


HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN İSLAM FELSEFESİ EKOLLERİNE BAKIŞI*

 Fuat AKPINAR^a

 Salih YALIN^b

Özet

Klasik İslam felsefesinde genel olarak *Tabiat Felsefesi*, Aristoteles ile Eflâton felsefesini bir potada uzlaştıran ve bu potada Yeni Eflâtuncu öğelerin de yer aldığı *Meşşâîlik*, Yeni Eflâtunculuğu özellikle tasavvufun da etkisiyle orijinal bir şekilde açıklayan *İşrâkîlik* gibi ekolleri sayabiliriz. İslam felsefesinde felsefe ekollerini net bir şekilde tasnif etmek, kesin hatlarla belirlemek zor olsa da 19 ve 20. Yüzyılda İslam felsefesi alanında araştırma yapan yerli ve yabancı düşünürlerce bu konuda belli bir mesafe alınmış olduğu gözükmektedir. Cumhuriyetin ilanından sonra üniversitelerde felsefe ve beşerî ilimlerle iştigal eden akademisyen ve düşünürler İslam felsefesi ve bu alanla bağlantılı konularda oldukça önemli ilmî çalışmalara imza atmışlardır. Bu çalışmalara imza atmış, ülkemizde İslam felsefesine dair literatürün oluşmasına katkı sunmuş en önemli isimlerden birisi hiç şüphesiz Hilmi Ziya Ülken'dir. Ülken, İslam felsefesi ve tarihiyle alakalı olarak *İslâm Felsefesi Tarihi*, *İslâm Düşüncesi 1-2*, *İslâm Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri*, *Türk Tefekkür Tarihi* gibi önemli eserleri kaleme alarak alana büyük bir katkı sunmuştur. Bu bilgilerden hareketle makalenin amacı, akademik anlamda İslâm felsefesi ve tarihi alanlarında eserler ortaya koyarak ülkemizde İslam felsefesi tarih yazıcılığının da öncü isimlerinden biri olan Hilmi Ziya Ülken'in İslam felsefesinde felsefî ekollere bakışını ortaya koymak olacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam felsefesi, Ekoller, Meşşâîlik, İşrâkîlik, Hilmi Ziya Ülken.



HİLMİ ZİYA ÜLKEN'S PERSPECTIVE ON ISLAMIC PHILOSOPHY SCHOOLS

Abstract

In classical Islamic philosophy, we can count the schools of Nature Philosophy in general, Peripateticism, which reconciles Aristotle and Plato's philosophy in one pot and includes Neoplatonist elements in this pot, and Illuminationism, which explains Neoplatonism in an original way, especially with the influence of Sufism. Although it is difficult to clearly classify and define the schools of philosophy in Islamic philosophy, it seems that a certain distance has been taken by local and foreign thinkers doing research in the field of Islamic philosophy in the 19th and 20th centuries. After the proclamation of the Republic, academicians and thinkers who were engaged in philosophy and human sciences in universities carried out very important scientific studies on Islamic philosophy and related issues. Undoubtedly, Hilmi Ziya Ulken is one of the most important

* Bu makale, Doç. Dr. Salih Yalın danışmanlığında hazırlanan ve Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından kabul edilen "Hilmi Ziya Ülken'in İslam Felsefesine Bakışı" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

^a Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, yusuffuheyre@gmail.com

^b Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, yalin@erciyes.edu.tr

Makale Geliş Tarihi: 10.01.2023, Makale Kabul Tarihi: 15.02.2023

names who have contributed to the formation of the literature on Islamic philosophy in our country. Ülken has made a great contribution to the field by writing important works related to Islamic philosophy and history, such as History of Islamic Philosophy, Islamic Thought 1-2, Sources and Influences of Islamic Philosophy, History of Turkish Contemplation. Based on this information, the aim of the article will be to reveal the view of Hilmi Ziya Ülken, who is one of the pioneers of Islamic philosophy historiography in our country, to philosophical schools in Islamic philosophy by presenting works in the fields of Islamic philosophy and history in academic terms.

Keywords: Islamic philosophy, Schools, Peripateticism, Illuminationism, Hilmi Ziya Ülken.



Giriş

İslam dünyasında ilk ilmî gelişmeler 7. yüzyıldan itibaren dinî ilimlerin tedvin edilmesi ve bu alanlarda kaleme alınan eserlerle oluşmuştur. Dinî ilimlerden olan kalam, hadis ve fıkıh gibi ilimler İslam'ın kendi iç dinamiklerinin birer sonucu olarak ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Abbasi devletinin gün geçtikçe siyaseten büyümesi ve bunun sonucunda farklı kültürle tanışma, beraberinde felsefî ilimlerle tanışmayı da sağlamıştır. İslam felsefesinin ve düşüncesinin gelişmesine Mansûr, Hârûnü'r-reşîd, el-Me'mun ve el-Mehdî gibi yöneticilerin müspet destekleri olmuştur. Özellikle Bağdat şehrinde kurulan Beytü'l-hikme adı verilen ilim yuvalarında felsefî ilimlere ait eserlerin tercüme edilmesi de İslam felsefesine büyük katkı sunmuştur. Tercüme olarak başlayan felsefî ilimler zamanla gelişerek şerh aşamasına geçmiş ve aynı zamanda dinî ilimleri de destekleyen bir form da kazanmıştır (Yıldız, 1988, s. 45).

İslam felsefesi, büyük oranda Antik Yunan ve Helenistik düşünce mirasına dayanmaktadır. İslam felsefesinin serüveni her ne kadar Antik Yunan ve Helenistik düşüncenin izlerini taşısa da bu felsefe hem ontolojik, kozmolojik ve teolojik hem de epistemolojik ve etik sorunları ele alışı ve çözümleri bakımından kendi özgünlük değerini de yakalamayı başarmıştır. Bu başarıya bağlı olarak İslam felsefesinde birçok felsefî ekol ortaya çıkmıştır. İslam dünyasında ilk İslam filozofu olarak kabul edilen Kindî ile başlayan ve Endülüs, Horasan gibi ilim merkezlerinde bulunan birçok yerde etkisini yüzyıllardır devam ettirmiştir. İşte bu felsefe yolculuğunda *Tabiatçılık* (Dehrîyye, Tabîyye, Bâtûnîlik, İhvân-ı Safâ), *Meşşâiyye*,^a *İşrâkiyye* gibi ekoller ortaya çıkmış ve bunun yanında bu ekollerden hiçbirine mensup olmayan müstakil filozof ve düşünür de yetişmiştir (Bircan, 2013, ss. 23-25).

Özellikle 8. ve 10. yüzyıllarda bir yandan felsefî literatüre ait tercümeler devam etmekte bir yandan da İslam filozofları hakikat arayışlarını kaleme aldıkları eserler yoluyla akılcı yöntemlerle sürdürmekteydi. Kendilerini filozof olarak tanımlayan bu kişiler düşüncelerini genel olarak antik felsefenin kavram ve yöntemleriyle ifade etme yoluna gitmişler, özellikle felsefe-din akıl-vahiy birlikteliğini savunmuşlardır (Ülken, 1967, s. 12). Bu bağlamda İslam felsefesinde ilk ekoller olarak ahlâk ve metafizikte Platoncu olan hem Aristocu felsefeyi hem de İslâm'ın bazı öğretilerini sert bir şekilde eleştiren ünlü hekim Ebu Bekir er-Râzî (ö. 925) ile anılan *Tabiatçılık* ile gizemli bir felsefî grup olarak

^a "Adını mensuplarının hareket tarzından alan okul ise Meşşâiler'dir (Peripatetikler). Bunlar, Aristoteles ve Eflâtunculardır; çünkü bu iki filozof, ruhla birlikte bedeninin de eğitilmesi amacıyla yürüyerek öğretim yaparlardı." Bk. (Fârâbî, 2003, ss. 109-116).

düşünülen ve kadim hikmetle ilişkili bütün kaynakları toparlayan *İhvân-ı Safâ* sayılabilir. Bununla birlikte İslam felsefesinde güçlü ve derin izler bırakan iki ekol olmuştur. Bunlardan biri Aristoteles ve Eflâtun'un felsefelerini Yeni Eflâtuncu öğelerle destekleyen, İslam felsefe geleneğinde teşekkül devriyle birlikte felsefe-din birlikteliğini aklî olarak açıklayan ve ilk başlarda her ne kadar felsefî yapılarında çoğunlukla Aristocu-Platoncu olup daha sonra büyük felsefî sistemler kuran filozoflarca özgünleşen ve bu suretle birçok yapıya iham vermiş olan *Meşşâîlik*, diğeri ise Platonculuğu ve Yeni Eflâtunculuğu tasavvufî bir formla açıklayarak İslam felsefesine farklı bir orijinallik katan *İşrâkîlik* ekolleridir (Baykan, 2016, ss. 1-4).

Kindî (ö. 870), Fârâbî (ö. 950), Âmirî (ö. 992), İbn Sînâ (ö. 1037), İbn Miskeveyh (ö. 1030), İbn Bacce (ö. 1138), İbn Tufeyl (ö. 1185) ve İbn Rüşd (ö. 1198) gibi klasik dönemin büyük filozofları İslam felsefesinin en başat ekolü olan Meşşâî/Peripatetik ekole bağlıdır. Meşşâîlik, Aristotelesçi bir yapıyı anımsatsa da İslâm dünyasında İbn Rüşd'ü kenarda bırakırsak saf bir Aristotelesçilik yoktur. İslâm Meşşâîliğinde isim yapmış filozoflar nezdindeki felsefî otoriteleri Aristoteles olmakla birlikte İslam filozofları özellikle sudur nazariyesi gibi Yeni Platoncu unsurlar itibariyle Aristoteles'ten ayrılmışlardır. Meşşâî filozoflar tüm bilimlerin aleti konumunda saydıkları mantık ilminde Aristoteles'e bağlı kalmışlar, yine onun metafiziğinde yer bulan sebeplilik ilkesinden yararlanmışlardır. İslam felsefesinin bu ekolüne mensup filozoflar doğa bilimleri, ahlâk, akıl ve nefis gibi teorilerinde yararlandıkları isim yine Aristoteles olmuştur (Kaya, 2004, s. 393-396). *İşrâkîlik* ise 12. yüzyılda Sühreverdi (ö. 1191) tarafından kurulmuş olup, epistemolojik ve ontolojik meselelerde Meşşâîlerden ayrılır. Bu ekolün filozofları, Aristocu mantığa dayalı nazar ve istidlal yönteminin nihai hakikate ulaştırma gücünün olmadığını, nihai hakikatin ancak mistik zevk ve riyazet yoluyla elde edilebileceğini savunur. Şehrezûrî (ö. 1281), İbn Kemmûne (ö. 1284), Kutbuddin Şîrâzî (ö. 1311) ve Sadruddin Şîrâzî (ö. 1641) gibi önemli isimler bu ekolün en güçlü temsilcileridir (Kaya, 2001, ss. 435-438).

