

İBN RÜŞD VE MODERN AKLIN DOĞUŞU

İmdat Demir — Filozof Kirpi

ÖZET

İbn Rüşd, Avrupa Aydınlanması'nın doğrudan kurucusu değil; modern aklın teolojik otorite karşısında bağımsızlaşmasını mümkün kılan büyük tarihî eşiklerden biridir. Onun mücadelesi dine karşı felsefeyi savunmak değil, felsefî araştırmanın şeriat içindeki meşruiyetini göstermektir. Faslü'l-Makâl'de geliştirdiği "hakikat hakikate aykırı değildir" ilkesi, burhanî bilgi ile vahyin sahih anlamı arasında gerçek bir çelişki bulunamayacağını savunur. Görünür çatışma hâlinde te'vil devreye girer; böylece kutsal metnin yorumu, otoritenin keyfî tekeli olmaktan çıkarak aklî kanıt karşısında ilmî bir sorumluluğa dönüşür. İbn Rüşd'ün Aristoteles şerhleri Arapça, İbrânîce ve Latince tercümeler yoluyla Toledo, Paris, Bologna ve Padova'ya ulaştı. Avrupa üniversitelerinde "Büyük Yorumcu" olarak okunan İbn Rüşd, tabiatın nedenlerle açıklanabileceğini, bilginin makamdan değil delilden güç aldığını ve felsefenin kendi yöntemine sahip olduğunu gösterdi. Latin İbn Rüşdcüleri bu mirası aklın birliği, dünyanın ezeliliği ve felsefenin özerkliği tartışmalarında daha radikal bir yöne taşıdılar. Bu süreçte üniversite, manastırın kapalı bilgi düzeninden ayrılarak sorunun, itirazın ve kanıtın kurumsal mekânına dönüştü. Thomas Aquinas'ın reddiyeleri ile Paris mahkûmiyetleri, İbn Rüşd'ün etkisini sona erdirmeyi; tersine kiliseyi dogmalarını felsefî delillerle savunmaya mecbur bıraktı. Rönesans Padova'sında süren bu damar modern rasyonalizmin hazırlayıcılarından oldu. Bu bakımdan onun mirası, dogmayı doğrudan yıkmaktan çok, dogmayı akıl önünde hesap vermeye zorlayan kalıcı epistemik bir kırılmadır. Avrupa modernliği onunla kavga ederek, ondan yararlanarak ve sonunda borcunu unutarak kuruldu.

1

1. Endülüs'te Aklın Müdafaası: İbn Rüşd Hangi Dünyaya Konuşuyordu?

İbn Rüşd'ü Avrupa Aydınlanması'nın erken habercisi olarak değerlendirmek mümkündür; fakat onu on sekizinci yüzyılın seküler düşünürleri arasına alelacele yerleştirmek, tarihî şahsiyetini bozar. O, kiliseye karşı kalem oynatan bir Avrupa filozofu değil; on ikinci yüzyıl Endülüs'ünde, İslâmî ilimlerin tam merkezinden konuşan bir fakih, kadı, hekim ve filozoftur. Mücadelesi vahye karşı aklı, dine karşı felsefeyi savunmak değildir. Asıl kavgası, dini kendi dar yorumlarına kapatan ve aklı kutsal metnin kapısında susturmak isteyen epistemik muhafazakârlıktır.

1126 yılında Kurtuba'da doğan İbn Rüşd, ilim ve hukuk geleneğine mensup bir aile içinde yetişti. Mâlikî fıkhnı, kelâmı, tıbbı, matematiği ve felsefeyi birlikte öğrendi. Bu biyografik ayrıntı önemlidir; çünkü onun felsefe müdafaası, dinî geleneği dışarıdan küçümseyen bir yabancının saldırısı değildir. İbn Rüşd, şeriatın dilini, fıkhnın usulünü ve kelâmın tartışmalarını içeriden bilen bir düşünürdür. Bu nedenle *Faslü'l-Makâl*, modern anlamda dine karşı yazılmış seküler bir manifesto değil; felsefî araştırmanın bizzat şeriat tarafından meşru, hatta belirli insanlar için gerekli kılındığını göstermeye çalışan hukukî-felsefî bir müdafaadır. Yüklenen neşrin tam başlığı da bu amacı açıkça taşır: Şeriat ile hikmet arasındaki ilişkinin ve bağlantının açıklanması.

İbn Rüşd'ün karşısındaki temel sorun şuydu: Müslüman toplum, hakikati araştırırken önceki milletlerin düşünce mirasından yararlanabilir miydi? Aristoteles'i okumak, mantık öğrenmek, doğa olaylarının nedenlerini araştırmak dinî bakımdan meşru muydu? Yoksa felsefe, insanı kaçınılmaz biçimde sapkınlığa götüren yabancı bir bilgi biçimi miydi?

Bu sorular, özellikle Gazâlî'nin filozoflara yönelttiği sert eleştirilerden sonra daha da yakıcı hâle gelmişti. Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*'de Fârâbî ve İbn Sînâ geleneğini hedef almış; dünyanın ezeliği, Tanrı'nın tikelleri bilmesi ve bedenlerin dirilişi gibi meselelerde filozofları ağır biçimde suçlamıştı. İbn Rüşd ise Gazâlî'ye yalnızca *Tehâfütü't-Tehâfüt* ile cevap vermedi. *Faslü'l-Makâl*'de daha köklü bir soru sordu: **Felsefî düşünme eyleminin kendisi dinen yasaklanabilir mi?**

Onun cevabı son derece açıktır. Felsefe, varlıkları yaratıcıya delâlet etmeleri bakımından incelemektir. Varlıkları tanımak, onların yapısını, düzenini ve nedenlerini araştırmak, yaratıcı hakkındaki bilgiyi artırıyor. Felsefî araştırma dine aykırı değil, dinî emrin bir gereğidir. Kur'an insanı göklere, yere, hayvanlara ve yaratılış düzenine bakmaya çağırıyorsa bu bakış yalnızca hayranlık üretmekle sınırlı tutulamaz. Bakmak, düşünmeyi; düşünmek, karşılaştırmayı; karşılaştırmak ise mantıklı sonuçlara ulaşmayı gerektirir.

Burada İbn Rüşd'ün yaptığı şey basit bir "din ile felsefeyi uzlaştırma" girişiminden daha büyüktür. O, felsefeye dışarıdan lütfedilmiş geçici bir izin istemez. Aklî araştırmanın meşruiyetini doğrudan vahyin düşünme çağrısından çıkarır. Böylece din adamının keyfî iznine bağlı olmayan bir düşünme alanı açar. Felsefenin meşruiyeti, herhangi bir fakihin hoş görüsüne değil, insanın hakikati araştırma yükümlülüğüne dayanır.

İbn Rüşd için önceki filozofların din bakımından farklı bir topluma ait olması da onların eserlerini değersizleştirmez. Bir kesme aletinin kim tarafından yapıldığına değil, işlevini doğru yerine getirip getirmediğine bakılır. Aynı biçimde bir düşüncenin hakikati de söyleyen kişinin dini, soyu veya coğrafyasıyla ölçülemez. Bu yaklaşım, Orta Çağ'ın kimlik merkezli bilgi anlayışına ağır bir darbedir. Hakikat, sahibinin nüfus kâğıdını taşımaz.

