemesi doğru değildir; ilim adamının durumu da işte böyledir..."¹⁶.

Gazzâlî, bütün bu ilkelerin ışığında, "hakikatı arayanların başlıca dört sınıfı" olarak nitelediği kelâmcı, filozof, bâtinî ve mutasavviflerin yöntem ve doktrinlerini incelemiş ve muhtelif eserler vücuda getirmiştir. İşte filozofların görüşlerini eleştirmek üzere kaleme aldığı *Tehâfütü'l-felâsife* de onun bu tür eserlerinden biri ve en çok yankı uyandırmış olanıdır.

Gerek *Tehâfüt*'ün dibâce kısmıyla dört mukaddimesinde, gerekse *el-Munkiz*'de yer alan ifadelerinden anlaşıldığına göre Gazzâlî, filozofları eleştirirken dinî olduğu kadar, epistemolojik, psikolojik, metodik ve sosyal birtakım gerekçelerden yola çıkmıştır. Her şeyden önce o felsefî ilimleri kendi amacı ve yöntem anlayışı doğrultusunda matematik (riyâzî), mantık, fizik (tabîî), metafizik (ilâhî), siyâsî ve ahlâkî ilimler olmak üzere altı gruba ayırır. Bunlardan matematik, mantık ve (büyük ölçüde) fizik, isbata dayalı (burhânî) olmaları itibarıyla epistemolojik açıdan güvenilir ilimlerdir ve bunların dinî meselelerle olumlu yahut olumsuz hiçbir ilgileri bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu ilimlerin özellikle din adına reddedilmesi ve eleştirilmesi faydadan çok zarar getirir. Filozoflar, siyâset ve ahlâk alanındaki görüşlerini peygamberlerin ve sûfilerin öğretilerinden yararlanarak olgunlaştırdıklarından, bunlar da epistemoloji ve din açısından herhangi bir sakınca taşımamak-

¹³ a.g.e., s. 38-40

¹⁴ a.g.e., s. 34-35.

¹⁵ Gazzâlî, *Faysalu't-Tefrika (Mecmâ'atü Resâilü'l-İmâm el-Gazzâlî III* içinde), Beyrut 1986, s. 119

¹⁶ Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 47.

tadır. Onların dinî ilkelerle çeliştikleri ve hataya düştükleri alan metafiziktir. Ayrıca fizik disiplininin konuları arasında yer almakla birlikte metafizik boyutu da bulunan sebeplilik (determinizm-causalite) ve nefis problemi de bu bağlamda değerlendirilmelidir¹⁷. Bu noktada işaret edilmesi gereken önemli bir husus da Gazzâlî'nin, farklı terminoloji kullanımından kaynaklanan çelişki ve tartışmaları, ortak bir anlam kastedilmek şartıyla, üzerinde durulması gerekmeyen ayrıntılar olarak görmesidir¹⁸. *Tehâfütü'l-felâsife*'nin muhtevasını belirleyen bu genel çerçeveyi çizdikten sonra, Gazzâlî'yi bu kitabı yazmaya sevkeden sebep ve gerekçelerin tesbit edilmesi gerekmektedir.

Hemen ifade edelim ki düşünürümüzü filozoflarla hasaplaşmaya yönelten etkenlerin en önemlisi dinî ve sosyolojik bir mahiyet taşır: Bu da Gazzâlî'nin yaşadığı dönemdeki İslâm toplumunda bazı kimselerin, kendilerinin zekâ ve anlayış bakımından diğer insanlardan üstün ve seçkin oldukları düşüncesiyle dinî emir ve kuralları küçümseyen, hatta hiçe sayan (ibâhî) bir tavırla ortaya çıkmış olmaları gerçeğidir. Düşünürümüze göre bu tavır biri epistemolojik diğeri psikolojik iki etkenden kaynaklanmaktadır: İlk olarak bu kişiler, Sokrat, Hipokrat, Platon ve Aristo gibi hekim ve filozofların, olgun akla ve birçok fazîlete sahip olmakla birlikte şeriatları ve inançları inkâr ederek bunları uydurulmuş kanunlar ve aldatıcı hileler olarak gördükleri yolunda yalan-yanlış bilgiler edinmişlerdir. İkinci olarak da bunlar sıradan insanlardan ayrılıp bu erdemli seçkinler sınıfına girme ve böylece zarif görünme sevdasına, diğer bir ifadeyle aşağılık duygusuna kapılmışlardır¹⁹.

Dahası filozoflar bir aldatmaca içindedirler. Çünkü onlar, özellikle metafizik konulara ilişkin görüşlerini temellendirmede zora girdiklerinde muhataplarını ikna etmek üzere şöyle derler: Metafizik, zekî kimselerin dahi anlamakta güçlük çektikleri karmaşık, kapalı ve içinden çıkılmaz bir ilimdir. Dolayısıyla metafizik problemlerin çözümünü sağlayacak olan bilgi düzeyine ancak matematik ve mantık ilimlerini öğrenerek ulaşılabilir. Oysa, Gazzâlî'ye göre, matematiğin metafizikle hiçbir ilgisi yoktur. Birinin çıkıp "metafiziği anlamak için matematik gereklidir" demesi, bir başkasının "aritmetik için tıp gereklidir" demesinden farksızdır²⁰. Gazzâlî, filozofların mantığın gerekliliği ve yararı konusundaki görüşlerine katılmakla birlikte mantığın sadece onlara özgü bir yöntem ve bilgi olmadığını belirtir. Kaldı ki filozoflar metafizik konuları incelerken, mantığın ilke ve kurallarına bağlı kalmamışlardır²¹. Dolayısıyla onların metafizik problemler hakkındaki görüşleri araştırma ve kesin bilgiye değil, zan ve tahmine dayanmaktadır. O halde bunların

¹⁷ a.g.e., s. 38, 40, 41-42, 44; *Tehâfütü'l-Felâsife* (nşr. Süleyman Dünya, 3. baskı), Kahire 1957, s. 78, 79, 83-85.

