

**T.C.
YOZGAT BOZOK ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSLAM FELSEFESİNİ İSİMLENDİRME PROBLEMİ

ELİF HÜNKAR ÇEVİK

**Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Aliya MUTALLİMOVA**

YOZGAT – 2021

**T.C.
YOZGAT BOZOK ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSLAM FELSEFESİNİ İSİMLENDİRME PROBLEMİ

ELİF HÜNKAR ÇEVİK

**Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Aliya MUTALLİMOVA**

YOZGAT – 2021

TEZ BEYANI

Tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, tezin içerdiği yenilik ve sonuçların başka bir yerden alınmadığını, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan eder, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Elif Hünkar ÇEVİK

06/10/2021

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	HATA! YER İŞARETİ TANIMLANMAMIŞ.
TEZ BEYANI	iii
İÇİNDEKİLER	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
KISALTMALAR	viii
ÖNSÖZ	ix
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU	2
2. ARAŞTIRMANIN AMACI	4
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	4
4. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI	5

BİRİNCİ BÖLÜM

KLASİK DÖNEM İSİMLENDİRME PROBLEMİ

1.1. İSLAM FELSEFESİNİN FELSEFE OLARAK İSİMLENDİRİLMESİ	6
1.1.1. FİLOZOF, FEYLESÛF VE FELÂSİFE İSİMLERİNİN KULLANILMASI	16
1.2. İSLAM FELSEFESİNİN HİKMET OLARAK İSİMLENDİRİLMESİ	20
1.2.1. HAKÎM VE HUKEMÂ İSİMLERİNİN KULLANILMASI	23

1.2.2. Hikmet Olarak İslam Felsefesinin Türleri.....	27
1.2.2.1. Halidî Hikmet.....	27
1.2.2.2. İsrâkî Hikmet.....	30
1.2.2.3. Meşrikî Hikmet	34
1.3. İslam Felsefesinin İlim Olarak İsimlendirilmesi.....	37

İKİNCİ BÖLÜM

MODERN DÖNEM İSİMLENDİRME PROBLEMİ

2.1. İslam Felsefesinin Arap Felsefesi Olarak İsimlendirilmesi.....	51
2.2. İslam Felsefesinin Arapça Felsefe Olarak İsimlendirilmesi...55	
2.3. İslam Felsefesinin Müslüman Felsefesi Olarak İsimlendirilmesi	58
2.4. İslam Felsefesinin İslam Düşüncesi Olarak İsimlendirilmesi.61	
2.5. İslam Felsefesinin İslam Felsefesi Olarak İsimlendirilmesi ...64	

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM FELSEFESİNİN İMKÂNI

3.1. İslam Felsefesinin İmkânı	71
SONUÇ.....	78
KAYNAKÇA.....	82
ÖZGEÇMİŞ	HATA! YER İŞARETİ TANIMLANMAMIŞ.

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSLAM FELSEFESİNİ İSİMLENDİRME PROBLEMİ

ELİF HÜNKAR ÇEVİK

YOZGAT BOZOK ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DR. ÖĞR. ÜYESİ ALİYA MUTALLİMOVA

İsimlendirme eyleminde iki unsur vardır. Birincisi isimlendirilen; ikincisi isimdir. İslam felsefesi bir isimdir. Bu isme karşılık gelen bir mana vardır. Tezin temel problemi İslam felsefesinin hangi mana için kullanıldığıdır. İslam felsefesi belli tarih ve mekânda ortaya çıkan ve çoğunlukla Arapça olarak ifadesini bulan düşünce akımına karşılık gelir. Ancak İslam felsefesi bu manaya karşılık gelecek şekilde klasik dönemde değil, modern dönemde ortaya çıkmıştır. Modern dönemde İslam felsefesinin yanı sıra özellikle oryantalistler tarafından Arap felsefesi, Arapça felsefe, Müslüman felsefesi ve İslam düşüncesi gibi isimlendirmeler de yapılmıştır. Buna karşılık klasik dönemde yeni tercüme hareketleriyle başlayan ve 13. yüzyılın sonuna kadar devam eden dönemde İslam filozofları tarafından hem lafız hem de mana 19. yüzyıl ve sonrası yani modern dönemde kullanılanlardan farklıdır. İslam filozofları İslam felsefesi yerine felsefe kavramını ve bununla eş anlamlı olarak hikmet ve ilim kavramlarını tercih etmişlerdir. Bu isimlere karşılık gelen mana ise birincil kaynakları arasında Antik Yunan ve İslam dini ve düşüncesi bulunan akılla hakikate ulaşmayı hedefleyen sistematik düşüncedir. Tabakât eserlerinde bu isimlere ek olarak Kindî için Arapların filozofu, buna karşılık Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve Sühreverdî'den bahsedilirken İslam filozofları tabirine denk geliriz.

2021, 100 SAYFA

ANAHTAR KELİMELER: Felsefe, Hikmet, Arapça Felsefe, Arap Felsefesi, İslam Düşüncesi, İslam Felsefesi, Müslüman Felsefesi.

ABSTRACT

MASTER THESIS

PROBLEM OF NAMING ISLAMIC PHILOSOPHY

ELİF HÜNKAR ÇEVİK

YOZGAT BOZOK UNIVERSITY SCHOOL OF GRADUATE STUDIES

PHILOSOPHY AND RELIGIOUS SCIENCES DEPARTMENT

ASST. PROF. DR. ALİYA MUTALLİMOVA

There are two elements in the act of naming. The first one is named; the second is the name. Islamic philosophy is a name. There is a meaning corresponding to this name. The main problem of the thesis is the meaning for which Islamic philosophy is used. Islamic philosophy corresponds to the current thought that emerged in a specific date and place and found its expression mainly in Arabic. However, Islamic philosophy has appeared in the modern period, not in the classical period, corresponding to this meaning. In the contemporary period, besides Islamic philosophy, names such as Arab philosophy, Arabic philosophy, Muslim philosophy, Islamic thought were also made by orientalist. In return, in the classical period, in other words, the period that began with the translation movement and continued to the end of the 13 centuries, both working and meaning was different from the 19 centuries and after that time that is the modern centuries, according to Islamic philosophers. Islamic philosophers preferred philosophy instead of Islamic philosophy, and the concepts of wisdom and science synonymously with it. The meaning corresponding to these names is the systematic thought that aims to reach the truth with reason, whose primary sources are Ancient Greek and Islamic religion and thought. We encounter the concepts of philosophy, wisdom, and science in the works of the saints. In addition to these names in ṭabaqāt works, whereas mentioning Kindī for the philosopher of Arabs, al-Fārābī, Avicenna, Averroes, and Suhrawardī are mentioned as Islamic philosophers.

2021, 100 PAGE

KEYWORDS: Islamic Philosophy, Wisdom, Science, Arab Philosophy, Arabic Philosophy, Muslim Philosophy, Islamic Thought.

KISALTMALAR

bs.	: Baskı
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
ed.	: Editör
Hız.	: Hazreti
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
ö.	: Ölüm tarihi
Trc.	: Tercüme eden
ty.	: Tarih yok
yy.	: Yüzyıl

ÖNSÖZ

Araştırmamız İslam felsefesinde bir tartışma konusu olan İslam felsefesinin isimlendirme problemi üzerinedir. İslam filozofu diye adlandırdığımız kişilerin yapmış oldukları felsefe eyleminin isimlendirilmesi tartışma konusu olmuştur. Günümüz tabiriyle İslam felsefesi Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi İslam filozofları tarafından İslam felsefesi yerine doğrudan felsefe olarak isimlendirilmiştir. İslam filozofları aynı zamanda felsefeyi hikmet ve ilim ile denk görerek onu olabildiğince mutlak hale getirmişlerdir. Bu sadece İslam filozofları tarafından kabul gören bir isimlendirme değil aynı zamanda tabakât eserlerinde de İslam felsefesi; felsefe, hikmet ve ilim olarak anılmıştır. Modern dönemde ise özellikle oryantalistler tarafından ortaya atılan Arap felsefesi, Arapça felsefe, Müslüman felsefesi ve İslam düşüncesi isimlendirmeleri karşımıza çıkmıştır.

Yüksek lisans serüvenimin başında yanımda olan, bilgileriyle yoluma ışık tutan ve bu konuyu seçmemde yardımcı olan Prof. Dr. İrfan GÖRKAŞ'a, çalışmamın gerçekleşme sürecinde rehberliğini esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Aliya MUTALLİMOVA'ya, çalışmamın gelişim sürecinde öneri ve katkılarıyla yolumu çizen Arş. Gör. Hatice GÖKTAŞ'a şükranlarımı sunarım. Çalışmamda bazı noktalarda yardımcı olan değerli arkadaşlarım Safiye ÖZDEMİR'e ve Betül AYTEKİN'e teşekkür ederim. Yüksek lisans eğitimim süresince benden manevi desteğini esirgemeyen aileme ve değerli arkadaşım Kutsal AYDIN'a selam eder ve teşekkür ederim.

Elif Hünkar ÇEVİK

06/10/2021

GİRİŞ

İsim olarak kullanılan lafız ve bu lafza karşılık gelen varlığın, olgunun, anlamın o lafızla bir bağı vardır. Bu bağ isim ile müsemma, lafız ile anlam arasındaki ilişkide “delelet” olarak ortaya çıkar. İslam düşüncesinde, özellikle kelâm ilminde Allah’ın isimleri ve sıfatlarının Allah’ın zatı ile olan ilişkisi tartışılmıştır. Allah’ın isimlerinden türetilen sıfatları kimi görüşe göre Allah’ın zatıdır, kimisi de göre Allah’ın zatından başkadır kimisine göre de ne zatının aynıdır ne de gayridir. İsim-müsemma tartışması İslam düşüncesinde dinî ilimler şekillenmeye başladığında bu ilimlerdeki terim anlamların oluşması ve bu anlamlara karşılık gelen isimlerin türetilmesi konusunda da karşımıza çıkmaktadır. Bazı terim haline gelmiş isim veya lafızlar farklı ilim dallarında farklı müsemmalara yani anlamlara karşılık olarak kullanılabilir. Ancak hiçbir ilim dalının ismi hakkında İslam felsefesinde olduğu kadar bir tartışma olmamıştır. Bu tartışmalar ise İslam felsefesinin felsefeden ayrılarak müstakil olarak çalışılmaya başlandığı 19. yüzyıla denk gelmektedir. İslam felsefesi ile kastın İslam’ın mı felsefesi olduğu, Kur’an ve sünnetin mi felsefesi olduğu, Arapların ya da Müslümanların yaptığı felsefe mi olduğu, Arapça felsefe mi olduğu yoksa günümüzü kapsamayan sadece geçmişteki bir dönem ve coğrafyaya has bir felsefe mi olduğu tartışma konusu olmuştur. Bu çalışmada isim ve müsemma arasındaki bağdan faydalanılacaktır.

Bir sosyal bilim dalı olarak İslam felsefesinin bir konusu, amacı ve problemleri vardır. Din-felsefe ilişkisi, akıl-vahiy ilişkisi, İslam felsefesinin özgünlüğü ve kaynakları gibi birçok problemi inceleyen bu bilim dalının problemlerinden biri de onun isimlendirilmesidir. İşte biz de bu çalışmamızda İslam felsefesi isminin ne zaman neyi ifade edecek şekilde kullanılmaya başlandığından, geçmişte Müslüman filozofların yaptıkları felsefeyi ne olarak isimlendirdiklerinden ve isimlendirdikleri lafzın müsemmasının ne anlama geldiğini tarihsel bağlamda ele aldık.

İslam medeniyetinde ortaya çıkan felsefenin isimlendirilmesi üzerine yaptığımız çalışmada İslam coğrafyasında felsefenin doğuşundan, İslam felsefesinin sorunlarından kısaca bahsettikten sonra çalışmamızın konusu olan İslam felsefesini isimlendirme problemini tartışacağız. Bu kısımda tezimizin konusu, amacı, yöntemi ve sınırlılıkları bulunmaktadır.

1. Araştırmanın Konusu

İlk halifeler dönemiyle İslam medeniyetinin toprakları genişlemiş ve çok geniş bir alana yayılmıştır. Bu sayede önemli kültür merkezleri İslam devletinin topraklarına katılmış ve medeniyetler arasında kültür alışverişi gerçekleşmiştir. Emeviler döneminde tıp ve kimyaya olan ilgi tercüme faaliyetlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Daha sonrasında Abbasiler döneminde hız kazanan tercüme faaliyetleri beraberinde felsefe ve mantık çevirilerini de getirmiştir. Abbasilerde Mansûr (754-775) devrinde başlayan felsefe ve mantığa olan ilgi Me'mûn (813-833) devrinde hızla devam etmiş ve hatta Beytû'l-Hikme gibi tercüme odaları kurulmuştur. Bu sayede felsefe Müslümanlar tarafından tanınmış ve benimsenmiştir. İslam felsefesinin yabancı kaynaklarını tercümeler sayesinde Antik Yunan, Helenistik, İran-Sasani ve Hint felsefeleri olarak sıralayabiliriz. Ayrıca yapılan tercümelerin çoğunu Aristo (ö. M.Ö. 322) ve Eflatun (ö. M.Ö. 348/7) gibi isimlerinin eserleri oluşturmaktadır. İslam felsefesinin tek kaynağı tabii ki tercümeler değildir. Yerli kaynaklar dediğimiz İslam dini yani Kur'an ve Hz. Muhammed'in sözleri yani hadisleri de İslam felsefesinin temelini oluşturmaktadır.

İslam felsefesinin sorunlarından ilki din ve felsefe ilişkisidir. İslam filozofları ve kelâmcıların çoğu İslam inanç sistemini aklî bir temele oturtmaya çalışmışlar ve bunu yaparken farklı felsefî sistemlerden faydalanmışlardır. Bu durum felsefe ile din arasındaki ilişki problemini ortaya çıkarmıştır (Dağ,1991:4). İkinci soruna bilgi kuramı diyebiliriz. İslam filozofları bu sorunu incelerken gerçekliği evrenin dışında aramışlardır. Genel olarak bilginin kaynakları, bilginin değeri, Tanrı'nın bilgisi üzerine tartışmışlardır. Üçüncü sorun varlık sorunu olup filozofların bazıları varlık problemini değişmeyen, mutlak olan, sürekli kalan olarak incelemişler bazıları ise bireyin sonu ve hiçlik olarak araştırmışlardır (Dağ,1991: 20). Burada da varlık, tümellerin gerçekliği, var etme veya yaratma eylemi üzerinde durmuşlardır. İslam felsefesinin son problemine isimlendirme diyebiliriz.

İslam felsefesinin klasik döneminde felsefe faaliyetini gerçekleştiren filozoflarca felsefe, hikmet ve ilim kavramları kullanılmıştır. Yunanca "philosophia" olan kelimenin anlamı "hikmet sevgisi" ve bu kelimenin Arapça karşılığı felsefedir. Kindî (ö.873), Fârâbî (ö. 950), Gazzâlî (ö. 1111) ve İbn Rüşd (ö. 1198) gibi filozoflar eser isimlerinde genelde felsefe kelimesini kullanmışlardır. Bunların yanında en-Nedîm (ö.990), Ebû Usaybia (ö. 1270), İbnü'l-Kıftî (ö. 1248) gibi isimler yazmış oldukları tabakât eserlerinde felsefe kavramına yer vermişlerdir. Her ne kadar eser isimlendirmesinde hikmet kavramını kullansa da İbn Sînâ (ö. 1037) eserlerinin içerisinde felsefe kavramına yer vermiştir. İslam

filozofları genellikle 9. yüzyıla kadar felsefe kavramını kullanırken o yüzyıldan sonra hikmet kavramı kullanılmaya başlanmıştır. Bunun yanında Şehristânî (ö. 1153), Sühreverdî (ö. 1191) gibi isimlerde hikmet kavramını tercih etmişlerdir. Sicistânî (ö. 1001?) ve Tevhidî (ö. 1023) gibi isimler tabakât eserlerinde de hikmet kavramını kullanmıştır. Ayrıca hikmet kavramının altında hâlidî hikmet, işrâkî hikmet ve meşrîkî hikmet gibi modeller ortaya çıkmıştır. İlim kavramına gelecek olursak Kâtip Çelebi (ö. 1657), İbn Haldun (ö. 1406), Taşköprizâde Ahmet Efendi (ö. 1561) gibi isimlerde ilim kavramını kullanmıştır. Ancak verdiğimiz isimler sadece bir kavramı kullanmamıştır. Örneğin Kindî, eserlerinde hem ilim hem hikmet hem de felsefe kavramına yer vermiştir. Hatta felsefe, ilim, hikmet kavramları bazı İslam filozoflarınca eş anlamlı kullanılmıştır.

Modern dönemde ise İslam felsefesi isimlendirilirken özellikle bazı oryantalistlerce Arap felsefesi, Arapça felsefe, Müslüman felsefesi, İslam düşüncesi gibi tabirler kullanılmıştır. İslam felsefesinin kaynaklarına baktığımızda ilk olarak Arap topraklarında ortaya çıktığı görülmektedir. Bu yüzden İslam felsefesinin Arap felsefesi olduğuna dair görüşler vardır. Arap felsefesi tabiri İslam felsefesine katkıda bulunan milletlerden birini ön plana çıkardığı için ve bütün olarak İslam felsefesini kapsamadığı için eleştirilmiştir. Çevirilerin etkisiyle gelişen İslam felsefesi Arap diline çevrildiği düşüncesiyle Arapça felsefe olarak isimlendirilmiştir. Ancak çevirilerin sadece Arapça olmadığı gerekçesiyle kabul edilmemiştir. İslam felsefesi, İslam topraklarında Müslümanlar tarafından meydana geldiği düşüncesiyle tarafından Müslüman felsefesi olarak adlandırılmıştır. Ancak İslam felsefesi üzerine çalışan Yahudi ve Hristiyanlar olduğu için bu tabiri de reddedenler olmuştur. İslam düşüncesi ile İslam felsefesini aynı değerlendiren de olmuştur. Bu isimlendirmeyi kullananlar tasavvuf, fıkıh usûlü gibi ilimlerin İslam felsefesinin içerisinde olduğunu savunmuştur. Ancak İslam felsefesinin bu ilimleri kapsayıp kapsamaması ayrı bir tartışma konusudur. Son olarak bu felsefeye İslam felsefesi isimlendirilmesi yapılmıştır. İslam felsefesi tabiri, üniversite anabilim dallarında kabul görmüş ve akademide kullanılmaktadır. Ayrıca bu kavram bahsettiğimiz bütün terimlerden daha kapsamlıdır.

Felsefenin önüne koyduğumuz İslam nitelemesi İslam medeniyetini ifade etmektedir. İslam felsefesinin tasavvuf, fıkıh usûlü, kelâm gibi ilimleri kapsayıp kapsamadığı da tartışma konusudur. Bazılarına göre bu ilimler felsefeden etkilenmiş ve içlerinde felsefe kırıntıları vardır (Bingöl, 1995: 23).

İslam felsefesinin isimlendirilişi aslında klasik İslam filozoflarınca sorun ve tartışma konusu değildir. Onlar daha çok felsefenin ne olduğuyla ilgilenmiştir. Yaptıkları

felsefenin adına ayrı bir isim verme ihtiyacı duymamışlardır. Onlar felsefensin ne olduğuyula ilgilenmişlerdir. Klasik dönemde isimlendirilen şey pratik ilimler, teorik ilimler ve mantığın oluşturduğu kümedir. Bu kümeye ise felsefe, ilim ve hikmet kavramları karşılık gelir. Araştırmamızda felsefe, ilim ve hikmet kavramlarına yer vermemizdeki asıl amaç İslam filozoflarının tercüme yoluyla Batı'dan aldıkları kavramı nasıl tanımladıklarını incelemek ve o dönem felsefeyi nasıl kullandıklarını göstermektir. İslam felsefesin isimlendirilmesi tartışması asıl modern dönemde ortaya çıkmıştır. Modern dönemde isimlendirmesi yapılan ve tartışılan ise klasik dönemde İslam filozofları tarafından yapılan felsefenin adlandırılmasıdır.

2. Araştırmanın Amacı

İslam medeniyetinde ortaya çıkan felsefenin isimlendirilişi tartışma konusu olmuştur. Tezdeki amacımız İslam filozoflarının yaptıkları felsefeyi isimlendirmesinde başlayarak burada kullanılan tabirleri bularak modern dönemde de devamını getirmek, bahsi geçen tabirler üzerinde durmaktır. Bu sayede bahsi geçen tabirlerin anlamlarını da göstermiş olacağız. Bu çalışmada bu tabirlerin filozoflarca, oryantalistlerce nasıl kullanıldığına, kullanma gerekçelerine ve hatta kabul etmedikleri kavramları niçin kabul etmediklerine değineceğiz. Bu sayede geniş bir kapsam alanı çizmiş olacağız.

3. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamızda terkip ve tahlil yöntemi kullanılacaktır. Felsefe, hikmet ve ilim kavramlarını araştırırken Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi klasik dönem İslam filozoflarının eserleri incelenecektir. Bunların yanında felsefe, ilim ve hikmet kavramları için tabakât eserlerine bakılacaktır. Daha sonra modern dönemde Arap felsefesi, Arapça felsefe, Müslüman felsefesi, İslam düşüncesi ve İslam felsefesi kavramlarının ortaya çıkma sebepleri ve bu kavramlara gelen eleştiriler hakkında bilgi sahibi olmak için tanınmış İsmail Hakkı İzmirli (ö. 1946), Hilmi Ziya Ülken (ö. 1974), Mehmet Bayraktar, Henry Corbin (ö. 1978), De Boer (ö. 1942), Peter Adamson (ö. 1972) gibi birçok isim incelenecektir.

4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırmamızda isimlendirme yapılırken ilk önce klasik döneme İslam felsefesinin ilk ortaya çıktığı zamana ve onun hemen sonrasına bakılacaktır. Klasik dönemde karşımıza felsefe, ilim ve hikmet kavramları çıkmaktadır. Felsefe, ilim hikmet kavramları üzerine araştırma yapılırken klasik dönem İslam filozoflarına ve tabakât eserlerine başvurulacaktır. Ancak bu alanda araştırma yapan herkese ulaşılamayacağı için sadece Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd, Sühreverdî gibi bu alanda çok çalışma yapmış ve tanınmış kişilerden örnekler verilecektir. Tabakât eserleri de felsefe, ilim ve hikmet hakkında bilgi olanlar şeklinde derlenmiştir. Modern dönemde karşımıza çıkan Arap felsefesi, Arapça felsefe, Müslüman felsefesi, İslam düşüncesi ve İslam felsefesi kavramları hakkında araştırma yapılırken de geniş bir grup incelenecektir. Bu yüzden önem ve popülerlik sırasına göre günümüzde tanınmış düşünürlerin yanında bu kavramları kullanan bazı oryantalistlere ve bu kişilerin görüşlerine yer verilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KLASİK DÖNEM İSİMLENDİRME PROBLEMİ

1.1. İSLAM FELSEFESİNİN FELSEFE OLARAK İSİMLENDİRİLMESİ

İslam coğrafyasında felsefe antik Yunan filozoflarının eserlerinin Abbasiler döneminde Arapçaya çevrilmesiyle başlamıştır. Beytül-Hikme’de yapılan çeviriler arasında büyük çoğunluğu felsefe eserleri teşkil etmiştir. Çeviriler bitmeden, devam ettiği süreçte İslam coğrafyasında filozoflar ortaya çıkmaya başlamıştır. Onların ilki Kindî’dir. Bu yüzden Kindî kendisinden sonraki filozoflardan farklı olarak tabakât eserlerinde ilk İslam filozofu, ilk Arap filozof olarak isimlendirilmiştir. Kindî’nin bu şekilde isimlendirilmesinde onun Araplar arasında çıkan ilk filozof olmasının etkisi büyüktür. Kindî’den sonra İslam coğrafyasında Fârâbî, İbn Sînâ, Sühreverdî ve İbn Rüşd gibi felsefenin temsilciliğini üstlenecek derecede yetkin filozoflar yetişmiştir. İşte Kindî ile başlayıp İbn Rüşd ile devam bu sürece Klasik dönem denilmesi yaygınlık kazanmıştır.

Klasik dönemde felsefe Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi İslam filozofları tarafından “İslam felsefesi” olarak isimlendirmemiştir. Buna karşın onlar “felsefe”, “hikmet” ve “ilim” ifadelerini tercih etmişlerdir. Hikmet, felsefe ve ilim kavramları İslam felsefesi tarihinde İslam filozoflarınca bazen eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Klasik dönem İslam filozofları yazdıkları eserlerin bazı yerlerinde felsefe kavramı yerine ilim ve hikmet kavramlarına yer vermişlerdir (Kılıç, 2003:122).

Fârâbî, Kindî, İbn Sînâ gibi İslam filozofları, Aristo ve Eflatun gibi isimlerden çeviriler yoluyla aldıkları felsefenin isimlendirilmesini tartışmamışlardır. Bunun yerine İslam filozofları felsefenin ne olduğuyla ilgilenmişlerdir. İslam literatüründe kullanılan “felsefe” kelimesi dilimize Arapçadan geçmiştir. Arapçaya ise Yunancadan geçmiştir. Felsefe Yunanca “philosophia” olarak anılan kelimenin Arapça telaffuza dönüştürülmüş halidir. Bu kelimenin ilk defa Pisagor tarafından kullanıldığı rivayet edilmekle birlikte Yunanca sevgi manasına gelen “philo” ile hikmet manasına gelen “sophia” kelimelerinin birleşimidir. Buradan felsefenin kelime olarak tanımı “hikmet sevgisi” olmaktadır (Bircan, 2016: 77). Felsefe kelime anlamı içerisinde hikmeti öğrenen, onun araştırmacısı anlamını taşımaktadır (Atay, 1966:177). Felsefe, İslam dünyasına tercüme yoluyla girerek, Müslüman filozoflar sayesinde hikmete dönüşmüştür. İslam medeniyetinde ortaya çıkan İslam felsefesi bazı kişilerin iddia ettiği gibi eski Yunan ve Hint felsefe geleneklerinin bir

taklidi olmamakla beraber kaynağı İslam vahyi ve akıl olan orijinal bir düşünce sistemidir. Ayrıca İslam felsefesi, felsefî problemlere İslam'ın etkisiyle yeni görüşler ve çözümler kazandırmıştır (Özarslan, 2019: 41).

Felsefe, İslam filozoflarına göre, varlık üzerine eksiksiz bir araştırma ve şahsi olarak nazar-amel bütünlüğü içerisinde olgunlaşma olayıdır. İslam filozofları felsefeyi nihai anlamda, “peygamberlik makamından” alınan asıyla ilâhî kökene sahip yüce bir ilim olarak görmüşlerdir (Çapku, 2017: 75).

Felsefe isminin müsemması hakkında İslam filozoflarının farklı tanımları ve açıklamaları vardır. İslam düşüncesi tarihinde eserlerinde ilk kez felsefî yöntemi uygulayan ve felsefî konulara ağırlık veren Kindî, İslam medeniyetinde tam anlamıyla ilk filozof sıfatını kazanan kişi de olmuştur (Ocak, 2012: 32). Bundan dolayı kendisine “feylesûful Arap” (Arapların filozofu) denmektedir (Çetinkaya, 2016a:74). Onun felsefî açıklamalarında Eflatun ve Aristo'nun etkisi bulunmaktadır (Ocak, 2012: 32). Felsefeyi hikmet sevgisi olarak gören (Özarslan, 2019: 41) Kindî felsefeyi, değer ve aşama yönünden sanatların en büyüğü olarak nitelemiştir. Felsefenin en değerlisi ve aşama yönünden en yücesi ise “ilk felsefe”dir. Buradaki ilk felsefeden kasıt “ilk gerçek”tir. İlk felsefe, varlığın ilk ve son nedeninin, nedenler nedeni olan Tanrı'nın araştırıldığı ilim dalıdır. Aristoteles'in de ilk felsefe olarak ifade ettiği felsefenin en değerli kısmının bulunduğu bu kitap Aristoteles'ten sonra metafizik olarak isimlendirilmiştir. Aristoteles'in *İlk Felsefe* kitabının bölümlerinin başlıkları harfler olduğu için Fârâbî “ilk felsefe” yani “metafizik” konularını ihtiva eden kitabına *Kitâbü'l-Hurûf* ismini verirken İbn Sînâ bu kitabı için *İlahiyat* ismini tercih etmiştir. İbn Rüşd, Aristoteles'in metafizik kitabına yazmış olduğu şerhler de *Mâ ba'de't-Tabî'a* ismini kullanmıştır. Bütün bunlar felsefenin en değerli ve önemli kısmı olan metafiziğin İslam coğrafyasındaki Arapça yazan filozoflar tarafından nasıl isimlendirildiğini göstermektedir. “İlk felsefe”, “ilahiyat”, “kitâbü'l-hurûf,” “mâba'de't-ṭabî'a” isimlerini alan metafiziğin müsemması ise aynıdır: var olması açısından varlığı konu edinen ilim dalıdır.

Bir filozofun tam ve değerli olabilmesi için bahsi geçen değerli bilgiyi sebepleriyle beraber tam olarak bilmesi gerekmektedir (Kaya, 2017:8). Kindî, felsefeyi zihnin disipline edilmesi olarak görmüştür (Çapku, 2017: 63). Felsefe, aklî, ruhî ve ahlaki faaliyetlerle insanı düzenleyip geliştiren bilgi dalıdır (Kindî, 2014: 36-37). Buna göre Kindî felsefeyi epistemolojik ve ahlâkî olarak açıklamıştır. Ahlâkî açıdan felsefeyi ölüme hazırlık ve insanın kendisini tanıması olarak dile getirmiş, insanın Allah'ın fiillerine benzer işler

yapması olarak belirtmiştir. Epistemolojik açıdan felsefenin insanın gücünün yettiği kadar küllilerin hakikatlerinin ve sebeplerinin bilmesi olarak tanımlamıştır (Kindî, 2014:172-95).

Fârâbî, İslam dünyasında Kindî'nin başlattığı felsefe hareketini ve meşşâî akımını şekillendirmiştir. Kendi kültürüyle temellendirdiği ulûhiyet, nübüvvet ve meâd kavramlarına ek olarak Yeni-Eflatunculuk ve Eflatun'un etkileriyle kendi sistemini oluşturmuştur. Çalışmalarından dolayı Aristo'dan sonra “Muallim-i Sâni” (İkinci Öğretmen) olarak anılan (Kaya, 1995a:147) Fârâbî aynı zamanda Türk- İslam filozofudur (Özarslan, 2019: 42). Fârâbî'ye göre felsefe ve ilim aynı hakikatin ifadesidir. O, din ile felsefî ilimler arasında bir ayrım yapmamıştır. Fârâbî *İhsâü'l-'Ulûm* adlı eserinde, ilimleri dil, mantık, öğretme (talim), tabiat ve ilahiyat, medenî ilimleri olmak üzere beş gruba ayırmıştır (Fârâbî, 1990: 54).

Ona göre dil ilimleri iki kısımdır: Halk arasında bir anlama aracılık eden kelimeleri ezberlemek ve onların hepsinin teker teker aracılık ettiği anlamı ve kelimelerin “kanun”larını bilmektir (Fârâbî, 1990: 57). Daha sonra her halkın dil ilmini yedi bölüme ayırmıştır (Fârâbî, 1990: 59):

*“Tek kelimelerin ilmi
Toplu kelimelerin ilmi
Kelimelerin tek oldukları zamanki kanunları ilmi
Kelimelerin toplu oldukları zamanki kanunları ilmi
Doğru yazma kanunları ilmi
Doğru okuma kanunları ilmi
Doğru şiir okuma kanunları ilmi”*

Fârâbî'ye göre, mantığın toplam sekiz bölümü vardır. İlk olarak bir düşüncenin ya da “matlûb”un¹ düzeltilmesinde kullanılan kıyas ve söz türlerinin bütün olarak üç tane olduğunu belirtmiştir. İkinci olarak da bu türler mükemmel hale geldikten sonra kıyası kullanmaya yarayan ilimleri de beş gruba ayırmıştır (Fârâbî, 1990: 79-83):

“Burhanî sözler (Öncülleri kesin bilgilere dayandığı için kesin sonuçlar veren kıyaslardır.)

Cedelî sözler (Meşhur hükümleri oluşturan kıyaslar.)

Sofistâî sözler (insanı yanlışla düşürmek için kullanılır. Yunanca felsefe=hikmet demek olan “sofiya” ve “göz boyayan” anlamına gelen “istis” kelimelerinin birleşiminden oluşmuş ve Türkçesi “göz boyayıcı hikmet” karşılığına gelir)

¹Matlûb: Genel olarak aranan, sorulan ve halledilecek olan mesele.

Hatâbî sözler (Genellikle kabul edilmiş fikirlere dayanan düşünüş tarzıdır.)

Şi'rî sözler(Konuşulanda herhangi bir hal veya üstünlüğünü hayal ettirmeye yarayan şeydir.)”

Fârâbî, ta'lim ilmini yedi büyük bölüme ayırmıştır (Fârâbî, 1990: 92-107):

“Sayı ilmi

- *Amelî sayı ilmi (Sayıların tespit edilmesinde gerekli olanlar bakımından sayıları inceler.)*
- *Nazarî sayı ilmi (Sayıları zihinde cisimlerden ve sayılan her şeyden soyutlandığı halde, mutlak olarak inceler.)*

Hendese (geometri) ilmi

- *Amelî hendese ilmi (Zanâatin konusunu oluşturan madden ibaret olan bir cisimde olmak üzere çizgiler, dörtgenler hayal eder.)*
- *Nazarî hendese ilmi (Cisimlerin yüzey ve çizgilerine, mutlak ve genel olarak, bütün cisimlerin yüzey ve çizgilerini kavrayacak şekilde bakar.)*

Menazır ilmi (Hendesenin incelediği şeyleri mutlak çizgi, yüzey ve hacimlerde bulunması bakımından inceler.)

- *Düz ışıklarla bakılan cisimler*
- *Düz olmayan ışıklarla bakılan cisimler (ayna ilmi)*

Yıldızlar ilmi

- *Yıldızlardan çıkarılan hükümler ilmi (Yıldızların gelecekte meydana çıkacak şeyler ile hâlâ mevcut veya geçmiş şeylerden birçoklarına aracılık etmesini inceler.)*
- *Müsbet (ta'limî) yıldızlar ilmi (İlimler ve öğretmenler arasında sayılır.)*

Musiki ilmi

- *Amelî musiki ilmi (Duyulan nağmelerin çeşitlerini tabiî ya da sun'î şekilde kendileri için hazırlanan aletlerde bulunmasına yarar.)*
- *Nazarî musiki ilmi (Melodileri meydana getiren her şeyin sebeplerini verir.)*

Ağırlıklar ilmi (Ağırlıklara ağırlıklarını tayin etmek ve kendi sayesinde başka şeylerin ağırlıklarını tayin etmek bakımından ağırlıkları inceler.)