Faslü'l-Makâl'in merkezinde yer alan "hakikat hakikate aykırı düşmez" ilkesi tam da bunu ifade eder. Burhanla kesin olarak bilinen bir sonuç ile vahyin sahih anlamı gerçekten çelişemez. Bir çatışma görülüyorsa ya akıl yürütmede hata vardır ya da metnin zâhirî anlamı hakikatin tamamı sanılmıştır. Bu durumda te'vil devreye girer. Te'vil, kutsal metni keyfî biçimde eğip bükmek değil; dilin mecaz, temsil ve çok katmanlı anlam imkânlarını kullanarak zâhir ile burhan arasındaki görünür çatışmayı çözmektir.

İşte Avrupa'yı daha sonra sarsacak düşünsel tohum burada bulunmaktadır. İbn Rüşd, kiliseyi hedef almamıştır; fakat kutsal metnin yorumunun aklî kanıttan bütünüyle bağımsız olamayacağını savunmuştur. Kilise otoritesi bakımından tehlikeli olan, onun herhangi bir Hristiyan dogmasını reddetmesi değil, **dogmanın akıl karşısında gerekçe sunmak zorunda kalacağı bir bilgi düzenini meşrulaştırmasıdır.**

Bu nedenle İbn Rüşd'ün Avrupa üzerindeki etkisini anlamak için önce Endülüs'te verdiği mücadeleyi doğru okumak gerekir. O, dini ortadan kaldırmak istemedi. Dinin içinde akla açılmış kapının bağnazlık tarafından kapatılmasına itiraz etti. Fakat düşünce tarihinde bazı kapılar bir kez açıldığında, onları açan kişinin niyetinden çok daha uzak yerlere çıkar. Kurtuba'da şeriat ile hikmeti uzlaştırmak için açılan bu kapı, birkaç yüzyıl sonra Paris'te teolojinin felsefe üzerindeki hâkimiyetini tartışmaya açacaktı.

Filozof Kirpi: "İbn Rüşd dini akıldan kurtarmadı; akli, dini kendi mülkü sananların elinden kurtardı."

2. Aristoteles'in Yeniden İnşası: Doğa, Nedensellik ve Burhanî Akıl

İbn Rüşd'ün Avrupa'nın düşünce tarihindeki sarsıcı etkisi yalnızca felsefeyi din karşısında savunmasından kaynaklanmaz. Onu Orta Çağ'ın alışılmış uzlaştırmacılarından ayıran asıl özellik, **hakikate ulaşmanın yöntemini** belirlemeye çalışmasıdır. Her söz aynı değerde değildir; her kanaat bilgi değildir; her dinî hüküm de sırf kutsal bir makam tarafından dile getirildiği için aklî bakımdan kesinlik kazanmaz. Hakikat, otoritenin ses tonuyla değil, delilin gücüyle ölçülmelidir.

İbn Rüşd'ün Aristoteles'e yönelmesinin sebebi tam burada aranmalıdır. Aristoteles onun gözünde yalnızca geçmişte yaşamış büyük bir filozof değil, varlığı düzenli biçimde incelemenin yöntemini kurmuş bir akıl ustasıdır. İbn Rüşd'ün kısa, orta ve büyük şerhler yazarak Aristoteles'in eserlerini yeniden açıklaması, bir metin hayranlığından ibaret değildir. O, parçalanmış, kötü tercümeyle bulanıklaşmış ve Yeni Platoncu yorumlarla başka bir şekle sokulmuş Aristotelesçi sistemi yeniden kurmak istemiştir. Bu nedenle Latin dünyasında Aristoteles "Filozof", İbn Rüşd ise "Yorumcu" olarak anılacaktır.

Fakat burada "yorumcu" kelimesi yanıltıcı olabilir. İbn Rüşd, başkasının cümlelerine dipnot düşen itaatkâr bir kâtip değildir. O, Aristoteles'i kullanarak bir bilgi rejimi kurar. Bu rejimin merkezinde **burhan**, yani zorunlu ve kesin kanıtlama bulunur. Burhanî düşünce, yaygın kanaate, duygusal iknaya, geleneksel kabule veya makamın otoritesine dayanmaz. Doğru öncüllerden, mantiken geçerli bir biçimde doğru sonuçlara ulaşmaya çalışır.

Faslü'l-Makâl'in temel ayrımlarından biri de insanların hakikate ulaşma biçimleri arasındadır. Bazı insanlar hitâbî, bazıları cedelî, bazıları ise burhanî delillerle kavrır. Hitâbet, geniş toplulukları temsil, mecaz ve etkileyici anlatımla ikna eder. Cedel, kabul edilmiş öncüllerden hareketle karşılıklı tartışma yürütür. Burhan ise mümkün olan en yüksek kesinliği arar. İbn Rüşd, bu yolları birbirinin aynı saymaz. Dinî söylemin geniş halk kesimlerine hitap eden temsili dili ile filozofun kanıta dayalı araştırmasını ayırır.

3

Bu ayrımın siyâsî ve teolojik sonuçları ağırdır. Çünkü bilgi düzeyleri birbirinden ayrıldığında, kalabalığın inancı artık felsefî hakikatin ölçüsü olamaz. Çoğunluğun bir şeye inanması, o şeyin burhanî olarak kanıtlandığı anlamına gelmez. Aynı şekilde din adamlarının bir yorumu benimsemesi de onu zorunlu hakikat yapmaz. İbn Rüşd burada henüz modern anlamda düşünce özgürlüğünden söz etmez; fakat düşüncenin doğruluğunu toplumsal ve dinî otoriteden bağımsızlaştıran bir kapı açar.

Bu epistemik hamle, onun tabiat anlayışıyla birleştiğinde çok daha sarsıcı hâle gelir. İbn Rüşd'e göre varlık dünyası aklın araştırabileceği düzenli bir yapıya sahiptir. Tabiatteki olayların sebepleri vardır; ateş yakar, su serinletir, ilaç bedende belirli etkiler meydana getirir. Sebep ile sonuç arasındaki bağı bütünüyle inkâr etmek, insan bilgisinin imkânını ortadan kaldırır. Çünkü şeylerin kendilerine özgü tabiatları ve etkileri yoksa deneyimden bilgi çıkarılamaz; bilim, yalnızca her an başka türlü gerçekleşebilecek olayların kaydına dönüşür.

Burada İbn Rüşd'ün Gazâlî ile ayrılığı belirginleşir. Gazâlî, sebep ile sonuç arasında zorunlu bir bağ bulunduğu düşüncesini eleştirmiş; ateşin pamuğu kendi gücüyle yakmadığını, yanmayı her defasında Tanrı'nın yarattığını savunmuştu. İbn Rüşd ise ilâhî kudreti savunmak adına tabiatın nedensel düzenini silmenin ağır bir epistemik bedeli olduğunu görür. Ona göre Tanrı'nın yaratıcı olması, yaratılmış şeylerin belirli tabiatlara sahip bulunmasına engel değildir. Tersine, düzenli nedenler evrenin anlaşılabilir oluşunun şartıdır.

Faslü'l-Makâl, İbn Rüşd'ün bütün nedensellik teorisini ayrıntılı biçimde sunduğu eser değildir; bu mesele onun Aristoteles şerhlerinde ve *Tehâfütü't-Tehâfüt*'te daha açık biçimde işlenir. Fakat *Faslü'l-Makâl*, bu doğa anlayışının epistemolojik temelini kurar: Varlıkları incelemek, onların yapısını ve sebeplerini araştırmak dinen yasak değil, hakikate ulaşmanın meşru yoludur. Dolayısıyla doğayı anlamaya çalışan insan, Tanrı'nın alanına tecavüz etmiş olmaz; yaratılmış düzeni anlamaya çalışır.

