

FELSEFE DÜNYASI

2014/2 Sayı: 60

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve Hakemli Bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına

Başkan Prof. Dr. Ahmet İNAM

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Prof. Dr. İsmail KÖZ

Prof. Dr. Celal TÜRER

Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR

Doç. Dr. M. Kazım ARICAN

Araş. Gör. M. Enes KALA

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Adres

Necatibey Caddesi No: 8/122

Kızılay - Çankaya / ANKARA

PK 21 Yenişehir/Ankara • Tel & Fax: 0 312 231 54 40

www.tufed.org.tr

Fiyatı: 35 ₺ (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

Alinteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11

Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

Basım Tarihi : Aralık, 2014, 750 Adet

İskenderiye Yahudiliğindeki Kökleri Işığında Ortaçağ Hıristiyan Ve İslam Düşüncesinde Felsefenin Kökeni Sorunu

Hasan AYDIN*

1. Giriş

Felsefenin kökeni sorunu, felsefe tarihçilerinin sıklıkla tartıştıkları en temel problemlerden birisi olmuştur. Felsefe, bir Grek mucizesi midir? Yoksa kökeni daha gerilere mi gitmektedir? Bu sorular, modern dönemlerde daha çok gündeme getirilse de¹ yeni değildir; ilkçağ ve ortaçağlar boyunca da yer yer tartışılmıştır. Sözelimi, Platon'un diyaloglarında konuşturduğu Sokrates'in tartıştığı şeylerle ilgili yer yer Mısır bilgeliğine atıflar yaptığı², bir tarihçi olan Herodotos'un, Eski Yunan düşüncesine etki eden önceki düşünsel geleneklere değindiği³ görülür. Erken dönem bir felsefe tarihçisi olarak Diogenes Laertios'un *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* adlı yapıtında, daha ileriye gidilir ve 'bazılarının felsefe araştırmalarının barbarlarda başladığı' tezini ileri sürdükleri belirtilir. Diogenes Laertios burada durmaz; felsefenin başlangıcına yönelik temel tezleri de sıralar. Buna göre, felsefenin Perslerde Marglarla, Babillilerde ya da Asurlularda Khaldaihlılarla, Hintlilerde çıplak bilgilerle, Keltlerde ve Galatlarda Dryidler Semnotheolarla, Fenikede Okhos'la, Trakya'da

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun, Doç. Dr.

1 Bkz. W. Ruben, *Felsefenin Başlangıcı*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Doğu Matbaası, Ankara 1947, s. 4 vd.; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi (Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi)*, cilt: I, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006, s. 21-25; Necati Demir, "Felsefenin Menşei Üzerine Bazı Düşünceler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 2, sayı: 1, 1998, s. 1 vd.; Ali Taşkın, "Felsefeyi Thales'le Başlatma Geleneği Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Felsefe Dünyası*, Sayı: 54, 2011/2, s. 19 vd.

2 Örneğin bkz. Plato, "Phaidros", *Platonis Opera*, ed.: John Burnet, Oxford University Press, London 1903, 275 a.

3 Bkz. Herodotos, *Tarih*, çev.: Müntekim Ökmen, İş Bankası yayınları, İstanbul 2023, II, 50 vd.

Zamolksis'le, Libya'da Atlas ve Mısırlılarda Nil'in oğlu Hephaistos'la başladığına inanların olduğu anlaşılmaktadır.⁴ Yine İskenderiye geleneğinde, köken olarak felsefeyi, Mısır, Babil ve Yahudi bilgeliğine değin geriye götüren yaklaşımlarla karşılaşıldığı gözlenir.⁵ Bu tartışmaların ortaçağda da yer yer sürdürüldüğüne,⁶ yine tartışmaların Rönesans döneminde de devam ettiğine tanık olunmaktadır.⁷ Bu veriler ışığında, felsefenin kökeni sorununun, felsefe tarihi sürecinde daima dinamik bir tartışma konusu olduğu ileri sürülebilir.

Kuşkusuz felsefenin kökenine ilişkin tarihsel süreçte yürütülen tartışmalarda, bilimsel merak ve farklı yorumlara açık tarihsel veriler kadar, neyin felsefe olup olmadığı sorunsalının da etkisinin olduğu ileri sürülebilir. Yine sorunun ele alınışında, felsefe gibi insan düşüncesine köklü biçimde etki yapmış bir düşünme biçimini kendi milletine ve kültür çevresine mal etme çabasının bile rolünden söz edilebilir.⁸ Nitekim Diogenes Laertios'un felsefeyi Eski Yunan'ın dışındaki köklere mal edenlerle ilgili olarak, 'ama bunlar Yunanlıların başarılarını barbarlara mal ettiklerinin farkında değiller; oysa yalnız felsefe değil, aynı zamanda insan soyu da onlarla başlamıştır' ifadesi, diğerlerini aşağılama ve kendi toplumunu yüceltme havası içeren bir deyiştir. Bu anlamda, felsefenin kökeni tartışmasında, örtük bir biçimde de olsa, kadim bir geçmiş olan, Diogenes Laertios'un 'Yunanlılar-

4 Bkz. Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev: Saffet Babür, YKY, İstanbul 2007, I, 1-2.

5 Bkz. H. J. Störing, *İlkçağ Felsefesi (Hint, Çin, Yunan)*, çev.: Ö. Cemal Güngör, İstanbul 2000, s. 18 vd.; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, cilt: I, 21 vd

6 Örneğin Fârâbî şöyle der: "Söylendiğine göre bu ilim (felsefe) eskiden Irak halkı olan Keldaniler arasında mevcuttu. Onlardan Mısır halkına geçmiş, oradan Yunanlılara intikal etmiş, Süryaniler ve daha sonra Araplara geçinceye kadar onlarda kalmıştır. Bu ilmin içerdiği her şey Yunan dilinde, daha sonra Süryanicede, nihayet Arapçada ifade edilmiştir. Bu ilme sahip olan Yunanlılar onu hakiki hikmet ve en yüksek hikmet diye adlandırırlar ve onun elde edilmesine ilim, onunla ilgili zihin durumuna ise felsefe derlerdi. Bununla en yüksek hikmeti arama ve sevmeyi kastederlerdi. Onu elde edene filozof derler ve bununla da, en yüksek hikmeti seven ve onu arayanı kastederlerdi. Onlar en yüksek hikmetin kuvve halinde bütün erdemleri içerdiğine inanırlar ve onu ilimlerin ilmi, hikmetlerin hikmeti ve sanatların sanatı diye adlandırırlardı. Bununla da bütün sanatları içine alan sanatı, bütün erdemleri içine alan erdemi, bütün hikmetleri içine alan hikmeti kastederlerdi. Fârâbî, *Mutluluğu Kazanma (Tahsilu's-Sa'ada)*, çev.: Ahmet Arslan, Divan Kitap, Ankara 1999, s. 88-89.

7 Bkz. Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev.: Salih Lim, YKY, İstanbul 1995, s. 460

8 Bkz. Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, I, 3.

Barbarlar' ikilemiyle dillendirdiği, 'Batı-Doğu diyalektiğinin' etkisinden bile söz edilebilir. Böyle bir etkidən kültürlerarası felsefe nosyonu geliştirmeye yönelik Wimmer'in de söz ettiğini anımsatmak gerekir.⁹ Bu açıdan, Aristoteles'te en köklü ifadesini bulan, felsefeyi Thales'le başlatma¹⁰ ve kökensel olarak Yunanlılara/batılılara özgüleme geleneğinin¹¹ karşısında daima, onu doğuya ait kılma, Hint bilgeliğiyle ilişkilendirme, Mısır mitsel düşüncesine değin geriye götürme, Mezopotamya'da yaşamış bir halk olan Keldanilere bağlama, İran kökenli düşüncelerle ilişkilendirme çabalarıyla karşılaşmanın mümkün olduğunu belirtmek gerekir.¹² Kimilerinin, F. W. Nietzsche'nin 'her köken tartışması metafiziktir ve çözümsüzdür' deyişini anımsatır bir biçimde, felsefenin kökenini doğuya ya da batıya bağlama ikileminden kurtulmak için, onun hem doğuda hem de batıda eş zamanlı olarak ortaya çıktığını ileri sürdüğü,¹³ hatta kimilerinin bu konuda kültürlerarası felsefi bir yaklaşım bile geliştirdiği görülür.¹⁴ Fakat burada, felsefenin kökenini doğuya bağlayan yaklaşımların hepsinde ortak olarak görülen bir temadan söz etmek gerekir: Bu tema, bilhassa modern dönem söz konusu olduğunda, felsefenin bir Yunan mucizesi olduğu tezine meydan okumak ve onda yer alan unsurların bir bölümünün ya da büyük bir kısmının farklı kültürlerdeki izlerini sürme çabası olarak karşımıza çıkar. Bu çaba, kimi düşünürlerde, öylesine ileri bir boyuta taşınır ki, Yunanlıların felsefeyi başka uluslardan çaldıkları ve onun kökenini gizleyerek kendilerine mal ettikleri gibi uç savlara bile dönüşür. Bu bağlamda, geçmiş veriler ve modern tarihsel çalışmalardan da yararlanarak Yunan felsefesinin Mısır bilgeliğinden çalıntı olduğu tezini gerekçelendirmeye çalışan G. G. M. James'ın *Stolen Legacy: Greek Philosophy Is Stolen Egyptian Philosophy?*

9 F. M. Wimmer, *Kültürlerarası Felsefe*, çev.: Mustafa Tüzel, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2009, s. 14.

10 Aristoteles'in felsefeyi Thales'le başlatma gerekçesi, ilk ilkeler üzerine ilk defa onun açıklama yaptığına inanmasıdır. Bkz. Aristoteles, *Metafizik*, çev.: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul 2012, 1.983b.

11 Bkz. Ali Taşkın, *Felsefeyi Thales'le Başlatma Geleneği Üzerine Üzerine Bazı Değerlendirmeler*, s. 15 vd.

12 Bkz. Emile Brehier, *Felsefe Tarihi*, cilt I, çev. Miraç Katırcıoğlu, MEB Yayınları, İstanbul 1969, s. 2 vd.; Necati Demir, *Felsefenin Menşei Üzerine Bazı Düşünceler*, s. 6 vd.

13 Bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2009, s. 21-26.

14 Bkz. F. M. Wimmer, *Kültürlerarası Felsefe*, s. XVI vd.

adlı yapıtı anılmaya değerdir.¹⁵ G. G. M. James'in yargısında yalnız olduğu söylenemez; felsefe tarihinde onun gibi düşüneneler hiç de az değildir.¹⁶

Felsefenin Yunanlılara ait olmadığı, gerilerdeki eski doğulu geleneklerle ilişkili olduğu iddiası, farklı gerekçelere dayandırılmaya çalışılsa da, ortaçağ düşünürlerinde de yer yer karşılaşılan bir tezdur. Fakat bu düşünürlerde, tanrı-odaklı bakış açısının bir uzantısı ile olsa gerek, felsefenin coğrafi kökeninden çok, doğu dinsel geleneğiyle ilişkilendirme çabasının ön plana çıktığı söylenebilir. Bu anlamda, bu tartışmalarda, din karşısında felsefenin meşru bir etkinlik olup olmadığı sorunuyla, epistemik olarak insanın felsefeyi inşa etme ve geliştirme gücünün bulunup bulunmadığı sorunlarının merkeze oturduğu söylenebilir. Anlaşıldığı kadarıyla, Helenistik dönemde özellikle tektanrılı Yahudi inancına bağlı düşünürler, felsefe ile karşılaştıklarında, dinle felsefe arasında bağ kurmaya çalışırken, onun kökeni ve köken sorunsalının yol açtığı epistemik sorunlara da eğilmişler, felsefeyle Yahudi dinsel geleneği arasında ontolojik ve epistemolojik bağlar kurmaya çalışmışlardır.¹⁷ Aslında felsefeyi tanrısal kökene bağlama çabasının, Pythagoras ve Sokrates-Platon geleneğindeki 'felsefe tanrıların bir armağanıdır' deyişinden de çıkarsanabileceği gibi, ilk versiyonlarının izlerinin Eski Yunan'da olduğu söylenebilir.¹⁸ Söz konusu anlayışın, or-

15 Bkz. George G. M. James, *Stolen Legacy: Greek Philosophy is Stolen Egyptian Philosophy*, The Journal of Pan African Studies 2009, s. 8 vd.

16 Felsefenin başka milletlerden aşırıldığı tezi, İskenderiye Yahudileri ve Kilise babalarının da yer yer dile getirilmiştir. Bkz. C. R. Holladay, *Fragments From Hellenistic Jewish Authors: Aristobulus*, Georgia 1995, s. 94; Tatian, *Address of Tatian to the Greeks, Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, ed.: P. Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2004, s. 129 vd.

17 Bkz. Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, cilt: I, s. 22.

18 Bkz. Platon, "felsefeyi, insanoğlunun, tanrıların cömertliği sayesinde kavuştuğu ve bir eşine daha hiçbir zaman kavuşamayacağı o en değerli nimeti görmeye borçluyuz." Platon, *Timaios*, çeviren: Erol Güneş-Lütfi Ay, Sosyal Yayınları, İstanbul 2002, 47 a-b. Yunan geleneğinde, felsefenin yanında, çeşitli mesleklerin ve tıp, geometri, astronomi, matematik, vb. bilimlerin de yer yer tanrılarla ilişkilendirildiği görülür. Bkz. W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, çev.: Merve Tabur, İthaki Yayınları, İstanbul 2012, s. 165 vd. Felsefeyi, çeşitli sanatları ve bilimleri tanrısal bir kökene dayandırma anlayışının ortaçağda hem Batı'da hem de İslam dünyasında yaygın bir kabul gördüğü gözlenir. Bu anlayış Platon'un aktardıklarına bakılırsa Mısır'a değin gerilere gitmekte, Yunan felsefesinde nispi de olsa bir karşılık bulmakta ve Yeni Platonculukta köklü bir yer edinmekte, aynı anlayış ortaçağlarda da sürmektedir. Bkz. Mehmet Dağ, "İslâm Felsefesinin Bazı Temel

taçağda, kimi Hıristiyan ve İslam düşünürlerinde geliştirilerek varlığını sürdürmüş olması oldukça ilgiye değerdir. Kuşkusuz felsefeyi, dinsel bilgelik geleneğiyle ilişkilendirme, tanrısal bir kökene dayandırma, modern dönemin felsefeyi seküler bir etkinlik olarak konumlandırışından oldukça farklıdır ve farklı bir felsefe yapma biçimini dile getirmektedir.

İşte bu makale, felsefeyi köken olarak Yunan coğrafyasının dışında, doğuda arayan ve onu dinsel gelenekle ilişkilendiren anlayışı, kültürlerarası felsefi bir yaklaşımla İskenderiye Yahudi düşüncesindeki kökleri ışığında ele almayı ve ortaçağ Hıristiyan ve İslam düşüncesindeki gelişimini izlemeyi, bu geleneğin felsefe yapış tarzının temel karakteristiklerini belirlemeyi ve bir değerlendirmesini yapmayı amaçlamaktadır. Ortaya koymaya çalışacağımız çözümlemenin, son dönemlerde yeniden tartışma konusu yapılan Eski Yunan felsefesinin kökeni ya da kökenleri sorunsalına ilişkin ortaçağ düşünürlerinin yürüttüğü tartışmaları görmek açısından da önemli olduğu söylenebilir.

2. İskenderiye Yahudileri: *Felsefî Hakikatin Musevî Kökenli Olduğu İddiası*

Düşünce tarihçilerinin de belirttiği gibi bütünsel açıdan bakıldığında köklü dinsel dehaya sahip olan Yahudiliğin güçlü felsefî-aklî ürünler ortaya koyduğunu ileri sürmek pek kolay gözükmemektedir.¹⁹ Bu açıdan Yahudi düşüncesindeki eylemsel yaşamı düzenlemeye dönük şiirsel bir biçimle ortaya konmuş hikmetli sözleri ve yasaları bir kenara bırakırsak, özde Yahudi dinsel yazınının güçlü felsefî kavramlar ve öğeler içerdiğini söylemek pek olanaklı değildir.²⁰ Bu yazın, Spinoza'nın *Taractatus Theologico-Politicus* adlı yapıtında da göstermeye çalıştığı gibi, Tanrı'nın birliği ve niteliklerine ilişkin antropomorfist ağırlıklı öğelerin yanında, yaratılış, tanrılaşdırılmış Yahudi tarihi ve kralları ile kutsal yasalardan söz etmekte, hemen her şeyi tanrısal vahiy ekseninde açıklamaya çalış-

Sorunları Üzerinde Düşünceler”, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 5, Samsun 1991, s. 4 vd.; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi (Plotinus, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi)*, cilt: 5, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 18 vd.

19 Bkz. E. Gilson, *God and Philosophy*, New Haven 1959, s. 40-41.

20 Bkz. Shalom Carmy and David Shatz, “The Bible as a Source for Philosophical Reflection”, *History of Jewish Philosophy*, ed.: D. H. Frank-O. Leaman, Routledge, New York 1997, s. 10.

maktadır.²¹ Bir diğer deyişle, yaratılışla başlayan bir tür kutsal-toplumsal insanlık ve Yahudi tarihi sunmaktadır. Yahudiler, kendi içlerine kapalı, Yahudi yasaları doğrultusunda yaşadıkları sürece, kutsal hakikatin ışığının ayrıcalığı düşüncesiyle kendilerini seçkin sayıp, diğer kültürlerle kapalı kalmışlar, hatta onları bir parça küçümsemişlerdir.²² Bunun en ilginç istisnası, İskenderiye Yahudiliği²³ ile ortaçağ İslam dünyasında yaşamış Yahudilerdir.²⁴ Özellikle İskenderiye Yahudileri, Yahudi düşüncesindeki ilk felsefi kıpırtıları ve din-felsefe ilişkisine yönelik ilk bakışı görmek açısından oldukça çekicidir.²⁵

Tarihsel verilere bakılırsa, Mısırda Makedonyalıların hâkim olduğu dönemde Yahudilerden birçoğu İskenderiye'ye iltica etmiş, ticaretle uğraşarak sosyo-kültürel alanda büyük gelişmeler kaydetmişlerdir. Bu süreçte Yahudiler Yunan felsefesiyle karşılaşmışlar, süreç içerisinde Yunan kültüründen ve felsefesinden etkilenmişlerdir. Zaman içinde bu etki o denli ileri bir noktaya uzanmıştır ki, Batlamyus Philadelf'in talebiyle Mısırlı Yahudilerce Tevrat Grekçeye çevrilmiş, Yahudiler İbranice'yi bırakıp Grekçe konuşmaya başlamışlardır.²⁶ İşte bu ortamda, din-felsefe ilişkisini tartışan, Yahudi düşüncesiyle felsefe arasında koşutluk kurmaya yönelen Aristobulos, Numenius, Philon, Josephus gibi felsefi eğilimli düşünürler yetişmiştir.