Tedbirler (hiyel) ilmi (Ta'lim ilimlerinde, varlıklarına burhanlar verilen her şey ile tabiî cisimler hakkında söz, bahis ve burhanların birbirlerine uyduklarını göstermek için alınacak tedbirlerden bahseder.)”

Fârâbî'ye göre tabiat ilmi tabiatta bulunan cisimleri ve varlığı bu cisimlerde bulunan arazları inceler. Cisimler ise sunî ve tabî olmak üzere ikiye ayrılır. Sunî cisimler insan iradesinde gerçekleşirken tabî cisimlerin varlığı insan iradesiyle ortaya çıkmaz (Fârâbî,1990:111). Fârâbî ilahiyat ilmini de üç bölüme ayırmış ve burada sırasıyla (Fârâbî, 1990:121,122):

1. Varlıklar ve varlıklarda meydana gelen halleri
2. Nazarî ilimlerde bulunan burhanların başlangıçları
3. Cisim olmayan ve cisimlerin içerisinde olmayan varlıkları incelemiştir.

Fârâbî medeni ilimleri ise fıkıh ve kelâm ilmi olmak üzere iki parçaya ayırmıştır (Fârâbî, 1990:126).

Fârâbî'nin yukarıda bahsettiğimiz ilimler tasnifinde onun felsefeyi bu ilimler tasnifine dâhil etmediği görülmektedir. Çünkü Fârâbî'ye göre felsefe tasnif etmiş olduğu ilimleri kapsayan bir şemsiye gibidir ve ilim kelimesi ne kadar genel ise felsefe de o kadar kapsayıcı ve geneldir. Fârâbî'ye göre felsefe isminin müsemması dil, mantık, matematik, fizik, metafizik, siyaset, kelim ve fıkıh ilimlerini kapsayan bir ilimler kümesine işaret eder.

Fârâbî, felsefeyi sadece Yunanlılara ait olarak görmemiştir. Ona göre felsefe evrenseldir ve insanlık tarihi içerisinde silsile ile aktarılmıştır. Yunanlılar felsefi zincirin sadece bir halkasıdır. Fârâbî, felsefi geleneği almakta ve kullanmakta hiçbir sakınca görmediği gibi bu gelenekle gelen bilginin dine uygun hatta Kutsal kitaplarda ifadesini bulan hikmet olduğunu, hakikati gösterdiğini düşünmüştür. Hakikatin birliği düşüncesi, zorunlu olarak felsefenin tek hakikat olduğu görüşüne götürür (Oktay, 2015: 13-14). O, hikmeti de varlığı kendiliğinden zorunlu olan gerçek varlığı bilmek olarak açıklamıştır (Atay, 1966:184). Fârâbî, felsefeyi hikmetle eş anlamlı kullanarak bizatihi Vâcib-i Vücûd olan Hakk'ın vücudunun varlık olarak bilinmesi şeklinde tanımlamıştır (Fârâbî, 1346: 92). Yine ona göre felsefe, insanın gücü ölçüsünde, Allah'ın fiillerine benzemeye çalışmasıdır (Fârâbî, 1325: 62).

Fârâbî, metafiziğinin temel kavramı olan mevcudu üç farklı şekilde değerlendirmiştir: Mevcûd ve vücûd ayrımı, mevcûdun bölümleri, kategoriler, şey ve doğru bilgi, mevcûdun eklentileri. Fârâbî, mevcûdla eklentili olarak felsefe kavramına yer vermiş ve mevcûdun felsefenin konusu olduğunu ifade etmiştir. Burada felsefeyi şeyin mahiyeti açısından anlamlandırmıştır. Fârâbî, metafiziğinde din-felsefe ilişkisini açıklarken fâsid, sahih ve maznûn olmak üzere üç farklı felsefeye değinmiştir. Birinci felsefe türü için

“kesin” kavramını kullanmıştır. İkinci felsefe türü için “zan” kavramını kullanarak bunun bozuk bir felsefe olduğunu belirtmiştir. Üçüncü felsefe türünün ise başka milletlerden aktarılan felsefe olduğunu söylemiştir. Buradaki felsefe “Araplarda bulunan felsefe”dir (Görkaş, 2017: 86). Fârâbî, Araplarda bulunan felsefenin Yunanlılardan nakledildiğini savunmuştur (Fârâbî, 2008: 93) ve burada belirttiği “Arap” kelimesi felsefeyi nakleden kişilerin egemenliğine işaret eder. Bahsi geçen filozoflar Arapça konuşmakta ve felsefe ile ilgili kavramlara Arapça isimler vermektedir (Fârâbî, 2008: 51), Filozoflar, felsefeyi naklederken adlandırmayı halk tarafından kullanılan dile yeni kavramlar üretmek ve çok benzer şeyleri mantık ve felsefeye nakletmek olmak üzere iki şekilde yapmışlardır. Bu yolla ortaya çıkan felsefe, bugün “İslam felsefesi” olarak anılan Fârâbî’nin mevcûdla ilintilediği felsefedir (Görkaş, 2017: 87).

Felsefe, mantık, matematik, astronomi ve tabiat bilimlerinde incelemeler yapan İbn Sînâ, İslam tarihinde “eş-Şeyhü’r-reîs” adıyla anılmaktadır (Özarslan, 2019: 43)İbn Sînâ’nın kendisinden önce meydana getirilen felsefe birikimini büyük bir titizlikle gözden geçirip kendi külliyatını oluşturduğunu söylemek mümkündür (Bircan, 2015: 12). İbn Sînâ’ya göre felsefe, hakikatlerin bilgisini edinmeyi amaçlamaktadır. Felsefe, insanın, eşyanın gerçeğini öğrenmek suretiyle yetkinleşmesidir (Çetinkaya, 2016a: 95). Bu yüzden felsefe, bilgiyi, doğru davranışı ve yetkinleşmeyi ifade etmektedir.

Buna göre İbn Sînâ’nın felsefe anlayışını anlamak için *Risâle fî Aksâmi’l-’Ulûmi’l-’Akliyye*, *Uyûnü’l-Hikme* ve *eş-Şifâ* isimli eserlerinden yola çıkarak felsefeyi nasıl tanımladığına bakılacaktır. Ona göre felsefe, bir kişinin akıl yürütmesiyle oluşan bilim dalıdır. Felsefe sayesinde bilgiye ulaşan insan, bu bilgiyle bütün varlıkların özünün nasıl bir halde olduğunu ve hangi eylemlerde bulunması gerektiğini bilir. Felsefenin yardımıyla insan nefsi kıymetlenir, yetkinleşir ve yaşayan âleme benzer akledilir bir âlem şekline dönüşür. Bunun yanında ahiretteki en büyük mutluluk için hazır olur. Bütün bunları yapmak için gösterdiği gayret ise insanın gücü ölçüsündedir (İbn Sînâ, 1298:104-5). İbn Sînâ *Uyûnü’l-Hikme* isimli eserinde felsefeyi, insan nefsinin güç yetirdiği kadar var olanlar üzerine kavramsal bilgiye ulaşması ve teorik, pratik gerçekler için yargılarda bulunarak olgunlaşmaya çalışması olarak tanımlamıştır (İbn Sînâ, 1954: 16). Diğer eserinde de felsefenin amacının insanın vâkıf olabileceği ölçüde bütün var olanların hakikatlerine ulaşması olduğunu belirtmiştir (İbn Sînâ, 1952a:12). Netice itibarıyla İbn Sînâ’nın, ele aldığımız tanımlarından yola çıkacak olursak felsefenin konusunun, varlık ya da var olan şeyler olduğu görülmektedir. İbn Sînâ felsefeye dair bir diğer tanımında ise felsefeyi

insanın kendi gücü oranında eşyanın kendi gerçeklerini teorik olarak düşünmesi ve kabul etmesi olarak açıklamıştır (İbn Sînâ, 1954: 16). Bu tanımdan da varlık ya da var olanların hakikatlerini öğrenmenin yolunun tasavvur ve tasdik terimlerinden geçtiği ortaya çıkmaktadır. Buradaki tasdik ve tasavvur terimleri, Aristotelesçi mantığa işaret etmektedir. İbn Sînâ'nın yazdığı konuların hemen hepsinde tasavvurun temeli “tanım”dır. Tasdikin merkezinde de kesin ve felsefî yani aklî bilgiyi işaret eden “burhanî kıyas” vardır. İbn Sînâ felsefeyi teorik ve pratik olarak ayırmış ve bu sayede filozofun ilgilendiği kısmın içindeki var olanları sınıflandırmıştır. Böylece teorik felsefe kişilerde hür bir şekilde var olan ve kişilerin bilgisi üzerine ortaya çıkan varlık alanına karşılık gelmektedir. Bunun yanında pratik felsefe kişilerin fiilleri sonucunda varlık özelliğine sahip olmuş ve kişilerin bilgisinden daha çok fiilleri üzerinde mesele olan varlıkları incelemiştir (Kaya, 2018:21,22). İbn Sînâ'ya göre teorik felsefenin amacı sadece bilerek nefsi yetkinleştirmekken pratik felsefenin amacı sadece bilerek değil yapılacak şeyleri bilerek ve yaparak nefsi yetkinleştirmektir. Buna göre teorik felsefe, amel olmayan bir düşünceye inanmaya pratik felsefe amel hakkındaki düşünceyi bilmeye işaret eder (İbn Sînâ, 2006:5).

İbn Sînâ ilimleri üç sınıfa ayırmıştır. Birinci sınıfın mevcutların fikirleri ve varlıktaki harekete konu olmaları ve çeşitleriyle özelleşen maddelerle ilgisi bulunması açısından araştırmayı içine aldığı söylemiştir. İkinci sınıf, mevcutların varlıkta olmayan ancak zihinde maddeden ayrı olmaları bakımından incelemeyi meydana gelmiştir. Üçüncü de hem varlıktan hem de zihinden (maddeden) ayrı olmaları bakımından araştırmadan oluşmuştur. İlk kısmın doğa ilmi olduğunu, ikinci kısmın matematik ve aritmetik ilimleri olduğunu ve üçüncü kısmın ise metafizik ilmi olduğunu söylemiştir. Ona göre mevcutların doğa açısından bu üç bölüme ayrıldığı için teorik ve pratik ilimler de üç bölüme ayrılmıştır (İbn Sînâ, 2006:7).

İbn Sînâ teorik felsefeyi üç bölüme ayırmıştır (İbn Sînâ, 1298: 108-15):

“Fizik

- *Fiziğin temel bilimleri*

Genel Fizik (Tüm doğal cisimlerde ortak bulunan madde, suret ve durağan cisimlerin ilişkisi gibi konuları inceler.)

Genel Meteoroloji (Gökyüzünden ve gökyüzünde bulunan unsurlar ve doğalarını inceler.)

Yer Meteorolojisi (Fizikteki oluş ve bozuluşu inceler.)

Gök Meteorolojisi (Yağmur, şimşek gibi oluşumları ve bunların göksel etkilerini inceler.)

Mineroloji (Madenleri inceler.)

Botanik (Bitkileri inceler.)

Zooloji (Hayvanları inceler.)

Psikoloji (Nefsin mahiyetini, insan, hayvan ve bitki nefşlerini inceler.)

- *Fiziğin yan bilimleri*

Tıp (İnsan vücudundan, sağlığından, hastalıklardan ve tedavilerden bahseder.)

Yıldızlar ve Burçlar-Astroloji (Yıldızların yapısı, aralarındaki ilişkilerden ve burçlardan bahseder.)

Feraset (Ahlak ve bireyin yaratılış ilişkisinden bahseder.)

Rüya (Rüya yorumunu konu edinir.)

Tılsım-Büyü (Göksel güçlerden faydalanarak yersel bazı oluşumları oluşturmayı konu edinir.)

Nirinciyât (Yersel oluşumlardan faydalanarak bazı garip olayları inceler.)

Kimya (Yersel madenlerle yeni bazı madenler elde etmeyi konu edinir.)

Matematik ve Eğitim Bilimleri

- *Eğitim ve Matematiğin Temel Bilimleri*

Aritmetik (Sayılardan ve bunların birbirleriyle olan ilişkilerinden bahseder.)

Geometri (Çizgi, yüzey ve şekil ile bunlar arasındaki ilişkileri inceler.)

Astronomi (Gök cisimleri, bunların şekilleri ve hareketlerini inceler.)

Müzik (Melodi ve ritmi konu edinir.)

- *Eğitim Bilimleri ve Matematiğin Yan Bilimleri*

Aritmetiğin Yan Bilimleri

a. *Toplama*

b. *Çıkarma*

c. *Cebir*

d. *Logaritma*

Geometrinin Yan Bilimleri

a. *Jedoji-Yüz ölçümü*

b. *Hacim bilgisi*

c. *Ağırlık ve tartı-teraziler*

d. *Trigonometri*

e. *Hassas araçlar*

f. *Aynalar*

g. *Sıvıların hareketi*

Astronominin Yan Bilimleri

a. *Astronomik çizelgeler-Gözlem listeleri*

b. *Takvim*

Müziğin yan bilimi

a. *Çeşitli müzik aletleri*

Metafizik

- *Metafiziğin Temel Bilimleri*

Varlığın genel kavramlarını

İlke ve metodları

Tanrı'nın varlığı, sıfatları gibi konuları

Ruhânî cevherlerin ispatını ve özelliklerini

Tanrı ve evren arasındaki cevherlerin görevlerini inceler.

- *Metafiziğin Yan bilimleri*

Profetoloji (Vahiyden, vahyin verilmesinden, vahyi veren ruhânî cevherlerden, meleğin işitilmesinden ve görülmesinden, mucizeden, kerametden, ilham ve nübüvvetten bahseden bilimleri inceler.)

Eskatoloji (Nefsin bedenden ayrıldıktan sonraki durumundan, nefsin bekasından, sevaptan, cezadan kısaca ahiret hayatından bahseder.)”

İbn Sînâ pratik felsefeyi üç gruba ayırmıştır (İbn Sînâ, 1298:106-7):

1. *Ahlâk Bilimi*
2. *Ev Yönetimi*
3. *Siyaset Bilimi*

İbn Sînâ mantığı ise dokuz bilim şeklinde gruplandırmıştır (İbn Sînâ, 1298:116):

“Medhal (“Mantiğa Giriş” Beş tümel ve lafızları inceler.)

Makûlat (“Kategoriler” Basit genel kavramlardan bahseder.)

İbare (Önermenin kuruluşundan, kavramların olumlu ve olumsuz biçiminden birleştirilmesinden bahseder.)

Kıyas (“Analitikler I” Yeni önermeler meydana getirmek için öncüllerin düzenlenmesini inceler.)

Burhan (“Analitikler II” Bilgide kesinliğin kriterini inceler.)

Cedel (“Topikler” Genel konulardaki iknâî kıyasları ele alır.)

Safsata-Muğalata (“Demogoji” Yanlış kıyasların yanlışlıkları inceler.)

Hitabet (“Retorik” Hitabet sanatını inceler.)

Şiir (“Tasdikât” Şiir sanatını, şiiri kıyasları ele alır.)”

Tıpkı Fârâbî’de olduğu gibi İbn Sînâ’da da felsefenin yukarıda tasnifini yaptığı teorik ve pratik ilimleri kapsayan genel bir çerçeve, üst bir bilim olduğu görülmektedir. İbn

Sînâ'nın Fârâbî'den farkı mantığı, felsefeye giriş niteliğinde bir araç ilmi olarak görmesidir.

Salt Aristocu olarak bilinen İbn Rüşd, Aristo felsefesine sadık kalıp onun eserlerini şerh ettiği için İslam âleminde “eş Şarih” diye anılmaktadır. Batıda ise Averroes adıyla anılan İbn Rüşd, halifenin ve İbn Tufeyl'in isteğiyle Aristo'yu yorumlamaya başlamıştır. Aristo okuması olarak da adlandırılan filozofun çalışmaları büyük, orta ve küçük olarak üç tür şerh şeklinde toplanmıştır. Büyük şerhler, Aristo'nu eserlerinin lâfzen yorumlanmasına dayanmaktadır (Bircan, 2016:202). İbn Rüşd, felsefe yaparken Kur'an'ı referans almaktadır. Ona göre, felsefe kavramının aracısı olduğu olgu ile dinin zorunlu kıldığı olgu aynı şeyi işaret etmektedir. Din, var olanları akılla bularak düşünüp incelemeye teşvik etmektedir. İbn Rüşd'e göre felsefe, bilimde erdemi gerektiren bir sanattır (İbn Rüşd, 1985: 98). Yani din; amaç, konu, yöntem birliği bakımından felsefeyle iç içedir ve bunlar için felsefe gereklidir. Ona göre felsefe ile din aynı kaynaktan beslenen “sütkardeş”tir. Din ile felsefe kişileri birbiriyle örtüşen sonuçlara götürmektedir (Sarioğlu, 2012). İbn Rüşd felsefenin fonksiyonunun var olanlar nezdinde araştırma yapmak olduğunu ifade etmiştir. Felsefe, var olanları Allah'ın varlığını göstermeleri yönünden değerlendirmektir. Dinde, var olanların araştırılmasını öğütlediği ve özendirdiği için felsefe teriminin kılavuzluk ettiği durum, din açısından öğütlenen bir konudur (İbn Rüşd, 1985: 93).

Molla Sadrâ (ö. 1640), kendi felsefî sistemini ayrıntılı olarak *el-Hikmetü'l-Müteâliye fi'l-Esfâri'l-'Akliyyeti'l-Erbaa (Esfâr)* isimli eserinde işlemiştir (Açıkgöç, 2005: 260). O, ilk dönemde baş gösteren çeşitli düşünce okullarını sentezlemiş, bunun yanında felsefe ile ilgili farklı görüşlerin sentezini de meydana getirmiştir (Nasr ve Leaman, 2017a:43). Ona göre felsefe, insanın başa çıkabildiği kadar eşyanın hakikatine ilişkin var oldukları tavır üzerine bilgisi vasıtasıyla ortaya çıkmaktadır. Felsefe, temelini delil oluşturan, zan ve taklit vasıtasıyla kazanılamayan hüküm sayesinde insanın ruhunu geliştirmesidir (Sadrâ, 1967a:20).

Yukarıdaki filozoflara ek olarak Gazzâlî'nin de eserlerinin isimlerinde felsefe kavramını kullandığını görmekteyiz. Hangi anlamda kullandığına baktığımızda onun yine İslam filozoflarıyla aynı anlamda kullandığını söylememiz mümkündür. Gazzâlî, dinin felsefeden üstün olduğunu söylemiş ve bunu ispatlamaya çalışmıştır (Sunar, 1967:112) ve eserlerinde filozofları eleştirmiştir. O, *Tehâfütü'l-Felâsife* isimli eserinde İbn Sînâ ve Fârâbî'yi eleştirirken İslâm hâkimiyeti altında felsefe yapanlar anlamındaki “el-

mütefelsifefi'l-İslâm” ve “mütefelsifeti'l-İslâmiyyîn” tabirlerini kullanmış ve bu iki isim üzerinden felsefeyle hesaplaşmıştır (Gazzâlî, 2005: 11).

Felsefe kavramının, İslam filozoflarının eserlerinin yanında tabakât eserlerinde de karşımıza çıktığını söylemek mümkündür. En-Nedim, *Kitâbü'l-Fihrist* adlı eserinin yedinci makalesinde felsefeciler, matematikçiler, astronomlar, tabipler ve bu konularda yapılan tercümeler, yazılan eserlerden bahsetmiştir (en-Nedîm, 2019: 17). Bu bölümde felsefe kavramına yer vermiştir. Bölüm içerisinde felsefe ve hikmeti eş anlamlı kullanmış ve ehli olmayan kişilere felsefenin/hikmetin yasak olduğunu savunmuştur (en-Nedîm, 2019:784).

1.1.1. Filozof, Feylesûf ve Felâsife İsimlerinin Kullanılması

Pisagor'dan önce varlık üzerine düşünüp varlığın unsurlarını bulmaya çalışan kişiler “hakîm” yani “sofos”(bilge) olarak adlandırılmıştır. Pisagor, gerçek “sofos”un Tanrı olduğunu savunarak insanın “filosofos” olabileceğini söylemiştir. Bunun yanı sıra varlığı derinden anlayarak yorumlayan kişilere “filosofos”(hikmeti seven) denilir. Bu terimin Arapçada ki karşılığı tekil olarak “feylesûf” çoğul olarak ise “felâsife”dir (Kaya, 1995b:311). Filozof, feylesûf ve felâsife kavramları İslam filozoflarını nitelemektedir. Bu niteleme Gazzâlî’de, tabakât eserlerinde, günümüz İslam düşünürlerin kaleme aldıkları eserlerde karşımıza çıkmaktadır.

Gazzâlî, İslam filozoflarının görüşleri ile İslam inançlarının farklılaşan yönlerini tespit ettikten sonra bu felsefenin tanıtımını yapmak amacıyla *Makasidü'l-Felâsife* isimli eseri kaleme almıştır. Daha sonra Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslam filozoflarını eleştirmek amacıyla *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eseri yazmıştır (Çağrı, 1996:489-500). Netice itibariyle Gazzâlî’nin eserlerinden yola çıkarak filozofları nitelemek için felâsife kavramını tercih ettiğini söylemek mümkündür. Ayrıca *el-Munkızü Mine'd-Dalâl*, *Tehâfütü'l-Felâsife* isimli eserlerinde İslam topraklarında felsefeyle ilgilenen Aristoteles’in ilmini aktaran kişilerden bahsetmek için “felâsifetü'l-İslâm” (İslam filozofu) tabirini kullanmıştır (Gazzâlî, 2017:349).

Buna göre Gazzâlî, *el-Munkızü Mine'd-Dalâl* isimli eserinde hakikati arayanları kelâmcılar, sûfiler, bâtinîler ve felâsife (filozoflar) olmak üzere dört gruba ayırmıştır. Grup isimlerine baktığımızda felsefelerinde akli vahiyden üstün tuttıkları için hakikate ulaşamayacaklarını düşündüğü kişilerden bahsederken “felâsife” (filozoflar) nitelemesine

yer verdiği görülür (Gazzâlî, 2017: 346-348). Burada filozofları dehriyyûn (materyalistler), tabî'yyun (natüralistler) ve ilâhiyyûn (metafizikçiler) olmak üzere üç gruba ayırmıştır. Gazzâlî, “ed-dehriyyûn”un yani materyalistlerin eskiçağ filozoflarının oluşturduğunu ve bu kişilerin âlemin yaratıcı tarafından meydana gelmediğini savunduklarını böylece Yaratıcıyı inkâr ettiklerini söylemiştir (Gazzâlî, 2017: 348). Gazzâlî, ikinci grubu da “et-tabî'yyûn” yani natüralistler olarak değerlendirmiş ve bu kişilerin tabiatı ve hayvanları çok araştırdıklarını belirtmiştir. Bu kişilerin araştırdıkları için hayvanların ve bitkilerin anatomisinde gördükleri hikmetten dolayı Allah’a inanmak zorunda kaldıklarını açıklamıştır. Ancak o, natüralist filozofların bir şeyin yok olduktan sonra geri dönmeyeceği düşüncesine sahip olduklarını yani onların cennet, cehennem inançlarının olmadığını eklemiştir. Üçüncü grubu ise yani metafizikçileri, Eflatun’un hocası Sokrates, Aristo’nun hocası Eflâtun ve Aristo ve sonrası bütün filozofların oluşturduğunu savunmuştur. Bu isimlerin Aristo mantığını düzenlediklerini, ilimleri sistemleştirdiklerini ve felsefi ilimleri olgunlaştırdıklarını belirtmiştir. Bunun yanı sıra Gazzâlî, bu filozofların ilk önce materyalistlerin ve natüralistlerin hatalarını gün yüzüne çıkardıklarını daha sonra Aristo, Eflâtun ve Sokrates’in görüşlerini onlarla ilişkisi kalmayacak ölçüde reddettiklerini söylemiştir. Bunu yapan kişileri İslam filozofu olarak nitelemiş ve Fârâbî ile İbn Sînâ’yı bu guruba dâhil etmemiştir (Gazzâlî, 2017:349).

İbnü’l-Mukaffa (ö. 759) çevirdiği *Kelile ve Dimne* isimli eserde hikmetin “felsefi bilgi” mukabili olduğunu belirtmiş olup bu durumu açıklarken de “feylosof” kavramına yer vermiştir. Eserde kendisinin kaleme aldığı giriş bölümünde hikmeti eğlenceyle bütünleştirdiğinden söz etmiştir. Bununla birlikte eseri toplumun her kesimine hitap etmekte olup eserdeki temel fikrin “feylosof” nitelemesini yaptığı kişilerin anlayabileceğini vurgulamıştır (İbnü’l Mukaffa, 1950; Kutluer, 1998:506).

İbnü’l-Kıftî *İhbârü’l-’Ulemâ bi- Ahbâri’l-Hükemâ* adını taşıyan eserinde Aristo’ya ve onun eserlerine şerh yazan filozoflara yer vermiştir (İbnü’l-Kıftî, 1960: 27-54). İbnü’l-Kıftî söz konusu edilen eserinde, “hükemaü’l-İslâm” veya “felâsifetü’l-İslâm” tabirlerini Müslüman filozoflar için kullanılmıştır. Fârâbî’den bahsederken “Müslümanların filozofu” manasına gelen “feylesûfu’l-Müslimîn” tabirini kullanmıştır. Kustâ b. Lûkâ’yı ise “İslâm milleti içinde yaşayan Şamlı bir Hristiyan filozof” (feylesûf şâmîn asrânî fi’l-milleti’l-İslâmiyye) şeklinde nitelemiştir (İbnü’l-Kıftî, 1960: 42.55.173.178.182).

Bununla birlikte İbn Hallikân (ö. 1282)’ın *Vefeyâtü’l-A’yan ve Enbâ’ü Ebnâ’i’z-Zaman Mimma Sebete Bi’n-Nakl Evi’s-Sema’ Ev Esbetehü’l-A’yan* isimli eserinde, İbn

Bâcce, Bağdâdî gibi isimlerden bahsederken “feylosof” adlandırmasını kullanmıştır (İbn Hallikan, 2009).

İbn Hallikân gibi tefsir, hadis, felsefe ile ilgilenen bir başka isim ise İbn EbûUsaybia’dır. Yazarın günümüze ulaşan *Uyûnü’l-Enba Fî Tabakâti’l-etıbbâ* adlı eseri 1242-1245 yıllarında tamamlanmış olup yazar eserinde Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve Sühreverdî el-Maktul gibi filozoflara yer vermiştir(Kaya, 1999:445-46). Söz konusu filozoflardan bahsederken “el-felâsifetu’l-İslâmiyyûn” ve “felâsifetu’l-İslâm” (İslâm filozofları) tabirlerini kullanmıştır (İbn Ebû Usaybia, 1965: 586.601.646).

En-Nedîm *el-Fihrist* adlı eserinde, “Zamanlarını ve Derecelerini Bilmediğimiz Tabiatçı Felsefecilerin İsimleri” (en-Nedîm 2019:826) başlığı altında Kindî, Fârâbî gibi felsefecilerden bahsederken “filozof” adlandırmasını kullanmıştır. Bunun yanı sıra Kindî’den bahsederken “Arapların filozofu” (feylesûfu’l-Arab) vurgusunu yapmıştır (en-Nedîm, 2019: 315).

Sicistânî’nin *Müntehâb Sıvânî’l-Hikme* isimli eserinin İslâm felsefesi bölümü Huneyn b. İshâk ile başlamış olup eser Kindî ve Ebû Süleyman el Makdisî ile devam etmiştir (es-Sicistânî, 1974). Yazar, Huneyn b. İshak ve oğlu İshak’ı İslâm filozoflarının ilklerinden kabul ederken Kindî’yi Müslümanlar içerisinde felsefeyle alâkadar olan ilk şahıs olarak tanımlamıştır. Sicistânî, Kindî’ye atıfta bulunurken onun meydana getirdiği felsefî yöntemin Kindî’den sonra gelen “İslâmiyyîn” tarafından takip edildiği belirtmiştir. Söz konusu edilen eserden hareketle yazarın, İslâm filozofları için “Müslimîn” kavramını kullanmaması İslâm egemenliği altında çalışmalarını devam ettiren çeşitli din ve ırklardan filozoflara işaret etmesindendir (es-Sicistânî, 1974:112-13). Netice itibariyle eserin içeriğinden hareketle Sicistânî’nin “filozof” kavramını kullandığını söylemek mümkündür.

İbn Cülcül (ö. 994?) *Tabakâtü’l-Etıbbâ ve’l-Hükemâ* adlı eserinde, Kindî ve Ebû Bekir er-Râzî’ye yer vermiştir. Kindî’den bahsederken “İslâm’da, eserleri açısından Aristoteles’in seviyesinde ondan başka bir filozof yoktur.” ifadesini kullanmıştır (İbn Cülcül, 1985: 73). Buradan hareketle İbn Cülcül’ün tabakât eserinde “filozof” kavramına yer verdiği sonucuna ulaşmaktayız. Bununla birlikte tabiiler ve filozofları konu alan ilk tabakât eserlerinden biri olması hasebiyle büyük bir öneme sahip olan İbn Cülcül’ün tabakâtının isminde filozofları nitelemek için felâsife yerine, hakîmin çoğulu olan hükemâ ismini kullanması da dikkat çekicidir.

Birçok farklı alanda eser veren Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eserinde “filozof” kavramına yer vermiştir. Eserinde semavî dinlere zıt olarak nitelendirdiği Sabi’iler, filozoflar, Cahiliye Arapları, din ve felsefelerinin savunucularını ana başlıklar altında ele almıştır. O, temel inançları kabul etmeyen, sağlıklı bir fikre ulaşmayan ve akıl düşüncesiyle sağlam bir inancı bulamayan kimseleri tabiatçılar veya dehrîler olarak isimlendirmiştir. İnsanın duyularla bilinenlere bağlı kalma konusunda ilerlemiş ve akılla bilinenlerin varlığını kabul etmiş olmalarına rağmen hükümleri ve İslam’ı benimsemeyen kişileri ise “metafizikçi filozoflar” olarak adlandırmıştır. Buna göre Şehristânî, eserinde filozofları yedi bilge, kaynak konumundaki bilgiler, geç dönem Grek bilgeleri ve geç dönem İslam filozofları olarak dört gruba ayırmıştır (Şehristânî, 2006:247-303).

Yukarıdaki isimlere ek olarak felâsife, filozof, feylesûf kavramları modern dönemde de kullanılmıştır. Hilmi Ziya Ülken *Felsefeye Giriş* isimli eserinde İslam filozofları ifadesi yerine “feylosof” kavramını kullanmıştır. O, felsefenin Yunanca “philosophia” kelimesinin Arapçadaki karşılığı olduğunu ifade etmiş olup bu kelimenin Türkçe karşılığının “hikmeti seven” anlamına geldiğini söylemiştir. Hikmeti seven kişilerin hakîmler olduğunu belirten Ülken, hikmetin onu sevenlerden önce var olduğunu dile getirmiştir. Ona göre sûfilîği benimseyerek onun ışığında ilerleyecek mutasavvıfları olduğu gibi Antik Yunan’da da hikmet ışığında ilerleyen ve hikmeti seven “feylosof” (philosophos)’lar bulunur (Ülken, 1963:1).

Mehmet Vural, eserinde Kîndî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi isimlerden bahsederken onları nitelemek için “İslam filozofları” tabirini kullanmıştır. Bununla birlikte yazar eserde “hukemâî'l-İslam” ifadesini kullanmış olup ikisinin eş anlamlı olduğuna işaret etmiştir (Vural, 2016: 15).

İlhan Kutluer eserinde “felâsife” terimini kullanmış olup İslam felsefesinin sadece “felâsife”nin oluşturduğu eserlerle sınırlandırılmaması gerektiğine değinmiştir (Kutluer, 2012: 64). Buradan hareketle felsefî metinler yazan kişileri nitelemek için “felâsife” kavramını kullandığını görürüz.

Ömer Mahir Alper, felsefe yapan kişilere “filozof” demiş ve bu terimle eş anlamlı “el-feylesûf” ve “el felâsife” kelimelerini kullanmıştır. O, İslam felsefesi tarihi içinde söz konusu kavramların tercih edildiğini ve bunların felsefeyi ortaya çıkaran kişiler olduğunu dile getirmiştir (Alper, 2016b:15).

Klasik dönemde Gazzâlî, İbnü'l-Mukaffa, İbnü'l-Kıftî, İbn Hallikân, İbn Ebî Usaybia, en-Nedîm, Sicistânî, İbn Cülcül, Şehristânî gibi isimler ve modern dönemde ise Hilmi Ziya Ülken, Mehmet Vural, İlhan Kutluer ve Ömer Mahir Alper gibi isimler eserlerinde feylesûf, felâsife, feylosof ve filozof kavramlarına yer vermiş olup bunlarla felsefeyle uğraşan kişileri nitelemişlerdir. Buradan hareketle klasik dönemde felsefe üzerine çalışma yapan kişilerin feylesûf, filozof, feylesof şeklinde nitelemelerle anıldıklarını söylememiz mümkündür. Filozof ve feylesûf, varlık üzerine düşünüp varlığın unsurlarını bulmaya çalışan ve varlığı derinden anlayarak yorumlayan kişilerdir. Filozof anlamına gelen feylesûf isminin klasik dönemdeki kullanımı ile modern dönemdeki kullanımı arasında ufak bir fark vardır. Klasik dönemde feylesûf ismi hakikate akılla ulaşmayı amaçlayan ve felsefe ile iştigal eden kişiler için kullanılmaktadır. Ancak modern dönemde feylesûf isminin müsemması felsefeyle uğraşan kişilerden ziyade klasik dönemdeki İslam filozoflarıdır.

1.2. İSLAM FELSEFESİNİN HİKMET OLARAK İSİMLENDİRİLMESİ

Fârâbî, İbn Sînâ, Molla Sadrâ gibi isimler eserlerinde felsefe kelimesinin yanında hikmet kavramına yer vermiş olup hikmet ve felsefe kavramını eş anlamlı olarak kullanmışlardır. Çoğulu “hikem” olan hikmet kelimesi “yargıda bulunmak” anlamına gelen “hükm” mastarından isimleşmiştir. Bunun yanında “engellemek, sağlam olmak” anlamlarına gelen “ihkam” mastarıyla arasında mana ilişkisi vardır (Kutluer, 1998:503). Ayrıca âlimler, İslam filozofları, kelâmcılar, Batılı düşünürler hikmet kavramının anlamı üzerine çeşitli tanımlar yapmışlardır.