Bu yaklaşım, Latin Hristiyan dünyasında kilise dogmaları bakımından ciddi bir gerilim yaratacaktır. Kilise öğretisi yalnızca Tanrı'nın varlığını savunmuyordu; Tanrı, yaratılış, ruh, mucize ve âhiret konularındaki belirli yorumların da tartışılmaz olduğunu ileri sürüyordu. İbn Rüşd'ü burhan anlayışı ise her iddiaya aynı soruyu yöneltiyordu: **Bunun kanıtı nedir?**

Bu soru basit görünür; fakat teolojik iktidarların sevmeyişi bütün devrimler başlangıçta basit sorular biçiminde gelir. Bir dogmanın yalnızca kutsal kabul edildiği için doğru sayılması ile aklî delille temellendirilmesi aynı şey değildir. İbn Rüşd, vahyi reddetmeden bu ayrımı görünür kılmıştır. Böylece teoloji, daha sonra Avrupa üniversitelerinde felsefenin yöntemleriyle hesaplaşmak zorunda kalacaktır.

İbn Rüşd'ün modern rasyonalizme katkısı, Descartes'ın yöntemini veya Aydınlanma düşünürlerinin programını önceden yazmış olması değildir. Onun katkısı daha derindedir: Bilginin bir **usule**, tabiatın bir **düzene**, aklın ise otoriteden bağımsız bir **kanıtlama yetkisine** sahip olduğunu savunmuştur. Modern bilimsel akıl, elbette yalnızca İbn Rüşd'den doğmamıştır; fakat nedenlerin araştırılmasını dinî sadakatsizlik saymayan bu düşünce olmadan Avrupa'nın entelektüel dönüşümünün seyri farklı olurdu.

İbn Rüşd'ün açtığı gedik şudur: Tanrı'ya inanmak ile tabiatın sebeplerini araştırmak birbirinin düşmanı değildir. Fakat tabiat sebepleriyle açıklanabildiği ölçüde, bilinmeyen her olayın başına bir ruhban yorumcu yerleştirmek de gereksizleşir. Kilise açısından tehlike Tanrı'nın inkârı değil, **Tanrı adına konuşanların açıklama tekeli kaybetmesidir.**

Filozof Kirpi: "Dogmanın en büyük korkusu inkâr edilmek değil, delil göstermeye mecbur bırakılmaktır."

3. Kurtuba'dan Paris'e: Tercümeler, Üniversiteler ve Büyük Yorumcu'nun Yükselişi

Bir düşüncenin tarih üzerindeki etkisi, yalnızca ne söylediğine bağlı değildir. Hangi dilde yazıldığı, kim tarafından tercüme edildiği, hangi şehirlerde okunduğu ve hangi kurumların içine sızdığı da en az düşüncenin içeriği kadar belirleyicidir. İbn Rüşd'ün Avrupa'yı sarsan serüveni bu bakımdan yalnızca bir filozofun başarı hikâyesi değildir; Arapça, İbrânîce ve Latince arasında dolaşan kitapların, mütercimlerin, sarayların, ticaret yollarının ve yeni kurulan üniversitelerin ortak tarihidir.

Kurtuba'da yazılan bir metnin Paris'teki Hristiyan ilâhiyatçıları tedirgin edebilmesi için önce Akdeniz'in dil sınırlarını aşması gerekiyordu. Bu geçişte Endülüs, Toledo, Sicilya, Güney İtalya ve Provence birbirine bağlanan büyük tercüme istasyonları hâline geldi. Müslüman, Yahudi ve Hristiyan bilginler kimi zaman aynı metin üzerinde çalıştı; Arapça metin önce sözlü olarak yerel dile aktarıldı, ardından Latinceye geçirildi. Böylece düşünce, tek bir medeniyetin mülkü olmaktan çıktı.

Elimizdeki *Faslü'l-Makāl* neşrinin ilmî mukaddimesi de eserin yazma ve tercüme tarihine geniş yer ayırmaktadır. Mukaddimede Escorial ve Madrid nüshaları karşılaştırılmakta; metnin Arapça dolaşımının yanı sıra Orta Çağ'a uzanan İbrânîce tercüme geleneği üzerinde durulmaktadır. İbrânîce çevirinin Londra, Oxford ve Paris'te bulunan nüshalarından söz edilmesi, İbn Rüşd'ün yalnızca İslâm dünyasına ait kalmadığını gösterir. Bununla birlikte burada önemli bir ayrım yapmak gerekir: Avrupa'daki büyük İbn Rüşd etkisinin başlıca taşıyıcısı doğrudan *Faslü'l-Makāl* değil, onun Aristoteles üzerine yazdığı şerhlerdir. *Faslü'l-Makāl*, İbn Rüşd'ün felsefe ile şeriat arasındaki ilişkiyi nasıl kurduğunu gösteren temel metindir; Latin dünyasının gündelik felsefî tartışmalarını besleyen ana damar ise Aristoteles yorumları olmuştur.

Bu ayrım önemlidir. Aksi takdirde tarih, bir kitabın Arapçadan Latinceye çevrilmesiyle bütün Avrupa'nın bir gecede aydınlandığı çocukça bir masala dönüşür. İbn Rüşd'ün etkisi daha karmaşık, dolaylı ve çatışmalıdır. Avrupa, çoğu zaman onun din ile felsefe arasındaki uzlaşma teorisini bütünüyle tanımadan, Aristoteles

yorumları üzerinden kurduğu burhanî akılla karşılaştı. Başka bir deyişle, İbn Rüşd'ün Avrupa'ya ulaşan gövdesi ile Endülüs'te bıraktığı ruh her zaman aynı değildi.

On ikinci yüzyıldan itibaren Toledo'daki tercüme çevreleri, Arapça bilim ve felsefe literatürünün Latince dünyaya taşınmasında merkezî bir rol oynadı. Fakat İbn Rüşd'ün şerhlerinin büyük bölümü Avrupa'ya özellikle on üçüncü yüzyılın ilk yarısında ulaştı. Michael Scot gibi mütercimler, Aristoteles'in doğa, ruh ve gökyüzü üzerine eserlerini İbn Rüşd'ün yorumlarıyla birlikte Latinceye aktardılar. Hermannus Alemannus ve başka çevirmenler de bu dolaşımı genişletti. Avrupa böylece yalnızca Aristoteles'in metinleriyle değil, metinlerin nasıl anlaşılması gerektiğini söyleyen güçlü bir Müslüman yorumcuyla karşı karşıya kaldı.

Bu karşılaşma, Hristiyan Avrupa açısından epistemik bir aşağılanma da içeriyordu. Avrupa'nın kendisine ait saydığı Yunan felsefesi, yüzyıllar sonra karşısına Arapça konuşan bir Endülüslünün açıklamalarıyla çıkmıştı. Aristoteles'in birçok karanlık noktası, İbn Rüşd'ün şerhleri üzerinden okunuyordu. Latin düşünürleri onu yalnızca "Averroes" adıyla değil, çoğu zaman **Commentator**, yani "Yorumcu" unvanıyla andılar. Aristoteles "Filozof" ise onun en büyük açıklayıcısı İbn Rüşd'dü.