McCants'a bakılırsa, Yahudilerin felsefeye yönelimlerinin en az iki nedeni üzerinde durulabilir:

“Klasik Yunanistan'da tıp ve felsefenin Yunan icadı olduğu düşünülüyordu. Bununla birlikte, matematiksel ya da pozitif bilimlerin (matemata), antik Yakındoğu'da, genellikle Mısır ya da Babil'de doğ-

21 Bkz. Sipinoza, *Taractatus Theologico-Politicus (Teolojik-Politik İnceleme)*, çev.: C. Bali Akal-reyda Ergün, Dost Kitabevi, Ankara 2008, s. 82 vd.

22 Bkz. Sipinoza, *Taractatus Theologico-Politicus*, s. 95 vd.

23 Bkz. David Winston, “Hellenistic Jewish Philosophy”, *History of Jewish Philosophy*, ed.: D. H. Frank-O. Leaman, Routledge, New York 1997, s. 30-49.

24 Bkz. Steven M. Wasserstrom, “The Islamic Social and Cultural Context”, *History of Jewish Philosophy*, ed.: D. H. Frank-O. Leaman, Routledge, New York 1997, s. 72-91.

25 Bkz. David Winston, *Hellenistic Jewish Philosophy*, s. 30 vd.

26 Bkz. Ali Sami en-Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, cilt: I, çev.: Osman Tunç, İnsan Yayınları, İstanbul 1999, s.93.

İskenderiye Yahudiliğindeki Kökleri Işığında Ortaçağ Hıristiyan ve İslam Düşüncesinde Felsefenin Kökeni Sorunu

duğuna inanılıyordu.²⁷ Helenistik çağda ve Roma döneminde (Yunan ve Romalıların da bir derece aynı görüşte olmasıyla) ‘barbar’ uluslar da tıp ve felsefeye sahip çıktılar. Özellikle de Yahudiler, medeniyetlerarası üstünlük iddialarını ileri sürerken diğer bilimlerini ya da genel olarak medeniyeti sahiplenmekten ziyade felsefeye odaklandılar. Bunun en azından iki nedeni vardır. Birincisi, İskender’in fetihlerinin akabinde, Yunanlılar bir filozof Yahudi ırkı imgesi yaymıştı. Yunan ve Romalı yazarlar daha sonra Yahudileri ‘mizantropik²⁸ dışlanmışlar’ olarak resmetmeye başlayınca, Yahudi âlimler, önceki olumlu, dinlerüstü imajlarını sağlamlaştırmaya çalıştılar. İkincisi, İbrance Kitab-ı Mukaddes Yunancaya çevrilince, Yunanca konuşan Yahudiler kendi kutsal metinlerini okumaya başladılar ve Yunan felsefesiyle olan benzerliklerinin farkına vardılar.²⁹

Ali Sami en-Neşşâr, Mccants’ın dile getirdiği iki nedene bir başka neden daha eklemeye çalışır. Ona göre Yahudilerin felsefeye yönelmeleri ve felsefi eğilimli düşünürler yetiştirmelerinin temel nedeni, Eski Ahit’i inceleyen Yunanlıların, onu bir çeşit efsane ve hurafeler yığını olarak nitelermeleri, eleştirmeleri ve bilgeliklerini küçümsemeleridir. Ona göre, Yunanlıların bu kanıları yersiz değildir; çünkü Tevrat’ta büyük ölçüde İsrail oğullarının tarihi anlatılır; Hz. Musa’nın getirdiği şeriata uydukları süreçte nail oldukları nimetlerle, bu şeriata isyan ettiklerinde başlarına gelen belalar konu edinilir. Yine Tevrat’ta Tanrı insanbiçimci (teşbihî, atropomorfist) bir dille ifade edilir; hatta onun yeryüzüne inerek Yahudilerin safında savaştığı, Yakup’la güreş tuttuğu, evreni altı günde yarattıktan sonra yedinci gün dinlendiği iddia edilir. Yunanlıların eleştirileri karşısında, Yahudiliği savunmak ve Yahudiliğin sanıldığı gibi olmadığını göstermek isteyen düşünürler, Tevrat’ın pek çok deyişini alegorik bir biçime indirgeyerek, felsefi bir yorumunu yapmak zorunda kalmışlardır. Böylelikle bu

27 Bu yargının, felsefenin bilimlerin kökeni olduğu tezine karşı olduğu açıktır. Gerçekten de Eski Yunandan kalan veriler incelendiğinde, Eski Yunanlıların, felsefeyi daha çok kendilerine özgülemelerine karşılık, kimi bilimlerini Mısır’a değin geriye götürdükleri görülür. Bu durum, Eski Yunanlıların bilimle felsefe arasında ayırım yaptıkları biçiminde yorumlanabilir. Öyle anlaşılıyor ki, felsefenin düşünme biçimine ek olarak bir bilimlerin sistemi olarak algılanışı, Helenistik dönemin sonlarında ortaya çıkmış gibidir.

28 Mizantropi, insanlığın doğasına ve/veya eylemlerine karşı nefret beslenmesi olarak tanımlanabilir. Bir başka ifade ile mizantropi, hümanizmin zıttıdır. Mizantropi düşüncesini benimseyen kişilere “mizantropist” denir.

29 Bkz. W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s.164.

düşünürler, dinsel metni bir takım sembollere indirgeyip, onların felsefi yorumunu yaparak, Yahudiliğin Yunanlılar nezdinde kabul görmesine olanak sağlamaya çalışmışlardır.³⁰ Aslında benimsenen strateji, diğer bir deyişle, dinsel metni alegoriye indirgeyip, onlarda felsefi hakikatleri okuma anlayışı, Yunanlılar için yeni değildir; zira Pisagorcuların, Platoncuların ve Stoacıların mitolojik ve şiirsel söylemleri *alegoria ve huponoia* sayıp yorumlamaya ilişkin belli bir yaklaşımlarının bulunduğu bilinmektedir.³¹ Bundan etkilenen Yahudilerin, aynı anlayışı, Yahudi dinsel metinlerine uyguladıkları anlaşılmaktadır. Böylece onlar, hem Yahudiliği Yunan kültürüne açmış oluyorlardı, hem de Yahudilere ve Yunanlılara Yahudiliği yadsımanın gereksiz olduğunu göstermek istiyorlardı. Ancak tam bu bağlamda yeni bir sorun ortaya çıkmaktadır: Dinsel metni alegorik saysak da, onu Yunan felsefesi ışığında yorumlama işlemi nasıl meşrulaştırılacaktır? Çünkü bu, bir yönüyle Yunan felsefesine hakikat atfetmek anlamına gelmektedir. Sorunu çözmek için bulunan yanıtlar, Eski Yunan felsefesinin kökeni tartışmasında ortaya çıkmaktadır. Yanıtlara öz olarak bakıldığında, Eski Yunan felsefesinin aslında, Yunanlıların ürünü olmadığı, tamamen Yahudi peygamberler tarafından getirilmiş hakikatlerden devşirilmiş olduğu fikrinin savunulduğu gözlenir. Bu fikir savunulurken, Eski Yunan düşüncesindeki, eski olanın üstünlüğü ve önceliği ile Yunan düşüncesinin doğudan türetilmiş olduğu mefhumu işlevsel olarak kullanılır.³² Böylece Yunan felsefesi, Yahudi dinsel geleneğine geri götürüldüğü için, dinsel metinlerdeki alegorileri onunla yorumlamak meşru hale gelmektedir. Ancak bu bağlamda bir diğer sorun ortaya çıkmaktadır: Dinsel metinde alegorik anlatım neden yer almaktadır? Bu sorunun çözümü de Platon'a değin geriye giden seçkincilik ve sıradancılık öğretisiyle çözülmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bu çözüme göre, dinsel metinler halka, sıradan insanlara seslendiği için, onda hayalgücü düzeyindeki semboller köklü bir yer edinir; felsefe ise doğrudan akılsal anlatımı yeğler ve seçkinlere özgüdür. Bu açıdan filozof dinsel metinlere yöneldiğinde, oradaki sembollerin altında

30 Bkz. Ali Sami en-Neşşar, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, cilt: I, s. 93.

31 Bkz. F. E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev.: Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul 2004, s. 226-227.

32 Bkz. W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 170.

yatan gizil felsefi hakikatleri götürür ve dini onlara göre yorumlar.³³

Bu yaklaşımın İskenderiye Yahudi düşüncesindeki ilk öncüsünün Aristobulus olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar yapıtları elimize ulaşmasa da, onun yapıtlarından aktarılan fragmanlar, pek çok konuda ünlü Yahudi filozofu Philon'un öncüsü olduğunu göstermektedir.³⁴ O, Tevrat'taki insanbiçimci ifadeleri alegorik olarak ele alır; Tevrat'ın ve onda ifadesini bulan yaratılış nurunun her şeyi aydınlatan bilgelikten ibaret olduğunu ileri sürer. Eski Yunan felsefesinde de hakikat öğeleri olduğunu belirtir ve bu görüşünü, Eski Yunan felsefesindeki Tevrat'a uygun öğelerin temelinde Tevrat ve Hz. Musa'nın yattığını ileri sürerek temellendirir.³⁵ IV. Ptolemaios Philomeor'a ithaf ettiği bir yapıtında, Tanah ile Yunan felsefesi arasında sözde kavramsal benzerliklere dayanarak, Homeros, Hesiodos, Pythagoras, Sokrates, Platon ve diğer filozofların, Tevrat'ın ilk beş kitabının Yunancasını okuduklarını ileri sürer. Hatta Platon'un Musa'nın hukukunu Yunanca olarak okuduğunu ve buna uyduğunu belirtir. O, ayrıca ima yoluyla, İbrahim'in, Orpheus'un şiirleri üzerinde etkisi olduğunu ve Homeros ile Hesiodos'un Yahudi kaynaklarından yararlandığını belirtir.³⁶ Aristobulus, Eski Yunan felsefesiyle Yahudi şeriatı arasında özsel bir uyuşmanın olduğu fikrinden pek hoşlanmamakla birlikte, bu felsefede hakikat olarak görülebilecek öğelerinin *Pythagoras*, *Sokrates*, *Platon* gibi filozoflarca Hz. Musa'dan alındığını, aynı etkinin *Homeros* ve *Hesiodos* gibi şairlerde de görüldüğünü belirtir. Hz. Musa ile Yunan felsefesindeki bağı kanıtlamak için, Yunancaya yapılan Eski Ahit çevirilerine gönderme yapar. Bu açıdan ona göre, Yunan felsefesinde doğru olarak görülebilecek öğelerin kaynağı, Hz. Musa olmalıdır. Şu halde Hz. Musa, Yunan felsefesinin ve kültürünün de ataları arasındadır. O, ilk filozoftur, ilk bilge kişidir. Bu yüzden dinsel metindeki alegorileri Yunan felsefesinden yararlanarak yorumlamak meşrudur.³⁷

33 Aynı anlayışın filozoflar tarafından ortaçağ İslam dünyasında da kullanıldığı görülür. Bkz. Mehmet Dağ, *İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler*, s. 11 vd.

34 Bkz. David Winston, *Hellenistic Jewish Philosophy*, s. 39.

35 C. R. Holladay, *Fragments From Hellenistic Jewish Authors: Aristobulus*, s. 74 ve 94.

36 Bkz. W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 170.

37 Bkz. Emil Schürer, *The Literature of the Jewish People in the Time of Jesus*, Schocken Books, 1972, s.239-240.

Aristobulus'tan kalan fragmanları bir araya getiren Holladay, erken dönem yazarlara başvurarak onun düşünceleri hakkında şu pasajları aktarır:

“Aristobulus, Platon ve Pythagoras'ın düşüncelerini Musa'dan ödünç aldıklarını iddia eder. Clement, Aristobulus'u, Yunanlıların felsefeyi Yahudi antik yazarlarından öğrendiklerini kanıtlamaya çalışan birisi olarak betimler. Clement, Stromates adlı yapıtında, Aristobulus'un Aristotelesçi felsefenin de Musa ve peygamberlerden aldığı göstermeyi amaçladığını ileri sürer.”³⁸

Benzer bir anlayışı geliştirerek devam ettiren Yahudi filozofu Philon'un (veya İskenderiyeli Philon), Eski Ahit'in teolojisiyle Yunan felsefe geleneğini uzlaştırmaya çalıştığı, hemen tüm mesaisini buna ayırdığı görülür.³⁹ Onun ana tezi, anlaşıldığı kadarıyla, Yahudi kutsal metinleri ile Yunan felsefesinin aslında bir ve aynı hakikati ifade ettikleri şeklinde özetlenebilir. Bu anlamda tıpkı Aristobulus gibi Philon için de ilk filozof Hz. Musa'dır ve başta Platon olmak üzere, Yunan filozofları ondan etkilenmişlerdir. Bu filozoflar, Hz. Musa'nın adını anmaksızın birçok konuda onun görüşlerini devam ettirmişlerdir.⁴⁰ Philon anılan tezini kanıtlamak için, Eski Ahit'in çeşitli temalarıyla, özellikle Platon'un aynı konulardaki görüşleri arasında bazı karşılaştırmalar yapar. Bu karşılaştırmalarda, gerekli gördüğü noktalarda, Eski Ahit'i alegorik olarak yorumlamada tereddüt etmez. Bu tutumuyla o, felsefeyi dinin üstüne yerleştirmek istemez; çünkü ona göre vahyedilmiş din, felsefeden daha fazla bir şeydir. Onlar arasında ortaklığı meydana getiren şey, her ikisinin yani Hz. Musa'nın yasa ile Yunan felsefesinin doğrularının bir ve aynı kaynağa yani Tanrı'ya dayanması ve insanın tanrısal aklın veya logos'un imgesine göre yaratılmış olmasından ötürü zaman ve mekân ötesinde bulunan hakikatlerin bilgisi veya keşfiyle ilgili olarak belli bir kapasiteye sahip olmasıdır.⁴¹ Philon, anılan savlarını temellendirmek için, hem Tevrat'ta yaratılışa ilişkin deyişleri hem de Tanrı'ya izafe edilen antropomorfist ifadeleri felsefi bir temelde yorumlamaya yönelir; Tanrı'nın mutlak ve yetkin bir varlık olduğu, onu

38 C. R. Holladay, *Fragments From Hellenistic Jewish Authors: Aristobulus*, s. 94.

39 Bkz. David Winston, *Hellenistic Jewish Philosophy*, s. 40 vd.

40 Bkz. Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, cilt: 5, s. 26.

41 Bkz. Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, cilt: 5, 26.

akılla kavramanın mümkün olmadığı, bu yüzden ‘evreni altı günde yarattı, yedinci gün dinlendi’ gibi deyişlerin gerçek anlamda alınamayacağını, onların birer alegoriden ibaret olduğunu ileri sürer.⁴² O, Eski Ahit’teki antropomorfist öğelerin sıradan insanlara dönük olduğunu, ancak seçkinlerin bunların altında yatan felsefi hakikatleri bulabileceği anlayışını ortaya koymaya çalışır. Bu tutumuyla, Pythagorascı, Platoncu, Stoacı pek çok felsefi anlayışı kendi yorum ilkeleri doğrultusunda Tevrat’ı yorumlarken kullanır.⁴³ Bunlardan en ilginç, Eski Yunandaki logos öğretisinin, varlık hiyerarşisine yerleştirilmesi ve evrendeki düzen ve yaratılıştaki ona yeni işlevler yüklemesidir. Bu bağlamda onun logos öğretisinin Yuhanna’nın logos öğretisini hazırladığı ve Hıristiyan düşüncesinde etkili olduğunun ileri sürüldüğünü belirtmek gerekir. O, Yunan felsefesini kendi yorum anlayışı içerisinde kullanımını meşrulaştırmak için, Herakleitos, Zenon, Pythagoras, Platon, Aristoteles gibi filozofların, Yahudilerin öğrencileri oldukları tezini ısrarla vurgular. Bu teze göre, Yunanlılar aslında felsefi görüşlerini Yahudi peygamberlerinden almışlardır ve ilk gerçek filozof Hz. Musa’dır. Sözgelimi Herakleitos, karşıtlar teorisini bir hırsız gibi Hz. Musa’dan çalmış; yine yaratılışın önceden varolan maddelerden ortaya çıktığı fikrini Platon’dan önce Hz. Musa dile getirmiştir. Ona göre Yunanlılar, bazı kanunlarını Musa’nın kilerden kopya etmişlerdir.⁴⁴ Bu itibarla Eski Yunan filozofları, Musa’nın birer öğrencisi olmak durumundadır. Ancak Philon’a göre Yunan filozofları, almış oldukları bu doğrulara kendi yanlış düşüncelerini de katmışlardır.⁴⁵

Aristobulus ve Philon tarafından geliştirilen tezin, özde Yeni Pythagorascı olmakla birlikte, Tanrı’nın birliği tezi nedeniyle Yahudiliğe eğilim duyan Apamealı Numenius tarafından da dillendirildiği görülür. Nitekim onun kayıp eseri *İyilik Üzerine*’de Tanrı’nın birliği ve cisimsizliği görüşünü desteklemek için Yahudi doktrinine başvurduğu aktarılır.⁴⁶ Pythagoras ile Platon’un felsefelerinin içine Hintlilerin, İranlıların ve Mısırlıların hik-

