

Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesine Yaklaşımı

Ömer Faruk ALTIPARMAK*

Giriş

İslâm felsefesi, İslâm uygarlığının egemen olduğu ülkelerde İslâm'ın kültürel değerlerini özümsemiş olan düşünürlerin ortaya koydukları düşünce etkinliğine verilen ortak addır. İsmi mezkûr felsefe, sanki İlkçağ Yunan felsefesiyle Hıristiyan Ortaçağ ve özellikle de modern Avrupa felsefesi arasında bir köprü olma işlevi yerine getirmiştir. Ancak İslâm felsefesinin doğuşunda, Müslümanların bu dünyadaki yaşantılarını belli kurallara bağlayan ve ahiret âlemi için de rehber olan Kur'an'ın indirilmiş olmasını göz ardı edemeyiz. Kelâmın kaynağında da Kur'an ile Hz. Peygamber'in değişik olaylar karşısında inananları aydınlatmak ve Kur'an'ın bazı ayetlerini açıklamak maksadıyla söylediği hadisler vardır. İslâm felsefesinin doğuşunda, İslâm'ın Şam ve Bağdat'ta putperestlik ve Hristiyanlık'la yüz yüze gelişi ve bu durumun yol açtığı gerginlik, Tanrı'nın evrendeki mutlak kudreti ve bunun, insanın eylemlerinden sorumlu oluşuyla olan ilgisinin ortaya çıkardığı ahlâkî problemler etkili olmuştur. Bu problemlerle ilgili tartışma, İslâm'ın kendi sınırları içinde 7. yüzyılın ortalarında başlamıştır. İşte bu problemlerin çözümü için Kuran, hadis, kelâm ve tefsire ek olarak, felsefi kavram ve yöntemlere de gerek duyulmuştur. Bilindiği üzere İslâm filozofları, Yunan ve Latin felsefelerini Plotinos (ö. 270) aracılığıyla tanımışlardır. Daha sonra da bütün ilk çağ filozoflarını kendi dillerinde okumak için, Yunanca öğrenerek Yunan filozoflarının eserlerini Arapça'ya çevirmişlerdir. İslâm felsefesinin ilk kaynağı Yunan filozoflarıdır. İkinci büyük kaynağı ise, Hint, İran, Mezopotamya ve Mısır'dır. Genel nitelikleri itibarıyla İslâm felsefesi,

* Yrd. Doç. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

kavramcı bir özelliğe sahip olup deneyden daha çok düşünceye, duyu verileri yerine akıl ilkeleriyle mantık kurallarına dayanır ve içinde yaşanan dünya yerine, ölümden sonraki dünya ile ilgilenir.¹

Bazı İslâm filozoflarının felsefe ile din ilkelerini uzlaştırmak, bu iki alan arasında içten bir bağlantı kurmak maksadıyla hareket ettikleri bilinen bir gerçektir. İslâm felsefesi inanca dayanan bir felsefe olup, onun birleştirici, inançla akıl arasındaki ayrılığı, dinin lehine olacak şekilde giderici bir niteliği vardır. İnsanı da konu edinmekle beraber, etkilendiği Platon felsefesine uygun olarak, insanı maddî yanından soyutlar ve onun gerçek bileşeni olarak, yalnızca ruhu görür. İslâm felsefesine göre bu dünya izafidir ve ruh geldiği yere göçme durumundadır. Her insan yapmış olduğu eylemlere göre öteki dünyada karşılığını görecektir. Tanrı, âdil olduğu için her eylemin karşılığını verecektir. İnsan özgür iradesiyle hayır ve şerden birini seçme özgürlüğüne sahiptir. Yine İslâm felsefesine göre varlık tümüyle Tanrı'nın eseridir. Tanrı kadîmdir, tüm varlık türlerinden öncedir. Onun başlangıcı ve sonu yoktur. Tanrı en olgun, en yetkin varlıktır. Yaratıcı, ezeli ve ebedidir. İslâm felsefesine göre, evren Tanrı'nın eseridir²

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığına göre İslâm felsefesi sadece felsefi disiplinlerle izah edilemez. Onun kapsam alanı daha geniş olup metafizik alanlarla da izahı gerektiren yönleri olduğu unutulmamalıdır. İslâm felsefesi sadece akılla her şeyin açıklanmasını hedef almaz, bilakis akıl ötesi açıklamalarda kalbî bilgiye de yer verdiği bilinmelidir. Bu nedenle İslâm felsefesinin kapsadığı alanın çok daha geniş olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir.

Felsefe her ne kadar aklî ilkelere dayanıyorsa da aynı zamanda tasavvufî anlayışın da etkisi altında kalmıştır. Bu etki onun ilgisini tabiat felsefesinden kopardı ve sufilik, felsefeyle ilgisini ancak felsefenin genel kavramlarını kendi dinî inançları için kullanabildiği sürece devam ettirdi.³

Ayrıca İslâm felsefesinin akılcılığını iki türlü anlamamız mümkündür.

¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, Ankara 2000, s. 517-518.

² Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 519-520.

³ Fazlurrahman, *İslâm*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1981, s.156; ayrıca bk. Fahri, Macid, *İslâm Felsefesi Tarihi*, İklim Yayınları, İstanbul 1987, s. 6.

