

# İSLAM FELSEFESİNİN YAPISI

Mirpenç AKŞİT\*

## ÖZ

*Felsefe tarihi sadece dünün değil bugünün de tarihidir. İslam felsefesi terimi ise genel bir kabul görmüş yaygın bir akademik terim olmasının yanında, benimsenmiş bir konvansiyonu ifade eder. Her şeyiyle "ümme" olan bir kültür havzasının ahalisine ne olmuştur da, iki üç yüz yıl içinde yazılı geleneğe dayalı kültürel ve kurumsal dinamizmi yakalamış ve felsefe "bilim" de beşeriyetin öğretmenleri olmuşlardır? Bu sorunun cevabını Rosenthal vermektedir; "Kur'an-ı Kerim, el-"ilm" kavramını İslam medeniyetinin yüreğine kadar yerleştirmiş olan bir kitaptır". Medeniyet biriken ve miras bırakılan irfan olduğundan hem ihraç hem de ithal edilebilir. Bunun da yolu tercüme ve çeviri faaliyetleridir. İslam felsefesi ve düşüncesi, çok farklı bir modelden evreni kavratmaya çalışırken Yunan felsefesinden keskin hatlarla ayrılır ve baskalığın felsefe dünyasında özel bir yeri vardır. İslam felsefesi varlığından bu yana dinamikliğini korumuştur. Tersini savunan kimi düşünürler olsa da ve görüşlerini meşrulaştırmak amacıyla Gazali'yi tanık olarak göstermeler de Osmanlı Dönemi çalışmaları bunun tam tersini yansıtmaktadır.*

**Anahtar Sözcükler:** İslam Felsefesi, Felsefe Tarihi, Eklektisizm, Dinamizm.

## The Structure of Philosophy of Islam

### ABSTRACT

*The history of philosophy is not only the past but also the history of today. The term. Islamic philosophy is not only a widely accepted academic term, but also an adopted convention. What has happened to the inhabitants of a cultural basin that has been teacher; illiterate. Her with everything, and has it captured cultural and institutional dynamism based on the written tradition in two hundred years, and have philosophy been the teachers of humanity in in science Her? Rosenthal provides the answer to this question; "The Quran is a book that has placed the concept of science in the heart of Islamic civilization". Since civilization is the accumulated and inherited lore, it can be exported and imported. This is the translation and translation activities. Islamic philosophy and thought are separated from the Greek philosophy with sharp lines while trying to comprehend the universe from a very different model, and others have a special place in the world of philosophy. Islamic philosophy has remained dynamic since its existence. Although some thinkers who advocate the opposite, and if they denounce Gazali as a witness in order to justify their views, the works of the Ottoman Period reflect the opposite.*

**Key Words:** Philosophy of Islam, History of Philosophy, Eclecticism, Dynamism

---

\* Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Bilim Dalı, mirpenc.aksit@igdir.edu.tr

*FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*

2019 Bahar, sayı: 27, ss. 361- 376

Makalenin geliş tarihi: 28.02.2019

Makalenin kabul tarihi: 18.04.2019

Web: <http://flsfdergisi.com/>

*FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)*

Spring 2019, issue: 27, pp.: 361 – 376

Submission Date: 28 February 2019

Approval Date: 18 April 2019

ISSN 2618-5784

## Giriş

Felsefe tarihi sadece dünün değil aynı zamanda bugünün de tarihidir. Matematik ve Fizik gibi bazı bilimlerin tarihinden vazgeçerek bazı sorunları çözümlenebilir ama bu felsefe için geçerli değildir. Felsefenin bu özelliği, tarihsel bir karakter taşımasındandır. Eğer tarihten tamamen kendine özgü, hiçbir yönüyle tekrarlanamayacak ve yalnızca geçmişe ait yaklaşımları anlıyorsak; İslam felsefesi tarihinin günümüz entelektüel muhitine sağlayacak bir zihni imkân yahut ilhamı söz konusu değildir. Fakat tarihe yalnızca vak'aların değil de vâkıaların tarihî olarak yaklaşırsa, yeni tabirle "olay"ın süreksizliği fikri, "olgu"nun sürekliliği fikriyle dengelenmiş olacaktır. Bugünün anlaşılması düne bağlı olduğu için İslam felsefesinin dünü ve bugününe değinmemiz "bize özgü bir felsefenin olduğunu belirginleştirecektir. İslam ümmetinin mirasını teşkil eden ve şimdiye kadar bize ulaşmış bulunan ansiklopedik serimlemeden bize ait olan bir İslam felsefesinden söz edilebilir mi? Şöyle bir soru ile giriş yapacak olursak: Bir Fransız, rasyonalisttir; bir İngiliz, empirist; bir Alman, romantik; bir Amerikan da pragmatisttir önermeleri yaygındır. O halde bizim felsefi geleneğimizin ayırt edici özelliği nedir?<sup>1</sup> Bu çalışma söz konusu arayışın ürünüdür. İnsanlık düşüncesi bir bütündür ve bu bütünlük içinde İslam felsefesi terimi uluslararası kabul görmüş yaygın bir akademik terim olmasının yanında benimsenmiş konvansiyonu ifade eder.

**362**

## İslam Felsefesinin Oluşmasında 'Kur'an'ın Rolü

Başlangıçta lûgat anlamıyla "ümmî" olan bir kültür havzasının ahalisine ne olmuştur da iki ya da üç yüzyıl içinde yazılı geleneğe dayalı bir kültürel ve kurumsal dinamizmi yakalamayı başarmış ve kısa sürede felsefe ve dolayısıyla bilim de beşeriyetin öğretmenleri olmuşlardır? İslam felsefesi yahut dâru'l- İslam'da gelişen felsefe geleneğinin bu gelişmede birincil faktörün, "el-Kitâb" olarak Kur'an olduğu söylenebilir. Zira Kur'an-ı Kerim Rosenthal'in de sarahatle belirttiği gibi<sup>2</sup>"el-'ilm" kavramını İslam medeniyetinin yüreğine kadar yerleştirilmiş olan bir kitaptır. Kur'an'ın ilmî ve fikrî faaliyetin İslam dünyasında başlamasında yalnızca teşvik edici bir rolü olmamış; büyük ölçüde ilmî ve fikrî faaliyete istikamet verici ve daha da

<sup>1</sup> Cafer Sadık Yaran, "İslam Felsefesinin Karakteristik Yapısı: Özgün Eklektisizm", *Ekev Akademi Dergisi*, 2003, cilt:7,sayı 17,3.

