T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
Cilt: 19, Sayı: 1, 2010
s. 243-253

İbn Rüşd'ün Felsefe-Din Çözümlemesinin Aristotelyen Kökenleri Üzerine

Mehmet Birgül
Yard. Doç. Dr., Muş Alparslan Ü. Fen-Edebiyat F. Felsefe Bölümü
m.birgul@alparslan.edu.tr

Özet

Bu makale, İbn Rüşd'ün felsefe ve din arasındaki münasebetlere ilişkin geliştirdiği ve etkileyiciliğini hala sürdüren çözümlemelerin dayandığı temel postülatların, bizzat Aristoteles'in metinlerinde mevcut olup olmadığını araştırmaktadır. Kuşkusuz İbn Rüşd, yalnızca Aristoteles'i değil, kendisinden önceki –Farabi, İbn Sina ve İbn Bacce gibi- önde gelen İslam filozoflarını incelemiş ve onlardan da geniş ölçüde yararlanmıştır. Mamafih İbn Rüşd'ün, akıl yürütme türlerine ilişkin sınıflaması ve dinî hitabın, hakikati, tüm akıl yürütmelere göre farklı boyutlarda ifade ettiği iddiası – her ne kadar işlenmemiş biçimde olsa da- Aristoteles'te mevcuttur. Sonuç olarak İbn Rüşd'ün felsefe-din çözümlemesi, en azından temelde, Aristotelyen felsefenin oldukça geliştirilmiş bir tavrı olarak görülebilir.

Abstract

On the Aristotelian Roots of Ibn Rushd's Analysis Philosophy and Religion

This paper studies whether Ibn Rushd's basic postulates which he developed on the relations of philosophy and religion and his analysis based on, exist in the texts of Aristotle. Sure he examined not only Aristotle but also major Islamic philosophers be-

fore him such as al-Farabi, Ibn Sina and Ibn Bajjah and took advantage of them largely. However Ibn Rushd's classification of types of reasoning and the claim that the religious discourse expresses the truth in different dimensions according to all reasoning exist in Aristotle though in an unlabored form. Consequently Ibn Rusd's analysis of philosophy and religion can be viewed as a quite developed form of Aristotelian philosophy at least in its base.

Anahtar Kelimeler: İbn Rüşd, Felsefe-Din İlişkisi, İbn Rüşd ve Aristoteles, burhan, cedel.

Key Words: Ibn Rushd, Aristoteles, Religion, Philosophy, Science, Demostration.

Bu kısa araştırmamızın başlığının, filozofumuzun felsefesinin orijinalliği sorunuyla yakından ilişkili olduğu hemen anlaşılacaktır. Gerçekten de İbn Rüşd (520/1126-595/1198) şüphesiz en önemli Müslüman filozoflardan biri sayılmakla birlikte, Aristoteles'e karşı derin bağlılığı[1] ve bu nedenle ömrünü onun eserlerini açıklamaya vakfetmesi, felsefi orijinalliğini de tartışma konusu yapmıştır. Acaba o, İslam dünyasınca iyi tanınan Alexandros Aphrodisias (II. yy. sonu-III. yy. başı) ve Themistios (IV. yy.) gibi yalnızca bir şârih midir? Yoksa Aristoteles'i iyi anlamak ve anlatmak dışında yeni düşünceler üretmiş, hayran olduğu ilk muallimle aynı sınıfa girebilmiş midir?

Öyle görünüyor ki bu tartışmalar İbn Rüşd'ün yaşadığı dönemden itibaren başlamış bulunuyor: Mesela yurttaşı İbn Seb'în (614/1217-667/1268), onun hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

> *"Bu adam yani İbn Rüşd, Aristoteles'e meftundur, onu çok yüceltir, hatta duyuda ve ilk akledilirlerde bile onu taklide kalkışır. Eğer O, Hakîm'in (Aristoteles) 'ayakta duran aynı anda oturmak-*