42 Bkz. David Winston, *Hellenistic Jewish Philosophy*, s. 41-42.

43 Bkz. Ahmed Ali Zühre, *ez-Zâhir ve el-Bâtın: Felsefe et-Te’vîl fi’l-Diyâne es-Semâviyye*, Kahire 1987, s. 19 vd.

44 Bkz. W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 172-173.

45 Bkz. W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 172-173.

46 Bkz. W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 174.

metini sokmak isteyen⁴⁷ ve Yahudi dinsel metinlerini, alegorik bir biçime indirgeyerek⁴⁸ onda felsefi hakikatleri okumaya yönelen⁴⁹ Numenius’a göre, Eski Yunan filozofu olan Platon’un görüşleri tamamen Eski Ahit’le örtüşmektedir. O, Platon’un temel görüşlerini Pythagoras’tan aldığını, iyi ideası, Bir, temel varlık görüşü, Timaios’ta varlığın meydana gelişyle ilgili öğretileri ve ölümsüz ruh anlayışı konusunda Tevrat’la örtüştüğü kanısındadır.⁵⁰ Bu sebeple Platon ile Hz. Musa arasında köklü bir koşutluk kurarak şöyle der:

“Platon, Yunanca konuşan ya da Yunan eğilimleri içinde ortaya çıkan Musa’dan başka ne olabilir ki?”⁵¹

O’nun bu görüşünü temellendirirken, Platon’un *Nomoi/Yasalar* adlı yapıtına da atıf yaptığı, yapıtın 10. bölümünün, Hz Musa’ya gönderilen On Emir (Evâmir-i Aşere)’den alındığını da iddia ettiği görülür.⁵² Arslan’a göre, din ve felsefe arasında bir uzlaştırma yapmaya çalışan ilk düşünürler arasında yer alan Numenius’un, Platon’u Yunanca konuşan bir Musa olarak nitelenmesi, Musa’yı Platon’dan veya Eski Ahit’in öğretilerini felsefeden daha üstün tuttuğu anlamına gelmez. Bunun anlamı, Musa ve Eski Ahit’in, ileride Platon ve felsefe tarafından dile getirilen doğruları önceden sezdikleri veya bir şekilde ifade ettiklerini düşündüğü anlamına gelmektedir.⁵³

Aynı geleneğin izleyicisi olduğu anlaşılan Josephus’un da felsefe ve bilimleri İbrani geleneğine bağlamaya çalıştığı görülür. O Yunanlıların kendi başarıları olarak göstermek istedikleri hemen her şeyi geçmiş geleneklerle ilişkilendirir. Astronomiyi Şit ve onun soyundan gelenlerin bulduğunu ve sırlarını Tufan öncesi bir dikili taşa kazıdığını, ayrıca tektanrıcılığı İbrahim’in astronomik gözlemlerle keşfettiğini ve aritmetik ile astronomiyi Mezopotamya’dan Mısır’a getirdiğini söyler. Philon gibi Jo-

47 Bkz. Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, cilt: 5, s.23.

48 Bkz. K. S. Guthrie, *Numenius of Apamea: The Father of Neo-Platonism (Works, Biography, Message, Sources, and Influence)*, London 1917, s. 66.

49 Bkz. K. S. Guthrie, *Numenius of Apamea: The Father of Neo-Platonism*, s. 56.

50 Bkz. K. S. Guthrie, *Numenius of Apamea: The Father of Neo-Platonism*, s. 56-57.

51 K. S. Guthrie, *Numenius of Apamea: The Father of Neo-Platonism*, s. 2

52 Bkz. K. S. Guthrie, *Numenius of Apamea: The Father of Neo-Platonism*, s. 2.

53 Bkz. Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, cilt: 5, s. 23.

sephus da Helenizmin kültürel ve düşünsel açıdan daha aşağı bir konumda olduğunu ileri sürerken, geçmişe bağımlılıkları temasına vurgu yapar. Bu nedenle Josephus, Manetho'dan Khaeremon'a kadarki Mısır paganlarının suçlamalarını çürütmek amacıyla yazdığı *Apion'a Karşı* adlı yapıtında, Yunan bilim ve felsefesinin ilk kanun koyucu olan Hz. Musa'nın öğretileri üzerine inşa edildiğini belirtir.⁵⁴ Ona göre Yunanlılar sadece taklitçidir. O şöyle der:

“Bizim ilk taklitçilerimiz, görünüşte kendi ülkelerinin kanunlarına uyarken, davranış ve felsefe bakımından Musa'nın müritleri olan Yunan filozoflarıydı.”⁵⁵

Ona göre, Pythagoras, Yahudilerin doktrinlerine aşina olmakla kalmamış, büyük ölçüde onların takipçisi, taklitçisi ve hayranı olmuştur. Yine Platon, yurttaşların hukuk okuması ve yabancıların yurttaşlarla karışmasını önlemek için tedbir alınması gerektiği hususunda Hz. Musa'yı taklit etmiştir.⁵⁶

Eski Yunan felsefesinin Yahudi dinsel metinlerine dayandığı tezi İskenderiye Yahudileri arasında o kadar yayılmıştır ki, hemen her düşünür tarafından dile getirilmiştir. Nitekim H. B. Swete, Tevrat'ın İskenderiye'deki Grek versiyonlarını irdelerken bu düşüncenin yaygınlığını dile getirir ve İskenderiye Yahudileri arasında Hz. İsa'dan önce ikinci yüzyıllarda, Platon ve diğer Yunan felsefe yazarlarının kimi görüşlerini Yahudi peygamberlerine ve Yahudi kaynaklarına borçlu oldukları anlayışının yaygınlığına dikkat çeker. Ona göre bu düşünce, İskenderiye'deki Hıristiyanlar tarafından da miras alınmış bir düşüncedir.⁵⁷

Eusebios, *Kilise Tarihi* adlı yapıtında, Yunan felsefesini Yahudi kökene ve Musa'ya bağlayan düşünürleri şöyle sıralar:

“Aristoboulus, Philon, Iosephus, Demetrius, Eupolemus.”⁵⁸

54 Bkz. W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 173.

55 Aktaran W. F. McCants. Bkz. W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 173.

56 Bkz. W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 173.

57 Bkz. H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Grek: Additional Notes*, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1914, s. 11-12.

58 Bkz. Eusebios, *Kilise Tarihi*, çev.. Furkan Akderin, Çiviyazıları Yayınevi, İstanbul 2010, s. 154; C. R. Holladay, *Fragments From Hellenistic Jewish Authors: Aristoboulus*, Georgia 1995, s. 94.

Ali Sami en-Neşşâr ise, Eski Yunan düşüncesiyle Yahudi düşüncesi arasında kurulan bu ilişkilere değindikten sonra anılan düşüncenin yaygınlığı konusunda şöyle der:

“İskenderiye Yahudileri, kendilerine özgü bir felsefenin varlığını kanıtlamak için bu felsefeyi (Yunan felsefesini) özel bir forma sokmak istediler. Bu felsefenin asıl sahiplerinin kendileri olduklarını, Pythagoras, Platon ve Aristoteles’in Yahudilerin öğrencileri oldukları konusunda konuşmaya, yazmaya ve açıklamalarda bulunmaya başlamışlardır. Yunan felsefesiyle Yahudi peygamberleri arasında belli ilişkilerin bulunduğu dair, Yahudi yazarlar tarafından birçok hikâyeler ve rivayetler anlatıldı. Yahudilere göre, Yunanlılar felsefeyi nübüvvet kaynağından almışlardır. (...) Yayılan bu Yahudi öyküleri ve rivayetleriyle İsrail peygamberleri arasında bir bağ kurulmak istenmiştir. Söz konusu tarihçiler, eski felsefecilerle Yahudiler arasında ilişki bulunduğunu, putperest bazı yazarların dilinden de aktarmışlardır. Aristoteles’in eski öğrencilerinden birisi olan, Kaliarhos’tan şöyle bir rivayet nakledilmiştir: Kaliharhos Asya’da bir Yahudi ile tanışmış ve onunla felsefi konularda tartışma yapmıştır. Kaliarhos, bu tartışmadan çok şeyler öğrendiğini aktarmıştır. Numenius Abami ise, Platon’u, Atinaların dilini konuşan Musa olarak nitelemiştir. Aslında bu, İskenderiye kültürlü Yahudilerinin, kendileriyle Yunanlılar arasında bağ kurmak için başvurdukları hileli bir yoldur.”⁵⁹

Öyle anlaşılıyor ki, Pythagoras ve Sokrates-Platon geleneğindeki, felsefenin tanrıların bir armağanı olduğu⁶⁰ ve yine Yunanlılarca kimi bilimlerin temeline tanrıların oturtulması düşüncesinden yola çıkan İskenderiye Yahudileri, ilk kez Eski Yunan felsefesini, Yahudi peygamberleriyle ilişkilendirerek, onun Musevi dinsel bir kökene bağlamaya girişmişler, kendi kültür köklerinin Yunanlılardan daha eski olduğu tezini geliştirmişlerdir. İskenderiye Yahudilerince geliştirilen söz konusu anlayışın İskenderiye’de eğitim almış Hıristiyan düşünürlerinde gelişimini sürdürdüğü anlaşılmalıdır. Bu gelişimi görmek ve düşünsel sürekliliği takip etmek için, araştırmamızı kilise babalarının apolojik yazınına yöneltmemiz gerekmektedir.

59 Ali Sami en-Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, cilt: 1, s. 95.

60 Bkz. Mehmet Dağ, *İslâm Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler*, s. 4 vd.; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, cilt: 5, s. 18 vd.

3. Hıristiyan Düşüncesinde Apolojik Yazın: *Musevî-Kadîm Tanrısal Hakikatin Felsefedeki İzdüşümleri*

Yuhanna İncilinde dile gelen logos öğretisi ile Pavlos'un Romalarla mektuplarında gündeme getirdiği, insan aklının evrenden hareketle Tanrıya ulaşabileceği düşüncesi,⁶¹ İncillerde kimi felsefi öğelerin bulunduğunu ima etse de, Hıristiyan düşüncesi içerisinde gerçek anlamda felsefenin Yunan kültürüne mensup kişilerin Hıristiyanlığa girmesi ve bazı Hıristiyanların, özellikle apolojistlerin onunla ilgili tavır almasıyla başladığını söylemek daha doğru olsa gerektir.⁶² Apolojist yazın gerçekten, felsefenin konumuna dönük kaygılar içeren söylemlerle doludur; bu söylemlerim kimisi onu mahkûm etmeye, kimisi dinsel düşüncenin içerisinde özümsemeye, kimisi ise Hıristiyan düşüncesinin temellendirilmesinde ondan yararlanmaya yönelir.⁶³ Ancak bu farklı tavırlara rağmen Hıristiyan dünyasında daha başlangıçlarda felsefe pagan hikmeti terimiyle özdeşleştirilmiş ve bu anlamını yüzyıllarca Batı düşüncesinde korumuştur. Gilson'un deyişiyle, sözgelimi XII. ve XIII. yüzyıllarda bile *philosophi* ve *sancti* terimleri, imanın ışığından yoksun filozofların görüşleriyle, Hıristiyan vahyi adına konuşan kilise babalarının görüşleri arasındaki karşıtlığı gösterecektir.⁶⁴ Hıristiyan düşüncesinde felsefeyle ilgili ilk tepkileri içeren apolojik yazın, bir diğer deyişle kilise babaları yazını, özü itibarıyla pagan olan Roma imparatorluğu içinde, Hıristiyanların yasal varolma hakkını kabul etmeleri için imparatorlara yazılmış bir tür hukuksal savunma metinleri niteliği taşır. Bu savunmacı yazın irdelendiğinde, içinde Hıristiyan inançlarının kısmi bir tanıtımı, pagan inançlarına karşı onu haklı çıkarmaya dönük bazı denemeler ve Hıristiyan öğretiler ile Yunan felsefesi arasındaki ilişkililere yönelik çözümler ve Yunan felsefesinin kökenini belirlemeye dönük düşüncelerle karşılaşılır. Burada, Yahudilerin felsefeyle sonradan karşılaşmalarına karşın, Hıristiyanlığın Yeni Platoncu felsefi kültürün içine doğduğunu, Hıristiyanlığa geçen pek çok insanın önceleri felsefi eğitim almış olmaları du-

61 Bkz. W. T. Jones, *Batı Felsefe Tarihi (Ortaçağ Düşüncesi)*, cilt: II, çev.: Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul 2006, s. 68, 82 vd.

62 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, Ortaçağda Felsefe, çev.: Ayşe Meral, Kabalıcı Yayınları, İstanbul 2003, s. 11 vd.

63 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, s. 11 vd.

64 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, s. 17.

rumunu anımsatmak gerekir. Bu durum, Hıristiyan düşüncülerinin felsefe deneyimlerini kendilerine özgü ve otantik kılmaktadır.

Erken dönem Hıristiyanların felsefi kültüre ilgi duymaları ve İskenderiye Yahudilerinin felsefenin kökenine ilişkin düşüncelerini geliştirmelerinin nedeni konusunda McCants şu açıklamayı yapar:

“Felsefe alanında İbrani peygamberlerin öncü olduğunu iddia etme eğilimi, hemen hemen aynı sebeple, ilk kilise babaları tarafından devam ettirildi. Yabancı bir dini bağrılarına bastıkları için kültürel hainler addedilen ve eleştirilen ilk Hıristiyan yazarlar, Roma’nın başlıca ilminin –Yunan felsefesinin- yaratılmasında Kitab-ı Mukaddes karamanlarının sorumlu olduğunu iddia ettiler. Bunun ciddi bir antik çağ çalışması olduğu söylenemez. Bilimsel bir geleneğin köklerini ve gelişimini açıklamanın amacı daha ziyade, kişiyi o geleneğe ve netice itibarıyla elit tabakaya dahil etmektir. Ayrıca bu, bilimsel bir disiplini ya da onun bir kolunu meşrulaştırmak için de kullanılabilir.”⁶⁵

Tarihsel verilerden anlaşıldığı kadarıyla elimizde hiçbir yazısı bulunmayan Quadratus ile başlayan apolojik yazın, Aristides, Justin Martyr, Tatian, Meliton, Anthenagoras, Clement, Origenes gibi kilise babalarıyla, II. ve III. yüzyıllarda gelişerek varlığını sürdürmüştür.⁶⁶ Bu düşüncülerin önemli bir bölümü, Hıristiyan olmadan önce pagan geleneğine mensuptur ve eğitimlerinde felsefenin köklü bir rolü bulunmaktadır. Bu açıdan onlar için, neden Hıristiyan olduklarını açıklamak kadar, felsefe karşısında dinin konumunu belirlemek de önemli bir problem alanı olarak belirmektedir. Bu türden kaygıların ilk örneğini, Aristides’in *Apologie*’sinde bulmak olasıdır. Yer ve göklerdeki düzenden ve amaçsallıktan yola çıkarak bir Tanrı’nın bulunduğunu kavrayabileceğimizi söyleyen Aristides,⁶⁷ dünyadaki insanları, barbarlar, Grekler, Yahudiler ve Hıristiyanlar olarak dörde ayırır ve Hıristiyanlığı haklı çıkartmak için diğer insanların inançlarının bir eleştirisini sunar.⁶⁸ Onun ortaya koyduğu apolojinin felsefi derinliğinden söz etmek oldukça güçtür. Bu açıdan yazında, felsefi içerik zenginliği

65 W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 164.

66 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, s. 17 vd.

67 Bkz. Aristides, “The Apology of Aristides The Philosopher”, *Ante-Nicene Fathers*, ed.: Allan Menzies, D.D. T&T Clarck, WM. B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan, 2004, s. 434.

68 Bkz. Aristides, *The Apology of Aristides The Philosopher*, s. 435 vd.

bakımından şehit Justin olarak da bilinen Justinus Martyr'iyi anımsatmak gerekir. O, hem Hıristiyan olmadan önce felsefe eğitimi aracılığıyla çeşitli felsefe ekolleri içerisinde ruhundaki sorulara yanıtlar araması, hem neden Hıristiyan olduğunu açıklaması hem de felsefenin din karşısındaki konumunu belirlemeye çalışması ve daha sonraki yazını etkilemesi bakımından önemli bir yere sahiptir. Tarihsel verilere bakılırsa Flavia Neapoıs'te pagan bir ailede doğan Justin, 132 yılından önce Hıristiyanlığa girmiş ve vali Junius Rusticus (163-167) döneminde Roma'da şehit edilmiştir.⁶⁹ Günümüze ulaşan yapıtlarının en önemlileri, yaklaşık 150'de imparator Hadrianus'a yazılmış *Piremierre Apologie/Birinci Savunma*,⁷⁰ bunu tamamlayan ve imparator Marcus Aurelius'a yönelik *Deuxieme Apologie/İkinci Savunma*⁷¹ ve 160 yılına doğru yazdığı sanılan *Dialogue avec Tryphon/Tryphon ile Diyalog'u*⁷² ile *Hortatory Address to the Greeks/Greklere Karşı Söylev*⁷³ adlı yapıtlarıdır. Justin, birinci savunmada, Hıristiyan inançlarının yüzeyel bir serimlemesini sunar⁷⁴; Hıristiyan hakikatinin, pagan hakikati, Yahudilik ve felsefe karşısındaki konumunu belirlemeye yönelir.⁷⁵ Burada ilk defa İskenderiye Yahudilerinde gördüğümüz felsefi hakikatin Hz. Musa'ya değin geriye götürülebileceği teziyle, bir söz/logos olarak Hz. İsa'nın ilk kez Hz. Musa tarafından müjdelendiği öğretisini ileri sürer. Ayrıca peygamberlik olgusunu ve dinsel metinlerde gözlemlenen alegorik söylem ve doğasını araştırmaya yönelir.⁷⁶ İkinci savunmada Hıristiyan Tanrı inancı, yeniden diriliş öğretisi, Tanrı'nın adları sorunsalı ile İsa-Sokrates'in karşılaştırılması⁷⁷ gibi konular ele alınır. Tryphon ile Diyalog ise, bir yandan kendi düşünsel-felsefi seyrini anlatır, diğer yandan da felsefi hakikatin

69 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, s. 18.

70 Bkz. Justin Martyr, "The First Apology", *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed.: Philip Schaff, B. Eerdmans Publishing Company, 2001, s. 247.

71 Bkz. Justin Martyr, *The First Apology*, s. 293.

72 Bkz. Bkz. Justin Martyr, "Dialogue with Trypho", *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed.: Philip Schaff, B. Eerdmans Publishing Company, 2001, s. 304.