Buna göre İbn Sînâ *eş-Şîfa* adlı eserinde hikmeti, “en doğru ve en sağlam bilgi”, “konusu yüzünden en faziletli bilgi”, “ilk sebeplerin bilgisi” şeklinde tanımlamıştır (İbn Sînâ, 1952a:4-5; Kutluer, 2001:152). Batı’da Avicenna ismiyle anılan İbn Sînâ, *Uyûnu’l-Hikme, Hikmetü’l-Meşrikiyye* gibi eserlerinde hikmet kavramını kullanmayı tercih etmiştir (Bircan, 2016: 78). Ona göre hikmet, insanın yararlandığı bir sanat olmasının yanında varlığı olduğu gibi kavramaktır (Atay, 1966:186). Ancak birçok eserinde de felsefe ile hikmeti eş anlamlı olarak değerlendirdiğini söylemek mümkündür.

Bununla birlikte Elmalılı Muhammet Hamdi Yazır hikmetin genel manada içerisinde yarar anlamını taşıdığını ve bu anlamların hikmeti her güzel bilginin ve her yararlı eylemin

adı haline getirdiğini söylemiştir. Ona göre hikmetin iş yapmak ve ilim almak olmak üzere iki anlamı bulunur. Hikmetin ihkâmla ilişkili olduğunu belirten Yazır, hikmet kelimesinin iyilikleri kazandığıdır ve kötülüklerden uzak tuttuğu anlamını da ifade etmiştir. O, bir nesnenin içinde yer alan iyiliğe ve yarara bakarak o eşyanın hikmeti olduğunu savunmuştur. Ayrıca Yazır, bilimsel kararında hikmet olduğunu vurgulamış olup her güzel ve yararlı bilginin “hikmet” olduğunu düşüncesine eklemiştir (Yazır, t.y.:204-5).

Fahreddin er-Râzî (ö. 1210) hikmetin söz ve amelde rastlanılan bir hal olduğunu ifade ederek hikmeti, insanı bilgisizlik ve hatadan uzak tutan durum olarak ele almıştır. Ona göre, hikmetin ortaya çıkması için söz ve eylemde bulunmak gerekmektedir (Râzî, 2007:555-700).

Muhyiddin İbn Arabî (ö. 1240)’ye göre hikmet, insan aklının cüzî ilimler ile ilgili meselelerde düşüncelerinin hakikate nispeti açısından isabetli hükümleridir (İbn Arabî t.y.).

Etienne Gilson’ın (ö. 1978), Roger Bacon (ö. 1292)’dan aktardığına göre hikmet hiyerarşik bir düzende sıralan bütün bilimlerdir. Buradaki bilimler teker teker ilkelerini kendilerinin bir üstündeki bilimlerden almaktadır. Bu sayede ortaya çıkan bilimler zinciri vahye kadar devam etmektedir. Ona göre, Tanrı hikmetini ilk olarak peygamberlere bildirmiştir. Bu durumda hikmetin tamamıyla “Kutsal Metin”de yer aldığının göstergesidir. Kutsal Metin’i elinde bulunduran kişi tamamıyla hikmeti kazanmış demektir. Hikmetin tamamı, felsefeyle açıklanmak üzere Kutsal Metnin içerisinde (Gilson, 2007:555).

Petrarca (ö. 1374) hikmetin aşkını haber verdiğini, hikmeti arzulayanın onu sevmesi gerektiğini savunmuştur. Kişinin sevgisi ve sevdiği hikmet gerçek olduğunda gerçek bir filozof olduğu düşüncesindedir. Hikmetin dindarlık olduğunu söyleyen Petrarca, hikmeti sadece temizlenmiş ve dindar ruhların anlayabileceğini ve sevebileceğini ifade etmiştir (Gilson, 2007:700).

Bu bağlamda hikmetin kısaca “ilim ile gerçeği yakalama” olarak tanımlanmasının yanında İslam inancına göre Hz. Muhammed ve tüm peygamberlere hikmet verildiğine inanılmaktadır. Bütün peygamberler hikmeti getirmiş ve öğretmişlerdir. Hikmet, peygamberler vasıtasıyla gelen vahiyle insanın aklının uğraşı sonucu elde edilen beşeri bilginin birleşimiyle ortaya çıkmaktadır (Bircan, 2016: 78). Hikmet terimi Kur’ân-ı Kerîm’in çoğu ayetinde bulunmaktadır. Hikmet, Kur’an’da övülmektedir. Bunun yanı sıra akıl ve düşünceden bahseden birçok ayet mevcuttur (Çubukçu, 1986:201).

Buna göre hikmet ve felsefe insanın, Allah ile ilişkisini ve bir bütün olarak evrenin insanla ilişkisini anlamlandırmaktadır (Çetinkaya, 2016a: 71). Felsefe gerçeğin ilmidir (Atay, 1966: 180). Bir başka görüşe göre 9. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar uzanan sürede Yunan’a özgü felsefe tarzı ve akıl yürütme biçiminin İslami olarak yorumlanmasıyla meydana gelen, rasyonel Meşşâî felsefe, felsefe kelimesine karşılık gelmektedir. İşrâkî felsefe veya tasavvufî felsefenin temsil ettiği felsefe tasavvuru ise hikmet kelimesine karşılık gelmektedir (Cevizci, 2009: 224).

Kültürümüzde hikmet kavramına bakıldığında amelî ve nazarî olmak üzere ikiye ayrıldığını görürüz. Amelî hikmetin temelini hayır ve güzellik oluşturmaktadır. Bu hikmetin gereği olarak sosyal ve bireysel hayatımızda hayır ve güzellik üzerine davranışlarda bulunmak gerekmektedir. Nazarî hikmet ise, teorik yönde yani kavramsal yönde bulunmaktadır. Nazarî hikmeti, tabîî, riyâzî ve ilâhî hikmet olarak sınıflandıranlarda mevcuttur. Tabîî hikmet üzerine tartışan kişiler feylesoflar veya hekimlerdir. Zira felsefe ile sağlık ilimleri aynı yönde ilerlemektedir. Bu bağlamda felsefî yöne sahip hekime “hekîm-i hâzık” denmektedir. Riyâzî hikmet, matematikçilere ve geometri ile uğraşan âlim ve zanaatkârlara işaret etmektedir. Matematik, ölçü ve değer farkındalığına ulaşmaktır. Bu yüzden hikmetin ölçü ve değer yönüne atıfta bulunmaktadır. Zira ilâhî hikmet, en genel manasıyla mutasavvıf, kelamcı ve işrâkî filozoflara işaret etmektedir. Bugünkü ilahiyat ilimleri, nazari hikmetin bu tarafına sahiptir. Bu ilimler tasavvuf, kelâm ve İslam felsefesinden oluşmaktadır (Kemikli, 2014: 321).

Buna göre İslam filozofları ve bazı tabakât eserleri gerek eser isimlerinde gerek eserlerinin içeriğinde hikmet kavramına yer vermiştir. Örneğin Sicistânî *Müntehâb Sıvânî’l-Hikme* isimli eserinin adından da anlaşıldığı üzere “hikmet” kavramını kullanmıştır (es-Sicistânî, 1974). Bu bağlamda Tevhîdî ise, *el-İmtâ Ve’l-Muânese* adlı eserinde üstadı Sicistanî’nin *İhvân-ı Safâ Risâleleri* üzerine düşüncelerini nakletmiştir. Burada Sicistanî felsefeden bahsederken hikmeti isteyen kişinin bazı şartları gerçekleştirmesi gerektiğini ifade etmiştir. Hikmeti kazanmak isteyen kişi bazı delillere ulaşana kadar şüphe taşımayan kesin bilgiyi elde edene kadar incelemeli, düşünmeli ve keşfetmelidir (Kaya, 2017:210). Sonuç olarak Sicistanî hikmet terimini kullanmış olup ona göre, felsefenin nihaî anlamda araştırmak olduğunu söylemek mümkündür.

Şehristanî’ye göre hikmet kavli ve fiilî olarak iki bölüme ayrılmıştır. Ona göre kavli hikmet aynı zamanda aklîdir ve akıl sahibi kişinin tarifle bunları ifade etmek için kullandığı her şeyin tamamıdır. Fiilî hikmet ise, hikmet sahibinin kemâl amacıyla yaptığı

fiillerin tamamına verilen isimdir. Filozoflar aklı/kavlî hikmet hususunda fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bu bağlamda Şehristânî, filozofları Hint bilgeleri, Rum bilgeleri ve Arap bilgeleri olmak üzere üç grupta açıklamıştır. Hint bilgeleri, Brahmanlardan oluşmaktadır ve bunlar nübüvvetle ilgili konulara inanmamaktadırlar. Rum bilgeleri, ilk bilgiler, Meşşâîler, Revâkiyye, Aristo taraftarlarından oluşan geç dönem bilgeleri ve Müslüman filozoflar olarak açıklamıştır. Arap bilgeleri ise azınlık bir sınıftır. Bunların hikmetleri, dağınık fikirlerden ve ilhamlardan ibarettir (Şehristânî, 2006:247-303).

Molla Sadrâ da eserlerinde hikmet kavramına yer vermiştir. Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r Rubûbiyye* isimli eserinde insanın hikmet sayesinde objektif âlemi, tümel varlıklar düzenine benzeyen, düşünülür âlem haline getirdiğini söylemiştir (Sadrâ, 1967b:30). Molla Sadrâ, *Esfâr* isimli eserinin varlıkla ilgili olan birinci cildinde çeşitli hikmet tanımları yapmıştır. Burada sadece teorik bilgiyi “objektif düşünülür âlemi yansıtan düşünülür bir âlem haline” getirme şeklinde vurgulamıştır. Bunun yanında İslam filozoflarının arınma dediği hırs ve şehvetten arınma ve maddî kirlilikten kurtulmadan bahsetmiştir. O da hikmeti Sühreverdî ile aynı şekilde anlamlandırmış ve felsefenin anlamını işrâkî boyutta sûfilerin terime verdikleri anlamı kapsayacak şekilde genişletmiştir (Sadrâ, 1967a: 57).

Hikmet kavramı, klasik dönemde İslam filozofları tarafından felsefe yerine kullanılmıştır. Sühreverdî, Sicistanî ve İbn Sînâ eser isimlendirmesi yaparken felsefe yerine hikmet kavramını tercih etmişlerdir. İbn Sînâ, Fârâbî gibi ilk İslam filozofları eserlerinde hikmet kavramına yer vermelerinin yanında felsefe kavramıyla eş anlamlı konuma getirmişlerdir. Felsefe ile hikmet eş anlamlı olduğu için teorik ilimler, pratik ilimler ve mantığın içerisinde bulunduğu kümeye hikmet de denilmektedir. Hikmetin felsefe karşısında kullanılmasının bir diğer nedeni ise hikmetin kökeninin ilahî olmasıdır. İlahi kökenli olması ise kaynak olarak Hermes’ten gelmesi ve Hermes’in İdris peygamber olduğu görüşünden ortaya çıkar ve bu yüzden hikmet kavramı felsefenin İslam dünyasında meşru sayılabilmesi için bir araç olarak kullanılmıştır.

1.2.1. Hakîm ve Hukemâ İsimlerinin Kullanılması

Antik çağda felsefe yapan kişileri nitelemek için “hikmet sahibi”, bütün bilgeleri kendinde bulunduran kişi anlamına gelen “hakîm” kavramı kullanılmıştır. Pisagor’dan sonra bu kavramın kullanımı bırakılıp filozof terimi tercih edilse de İslam medeniyetinde

feylesof, filozof terimleriyle birlikte hakîm kavramı da kullanılmış olup bu kelimler aynı anlamda anılmıştır. Hukemâ ise hâkim teriminin çoğuludur ve filozoflar anlamına gelmektedir. Bunun yanında hakîm terimi her zaman filozofun tam karşılığı olmamakla birlikte kelimenin farklı anlamları bulunur (Bayraktar, 1999: 46). İslam düşünür ve filozoflarının eserlerinde, tabakât kitaplarında hakîm ve hukemâ kavramları karşımıza çıkmaktadır. Bu kavramlar onlar tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bunlardan Fahreddin er-Râzî'ye göre söz ve amelî özellikleri kendisinde bulunduran kişiye hakîm denmiştir.

Hikmetin “ihkâm” mastarıyla bağlantısı bulunur. Cevherî (ö.1009'dan önce), bu bağlantıdan yola çıkarak hakîm kelimesini iki şekilde anlamlandırmıştır. Birincisini “işleri gereği gibi sağlam ve kusursuz yapan”, ikincisini “âlim ve ilmi hüküm sahibi” olarak tanımlamıştır (Cevherî, 1984; Kutluer, 1998:503).

Kindî, “phila-sophia”nın karşılığının felsefe olduğunu belirtmiş ve felsefeyle beraber bazen hikmet kavramına da yer vermiştir. O, felsefeyi “hikmet sevgisi” olarak tanımlayarak filozoflar yerine hukemâ tabirini tercih etmiştir (Kindî, 2014:97,172-173,177).

Et-Taberî (ö. M.S. 923), *Firdevsü'l-Hikme* isimli eserinde hikmet kelimesini tıp ve felsefe anlamlarıyla bir kullanmış olup filozoflar için hukemâ tabirine yer vermiştir(et-Taberî, 1928:1-3,5,8).

İbnü'l-Kıftî *İhbârü'l-'Ulema bi-Ahbâri'l-Hükemâ* isimli eserinde Aristo ve şarihler hakkında detaylı bir bilgiye yer vermiştir. Ayrıca burada bütün şarihlerin şerh ettiği eserin hangi eser olduğunu da açıklamıştır (İbnü'l-Kıftî, 1960: 27-54). İbnü'l-Kıftî'nin bu tabakat eserinde, “hukemâü'l-İslâm” veya “felâsifetü'l-İslâm” tabirlerini genelde Müslüman filozoflardan bahsederken kullanılmıştır. İbnü'l-Kıftî, İbrahim b. Habîb el-Fezârî'nin “hukemâü'l-İslâm” içerisinde olduğunu kabul edilebileceğini belirtmiştir (İbnü'l-Kıftî, 1960:42,55).

Beyhakî (ö. 1066), *Tetimetü Sıvânî'l-Hikme* isimli eserinde Fârâbî, Ebû Zeyd el-Belhî ve Râgıb el-İsfahânî gibi isimlerden bahsederken “hukemâü'l-İslâm” tabirini kullanmıştır (Beyhakî, 1935:16.26.104).

Şehristânî, filozofları Hint, Arap, Rum hukemâsı olarak sınıflara ayırmıştır. Ona göre Rum hükemâsı “hikmetin sütunları” olarak anılan eskiler, Aristoculardan meydana

gelmektedir. İran hukemâsı ise Stoa sayılan İslam filozoflarından oluşmaktadır (Şehristânî, 2006: 58.95.119.158).

Gazzâlî'ye göre hukemâ düşünce yoluyla nazarî ve amelî ilimleri meydana getirmektedir. Bu ilimler bir kişide öğrenme ile başlar üzerine yeni bilgi birikimi eklenerek nesilden nesle aktarılmaktadır (Gazzâlî, t.y.:102-7; Kutluer, 1998:508).

Fahreddin er-Razî hakîm terimini filozof karşılığında kullanmıştır. Bununla birlikte Razî'nin eserinde yer yer âlimler ve kelamcılardan farklı bir grupta filozoflardan bahsederken onlar için “hukemâ” tabirini kullandığı görülür (Kutluer, 1998:509).

Saçaklızâde Mehmed (ö. 1732), Tâceddin Sübkî (ö. 1370)'ye ait olan *Mu'idü'n-Niam ve Mübîdü'n-Nikam* isimli eserde Fârâbî, İbn Sînâ gibi filozofların yolunu izleyen filozofların sistemlerine “İslamî hikmet” bahsi geçen şahıslara da “İslam hakîmleri” adını verdiğini söylemiştir (Mehmed, 1988: 231-32).

İbn Cülcül, İslam dünyasında felsefe/aklî ilimler tarihi yazımının örneklerinden biri olan *Tabakatü'l-Etîbba ve'l-Hükema* isimli eseri kaleme almıştır. Kitabı dokuz tabaka halinde “eş-şerif el edib” (soylu, kültürlü) diye andığı birinin isteği üzerine yazmıştır (Arıcı, 2014: 41). İbn Cülcül, eserin birinci tabakasına “Tıbbî Bilgelik (el-hikmetü't-tıbbiyye) ve Yüce Felsefe (el-felsefetü'l-ulviyye)” başlığını vermiştir. Eserin yedinci tabakasına “Tıp, felsefe alanlarında ortaya çıkan bir kısmı Müslüman bir kısmı Hristiyan İslam bilgeleri (hukemâi'l-İslam)” başlığını vermiştir. İbn Cülcül, tabaka isimlerinde felsefe, feylesûf, felâsife yerine hikmet, hukemâ, hakîm kavramlarını tercih etmiştir (İbn Cülcül, 1985:110).

Molla Sadrâ, Antik Yunan filozoflarının bazı konularda olan ittifaklarını ve bu bilgileri nebevi bir kurumdan aldıklarını ifade etmiştir. Bu sayede nebî ve velî kullara Allah tarafında öğretilen bilgiler, onların insanlara öğrettikleriyle çelişmemektedir. Ortaya çıkan bu nebevî öğretiyeye sahip olan kişiler hikmet ve hakîm kavramlarıyla anılmaktadır. Molla Sadrâ, hikmetin nurlarının dünyada “Millet Okulu”nda bulunan Thales, Sokrat, Pisagor, Empedokles, Anaksimenes, Agathadamion, Eflatun ve Aristoteles sayesinde parladığını ve metafizik ilimlerinin onların çalışmalarıyla yayıldığını savunmuştur. Bu kişiler ibadete düşkün, cisimden ilahiye yönelmiş bilginlerdir ve onlara verilen gerçek bilgelik kendilerinden sonra kimseye verilmemiştir. Onlara hukemâ ismi verilmiş ve onlardan sonra gelip hikmetin cüzlerinde uzmanlaşmış bilginlere hâkim denmemiştir. Örneğin Hipokrat “tabîb”, Homeros “şair”, Demokritos “tabiyatçı” olarak anılmış, ancak gerçek anlamda “hakîm” değildirler (Kutluer, 2001: 50).

Bu bağlamda Muhyiddin İbn Arabî, hikmetin ulu ve hakiki anlamıyla nebevi bir karakterinin olduğu düşüncesindedir. O, felsefeyi ilimlerle bağladığı yerlerde hikmet/hakîm ile felsefe/feylesûfu eş anlamlı kullanmıştır. İbn Arabî zevkî bilgiyi tadanları hukemâ olarak isimlendirmiştir. Hukemâ Allah'ı ve eşyayı bilendir. Hikmet, nebevi bilgi olup bütün akıllı kişiler hikmeti sevmektedir (İbn Arabî, t.y.: 32).

Sühreverdî, dünyanın hikmetten ve hakîmlerden boş kalmadığı düşüncesindedir. Ona göre hakîmler, Allah'ın yeryüzündeki halifeleridir ve dünya hayatı devam ettiği sürece hikmet geleneğinin de devam edeceğini vurgulamıştır. Sühreverdî, “işrâkî hikmet” tasavvuru çerçevesinde bir entelektüel tipoloji oluşturmuştur. Bu tipolojide hakîmleri şu şekilde kategorize etmiştir (Kutluer, 2001:109; Sühreverdî, 1952):

“Birinci teellüh (teosofi)de derinleşmiş olmakla birlikte nazari araştırmaya (bahs) yönelmemiş olanlar. İkinci nazari araştırmada derinleşmiş olmakla birlikte ‘teellüh’e yönelmemiş olanlar. Üçüncü hem teellüh hem de nazari araştırmada derinleşenler. Dördüncü teellühde derinleşip nazari araştırmada orta yahut zayıf bir seviye tutmanlar. Beşinci nazari araştırmada uzman, teellühde orta yahut zayıf bir seviye tutturanlar. Altıncı teellühde üstat, nazari araştırmada uzman olmamakla birlikte bu iki yolda da “tâlib” (öğrenci) seviyesinde bulunanlar. Yedinci yalnızca teellüh yolunda talip olanlar. Sekizinci yalnızca nazari araştırma yolunda talip olanlar.”

Sonuç olarak hakîm ve hukemâ kavramları İslam medeniyetinde feylosof, filozof terimleriyle birlikte kullanılmışlardır. Hakîm kavramı filozof kavramının karşılığıdır. Hukemâ kavramı ise hâkim teriminin çoğuludur ve filozoflar anlamına gelmektedir. Buradan hareketle filozof-filozoflar terimleri ile hâkim-hukemâ terimlerinin eş anlamlı olduğunu söylememiz mümkündür. İslam tarihinde İbn Cülcül, Sühreverdî, Molla Sadra gibi isimler eserlerinde filozof-filozoflar kelimeleri yerine hakîm-hukemâ gibi kelimelere yer vermeyi tercih etmişlerdir. Buna göre Fahreddin Razî hakîm kavramını filozof teriminin karşılığında kullanmıştır. Muhyiddin İbn Arabî, felsefeyi ilimlerle bağladığı yerlerde hakîm kavramı ile feylesûf kavramını eş anlamlı kullanmıştır. Molla Sadrâ, nebevî öğretiyeye sahip olan kişileri hakîm kavramıyla anmayı tercih etmiştir. Buna karşın hikmet-hakîm-hukemâ terimlerini felsefe-filozof-filozoflar terimleriyle aynı anlamlı olmadığını savunanlarda olmuştur. Örneğin Gazzâlî, felsefe karşılığında hikmet terimine yer vermemiştir.

1.2.2. Hikmet Olarak İslam Felsefesinin Türleri

İslam felsefesi esas itibariyle hikmet ve ilim kavramları ekseninde oluşmuştur. Klasik dönemde halidî hikmet, meşrikî hikmet ve işrakî hikmet münakaşalarıyla bazı aydınlanma modelleri meydana gelmiştir (Kutluer, 2012: 28).

1.2.2.1. Halidî Hikmet

Halidî, sözlükte sonsuz olmak, sonsuza kadar kalmak anlamlarına gelen h-l-d (خلد) kökünden türemiş bir kelime olup ebedi, bengi, sonsuz demektir. Ebedi hikmet anlamında kullanılan halidî hikmet düşüncesi bilginin, hikmetin kökeninin ilahi olduğu inancı üzerine kuruludur. Hikmetin ebedi oluşu düşüncesinin kökeni kaynaklarda Hermes olarak geçen, İslam literatüründeki ismiyle İdris peygambere dayandırılır.

“Sophia perennis” veya “philosophia perennis” terimini ilk kullanan kişinin kim olduğu tartışmalı bir konudur. Bu terimin üzerine Batı, Doğu ve İslam düşünce geleneklerindeki karşılıklarını mukayese eden Seyyid Hüseyin Nasr, terimin ilk defa Rönesans döneminde Agostino Steuco tarafından kullanıldığını savunmuştur. O dönemde Steuco, hikmet ile ilgili eserlerin bulunduğu Vatikan kütüphanesinde çalışmıştır. Onun kullandığı “philosophia perennis” terimi, kadîm ve kutsal felsefeye teolojii içine almaktadır. Hakiki felsefe, kadîm hikmetin varisi Eflatun’la başlamış ve gerçek dinle eş olarak değerlendirilmiştir. Bu terime göre hikmet ilahî kaynaklı kutsal bilgiyi ifade etmektedir. Bu bilgi, zamanla unutulmaya başlansa da kutsal-kadîm teoloji ve felsefe yardımıyla varlığını sürdürmüştür. “Philosophia perennis” terimine yeniden güncellik kazandıran Leibniz (ö. 1716), bu terimin sadece aklî tartışmaya indirgenmiş modern felsefe tasarımı içine katılmaması gerektiğini vurgulanmıştır. Zira hikmetin anlatıldığı sistemli öğretim anlamına gelen “philosophia” ile hikmetin mutlak zihni gayreti araştırılma süreci aynı durumu ifade etmemektedir. Bahsettiğimiz bu kavramın İslam düşünce tarihindeki karşılığı “el-hikmetü'l-hâlîde”dir (Kutluer, 2001: 27-28). Hâlidî hikmet tasavvuru, evrensel bilgi ve hakikat anlayışına dayanmaktadır. Hâlidî hikmetin ezelden veya başlangıçtan itibaren var olduğu söylenmektedir. Bu yüzden bu bilgi salt beşerî birikime bağlanmaz ve insana beşer üstü bir kaynaktan verildiği düşüncesi bulunur. Böylece hâlidî hikmete evrenselliğin yanı sıra nebevîlik boyutu eklenmektedir (Kutluer, 2001: 30).

Birçok hikemiyat ve tabakât literatürü hikmetin daimiliği, kapsamlılığı, nebevîliği, felsefenin tarihiliği, deneyimselliği ve kültürelliğini hâlidî hikmet düşüncesinde

birleştirek vermiştir. Bunlardan İbn Miskeveyh (ö. 1030)'e değinecek olursak *el-Hikmetü'l-Hâlide* isimli eserine bakmamız gerekmektedir. Bu eserde İbn Miskeveyh hâlidî hikmet terimini de içine alan anlamını açık bir şekilde ifade etmiştir. Bunun yanında farklı kültür bölgelerinde anlatılış biçimleriyle hikmetin evrensel ve sürekli olduğunu belirtmiştir. İbn Miskeveyh'e göre ezeli bir akıl, ezeli bir hikmet bulunur. Bu hikmet, hâlidî hikmettir ve çağdan çağa milletten millete değişmeyen, tarihin ötesinde bir hakikat; kendini asırlar boyunca farklı kültür bölgelerinde daima göstermiştir (İbn Miskeveyh, 1983:375-76). İbn Miskeveyh'in eserinin içerisinde Enûşirvan, Hz. Ali (ö. 661), Hasan-ı Basri (ö. 728), Sokrates (ö. M.Ö. 399), Eflatun, İbnü'l-Mukaffa, Fârâbî, Ebu'l-Hasan el-Âmirî (ö. 992), Câhız (ö. 868), gibi isimlerin hâlidî hikmet kapsamındadır. Bunlara ek olarak içerisinde Hz. Muhammed'in hadisleri mevcuttur (İbn Miskeveyh, 1983:377).

Hâlidî hikmet düşüncesi çerçevesi içinde yer alabilecek hikemiyyat yazınına ait bir diğer örneğin ise İbn Fatik (ö. 1097)'in *Muhtaru'l-Hikem ve Mehasinü'l-Kelim* isimli eseri olduğunu söylememiz mümkündür. Eser hikmetli sözlerin bir araya getirilmesiyle oluşan bir antoloji özelliğine sahiptir. İbn Fâtik, "hikmetin Müslümanın yitiği olduğuna ve nerede bulursa alması, hangi kaynaktan çıktığına bakmaması gerektiğine" inanmış ve eserde adı geçen filozofların metafizikçi ve tevhit ehli olduğunu ifade etmiştir. Esere aldığı isimleri seçerken onları şariat ve akıl ile incelemiş, bunlara zıt olanları antolojinin içerisine almamıştır. Eserde hâlidî hikmetin nebevî yapısını göstermek için Şit, İdrîs, Asklepios, Lokman gibi nebi olan veya olduğuna inanılan isimlere yer vermiştir (İbn Fâtik, 1980).

İhvânü's-Safâ'da da hâlidî hikmet anlayışı görülmektedir. Onlara göre öğretileri, yeni çıkan bir görüş ya da daha önce tarihin içerisinde bulunmamış bir mezhep değildir. Tersine bu öğretinin "kadîm bir görüş" olduğu düşüncesi mevcuttur. Onlar, bilgiler, filozoflar, erdemli kişilerin, nebilerin girdiği bu yola önceden de koyulmuşlardır (İhvânü's-Safâ, t.y.:126).

Âmirî de hâlidî hikmet anlayışını net olarak ortaya koyan düşünürlerdendir. Âmirî, *el-İ'lâm bi Menâkıbi'l-İslam* isimli eseri İslam dini ve medeniyetinin üstünlüklerini vurgulamak için kaleme almıştır. Burada İslam medeniyetinin içinde olmayan, dışarıdan eklenen felsefî ilimlerin uygunluğunu dinî (milli) ilimlerle temellendirmek istemiştir. Bu yönüyle hâlidî hikmet öğretisiyle yakından ilgilidir. Ona göre "milli ilimler" esas kılavuzluk eden ve bütüncül fayda sağlayıcı bilgiler olduğu için felsefî ilimler temellerini dinî ilimlerden almıştır. Zira dinî ilimlerin kaynağı ve nazarî ilimlerin unsurlarını aldığı ışık kaynağı vahiydir. Bu kaynağa "mişkât" denmektedir ve hâlidî hikmet durumunda

farklı düşünürler tarafından sık sık kullanılan “mişkâtü’n-nübüvve” terimini anımsatmaktadır. Âmirî, din ilimlerinin nazarî ilimlerin doğruluk ve geçerlilik ilkesi olduğunu, sadece bunlardan oluşmadığını söylemiştir (Âmirî, 1967:101-3; Kutluer, 2001: 49).

Âmirî, hikmetle nitelenen ilk kişinin Hz. Lokman olduğunu söylemiştir. Hz. Lokman, Hz. Davud devrinde filozoflar yurdu Yunan beldeleriyle komşu olan Şam’da yaşamıştır. Şam, Beni İsrail’in nebevî geleneği ile Grek felsefesi arasındaki köprüyü oluşturmaktadır. Bu bölgede yaşayan Empedokles de hikmeti Hz. Lokman’dan almış ama Yunan beldesine döndüğünde bu hikmete tam anlamıyla sadık kalmamıştır. Buna karşılık Hz. Lokman’la münasebeti olduğu için gerek kendi ülkesinde gerek asırlar sonrasında İslam topraklarında kendisinin yolundan gidenler mevcuttur. Âmirî, Pisagor içinde benzer hikâyeler aktarmış ve onun Grek çevresine şahsen ilettiği tüm ilimlerin “nübüvvet kandilli” (mişkâtü’n-nübüvve) kaynaklı olduğunu savunmuştur. Sokrates ve Eflatun, Hz. Lokman’dan Empedokles’e ve Hz. Süleyman’dan Pisagor’a dayanan hikmet zinciri oluşturarak bu filozofları hikmetle vasıflandırmıştır (Kutluer, 2001: 50).

Kindî’nin felsefî düşüncesi ve hakikat düşüncesi doğrudan hâlidî hikmetle ilgili değildir. Ancak nebevî, beşerî ve tarihî olanın vurgusunu yaparak felsefî bilginin sürekliliğinin ve evrenselliğinin üzerinde durmuştur. Hâlidî hikmet öğretisiyle vahyi ilişkilendiren Kindî, hâlidî hikmet ile vahyin arasında bir bağ olduğunu vahyin inananlarına göstermeyi başarmıştır. Bu sayede daha önceki ilmî, felsefî, edebî birikimlerden miras kalmış veya geçişi problem olmaktan çıkarılmıştır. Vahyin akla hitap etmesiyle vahyin aklî bilgiyle anlaşılması farklı bir durumdur. Vahiy, ilahi ilmin ifadesi olup felsefî doğrularla oluşan aklî seviyenin anlaşılmasını sağlamaktadır. Vahiy, insanlık tarihine semâvî müdahalesi ve tarihi birikimiyle felsefî doğruların anlaşılmasını çelişmezlik mantığı içinde buluşturmaktadır. İşte Kindî’ye göre bu din-felsefe uyumundan hikmet ortaya çıkmaktadır (Kutluer, 2001: 53).

Felsefeye farklı bir boyut kazandıran Molla Sadrâ, Fahreddin er-Râzî ve Nasîrüddin Tûsî (ö. 1274) gibi kelâmcı filozofların çalışmalarıyla kelâmın da felsefileştirildiği bir sürece girdiği dönemin devamında daha çok el-İşârat şerhleriyle felsefe yapma faaliyeti sürmüştür. Molla Sadrâ, varlığı mahiyetin öncesine koymuş ve bilgi teorisinin temelini bu çerçevede kurmuştur. O, kendisinden önce gelen bütün İslam felsefesi birikimini okumuş, kritik etmiştir. Molla Sadrâ’nın felsefesinin zeminini Meşşâî felsefe oluşturmaktadır (Demirkol, 2016: 164). Molla Sadrâ hikmet ya da felsefeyi Kur’an’ın merkezinde yer alan

hakikat ile özdeşleştirmiştir (Nasr ve Leaman, 2017a:48). Molla Sadra, Muhiyiddin İbnü'l Arabî, İbn Sînâ ve Sühreverdî gibi düşünürleri “el-hikmetü'l-müteâliyye” (aşkın hikmet) adını vererek yepyeni bir entelektüel proje oluşturmuştur (Kutluer, 2001: 57). Bu şekilde Molla Sadra, “el-hikmetü'l-müte'aliye” adı verilen yeni bir bakış açısı oluşturmuştur. Bu bakış açısını, vahiy, aklî düşünme ve içsel aydınlanma olmak üzere dayandırmıştır (Nasr ve Leaman, 2017b:15). O, Sühreverdî'den sonra İslam felsefesinde metafiziğin yeniden kurulmasını sağlamış ve diğer yeni bir sentezi ortaya çıkarmıştır. Bu sayede yukarıda bahsettiğimiz “hikmetü'l-müte'aliyye” yani “metafizik felsefe”nin temellerini atmıştır (Nasr ve Leaman, 2017b:295).

Molla Sadrâ, halidî hikmet anlayışıyla Yunan filozoflarının görüşlerini okumuş ve bunun sonucunda İslam peygamberi ve Müslüman bilgelerin aşıladığı hikmetin kendisini ortaya çıkarmıştır. Hâlidî hikmet anlayışının ışığında yorumlanan Antik felsefe tarihi hikmetin evrenselliğini vurgulamaktadır. Thales, Anaksagoras, Empedokles ve Pisagor gibi isimler peygamberlerden istifade etmiştir. Örneğin Empedokles, Hz. Davud zamanındaki İbranî hikmetini, Pisagor, çağdaşı Hz. Süleyman'ın nübüvvet hikmetini almıştır (Kutluer, 2001: 59).

Batı'da kullanılan “Philosophia perennis” teriminin İslam medeniyetindeki karşılığı “el-hikmetü'l-hâlîde”dir. Evrensel bilgi ve hakikate dayanan hâlidî hikmetin ezelden veya başlangıçtan itibaren var olduğu görüşü vardır. Bu yönüyle hâlidî hikmet bilgisi salt beşeri birikimi ifade etmez ve insana beşer üstü bir kaynaktan verildiği düşüncesini içerisinde taşır. Bu sayede nebevîlik boyutu eklenen hâlidî hikmet, Şit, İdrîs, Asklepios, Lokman gibi nebi olan veya olduğuna inanılan isimlere dayandırılmıştır.

1.2.2.2. İşrâkî Hikmet

Doğu anlamındaki ş-r-k (شرق) kökeninden oluşan işrâk kelimesi doğmak, parlamak aydınlatmak anlamlarına gelir. Bu kelime Sühreverdî ile aydınlanma felsefesi anlamında bir felsefî ekolün ismini almıştır. Bu ekolün dayandığı ve üretmiş olduğu bilgi türüne “işrâkî hikmet” denmektedir.