---

1 İbn Rüşd'ün Aristoteles'e bağlılığı hakkında, bizzat kendisinin sözlerinden ikisini nakletmek, sanıyoruz yeterli olacaktır: "Bu kişinin (Aristoteles) durumu ne kadar şaşırtıcı, onun fıtratı insan yaradılışından ne kadar farklı! Sanki ilahi inayet onu, biz insan topluluğu, insan türünün en yüksek yetkinliğinin varlığını, insanın ne olduğunu, duyulur ve görülür olarak anlayalım diye ortaya çıkardı. Bunun için öncekiler (kudema) ona ilahi adını veriyorlardı." (İbn Rüşd, Telhîsu Kitâbi'l-Kıyâs, thk. M. Kâsım, Merkezu tahkiki't-türas, Kahire 1983, s. 171.). "İnsanî yetkinliği ona (Aristoteles'e) özgü kılan Allah'ın şanı ne yücedir! Onun kolaylıkla elde ettiğini, insanlar uzun bir araştırma ve pek çok zorlukla elde eder; başkalarının kolaylıkla elde ettiği ise onun elde ettiğine muhaliftir." (İbn Rüşd, Telhîsu'l-âsâri'l-Ulviyye, thk. C. Alevi, Mağrib, 1994, s. 145.) Ayrıca İbn Rüşd'ün, Aristoteles hakkında ileri sürdüğü şiddetli övgüler hakkında Malébranche'ın verdiği bir liste için bkz. de Libera, Alain, Ortaçağ Felsefesi, çev., Ayşe Meral, Litera Yay., İst. 2005, s. 158.

tadır' dediğini işitseydi, bunu(n doğruluğunu) ileri sürer ve inanırdı! Onun teliflerinin büyük çoğunluğu Aristoteles'in sözlerini ya özetler (telhis) yada onlarla beraber yürür (tekrar eder). O, kendi başına kulacı kısa, bilgisi az, ne tasavvur ettiğini bilmez idraksizin biridir. Ancak şu var ki O, sağlam bir insan, saçması az, musannif (üretken bir yazar) ve aczini bilen biridir; dolayısıyla ona içtihadı için tariz olmaz, zira Aristoteles'in mukallididir".[2]

Ne olursa olsun İbn Rüşd, İslam dünyasında unutulup gitmesine rağmen, Batıda 16. yüzyıla kadar süren büyük bir etki yapmış, 17. yüzyıldan itibaren Aristoteles'in sistemi, kuvvetli darbelerle gözden düşmeye başlayınca, geç ortaçağ skolastiğini derinden etkileyen İbn Rüşd de popülerliğini büyük ölçüde yitirmiştir.

Nihayet 1852 yılında Ernest Renan'ın *Averroes et Averroism* adlı kitabının yayınlanmasından sonra, buhranlar içinde kıvranan İslam Dünyası'nın İbn Rüşd'e giderek artan bir ilgi gösterdiğini müşahede ediyoruz: Zira Renan'a göre İbn Rüşd, Aristoteles'in en büyük ve en sadık şarihi olmaktan başka, Yunan Felsefesi'ni gerçek anlamda Batı'ya tanıtarak, modern zihniyetin oluşumuna önemli bir hizmette bulunmuş, mutaassıp dini baskıya karşı bilimsel düşünceyi temsil etmiştir.[3] Esasen kendi kendilerine sürekli 'nerede yanlış yaptıklarını' soran Müslüman milletlerin, bu sıfatla takdim edilen İbn Rüşd'e ilgi göstermelerinden doğal bir şey de olamazdı.[4]

Buna mukabil başka bir batılı Felsefe Tarihçisi L. Gauthier, *İbn Rochd* adıyla 1948 yılında neşrettiği eserinde, İbn Rüşd'ün Aristoteles şarihliğinde hiçbir orijinal tarafı olmadığını, ne Fizik ne de Tıp'ta Yunanlılara hiçbir şey ilave edemediğini ve kısacası Felsefe'de basit bir tekrarcıdan ibaret kaldığını ileri sürmektedir.[5]

Ancak İbn Rüşd'ün değeri ve orijinalliği hakkında karşıt kanaatlere sahip Renan ve Gauthier, filozofumuzun en yeni ve orijinal düşüncelerinin Felsefe-Din arasındaki ilişkiye dair çözümlemeleri olduğunda hemfikirdirler. Üstelik her ikisi de, geç skolastiğin önemli isimleri olan Albertus Magnus ve Thomas Aquinas'ın Felsefe ve Din'in arasını bulmaktaki rehberlerinin İbn Rüşd olduğunun da altı-

---

2 İbn Seb'în, Büddü'l-Ârif, Dâru'l-Kindî, Beyrut 1978, s. 143.

3 İ.A. M.E.B. İst. 1968, V/II, 786.