Klasik dönem İslam felsefesinde tasnif edilmeye çalışılan ekoller hakkında yaptığımız bu değerlendirmelerden sonra Hilmi Ziya Ülken'in eserlerinden hareketle onun İslam felsefesinde felsefî ekollere bakışını ele alacağız. Bu bağlamda Ülken'in İslam felsefesinde ortaya koyduğu ekollere, kısaca önemli temsilcilerine değinip sonuçta onun görüşlerini değerlendirip araştırmamızı tamamlayacağız.

A. HİLMİ ZİYA ÜLKEN'E GÖRE İSLAM FELSEFESİ EKOLLERİ

Ülken, İslam'da felsefî hareketlerin ilk kez Abbâsîlerde başladığını, buna bağlı olarak da bu dönemde tercümelere ağırlık verilmesi sebebiyle bir asırdan fazla bir süre özgün bir filozun yetişmediğini belirtir. Ülken'e göre tercüme eserlerin ve Abbasilerin fethettiği bölgelerdeki felsefeye dair kültürün etkisiyle Müslüman filozoflar yetişmeye başlamış bu durum kelâmî ekolleri de etkileyerek onların da felsefî bir nosyona evrilmesine zemin hazırlamıştır. Yine ona göre tasavvuf da felsefe ve filozoflar sayesinde sistemleşerek gelişmiştir. Zaten Ülken, dinî ilimlerden olan kelim, hadis gibi alanlarda yetişen alimleri de İslam felsefesinin içine koyarak İslam felsefesini çok geniş bir alana yaymıştır. Ülken, İslam dünyasında felsefî ekollerin hicri dördüncü asırlarda oluştuğunu belirtir ve oluşan bu ekolleri de dört gruba ayırır. İslam felsefesinde felsefî ekolleri Ülken, şu şekilde tasnifler: *Tabiat Felsefesi* ve onun kapsamında yer alan Tabiiyyûn, Dehriyyûn, Bâtınîlik, İhvân-ı Safâ ekolleri, Aristoteles ile Platon arasında uzlaştırma yoluna giden ve bu iki filozofun felsefî sistemlerini Yeni Eflâtunculukla

yorumlayan *Meşşâilik*, Yeni Eflâtunculuğu tasavvufî şekle sokmak suretiyle onu Platonculukla tanımlayan ve özgünleştiren *İşrâkîlik* ve en sonuncusu da şüpheci filozoflar, kelâmla mücadeleyi öncelemiş filozoflar, tasavvufî felsefeye mensup olup kendilerine özgü felsefe söylemleri olan filozoflar, İbn Haldun örneğinde olduğu gibi daha çok tarih felsefesi içinde yer olan düşünürler ile diğer filozofların oluşturduğu *Müstakil Filozoflar'* dır (Ülken, 2000, ss. 161-162).

1. Tabiat Felsefesi

Ülken'e göre İslam dünyasında ilk felsefî hareket Sokrat öncesi dönemi adlandırmak için kullanılan *Tabîyyûn* ile başlamıştır. İslam felsefesinde Tabiat felsefesi denildiğinde bununla *Tabîyyûn*, *Dehrîyyûn*, *Bâtînîler* ve *İhvân-ı Safâ*'dan oluşan felsefî hareketler kastedilir (Ülken, 2000, s. 167). Yine Tabiat felsefesi içinde yer alan ve Yunan felsefesinde Revâkiler^b (Stoa) olarak anılan felsefî hareketin görüşleri İslam felsefesinde sınırlı bir etkiye sahip olup, Müslüman filozoflar az da olsa onlardan yararlanmışlardır (Ülken, 1967, s. 19). Müslüman filozofların Revâkîlik'ten yararlanmaları ise bu hareketin güçlü bir iradeye sahip olan insanın aynı zamanda özgürlüğe de sahip olacağına yönelik düşünceleridir. Yine bu hareketin toplumsal olmaktan ziyade bireyselliği öncelikle ve bireyin mutluluğunu savunması Müslüman filozofların bu harekete ilgi duymalarını sağlamıştır (Mutahhari, 2014, s. 178). İslam felsefesi içerisinde kabul edilen felsefî ekollerin kelâmî ekollere etki ettiğini düşünen Ülken, özellikle Mu'tezile ekolünde bu etkinin görüldüğünü belirtir. Bu kelâmî ekol, vahyi önceleyerek herhangi bir şüpheye düşmeden yaptıkları araştırmalarda tabiat felsefesinden de yararlanmışlardır (Şahin, 2000, s. 65). Ülken'e göre Mu'tezile ekolüne mensup kimi düşünürler atomcu görüşlerin etkisinde kalmış olup özellikle Empedokles'ten bir hayli yararlanmışlardır. Bununla birlikte Mu'tezili kelâmcılardan İbrahim Nazzâm, Ebü'l-Hüzeyl, Câhiz ve Hayyât gibi isimler de Yunan felsefesinden ve Sokrat öncesi felsefeden yararlanan düşünürler arasındadır (Ülken, 1967, s. 19).

1.1. Tabîyyûn

İslam felsefesinde bu felsefî akım *Tabîyyûn* veya doğacılar olarak nitelenmiştir. Ülken, bu felsefî ekolün, deney ve tümevarım (istikra) metotlarını kullandığını yani bunların İslam'ın ilk ampiristleri olduğunu belirtir. Bunlara göre bilgi ancak duyularla elde edilebilir (Ülken, 1967, s. 19). Yine bu ekole mensup bir kısım filozoflar, maddi dünyanın dışında kalan ruh ve Tanrı'yı da kabul ederken bir kısmı da sadece Tanrı'yı kabul etmiştir (Şahin, 2000, s. 66). Ülken'e göre Tabîyyûn ve Dehrîyyûn felsefî akımları realist bir yapıdadır (Ülken, 1939, s. 930). İslam felsefesinde Tabîyyûn ekolünün en önemli filozofu ve aynı zamanda ünlü bir hekim olan Ebû Bekir er-Râzî 'dir (Sunar, 1967, s. 35). Râzî tıp, fizik, matematik, mantık ve metafizik gibi alanlarında yaklaşık iki yüz eser ortaya koymuştur. Râzî'nin en önemli eseri *el-Havi* olup bu eser Latince *Liber Continens* adıyla defalarca tercüme edilmiştir. Meşhur araştırmacı Ebu Reyhan el-Bîrûnî'ye göre ise *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, *es-Sîretü'l-Felsefiyye*, *Kitabu'l-İlahi el-Kebir*, *Fi'l-Felsefetü'l-Kadime*, *Meydanu'l-Akl*, *Kitabu'l-Havi* gibi eserlerin yazarıdır (Şahin, 2000, s. 66).

Hilmi Ziya Ülken, Râzî'nin felsefî görüşlerini şöyle anlatır: Râzî'ye göre bütün muhdislerin ilk kaynağı basit bir nurdan ve madde ile mürekkep nefisten oluşur. Her farklı maddenin atomları arasında

^b Revakî; Bir İstilah olarak genelde Stoacılık, özelde 'İslâm Stoacılığı' demektir. İslâm filozoflarından, Stoacıların felsefesini kabul eden ve onların yolundan yürüyenlere de 'Revakiyyun' denir. Bk. (Bayraktar, 2009, s. 103).

farklı boşluklar olup bu farklı boşluklar da farklı elementlerin oluşmasına meydan verir (Ülken, 1967, s. 20). Râzî, Platon'da olduğu Külli Ruh ezeli bir cevher olarak niteler ve Külli Ruh, varlıkları meydana getirmek için maddeyle birleşerek cüz'ileşir. Bundan dolayı cüz'i ruhlar, varlıklar gibi ezeli ve sonsuz bir yapıda değildirler. Râzî, İslam'a inancının ve Aristoteles'in kabul etmediği tenasüh teorisini kabul eder. Bu çerçevede o, canlıların öldürülmesi fikrine karşı çıkar. Bununla birlikte filozof Eflâtuncu ve Pisagorcunun ahlâk anlayışını kabul ederek ruhun ve nefsin her türlü kötülüklerden arındırılmasını ister (Bayraktar, 2009, s. 83).

Ülken'e göre, Râzî tüm inanç ve dinlere karşı büyük bir hoşgörü beslemektedir. Ülken, bunun için onun dinleri birleştirme fikrinde olduğunu belirtir. Yine Ülken, Râzî'nin din ve peygamberlik hakkındaki şu fikirleri savunduğunu belirtir:

- 1- Akıl, iyi ve kötünün ne olduğunu bilmemizi sağlar ve onun için akıl Tanrı'nın koyduğu hükümleri en sarıh şekilde kavramamızı sağlar. Bundan dolayı herhangi bir rehber ihtiyacı bulunmamaktadır.
- 2- Halkın bozulmasını engelleyecek olan ve kötü filleri onlara benimsetecek üstün zekalı kişilere dolayısıyla peygambere gerek yoktur. Çünkü kötü fiiller akılla kavranabilir.
- 3- Peygamberlerin dini hüküm ve uygulamalarında herhangi bir birlikten söz etmek mümkün değildir. Bundan dolayı peygamberler çelişkili hükümler vermiştir.