<sup>2</sup> İlhan Kutluer "Yitirilmiş Hikmeti Ararken: İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı", 91; Franz Rosenthal Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledgein Medieval Islam , Leiden, Brill, 2007, 20-32.

önemlisi ilmî ve fikrî prensipleri tayin edici bir rolü olmuştur. Kur'an okuyan ve anlamaya gayret eden her akıl sahibi hemen fark eder ki, bu "Kitâb" öncelikle bir "Tanrı" telakkisi ortaya koymakta; bir "âlem" resmi çizmekte; bir "insan" tanımı yapmakta ve okuyucusundan, işaretlerini tam bir Tanrı-âlem-insan münasebetleri bağlamında anlamlandırmasını istemektedir.<sup>3</sup>

Kur'an'daki "âyet" kavramının yalnızca bu yüce metnin birim önermeleri anlamına gelmediği, tabii ve tabiatüstü süreçleri içinde, insan da dahil, tüm âlemdeki kozmolojik fenomenleri ifade ettiği de düşünülürse, "Kitâb"ı okuyup, anlamının ve gereğini yerine getirmenin sadece bir göksel metnin satırlarını okumak anlamına gelmediği, kâinat kitabını okumak ve anlamak anlamına geldiği de açıkça görülebilmektedir.<sup>4</sup> Kur'an yoğun olarak Tanrı'nın varlığından, sıfatlarından ve inisiyatiflerinden söz etmemektedir; bununla birlikte herkes tarafından anlaşılır bir dille sunulan, bugün ontoloji, kozmoloji, antropoloji, biyoloji, hukuk, siyaset, tarih, mitoloji, psikoloji, sosyoloji başlıkları altında sınıflandırılacak teorik ve pratik bilgiler vermektedir. Bu, hiçbir şekilde, savunmacı/övgücü literatürün ileri sürdüğü gibi, modern bilimin bütün keşiflerinin Kur'an'da daha önce haber verildiği anlamına gelmemektedir.<sup>5</sup> Kur'an, insan zihnini felsefeye yönelten birçok öge içerir. Tarihi süreç içerisinde önyargıyla yaklaşan De Boer, ve Leon Gauthier gibi oryantalistler, bunun aksini seslendirseler de Henry Corbin gibi araştırmacılar, Kur'an'ı, İslam filozofunun zihnini besleyen ve geliştiren bir kaynak olarak kabul ederler.<sup>6</sup> Medreselerin inşası, çevirilerin yapılması, geçmiş kültürün yeniden sorgulaması ve farklı kültür ile ilişki içinde olması vb. birçok etkenin kaynağı Kur'an'dır.

### **İslam Felsefesinin Oluşmasında Çevirilerinin Rolü**

Medeniyet, biriken ve miras bırakılan irfandır; hem sürekli hem de değişken olanı bünyesinde barındırır; hem ihraç hem de ithal edebilir. Bunun

<sup>3</sup>Kutluer "Yitirilmiş Hikmeti Ararken: İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, sy. 10, İstanbul 2001/1, 92

<sup>4</sup> Kutluer "Yitirilmiş Hikmeti Ararken: İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı"s. 92

<sup>5</sup> Muhammed Arkoun, İslam Örneğine Göre Din ve Toplum, (Çev. A. Zeki Ünal), *İslami Araştırmalar*, Cilt. 7, sy.3-4, İstanbul 1994,249; Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesine Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 2008, 33.

<sup>6</sup> Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2014, 8

önemli yollarından biri de tercüme-çeviri faaliyetlerinden geçer.<sup>7</sup> Şüphesiz bu düşünme dizgesinin bir toplumdan başka bir topluma geçiş süreçlerinden biri de çeviri<sup>8</sup> ile başlamış, anlama ve özümseme aşamaları ile devam etmiştir. Ulaştığı kültürün rengini alarak özgün ilmi geleneğin oluşma aşaması ile devam etmiştir.<sup>9</sup> VIII. yüzyılının başlarında oluşmaya başlayan Beytü'l-Hikme ve Bağdat'ı besleyen önemli kültür merkezlerine sürekli olarak bilgin ve filozofların gelmesinden dolayı bu kültür merkezleri zengin bir düşünce havzasının oluşmasına katkı sağlamıştır.<sup>10</sup>

Çevirilerle birlikte oluşan felsefi dizgenin titiz bir biçimde incelenerek yorumlanması ve giderek eleştirilmesi, özümseyerek aşılması sonucunda İslam felsefecileri bu düşünce havzasını, adeta yeniden kendi ruhundan vererek geliştirip ona yeni bir entelektüel boyut kazandırmıştır.<sup>11</sup> Onların, daha önce ortaya konmuş olan bir problemi yeni boyutlarıyla ele almaları, yeni bir felsefi modeli teklif etmeleri gibi özellikler İslam düşüncesindeki özgünlüğü ortaya çıkarmıştır.<sup>12</sup> Bu özgünlüğün kaynağında düşünce geleneğini özünde bir geçmiş ve dolayısıyla da bitmiş bir vakıa olarak değil, kendisinde geleceği gördüğü, onunla sahil ve otantik bir gelecek tasavvuruna sahip olacağını düşündüğü geleceğe yönelik bir süreç olarak algılar. İslam düşüncesi ve özel olarak da İslam felsefesinde geçmişin arkeolojik kalıntılarını değil, geleceğin işaretlerini görmek için, evveleminde geçmişteki düşünce mirasını anlama usulünden ve akabinde ise aynı düşünce mirasını çağa nasıl yorumlanması gerektiğini bir problematik olarak ele alır.<sup>13</sup> Felsefi dizgenin özümseyerek aşılması şeklindeki vurgu, bu alandaki birikimlere özgün katkıların sağlandığı ve bir medeniyetin ömrü için çok da uzun sayılmayacak bir zaman diliminde İslam felsefecileri, felsefe ve bilimde beşeriyetin öğretmenleri olmuşlardır. Bu söylemin tarihsel kanıtını İslam bilim ve felsefesinin Ortaçağ Latin dünyasına aktarımını mümkün kılan tercüme etkinliğinde görmek mümkündür.

<sup>7</sup> Mehmet Ulukütük, İslam Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri: Hermeneutik ve Bibliyografik Bir Katkı, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010, cilt: I, sayı: 2, 250.

<sup>8</sup> Dimitri Gutas, Yunanca Düşünce Arapça Kültür,(Çev. Lütfi Şimşek), Kitap Yay., İstanbul 2017,15.

<sup>9</sup> Hasan Ayık, İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, 100.

<sup>10</sup> Hüseyin Karaman, İslam Felsefesi Tarihi, STS Kitap Kırtasiye, Rize 2010, 77.