¹⁸ a.g.e., s. 77-78.

¹⁹ a.g.e., s. 71-72, *Batınlığın İçyüzü (Fedâihu'l-Batniyye/el-Mustazhirî, çev. Avni İlhan)*, Ankara 1993, s. 21, 22.

²⁰ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 82.

²¹ a.g.e., s. 83

doğruluğunu, matematik ve mantık alanındaki başarılarını kullanarak kanıtlamaya çalışmaları bir aldatmacadan ibarettir²².

Bu gerekçelerden yola çıkan Gazzâlî, Tehâfütü'l-felâsife'yi yazmaktaki amacını da şöyle dile getirir: "Amacım, önceki filozofların metafiziğe ilişkin inançlarının tutarsız ve görüşlerinin çelişik olduğunu açıklayarak reddetmek; gerçekte akli başındakiler için alay konusu olan doktrinlerinin iç yüzünü ve tehlikelerini göz önüne sermek; sıradan halk yığınları arasından çeşitli inanç ve görüşleriyle temayüz eden zekî kimselere ibret olmasını sağlamaktır."²³ Düşünürümüz bu amacını gerçekleştirmeye çalışırken uygulayacağı özel yöntemin esaslarını da şöylece tesbit etmiştir:

a) Filozofların en önde gelenlerinden biri olan Aristo'nun düşünce sistemindeki çelişkilerin ortaya konulması, belirlenen amacın gerçekleşmesini sağlayacak en kestirme yoldur. Çünkü Aristo, kendinden önceki düşünürlerin doktrinlerini inceleyip eleştirerek gereksiz ayrıntılardan arındırdığı, böylece filozofların temel düşüncelerine en yakın görüşleri belirlediği ve felsefî ilimleri sistemleştirdiği için Mutlak Filozof ve Muallim-i Evvel ünvanı alan kişidir. Ayrıca Aristo'nun eserleri yapılan tercüme ve yorumlar sırasında tahrife uğramış olabilir. Nitekim bu endişeden hareketle yapılan birtakım tartışma ve çalışmaların varlığı da bir gerçektir. İslâm dünyasında Aristo doktrinini en iyi nakleden, inceleyen ve anlayan ise Fârâbî ve İbn Sînâ olmuştur. Dolayısıyla bu iki filozofun eserleriyle düşünce sistemlerini esas alarak yapılacak bir eleştiri yeterli olacaktır²⁴.

b) Yukarıda belirtildiği üzere amaç, filozofların çelişki ve tutarsızlıklarını açığa çıkarmak, böylece yöntem ve doktrinlerinin çelişkisiz olduğunu sanarak filozoflara iyimser yaklaşanları uyarmaktır. O halde yapılması gereken şey, herhangi bir tez ortaya koymaksızın, yalnızca filozofları sıkıştırmak, görüş ve yaklaşımlarını sorgulamak suretiyle doktrinlerini geçersiz kılıp reddetmektir²⁵.

c) Filozofların görüş ve doktrinleri doğrudan dinin temel ilkeleriyle ters düşmektedir. Bu yüzden onlara karşı çıkarken herhangi birine bağlı kalmaksızın bütün İslâm mezheplerinin görüşlerinden yararlanmak suretiyle güç birliği oluşturmak en uygun yoldur²⁶.

Yukarıda işaret edilen gerekçelerden yola çıkarak çizdiği çerçeve ve belirlediği özel yöntem doğrultusunda filozofların doktrinlerini inceleyen Gazzâlî, onların yirmi mesele hakkındaki görüşlerinde hataya; bunlardan sadece âlemin ezeli-liği, Allah'ın ilmi ve cesetlerin yeniden dirilmesi konusundaki görüşleriyle küfre düştükleri sonucuna varmıştır²⁷.

22 a.g.e., s. 74-75.

23 a.g.e., s. 73.

24 a.g.e., s. 74-76; *el-Munkız.*, s. 36-38.

25 Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*., s. 80.

26 a.g.e., s. 80-81.

27 Gazzâlî, *el-Munkız.*, s. 38, 42.

İbn Rüşd'ün Eleştirisi:

İbn Rüşd'ün, *Tehâfütü'l-felâsife*'de gerçekleştirmeye çalıştığı amaç ile izlediği yol ve yöntem konusunda Gazzâlî'ye yönelttiği eleştirilere geçmeden önce, onun yöntem anlayışının ne olduğu, hangi ilke ve ölçüler ışığında hareket ettiğinin bilinmesi yararlı hatta gereklidir.