Bu görüşlerine rağmen Râzî, İslam dininin akla dayandığını ifade eder ve onun üstünlüğünü vurgular. Râzî'nin din ve peygamberlik görüşlerine Fârâbî, el-Âmirî ve İbnü'l-Heysen gibi filozofların eleştirileri vardır. Râzî'nin İslam dünyasında bir gelenek oluşturmadığını iddia eden Ülken, Râzî'yle ilgili şunları aktarır: "*Felsefede Fârâbî'nin tam karşı kutbunda bulunuyordu. Batı Orta çağında bu yarı büyücü, yarı ilmi empirizm görüşü Guillaume ve Roger Bacon tarafından kabul edilmiştir. El Havi ilim alanında olduğu gibi felsefe alanında şiddetli akisler yapmış, tecrübe bakımından verdiği büyük bilgiye rağmen ilmi görüşte düştüğü çelişmeler İslam âleminde olduğu gibi Batı'da şiddetli tenkitlere uğramasına sebep olmuştur.*" (Ülken, 1967, ss. 21-22). Ülken, Râzî'nin sistemi olan beş ezeli ilkeye de değinir. Ülken bunların; Allah, boşluk (mutlak mekân), süre (mutlak zaman), ruh (Işık) ve madde olduğunu ve Râzî'nin bu görüşleri Harrânîlerden aldığını vurgular (Ülken, 1967, s. 20). Râzî'ye göre beş ilke varlıkta zorunlu olarak vardır. Heyula yani madde var olan varlıkla birleşir. Varlık haline gelen bu madde bir mekânda olmayı gerektirir. Bu yüzden Râzî'ye göre madde de ezeldir, maddenin ezeli olması mekânın da ezeli olmasını zorunlu kılar. O halde mekân mutlakdır (Ülken, 1967, ss. 20-22). Râzî, zamanın da zorunlu olduğunu, bu zamanın günlük hayattaki zaman olmayıp onun ebedi olduğunu da belirtir. Bu edebi zamanın da mutlak bir yaratıcıya ihtiyacı olduğunu vurgular. (Ebû Bekir er-Râzî, ss. 37-47).

Ebû Bekir er-Râzî'nin *et-Tıbbu'r-rûhânî* adlı eseri onun felsefesini anlamaya dair önemli ipuçları içermektedir. Eserde, Râzî heva kavramını iki bölüm olarak işler ve hevayı hissi, tabî, maddî ve hayvanî arzular, şehvet, maddi haz, dürtü, içgüdü ve aklî olmayan gibi birden çok anlamlarda kullanır. Ona göre, heva insanı akılsal bağı olmayan işlere götürerek insanı hakikatte ulaşmaktan alıkoyar. Bu sebeple hevayı önceleyen bir insan akıldan uzaklaşarak başarısızlık ve mutsuzluk gibi sonuçlarla karşılaşır. Râzî'ye göre bundan dolayı insanın mutluluğunu sağlayacak temel ilke ve kılavuzu sadece ve sadece akıldır. Ebû

Bekir er-Râzî bununla ilgili şu görüşleri dile getirir: “Dürtü ve içgüdüler (Heva) her zaman teşvik, kıskırtma ve baskıyla bizi takip eder. Sonra gelecek bir zamanda elde edeceğimiz en büyük hazdan insanı alıkoyar, çünkü insandaki bu dürtü ve içgüdü insana hiçbir şey göstermez. Bu sebeple akıllı bir adam dürtü ve içgüdülerini bastırır, engeller. Böylece insan kusursuz olarak sorunu dengede tutar ve kendi kendisini böyle tanımlar, bu durum da insana daha büyük avantaj sağlayacaktır.” (Ebû Bekir er-Râzî, 2016, ss. 89-95).

1.2. Dehrîyyûn

Dehrîlik, *Mutlak Zaman* anlamında kullanılmakta ve İslam düşüncesinde genel olarak ateist ve materyalist düşünce akımlarını temsil eder. Bu ekole aynı zamanda *Dehrîyyûn* adı da verilmiştir (Altuntaş, 1994, s. 107). Ülken, maddeci akımların tabiatçılarda olduğu gibi “Bilginin esası duyulardır ve duyulardan başka bilgi kaynağı olmayınca maddeden başka gerçek de yoktur.” görüşünde olduklarını dile getirir. Dehrîyyûn ekolünün diğer adının *Muattıla* olarak anıldığını kaydeder (Ülken, 1967, s. 22). Ülken’e göre Dehrîlerin fikirlerini açıktan yayamamış ancak onlar Bâtınîlerin arasına karışarak varlık göstermişlerdir. Yine Ülken’e göre Kindî, Fârâbî gibi birçok filozof ve özellikle Eş’ari kelâmcılar bu felsefî ekole çok sert eleştirilerde bulunmuşlardır. Bundan dolayı Dehrîyyûn’a devlet tarafından sıkı bir takibat uygulanmış ve bundan dolayı felsefeleri yaygınlaşmamıştır^c (Taylan, 2010, s. 141; Ülken, 1967, s. 22).

Ülken, Eş’ariyye’nin devlet nezdinde güçlenmesinin Dehrîleri zor durumda bıraktığını, kitaplarının yakıldığını ve bundan dolayı günümüze herhangi bir eserlerinin intikal etmediğini belirtir. Bununla birlikte Ülken, çoğu düşünürün Dehrîyyûn ile Vücûdiyye (Panteistler) felsefelerinin birbirine karıştırıldığını,^d Vücûdiyye’nin temel görüşleri bilindiğinde bu iki görüşün birbirine karıştırılmayacağını da ifade eder. Ülken’e göre Vücûdiyye şu üç madde de özetlenebilir:

- 1- Her varlık bir anlamda maddîdir, maddeden bağımsız bir ruh düşünülemez.
- 2- Âlem (kâinat) ile Tanrı bir olup aynı şeylerdir.
- 3- İnsanın varlığı küllî bir varlığın fiilinin bir sonucudur (Ülken, 2000, s. 168; 1967, s. 22).

Ülken, Ebu Ali Rica, Talut, Sâlih b. Abdülkuddûs, Ebû İsâ el-Verrâk, Beşşar, Ebü'l-Atâhiye ile eski Hind ve İran ahlâk ve siyaset gibi düşüncelerini İslam âleminde yayan İbnü'l-Mukaffa gibi isimleri maddeci filozof ve düşünürler olarak belirtir. Ayrıca Ülken’e göre yine İbnü'l-Mukaffa etkin bir hümanist olup Dehrîler arasında en tanınmış ve iz bırakan filozof ise İbnü'r-Ravendî'dir (Keklik, 1996, ss. 87-88; Ülken, 1967, s. 22).

Ülken’e göre maddeci filozofların en tanınmış İbnü'r-Ravendî'dir. *Kitâbü Fadîhati'l-Mu'tezile*, *Kitabu't-Tac*, *Kitâbü'l-Basire*, *Farand*, *ez-Zümrüd* gibi eserleri kaleme alan filozof İslam düşünce tarihinde ilhad kavramıyla özdeşleşmiştir (Bayraktar, 2009, s. 78; Ülken, 2000, s. 168). İbnü'r-Ravendî, İslam dünyasında herhangi bir ekol kuramamıştır. Yine ona Kindî ve Fârâbî gibi isimler eleştiriler getirmiştir

^c Genel bir okuma için bk. (Karaman, 2012, ss. 55-74).

^d Dehriler: “Dehrilere göre dünya yaratılmamıştır, sonsuza kadar var olacaktır. Cennet, cehennem ve öldükten sonra dirilme yoktur. Evren yasaları Allah’ın iradesi dışındadır. İnsan için iyi olan şey, insanın işine yarayan, ona haz veren şeydir.” Bk. (Günbulut, 1983, s. 122).

(Bayraktar, 2009, s. 78). Filozofun temel düşüncesinin mihengini akıl oluşturur. Yazdığı eserlerde İslam dinine ve peygamberine sert eleştiriler getiren filozof âlemin yaratılmış olduğunu fikrine şiddetle karşı çıkmıştır (Ülken, 1967, s. 22; Kutluer, 2000, ss. 179-184).

1.3. Bâtınîlik

Ülken'e göre İslam felsefesinin oluşumunda kelimî ve siyasî birtakım tartışmaların da büyük bir etkisi vardır. Hz. Muhammed'in vefatından sonra ortaya çıkan siyasî mücadeleler ve dinî tartışmalar İslam dünyasında fikrî ve siyasî bölünmeleri artırmıştır. Bunun en müşahhas örneği İmamet meselesidir. Şîa'nın temel doktrini olan bu mesele İslam dünyasının gündemini işgal etmiştir. Şîa'ya bağlı gruplar bu meseleyi hem siyasal hem de dinî bir öğreti haline getirmiştir. Bu grupların temel iddiası imamet Hz. Ali'ye ve onun soyuna müntesip olan 11 imama dayandırır. Yine imamete layık gördükleri on iki imama mesela ismet gibi olağanüstü sıfatlar da yüklerler. Bununla birlikte Şîa'nın 12. imamının kayıp olduğunu ve onun geri döneceği fikrini de işleyen bu gruplar *Mehdîlik* adını verdikleri din ve siyaset merkezli bir inancı sürekli diri tutmayı başarmışlardır. Onu dini ve siyasal bir sistemin sembolü olarak görürler. Ülken, önemli Şîa gruplarından olan Bâtınîliğin aynı zamanda Ta'limiyye, İsmâiliyye, Hurûfîlik isimleriyle de bilindiğini vurgular (Ülken, 2000, ss. 31-32; Fahri, 1987, ss. 40-42).