<sup>11</sup> Bircan, İslam Felsefesine Giriş, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008, 49-50.

<sup>12</sup> Karaman, İslam Felsefesi Tarihi, 282.

<sup>13</sup> Mehmet Ulukütük, "Geçmişteki Farabi'yi Anlama Usulü Çağdaş Farabi'yi Yorumlama Sorunu", Diyanet İlmî Dergisi,2016, cilt:52, sayı:1,126.

İslam felsefesi, eklektisizmin ve ötesinde yaratıcı bir İslam felsefesi söylemi ortaya koymuştur.<sup>14</sup> Geniş anlamıyla ve yaratıcı biçimiyle eklektisizm, mutlak anlamda özgün olmaya zıt bir tutum da değildir. Bir felsefenin özgün, olmasının bir değil, birçok yolu vardır. Ahmet Arslan'ın belirttiği üzere, "*bir felsefe, ... Ele aldığı özel bir probleme getirdiği analitik ışık, aydınlatma bakımından özgün olabileceği gibi elde mevcut malzemeyi orijinal bir sentez içinde birleştirmesi bakımından da özgün olabilir. Hatta bu açıdan daha önceki filozofların öğretilerinde bulunan çeşitli görüş veya unsurları farklı bir düzenleme içinde sunan eklektik bir sistem de pekâlâ eklektik bir sistem olarak özgünlüğe sahip olabilir.*"<sup>15</sup> Daha önceki sistemlerde ortaya atılmış unsurları, çözümleri daha üst bir sentezle birleştirebilen başarılı eklektik sistemlere örnek olarak Platon, Aristoteles, Fârâbî, Leibniz ve Hegel'i vermek yeterli olsa gerekir. Bunlardan yalnızca Platon üzerinde durursak onun matematik modelini Pythagorasçılardan, kavram felsefesini Sokrates'ten, varlık anlayışını Parmenides'ten aldığını Aristoteles bize gayet açık bir biçimde göstermektedir. Bütün bu unsurlar ve daha başkaları Platon'da, onun büyük dehasını ve orijinalitesini temsil eden olağanüstü bir sentezde birbirleriyle birleşmiş ve Platoncu felsefeyi meydana getirmiştir. O halde çoğu zaman iddia edildiğinin aksine felsefi bakımdan eklektizmin ille de düz, yavan ve değersiz olması gerekir diye bir kural yoktur. Ancak bu özgün ve eleştirel yönleri olan ve daha üst bir sisteme ulaşma çabası güden bir eklektizm türüdür. Akdeniz havzasındaki Müslümanların Helenistik paradigmadan İslam dünyasına aktardığı ikinci büyük çeviri etkinliği, İslam dünyasından Latin dünyasına dolayısıyla Arapçadan Latince ve İbranice 'ye aktarılmıştır.<sup>16</sup> Bu çeviriler perspektifsel ilham açısından dünya düşünce tarihinin mihenk taşlarıdır.

### **İslam Felsefesinin Genel Felsefeye Etkisi**

Yunan düşüncesinden çok farklı bir modelden evreni kavratmaya çalışan İslam felsefesi düşüncesini felsefe dünyasında özel bir yeri vardır. Nitekim hem Ortaçağ Hristiyan dünyasını hem de Yeniçağ felsefesini büyük ölçüde etkilemiştir.<sup>17</sup> Ayrıca Grek-Hellenistik, Fars ve Hind kültür

<sup>14</sup> Deniz Gürbüz, "İslam Felsefesinin (Dar Anlamda) Kavramsal Çerçevesi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 19,2006, 281,281-289.

<sup>15</sup> Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, Vadi Yayınları, Ankara 1996, 71-77.

<sup>16</sup> Kutluer, Doğu ve Batı Dillerinden Türkçeye Yapılan Tercümelemlerin Getirdiği Sorunlar", *Türkiye I. Dinî Yayınlar Kongresi 31 Ekim-02 Kasım 2003 Ankara*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004, 55.

<sup>17</sup> Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, 45; Bircan, *İslam Felsefesine Giriş*, 59.

havzalarında ortaya konmuş felsefe ve ilim birikimiyle olan süreklilikte bu eklenmelidir.<sup>18</sup>

İslam felsefesinin, özgünlük açısından üzerinde durduğu konuları, şu şekilde sıralayabiliriz; "**Tanrı anlayışı,**" "**Peygamberlik veya Nübüvvet felsefesi,**" "**determinizm ve özgürlük arası ilişkiler problemi,**" "**Tanrısal irade, kudret ve akıl arası ilişkiler problemi,**" "**ezeli yaratım kavramı,**" "**nedensellik eleştirisi,**" "**öz ve varlık arasındaki ilişkilere dair öğretisi,**" "**ontolojik Tanrı kanıtlanması,**" "**'ünlü 'uçan adam teorisi' akıl yürütmesi,**" ve "**İbn Haldun'un tarih felsefesi, kültür felsefesi, siyaset felsefesi**" gibi konulardır.<sup>19</sup> Genel bir prensip olarak, Ortaçağ felsefesinin bütününde olduğu gibi, İslam felsefesinin karakter ve anlamını değerlendirirken onun temsilcilerini İslam inanç ve akidelerini Yunan-Helen felsefesinin diliyle ifade ettikleri ve fakat bu terminolojinin anlamını değiştirdikleri, uyarladıkları ve dönüştürdükleri unutulmamalıdır.<sup>20</sup> Bu bağlamda onların söz konusu olan bu mevzuyu açıklarken ilk akledilirler, faal akıl, ittisal, feyz/ sudûr, filozof, kanun (şeriat, nomos) gibi Yunan düşüncesinde de olan kavramlara yüklediği anlamlara bakıldığında, bu düşüncelerin İslam düşüncesine özgü bir felsefe olduğu görülecektir.<sup>21</sup>

## 366

XII. yüzyılın sonlarından itibaren "Toledo Okulu"nun da dâhil olduğu Arapça'dan Latince'ye tercüme yapan Ortaçağ mütercimleri, Aristo, Fârâbî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi şarihlerin ulaşılabilen eserleri Batı dünyasına kazandırmaya başladı. Bu tercümelerde mantık ve ontoloji ile bilgi ve tabiat felsefesi konularının öncelikle ele alındığı; Aristo ve onun Yeni-Eflatuncu renge bürünmüş Arap şarihlerinin etkisiyle Ortaçağ Hristiyan dünya görüşü üzerinde yeni ve ayırt edici bir iz bırakmıştır. İbni Sina'nın fa'âl aklın birliği doktrini, İbn Rüşd'ün fa'âl ve münfa'il aklın ölümsüzlüğü öğretisi ve onun felsefesinden çıkarılan çifte hakikat yani dini ve felsefi hakikatlerin birbirinden farklılığı öğretisiyle birlikte benimsenmiştir. Bu şekilde İslam filozofları Ortaçağda sadece birer felsefe öğretmeni değil, aynı zamanda Fernand van Steenberghen'in "heterodoks" veya "radikal" Aristotelesçilik

<sup>18</sup>Kutluer, *İslâm Felsefesinde Metodoloji Problemi*, 154-155

<sup>19</sup> Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, 84-98.