Fakat kitapların Avrupa'ya ulaşması tek başına yeterli değildi. Bu metinleri okuyacak, tartışacak ve çoğaltacak yeni bir kurumsal yapıya ihtiyaç vardı. On ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda Paris, Bologna ve Oxford gibi merkezlerde gelişen üniversiteler bu ihtiyacı karşıladı. Üniversite, manastır okulundan farklı bir bilgi mekânıydı. Dersler belirli metinlerin okunması, soruların formüle edilmesi, karşıt görüşlerin sıralanması ve sonuçların mantık yoluyla savunulması üzerine kuruluyordu. Bu yöntem, İbn Rüşd'ün burhanî ve tartışmacı felsefesiyle şaşırtıcı biçimde uyumluydu.

Özellikle Paris Üniversitesi Sanatlar Fakültesi, Aristotelesçi doğa felsefesinin yükseldiği başlıca alanlardan biri oldu. Öğrenciler mantık, fizik, metafizik ve ruh teorisi okurken Aristoteles'in yanında İbn Rüşd'ün yorumlarıyla da karşılaşıyorlardı. Böylece yeni bir düşünür tipi doğmaya başladı: Kendini öncelikle ilâhiyatçı olarak değil, filozof ya da doğa araştırmacısı olarak gören üniversite hocası. Bu kişiler Hristiyandı; fakat bütün sorularını teolojinin sınırları içinde tutmak istemiyorlardı.

İbn Rüşd'ün metinleri bu yeni entelektüel özneye üç önemli imkân sundu. Birincisi, doğanın kendi sebepleri içinde araştırılabileceğini gösterdi. İkincisi, felsefî bir iddianın doğruluğunu dinî makamın onayından ayırdı. Üçüncüsü, Aristoteles'in görüşlerini sistemli bir bütün olarak yeniden kurarak üniversite eğitimine güçlü bir kavramsal dil verdi.

Buradaki tarihî ironi keskindir: Kilise, üniversiteleri bilgi üretimini düzenlemek ve denetlemek için desteklemişti. Fakat bu kurumlar, Arapçadan çevrilen metinleri okuyarak kilisenin denetleyemeyeceği sorular üretmeye başladı. Dünya yaratılmış mıydı, ezeli miydi? Ruh bireysel olarak ölümsüz müydü? Akıl bütün insanlarda ortak bir cevher olabilir miydi? Doğal olayların yeterli nedenleri var mıydı? Tanrı'nın kudreti, doğa yasalarının düzenliliğiyle nasıl bağdaştırılacaktı?

Bu soruların hiçbirisi basit değildi. Daha önemlisi, artık bu soruları sormak mümkündü. İbn Rüşd Avrupa'ya yalnızca birtakım cevaplar taşımadı; Avrupa'nın sormaktan çekindiği soruların meşruiyetini taşıdı. Tercüme odasında başlayan hareket, üniversite kürsüsünde bir akıl krizine dönüştü.

Kurtuba'dan çıkan düşünce Paris'e ulaştığında artık yalnızca İbn Rüşd'e ait değildi. Yeni öğrenciler, yeni düşmanlar ve yeni anlamlar edinmişti. İbn Rüşd şariat ile hikmeti uzlaştırmak istemişti; Latin dünyası ise onun şerhlerinde, felsefenin teolojiden bağımsızlaşabileceği bir imkân gördü. Düşüncenin kaderi bazen yazarının niyetinden daha asi çıkar.

Filozof Kirpi: "Tercüme, kelimelerin sınır geçişi değil; bir medeniyetin sakladığı soruların başka bir medeniyette isyana dönüşmesidir."

4. Paris'te Akıl İsyanı: Latin İbn Rüşdcülüğü ve Felsefenin Özerkleşmesi

İbn Rüşd'ün düşüncesi Paris'e ulaştığında artık yalnızca İbn Rüşd'ün düşüncesi değildi. Kurtuba'da şeriat ile hikmet arasındaki çatışmayı gidermek için kurulmuş kavramlar, Paris Üniversitesi'nin dersliklerinde teoloji ile felsefenin yetki sınırlarını tartışan yeni bir düşünce hareketinin malzemesine dönüştü. Düşünce tarihinin cilvesi burada bütün çıplaklığıyla görünür: Bir filozof uzlaşma arayabilir; fakat fikirleri başka bir dünyaya geçtiğinde uzlaşmanın değil, ayrışmanın dili hâline gelebilir.

"Latin İbn Rüşdcülüğü" adı verilen hareket, tek merkezden yönetilen, ortak bir bildirgeye sahip, disiplinli bir felsefe okulu değildi. Daha çok Aristoteles'i İbn Rüşd'ün yorumları üzerinden okuyan ve felsefî araştırmanın teolojik hükümlerden belirli ölçülerde bağımsız olması gerektiğini savunan farklı düşünürleri kuşatan tarihî bir adlandırmadır. Bu çevrelerin başında Brabantlı Siger ve Danimarkalı Boethius gelir. Sonraki yüzyıllarda John of Jandun gibi düşünürler de İbn Rüşdcü Aristotelesçiliğin Avrupa'daki devamına katkıda bulunacaktır.

Bu düşünürlerin asıl önemi, bütün görüşlerinde İbn Rüşd'e sadık kalmalarından değil, onun kavramlarını kullanarak üniversite içinde yeni bir düşünme mevkii açmalarından kaynaklanır. Paris Sanatlar Fakültesinde çalışan hocalar, ilâhiyat fakültesinin doğrudan denetimi altında olmayan bir felsefî araştırma alanı kurmak istiyorlardı. Aristoteles'in fizik, metafizik ve ruh öğretisini kendi ilkeleri içinde okumak; bir görüşün Hristiyanlıkla uyumlu olup olmadığından önce, felsefî bakımdan tutarlı olup olmadığını sormak istiyorlardı.

İşte çatışma tam burada başladı. Kilise açısından felsefe, teolojiye hizmet ettiği sürece makbuldü. Akıl, vahyin hükümlerini açıklayabilir, savunabilir ve sapkın görüşleri çürütebilirdi. Fakat aklın kendi yöntemine, kendi sorularına ve kendi sonuçlarına sahip bağımsız bir bilgi alanı olarak ortaya çıkması kabul edilemezdi. Çünkü böyle bir durumda teoloji, bütün ilimlerin hükümdarı olmaktan çıkarak başka bilgi alanlarından biri hâline gelecekti.

Brabantlı Siger'in adı özellikle aklın birliği meselesiyle öne çıktı. İbn Rüşd'ün Aristoteles'in *Ruh Üzerine* adlı eserine yazdığı şerhlerden hareket eden bu yorumda, bütün insanlar için ortak ve ayrı bir aklın bulunduğu ileri sürülüyordu. Bireylerin duyuları, hayalleri ve kişisel tecrübeleri farklıydı; fakat kavramsal düşünmeyi mümkün kılan etkin akıl, insanlara bölünmüş bireysel bir cevher olmayabilirdi.

Bu görüş Hristiyan öğretisinin merkezine yerleştirilmiş bireysel ruhun ölümsüzlüğü açısından büyük bir tehditti. Şayet akıl bütün insanlarda ortaksa, ölümden sonra bireysel insanın düşünsel kimliği nasıl korunacaktı? Kişisel sorumluluk, sevap, günah, ceza ve mükâfat hangi özneye ait olacaktı? Böylece başlangıçta teknik görünen bir ruh teorisi, kilisenin âhiret öğretisinin temellerine kadar uzanan bir sarsıntı doğurdu.