Meşşâî felsefe üzerine çalışan bir düşünürün birden aydınlanarak hakiki metafiziğin Meşşâî felsefe yolunda ilerlerken kazanılamayacağını fark ettiğinde ortaya “işrâkî hikmet” çıkmıştır. İşrâkî felsefe köklerini eski Mısır ve İran bölgelerinden alarak Grek felsefesi ve

Aristo'ya kadar uzanmaktadır. Bununla beraber İşrâkî hikmet geleneği İslam sufilerini de kapsamaktadır (Kutluer, 2001:105).

İslam dünyasında “hikmetül’işrâk” geleneğinin tek temsilcisinin kendisi olduğunu savunan Sühreverdî, Halep’te siyasi sebeplerden dolayı idam ettirilmiştir. Kendisi bu yüzden “el Maktul” olarak anılmaktadır (Kutluer, 2010: 36). Sühreverdî’nin felsefe sistemini “nur felsefesi” oluşturmaktadır. O, felsefesini nur kavramı üzerinden temellendirmiş ve felsefe inşasını nur kavramıyla tamamlamıştır. Onun kullandığı nur, metafizik boyuttadır ve beş duyu organıyla algılanamaz. Demek ki nur kavramı Sühreverdî’nin felsefe geleneğinin temelidir ve somut evrenin bir ögesi değildir (Taylan, 2014:228).

Sühreverdî, Meşşâî felsefenin yolunu açtığı felsefenin pratik boyutu ile nazarî boyutu arasındaki ilişkiyi ve felsefî düşünce ile erdemli bir hayat sürme arasındaki ilişkiyi vurgulanmasını açık bir hale getirmiştir. Sühreverdî’den sonra İslam medeniyetinin hepsinde hakîm olan kişi yalnızca zihinsel anlamda tartışmalar yapan biri değil bunun yanında teorik olarak hikmete uygun yaşam süren biri olarak görülmeye başlamıştır. Onunla birlikte İslam felsefesinin hem yeni bir dönemine hem de yeni bir sahasına girilmiştir. Sühreverdî, felsefetü’l-ışrâk terimi yerine “hikmetü’l-ışrâk” terimini kullanmıştır. O, aynı zamanda bu terimi eserinde isim olarak kullanmıştır (Nasr ve Leaman, 2017a:42). Ona göre hikmet terimi aynı zamanda Aristonun rasyonalizmi gelmeden önce kadim Yunan’da bulunur. Sühreverdî, Eflatun gibi hikmet terimini bir kimsenin varlığının ışık âleminde gelerek yine oraya dönmesiyle özdeşleştirmiştir (es-Sühreverdî, 2019:112).

Sühreverdî, “hikmetü’l-ışrâk” geleneğini neye ve kimlere bağladığını aynı isimli eserinde açıkça söylemiştir. O, “ilm”in herhangi bir kavme ait olmadığını eğer öyle olsaydı daha sonraki kavimlerce gizli kalarak birikimin sağlanamayacağını belirtmiştir. Sühreverdî, *Hikmetü’l-İşrâk* adlı eseriyle yaşadığı dönemin mahrum olduğu müşahade ve mûkaşefeye dayalı olan “nur metafiziği”ni (ilmü’l-envâr), hikmet tarihinden tekrar ortaya çıkarmıştır. Eser, “başka bir tarz”da ortaya çıkarak arkasından ulaşılan hakikatler için delil getirmiştir. Aslında bu tarz “Hikmetin İmamı ve Reisi” ve “Aydınlanmış” olarak anılan Eflatun’a aittir. Hatta ondan da önce “Filozofların Babası” Hermes ile “Hikmetin Sütunları” olarak anılanların içlerinde Empedokles ve Pisagor gibi isimlerinde yer aldığı ünlü filozofların da İşrâkî hikmet geleneği içerisinde yer aldığı düşünülür (Kutluer, 2001:107-8). Sühreverdî’nin *Hikmetü’l-İşrâk* adlı eserinde çoğunlukla kullandığı “ışrâkî

ilke”(el-kâidetü’l-işrâkîyye) (Sühreverdî, 1952:102) terimi İşrâkî hikmet düşüncesinin dayandığı öğretinin yani “nur metafiziği”nin prensipleridir. O, bu ilkelerin ortaya konuşunun “müşahede”nin sonucu olduğunu dile getirmiştir. Nurlar hiyerarşisinin keyfiyetini yine bu nurların müşahedesi ortaya çıkarmaktadır. Bu geleneği, nebiler ve hikmetin sütunları olan Eflatun, Sokrat, Empedokles, Hermes ve Agathadaimon gibi bilgiler izlemiştir. Hatta birçoğu açıkça nurlar âlemini müşahade ettiklerini ifade etmiştir (Kutluer, 2001:112).

Sühreverdî işrâkî hikmetinin temel metodunu büyük ölçüde gözleme dayandırmıştır. Fakat ruhani gözlem ve duyularla yapılan gözlem arasında sadece analogik bir bağ olduğunu savunan düşünür, bu gözlem neticesinde ortaya çıkan geleneğin doğruluğunu ya gözlemi bizzat yapmadan taklit etmekle ve onay vermekle ya da bizzat gözlemle bu yola girmekle test edilebileceğini savunmuştur. İşrâkî hikmet geleneğinin kendi varlığı bir argümandır. Mantığın ilkeleri ile ontoloji arasındaki ilişkinin İşrâkî hikmet içerisinde önemli bir yeri bulunur. Sühreverdî *Hikmetü’l-İşrâk* adlı eserinde bu ikisinin ayrımının kendi çizgisinin dönüm noktası olduğunu söylemiştir.

Ian Richard Netton’a göre “aşk”, ortaya çıkan varlık ve bilgi anlayışının hikmetü’l-işrâk’ı fazlasıyla “tasavvuf olarak felsefe” tasavvuruna yaklaştıran merkezi temalardan biridir. Sudûr süreci nurlar âleminde aşağı inilen bir merdivenken “aşk”ın merdiveni yukarı çıkmaktadır. Netton, bu öğretiye “aşk merdiveni paradigması” ismini vermiştir ve bu öğretinin hikmetü’l-işrâk tasavvurunun kalbi olduğunu söylemiştir. Ona göre Sühreverdî nur kavramı ile aşk kavramını aynı anda vurgulayarak “hikmet” tasavvuruna tasavvufî bir nitelik eklemiş ve hikmetü’l-işrâk geleneğiyle, akıl ve aşk yollarını bu sayede birleştirmiştir. Böylece tevhidin imkânını da “teellüh” yoluna bağlamayı başarmıştır. Nur ve aşk kavramları hikmetü’l-işrâk tasavvurunun kalbinde bu yüzden bulunmaktadır (Netton, 1996:253-59).

Şehrezûrî (ö. 1288), İslam dünyasında felsefenin doğuşuyla felsefî ilimler üzerine başarılı olan kişileri tek tek ele almıştır. Burada Sühreverdî’den bahsederken “Rabbânî Hakîm”, “ilâhî sırlara ulaşmış, nûrânî âlemlere yücelmiş” nitelemelerini kullanmıştır. Şehrezûrî, yegâne hikmetin hakikatine ulaşmak isteyen kişiler içtenlik ve temizlikle dünyadan kendisini soyutlamalıdır. O, Sühreverdî’nin *Hikmetü’l-İşrâk* adlı eserde bahs ve zevke dayalı hikmet yollarını birleştirerek bunu başardığını savunmuştur. Buradan Şehrezûrî’nin tasvirine göre “hikmetü’l-işrâk” yolunu izlemenin “sine quanon”u dünyevi

ilgilerden soyunmayı tamamlayan şartın, nazarî araştırmanın hakkını vererek birleştirmesiyle oluşacağı sonucuna varmaktayız (Şehrezûrî, 1988:375-77).

Kutbeddin eş-Şîrâzî (ö. 1311) *Hikmetü'l-İşrâk* adlı eseri bir başka şerh etmiş ve hikmetü'l-işrâkın, “meşârika”nın yani “Ehl-i Fûrs”ün hikmeti olduğunu söylemiştir. Şîrâzî’nin, işrâkî hikmeti “doğulular” dediği Farisilerle anması Sühreverdi’nin meydana getirdiği evrensel hikmet geleneği tasavvuruyla çelişmektedir. Ama Grek kanalları göz ardı etmeden bahsî ve zevkî hikmeti birleştiren işrâkiler yolunu Agathadaimon, Hermes, Empedokles, Pisagor, Sokrates ve Eflatun gibi isimlerle kesiştirmiştir. İşrâk, nefsin soyunması sırasında aydınlanarak kendisinde aklî nurların feyezân ve zuhûr etmesidir. İşrâk geleneği, Farisilerin de dâhil olmasıyla anlam kazanmaktadır ve sadece onlara özgü değildir. Şîrâzî’ye göre bahsî hikmete hakiki kıymetini vererek, onu güvenilir bir yöntemle kavuşturan ve öngördüğü hedeflere gerçekten ulaştıran yol da bizzat “İşrâkî hikmet”tir (Kutluer, 2001:124; eş-Şîrâzî, t.y.:3-6).

Henry Corbin (ö. 1978), Sühreverdi’yi Fars Yeni-Eflatunculuğu’nun bir ihyacı olarak görmüştür. Corbin’e göre Sühreverdi işrâk fikrinin vurgulandığı Yeni-Eflatuncu çizgiyi devam ettirmiştir. Düşünür, Sühreverdi’nin eserinde hikmetü'l-işrâk geleneğini oluştururken meydana gelen sembolik dil üzerinde durmuş ve bu hikmet içerisinde Grek ve Fars filozoflarının sembolik diline atfedilen değeri yorumlamıştır. Corbin, “hikmetü'l-işrâk” yaşanmış bir felsefî veya zevke dayandığı için sembolik dile müracaat ettiğini ve böyle bir bilginin yalnızca sembolik dille anlatılacağını savunmuştur (Corbin, 1939:100; Kutluer, 2001:103).

Köklerini eski Mısır ve İran bölgelerinden alarak Grek felsefesi ve Aristo’ya kadar uzanan İşrâkî hikmet geleneği İslam sufilerini de içerisine almaktadır. Sühreverdi, İslam dünyasında “hikmetü'l-işrâk” geleneğinin tek temsilcisi olduğunu savunmuştur ve sistemini nur kavramı üzerinden kurmuştur. Bahsi geçen nur kavramı somut değildir. Bunun yanı sıra hikmetü'l-işrâk geleneği aydınlanmış olarak anılan Eflatun’a dayandırılmıştır. İşrâkî hikmetin anlamına bakacak olursak hikmete hakiki kıymetini vererek, onu güvenilir bir yöntemle kavuşturan ve öngördüğü hedeflere gerçekten ulaştıran yol olarak tanımlamamız mümkündür.

1.2.2.3. Meşrikî Hikmet

“El-Hikmetü’l-meşrikîyye” terimi ilk kez İbn Sînâ tarafından kullanılmış ve terimin üzerine birçok tartışma yapılmıştır. İbn Sînâ, bu terime günümüze ulaşmış *et-Talîkât ‘âlâ havâşî Kitabî’n-nefs*, *Şerhu kitabî Esûlucyâ*, *Kitabu’ş-şifâ*, *El-Mübâhasât*, *Mantıku’l-meşrikîyyîn* ve *Kitabu’l-hikmeti’l-meşrikîyye* isimli tabiata dair risale ve mektuplarında atıfta bulunmuştur (Kutluer, 2001: 62). İşrâk kelimesi ile aynı kökten türeyen Meşrik (مشرق) doğu, güneşin doğduğu yön anlamlarına gelir. Meşrikî hikmet ise doğuya ait felsefe anlamına gelir. İbn Sînâ’nın doğuya ait felsefe ile kastı tam açık olmamakla kimisi onu mistik bir felsefe olarak kimisi de doğunun antik Yunan felsefesini anlama tarzı ve felsefe yapma tarzı olarak yorumlamıştır.

İbn Sînâ, *Şerhu kitabî Esûlucyâ*’da metafizik problemleriyle ilgili çeşitli konularda çözümünü ve açıklamasını yaparken “el-hikmetü’l-meşrikîyye” kavramına müracaat etmiştir. “... meselenin cevabı için el-hikmetü’l-meşrikîyye’ye müracaat”, “... konusu el-hikmetü’l-meşrikîyye’de araştırılmalıdır” tarzında ifadelerinde “hikmetü’l-meşrikîyye” terimini kullanmıştır (İbn Sînâ, 1947a:43,53).

İbn Sînâ’nın *Talîkât ‘âlâ Havâşî Kitabî’n-Nefs* adlı eserinde ise “el-hikmetü’l-meşrikîyye” terimi yerine “meşrikîler (meşrikîyyun)” ve “meşrikîlerin kitapları” terimini kullanmıştır. Aristo’nun *De Anima*’sına yazmış olduğu bu açıklama notlarında nefis konusuna değinmiş ve burada Aristo’nun bazı fikirlerine karşı Meşrikîlerin tatminsizliklerini vurgulamıştır. Meşrikîler, Aristoteles’in nefis ve akıl meselesindeki bazı fikirlerinin doğru olmadığını, bazı fikirlerde yetersiz olduğunu, bazılarının da açıklanması gerektiğini savunmuşlardır. Onlar meşrikî karakterli temaları ön plana çıkararak cevherliğinin ispatı ile faal akılla ittisal meselesinde boş kalan yerleri bu sayede doldurdukları düşüncesindedirler. Bunun yanında Meşrikîlerin sadece Aristoculuğun eksik yanlarını tamamlamamış ve ondan daha mükemmel görüşlere sahip olduklarını vurgulayan bir felsefî tavırları bulunur (İbn Sînâ, 1947b: 83.86.94.95).

İbn Sînâ’nın *eş-Şifâ* isimli eserinde yazdığı girişi ile meşrikî hikmet ile ilgili problemler farklı bir görünüm kazanmıştır. Burada bu eserin girişinden önce yazdığını belirttiği “el-felsefetü’l-meşrikîyye hakkında” olup ancak eserin ismini söylemediği bir esere atıfta bulunmuştur. İbn Sînâ, *eş-Şifâ*’da felsefî ekollere geniş geniş yer verirken bahsettiği eserde sadece meşrikî felsefe hakkındaki düşüncelere yer verdiğini belirtmiştir. Ona göre Hakk’ı yani “doğru felsefe”yi tartışmalardan arınmış olarak öğrenmek isteyenler

Meşrikî felsefe hakkındaki kitabı, bu felsefeyi geniş bir çerçevede karşılaştırmalı öğrenmek isteyenler ise *eş-Şifa*'yı okumalıdır (İbn Sînâ, 1952a:10).

İbn Sînâ'nın bir dostuna yazdığı mektubun basıldığı *El Mübâhasât* sayesinde Meşrikîlerin kimliğinin bilgisine ulaşılmıştır. İbn Sînâ burada Bağdatlı Hristiyan müellifler ve İskender el-Afrodisi, Themistus gibi peripatetik şarihler nefis ve aklın hakikatı (daha doğrusu ruhun ölümsüzlüğü) konusunda şaşkınlığa düşmüşlerdir ve bunun sebebi olarak Aristo'nun sistemini yanlış anladıklarını savunmaktadır (İbn Sînâ, 1413: 371-75). İbn Sînâ, mektubun sonunda dostuna *Kitabu'l-İnsaf* adlı bir eser yazdığından ve içerisinde çok sayıda mesele etrafında ortaya çıkan felsefi tartışmalara yer verdiğinden bahsetmekte ve burada “meşrikîler” ve “mağribîler” olmak üzere iki grup oluşturarak ve ilkinin ikincisine karşı çatışan pozisyonda aktarmaktadır. İbn Sînâ, tartışmanın kritik noktaya geldiği safhada ise iki taraf arasında “insâf”ı (nesnel değerlendirmeyi) öne çıkarmaktadır (İbn Sînâ, 1413:375).

İbn Sînâ'nın *Mantıku'l-Meşrikîyyin* isimli eserinin girişinde “meşrikî” terimi hakkında bazı ipuçları bulunmaktadır. Buradaki görüşleri onun Grek felsefesi karşısındaki tavrını yansıtmakta ve bu girişte bir Meşrikî felsefe geleneği olduğu ortaya çıkmaktadır. Onun bahsettiği meşrikî tavır, İslam coğrafyasında hüküm süren bir Meşşâî dogmatizmine karşı çıkış anlamına gelmektedir. İbn Sînâ, bu girişte Aristo'nun felsefî üstünlüğünü teslim etmenin gerektiğini belirtmiştir. Aristo sistemini izleyenlerin onun sistemini geliştirmesi ve eksiklerini gidermesi gerektiğini belirten İbn Sînâ, bunun yanında Yunanlılardan başka cihetten ilimlerin gelmesinin mümkün olduğunu söylemektedir. Ama onlardan geçen bilgileri, yine onların mantık dediği ilimle ciddi şekilde kritik ettiğini belirterek ve Meşrikîlerin bu ilme başka bir isim vermiş olabileceklerinden bahsetmektedir (İbn Sînâ, 1910:2-4). Yani sonuç olarak İbn Sînâ, Grek felsefesini eleştirel bir gözle değerlendirerek yanlışlarını ayıklamıştır.

İbn Sînâ *Hayy bin Yakzân* adlı sembolik hikâyesinde meşrik/magrib terimlerini kullanmıştır. Eserde meşrik terimi arzın Doğu'su olarak zikredilirken kozmosun Doğu'sunu, mağrip terimi de kozmosun Batı'sını ifade etmektedir. Meşrik saf suretler ve meleke âlemini, mağrip de ilk maddeyi simgelemektedir. Yani burada suretler ile “ışığın geldiği yer”, madde ile de “karanlık” özdeşleşmiştir. Eserde meşrik kavramı coğrafi bir terim olmaktan çıkmış metafizik âlemi belirtmektedir. İbn Sînâ'ya göre eğer meşrikî teriminin Hayy b. Yakzan'daki meşrik ile bağlantısı varsa “el-hikmetü'l-meşrikîyye”

terimiyle de ilkelerini belli bir metafizik öğretiden alan felsefî bir gelenek kastedilmektedir (İbn Sînâ, 1952b: 45-46,49-50,52).

L. E. Goodman, işrâkî hikmetin kalkış noktasının “meşrikî hikmet” olduğunu söylemiştir. İşrâkî hikmeti, İbn Sînâ’nın metafiziğinden hareketle ortaya çıkmıştır. O, İbn Sînâ’nın “meşrikî hikmet” öğretisinde Yeni Eflatuncu ve Aristocu gelenek içerisinde kalarak “orijinal” görüş üretmiş ve bu felsefe geleneği, tasavvufî icraatı aklın araştırma sahasının içinde bulunmaktadır (Goodman, 1992: 39).

Muhammed Abid el-Câbirî (ö. 2010), İbn Sînâ’nın “meşrikî hikmet” projesinin Fârâbî metafiziğine dayandığını ve İbn Sînâ’nın Aristo’yu Fârâbî penceresinden bakarak okuduğunu savunmaktadır (el-Câbirî, 2011: 15). İbn Sînâ, Fârâbî felsefesinin temel unsurlarını kendi sisteminde korumuş ve öğretilerinde bilmukve olarak bulunan unsurlara bilfiil görünüm kazandırarak bazı unsurları öne çıkarmıştır. İbn Sînâ’nın özellikle bazı unsurların ön plana çıkarılarak yeniden üretilmesi Meşrikî felsefenin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Dimitri Gutas (ö. 1945), “meşrikî hikmet”in, İbn Sînâ’nın felsefe grafiğinin yine Aristocu gelenekle ilgili aşamalarından birine verdiği isim olduğunu söylemiştir. Gutas’a göre İbn Sînâ’nın aktardığı, değerlendirdiği, yer yer eleştirdiği, aşmaya çalıştığı daima Aristocu felsefedir (Gutas, 2014:115-22).

Meşrikî hikmet teriminin ne olduğu konusunda yukarıda bahsettiğimiz isimlerin yanında bazı isimlerin görüşleri şöyledir (Kutluer, 2001: 70-71).

C.A. Nallino, “meşrikî hikmet” “doğruların hikmeti midir? Bu felsefe “oriental” mıdır? konularını tartışmıştır.

E. Pocock, “meşrikî hikmet”i Hint felsefesi olarak yorumlamıştır.

E. Touluck, E.B. Pusey, De Slane, R. Dozy, Carre de Vaux, Asin Palacios, T.J. De Boer gibi isimler “meşrikî hikmet”in işrâkî hikmet olduğunu söylemişlerdir.

A.F. Mehren “meşrikî hikmet”in İbn Sînâ’nın mistik risâleleri olduğunu bildirmiştir.

Netice itibarıyla “el-hikmetü’l-meşrikîyye” teriminin ilk kez İbn Sînâ tarafından kullanıldığını söylememiz mümkündür. İbn Sînâ, metafizik problemleriyle ilgili çeşitli konularda çözümünü ve açıklamasını yaparken el-hikmetü’l-meşrikîyye kavramını kullanmayı tercih etmiştir. İbn Sînâ, doğru felsefeye ulaşmak isteyenlerin meşrikî felsefe üzerine yazdığı eserini okuması gerektiğini belirtmiştir. Meşrik teriminin anlamına

bakacak olursak: Meşrik saf suretler ve meleke âleminin simgesidir. Buradaki suretler “ışığın geldiği yer”i ifade eder. Bu sayede meşrik kelimesi coğrafi bir terim olmaktan çıkar ve metafizik âlem görünümüne girer.

1.3. İSLAM FELSEFESİNİN İLİM OLARAK İSİMLENDİRİLMESİ

Kelime anlamı “bilmek” olan ilim (ilm) çoğunlukla “bilgi” ile “bilim” kavramlarının karşılığı olarak kullanılır. Sözlükte ise “Bir şeyi hakiki tarafıyla anlamak, hakikatle uyuşan kesin inanç”, “Bir nesnenin şeklinin zihinde meydana gelmesi”, “Nesneyi olduğu gibi bilme”, “Nesnedeki gizliliğin ortadan kalkması” “Tümel ve tikellerin kavranmasını sağlayan bir sıfat” şekillerinde tanımlanmıştır. Bunun yanında “bilgisizliğin karşıtı” şeklinde de açıklanması mümkündür (Kutluer, 2000:109). İlmî hakikatler her zaman, her zihin için aynıdır. Oysaki bugün birçok teorilerinden de anlaşılacağı üzere eş olan bir ilimde de türlü türlü açıklamalar ve düşünceler mevcuttur. İlim tarihi boyunca pek çok aşamadan geçmiş ve bu aşamalar felsefeninkinden pek de az sayıda değildir. Bunun yanında bahsi geçen aşamaları hazırlayan sebepler de felsefeninkinden farklı ve ayrı değildir (Atademir, 1947: 25-28).

İç ve dış olmak üzere iki farklı kökten beslenerek meydana gelen İslam felsefesinin dış kaynakları kendisinden önce ilk çağda yazılan felsefi eserleri oluşturmaktadır. Bu eserlerin Arapçaya yanlış tercüme edilmesi birçok Türk İslam düşünürlerinin eserler hakkında olumlu düşüncelerden uzak olmalarına yol açmıştır. İç kaynak ise İslamiyet’in felsefeye karşı geliştirdiği düşüncelerden meydana gelmiştir. Bu düşüncenin temelini Kur’an-ı Kerim ve Hz. Muhammed’in düşünce ve ilme olan tavrı oluşturmuştur. Kur’an, akıl ve düşünceye önem vermesinin yanında ilim ve bilgi üretilmesini de emretmiştir. İçerisinde pek çok yerde “...akletmez misiniz (düşünmez misiniz?)”, “akledenler (düşünenler) için sayısız nimetler vardır.” sözleri bulunmaktadır. Hz. Muhammed’in “İlim Müslümanın malıdır; Çin’de olsa dahi alınız”, “İlimle uğraşmak, ilim adına yazı yazmak şehidin kanından daha üstündür” tarzında sözleri mevcuttur. Buradan hareketle iç kaynağın, İslam âleminde ilim ve felsefenin temelinde yer aldığı ortaya çıkar (Yıldırım, 2018:194-95).

Felsefe geleneği, İslam medeniyetinin oluşum ve gelişim evrelerinde varlığını korumuş ve başka medeniyetlere ait birikimlerin geçişiyle de meydana gelmiştir. Başka

medeniyetlerden alınan ilmî ve fikrî tesirleri oluşturduğu İslamî geleneğe felsefe denmiştir. Felsefenin, “ulûmu’l-acem”den yani yabancı faktörlerden aktarılan ilimlerden oluştuğu düşüncesi bulunur. Bu terimin sözlük anlamı “öncekilerin ilimleri” veya “eskilerin ilimleri” şeklindedir ve İslam öncesine İlkçağ felsefesine atıfta bulunulmuştur. Bu durum, Müslüman medeniyetlerin diğer medeniyetlerle olan temasının doğal bir sonucudur. Bütün medeniyetler gelişirken diğer medeniyetlerle etkileşimde bulunur, alınması gerekeni onlardan alır ve yeniden üretilip özgün bir hale getirerek kendi bünyesinde eritir (Kutluer, 2012: 25-26). İslam felsefesi, ilim ekseninde oluşmuştur. Klasik çağda gelişen düşüncüyü ifade eden felsefe, ilim olarak kavranmış, dengeli bir epistemolojiyi temellendirmiş, kapsamlı bir bilimler sistemini meydana getirmiş ve doğrulama mantığını geliştirme yolunda özgün modellerin ortaya konmasını sağlamıştır. Bu modeller sayesinde Müslümanlara özgü düşünceler bilinmekte ve başvurulmuş felsefî/ilmî dil o çağın evrenselliğini ve gereklerini yerine getirmektedir (Kutluer, 2012: 28-29).

Felsefenin “ilim” olarak isimlendirilmesinde “ilimler sistemi” açısından bakacak olursak bu konudaki örnekleri Câbir bin Hayyân, Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd, İbn Haldun gibi isimler üzerinden sıralamamız mümkündür.

Câbir bin Hayyân, *Kitâbü’l-Hudûd* isimli eserinde “el-ilmü’l-felsefî” terimini kullanmış ve bu terimi fizik, matematik, astronomi gibi ilimleri kendisinde birleştirerek üst kategoriye yerleştirmiştir. Câbir’in sistemine göre en üstte din ilimleri bulunur, onun altında aklî ilimlere yer verilmiş bunun altına meânî ilmi yerleştirilmiştir. Meânî ilmini “ilahî ilimler” ve felsefî ilimler” olarak iki bölüme ayırmıştır. Felsefî ilimler sebepli varlıkların bilgisini konu edinirken ilahî ilimler insan aklı ve nefsi gibi metafizikle ilgili cevherlerden bahsetmiştir. Buradaki bilim- metafizik ayrımı bilim-felsefe ayrımının bir göstergesi değildir (Cabir bin Hayyân, 1935:100.104.110). Netice itibarıyla bilim ve felsefe aynı paydayı oluşturmaktadır.

Kindî *Aristoteles’in Kitaplarının Sayısı Üzerine* isimli eserinde felsefeyi, “ilâhî ilim”in yanında “insani ilim” olarak da algılamıştır. Buraya matematik, fizik, metafizik, ahlak-siyaset alanlarını da eklemiştir. Eserde önce matematik ve mantık çalışılması gerektiğini sonrada fizikten metafiziğe geçilmesini öğütlemiştir. Son olarak da bu eğitimin ahlak-siyaset ilmi eğitimiyle tamamlanması gerektiğine işaret etmiştir (Kindî, 1950:363-84).

İlimler sınıflamasından bir önceki bölümde bahsettiğimiz Fârâbî'ye göre felsefe, nazarî-amelî kısımları ilimler veya sanatlardan oluşan bir ilmî sistemin ismidir. O, bazı durumlarda ilim ve felsefe terimlerini aynı anlamda kullanmıştır (Kutluer, 2001:149). Ona göre matematik, metafizik, medeni ilimler gibi tüm disiplinler felsefenin bölümleridir. Fârâbî, *İhsâu'l-'ulûm* isimli kitabında ilimleri teorik ve pratik olarak ele almıştır ve burada felsefe amelî ilimler sisteminin karakteristik adını oluşturmaktadır (Fârâbî, 1990:120-21), Sonuç olarak buradaki ilimlerin her biri “felsefî”dir.

İbn Sînâ, eserlerinde felsefe, ilim ve hikmet terimlerini eş anlamlı kullanmıştır. O, *eş-Şifa* adlı eserinde “felsefî ilimler” terimini açık bir şekilde kullanmıştır. Bu ilimleri nazarî ve amelî olarak iki grupta incelemiştir (İbn Sînâ, 1952a:3-6). İbn Sînâ *Uyûnu'l-Hikme* isimli eserinde de hikmet terimini hem felsefe hem ilim anlamında kullanmıştır. Burada hikmeti nazarî ve amelî kısımlara ayırmış, bu kısımlarda bulunan felsefî ilim gruplarını da “hikmet-i tabî'iyye”, hikmet-i riyâdiyye” ve “hikmet-i hukîyye” isimlendirmesini yapmıştır (İbn Sînâ, 1954: 16-17). İbn Sînâ'nın ilimler sınıflamasından “İslam Felsefesinin Felsefe Olarak İsimlendirilmesi” başlığında bahsedilmiştir.

İbn Rüşd, “felsefeye mensup ilimler” isimlendirmesiyle bunları iki gruba ayırmıştır. Birincisi nazarî ve amelî olup bunların gayesi sadece “bilmek”tir. İkincisi metafizik olup onun ilimlerin en yücesi olduğunu belirtmiş bu yüzden nazarî ilimler içerisine almıştır, ona göre metafiziğin gayesi “bilgi”dir. Ona göre metafizik nazarî ilimler içerisinde küllî karakterini taşımaktadır ve cüz'î ilimlerle de alakası bulunmaktadır. Bu alaka onun felsefe-bilim ilişkisini açıklar ve bu durumu “felsefî sisteme ayrı ayrı iştirak eden küllî ilim ile cüz'î ilimler arasındadır” şeklinde ifade etmiştir (İbn Rüşd, 1986: 12-13).

İbn Haldun (ö. 1406) *Mukaddime* adlı eserinde ilmin ve bununla bağlantılı bir şekilde aklî ilimlerin beşerî ümrânın doğal bir durumu olarak meydana geldiğini söylemiştir. Ayrıca doğuşlarının ve devamlılıklarının korunabilmesi açısından ilimlerin bir tür “sanat” olduğunu belirtmiştir. İlimler, ancak ümrânın büyümesiyle doğar, gelişir ve ilerleyebilir. Zira ilimler de aynı sanatlar gibi şehirlerde ortaya çıkarak gelişir. Yaşamları için mecburi ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra insanlar, olgunluk bakımından gereksinim olan sanat ve ilimlere yönelir. İbn Haldun'a göre tek unsur olmasa da ekonomik gelişim, felsefeyi de içine alacak bir tarzda entelektüel çalışmalarının devamlılığıyla yakından ilişkilidir. Bu yüzden felsefeyi de kapsayacak şekilde ilimler yalnızca ümrânın olgunluğu ve medeniliğinin artmasıyla gelişir ve çoğalır. Ümrânın başlangıcından itibaren var olan aklî ilimler yani felsefe ve hikmet evrenseldir (İbn Haldun, 1982:390-99).

İbn Haldun *Mukaddime* isimli eserinde, ilimleri ikiye ayırmıştır. Birincisinin şahıslar için tabiî olan ilimler olduğunu ve kişilerin bu ilimleri akılları sayesinde kendiliğinden öğrenebileceklerini söylemiştir. Burası ona göre felsefe ve hikmet ilimlerinin karşılığıdır. İbn Haldun aklî ilimleri ise şöyle gruplandırmıştır (İbn Haldun, 1982:1223-65):

“Mantık ilmi

- *Makûlât*
- *İbâre*
- *Kıyas*
- *Burhan*
- *Cedel*
- *Safsata*
- *Hatâbe*
- *Şiir*

Tabiî ilim

- *Tıp*
- *Çiftçilik*

İlâhiyat ilmi

Hendese ilmi (Matematik ilimleri)-Sayı ilimleri

- *Geometri*
 - Üçgen*
 - Küre ve Koni*
 - Yüzölçümü*
 - Menazır (optik)*
- *Aritmetik*
 - Cebir- Mukabele (karşılaştırma)*
 - Muameleler (ticaret aritmetiği)*
 - Ferâiz (Miras dağıtımı)*
- *Musiki*
- *Astronomi*
 - Zîc (İhtiyaç duyulduğu zaman yıldızların bulundukları yerleri bilmek için onlara ait hareketlerin hesabına ve bunun düzenlenmesine yarayan birtakım kaidelerden ibarettir.)”*

İkincisinin naklî ilimler olduğunu ve bu ilimlerin sadece ortaya koyandan nakledilerek öğrenilebileceğini belirtmiştir. Ona göre buradaki ilimler, Allah ve Hz. Muhammed tarafından insanlar için ortaya konulan kitap ve sünnetten gelen dinî ilimlerden faydalanmayı sağlar (İbn Haldun, 1982:1067.1068). Bu ilimler şöyledir (İbn Haldun, 1982:1072-1217):

*“Kıraat- Tefsir ilmi
Hadis ilmi
Fıkıh- Ferâiz ilmi
Usûl-i Fıkıh- Cedel-Hilâfiyyât ilimleri
Kelâm ilmi
Tasavvuf ilmi
Rüya Tabiri ilmi”*

İbn Haldun *Mukaddime* isimli eserinde yukarıda bahsedilen ilimlerin yanında sihir ve tılsım (İbn Haldun, 1982:1269), simya/sîmîya (harflerin esrarını öğrenme) (İbn Haldun, 1982:1285) ve kimya (İbn Haldun, 1982:1335) ilimlerine de yer vermiştir.

İbn Haldun felsefenin evrenselliğini, onun oluşumunu ve milletler arasında yer değiştirmesini açıklarken siyasal iktidarların kuvvetli ve uzun devam ettiği için felsefenin en fazla geliştiği iki milletin İranlılar ve Yunanlılar olduğunu söylemiştir. Uzun ve güçlü iktidarlara sayesinde bu iki millet felsefenin ve ilmin gelişmesi için gerekli olan ekonomik zenginliğe sahip olmuşlardır (İbn Haldun, 1982:452). Kısacası İslam topraklarında yetişen filozofların çalışmaları ve İbn Haldun’un açıkladığı haliyle felsefe, tarihsel devamlılığı, kavramsal düzeyde ele alınış şekli ve kültürlerin hepsi ile çeşitli kişiler tarafından benimsenebilme imkânlarıyla evrenseldir.