Birincisi, beynin veya zihnin dış dünyaya dönük ameliyesi olan bir akılcılık ki, bugün rasyonalizm denilen şeydir. İkincisi tamamen İslâmî kaynaklı olan “kalb”, “fuad ve “elbab” veya “sadr” gibi Kur’an’da da kullanılan çeşitli kelimelerin ifade ettiği, dış ve iç dünyaya aynı anda dönük insanın aklı ve duyuları yanında çeşitli yetilerini kullanması olan bir akılcılıktır. Bunu felsefî anlamda “Intellectualizm”le ifadelendirebiliriz. Buna “manevî akılcılık” da denilebilir.¹ Burada dikkat edilmesi gereken husus, İslâm felsefesinde akıl, daha ziyade ikinci tür bir akıldır. Bunun belirgin temsilcileri ise İşrakîlik ekolünün yanı sıra Gazzalî, ve İbn Arabî gibi düşünürlerdir. İbn Sina (ö. 1037) da özellikle “el-Hikmetü'l-Meşrikiyye”de mezkûr aklın kullanımından hareketle İslâmî bir felsefe kurmayı denemiştir.

İslâm felsefesinin sınırlanması hakkında farklı görüşler olduğunu görüyoruz. Özellikle çağlar boyu felsefî düşüncenin gelişimini göz önüne alıp, diğer yandan kelâm, tasavvuf ve usul-i fıkıh gibi ilimlerde yetişen kimselerin çeşitli meseleleri felsefî bir yaklaşımla ele almış olduklarına bakarak İslâm felsefesinin konu ve sınırlarını geniş tutma çabalarını görüyoruz. İslâm’ın vahye endeksli bir yapısı olduğundan dolayı yukarıda da değinildiği üzere sadece felsefî disiplinlerle izah edilemeyen yönleri bulunduğundan kapsamının geniş tutulmasının doğal olacağını belirtebiliriz.² Düşünürümüz Hilmi Ziya Ülken³’in (1901-1974) görüşlerine

¹ Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 1998, s. 123-124.

² Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, s. 5.

³ Hilmi Ziya Ülken, 1901 yılında İstanbul’da doğmuştur. 1918 de Mülkiye’ye (Siyasal Bilgiler Fakültesi) girmiştir. 1921 de buradan mezun olmuş ve hemen sonra İstanbul Edebiyat Fakültesi beşeri coğrafya kürsüsü asistanlığına başlamıştır. 1933’e kadar İstanbul’ un çeşitli liselerinde felsefe ve sosyoloji öğretmenliği yapmıştır. Ayrıca, 1928’de “Umumi Ruhîyat”ı ve “Felsefe”yi 1931’de ahlak felsefesini ortaya koyduğu “Aşk Ahlak”ını ve yine aynı yıl “Umumi İctimaiyat”ı, 1932-1933’de “Türk Tefekkür Tarihi”ni daha sonra 1933’te “İnsani Vatanseverlik”i yayımlamıştır. 1933 yılında araştırmalar yapmak üzere Berlin Kütüphanesi’ne gönderildi. Almanya’dan döndükten sonra Türk Tefekkür Tarihi kürsüsüne doçent olarak atanmıştır. 1936 yılında ders notlarını kitap haline getirerek “20. Asrın Filozofları” adıyla yayımlamıştır. 1940 yılında sosyoloji kürsüsünün profesörlüğüne getirilmişti. (Gülseren Artunkal, “Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken”, *Sosyoloji Konferansları*, 17. Kitap, İstanbul, 1979, s. 3.) 1957 yılında Ordinaryüs Profesör unvanını almıştır. 1960 İhtilâlî’nde üniversiteden uzaklaştırıldı. 1968 yılında açılan Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi’nde açık bulunan eğitim ve ilim felsefesi profesörlüğüne ek görevi olarak atanmıştır. Bu görevde üç yıl çalışan Ülken, 1971 yılında 70 yaşındayken emekliye ayrılmıştır. Ancak Ankara Üniversitesi Senatosunun kararıyla İlahiyat

yer verdiğimiz zaman bu hususun daha iyice anlaşılabilceğini görebiliriz.

Düşünce tarihimize gerçekten çok önemli katkıları bulunan Ülken, Türk düşünce yaşamında ve Türkiye’de felsefe geleneğinin oluşmasında büyük etkisi olmuş bir entelektüeldir. Özellikle Türkiye’de sosyolojinin gelişmesinde büyük katkısı olan, kendine özgü hususiyetleri bulunan bir sosyologdur. Denebilir ki, Ziya Gökalp’tan (ö. 1924) sonraki toplum bilim çalışmalarına yön vermesi bakımından da dikkat çeken bir kişiliktir. Ülken, yayımlamış olduğu birçok kitap ve makalesiyle sosyolojiye ve bu alandaki çalışmalara hem dikkat çekmiş hem de sosyoloji literatürüne bir hayli eserler kazandırmıştır.

