

İSLAM FELSEFESİ VE PROBLEMLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Müfit Selim SARUHAN*

ÖZET

Bu makalede İslam felsefesinin problemlerini değerlendirmeyi amaçlıyorum. Bir disiplin olarak, İslam felsefesi, felsefi meseleler hakkında önemli tartışmaları içerir. Temel çabamız, günümüz İslam felsefesi çalışmalarının zorluklarını ve imkanını sorgulamak olacaktır. İslam felsefesinin alanının genişlemesi sorununu ele almak bu makalenin diğer bir amacıdır. Bu sahadaki araştırmacıların farklı yaklaşımları vardır. Bu makale, onların metodlarının özünün bir eleştirisi olacaktır.

Anahtar kelimeler: İslam Felsefesi, Felsefi Meseleler, İslam felsefesinde Metodoloji,

ABSTRACT

A Consideration About Islamic Philosophy and Its Issues

In this article I intend to examine the problems of Islamic philosophy. Islamic philosophy as a discipline contains important discussions about philosophical issues. Our main concern will be to question the possibility and difficulties of the study of Islamic philosophy today. The problem of the widening of the scope of Islamic Philosophy is another aim of this article. Researchers in this field have different approaches. The essence of their methods is critiqued within the scope of this article.

Key words: Islamic Philosophy, Philosophical Issues ,Methodology in Islamic Philosophy ,

İnsanın akıl, duyu, sezgi ve tecrübe özellikleri, tüm yorumların bakış açılarının kaynağını oluşturabilmektedir. Tarihin ve insanlığın gelişimi, farklı yorumlar arasında elde edilen üst bakış açısıyla kendisini açmaktadır. Filozof, sufi, kelamcı, bilim adamı portreleri bir bilgi alanına ait öne çıkan fail kişilikleri niteleyen ifadelerdir. Bu farklı isimlendirmelerin ortaya çıkışını belirleyen unsurların başında bilginin kaynağı ve değeri açısından farklı yorumlar gelmektedir. Akli referans alan birinin konumu işlevi ve metodu farklı olduğu gibi sezgiyi, tecrübeyi ilke edinen araştırmacının fonksiyonu ve öncelikleri daha farklı olabilmektedir. Burada vurgulamaya çalıştığımız şey, bir fizikçiyi filozoftan, kelamcı

* Doç.Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, saruhan@divinity.ankara.edu.tr

veya sufiden, sufiyi şairden veya kalamcıdan ayıran şeyin kaynağında bilginin kaynak, değer ve işlevselliğinin yattığıdır. Filozof, adına felsefe denilen sistemin içindeki en temel işleve sahip kişiliktir. Bilgiyi, varlığı, değeri ele alıp incelemekte bir hayat felsefesi oluşturmaktadır.

İslam Felsefesi Tarihi, kendisini etkileyen altyapısı ve kendisinden sonrasını etkileyen oluşumu ile felsefenin ilgili olduğu her konuyla ilgili ola gelen bir düşünce sistemi olmuştur. İslam Felsefesi Tarihi, bir anlamda kültürler, diller ve dinler arasında düşüncenin yolculuğunu gözler önüne sermeye çalışan bir sistem olarak, insanın varlığı, bilgiyi, anlama ve anlamlandırma sürecini açıklamaya çalışmaktadır. Bütün bilim ve uğraşları değerli anlamlı ve geçerli kılan insandır. İnsanın sahip olduğu akli ve duyuşsal özellikleri, hayatı anlama ve anlamlandırmaya çalışırken yorum ve yeni bakış açıları ortaya koyabilmektedir.

İslam Felsefesi kavramı, bizi iki temel kavramla karşılaştırmaktadır. Buna göre, İslam Felsefesi diye maruf olan ve özel bir araştırma alanını niteleyen bu terkip din ve felsefe buluşmasını vurgulayan bir özellik taşımaktadır. İslam felsefesi terkihi, ifade olarak zihinde farklı çağrışım ve anlam zenginlikleri taşımaktadır. İslam Felsefesi, İslam'ın felsefesini ortaya koyan bir oluşum olarak algıлана bilmektedir. İslam Felsefesi ifadesi, vahye dayanan ve insan ürünü olmayan İslam'ı insan ürünü ve çabası olan felsefeyle özdeşleştiren bir çağrışım taşısa da bu İslam'ın bir felsefe olduğu anlamında kullanılmamaktadır. Vahye inanmayan bir düşünce ancak İslam'ı bir felsefe olarak görebilir. Bununla birlikte İslam'ın öğretilerinin genelinden ortaya çıkan anlayışı nitelemek için İslam'ın Felsefesi vurgusu yapılabilir. Burada yer alan felsefe vurgusu anlayış ve görüşle özdeşlik taşıyan bir anlam ortaklığına sahiptir.

İslam Felsefesi ifadesinde yer alan İslam vurgusu, İslam'ın bir felsefe oluşuna işaret olmayıp felsefenin yapıldığı kültürel ve coğrafi ortamı nitelemektedir.

İslam Felsefesi tarihine bakılacak olursa İslam'ın manevi coğrafyasının sakinleri olan mülhid, dehri ve deist filozoflarında bu oluşumda yer aldıkları görülür. Kendi sistemi içinde şüphesiz Kindi, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd'de "İslam Felsefesi" tabiri doğrudan yer almamakta, buna karşın felsefe (el felsefe-el hikme) ifadesinin yer aldığı görülmektedir. Felsefenin İslam dünyasında yapılışının isimlendirmesinin ne olması gerektiği hakkında farklı

görüş değerlendirme ve ifadeler bulunmaktadır. İslam kelimesi yerine ırk veya dil unsurunun öne çıkarıldığı görüşlere rastlanılmaktadır.¹

İslam Felsefesinin kapsamının ve temel niteliklerinin tartışılması bir felsefe yapılan zemini ortaya çıkarmaktadır. İnsan, değişen bir varlık olarak, var olan nesnelere ve onlar hakkındaki bilgileri her zaman yeniden yorumlayabilmekte ve yeni anlamlar ve değerler üretebilmektedir. İslam Felsefesinin mahiyetinin ne olduğu, teorik ve pratik boyutlarının neleri kapsadığı hususu felsefi bir araştırmayı gerekli kılar.²

İslam Felsefesi denilince, Kelam, Tasavvuf ve Fıkıh ‘tan farklı bir disiplin kastedilir. İslam Felsefesini, diğer İslami bilim dallarından ayıran şeyin ne olduğu onun kendine temel aldığı bilgi sistemine ve metoduna dayandırılarak açıklanır.