73 Bkz. Justin Martyr, "Hortatory Address to the Greeks", *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed.: Philip Schaff, B. Eerdmans Publishing Company, 2001, 445 vd.

74 Özellikle dördüncü bölümden sonraki ana konu budur. Bkz. Justin Martyr, *The First Apology*, s. 248 vd.

75 Bkz. Justin Martyr, *The First Apology*, s. 284 vd.

76 Bkz. Justin Martyr, *The First Apology*, s. 284-285 ve 267 vd.

77 Bkz. Justin Martyr, *The Second Apology*, s. 300 vd.

doğası ve kökeni sorunsalı konusundaki düşüncelerini geliştirir.⁷⁸ Benzer bir sorun Yunan felsefesine eleştirel yaklaştığı Greklere Karşı Söylev’de de açığa çıkar.⁷⁹ Kendi söylemiyle, felsefeyi, Sokrates-Platon geleneğinde gözlemlediğimiz gibi bizi Tanrı’ya götüren ve onunla bütünleşmeyi sağlayan bir etkinlik olarak gören⁸⁰ Justin, düşünsel serüveninin sonunda hakikati, neden Platoncular, Stoacılar, Aristotelesçiler, Pythagorascılar gibi felsefe ile ilgilenenlerde bulamadığını anlatır.⁸¹ O, söyleminden anlaşıldığı kadarıyla, felsefî hakikat arayışına Stoacılarla birlikte başlamıştır. Nitekim bir Stoacıyla söyleşmek üzere kendisini ona teslim ettiğini, onunla hatırı sayılır bir zaman geçirdiğini belirtmekte, bu birlikteliğin ona aradığı hakikate ilişkin bir bilgi sağlamadığını ileri sürmektedir. Bu yüzden, Tanrı’yı aramaya yönelen bir kişi olarak, Tanrı’yı bilmenin gerekli bile olmadığını düşünen Stoacılarla yolunu ayırmıştır.⁸² Hakikati ararken bu sefer yolu Aristotelesçilerle birleşmiş, ders almak istediği hoca ondan ilişkilerinin boşa gitmemesi için ücret talep etmiştir. Bu durum karşısında bunların felsefeyle ilişkisinin olamayacağını düşünmüş, ruhunu teskin edecek felsefî şeyler duymak umuduyla Pythagorascıların yanında saf tutmuştur.⁸³ Ancak Pythagorascı hoca, her şeyden önce müzik, astronomi ve geometri öğrenmesini isteyince, onlarla da yolunu ayırmıştır; zira onun hakikate susamış ruhu, kendi söylemiyle bunlarla ilgilenerek teskin olacak gibi değildir.⁸⁴ Sonunda Platonculara yaklaşmış, istediği hakikati, ruhunu teskin edecek maddi olmayan şeylere ve idealara ilişkin hakikati onların yanında bulmuştur. Platoncu düşünce onu öylesine etkilemiştir ki, Platoncu bilgelik sayesinde bir an önce Tanrı’yı temaşa edebileceği düşüncesine kapılmıştır.⁸⁵ Ancak ona bulduğu bu hakikatin de eksik olduğunu karşılaştığı bir yaşlı adam gösterecektir. Nitekim yaşlı adama Platoncu Tanrı ve ruh göçü görüşünü anlattığında, yaşlı adam dinsel bilgeliğiyle, bu görüşlerdeki tu-

78 Bkz. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, s. 304 vd.

79 Bkz. Justin Martyr, *Hortatory Address to the Greeks*, s. 145 vd.

80 Bkz. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, s. 305.

81 Bkz. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, s. 306.

82 Bkz. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, s. 306.

83 Bkz. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, s. 306.

84 Bkz. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, s. 306.

85 Bkz. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, s. 306.

tarsızlıkları bir bir sıralayacaktır.⁸⁶ Yaşlı adamın deyişiyle, Platoncu tezin iddia ettiği gibi Tanrı'yı temaşa eden ruhlar, O'nu tekrar unutacaklarsa, o zaman bunların mutluluğuna gerçek anlamda mutluluk denemez; bu olsa olsa bir zavallılıktır; eğer onu görmeyi hak etmeyen ruhlar, kötülüklerinden dolayı bedenlerde hapis kalmak suretiyle cezalandırılıyor ve ceza gördüklerinden habersiz yaşıyorlarsa, bu cezanın da bir anlamının olduğu söylenemez.⁸⁷ Bunun üzerine Justin, yaşlı adama Platon'un *Timaios* diyalogunun bir açıklamasını yapmaya girişmişse de, yaşlı adam ne Platon'un ne de adı geçen yapıtının ruhun ölümsüzlüğü öğretisiyle ilgilendiğini belirtir. Zira onca, sadece Platon değil, hiçbir filozof bu konularda bir şey bilemez.⁸⁸ O söylemini şöyle sürdürür:

“Ruh ölümsüz bir biçimde hayat sahibi ise, bunun nedeni, Platon'un sandığı gibi onun yaşamın ilkesi olması değil, aksine Hıristiyanlıkta denildiği gibi, yaşamın Tanrı tarafından ona verilmesidir. Tanrı istediği için ruh yaşamaktadır ve yaşamı da Tanrı'nın istediği kadar sürecektir.”⁸⁹

Gilson'un haklı olarak işaret ettiği gibi, bu yanıt, oldukça basit bir yanıt; ancak Hıristiyanlıkla Platonculuğu net bir çizgiyle ayırmaktadır.⁹⁰ Adamın önerisiyle Justin Hıristiyanlığa yönelecektir.⁹¹ Bu deneyim ona, Hıristiyanların bizzat filozofların ortaya attığı kimi sorulara yeni çözümler sunan bir din olduğunu gösterecek, böylece Hıristiyanların hem dindar hem de filozof olduğu kanısına varacaktır. Ancak kafasını kurcalayan başka bir soru daha vardır: Eğer hakikati Tanrı'nın insanlara Mesih aracılığıyla açtığını düşünürsek, Mesih'ten önce yaşayan insanların durumu ne olacaktır? Öte yandan, Pythagoras, Platon ve Sokrates gibi bilgelerin ileri sürdükleri görüşlerle Hıristiyanlıktaki ortaklıkları nasıl açıklayacağız? Bu sorular yanıtlarını açık bir biçimde *I. ve II. Apologie* ile *Trypho*'da bulur. Onun bu sorulara verdiği birbirini destekleyen iki yanıtı vardır: İlki, 'İsa'dan önce dünyadaki Söz' diye nitelendirdiği evrensel söz öğretisi, ikincisi ise, Yahudi-Musevi hakikatin tüm hakikatleri tarihsel açıdan ön-

86 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, s. 19.

87 Bkz. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, s. 309 vd.

88 Bkz. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, s. 309.

89 Bkz. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, s. 310-311.

90 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, s. 19.

91 Bkz. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, s. 311 vd.

celediği tezidir.⁹² Yuhanna İncilinden yola çıkan söz öğretince göre, söz, Tanrı'nın ilk yarattığı şeydir ve bu dünyaya gelen herkesi aydınlatmakta ve dolayısıyla bütün insanlık söze katılmaktadır. Öyleyse sözün İsa'da tecessüm etmesinden önce de evrensel bir söz, tanrısal bir söz bulunmaktadır.⁹³ İkinci apolojide sözün hakikatının bir tohum gibi olduğu anlayışını ileri süren Justin, evrensel söz öğretisini daha da geliştirir ve birey olarak her insan aklının ondan pay aldığını belirtir. Mesih sözün cisimleşmiş hali olduğuna göre, Hz. İsa'dan önce yaşamış tüm insanlar, eğer doğruya uymuşlarsa, Mesih'e göre yaşamış, doğruya uymamışlarsa, kötülüklerinden dolayı Mesih'e karşı yaşamış sayılırlar. Bu bağlamda, Herakleitos, Platon, Sokrates, Stoacılar vb. gibi filozoflar belli ölçülerde söze göre yaşamışlar; sözgelimi Sokrates onu kısmen tanımış, onun öğrencisi olmuştur.⁹⁴ Justin, bu söylemlerini, 'ezelden beri söylenmiş her doğru söz bizimdir' söylemiyle perçinler.⁹⁵ İkinci öğretisi öteden beri insanların dile getirdikleri tüm hakikatleri, Eski Ahit'e yani Hz. Musa'ya bağlayabileceğimizi savunur.⁹⁶ Böylelikle, filozofların, şairlerin ve paganların mitlerinde karşılaşılan doğru fikirlerinin kaynağını dinsel-tanrısal bir otoriteye geri götürür. Nitekim Eski Yunanlı filozofları kastederek şöyle der:

"Peygamber Musa, sık sık belirttiğimiz gibi, bu yazarların hepsinden önce ve daha eskidir."⁹⁷

O, filozofların düşüncelerinde hakikat olarak gördüğü, evrensel söz ve Tevrat ile ilişkilendirdiği düşünceleri göstermeyi de ihmal etmez. Sözgelimi, Platon'un, bizim öğretmenlerimiz diye nitelediği peygamberlerden, Tanrı'nın cisimsiz olduğu, yeri ve göğü Tanrı'nın yarattığı, ruhun ölümsüz olduğu gibi söylemleri aldığını ileri sürer.⁹⁸ Aynı anlayışı geliştirerek, *Greklere Karşı Söylev* adlı yapıtında sürdürür.⁹⁹

92 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, s. 20-21.

93 Bkz. Justin Martyr, *The First Apology*, s.. 276.

94 Bkz. Justin Martyr, *The First Apology*, s.. 276; *The Second Apology*, s. 299 vd.

95 Bkz. Justin Martyr, *The Second Apology*, s. 303.

96 Bkz. Justin Martyr, *The First Apology*, s..284 vd.; *The Second Apology*, s. 300 vd.; *The Discourse to the Greeks*, s. 455 vd.

97 Justin Martyr, *The First Apology*, s. 282.

98 Bkz. Justin Martyr, *The First Apology*, s. 284-285..

99 Justin Martyr, *Hortatory Address to the Greeks*, adlı yapıtında, Thales'ten başlayarak Eski Yunan filozoflarının görüşlerini özetler ve sonra onlarda Hıristiyanlığa uyan görüşleri Hz. Musaya bağlar. Bkz. Justin Martyr, *Hortatory Address to the Greeks*, s 447 vd

Justin'in İskenderiye Yahudiliğinden etkilenecek Hıristiyan kültür ortamında savunduğu bu düşünce, Tatian'da gelişerek varlığını sürdürür. O, Justin'in öğrencisidir ve iyi bir retorik ve felsefe eğitimi aldıktan sonra Hıristiyanlığa geçmiştir.¹⁰⁰ Onun Dört İncili karşılaştıran *Diatessaron/Dörtlü* dışında en şöhretli yapıtı *Discours aux Grecs/Yunanlılara Karşı Söylev* adlı yapıtıdır ve bu yapıt, Helen kültürüne ve felsefeye karşı bir tür Hıristiyanların ve Hıristiyanlığın haklarının savunusunu içerir.¹⁰¹ O, bu savunu içerisinde Justin'in filozofların Kitab-ı Mukaddesten birçok şey aldıkları savını geliştirir ve daha ileri bir boyuta taşır. Bu boyut, Helen karşıtlığıyla birleşince, Yunanlıların hiçbir şey icat etmedikleri, dolayısıyla felsefeyi de onların ortaya koymadıkları savına dönüşür.¹⁰² O, bu bağlamda, öncelikle Babillilerin astronomisine, Farşlıların büyüüne, Mısırlıların geometrisine, Fenikelilerin alfabetesine, Orpheuscuların şiir, müzik ve gizemli düşüncelerine vurgu yaparak, onların nedensiz olarak sanatları kendilerinin keşfettikleri anlayışını¹⁰³ yıkmaya çalışır. Ardından Diagonos, Aristippos, Platon, Aristoteles gibi filozofların özel yaşamlarındaki ahlaksızlık, zevk düşkünlüğü ve hatalarını sergiler¹⁰⁴ ve onların birbirleriyle alaylarını, birbirinin düşüncelerini nasıl çürüttükleri ve çelişkilerini nasıl ortaya koyduklarını göstermeye yönelir.¹⁰⁵ Daha sonra, Hıristiyanların Tanrı, yaratılış, öldükten sonra diriliş gibi inançlarını sergilemeye ve bunların felsefe karşısındaki üstünlüklerini göstermeye yönelir.¹⁰⁶ Yapıtın, 31, 36 ve 90'ncı bölümleri felsefeyi de Yunanlıların keşfetmediğini kanıtlamaya çalışması açısından hayli ilgi çekicidir. Bu bölümler öz olarak, Tatian'ın bizim felsefemiz diye nitelediği Hıristiyanların felsefesinin Greklerininkinden çok daha eski olduğunu,¹⁰⁷ Keldaniler, Fenikeliler, Mısırlılardan aktarılan tarihsel kanıtlardan yola çıkarak ortaya koymaya çalışır.¹⁰⁸ O, Musa'yla ilişkilene-

100 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, s. 23.

101 Bkz. Tatian, "Address of Tatian to the Greeks", *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, ed.: P. Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2004, s. 99 vd.

102 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, s. 24.

103 Bkz. Tatian, *Address of Tatian to the Greeks*, s. 99.

104 Bkz. Tatian, *Address of Tatian to the Greeks*, s. 100.

105 Bkz. Tatian, *Address of Tatian to the Greeks*, s. 100-1001.

106 Bkz. Tatian, *Address of Tatian to the Greeks*, s. 101 vd.

107 Bkz. Tatian, *Address of Tatian to the Greeks*, s. 122-123.

108 Bkz. Tatian, *Address of Tatian to the Greeks*, s. 126-127.

dirdiği Hıristiyanlığı, Yunanlılarınkinden çok daha eski olduğunu, Yunanlı filozofların hiçbir şey anlamadan ondan pek çok öğretiyi aşırıdıklarını ileri sürer. Sözgelimi, Yunanlı sofistler, onların düşüncelerini çalmışlar, ancak hırsızlıklarını gizlemeye çalışmışlardır. Kutsal kitaptan çaldıklarının dışındakiler saçma olduğu için, bu filozofların üstün olduğunu düşünmek boşunadır.¹⁰⁹ O, kutsal kitapla ilişkisinin olmadığını düşündüğü felsefi argümanları eleştirmeyi de ihmal etmez. Onan göre, filozofların kendi aklının ürünü olan öğretileri çürütmek bile anlamsızdır; zira onlar zaten kendi kendileriyle tartışmak suretiyle fikirlerini kendileri çürütmektedirler. Sözgelimi, Aristoteles, tanrısal inayeti inkâr etmekte ya da onu zorunluluğa indirmektedir, aristokrat bir etik anlayış savunmakta, mutluluğu sadece seçkinlere yani asillere, bedence ve malca güçlü olanlara özgü kılmaktadır. Oysa Stoacılar, zorunluluğa ek olarak olayların ebediyete kadar tekerrür ettiğini ileri sürmektedirler. Bu durumda, onlar zorunlulukla özdeşleştirdikleri Tanrı'yı kötülüğün ilkesi haline getirmiş olmaktadır. O, filozoflara ek olarak Yunan mitolojik dinin tanrılarını da ahlaksızlıkla suçlamakta, astroloji, büyü, kadercilik vb.yi köklü bir biçimde eleştirmektedir. Bu katı tutumuna rağmen Platon, Sokrates gibi düşünürlerde gördüğü Hıristiyanlıkla örtüşen öğeleri, Eski Ahit'e ve Hz. Musa'ya bağlamaktadır.¹¹⁰

Başlangıçta felsefeye karşı negatif bir tutum takınmasına karşın, felsefeyle iç içe girip felsefe yapmaya başlayan Clement'in üç önemli yapıtı bulunmaktadır. Bunlar, *Discours d'Exhortation au Grecs/Yunanlılara Öğüt Söylevi*, *Pedagogue/Eğitmen*, *Stromates/Derlemeler*'dir. O, *Discours d'Exhortation*'da, bir yandan putperestleri Hıristiyanlığa kazanmayı ve putperest inançlarını, özellikle tanrılarının doğumu, ibadetler vb.yi eleştirmeyi hedeflerken¹¹¹ öte yandan filozofların yapıtlarında ve kimi Eski Yunan şiirlerinde karşılaşılan hakikatlerin kaynağını araştırır.¹¹² *Pedagogue* adlı yapıtında, insanın alışkanlıkları, eylemleri ve tutkularından yola çıkarak onlara bir öğretmen gibi Hıristiyanlığın inanç ve kurallarını öğretmeyi

109 Bkz. Tatian, *Address of Tatian to the Greeks*, s. 128-129.

110 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, s. 24.

111 Bkz. Clement, "Exhortation to the Heathen", *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, ed.: P. Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2004, s. 266 vd.

112 Bkz. Clement, *Exhortation to the Heathen*, s. 299 vd.

amaçlar.¹¹³ *Stromate*'de ise, Hıristiyanlıkla kimi filozofların düşünceleri arasında ortaklıklar ve bunun nedenleri üzerinde durur; Yunanlıların bilgeliği İbranilerden çaldığını ileri sürer ve felsefe yapmanın meşruluğunu sorgular.¹¹⁴ Bu açıdan anılan yapıt, din-felsefe ilişkisini tartışması açısından çok önemlidir. Clement, öncelikle felsefenin, bütünüyle yararsız olduğunu düşünenlerin görüşleri eleştirmeye yönelir. Ona göre, felsefenin yararsız olduğunu düşünenler, bu inançlarını, felsefe varken Tanrı'nın vahiy göndermesine bağlamaktadırlar. Onun kanısına göre, bu görüş iki açıdan doğru değildir: İlki, felsefe yararsız ise bunun böyle olduğunu göstermek gerekecektir; oysa bu, bir tür felsefe yapmaktır; dolayısıyla bu görüş, felsefeyi reddetmek de felsefe yapmak olduğu için kendisiyle çelişmektedir.¹¹⁵ İkincisi, anılan bakış, hem felsefenin neliğini hem tarih içindeki rolünü hem de ondaki hakikatlerin kaynağını yanlış anlamak demektir. Her şeyden önce felsefe, tanrısal ve insansal şeylerin ve nedenlerin bilimi olan hikmetin uygulamasından başka bir şey değildir. Onca, felsefe kendisinden önce gelen bilimlerin efendisi olduğu gibi, hikmet de onun efendisidir. Felsefe hakikatin, bir diğer deyişle, 'Ben hakikatim' diyen Tanrı'nın aranişından başka bir şey değildir.¹¹⁶ Kaldı ki, tarih içinde felsefe, hakikate yani Hıristiyanlığa hazırlık açısından önemli bir işlev de görmüştür.¹¹⁷ Öte yandan Yunan felsefesinin büyük bir bölümü barbarlardan alınmıştır. Bu açıdan ondaki hakikatlerin kaynağı Hz. Musa'ya değin geri götürülebilir; çünkü Hz. Musa tarihsel açıdan öncedir ve İbrani felsefesi en eski felsefedir.¹¹⁸ Hz. İsa'nın yeryüzüne inmesinden önce, hiç kimsenin Tanrı tarafından gönderildiğinden kuşku duymadığı bir Yahudi yasanı vardır ve yine bilindiği gibi Tevrat Yunancaya da çevrilmiştir.¹¹⁹ Tarihsel olarak Eski Ahit, Yeni Ahit'i hazırlamaktaydı; bu açıdan o, Eski Ahit'i yürürlükten kaldırmadı,

113 Bkz. Clement, "The Instructor (Pædagogus)", *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, ed.: P. Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2004, s. 328 vd.