Ülken'e göre Bâtınîlik; Şîa mezhebinin fikri, felsefî ve siyasî cephesini oluşturur ve bu yapılanma Ehl-i sünnet karşıtlığıyla kendini belli eder. Bâtınîlik hareketini Yahudilikteki Kabala oluşumuna benzeten Ülken, Bâtınîlerin kutsal kitapta gizli mânalar taşıyan ayetlerin olduğunu ve böylece onların bu ayetlere kendi istedikleri anlamı verebildiklerini savunur. Yine Ülken, bunların te'vile başvurarak ayetlerden farklı anlamlar çıkarttıklarını belirterek İslam âleminde ilk defa Hâkim Tirmizi adındaki sûfînin adını zikreder. Ülken, Hâkim Tirmizi gibi Hallâc-ı Mansûr'u kaydeder ve onun *Kitabu't-Tavasîn* adlı eseri yazdığını belirtir. Yine İbnü'l-Arabî'de de Bâtınî eğilimlerin olduğunu savunan Ülken, Bâtınîlerin Anadolu'daki etkisini Fazlullâh Esterâbâdî'nin düşüncelerini savunan Hurûfîlik yoluyla olduğunu ve bu fikrî akımın Anadolu'da etkisini göstererek Bektaşîliğe etki ettiğini belirtir (Sunar, 1967, ss. 39-40; Ülken, 2000, s. 169).

Ülken, Bâtınîlik ekolünün Hasan Sabbâh tarafından fazlaca siyasallaştırıldığını belirterek Hasan Sabbâh ve onun taraftarlarınınca Ehl-i sünnet mezhebini savunan devletleri ele geçirmek, bu devletlerin yöneticilerine suikastlar düzenlemek gibi birtakım işlere giriştiklerini değerlendirir. Yine Ülken, Bâtınîlik düşüncesini Hıristiyanlığın Katolik mezhebiyle aynı görür ve onların bir İslam Papalığı kurmak istediklerini de vurgular. Ülken'e göre Bâtınîliğin temelini İsmet, Mehdî, Rec'at ve Takıyye oluşturur. Mehdî, din ve siyaset gibi konularda derin bilgilere vakıftır. Bâtınîliğin propaganda işlerini yürüten dâiler ideolojilerini anlatmak için takıyye yaparlar. Bâtınîlik düşüncesinin esasını aslında Rec'at oluşturur. Ülken'e göre Rec'at; Mehdî'den sonra tüm imamların tekrar dünyaya dönüş fikridir (Ülken, 1957, ss. 60-62; Ülken, 2000, s. 169).

Bâtınî ekolünü beş madde altında toplayan Ülken'in tespitleri şu şekilde verilebilir:

1- Âlemin bir başlangıcından söz edilemez, çünkü o kadimdir.

- 2- Bâtınilere göre peygamberlerin gösterdikleri mucizelerin bir kısmı doğrudur. Kur'an Kerim ise Allah kelamıdır.
- 3- İnsanların doğru yolu bulması için peygamberden sonra gelmiş ve gelecek olan imamlara uymaları gerekmektedir. Bâtınilere göre İmamlar masumdur ve ismet sıfatına sahiptir. Bâtınilerin bu görüşleri Hıristiyanlıktaki Papalık anlayışını anımsatır.
- 4- Bâtınîlerin ahiret düşüncesi Brahmanizm ve Maniheizm'e yakındır.
- 5- Bâtınîlere göre ayetlerde gizli anlamlar vardır. Onlar te'vil edilmelidir (Ülken, 1967, ss. 26-27).

Ülken, Bâtınîlerin *el-Bellâgu'l-ekber* ve *Te'vilü's-şerî'a* gibi önemli eserlerinin olduğunu, Ömer Hayyâm, Fazlullâh Esterâbâdî gibi büyük filozof ve mütefekkirlerin de bu ekole mensup olduklarını dile getirir (Ülken, 1967, s. 26).

1.4. İhvân-ı Safâ

İhvân-ı Safâ; 10. yüzyılda ortaya çıkmış önemli bir felsefi harekettir. İhvân-ı Safâ'ya İslam ansiklopedicileri adı verilmektedir. Bu hareketin üyelerinin isimleri gizli tutulmuş ancak Ebu Hayyân şu beş kişinin ismini vermiştir: Ebu Süleyman Muhammed b. Ma'ser el-Bustî el-Makdisî (el-Mukaddesî), Ebu'l-Hasen Ali b. Hârûn ez-Zencânî, Ebu Ahmed Muhammed el-Mihrecânî (Nehrcûrî), el-Avlî (Avfî) ve Zeyd b. Rufâ'a (Çubukçu, 1983, s. 141). Bu hareketin öncelikleri olarak Müslümanları taassuptan kurtararak onları ilim ve felsefe yoluyla en yetkin hale getirmektir. Yine bu ekol öncelikle Müslümanlara hikmet bilgisini vererek onların ahlâklı ve erdemli olmalarını amaçlamıştır. İhvân-ı Safâ'ya göre bütün ilimlerin en yüksek amacı insan davranışlarını düzeltmektir. İslam hükümlerinin ve ortaya koyduğu inançlarının birtakım hurafelere maruz kalarak bozulduğunu savunan ekol bu olumsuzluğun ancak felsefe ve ilimle aşılabileceğini savunmuşlardır (Corbin, 2001, s. 249).

Ülken'e göre İhvân-ı Safâ, aynı Auguste Comte gibi ilimleri basitten karmaşığa doğru beş kısma ayırmış ve bu beş kısmı da Matematik ve mantık, zihin, tevhid ve kelâm, ahlâk, tabiat ilimleri olarak sınıflamışlardır (Ülken, 1967, s. 29). Bununla birlikte İhvân-ı Safâ'nın bilgi kuramları karmaşık bir haldedir. Bundan dolayı İhvân-ı Safâ için; *"Hind, Yunan ilmini ve felsefesini de elden bırakmadılar. Matematikte Pisagor'a, mantıkta Aristo'ya, metafizikte Yeni-Eflâtunculara, ahlâkta Sokrat'a, din felsefesinde de Fârâbî'ye bağlandılar."* (Sunar, 1980, s. 12) değerlendirmesi yapılmıştır.

Ülken'e göre İhvân-ı Safâ, Bâtınîlik ve Mu'tezile gibi oluşumlarla büyük benzerlik taşır. İhvân-ı Safâ canlılardaki değişim ve evrimleşme gibi meselelere ilk kez temas eder ve bu konulara eserlerinde değinir. Fakat bu değişim ve gelişmenin günümüzde ortaya koyulan evrimci teorilerle bir benzerliği yoktur (Ülken, 1967, s. 28). Ülken, İhvân-ı Safâ ekolünün felsefi toplantı ve ilim meclislerine büyük önem verdiklerini belirterek bu toplantı ve ilim meclislerini dört grup olarak gerçekleştirdiklerini aktarır. Bunların ilki 15 yaşındaki gençlere yönelik olup gençlerin kalplerine dokunan bilgileri verme ve onları bir sanata yönlendirme şeklindedir. İkincisi 30 yaş üstü kişileri daha çok siyaseten geliştirme ve onları hikmet ve felsefede derinleştirme üzerinedir. Üçüncüsü 40 yaşından büyüklerin katıldığı takva ve dini

bilgide üstün, ahlâk ve faziletleriyle öne çıkmış *el-Fudala el-Kiram* da denilen kişilerin toplantıdır. Beşinci ise ilim, ahlâk, fazilet ve hikmette ilerlemiş olup adeta meleklerin bilgisiyle donanmış en üst kişilerin oluşturduğu ilim meclisleridir (Çubukçu, 1964, s. 52; Ülken, 1967, ss. 26-30).

2. Meşşâîlik

Yunan felsefesinde *Peripatoscular* olarak ün salmış olup Türkçe anlamı “yürüyenler”, Arapça anlamı ise Meşşâîlik'tir. İslam felsefesinde Aristoteles ve öğrencilerine nispet edilerek bir anlamda akılcılığı savunan ve *Meşşâîlik* olarak adlandırılan ekoldür. Ülken, ekolün akılcı tutumunun İslam kelamı ve felsefesi üzerinde çok önemli etkiler bıraktığını belirterek özellikle bu ekolün Ehl-i sünnet doktrinine can suyu olduğunu vurgular. Yine bu ekolün, kelimcilerin şüpheli ve doğacı düşünürlerin öne sürdükleri teorilerine karşı zorlandıklarını aktaran Ülken akılcı filozofların Aristoteles ve Platon'un felsefelerinde yer bulan ontolojik ve kozmolojik düşünceleri İslam diniyle paralel hale getirmeleri sonucunda kelimcileri felsefî bilgileri kullanarak rahatladıklarını bildirir. Ülken'e göre bu felsefî ekolün ana kaynakları sadece Grek felsefesi olmamış bölgedeki kadim felsefe ve kültür birikimleri olan Bâbil, Hıristiyan ve Maniheizm tesirlerini birleştiren Hermes kültürleridir (Kaya, 2004, ss. 393-396; Ülken, 2000, s. 171).

Ülken'in Meşşâî ekolüne yönelik düşüncelerinde tam bir uyum aramak mümkün görünmemektedir. Bir yandan o bu ekolün ortaya koydukları ürünlerle kelimcilerin rahatladığını ve ekolün akılcı din felsefesinin İslam düşüncesinde yerleşmesine katkı sunduğunu savunurken diğer taraftan Ülken, Yunan felsefesi ve Hermes geleneğinin İslam dininin temayülleriyle yorumlamaya giden Meşşâî ekolünün İslam felsefî sistemine zarar verdiğini belirtir. Ülken bu zararı üç madde de toplar ve şöyle özetler:

- 1- Meşşâî ve diğer filozoflar şerh aşamasına geçtikten sonra Aristoteles'i Platon'la tamamlamışlar ve bu iki filozofu uzlaştırmışlardır. Dolayısıyla bu uzlaştırma sonraki yüzyıllarda İslam felsefî düşüncesine zarar vermiştir.
- 2- İslam felsefesi ilk başlarda Grek felsefesinde Sokrat öncesi birikimden yararlanmıştı. Tabiat felsefesi, İslam ve ilahî dinler yaratılış inancı kabul etmeyerek âlemin bir başlangıcı olmadığı fikrini kabul eder. İslam filozofları tabiat felsefesinin bu savını bir şekilde İslam inancıyla uzlaştırmaya yöneldiler. Fakat bu uzlaştırma Müslüman filozoflar için kolay olmamış ve kelimcilerin filozoflara saldırısını kolaylaştırmıştır.
- 3- Müslüman ve Arap filozoflara özellikle Plotin'e atfedilen *Teoloji* ve bazı risale tarzı eserleri büyük tesir bırakmıştır. Plotin ve Aristoteles'in fikirleri İslam inancıyla uzlaştırılarak *Sudur* teorisi Müslüman filozoflarca ortaya koyulmuş fakat bu Plotin'e ait olduğu iddia edilen eserlerin apokrif olduğu düşüncesi yaygınlaştıkça farklı kesimlerin saldırısı çoğalmıştır (Ülken, 1967, ss. 41-42).