4 İbn Rüşd hakkındaki bu tür anakronik değerlendirmelere pek çok misal verilebilir. Fakat herhalde bunların en çarpıcılarından birisi, İbn Rüşd'ün, batılı bir ruha sahip Arap filozof olarak sunan Âtıf el-Irâkî'nin şu kitabıdır: İbn Rüşd: Feylesûfen Araben bi-Rûhin Garbiyyetin, el-Meclisu'l-A'lâ's-Sikâfe, Kâhire 2002.

5 İ.A. M.E.B. V/II, 787.

nı çizmektedir.[6] Tabii burada felsefenin aynı zamanda bilimi içerdiğini ayrıca söylemeye gerek duymuyoruz; çünki ortaçağdaki tüm filozoflarda olduğu gibi İbn Rüşd için de felsefe, bütün bilimleri ifade eden bilgiler topluluğudur. Dolayısıyla mesele felsefe-din ilişkisi olduğu kadar, bilim ve din ilişkisini de ifade etmektedir.

İslam dünyasındaki uzmanlar da İbn Rüşd'ün Felsefe ve Din hakkında yaptığı konumlandırmanın orijinal olduğu kanaatini tereddütsüz paylaşmaktadır. Hatta Muhammed Baysar gibi bir çok çağdaş İslam felsefecisi, İbn Rüşd'ün Felsefe ve Din ilişkisine dair ileri sürdüğü çözümlemelerin İslam dünyasında anlaşılamaması ve ihmal karanlığına terk edilmesinin, Müslüman halkların bu günkü geri kalmışlığının temel nedenlerinden biri olduğunu hararetle ileri sürmektedir.[7] Benzer yargılar son dönemin ünlü araştırmacıları tarafından hemen tartışmasız kabul edilmekte, çağdaş dünayada din-felsefe ilişkisi üzerine İbn Rüşd'den mülhem çözümlemeler üretilmektedir.

İbn Rüşd'ün sistemi içinde, üzerinde en fazla durulan ve dolayısıyla en iyi bilinen bölüm olan felsefe-din ilişkisine dair çözümlemenin ayrıntılarına girmeye gerek duymamaktayız. Biz yalnızca, bu çözümlemenin dayandığı ilkelerin Aristoteles'te bulunup bulunmadığını araştıracağız.

İmdi, İbn Rüşd'ün temel postülatlarını şöyle özetleyebiliriz:

I. Felsefe de din de hakikati bildirir.

II. Din, hakikati toplumun tamamına anlatmayı hedeflerken, felsefenin muhatabı ancak aklî gelişimin en üst düzeyine ulaşmış *burhân ehli*dir.

III. Dînî nass ile felsefî (burhânî) bilgi arasında görünürde çelişkiler olmasının nedeni nassın tüm insanlara hitap etmesi, söz konusu çelişkinin ortadan kaldırılmasının yolu ise nassın tevilidir.

Bu öncüllerden kalkan İbn Rüşd'e göre felsefe de din de hakikati vermekle beraber, muhatap, metot, mahiyet ve amaç olarak farklıdırlar. Muhatap açısından farklıdırlar; Çünki din, tüm insanlara hitap ettiğinden, hakikati tüm insanların anlayacağı tarzda sunmaktadır. Oysa felsefe, yalnızca belli eğitime ve bu eğitimi kavrayabilecek aklî yeteneğe sahip, seçkin bir zümreye hitap etmektedir. Buna bağlı olarak metod açısından farklıdırlar; Çünki din tüm insanları muhatap aldığından, aynı hakikati, her tasdik türüyle birden ifade etmek zorundadır. Oysa felsefe, hakikati ancak burhanla elde edebildiğinden, yalnız burhan ehline hitap etmektedir.

---

[6] İ.A. M.E.B. V/II, 787. daha geniş bir değerlendirme için bkz. Macid Fahri, İbn Rüşd Feylesufu Kurtuba, Daru'l-Maşrık, Beyrut 1986, s. 132-134.

[7] Muhammed Baysar, Fi Felsefeti'bni Rüşd el-Vucud ve'l-Hulud, Daru'l-Kütübi'l-Arabi, Kahire 1962, s. 185.