İslam felsefesi tabiri, felsefenin Müslüman bilginler tarafından ve Müslüman olmasa bile İslam medeniyeti içinde yapılışını niteleyen bir terkip olmakla birlikte, İslam’ın hikmetini, felsefesini ortaya koyan bir anlam çağrışımını da ihtiva etmektedir. İslam Felsefesi ile kelamın sınırlarının ne olduğu nerede birleşip ayrıştıkları hala çekiciliğini sürdüren bir tartışma sürecidir. Kelam tasavvuf ve hatta fıkıh gibi iki temel disiplininde İslam felsefesi için kaynak oluşturduğunu da dair değerlendirmelerde bulunmaktadır.³

1 J.Schacht,J.Kraemer Taha Hüseyin gibi araştırmacılar,Arap felsefesi ifadesini öne çıkarmaya çalışmışlardır.Onlara göre,felsefi metinlerin Arapça yazılmış olması bunu gerekli kılmaktadır.Üstelik Arapça yazan Hristiyan Araplarla birlikte, İslam ülkesinde yaşayan Yahudilerin hepsini kapsayan kavram bu olmalıdır.Makdisi'nin başını çektiği bir grupta Arap İslam Felsefesi ifadesi tercihini öne çıkarmışlardır.Müslüman Pers felsefesi,Arapça Yahudi Felsefesi gibi adlandırmalarda olmuştur.Bayraktar,a.g.e,s.3; Dağ, Mehmet,"İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler" On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,sayı,5,Samsun,1991,s.3

2 Dağ,Mehmet "İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerine Düşünceler" On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,Sayı 5,Samsun,1991,s.3;Kutluer,İlhan,"Üç Perspektif:Kelam,Felsefe ve Tasavvuf"İslam Felsefesinin Sorunları Sempozyumu,Ankara,2003,s.13-35(Elis Yayınları)

3 İslam Felsefesinin sınırı konusunda çeşitli görüşler vardır. Araştırmacılar-dan H.Ritter ve Van den Bergh Kelamın felsefeye dahil edilebileceğini fakat Tasavvuf ve Fıkıh Usulünün edilemeyeceği görüşündedir. Schacht ise, kelam ve tasavvufu dahil ederken Fıkıh Usulünü dışarıda tutar. H.Corbin, İ. Mezkur gibi araştırmacılar Fıkıh Usulünü de Felsefenin içinde mütalaa ederler.

Vurgulamaya çalıştığımız şey, bünyesinde Mantık, Psikoloji, Fizik, gibi bilimlerle, Metafizik Bilgi, Varlık, Ahlak, Siyaset felsefelerini içeren teknik anlamıyla İslam Felsefesi denilen şeyin sadece, bu alanın maruf temel isimleri ile sınırlandırılmayacağıdır. Eserlerinde İslam Felsefesinin konularını ele alan bir kişi, Kalam, Tasavvuf ve Fıkıh bilimleri içinde eserler ve sistemler ortaya koymuş olsa bile, görüşleri arasında İslam felsefesinin içeriği ile örtüşen yaklaşım ve yorumları bulunabilir. Böyle bir görüşün kabulü, İslam felsefesinin alanını ve özgünlüğünü daha da geliştirir ve bir dinamizm kazandırır.

Düşünce Tarihinin seyrine baktığımızda adına, İslam Felsefesi denilen araştırma alanı, din ve felsefenin buluştuğu çok özel bir oluşumu nitelemektedir. Bununla birlikte, bu özel disiplin hem din hem felsefe alanından çeşitli eleştiri ve tepkilere maruz kalmaktadır. Dini ilke ve değerleri referans alan zihniyet, dini yücelttiği için İslam'ın Felsefe ile birlikte anılmasından rahatsız olabildiği gibi, felsefeyi yücelten zihniyette dini kendince felsefeyle uzlaşmaz ve bağdaşmaz gördüğünden İslam felsefesi isimlendirilmesine karşı çıkmaktadır.

Kindi, bilindiği üzere İslam felsefe tarihi araştırmacıları tarafından ilk İslam filozofu olarak kabul edilir. Kindi'nin "ilk İslam filozofu" olarak nitelendirilmesi ondan önce İslam dünyasında bir filozof yetişmediği yargısını kendi içinde taşır. Modern araştırmacılar, klasik dönemden yeni bir isimle bizleri tanıştırmadıkları kalamcı yönü veya sufi yönüyle bilinen bir bilginin Antik Çağ felsefesinin metafizik konularına derinliğiyle değinen bir eserinin bulunmadığı sürece Kindi, ilk İslam filozofu namını sürdürecektir. Onun felsefi eserleri bize ulaşmamış olsaydı onu Mutezili bir kalamcı olarak görecektik. Kindi öncesi, kalam ve tasavvuf disiplinleri içinde yer alan bilginlerin bilgi, varlık ve ahlak ile ilgili değerlendirmeleri bulunmakla birlikte, onları filozof olarak isimlendirmemizden bizi alı koyan hususun ne olduğunun araştırılması bizi doğrudan kalam, tasavvuf ve felsefe ilişkilerinin irdelendiği bir ortama taşıyacaktır. Kindi'yi, mütekellim Maturidi (853-944) ve Eş'ari (879-941) ile sufi Haris el Muhasibi(781-857) den ayıran niteliği özelde irdelediğimizde, şu hususlar belirtilebilir:

R.Arneldez Kalam ve Tasavvuf 'un yanı sıra ayrıca Fıkıh Usulünün yanı sıra gramer ve dil çalışmalarını da Felsefe içinde değerlendirir. Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*,Ankara,1997,s.4-5

Kindi, antik çağ filozoflarının eserlerinden yararlanmış ve onların açtığı yolda sistematik bir şekilde görüşler ortaya koymuştur. Onun zihin dünyasını dini kaynak ve değerler beslemiş olduğundan felsefe ve dini uzlaştırmaya yönelmiştir. Kelamcı ve filozof farkını nitelemek için vurgulana gelen, öncekini, akli rehber edinmekle beraber nassa bağlı kalan, sonrakini ise akli biricik kaynak edinip nasla bağlı olmayan bir bilgin portresi olarak sunmak acaba Filozof Kindi için ne kadar doğru olur? Kindi'nin ,Kur'an'a bağlılık uğruna, Aristo'ya bir çok konuda muhalefet ettiğini bildiğimize göre, "nassa" bağlılığından dolayı ondan filozof unvanını alıp savunmacı bir kelamcı görevi mi yükleyeceğiz ?