Ülken'in İslam felsefesindeki ekollere konu ettiği ve özellikle Meşşâî filozoflara yönelik eleştiri ve övgülerinin değişkenlik göstermesinin nedeni onun felsefe ve İslam felsefesi üzerine yaptığı çalışmalar da kaynaklarının oryantalist düşünürler olmasıdır. Ülken'in yararlandığı isimler arasında Ernest Renan,

Gauthier ve De Boer gibi araştırmacılar bulunmaktadır. Bunların genel de ortak özelliği İslam felsefesini Grek felsefesinin bir kopyası ya da devamı olarak kabul etmeleridir (Alper, 2006, ss. 134-135; Bayraktar, 2013, ss. 17-24; Bulut, 2008, s. 499; Kaya, 2019, s. 81). Buna rağmen Ülken, İslam felsefesini genel olarak Grek felsefesinin basit bir devamı olarak görmemektedir. Yine Ülken bilhassa Meşşâî filozoflarına çok büyük bir önem atfetmiş olup onların birçoğunu Türk olarak düşünmüştür. İslam felsefesi için Arap veya Fars felsefesi söylemine karşı çıkan Ülken bu düşüncesini sürdürememiş kendisi de milliyetçi bir duruşa kaymıştır (Ülken, 1998, ss. 101-102; Vural, 2011, ss. 521-538).

Meşşâî felsefenin ve Türk skolastik düşüncesinin en büyük iki filozofu olarak gördüğü Fârâbî ve İbn Sînâ'yı Ülken, tasavvufî-irfanî felsefenin tam ortasına koyar (Alper, 2014, ss. 821-823). Ülken'e göre Fârâbî'nin *Fusûsü'l-hikem*'i rasyonalizmle mistisizmi birleştirdiği bir eserdir. Yine ona göre İbn Sînâ'nın *Makâmâtü'l-ârifin*, *Kitâbü't-Tayr* ve *Hayy bin Yakzân* gibi eserleriyle son eserleri İşrâkî eğilim taşımaktadır (Ülken, 2000, ss. 186-192).

Meşşâî ekol içerisinde görülen, Fârâbî ile İbn Sînâ arasında geçiş filozofu sayılan, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozofların aksine meşhur üç tehafüt konusunda İslam akaidinden yana tavır koyan (Kaya, 1991, ss. 68-72), er-Râzî'ye düşüncelerinden dolayı sert eleştirilerde bulunan (Âmirî, 2013, s. 40-42) ve belirgin bir Fârâbî takipçisi ve yorumcusu olan (Kutluer, 1989, ss. 70-71) Ebü'l Hasan el-Âmirî hakkında Ülken'in eserlerinde tek bir satırın geçmemesi düşündürücüdür. Ülken'in İslam felsefesi tarih yazıcılığına girdiği dönemlerde kendisiyle aynı dönemlerde yaşamış ve İslam felsefesi tarih yazıcılığının bir diğer önemli ismi İsmail Hakkı İzmirli çalışmalarında Âmirî'ye değinmiştir (İzmirli, 1030, s. 37). Buradan hareketle Ülken'in Âmirî'den haberinin olmaması düşünülemez. Ülken'in Âmirî'ye değinmemesinin gerekçesi Âmirî'nin Arap milliyetçiliğini eserlerinde ön plana çıkarması olduğu söylenebilir (Akınar & Cihan, 2022, ss. 601-626; Rosenthal, 1995, ss. 171-172).

Ülken'e göre Meşşâî gelenek birçok filozofun yetişmesine vesile olmuştur. Ülken, Meşşâî ekol içinde Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Bâcce, İbn Rüşd gibi büyük filozofların yanında bu ekolün tesir ettiği veya tesir ettiğini düşündüğü bazı isimleri de Meşşâî felsefe içinde görmüş ve bundan dolayı bir dizi karışıklığa da sebep olmuştur. Bu filozoflar arasında Nasîrüddin Tûsî, Seyid Şerif Cürçânî gibi isimler bulunmaktadır. Yine Ülken, Yahudi filozoflarından olan ve Meşşâî felsefenin tesiri altında bulunan İbn Meymûn'u da bu ekol içinde vermiştir. Bu filozofların hepsini vermek bu makalenin hacmini ve amacını aşacağından sadece bu ekolle özdeşleşmiş Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'e dair çok kısa olarak Hilmi Ziya Ülken'in değerlendirmelerini vereceğiz. Çünkü bu üç önemli isim Meşşâîliği İslam dünyasında kökleştirmekle kalmamış, dinî ilimlere hem sundukları yöntem açısından hem de getirdikleri terminolojik ve epistemolojik yapıyla yeni bir soluk getirmişlerdir. Yine bu isimler Latin dünyasında da büyük etki bırakarak bir anlamda dahil oldukları ekolle Batının Skolastik duruşunu bozmada rol oynamışlardır.

Ülken, Fârâbî'nin felsefesi hakkında eserlerinde geniş bilgiler verir. Ülken'in filozoflar arasında Fârâbî'nin felsefesine yönelik beğenileri yanında gerçeği de yansıtmayan birtakım eleştirilerinin olduğu göze çarpmaktadır. Fârâbî hakkında onun felsefesinin Aristoteles mantığı ve felsefesi üzerinden gidilerek yapılmış bir intihal olduğunu iddia eden Ülken, Fârâbî'yi oryantalist bir eda ile kopyacı olarak niteler (Ülken & Burslav, 1940, ss. 16-17). Bununla birlikte aynı Ülken Türk-İslam felsefesi içinde ele aldığı

Fârâbî'yi büyük bir filozof ve rasyonalist olarak değerlendirmiştir (Ülken & Burslav, 1940, s. 18, 24; Ülken, 2007, s. 109, 112).

Ülken'e göre Fârâbî'nin Aristoteles ve Platon'u uzlaştırmayı başaramadığı, yine Fârâbî'nin rasyonalizmi ile mistisizmi birleştirirken çelişkiye düştüğü Ülken tarafından iddia edilse de (Ülken, 2007, ss. 115-116) Ülken'in bu yargılarının aksine kimi düşünürlere göre Fârâbî'nin iki filozofu uzlaştırmayı başarılı olmuştur. Bu şekilde düşünürlerin görüşleri şöyle verilebilir: Fârâbî'nin sisteminde felsefî bilgi ile hakîkî dinî bilgi hiçbir zaman birbirine ters düşmez ve ikisi arasında büyük bir uyum vardır. Bu yüzden Fârâbî'ye göre Aristoteles ile Platon'un aslında farklı yollardan giden fakat aynı yere varan bir yol izlemişlerdir. Platon'un felsefesinde metafiziksel öğeler hakim olup bu öğeler aslında dinî bir felsefenin de başlangıç noktasıyken Aristoteles felsefesinde ise rasyonalizm hakim olup yönünü fizik âlemine çeviren sistemli bir bilim felsefesinin başlangıcıdır. O halde biri dinî bilgi, diğeri ise felsefî/bilimsel bilginin savunucuları olan bu iki filozofun felsefeleri görünürde birbirine zıt gibi anlaşılrsa da hakikatte aynı yola çıkmaktadır (Karuç, 2017, ss. 362-365; Kaya, 1995, ss. 152-154).

Ülken, Fârâbî'nin siyaset felsefesini değerlendirirken de birbiriyle çelişkili görüşler ortaya koyar. O, Fârâbî'nin Hobbes'a, Rousseau'ya ve Darwinizm'e etki ettiğine yönelik; "*Fârâbî, Hobbes'in öncüsü olarak görülüyor.*" veya "*Fârâbî bir nevi Darwinizmin öncüsü gibi görünüyor.*" (Ülken, 2000, s. 187) ifadelerini kullanırken; aynı zamanda bunun tam aksini belirten: "*Fârâbî'yi Hobbes'in, Rousseau'nun veyahut Darwinizm'in fikirlerini çok önceden bildiren bir feylesof telakki etmemize imkân yoktur.*" (Ülken, 1957, s. 173) ifadelerine de yer vermiştir.

Ülken'e göre Fârâbî, birçok filozof, düşünür ve ekole etki etmiştir. Fârâbî felsefesi özellikle Bağdat ve Harran'da Fârâbî okulu (Aydınlı, 2013, ss. 145-182) canlılığını korumuş; Bağdat'ta Yahya b. Adî, Harran'da ise İbrahim b. Adî gibi filozofların öncülüğünde Fârâbî Okulundan birçok talebe yetişmiştir. Ebu Süleyman Siczî, Ebû Hayyân et-Tevhîdî, İbn Miskeveyh gibi filozoflar Fârâbî ekolüne sahip olup özellikle İbn Miskeveyh *Tehzîbü'l-ahlâk* eseriyle meşhur olmuştur (Ülken, 2000, s. 188). Bununla birlikte Fârâbî kendisinden sonra sadece felsefî ekol ya da filozoflara değil kelâmî ekollere ve kalamcılara da büyük bir etki bırakmıştır. İbn Sînâ, Ebû Bekir er-Râzî gibi büyük isimler Fârâbî felsefesinden ilham almışlardır. Yine Fârâbî, İbn Bâcce, Nasîrüddin Tûsî, İbn Tufeyl, Celâleddin Devvânî, İbnü'l-Heyssem, Kınalızâde Ali gibi birçok filozof ve düşünürü ilham kaynağı olmuştur^e (Ülken, 1957, ss. 173-174).