Benzer bir gerilim dünyanın ezeliyeti meselesinde yaşandı. Aristotelesçi doğa anlayışı, hareketin ve zamanın başlangıcını felsefî olarak kanıtlamayı güçleştiriyor; bazı yorumlar dünyanın ezeli olduğu sonucuna yöneliyordu. Hristiyan dogması ise dünyanın Tanrı tarafından zaman içinde yoktan yaratıldığını bildiriyordu. Bu durumda üniversite filozofunun önünde ağır bir ikilem bulunuyordu: Felsefî araştırmanın götürdüğü sonucu mu izleyecek, yoksa dinî otoritenin önceden belirlediği hükme mi dönecekti?

Bu çatışma daha sonra "çifte hakikat" meselesi adı altında tartışıldı. Buna göre aynı önerme felsefe açısından doğru, iman açısından yanlış—oradan bakıldığında iman açısından doğru, felsefe açısından yanlış—kabul edilebilirdi. Ancak bu öğretinin doğrudan İbn Rüşd'e ait olduğunu söylemek büyük bir tarihî hatadır. *Faslü'l-Makāl*'de İbn Rüşd, iki ayrı hakikat bulunduğunu değil, hakikatin hakikate aykırı olmayacağını savunur. Burhanî bilgi ile vahyin sahih anlamı arasında gerçek bir çelişki bulunamaz; görünür çatışma varsa kutsal metnin zâhirî anlamı te'vil edilmelidir.

Latin dünyasında ortaya çıkan gerilim ise farklıydı. Burada bazı düşünürler, felsefî sonuç ile dinî hükmü aynı hakikatin farklı anlatımları olarak uzlaştırmak yerine, iki ayrı söylem alanı içinde yan yana tutmaya yöneldiler. "Hristiyan olarak inanıyorum; filozof olarak başka bir sonuca ulaşıyorum" biçimindeki tavır, tam teşekküllü modern sekülerlik değildi. Fakat düşüncenin teolojiden ayrılmasının ilk ciddi işaretlerinden biriydi.

Bu tavrın devrimci tarafı, belirli bir metafizik tezin doğruluğundan daha önemlidir. Dünya ezelî midir, yaratılmış mıdır; akıl bireysel midir, ortak mıdır sorularına verilen cevaplar zamanla değişmiştir. Fakat Latin İbn Rüşd'ün üniversiteye bıraktığı temel soru yaşamaya devam etmiştir:

Bir düşünce, dinî otoritenin hoşuna gitmediği hâlde felsefî olarak araştırılabilir mi?

Bu soruya olumlu cevap verildiği anda kilisenin bilgi üzerindeki mutlak egemenliği çatlamaya başlar. Çünkü düşünce artık yalnızca izin verilmiş sonuçlara ulaşmak için yapılan süslü bir ayin değildir. Önceden belirlenmemiş sonuçlara doğru ilerleyen gerçek bir araştırma hâline gelir.

Latin İbn Rüşd'ünün cesareti burada aranmalıdır. Onlar modern anlamda özgür düşünürler, seküler devrimciler veya ateist aydınlar değildi. Çoğu Hristiyan inancının içinde yaşamaya devam etti. Fakat felsefenin kendi usulüyle konuşma hakkını savunarak teolojinin sınır çizme yetkisini tartışmaya açtılar. Akla ayrı bir oda istediler; kilise ise bu odanın bir gün bütün binanın tapusunu sorgulayacağını sezdi.

İbn Rüşd'ün Endülüs'te kurduğu uyum böylece Paris'te bir ayrılmaya dönüştü. O, felsefenin şeriat içinde meşru olduğunu göstermeye çalışmıştı. Latin öğrencileri ise felsefenin meşruiyetini teolojinin onayına bağlamamanın yolunu aradılar. İbn Rüşd iki hakikat öğretisi kurmadı; fakat onun burhan anlayışı, düşüncenin dinî otoriteye rağmen kendi sonuçlarını açıklayabileceği bir tarihî zeminin oluşmasına yardım etti.

Bu nedenle Latin İbn Rüşd'ü, modern rasyonalizmin tamamlanmış biçimi değil, onun sancılı embriyosudur. Akıl henüz kiliseden bütünüyle ayrılmadığı, fakat artık kilisenin mülkü olmayı da reddettiği eşiktir.

Filozof Kirpi: "Akıl, teolojiden ayrı bir oda istediği gün henüz özgür değildi; fakat artık kilisenin kiracısı da değildi."

5. Kilisenin Karşı Taarruzu: Aquinas, Yasaklamalar ve Dogmanın Mecburî Dönüşümü

İbn Rüşd'ün Avrupa'daki etkisi yalnızca onu benimseyen düşünürlerin sayısıyla ölçülemez. Bazen bir filozofun gerçek kudreti, taraftarlarından çok düşmanlarının verdiği cevaplarda görünür. İbn Rüşd, on üçüncü yüzyıl Avrupa'sında öylesine ciddi bir felsefî muhataba dönüşmüştü ki kilise onu yalnızca yasaklamakla yetinemedi; onun kavramlarını öğrenmek, Aristoteles yorumlarıyla hesaplaşmak ve kendi teolojisini daha sistemli biçimde yeniden kurmak zorunda kaldı.

Kilise açısından sorun, Müslüman bir filozofun Hristiyanlığa dışarıdan saldırması değildi. İbn Rüşd böyle bir saldırının tarafı değildi. Asıl tehlike, onun Aristoteles şerhlerinin Hristiyan üniversitelerinde okutulması ve bu şerhlerden hareket eden bazı hocaların felsefeyi teolojinin vesâyetinden çıkarmaya yönelmesiydi. Tehdit artık sınırların dışından değil, Paris Üniversitesi'nin dersliklerinden yükseliyordu. Kilise, kendi yetiştirdiği öğrencilerin kendi dogmalarına aklî delil sormaya başladığını görüyordu.

Bu karşılaşmanın en önemli ismi Thomas Aquinas'tır. Aquinas, İbn Rüşd'e karşı yazan sıradan bir din savunucusu değildir. Aristotelesçi kavramları Hristiyan teolojisinin içine yerleştiren, felsefe ile vahiy arasındaki ilişkiyi yeniden düzenleyen büyük bir sistem kurucudur. Onun İbn Rüşd ile ilişkisi bu nedenle basit bir reddiye

ilişkisi değildir. Aquinas, bir taraftan İbn Rüşd'ün Aristoteles yorumlarından yararlanmış; diğer taraftan onun bazı görüşlerini Hristiyan inancının temel ilkeleri bakımından kabul edilemez bulmuştur.

Bu hesaplaşmanın merkezinde aklın birliği meselesi bulunur. İbn Rüşd'ün *Ruh Üzerine* şerhinden hareketle geliştirilen yorum, bütün insanlar için tek ve ortak bir mümkün aklın bulunduğunu ileri sürüyordu. Aquinas'a göre böyle bir öğreti, insanın bireysel düşünme yetisini ve şahsî ahlâkî sorumluluğunu ortadan kaldırma tehlikesi taşıyordu. İnsan kendi aklıyla düşünmüyorsa, bilgiyi kazanan ve ahlâkî tercihte bulunan özne kimdi? Ödül ve ceza kime ait olacaktı? Bireysel ruhun ölümsüzlüğü nasıl savunulacaktı?