Bu yazıda Hilmi Ziya Ülken’in İslâm felsefesi hakkındaki görüşlerini ele almaya çalışacağız. Çağdaş bir düşünür olarak onun, yaptığı tespitlerin bu dönemde daha iyi anlaşılması gerektiğini düşünmekteyiz. Günümüz düşünce dünyasına onun unsurlarını belirlediği biçimde bakmak, felsefenin aslında salt aklî bir yaklaşımla oluşturulamayacağına, bu yapıyı besleyen farklı disiplinlerin olduğu gerçeğine dair tespitleri anlamamızı sağlayacaktır. Entelektüel durumunun önemli bir getirisi olan bu kuşatıcı bakış açısının, yani hem felsefeci, hem de sosyolog olan Ülken’in tespitleri düşüncenin pratiği üzerinden yeni çıkarsamalar yapmamıza ivme

Fakültesi’ndeki görevi bir yıl uzatılmıştır. 1973 yılı Temmuz’unda İlahiyat Fakültesinden ayrılmış, 5 Haziran 1974 tarihinde İstanbul’da vefat etmiştir. Ülken, Fransızca, İngilizce ve Arapça biliyordu. (Eyüp Saray, *Hilmi Ziya Ülken*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1986, s. 12-13.) Hilmi Ziya Ülken bir felsefe tarihçisi olarak Türkiye’de önemli ve etkili bir yer edinmiştir. Onun en büyük özelliği, İslâm âleminin felsefesini ve düşüncesini sistemli bir şekilde araştırmasıdır. Ayrıca onun Türk tefekkürü ve düşüncesi hakkında araştırmalar yaparak özellikle iki cilt halinde yazmış olduğu “Türk Tefekkür Tarihi” adlı eseri önemlidir. Türk düşünce tarihindeki cevvaliyet ve durağanlık hususundaki tespitleri de düşünce tarihimiz adına büyük bir kazanımdır. Ülkemizde sağlam bir felsefe geleneğinin, bir düşünce tabanının oluşmasında büyük hizmetleri vardır. Ayrıca onun, Türk gençliğinin gelişmesinde çok önemli bir rol model olduğunu ifade edebiliriz. Onun düşünce dünyası çok zengin olması nedeniyle düşünce dünyasında mevcut bulunan boşluğu doldurma adına birçok eser yazarak bu alanda önemli açıkları kapatmıştır. Türkiye’de felsefeden sosyolojiye, felsefe tarihinden mantık tarihine, İslâm felsefesinden Türk-İslâm düşüncesi ve çağdaş Türk düşüncesine, bilim felsefesinden eğitim felsefesine kadar birçok alanda son derece önemli eserler vermiş, özellikle Türk düşünce tarihi araştırmalarının yapılmasında etkili olan bir aydınımızdır. Kendisi âdeta tek başına bir ekoldü. Günümüzde Türkiye’de felsefe sahasında yetişen ve onu aşan çapta bir büyük düşünürün bu güne kadar yetiştiğini söyleyebilmek zor gözükmektedir. Ülken, Türk milletine ve Türk gençliğine fikir üretmiş bir şahsiyettir. O Türk kültürüne hemen her sahada eser vermiş son derece velut bir entelektüeldir.

katabilecektir. Onu anlamının ilk ve temel unsuru eserlerinin lâyıkıyla tetkik edilmesidir, ancak bu yolla kendisinin, günümüzde neler söyleyebileceğini de tahmin edebilmek kolaylaşabilir.

A. Düşünce Tarihi Yazımı

Hilmi Ziya Ülken, bir felsefe tarihçisi olarak Türkiye’de önemli ve etkili bir yer edinmiştir. İslâm felsefesi tarihine dair çalışmalarının çıkış noktasını esasen kapsamlı bir Türk düşünce tarihi yazımı projesi oluşturmaktadır. İslâm felsefesi araştırmalarına bu proje bağlamında yer vermektedir. Nitekim onun İslâm felsefesine ilişkin ilk kapsamlı incelemesine, ilk baskısı 1933-1934 yıllarında iki cilt halinde gerçekleştirilen “Türk Tefekkür Tarihi” adlı eserinde rastlanmaktadır. Hilmi Ziya Ülken bu eserde Türk düşüncesini üç ana döneme ayırmaktadır. Bu dönemler, “Payen (Pagan) Türk Tefekkürü”, “İslâmi Türk Tefekkürü”, “Modern Türk Tefekkürü” dür. Bir hayli geniş yer verdiği “İslâmi Türk Tefekkürü” kısmının yazılış amacını “Türk tarihinin fikri karakterlerini meydana çıkarmak ve bugünkü Türk tefekkürünün hangi istikamette inkişaf istidadında olduğunu araştırmak”¹ şeklinde ortaya koymuştur. İslâm felsefesine dair çabasını ise “İslâmi Türk medeniyeti içerisindeki fikir hareketlerini, yani Türklerin İslâmiyet içerisindeki düşünsel özelliklerini görebilmek”, “Türklerin İslâm medeniyetine girdikten sonra vücuda girdiği fikri eserlerin incelenmesini”² sağlamak olarak değerlendirmektedir. Nitekim Ülken İslâm felsefesine dair yapmış olduğu sonraki çalışmalarında da aynı amacı sürdürmüştür. Örneğin, ilk baskısı 1946’da gerçekleştirilen “İslâm Düşüncesi” adlı çalışmasının ön sözünde şu ifadeler yer vermektedir: “Bu tetkiki Türk tefekkür tarihine dair araştırmalara bir giriş gibi görmelidir. Oysa İslâm-Türk tefekkürü tarihine ilişkin araştırmalara girilebilmesi için İslâm medeniyeti fikir tarihinin sistematik ve umumi bir şemasını çizmiş olmak gerekir.”³ Bu duruma göre, İslâm-Türk tefekkür tarihinin iyice anlaşılması için İslâm medeniyetinin ana verilerini iyi tespit etmek gerekmektedir. Çünkü Türk tefekkür tarihini İslâm medeniyetinden varestede tutamayız.