Bu durumda din ile felsefe mahiyet açısından da farklılaşmaktadır ki, İbn Rüşd'ün din felsefesinin en can alıcı tahlili buradadır. Zira din, aynı hakikati, üç farklı tür tasdikle sunmakla, aslında, burhanî olanla aynı sonucu ifade eden ve bu nedenle burhani olan hakikatin özünü, cedelî ve hatabî olanla perdelemektedir. Bu durumda dinin verdiği hakikat, etkileyici meseller ve genel kanaatlere dayalı halelerin ardındaki burhani özden müteşekkildir. Bunun anlamı şudur; dinin hatabî ve cedelî sözlerden ibaret bir zahiri, bir de burhanî özü yani batını bulunmaktadır. Oysa felsefenin verdiği hakikat, mutlak anlamda burhani öncüllere dayanan burhani sonuçlardan oluşmaktadır. İşte dînî naslarla, felsefenin ulaştığı 'burhânî' sonuçlar arasında bir takım çelişkiler bulunmasının nedeni bu durumdur. O halde burhan ehli yani filozof, tevil yoluyla zahirden batına yönelecek ve çelişkilerden sıyrılacaktır.

Bu mahiyet farklılığının diğer bir nedeni ise, din ve felsefenin dayandığı bilgi türleridir. Din, Tanrıdan gelen bilgiye yani vahye dayanır, oysa felsefe, mutlak olarak insan aklının ürünüdür. Öyleyse din, hakikatin Tanrıdan insana, felsefe ise insandan Tanrıya doğru hareketinden zuhur etmektedir. Bu durumun doğal sonucu, dini hakikatin felsefi hakikatten çok daha dar olmasıdır. Çünki dinin amacı ile felsefenin amacı da mahiyetleri gibi farklıdır. Dinin amacı, bir sayfalık bir metinde toplanabilecek 'hakikî inancı ve eylemi' öğretmek iken, *"Filozoflara has şeriat, bütün varlıkların araştırılmasından ibarettir"*.[8] Bu nedenle naslar nazarî ve amelî bilimleri vermezler, ama bâtınları, nazarî ve amelî bilimlerin burhânî sonuçlarına tamamen uygundur.

Mamafih burada kesinlikle göz önüne alınması gereken nokta, İbn Rüşd'e göre gerçek filozofların mutlak surette dine ve onun amacına saygı göstermeleri gerektiğidir. İşte bu yüzden filozof, dinin cedel ve hatabiyattan ibaret zahirine ilişkin burhanî tevillerini asla halka açıklamamalıdır. Zira hak olan inanca ve amele, sahip oldukları zihnî yeteneklerinin sınırlılığı nedeniyle, cedel ve hatabiyatla yönelen insanlar burhanı anlayamayacak ve sonuçta dinin batını bir tarafa, zahirini de yitireceklerdir.

İbn Rüşd'ün, ayrıntısına girmediğimiz, bu oldukça etkileyici felsefe-din çözümlemesinin son derece incelikli ve işlenmiş olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Fakat acaba bu öncüllerin kurulmasında ve geliştirilmesinde Aristoteles'in etkisi var mıdır? Felsefe ile din arasındaki ilişki hakkında Aristoteles'in düşünceleri ile İbn Rüşd'ün analizi arasında paralellik mevcut mudur? Şimdi bu soruların cevabını araştırmaya başlayabiliriz.

---

[8] İbn Rüşd, Tefsiru Ma Bade't-Tabia, thk. Maurice Bouyges, I-III, Daru'l-Maşrık, Beyrut, 1991, I/10.

Aristoteles Metafizik'in ünlü kitabı Lamda'da şöyle demektedir:

"En uzak atalarımızdan kalan ve bir efsane şeklinde daha sonraki kuşaklara aktarılmış olan bir gelenek, bize ilk tözlerin tanrılar olduklarını ve tanrısal olanın tüm doğayı içine aldığını söylemektedir. Bu geleneğin tüm geri kalan kısmı, daha sonraları efsane biçimi altında kitleleri ikna etmek ve yasalara ve kamu çıkarına hizmet etmek amacıyla eklenmiştir. Böylece tanrılara insan biçimi verilmiş veya onlar hayvanlara benzer olarak temsil edilmişler ve onlara bu türden her çeşit belirlenimler eklenmiştir. Başlangıç temeli bu eklentilerden temizlendiğinde ve bu başlangıç, yalnız başına yani ilk tözlerin tanrılar oldukları şeklinde ele alındığında, bu görüşün gerçekten tanrısal bir ifade olduğu düşünülmelidir. Çeşitli sanatlar ve felsefenin muhtemelen çoğu kez mümkün olduğu kadar ileri götürülüp geliştirilmelerine, ancak daha sonra tekrar kaybolmalarına karşılık, bu görüşler adeta eski bilgeliğin zamanımıza kadar devam eden kalıntıları olarak korunmuşlardır. O halde babalarımızın ve daha eski öncellerimizin düşüncelerini bu kayıtlar altında kabul ediyoruz".[9]