Aquinas, **De unitate intellectus contra Averroistas**, yani "İbn Rüşdcülere Karşı Aklın Birliği Üzerine" adlı eserinde bu görüşe sistemli biçimde karşı çıktı. Fakat önemli olan, Aquinas'ın karşısındaki düşüncüyü yalnızca "imanımıza aykırıdır" diyerek susturmamasıdır. Aristoteles'in metinlerini, ruh teorisini, bilmenin yapısını ve insanın bireyselliğini felsefi delillerle tartıştı. Başka bir ifadeyle kilise teolojisi, İbn Rüşd'ü mahkûm etmek için bile onun açtığı burhan meydanına çıkmak zorunda kaldı.

Bu durum, İbn Rüşd etkisinin en büyük tarihî ironilerinden biridir. Kilise onun bazı sonuçlarını reddetti; fakat onun temsil ettiği aklî tartışma biçimini bütünüyle dışarıda bırakamadı. Dogma, kendisini koruyabilmek için mantık öğrenmek zorunda kaldı. İman, felsefeyi susturmak isterken felsefileşti.

İbn Rüşd'ün *Faslü'l-Makâl*'de savunduğu temel ilke, hakikatin hakikate aykırı olamayacağıydı. Burhanî bilgi ile vahyin sahih anlamı arasında gerçek bir çelişki bulunamazdı. Bir çatışma görünüyorsa ya akıl yürütmede hata yapılmış ya da kutsal metnin zâhirî anlamı mutlaklaştırılmıştı. İbn Rüşd bu nedenle te'vili meşru kabul ediyordu.

Aquinas da akıl ile vahyin nihâî olarak çelişemeyeceğini savundu. Fakat sınırları farklı çizdi. Ona göre bazı hakikatler doğal akılla bilinebilirken Teslis, bedenlerin dirilişi ve yaratılış gibi bazı hakikatler vahiy aracılığıyla öğrenilirdi. Böylece Aquinas, akla belirli bir özerklik tanıdı; fakat bu özerkliği vahyin nihâî otoritesi altında tuttu.

Bu ayrım, kilisenin İbn Rüşd karşısında geliştirdiği en önemli savunma biçimiydi. Akıl bütünüyle reddedilmeyecek, fakat yetki alanı sınırlanacaktı. Felsefe konuşabilecek; ancak teolojinin son sözünü hükümsüz kılamayacaktı. Bu, bir bakıma düşünceye tasmalı özgürlük vermektir. Koşabilirdi, fakat ipin uzunluğunu kilise belirleyecekti.

Ne var ki Paris'teki gelişmeler, bu kontrollü uzlaşmanın her zaman işlemediğini gösterdi. 1270 yılında Paris Piskoposu Étienne Tempier, aralarında aklın birliği ve dünyanın ezeliliğiyle ilişkili görüşlerin de bulunduğu on üç tezi mahkûm etti. Amaç, Sanatlar Fakültesinde yayılan radikal Aristotelesçi yorumları sınırlandırmaktı.

1277 yılında ise çok daha kapsamlı bir mahkûmiyet yayımlandı. Toplam 219 önerme yasaklandı. Bu listede Aristotelesçi ve İbn Rüşdcü eğilimlerin yanı sıra insan özgürlüğü, Tanrı'nın kudreti, dünyanın yapısı ve felsefi zorunluluk gibi çok çeşitli meseleler bulunuyordu. Bu nedenle 1277 mahkûmiyetlerini yalnızca "İbn Rüşd yasağı" diye sunmak doğru olmaz. Hedef daha geniştir: Felsefenin, Tanrı'nın mutlak kudretini sınırlandıracak zorunlu bir doğa ve varlık düzeni kurmasını engellemek.

Fakat yasaklama, beklenenin tersine felsefi tartışmayı sona erdirmeyi. Mahkûm edilen önermeler kayıt altına alındı, çoğaltıldı, açıklandı ve karşı görüşlerle birlikte okutuldu. Kilise düşüncüyü susturmak isterken neyin düşünüldüğünü bütün Avrupa'ya ilân etmiş oldu. Yasak listeleri bir bakıma çağın felsefi gündemini teşhir eden kataloglara dönüştü.

Dahası, İbn Rüşd üniversitelerden bütünüyle çıkarılamadı. Aristoteles'i onun şerhleri olmadan okumak güçtü. "Yorumcu"nın düşünceleri reddediliyor; fakat yorumları kullanılmaya devam ediliyordu. Avrupa skolastiği onu kapının dışına koymaya çalışırken kitaplarını çalışma masasından kaldıramadı.

İbn Rüşd'ün kilise dogmalarını sarsmadaki rolü tam burada görünür. O, kiliseyi doğrudan yıkmadı; fakat kilisenin dogmalarını eskisi gibi yalnızca otoriteyle korumasını imkânsızlaştırdı. Artık ruhun ölümsüzlüğü, yaratılış, nedensellik ve insan aklı gibi meseleler sadece vaaz kürsüsünden bildirilemeyecek; üniversite kürsüsünde savunulmak zorunda kalacaktı.

Kilise İbn Rüşd'e karşı zafer kazandığını düşündü. Oysa reddettiği filozofun yöntemini kendi savunmasının içine almıştı. Dogmanın dış surları ayakta kaldı; fakat içeride konuşulan dil değişti. Akıl artık düşman olarak dışarıda değildi. Teolojinin odasına girmiş, masaya oturmuş ve hesap sormaya başlamıştı.

Filozof Kirpi: "Kilise İbn Rüşd'ü mahkûm ettiğini sandı; oysa mahkûmiyet kararını bile İbn Rüşd'ün öğrettiği aklın diliyle yazdı."

6. Padova'dan Modernliğe: İbn Rüşdcülük, Rönesans ve Rasyonel Özerklik

Paris'te mahkûm edilen fikirler, mezara gömülmedi; yalnızca şehir değiştirdi. İbn Rüşdcülük, on üçüncü yüzyıldaki yasaklamaların ardından Avrupa düşüncesinden silinmek yerine Bologna ve özellikle Padova gibi İtalyan üniversitelerinde yeni biçimler kazandı. Kilise, düşünceyi mahkûmiyet listelerine hapsedebileceğini sanmıştı. Oysa fikirlerin pasaportu yoktur; sınırdan geçerken adını, dilini ve bazen niyetini değiştirir, fakat yaşamaya devam eder.

9

Padova, bu devamlılığın en önemli merkezlerinden biri oldu. Şehir, Venedik Cumhuriyeti'nin siyasî ve iktisadî çevresi içinde bulunuyor; üniversitesi özellikle tıp, tabiat felsefesi, mantık ve Aristoteles araştırmalarıyla öne çıkıyordu. Paris'te teolojinin gölgesi altında yürütülen tartışmalar, Padova'da daha dünyevî ve meslekî bir bağlama yerleşti. Hekimler insan bedenini, tabiat filozofları hareketi ve canlılığı, mantıkçılar ise kanıtlamanın yöntemlerini araştırıyordu. Böyle bir ortamda Aristoteles ve onun büyük yorumcusu İbn Rüşd, yalnızca metafizik meselelerin değil, tabiatı sistematik biçimde incelemenin de başlıca kaynaklarından biri hâline geldi.

Padova İbn Rüşdcülüğü tek biçimli bir mezhep değildi. Burada "İbn Rüşdcü" diye adlandırılan düşünürler, bütün meselelerde aynı görüşü savunmadılar. Kimi aklın birliği öğretisine yakın durdu, kimi ruhun ölümsüzlüğünün felsefî olarak kanıtlanıp kanıtlanamayacağını tartıştı, kimi de İbn Rüşd'ün yorum yönteminden yararlanırken metafizik sonuçlarını reddetti. Dolayısıyla İbn Rüşdcülüğü değişmez bir dogmalar toplamı saymak, onun tarihî etkisini anlamayı engeller. İbn Rüşd'ün Avrupa'daki mirası, çoğu zaman belirli cevaplardan çok, **felsefenin kendi sorularını kendi usulüyle tartışabilmesi** biçiminde yaşadı.