Yukarıda Fârâbî, İbn Rüşd, İbn Haldun gibi İslam filozofları eserlerinde ilim kavramına yer vermiş ve felsefe kavramıyla ilişkilendirilmiştir. Bunun yanı sıra ilim kavramı Taşköprîzâde Ahmet Efendi ve Kâtip Çelebi gibi isimlerin tabakât eserlerinde de karşımıza çıkmıştır.

Taşköprîzâde Ahmet Efendi (ö. 1561) ’nin Arapça olarak yazdığı *Eş-Şakâ’iku’n-Nu’mâniyye Fî ’Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye* isimli eserde Osmanlı’nın kuruluşundan başlayarak 1558 yılına kadarki dönemde yetişen Osmanlı ulemasının biyografisine yer vermiştir. 10 tabakadan oluşan eserde tabaka isimlendirmesi padişahlar üzerinden yapılmıştır. İçerisinde 371 âlim, 150 şeyhin hayatı hakkında bilgi bulunur. Taşköprîzâde,

kişilerden bahsederken ilim sahibi, akli ilim sahibi, âlim nitelemelerini kullanmayı tercih etmiştir (Taşköprizâde, 2019).

Mehmet Emin Şîrvânî (ö. 1627) *el-Fevâidü'l-Hâkânîyye* isimli eserinde ilimleri nazarî ve amelî olmak üzere iki şekilde gruplamıştır. Nazarî ilmin bir amelin keyfiyetiyle alakalı olmadığını söylerken amelî ilmin bir amelin keyfiyetiyle alakalı olduğunu belirtmiştir. Bir diğer açıklamasında ise ilimleri “alet olmayan ilim” ve “alet ilmi” tabirlerini kullanmış ve “alet ilmi”nin “amelî ilim”le, “alet olmayan ilim” ise “nazarî ilim”le aynı anlama geldiğini söylemiştir. Amelî teriminin içerisine mantık, amelî felsefe, amelî tıp gibi ilimleri eklemiştir (Şîrvânî, 2019: 66).

Şîrvânî’nin ilimler sınıflamasına bakacak olursak (Şîrvânî, 2019: 72-682):

“Şer’î İlimler

- Tefsir
- Kıraat
- Hadis- Hadis Usûlü
- Kelâm
- Fıkıh Usûlü-Fıkıh
- Ferâiz
- Hilâf (Kat’î burhanlar getirmek sûretiyle şer’î hüccetlerin ortaya konulmasının, şüphelerin giderilmesinin ve ihtilaflı delillerin kusurlarının keyfiyetinin bilindiği bir ilimdir.)
- Tasavvuf

Edebî İlimler

- Dil (Arap dilinin kelimelerinin cevheri ve maddesi bakımından incelendiği bir ilimdir.)
- Sarf (Arap kelâmının kelimelerinin i’lal ve idgam gibi, şekil ve yapıları bakımından zâtî arazlarının araştırıldığı ilimdir.)
- İştikâk (Asalet/kök ve fer’iyet/türetilmiş olma bakımından birbirlerine nispetleri itibariyle kelimelerin incelendiği bir ilimdir.)
- Nahiv (Sözcüklerin bir araya gelmesi ve temel anlamlarını yerine getirmeleri bakımından terkiplerin durumlarının incelendiği bir ilimdir.)
- Meânî (Arap sözünün muktezâ-i hâle, yani durumun gereğine uyarlanması kendisi sayesinde bilindiği bir ilimdir.)
- Beyân (Tek bir anlamın, kastedilen anlama delâletinin açıklığı bakımından birbirinden farklı olan terkiplerle ifade edilmesinin kendisi sayesinde bilindiği bir ilimdir.)
- Bedî (Durumun gereğine uygunluğuna ve kastedilen anlama delâletinin açıklığına riayet ettikten sonra sözün en güzel ifade biçimlerinin kendisiyle bilindiği bir ilimdir.)

- *Aruz* (Vezinli ifadelerin vezin bakımından incelendiği bir ilimdir.)
- *Kâfiye* (Vezinli ifadelerin beyitlerinin sonları bakımından incelendiği bir ilimdir.)
- *Karzu's-Şiir* (Şiirin güzelliklerinin ve kusurlarının bilgisidir.)
- *İnşâu'n-Nesir* (Nesrin güzelliklerinin ve kusurlarının bilgisidir.)
- *Kur'an'a Yapılan Saldırıların Uzaklaştırılması* (Mülhitlerin ve zındıkların, kelâmı yüce olan izzet sahibi Allah'ın sözüne karşı yapılan saldırıları ortadan kaldırma yollarının bilinmesidir.)
- *Hat Lafzın*, (Alfabe harfleriyle nasıl resmedileceğini bilinmesidir.)

Aklî İlimler

- *Mantık* (Kuralları olan bir alet ilmidir.)
- *Âdâbü'l- Bahsve'l-Münâzara* (Bahis ve münazara, doğruyu ortaya koymak ve hasmı ilzam etmek için iki şey arasındaki nispette bulunan iki yönü araştırır.)
- *Himetü'l- İşrâk* (İslâmî ilimlerden tasavvuf mertebesinde olan felsefî bir ilimdir.)
- *Tabîî Hikmet* (Hareket ve sükûna istidadlı olması bakımından tabîî cismin zâtî arazlarının incelendiği bir ilimdir.)
- *İlâhî Hikmet* (Her iki varlıkta da maddeye muhtaç olmayan şeylerin hâllerinin incelendiği bir ilimdir.)
- *Hey'et* (Ulvî ve süflî basit cisimlerin durumları; bu cisimlerin nicelikleri, nitelikleri, konumları ve onlar için gerekli olan hareketleri bakımından inceler.)
- *Havas-ı Ekâlim* (Feleğin çevresinde olan dairelerden bahseder.)
- *Hendese* (Miktar türlerinin zâtî arazlarının araştırıldığı ilimdir.)
- *Hisâb* (Kendine has sayısal bilinenlerden sayısal bilinmeyenleri çıkarmanın yollarının bilindiği kurallar ilmidir.)
- *Cebir ve Mukâbele* (Özel bir yöntemle özel bilinenlerden sayısal bilinmeyenleri çıkarmanın keyfiyetinin bilindiği bir ilimdir.)
- *Aritmetika* (Sayıların özelliklerinin incelendiği ilimdir.)
- *Mesâha* (Sürekli niceliklere/mikdâra ârız olan sayısal bilinmeyenleri bilmenin yollarını öğreten ilimdir.)
- *Eb'ad ve Ecrâm* (Gök cisimlerinin, âlemin merkezine olan uzaklıklarının ve cismiilerinin büyüklüğünün bilindiği bir ilimdir.)
- *Mûsikî* (Nağmelerin uyum ve uyumsuzlukları ve nasıl beste yapılacağının bilinmesi için çeşitli zaman aralıkları arasındaki nağmelerin hâllerini inceler.)
- *Teşrih* (Anatomi, canlıların organlarını, bunların birbirlerine ne şekilde bağlandıklarını, her birinin yaratılışlarından dolayı sahip oldukları şaşırtıcılıkları ve bir şey yapabilme becerilerini inceleyen bir ilimdir.)
- *Tıp* (Sağlıklı olup olmaması yönünden insan bedeninin durumlarının bilinmesini sağlayan ilimdir.)
- *Semâ ve Âlem* (Âlemin rükünleri olan cisimlerin hâlleri bilinir.)

- *Küreler* (Küreye âriz olan durumları, kürenin yapısına bakılmaksızın; yani basit, mürekkep, unsurî ya da felekî olup olmaması dikkate alınmaksızın inceler.)
- *Menâzır* (Görünenlerin nicelikleri, nitelikleri, konum farklılıkları, yakınlığa ve uzaklığa göreli biçimleri/eşkâl, kalıcılık ve değişkenlik gibi özellikleri ile gözlemci ve görünenler arasında aracılık eden ortamların bulunmasının nedenleri bilinir.)
- *Nücum* (Yıldızların hâllerini, yıldızların hareketleri bakımından ve ay üstü âlemle onun altındaki yeryüzüyle ilişkili olarak konumları bakımından ay altı âlemdeki hâdiseler hakkında sonuç çıkarmak için inceleyen bir ilimdir.)
- *Usturlap* (Yıldızlara dair pek çok bilgiyi en kolay ve pratik yoldan öğrenmeyi sağlayan usturlap aletinin kullanım biçimini konu edinen ilimdir.)
- *Tâbir* (Rüyanın yorumu ve düş tâbirinin bilinmesidir.)
- *Ferâset* (İnsanın sûretinden sîretinin, zâhîriden bâtının bilinmesini sağlayan ilimdir.)
- *Mizaçlar* (Hayvan, bitki ve maden gibi mizaç sahibi olan bileşiklerin oluşum nedeninin kendisiyle bilindiği ilimdir.)
- *İksir Sanatı* (Kimya ilmidir.)
- *Kevn ve Fesad* (Bir unsurun başka bir unsura dönüşmesinin anlatan ilimdir.)
- *Âsar-ı Ulviyye ve Süfliyye* (Mizaç sahibi olmayan bileşik varlıkların incelendiği ve onların ortaya çıkış sebeplerinin bilindiği bir ilimdir.)
- *Ahlâk* (Nefsi erdemlerle donatmak için erdemleri ve bu erdemlerin nasıl elde edileceğini, nefsi erdemsizliklerden arındırmak için erdemsizlikleri ve bu erdemsizliklerden nasıl korunulacağını ele alan bir ilimdir.)
- *Tedbir-i Menzil* (Baba ve çocuk, efendi ve köle gibi evde ortak yaşayan topluluğun maslahatıyla ilgilidir.)
- *Siyaset* (Bir şehirde ortak yaşayan toplumun maslahatına ilişkin bir ilimdir.)

Âdâbu'l-Mülûk İlmi (Devletlerine bir nizam verebilmeleri, mülk ve saltanatlarını sürdürebilmeleri için hükümdarların donanması gereken huyların ve melekelerin tarif edildiği bir ilimdir.)”

Kâtip Çelebi (ö. 1657), *Keşfü'z-Zünûn* adlı eserinde ilim/bilim kavramlarını kullanmıştır. Bu eserini beş ana başlığa bölmüş ve ilk “bilginin tanımı ve bilimler taksimi”ni incelemiştir. Çelebi eserinde “taksîmü'l ulûm” bölümüne yer vermiştir. “ulûm” terimi İslam düşüncesinde filozoflarca “bilimler” anlamında kullanılmıştır. O bu eserinde, klasik İslam felsefesi öğretisinin genel felsefe tanımı ve sınıflandırmalarını “ilmü'l-hikme” başlığı altında vermiştir. Burada yaygın olarak İbn Sînâ ve Şehabeddin es-Sühreverdî'den bahsetmiştir (Çelebi, 1941:3-6).

Kâtip Çelebi, eserinde bilginin mana yönünden sadece bir gerçeğe sahip olduğunu ve bilimlerin eski-yeni, kavramları-kanıtları açısından farklı bölümlere ayrıldığını ve bu bölümlere ya “ulûm” (bilimler) ya da “sanâi” (sanatlar) denildiğini belirtmiştir. Daha sonra

eserinde “mu’teber” sayılan beş bilim taksimine yer vermiştir (Çelebi, 1941:1905-6). İlkini Allâme Hafid (ö. 1510)’den aktarmıştır (Çelebi, 1941: 11):

“Din bilimleri

- *Kıraat*
- *Hadis*
- *Hadis Usûlü*
- *Tefsir*
- *Kelâm*
- *Fıkıh*
- *Edeb*
- *Münazara*

Felsefî Bilimler

Teorik Bilimler

- *Metafizik*
 - Ontoloji*
 - Teoloji*
 - Anjeloloji-Rûhânî Cevherler*
 - Vahiy-Nübüvvet*
 - Eskatoloji-Uhrevî Mutluluk*
- *Fizik*
 - Temel Fizik*
 - Oluş ve Bozuluş*
 - Gök Fiziği*
 - Meteoroloji*
 - Mineraloji*
 - Botanik*
 - Psikoloji*
 - Zooloji*
 - Tıp*
 - Fizyognomi*
 - Rüya Yorumu*
- *Matematik*
 - Aritmetik*
 - Geometri*
 - Astronomi*
 - Müzik*

- *Mantık*

Pratik Bilimler

- *Ahlak*
- *Ev İşletmesi*
- *Politika”*

Kâtip Çelebi’nin ikinci ve üçüncü ilim taksimi Şîrvânî’nin eserine dayanmış olup oradaki ilim taksimi yukarıda verilmiştir. Dördüncü ilim taksimi İbn Sînâ’ya ait olup bu ilim taksimi de çalışmamızın ilk bölümünde yer almaktadır. Beşinci ve son ilim taksimi ise Taşköprîzâde’nin *Miftâhu’s-Sa’âde* ve *Misbâhu’s-Siyâde fî Mevzû’âtî’l-’Ulûm* isimli eserine aittir (Çelebi, 1941: 53):

“Yazı Tekniğiyle Alakalı İlimler

- *Hat Sanatı*
- *Arap İmlâsı*

Lisan İlimleri

- *Sarf*
- *Nahiv*
- *Belâgat*
- *Edebiyat*

Mantık İlimleri

- *Mantık Disiplinleri*
- *Tartışma Yöntemleri*

Dış Dünya Varlığıyla Alakalı İlimler

- *Metafizik*
- *Fizik*
- *Matematik*

Mekanik

Tıp

Coğrafya

Astronomi

Amelî Hikmet

- *Ahlâk*
- *Ev İşletmesi*
- *Siyaset*

Şer'î İlimler

- *Kırâat*
- *Hadis-Hadis Usûlü*
- *Tefsir*
- *Kelâm*
- *Fıkıh-Fıkıh Usûlü*

Bâtın İlimleri

- *İbadetler*
- *Âdetler*
- *Mühlikât (Helake götüren ahlâkî kötülüklerdir.)*
- *Münciyât (Necâta erdiren erdemlerdir.)*

Kâtip Çelebi *Mîzânu'l-hak fî İhtiyâri'l-Ehak* isimli eserinde ise ilk olarak “Aklî ilimlerin lüzumu beyanındadır” konusuna değinmiştir. Bu konu içerisinde Çelebi, İslam filozoflarının ortaya koyduğu biçimde ilimler tasnifine yer vermiştir. Burada, burhanî ilimlerin eşyanın hakikatlerini irdelediğini, dinî ilimler ile felsefî ilimlerin araştırma sahalarını ve sorunların genelini ortak olduğunu, bunların birbiri ile ahenkli anlaşıldığını, uyumsuzluğun çok sayıda konunun içinde bulunmadığından bahsetmiştir. “Felsefe ilimleri” diyerek onları kötüleyen kişileri eleştirerek bir köşede kalıp unutilan, usule elverişli şekilde ders yapan bazı talebeleri İstanbul’a getirmiş ilme (felsefeye) teşvik etmiştir (Çapku, 2017: 69).

İslam felsefesi, ilim ekseninde oluşmuştur. Klasik çağda gelişen düşüncüyü ifade eden felsefe, ilim olarak kavranmıştır. Bunun yanı sıra Câbir bin Hayyân, Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd, İbn Haldun gibi isimler ilim ile felsefeyi ilişkilendirmiş ve eserlerinde ilim kavramına yer vermişlerdir. Burada İslam filozofları tarafından isimlendirilen olgu, ilim kavramı da hikmet ve felsefe gibi teorik ilimleri, pratik ilimleri ve mantığı kapsayan bütün ilimler kümesidir. Buna göre ilim, felsefe ve hikmet eş anlamlıdır. İlimin bilgi ve bilim olmak üzere iki anlamı vardır. İslam filozofları ilimi bilim olarak ele almışlardır. Buradaki bilim, geçmişte bulunan aklî bilimdir. Aklî bilim, çıkarımlar üzerine ilerler,

deney ve gözleme fazla yer vermez bunun yerine mantığı kullanmayı tercih eder. İslam filozofları ilim tasnifi yaparken dışarıda hiçbir şey bırakmazlar. Bu yüzden felsefe kavramı yerine ilim kavramının kullanılma sebebi felsefenin sınırlarını olabildiğince genişletme düşüncesidir.



İKİNCİ BÖLÜM

MODERN DÖNEM İSİMLENDİRME PROBLEMİ

Klasik dönemde İslam filozofları, felsefenin anlamı üzerinde çalışma yapmışlar ve felsefeyi çeşitli şekillerde tanımlamışlardır. Modern dönemde ise tartışma konusu olan konu, klasik dönemde yapılan çalışmaların isimlendirilişi ve İslam felsefesinin konu olarak neleri içerdiğidir. Klasik dönemde problemin tek boyutu vardı: o da neye felsefe, hikmet ve ilim isimlerinin verildiği idi. Ancak Osmanlı'da Tanzimat'la birlikte, Batı'da ise 19. yüzyılda oryantalistlerin İslam üzerine yaptığı çalışmalarla birlikte başlayan modern dönemde İslam felsefesinin isimlendirilmesinde hem tarihsel hem de içerik boyutu problem olmuştur. Modern dönemde isimler; İslam felsefesi, Arap felsefesi, Arapça felsefe, Müslüman felsefesi, İslam düşüncesi şeklinde çeşitlilik gösterirken müsemmalar yani isimlendirilen şeyler tarihsel olarak; klasik dönemde İslam coğrafya ve medeniyetinde yapılan ve üretilen felsefe iken, içerik olarak; mantık, metafizik, psikoloji ve ahlâk konularını içeren felsefedir. Tarihsel ve içerik açısından farklılık gösteren bu anlamlara karşılık gelen isim Klasik dönemde İslam coğrafya ve medeniyetinde yapılan felsefenin karşılığında kullanılan isim bazen de İslam felsefesi tarihi olarak da kullanılmıştır.

Osmanlı'da II. Meşrutiyetle birlikte felsefi gelenek İzmirli İsmail Hakkı ile yeniden canlanmıştır. Arap felsefesi ve İslam felsefesi isminin Darülfünunda okutulan ders isimlerinde ilk kez kullanılması İzmirli İsmail Hakkı ile başlamıştır. Kindî ile başlayıp İbn Rüşd ile son şeklini verildiği İslam coğrafyasındaki felsefi düşünce modern dönemde çalışılmaya başlandığında bu müsemmaya bir isim verme ihtiyacı duyulmuştur. Bu isim ilk zamanlar gerek oryantalistlerin etkisiyle gerekse de sadece Arap filozof olan Kindî'nin felsefesinin araştırılmasıyla Arap felsefesi şeklinde iken daha sonra İslam felsefesi şeklini almış ve İslam felsefesi ismi, yaygın bir kanaat haline gelmiştir. Tarihsel bağlamda yapılan çalışmalarda İslam felsefesindeki İslam, İslam dini değil, İslam coğrafya ve medeniyeti anlamına gelmektedir.

Modern dönemde bu felsefe sadece tarihsel bağlamda araştırılmamış aynı zamanda Müslüman düşünürlerce felsefe yapılmaya devam edilmiştir. İşte modern dönemde yapılan bu felsefesinin konuları klasik dönemde yapılan felsefeye nispetle oldukça daralmıştır. Yukarıda örneklerini verdiğimiz özellikle Fârâbî'nin, İbn Sînâ'nın, İbn Haldun'un,

Mehmet Emin Şirvânî'nin, Taşköprizâde'nin ilimler tasnifinde felsefenin konularının oldukça geniş olduğunu görmekteyiz. Mantıktan matematiğe, fizikten metafiziğe, psikolojiden tıbbâ, ahlaktan, siyasete kadar bütün bilimlerin hatta Fârâbî'de kelam ve fıkıhın bile felsefeye dâhil olduğunu incelemiştik. Klasik dönemdeki bu geniş konu yelpazesi modern dönemde daralmış ve felsefe dört başlık altında yapılmaya ve çalışılmaya başlanmıştır. Bunlar: mantık, metafizik, psikoloji ve ahlâktır (İzmirli, 2008: 25). Klasik dönemde bazı filozoflar tarafından araç ilmi olan, bazı filozoflar tarafından da felsefenin ilk temel alanı olan mantık, modern dönemde mahiyet açısından araç ilmi olmayı devam ettirmiş, konum açısından felsefenin altına yerleşmiştir. Modern dönemde felsefedeki en büyük daralma fizik ve matematiğin felsefi ilimlerin dışına çıkarılarak sadece ilk felsefe, ilahiyat olarak bilinen, değer bakımından en üstte bulunan, maddeden tamamen soyut olan varlıkların bilimini inceleyen metafiziğin felsefi bilimlerin içinde yer alıyor olmasıdır. Klasik dönemde fizik bilimi altında yer alan ilmü'n-nefs, modern dönemde yine ilmü'n-nefs, psikoloji, ilm-i ahvalî'r-ruh gibi başlıklar altında müstakil olarak incelenmeye başlanmıştır. Teorik felsefedeki bu konu daralması, pratik felsefede daha az olmuştur. Klasik dönemde pratik felsefenin temel konusu olan ahlak, yine kişinin kendini yönetmesi ve siyaset şeklinde varlığını devam ettirmekle birlikte uygulama açısından da dini ahlak anlayışının ağırlıklı olduğu görülmektedir. Ahlâk felsefe olarak, Meşrutiyet döneminde “yeni ahlâk” ismiyle karşımıza çıkmıştır. Yeni ahlâk, “vazife ahlâkı” ya da “vicdan ahlâkı” olarak adlandırılmıştır. Açılan Rüştîyelerin müfredatında yerini alan vazife ahlâkında, klasik İslam ahlâkının erdemleri yeni bir bakış açısıyla anlatılmıştır. Daha sonra yeni İdadî mekteplerinde okutulmaya devam etmiş ve buradaki ahlâk dersleri teorik ve pratik olmak üzere iki bölüme ayrılmıştır. Teorik bölümünde ahlâkın tanımından bahsedilirken pratik bölümünde bireysel vazifelere ek insanî vazifelere değinilmiştir. Osmanlı'da felsefe olarak bir diğer ahlâk evresi ise “yeni dinî ahlâk” evresidir. Buradaki ahlâk felsefî ve dinî olmak üzere iki ahlâktan meydana gelmiştir (Görkaş, 2015b: 64,65).

Modern dönemin başlangıcında sadece İslam felsefesinin değil Batı'da yapılan felsefenin de müsemması yukarıda saymış olduğumuz bilim dallarını içerecek şekilde bir daralmaya gitmiştir. Günümüzde ise İslam felsefesi isminin tarihsel bakımdan müsemması değişmezken, içerik açısından müsemması modern Batı felsefesine paralel olarak varlık, bilgi, değer şeklinde kendini göstermektedir. Felsefenin genel bir şekilde ifade edilen bu konuları İslam felsefesi için de olduğu gibi geçerlidir. Hatta Batı felsefesinden ziyade

İslam felsefesinde daha çok ele alınan nübüvvet ve vahyin ontolojisi ve epistemolojik imkânı, değer açısından felsefedeki yeri gibi konular, İslam felsefesinin müsemmasının içeriğini oluşturan unsurlar olmaya devam etmişlerdir.

2.1. İSLAM FELSEFESİNİN ARAP FELSEFESİ OLARAK İSİMLENDİRİLMESİ

İslam kültüründeki felsefî düşünce geleneğini ifade etmek için bazı kişiler “Arap felsefesi” tabirini kullanmıştır. İslam kültüründeki felsefî hareketlerin “Arap felsefesi” şekilde isimlendirilmesi gerektiğini H. Ritter (ö. 1971), M. Horten (ö. 1945), J. Schact (ö. 1969), R. P. Chenu (ö. 1990), Van Steenberghen (ö. 2003), M. Wilpert, Taha Hüseyin (ö. 1973), Mahmud el-Hudeyri, J. Kraemer, P. W. Kutsch ve E. Cevalli gibi isimler söylemiştir (Bayraktar, 1999: 18). İzmirli İsmail Hakkı tarafından 1912-1913 yıllarında Darülfünunda verilen İslam felsefesi derslerinin adı “Arap felsefesi” idi. Daha sonra bu isim İslam felsefesine çevrildi (Görkaş, 2016: 580). Bunda oryantalistlerin etkisi büyüktür. Arap felsefesi ismini tercih edenlere göre bu tabir farklı din ve millette olan kişilerin İslam kültür ve medeniyetinde ortaya çıkan bu felsefeye katkısı olan bütün düşünür ve filozofların yazılarını içine almaktadır (Bircan, 2016: 22). Arap felsefesi isminin müsemması ile kasıt İslam’ın klasik döneminde ortaya çıkan felsefe ve filozoflardır. Ancak bu isim Arap olmayan filozofları dışarda bırakmaktadır. Kindî ve İbn Rüşd dışındaki büyük İslam filozoflarının çoğunluğu milliyet olarak Arap değildir.

Taha Hüseyin gibi düşünürlerin Arap felsefesi ismini tercih etmelerinin sebeplerinin başında milliyetçilik duygusunun ağır basması gelmektedir (Bayraktar, 1999: 19). Bunun yanında Arap felsefesi isimlendirmesini savunan kişilerden bazıları İslam dünyasında ortaya çıkan felsefeyle İslam arasındaki bağlantıyı yok sayma yönünde bir düşünceye sahip olmalarından ötürü bu isimlendirmeyi tercih etmişlerdir (Çetinkaya, 2016b:16).

“Arap felsefesi” tabirini kullanmayı tercih eden isimlere baktığımızda karşımıza Macit Fahri, Taha Hüseyin, Schacht, F. Rosenthal, Chenu Van Steenberghen, Cerull, B. Russell, Hodeiri gibi isimler çıkmaktadır.

Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu, Çağdaş Arap Düşüncesi, Arap Ahlakı* adlı eserlerinden de anlaşılacağı üzere eserlere isim verirken doğrudan Arap ismini tercih etmiştir.

Macit Fahri eserine *A History of Islamic Philosophy (İslam Felsefesi Tarihi)* ismini vermiş olmasına rağmen bahsi geçen felsefenin Araplara ait olduğunu savunmuş ve onun bir “Arap felsefesi” olduğu kanaatindedir (Olguner, 1990:188). Eserinin girişinde İslam felsefesinin; Süryanilerin, Arapların, Perslerin, Türklerin ve daha başkalarının faal olarak katıldıkları komple bir fikir sürecinin ürünü olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte Arap unsurunun İslam felsefesini “Arap felsefesi” olarak adlandırmayı haklı kılacak derece hâkim olduğunu belirtmiştir (Fahri, 1987: Giriş). Taha Hüseyin’e göre Müslüman dogmalarına çok defa aykırı olan bir felsefeye Müslüman felsefesi adını vermek doğru değildir (Anawati, 1958:200; Küyel, 1970:274).

Schacht, katıldığı bir kongrede ortaya atılan “İslam felsefesi”, “Müslüman felsefesi” tabirleri yerine “Arap felsefesi” tabirini kullanmayı tercih ettiğini söylemiştir. O, Arap felsefesi tabirinin Arap medeniyetinden bahsettiğinde vermiş olduğu manayla aynı anlamı karşıladığını belirtmiştir. Yani Arapçanın ifade vasıtası olduğu felsefeyi, İngilizcede “Arabic” yerine Arab felsefesi haliyle isimlendirmiştir. Ancak Arap felsefesi tabirini kullanmasının filozofların hepsinin Arap olduğunu göstermediğini savunmuştur. Bu terimin, diğer yönden Arap medeniyetiyle ilişkisi olan Yahudi ve Hristiyanların düşüncesini de ifade ettiğini belirten Schacht, Arap felsefesinin Arap ilmi terimiyle tamamen paralel olduğunu söylemiştir (Küyel, 1970: 274).

F. Rosenthal katıldığı kongrede “Arap felsefesi” tabirini kullanmayı tercih ettiğini dile getirmiştir. O, Arap felsefesini Müslüman idaresi altında olan bölgelerde ortaya çıkan felsefe literatürü olarak tarif etmiştir. Bu sayede Arapça ve diğer dillerde eser yazan Hristiyanlar ve Yahudilerin eserlerini ve Arapçadan başka dillerde yazılmış Müslüman felsefî eserlerini de kapsayacağını belirtmiştir (Küyel, 1970:274).

Corbin *İslam Felsefesi Tarihi* adlı eserinde İbn Rüşd’den bahsederken İbn Rüşd’ün “Arap felsefesi”nin en önemli ismi ve en güçlü temsilcisi olduğunu belirtmiştir. İbn Rüşd ile de “Arap felsefesi” olarak isimlendirilen felsefenin son noktasına ulaşıldığını savunmuştur (Corbin, 2011:417). Netice itibariyle Corbin, eserinin ismine rağmen içerisinde “Arap felsefesi” terimine yer vermiştir. Corbin’in Arap felsefesi tabirini kullanan diğer araştırmacılardan farkı bu kavramı milliyeti Arap olan bir filozof olan İbn Rüşd için kullanmış olmasıdır.

Van Steenberghen katıldığı kongrede İslam felsefesini “Arap felsefesi” olarak isimlendirmiştir. Çünkü dil kriterinin en açık ve pratiği olduğunu savunmuştur. O, Arapça

felsefî literatürü doğrudan doğruya incelemek için Arap dilini bilmenin mecburî olduğunu belirtmiştir (Küyel, 1970:275).

Cerull katıldığı kongrede “Arap Felsefesi” tabirinin Müslüman felsefesi isimlendirmesinden daha iyi olduğunu söylemiştir. Çünkü ona göre, Müslüman felsefesi tabiri, Müslüman veya İslami ifadesiyle daha çok dinî tarafa ağırlık vermektedir. Ancak Arap felsefesi tabirindeki Arap kelimesi Arap İmparatorluğunun ve kültürünün sınırları içinde anlamına gelir (Küyel, 1970:275).

B. Russell (ö. 1970), *Batı Felsefesi Tarihi-Orta çağ* isimli eserinde İslam felsefesinin “Arap felsefesi” olarak isimlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Russell burada Arap felsefesinin orijinal bir fikir olarak öneminin olmadığını ifade etmiştir. İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi isimlerin aslında yorumcu olduğunu savunan Russell, çoğunlukla filozofların mantık ve metafizikle ilgili görüşlerinin Aristo’dan türediğini belirtmiştir(Russell, 1972:198). Tarihçi eserinde Müslüman âleminde yapılan felsefeye “Arap felsefesi” isimlendirmesini yapmış ve onların yaptığı felsefenin orijinal olmadığını dile getirerek Arapların başardığı tek şeyin 7-8. yüzyılın Grek ansiklopedisini öğrenmek olduğunu savunmuştur (Russell, 1972:100).

Arap felsefesi tabirini kullananların yanı sıra bu tabire karşı çıkanlarda olmuştur. Arap felsefesi tabirine Oliver Leaman, İsmail Hakkı İzmirli, Hilmi Ziya Ülken, Faruk Yılmaz gibi isimlerin karşı çıktığını söylememiz mümkündür.

Oliver Leaman, İslam felsefesine “Arap felsefesi” isimlendirilmesinin kullanımında yalnızca Kur’an’ın aslının nakledildiği bir dile uygun görüldüğü göndermesinin yapıldığını savunmuştur. İslam felsefesini nitelemek için bu isimlendirmeyi uygun bulmamıştır. Ona göre, bu alanda yazılan eserler sadece Arapça değil aynı zamanda Farsçadır ve Arap olmayanlar da kaleme almıştır. Bu yüzden “Arap felsefesi” tabirine hangi anlam yüklenirse yüklensin yapılan felsefeyi kuşatmasının mümkün olmayacağını söylemiştir(Nasr ve Leaman, 2017a:15). Nasr da Leaman ile aynı görüşte olup bu terimin tarihi bir gerçekliği kalmadığını ileri sürmüştür. Kindî, İbn Rüşd gibi İslam felsefecilerinin Arap olmasına rağmen çoğunluğunun İran ve Türk asıllı olduğunu ifade etmiştir (Nasr ve Leaman, 2017a: 34).

İsmail Hakkı İzmirli, *Arap Felsefesi* isimli eserinde “Arap felsefesi”nin sadece Arap milletine ait olmadığını vurgulamıştır. Tüm İslam milletlerinin çalışmalarıyla ortaya çıktığını, diğer bir ifadeyle Müslümanlar tarafından üretilen felsefe olduğunu ifade

etmiştir. Ayrıca eserler Arapça olarak kaleme alınsa bile bunun milli benlikle alakası olmadığını ve Arapçanın, o devirde ilmi ve din dilini ifade etmesiyle ilişkisi olduğunu belirtmiştir (İzmirli, 1329: 3). Buradan İzmirli İsmail Hakkı'nın Arap felsefesi tabirini eleştirmesine rağmen yazmış olduğu kitabın ismini Arap felsefesi koymasının sebebi kitabın içeriğinin çoğunlukla Arap filozof olan Kindî'ye dair olmasıdır. Yine Kindî'nin felsefesini ele aldığı bir diğer kitabının ismi *Felsefe-i İslamiyye Tarihi*'dir (Birinci, 2001:530-33). İsmail Hakkı daha sonra yazmış olduğu düşünce tarihi kitaplarında ve vermiş olduğu derslerinde İslam felsefesi ismini tercih etmiştir.

Hilmi Ziya Ülken'in ilk eserlerinden birinde *Türk Tefekkür Tarihi* isimlendirmesi yapması onun İslam felsefesine yaklaşımının “milliyetçi/ Türkçü” bir çizgide olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Ülken'in kastı İslam felsefesini Türk tefekkürü şeklinde isimlendirmek değildir. Türk tefekkür tarihi ile İslam felsefesi tarihinin kesiştiği noktalar mevcuttur. Hilmi Ziya Ülken'e göre Türk tefekkürü isminin delalet ettiği mana milliyet olarak Türk olan veya Türklerin coğrafyasında yaşamış olan düşünürlerdir. Eserlerinde İslam felsefesinin isimlendirilmesi hakkında görüşlere yer vermiştir. Ülken, Arapların ve bazı oryantalistlerin ortaya çıkan üründen dolayı “Arap felsefesi” olarak adlandırılmasına karşı çıkmıştır (Alper, 2006:125). Ona göre Baron Carra de Vaux, *Les Penseurs de L'Islam* isimli dergide ve Gilson makalelerinde her zaman Arap filozofu tabirine yer vermiştir. Oysaki Kadı Said el-Endülüî *Tabakâtü'l-Ümem* isimli eserinde, kendisinin Arap olmasına rağmen Arapların felsefeyle ilgilenmediklerini ve Araplardan sadece iki filozof yetiştiğini söylemiştir (Ülken, 2016:110). Bu açıdan Ülken, Arap felsefesi ifadesi ile kasıt milliyet olduğu zaman bunun tarihsel gerçeklik ile uyuşmadığını ifade etmiştir.