İnsanı diğer canlılardan ayıran ve onun mahiyetini belirleyen temel özelliğin, onun akli aktiviteleri olduğu fikrinden yola çıkan İbn Rüşd, "bilgi" ve sistematik bilgiler bütünü demek olan "ilim" in insan için hayatî önemi olduğu görüşündedir. Dolayısıyla insanın yetkinleşmesini ve varlık gâyesini gerçekleştirmesini sağlayacak olan "bilgi"nin elde edilmesi, rastgele olabilecek birşey değil tam tersine bir anlayış ve yöntem meselesidir.

a) Öncelikle herhangi bir konuda bilgi edinmek isteyen kişinin bundan amacı yalnızca "gerçeği elde etmek" olmalıdır. "Gerçek bilgin" gerçeğin peşinde koşan ve diğer insanların gerçeği öğrenmelerine yardımcı olan kişidir²⁸.

b) Gerçeği bulma uğrunda çaba gösterenler için hiçbir engel ve mazeret olmaz; dolayısıyla ilim adına herkesin kendine düşeni yapması bir görev ve sorumluluktur²⁹.

c) Gerek pratik gerekse teorik alanda gerçek adına daha önce yapılmış çalışmalar, ortaya konulmuş yöntem, bilgi ve tecrübeler gözardı edilmemelidir³⁰.

d) Gerçek aranırken yöntem, görüş ve düşüncelerinden yararlanan kimse-lerin hangi inanca sahip oldukları, hangi din ve mezhebe mensup bulduklarının hiçbir önemi yoktur³¹.

e) Herhangi bir mesele iki farklı şekilde incelenebilir: Birincisi incelenen meselenin olduğu gibi ele alınıp tartışılması ve tez ortaya konulması; ikincisi de problemin, o konuda ileri sürülen başka görüşlerden (anti-tez) yola çıkılarak incelenmesidir. Doğru ve yararlı olan yöntem birincisidir. Sağlıklı olmamakla birlikte bazı şart ve ilkelere bağlı kalınarak uygulanması halinde ikincisi de bazan kullanılabilir³²: Bunun için öncelikle (1) ele alınan karşıt görüş (anti-tez) son derece tarafsız bir yaklaşımla ve bütün gerekleriyle birlikte ortaya konulmalıdır. Öyle ki bu karşıt görüş âdeta kendi görüşüymüş, onu destekleyen deliller kendi delilleriymişcesine dikkatli ve titiz bir şekilde değerlendirilmelidir³³. (2) Bununla beraber söz konusu görüş gerçek dışı gibi görünüyorsa, bu durumu ortadan kaldıracak sağlam ve tutarlı öncüller bulmaya çalışılmalı, buna rağmen ortaya çıkan şüphe giderilemiyorsa konu tekrar tekrar, sabırla ve yeni baştan gözden geçirilmelidir.

28 İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, I-II (nşr. Süleyman Dünya,) Kahire 1980, I/415.

29 İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl fî mâ beyne'l-Hikmeti ve's-Şerâ'ati mine'l-İtisâl* (Türkçe çevirisiyle birlikte nşr. Bekir Karlıga), İstanbul 1992, s. 68.

30 a.g.e., s. 70-71, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, I/224.

31 *Faslu'l-Makâl*, s. 68-69.

32 a.g.e., II/503; ayr. *Faslu'l-Makâl*. (ez-Zamîme), s. 119.

33 *Tehâfütü't-Tehâfüt*, I/224, 373.

İncelenen konunun metafizik bir problem olması durumunda ise, bu söylenenlerin önemi daha da artacaktır³⁴.

f) Gerçeğin bulunması kadar onun diğer insanlarla paylaşılması da önemlidir ve bir yöntem işidir. Herhangi bir konuda karşısındakini aydınlatmak isteyen kişi, öncelikle muhatabının zekâ, bilgi ve kültür seviyesiyle bu seviyenin gerektirdiği yöntem ve üslûbu iyi belirlemek durumundadır. Aksi takdirde istenilen neticenin alınması mümkün değildir³⁵.

g) Her şeye rağmen özellikle metafizik problemleri kavrayıp bir çözüme kavuşturma konusunda insan aklının yetersizliği ortadadır. O halde bu tür konularda son söz "vahy"e bırakılmalıdır. Bununla beraber insan, gücü nisbetinde araştırma ve yorum yapma hakkına sahiptir, hatta bununla yükümlüdür³⁶. Ancak bütün bu yorumlar kesin sonuç olarak değil, başkalarına oranla daha tutarlı ve başarılı yorumlar şeklinde telakkî edilmeli, bunlardan daha tutarlı ve güvenilir yorumların ortaya konulmasının daima mümkün olduğu da hiçbir zaman hatırdan çıkarılmamalıdır³⁷.

Görüldüğü üzere İbn Rüşd, ilimde bağınazlığa yer olmadığını; tersine ilmî zihniyetin tarafsızlığı, her düşünce ve fikre saygı, gerçek adına ortaya koyduğu bilgi ve görüşlerden yararlanılan herkese -hatta yanılmış bile olsa- şükran duymayı gerektirdiğini belirtirken bir ilim adamında bulunması gereken "kadirbilirlik" vasfının altını çizmektedir. Bu arada farklı fikir ve düşüncelere karşı saygı, tarafsızlık ve hakşinaslığın, her tür fikir ve düşüncenin körü körüne kabul edilmesi anlamına gelmediğine de dikkat çeken İbn Rüşd, aynı zamanda ilim adamının "eleştirici" ve "seçici" olmasının ilmî ve fikrî gelişmenin vazgeçilmez şartı olduğunu önemle vurgulamıştır³⁸.