<sup>20</sup> Erwin Rosenthal, *Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi*, (Çev. Ali Çaksu), İz Yayınları, İstanbul 1996, 27-29.

<sup>21</sup> Bircan, *İslam Felsefesine Giriş*, 61.

olarak tanımladığı Yunan felsefesini Ortaçağ Hristiyan dünyasına aktaran kişilerdir.<sup>22</sup>

İslam felsefesinin genel felsefeye etkisi ahlak felsefesi alanında da hissedilir. Örneğin Ebû Bekir Râzî ahlak felsefesini temellendirirken ruhu da iyileştirmek için önerilerde bulunuyordu. Bunun içinde insana rehberlik edecek yetinin akıl olduğunu tanımlıyordu. Çünkü ona göre akıl, Tanrı'dan insana bahşedilmiş en büyük nimetlerden biriydi ve insanı mutluluğa ulaştıracak yegâne güçtü. Akıl sayesinde insan hem Tanrı'nın bilgisine sahip olabilir hem de dünya hayatını huzurlu geçirebilirdi.<sup>23</sup> Filozofun bu çabasından hareketle İslam felsefecilerinin, felsefe ile ahlakı İslam felsefesi içinde bütünleştirdikleri söylenebilir. İslam felsefecileri ahlaki davranışta itidalden sapma sonucu meydana gelen erdemsizliklerin tedavi edilmesine inanmışlardır. Bu tedavinin Râzî'nin söylemiyle, *ruhanî tababet* (et-tıbbu'r-rûhânî)'tir. Ona göre bedenle ilgili hastalıkları, bilinen tıp tedavi ederken ruhani tıp, kesin delil ve hüccetlerle ifrat ve tefrite kaçan nefsin güçleri ve fiillerini ölçü ve dengede tutmanın yolunu gösterir. Dolayısıyla Râzî'ye göre ahlak ilminin de ruhanî tababetin de amacı; hevayı kontrol edip nefsin huylarını iyileştirmektir. Nefsin güçleriyle ilgili olarak söyleyecek olursak ahlakın amacı, güçlerin dengeden çıkmasıyla kontrolü ele alacak olan hevaya akıl gücüyle engel olarak nefse iyi huylar kazandırılıp aklın buyruğunda bir hayat yaşamaktır. Bunun yolu da sürekli tekrar ve eğitim ile hevanın ve tabiatın yani şehvani arzuların eğilimlerine karşı koymaya nefsi alıştırmaktır.<sup>24</sup>

Kindi'de felsefenin pratik yararında ahlaki ilkeler gözetmiştir.<sup>25</sup> Nitekim Kindi'ye göre felsefenin en pratik yararı, insana erdem kazandırmasıdır. Bu husus felsefenin bazı tanımlarında da görülebilir: Felsefe, insanın gücü yettiği ölçüde Allah'ın fiillerine benzemeye çalışmasıdır. Bu, felsefenin pratikteki etkisi bakımından yapılmış bir tariftir. Bununla insanın, tüm anlamıyla erdemli olması kastedilmiştir. Başka bir tanım ise felsefe *ölümü* tercih etmektir. Ancak bundan kasıt, arzuların öldürülmesi

<sup>22</sup> Daiber Hans, "İslâm Felsefesi Tarihi Çalışmamızın Anlamı ve Amacı Nedir? İhmal Edilmiş Bir Disiplinin Tarihi", (Çev: M. Cüneyt Kaya), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi cilt: 45, sayı: II, 2004.358.

<sup>23</sup>Emel Sünter, *Ebu Bekir Razi ve Felsefi Görüşleri*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2004, 30.

<sup>24</sup> Ebu Bekir Razi, *Ruh Sağlığı - et-Tıbbu'r-rûhânî*, (Çev. Hüseyin Karaman), İz Yayınları, İstanbul 2004, 209.

<sup>25</sup> Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, 91.

anlamındaki iradi ölümdür.<sup>26</sup> Zira Kindi’de olduğu gibi Razi’ye göre de iyi veya kötü huylar kazanılmış alışkanlıklardır. Bu anlamda tedavi edilebilirler.

Gazâlî, İslâm ahlâk düşünürlerinin erdemleri akla, kötü alışkanlıkları ise hevâyâya isnat etme noktasında Platon ve Galen gibi antik dönemin ünlü düşünürleri ile benzerlikler taşıyan bir anlayışı sürdürmüştür. *İhya* adlı eserinde *kalp hastalıkları* ile ilgili bölümünde, manevi hastalıkların hikmet ve marifetten uzaklaşıp hevaya uymaktan kaynaklandığı vurgulanır.<sup>27</sup> Gazâlî, erdem ve erdemsizlik konusundaki görüşlerinde kendisinden önceki ahlâk öğretilerinde yer alan görüşlere benzer bir anlayışı sürdürmektedir. Örneğin dinî ve dünyevi zararlar veren *hased*’in ortadan kaldırılması, ifrat derecesindeki öfkenin terk edilmesi gibi konularda Ebû Bekir Râzî’nin ortaya koyduğu yaklaşıma benzer bir anlayışa sahiptir. Gazâlî’nin ahlâk öğretisini ve erdem anlayışını belirleyen kavramların başında ruh yer almaktadır. Eserlerinin büyük bir kısmında ruhun mahiyeti ve ruhî rahatsızlıkların nasıl tedavi edileceği üzerinde durmuştur. İslâm felsefecilerinin ahlâkı, pratik felsefenin bir bölümü olarak görmelerinden kaynaklanan, felsefe ve tıp, bir başka ifadeyle ahlâk ve tıp arasında kurdukları ilişkinin benimsenip sürdürülmesidir.<sup>28</sup> Bu bağlamda Ebû Bekir Râzî gibi filozofların öne çıkardığı, *et-tıbbu’r-rûhânî* veya *rûhânî tıp* kavramında ifadesini bulan; ahlâkî hastalıklardan korunmak, erdemli davranışları geliştirmek, nefse iyi huyları yerleştirmek, kötü huy ve davranışları terk etmek, aşırılıklardan korunup itidal üzeri olmak gibi meseleler, İslam felsefesine özgü din ile felsefe arasında kurulan ilişkinin yansımasıdır.