114 Bkz. Clement, "Stromata, or The Miscellanies", *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, ed.: P. Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2004, s. 44 vd.

115 Bkz. Clement, *Stromata, or The Miscellanies*, s. 492.

116 Bkz. Clement, *Stromata, or The Miscellanies*, s. 497.

117 Bkz. Clement, *Stromata, or The Miscellanies*, s. 510 vd.

118 Bkz. Clement, *Stromata, or The Miscellanies*, s. 513 vd.

119 Bkz. Clement, *Stromata, or The Miscellanies*, s. 546.

aksine onu tamamladı. Şu halde vahiyde bir devamlılık, süreklilik söz konusudur. Öte yandan inançsız ve yasadışı Yunanlılar vardır. Ama onlar da çaresiz değillerdi. Zira Aziz Pavlus'un da belirttiği gibi, onları yargılayan ve aynı zamanda Hıristiyanlığın gelişini hazırlayan doğal akılları vardı. Bunun örneklerini Platon ve diğer şair ve filozoflarda görebiliriz.¹²⁰ Hatta ona göre, Yunan akıllı, filozof olan kendi peygamberlerine de sahip olmuştur. Kuşkusuz Tanrı doğrudan filozoflarla konuşmamıştır; onlara peygamberlere olduğu gibi özel bir vahiy vermemiştir; onlara tanrısal bir ışık olan akıl aracılığıyla yol göstermiştir. Olayları başka türlü yorumlamak, tanrısal takdirin, tarihin ve olayların ayrıntılarını belirlediğini inkâr etmek demektir. Tanrı akıllı vermişse, bu bir işe yarıyor demektir; eğer filozofları ortaya çıkarmışsa, iyi bir çoban gibi sürünün başına koymak üzere en iyi kuzularını seçmiştir.¹²¹ Yunanlı filozoflara muhalif olanlar çelişkiye düşmemek için kendi aralarında bir uzlaşmaya varamadılar. Zira bir yandan filozofların Eski Ahit'ten bilgiler aldıklarını iddia edip, öte yandan onların tümüyle yanlış olduğunu savunmak mantıksal olmaz. Ona göre, insan bilgisinin tüm tarihi, iki nehrin akışına benzer, bir yanda Yahudi yasası, diğer yanda Yunan felsefesi vardır. Bunların kesiştiği noktada, yeni bir pınar gibi Hıristiyanlık fışkırmıştır. Diğer bir deyişle, Yahudilere yasa, Yunanlılara felsefe, Hıristiyanlara ise iman ihsan edilmiştir.¹²² Yunan felsefesi, Rabbin yeryüzüne inmesinden önce, insanların imana hazırlanmaları, imana ulaştıklarında bunu derinleştirmek için önemlidir. Clement'e göre tek bir felsefe vardır; bu da Yunanlıların ilham aldıkları İbranilere göre ve Hz. Musa'ya göre felsefedir; kuşkusuz Hz. İsa'nın öğretisi kurtuluş için yeterlidir; ancak imanda derinleşmek için eski felsefeden yararlanmak gerekir.¹²³

Felsefedeki hakikatin, Tanrısal aklın ışığından ve daha da önemlisi, kadim Hz. Musa geleneğinden devşirildiğini savunan söz konusu anlayışın, Platon'un Musa'yla aynı Tanrı'ya inandığını ve *Timaios*'un yaratılışı anlatışının Tevrat'la örtüştüğünü ileri süren Eusebius ve Thodoros'ta da devam ettiği görülür.¹²⁴ Onlar, Yunanlıların kimi şeyleri kendilerinin

120 Bkz. Clement, *Stromata, or The Miscellanies*, s. 529 vd.

121 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, s. 51.

122 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, s. 51.

123 Bkz. Clement, *Stromata, or The Miscellanies*, s. 510 vd.

124 Bkz. W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 177.

bulduğu kabul edilse bile, bunun sonucu değiştirmeyeceğini ileri sürerler. Onlara göre, Yunanlılar ister birtakım şeyleri kendileri düşünmüş, ister başkalarından çalmış olsunlar, önemli olan bunları ilk olarak İbranilerin düşünmüş olmalarıdır.¹²⁵ Bu yüzden, Gilson'un söylemiyle, onlar için Platon, 'Yunanca konuşan Musa'dan başka ne olabilir ki? Şu halde Platon'un Musa'yla uyuşması hiç de şaşırtıcı değildir, çünkü doğru söylediği her şeyi ondan çalmıştır.'¹²⁶

Öyle anlaşılıyor ki, kimi farklı gerekçeler ve farklı düşünceler ile sürülse de, İskenderiye Yahudiliğinde karşımıza çıkan, felsefeyi köken olarak Kitab-ı Mukaddes'e ve Hz. Musa'ya değin geriye götürme anlayışı Hıristiyan düşünürlerce de sürdürülmüştür. Tam bu bağlamda, tektanrılı bir kültür çevresi olarak, anılan tezin İslam kültüründe bir izdüşümünün olup olmadığını sorabiliriz. Bu soru kültürel, düşünsel sürekliliği yoklama bağlamında yaşımsal bir sorudur ve üzerinde durulmaya değerdir.

4. İslam Düşüncesi: *Davudî-Lokmanî-Hermesî Kadîm Tanrısal Hakikatın Felsefedeki İzdüşümleri*

İslam dünyasının felsefeyle, İslamî kültür çevresindeki yaygın deyişle aklî bilimler (ulûm el-akl) ya da eskilerin bilimleriyle (ulûm e-evvâ'il) karşılaşması, fetih hareketlerine bağlı olarak İslam'ın kuzeye, yani Mısır, Suriye, Irak gibi Helenistik kültürün ve farklı inanç sistemlerinin etkili olduğu bölgelere yayılmasıyla başlamış, Beyt el-Hikme'de yürütülen sistemli çeviri etkinlikleriyle gelişerek varlığını sürdürmüştür.¹²⁷ Müslümanlar, bu fetihler ve çeviriler aracılığıyla eskilerin bilgeliğiyle karşılaşınca, doğal olarak onun kökenini araştırmaya ve bu bilgelik karşısındaki tavırlarını belirlemeye yönelmişlerdir. Onların bu konuda öncüleri de bulunmaktadır; çünkü benzer süreçleri, daha önce de değindiğimiz gibi, Yahudi ve Hıristiyanlar da yaşamıştır. Bu bağlamda İslam kültürüne felsefenin aktarılmasında önemli işlevler yüklenen Süryani Hıristiyanları ve onların deneyimlerini özel olarak anımsamak gerekir.¹²⁸ Fetih hareketleri yoluyla kimi Yahudi ve Hıristiyan gruplarını egemenlikleri altına alan Arapların

125 Bkz. W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 177.

126 Bkz. E. Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, s. 78-79.

127 Bkz. Macit fâhri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev.: Kasım Turhan, İklim yayınları, İstanbul 1992, s. 9 vd.

128 Bkz. M. Nesim Doru, *Süryanilerde Felsefe*, Yaba Yanları, İstanbul 2012, s. 1 vd.

onların tecrübelerinden yararlanmaları ve tevatüs ettikleri tecrübeleri kendi tecrübeleriyle geliştirmeye yönelmeleri kaçınılmazdır. Zira insanlığın kültürel mirasında bir süreklilik söz konusudur. Bu bağlamda, McCants'a kulak vermekte yarar vardır:

“Aklî bilimlerin ya da eskilerin ilimlerinin (ulumü'l-evâ'il) Arapçaya çevrilmesi, bu bilimlerin kökenlerine yönelik kayda değer bir ilgi oluşmasına yol açtı. Ayrıca bunların İslam'la ve ona iştirak eden Arap ilimleri (ulumü'l-Arab) ile ne derece uyumlu olduğuna ilişkin tartışmalar da yapılmaya başlandı. Tartışma, bilimlerin nasıl ortaya çıktığı ve kim tarafından oluşturulduğu konularına yöneldi. Bu, birçok açıdan, klasik Yunanistan'da başlayan ve İskender'in fetihlerinden sonra Yakındoğu'yu içine alan tartışmanın bir devamıydı.”¹²⁹

İslam düşüncesinde felsefenin, bir diğer deyişle aklî ya da eskilerin bilimlerinin sertüvenine tarihsel bir süreç olarak bakıldığında, onun ilk etkilerinin Mutezilî düşünürler vasıtasıyla nispeten teoloji geleneğinde boy verdiği, ancak *felâsife* diye adlandırılan grubun ortaya çıkmasıyla, kendine özgü kimliğini bulduğu ve gelişimini sürdürdüğü söylenebilir.¹³⁰ İslam kültüründe de, Yahudi ve Hıristiyan kültüründe olduğu gibi, felsefeye olumsuz yaklaşan gruplarla karşılaşıldığını, İslam'ın saf halini korumak isteyen selefî hareket ve öncülere tarafından felsefenin İslamî bilimlere uymayan bir bidat olarak nitelenip karşı çıkıldığını söyleyebiliriz.¹³¹ Önceleri Mutezilî iken daha sonraları eskilerin bilimlerine ve felsefeye ilgisini derinleştiren ilk Arap filozof sanıyla ünlenen Kindî'nin risalelerinden anlaşıldığı kadarıyla, tepki genel olarak felsefenin yabancı kökenliliği, dine aykırılığı ve ussallığa vurgusuna dayanmaktadır. Kindî felsefede öncü kimliğiyle, eleştirilere bir yanıt vermeye girişmekte, öncekilerin ortaya koyduğu felsefenin evrenselliğine, Clement gibi, dinle konu birliğine dikkat çekerek onu meşrulaştırmaya girişmekte, felsefeye karşı olmanın da felsefe yapmak olduğunun altını çizmektedir. Ona göre felsefe yapmak neden göstermektir; felsefeye karşı olan kişi de neden felsefeye karşı olduğunu göstermeye girişmelidir; bu anlamda felsefe yapması kaçınılmazdır.

129 W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 164.

130 Bkz. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 44 vd.

131 Bkz. Ignaz Goldziher, “The Attitude of Orthodox Islam Toward the Ancient Sciences”, neşr. ve İngilizceye çev.: M. L. Swartz, *Studies on İslâm*, New York 1981, s. 185-215; Ali Ebû el-Mulhim, *el-Felsefe el-Arabîyye (Müşkilât ve Hulûl)*, Beyrut 1994, s. 19 vd.

Şu halde felsefeye karşı çıkanlar, din tacirliğiyle anılmalıdırlar.¹³² Kindî, felsefeyle dinin konu birliğine dikkat çekmenin, vahyî-dinî bilginin felsefî bilgiden daha üstün olduğunu belirtmenin ötesinde,¹³³ onun kökenini Yahudi dinsel geleneğinde ya da dinsel öğretilerde gördüğüne ilişkin bir ifade kullanmamakta; aksine felsefeyi teorik ve pratik akılla temellendirmeye ve Eski Yunan'a bağlamaya çalışmaktadır. Felsefenin yabacı kökenliliğini yadsımak için olsa gerek, Araplarla Yunanlılar arasında akrabalık bağı kurmaya çalışan bir şecere oluşturmaya girişmektedir.¹³⁴ Yine köken olarak felsefeyi Keldanilere¹³⁵ değin geriye götüren, dinle felsefe arasında en önemli farkın söylem ve kullandığı kanıttan kaynaklandığını belirten Fârâbî ve kimi konularda onunla ortaklaşan İbn Tufeyl, İbn Bacce, İbn Rüşd gibi filozof sanıyla ünlü kimselerin de felsefeyi dinî bir kökene bağladıklarıyla ilgili bir kaydın bulunmadığını belirtmek gerekir.¹³⁶ Burada sadece *el-hikme es-sâriyye* kavramsallaştırmasıyla, nebevî öğretilerle filozofların öğretileri arasında bağ kurmaya çalışan İbn Miskeveyh¹³⁷ ile eylemsel ve kuramsal felsefenin ilkelerinin şeriattan alındığını ve akıl vasıtasıyla geliştirildiğini söyleyen, yaşamının sonlarına doğru *el-hikme el-meşrikiyye* kavramsallaştırmasıyla yeni bir felsefî anlayış geliştirmeye çalışan İbn Sinâ'yı istisna etmek gerekmektedir.¹³⁸ Çünkü onların, ilk ilkelere bakımından felsefeyi dinî, nebevî gelenekle bir şekilde ilişkilendirdikleri anlaşılmaktadır. Felsefeyi dinî, nebevî öğretilerle ilişkilendiren İbn

132 Bkz. Kindî, Kindî, "Kitâb el-Kindî fî Felsefe el-Ûlâ", *Resâ'il el-Kindî el-Felsefiyye*, thk.: M. A. H. Ebû Ride, Kahire 1978, s. 102 vd.

133 Bkz. Kindî, Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine, *Felsefî Risaleler*, çev.: Mahmut Kaya, İz Yayınları, İstanbul 1994, s. 160-161.

134 W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 179.

135 Fârâbî, *Mutluluğu Kazanma (Tahsilü's-Sa'ada)*, s. 88-89.

136 Bkz. Fârâbî, *Erâ'î Ehl el-Medîne el-Fâzıla*, neşr.: M. Kabbânî, Kahira, tarihsiz, s. 85-86 ve 102-103; İbn Rüşd, "Fasl el-Makâl", *Felsefe-Din İlişkileri*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1985, s. 163-164

137 Bkz. İbn Miskeveyh, *el-Fevz el-Asgar*, neşr.: Salih Udeyme, Beyt el-Hime 1987, s. 40-41, 93-94, 128.

138 İbn Sina Uyun el-Hikme adlı yapıtında şöyle der: "Eylemsel felsefenin ilkeleri, şeriattan alınmış olup, tanımları en olgun biçimde yine tanrısal şeriatlarla açıklanmıştır. Sonra, insana ait kuramsal yeti, eylemsel ilkeler üzerinde akıl yürüterek, bu konuları tikel sorunlara uyarlar. (...) Kuramsal felsefenin ilkeleri bile, tanrısal din uzamanlarından tenbih yoluyla alınmış lnmıştır. Bu ilkelerin yeter düzeyde öğrenilmesi, ancak akllı yetinin kanıt yoluyla etkinlikte bulunmasıyla gerçekleşir." Bkz. İbn Sinâ, *Uyûn el-Hikme*, neşr.: Abdurrahman bedevi, Beyrut 1993, s. 16-17.

Miskeveyh ve İbn Sinâ da dahil hemen tüm İslam filozoflarının, epistemolojik içerikli tartışmalar yaparken, Aristoteles'in ve onun Yeni Platoncu yorumlarında önemli bir epistemolojik ilke olarak ortaya çıkan 'etkin akla' gönderme yaptıkları ve etkin aklı, insan dışında metafizik bir ilke olarak konumlandıklarını belirtmek gerekir. Onların kanısına göre, vahiy meleşî Cebraîl'le ilişkilendirilen etkin akıl filozofun aklını aydınlatırsa felsefî bilgi, hayal yetisini aydınlatırsa dinsel bilgi ortaya çıkar. Bu açıdan onlar, felsefî ve dinsel bilgiyi bir ve aynı kaynağa bağlarlar ve böylelikle din ve felsefenin çelişmediğini göstermeye çalışırlar.¹³⁹ Ancak felsefeyi ne Hz. Musa'ya ne de bir başka peygambere geri götürürler. Buna karşın İslam dünyasında Kindî'nin öğrencisi olan Belhî'den dersler alan Âmirî ile başlayan, Ebu Süleyman es-Sicistanî, Ebu Sa'id el-Endülüsî, İbn el-Kiftî gibi tabakât yazımına önem veren, Âmirî, Şehristanî, İbn Hazm, Gazzâlî, Suhreverdi, Molla Sadra gibi kelâm ve felsefeyle uğraşan düşünürlerde eskilerin bilgeliğinin ve felsefenin, yaygın olan diğer bir söylemle hikmetin yer yer peygamberlerle ilişkilendirildiği görülür.¹⁴⁰ Bu anlamda, McCants'ın da haklı olarak belirttiği gibi, İslam dünyasında, eskilerin bilgeliğinin ve Yunan felsefesinin kökeni konusunda, iki önemli tezin belirdiği söylenebilir: İlki, eskilerin ve özellikle Yunanlıların, vahyin yardımı olmaksızın aklî bilimleri ve felsefeyi buldukları ve mükemmelleştirdikleri tezidir. İkincisi ise, Tanrı'nın bilimleri ve bir bilimler sistemi olan felsefeyi, Kitab-ı Mukaddes'te bahsi geçen kişilere vahyettiği, Yunanlılarla insanlığın geri kalanının bu bilgileri onlardan aldığı şeklidir. İki grup arasındaki fark, türsel olmaktan çok, vurgudur; çünkü İslam'ın saf halini korumak isteyen selefler her ikisinin de eşit düzeyde kuşkuyla karşılandığı anlaşılmaktadır.¹⁴¹

Bir tür felsefe tarihi olarak nitelenebilecek *Tabakât* yazımı ile *Hikemiyât* yazımında karşımıza çıkan ve eskilerin bilgeliğini ve Yunanlıların felsefesini Kitab-ı Mukaddes'e değin geriye götüren tezde, Hz.