İbn Rüşd'ün, aşağıdaki eleştirileri yaparken bu anlayış ve ilkelere olabildiğince bağlı kaldığının ve hakkâniyet ölçüsünden ayrılmamaya özen gösterdiğinin belirtilmesi gerekir. Nitekim onun *Tehâfütü't-Tehâfüt*'ü yazmaktaki amacını dile getiren şu ifadeleri bunu açıkça göstermektedir: "*Bu eserin (Tehâfütü't-Tehâfüt) amacı, Ebû Hâmid (Gazzâlî)'nin kitabında (Tehâfütü'l-felâsife) yer alan görüşlerin doğruluk (et-tasdik) ve doyuruculuk (el-iknâ') derecesini açıklamak, bunların çoğunun kesinlikten ve kesin kanıt olmaktan uzak bulduklarını ortaya koymaktır.*"³⁹ "*Amacımız bu kitabın içerdiği bürhânî olmayan görüşlerden çoğunun sofist (safsataya dayalı) olduğunu, en iyilerinin de cedelî (diyalektik) olmaktan öteye gidemediğini ortaya koymaktır. Burhânî görüşler ise diğer madenlere oranla saf altın, kıymetli taşlara oranla hâlis inci durumunda olup çok azdır.*"⁴⁰

34 a.g.e., I/347-348.

35 a.g.e., I/345-346.

36 İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl.*, s. 64; *el-Keşf.*, s. 132.

37 *Tehâfütü't-Tehâfüt*, I/383-384, 415, II/649, 758, 791-792.

38 a.g.e., s. 69, 71-72, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, II/546-547.

39 a.g.e., I/59.

40 a.g.e., II/520.

Bu arada onun *Tehâfütü't-Tehâfüt*'te yalnızca Gazzâlî'yi değil aynı zamanda İbn Sînâ'yı da eleştirmiş olması, yeri geldiğinde Gazzâlî'nin haklılığını açık yüreklilikle itiraf etmekten çekinmemesi de onun kendi ilkelerine ne denli bağlı kaldığının göstergesi sayılmalıdır⁴¹.

İbn Rüşd'ün Gazzâlî'nin felsefe anlayışı hakkındaki değerlendirme ve eleştirilerini üç grupta toplamak mümkündür:

1. Endülüslü filozofun Gazzâlî'ye yönelttiği ilk eleştirisi, onun, problematiği ve yöntemi itibarıyla özel ve hassas bir alan olan metafizik konusunda gereken titizliği göstermediği şeklindedir. Her şeyden önce teorik bilimlerin incelediği konuların çoğu, ilk bakışta ve kolaylıkla kavranabilir türden konular olmadığı gibi, bunların temellendirilmesinde kullanılan öncüller de sıradan insanlar için anlamlı ve mâkul öncüller değildir. Dolayısıyla sıradan bir insanın bunları doyurucu bulması beklenemez. Bu öncüller ancak kesin bilgiye (yakîn) ulaşmak isteyen, belli bir zihni kapasite ve birikime sahip, ispat yöntemlerini bilen kişiler için anlamlıdır. Hal böyle olunca her ne kadar başka alanlarda işe yarasa yahut o alanlar açısından bir sakınca taşımasa da hatâbet (retorik) ve cedel (diyalektik) yönteminin metafizik alanında kullanılması mümkün değildir. Metafizikte yalnızca burhân (ispat) yöntemi kullanılabilir⁴². Dolayısıyla böylesine özel ve hassas bir alana ilişkin meseleler, yeterli kabiliyet ve bilgi birikiminden yoksun kimselerin olumsuz etkilenebilecekleri dikkate alınarak, ulu-orta tartışılmamalıdır.

Ne var ki -İbn Rüşd'ün gerek *Tehâfütü't-Tehâfüt*'te, gerekse ondan önce kaleme aldığı iki önemli eseri olan *Faslu'l-makâl fî mâ beyne'l-hikmeti ve's-şerî'ati mine'l-ittisâl* ve *el-Keşf an Menâhici'l-edille fî akâidi'l-mille* 'de dile getirdiği gibi- Gazzâlî bu konuda gerekli duyarlılığı göstermemiştir: “(Metafizik problemlere ilişkin) yorumların sadece burhân kitaplarında yer alması gerekir. Çünkü burhân kitaplarında bulunduğu onlara ancak burhân ehlinde olanlar ulaşır. Fakat bu yorumlar Ebû Hâmid (Gazzâlî)'nin yaptığı gibi burhân kitaplarından başka yerlerde ele alınır ve bu konularda poetik (eş-şi'riyye), retorik (el-hatâbiyye) veya diyalektik (el-cede'yye) yöntem kullanılırsa, bu durum, din (şeriat) ve felsefe (hikmet) açısından bir tehlike oluşturur.” Nitekim öyle de olmuş ve bir grup felsefeyi (hikmet), bir başka grup da dini (şeriat) gereksiz ve geçersiz sayma yoluna gitmiştir. Oysa belki de Gazzâlî böyle bir sonucun ortaya çıkmasını değil, din ve felsefenin uzlaştırılmasına (cem') yardımcı olmayı amaçlamıştır⁴³.

Bu noktada işaret edilmesi icab eden bir diğer husus da İbn Rüşd'ün, incelemeye çalıştığımız bu polemige girmiş olmaktan fevkalâde rahatsızlık duymasıdır. O bunu hem *Faslu'l-makâl*'de, hem de *Tehâfütü't-Tehâfüt*'de müteaddit defalar ifade etme ihtiyacını duymuş ve şöyle demiştir: “Eğer bu konular ve sözünü et-

41 a g e., I/150-151, 249, 402, 415; II/614-615, 732, 828, 854.