İslâm felsefesi kavramını çözümlerken çoğu kez sanki Helenistik felsefe

¹ Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul 2004, s. 10.

² Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, s. 14, 81.

³ Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, İstanbul 1995, s. 7.

kastedilmiş olabilir. Oysa İslâm dünyasında filozof adını almamalarına rağmen birçok mütefekkirler vardır ve bunlar felsefeye büyük hizmetler vermişlerdir. Bu nedenle İslâm felsefesi kavramı felsefe tetkiklerini ziyadesiyle aşmaktadır. Bununla beraber, gerçekten sınırları bir hayli geniş bir saha ile karşı karşıyayız. Mevzunun genişliği, hangi maddeleri içine alabileceği, muhtelif kısımları arasındaki münasebetleri, eğer varsa kendine mahsus karakterleri belirtilmeden, onu başka âlemlerden ayıran ve onlara bağlayan vasıflar gösterilmeden, tarihi devirler genel çizgileriyle belirtilmeden bu mevzûya giren bahislerden her biri üzerinde derinleşmek ciddi manada zorlaşır.¹

Ülken, İslâm felsefesini kendi içine kapanmış ayrı bir âlem olarak görmemektedir. Dolayısıyla Ülken, İslâm felsefesini bugün artık dünya medeniyeti haline gelmiş olan Akdeniz medeniyetinin bir halkası gibi görmek ve modern düşüncenin iki kaynağı olan Yunan (Roma) ve İslâm'dan ikincisini bütün bu düşüncenin inkişaf seyri içinde kendinden önceki Yunan düşüncesi ve kendinden sonraki Garp düşüncesiyle münasebet ve etkileşim bakımından incelemek onun mahiyetine nüfuz edebilmek için en güvenilir yol olduğu düşüncesindedir.²

Zaten biraz önce zikredilen ilişkinin boyutları bilinmedikçe İslâm felsefesini hakkıyla anlamak mümkün olmayacaktır. Bu nedenle Akdeniz medeniyetinin bir parçası olan İslâm medeniyetinde Araplar, İranlılar ve Türklerin birinci derecede; Hindliler, Berberiler ve diğer kavimlerin ise ikinci derecede rolleri olmuştur. Hristiyan medeniyetinin fikir dili Latince ve edebiyat dili Yunanca olduğu gibi İslâm medeniyetinin de fikir dili Arapça ve edebiyat dili Farsça olmuştur. Hristiyan medeniyetinde mütefekkirler daha 17. yüzyıla kadar eserlerini Latince yazmış oldukları gibi İslâm medeniyetinde de Arapça ve Farsça önemli dil olma konumunu korumuştur.³ Bu sebeple İslâm medeniyeti ve düşüncesi hakkında yapılacak tetkiklerde derinlik kazanmak için Arapça ve Farsça'ya tam hâkimiyet şarttır.

Ülken, bu hususla ilgili olarak çok çarpıcı bir tespitte bulunmaktadır.

¹ Ülken, *İslâm Düşüncesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 2000, s. 10.

² Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 11.

³ Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 12.

Ona göre İslâm felsefesi (düşüncesi), yalnızca İslâm dininin fikrî cephesi değildir. Fakat İslâm medeniyetinin hâkim olduğu devirdeki düşünce demektir. Devirler arasında paralellik kurmaya alışmış olanlar, Garp skolastiğine karşı bir İslâm skolastiğinden bahsederler. Oysa Garp Orta Çağı, İslâm Orta Çağına benzemediği gibi Garp skolastiğinin karşılığı bir İslâm skolastiği de yoktur. İslâm düşüncesi bu medeniyetin inkişaf devrinde hür düşünce olarak başlamış, ancak zamanla dünya ile temasını keserek kendi içine kapandıktan sonra kapalı ve skolastik bir düşünce haline gelmiştir. İslâm medeniyetinin kavimler arası münasebetlerin merkezi olduğu ve tüm dünya fikir hayatına kapılarının açık bulunduğu zamanki birinci devrede (Abbasi, Gaznevî ve İlk Selçukî devri) gerek felsefe ve gerek ilim sahasında hür düşüncenin tamamıyla hâkim olduğu görülür. Bu devirde İslâm medeniyeti teknik bakımından diğer medeniyetlere üstün idi. İslâm coğrafyasında müspet ilim zihniyeti hâkimdi. Bizans, Mısır, İran ve Hint’den gelen ilim cereyanlarına kapıları açıktı. Fikir cereyanları tam bir hürriyet içinde inkişaf ediyordu. Fakat İslâm medeniyeti bu hususta merkezî rolünü kaybedince eski fikrî gücünü kaybetti ve kendi içine kapandı. İşte bu devreye İslâm skolastiği denebilir. Bu içe kapalılık Osmanlı ve Safevî zamanında tamamen yerleşmişti. İktisadî kapalılık fikir araştırmalarını imkânsız bir hale getirmiştir. Fikir hayatı artık tasnif ve tedvin edilmiş olan eskinin tekrarından başka bir şey değildi.¹

Görüldüğü üzere Ülken, ortaya koyduğu yaklaşımıyla Ülken orijinal eserlerin verilemeyişinden şikâyetçi olmaktadır ki günümüzdeki gelişmeler onun son derece haklı olduğunu göstermektedir. Ülken’in bu yaklaşımı onun günümüzü nasıl okuyabildiğini de göstermektedir.