İbn Sînâ'ya gelince Ülken, onun ahlâk, metafizik, nefis, bilgi, nübüvvet ve din felsefesi gibi konulara yönelik geniş açıklama ve değerlendirmeler de bulunur. Bunların hepsi makalenin sınırlarını aşacağından Ülken'in İbn Sînâ'ya bakışına da Fârâbî'de olduğu gibi kısaca değineceğiz. Ülken, onun sisteminin Orta çağ felsefesinin genel karakteristiğini taşıdığını ve onda deneycilik ve rasyonalizmin ayrılmaz bir bütün oluşturduğunu belirtir. Yine Ülken, Batı felsefesinde Saint Thomas neyse Doğu felsefesinde de İbn Sînâ'nın aynı olup her ikisi de skolastik felsefenin en büyük savunucuları konumunda olduklarını iddia eder. İbn Sînâ için akıl ve deneyden uzak olduğundan bu ikisini kullanmıyor eleştirilerini reddeden Ülken, İbn Sînâ'nın bu eleştirilerin aksine onda tecrübe ile akli ayrılmaz bir birlik oluşturduğunu savunur. Ülken'e göre skolastik düşüncenin oluşmasında İbn Sînâ değil Gazzâlî ve

^e Bu konuyla alakalı geniş değerlendirme için bk. (Korkut, 2012, s. 123-175).

Guillaume d'Ockham gibi düşünürlerin etkili olduğunu da aktarır. Yine Ülken'e göre İbn Sînâ'daki akıl ile tecrübe ayrılmaz birliğin oluşmasına Zekeriyâ er-Râzî ve Fârâbî gibi filozoflar etkilidir (Ülken, 1967, s. 89). Ülken, Fârâbî'nin Aristoteles, Platon gibi Yunan filozoflarından intihal yaptığını, İbn Sînâ'nın ise intihal yapmadığını, bazı yerlerde terkip yaptığını aktarır (Ülken, 2007, ss. 126-127).

Ülken'e göre İbn Sînâ, Fârâbî'den daha orijinal ve daha mükemmeldir. Yine Ülken; *"Gazzâlî üzerinde tesiri büyüktür. Gazzâlî, İbn Sînâ'nın ruhiyatını aynen taklit etmişti. Metafizikte ona hayli hücum etti ise de bütün meseleleri ondan almıştır. Hatta bundan dolayı, 'Kitâbü's-Şifâ, Gazzâlî'yi hasta etti.' derler. Çünkü Gazzâlî'nin şüphesiz doğuran Kitâbü's-Şifâ'dır."* (Ülken, 2000, s. 2015) diyerek İbn Sînâ'nın Gazzâlî üzerindeki etkisini dile getirir. Ancak Ülken, bu düşüncelerinde sabit kalmayarak; *"Gazzâlî evvela İbn Sînâ felsefesine tamamıyla bağlı olduğu halde sonradan onun aleyhtarı olmuştur. Fakat onu reddedilmek için işe felsefesini hülasa ile başlamış ve ne gariptir ki tenkitler İbn Sînâ'yı büsbütün kuvvetlendirmeye yaramıştır."* (Ülken, 2007, s. 151) görüşünü dile getirerek çelişkiye de düşer.

Ülken'e göre tıpkı Fârâbî gibi İbn Sînâ da kendinden sonra birçok ilim adamına ve ekole etki etmiştir. Bununla birlikte İbn Sînâ'nın etkisi hem doğrudan hem de dolaylı olmuştur. İbn Sînâ Okulunu (Alper, 2013, s. 251-288) en bariz etki olarak gören Ülken, bu okulda İbn Sînâ'nın felsefesi öğrenilmiş olup onun eserleri üzerine takipçilerince çeşitli şerhler kaleme alındığını dile getirir. Ülken, İbn Sînâ'nın doğrudan ve dolaylı öğrencileri; Ebu Abdullah Ma'sumi, Meymûn b. Necîb el-Vâsîfî, Ebü'l-Meâlî, Ebü'l-Abbas el-Lükerî, Abdu'r Razzak et-Türkî, Ebu Nasır Nesevi olarak verir. Ayrıca Ülken, İbn Sînâ felsefesinin felsefi kelâma yön veren Fahreddin Râzî, Nasîrüddin Tûsî ve Seyid Şerif Cürçânî'yi etkilediğini aktarır (Ülken, 1967, s. 111, 114).

İbn Rüşd, Meşşâî ekolun Endülüs'deki en büyük filozofu olup onun eser ve görüşleri özellikle Latin dünyasını etkilemiştir. Onun felsefesinin öne çıkan önemli özellikleri yaşadığı dönemde Gazzâlî'nin görüşleri üzerine yazdığı eserle (Tehâfütü't-tehâfüt) Meşşâîliği müdafaa etmesi, Aristotelesçi yapısı ve günümüzde de etkisi görülen din-felsefe veya vahiy-akıl uzlaşmasını ortaya koyan görüşleridir. İbn Rüşd'e ve Meşşâî filozofların çoğunluğuna göre felsefe/hikmet ve din aynı amaca hizmet eder. Felsefede akıl, dinde ise vahiy esas olup İbn Rüşd, felsefenin amacının Allah'ın varlığını incelemek ve O'nun hikmetini akîl metotlarla yorumlamak olduğunu ifade eder. İbn Rüşd hem felsefenin hem de dinin konu ve amaç birliği bakımından ortak olduğunu, yine din ve felsefenin izledikleri yöntem bakımından farklılaştığını belirtir. Dinin hedef kitlesi burhan ehlinde avama kadar tüm kesimlerdir ve onun üslubu herkesin anlayabileceği türdendir. Felsefe/hikmet ise, terminolojik, epistemolojik ve metodolojik olarak dinden farklılaşır ve onu tüm kesim anlayamaz, bundan dolayı felsefeyi ancak burhan/havas zümresi anlayabilir. Yine İbn Rüşd'e göre din, felsefeden konu olarak daha genel olup çünkü din, felsefenin ulaşmakta zorlandığı bazı metafizik, psikolojik, ahlâkî, eskatolojik konulara cevap verir (İbn Rüşd, 2004, ss. 85-88).

Ülken'e göre İbn Rüşd, Fârâbî ve İbn Sînâ'yı özellikle sudur teorisine yaklaşımlarından dolayı eleştirmiştir. İbn Rüşd'e göre bu iki filozof Aristoteles'i yanlış yorumlamışlar ve bundan dolayı o Aristoteles'i kendince te'vil etmişlerdir (Ülken, 1951, s. 20). Ülken'e göre Fârâbî ve İbn Sînâ, Eflâtun'la Aristoteles'i veya Aristoculukla yeni Eflâtunculuğu uzlaştırmaya çalışmışlardır. İbn Rüşd ise Aristoteles'in eserlerine şerhler yazmıştır ve o gerçek bir Peripatoscu'dur. Ayrıca Ülken, İbn Tufeyl ile

iki iyi dost olsalar da onların fikrî yönlerinin farklı olduğunu değerlendirir. Yine Ülken'e göre İbn Rüşd'ün siyaset felsefesinde rasyonalizm hakim konumda olup İmam Mâverdî gibi devletin esaslarını dine dayandırmamıştır (Ülken, 1967, s. 167; 2015, s. 2).

İbn Rüşd'ün felsefesine Müslümanlar düşünürler gibi farklı dinlere sahip düşünürlerden de itiraz gelmiştir. İbn Rüşd'ün savunduğu felsefe ve dinin çatışmadığı, her ikisinin de aynı memeden süt emen çocuk gibi olduğu savı bu eleştirilerin merkezini teşkil eder (Sarioğlu, 2020, ss. 366-378). İbn Rüşd'ün; "Âlemin kıdemi ve ezeli oluşu, âlemin inkârı, insan akıllarının birliği, ferdi aklın ve nefsin fani ve bedenle yok olduğu, insan fiilinin ilahî inayetin dışında kalması, insanın ebedi kılınmasına ilahi inayetin kâfi olmayışı" gibi fikirlerinden dolayı sert eleştirilere maruz kalarak Avrupa'da eserleri yasaklanmış ve yakılmıştır. Tüm bunlara rağmen Avrupa özgür düşünceyi, akıl ile vahiy uyumunu ve tıp ilmine dair birçok malumatı İbn Rüşd ve eserlerinden öğrenmiştir. Yine Roger Bocan, Albertus Magnus ve Saint Thomas gibi ünlü isimler İbn Rüşd'ü eleştirmelerine rağmen onun tesiri altında kalmaktan kurtulamamışlardır (Ülken, 1967, ss. 168-169).

Ülken, Nasîrüddin Tûsî ve Seyid Şerif Cürcânî gibi Meşşâî tesirin etkisinde kalan, Aristocu-Meşşâî ekolün Endülüs ayağını temsil eden İbn Bâcce ve İbn Rüşd'ün felsefelerine, eserlerine, hayat hikayelerine ve yine Meşşâî ekole bağlı olan Yahudi filozoflara da değinerek İşrâkî ekole giriş yapar.

3. İşrâkîlik

İşrâk,^f kelime olarak 'ışığın açılması' ve 'güneşin doğması' anlamlarında kullanırken İslam Felsefesinde ise hakikatin ortaya çıkması, karanlığın aydınlığa dönüşmesi, zulmetin nura tahvil edilmesi gibi anlamlarda kullanılır. Bu kelime felsefe ve diğer ilimlerde sıklıkla kullanılır. İslam felsefesinde Sühreverdî tarafından sistemli hale getirilen kelime filozof tarafından nisbet eki eklenerek *İşrâkiyyun* (Sühreverdî, 1993, s. 403) olarak kullanılmış ve zamanla Sühreverdî'nin takipçilerince İslam felsefesi ekollerinden biri haline getirilmiştir. *İşrâkiyyun* felsefesinde keşf, ilham, sezîş veya mûkaşefe gibi metodları kullanır (eş- Şehrezûrî, 2015, s. 864). Bu ekol İslam felsefesinin akılcı ekolü olarak bilinen Meşşâîlik ile tasavvufî felsefeyi kendine has yorumlamak suretiyle farklı bir özgünlüğü sahiptir. Bununla birlikte İşrâkî felsefede İslam, Mazdaizm, Yeni Eflâtunculuk gibi öğeler de etkilidir. Bu ekolün kurucu filozofu Şehabeddin Sühreverdî'dir. İşrâkiyye ekolü, din alimlerinin ve devlet erkanının aşırı hücumları ve baskılamaları neticesinde etki sahası bulamamıştır. Bununla birlikte İşrâkîlik, bazılarının göre Meşşâî ekolden daha özgün bulunmuştur.^g (Cihan, 1998, s. 137; Ülken, 1967, s. 188; Ülken, 2000, s. 233; Yalın, 2017, s. 264).