Alıntıladığımız pasajın hemen öncesinde Aristoteles, maddede olmayan *İlk hareket ettiricinin* yani Tanrı'nın, hem form hem sayı bakımından *Bir* olduğunu ve dolayısıyla ezeli-ebedi tarzda ve sürekli hareket halinde olan göğün de *Bir* olduğunu söylemektedir.[10] Böyle bir monoteizmin, Aristoteles'in içinde yaşadığı toplumun paganizmiyle açıkça çeliştiği meydandadır. İşte Aristoteles, bu çelişkiyi çatışmaya dönüştürmemek için alıntıladığımız açıklamaları yapmaktadır.

Unutulmamalıdır ki Grekler, dini inançları konusunda hassas kimselerdi ve felsefi düşünce, ortaya çıktığı andan itibaren, geleneksel Grek paganizmiyle ciddi uyuşmazlıklar yaşamıştı. Nitekim Aristoteles de tıpkı Sokrates gibi *asebeia* (dinsizlik) iddiasıyla suçlanmış, fakat Sokrates'le aynı kaderi paylaşmak yerine bir yıl sonra öleceği Khalkis'e kaçmıştı.[11]

Mamafih *'Altın orta'*nın filozofu olan Aristoteles, toplumun dini inançlarıyla ilgili bir *tevil* yaparak, etrafındaki efsanelerden arındırıldığında ortaya çıkan özün, yani *ilk tözlerin Tanrılar olduğu fikri*nin tanrısal bir ifade olduğunu kabul etmektedir. Böylelikle Stageiralı'nın, tamamen kendi felsefi sistemine ait *ilk tözler* kavramı ile pagan Tanrıları arasında bir tür eşitlik kurduğunu, böylelikle de

---

[9] Aristoteles, Metafizik, çev. A. Arslan, Sosyal Yay., İst. 1996, 1074b/1-15.

[10] Aristoteles, Metafizik 1074a/36-38.

[11] Zeller, Edmund, Grek Felsefesi Tarihi (çev. Ahmet Aydoğan), İz Yay. İst. 2001, s. 202.

felsefesinin, içinde yaşadığı toplumun dini inançlarının, en azından özüyle uyuştuğunu kanıtlamaya çalıştığını anlıyoruz. Ancak burada konumuz açısından daha ziyade dikkat çekici olan iki nokta bulunmaktadır:

I. Aristoteles geleneksel dinin özü olarak naklettiği: 'ilk tözler Tanrılardır ve tanrısal olan tüm doğayı içine almaktadır' yargısının, kendi felsefi kanıtlamasıyla aynı sonucu ifade ettiğini belirtmektedir. Bunun anlamı ise felsefesinin, içinde yaşadığı toplumun dininin özü ile çatışmak bir yana, onu kanıtladığını ileri sürmektir. Zira Aristoteles'in felsefi akıl yürütmesi, 'dinin özü' ile aynı sonuca ulaşmıştır. Dahası filozof bu yargının tanrısal bir ifade olduğunu kabul etmektedir.

2. Aristoteles'in Tanrı tasavvuruyla, Greklerin Tanrı tasavvuru arasındaki ciddi çelişkiler, Stageiralı tarafından, dinin özü olan yargıya sonradan eklenmiş unsurlar olarak sunulmakta ve bertaraf edilmektedir. Ancak dikkat çekici olan, hakikatten uzak tüm bu efsane ve hurafelerin meşru ve mazur görülmesidir: Meşrudurlar, çünki kitleleri yasalara ve kamu çıkarlarına uymaya ikna etmektedirler; mazurdurlar, çünki felsefe ve bilimler defalarca geliştirilip yok olmuş, ama bu efsane ve hurafeler sayesinde bilgeliğin korunması sağlanmıştır.

Burada şu sorun ortaya çıkmaktadır; Felsefe hakikati ortaya koyduğuna göre, bundan sonra, dinin özünü kuşatan efsane ve hurafelere gerek kalmış mıdır?