139 Mehmet Dağ, *İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler*, s. 19.

140 Bkz. İlhan Kutluer, *İslamın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, s. 1 vd. ; Hikmet Yaman, "Mişkât-ı Nübüvvetten Hikmetin Beş Sütununa: İslam Felsefe Tarihinin Mâhiyeti ve Dinî Muhtevası Üzerine", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51:1 (2010), s. 195-212

141 W. F. McCants, *Kültür Mitleri*, s. 178.

Musa'ya vurgu yapan Yahudi ve Hıristiyan yazınından farklı olarak, Lokman, Davud ve Hermes gibi başka isimler de gündeme gelmektedir. Şuan sahip olduğumuz verilerden anlaşıldığı kadarıyla bu konuda öncü metin Belhî aracılığıyla Kindî'nin öğrencisi olmuş olan Âmirî'ye aittir ve onun ortaya koyduğu tez, diğer düşünürlerde bir şekilde gelişerek varlığını sürdürmüş gibi gözükmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Âmirî, *Kitâb el-İ'lâm bi Menâkıb el-İslâm* adlı yapıtında hocası Kindî'nin yolundan giderek İslam dünyasında felsefeye yönelen karşı argümanları ele alıp, felsefe ve mantığı dine uygunluklarına ve sayısız faydalarına değinerek meşru bir etkinlik olduğunu gösterdiği gibi,¹⁴² *el-Emed ale'l-Ebed* adlı yapıtında, bir bilim ve felsefe tarihi nosyonu geliştirmeye çalışmaktadır. Yapıtın, ana hatlarıyla ele alındığında, felsefenin Eski Yunan'da ortaya çıkışından önce yaşamış olan toplumların bilimsel-düşünsel faaliyetleri hakkında özet bilgiler vermeyi amaçladığı, bu bilgilerden yola çıkarak Yunan felsefesinin temellerini göstermeyi hedeflediği anlaşılmaktadır. Bu bilgilere göre Yakın Doğu havzasında yaşayan toplumlar kendi günlük ve coğrafi ihtiyaçlarına paralel olarak değişik bilim dallarında ilerleme kat etmişlerdir. Sözelimi, Babilliler astronomi, Mısırlılar geometri ve hendese bilgisi üzerine yoğunlaşmışlar; bugünkü Suriye toprakları civarında yaşayan insan toplulukları ise sık sık hastalıklara ve vebalara maruz kaldıkları için, tıp alanında geniş bilgiye ulaşmışlardır. Âmirî'ye göre, Eski Yunan ülkesi, Şam'a komşudur ve Şam'da Yahudilerin (İsrailoğullarının) oturduğu bilinmektedir. Öte yandan Yahudilerin uzun yıllardır süregelen bir nübüvvet/peygamberlik geleneği söz konusudur.¹⁴³ Âmirî bu saptamasının ardından, Eski Yunanlıların putperest olmakla birlikte, içlerinde komşu topraklardaki Yahudilere mensup peygamberlerle irtibat halinde olan bazı kişilerin olduğunu ileri sürmekte ve bu kişilerin putperestlikten özenle kaçındıklarını dile getirmektedir. Böylelikle, Yahudi peygamberleriyle Yunan felsefesi arasında sürekliliği olan tarihsel ve coğrafi bir bağ kurmaya yönelmektedir.¹⁴⁴ Ona göre, söz konusu bölgede kendisine hikmet atfedilerek hakîm/filozof sanını alan ilk kişi Kur'an'da da adı geçen Hz. Lokman'dır. Yine ona göre, Hz.

142 Âmirî, *Kitâb el-İ'lâm bi Menâkıb el-İslâm*, neşr.: A. A. Gurâb, Kahire 1967, s. 85 vd.

143 Bkz. Âmirî, *el-Emed ale'l-Ebed*, neşr.: E. K. Rowson, Beyrut 1949, s. 66.

144 Bkz. Âmirî, *el-Emed ale'l-Ebed*, s. 66-67.

Lokman, Hz. Davud ile çağdaştır ve ikisi de Şam'da yaşamıştır. İşte Yunanlıların ilk filozofu Empedokles'in Hz. Lokman ile beraber bu topraklarda vakit geçirip ondan hikmet/felsefe bilgisini öğrendiği ileri sürülmektedir. Empedokles, Yunan diyarına geri döndüğünde, Hz. Lokman'dan öğrendiklerini etrafındakilere anlatmış, fakat onları anlatırken sembolik ve mecâzî bir dil kullanmıştır. Âmirî'ye bakılırsa, bu sembolik ve mecâzî dil, dış görünüşüne bakılırsa, tevhid ilkesi ve ahiret konusunda yanlış anlaşılmalara yol açabilecek bir dildir; ancak özünde hiç de öyle değildir. Onca, Yunanlıların Empedokles'e hikmet/felsefî bilgeliği atfetmelerinin asıl nedeni, onun Hz. Lokman ile olan önceki beraberliğidir. Böylelikle ona göre, Yunanlılarda hâkim/filozof olarak ilk nitelenen kişi Empedokles olmaktadır ve o da bilgisini peygamberden almaktadır.¹⁴⁵ Empedokles'ten sonra kendisine hikmet atfedilen ikinci Yunanlı Pythagoras'dır. Pythagoras Şam'dan Mısır'a geçerek orada Hz. Süleyman'ın talebeleriyle beraber yaşamaya başlamış; Mısırlılardan hendeseyi; Hz. Süleyman'ın öğrencilerinden de fizik ve metafizik bilimleri (el-ulûm et-tabî'yye ve el-ulûm el-ilâhiyye) öğrenip bu konularda derinleşmiştir. Mısırda gördüğü eğitim-öğretimin ardından Pythagoras, Eski Yunan'a geri dönmüş ve orada Mısır'da öğrenmiş olduğu bilgeliği öğretmeye başlamıştır. Yine Pythagoras, kendi üstün zekâ ve kabiliyetinin bir mahsulü olarak müzik ile alakalı bilimlerle de meşgul olmuş ve bunlar tanzim ve tasnif etmiştir. O, ortaya koyduğu tüm bilgileri, nübüvvet kaynağından (*mişkât en-nübüvve*) istifade ederek ortaya koyduğunu ileri sürmüştür. Kendi bilgeliğini ve felsefî öğretilerini ortaya koyarken Pythagoras da Empedokles gibi sembolik ve mecâzî bir dil kullanmıştır. Bunun temel nedeni, bu bilgilerin ehil olmayan ve cahil kişilerin ellerine düşmesine engel olmaktır. Zaten ona göre, esas olan bu bilgilerin kuramsal olarak tartışılması değil, eyleme dökülmesidir. Bu yüzden o, Tanrı katında hakîm/filozof için geçerli olanın hakîmin/filozofun sözlerinin değil, eylemlerinin olduğunu ileri sürmüştür.¹⁴⁶ Pythagoras'dan sonra onun takipçisi olan Sokrates hâkim/filozof olarak anılmaya başlanmıştır. Sokrates de kendini metafizik ve dinî ilimlerde (*el-me'âlim el-ilâhiyye*) derinleştirmiş ve her türlü dünyevî zevkten uzak bir hayat sürmüştür. Yine o,

145 Bkz. Âmirî, *el-Emed ale'l-Ebed*, s. 70.

146 Bkz. Âmirî, *el-Emed ale'l-Ebed*, s. 70.

Yunanlıların putperest din anlayışlarını açık bir şekilde karşı çıkmış ve onların putperestlik içeren inançlarını eleştirerek onların düşüncelerine karşı aklî ve mantıkî kanıtlar ortaya koymuştur. Fakat toplumun ileri gelenleri halkı Sokrates'e karşı kıskırtmış, bu durum onun öldürülmesine neden olmuştur.¹⁴⁷ Sokrates'ten sonra onun öğretileri, asil bir aileye mensup Platon tarafından kabullenilmiştir. Platon, Sokrates'ten farklı olarak dinî bilimler yanında fizik ve matematik bilimlerle de ilgilenmiş, bu konuda şöhrete ulaşan kitaplar yazmış, fakat o da kitaplarında sembolik ve mecazî bir dil kullanmıştır.¹⁴⁸ İşte Aristoteles de hikmeti/felsefeyi Platon'dan öğrenmiştir. Aristoteles yirmi sene kadar Platon'a öğrencilik yapmış, zamanının bütün felsefî disiplinlerinde öncü seviyeye gelmiştir. Olağanüstü zekâsı nedeniyle daha gençlik çağlarında iken insanlar onu ruhânî diyerek çağırıp övmüşler; öğretmeni Platon da ona akıl diye hitap etmiştir. Aristoteles üstün akılsal yeteneği ve Platon'dan öğrendikleriyle mantık bilimini kurmuş, bu nedenle çağdaşları ona mantıkçı payesini vermiştir. Yine fizik ve metafizik bilimleri tanzim ve tasnif edip sistemleştiren de o olmuştur. Aristoteles yetenekleri nedeniyle siyasiler tarafından da fark edilmiş, uzun yıllar Büyük İskender'e hocalık ve danışmanlık yapmıştır. Onun yaşamı boyunca, Büyük İskender devlet hâkimiyetini sağlam bir şekilde tesis etmekle kalmamış aynı zamanda şirk ve putperestliğin Yunan topraklarındaki kökü kazanmıştır.¹⁴⁹

Âmirî'ye göre, Empedokles, Pythagoras, Sokrates, Platon ve Aristoteles felsefe tarihinin uluları olarak bilinmişler ve hakkaniyetli bir şekilde her birine hikmet niteliği iliştilerle hakîm/filozof şahsiyetler olarak kabul görmüşlerdir. Eski Yunan toplumunda onlardan sonra gelen hiç kimse aynı unvana layık görülmemiş, sadece meşgul oldukları mesleklere bağlı olarak kendilerine çeşitli adlar verilmiştir. Sözelimi, Hipokrates sadece bir tabip, Homeros sadece bir şair ve Arşimed sadece bir mühendis olarak kabul edilmiş, ancak kendilerine hikmet vasfı yüklenmemiştir.¹⁵⁰

147 Bkz. Âmirî, *el-Emed alâ el-Ebed*, s. 70.

148 Bkz. Âmirî, *el-Emed alâ el-Ebed*, s. 70.

149 Âmirî, *el-Emed alâ el-Ebed*, s. 74; Hikmet Yaman, *Mışkât-ı Nübüvvetten Hikmetin Beş Sütununa: İslam Felsefe Tarihinin Mâhiyeti ve Dinî Muhtevası Üzerine*, s. 195 vd.

150 Bkz. Âmirî, *el-Emed ale'l-Ebed*, s. 74; Hikmet Yaman, *Mışkât-ı Nübüvvetten Hikmetin Beş Sütununa: İslam Felsefe Tarihinin Mâhiyeti ve Dinî Muhtevası Üzerine*, s. 195 vd.

Yukarıda özet olarak sunduğumuz görüşlerden de anlaşılacağı gibi Âmirî, Arap geleneğinde genelde yapıldığı gibi, felsefe için bir rivayet zinciri oluşturmaya çalışmakta, bu rivayet zincirinin başına nübüvvet kanalından beslenen ve Kuran’da ifadesini bulan Hz. Lokman’ı oturmakta; onu da Kitab-ı Mukaddes geleneğinin önemli bir siması olan Davud peygambere bağlamaktadır.¹⁵¹

Âmirî’nin başlattığı geleneğin, Ebû Sa’id el-Endülüsî tarafından sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. O’nun, bilim ve felsefe tarihi olarak nitelenebilecek *Tabakât el-Ümem* adlı yapıtında, milletleri bilime katkısı olan ve olmayan olarak sınıflayıp, Çin ve Türkleri bilime katkısı olmayanlar sınıfına soktukten sonra, Hint, Fars, Keldanî ve Yunanlıların bilime katkılarını sergilemeye yöneldiği görülmektedir.¹⁵² Yunanlıları bilime katkısı olan dördüncü ümmet olarak konumlandıran ve böylece onların bilgisinin bir öncesinin olduğunu göstermeyi amaçlayan Ebû Sa’id el-Endülüsî, onların matematik (riyadiye), mantık (mantikiye), tabiat (tabiiye), din (ilahiyeye) ve siyaset (es-siyasiye el-menziliye ve el-medeniye) gibi felsefî bilimlere katkılarının olduğunu belirtir. Tıpkı Âmirî gibi, o da, Yunanlıları putperest (bi ibadet el-esnâm) olarak niteler ve bilginlerine felâsife yani “hikmet seven” (muhib el-hikme) adını verdiklerini belirtir.¹⁵³ Onca, Yunanlılara göre bu felâsifenin önde gelenleri beş tanedir; bunlar sırasıyla, Empedokles, Pythagoras, Sokrates, Platon ve Aristoteles bin Nikhomakhos’tur.¹⁵⁴ Ona göre Empedokles, ümmetlerin tarihiyle ilgilenen bilginlerin de kaydettiği gibi Davud peygamber döneminde yaşamış; hikmeti/felsefeyi Şam’da Hz. Lokman’dan almış, sonra onu Yunanistan’a taşımıştır. Ancak hikmeti/felsefeyi aktarırken simgesel, rumuzlu bir dil kullanmıştır.¹⁵⁵ Empedokles’ten sonra, Pythagoras, Mısır’da Süleyman b. Davud’un öğrencilerinden hikmeti/felsefe, hendese/geometri, tıp gibi bilimleri olarak Yunan memleketine dönmüştür. Onlardan aldığı hendese, tıp ve din bilgisini zekâsıyla geliştirmiş, müzik (ilm el-elhan), telif/birleştirme ve adet/sayı bilimini inşa etmiştir. Bu bilimleri geliştirirken mişkât

151 Bkz. Âmirî, *el-Emed ale’l-Ebed*, s. 66-75

152 Bkz. Ebû Sa’id el-Endülüsî, *Tabakât el-Ümem*, Beyrut 1916, s. 8-19.

153 Bkz. Ebû Sa’id el-Endülüsî, *Tabakât el-Ümem*, s. 20.

154 Bkz. Ebû Sa’id el-Endülüsî, *Tabakât el-Ümem*, s. 21.

155 Bkz. Ebû Sa’id el-Endülüsî, *Tabakât el-Ümem*, s. 21

en-nübüvve'den istifade ettiğini ileri sürmüştür. Onun düşüncelerinde, âlem, terkihi, sayıların özellikleri ve mertebesiyle ilişkileri ile ilgili ilginç rumuzlar vardır ve yine o, ahiret konusunda Empedokles'in mezhebine yakın görüşler ileri sürmüştür. Ona göre, tabii âlemin üzerinde ruhanî-nuranî bir âlem vardır; bu âlem, akılla doğrudan idrak edilemez; ancak zeki/arınmış nefisler o âlemi temaşa edebilir. Her insan en güzel şekilde yaratıldığı için, eğer nefisini kötülüklerden, hasetten, bedenini şehvetlerinden arındırırsa, ruhani âleme yükselir, ilahi hikmetlerin cevherlerine muttali olur. Böylece, nefis için lezzetli şeyler, ona gönderilir. Pythagoras, aritmetik, müzik ve bunun gibi şeylerle ilgili telif eserler de vermiştir.¹⁵⁶ Sokrates, Pythagoras'ın öğrencisi olmuş, ondan felsefi ve ilahi bilimleri almış, dünya lezzetlerinden yüz çevirmiş, puta tapıcılığı reddetmiştir.¹⁵⁷ Platon, felsefi Pythagoras'dan alma konusunda Sokrates'le ortaklaşmasına karşın, hikmet konusunda Sokrates'ten sonra şöhret kazanabilmiştir. İlim konusunda soylu bir aileden gelen Platon, pek çok bilimi içeren kitaplar kaleme almıştır.¹⁵⁸ Aristoteles'e gelince, Platonun etkisi altında kalmış, hocası onu akıl olarak adlandırmıştır. O keskin zekâsıyla mantık sanatını ve çeşitli felsefi disiplinleri tasnif etmiş ve geliştirmiştir.¹⁵⁹

Kıftî, *Tarih el-Hükema*'sında, hikmetin kökenini konusunda bilgiler arasında ihtilaf olduğunu belirttikten sonra, onu köken olarak Hermes'e yani İdris'e bağlar.¹⁶⁰ Sonra ondan hikmeti, Umûn el-Melik, yani gerçek adı Basilihus olan bir kişinin aldığını söyler.¹⁶¹ Ondandır Yunanlıların hikmetin sütunları olarak niteledikleri beş filozofun ilki olan Empedokles'in aldığını belirtir.¹⁶² Buradan itibaren Kıftî, hikmetin sütunları olarak nitelenen, Pythagoras, Sokrates, Platon ve Aristoteles için Âmirî ve Ebû Said el-Endülüsî'nin söylemini aynen tekrarlar. Bu durum, ortak bir kaynaktan beslendiklerine işaret olarak yorumlanabilir.

156 Bkz. Ebû Sa'id el-Endülüsî, *Tabakât el-Ümem*, s. 22.

157 Bkz. Ebû Sa'id el-Endülüsî, *Tabakât el-Ümem*, s. 23.

158 Bkz. Ebû Sa'id el-Endülüsî, *Tabakât el-Ümem*, s. 23.

159 Bkz. Ebû Sa'id el-Endülüsî, *Tabakât el-Ümem*, s. 24-25.

160 İbn el-Kıftî, *Târîh el-Hukema*, tah.. J. Lippert, Leipsizng 1908, s. 1-2.

161 İbn el-Kıftî, *Târîh el-Hukema*, s. 8 vd.

162 İbn el-Kıftî, *Târîh el-Hukema*, s. 15.