Faruk Yılmaz, *İslam Felsefesi* adlı eserinde “İslam felsefesi” isimlendirmesini kullanmıştır. İslam âleminde gelişen ve pek çok topluluğun katkı sağladığı felsefenin Arap felsefesi olarak isimlendirilmesini reddetmiştir. Ona göre ortaya çıkan bu felsefe Araplara özgü değildir ve Müslüman olan, olmayan bütün İslam dünyasına ait bir harekettir (Yılmaz, 2011: 43). Yılmaz İslam felsefesini, İslam medeniyetinde eser veren Arap, Fars, Türk, Yahudi, Hint, Berberi gibi farklı kültürlerin, inançların ve ulusların ortak ürünü olarak açıklamıştır (Olguner, 1990:188). Bu durumu İbn Meymun üzerinden örneklendiren Yılmaz, İbn Meymun'un Yahudi olmasının yanında İbn Rüşt'ün öğrencisi olduğunu belirtmiş ve *Delaletü'l-Hairin* isimli eserini tüm Müslümanların anlayabileceği şekilde Arap dilinde yazdığını ifade etmiştir (Kılıç, 2003:125).

Arap felsefesi isminin kullanımında her ne kadar yalnızca bir milletin katkısını göz önüne serse de ağır basmış olsa da bu ismin delalet ettiği anlamın sadece Arap filozofları kapsamadığını bu ismi kullanmayı tercih edenler dile getirmişlerdir. Onlar buradaki Arap ile kastın sadece milliyet değil aynı zamanda bir zihin yapısı ve kültürel akıl olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak buna rağmen bu ismin İslami olan unsurları dışarıda bıraktığı ve bu felsefenin İslam’la olan bağlantısını koparmaya çalıştığı görülmektedir. Klasik dönemde yukarıda bahsedildiği üzere tabakât eserlerinde Kindî’den “feylesûfu’l-Arab” olarak bahsedilmiştir. Klasik dönemdeki bu isimlendirme ile modern dönemdeki Arap felsefesi isimlendirmesinin delalet ettiği anlamlar birbirlerinden tamamen farklıdır. İlkinde amaç Kindî’nin Araplar arasında çıkan ilk filozof olduğunu hassaten belirtmek için tercih edilmiş bir isim iken Arap felsefesi ifadesi bir zihniyet yapısını ve düşünme biçimini ifade etmek için kullanılmış ve içinde biraz da milliyetçi duyguların bulunduğu bir kavramdır. Netice itibariyle “Arap felsefesi” tabiri farklı dinden olsalar da İslam medeniyeti içerisinde çalışma yapan kişileri kapsamı bakımından ve o zamanki felsefe ve ilim dili olan Arapçaya yapmış olduğu vurgudan dolayı birçok isim tarafından kullanılmıştır. Bunun yanı sıra “Arap felsefesi” tabirinin kullanımının yanlış olduğunu savunanlar da olmuştur. Bu kişiler Arap felsefesi tabirini içerisinde milliyetçilik duygusu barındırdığı için ve diğer dillerde eser yazan kişiler olduğu için eleştirmiştir. Ayrıca bu tabir İslam felsefesinin birincil kaynaklarından biri olan İslam dini ve düşüncesini dışarıda bırakmıştır.

2.2. İSLAM FELSEFESİNİN ARAPÇA FELSEFE OLARAK İSİMLENDİRİLMESİ

Bilim ve felsefenin dili M.Ö. 7. yüzyıldan M.S. 7. yüzyıla kadar çoğunluğu Yunanca, az bir zaman dilimi ise Süryanicedir. İslam’ın doğuşu ve yayılışından sonra Arapçanın değeri artmıştır. Müslümanlar tarafından fethedilen bölgelerde yönetim tabakasının resmi dili Arapça olmuş, ulema ise Kur’an ve hadislerinin dilinin Arapça olmasından dolayı eserlerini Arapça kaleme almışlardır. Hatta Endülüs gibi bazı bölgelerde Müslüman ve Arap olmayan halk (mevali) itibarını yükseltmek için Arapça şiirler ezberleyip okumuşlardır. Kısa sürede Arapça İslami ilimlerin dili haline gelmiştir. Tercüme hareketleriyle birlikte Yunanca ve Süryanice felsefenin Arapçaya çevrilmesiyle Arapça aynı zamanda felsefenin de dili haline gelmiştir. 8. yüzyıl ile 16. yüzyıl arasındaki yaklaşık yaklaşık 800 yıllık bir süreçte felsefe ve bilimsel eserlerin çoğunluğu Arapça, az bir kısmı ise Latince olarak kaleme alınmıştır. Arapçanın felsefe ve bilimdeki bu denli

büyük görünürlüğü bazı düşünürler tarafından İslam felsefesini Arapça felsefe olarak isimlendirmeye yönlendirmiştir.

Arapça felsefe ifadesi dil üzerinden bir çözümleme yaparak verilmiş bir isimdir. Arapça isminin verilmiş olduğu anlam ve müsemmaya baktığımızda onun Arapça olarak kaleme alınmış bütün felsefe eserlerini içine aldığını görmekteyiz. Belki de o, en kapsayıcı müsemmaya delalet eden ifadelerden biridir. Ancak burada dışarıda bırakılan unsur İslam felsefesindeki İslami yöndür. Yine Arap felsefesinde olduğu gibi Arapça felsefe ifadesinde de İslam'ın, özellikle de metafizik boyutunun İslam felsefesinin temel kaynaklarından biri olduğu gerçeği ıskalanmak istenmiştir. Bu açıdan Arapça Felsefe isminin müsemması ile olması gereken anlam arasında fark vardır.

Peter Adamson ve Richard C. Taylor'ın editörlüğünü yaptıkları İslam felsefesi tarihini konu alan eserin ismi “Arabic Philosophy / Arapça Felsefe” şeklindedir. Buradan hareketle onların İslam felsefesini nitelemek için “Arapça” terimini kullanmayı tercih ettikleri görülür. İkili eserlerinde Arapça felsefe tarihinin, neredeyse İslam'ın kendisine kadar uzandığını söylemiştir. İslam'ın M.S. 622'de kurulmasından sonraki iki yüzyıl içinde felsefi açıdan ilginç teolojik tartışmaların başladığını belirten Adamson ve Taylor ikilisi aynı zamanda, Aristoteles mantığı teolojik tartışmalarda kullanılırken, Süryani geleneğinden bazı önemli bilimsel, tıbbi ve felsefi metinler incelendi ve kullanıldı görüşündedirler (Adamson ve Taylor, 2005:1).

Adamson ve Taylor ikilisi Arapça çeviri yapanların Aristoteles, Plotinus ve Proclus gibi isimlerin metinlerini okumalarının yanı sıra Yunan biliminin yorumlarını da okuduklarını ifade ederler. Bunu İslami değil “Arapça felsefeye yoldaş olarak” adlandırarak kararlı bir izlenim sergilediklerini söylemişlerdir. Onlara göre bahsi geçen felsefe, Yunan düşüncesinin tüm karmaşıklığı içerisinde Arap diline yani Arapçaya çevrilmesiyle başlamıştır. Bu felsefenin bir Arap felsefesi olmadığını düşünen ikili “Arapların filozofu” diye anılan Kindî'nin bir istisna olduğunu savunmuşlardır (Adamson ve Taylor, 2005:2).

Adamson ve Taylor'a göre felsefe Arap diliyle genişleyen İslam imparatorluğunun topraklarında yayılmıştır. İkili bununla bağlantılı olarak “İslami” felsefe yerine “Arapça” demenin mantıklı olmasını iki sebebe bağlamışlardır. Birincisi bu geleneğe dâhil olanların çoğu Hristiyanlar ve Yahudilerdir. En önemli çevirmenlerin bazıları Abu Bishr Matta ve Yahya b. Adî'dir ve felsefi gelenekler dokuzuncu ve onuncu yüzyılda İsaac İsrail ve

Saadia Ganon ile başlamıştır. İkincisi Fârâbî, İbn Rüşd, Kindî gibi biçimlendirici dönemin bazı filozofları İslami bir felsefe öne sürmekten daha çok öncelikle çeviri hareketlerinde geçerli olan metinlerin esaslarını ele almışlardır. Buradaki isimlerden dolayı “İslami” filozofa işaret edilirse de “Arapça felsefe” terimi, kökenleri çeviri hareketinde olan felsefî bir geleneği tanımlamaktadır (Adamson ve Taylor, 2005:3).

Adamson ve Taylor ikilisi yazdıkları eser on sekiz ayrı makaleden oluşmaktadır. Girişlerinden sonra ilk olarak Yunancadan yapılan Arapça çevirilerden bahsedilmiştir. Daha sonra sırasıyla Kindî, Fârâbî, İsmailik, İbn Sînâ, Gazzâlî, Endülüs’te felsefe başlığında İbn Bacce ve İbn Tufeyl, İbn Rüşd, Sühreverdî, mistizim ve felsefe başlığında İbn Arabî ve Molla Sadrâ gibi isimlere yer verilmiştir. Daha sonra ise mantık, etik ve politikal felsefe, psikoloji, metafizik, İslam felsefesi ve Yahudi felsefesi, Arapça felsefesinin Batı Avrupa’ya kabulü, Arapça felsefe ve Fars felsefesindeki son eğilimler konuları bulunmaktadır (Adamson ve Taylor, 2005).

Arapça felsefe isimlendirmesine karşı çıkan kişiler de olmuştur. Onlara göre ortaya çıkan felsefî metinlerin yazıldığı dil önemli değildir ve eserler sadece Arapça olarak yazılmamıştır. Ayrıca İslam filozoflarının çoğu Arap ırkından değildir. Buna ek olarak Müslüman olmayan ancak Arapça eser yazan Yahudi ve Hristiyan filozofların İslam felsefesine dâhil edilmesi doğru değildir (Bircan, 2016: 22). İslam felsefesi, İslamî bir çerçevede gelişmiş ve Arapça olarak yazılmıştır. Ama bu düşüncelerin Arapça olarak yazılması ortaya çıkan felsefenin Araplara ait olduğu ve sadece onların oluşturduğu anlamına gelmemektedir (Madkour, 2003: 225). Arapça felsefe kavramını İslam felsefesi yerine kullanılmasını doğru bulmayan kişilere baktığımızda karşımıza İsmail Taş, Hilmi Ziya Ülken gibi isimler çıkmaktadır.

İsmail Taş, İslam felsefesinin İslami bir çerçevede gelişip, yükselerek ve Arapça olarak yazıldığını belirtmiştir. İslam medeniyetinde gelişen düşüncenin Arapça olarak kaleme alınması İslam felsefesini Arapların yaptığı manasına gelmediğini savunan Taş, hiçbir zaman İslam felsefesini sadece Arapların yaptığı iddiasında bulunmadığını söylemiştir. Taş, İslam’ın kendi çemberinde birçok halkı bir arada topladığını ve onların hepsinin İslam düşüncesinin gelişmesi ve yükselmesinde katkılarının bulunduğunu görüşündedir (Taş, 2011: 11-12).

Hilmi Ziya Ülken’e göre İslam medeniyetinde Arapça fikir dili olarak Farsça ise edebiyat dili olarak kullanılmıştır. Hristiyan medeniyetinde ortaya çıkan eserlerin Latince

olması gibi İslam medeniyetinde ortaya çıkan eserler de Arapçadır. Bu açıdan *Türk Tefekkürü* adlı eserini Arapça yazmasının Arap kültürüne mâl edilmesini yanlış bulmuştur. O, milli şuurların daha doğmadığı o devirde ümmet zihniyetiyle eserlerin Arapça yazıldığını savunmuştur (Alper, 2006:126).

“Arapça felsefe” tabirinden ortaya çıkan anlam Arap diliyle açıklanmış yazılmış felsefedir. Arapça, farklı ağızlar kullanan Araplar ve Arap olmayan Müslümanlar arasında ibadet dili olarak bir bağdır. Ama sadece dil tarafından nitelenen bu tabir elverişli değildir. Bu tabirin kullanılması İsmaili filozofu Nasır-ı Husrev ve Efdaluddin Kaşani gibi Farsça yazan İranlı düşünürleri sınıflandırmanın dışında bırakmaktadır. Bunların yanında İbn Sînâ ve Sühreverdî ile başlayarak Mir Damad ve Hadi-i Sebzavari’ye uzanan düşünürlerin çoğu ve bunların yanında çağdaş düşünürlerin çoğu da hem Arapça hem Farsça eserler yazmıştır. Ayrıca yazılan eserlerin dili o alanda eser yazmış kişiler için niteleme oluşturmaz. Örneğin Descartes, Spinoza, Kant, Hegel gibi filozofların bazı araştırmalarının Latince olmasının yanında sırf Latince eser yazdıkları için bu düşünürleri “Latin” veya “Romen” filozofu şeklinde anılmamışlardır (Corbin, 2011: 12).

Netice itibarıyla İslam felsefesinde yazılan eserlerin çoğunun dili Arapça olduğu için bazı düşünürler “Arapça felsefe” tabirini kullanmıştır. Ancak İslam felsefesinde yazılan eserlerin tamamının Arapça olmaması, bu tabirinde tıpkı “Arap felsefesi” tabiri gibi içerisinde milliyetçilik duygusu taşıması ve İslam dinini ötekileştiren bir anlam taşımasından dolayı çoğu düşünür tarafından tercih edilmemiştir.

2.3. İSLAM FELSEFESİNİN MÜSLÜMAN FELSEFESİ OLARAK İSİMLENDİRİLMESİ

“Müslüman felsefesi” tabirini kullananların başında M. Tara Chand, Macid Fahri, Van den Bergh, A. Moin, L. Gadret, L. Gauthier, S. Dünya, İbrahim Medkûr, Abdulhalim Mahmud gibi isimler gelmektedir. Söz konusu bu isimlere göre yazılan felsefi metinlerde kullanılan dilin önemi yoktur. Eserlerin çoğu Arapça olsa da Türkçe ve Farsça gibi İslam dillerinde de fazla eser bulunur. Ayrıca Arapça yazsalar bile İslam filozoflarının çoğu Arap ırkından değildir. Bununla beraber Arapça yazan ancak Müslüman olmayan Yahudi ve Hristiyan filozofların felsefesini bu felsefe geleneğinin içine almayı yanlış bulmuşlardır.

Bu görüşlere bakarak Müslüman filozofların felsefesini “Müslüman felsefesi” diye isimlendirmek mümkündür (Bayraktar, 1999: 19).

Eserlerini İngilizce yazan bazı Müslüman âlimler, “Müslim” ile “İslami” arasında bir karşılaştırma yapmışlardır. Müslim’i Müslümanların yaptığı ve işlediği bir terim anlamında kullanmışlardır. İslamiyi ise doğrudan İslami vahiyden alınan şey anlamında düşünmüşlerdir. Çoğu Hindistanlı ve Pakistanlı olan bu düşünürler, M.M. Şerif tarafından “Müslüman filozof” tabiriyle anılmış bunun yanında yazarın *A History of Muslim Philosophy* adlı eserin isminden de anlaşılacağı üzere “Muslim philosophy” yani “Müslüman felsefe” tabiri tercih ettiği ortaya çıkar (Nasr ve Leaman, 2017a: 45).

Muhammed İkbal (ö. 1938)’e göre felsefenin ruhu sınırsız ve serbest araştırma olup her otoriteye şüpheyile bakmaktadır. Felsefe, aklın mutlak gerçeğe gücünün yetmediğini kabul etmiştir (İkbal, 2014:9). İslam tarihinde Yunan felsefesi, büyük bir kültürel tesir olarak meydana gelmiştir. Grek felsefesi, Müslüman düşünürlerin görüş açılarını genişletmesinin yanında Kur’an ile alakalı görüşleri de karartmıştır (İkbal, 2014: 11).

İkbal, *İslam’da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü* eserinde “Müslüman felsefesi” isimlendirmesini yapmıştır. O, eserinde İslam medeniyetinde gelişen fikir alanındaki düşünsel hareketlilikten bahsederken “Müslüman filozoflar” tabirine yer vermiştir. Müslüman filozofların önce çok yakından felsefe ile ilgili konularda ciddi ciddi düşünmekle meşgul olduklarına değinmiştir (İkbal, 2014:3).

İkbal, *İslam Düşüncesi* isimli eserinde ise Avrupalı âlimlerin, Müslüman tarihi, edebiyatı gibi alanlarda araştırmalar gerçekleştirdiklerini söylemiştir. Müslüman felsefesinin de Avrupalı âlimlerin ilgi ve dikkatlerinden faydalandıklarını açıklamıştır. Ancak İkbal, Müslüman felsefesi sahasında yapılan çalışmaların, genellikle yüzeysel ve çoğunlukla hem Müslüman düşüncesi hem de Avrupa düşüncesi konusundaki cehaleti ortaya çıkardığını savunmuştur (İkbal, 2008:105).

İkbal’e göre bir kültürün gerçek ruhunu sanat, özel bilimler ve felsefe alanındaki kavramlar gün ışığına çıkarmaktadır. Müslüman kültürü araştırmacısı, kültürün ruhunu henüz tam anlamamıştır. Descartes’ın *Method*’unun (Metot Üzerine Nutuklar), *Bacon*’ın *Novum Organum* başlıklı kitabının kökeninin İbn Teymiyye, Gazzâlî, Râzî, Maktûl Şehabüddin Sühreverdî gibi isimlere dayandığını savunmuştur (İkbal, 2008:106).

İkbal, Avrupalı bilim adamlarının Hint felsefesini ilgiyle karşılamaları ve araştırmalarına karşın İslam felsefesinin sadece Eflatun ve Aristo’nun tekrarı olduğunu

düşündüklerini söylemiştir (İkbal, 2008:139). Netice itibariyle İkbal, İslam felsefesi hakkındaki düşüncelerini açıklarken “Müslüman felsefesi” tabirini kullanmayı tercih etmiştir.

Bunun yanında bazı yabancı isimler de “Müslüman felsefesi” tabirini kullanmayı tercih etmiştir. Simon Van den Bergh katıldığı kongrede “Arap felsefesi” tabiri yerine “Müslüman felsefesi” kavramını kullanmayı tercih ettiğini söylemiştir. Thery katıldığı kongrede Arap kelimesi yerine Müslüman kelimesinin konulmasını tercih ettiğini açıklamıştır. Bausani katıldığı kongrede İslam felsefesinin içerisinde yalnızca Arapça eserler olmadığını söyleyerek Farsça, Türkçe ve başka İslamî dillerde yazılan eserleri de kapsayacak şekilde “Müslüman felsefesi” tabirini kullanmayı daha doğru bulduğunu açıklamıştır (Küyel, 1970:273).

İbrahim Bayyumi Madkour Müslüman âlemine özgü bir felsefenin olduğunu belirtmiş olup bunu Arap felsefesi olarak isimlendirmiştir. Bunun sebebinin İslam felsefesinde eser yazan kişilerin (içlerinde Türklerin ve Perslerin bile olduğu) Arapçayı kullanmalarına bağlamıştır. Bunun yanında İslam felsefesine yapılan Arap felsefesi isimlendirmesiyle bir ırkın veya belli bir halkının eseri olduğuna işaret edilmediğini söyleyen Madkour bu felsefeye “Müslüman felsefesi” tabirinin de kullanıldığını ifade etmiştir. “Müslüman felsefesi” tabirinin daha uygun olduğunu söyleyen düşünür bunun sebebinin İslâmiyet’in yalnızca bir dogmadan ibaret olmadığına bağlamıştır. O, İslamiyet’in aynı zamanda bir medeniyet olduğu ve bütün medeniyetlerin maddî, manevî, aklî ve hissî bir düşünce hayatının var olduğu görüşündedir. Bu sayede “Müslüman felsefesi” tabiri İslam topraklarında hem Müslümanlar hem Yahudiler hem de Hristiyanlar tarafından meydana gelmiş olan felsefe ile ilgili bütün incelemeleri kapsar. Ona göre Nesturiler, Yakubiler ve Sabîîler, bu incelemeleri harekete getiren kişiler arasındadır. Onların İbn Meymun, Fârâbî veya bir İbn Rüşd’ün devamı olduğunu belirtmiştir (Küyel, 1970:272-73).

Madkour, *İslam Felsefesi* isimli eserinde de İslam felsefenin sadece Müslüman kişilerin çabasının bir ürünü olmadığını savunmuştur. Ona göre, Müslümanların ilk öğretmenleri Nesturi, Yakubi, Yahudi ve Sabi’idir ve Müslüman düşünürleri yapmış oldukları felsefî ve bilimsel incelemelerde kendileriyle aynı asırda yaşayan bu isimlerle beraber çalışmıştır. O, bu felsefeyi “İslamî” şeklinde isimlendirmeyi tercih etmiştir. Aynı zamanda Madkour, İslam felsefesinde gelişen problemlerin, esasların ve İslam felsefesinin amaçlarının tamamıyla İslamî olduğunu ve çeşitli kültür ve düşünce ekollerini bir tek çatı

altında toplayan ve bu ekolleri biçimlendirenin İslam olduğunu belirtmiştir (Madkour, 2003:225).

“Müslüman felsefesi” tabirini kullananların yanında bu tabiri eleştiren kişilerde olmuştur. Bu isimlerden biri olan Hodeiri, Müslüman felsefesi teriminin pratik de olmadığını ve Müslüman felsefesi tabirinin kelâma uygulandığını söylemiştir. Müslüman felsefesi tabirinin Yunan köklü çalışmaları dışarıda bıraktığını belirtmiştir. Bununla birlikte eğer, İslamiyet’le ilgili bir terim kullanılacaksa, Müslüman kavramı yerine İslami kavramının tercih edilmesi gerektiğini savunmuştur. Şehristâni ve Beyhaki gibi tarihçilerin Araplar arasında felsefenin araçlarını göstermek için “felâsifat al-İslam” tabirini kullandıklarını söyleyen Hodeiri, buradaki İslam kelimesinin onların düşüncelerinde İslâm İmparatorluğunu kapsadığını belirtmiştir (Küyel, 1970:275).

Netice itibarıyla İslam felsefesine “Müslüman felsefesi” isimlendirmesini yapan kişiler bu tabirin Farsça, Türkçe gibi dillerde eser yazan kişileri kapsadığını savunmuştur. Bunun yanı sıra İslam felsefesinin kaynaklarından birinin İslam düşüncesi ve medeniyeti olduğunu belirtmişler ve “Müslüman felsefesi” isimlendirmesi sayesinde İslam’ı da içine aldıklarını belirtmişlerdir. Ancak “Müslüman felsefesi” isimlendirmesine karşı çıkanlar da olmuştur. Onlara göre felsefenin önüne gelen Müslüman nitelemesi Yunan köklü çalışmaları dışarıda bırakır. Ayrıca İslam felsefesinde eser yazan Yahudi ve Hristiyanlar da vardır ve bu isimlendirme onları da içerisine almamaktadır. Müslüman felsefesi isminin tarihsel bakımdan müsemması İslam’ın klasik çağında İslam coğrafya ve medeniyetinde felsefe yapan yalnızca Müslüman filozofları kapsıyor gibi görünmesine rağmen bu ismi kullananların bu coğrafyadaki başka dinden olan filozofları dışarda bırakma gibi niyetleri yoktur. Müslüman felsefesindeki amaç en önemli İslam filozoflarının Müslüman olması ve onların felsefelerinde Müslüman bakış açısının baskın olmasıdır.

2.4. İSLAM FELSEFESİNİN İSLAM DÜŞÜNCESİ OLARAK İSİMLENDİRİLMESİ

İslam felsefesine verilen isimlerden biri de “İslam düşüncesi” tabiridir. Bu tabir içerisinde İslam felsefesinin kelâm, tasavvuf gibi ilimleri kapsayıp kapsamadığı ve düşünce kavramı ile felsefe kavramının anlamlarının ne olduğu ve aynı anlamda kullanılıp kullanılamayacağı problemini de barındırır. Akademide bazı isimler “düşünce” terimini

“felsefe” teriminden farklı algılamıştır. Düşünce, insana ait olan düşünme ediminin bir mahsulüdür (Bozkurt, 2014: 17). Nihat Keklik ve Cüneyt Kaya ikilisine göre “düşünce” terimi “felsefe”den daha geniş bir alana sahiptir. Keklik, “düşünce” teriminin kelâm, tasavvuf gibi ilimleri kapsadığını ifade etmiştir (Kaya, 2011:386). Bu açıdan bakıldığında “İslam felsefesi” tabirindeki felsefe kelimesiyle “İslam düşüncesi” tabirindeki düşünce kelimesi farklı anlama gelir. Bunun yanında “İslam felsefesi” farklı, “İslam düşüncesi” farklı pencereleri ifade eder.

Ancak felsefe kavramı ve düşünce kavramının aynı anlama geldiği düşünülürse “İslam felsefesi” tabiri ile “İslam felsefesi” tabirinin arasında fark kalmaz ve ikisi de İslam felsefesini ifade eder. Bu düşünceye sahip olan Ömer Bozkurt *Türk İslam Düşüncesi Tarihi* adlı eserinde yer verdiği “düşünce” ve “felsefe” kavramlarının eş anlamlı görülebileceğini belirtmiştir. Ona göre felsefe ya “geniş anlamda her türlü rasyonel ve sistemli düşünme” ya da “belli başlı konuları rasyonel ve sistemli tarzda ortaya koyma biçimi” olarak tanımlanır. Düşünce ise “her türlü rasyonel ve sistemli düşünme eylemi”ni belirtir. Bu durumda Bozkurt, eğer felsefe geniş anlamıyla ele alınırsa felsefe ve düşünceyi eş anlamlı kabul edebileceğini ifade etmiştir. Bununla birlikte eğer felsefe dar anlamıyla kabul edilir ve “düşünce” de Hilmi Ziya Ülken ve Nihat Keklik’ in bakışıyla kapsayıcı içeriğe sahip kabul edilirse bu durumda felsefe, düşüncenin içerisinde yer alır. Eğer felsefenin tüm bunlardan bir başka içeriği olursa felsefenin ayrı, düşüncenin ayrı değerlendirileceğini savunan Bozkurt, bu son seçeneğin makul olmadığını ifade etmiştir (Bozkurt, 2014: 19).

Buradan hareketle Ömer Bozkurt, felsefenin “düşünme eylemi” olduğunu söylemiş ve bu iki kavramın eş anlamlı olduğunu kabul etmenin daha makul olacağı sonucuna varmıştır. Buradan hareketle o, düşünce ve felsefe kavramları eş anlamlı olduğunda “İslam felsefesi” tabiri ile “İslam düşüncesi” tabirinin arasında bir ayrım kalmayacağını açıklamıştır (Bozkurt, 2014: 21).

İslam felsefesi tabiri ile İslam düşüncesi tabirinin aynı bakış açısını ifade edip etmediği konusunda kararsız kalan Abdulkuddüs Bingöl, İslam’ın yayılmasıyla başlayan sürecin sonucu olarak geniş düşünce hayatının meydana geldiğini söylemiş ve bu konuda felsefi eserlerin çevrilmesinin de etkisinin olduğunu göz ardı etmemiştir. Bu gelişmeler sonucunda “İslam düşüncesi” farklı bir şekil almıştır. Kur’an ve hadis ilimlerinin yanına fıkıh, tasavvuf, kelâm gibi ilimler gelmiştir. Bu ilimlerle aynı zamanda felsefi düşünce de doğduğu için kelâm, tasavvuf ve fıkıh usûlü felsefeden etkilenmiştir (Bingöl, 1995: 19-24). O, “İslam düşüncesi”nin “İslam felsefesi”ne yansıdığını söylemiş ancak tasavvuf ve kelâm

gibi ilimlerin özü itibariyle felsefe olduğunu kabul etmemiştir. Ancak Bingöl, kelâm, tasavvuf gibi ilimlerin üzerinde felsefî karakterinde etkisinin olduğunu belirtmiştir. Bunun yanında bu ilimlerde gelişen zihnî faaliyetler gerçek olan ve önceden vahiy yoluyla belirtilmiş olan dinî hükümlerin çevresinde gelişmiştir. Bu yönüyle felsefî düşünce kelâm, tasavvuf gibi ilimlerden ayrılır. Ancak Bingöl kelâm, tasavvuf gibi ilimlerin İslam dininin akidesi üzerine inşa edilen bir çeşit felsefî etkinlik olarak görmüştür (Bingöl, 1995: 24). Netice itibariyle Bingöl, İslam felsefesini isimlendirme noktasında iki seçenek arasında kalmıştır. Birincisi İslam dünyasında gelişen bütün zihnî faaliyetleri içine alan “İslam düşüncesi” isimlendirmesini kullanmaktır. İkincisi de sadece felsefî düşünceyi kapsamayı yönüyle “İslam felsefesi” tabirini seçmektir.

Hilmi Ziya Ülken, 1946 yılında yazdığı eserin adına *İslam Düşüncesi* adını vermiştir. Daha sonra 1954’te yayınlanan eserine ise *İslam Düşüncesine Giriş* isimlendirmesini yapmıştır. Yani Ülken Türkiye’de ilk yazdığı eserlerde “İslam düşüncesi” tabirini kullanmıştır. Ülken’in bir diğer eseri ise *Türk Tefekkür Tarihi*’dir, buradaki “tefekkür” kavramı “düşünce” ile eş anlamlıdır. O, bu eserinde “felsefe”nin tefekkür/düşünce tarihinin bir parçası olduğunu söylemiştir. Yani ona göre, “düşünce” terimi “felsefe” teriminden daha kapsamlıdır (Ülken, 2016:7-8).

İslam düşüncesi ile İslam felsefesi kapsamı tartışmaları hakkında görüş bildirmeyip İslam felsefesine “İslam düşüncesi” isimlendirmesini yapan isimlere bakacak olursak karşımıza Câbirî çıkmıştır. O, Endülüs eksenli İslam rasyonalizmini çağdaş dünyada yeniden diriltmeye çalışmıştır. Bu alanda yaptığı tartışmalardaki tutumu “Mağrib Düşüncesi” olarak anılmıştır. Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma* isimli eserinde “İslamcılar” ve “modernistler” olarak adlandırdığı kişilerin İslam felsefesi problemlerine sabit bir şekilde yaklaştıklarından bahsederken bunu “İslam düşüncesi sorunları” olarak belirtmiştir (el-Câbirî, 2011: 10). Buradan hareketle Câbirî’nin İslam felsefesini “İslam düşüncesi” olarak isimlendirdiği söylenir.

Muhammed İkbal *İslam Düşüncesi* isimli eserini İslam düşüncesini ahlâkî, sosyal ve siyasî düşünce, ilim düşüncesi, felsefî ve tasavvufî düşünce, sanat düşüncesi olmak üzere dört ana başlıkla incelemiştir. Ayrıca yazar bu eserinde İslam düşüncesinin temel özellikleri ve sorunlarına, çağdaş İslam düşüncesinin inşasına değinmiştir.

W. Smith de İslam felsefesine “İslam düşüncesi” isimlendirmesini yapmıştır. O, İslam düşüncesi tabirini kullanarak İbn Teymiyye’yi, Arap olmayan Persleri ve Türkleri içine aldığını belirtmiştir (Küyel, 1970: 280).

“İslam düşüncesi” tabiri, içerisinde İslam felsefesinin kapsamı problemini taşır. İlk görüşe göre düşünce ve felsefe kavramları farklı anlamlara gelir ve düşünce kavramı daha kapsamlıdır. Düşünce kavramı, içerisine İslam medeniyetinde gelişen kelâm ve tasavvuf gibi ilimleri de içine alır ve bu ilimler özü itibariyle felsefenin içerisinde değildir. Bu nedenle İslam felsefesi ve İslam düşüncesi kavramları birbirinden farklıdır. İkinci görüşe göre düşünce kavramı ile felsefe kavramı eş anlamlıdır ve İslam felsefesi kelâm, tasavvuf gibi ilimleri içerine alır. Bu sayede İslam felsefesi ile İslam düşüncesi aynı anlama gelir.

2.5. İSLAM FELSEFESİNİN İSLAM FELSEFESİ OLARAK İSİMLENDİRİLMESİ

Çok erken devirlerden beri Arapça olarak “felsefe” ve “hikmet” kullanılmıştır. Ancak “İslam felsefesi” tabiri kullanılmamıştır. Bayraktar bu tabirin, 19. yüzyılın ortalarından itibaren İslam’daki felsefe üzerine çalışan oryantalistler tarafından kullanıldığını (Bayraktar, 1999: 18) ve modern dönemde Batılılar tarafından kullanılmaya başlandığını ve sonrasında bunun yaygın bir kullanım haline geldiğini belirtmiştir. Mehmet Bayraktar, Hasan Hüseyin Bircan ve İrfan Görkaş gibi isimler modern çalışmalarla beraber Türkiye ve Arap ülkelerinde en çok kullanılan isimlendirmenin İslam felsefesi olduğunu belirtmişlerdir (Bayraktar, 1999: 20). Bu tabirin 19. yüzyıldan itibaren bu felsefe üzerine çalışan oryantalistler tarafından kullanılmaya başladığını savunmuşlardır (Bircan, 2016: 22). Onlara göre bu tabir 19. yüzyıla ait bir kavramdır (Görkaş, 2015: 18). Ancak Ömer Mahir Alper bu tespiti doğru bulmaz. Çünkü Batılılardan önce bu tabir veya buna benzer tarifin kullanıldığını öne sürmektedir (Çetinkaya, 2016b:15). Alper’in görüşüne dayanak ise eserlerinde Aristo ve Yeni Eflatuncu görüşün etkisi bulunan Ebû Süleyman es-Sicistânî, *Müntehâb Sıvânî’l-Hikme* isimli eseridir. Sicistânî’nin bu eseri Yunan tarihi ve Felsefe tarihi olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. İkinci kısmı Yunan ve İslam dönemi olmak üzere ikiye ayırmıştır (Kaya, 2009:144). Eserin bölümlerinden de anlayacağımız üzere “İslam felsefesi” isimlendirmesini kullanmıştır.

“İslam felsefesi” tabiri, Batı’da De Boer, Henry Corbin, L. Gauthier, R. Nicholson gibi isimler tarafından kullanılmıştır. Corbin Ortaçağdan beri “Arap felsefesi” tabirinin

kullanıldığını söyleyerek yazdığı *Histoire de la Philosophie Islamique (İslam Felsefesi Tarihi)* isimli eserle alışlagelmişin dışına çıktığını savunmuştur (Olguner, 1990:187). Eserini isimlendirirken Corbin, “İslam felsefesi” tabirini kullanmış ve eserin ön sözünde “İslam” kelimesinin daha kapsayıcı olduğunu savunmuş ve eserin yazıldığı dilin önemli olmadığını belirtmiştir (Corbin, 2011: 13).