Bu çizginin önemli isimlerinden John of Jandun, Aristoteles'in özellikle ruh, akıl ve tabiat hakkındaki eserlerini İbn Rüşd'ün yorumları üzerinden okudu. Onun düşüncesinde felsefî açıklamanın kendi iç tutarlılığı, teolojik uygunluktan ayrı bir değer kazandı. John of Jandun'ın bütün görüşlerini İbn Rüşd'ün doğrudan tekrarı saymak mümkün değildir; fakat onda belirginleşen tavır, felsefenin teolojik hükmü önceden doğrulamak için kurulmuş bir dekor olmadığını gösteriyordu.

Marsilius of Padua ise tartışmayı siyaset alanına taşıyan isimlerden biridir. *Defensor Pacis* adlı eserinde kilisenin dünyevî iktidar üzerindeki hâkimiyetini sorgulamış, siyasî toplumun düzenini ruhban otoritesinden bağımsız düşünmeye yönelmiştir. Marsilius'un siyaset teorisini bütünüyle İbn Rüşd'e bağlamak zorlama olur.

Fakat içinde yetiştirdiği Aristotelesçi ve kısmen İbn Rüşd'ün düşünce iklimi, dünyevî meselelerin teolojik vesâyet dışında ele alınabilmesine imkân sağlamıştır.

Buradaki dönüşüm son derece önemlidir. İbn Rüşd'ün kendisi modern anlamda laik bir devlet teorisi kurmamıştı. *Faslû'l-Makâl*'de yaptığı şey, şeriat ile hikmet arasında aslî bir çelişki bulunmadığını savunmak ve burhan ehline felsefî araştırma hakkı tanımaktı. Hakikat tekti; doğru akıl yürütme ile sahih vahiy nihâî olarak çatışamazdı. Ancak Avrupa'da bu uzlaştırma düşüncesi zamanla başka bir sonuca doğru genişledi: Felsefî, tabîî ve siyasî araştırmalar, dinî otoritenin önceden belirlediği cevaplara bağımlı olmadan yürütülebilir miydi?

Rönesans döneminde ruhun ölümsüzlüğü tartışması bu sorunun en çarpıcı sahnelerinden birini oluşturdu. Pietro Pomponazzi, Aristotelesçi felsefe açısından insan ruhunun bireysel ölümsüzlüğünün kesin biçimde kanıtlanamayacağını ileri sürdü. Pomponazzi, Hristiyan inancını doğrudan reddettiğini söylemiyordu; fakat felsefî kanıt ile dinî inanç arasına belirgin bir sınır çekiyordu. Bir öğreti iman bakımından kabul edilebilir, ancak doğal akıl bakımından kanıtlanamaz olabilirdi.

Bu tutum, kilise için yalnızca belirli bir dogmaya yöneltilmiş itiraz değildi. Daha derin bir yetki sorunu doğuruyordu: Teoloji, felsefenin hangi sonuçlara ulaşacağını önceden belirleyebilir miydi? Felsefe yalnızca dogmayı kanıtlayabildiği ölçüde mi meşruydu? Pomponazzi tartışması, İbn Rüşd'ün Avrupa'ya bıraktığı sorunun hâlâ canlı olduğunu gösteriyordu.

1513 tarihli Beşinci Lateran Konsili, bireysel ruhun ölümsüzlüğünü savunmuş ve buna aykırı felsefî öğretilere karşı tavrı almıştı. Fakat konsil kararının ardından bile tartışmalar sona ermedi. Pomponazzi'nin ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin eseri 1516'da yayımlandı ve yoğun polemiklere yol açtı. Bu kronoloji bile kilisenin buyruğuyla felsefî sorunun ortadan kaldıramadığını gösterir. Bir kez kanıt talep eden akıl sahneye çıkmışsa, kararname düşüncenin yerini tutamaz.

Rönesans üniversitelerinde İbn Rüşd'ün etkisi matbaanın yayılmasıyla daha görünür hâle geldi. Aristoteles'in metinleri, İbn Rüşd'ün şerhleriyle birlikte basıldı; onun yorumları hekimler, mantıkçılar ve tabiat filozofları tarafından okutuldu. Fakat bu süreç, çizgisel bir "İbn Rüşd'den modern bilime" ilerleyiş değildir. Yeni astronomi, deneysel yöntem ve matematiksel fizik, Aristotelesçi evren tasarısının birçok unsurunu yıkacaktır. İbn Rüşd'ün tabiat felsefesinin önemli bölümleri modern bilim tarafından geride bırakılmıştır.

Buna rağmen onun tarihî etkisi, bütün kozmolojik görüşlerinin doğru çıkmasına bağlı değildir. Büyük düşünürlerin mirası bazen verdikleri cevapların yaşamasından değil, **cevap verme yetkisini yeniden dağıtmalarından** doğar. İbn Rüşd, hakikat araştırmasında burhana ayrıcalık tanıyarak dinî makamın bilgi üzerindeki mutlak yetkisini tartışmaya açan bir damar oluşturdu. Onun öğrencileri, yorumcuları ve muhalifleri bu damarı başka alanlara taşıdılar.

Modern rasyonalizme giden yolda buradan kalan başlıca miraslar şunlardır: Tabiat kendi nedenleri içinde araştırılabilir; bir düşüncenin doğruluğu söyleyen kişinin makamına bağlı değildir; felsefe kendi yöntem ve ölçütlerine sahiptir; kutsal metin yorum gerektirir; dinî otorite bütün bilgi alanlarının doğrudan yöneticisi değildir.

Descartes'ın yöntemsel şüphesi, Spinoza'nın kutsal metin eleştirisi veya Aydınlanma düşünürlerinin ruhban karşıtlığı doğrudan İbn Rüşd'ün metinlerinden çıkarılamaz. Arada yüzyıllar, büyük kopuşlar, bilimsel devrimler, mezhep savaşları ve yeni siyasî kurumlar vardır. Fakat modern akıl gökten inmedi. Orta Çağ üniversitelerinin yasaklı tartışmalarından, Aristoteles şerhlerinden, ruhun ölümsüzlüğü polemiklerinden ve felsefenin teolojiden bir parça daha bağımsız konuşabilmek için verdiği uzun mücadeleden doğdu.

İbn Rüşd bu doğumun tek babası değildir. Fakat doğum odasında adı silinemeyecek kadar büyük bir gölge bırakmıştır. Avrupa onun bazı fikirlerini reddetti, bazılarını değiştirdi, bazılarını ise kendi icadıymış gibi

sahiplendi. Modernliğin hafızası işte burada biraz kurnazdır: Borç aldığı kitabın kapağını yırtar, sonra düşünceyi kendisi yazmış gibi davranır.

Filozof Kirpi: "Modern akıl, Orta Çağ'dan kaçmadı; Orta Çağ'ın yasakladığı soruları yanına alarak oradan çıktı."