Maturidi, Eş'ari ve Muhasibi'nin eserlerinde Aristo'ya, Platon ve antik filozoflara yapılan atıfları bulduğumuzda, bu isimleri filozof olarak saymamızı engelleyen husus nedir? Felsefeyi ve onun sınırlarını ilk ve Orta Çağ felsefelerinde şekillenen görünümüyle bir çerçeve haline aldığımızda, elbette Maturidi, Eş'ari ve Muhasibi geleneksel filozof tipinin çok uzağında duracaklardır. Maturidi ve Eş'ari dini savunma ile açıklama görevini üstlenmiş "söz yorumcuları", mütekelimeler olarak insan ufkuna yeni bir yorum, yeni bir açılım, bir hatırlatma, çağrışım ve hareket getirmeleri noktasından filozof namını, tahsile hak kazanmış olmuyorlar mı ? Muhasibi, İslam felsefesinin özgürlük felsefesinin psikolojik yönlerini ortaya koymuş olmakla filozof adını çoktan hak etmiş olsa gerektir.

Orta çağ, yeni ve yakın çağ felsefe tarihi kitaplarında Hıristiyan teologların isimlerinin yer almaları da konun bir başka boyutudur. Kanaatimizce, felsefe ve filozofların İslam dünyasında sosyolojik ve epistemolojik sebeplerin başını çektiği eleştirilere uğramasının bir sonucu olarak, kelamcı ve sufi, felsefeden kapalı bir şekilde istifade yoluna gitmiştir. Felsefe bu çevrelerde dışlanmaya başlanınca kelam ve sufi geleneğin parlak zihinleri de aksülamel olarak felsefi sistemin dışında tutulmuş olsa gerektir. Kelamcı ve sufi, İlk çağ felsefesinde yapılanan şekliyle, Felsefe tarihinden yararlanmasa bile, sağduyulu ve önyargılardan uzak berrak bir zihinle, bilgi varlık, ahlak gibi konularda akıl yürütme, gözlem ve deneyimlere dayalı sezgisiyle genel neticelere ulaşabilir. İbn Tufeyl'in kurgusunun hedefinin bu olduğunun bir kez daha hatırlatılmasında yarar vardır

Açık olan husus şudur ki, İslam Felsefesi denilen etkinlik, bir yönüyle, felsefi birikimi ele alıp değerlendiren ve onu dini ilkelerle

uzlaştırmaya çalışan bir sürecin genel adı olmaktadır. Bu sistemin oluşumunda çeşitli dinamiklerin söz konusu olduğu bilinmektedir. İslam Felsefesi Tarihi kitaplarında İslam felsefesinin kaynaklarının ele alınışında bu kaynakları vurgulamak üzere iç, dış, yerli, yabancı, felsefi, dini, kaynaklar isimler ve fikirler açısından ortaya konulmaktadır.⁴

Bu süreç, kendinden önceki birikimlerden yararlanmaya çalışmış⁵, felsefi zenginliği kendi kültürünün ve inançlarının ışığı altında yeniden ifadelendirmeye, anlamaya çalışarak kendinden sonraki nesillere aktarmıştır. Her düşüncenin kaynağını kendinden önceki düşünsel birikim beslediği gibi, beslenen her düşüncede kendinden sonraki düşüncelere kaynaklık eder. Bilgi, varlık, ahlak, mantık ve siyaset gibi dünya felsefelerinin ve filozoflarının ilgili olduğu tüm konularla alakadar olan İslam Felsefesi Tarihi, oluşumu ve gelişimi sırasında birçok düşünceden yararlanmış ve birçok düşünceye de kaynaklık etmiştir.

İslam Felsefesi Tarihinin oluşumu ve gelişimi açısından dış etken olarak İlk Çağ filozofları önem taşımaktadır. Bir an için, Müslüman düşünürlerin ilk Çağ Felsefesinden haberdar olmadıkları bir ortamı düşünelim. Böylesi bir durumda, sözgelimi, Kindi, Farabi veya bir başka diğer filozof, doğrudan Kur'an ve Hadisler üzerinden derin düşünceye dalacak ve belki de, Kur'an'ın zihni harekete geçirici ilkeleriyle, varlık bilgi, ahlak, siyaset ve ölüm hakkında ortalama bir din bilgininden daha açılımlı dirayet yönü ağır basan açıklamalar yapabilecekti. Bununla birlikte, İslam filozofları, kültürlerin birbiriyle etkileşiminin ve

⁴ Cum'a Lütfi, *Tarih Felsefeti'l İslâm fi'l Maşrik ve'l Mağrib*, Kahire, 1927, s. 1 vd.; Walzer, Richard, *Essays on Islamic Philosophy*, Oxford 1962, s. 5; Macit Fahri, *A History of Islamic Philosophy*, N.Y., 1983, s. 3; Mahmud, Abdülhalim, *et-Tefkiri'l Felsefi fi'l İslâm*, Kahire 1968, s. 4-15; Boer, T.J., *The History of Philosophy in İslâm*, Londra 1933, s. 2-3; Kumeyr, Y, *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, çev: F.Olguner, İstanbul 1976, s. 61-94; Fahirî, Hanna, Elcerr, Halil, *Tarihi'l Felsefi'l Arabiyye*, (I-II), Beyrut 1982, c. I, s. 10; Abdürrazık, Mustafa, *Temhid li Tarihi'l Felsefi'l İslâmiyye*, Kahire 1966, s. 7 vd.; En Neşşar, Ali Sami, *Neş'etü'l Fikri'l Felsefi fi'l İslâm*, (I-III), Mısır, 1964; Huveydî, Yahya, *Tarih'u Felsefeti'l İslâm*, Kahire 1965, s. 5,15.