İsmail Hakkı İzmirli, Dârülfünûn’da kurulan İslam felsefesi Tarihi kürsüsüne getirilen ilk kişidir (İzmirli, 2008:595). İzmirli, Türkiye’nin akademik anlamda felsefe anlayışına farklı bir “İslam felsefesi” yorumu getirerek ilk İslam felsefesi tarihi hocası unvanını almıştır (Alper, 2013:117). İzmirli’ye göre terim anlamıyla felsefe, yüksek bir ilmin ismidir. Mantık, psikoloji, ahlak ve metafizik olmak üzere dört bilgi alanından meydana gelmiştir. Başlangıçta bütün bilimler felsefenin içerisindeydi, daha sonra zamanla bilimler felsefeden ayrılmıştır. Müslümanlara geçtiğinde ise mantık, fizik, ilahiyat ve ahlak içerisinde yer almıştır. Asıl felsefe olan metafizik aynı zamanda ilahiyattır. Metafizik, pozitif bilimlerin dışındadır ve nesnelerin özünü, amacını araştırır. İslam felsefesi de nesnelerin amacını ve özünü araştırır. Ancak İslam felsefesi metafizik gibi duysal verilere, bilimsel kanunlara aykırı değildir. İslam felsefesi, metafizikten daha özeldir. Metafiziğe göre ilk başlangıç ve insanların özü Allah’a dayanmaz. İslam felsefesinde diğer bir söyleyişle Müslümanların metafiziğinde ise başlangıç Allah son da ahiret günüdür. İslam felsefesi, diğer milletlerden etkilenmemiş ve sadece İslam kanunlarına göre kurulmuştur. İslam’ın etkisiyle düzenlenmiş felsefi anlamları da Hz. Muhammed’in sözleriyle anlatmıştır. İslam felsefesi aynı zamanda İslam medeniyetinin hâkim olduğu dönemde Müslüman düşünce hareketine dayanmaktadır (İzmirli, 2008: 25-29).

İsmail Hakkı İzmirli’nin *Muhtasar Felsefe-i Ula, Arap Felsefesi, Felsefe-Hikmet, Felsefe-i İslamiye Tarihî, Türk İslam Filozofları, İslam’da Felsefe Cereyanları* eserlerine² bakarak yola çıktığımızda onun eser isimlendirmesinde, hem “İslam felsefesi” tabirine hem de “İslam’da felsefe” ve “Arap felsefesi” tabirlerine yer verdiği ortaya çıkar. Ancak “Arap felsefesi” ve İslam’da felsefe” tabirlerini sadece eser başlıklarında kullanmış ve eserlerinin içerisinde genellikle “İslam felsefesi” tabirine yer vermiştir. Zira “Arap felsefesi” veya “İslam’da felsefe” başlıklı eserlerinin içeriğinde bile konuları çözümlerken “İslam felsefesi” isimlendirmesini kullanmıştır. Ayrıca “İslâm’da felsefe” ve “Arap felsefesi”

²İsmail Hakkı İzmirli’nin eserlerinin listesi için bkz. Bayram Ali Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri, Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 56-57.

tabirlerini kullanırken bile “İslam felsefesi” ile anlatılmak istenen anlamı kastetmiştir (Alper, 2013:118).

Ayrıca İzmirli’ye göre, İslâm felsefesi bir ulusa veya ırka mal edilemez ve onun karakteristiğini yansıtan bir sonuç değildir. İslam felsefesi, İslam medeniyetinde ortaya çıkan “İslam”ın paydasında toplanan ve Müslümanlar tarafından oluşturulan ve Müslümanların şekillendirdiği bir düşünce ürünüdür. Bu yüzden ona göre, İslam felsefesinde meydana gelen felsefî ürünler için “İslam felsefesi” tabirinin kullanılması daha uygundur (Alper, 2013:119).

Hilmi Ziya Ülken, 1957 yılında yayınladığı esere *İslam Felsefesi Tarihi* adını vermiştir. Bahsi geçen eserde daha önce yayınladığı *İslam Düşüncesi* isimli eseri genişletip bazı değişiklikler yapmıştır (Ülken, 2017: 11). Türkiye’de İslam felsefesine çağdaş bir bakış getiren, İslam felsefesini bütün boyutlarıyla ele alıp ders veren bunun üzerine kitap yazan ilk kişi Hilmi Ziya Ülken’dir. Ülken, İslam felsefesi düşüncesindeki akımları salt felsefe açısından değerlendirmiştir. İslam-Avrupa, Doğu-Batı felsefeleri arasındaki etkileşimi değerlendirerek bizdeki ilk İslam düşüncesi tarihini yazıp aynı zamanda onun başlangıcından günümüze kadarki gelişimini incelemiştir (Ülken, 2017: 10). İslam felsefesiyle ilgili ilk kapsamlı yazısı 1933-1934 yıllarında iki cilt olarak yazdığı *Türk Tefekkürü Tarihi* isimli eseridir. Burada Türk düşüncesini “Payen (Pagan) Türk Tefekkürü”, “İslâmî Türk Tefekkürü” ve “Modern Türk Tefekkürü” olarak üç temel bölümde anlatmıştır. Ülken, “İslâmî Türk Tefekkürü” kısmına çok büyük bir bölüm ayırmıştır (Alper, 2006:124). Netice itibariyle Ülken, eser isimlendirmesinde ve görüşlerinde “İslam düşüncesi” tabiriyle başlayıp “İslam felsefesi” tabiriyle noktalamıştır.

Hilmi Ziya Ülken *İslam Felsefesi* isimli eserini, Doğa felsefesi, İslam’da Aristoculuk (Meşşâî okulu), akılcı din felsefesi, Endülüs’te Meşşâî felsefesi, İslam âleminde Yahudi Filozofları, İşrakîlik, bağımsız filozoflar, tasavvuf felsefesi, İslam âleminde müspet bilimler ve İslam bilim ve felsefenin Batı’ya etkisi bölümlerine ayırmıştır. İlk bölümde Câbir İbn Hayyân’a, ikinci bölümde Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ’ya, üçüncü bölümde Mutezilî filozoflarına, Gazzâlî’ye, Nasîruddin Tûsî’ye ve Seyyid Şerif Cürcânî’ye, dördüncü bölümde İbn Bâcce ve İbn Rüşd’e, beşinci bölümde İbn Cebîrol ve İbn Meymun’a, altıncı bölümde Sühreverdî’ye, İşrâkî okuluna, İbn Tufeyl’e, yedinci bölümde Abdüllâtîf Bağdâdî’ye, Ebul Berekât Bağdâdî’ye, İbn Haldun’a sekizinci bölümde Muhiyiddin İbn Arabî, Sadreddin Konevi, Molla Câmî’ye yer vermiştir (Ülken, 2017).

Ahmet Cevizci (ö. 2014), İslam felsefesine, sadece Müslümanların katkısı olmadığı için ve yalnızca Arapça olarak anlatılmadığı için “İslam felsefesi” isimlendirmesini daha doğru ve kapsamlı bulmuştur (Cevizci, 2009:223).

Ömer Mahir Alper “İslam felsefesi” tabirinin kullanılmasını daha uygun bulmuştur. Çünkü İslam nitelemesi bu felsefenin daha kuşatıcı ve kapsamlı bir şekilde kullanılmasını sağlar. Bu sayede İslam dünyasında görülen felsefenin İslam’la bağlantılı olduğu ortaya çıkar (Alper, 2016b:17).

Hasan Hüseyin Bircan İslam felsefesini isimlendirmelerden en uygunun “İslam felsefesi” tabiri olduğunu söylemiştir. Çünkü İbnü’n Nedim, Şehristânî, Beyhakî, el-Kıftîve İbn Useybia filozofları belirtmek için “el-felâsifetü’l-İslamiyyun” ve “felâsifetü’l İslam” tabirlerini kullanmıştır. Bu tabirler “İslam felsefesi” anlamına gelir. Nitekim bu kişilerin görevini, yaptıkları etkinliklerin sonucunu en iyi “İslam felsefesi” tabiri ifade eder (Bircan, 2016: 22).

İsmail Taş, İslam felsefesi tabirini kullanmıştır. Ona göre İslam, yalnızca bir dini değil bunun yanı sıra bir medeniyeti ifade eder ve İslam felsefesinin kaynakları ve yazarları aynı olmasa da konularının kökü İslam medeniyetidir. İslam’ın birçok felsefenin uzlaştırıcısı olduğunu savunarak İslam felsefesindeki problemlerin, amaçların İslamî olduğunu savunmuştur (Taş, 2011: 12).

Mübahat Türker Küyel de İslam felsefesi tabirini kullanmış ve ona göre İslam medeniyetindeki felsefi çalışmalar incelenecekse “Arap felsefesi” tabiri değiştirilmeli ve araştırma kadrosunu genişleten bir ilke kabul edilmelidir. Küyel İslam felsefesi tabirinin içerisinde Arap dilinin ve Müslüman dininin olacağını belirtmiştir. Ona göre bu sayede İslam felsefesi tabiri, Orta Çağda Arapça eser yazan Hristiyanları ve Yahudileri, Farsça yazılan felsefi eserleri, Arpaçay’dan Yunanca ’ya da başka dillere yapılan çevirileri, Arap dilinde anlatılan Helenistik felsefeyi, fıkıh usûlünü, kelâmı ve tasavvufu kapsar (Küyel, 1970:280).

Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman ikilisi yazdıkları esere *İslam Felsefesi Tarihi* ismini vermeyi tercih etmişlerdir. Leaman, İslam felsefesi tabirinin uyumlu olmasını benzerlerini kuşatmasına bağlamıştır. İslam felsefesinin sadece Müslümanlara ait olduğu düşüncesini uygun bulmayan Leaman’a göre İslam felsefesini, Müslümanlar tarafından üretilen bir felsefe çeşidi olarak düşünmek mümkün olsa da bu düşüncenin yeterli olmadığını ve dar bir nitelemeyi ifade ettiğini söylemiştir. O, İslam felsefesinin önemli bir

çoğunluğunu gayrimüslimlerin oluşturduğunu belirten Leaman; İslam felsefesinin büyük çoğunluğunun Batı’da anlaşıldığı anlamda dinle alakası olmayan bir felsefe olduğunu savunmuştur. İslam felsefesi geleneğinde ve tarzında felsefe yapan birçok Yahudi ve Hristiyan filozof olduğunu söyleyen yazar yalnızca dinleri yüzünden bu kişilerin dışlanmasını doğru bulmadığını açıklamıştır (Nasr ve Leaman, 2017a:16).

Nasr ise İslam felsefesinin kökünün Kur’an’a dayandığını görüşündedir. O, İslam felsefesi geleneğinin Kur’anî vahyin dünya görüşüne dayandığını ve sadece ahlakın değil bilginde kaynağı olan nübüvvetin gerçeklik olarak görüldüğü için kabul edildiğini savunmuştur. Henry Corbin’in İslam felsefesine “La Philosophie prophetique” (nebevî felsefe) adını verdiğini söyleyerek görüşünü desteklemiştir. Corbin bunun yanında ikinci olarak İslam felsefesi temel gerçeklik olduğunu söylemiş, üçüncü olarak ise bütün İslam felsefecilerinin Müslüman olduğunu savunmuştur (Nasr ve Leaman, 2017a:33).

Arberry, katıldığı kongrede İslam felsefesi tabirini tercih ettiğini söylemiştir. Ona göre İslam felsefesinin içerisinde Türkler ve İranlılar yer almıştır. Bunun yanında o, Hristiyanların ve Yahudilerin çalışmaları İslam medeniyeti başlığı altında değerlendiriliyorsa ortaya çıkan felsefeye de İslam felsefesi tabirinin kullanılmasının doğru olduğunu ifade etmiştir (Küyel, 1970:273).

Tara Chaud katıldığı kongrede “Arap felsefesi” tabirini doğru bulmamış ve İslam felsefesini geliştirenlerin Araplar olmadığını söylemiştir. İslam felsefesini geliştirenlerin çoğunun İranlı veya diğer ülkelerde yaşayanlar olduğunu savunan Tara Chaud, İslam felsefesinin Arapça kaleme alınsa da Farsça ve diğer dillerin de aynı amaç için kullanıldığını belirtmiştir. Ona göre İslam felsefesi tabirinin kullanılmasının en önemli yönü felsefenin, İslam dininin ihtiyaçlarından ve dinî çatışmalardan doğmasıdır. O, felsefenin dinî nasları doğrulama veya onları felsefî temele yerleştirme veya Müslüman dininin düşüncelerinin gelişimiyle ilgili olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle İslam felsefesine eleştirel bir gözle veya bağımsız bir felsefe gözüyle bakılamaz. Zira o, Müslüman dinî düşüncesi üzerinde toplanmıştır. Bununla birlikte Yahudi ve Hristiyanların yazdıkları felsefî eserler eleştiriyi veya Müslüman felsefesini açıklar niteliktedir ve İslam felsefesi içerisine alınabilir. Bu yüzden düşünür “İslam felsefesi” isimlendirmesinin daha doğru olduğunu belirtmiştir (Küyel, 1970:272).

Ali Asgar Hikmet katıldığı kongrede “Arap felsefesi” tabirini doğru bulmadığını söylemiş ve “İslam felsefesi” tabirinin daha elverişli olduğunu ifade etmiştir (Küyel, 1970:270).

İslam felsefesine bu çalışmada sayılan isimler dışında da isimlendirmeler olmuştur. Achena, De Menasce, Maksidi, Vansttekiste, Anawati, George Makdisi, Gardet, T. J. Boer, Moin gibi isimler İslam felsefesini başka adlarla ifade etmişlerdir.

Achena katıldığı kongrede İslam felsefesine, “Arap felsefesi” ve “Müslüman felsefesi” tabirlerinin kullanılmasının doğru olmayacağını belirtmiş ve “İslâm Dünyasının Felsefesi” adlandırmasını tercih etmiştir (Küyel, 1970:272).

De Menasce, Maksidi gibi bazıları “Arabo-Müslüman” gibi karma isimlendirmeler kullanmışlardır. Vansttekiste’de ise “Philosophie Arabe-Musulmane”, “Philosophie Persane-Musulmane”, “Arapça Yazılmış Yahudi Felsefesi”, “Arapça Yazılmış Hristiyanların Felsefesi” gibi tabirleri kullanmıştır. Bunların yanı sıra Anawati ve Gardet, “Orta Çağda İslâm Topraklarında Felsefe” isimlendirmesini yapmış ve bunu Laoust ve Masse kabul etmiştir. Bu isimlendirmeye yakın bir tabir de Arnal Dez tarafından “İslam Ülkelerinde Medeniyet” olarak yapılmıştır (Anawati 1958; Küyel 1970:274).

Tâceddin Sübkî, *Mu'idü'nn-Ni'am* isimli eserinde İbn Sînâ ve Fârâbî gibi filozofların yolunda gidenlerden bahsetmekte ve bunların görüşlerini İslam felsefesi şeklinde isimlendirmektedir (Çetinkaya, 2016b:15).

George Makdisi “Arap-İslâm felsefesi” tabirini kullanmıştır. P. Vausteenkiste ise “Müslüman- Arap felsefesi” , “Müslüman-Pers felsefesi”, “Arapça-Yahudi felsefesi” tabirlerini kullanmıştır (Bayraktar, 1999: 19)

T. J. Boer’in 1901’de Stuttgart’ta yayımlanan *Geshichte der Philosophie im Islam (Tārīhu'l-Felsefe fī'l İslam)* adlı eserini kaleme almıştır. Çalışmasına devam ederek ikinci uyarlamasını daha geniş konuda ve Hollandaca olarak 1921’de Haarlem’de *De Wijsbegeerte in den Islam* adıyla yayımlamıştır. Ona göre bahsi geçen felsefe, Yunan felsefesinin bir benzeridir (Daiber, 2004:172). De Boer, eserine, Türkçe olarak çevirirsek *İslam’da Felsefe Tarihi* ismini vermiş ve eserin ön sözünde eseri yazarken mümkün olduğunca kendisini İslam’la sınırladığını söylemiştir. Bunu yaparken İbn Gebirol ve İbn Meymun gibi isimleri ve diğer Yahudi düşünürleri, felsefi olarak baz aldığında Müslüman okuluna ait olmalarına rağmen tamamen ihmal edildiğini belirtmiştir. Ancak Yahudi filozoflar hakkında çok şey yazıldığını ve Müslüman düşünürlerin ihmal edildiğini düşünerek bu durumun büyük bir kayıp anlamına gelmediğini savunmuştur (De Boer, 1967:1). De Boer, eserin isminde ve içindekiler kısmında “Philosophy in Islam” yani “İslam’da felsefe” isimlendirmesini kullanmıştır. Ona göre İslam felsefesi, her zaman

Yunancadan çevrilen eser stoklarına bağılı olan bir eklektizm olmaya devam etmiştir. İslam felsefesi ne yeni problemler ileri sürerek ne de eskileri çözme çabalarındaki herhangi bir tuhaflıkla kendini ayırt edememiştir. Bu nedenle kayda alınacak düşünce açısından önemli bir ilerleme kaydedilmemiştir. Yine de tarihsel bir bakış açısından önemi, klasik Antik dönem ile Hristiyan Skolastisizm arasındaki aracılıktan çok daha büyüktür. Boer, tam anlamıyla bir Müslüman felsefesinden neredeyse hiç bahsedilmediğini fakat İslam'da felsefe yapmaktan vazgeçmeyen pek çok kişinin var olduğunu belirtmiştir (De Boer, 1967: 28). Moin katıldığı kongrede “Arap felsefesi” tabiriyle İranlıları, Pakistanlıları ve Hintlileri İslam felsefesi dışında bıraktığını savunarak bunun yerine İslam Felsefesi veya “Müslüman Ülkeler ve Komşularının Felsefesi” tabirinin kullanılması gerektiğini belirtmiştir (Küyel, 1970:271).

Son yıllarda yapılan çalışmalarda başta ülkemiz olmak üzere en çok tercih edilen tabir “İslam felsefesi” tabiridir. Bunun yanı sıra ülkemizde Fen-Edebiyat fakültelerinin felsefe bölümlerinde ve İlahiyat Fakültelerinde bu isim kullanılmaktadır. İslam felsefesi tabiri Batı'da daha çok tercih edilmiştir. İslam kültür ve medeniyetinde ortaya çıkmış bu felsefe, dolaylı veya doğrudan Müslüman filozoflar tarafından ortaya konulan bir felsefe geleneğidir. Ortaya çıkan bu felsefe geleneğini kapsayan “İslam felsefesi” adıdır. Yazılan eserler Arapça, Farsça, Türkçe gibi başka dillerde de olsa “İslam” terimi hepsini aynı çatı altında toplamaktadır. Bunun yanı sıra İslam felsefesi adına pek çok eser çalışma yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir. İslam felsefesini felsefenin bir dalı olarak değerlendirmemiz mümkündür.

İslam felsefesi ve İslam felsefesi tarihi yukardaki diğer isimlere nispeten daha fazla tercih edilmektedir. İslam felsefesi ile İslam felsefesi tarihinin işaret ettikleri anlamlar arasında da farklar vardır. İslam felsefesinin isminin müsemması Cumhuriyet tarihinin ilk dönemlerinde mantık, metafizik, psikoloji ve ahlak olarak dört bilim dalını içermekteydi. Günümüzde ise bu anlam yerini varlık, bilgi, değer olarak genel felsefenin konularına bırakmış, felsefe ile İslam felsefesi arasındaki fark yapılan felsefede İslami unsurların ve İslam filozoflarının felsefelerinin etkisinin bulunması ile açığa çıkmaktadır. Yani coğrafyanın veya dilin değil zihin yapısının ve düşünme biçiminin belirleyici olduğunu söyleyebiliriz. İslam felsefesi tarihi ifadesinin anlamında ise dil, din veya ırktan ziyade coğrafya ve medeniyet etkilidir. Çünkü coğrafya ve medeniyet, tarihsel olarak incelendiğinde dil, din ve ırkı kapsayan bir unsurdur. Sonuç olarak İslam felsefesi tarihinin müsemması klasik dönemde İslam coğrafya ve medeniyetinde yapılmış olan felsefedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM FELSEFESİNİN İMKÂNI

3.1. İSLAM FELSEFESİNİN İMKÂNI

İmkân kelimesinin sözlükte, bir işin basitçe yapılabilir olması, bir eylemin meydana gelmesinde herhangi bir engel olmaması ve gücün yetmesi şeklinde tanımlanmıştır. İmkân zorunluluğun zıttıdır ve tümel bir kavramdır. Cins oluşturmazken genellikle nitelik, nicelik ve diğer gruplarla ilişkisi söz konusudur. İmkân, bir potansiyeli ifade eder bu yüzden bazen güçle aynı manaya gelir. Bu terimin çeşitli anlamlarda ve kapsamlarda kullanımı mevcuttur. Örnek verecek olursak “Bir şeyin aklen mümkün bulunduğunu düşünerek gerçekleşmesinin imkân dâhilinde olup olmadığını hesaba katmadan onu mümkün saymak” zihni imkândır. “Bir şeyin kendisinin veya benzerinin yahut var oluş bakımından o şeyden daha uzak bir ihtimal taşıyanın varlığını hesaba katarak o şeyin dış dünyadaki varlığını imkân dâhilinde görmek” dış imkândır. “Her iki taraftan da zorunluluğun kaldırılması” özel imkândır. “İki tarafın birinden zorunluluğun kaldırılması anlamına gelmek” genel imkândır. “Bir şeyi var veya yok saymanın akla aykırı olmaması durumu” ise zâtî imkândır (Kaya 2000:224).

İslam felsefesi tarihi İlahiyat ve Fen Edebiyat fakültelerinde bir bilim dalı olarak yer almaktadır. İslam felsefesi alanında yapılan çalışmaların çoğunluğu bu felsefenin tarihsel boyutu üzerine yoğunlaşmıştır. İslam filozoflarının felsefî, aklî ve dinî konulara bakış açılarını ortaya koymak bu çalışmaların başlıca konuları arasında yer almaktadır. Günümüzde entelektüeller ve akademisyenler arasında tarihsel boyutundan farklı olarak İslam felsefesi yapma durumu Osmanlı'nın son dönemlerine kıyasla çok daha azdır. Bununla birlikte Cabirî, Seyyid Hüseyin Nasr, Hasan Hanefî gibi düşünürler bir felsefe imkânı aramaktadırlar. Bu imkânın geçmişe kıyasla daha az olmasında İslam felsefesinin konularının ve İslam felsefesini, genel felsefeden ayıran temel noktaların ne olduğu konusunun Osmanlı'nın son dönemine nispetle daha belirsiz olmasının etkisi büyüktür. İslam felsefesinin tarihsel araştırmalarla daha yoğun bir şekilde ilgilenip bir felsefe ortaya konma kısmının nispeten az olmasının bir diğer nedeni dil problemidir. Arapça felsefe kısmında da özellikle belirttiğimiz gibi dil, bir bilimin yapılmasında çok büyük bir öneme sahiptir. İslam felsefesi hala Arapça yazan düşünürler için Türkçe, Farsça ve diğer dillerde yazanlara nispetle daha kolaydır. Çünkü Arapça yüzyıllarca süregelen bir felsefi

terminolojiye sahiptir. Bu yüzden diğer dillerde yapılan İslam felsefesi çalışmaları, kavramlarını kendi üretinceye kadar Arapçada kullanılan kavramları kullanmaktadır. Nitekim Osmanlı’da ve Cumhuriyet’in ilk döneminde yapılan felsefede bu durum görülmektedir.

Gerek Osmanlı’da gerek günümüzde İslam felsefesinin konularının genel felsefe ile paralel gittiğini ifade etmemiz gerekir. İslam felsefesi isminin kullanılıyor olmasının sebebi bu felsefeyi yapan düşünürlerin bakış açısını belirleyen kaynakların başında kültür, medeniyet, ilim vs. her türlü yönüyle İslam’ın bulunuyor olmasıdır. Felsefe yapan bir düşünür ile İslam felsefesi ortaya koymayı amaçlayan bir düşünürün konuları aynı olabilir, ancak dünya görüşleri ve bu görüşleri belirleyen arka plan birbirlerinden farklıdır. Günümüz için İslam felsefesi isminin müsemmasının da İslam kültür ve medeniyetine ait bir dünya görüşü ve arka plana sahip bir felsefe olarak varlık, bilgi ve değer konuları olduğunu söyleyebiliriz.

İslam felsefesi tabirinin kapsamına baktığımızda İslam felsefesi tarihi üzerine çalışma yapan araştırmacıların “İslam felsefesi” tabirinin kapsamı konusunda ortak bir görüşe sahip olmadıklarını söylememiz mümkündür (Bircan, 2016: 25). Tasavvuf, kelâm ve hatta fıkıh usûlü gibi temel disiplinlerin İslam felsefesine kaynak oluşturduğu noktasında değerlendirmeler de mevcuttur (Saruhan, 2009: 73). Bir grup araştırmacıya göre, İslam felsefesi sadece Fârâbî, Kindî, İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi klasik manada filozof olan kişilerin düşüncelerinden meydana gelmektedir. Diğer gruba göre ise felsefe, adı geçen filozoflarla sınırlı değildir. Kelâm, fıkıh usûlü, tasavvuf ilimlerinin kurucularının felsefî tarzda ortaya koyduğu her şey İslam felsefesinin içindedir. Bunların yanında felsefe tarihi çalışmaları yapanlar, ahlâk, siyaset, iktisat üzerine eser verenler ve felsefeyi eleştirenler de İslam felsefesini oluşturmaktadır. Ayrıca hangi ilimlerin İslam felsefesinin içine dâhil olacağı konusundan görüş birliği yoktur (Bircan, 2016: 26).

İbn Sînâ, felsefeye yönelik tarif ve sınıflama yaparken hem yöntem hem de içerik yönünden sınırlar çizmiştir. Bu sınırların, İslam felsefesinin klasik dönemi olarak görülen IX-XII. yüzyıllarda felsefeyi öteki bilim dallarından farklılaştırma noktasında da olabildiğince fonksiyonel bir önemi vardır. Ancak günümüzde “pozitif bilim” olarak anılan sahaları da içinde bulunduran felsefenin konularının, İslâm medeniyetinde gelişen kelâm, tasavvuf, fıkıh usûlü ve belâgat gibi bilimlerle bazen tek noktada buluşan ve felsefe ile bahsi geçen bilimler arasında detayları hâlâ net bir şekilde bilinmeyen ciddi bir etkileşim söz konusudur. Felsefenin kendine özgü metodu ve yazını olması nedeniyle filozoflar

klasik dönem açısından daima farklı bir grup meydana getirmekte ve kelâm, tasavvuf, fıkıh usulü ve belâgat gibi bilim dalları felsefe alanında değerlendirilmemektedir (Kaya, 2018: 24).

Wilpert felsefe kavramını, Yunan düşüncesi ve Batı geleneği tarafından geliştirilmiş olduğu şekliyle dikkate almış, fıkıh usûlü, kelâm ve tasavvuf üzerindeki düşünceleri asıl manadaki İslam felsefesi dışına atmıştır (Küyel, 1970:276).

Gardet, sadece felsefe üzerine çalışma yapmanın iyi olacağını söylemiş ancak kelâm, tasavvuf gibi ilimlere yeri geldikçe başvurmanın doğru olduğunu ifade etmiştir (Küyel, 1970:276).

Mehmet Vural İslam felsefesinin bütün ilimlerle yakın ilişkisi olduğunu fakat özellikle tasavvuf, fıkıh usûlü, kelâm ile daha yakın olduğu düşüncesindedir. O, bu disiplinlerin çoğu dışarıda bırakıldığında İslam felsefesinin önemli bir alanı, kaynağı ve zengin birikiminin görmezden gelineceğini söylemiştir. O, böyle bir durumun çağdaş felsefede özellikle mantıkçı pozitivistlerin metafiziği yok sayarak felsefeyi sadece anlamlı önermelere indirgemesine benzeyeceğini bu da felsefenin alanını oldukça sınırlayıp karıştıracaklarını ifade etmiştir. Bunun yanı sıra Vural, İslam felsefesinin kelam, tasavvuf ve fıkıh usûlü gibi diğer disiplinlerle iç içe olduğunun filozofların çalışmalarında açıkça görüldüğünü belirtmiştir (Vural, 2016: 17).

Hilmi Ziya Ülken, İslam dünyasında “filozoflar” diye tanınan kişiler asıl felsefenin küçük bir kısmı olduğunu belirtmiştir. Ona göre tasavvuf, kelâm, fıkıh felsefeden ayrılan düşünce disiplinleridir. Bunların içerisinde geçen İbn Seb’in, Fahreddin Râzî, Seyyid Şerif, İbn Arabî, İmam Nefesî, İmam Azam gibi isimlerin felsefi düşünce dışına bırakılmasını yanlış bulmuş ve onların içerisinde filozof sayılacak kişilerin varlığını savunmuştur (Ülken, 2017: 14). Zira 1967 yılında yazdığı *İslam Felsefesi* adlı eserinde Nasîrüddin Tûsî, İbn Haldun, Molla Câmî, İmam Rabbani, Ebu’l-Berekât Bağdâdî, Sadreddin Konevî gibi isimlere yer vermiştir.

Madkour, İslam felsefesinin diğer felsefeler gibi doğru, güzel ve iyi ile meşgul olduğunu dile getirmiştir. İslam felsefesinin Aristocu felsefe biçiminde tüm fizik, matematik, metafizik, etik, ekonomi ve politika gibi disiplinleri ve bununla birlikte tüm teorik ve pratik ilimleri içine aldığını belirten Madkour, bu felsefenin Tanrı ile evren arasındaki ilişkiyi açıklamak için bir ve çok problemini açıklamak istediğini savunmuştur. İslam felsefesini Doğu’da Fârâbî ve İbn Sînâ gibi, Batı’da da İbn Tufeyl, İbn Rüşd gibi

temsilcileri olduğunu söyleyen düşünür, İslam felsefesini diğer İslami çalışmalardan özellikle kelâm ve tasavvuftan tamamıyla ayırmanın yanlış olduğunu ifade etmiştir. Çünkü kelâm ve tasavvufta Aristotelesçiliğe paralel hatta zıt fikirler ve prensipler bulunur ve bu ilimler İslâm topraklarında nazarî düşüncenin esaslı bir kısmını teşkil ederler. Kelâm ve tasavvuf olmadan gerçek manasındaki felsefe teorilerinin anlaşılamayacağını söyleyen düşünür, büyük Müslüman âlimlerin aynı zamanda büyük filozoflar olduğunu belirtmiştir. O, fıkıh usûlünde de mantikî çözümlemeler ve açık bir felsefî iz taşıyan kaidelerin olduğu görüşündedir (Küyel, 1970:279).

İlhan Kutluer İslam felsefesini tanımlarken kelâm, tasavvuf ve fıkıh usûlü gibi felsefîleşmiş yapılara yer vermiş ve dâhil etmiştir. O, felsefenin; kelâm, tasavvuf ve fıkıh usûlü gibi diğer disiplinlere işlediğini savunmuştur. İslam medeniyetinde gelişen entelektüel deneyimin içinde felsefî boyut kazanan düşünce modellerinin hepsinin İslam felsefesi olduğunu ifade etmiştir (Kutluer, 2012: 55).

Bununla beraber Makdisî ise İslam felsefesi ve kelâm, tasavvuf gibi ilimleri birbirinden ayrı iki dal olarak kabul etmiştir: Helenistik dal ve teolojik dal. Helenistik dal içerisinde Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ gibi isimlere yer verirken teolojik dala ise kelâm, fıkıh usûlü, tasavvuf gibi ilimleri dâhil etmiştir. Ona göre bazı kişiler yalnız Helenistik dalla, bazı kişiler yalnız teolojik dalla, bazı kişiler ise her ikisiyle birden meşgul olmaktadır (Küyel, 1970:279).

Ahlâk, kelâm, tasavvuf gibi ilimler ile ilgili genel görüşlere bakacak olursak:

Ahlâk, siyaset, iktisat: Bu ilimler İslam'da birbirleriyle iç içe anılmıştır. Teorik kısımlarını felsefe oluşturmaktadır. Aristo, Eflatun, Fârâbî gibi filozofların bu alanda eserleri ve görüşleri vardır. Ayrıca bu alanda eser yazan Nasîrüddîn Tûsî, İbn Miskeveyh gibi ahlakçılar aynı zamanda filozof olarak değerlendirilmişlerdir (Bayraktar, 1999: 24).

Kelâm: Kelâm ve İslam felsefesinin sınırları ve ikisinin nerede birleşip ayrıldıkları hâlâ tartışılmaktadır (Saruhan, 2009: 73). Kelâm, İslami zemin içerisinde İslam'a özgü problemlerden (meselelerden) meydana gelmiştir. İslam felsefesinden önce ortaya çıkmıştır. Allah'ın varlığı, birliği ve ispatı, nübüvvet, yaratılış gibi birçok konusu bulunur. Bu konular aynı zamanda İslam felsefesinin konuların içinde de yer alır. Kelâm ve İslam felsefesinin konulara yaklaşım ve yöntemi farklıdır. Ancak kelâm İslam'ın inanç esaslarını akıl süzgecinden geçirerek ve akli esas alarak konu edinmiştir. Bu yönünden felsefî bir

hareket olarak değerlendirilebilir. Zira Gazzalî sonrası, kelâmı için akaid hariç İslam felsefesi denilebilir (Bircan, 2016: 26).

Kelâmın İslam felsefesinin içerisinde olduğunu savunanlara bakacak olursak:

Kâtip Çelebi *Keşfü'z-Zünûn*'da tercüme hareketleriyle Fârâbî ve İbn Sînâ gibi isimleri tanıttığı İslam felsefesi tarihine yer vermiştir. Çelebi burada daha sonra hikmet ilimlerinde şeriata aykırı ilkeler olduğunu düşünen İslam âlimleri tarafından İslam akaidine katkı sağlamak için kelâm ilmi adında disiplin geliştirildiğini söylemiştir. Ona göre kelimciler daha sonra felsefenin içerisinde şeriata zıt olmayan ilkeleri alarak kelâm ile felsefeyi sentezlemişlerdir. Çelebi, bu sentez sonucu ortaya çıkan öğretiyi “İslam felsefesi” olarak değerlendirmiştir. O, İbn Rüşd gibi bazı Müslüman filozoflar ve bazı gayrimüslim filozoflar tarafından müteahhirin kelâmının, özellikle tabiat felsefesi ile ilgili meseleleri reddetmek gayesiyle felsefenin içerisinde aldığı için eleştirildiğini savunmuştur. Çelebi, kelâm ilmi ve felsefe delillerini tartışabilirliği açısından aynı konuma getirmiştir. Yani o, kelâm felsefileştiği için ortaya İslami hikmet veya İslam felsefesi çıktığını savunmuştur (Çelebi, 1941:676-85).

Hourani, İslam felsefesinin kelâmın bir parçası olduğunu kabul etmiş ve ikisi arasındaki farkı kaldırmaya çalışmıştır. O, kelâm ile felsefe arasındaki her türlü farkı, meselelerin ortak olması ve iki grup arasındaki tartışmaların sürekliliği gerekçesiyle, kaldırmak istediğini belirtmiştir (Küyel, 1970:277).