Felsefenin kökeni sorunsalıyla ilgilenen bir diğer önemli İslam düşünürü, kelâm ve felsefe alanındaki çalışmalarıyla ünlü Şehristanî'dir. Onun yaklaşımı, yukarıda örneklediğimiz tabakât yazını yazarlarında bir ölçüde farklıdır; çünkü düşünürlerin silsilesinden çok filozofların ve düşünürlerin görüşlerine ağırlık verir. Bu anlamda, onun, *el-Milel ve en-Nihal* adlı yapıtında, dinler ve mezhepler tarihi adı altında genel bir düşünce tarihi oluşturmaya yöneldiği, felsefi düşüncenin tarihine ilişkin de bir perspektif oluşturmaya çalıştığı görülür. Bu perspektifi oluştururken, kendisinden önce oluşturulmuş düşünce tarihlerinde, iklime, kavimlere, din ve mezheplere göre yapılmış farklı ayrımlara dikkat çeker¹⁶³ ve din ve mezheplere göre yapılmış ayırımın daha doğru bir ayırım olduğunu vurgulayarak tercihini ortaya koyar. O şöyle der:

“Buna göre, öncelikle insanların doğru bir ayrımla, dinlere mensup olanlar (ehlü'd-diyânât ve'l-milel) ile din özelliği taşımayan sistem ve düşüncelere sahip olanlar (ehlü'l-ehvâ ve'n-nihal) şeklinde ikiye ayrıldığı görülür. Bu taksim dikkate alındığında, açık bir şekilde, din mensubu olanlar, Mecusiler, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlardır. Din özelliği taşımayan görüş ve düşüncelere bağlı olanlar ise felsefeciler, Dehriyeler, Sabiler, yıldızlara ve putlara tapanlar ve Brahmanistler gibi gruplardır.”¹⁶⁴

Şehristanî, bu ayrımıyla, din dışı görüş ve mezheplerin varlığını onayladığı gibi, tek tanrılı dinlerin dışında kalan dinleri de felsefecilerle aynı gruba sokar ve onları *ehl el-ehvâ*, yani heva, heves ve arzularına uyanlar olarak niteler. Onca, din özelliği taşımayan gruba mensup felsefecilerden Brahmanist Hint filozofları peygamberliği kesinlikle kabul etmezler. Bununla birlikte, felsefeci gruplar içinde nübüvveti kabul edenler de vardır, nübüvveti kabul edenler arasında Yunan filozofları ve Arap filozofları ön sıradadır.¹⁶⁵ Ona göre, hikmet sevgisi olan felsefenin ve hikmetin başlangıçcı Yunanlılardır.¹⁶⁶ Yunanlı filozofların en bilgeleri Miletli, Sisamlı ve Atinalı olup hikmetin sütunları olarak anılırlar. Bunlar, Thales, Anagsagoras, Anaksimenes, Empedokles, Pythagoras, Sokrates ve Platon'dur. Plu-

163 Bkz. Şehristanî, *Milel ve Nihal (Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi)*, çev.: Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 25-26.

164 Şehristanî, *Milel ve Nihal*, s. 26.

165 Bkz. Şehristanî, *Milel ve Nihal*, s. 286.

166 Bkz. Şehristanî, *Milel ve Nihal*, s. 286.

tarhos, Hipokrates ve Demokritos gibi filozoflardan bir topluluk ile şairler ve zahitler onlara tabi olmuşlardır. Böylelikle Şehristanî ile birlikte tabakât yazınında adı geçen hikmetin sütunları olarak görülen filozoflar arasına Thales, Anagsagoras, Anaksimenes de katılmış olur. Burada Thales'in tıpkı Aristoteles'te olduğu gibi ilk filozof olarak konumlandırılışı dikkate değerdir. Bu farklılığın arkasında, tabakât yazarlarıyla Şehristanî'nin beslendiği kaynakların farklılığı yatsa gerekir. O, nübüvveti kabul ettiklerini söylediği Yunanlı düşünürlerin görüşlerini, yer yer dinsel bir temele çekmeye de çalışır. Bunu yaparken ilk hareket noktası, onların ele aldıkları konuları, dinsel konularla özdeşleştirmeye yönelmektir. Ona göre, Yunanlı filozofların felsefe konusundaki söz ve düşünceleri, Tanrı'nın birliği, bütün evreni bilgisiyle kuşattığı, evrenin keyfiyeti, tanrısal yaratma, evrenin oluşması, ilk ilkelerin kaç tane ve neler oldukları, ahiretin mahiyeti ve zamanı konularını ele almaktadır.¹⁶⁷ Bu açıdan onun sunduğu felsefe tarihi, filozofları dini kimliğe bürüten bir felsefe tarihtir. İkinci olarak o, filozofların düşüncelerini ele alırken, filozoflarda karşılaştığı ve dinsel metinlere uygun bulduğu felsefi düşüncelerini peygamberlerle ilişkilendirmeye yönelir. Onun bu yaklaşımında, Kuran'ın insanlık tarihini bir peygamberler tarihi olarak sunmasının etkisi yadsınamaz. Sözgelimi, Thales'in her şeyin kökeninde suyun olduğunu belirten anlayışını yorumlarken şöyle der:

“Tevrat'ın ilk kitabında, Tanrı'nın bir cevher yarattığı, daha sonra ona heybetle nazar ettiği, bu durumda o cevherin parçaları eriyip su olduğu, daha sonra sudan duman gibi buhar olduğu, bundan semaları yarattığı, suyun yüzünde denizin köpükleri gibi köpükler meydana geldiği, bundan arzı/veryüzünü yarattığı ve burada dağlar yükselttiği belirtilir. Sanki Miletli Thales düşüncelerini bu nebevi mişkattan almış gibi görünmektedir. Thales'in bütün suretlerin kaynağı olarak gördüğü ilk unsur, ilahi kitaplarda geçen Levh-i mahfuz'a çok benzerdir. Çünkü bilinenlerle ilgili hükümlerin hepsi Levh-i Mahfuz'a kaydedilmiş bulunmaktadır. Onun belirttiği su ile 'arşı su üzerinde idi', ayetinde belirtilen arşın üzerinde bulunduğu su arasında büyük benzerlik vardır.”¹⁶⁸

167 Bkz. Şehristanî, *Milel ve Nihal*, s. 286.

168 Şehristanî, *Milel ve Nihal*, s. 289.

Şehristanî benzer bir yorumu, Aneksimenes'in görüşleri için de yapar. O, Aneksimenes'in arkhesi (arche) olan havaya değindikten sonra, bu filozofun sisteminin önemli düşüncelerinin mişkât-ı nübüvve'den alındığını, ancak bu kaynaktan elde ettikleriyle bir kısım insanların görüşlerini birbirine karıştırıldığını ileri sürer.¹⁶⁹ Empedokles'in görüşlerini ele aldığında ise, onun filozofların büyüklerinden bir olduğunu kaydeder; müşfik ve merhametli bir kişi olduğunu vurgulayıp Davut peygamber zamanında yaşadığını, ona gidip geldiğini ve ondan bilgiler öğrendiğini iddia eder. Yine onun Lokman'a gittiğini ve ondan hikmet öğrendiğini ve Yunanistan'a dönerek öğrendiklerini yaydığını belirtir.¹⁷⁰ Şehristanî'ye göre, Pythagoras da, Davud'un oğlu Süleyman zamanında yaşamış, hikmeti nübüvvet kaynağından almıştır.¹⁷¹ Platon'u, Fârâbî gibi el-ilahî¹⁷² sanıyla öven¹⁷³ Şehristanî'ye göre, Solan, Hermes'ten sonra ve Sokrates'ten önce yaşamış olan büyük peygamberlerden birisidir.¹⁷⁴

Felsefeye eleştirel yaklaşan ve filozofların görüşlerini *Makâsıd el-Felâsife* adlı yapıtında önce özetleyip, ardından onların bir eleştirisini içeren *Tehâfüt el-Felâsife* diye bir yapıt kaleme alan Gazzâlî'nin de felsefî düşüncenin kökenine ilişkin yer yer fikirler beyan ettiği görülür. Kelâm geleneğinden gelen bir düşünür olarak o, felsefeye yaklaşımını şöyle konomlandırır:

Felsefenin kötü olan ve olmayan kısımları hangileridir; filozoflar hangi sözlerinde dinsizlikle suçlanırlar, hangisinde suçlanmazlar; hangi hususlarda bid'at ehlinde sayılırlar, hangilerinde sayılmazlar; hakikat ehlinin sözlerinden çalıp geçersiz iddialarını kabul ettirmek için kendi sözlerinin arasına kattıkları nedir; halk onların hakikat diye iddia ettikleri şeyden nasıl nefret etmiştir; hakikat sarrafı olanlar, onların sözlerinden saf hakikati sahtesinden nasıl ayırt etmişlerdir?¹⁷⁵

O, bu söylemine uygun olarak, filozofların İslam şeraitine göre din-

169 Bkz. Şehristanî, *Milel ve Nihal*, s. 292.

170 Bkz. Şehristanî, *Milel ve Nihal*, s. 292.

171 Bkz. Şehristanî, *Milel ve Nihal*, s. 296.

172 Bu bağlamda Fârâbî'nin *Kitâb el-Cem Beyn er-Re'yey el-Hakimeyn el-Eflatun el-İlahî ve Aristotalis* adlı yapıtını anımsatmak gerekir.

173 Bkz. Şehristanî, *Milel ve Nihal*, s. 307.

174 Bkz. Şehristanî, *Milel ve Nihal*, s. 320.

175 Gazzâlî, *el-Munkiz min ed-Dalâl*, Hakikat Yayınları, İstanbul 1984, s. 10.

sizliğe götüren görüşlerini ve ortaya attıkları bidatleri bir bir sıralar. Onların şeriat ilkelerine uygun görüşleriyle karşılaştığında bunları, Peygamberler ve velilerin kitaplarından almış olduklarını ve batıl iddialarını halka kabul ettirmek için onları yem olarak kullandıklarını ileri sürer.¹⁷⁶ Böylelikle filozofların kitaplarındaki doğru görüşleri, ilahi bir kaynağa bağlar. Gazzâlî burada durmaz; bazı felsefî bilimlerin insan deneyimi ve aklıyla kurulmasının olanaksızlığından yola çıkarak, bu bilimleri ilahi öğretime bağlı olması gerektiğini ileri sürer. Yine çeşitli yapıtlarında hemen tüm bilimleri, bu arada Aristoteles mantığını bile kutsal metinlerden türetme yoluna başvurur. Aynı anlayışın Gazzâlî’den önce İbn Hazm tarafından da dillendirildiği bilinmektedir.¹⁷⁷ Gazzâlî şöyle der:

“Onun (peygamberlik) olurlu olduğunun kanıtı, var oluşudur; var oluşunun kanıtı ise, tıp ve astronomi bilimi gibi, evrende akılla elde edinilmesi düşünülemeyen, bilgilerin varlığıdır. Anılan bu iki bilimde araştırma yapan kimse, bunların ancak, vahiy ve tanrısal yardımla idrak edilebileceğini zorunlu olarak bilir. Bu bilimlerin deneyimle elde edilmesi imkansızdır. Yıldızlarla ilgili öyle olaylar vardır ki, bin senede bir meydana gelir. Şu halde, bu deneyimle nasıl elde edilsin? İlaçların özellikleri de öyledir. İşte bu uslamlama ile anlaşılmıştır ki, aklın idrak edemeyeceği, (deneyimle elde edilemeyen) bu şeylerin anlaşılmasında, bir yolun olması imkan dahilindedir. Bu da peygamberlikle kastedilen vahiy yoludur.”¹⁷⁸

İşraki felsefenin kurucusu Suhreverdi’nin de felsefî düşüncüyü, ilahi bir kökene bağlamaya yöneldiği görülür. O, *Hikmet el-İşrak* adlı yapıtında, kendi sezgici işrak felsefesini temellendirirken, erken dönem Yunan filozoflarına atıflar yapar ve hikmetin temelini İdris peygamberle özdeşleştirilen Hermes’e bağlar. Böylelikle geliştirdiği felsefenin tanrısal köklerini göstermeye çalışır: O şöyle der:

“Bu ilim, kudret ve ışık sahibi, hikmetin rehberi ve önderi olan Platon’nun zevkinin ta kendisidir. Yine bu zevk ilmi, Platon’dan

176 Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz min ed-Dalâl*, s. 36.

177 İbn Hazm, tıp, farmakoloji, astronomi gibi bilimlerle, tarım, dokuma, inşaat ve denizcilik sanatlarını nebevî bir kaynağa bağlar. Hatta bunların insan deneyimiyle kurulmayacağını, bu yüzden de peygamberliğin kanıtı olduğunu belirtir. Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl fi el-Milel ve el-Evhâ’ ve en-Nihal*, cilt: I, neşr.: M. İ. Nasr, Cidde 1982, s. 140 ve.

178 Gazzâlî, *el-Munkiz min ed-Dalâl*, s. 36.

önce yaşamış olan hakimlerin atası Hermes'ten Platon'un zamanına gelinceye kadar Empedokles, Pythagoras gibi büyük hakimlerin ve hikmet abidelerinin ilmidir. Eski filozofların sözleri semboliktir. Bu yüzden onlara yöneltilen eleştiriler, sözlerinin zahirine yönelik ise de, kastettikleri anlama değildir. Çünkü sembol, eleştiri ve inkar konusu yapılamaz. Bu sembolik yöntem de, Camesf, Ferşavşir, Bozorgmehr ve onlardan önce yaşamış Fars hakimlerinin yolu ve öğretisi olup Doğu'nun ışık-karanlık öğretisinin temelini teşkil eder. Şu belirtilmelidir ki, bu temelin ne Mecusi kafirlerin öğretisi ve Mani'nin sapıklığı ne de Tanrı'ya ortak koşmaya götüren başka inançlarla bir ilgisi vardır. Sanılmamalıdır ki, bu hikmet sadece şu yakın zamanda ortaya çıkmıştır. Aksine dünyada hikmet ve hikmeti açık delillerle savunan ve ayakta tutan kimseler hep var olmuştur. İşte onlar Tanrı'nın yeryüzündeki halifesidir. Gökler ve yeryüzü varolduğu da böyle olacaktır. Eski hakimlerle sonrakiler arasındaki farklılık ise, açık veya kapalı dil kullanımı tercihinden ibarettir. Yoksa aralarında temel meselelerde hiçbir ayrılık yoktur; onlar Tanrı'nın birliğinde hemfikirdirler. Muallim-i evvel (Aristoteles) her ne kadar büyük, derin ve keskin görüşlü bir filozof olsa da, üstadı Platon'u gölgede bırakacak kadar gözde büyültmemelidir. Onlar arasında Ağasazimun, Hermes ve Askelinus gibi elçiler ve şeriat koyucuları da vardır."¹⁷⁹

Felsefeyi ve felsefe geleneğini tanrısal, dinsel kökene geri götürenler arasında Molla Sadra'nın da dahil olduğunu belirtmek gerekir.¹⁸⁰ Nitekim onun da, Eski Yunan filozoflarının evrenin yaratılmışlığı gibi konulardaki uzlaşımını, bu bilgileri nebevî kaynaktan almalarına bağladığı görülür. Ona göre nebevî öğretilerle alakası olmayanlara hikmet nispet etmek ve hakim/filozof olarak isimlendirmek doğru değildir. Onca, hakîm olan filozoflar, Thales, Anaksimenes, Agathadaimon, Empedokles, Pythagoras, Sokrates, Eflatun ve Aristoteles'tir. Hikmetin/felsefenin ışıkları onlar aracılığıyla parlamış; metafizik bilimlerin onların çabalarıyla kalplerde yer etmiştir.¹⁸¹ Molla Sadra'ya göre, söz konusu hakimler/filozoflar, zühd ve ibadete düşkün, maddesel olandan tanrısal olana yönelmiş, dünyevî olanı bırakıp uhrevî olana meyletmiş filozoflardır. Onlar kendilerinden sonra kimseye verilmemiş olan gerçek bilgelikle nitelenmişlerdir. Bu nedenle

179 Suhreverdî, *Hikmetü'l-İşrak (İşrâk Felsefesi)*, çev.: Tahir Uluç, İz Yayınları, İstanbul 2009, s. 26-27.

180 Bkz. İlhan Kutluer, *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, s. 58-59.

181 Bkz. Sadreddin eş-Şirazi, *el-Hikmet el-Mütealiyye*, Kum, trz., s. 206 vd.

onlardan sonra gelenlere hâkim/filozof denilmez. Sözelimi, Hipokrates hekim, Homeros şair; Demokritos tabiatçıdır; bunlar mutlak anlamda hakîm/filozof değildir. Hikmetin bu sekiz sütunu, hikmetin nurunu mişkât en-nübüvve'den edinmiş olup, temel öğretiler konusunda aralarında ihtilaf yoktur. Bu filozoflar, ona göre, Tanrı'nın birliği, sıfatları, varlıkların ondan suduru, varlığın ilkele-ri ve nefsin ölümsüzlüğü gibi konularla uğraşmışlardır. Ancak onlardan sonra, mişkât en-nübüvve'den elde edilerek ortaya koydukları bilgiler bozulmuştur. Bu bozulmanın nedeni, sonraki felsefecilerin onların yolundan ayrılmaları ve onların öğretilerini yer yer yanlış yorumlamalarıdır. Onun daha ileriye giderek, Yunan filozoflarının pek çok öğretisini yer yer İslamî öğretilerle ilişkilendirmeye çalıştığı görülür.¹⁸²

5. Değerlendirme ve Sonuç

Yukarıdaki çözümlerinin de işaret ettiği gibi, ortaçağda tektanrılı Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam düşüncesi içerisinde, felsefeyi ve bir bütün olarak bilgeliği, coğrafi olarak doğuya ve epistemolojik açıdan ise tanrısal-dinsel bir kökene bağlayan ve belli ölçülerde süreklilik gösteren köklü bir gelenek mevcuttur. Bu gelenek, anlaşıldığı kadarıyla ilk kez, Yunan felsefesiyle temas eden İskenderiye Yahudi düşüncesinde ortaya çıkmış, onların tecrübesi, ortaçağ Hıristiyan ve İslam düşüncesinde gelişerek varlığını sürdürmüştür. Bu gelenek, bir bilimler sistemi ve bir düşünce biçimi olarak felsefe ile din, peygamberlerle filozoflar arasında köklü bir bağ kurmuş, nübüvvet kaynağından beslenmiş bir felsefe tasavvuru geliştirmeye çalışmıştır. Bu haliyle, epistemolojik olarak Tanrı'nın yardımı olmaksızın insanın kendi çabasıyla felsefenin ve felsefi bilimlerin ilkelerini ortaya koyamayacağı anlayışını gündeme getirip işlemiştir. Yine bu gelenek, anlaşıldığı kadarıyla, filozofların görüşleriyle dinler arasında karşıtlık varmış gibi görünen durumlarda, görünürdeki çelişkiyi ortadan kaldırmak için, ya sözün simgeselliğine vurgu yaparak ya da ilahî hikmetin beşer aklı tarafından bozulmasına gönderme yaparak karşıtlığı aşmaya çalışmış, köklü bir hermeneutik yaklaşım geliştirmiştir. Şu halde, bu anlayışa göre, ezeli, ebedi, tek bir halidî hikmet vardır; bu hikmet, nebevî bir kaynaktan gelmektedir, filozoflar da bundan beslenmektedir. Felsefeyi de kuşatan bu

182 Bkz. Sadreddin eş-Şirazi, *el-Hikmet el-Mütealiyye*, s. S. 206-207; İlhan Kutluer, *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, s. 58-59.

ezeli, halidî hikmet, evrensel ve kültürlerüstü bir nitelik taşımaktadır. Bu açıkça, felsefeyi dinsel temele dayandırmak, meşruiyetini dine bağlamak ve dinsel temelde felsefe yapmak demektir ve büyük ölçüde ortaçağın genel düşünsel özellikleriyle uyusmaktadır.