İslâm felsefesinin özgün yönlerinden biri olan ahlâk felsefesinde mutluluk meselesi önemli bir yer tutar. Mutluluk, İslâm ahlâk felsefesindeki kullanımı ile “Saâdet”, İslâm ahlâk edebiyatında gerek kaynağı ve gerekse mahiyeti açısından incelenmiştir.<sup>29</sup> Müslüman felsefeciler dikkatlerini “*mutluluğun elde edilmesi*” üzerine yoğunlaştırmışlardır. Öyle ki, söz gelimi Fârâbî’nin temel tezlerini ortaya koyduğu eserlerinden biri “Mutluluğun Kazanılması” (*Tahsîlü’s-Saade*)dir. Amirî’nin “*Mutluluk ve Mutluluğa Ulaştırma*” (*es-Saade ve’l-is’âd*), İbn Sina’nın ise (*Saadet*) adını verdiği bir risalesi yanında en büyük eseri “Şifa”(*eş-Şifa*), bir diğeri ise “Kurtuluş” (*en-*

<sup>26</sup> Kindi, *Felsefe Risaleleri*, (Çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2002, 191.

<sup>27</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’d-dîn*, (Çev. Ahmed Serdaroğlu), Bedir Yayınevi, İstanbul 1975, cilt: 3, 143.

<sup>28</sup> Hüseyin Karaman, *Ebû Bekir Râzî’nin Ahlak Felsefesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, 100; Gazâlî, *Mizanü’l-Amel (Amellerin Ölçüsü)*, Çev. Remzi Barışık, Kılıçaslan Yayınevi, Ankara 1970, 133.

<sup>29</sup>Müfit Selim Saruhan, *İslam Felsefesi ve Problemleri Üzerine Bir Değerlendirme*, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, cilt: 9, sayı: 3, 81.



*Necat*), adını vermesi, onların bu konuyu ne kadar önemsediklerini göstermektedir. İslam felsefecilerinin müktesebatlarını gösteren ve konuyla ilgili tasavvurlarının özgülüğünün anlaşılabilmesi için ise öncelikle İslam'ın ikili mutlulukla ilişkili, ama bilhassa ahirete ulaştıracak mutluluk konusundaki ısrarı ve bu konudaki kuşatıcı karakterinin hatırdı tutulması gerekmektedir. Mutluluk (*Saadet*), Yunanca karşılığı olan *Eudaimonia*'dan farklı bir mutluluktur. İslam filozofları“ en yüce” ve “ebedi” gibi niteliklerle andıkları ve “gerçek” dedikleri mutluluğun ancak öteki hayatı da içine alan bir anlayışı noktasında ısrarlıdır. Teorik ve pratik bir bütün olarak İslam felsefesinin tahsil edilmesi, insanı, en yüce gayesi olan yetkinliğine ve mutluluğuna ulaştıracak ki, bu eğitim tıpkı gerçek din gibi Allah'ı bilmeye, O'nu taklit etmeye ve O'na itaat'a götürecektir.<sup>30</sup> O'na bağlanmayla oluşan mutluluk ve devletin adil davranmasıyla vatandaşlarının mutluluğunu garanti altına alması anlayışı toplumun tamamına yayılarak daha tam ve derin bir anlam kazanır.

İslam filozofları varlık konusunu incelerken şüphesiz zaman ve mekân konusuna da değinmişlerdir. İslam filozofları ontolojik açıdan bakıldığında zaman ve mekânı varlığın kategorileri olarak ele almışlardır. Zaman ve mekân en yoğun biçimde incelenmiş varlık konusu ve varlığın kaynağı, sudur, yoktan yaratma, âlemin ezeliliği ve sonradanlığı gibi meseleler de varlığı tüm yönleriyle araştırma konusu yapmışlardır.<sup>31</sup>Bütün varlığın kaynağı olarak, varlıklar içinde varlık ismine layık olan sadece Tanrı'dır. İslam filozoflarına göre, varlık, kendisinden başka bir şeyle tarif edilemediği gibi tanımlanamaz da. Cevher, araz, madde, suret, kuvve, fiil, hareket ve sükûn gibi temel kavramları öncelikle mantık, fizik ve metafizik açılardan incelemişlerdir. İslam filozofları, Allah'ın dışındaki her varlıkta, zat ve vücut ayırımı yaparlar.<sup>32</sup>

İslam'a özgü başka bir konu da “Nübüvvet” meselesidir. Zira özellikle Fârâbî ve İbn Sinâ'nin ele aldığı şekliyle bir nübüvvet ve vahiy görüşüne Yunan düşüncesinde rastlamak mümkün değildir. Oysa Nübüvvetin mahiyeti, ispatı, gerekliliği ve vahiy, İslam felsefesinde en merkezi ve hayati konular arasında yer almaktadır. İslam filozoflarının, özellikle bilgi ve değerler

<sup>30</sup> Bircan, *İslam Felsefesine Giriş*, 62-63.

<sup>31</sup> Hüseyin Atay, *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara,1974, 23; Atay, Hüseyin, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, 8;Alusi, Husameddin, *The Problem of Creation in Islamic Thought*, Cambridge,1965, 4,18;Izutsu, Toshihiko, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, (Çev. İbrahim Kalın), İnsan Yayınları İstanbul,1995, 129.

<sup>32</sup> Saruhan, *İslam Felsefesi ve Problemleri Üzerine Bir Değerlendirme*, 81.

problemi, siyaset ve ahlak hakkındaki görüşleri, onların Nübüvvet ve vahiy hakkındaki görüşleri dikkate almadan anlaşılabilir.<sup>33</sup>