B. İslâm Felsefesine Bakışı

İslâm felsefesinin, İslâm medeniyeti içerisinde Helenistik felsefeyi bir şekilde devam ettirip ilerleten felsefe (filozoflar) ile sınırlandırılmayacağını ve böylece onu, dar bir kesime indirgemenin doğru olamayacağını düşünen Ülken, haklı olarak, filozofların, İslâm dünyasındaki felsefe hareketinin yalnız küçük bir kısmını temsil ettiği kanaatinde. Ona göre, “kelam, tasavvuf, hatta fıkıh diye felsefeden

¹ Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 13-14.

ayrılmış olan düşünce disiplinleri içerisinde İbn Seb'in, Fahreddin er-Razi, Seyyid Şerif, İbn Arabi, İmam Nesefi gibi felsefi düşünce dışında bırakılmaları doğru olmayacak ve filozof sayılabilecek olan nice değerler vardır.¹ . Burada önemli bir tespit yaparak; kelâmcılar, sufiler ve hatta büyük fakihlerin de birer felsefi sistem sahibi olduklarını belirten Ülken'e göre Hristiyan ortaçağı Yunan geleneğini devam ettirenlerle onlara hücum edenleri ayırmadığı, yani İslâm dünyasında olduğu gibi felsefe, kelâm ve tasavvuf ayrımı yapmadığı için, Batı Orta Çağ felsefesi bütün halinde ve daha zengin içerikli olarak yazılmaktadır. Yunan geleneğine bağlı filozoflarla kelâmcıların çatışmış olması ikincilerin felsefi düşünceye yabancı kaldığını göstermediği gibi, bunlardan bir kısmı da sonradan yine aynı filozofların etkisi ile sistemlerini geliştirmişlerdir.²

Ancak şu unutulmamalıdır ki Ülken, kelâm, tasavvuf ve fıkıh İslâm felsefesi disiplinleri içerisinde mütalaa etmekle birlikte bu alanda ortaya konulan her konunun da felsefe kapsamında görülmemesi gereğini özellikle vurgulamaktadır. Nitekim o, kelâmın akaid, tasavvufun seyr ü sülûk ve hukukun pratiğe yönelik alanlarının doğrudan felsefeye ait olan kısımdan ayrı tutulması gerektiğine inanmaktadır.³ Böylece onun doğrudan felsefeye ait olan kısım ile kastettiği konuların insan aklına dayalı ve düşünce sonucu ortaya konulan hususlar olduğunu anlamaktayız. Böylece çeşitli disiplinleri felsefe kadrosu içinde görmenin nedeni daha iyi anlaşılmaktadır.⁴

Ülken'e göre yalnız filozofların değil, yukarıda adı geçen bu disiplinler içerisindeki "felsefi yön"ün bir bütün olarak incelenmesi devam ettiği sürece, İslâm felsefesinin özgün yönüne nüfuz etmek daha çok mümkün olacaktır.⁵ Ancak şu hususu göz ardı edemeyiz, İslâm medeniyeti içinde neşv ü nema bulmuş olan İslâm felsefesini ayrı ve başlı başına mütalaa etmek çok doğru değildir. Ona göre hiçbir uygarlık tek başına ele alınmaz. Uygarlıklar birbirine bağlı olarak gelişirler. Her bir uygarlık kendinden bir öncekinin eseri olup, birbirlerini etkilemişlerdir. Bu nedenle uygarlıkların

¹ Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 6, 102.

² Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 10.

³ Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 7; Ayrıca bk. Harun Anay, "Felsefe", *DİA*, C.XII, s. 321.

⁴ Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, s. 164.

⁵ Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 7.

devirlerini tamamlamalarından bahsedilemez. Yalnız yürüyen dünya uygarlığının bir halkası olarak oynamış olduğu rolden bahsedilebilir. Bu nedenle İslâm uygarlığı, antik Yunan'dan aldıklarına yeni şeyler katarak Batı'ya aktarmıştır. Bu nedenle İslâm uygarlığı içerisinde ortaya çıkmış olan İslâm felsefesini de Çin ve Hint felsefeleri gibi ayrı bir bütün olarak ele almak mümkün değildir. İslâm felsefesinin, "önce Helenistik kaynaklara ve Yunan-Hind etkilerini birleştiren İran kaynaklarına dayanarak doğduğu, sonra Arapça'dan Latinceye geçmek suretiyle Batı Ortaçağı'nı etkilediği düşünülecek olursa, bu felsefeyi Akdeniz geleneğinin bir halkası gibi görme zorunda olduğumuz anlaşılır." O halde İslâm felsefesinin doğuşu, gelişmesi ve çöküşünü incelerken onu genel olarak uygarlığın genel seyri içinde mütalaa etmek gerekmektedir.¹