Kuşkusuz felsefeyi dine dayandırmanın, onu dinsel temelde meşrulaştırmanın ve dinsel temelde felsefe yapmanın, ortaçağ özelinde tarihsel bir perspektiften bakıldığında, hem pozitif hem de negatif sonuçlara yol açtığı ileri sürülebilir:

Pozitif açıdan bakıldığında, felsefe ile din arasında kurulan köken ortaklığının, tektanrılı dinî düşünce geleneklerinin, felsefenin bilgeliğini özümsemelerine katkı sağladığı söylenebilir. Bu, özellikle felsefeye dinsel temelde karşı çıkanları, ondan uzak duranları felsefeye yaklaştırma çabası ve her şeyin meşruiyetinin dine bağlandığı bir toplumsal ortamda felsefe yapmaya olanak sağlaması bakımından önemli sonuçlar doğurmuştur. Bunun en önemli kanıtı, Yahudi, Hıristiyan ve İslam ortaçağında yetişmiş, yapıtlar vermiş filozof ünvanlı başarılı kimselerin varoluşudur. Öte yandan bu çaba, ortaçağda dinsel düşüncenin, felsefi birikimle gelişen bilgi birikimine yorum faaliyetleriyle adapte edilmesi, dinamik kılınması ve yorum zenginliği oluşturması açısından da önemli sonuçlar doğurmuştur. Ortaçağ dinsel yazınında gözlemlediğimiz dinsel çok sesliliğin - bu bağlamda farklı mezhepleri anımsatmak gerekir-, farklı açılımların doğmasında, felsefenin ve farklı felsefi perspektiflerin etkisi yadsınmaz. Yine söz konusu anlayışın, felsefî bilgeliği, tanrısal bir temele dayandırarak, herkesin malı olarak göstermesinin farklı kültürel çevrelerin ondan beslenmesine olanak sağladığı, bu yönüyle felsefeyi evrenselleştirmeye yöneldiği bile söylenebilir.

Negatif açıdan bakıldığında ise, felsefeyi tanrısal temele dayandırmak, dinsel temelde meşrulaştırmak ve onu peygamberlik kurumuyla ilişkilendirmek, filozofların felsefi düşüncelerini, dinsel metinlere uydurmaya çalışarak yorum yoluyla saptırmak gibi önemli bir soruna yol açmıştır. Bu yorumlama faaliyetinde, felsefi görüşlerin simgeselliğinin işlevsel olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim ortaçağda, tektanrılı dini çevrelerde, Yunanlı filozofların tevhid, ahret ve yaratılış inancına sahiplermiş gibi sunulması ve öyle yorumlanması, hatta peygamberimsi bir görünüme sokul-

İskenderiye Yahudiliğindeki Kökleri Işığında Ortaçağ Hıristiyan ve İslam Düşüncesinde Felsefenin Kökeni Sorunu

ması bunun bir kanıtı olsa gerekir. Bu açıkçası, filozofların görüşlerinin, dine uygun hale getirilmesi için zorlama yorumlarla kendisine yabancılaştırılması demektir. Yine felsefeyi, tanrısal kökene bağlamak, onu bir biçimde kutsallaştırmaktır; bu kutsallaştırma etkinliğinin, felsefenin akılsal, mantıksal ve eleştirel yüzünün görülmesine ket vurmak, kendi otantik varlığı içinde özgür gelişimini engellemek ve felsefeyi teolojiye dönüştürmek gibi tehlikeler barındırdığı açıktır. Kanımca, ortaçağda felsefenin büyük ölçüde teolojilerin egemenliğine girmesinde, felsefeyi dinle ilişkilendiren, onu dinsel kökende meşrulaştırmaya çalışan, dinin hizmetine koşan yaklaşımların etkisi yadsınmaz. Ortaçağ İslam dünyasında bir süre otantik varlığını sürdüren felsefenin süreç içerisinde yok olması, kelâm ve tasavvufun egemenliğine girmesi bu açıdan oldukça manidardır. Yine ortaçağlar boyunca büyük ölçüde statik kalan batı felsefesinin, farklı bir yola girmesi, felsefeyi, dinin hizmetinden ve dinsel temelden kurtararak, dinle felsefeyi birbirinden ayırmasının, felsefeyi insanî ve seküler bir temelde yeniden inşa etmesinin bir sonucu olsa gerekir.

Öz

İskenderiye Yahudiliğindeki Kökleri Işığında Ortaçağ Hıristiyan ve İslam Düşüncesinde Felsefenin Kökeni Sorunu

Tektanrılı dinlere mensup düşünürler, eski Yunan felsefesiyle karşılaşınca, ona yönelik birbirinden farklı tutumlar geliştirmişlerdir. Kimileri, onu putperestlik döneminin bilgeliği olarak görmüş, putperest unsurlar taşıdığı ve yabancı kökenli olduğu ve dinle çeliştiği gerekçesiyle reddetmiş; kimileri, içinde kısmi hakikatler barındırsa da, ona ihtiyatla yaklaşmak gerektiğini ileri sürmüştür; kimileri ise, dinle felsefenin, farklı köklere ve yaklaşımlara sahip olsa da, felsefenin dinle çelişmediği, onunla büyük ölçüde uzlaştığı tezini benimseyip işlemiştir. Özellikle dinle felsefenin çelişmediği ve hatta uzlaştığı savını benimseyen kimi düşünürler, felsefeyle dini farklı kaynağa bağlamanın gerekmediğini, ikisinin de tanrısal bir temelinin olduğunu gösterilebileceğini düşünmüşler, bu konuda önemli mesai harcamışlardır. Bu düşünürlere göre, felsefe de tıpkı din gibi ilahi bir kaynaktan köken almaktadır; kökensel ortaklıkları bulunmaktadır. Daha doğru bir deyişle, dinsel düşünce tarihsel olarak felsefi düşüncüyü öncelediği için, filozofların bu kaynaktan beslendiğini ileri sürmüşlerdir. Aslında felsefeyi tanrısal kökene bağlayan yaklaşımın ilk izleri, Pythagoras ve Sokrates-Platon geleneğinde mevcuttur ve bu gelenek felsefenin tanrıların bir armağanı olduğuna inanmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, felsefeyi tanrıların armağanı olarak gören bu anlayış, bir tek tanrılı din olarak felsefeyle karşılaşan İskenderiye Yahudi düşüncesinde köklü bir etki bırakmış, Yunan filozofları ile Hz. Musa'nın öğretisi arasında bağ kurulmuş, bu anlayış ardından Hıristiyan kilise babalarında gelişimini sürdürmüştür. Aynı anlayışın, Yunan filozoflarıyla Davud, Lokman, İdris gibi peygamberlerle bağ kurma yoluyla İslam düşüncesi içerisinde de bir karşılık bulunduğu görülmektedir. İşte bu makale, İskenderiye Yahudi felsefesindeki kökleri ışığında, felsefeyi tanrısal kökene bağlayan anlayışın, Hıristiyan ve İslam ortaçağındaki gelişimini izlemeyi ve bir değerlendirmesini yapmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Yunan felsefesi, ortaçağ felsefesi, Hıristiyan felsefesi, İslam felsefesi, İskenderiye Yahudi felsefesi, felsefenin kökeni.

Abstract

The Problem of Origin of Philosophy in the Medieval Christian and Islamic Thought Under the Light of Alexandrian Jewish Philosophy

The monotheist scholars when they met with the ancient Greek philosophy developed different attitudes towards it. While some considered it as wisdom of the pagan period and refused it claiming that it is contradictory with the religion and it comes from a foreign source, some adopted the idea of the fact that it does not contradict with religion and it has many things in common although they belong to different origins and perspectives. Especially, the scholars who adopted the idea of the fact that they are not contradictory with one another and even they agree with each other thought that it not necessary to link them to different sources and both have the divine basis and as a result they spent great efforts on it. To these scholars, philosophy just like the religion comes from the divine source and also it has some original similarities. More actually, since the religious thought historically precedes the philosophical thought they put forward the fact that the philosophers feed themselves from that source. In fact, the first indications of the attitude that connects the philosophy to the religion exists in the philosophical tradition of Pythagoras and Socrates-Plato, and this tradition argues that philosophy is the gift of the God. Thus this attitude made a deep impact on the monotheist Alexandrian Jewish thought and the connection was established between Greek philosophers and the teaching of the prophet Moses and subsequently this attitude continued its existence in the Christian church fathers. It is seen that the same attitude exists in the Islamic thought through the connection of Greek philosophers with Davud, Lokman and Hermes prophets. This article is to aim to follow the development of the attitude that connects the philosophy to the religion and evaluate it under the light of the origins in the Alexandrian Jewish thought.

Key Words: Philosophy, Greek philosophy, medieval philosophy, Alexandrian Jewish Philosophy, Christian philosophy, Islamic philosophy, origin of philosophy.

Kaynakça

- Âmirî (1949). *el-Emed ale'l-Ebed*, neşr.: E. K. Rowson, Beyrut.
- Âmirî (1967). *Kitâb el-İ'lâm bi Menâkıb el-İslâm*, neşr.: A. A. Gurâb, Kahire.
- Aristides (2004). “The Apology of Aristides The Philosopher”, *Ante-Nicene Fathers*, Edited by Allan Menzies ,D.D. T&T Clarck, WM. B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi (Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi)*, cilt: I, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. (2010). *İlkçağ Felsefe Tarihi (Plotinus, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi)*, cilt: 5, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Atistoteles (2012). *Metafizik*, çev.: Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Brehier, E. (1969). *Felsefe Tarihi*, cilt I, çev.: Miraç Katırcıoğlu, İstanbul MEB Yayınları.
- Carmy S., and Shatz, D. (1997). “The Bible as a Source for Philosophical Reflection”, *History of Jewish Philosophy*, ed.: D. H. Frank-O. Leaman, New York: Routledge.
- Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları.
- Clement (2004). “Exhortation to the Heathen”, *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, ed.: P. Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Clement (2004). “Stromata, or The Miscellanies”, *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, ed.: P. Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Clement (2004). “The Instructor (Pædagogus)”, *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, ed.: P. Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Dağ, M. (1991). “İslâm Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler”, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 5, Samsun.
- Demir, N. (1998). “Felsefenin Menşei Üzerine Bazı Düşünceler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 2, sayı: 1.
- Doru, M. N. (2012). *Süryanilerde Felsefe*, İstanbul: Yaba Yayınları.
- el-Endülüsî, Ebû Sa'id (1916). *Tabakât el-Ümem*, Beyrut.

İskenderiye Yahudiliğindeki Kökleri Işığında Ortaçağ Hıristiyan ve İslam Düşüncesinde Felsefenin Kökeni Sorunu

- el-Mulhim, Ali Ebû (1994). *el-Felsefe el-Arabiyye (Müşkilât ve Hulûl)*, Beyrut.
- en-Neşşar, A. S. (1999). *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, cilt: I, çev.: Osman Tunç, İstanbul: İnsan Yayınları.
- eş-Şirazi, Sadreddin (trz). *el-Hikmet el-Mütealiyye*, Kum.
- Eusebios (2010). *Kilise Tarihi*, çev.: Furkan Akderin, İstanbul: Çiviyazıları Yayınevi.
- Ez-Zühre, A. A. (1987). *Zâhir ve el-Bâtın: Felsefe et-Te'vîl fî'd-Diyâne es-Semâviyye*, Kahire.
- Fahri, M. (1992). *İslam Felsefesi Tarihi*, çev.: Kasım Turhan, İstanbul: İklim Yayınları.
- Fârâbî (1999). *Mutluluğu Kazanma (Tahsilü's-Sa'ada)*, çev.: Ahmet Arslan, Ankara: Divan Kitap.
- Fârâbî (trz). *Erâ'i Ehl el-Medîne el-Fâzıla*, neşr.: M. Kabbânî, Kahire.
- Gazzâlî (1984). *el-Munkiz min ed-Dalâl*, İstanbul: Hakikat Yayınları.
- Gilson, E. (2003). *Ortaçağda Felsefe*, çev.: Ayşe Meral, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Gilson, E. (1959). *God and Philosophy*, New Haven.
- Goldziher, I. (1981). "The Attitude of Orthodox Islam Toward the Ancient Sciences", neşr. ve İngilizceye çev.: M. L. Swartz, *Studies on İslâm*, New York.
- Guthrie, K. S. (1917). *Numenius of Apamea: The Father of Neo-Platonism (Works, Biography, Message, Sources, and Influence)*, London.
- Herodotos (2013). *Tarih*, çev.: Müntekim Ökmen, İstanbul: İş Bankası Yayınları,
- Hobbes, Thomas (1995). *Leviathan*, çev.: Salih Lim, İstanbul: YKY.
- Holladay, C. R. (1995). *Fragments From Hellenistic Jewish Authors: Aristobulus*, Georgia.
- İbn el-Kıfî (1908). *Târîh el-Hukema*, tah.. J. Lippert, Leipsizng.
- İbn Hazm (1982). *el-Fasl fî el-Milel ve el-Evhâ' ve en-Nihal*, cilt: I, neşr.: M. İ. Nasr, Cidde.
- İbn Miskeveyh (1987). *el-Fevz el-Asgar*, neşr.: Salih Udeyme, Beyt el-Hime.
- İbn Rüşd (1985). "Fasl el-Makâl", *Felsefe-Din İlişkileri*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları.
- İbn Sînâ (1993). *Uyûn el-Hikme*, neşr.: Abdurrahman Bedevi, Beyrut.

- James, G. G. M. (2009). *Stolen Legacy: Greek Philosophy is Stolen Egyptian Philosophy*, The Journal of Pan African Studies.
- Jones, W. T. (2006). *Batı Felsefe Tarihi (Ortaçağ Düşüncesi)*, cilt: II, çev.: Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Kindî (1978). “Kitâb el-Kindî fî Felsefe el-Ûlâ”, *Res’al el-Kindî el-Felsefiyye*, thk.: M. A. H. Ebû Ride, Kahire.
- Kindî (1994). “Aristoteles’in Kitaplarının Sayısı Üzerine”, *Felsefî Risaleler*, çev.: Mahmut Kaya, İstanbul: İz Yayınları.
- Kutluer, İ. (1996). *İslamın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Laertios, D. (2007). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev: Saffet Babür, İstanbul: YKY
- Martyr, J. (2001). “Dialogue with Trypho”, *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed.: Philip Schaff, B. Eerdmans Publishing Company.
- Martyr, J. (2001). “Hortatory Address to the Greeks”, *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed.: Philip Schaff, B. Eerdmans Publishing Company.
- Martyr, J. (2001). “The First Apology”, *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed.: Philip Schaff, B. Eerdmans Publishing Company.
- McCants, W. F. (2012). *Kültür Mitleri*, çev.: Merve Tabur, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Peters. F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev.: Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Plato (1903). “Phaidros”, *Platonis Opera*, ed.: John Burnet, London: Oxford University Press.
- Platon (2002). *Timaios*, çeviren: Erol Güney-Lütfi Ay, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Ruben, W. (1947). *Felsefenin Başlangıcı*, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Schürer E. (1972). *The Literature of the Jewish People in the Time of Jesus*, Schocken Books.
- Sipinoza (2008). *Taractatus Theologico-Politicus (Teolojik-Politik İnceleme)*, çev.: C. Bali Akal-Reyda Ergün, Ankara: Dost Kitabevi.
- Störing, H. J. (2000). *İlkçağ Felsefesi (Hint, Çin, Yunan)*, çev.: Ö. Cemel Güngör, İstanbul.

İskenderiye Yahudiliğindeki Kökleri Işığında Ortaçağ Hıristiyan ve İslam Düşüncesinde Felsefenin Kökeni Sorunu

- Suhreverdi (2009). *Hikmetü'l-İşrak (İşrâk Felsefesi)*, çev.: Tahir Uluç, İstanbul: İz Yayınları.
- Swete, H. B. (1914). *An Introduction to the Old Testament in Greek: Additional Notes*, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Şehrîstânî (2008). *Milal ve Nihal (Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi)*, çev.: Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık.
- *Taşkın, A. (2011) “Felsefeyi Thales’le Başlatma Geleneği Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Felsefe Dünyası*, Sayı: 54/2.
- Tatian (2004). “Address of Tatian to the Greeks”, *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, ed.: P. Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Wasserstrom, S. M. (1997). “The Islamic Social and Cultural Context”, *History of Jewish Philosophy*, ed.: D. H. Frank-O. Leaman, New York: Routledge.
- Wimmer, F. M. (2009). *Kültürlerarası Felsefe*, çev.: Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Winston, D. (1997). “Hellenistic Jewish Philosophy”, *History of Jewish Philosophy*, ed.: D. H. Frank-O. Leaman, New York: Routledge.
- Yaman, H. (2010). “Mişkât-ı Nübüvvetten Hikmetin Beş Sütununa: İslam Felsefe Tarihinin Mâhiyeti ve Dinî Muhtevası Üzerine”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51:1.