Bu sorunun cevabını, Metafiziğin başlarında, araştırma yöntemine değinilen pasajda bulmaktayız:

> *"Derslerin dinleyici üzerinde meydana getirdiği etki, onun alışkanlıklarına bağlıdır. Çünki hepimiz alışık olduğumuz dili isteriz ve ona aykırı düşen şeyler, alışık olmadığımız şeyler olduğundan, bize yabancı ve anlaşılmaz görünürler. Çünki anlaşılır olan alışkın olunandır. Alışkanlığın ne kadar güçlü olduğunu yasalar gösterir; Onlarda masallar ve çocukça şeyler, alışkanlıktan dolayı, kendilerine ilişkin doğrunun bilgisinden daha büyük bir güce sahiptirler. Böylelikle, bazı insanlar sadece matematiksel bir dil kullanan kişiyi dinlerler; diğer bazıları ise yalnızca örnekler isterler. Başka bazıları bir şairin tanık olarak zikredilmesini beklerler. Bazıları her şeyin kesin olarak kanıtlanmasını istedikleri halde başka bazıları ister akıl yürütme zincirlerini takip etme yeteneğine sahip olmamaların-*

dan, isterse bunu gereksiz ve aşırı incelikler olarak görmelerinden dolayı, kesinlik ve titizlikten sıkılırlar".[12]

Görülüyor ki Aristoteles'e göre insanların alışkın oldukları dil, onların yaradılışlarıyla ilişkilidir. Her şeyin kanıtlanmasını isteyenler ile akıl yürütme zincirini takip yeteneğinden mahrum oldukları için kesinlikten sıkılan insanlar arasındaki farkın nedeni, doğuştan sahip oldukları yetenekleridir. Bu durumda karşımıza ikinci kez çıkan *yasalar* ve kitleleri onlara uymaya ikna eden *masallar* arasındaki münasebet, içerdiği tüm efsane ve hurafelerle birlikte dinin daimi bir işlevi olduğunu ortaya koymaktadır. Yani kitleler olduğu sürece, ki daima olacaktır, din de işlevini yerine getirecektir.

Mamafih bu pasajda ortaya attığımız sorunun cevabından öte bilgileri de elde etmekteyiz.

Araştırma yöntemine değindiği bu metinde Aristoteles, aynı zamanda insanların kavrama yani akıl yürütme yollarını da zımnen ifade etmektedir. Burayı, I. Analitiklerdeki bir başka pasajla birlikte ele aldığımızda, ne demek istediğimiz daha iyi anlaşılacaktır: *"Önceden söylenen konumlarda yalnızca diyalektik ve doğrudan tanıtlamalı (apodeiktik/burhânî) tasımlar değil retorik tasımlar ve saltık anlamda herhangi bir araştırmaya ilişkin her çeşit inanç da oluşur. Nitekim inançlarımızın hepsi ya tasımdan ya da tümevarımdan ileri gelir".*[13]

Burada Aristoteles, mutlak olarak herhangi bir araştırmaya dair kanı oluşturan akıl yürütmeleri *diyalektik, apodeiktik, retorik* olarak sıralamaktadır. Tabii bunlar tümdengelim yani kıyas sınıfları olarak zikredilmişlerdir. Bu kavramların İslam felsefesi terminolojisindeki karşılıkları ise, *cedel, burhan* ve *hatâbe*dir. Yani Aristoteles'e göre kıyas yapan herkes ya cedel ya burhân yada hatâbe yolunu kullanıyor demektir. Bilgilerimizi oluşturan ikinci türe yani tümevarıma gelince, Aristoteles burada açıkça tümevarımı kıyasa indirgemektedir. Bu yüzden ikinci analitiklerin başında Aristoteles, *retorik* akıl yürütmelerin ya bir çeşit tümevarım ya bir çeşit kıyas olduğunu belirlemektedir: *"Retorik uslamlamaların ikna etme tarzı da aynı: ya bir çeşit tümevarım olan örnek vermeyi ya da bir çeşit tasım olan eksik önermeli tasımı kullanırlar".*[14] Böylelikle ister tümevarım ister kıyas her türlü akıl yürütmenin diyalektik, apodeiktik yada retorik olduğu sonucu çıkmaktadır.