7. Aydınlanmanın Unutulan Atası mı? İbn Rüşd'ün Modern Akıldaki Kayıp Mirası

İbn Rüşd'ü Aydınlanma'nın doğrudan kurucusu ilân etmek, onu yüceltmekten çok tarih dışına sürüklemek olur. On ikinci yüzyıl Endülüs'ünde yaşayan bir Müslüman filozofun, Voltaire'in ruhban karşıtlığını, Kant'ın aklın özerkliği düşüncesini, Descartes'ın yöntemsel şüphesini veya modern laikliği eksiksiz biçimde önceden kurduğunu söylemek mümkün değildir. İbn Rüşd ne modern anlamda sekülerdir ne liberal bireycidir ne de dini kamusal hayattan çıkarmayı amaçlayan bir Aydınlanma filozofudur. Onun maksadı dini tasfiye etmek değil, felsefî düşünmenin din içindeki meşruiyetini göstermektir.

Fakat bu ihtiyat, İbn Rüşd'ün modern aklın oluşumundaki rolünü küçültmemelidir. Çünkü düşünce tarihindeki etki, yalnızca bir filozofun sonraki çağlara hazır fikir paketleri bırakmasıyla meydana gelmez. Bazen asıl etki, düşünmenin şartlarını değiştirmek, sorulabilecek soruların sınırını genişletmek ve otoritenin karşısına yeni bir hakikat ölçüsü koymaktır. İbn Rüşd'ün yaptığı tam olarak budur.

Faslü'l-Makâl'de kurulan esas ilke açıktır: Hakikat, hakikate aykırı değildir. Burhanla kesin biçimde ulaşılan bilgi, vahyin sahih anlamıyla gerçek bir çelişki içinde bulunamaz. Görünür bir çatışma ortaya çıktığında kutsal metnin zâhirî anlamı te'vil edilebilir. Böylece yorum, dinî makamın keyfî imtiyazı olmaktan çıkar; akli kanıt karşısında gerekli hâle gelen ilmi bir sorumluluğa dönüşür.

11

Bu yaklaşım, başlangıçta din ile felsefeyi uzlaştırmaya yönelmiş olsa da Avrupa'da çok daha radikal sonuçlar üretti. Çünkü aklın ulaştığı sonuç ciddiye alınmak zorundaysa, dinî otoritenin yorumu artık tartışılmaz değildir. Kutsal metin yorumlanabiliyorsa ruhban sınıfının yorumu vahyin kendisi sayılamaz. Tabiat kendi nedenleri içinde araştırılabiliriyorsa her doğal olayın açıklaması teolojik buyruğa bağlanamaz. Bir düşüncenin doğruluğu makamdan değil, delilden geliyorsa kilisenin kurumsal kudreti hakikatin garantisi olamaz.

İbn Rüşd'ün kilise dogmalarını sarsmadaki rolü bu nedenle doğrudan değil, **yapısaldır**. O, Hristiyan dogmalarına karşı sistemli bir reddiye yazmadı. Fakat Hristiyan teolojisinin kendi dogmalarını savunurken karşılaştığı epistemolojik rakibi güçlendirdi: burhanî akıl. İbn Rüşd'den sonra Avrupa üniversitelerinde yalnızca "Kilise ne öğretiyor?" sorusu sorulmadı; "Felsefî araştırma bizi hangi sonuca götürüyor?" sorusu da sorulmaya başlandı. Bu iki soru arasındaki mesafe, modernliğin ilk çatlaklarından biridir.

Latin İbn Rüşdcüleri, İbn Rüşd'ün düşüncesini olduğu gibi devralmadılar. Onun hakikatin birliği anlayışını zaman zaman felsefe ile iman arasında daha sert bir ayrıma dönüştürdüler. Aquinas, İbn Rüşdcülüğe karşı çıkarak Hristiyan teolojisini Aristotelesçi kavramlarla yeniden kurdu. Paris mahkûmiyetleri felsefî özerkliği engellemeye çalıştı. Padova çevresi ise yasaklanan tartışmaları başka biçimlerde sürdürdü. Dolayısıyla İbn Rüşd'ün etkisi, kesintisiz ve doğrusal bir aktarım değil; benimseme, çarpıtma, reddetme ve yeniden kurma süreçlerinin toplamıdır.

Modern rasyonalizm de yalnızca bu mirastan doğmadı. Matbaanın yayılması, Reformasyon, mezhep savaşları, bilimsel devrim, coğrafi keşifler, yeni sınıfların yükselişi ve siyasî iktidarın merkezileşmesi gibi büyük dönüşümler modern aklın kuruluşunda belirleyici oldu. Ancak bu gelişmeler, aklın teolojik otorite karşısında söz söyleme hakkının daha önce hiç tartışılmadığı boş bir zeminde gerçekleşmedi. İbn Rüşd ve çevresinde doğan tartışmalar, bu zeminin en güçlü tarihî katmanlarından birini oluşturdu.

Bu nedenle İbn Rüşd'e "Aydınlanmanın babası" demek yerine, onu **Aydınlanmayı mümkün kılan uzun aklı itaatsizlik geleneğinin büyük kurucularından biri** olarak değerlendirmek daha doğrudur. O, modern dünyayı tasarlamadı; fakat modern dünyaya çıkacak yollardan birini açtı. Avrupa bu yolda ilerlerken onun adını kimi zaman andı, kimi zaman şeytanlaştırdı, kimi zaman da unuttu.

Buradaki unutmama masum değildir. Avrupa-merkezci felsefe tarihi, modern aklı çoğu zaman Antik Yunan'dan doğrudan Rönesans'a ve oradan Aydınlanma'ya ulaşan saf bir Avrupa hikâyesi gibi anlatır. Oysa bu anlatının ortasında Arapça şerhler, Müslüman filozoflar, Yahudi mütercimler, Endülüs şehirleri ve Akdeniz'in çok dilli bilgi dolaşımı vardır. Avrupa, Aristoteles'i yalnızca geçmişinden geri almadı; onu İbn Rüşd'ün zihninden geçmiş hâliyle yeniden öğrendi.

İbn Rüşd'ün mirasının büyüklüğü, söylediği her şeyin bugün doğru kabul edilmesinde değildir. Onun Aristotelesçi fiziğinin, kozmolojisinin ve ruh anlayışının birçok unsuru modern bilim ve felsefe tarafından aşılmıştır. Fakat düşünce tarihindeki büyüklük, yalnızca doğru cevapların sayısıyla ölçülmez. Bazen bir düşünürün değeri, yanlış cevapların bile özgürce tartışılabilceği bir alan açmasıdır.

İbn Rüşd, akli vahyin düşmanı yapmadı; fakat vahiy adına konuşanların akli susturmasını zorlaştırdı. Kilisenin dogmalarını tek başına yıkmadı; fakat dogmanın delil karşısında hesap vermek zorunda kalacağı bir dünyanın kurulmasına yardım etti. Modern rasyonalizmi icat etmedi; fakat rasyonel düşüncenin teolojik vesâyet dışında yaşayabileceğini gösteren tarihî cesaretin en güçlü kaynaklarından biri oldu.

Avrupa modernliği, İbn Rüşd'ü yalnızca okuyarak değil; onunla kavga ederek, onu yasaklayarak, ondan yararlanarak ve sonunda ona olan borcunu küçülterek kuruldu. Bu nedenle İbn Rüşd, Aydınlanma tarihinin kapısında duran yabancı bir misafir değildir. O, binanın temeline taşı konmuş, fakat adı giriş levhasından silinmiş büyük ustalardan biridir.

Filozof Kirpi: "Avrupa akli İbn Rüşd'ü yenmedi; onun açtığı kapıdan geçtikten sonra anahtarı kendisinin yaptığını söyledi."