İslam felsefe tarihi ve genel olarak felsefe tarihi, sadece insan düşüncesinin sınırlarını belirlemez. Üstelik İslam felsefesi, zihni çalıştırıp onu, zaman içinde ortaya çıkan yapı ve metotları kavraması yönünde eğitmektedir. İslam felsefesinin şümûlü, insanın anlama güçlerine ve onun yaratıcı/hayal gücüne dair bir meydan okuma sergiler.<sup>34</sup> Fârâbî'nin "öz" ve "varlık"ı (existence) bir birinden ayıran; "varlık"ı "öz"ün bir niteliği olarak görmeyen ve Kant tarafından bir başka bağlam içinde tekrarlanmış olan ünlü görüşünü; İbn Sina'nın Tanrı'nın varlığını kanıtlamak üzere sırf Tanrı kavramının analizine dayanan ve St. Anselmus, Descartes ve Spinoza tarafından tekrarlanmış ve "ontolojik kanıt" olarak adlandırılmıştır. İbn Sina'nın, ruhun maddeden bağımsız, kendi kendisiyle kaim bir töz olduğu görüşünü kanıtlamak üzere kullandığı ve Descartes'in aynı amaç için kullandığı "uçan adam kanıtı" başka bir göstergedir. Fârâbî'nin, pozitif dinle felsefe arasında bir uzlaşma sağlamak üzere geliştirdiği ve elit halk ayırımına dayanan, pozitif dini halkın anlayış düzeyine uyarlanmış bir felsefe; felsefeyi de, tanrısal gerçeğin doğrudan ve entelektüel ifadesi olarak din diye ortaya koyduğu anlayış Spinoza tarafından benimsenmiştir.<sup>35</sup> Etienne Gilson'un deyimiyle. Özellikle, İbn Sina ve İbn Rüşd'ün eserlerinin batı dünyasına girişiyle, batı, "tarihi bir şok" yaşamıştır.<sup>36</sup> İslâm felsefesi, evrensel felsefeye birçok katkı sağlamıştır. İslam felsefesinin özgünlüğü, öncelikle bir felsefe geleneğinin olmasıdır ve özgünlüğüdür. İslam medeniyeti ne kadar özgün ise İslam felsefesi o kadar özgündür.

### İslam Felsefesinin Dinamik Yapısı

İslam felsefesi varlığından bu yana dinamikliğini korumuştur. Kimileri bunun tersini savunsa da gerçek bu değildir. Tezlerini meşrulaştırmak amacıyla Gazali'yi tank olarak gösterecekler de Osmanlı döneminde yapılan çalışmaların tam tersini yansıttığı söylenebilir. İslâm medeniyetinin doğal bir devamı olarak Osmanlı entelektüel hayatında kendisinden önceki İslam felsefesinin problem alanları hemen hemen tüm

<sup>33</sup>Bircan, "İslam Felsefesi ve Antik Yunan Düşüncesi Karşılaştırmanın Keyfiyeti", *İslamiyat Dergisi*, 2004, cilt:7, sayı:2, 78.

<sup>34</sup>Daiber Hans, "İslâm Felsefesi Tarihi Çalışmamızın Anlamı ve Amacı Nedir? İhmal Edilmiş Bir Disiplinin Tarihi", (Çev: M. Cüneyt Kaya), 377.

<sup>35</sup>Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, 29.

<sup>36</sup>Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, Litera Yayınları, İstanbul 2004, 21.

yönleri ile bunlar arasında meydana gelen etkileşimlerden doğmuştur. İbn Sînâcî yaklaşım yanında, İşrâkîlerin nur metafiziği, İrfânî okulların, özellikle vahdet-i vücûd anlayışının transendental metafiziği ve kelâmın ilminin Tanrı'nın varlığı ile birliğini konu alan aklî ilâhiyatı yanında sem'î ilâhiyatı, hem de İlâhî alana ilişkin konuları ele alırlar. Tanrı ile var olanların ilişkisini köken, süreç ve müdahale kavramları çerçevesinde incelerler. Özellikle ortak bir varlık kavramına dayalı varlık metafiziği için, Meşşâî mantık teknikleriyle, başta Nahivciler olmak üzere dilbilimcilerin teknikleri arasında Selçuklu Dönemi'nde vuku bulan uzlaşının Fehrüddin Râzî çizgisinde kazandığı ivme Osmanlı Döneminde de devam etmiştir. Molla Fenârî okulunun yarattığı ortamda, Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf fi 'ilmi'l-keâm* adlı eseri çerçevesinde son döneme kadar sürüldüğü görülür. Ayrıca Meşşâî-kelâmî çizginin varlık tasavvuru, nazarî irfan, özellikle vahdet-i vücûd dilinde yeniden formüle edilir. Sadruddin Konevî'nin gerçekleştirdiği bu terkip Davud Kayserî ve Molla Fenârî üzerinde Ahmed Avni Konuk'a kadar uzun bir süreçte devam etmiştir. Her bir çizginin yalnızca Tanrı merkezli varlık metafiziği değil, doğa felsefesini de yakından ilgilendiren Tanrı ile kâinat ilişkisini temellendirmesi, özel bir dikkat ister. Bu çerçevede her bir yaklaşımın hem varlık metafiziğini hem de var olan felsefesini (ontoloji) kurarken kullandığı varlık, yokluk, mâhiyet, imkân, zorunluluk, birlik, çokluk, nedensellik gibi temel kavramlar konusundaki görüşleri oldukça farklı bütünlükler kuracak biçimde gelişir.<sup>37</sup> Osmanlı Âlimlerinin düşünce dünyası, Fârâbî'den İbni Sina'dan, Gazalî'den Fehrüddin Râzî'den Taftazani ve Cürcânî'den S.Konevî'den Sühreverdi Maktûl'den gelen bir düşünce, İslam düşünce geleneğinin bütün eğilimleri renkli bir tablo halinde, bir sentez olarak bulunduğu yerdir.<sup>38</sup> Osmanlı düşüncesi Fârâbî, İbn Sina gibi düşünürlerden gelen felsefi geleneği XIII. yüzyıl başından Muhyiddin İbn Arabî'nin, İşrakîliğinin getirdiği renkli felsefeyle daha canlılık kazanarak farklı bir ortam meydana getirmiştir. Sadreddin Konevî, Davud-ı Kayserî, Molla Fenârî, Molla Husrev, Ali Tûs'î, Hocaşâde, Taşköprülüzâde, Ali Sedat gibi düşünürler bu iklimde yeşermiştir.<sup>39</sup>

Türkiye'de İslam felsefesinin serencamına değinirsek; Osmanlı aydınının modernlik arayışlarını, toplumsal-kültürel yaşamın pratik sorunlarına çözüm üretmek yeniden yapılanma sürecine girmiştir. Bu yapılanmada özne olan Batı felsefesi pratikleri belirlemiştir. Görünen teorik

<sup>37</sup>İhsan Fazlıoğlu, *Kayıp Halka*, Papersense Yayınları, İstanbul 2015,184-186.

<sup>38</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, İslam Felsefesi Tarihi 2. Grafiker Yayınları, Ankara 2012, 336.