Arnaldez de fıkıh usûlü, tasavvuf ile birlikte gramerin de âlemin felsefî ve kelimci incelemesinin içine girdiğini açıklamıştır. İslam felsefesini Yunan mirasıyla sınırlamanın hiçbir şey anlamamaya mahkûm etmesi olduğunu savunan düşünür, felsefenin ancak kelâm ve Kur'an ilimlerine bağlanarak değerlendirilebileceğini ifade etmiştir (Küyel, 1970:279).

Tasavvuf: Tasavvuf, İslam'da bulunan entelektüel hareketlerin en yaygını ve etkinidir. Yapı olarak toplumsal hareket, bir tarikat, edebiyat gibi özelliklere sahip olup karmaşıktır. Bu yüzden teorik ve pratik olmak üzere iki yönden değerlendirilir. Pratik kısmını davranış ve yaşama biçimi oluşturur. Teorik kısmı ise metafizik, kozmoloji ve ontolojiyi meydana getirir. Bu kısmın İslam felsefesine dâhil edilmesi gerektiği söylenmiştir. Zira Cüneyd-i Bağdâdî, Hallac-ı Mansur, Mevlana, İbnü'l-Arabî gibi düşünsel, teorik tasavvuf üzerine eser yazan isimler İslam filozoflarından ve Yeni-Plâtoncu felsefeden etkilenmişlerdir (Bircan, 2016: 27).

Tasavvufun İslam felsefesine dâhil edilmesi gerektiğini savunanlardan bahsedecek olursak:

Achena, Müslüman âleminde tasavvuf ve kelâm ve felsefe arasında ayırt edici bir sınır çizmenin, Arap diliyle ifade edilen Helenistik felsefeye indirgemenin ve Orta Çağda Batı dünyasında meşhur olmuş bir kaç büyük isimle yetinmenin İslam felsefesini çok darlaştırdığını belirtmiştir (Küyel, 1970:277)

Schacht, kelâm ve tasavvufu İslam felsefesinin içine alınması gerektiğini fıkıh usûlünün ise dışarıda bırakılması gerektiğini savunmuştur (Küyel, 1970:276)

Van den Bergh ve Gregory, kelâm, tasavvuf ile felsefeyi ölçülü bir şekilde bir çatı altına almayı istemişlerdir. Onlar İslam felsefesinin içerisine kelâmı almanın gerekli olduğunu savunmuşlar, tasavvufun da Yeni Platonculukla sıkı bir alâkası olduğunu belirterek onun da İslam felsefesinin kapsamına girmesi gerektiğini ifade etmişlerdir (Küyel, 1970:278).

Arberry de tasavvufu İslam felsefesinin içerisine almıştır. Ona göre Sühreverdî Maktul gibi bir yazar hem mutasavvıf olarak değerlendirilebilir hem de filozof olarak değerlendirilebilir (Küyel, 1970:276).

Fıkıh Usûlü: Fıkıh usûlünde rasyonel yöntemlerle birlikte İslam filozoflarınca geliştirilmiş şekli olan Aristo mantığı, naslardan hüküm çıkarma yöntemi olarak kullanılmıştır (Bircan, 2016: 28). Bu yüzden felsefî bir ilim olarak düşünülmüştür. Bausani, I. Medkûr, H. Corbin, el-Hudeyrî gibi isimler fıkıh usûlünün İslam felsefesine dâhil edileceği görüşündedirler. Diğer yandan H. Ritter, Van den Berg, Bitter, Gregory ve Schacht gibi isimler ise fıkıh usûlünün felsefeye dâhil edilmemesi gerektiğini savunmuşlardır (Bayraktar, 1999: 21-22).

Corbin tasavvufu, İbn Arabî'yi, Sühreverdî'yi İslam felsefesinin dışında bırakmanın keyfi olduğunu savunmuştur. Corbin bu durumun metinlere değil, ama birkaç doğu bilimcinin yaptığı daraltıcı tasniflere dayandığını belirtmiştir. O, tasavvufla fıkıh usûlünün mantıkî önerme yolunu benimsemiş bir metoda sahip olması şartıyla felsefenin fıkıh usûlüne ve tasavvufla yayılması gerektiğini ifade etmiştir (Küyel, 1970:278).

Tasavvuf ve fıkıh usûlünün İslam felsefesinin kapsamında olmamasını savunan Bitter ise Kindî, İbn Sînâ ve onların etkisinde kalmış filozofların Helenistik felsefenin içine

alınması gerektiğini ifade etmiş, ancak hem tasavvufun hem de fıkıh usulünün İslam felsefesinin içerisinde olmasını doğru bulmadığını belirtmiştir (Küyel, 1970:276).

Sonuç olarak İslam felsefesini, İslam medeniyetinde oluşan ve gelişen bütün entelektüel ve felsefî düşünce şeklinde tanımlamamız mümkündür. Buradan hareketle İslam felsefesi, İslam tarihi ve kültürü içinde büyüyen felsefenin genel ismidir diyebiliriz. İslam felsefesi tabirindeki “İslam” kelimesinin işlevine baktığımızda ise bu kelimenin özünde din olan İslam’a işaret etmediğini ve İslam’ın felsefe olduğunu göstermediğini görürüz. Zira bir din olan İslam, Kur’an ve Sünnet’e dayanır ve felsefe değildir. Bunun yanı sıra İslam dini düşünce ürünü değildir. “İslam felsefesi” tabirinde kullandığımız İslam kelimesi aitlik bildirmez ve felsefeyi niteleyen sıfat görevindedir. İslam felsefesi içerisindeki İslam nitelemesi, bu felsefenin tamamen İslam hakkında olduğunu ya da İslam’ın kendisi olduğunu belirtmek için değildir. Buradaki İslam nitelemesi, felsefenin İslam’ın hâkim olduğu topraklarda veya İslam toplumlarında üretildiğini belirtmek için kullanılır. Yani İslam kelimesiyle dinin kendisi değil, oluşturduğu medeniyet bahsedilir.

İslam felsefesinin kapsamına baktığımızda ise karşımıza kelâm, tasavvuf ve fıkıh usûlü gibi ilimler çıkmaktadır. Hilmi Ziya Ülken, İlhan Kutluer gibi isimler bu ilimleri İslam felsefesinin kapsamı içerisinde olduğunu söylemiştir. Buna karşın Schacht, kelâm ve tasavvufu İslam felsefesinin içine alırken fıkıh usûlünü ise dışarıda bırakmıştır. Corbin ise tasavvuf ve fıkıh usûlünü İslam felsefesinin içerisine almıştır. Van den Bergh ve Gregory de kelâmın ve tasavvufun İslam felsefesi çatısı altına koymayı doğru bulmuşlardır. İbn Sînâ ise kelâm, tasavvuf, fıkıh usûlü gibi ilimlerle felsefenin arasında bir etkileşimin olduğunu savunmuştur. Netice itibariyle İslam felsefesinin kelâm, tasavvuf ve fıkıh usûlü gibi ilimleri kapsayıp kapsamaması konusunda ortak bir görüş yoktur. Bir grup düşünür bu ilimlerin hiçbirini dâhil etmezken diğerleri ilimlerden birini veya ikisini İslam felsefesinin içine almıştır.

SONUÇ

Bir olguyu isimlendirirken isim ve isimlendirilen unsurlara dikkat edilir. Bu yüzden araştırmamızda İslam medeniyetinde ortaya çıkan felsefeye, İslam tarihi boyunca verilen isimlerden ve bu isimlere karşılık gelen müsemmalardan bahsedilmiştir. Klasik dönemde ilk İslam filozofları felsefe, hikmet ve ilim tabirleri kullanılmıştır. Modern dönemde ise Arap felsefesi, Arapça felsefe, Müslüman felsefesi, İslam düşüncesi ve İslam felsefesi gibi terimler ortaya çıkmıştır. İlk İslam filozofu olan Kindî, felsefe terimini kullanmış ve ona göre felsefe “ilk gerçek”tir. Fârâbî’ye göre felsefe, ilim ve hikmet eş anlamlıdır. *İhsâü’l-Ulûm* adlı eserinde ilimleri dil, mantık, öğretme(talim), tabiat ve ilahiyat, medenî ilimleri olmak üzere beş gruba ayıran Fârâbî, felsefeyi buraya dâhil etmemiştir çünkü ona göre felsefe, bütün ilimleri içine alan bir şemsiye gibidir. İbn Sînâ eser isimlendirmesi yaparken hikmet kavramını tercih etmesinin yanında eserlerinde felsefe kavramına çokça yer vermiştir. O felsefeyi teorik ve pratik felsefe olarak ikiye ayırmış ve bu iki felsefe üzerinden Fârâbî gibi ilimleri tasnif etmiştir. Din ve felsefeyi sütkardeş olarak gören İbn Rüşd felsefe terimine ağırlık vermiştir. Felsefe kavramı yalnızca ilk İslam filozoflarının eserlerinde değil bunun yanında tabakât eserlerinde de karşımıza çıkmıştır. Örneğin En-Nedim, *Fihrist* isimli eserinde felsefe terimine yer vermiştir. Bunun yanında felsefeyle uğraşan kişileri nitelemek için filozof, feylesûf ve felâsife kavramları kullanılmıştır. Gazzâlî, hem eser isimlendirmesi yaparken hem de eserlerinin içerisinde Fârâbî ve İbn Sînâ gibi isimlerinden bahsederken felâsife kavramını tercih etmiştir. Hikmet kavramı, Sicistânî, Şehristânî, Molla Sadrâ ve Sühreverdî gibi isimler tarafından özellikle eser isimlendirmesi yaparken felsefe kavramı yerine kullanılmıştır. Hikmet, hâlidî, işrâkî ve meşrîkî hikmet olmak üzere üç modele ayrılmıştır. Hâlidî hikmet evrenselliğe, nebeliğe ve felsefî birikimin tarihine dayanmaktadır. İbn Miskeveyh, İbn Fâtik, İhvânü’s-Sâfa, Âmirî, Kindî, Molla Sadrâ gibi isimlerin hâlidî hikmet hakkında görüşleri bulunur. İşrâkî hikmet gerçek metafiziğe ulaşma yolu olarak görülmüştür. Bu kavramı Sühreverdî kendisinin ortaya attığını savunmuştur. Görüşlerini bu kavram üzerine şekillendirmiştir. Bu terim üzerine Ian Richard Netton, Şehrezûrî, Şirazi, Henry Corbin gibi isimler tartışmışlardır. Meşrîkî hikmeti ise ilk kez İbn Sînâ kullanmıştır. İbn Sînâ birçok eserinde bu terime yer vermiştir. Goodman, Cabirî, Hudayri, Gutas gibi isimler bu tabir üzerine tartışmıştır. Hikmet eyleminde bulunan kişiler ise hakîm çoğulu hukemâ olarak nitelenmişlerdir. Hakîm ve hukemâ kavramları İslam medeniyetinde feylosof, filozof terimleriyle birlikte kullanılmışlardır. Hakîm kavramı filozof kavramının karşılığıdır. Hukemâ kavramı ise

hâkim teriminin çoğuludur ve filozoflar anlamına gelmektedir. Buradan hareketle filozof-filozoflar terimleri ile hakîm-hukemâ terimlerinin eş anlamlı olduğu sonucu ortaya çıkmıştır. Cabir b Hayyân eserinde ilmu'l-felsefî terimine yer vermiş ve ilimler sisteminin üzerine yerleştirmiştir. Kindî, *Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine* isimli eserinde felsefeyi “insanî ilim” ve “ilahî ilim” olarak algılamıştır. Fârâbî ilimlerin hepsinin felsefî olduğunu söylemiştir. İbn Sînâ felsefe, ilim ve hikmet terimlerini eş anlamlı kullanmıştır. İbn Rüşd ilmin gayesinin bilmek olduğunu söylemiştir. Taşköprizâde tabakât eserinde ilim terimine yer vermiştir. İbn Haldun *Mukaddime*'sinde ilim terimini kullanmıştır. Ona göre ilim ancak ümranın büyümesiyle doğup büyüüp ve gelişmektedir. Kâtip Çelebi *Keşfü'z-Zünûn* isimli eserinde “taksimul ulûm” bölümüne yer vermiştir. Netice itibariyle felsefe, hikmet ve ilim kavramları klasik dönem İslam filozofları tarafından eş anlamlı kullanılmıştır ve hepsi hemen hemen aynı müsemmayı işaret etmiştir.

Modern dönemde tartışma konusu olan konu, klasik dönemde yapılan çalışmaların isimlendirilişi ve İslam felsefesinin konu olarak neleri içerdiği. Klasik dönemde yapılan çalışmalar; Arap felsefesi, Arapça felsefe, Müslüman felsefesi, İslam düşüncesi ve İslam felsefesi olarak isimlendirilmiştir. B. Russell, H. Ritter, Van Steenberg, Taha Hüseyin gibi isimler Arap felsefesi tabirini kullanmayı tercih etmişlerdir. Onların Arap felsefesi tabirini kullanma gerekçeleri Arap topraklarında gelişmiş olmasıdır. Arap felsefesi tabiri, sadece bir milletin katkısına işaret ettiğinden eleştirilmiştir. İslam felsefesinin temelinde tercüme metinler bulunur ve bu eserler genellikle Arapçaya çevrilmiştir. Bu yüzden Adamson, Taylor, Chenu gibi isimler İslam felsefesine Arapça felsefe isimlendirmesini yapmışlardır. Arapça felsefe tabiri de çevirilerin hepsi Arapça olmadığı için ve tıpkı Arap felsefesi tabirinde olduğu gibi içerisinde sadece bir milletin katkısına işaret ettiği düşüncesini barındırdığı için reddedilmiştir. M. Tara Chand, Van den Bergh, M. M. Şerif, Muhammed İktbal gibi isimler Müslüman felsefesi tabirini kullanmıştır. Bu kişilere göre eserler sadece Arapça yazılmamıştır, yazarların çoğu Arap ırkından değildir ve Müslüman filozofların felsefesi bu tabirle isimlendirilmelidir. Müslüman felsefesi tabiri de, İslam felsefesinin içinde Hristiyan ve Yahudi filozoflar bulunduğu için bazı kişiler tarafından eleştirilmiş ve kullanılmamıştır. Düşünce ve felsefe terimlerinin aynı şeyi ifade ettiğini savunan kişilerce İslam düşüncesi tabiri kullanılmıştır. İslam düşüncesi, içerisinde tasavvuf, fıkıh usûlü, kelâm gibi ilimleri de barındırdığı için İslam felsefesini de kapsamaktadır. Ancak İslam felsefesinde bahsettiğimiz ilimlerin olup olmadığı da tartışma konusu olmuştur. Hilmi Ziya Ülken ilk yazdığı esere bu ismi vermiştir. Bingöl, İslam düşüncesinin İslam felsefesine

yansıdığını söylemiştir. Cabirî de eserlerinde İslam düşüncesi tabirini kullanmıştır. İslam felsefesi tabiri genel görüşe göre 19. yüzyıl itibariyle kullanılmaya başlanmıştır. Modern çalışmalarla birlikte Arap ülkelerinde ve Türkiye de bu tabir kullanılmaktadır. Bu tabiri, Henry Corbin, Hilmi Ziya Ülken, İsmail Hakkı İzmirli, Hasan Hüseyin Bircan ve daha pek çok isim kullanmışlar ve İslam felsefesi alanında eser yazarken İslam felsefesi tabirini tercih etmişlerdir. Genel görüşe göre İslam felsefesi tabiri bahsettiğimiz bütün isimlendirmelerden daha kapsayıcıdır. Son yıllarda ülkemizde yapılan çalışmalarda en çok bu tabir tercih edilmiştir. Bunun yanı sıra İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde bu isim üzerinden ana bilim dalları açılmıştır. Modern dönemde İslam felsefesinin müsemmasına bakacak olursak ilimler, kendi başına bir disiplin haline dönüştüğü için klasik dönemde bütün ilimleri içine alan felsefe, modern dönemde daralmıştır. Bu yüzden İslam felsefesi içerik olarak; mantık, metafizik, psikoloji ve ahlâk konularını içeren felsefe haline dönüşmüştür. Modern dönemde yazılan eserlerin çoğunluğunun içeriği İslam felsefesinin kaynakları, İslam felsefesinin oluşumu, Meşşâîlik ve bu alandaki filozoflar, İsrâkîlik ve bu alandaki filozoflar, bağımsız filozoflar, Endülüs'teki felsefe hareketleri, İslam felsefesindeki Yahudi düşünürler, İslam felsefesinin Batı'ya etkisi gibi başlıklardan oluşmaktadır. Yazılan eserlerin isimleri Arap felsefesi, Arapça felsefesi, İslam felsefesi gibi farklı şekillerde olsa da içerikleri aynıdır.

Sonuç olarak İslam felsefesi, aslında geniş manada İslam düşünce geleneğini ifade etmesi açısından hem felsefeyi hem de kelâm, tasavvuf, fıkıh usûlü konularından da beslenen bir gelenektir. Peki, bir din olarak İslam'ın felsefesinin yapılmasının imkânı nedir? İslam'ın felsefesi, İslam dinine ait kaynak, inanç, ibadet ve ahlâk şekli, yaşam biçimi, insan algısı, sosyolojik oluşum, İslam'ın bilgi anlayışı, varlığa bakışı ve değer koyması gibi birçok konuyu felsefi ve akli açıdan ele alıp analiz etmek ve yorumlamak demektir. İslam filozofları her ne kadar gerek Yunan gerekse İslami kaynaklardan beslenerek felsefi sistemler ya da düşünceler ortaya koymuş olsa da bunları İslam'ın felsefesi/metafizigi, epistemolojik yaklaşımı, değer anlayışı olarak adlandırmak mümkün görünmemektedir. Bu itibarla İslam felsefesine düşen önemli bir misyon da İslam'ın genel bakış açısını ortaya koyması açısından ne tür bir metafizik sistem öngördüğü, nasıl bir bilgi paradigmasına sahip olduğu, değer anlayışı konusunda nasıl bir yaklaşım sergilediğini ortaya koymak olmalıdır. Bu çerçevede yapılacak çalışmalar hem kelâm gibi dinî ilimleri hem de günümüz sistematik felsefe çalışmalarını dikkate alarak ortaya konulacak felsefî araştırmaların İslam düşüncesine ve İslam felsefesi geleneğine önemli bir katkı sunacağı

açıktır. Bunun yanı sıra özellikle kendini ülkemizde nispeten kelâm alanında gördüğümüz bu tür çalışmalara İslam felsefesi düşünürlerince daha az rağbet edilmiştir. Ancak özellikle kendini daha çok günümüzde gösteren inanç problemleri gibi konular bağlamında ve İslam'ın tam anlamıyla ne dediğini ve günümüz insanının çıkmaza girdiği konularda ne gibi çözüm önerilerinin olduğunun ortaya konulabilmesi bağlamında İslam'ın felsefesinin yapılmasına büyük bir ihtiyaç olduğu görülmektedir.

Nitekim klasik dönemde filozofların sadece felsefe yapmadıkları, kendi dönemlerindeki problemlere de felsefî bakış açıları yoluyla çözüm önerilerinde bulundukları bir gerçektir. Fârâbî'nin ideal toplum inşası hakkındaki eserleri, İbn Bâcce'nin çarpık bir toplumda ideal bir bireyin yetişmesi hakkındaki eseri, İbn Sînâ'nın İslam'ın bir konusu olan nübüvveti akli olarak temellendirmesi, yine filozofların ahiret hakkındaki felsefî çözümlerinin dinden bağımsız olarak gerçekleşmemesi hem onların İslam'ın felsefesini yaptıklarına hem de kendi dönemlerindeki problemlere cevap verecek eserler yazdıklarına örneklerdir. Bu durumun günümüz için de gerçekleştirilmesi elzemdir. İslam felsefesine yapılan isimlendirmeler içerisinde ise tercihimiz “İslam felsefesi” tabiri üzerinedir.

KAYNAKÇA

- Açıkgenç, Alparslan. 2005. "Molla Sadra". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 30:259-65.
- Adamson, Peter, ve Richard C. Taylor, ed. 2005. *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Alper, Ömer Mahir. 2006. "Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesini Yorumu: İslâm Felsefesi Tarih Yazımına Bir Örnek". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (14):123-46.
- Alper, Ömer Mahir. 2013. "İsmail Hakkı İzmirli'nin İslâm Felsefesini Yorumu: İslâm Felsefesi Tarih Yazımına Bir Örnek". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (8):115-58.
- Âmirî. 1967. *el-İ'lâm bi Menâkıbi'l-İslam*. Kahire: Ahmed Abdülhamîd el-Gurâb.
- Anawati. 1958. "Philosophie Medievale". içinde *MİDEO*. C. 5.
- Arıcı, Müstakim, ed. 2014. *Felsefe Tıp Tarih: Tabakât Literatürü Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Atademir, Hamdi Ragıp. 1947. *Filozoflara Göre Felsefe*. Konya: Atademir Yayımevi.
- Atay, Hüseyin. 1966. "İslâm Felsefesinin Doğuşuna Dair". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14(1):175-87.
- Bayraktar, Mehmet. 1999. *İslâm Felsefesine Giriş*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Beyhakî. 1935. *Tetimetü Sıvânî'l-Hikme*. Lahor: Muhammed Şefî.
- Bingöl, Abdulkuddûs. 1995. "'İslâm Düşüncesi' ve 'İslâm Felsefesi' Üzerine". *Felsefe Dünyası* (15):19-25.
- Bircan, Hasan Hüseyin. 2015. "İbn Sînâ'nın İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Önemi". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* (45-46):11-40.
- Bircan, Hasan Hüseyin. 2016. *İslâm Felsefesi Tarihine Giriş*. 4. bs. İstanbul: Dem.

- Birinci, Ali. 2001. "İzmirli İsmail Hakkı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 23:530-33.
- Bozkurt, Ömer, ed. 2014. *Türk İslam Düşüncesi Tarihi*. İstanbul: Divan Kitap.
- Cabir bin Hayyân. 1935. *Kitâbu'l- Hudûd*. Kahire: P.Kraus.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. 2011. *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Cevherî. 1984. *es Sihâh*. Beyrut.
- Cevizci, Ahmet. 2009. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Corbin, Henry. 1939. *Suhrevardi d'Alep Fondateur de la Doctrine Illuminative*. Paris: Societe des Etudes Iraniennes.
- Corbin, Henry. 2011. *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne*. C. 1. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çağrııcı, Mustafa. 1996. "Gazzâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 13:489-505.
- Çapku, Ahmet. 2017. "İslam Düşüncesinde Felsefenin Yeri ve Meşrûiyet Meselesi". *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* (7):61-69.
- Çelebi, Kâtip. 1941. *Keşfu'z Zunûn*. 2. bs. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Çetinkaya, Bayram Ali. 2000. *İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Çetinkaya, Bayram Ali, ed. 2014. *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*. Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları.
- Çetinkaya, Bayram Ali. 2016a. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Çetinkaya, Bayram Ali, ed. 2016b. *İslâm Felsefesi Tarihi I*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Çubukçu, İbrahim Agâh. 1986. *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

- Dağ, Mehmet. 1991. “İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerine Düşünceler”. 19 *Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (5):3-34.
- Daiber, Hans. 2004. “İslam Felsefesi Tarihinin Anlamı ve İslam Felsefesi Tarihi Çalışmamızın Amacı Nedir? İhmal Edilmiş Bir Disiplinin Tarihi”. *Usûl* (1):161-83.
- De Boer, T. J. 1967. *The History of Philosophy in Islam*. New York: Dover Publications.
- Demirkol, Murat. 2016. “Molla Sadra’nın Epistemolojisinin Ontoloji ve Mantıkla İlişkisi”. *Journal of Analytic Divinity International Refereed Journal* 1(1):163-74.
- en-Nedîm. 2019. *El-Fihrist*. 1. bs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- et- Taberî. 1928. *Firdevsü’l Hikme*. Berlin: M. Zübeyr es Sıddîki.
- Fahri, Macit. 1987. *İslam Felsefesi Tarihi*. İstanbul: İklim Yayınları.
- Fârâbî. 1325. *Risale ma Yenbagî an Yukaddim kable Ta’lime’l- Felsefe*. Kahire.
- Fârâbî. 1346. *et-Ta’likat*. Haydarabad.
- Fârâbî. 1990. *İhsâü’l-Ulum: İlimlerin Sayımı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Fârâbî. 2008. *Harfler Kitabı: Kitab’l-Huruf*. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Gazzâlî. 2005. *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü’l-felâsife)*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Gazzâlî. t.y. *İhyâ’u Ulmû’id Din*. Beyrut.
- Gilson, Etienne. 2007. *Orta Çağda Felsefe*. İstanbul.
- Goodman, L. E. 1992. *Avicenna*. London: Routledge.
- Görkaş, İrfan. 2015a. 19. Yüzyıl Osmanlıda Felsefe Mehmet Arif Bey’in Felsefî Görüşleri. Ankara: Berikan.
- Görkaş, İrfan. 2015b. “Geçmişten Geleceğe Ahlâk”. *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Yayınları* (23):51-67.

- Görkaş, İrfan. 2016. “19. Yüzyıl Türkiyesinde ‘İlk Felsefe’ Disiplinin Osmanlıcası: İlm-i Ahval-i Ruh”. Ss. 577-90 içinde *Bütün Yönleriyle Osmanlıca ve Mirası Uluslararası Sempozyumu*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi.
- Görkaş, İrfan. 2017. “Fârâbî Metafiziğinde Varlık (el-Mevcûd) Terimi ve Eklentileri”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (11):67-90.
- Gutas, Dimitri. 2014. *Avicenna and the Aristotelian Tradition*. Leiden&Boston: Brill.
- İbn Arabî, Muhyiddin. t.y. *el-Fütuhâtü ’l-Mekkiyye*. Beyrut: Dâru Sadr.
- İbn Cülcül. 1985. *Tabakâtü ’l-Etübba ve ’l Hükemâ*. Beyrut: Müessesetü’r Risale.
- İbn Ebû Usaybia. 1965. *Uyûnü ’l-Enba fî Tabakati ’l-Etübba*. Beyrut: Nizâr Rızâ.
- İbn Fâtik. 1980. *Muhtaru ’l-Hikem ve Mehasinü ’l-Kelim*. 2. bs. Beyrut: Abdurrahman Bedevî.
- İbn Haldun. 1982. *Mukaddime (I-II)*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- İbn Hallikan. 2009. *Vefeyâtü ’l-A ’yân*. Beyrut.
- İbn Miskeveyh. 1983. *El-Hikmetü ’l-Halide*. 3. bs. Beyrut: Abdurrahman Bedevî.
- İbn Rüşd. 1985. *Faslu ’l-Makâl*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- İbn Rüşd. 1986. *Tefsîru Mâba ’de ’t Tabia*. Beyrut: Maurice Bouyges.
- İbn Sînâ. 1298. *Risâle fî Aksâmi ’l-Ulûmi ’l-Aklyyye*. Kostantiniye: Matba’atü’l-Cevâib.
- İbn Sînâ. 1413. *El Mübâhasât*. Kum: Muhsin Beydârfer.
- İbn Sînâ. 1910. *Mantiku ’l-Meşrikîyyîn*. Kahire.
- İbn Sînâ. 1947a. “Şerhu Kitâbi Esûlucya”. içinde *Aristû İnde ’l Arab*. Kahire: A. Bedevî.
- İbn Sînâ. 1947b. “Talîkât alâ Havâşî Kitabi’n- Nefs li-Aristâtâlîs”. içinde *Aristû İnde ’l Arab*. Kahire: A. Bedevî.
- İbn Sînâ. 1952a. *eş-Şifâ*. Kahire: G.Anawati, Mahmut el Hudeyrî, Fuâd el Ehvânî.

- İbn Sînâ. 1952b. *Hayy bin Yakzân*. Kahire: Ahmmed Emîn.
- İbn Sînâ. 1954. *Uyûnu 'l-Hikme*. Bedevî Neşri. Kahire.
- İbn Sînâ. 2006. *Mantığa Giriş: Medhal*. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbnü'l Mukaffa, çev. 1950. *Kitâbü Kelîle ve Dimne*. Beyrut: L. Şeyho.
- İbnü'l-Kıftî. 1960. *İhbârü 'l- Ulema bi- Ahbâri 'l-Hükemâ*. Bağdat: Mektebetü'l Musenna.
- İhvânu's-Safâ. t.y. *Resâilu İhvâni s-Safâ*. Beyrut.
- İkbal, Muhammed. 2008. *İslam Düşüncesi*. İstanbul: Külliyyat Yayınları.
- İkbal, Muhammed. 2014. *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*. İstanbul: Araf Yayınları.
- İzmirli, İsmail Hakkı. 1329. *Arap Felsefesi*. İstanbul.
- İzmirli, İsmail Hakkı. 2008. *İslam Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Ötüken.
- Kaya, Cüneyt. 2011. "Mahmut Kaya ile Türkiye'deki İslam felsefesi Çalışmaları Üzerine". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9(12):383-97.
- Kaya, Cüneyt, ed. 2018. *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaya, Mahmut. 1995a. "Fârâbî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 12:145-62.
- Kaya, Mahmut. 1995b. "Felsefe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 12:311-19.
- Kaya, Mahmut. 1999. "İbn Ebû Usaybia". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 19:445-46.
- Kaya, Mahmut. 2000. "İmkân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 22:224-25.
- Kaya, Mahmut. 2009. "Ebû Süleyman Sicistânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 37:141-44.
- Kaya, Mahmut. 2017. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. 11. bs. İstanbul: Klasik.

- Kılıç, Cevdet. 2003. “İslâm Felsefesi’ne İlgisizliğin ve Yöneltilen Tenkitlerin Sebepleri”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (8):119-44.
- Kindî. 1950. “Risale fî Kemmiyyeti Kütübi Aristûtâlîs ve ma Yahtâcu İleyhi fî Tahsili’l-felsefe”. içinde *Resâilu’l Kindî el-Felsefiyye*. Kahire: M.A. Ebû Ride.
- Kindî. 2014. *Felsefî Risaleler*. 3. basım. İstanbul: Klasik.
- Kutluer, İlhan. 1998. “Hikmet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 17:503-11.
- Kutluer, İlhan. 2000. “İlim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 22:109-14.
- Kutluer, İlhan. 2001. *İslam’ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*. 2. bs. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kutluer, İlhan. 2010. “Sühreverdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 38:36-40.
- Kutluer, İlhan. 2012. *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*. 3. bs. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Küyel, Mubahat Türker. 1970. “Orta Çağ Felsefe Tarihi ve S.İ.E.P.M.” *Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi* 8:188-280.
- Madkour, İbrahim Bayyumi. 2003. “İslam Felsefesi”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (15):221-35.
- Mehmed, Saçaklızadê. 1988. *Tertîbul Ulûm*. Beyrut: M. İsmâil es-Seyyid Ahmed.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, ve Oliver Leaman. 2017a. *İslam Felsefesi Tarihi 1*. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, ve Oliver Leaman. 2017b. *İslam Felsefesi Tarihi 2*. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.
- Netton, Ian Richard. 1996. *The Neoplatonic Substrate of Suhrawardi’s Philosophy of Illumination: Falsafa as Tasawwuf*. Richmond: RoutledgeCurzon.
- Ocak, Hasan. 2012. “İlkçağdan İslam Düşüncesine Felsefe Tasavvuru: Tanım Merkezli Bir Karşılaştırma Denemesi”. *Marife* 25-41.

- Oktay, Ayşe Sıdıka. 2015. “Fârâbî’nin Sisteminde Din-Felsefe, Peygamber- Filozof İlişkisi ve Karşılıklı işlevleri”. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* (44):11-26.
- Olguner, Fahrettin. 1990. “İslam Felsefesi Kime Aittir?” *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (3):187-90.
- Özarslan, Selim. 2019. “İslam Düşüncesi ve Müslüman Bilim İnsanları”. *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (15):33-46.
- Râzî, Fahreddin. 2007. *Tefsir-i Kebir*. İstanbul.
- Russell, Bertrand. 1972. *Batı Felsefesi Tarihi-Ortaçağ*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Sadrâ, Molla. 1967a. *El-Esfâru’l-Erba’a*. editör A. Tabâtabâ’i. Tahran.
- Sadrâ, Molla. 1967b. *Eş-Şevâhidü’r- Rubûbiyye*. editör S. C. Aştîyânî. Meşhed.
- Sarioğlu, Hüseyin. 2012. “İbn Rüşd”. içinde *İslam Felsefesi Tarihi 2*, editör B. A. Çetinkaya. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Saruhan, Müfit Selim. 2009. “İslam Felsefesi ve Problemleri Üzerine Bir Değerlendirme”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (3):71-86.
- es-Sicistânî, Ebû Süleyman. 1974. *Müntehâb Şivânî’l- Hikme*. Tahran.
- Sunar, Cavit. 1967. *İslam Felsefesi Dersleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Sühreverdî. 1952. *Hikmetü’l İşrâk*. Tahran-Paris: Henry Corbin,Opera Metaphysica et Mystica II.
- es-Sühreverdî, Şihâbüddin. 2019. *Kitâbü’t Telvîhât*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Şehrezûrî. 1988. *Nüzhetü’l-Ervâh ve Ravdatü’l-Efrâh*. Trablus: Abdülkerîm Ebû Şüveyrib.
- Şehristânî. 2006. *el-Milel ve’n-Nihal*. İzmir: Yeni Akademi Yayınları.
- eş-Şîrâzî, Kutbeddin. t.y. *Şerhu Hikmeti’l-İşrâk*. Kum.

- Şirvânî, Sadreddinzâde Mehmet Emin. 2019. *El-Fevâidü'l-Hâkâniyye*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Taş, İsmail. 2011. *Türk İslam Düşüncesi Yazıları*. Konya: Kömen Yayınları.
- Taşköprizâde, Ahmet Efendi. 2019. *Eş-Şakâ'iku'n- Nu'mâniyye Fî Ulemâi'd Devleti'l-Osmâniyye*. 1. bs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Taylan, Necip. 2014. *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*. İstanbul: Ensar.
- Ülken, Hilmi Ziya. 1963. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Ülken, Hilmi Ziya. 2016. *Türk Tefekkürü Tarihi*. İstanbul: Yapı Kerdi Yayınları.
- Ülken, Hilmi Ziya. 2017. *İslam Felsefesi*. 7. bs. Ankara: Doğu Batı.
- Vural, Mehmet. 2016. *İslam Felsefesi Tarihi- İslam Düşüncesinin Tarihsel Seyri*. Ankara: Elis Yayınları.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. t.y. *Hak Dini Kur'an Dili*. C. 2. İstanbul: Merve Yayınları.
- Yıldırım, Kazım. 2018. "Nihat Keklik ve Türk İslam Felsefesi". *Türk Dünyası Araştırmaları* 118(233):181-212.
- Yılmaz, Faruk. 2011. *İslam Felsefesi*. Ankara: Berikan.