42 a g e., I/345-348, II/647-648.

43 *Faslu'l-makâl*, s. 97; ayr. bk. *el-Keşf an Menâhici'l-Edille fî Akâidi'l-Mille* (thk. Mahmud Kâsım), Kahire 1964, s. 182; *Tehâfütü't-Tehâfüt*, I/348-349.

tiğimiz problemler halk arasında yaygınlık kazanmış olmasaydı, bu hususlarda tek kelime yazma yoluna gitmezdik; (...) çünkü bu meselelerin temel özelliği onların sadece burhân kitaplarında ele alınmasıdır.”⁴⁴ “Fakat durum ne olursa olsun biz -her ne kadar burhânî olmasalar da- herkes tarafından kabul edilen ve bilinen bazı konu ve öncülleri açıklamaya koyulduk. Böyle bir işe girişmeyi aslında doğru bulmuyorduk; ancak Gazzâlî bu önemli ilim (metafizik) alanında böylesi hayal ürünü düşünceleri ortaya atarak, erdemli işler yapmak suretiyle mutluluğa ulaşma yolunu insanlara kapattı...”⁴⁵ “... aksi takdirde, bilen, gözleyen ve gören Allah’a yemin olsun ki bu konular üzerinde bu şekilde konuşmayı doğru bulmuyorduk.”⁴⁶ Nihayet İbn Rüşd’ün, *Tehâfütü’l-Tehâfüt*’ün sonunda yer alan şu sözleri bu rahatsızlığının hangi boyutlarda olduğunu açıkça ortaya koyacak niteliktedir: “Bu konular hakkındaki sözü burada kesiyor ve bunlardan söz ettiğim için bağışlanmayı diliyorum. Şayet gerçeği (hakk) ehlienden öğrenme zorunluluğu bulunmasaydı, (...) ehli olmayanlar da bu konularda söz söylemeye kalkışmasalardı, Allah biliyor ki bu hususta tek bir kelime bile söylemezdim. Umarım ki Allah bu konudaki özrümüzü kabul eder...”⁴⁷

2. İbn Rüşd’ün Gazzâlî’ye yönelik eleştirilerinin ikinci grubu, onun *Tehâfütü’l-felâsife*’yi yazmaktaki amaç ve anlayışıyla ilgilidir. Gazzâlî bu eserini hangi amaç ve nasıl bir anlayışla yazdığını kitabının hemen girişinde belirtmiş ve muhtelif yerlerinde de yinelemiştir: “Biz bu kitapta kendimizi, sadece onların doktrinlerini bulandırmak ve tutarsızlıklarını gösteren çeşitli delillerini bozmakla bağumlu saydık.”⁴⁸ “Biz bu kitabı (yazmaya) yapıcı bir anlayışla değil, yıkıcı ve reddedici bir anlayışla giriştik. Bundan dolayı da bu kitaba *Temhîd li hakk (Gerçeğin Temellendirilmesine Giriş)* değil, *Tehâfütü’l-felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)* adını verdik.”⁴⁹

Gazzâlî’nin bu açık ifadelerine ve zaman zaman onun kötü niyetli olabileceğini düşünmekten kendini alamamasına⁵⁰ rağmen İbn Rüşd, onun böyle bir amaç gütmüş olabileceğini bir türlü kabullenmek istememekte ve şöyle demektedir: “Gazzâlî’nin, buradaki amacının gerçeğin bilgisi değil, sadece filozofların görüşlerini geçersiz kılmak ve yanlış iddialarını açığa çıkarmak olduğu şeklindeki sözüne gelince, böyle bir amaç o şöyle dursun, kötülükte son derece ileri gidenlere dahi yakışmaz. Bunun aksi nasıl mümkün olabilir?”⁵¹

44 *Faslu’l-Makâl.*, s. 99.

45 *Tehâfütü’l-Tehâfüt*, I/348-349.

46 *a.g.e.*, II/651.

47 *a.g.e.*, II/874.

48 *a.g.e.*, I/211; krş. Gazzâlî, *Tehâfütü’l-felâsife*, s. 121.

49 İbn Rüşd, *a.g.e.*, II/541; krş. Gazzâlî, *Tehâfütü’l-felâsife*, s.

50 İbn Rüşd, *a.g.e.*, I/ 257, 411; II/538, 609, 627.

51 *a.g.e.*, I/416; II/545-546.

Gazzâlî böylesi bir amaç güdecek biri olmadığına, *Tehâfüt'l-felâsife*'si de bir vâkıa olarak ortada durduğuna göre, onu bu davranışa yönelten başka etkenler olmalıdır. İbn Rüşd, bu konuda bazı ihtimaller üzerinde durur: (a) Gazzâlî bu gibi konuları gerçek yönleriyle anlamış olduğu halde, burada, gerçeğe aykırı bir şekilde ortaya koymuş; (b) yahut o, bunları gerçek yönleriyle anlayamadığı halde, iyi bilmediği konular hakkında görüş beyân etmeğe kalkışmış olmalıdır. Birinci davranışın ancak kötü niyetlilerin, ikincisinin ise bilgisizlerin (câhil) harcı olduğunu belirten İbn Rüşd, Gazzâlî'nin her iki nitelikten de uzak ve üstün bir ilim adamı olduğu kanaatindedir. Ne var ki "iyi cins bir at da tökezleyebilir. *Ebû Hâmid (Gazzâlî)'nin sürçmesi de bu kitabı (Tehâfütü'l-felâsife)'yi yazmış olmasıdır.*"⁵² Her şeye rağmen Gazzâlî'nin böyle bir amaç izhar edip o doğrultuda hareket etmesini filozofumuz, iki nedene bağlar: Bilgi eksikliği ve yaşadığı dönemin özel şartları⁵³.