<sup>39</sup> Bolay, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, 346.

modellerin ya da düşünce sistemlerinin aktarılıp öğrenilmesini -hatta benimsenmesini- zorunluluk telakki etmesi, Tanzimat sonrası Türk düşüncesini temelde aktarmacı, uygulamacı bir “düşünce tarihçiliği” serüvenine sürüklemiştir. Felsefeyi modern kazanımlarıyla yeniden inşa çabaları da benzer şekilde tarihsel-politik alımlama kalıplarıyla birlikte şekillenen ve nihayet kurumsallaşan bir “felsefe tarihçiliği” sürecine dönüştürmüştür. Özellikle sürecin erken evrelerinin belirgin karakteristiği “gecikmişlik”, “hayatilik” ve “ivedilik” olunca, felsefe geleneğimiz için sonucun, elbette başlangıçta intikal edilmek istenen yeni dünya ve değerlerin köklerinden habersiz, geri-bildirim yoksun bir yönelim çerçevesinde naif, tepkileri yüzeysel, duygusal, pragmatik bir aktarım ve eleştiri etkinliği olması kaçınılmazdır.<sup>40</sup> Belli bir süreye kadar Türkiye’deki felsefe çalışmaları arasında özel bir yere sahip olan İslam felsefesi geleneği modern paradigmadan etkilenerek Batı felsefe ve tarih anlayışından nasibini fazlasıyla almıştır. Felsefe tarihi eserlerinde İslam felsefesi geleneğine ya hiç yer verilmemekte ya da bu geleneğe sadece Batı’ya etkileri açısından kısaca değinilmekteydi.<sup>41</sup> İslam felsefesi geleneğinin felsefe tarihleri araştırmalarında hak ettiği yeri alamamasının temel sebebi olarak İslam bilim ve felsefe geleneğinin dikkate alınmamasından kaynaklandığı düşünülebilir.<sup>42</sup>

Son dönem Türkiye’de İslam felsefesi çalışmaları; Batı’nın neredeyse terk ettiği yargıları sürdürerek, İslam felsefesini görmezden gelmekle ya da İslam dünyasında oluşturulmuş “harici düşünce” paradigmasının bu toprakların düşünsel dünyasına bir şey katmayacağını savunan kimi felsefeciler ortaya çıkmıştır. Bu geleneğin ilmîni, irfanını, felsefesini ve medeniyetini yeniden keşfetmeye çalışırken bu yolda sağlam bir zemin oluşturma yolunda bir çaba oluğunu görmek gerekir.<sup>43</sup> Yakın dönem Türkiye de İslam felsefesi çalışmaları, bir yandan klasik İslam felsefesinin Selçuklu-Osmanlı çizgisinde kendine özgü yorumlarını içerirken, bir yandan modern dönemlerin gerçeklikleri ve gereklilikleri arasında kendi felsefi yolunu

<sup>40</sup> Utku, M. Cüneyt Kaya, “Türkiye’de Modern Felsefe Tarihi Yazımının Serencamı: Geç-Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Bir Literatür Değerlendirmesi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Türk Felsefe Tarihi Özel Sayısı*, Bilim ve Sanat Vakfı Türkiye Araştırmaları Merkezi, Cilt 9, Sayı 17, İstanbul 2011, 11-17

<sup>41</sup> Utku-Kaya, “Türkiye’de Modern Felsefe Tarih Yazımının Serencamı”, 43.

<sup>42</sup> Dimitri Gutas, “Yirminci Yüzyılda Arap Felsefesi Çalışmaları: Arap Felsefesi Tarihi Yazımı Üzerine Bir Deneme”, *İbn Sîna’nın Mirası*, (Der. M. Cüneyt Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2004, 153-183.

<sup>43</sup> Cevdet Kılıç, *İslam Felsefesi*, Nobel Yayınları, Ankara 2015, Önsöz III-V.

bulmaya yönelik, köklü ve çok yönlü bir arayışın içine girilmiştir.<sup>44</sup> Son zamanlarda felsefe bölümlerinde ve ilahiyat fakültelerindeki entelektüel mahfillerde ciddi bir İslam felsefesi geleneğe dönüş ve ona ait özgünlüğü yakalama çabası baş göstermiştir. Bu çaba geçmiş ve gelecek arasında kurulan yeni ilişki biçimleri ile otantik bir felsefe yapabilme yönünde ciddi umut vadetmektedir. Bunun için sahip olduğu kültürel farklılığa kafa yoracak, dünyayı sadece Batı'dan ibaret görmekten, kurtulmuş bir iradeye ve kararlılığa sahip olmalıdır.<sup>45</sup> İslam felsefesi geleneği ile tarihsel bağını kuvvetlendirerek yeniden kendi köklerinde dirilme çabası içinde olduğunu söyleyebiliriz.

### Sonuç

İslam medeniyeti, genel felsefe tarihi içinde, kritik rolleri üstlenmiş bir mirası temsil etmektedir. Şüphesiz Kur'an-ı Kerim İslam medeniyetinin oluşmasında temel etkidir. Başka bir ifadeyle İslam felsefesinin oluşmasının altında temel motivasyon ve bilinç Kur'an-ı Kerim'dir. Bununla birlikte İslam felsefesinin şekillenmesinde İslam dünyasının farklı medeniyet ve kültürle temas halinde olması özellikle çevirilerin üzerinde kendini yeniden okuması etkili olmuştur. Bu durum İslam felsefesini tek bir çizgideymiş gibi görünmesi ve belli bir zümreyi temsil etmekten ziyade; İslam felsefesinin genişliği ve çeşitliliğidir. İslam coğrafyasında yaşayan her filozofun görüşü bu çeşitliliği yansıtmıştır. İslam felsefesi metinlerinin özellikle Arapça, Farsça ve Türkçe gibi pek çok dilde yazılması da bu duruma örnektir. İslam felsefesi, İslam dünyasının önemli bir parçası ve mirasıdır. İslam felsefesi ile genel felsefenin birçok konusu ortak olmakla birlikte kendine özgü değişik yaklaşımlar söz konusudur. İslam felsefesinin tarihsel dizgesine baktığımızda dinamik bir yapıda insanlığın düşünsel mirasına katkı sağlamaktadır. Antikçağ felsefesinden etkilendiği hususlar olsa da bu etkinin geliştirilerek devam ettiği kabul edilmektedir. Ortaçağ'da Batı dünyasının tecrübe ettiği skolastik düşüncenin hâkimiyetini ileride Rönesans ve Reform girişimleriyle geride bırakılmasına şüphesiz İslam felsefesinin de büyük etkisi olduğunu bilinmektedir. İslam felsefesinin eşsiz mirasının bizim zihni alanımızda yayılmasına fırsat tanımak durumundayız. Bu durumu hakikat peşinde olma kararlılığı olarak değerlendirmek zorundayız.