Ülken: "İbn Sînâ'nın son eserleriyle başlamış ve sonradan başlı başına bir felsefe mektebi haline gelmiştir." (Ülken, 2000, s. 233) diyerek İşrâkîliği İbn Sînâ ile başlatır. Ne var ki yine Ülken; "İşrâkîlik, daha kurucusu olan Şehabeddin zamanında" demek suretiyle de İşrâkîliğin kurucusunu Şehabeddin Sühreverdî olarak belirtir (Ülken, 1967, s. 188). Ülken'in bu iki farklı görüşünü yine kendisinin ifadeleriyle günümüz değerlendirmelerine yakın bir görüşü de savunur. "Daha ziyade Sühreverdî ile başlatılan İşrâkîlik, kimilerine

^f "Şark" kökünden türetilen "işrâk", sözlükte "güneşin doğuşu sırasındaki ışıma, aydınlanma, parlama, tan ağarışı" gibi anlamlara gelir. Bk. (Râgıp el-İsfehânî, trsz, s. 258).

^g Ayrıca Sühreverdî'nin eserleri için bk. (Cihan, 2001, ss. 211-220).

göre İbn Sînâ tarafından tohumları atılan bir düşüncedir. Bunlara göre İbn Sînâ, *el-İşarat-ve't-Tenbihat, el-Hikmetü'l-Meşrikiyye* adlı eserinde bu düşüncenin tohumlarını atmış ve Sühreverdî bu düşünceyi olgunlaştırmıştır. Bu iddia henüz tam olarak ispat edilmemekle birlikte Sühreverdî'de İbn Sînâ'nın etkisi rastlanan bir durumdur." (Şahin, 2000, s. 115). Macit Fahri de Ülken'in son değerlendirmesi paralelinde; "İslam Meşşâîliğine karşı gösterilen reaksiyon, sadece, İbn Sînâ'nın tasarladığı fakat tam olarak ortaya çıkaramadığı tasavvufi felsefe için temel vazifesi gördü." (Fahri, 1987, s. 239) demiş ve ekolün kurucusu olmasa bile İbn Sînâ'nın etkisini dile getirmiştir. Zaten Ülken de İbn Sînâ'yı anlatırken ondaki İşrâki eğilimlere dikkate çekmiştir (Bircan, 2013, s. 263, 267; Cihan, 2001, ss. 2-3).

Celeddin Devvânî, Şehrezûrî ve Kutbeddin Şîrâzî gibi filozoflarca Sühreverdî'nin eserleri şerh edilmiştir. Yine Kutbeddin Şîrâzî, İşrâki ekolün yayılmasında büyük bir pay sahibidir (Kutluer, 2010, ss. 38-40; Ülken, 1967, s. 190). Ülken'e göre Endülüs'te İşrâkîlik ekolü İbn Tufeyl tarafından temsil edilmiş ve yayılmıştır (Ülken, 1967, s. 190). Ancak Ülken'in bu iddiası ilim çevrelerince kabul görmemiştir. Bu konuya ilişkin Bayraktar şunları dile getirir: "İbn Tufeyl'in İşrâkîliği ile Sühreverdî'nin İşrâkîliğini aynı saymaları ve ayrıca İbn Tufeyl'in Sühreverdî'den etkilendiğini iddia etmeleri yanlıştır. Çünkü her şeyden önce İbn Tufeyl, (1106-1185) Sühreverdî (1153-1191)'den önce yaşamıştır, olsa olsa Sühreverdî İbn Tufeyl'den etkilenmiştir, denilebilir. Fakat bunda fazla ısrar edilemez; zira Sühreverdî ile İbn Tufeyl arasında çok kısa bir zaman vardır, diğer yandan çok uzun mekân mesafesi vardır ve o kısa zamanda İbn Tufeyl'in fikirleri ve eserinin İslam dünyasında bilindiği konusunda şimdilik bir bilgimiz yoktur." (Bayraktar, 2009, s. 99) değerlendirmesinde bulunur.

Ülken, İşrâkîliğin; Eflâtunculuk, Zerdüştlük ve İslam gibi öğelerin birleşmesiyle oluşmuş eklektik bir ekol durumunda olduğunu belirtir. Yine Ülken, İşrâkîliğin tasavvufî Meşşâîliğin tam ortasında kalan bir ekol olduğunu, tasavvufa eleştiride bulunacakları zaman Aristoteles ve Meşşâîliğe, Meşşâîliğe eleştirilerde bulunacakları zaman da tasavvufa sarıldıklarını aktarır. Bununla birlikte İşrâkîlerin düşüncesinde felsefenin yöntemi sezgidir. Yani insan mükâşefe ile zulmetten nura çıkabilir. Çünkü insan, saf akıl yürütme ve mantık yoluyla hakikate varamaz. Mükâşefeye dayanan insanın, yüksek âlemlerden akan nurla şuuru yetkinleşir, kalbi huzurla dolar (Sühreverdî, 1993, s. 81; Ülken, 1967, s. 191). Bu durumu Ülken şöyle açıklar: "Karanlığın ışığa sevgisi vardır ve karanlık ışığa doğru yükseldikçe kendi kesifliğinden kurtulur." (Ülken, 1967, s. 192).

Ülken, İşrâkîlerin Meşşâîlerin kullandığı bahsi/nazarı değil de mükâşafeyi/sezgiyi önceliklerini belirterek: "Nazar ehlinin zıddı olmak üzere kendisini zevk ehli sayarlar; bununla beraber mutasavvıfların cezbe, istiğrak gibi teessüri taşkınlık hallerini kabul etmezler. Onu yalnız zihni bir hads olarak görür. Eflâtun'u üstat olarak tanıdığı halde Eflâtun'un ve onu takip eden filozofların 'akli hads' usulleri Sühreverdî'nin mükâşafesinden çok başka şeydir." (Ülken, 2000, s. 234) ifadelerini kullanır. Buradan hareketle Ülken, İşrâkîliğin Eflâtun'u ve Yeni Eflâtuncu öğeleri kullansa da farklıları olduğunu düşünmektedir. Ülken, İşrâkîliğin ekletizme dayanan bir ekol olduğunu savunur ve onun Yunanî kaynaklarla birlikte Hint veya yerel felsefî kaynakları kullandığını belirtir. Yine Ülken, Sühreverdî'nin bu sisteminin özgün bir Teozofi^h olup onu

^h Teozofi: Doğasını, özünü tam ve eksiksizce açıklamaya çalıştığı Tanrıyı tanımayı, insanın evrendeki yerini belirlemeyi, yaşam ve ölüm bilmecelerini çözmeyi ve ruhun Tarut ile birleşinceye dek yükselmesini sağlamayı amaçlayan, bu amaç çerçevesi içinde, çok büyük ölçüde sezgisel bir bilgiye dayanan ve kendisini Tanrı tarafından ilham edilmiş bir öğreti

sistem din-felsefeden mürekkep olduğunu, peygamberlere has olan ilham, vahiy, rüya gibi durumların Sühreverdî’de de oluştuğunu da belirtir (Ülken, 2000, s. 234). Sühreverdî’ye göre bilgi edinmede iki farklı yöntem bulunur ve bu iki yöntemi de bahsî, husûlî/istidlâlî ve zevkî/huzûrî/keşfi olarak isimlendirir (Sühreverdî, 1993, s. 489). Ve bu iki yöntemin de metodolojisi ve kaynağı farklıdır. Ülken, yukardaki açıklamalarından anlaşılacağı üzere Sühreverdî’yi bu noktada doğru yorumlamıştır.

Ülken’e göre İshrâkîlik ekolünün İslam dünyasında yayılmama nedenleri medreseler ve Sünnî İslam’ın ekol üzerindeki baskısıdır. Buna rağmen Ülken’e göre Sühreverdî’nin fikirleri İbnü’l-Arabî gibi düşünürlere etki etmiştir. Ülken bunu şöyle belirtir: *“Muhyiddin’in felsefesi, her şeyden önce zamanına kadar gelen muhtelif felsefe ve din cereyanlarının dört yol ağzı olma iddiasındadır. Şehabeddin Sühreverdî’nin nûr-zulmet felsefesi, ona temel vazîfesi görür.”* (Ülken, 2005, ss. 122-123). Ülken’e göre İshrâkî ekolün ilk filozofu Şemsüddin Şehrezûrî olup İbn Kemmûne, Kutbüddîn-i Şirâzî ve Endülüs’te İbn Tufeyl gibi filozoflar yoluyla bu gelenek sürdürülmüştür (Ülken, 1967, ss. 207-209).

4. Müstakil Filozoflar

İslam felsefesinde felsefî ekollerden Tabiat, Meşşâî ve İshrâkî felsefelerine dâhil olmayıp bireysel felsefî sistemlerini oluşturarak adlarından söz ettiren düşünürlere müstakil/bağımsız filozoflar olarak adlandırılır. Ülken’e göre bağımsız filozoflar önemli fikirlere imza atmakla birlikte bunlardan bir kısmı da modern filozofları andıran görüşleri dile getirmiştir. Ülken bağımsız filozoflar olarak; Nüşencanî, Gaznevî, Ebü’l-Berekât, Abdüllatîf el-Bağdâdî, İbn Haldun, İbnü’l-Heysen ve İbn Hazm gibi isimleri sayarak bunlarla ilgili bilgileri aktarır (Ülken, 1967, s. 217).

Ülken, Nüşencanî’nin ahlâk ilmi üzerinde önemli görüşleri olup onun İbn Miskeveyh’i andırdığını, âlem hakkındaki görüşleriyle Mu’tezile ve tabiatçılara yakınlaşmış olup bir anlamda Sokrat’tan önceki felsefeye dayandığını, ruh ve metafizik görüşleriyle de Meşşâîlikten sıyrılarak daha çok tasavvufa kaydığını belirtir (Ülken, 1967, s. 217).