⁵ Gutas, Dimitri, *Grek Thought, Arabic Culture*, Routledge, 1998, s.11,28, 75,107; Türkçe çevirisi, *Yunanca Düşünce, Arapça Kültür*, çev.L. Şimşek, Kitabevi, İstanbul, 2003; Ülken, Hilmi Ziya, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul, 1997, 9-128; Kumeyr, Yuhanna, *İslam Felsefesinin Kaynakları*, s.45,55,71

hızlıca yayılmasının bir neticesi olarak, Platon, Aristoteles, Plotinus, eski İran, Mısır, Mezopotamya havzası ve Hint düşüncesinin birikimleriyle karşılaşmışlardır. Bu düşünce ve bilgi birikiminin büyük bir bölümünün Arapça'ya aktarılması için gösterilen gayretli ve bilinçli çabalar sayesinde İslam düşünürlerinin zihnine farklı öncüller, yorumlar, bakış açıları yüklenmiştir. Yüklenen ve edinilen bu bilgiler, İslam düşünürünü fazlasıyla etkilemiş, ardından kendi dini birikimi ve kaynaklarıyla çağrışım ve benzerlikler kurma çabasına zorunlu olarak yöneltmiştir. Dıştan aldığı felsefi birikim kendi iç dinamiklerinin temel kaynaklarıyla benzerlikler gösterebildiği gibi farklılıklar da gösterebilmiştir. Bu durum da, İslam düşünürü bir dönüm noktasına gelmiştir. Birinci ihtimal olarak, İslam düşünürü, dış bir kaynak olarak felsefi birikimi önemseyecek ve ondan yararlanmaya devam edip iç kaynağı olan Kur'an ve dini öğretilerle onu uzlaştırmaya çalışacaktır. Felsefeyi önemseyen bu İslam düşünürü, araştırma ve değerlendirmeleriyle İslam filozofu olabilmektedir. İkinci ihtimal olarak felsefeden haberdar olup felsefi bilgi ve birikimi gereksiz, yoldan çıkarıcı bulan dini ilkelerle çatışır değerlendiren düşünür tipide, araştırmasına, felsefe olmaksızın din bilgisini hüviyetiyle devam edebilmiştir. Felsefeye ilgisiz kalmakla birlikte, kimi İslam düşünürlerinde önemli çıkarım yorum ve tutumlara da rastlanabilir. Belirtmeye çalıştığımız bu hususa geçmişten çok önemli bir vurgu bulunmaktadır. İbn Tufeyl aslında tam bu noktaya işaret eder gibidir. Hay, Salaman ve Absal portrelerinde işaret edilmek istenen şey, formel bilgiyle yetişen insanla, doğal bir eğitim sürecinden tecrübe ve gözlemlerle yetişen insanın nihayetinde hakikatin birliği ve ortaklığı hususunda birleşiyor olmalarıdır. ⁶

İslam Felsefesinin iç dinamiklerinin en temel kaynağı Kur'an'dır. Kur'an, insan zihnini felsefeye yönelten birçok öğe içerir. Tarihi süreç içerisinde önyargıyla yaklaşan De Boer, ve Leon Gauthier gibi oryantalistler, bunun aksini seslendirse de Henry Corbin gibi araştırmacılar, Kur'an'ı, İslam filozofunun zihnini besleyen ve geliştiren bir kaynak olarak kabul ederler.⁷

⁶ "İbn Tufeyl, *Risalat Hayy İbn Yakzan fi Esrar'ül Himati'l Maşrikiyye* ed.L.Gauthier, Beyrut, 1936; Lenn E. Goodman, *İbn Tufayl's Hayy İbn Yaqqan :A philosophical Tale*, Los Angeles, 1996

⁷ Bayrakdar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara, 1997, s.8

İslam filozoflarının Kur'an, başta olmak üzere hadis ve dini literatürden yararlanması iki yönlü olmuştur. Birinci yön olarak, eserlerinde doğrudan Kur'an'dan ayetlere başvurmuş ve kendilerini destekleyecek alıntılarda bulunmuşlardır. Aristoteles'in en çok takipçisi olarak görülen İbn Rüşd, Kur'an'dan alıntılar yapmak hususunda en çok öne çıkan filozoflardan biridir. İkinci yön olarak, İslam filozofu, bilgi, varlık, ahlak, siyaset, ruh ve ölümden sonraki durumu ile ilgili felsefe ile de yakınlık arz eden konularda Kur'an'dan genel anlamda bir ilham ve hareket noktası olarak değerlendirmelere ve bunların ışığında felsefe ve din uzlaştırmalarına gidebilmiştir.⁸

İslam Felsefesi Tarihi Alanında Günümüzde Çalışmanın Zorlukları

Klasiklerin Çevrilmesi: Kolaylık mı Kolaycılık mı?

İslam Filozoflarının klasik eserlerinin Türkçe'ye kazandırılması ile birlikte, bir anlamda bu alan, Arapça bilmeyen ama felsefi bir alt yapıya sahip olan araştırmacılarında bu alanla ilgilenmelerine etken olmuş görünmektedir. Çevirilerden anladıkları kadarıyla İslam filozoflarımızın eserleri üzerinde çalışan bu araştırmacılar Plato ve Aristo başta olmak üzere İlkçağ felsefesi tarihi bilgilerinin etkisiyle İslam felsefesinin klasik problemlerine eğilmektedirler. İslam Felsefesinin özgünlüğünün dil felsefesine dayalı ayrıntılarda yer aldığı ön kabulümüz göz önünde bulundurulduğunda kelimelerin etimolojik tahlillerine başvurmaksızın çeviri üzerinden İslam Felsefesi çalışmak kapsayıcı çalışmalara ulaşmamızı zorlaştırmaktadır.