Düşünürümüz Ülken, İslâm felsefesini Yunan felsefesinin bir devamıymış gibi gören anlayışa ihtiyatla bakmıştır. Ona göre İslâm felsefesi Yunan felsefesinin basit bir devamı değildir. Çeviriler ve şerhler yanında özgün eserleri de vardır. Öte yandan filozof diye tanınanların dışında kelâmcılar ve sufiler arasında filozof sayılacaklar vardır ki, bunların birçoğu Batı dünyasınca bilinmemektedir. Ona göre İslâm felsefesinin bütününe antik Yunan'la modern Avrupa düşüncesi arasında bir köprü görevi görmüş saymak çok da doğru bir tespit değildir.² Ancak Ülken, İslâm felsefesinin bir nevi köprü görevi üstlendiğini de kabul etmektedir. O, bu hususla ilgili olarak iki önemli kayıt düşmektedir. Birincisi, İslâm felsefesinde özgün eserlerin olduğu; diğeri ise, bu felsefenin Batı'ya tam olarak aktarılmadığı biçimindedir. Bu yaklaşım sanki İslâm felsefesinin diğer felsefeler gibi özgün bir yapı arz ettiği anlayışını dışlayan bir görünüm ortaya koymaktadır. Ülken bu görüşünü şöyle ifadelendirir: İslâm felsefesi Helenistik felsefenin tercüme ve tenkidi ile başladı. Hiçbir zaman tam bir özgünlüğe ulaşmamış ve Yunan felsefesiyle İslâm doktrininin muhtelif şekillerde telifi teşebbüslerinden ibaret kalmış olmasına rağmen, Yunan ve İskenderiye felsefelerini inkişaf ettirerek onlara bir bakımdan daha kati ve belirleyici bir renk vermiş, bir bakımdan da kendi varis olduğu senkretik çevrenin tesiriyle gittikçe daha karışık ve içinden çıkılmaz bir renk vermişti. Bu nedenle bu felsefeyi savunanların

¹ Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 295-296; 299-300.

² Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 9.

da hücum edenlerin de haklı yönleri olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir. Bu felsefenin telifçi ve eklemci görünümü, onun özgünlüğünden şüphe edenlere hak verilmeye sebep olduğu gibi, eserlerden büyük bir kısmının risaleler halinde kalması ve tasavvuf doktrinleriyle karışması da mezkûr felsefenin sistematik olmasına mani olmuştur.¹

Ülken'in İslâm felsefesine sadece felsefî açıdan bakmamış, gerek kelâm ve gerekse tasavvufa da İslâm felsefesi içerisinde yer vererek gerçekten çok önemli tespitlerde bulunmuştur. Burada önemli olan, varlık, bilgi ve değer ile ilgili hususlarda ileri sürülmüş olan görüşlere yer verebilmektir. Örneğin, tasavvufun İslâm düşüncesindeki yerini belirlerken onun varlık ve bilgi hususundaki görüşleri göz ardı edilirse bu düşünce geleneğindeki dinamik güçler değerlendirilmemiş olur. Bu da İslâm düşüncesinin eksik algılanmasını sağlayacaktır. Sözü edilen nedenden dolayı Ülken, bu hususta tasavvufa çok farklı bir bakış açısı getirmektedir.

Hilmi Ziya Ülken, İslâm düşüncesi bünyesi içerisinde değerlendirmiş olduğu kelâm ve tasavvuf felsefesi gibi felsefeleri orijinallik noktasında bir tutmamakta, aralarında bir ayırım yapmaktadır. Örneğin, ona göre İshrakîlik, Meşşâîlikten daha özgündür.² Aslında o, İslâm felsefesi çatısı altında yer alan ve belli bir gelişim süreci sonunda belki bütün felsefî problemlere cevap verebilen bir yapıya sahip bulunan³ tasavvuf felsefesini pekâlâ orijinal bulmaktadır.⁴ Ülken'e göre tasavvuf felsefesi ile İslâm medeniyeti derin bir mahiyet kazanmıştır.⁵ Hatta bu hususta daha da ileriye giderek şu tespitlere yer vermektedir: "İslâm medeniyetinde tasavvuf akımı bütün fikir akımları arasında en fazla aktif olanı ve toplum hayatı üzerinde en fazla müessir olanıdır. Bu nedenle tasavvuf tarihi, birçok siyasî inkılapların içerisine karışarak İslâm tarihinin manevi tezahürü halini almıştır."⁶

Ülken, felsefe dediği şeye mistik bir anlam da yüklemektedir. Nitekim

¹Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 161.

²Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 171.

³Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 86.

⁴Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, s. 93.

⁵Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 26.

⁶Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, s. 95.

onun, Farabî (ö. 950) ve İbn Sina tarafından temsil edilen asıl felsefeyi mistik bir karakterde görmesi de çok ilginçtir. İslâm filozofları arasında tasavvufa yer veren ilk düşünür olma özelliğini gösteren Farabî, metafizik yoluyla ulaşamadığı tasavvufa ruhiyat kanalıyla varmıştır. Farabî'ye göre ahadiyeti idrak etmek mümkün değildir. Ahadiyet derken o henüz daha sıfatları ile meydana çıkmamış olan Allah'ı anlıyor ki, bu mutasavvıfların 'gayb âlemi' dedikleri şeydir. Oysa Allah gizli değildir. O zuhurunun şiddetinden dolayı batındır. Öyle ki o her yerde mevcuttur ve tecelli halindedir. Güneş ışınları gözleri kamaştırdığından dolayı nasıl görünmezse Allah da zuhurunun şiddetinden görülemez konumdadır.¹ Farabî, sırf akıl zemininde kalmamak üzere, akıl ve akıl yürütme yolunu benimsemiştir. Hatta o, Pythagoras (ö. M.Ö. 500) ve Pascal (ö. 1662) gibi matematik sonuçlamadan başlamak üzere mistisizme ulaşır. Böylece mistisizmi felsefi bir sistem olarak değil, bir ruh hali olarak telakki eder.² Ancak unutmamak gerekir ki, Ülken'in bu yaklaşımı İbn Sina gündeme geldiğinde daha da bariz olarak kendini gösterir. Nitekim Ülken, İbn Sina'nın mistisizmini Farabî'nin mistisizminden daha ileride görür. Bu hususta Ülken şöyle bir yaklaşım sergiler: İbn Sina, amprist-rasyonalist bir bütünden derece derece irrasyonalizme yönelir. Bu tekâmül daha ziyade Meşşailikten İşrakîliğe doğrudur. Bu nedenle İbn Sina, Meşşailiği son durumuna getirerek âdeta İşrakîliğe zemin hazırlar duruma gelmiştir. Bu temayül Farabî'de de görülmektedir. Farabî, zuhurunun şiddetinden dolayı Allah'ın bânın olduğunu, dolayısıyla akılla bilinmeyeceğini, ancak tasavvufi vecd haliyle bilinebileceğini belirterek mantıkçı-rasyonalist özelliğinden ödün vermezken İbn Sina'da bu, sistematik ve metafizik yükseliştir. Rasyonalizm, İbn Sina'da derece derece vahdet-i vücuda ulaşmaktadır.³ Dikkat edilirse Ülken, İslâm felsefesine salt akıl kriterleriyle bakmamakta, onu özgün hale getiren doneleri ortaya koymaktadır ki bu da İşrak felsefesidir. Takdir edilir ki, vahyin ortaya koyduğu değerler arasında akıl ihmal edilmemekle beraber mutlak kriter değildir. Her halde bu duruş Hilmi Ziya Ülken'e tam uymaktadır. Zaten Müslüman entelektüelin bakış açısı da bu olmalıdır.