<sup>44</sup> Mehmet Ulukütük, *Osmanlı-Cumhuriyet Türkiye'sinde Felsefi Geleneğinin Kökleri Ve Bugünkü Durumu, İslam Felsefesi Tarihi*, (Ed. Oliver Leiman, S.Hüseyin Nasr, 3.bsk. İstanbul 20017, 389.

<sup>45</sup>Ulukütük, *Osmanlı-Cumhuriyet Türkiye'sinde Felsefi Geleneğinin Kökleri Ve Bugünkü Durumu*,420.

### KAYNAKÇA

- Arkoun, Muhammed, *İslam Örneğine Göre Din ve Toplum*, (Çev. A. Zeki Ünal), *İslami Araştırmalar Dergisi*, 1994, cilt: 7, sayı: 3-4, s. 247-259.
- Arslan, Ahmet. *İslam Felsefesi Üzerine*, Vadi yayınları, Ankara 1996.
- Atay, Hüseyin, *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi*, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.
- ..... Farabi ve *İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.
- Ayık, Hasan. *İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- Bayrakdar, Mehmet. *İslam Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2014.
- Bircan, Hasan Hüseyin. *İslam Felsefesine Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 2008.
- ....."İslam Felsefesi ve Antik Yunan Düşüncesi Karşılaştırmanın Keyfiyeti", *İslamiyat Dergisi*, 2004, cilt:7, sayı:2, s.75-90.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, İslam Felsefesi Tarihi 2. Grafiker Yayınları, Ankara 2012.
- Dağ, Mehmet "İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerine Düşünceler" *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1991, sayı:5.
- Fazlıoğlu, İhsan. Kayıp *Halka*, Papersense Yayınları, İstanbul 2015.
- Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, (Çev. Ahmed Serdaroğlu), Bedir Yayınevi, İstanbul 1975, cilt: 3.
- ..... (Amellerin Ölçüsü), Çev. Remzi Barışık, Kılıçaslan Yayınevi, Ankara 1970.
- Gutas, Dimitri. Yunanca *Düşünce Arapça Kültür*, (Çev. Lütfi Şimşek), Kitap Yayınları, İstanbul 2017.
- ....."Yirminci Yüzyılda Arap Felsefesi Çalışmaları: Arap Felsefesi Tarihi Yazımı Üzerine Bir Deneme", *İbn Sînâ'nın Mirası*, (Der. M. Cüneyt Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2004.
- Hans, Daiber. "İslâm Felsefesi Tarihi Çalışmamızın Anlamı ve Amacı Nedir? İhmal Edilmiş Bir Disiplinin Tarihi", çev: M. Cüneyt Kaya *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, cilt:45, sayı: 2, s. 355-377.

- Husameddin, Alusi. *The Problem of Creation in Islamic Thought*, Cambridge,1965.
- Karaman, Hüseyin. *Ebû Bekir Râzî'nin Ahlak Felsefesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- ..... *İslam Felsefesi Tarihi*, STS Kitap Kırtasiye, Rize 2010.
- Karlığa, Bekir. *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, Litera Yayınları, İstanbul 2004.
- Kılıç, Cevdet. *İslam Felsefesi*, Nobel Yayınları, Ankara 2015, Önsöz III-V.
- Kindi, *Felsefe Risaleleri*, (Çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2002.
- Kutluer, İlhan. *Üç Perspektif: Kelâm, Felsefe, Tasavvuf*, *İslam Felsefesinin Sorunları*, Elis Yayınları, Ankara 2003.
- ..... "Yitirilmiş Hikmeti Ararken: İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, İstanbul 2001,cilt:1,sayı: 10, s.89-98.
- ..... Doğu ve Batı Dillerinden Türkçeye Yapılan Tercümelemlerin Getirdiği Sorunlar", *Türkiye I. Dinî Yayınlar Kongresi 31 Ekim-02 Kasım 2003 Ankara*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004, s. 53-64.
- .....*İslam Felsefesinde Metodoloji Problemleri*", *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 1*, İsav/Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s.153-163.
- Leman Oliver. *İslam Felsefesi Tarihi İçinde I İçinde* (Çev. Şamil Öcal, H.Tuncay Başoğlu), Açılım Kitap Yayınevi, İstanbul 2007.
- Razi, Ebu Bekir. *Ruh Sağlığı – et-Tıbbu'r-rühânî*, (Çev. Hüseyin Karaman), İz Yayınları, İstanbul 2004.
- Rosenthal Franz. *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledgein Medieval Islam*, Leiden, Brill, 2007.
- Rosenthal, Erwin. *Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi*,(Çev. Ali Çaksu),İz Yayınları, İstanbul 1996.
- Saruhan, Müfit Selim. *İslam Felsefesi ve Problemleri Üzerine Bir Değerlendirme*, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, cilt: 9, sayı: 3, s.70-86.
- Sünter, Emel. *Ebu Bekr Razi ve Felsefi Görüşleri*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2004.

İSLAM FELSEFESİNİN YAPISI  
Mirpenç AKŞİT

Toshihiko, Izutsu. İslam'da *Varlık Düşüncesi*, (Çev. İbrahim Kalın) , İnsan Yayınları İstanbul,1995.

Ulukütük, Mehmet. *Osmanlı-Cumhuriyet Türkiye'sinde Felsefî Geleneğinin Kökleri Ve Bugünkü Durumu, İslam Felsefesi Tarihi* ,(Ed. Oliver Leiman, S.Hüseyin Nasr, 3.bsk. İstanbul 2017.

..... İslam Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri: Hermeneutik ve Bibliyografik Bir Katkı, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010, cilt: I, sayı: 2, s. 249-288

..... "Geçmişteki Fârâbî'yi Anlama Usulü Çağdaş Fârâbî'yi Yorumlama Sorunu, Fârâbî" *Diyanet İlmî Dergi*, 2016, cilt: 52, sayı: 1, s. 125-150.

Utku, Ali, Kaya, M. Cüneyt, "Türkiye'de Modern Felsefe Tarihi Yazımının Serencamı: Geç-Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Türk Felsefe Tarihi Özel Sayısı*, Bilim ve Sanat Vakfı Türkiye Araştırmaları Merkezi, Cilt 9, Sayı 17, İstanbul 2011, s. 11-48.

Yaran, Cafer Sadık. "İslam Felsefesinin Karakteristik Yapısı: Özgün Eklektisizm", *Ekev Akademi Dergisi*, 2003, cilt:7 sayı: 17.s.1-14.