Bir Filozofa Bir Araştırma: Çabuk Tüketilen İsimler

İslam Felsefesi Tarihi alanı kapsam ve amaç açısından yeniden gözden geçirilmelidir. Bu çok özel alan özelliğini onu kelam ve tasavvuftan ayıran şeyin ne olduğu sorusunun cevaplandırılmasında bulmaktadır. İslam filozofları ve eserleri hakkında yapılan çalışmalar nerdeyse alanın araştırmacıları ile sınırlı kalmıştır. Kindi, Farabi, İbn Sina İbn Rüşd denilince aklımıza bu filozoflara emek veren tek tek değerli araştırmacılar gelmektedir. İslam Felsefesinin konu açısından dar görünen alanının genişlemesi için

⁸ Sharif, M. M, "Kur'an'ın Felsefi Öğretileri"çev. Mustafa Armağan, İslam Düşüncesi Tarihi, içinde, İstanbul, 1990, s.163

her filozof için ayrı ayrı çalışan birçok araştırmacının olması gereği ortaya çıkmaktadır. Vurgulamaya çalıştığımız husus, İslam filozofları bir veya iki çalışma ile incelenmiş bitirilmiş, keşfedilmiş sayılmaktadır. Oysa Plato, Aristo, hala tüketilmemişken, haklarında çok sayıda çalışmalar tekrarı aşan bir çizgide yapıla gelmektedir.

Yenilenen Açılardan, Açılan Yeniliklere

İslam Felsefesinin metafizik, ontolojik ve epistemolojik siyaset ahlak ve bilim felsefesi boyutları ışığında günümüzde ne tür çalışmalar yapılabilir sorusunu sordüğümüzde gelişmeye değişmeye anlamlandırmaya en açık alan olarak karşımıza siyaset ahlak ve bilim felsefeleri çıkmaktadır. İnsan tutum ve davranışlarının sürekli değişken ve gelişken olmasıyla paralellik arz eden bu özel alanlar İslam felsefesinin kanaatimizce en açık pencereleridir. Metafizik ve ontolojik alanda her ne kadar adına *yeni* nitelmesi eklense de klasik çizgi ve problemlerin ötesinde yeni açılımlar ortaya koymak çok zor görülmektedir.

İslam Felsefi ifadesi, anlam kapsamı açısından, İslam'ın Felsefesi vurgusuyla anlaşıldığında bir din felsefi yapma imkânını taşıyan bir hüviyet kazanmış olmaktadır. Bu açıyla din ve felsefe ilişkisinin ayrıntılı bir tahlili ortaya çıkacaktır. İslam'ın Felsefesini incelemek, epistemoloji, fenomenoloji, etik siyaset bilim temellerine dayalı çok boyutlu bir düşünce yoğunluğunu beraberinde getirecektir. Kur'an da ontoloji, epistemoloji, ahlak, dil ve daha birçok temaya İslam Felsefesi araştırmacılarının eğilmesi daha farklı bir yaklaşımı belirleyecektir. Hayatın kaynağı ve değeri, ölüm ve ötesi insanda ruh ve beden ilişkisi gibi konular, filozofların görüşlerinden hareketle hep ele alınmaktadır. Aynı konulara, Kur'an metnini esas alarak eğilmek, bir tefsirci ve kalamcıdan ziyade İslam Felsefesi alanındaki bir araştırmacının da sorumluluk alanındadır.

Felsefenin Alanları Açısından İslam Felsefesi Araştırmaları

Epistemoloji Konulu Çalışmalar

İslam Filozofları, bilgiyi imkan, kaynak ve değeri açısından incelerler. İslam filozofları bilgiyi incelerken zengin bir terminolojiden yararlanırlar. İlim ve marifet aralarında fark bulunmakla birlikte bu kavramlardan sadece ikisidir. İlim, objektif bilgiyi nitelerken, marifet daha çok sübjektif bilgiyi niteler. Filozoflarımıza

göre bilgi, aklın eşyayı nedenleri mahiyeti ve nitelikleri bakımından soyutlamasıdır. Bilgi, ilim bir şeyin ihata edilmesi ve hakikatıyla idrak edilmesidir. Bilgi, aklın eşyayı kavraması neticesinde elde ettiği bir soyutlamadır. Bilgi, yine Gazzali 'nin özlü ifadeyle eşyayı olduğu gibi bilmek ve tanımaktır.⁹

İslam Filozofları, bilgi konusunu ele alırken bunu geniş bir perspektif içinde ele alırlar. Bilgi, bilen ile doğrudan ilgili olduğu için “bilen” insanın psikolojik alt yapısı üzerinde durarak, nefsin varlığı, tanımı ve ayırımlarını ele alarak, insanın iç ve dış idrak yetilerini açıklamaya çalışırlar. İslam filozofları, bitkisel, hayvani ve insani nefsin özellik ve yetilerinin açıklanmasını bilginin oluşmasının kaynağını ortaya koymaya matuf olarak yaparlar. Bilginin, psikolojik ve fizyolojik alt yapısını belirledikten sonra, bilginin elde edilmesi sürecinde akıl ve duyu ilişkisi kuvve, fiil, müstefad ve faal akıl açısından aşama aşama yorumlanır İslam filozofları nübüvvet meselesini de bilgi çerçevesinde ele alırlar. İslam filozofları peygamberlik konusunu ele alırken peygamberi bilginin hem psiko sosyal değerini ve hem de vahiy bilgisinin epistemolojik yönünü tetkike çaba gösterirler.¹⁰

İslam filozoflarına göre bilgiyi elde etmek imkânı vardır. Bilginin kaynağı olarak duyular ve akıl görülür. Bilginin elde edilmesinde çoğunlukla tûmdengeli benimsenir. Tûmel bilgilerden tikellere ulaşmayı hedeflemişlerdir. Burhan, bilgiye giden yolda, kesinlik ifade eden akli bir ispattır. Aklın doğru kabul ettiği zorunlu ve apaçık önermelerdir. Bu konuya da ilerde değinilecektir.