Bilgi eksikliği: İbn Rüşd'e göre Gazzâlî'nin en önemli açmazını oluşturan bu durum, aslında, onun bilinçli bir tercihten kaynaklanmıştır. Yukarıda belirtildiği gibi Gazzâlî, Aristo doktrinini geçersiz kılmanın, filozofların metafizik problemlere ilişkin görüşlerini geçersiz kılmanın en kestirme yolu olduğu görüşündedir. Zira ona göre filozofların temellendirilmemiş yaklaşımlarının, çelişik yöntem ve görüşlerinin hepsini ayrı ayrı ele almak gerekmez; zaten bu pratikte de mümkün değildir. Kaldı ki ateistlerle (dehriyyûn) deist-naturalistlerin (tabîyyûn) görüşleri, teist-metafizikçi filozoflar (ilâhiyyûn) tarafından -bir başkasının reddine ihtiyaç kalmayacak şekilde- geçersiz kılınmıştır. Ayrıca Aristo felsefî ilimleri sistematikleştirirken teist-metafizikçi filozofların doktrinlerini, gereksiz ayrıntı ve açık çelişkilerden arındırarak en temel görüşleri seçmiştir. Dahası Aristo'nun İslâm dünyasındaki iki başarılı izleyicisi olan Fârâbî ve İbn Sînâ da Aristo'nun görüşlerini seçerek almışlar, benimsemedikleri hususları ise bırakmışlardır. O halde filozofların en güçlü ve temellendirilmiş görüşleri, bu iki filozofun da benimsediği görüşlerdir. Dolayısıyla filozofların doktrinlerini, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın nakli doğrultusunda reddetmek yeterli olacaktır⁵⁴.

Böyle bir önkabul ve genelleme, İbn Rüşd'e göre Gazzâlî'nin filozoflara yönelttiği eleştirinin en önemli açmazını, en zayıf yönünü oluşturmaktadır ve yanlıştır. Zirâ Aristo'nun eserlerinin tercüme sırasında önemli ölçüde bozulma ve değişmeye uğradığının farkında olan⁵⁵ Gazzâlî, bir hakikat arayıcısı olarak, bu durumdan İbn Sînâ'nın da olumsuz etkilenmiş olabileceğini hesaba katmamış ve yalnızca onun eserlerini incelemekle yetinmiştir. Bu durumda onun ortaya koyduğu eleştiriler doğrudan İbn Sînâ'yı ilgilendirir. Halbuki Gazzâlî, aslında Aristo'ya ait olmayan bir çok görüşü önce ona mâletmek, sonra da onu mahkûm etme

52 a.g.e., I/199-200; ayr. bk. I/416; II/609, 735.

53 a.g.e., I/199-200; ayr. bk. I/416; II/609, 735.

54 Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 74-76; *el-Munkız.*, s. 35-38.

55 Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 75.

anlamına gelen genellemeler yapmak zorunda kalmıştır. Oysa Gazzâlî böyle yapmak yerine, hedef aldığı Aristo doktrinini doğrudan doğruya onun kendi eserlerinden hareketle incelemiş olsaydı, hem kendi yöntem anlayışına ve ilkelerine uygun davranmış, hem de kendisine yakışan bir tavır sergilemiş olurdu⁵⁶.

Yaşadığı dönemin özel şartları: Yukarıda sözü edildiği gibi Gazzâlî'yi filozoflarla hesaplaşmaya yönelten etkenlerin başında o dönemde, dinî inanç, ilke ve ibadetleri küçümseyen hatta hiçe sayan bazı kişi ve grupların felsefeyi bir araç olarak kullanmaları gelmekteydi. Bâtınî hareketlerin terör odağı halinde yaygınlık ve güç kazanması, dönemin ilim çevreleri ve dindar kesimleri kadar, siyasî otoritenin tepkisini de çekmiş olmalıdır. Nitekim Gazzâlî'nin biri halifenin isteğiyle olmak üzere, felsefeyle içli-dışlı olan bâtinî öğretileri reddetmek amacıyla eserler yazmış olması* bunu açıkça göstermektedir. Bu şartları dikkate alarak İbn Rüşd, Gazzâlî'nin kendi zamanındaki kitlelere şirin görünmek⁵⁷ ayrıca filozofların doktrinleri arasında benimsediği ve paylaştığı pek çok görüş olduğu halde, bunu gizlemek için onları eleştirmek ve *Tehâfütü'l-Felâsife*'yi yazmak zorunda kaldığını⁵⁸ ileri sürmektedir. Ne var ki o böyle yapmakla sadece kendinden beklenen gerçeği ortaya koyma amacından uzaklaşmakla kalmamış, aynı zamanda kendini zora koşmuştur⁵⁹. Kaldı ki Gazzâlî, başka kitaplarından anlaşıldığına göre, filozofların metafizik konulara ilişkin görüşlerinden büyük ölçüde yararlanmış ki *Mışkâtü'l-envâr* adlı kitabı bunun en açık örneğidir⁶⁰. Ayrıca o, ilmî inceliklerden habersiz bazı kimseler tarafından, eserlerinde yer alan bir kısım görüşlerin eski düşünörlere ait olduğu gerekçesiyle eleştirilmekten yakılarak şöyle demektedir: "... izin iz üstüne gelmesi imkânsız değildir. (...) Varsay ki bu görüşlerin hepsi eski filozofların kitaplarında yer almış olsun. Eğer söz konusu görüş kendi içinde tutarlı (mâkul), kesin kanuta dayalı olup, Kitap ve sünnete de aykırı değilse, niçin terk ve inkâr olunsun ki?!"⁶¹