¹ Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 186.

² Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 55-56.

³ Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 191-192.

Öyle görünüyor ki Ülken bu hususta çok haklıdır. Çünkü Müslümanlar, yukarıda da değinildiği üzere, gelişen fikri hareketlerini yönlendirme dinamizmine sahipken bunu kullanamamış olayların arkasından taklitçilikte tıkanıp kalmıştır.

Burada önemli bir ayrıntıyı vurgulamamız gerekmektedir. Bilindiği gibi Oryantalist bakış açısına göre, Müslümanlar mistik, duygusal, öteki dünyaya meyilli, irrasyonel bir karaktere sahiptirler. Dolayısıyla onların Batı'da olduğu gibi bir felsefe ve düşünce yapısı üretmeleri mümkün değildir. Onlar, felsefi araştırma yapacak birikime sahip değildirler. İşte Ülken'in genel olarak çalışmalarında doğrudan İslâm felsefesi metinlerine gitmeyerek bu metinleri oryantalist bakış açılarıyla okuma gibi önemli bir zaaf taşıdığı söylenebilir. Bu nedenle Ülken'de İslâm felsefesinin tarihsel gelişimi konusunda oryantalist bir etki altında kaldığını görmek mümkündür.¹ Burada Tanzimattan bu yana var olan Batıcılığın etkileri görülebilir. XVIII. yüzyılda başlayan Batı etkisi, 1839 Tanzimat Fermanı ile kapsamını genişletmiştir. Tanzimat hareketi, Rönesans'tan sonra Avrupa'da gelişen düşünce akımlarının Osmanlı toplumunda da yayılmasını sağlamıştır. Avrupa'dan gelen yeni düşüncelerin etkisiyle oluşturulmuş müesseseler yanında İslâm kültürüyle asırlardır yerleşmiş fikir ve müesseseler de yerlerini korumuşlardır.² Yine Batılı düşünürlerin, felsefe, sosyoloji, psikoloji ve mantık ile ilgili eserlerinin Türk düşünürleri üzerindeki etkileri büyük olmuştur.³ Böylece Hilmi Ziya Ülken'in de bu iklimden etkilenmesini bir yere kadar doğal karşılamak gerekir. Çünkü o günkü yapılanmada ölçü batılılaşmadır.

Bu arada Hilmi Ziya Ülken'in genel olarak etkilerini de şöylece tespit edebiliriz: O daha ziyade felsefe tarihi ve İslâm felsefesi tarihi çalışmalarında çok etkili olmuş, onun asıl başarısını özellikle Türk-İslâm düşüncesi ve Batılılaşma sonrası Türk düşüncesi tarihinin araştırılmasına yönelik çalışmalarında aramak gerekir. Onun en önemli özelliklerinden birisi de geniş bir yelpazedeki araştırma ruhuyla herhangi bir görüşü tamamen olumsuzlamaksızın bütüncül bir yaklaşım sergileyerek konuları

¹ Ömer Mahir Alper, "Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesini Yorumu", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:14 (2006), s. 140.

² Necati Öner, *Tanzimattan Sonra Türkiyede İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara 1967, s. 12.

³ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1997, s. 334.

irdelemek suretiyle kendi anlayışını geliştirmiş olmasıdır. Bu tutum ve davranış ideal bilim araştırmacıların en bariz özelliğidir. Tarafsız kalmak, objektif olmak ilim adamlarının vazgeçilmez prensipleridir ki, bu hususiyetler Ülken’de tamamen mevcuttur. Onun bu özellikleri öğrencileri için de tam bir örnek teşkil etmiştir.