Bilginin kaynağı meselesi söz konusu olunca, İslâm felsefesinin çok yönlülüğünün ve zenginliğinin bir tezahürü olarak, akli, tecrübî ve sezgisel bilginin ayrı ayrı birer geçerlilik noktasından ele alınıp, bütüncül şekilde değerlendirilişi görülmektedir. İnsanı bilgiye yönelten şey, insanın duyularıdır. İnsan, bütün tabii olayları ve nesnelere duyuları ile algılar ve onlarsız, dış dünyadan haberdar olamaz. Kesin bilgi, bir şeyin öyle olduğuna veya öyle olmadığına inanmaktır. İnsan nefsi ise, bilkuvve âlim “bilici”dir. Çocuğun nefsindeki bilme istidadı, ilk ve başlangıç bilgilerini elde

⁹ Gazzali, *Miškātü'l-Envar*, Ebu'l Ala Afifi Neşri, Kahire 1964, s. 45-46; *Al Ghazzali's Miškāt Al-Anwar*, “The Niche for Lights”, Transl. by, W.h.t. Gardner, Lahore, 2nd Edition 1952, s. 143-144.

¹⁰ Peker, Hidayet, *İbn Sina'nın Epistemolojisi*, Bursa, 2000, s.7vd,59vd,131vd; Kuşpınarlı, Bilal, *İbn Sina'da Bilgi Teorisi*, İstanbul, 1995.s.3,24,57vd

etmesine imkân tanır. Fârâbî, başta olmak üzere, İslâm filozofları bilgilerimizin tasdik ve tasavvurlarla nazar ve istidlâl yoluyla fikir kuvveti, akıl erdirme, müşahade, ahlâkî ilkeler yoluyla, pratik sanatlar neticesi olarak elde edildiği düşüncesine sahiptirler.¹¹ Farabi'de bilginin oluşumunda mantık, idrak ve duyular ayrı ayrı işleve sahiptirler. Bilginin duyular aracılığıyla oluşması için de şuur gereklidir. Farabi'de gerçek bilgi, bir açıdan teorik ve akli bilgidir. Şu var ki, akli ve nazari bilgi mümkün varlıklar üzerinde olur. Yine bilgi bir açıdan da sezgicilikle ilişkilidir.¹²

İslam filozofları, epistemoloji anlayışları açısından değerlendirildiklerinde öne çıkan özellikleri açısından belirtilebilir ki, metafizikçi, rasyonalist, emprist (Biruni), dogmatist (kelamcılar) sezgici (mutasavvıflar) olarak görülebilmektedirler.¹³

Ontoloji

İslam filozofları açısından varlık, en geniş anlamıyla varlığın varlık olarak bilinmesiyle ilgili olarak metafizikte ele alınmıştır. Varlık kavramının ilk çağrıştırdığı şey Allah'tır. Bütün varlığın kaynağı olarak, varlıklar içinde varlık ismine layık olan sadece O'dur. İslam Filozoflarına göre, varlık, kendisinden başka bir şeyle tarif edilemediği gibi tanımlanamaz. İslam filozofları varlığı temel unsurları açısından ele alıp değerlendirmeye çalışırlar. Cevher, araz, madde, suret, kuvve, fiil, hareket ve sukün gibi temel kavramları varlığı kavramak için öncelikle mantık, fizik, ve metafizik açılardan incelerler. İslam filozofları, Allah'ın dışındaki her varlıkta, zat ve vücud ayırımı yaparlar. Varlıklar özleri ve mahiyetleri açısından külli olarak önce Allah'ta onun ilminde, tikel olarak dış dünyadaki varlıkların her birinde tek tek buldukları gibi, külli olarak aynı zamanda insan zihninde kategoriler ve kavramlar olarak bulunurlar. Filozoflar, özleri sadece zihinsel kabul etmeyip varlık açısından bir gerçeklikleri olduğunu kabulle realistirler. Filozoflar, Allah'ta zat ve vücud ayırımı yapmazlar. Böylece Allah'ın basit olup sebepli bir varlık olmadığını temellendirmeye çalışırlar. Filozoflara göre, vücud, varlığı ifade için kulla-

¹¹ Farabi, *Kitabü'l Burhan*, s. 158; Farabi, "*et-Tavbiah fi'l mantık*", M.Türker Küyel neşri, "*Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri*" içinde D.T.C.F.Dergisi 1957, XVI. s. 3-4.

¹² Farabi, *et Ta'likat*, Haydarbad, 1346, s.3 ; Farabi, *et-Ta'likat, el A'malu'l Felsefiyye* (th.Cafer Ali Yasin) Beyrut, 1992

¹³ Bayrakdar, *İslam Düşüncesi Tarihi*, s.160

nılan soyut bir kavramdır. Mevcud ise var olana işaret eden somut bir kavramdır. Filozoflar varlığı ontolojik durumu açısından zorunlu (vacib) ,mümkün ve imkânsız (mümteni) olmak üzere üç kavram çerçevesinde incelerler. İmkânsız, bir varlık kategorisi olmayıp, "üç kenarlı bir daire" gibi varlık alanında asla gözükmesi mümkün olmayan kavramları dile getirmek için kullanılır. İslam Filozoflarına göre zorunlu varlık, vacibü'l vücud olan Allah'tır. Var olma nedeni yoktur. Basittir. Mümkün varlıkların nedenidir. Cinsi, türü, olmayıp yetkindir. Varlığı mahiyetinden ayrı düşünülemezdir. Zorunlu varlık, var olmaması, mantıksal bir çelişki doğuran varlıktır. Zira zorunlu varlık, diğer tüm varlıkların açıklanmasında kendisine dayanılan varlıktır. Mümkün varlık ise var olması ile var olmaması imkânı birbirine eşit olan, var olmaması mantıksal bir çelişki yaratmayan varlıklardır. İslam Filozofları varlık konusunu ele alırken nedensellik konusunu da bu incelemenin sınırları içinde değerlendirirler. Ontolojik nedensellik ve fiziki nedensellik hususlarından hareket ettikleri hakikat arayışlarında, ontolojik nedensellikten varlığın doğrudan doğruya kendi durumuyla ilgili nedenselliği anlarlar. Aristo etkisinde, varlığın, maddi, şekli, fail ve gaye nedenleri üzerinde dururlar. Fiziki nedensellik konusunda özellikle Meşşai filozoflar, nedensellikte neden ile sonuç arasındaki bağı zorunlu olduğu görüşünü savunurken, Gazzali ve bir kısım Sufi ve İshraki düşünür bu bağı zorunlu kabul etmezler.