Bu durumda başa döndüğümüzde, alıntıladığımız pasajda Aristoteles'in, üç tür akıl yürütme yeteneğine sahip insandan bahsettiğini kavramaktayız. *Matemeatiksel bir dil* isteyen insanlar apodeiktik,

---

[12] Aristoteles, Metafizik 995a/1-10, s. 152.

[13] Aristoteles, II. Analitikler (çev. Ali Houshiary) Dost Yay. Ankara 1998, s. 219.

[14] Aristoteles, II. analitikler (çev. Ali Houshhiary), YKY İst. 2005. s. 9.

örnekler isteyen insanlar diyalektik ve nihayet *bir şairin tanık getirilmesini* isteyenler ise retorik akıl yürütme alışkanlığına sahip insanlardır. Bu alışkanlıklarının nedeni ise, yukarıda belirlediğimiz gibi aklî yeteneklerinin sınırlarıdır.

Bu durumda, söz konusu üç sınıfın insanlık içindeki niceliklerini belirlemek, konumuz açısından ilgi çekici olacaktır; Aristoteles için hakikate en yakın olan insanların sayısı en az, hakikate en uzak olanların sayısı ise en fazladır: "*Çünkü yarasanın gözlerinin gün ışığı karşısındaki durumu neyse, ruhumuzdaki aklımızın şeyler içinde, doğaları gereği en apaçık şeyler karşısındaki durumu odur*".[15]

Öyleyse bizzat Aristoteles'in derslerini, birisi *eksoterikoi logoi* (zâhirî, halka yönelik konuşmalar), ikincisi *akroatikoi logoi* (Bâtınî, eğitimlilere yönelik konuşmalar) şeklinde ikiye ayırmasında[16] şaşılacak bir şey yoktur. Çünki retorik ve diyalektik ötesine gidememiş zekalar, Aristoteles'i tam olarak anlayamayacaklardır. Ve Sokrates örneğinde olduğu gibi anlaşılamamak bazen oldukça tehlikeli sonuçlar doğurabilmektedir. Buna paralel olarak kadim gelenek, Stageiralının kitaplarını da tıpkı dersleri gibi, *eksoterika* ve *akroamatika* olmak üzere iki sınıfa ayırmaktadır.[17] Derslerin ve eserlerin bu sınıflamasının, bizzat Aristoteles tarafından yapıldığı, bizzat kendi ifadelerinden de anlaşılmaktadır. Örneğin Ethika Nikomakheia'daki "*Ruh konusunda, herkese açık derslerimizde (eksoterikoi logoi) bazı şeylerden yeterince söz ettik*"[18] yahut aynı eserdeki "*Yaratma ile eylem ise farklı şey (bu konuda kamuya açık konuşmalarımıza (eksoterikoi logoi) da başvuruyoruz)*"[19] ibareleri bu yargıyı kanıtlamaktadır.

Sonuçta Aristoteles için "kesinliği her şeyde aynı şekilde aramamak, her bir şeyde konu edinilenin özelliğine göre ve o araştırmaya uygun düştüğü kadaruyla aramak gerekir".20 Bunun yanında insanların kavrama düzeyleri göz önünde tutulmalıdır. Nitekim "kimi ilkler tümevarımla, kimi duyu ile, kimi bir alıştırmayla, başkaları da başka şekilde görülür. Her birine doğal yapısına uygun olarak muamele et-

---

15 Aristoteles, Metafizik, 993b/8-11.

16 Peters, F.E., Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü (çev. Hakkı Hünler), Paradigma Yay. İst. 2004. Eksoterikoi Logoi maddesi s. 93-94.

17 Peters, F.E., Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü s. 94. Ayrıca Ross, David, *Aristoteles*, çev. A. Aslan, İ.O. Anar, Ö. Kavazoğlu, Z. Kurtoğlu, Kabalcı Yay., İst. 2002, s. 22.

18 Aristoteles, Ethika Nikomakheia, (çev. Saffet Babür) Ayraç Yay. Ank. 1997, 1102a/26-27.

19 Aristoteles, Ethika Nikomakheia 1140a/2. Benzer bir başka örnek için bkz. De Anima 407b/28-29.

20 Aristoteles, Ethika Nikomakheia, 1098a/28.

meye çaba göstermelidir".[21] Burada görülen ilklerdir hiç kuşkusuz; ama görenler insanlardır ve görmelerindeki farklılık, hem ilklerin doğasından hem de kendi aklî yeti düzeylerinden dolayı farklıdır.