3. İbn Rüşd'ün Gazzâlî'ye yönelik eleştirilerinin üçüncü grubu onun *Tehâfütü'l-felâsife*'de uyguladığı özel yöntemle ilgilidir. Daha önce değinildiği üzere Gazzâlî ele alınan konulara ilişkin tezini değil, sadece filozofların o konudaki görüşlerinin tutarsız ve yanlış olduğunu ortaya koyacağını açıkça belirtmiştir. İbn Rüşd'ün dikkat çektiği gibi Gazzâlî de aslında bu yöntemin, metafizik problemlerin üstesinden gelebilecek durumda olanları kuşku ve

⁵⁶ İbn Rüşd, *Tehâfutu't-Tehâfüt*, I/199, 406-407, 412-413; II/617, 790-791

* *el-Kıstâsu'l-Mustakîm*, *Huccetu'l-Hakk*, *Kavâsimü'l-Bâtuniyye* ve *Fezâihu'l-Bâtuniyye* Gazzâlî'nin bu amaçla kaleme aldığı risâlelerindedir. Son eser halifenin isteği üzerine yazıldığından *el-Mustazhirî* adıyla da anılır.

⁵⁷ İbn Rüşd, *Tehâfutu't-Tehâfüt*, I/97.

⁵⁸ a.g.e., I/272; II/538.

⁵⁹ a.g.e., I/98.

⁶⁰ a.g.e., I/213; II/546; *el-Keşf*, s. 182-183.

⁶¹ Gazzâlî, *el-Munkız*, s. 45-46.

şakınlığa düşürmekten başka bir işe yaramayacağını farkındadır. Bunun içindir ki o kendini suvunmak üzere şöyle demektedir: “Eğer «siz bütün itirallerda, güçlülere karşılık verirken yine güçlülere dayandınız ve filozofların ortaya koyduğu güçlülere çözmediniz» denilirse, biz deriz ki: Şüphesiz karşı çıkma, bir görüşün yanlışlığını açıklığa kavuşturur ve güçlük, tez ve anti-tez ortaya konmak suretiyle çözümlenir. Biz bu kitapta kendimizi, sadece onların doktrinlerini bulandırmak ve tutarsızlıklarını gösteren çeşitli delillerini bozmakla bağımlı saydık. (...) Bu konudaki gerçek görüşün (tez) ortaya konulmasına gelince, biz onu, yüce Allah'ın irâde ve tevfiği izin verirse, bunu bitirdikten sonra Kavâidü'l-akâid adını vereceğimiz bir kitapta anlatacağız*. Bu kitapta nasıl yıkmaya özen gösterdiyse, orada da yapmaya özen göstereceğiz.”⁶² “Biz bu kitapta temellendirenlerin yöntemini değil, yıkan ve karşı çıkanların yöntemini kullandık. Bu yüzden kitaba Temhîd li hakk (Bir Gerçeğin Temellendirilmesine Hazırlık) değil, Tehâfütü'l-felâsife (Filozofların Tutarsızlığı) adını verdik.”⁶³

Böyle bir savunmanın haklı ve geçerli sayılabilmesi için, onun dayanağının yani *Tehâfütü'l-felâsife*'nin yazılma amacının mâkul, geçerli ve doğru olması icab eder. Oysa yukarıda işaret edildiği gibi bu amaç yanlışdır ve Gazzâlî'ye de yakışmamaktadır. Kaldı ki İbn Rüşd'e göre, bir güçlüğün başka bir güçlülükle karşılanması o güçlüğün ortadan kaldırıldığı yahut geçersiz kıldığı anlamına gelmez; tersine böyle davranan kişi hakkında “acaba bu adam niçin bu iki güçlülükten birini kabul ediyor da diğerini geçersiz sayıyor?!” şeklindeki bir kuşkunun doğmasına yol açar. Diğer taraftan Gazzâlî'nin filozofları sıkıştırmak üzere kullandığı yöntem, onların görüşlerinden bir kısmını diğer bir kısmıyla —çoğunlukla kendisinin ortaya atıp filozoflara mâlettiği görüşlerle— karşı karşıya getirmek ve birbiriyle ilgisiz konular arasında zoraki benzerlikler kurmaktan öteye gidememekte, ortaya çıkan sonuç da birtakım şüpheler uyandırmaktan ibaret kalmaktadır. Oysa bu yapılan eksik itirazdır. Eksiksiz itiraz ise, karşı çıkılan görüşün (anti-tez) yanlış ve geçersiz olduğunun, gerçek görüşle (tez) karşılaştırılarak ispatlanmasıdır. Dolayısıyla Gazzâlî'nin, okuyucuları bu şekilde kuşku ve şaşkınlığa düşürmeden önce, sözünü ettiği *Kavâidu'l-akâid* adlı kitabı yazarak gerçeği ortaya koymasına gerekirdi. Zira daha sonra gerek okuyucunun bu kitabı okuyup gerçeği öğrenme, gerekse Gazzâlî'nin gerçekleri ortaya koyama fırsatı bulamaması mümkündür. Nitekim İbn Rüşd, sözü edilen eseri görmediğini, belki de Gazzâlî'nin onu hiç yazmamış olabileceğini belirtmekte haklıdır⁶⁴.