İslam filozofları varlık konusunu incelerken şüphesiz zaman ve mekan konusuna da değinmişlerdir. Varlık konusunu en kapsamlı bir şekilde incelemenin örneklerini sunmuşlardır. Filozoflarımız ontolojik açıdan bakıldığında zaman ve mekanı varlığın kategorileri olarak ele almışlardır. Zaman ve mekanı en yoğun tartışmalarıyla inceleyen filozoflar, varlık konusunda varlığın kaynağı konusunda Sudur, yoktan yaratma, alemin ezeliyeti ve sonradanlığı gibi meselelerde varlığı tüm veçheleriyle araştırma konusunu varlarlar. ¹⁴

¹⁴ Atay,Hüseyin,*Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*,Ankara,1974,s.23vd; Atay,Hüseyin,*İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*,Ankara,2001,s.8,26, 34,73 vd; Alusi,Husameddin,*The Problem of Creation in Islamic Thought*,Cambridge,1965,s.4,18,45;Izutsu,Toshihiko,*İslam'da Varlık Düşüncesi*,Türkçesi,İbrahim Kalın,İstanbul,1995,s.129; Kutluer İlhan,*İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık*,İstanbul,2002,s.13; Gerviyani,Muhsin,*İslam Felsefesine Giriş*,çev.Hasan Almas,İstanbul,1998,s.100;Küyel,Mübahat,*Aristoteles*

Ahlak

İslam filozoflarının ahlâk hakkında çeşitli değerlendirmelerine rastlıyoruz. Onu görev, hayır, meslek, seciyye, huy olarak tanımlayanlar bulunmaktadır. Ahlâk iyiyi teşvik ettiği ölçüde, kötüyü de terk etmeyi önerir. Bir yandan iyi ve kötünün doğasını araştırır. İnsanın ruhî davranışlarını inceleyen psikolojinin yanında, ahlâk, olması gerekeni inceler. Psikoloji olanı inceler. İyinin erdemin, mutluluğun nasıl olması gerektiğini inceleyen ahlâktır. İslam filozofları, ahlak konusunu ele alırken; ahlâkın hulk kelimesinin çoğulu olduğunu, özellik, din, yaratılış, tabiat anlamlarına geldiğini kaydedip insanın dış yapısı için “halk”, iç veya manevî yapısı için “hulk” şeklinde kullanıldığını da vurgularlar. Öte yanda mevcut bulunan bu durumları tahlil eden de eskilerin “ilmü’n nefis” dedikleri psikolojidir. Ahlâk, sosyal bir görünüm içerir. Emir ve yasaklar koyması yönüyle de kural koyucu bir sistemdir. İslâm filozoflarının ahlâk eserleri değerlendirildiği zaman bu ilmin konusu başlığı altında şu konuların ele alındığı görülür: genel olarak ahlâkın tanımı ve mahiyeti, ahlâkî eğitim, teorik ahlak, pratik ahlak, teorik hikmet, pratik hikmet, nefis ve çeşitlerinin ahlâkla ilgileri, iyilik ve buna bağlı olarak kötülük, erdemler (hikmet, adalet, şecaat, iffet), hürriyet, sevgi ve dostluk, irade, insanın kendine, topluma, insanlığa karşı görevleri ve ruhsal tıp.¹⁵ Varlık, bilgi, metafizik, mantık gibi çeşitli sahalarda görüş ortaya koyan filozoflarımız büyük çoğunlukla aynı zamanda “Ahlâk filozofları” olarak da görülmektedirler. İslâm ahlâk felsefesinde mutluluk meselesi önemli bir yer tutar. İslâm ahlâk edebiyatında mutluluk, “Saâdet” terimi ile karşılanmış ve üzerinde müstakil eserlerin yanında başka eserlerin içinde de ona yer ayrılmıştır. Mutluluk, İslâm ahlâk felsefesindeki kullanımı ile “Saâdet” terimi, İslâm ahlâk edebiyatında gerek kaynağı ve gerekse mahiyeti açısından incelenmiştir. “Saâdete engel olan ve insan zihnini

ve Farabi'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri, Ankara, 1959, s.82vd; Toktaş, *Meşşai Felsefe*, s.52-63; Bayraktar, Mehmet, *İslam Düşünce Tarihi*, ed.Hayrani Altıntaş, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir, 2000, s.174

¹⁵ Kutluer, İlhan, *İslâm Felsefesinde Ahlâk İlminin Teşekkülü*, İstanbul 1994, s. 1, 30. Donaldson, Dwight M., *Studies in Muslim Ethics*, London 1953, s. 14; Draz, K.A., *La Morale Du Koran*, çev:Emrullah Yüksel-Ünver Günay, İstanbul 1993. Agah Sırrı Levend, *“Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız”*, TDAY, Bellekten 1963, Ankara 1946, s. 89-115. Çağrı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul 1989, s. 14.

mutsuzluğa “şakva”ya yönelten korkular, ölüm, inançsızlık, aşırı haz ve lezzet düşkünlüğü gibi meseleler, hep bu eserler içinde mahiyetleri açısından incelenmiştir.