Buraya kadar ele alınanlardan, İbn Rüşd'ün felsefe-din çözümlemesinin, Aristoteles'ten ciddi biçimde etkilendiği açıkça ortaya çıkmaktadır. İnsanların akıl yetilerine göre sınıflanması ve bizzat bu sınıfların kendileri, aynen Aristoteles'ten alınmıştır. Dahası yukarıda alıntıladığımız parçalarda Stageiralı, neredeyse "insanlara akıl seviyelerine göre konuşun" demektedir ki hadis olarak da rivayet edilen bu düstur, İbn Rüşd'ün temel dayanaklarından biridir. Fakat asıl çarpıcı olan, İbn Rüşd'ün dinin amacı ve bu amaca ulaşmak için kullandığı metoda ilişkin saptamanın ve buna bağlı olarak dinin alanına ve işlevine dair açıklamanın Aristoteles'te hemen aynen bulunuyor olmasıdır. Ayrıca dinin zahir-batın ayrımının da Aristoteles'te bulunduğuna şüphe yoktur.

Bununla birlikte İbn Rüşd'ün, Aristoteles aldığı temelleri büyük bir titizlik ve tutarlılıkla işlediği, felsefe-din ilişkisi problemine önemli cevaplar ürettiği yadsınamaz bir gerçektir. Bu bağlamda filozofumuzun felsefî orijinalliğini son bir kez ele almamız gerekmektedir. Bize göre orijinallik, şapkadan tavşan çıkarmak değildir. Zira hiçbir düşünce yoktan ve sıfırdan oluşmaz. Orijinalliğin ölçüsü, söylenmemiş olanı söylemek değil, problemlere tutarlı, hakikate uygun cevaplar üretebilmektir. Aristoteles'in dediği gibi *"Diyalektik sadece bilgiyi eleştirmekle yetinir; oysa felsefe somut olarak onu üretir. Sofistik'e gelince o ancak görünüşte felsefedir, sahte felsefedir".*[22] O halde İbn Rüşd'ün din-felsefe çözümlemesi dahil bütün halindeki felsefî sisteminde, Aristoteles'in derin etkilerinin bulunması, onun yaratıcılığını gölgelemek bir yana düşüncesinin köklülüğünü ve orijinalliğini kanıtlar mahiyettedir. Zira o, somut olarak bilgiyi üretmiştir. Ürettiği bilginin orijinalliğinin daha büyük bir kanıtı da dindaşları tarafından anlaşılamayarak nisyana terk edildikten sekiz asır sonra, yavaş yavaş kavranmaya başlanılmasıdır.

---

21 Aristoteles, Ethika Nikomakheia, 1098b/4-7.

22 Aristoteles, Metafizik, 1004b/25-26.

Kaynakça

Aristoteles, *Ethika Nikomakheia*, (çev. Saffet Babür) Ayraç Yay. Ank. 1997.

Aristoteles, *II. Analitikler* (çev. Ali Houshhiary) Dost Yay. Ankara 1998; YKY İst. 2005.

Aristoteles, *Metafizik*, (çev. A. Arslan) Sosyal Yay., İst. 1996.

Baysar, Muhammed, *Fi Felsefeti'bni Rüşd el-Vucud ve'l-Hulud*, Daru'l-Kütübi'l-Arabi, Kahire 1962.

Fahri, Macit, *İbn Rüşd Feylesufu Kurtuba*, Daru'l-Maşrık, Beyrut 1986.

İbn Rüşd, *Tefsiru Ma Bade't-Tabia*, thk. Maurice Bouyges, I-III, Daru'l-Maşrık, Beyrut, 1991.

İbn Seb'în, *Büddü'l-Ârif*, Dâru'l-Kindî, Beyrut 1978.

Peters, F.E., "Eksoterikoi Logoi" maddesi, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, (çev. Hakkı Hünler), Paradigma Yay. İst. 2004.

Ross, David, *Aristoteles*, çev. A. Aslan, İ.O. Anar, Ö. Kavazoğlu, Z. Kurtoğlu, Kabalcı Yay., İst. 2002.

Ülken, Hilmi Ziya, "İbn Rüşd", *M.E.B.İ.A.*, İst. 1968, V/II, 781-798.

Zeller, Edmund, *Grek Felsefesi Tarihi*, (çev. Ahmet Aydoğan), İz Yay. İst. 2001, s. 202.