Gazzâlî'nin böyle bir yöntemi tercih edişi, yukarıda zikredilen savunma ve diğer eserleriyle bir arada mütâlaa edildiğinde isâbetli bir tercih olarak değerlendirilebilir.

* Gazzâlî'nin bu adı taşıyan müstakil bir eseri bulunmayıp o, *Ihyâu Ulûmi'd-Dîn*'nin bir bölümüne bu başlığı koymuştur. Ne var ki eserin genel üslûbunu taşıyan bu bölüm, metafizik problemler içermekle birlikte felsefî derinlikten yoksundur.

62 İbn Rüşd, *Tehâfütü'l-Tehâfüt*, I/211; krş. Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 121.

63 İbn Rüşd, *a.g.e.*, II/541; krş. Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s.

64 İbn Rüşd, *a.g.e.*, I/212-213.

rilip mâzur görülebilir. Zirâ sadece İbn Sînâ'nın kitaplarıyla yetinmeyip başka felsefe kitaplarını da incelemiş olarak tez ve anti-tezleri birlikte ele alsaydı, o takdirde, *Tehâfütü'l-Felâsife*'yi yazarken hedeflediği yarar gerçekleştiremeyebilirdi. İbn Rüşd, "... belki bu adamı, içinde yaşadığı zaman ve mekânı düşünerek mâzur görebiliriz..."⁶⁵ derken her halde bunu anlatmaya çalışıyordu.

Buraya kadar ele alınan hususlar, İbn Rüşd'ün özellikle *Tehâfütü'l-Felâsife*'de ortaya koyduğu anlayış, izlediği yöntem ve gerçekleştirmeye çalıştığı amaç itibarıyla Gazzâlî'ye yönelttiği eleştirilere ilişkindir. Hiç şüphesiz o, Gazzâlî'nin anılan eserinde uyguladığı yöntemi teknik anlamda da eleştirmiştir ki bu ayrı bir inceleme ve makâle konusu oluşturacak yoğunluktadır. Bütün bu eleştirilerine rağmen İbn Rüşd'ün Gazzâlî hakkındaki düşüncesinin olumlu olduğunu tekrar vurguladıktan sonra, bu çalışmayı onun sonuç cümleleri olacak mahiyetteki sözleriyle bitirelim:

"Gazzâlî'nin buradaki amacının gerçeği bilmek değil, sadece filozofların görüşlerini geçersiz kılmak ve yanlış iddialarını açığa çıkarmaktan ibaret olduğu şeklindeki sözüne gelince, böyle bir amaç o şöyle dursun, kötülükte son derece ileri giden kimselere dahi yakışmaz. Bunun aksini söylemek nasıl mümkün olabilir?! Çünkü bu adamın zekîce ulaştığı sonuçların büyük kısmı ve kitaplarında ortaya koyduğu görüşler bakımından diğer insanlardan daha üstün durumda oluşu, ancak filozofların kitaplarından ve öğretilerinden yararlanmış olmasından ileri gelmektedir. Onların herhangi bir konuda yanıldıkları düşünülse bile teorik-aklî incelemeler ve bizim de mâkul bulduğumuz hususlarda bize olan üstünlüklerini inkâr etmek gerekmez. Şayet onlar yalnızca mantık ilmine sahip bulunsalardı dahi, hem Gazzâlî'nin hem de bu ilmin değerini takdir eden herkesin onlara yine de şükran borcu olurdu. Nitekim Gazzâlî bunu kabul etmiş ve herkesi de bunu kabul etmeye çağırmıştır. Ayrıca o bu alanda eserler vermiş ve mantık bilmeyenin gerçeği bilemeyeceğini belirmiş, hatta biraz daha ileri giderek mantığı yüce Allah'ın Kitabı'ndan çıkardığını söylemiştir. Kendisini çağdaşlarından üstün konuma getirecek ve İslâm toplumu içinde ününü ve sesini duyuracak ölçüde filozofların kitaplarından ve öğretilerinden yararlanmış olan bir kimsenin, onlar hakkında böyle bir şey söylemesi, onları ve ilimlerini mutlak anlamda kötülemesi mümkün müdür! Filozofların bazı metafizik konularda hata ettiklerini varsaysak bile, biz onların yanlışlarını da yine onların bize öğretmiş olduğu mantık ilminin ilkeleriyle gösterebilir ve eğer onların görüşlerinde herhangi bir hata varsa, bu hatayı kabullenmezi onaylamayacaklarından emin olabiliriz; zira onların amacı sadece gerçeği bilmektir. Şayet onların hiçbir şeyleri bulunmasaydı da sadece bu amaçları söz konusu olsaydı bu bile onların övülmeleri için yeterdi. Kaldı ki *hiç kimse metafizik ilimler alanında kesin güvenilir bir görüş ortaya koymamıştır. Yüce Allah'ın insan tabiatını aşan ilâhî yolla hatasız kıldığı kimseler yani peygamberler dışında hiç kimse de hatadan kurtulmuş değildir.* Dolayısıyla ben, Gazzâlî'yi bu tür sözleri söylemeye sevkeden şeyi anlayabilmiş değilim."⁶⁶

⁶⁵ a.g.e., I/212-213.

⁶⁶ a.g.e., II/546-547.