İslâm felsefesinde ele alındığı şekliyle, Yeni Eflâtunculuğun Fârâbî ve İhvânü’s-Sâfâ’nın çizdiği üzere, mutluluk, ruhun bedenden kurtulması ve akla yönelmesi onunla bağlantı kurması ve onunla birleşmesinden müteşekkildir. En yüksek varlık, bütün varlıkların ve erdemlerin kaynağı Allah’tır. Nefsin varlığını idame ettirmesinin sebebi ise akıldır. Allah, akla, kemâliyetini ve erdemleri yüklemiştir. Nefis, olgunluk ve erdemleri akıldan alır. Sonra nefse bağımlı olan madde gelir. Nefs gerek kemal ve gerekse erdemler konusunda akıl ile madde arasında vasıtaadır. Saâdet, İslâm ahlâk felsefesinde ve onun gelişip şekillendiği ahlâkî edebiyatta, ziyâdeleşen, artıp gelişen bir bilgi ve ahlâkî tekamül sonucu ulaşılabilen en yüksek gaye olarak görülmekte, Allah’a yakın olma, onda erime ve erdeme dayalı bir hayat vasıtasıyla Allah’ı bilmek şeklinde telakki edilmektedir.¹⁶

¹⁶ Saâdetin böylesi bir yorumuna İslâm felsefesinin teşekkül devrinde Kindî’de rastlıyoruz. “*Risâle fî hudud al eşya ve’r-rusimiha*”. Ayrıca İslâm düşüncesinde mutluluğun “Saâdet”, mutsuzluğun “Şavaka” “Şakva” olarak ele alınışını ve nefisle psikolojik irtibatlandırılması ve onun bi’l nefis ve bedeninin bilgiye saflığa ve güvene ait özellik taşıması hakkında; ATTAS, Naquib, Muhammed, *Prolegomona to Metaphysics of Islam*, Kuala Lumpur, 1995, s. 91-94, *Encyclopedia of Islam* “Saade” maddesi, 8. cilt, s.657.

KAYNAKÇA

- Abdürrazık, Mustafa, Temhid li Tarihi'l Felsefeti'l İslâmiyye, Kahire 1966
- Agah Sırrı Levend, "Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız", TDAY, Belleten 1963, Ankara 1946
- Alusi,Husameddin,The Problem of Creation in Islamic Thought,Cambridge,1965
- Atay,Hüseyin,Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma,Ankara,1974
- Atay,Hüseyin,İbn Sina'da Varlık Nazariyesi,Ankara,2001
- Attas, Naquib, Muhammed, Prolegomona to Metaphysics of Islam, Kuala Lumpur, 1995
- Bayrakdar, İslam Felsefesine Giriş,Ankara,1997
- Boer, T.J., The History of Philosophy in İslâm, Londra 1933,
- Cum'a Lütfi, Tarih Felsefeti'l İslâm fi'l Maşrik ve'l Mağrib, Kahire, 1927
- Çağrıncı, Mustafa, İslâm Düşüncesinde Ahlâk, İstanbul 1989
- Dağ,Mehmet "İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerine Düşünceler" On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,Sayı 5,Samsun,1991,
- Donaldson, Dwight M., Studies in Muslim Ethics, London 1953,
- Draz, K.A., La Morale Du Koran, çev:Emrullah Yüksel-Ünver Günay, İstanbul 1993
- En Neşşar, Ali Sami, Neş'etü'l Fikri'l Felsefi fi'l İslâm, (I-III), Mısır, 1964
- Fahurî, Hanna, Elcerr, Halil, Tarihu'l Felsefeti'l Arabiyye, (I-II), Beyrut 1982
- Farabi,et Ta'likat,Haydarbad,1346
- Farabi,et-Ta'likat,el A'malu'l Felsefiyye (th.Cafer Ali Yasin) Beyrut,1992
- Farabi, "et-Tavbiah fi'l mantık", M.Türker Küyel neşri, "Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri" içinde D.T.C.F.Dergisi 1957, XVI.
- Gazzali, Mişkatül'-Envar, Ebu'l Ala Afifi Neşri, Kahire 1964, Al Ghazzali's Mışkat Al-Anwar, "The Niche for Lights", Transl. by, W.h.t. Gardner, Lahore, 2nd Edition 1952,
- Gerviyani,Muhsin,İslam Felsefesine Giriş,çev.Hasan Almas,İstanbul,1998,
- Gutas, Dimitri, Grek Thought,Arabic Culture, Routledge,1998 Türkçe çevirisi,Yunanca Düşünce,Arapça Kültür,çev.L.Şimşek,Kitabevi, İstanbul,2003
- Huveydî, Yahya, Tarih'ü Felsefeti'l İslâm, Kahire 1965,
- Izutsu,Toshihiko,İslam'da Varlık Düşüncesi,Türkçesi,İbrahim Kalın,İstanbul,1995,
- İbn Tufeyl,Risalat Hayy İbn Yakzan fi Esrar'il Himati'l Maşrikiyye ed.L.Gauthier,Beyrut,1936
- Kumeyr, Y, İslâm Felsefesinin Kaynakları, çev: F.Olguner, İstanbul 1976
- Kutluer,İlhan,"Üç Perspektif:Kelam,Felsefe ve Tasavvuf"İslam Felsefesinin Sorunları Sempozyumu,Ankara,2003,s.13-35(Elis Yayınları)
- Kutluer İlhan,İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık,İstanbul,2002
- Kuşpınarlı, Bilal, İbn Sina'da Bilgi Teorisi, İstanbul, 1995
- Kutluer, İlhan, İslâm Felsefesinde Ahlâk İlminin Teşekkülü, İstanbul 1994
- Küyel,Mübahat,Aristoteles ve Farabi'nin Varlık ve Düşünce Öğretile-ri,Ankara,1959

- Lenn E.Goodman,İbn Tufayl's Hayy İbn Yaqzan :A philosophical Tale, Los Angeles,1996
- Macit Fahri, A History af Islamic Philosophy, N.Y., 1983
- Mahmud, Abdülhalim, et-Tefkiri'l Felsefi fi'l İslâm, Kahire 1968
- Peker, Hidayet, İbn Sina'nın Epistemolojisi, Bursa,2000
- Sharif, M. M,"Kur'an'ın Felsefi Öğretileri"çev. Mustafa Armağan, İslam Düşüncesi Tarihi, içinde, İstanbul,1990
- Ülken,Hilmi Ziya,Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü,İstanbul,1997
- Walzer,Richard, Essays on Islamic Philosophy, Oxford 1962