Sonuç

Düşünürümüz Ülken’e göre hiçbir düşünce sırf kendine özgü bir yapıya sahip değildir. Nitekim ona göre İslâm felsefesine de bu şekilde bakılması gerekmektedir. Ona göre İslâm dünyasında ortaya çıkan felsefî fikir hareketi, kendinden önceki Yunan düşüncesinden etkilendiği gibi Garp düşüncesini de etkilemiştir. İslâm felsefesi ilk zamanlar hür düşünce olarak ortaya çıkmasına rağmen zamanla taklidî bir yapıya büründüğü için merkezî rolünü yerine getiremeyerek önemini kaybetmiştir. Buna bağlı olarak, İslâm medeniyetinin gelişen medeniyetlere ayak uyduramaması sonucu geri kalmış olmasını bir cihetle buna bağlamak yerinde bir tespit olmalıdır.

İslâm felsefesindeki yaklaşımlarıyla sadece akla dayalı bir felsefî yapılanmada ısrarcı olmayan Ülken, İslâm felsefesi kavramına daha geniş perspektiften bakarak ona farklı bir boyut kazandırmıştır. Zira o, İslâm felsefesi kapsamına kelâm, felsefe, tasavvuf ve hatta usul-ü fıkın da dâhil edilmesi gerektiğine inanmaktadır ki, böylece İslâm felsefesi kavramına daha geniş bir anlam yüklemektedir. Bilindiği üzere İslâm kavramının yapı taşı, vahye endeksli olmasıdır. Vahiy ise sadece akli yorumlarla izah edilmekten varestedir. Bu nedenle tasavvuf gibi çok önemli bir ilim dalını, özellikle Sühreverdî el-Maktûl’ü (ö. 1191) ön plana çıkararak sanki felsefî alt yapısı olan bir tasavvuf anlayışını öncelleştirerek metafizik bir açılımın şart olduğuna inanmaktadır. Bu açıdan Sühreverdî’nin tasavvuf anlayışının, Hilmi Ziya Ülken için bir model olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Onun bu tür bir yaklaşımı İslâm felsefesine bakış açısını göstermiş olması bakımından da önemlidir.

Ülken’in İslâm felsefesi kavramından anladığı şey, akli verilerle vahyin imtizacından doğan bir anlayıştan başka bir şey değildir. Nitekim Ülken’e göre İshrakilik, Meşşailikten daha orijinaldir. O, bu tür bir yaklaşımıyla, özgün bir düşünür olduğunu göstermektedir. Böylece Ülken, ne tutucu bir

felsefeci ve ne de tutucu bir tasavvuf görüşüne sahiptir. O, bir aydında görülmesi gereken şekliyle dünyaya ve Türkiye'ye çok geniş pencereden bakabilmiştir. Onun bu bütünsel bakışı, problemleri çözmeye yönelik zihni bir çaba gayretinden başka bir şey değildir. Ülken, 1940'lı yılların Türkiye'sinde çok okuyan, felsefî açıdan diyalektik yöntemini benimseyen, düşünce tarihimize ciddi katkıları olan ve sert ideolojilere karşı tavizkâr tutumu olmayan ve ufku geniş bir aydınımızdır.

Ülken'in tasavvufa özel bir önem atfetmesinin nedenini, onun Farabî ve İbn Sina'nın başını çektiği asıl felsefeyi mistik bir karakterde görüp öyle yorumlamasında aramak gerekir. Hatta Ülken, bu hususta İbn Sina'yı Farabî ile karşılaştırdığında İbn Sina mistisizminin Farabî'ninkinden ileride olduğunu belirtmektedir. Böylece İslâm filozoflarından iki önemli simanın tasavvufa nasıl sıcak baktıklarını ve bunların sadece akla dayalı felsefî yorumlarla yetinmedikleri rahatlıkla anlaşılabilir.

Hilmi Ziya, İslâm felsefesinin mahiyetine yeterince nüfuz edebilmek için, İslâm felsefesini, Akdeniz medeniyetinin bir halkası olarak görmek, antik Yunan ve İslâm düşünceleri ve kendinden sonra izlediğimiz Garp düşüncesiyle münasebetleri ve tesirleri bakımından tetkik edilmesi gerektiğine inanmaktadır. Böylece Ülken, İslâm felsefesine çok daha geniş bir çerçeveden bakarak onu farklı bir şekilde anlayıp yorumlamıştır.

Sonuç olarak Ülken, özellikle gençler üzerinde çok önemli etkiler bırakmış ve âdeta onlar için bir rol model olmuştur. Ülkemizde bir felsefe geleneğinin oluşmasında çok büyük katkıları olan Ülken, hocaların hocası olarak bilinen ve öğrencilere düşünsel hoşgörüyü aşlamaya çalışan bir entelektüeldir. Bir aydında bulunması gereken bütün özellikler onda da mevcuttur.

Kaynakça

Alper, Ömer Mahir, “Hilmi Ziya Ülken’in İslâm Felsefesini Yorumu”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 14 (2006).

Artunkal, Gülseren, “Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken”, *Sosyoloji Konferansları*, 17. Kitap, İstanbul 1979.

Bayraktar, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 1998.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, Ankara 1996.

Fazlurrahman, *İslâm*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1981.

Harun Anay, “Felsefe”, *DİA*, C.XII, İstanbul 1995.

Macid Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, İklim Yayınları, İstanbul 1987.

Öner, Necati, *Tanzimattan Sonra Türkiye’de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara 1967.

Saray, Eyüp, *Hilmi Ziya Ülken*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Düşüncesi*, İstanbul 1995.

-, *İslâm Felsefesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 2000.

-, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul 2004.

-, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, III. Baskı, İstanbul 1992.

-, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, III. Baskı, İstanbul 1997.