Ülken, İslam felsefesinde şüphencilik/skeptisizm hareketinin görülmediğini ancak bu hareketin müstakil filozoflar tarafından ortaya koyulduğunu belirtir. İslam felsefesinde şüphenci filozoflar inadiye, la edri, saadiye, reybîye ve hisbaniye olarak isimlendirilmiştir. Yine Ülken, akılcılık temayülleri olan birtakım filozofların da şüphenci olduğunu, bunun ilk önce Mu’tezile’de daha sonra Ömer Hayyâm’da görüldüğünü aktarır. Yine o, İbn Sînâ’da da şüphencilik izleri olduğunu belirtir (Ülken, 1967, ss. 217-218). Müstakil filozoflardan Abdüllatîf el-Bağdâdî’nin felsefeyi İbn Sînâ ve Gazzâlî’den öğrendiğini aktaran Ülken, onu genel anlamda şüphenci bir filozof olarak değerlendirir. Ülken’e göre Bağdâdî, İbn Sînâ’yı tenkit ederken Fârâbî’nin fikirlerinin etkisindedir. Bağdâdî’nin eleştirel tutum takınması, şüphenciligi benimsemesi gibi sebeplerle tanınmış fakat büyük etki bırakamamıştır. Ebü’l-Berekât Bağdâdî’yi ise Ülken, 12. yüzyılda İslam filozoflarının en büyüklerinden biri olarak niteler. Ülken’e göre Ebü’l-Berekât’ın Meşşâîlere cephe almış olması, İshrâkîleri ise bilerek görmezden gelmesi onun yalnız kalmasına sebep olmuştur. Buna rağmen Ebü’l-Berekât’ın bazı düşünceleri akılcı kelâmcıları etkilemiş, Fahreddin

olarak sunan disiplin. Phytagorasçılık, Yeni Platonculuk benzeri matematiksel veya bilimsel temellere dayandırılmak istenen her tür felsefî gizemcilik. Bk. (Cevizci, 1999, s. 843).

Râzî ile Nasîrüddin Tûsî gibi düşünürlerin Gazzâlî'ye karşı savunma yapmalarını kolaylaştırmıştır (Ülken, 1967, ss. 218-220).

Müstakil filozof ve düşünürler İslam felsefesinin ana akımlarına bağlı olmadan ilmî hayatlarını sürdürmüş olup bunlar kişisel olarak tarih, iman, tasavvuf, ahlâk, metafizik gibi konularda felsefe ve bu meyanda eserler ortaya koymuşlardır. Ülken, müstakil hareket içerisinde İslam felsefesine en büyük katkının tasavvufî felsefe tarafından yapıldığını belirterek Gazzâlî düzleminde bununla ilgili geniş değerlendirmelerde bulunur. Biz de bundan sonraki aşamada tasavvufî felsefe ve Gazzâlî'ye imkanlarımız nispetinde değinmeyi uygun bulduk.

4.1. Tasavvufî Felsefe

Ülken, Tasavvufî felsefenin ahlâk üzerine getirdiği sistemle İslam felsefesinin en orijinal cephesi olduğunu belirtir. Ülken, İslam'daki bu tasavvufî felsefenin içinde bulunulan zamanla bağlantısı olan derin bir tefekkürü, naif bir anlayışı ve ahlâkî önceleyen özgün bir sistem oluşturduğunu aktarır. Yine o, felsefî karakterli bu yapının mükemmel bir sisteme sahip olduğunu da aktarır. Ülken, bu felsefenin hem metafiziksel öğelerin anlaşılmasına hem de ahlâkî birçok problemin çözülmesine katkı sunduğunu dile getirir. Bununla beraber Ülken, Tasavvufî felsefeyi tasavvuftan ayırarak onun zühd hayatı yaşayan veya hal ehli olarak adlandırılan Sufî'lerden metodolojik olarak farklı olduğunu belirtir. Felsefe ile tasavvufu felsefî bir çizgiyle sunan kişinin de Gazzâlî olduğunu aktaran Ülken, Gazzâlî'nin çeşitli eserlerinde bu bileşimin görüleceğini anlatır. Ülken'e göre İslam mistisizmi; Hücvîrî'nin *Keşfü'l-mahcûb*, Şehâbeddin Sühreverdî'nin *Avârifü'l-maârif* ve Seyyid Şerîf Cürçânî'nin *Ta'rîfât* gibi eserleriyle oluşmuştur (Ülken, 2000, s. 26; Ülken, 1967, s. 239).

Ülken, İslam mistisizmi olarak gördüğü tasavvufî felsefenin Hıristiyan ve Yeni Eflatunculuktaki mistik anlayışlarla ortak olduğu yerler olmakla birlikte farklı olduğu yerlerin de var olduğunu belirtir. Yalnız Ülken, Budizm'de görülen mistik anlayışın İslam mistisizmiyle hiçbir ortak bir yanının bulunmadığını söyler. Çünkü Ülken, Hint dini olan Budizm değişmeyi ve yokluğu kabul ederken, İslam tasavvufunun değişmeden hakikate ulaşmayı kabul ettiğini anlatır. Ülken, Hıristiyan ve İslam tasavvuf anlayışlarında Tanrı'nın soyut bir varlık olarak görüldüğünü ve bundan dolayı da her ikisinin de teozofi özelliği taşıdığını söyler. İslam ile Hıristiyanlığın ortak noktasını bu şekilde anlatan Ülken bu iki tasavvufî görüşün farklılığını da şöyle özetler: İslam tasavvufunda maddî alan terk edilerek hakikate ulaşma; Hıristiyan tasavvufunda ise metafiziksel alan ihmal edilerek ahlâkî bir yapıya ulaşma durumları vardır. Tüm bu açıklamalardan sonra Ülken'e göre İslam tasavvufu daha orijinal olup o; korku, yokluk ve telkin gibi olumsuz öğeler yerine aşk, ümit ve bilgilenme gibi olumlu öğeler taşır (Ülken, 2000, ss. 26-27).

Ülken, tasavvufî felsefede özellikle Gazzâlî'nin başat rol üstlendiğini, onun Meşşâî felsefeye karşı büyük bir duruş sergilediğini belirtir. Gazzâlî, *Makâsîdü'l-Felasife* adlı eserinde Meşşâîleri ve Meşşâîliği tanıtmış ardından bunlara karşı koymak için *Tehafütü'l-Felasife* adlı eseri yazmıştır. Gazzâlî son eserinde bu ekolün ve ekolün filozoflarının öne sürdüğü düşünceleri çürütmeyi amaç edinmiştir. Gazzâlî, bunlara karşı yirmi felsefî teoride itirazda bulunmuş olup üç tanesinin İslam'la asla bağdaşmadığını, on yedisinde ise filozofların düşüncelerinde bid'at olduğunu savunmuştur. Gazzâlî'nin küfürle suçladığı üç

teori şunlardır: Evrenin hadis olmadığı yani Âlemin ezeli oluşu teorisi (kıdem-i âlem), Tanrı'nın âlemde cüz'ileri değil külli boyutları bildiği yani Allah'ın ilminin tümel boyuta indirgenen teorisi ve sonuncu ise İbn Sînâ gibi filozofların dillendirdiği cismanî haşr olmadığı yani gayri maddi nefis öğretisi ya da ahiret hayatının ruhani olduğu teorisi (Acar, 2005, s. 1-24; Gazzâlî, 2009, s. 20; Rahman, 2015, s. 64) Ülken, İbnü'l-Arabî, Sadreddin Konevî, Molla Cami, İmâm-ı Rabbânî, Sadreddin Şirâzî gibi düşünürleri müstakil birer filozof olarak görür ve onların düşüncelerinde felsefî-tasavvufî öğelerin çokça yer almasından dolayı onları tasavvufî felsefenin en önemli isimleri olarak niteler. Ve bu düşünürler hakkında geniş bilgilendirmelerde bulunur.

Sonuç

İslam felsefesi Tarihi ve Türk-İslam Düşüncesi Tarihi gibi alanlarda 20. Yüzyılda özellikle oryantalizmin de etkisiyle Klasik İslam felsefesine dair pek çok çalışmanın olduğu görülmektedir. Bu çalışmalara imza atan isimlerden biri de Hilmi Ziya Ülken'dir. Ülken'in bu alanlara ilişkin amaçları arasında yaşadığı dönem itibariyle ülkemizde literatür eksikliğini tamamlamak ve bu alandaki boşluğu doldurarak İslam felsefesine işlerlik kazandırmak bulunmaktadır. Ülken, yaşadığı dönemin ilmî birtakım zorluklarına rağmen bu alanla ilgili pek çok esere imza atmış ve onun eserleri düşünürlere yeni ufuklar açmıştır. Böylece o, İslam felsefesi ve Türk Düşünce Tarihine yönelik önemli çalışmaların gerçekleştirilmesine kıymetli katkıları olmuştur.

Klasik İslam felsefesinde ekollerin varlığı tartışılmazdır. Ancak bu ekoller içinde değerlendirilen filozof ve düşünürleri net bir şekilde bu ekollere dahil etmek güçtür. Çünkü Meşşâîlik içinde değerlendirilen Fârâbî, İbn Sînâ, el-Âmirî gibi isimlerin İşrâkî ve Tasavvufî eğilimleri de vardır. Yine aynı şekilde İşrâkî ve Tasavvufî olarak bilinen düşünürlerde de Meşşâîlik eğilimleri bulunabilmektedir. Bununla beraber bu ekoller birçok Müslüman filozof ve düşünürü etki ederek onları geliştirmiş ve bu suretle bilimsel ve felsefî bilginin birikimsel olarak ilerlemesine katkı sunmuştur.

İslam felsefesinin en güçlü ve en etkin ekolü Meşşâîliktir. Meşşâîlik aynı zamanda en fazla tenkide tabi tutulmuş ekoldür. Meşşâî ekol hem felsefî hem de dinî ilimlerin ilerlemesine ve kendilerini yenilemesine, yine diğer ekollere de ilmî alan açarak onların güçlenmesine vesile olmuştur. Meşşâî ekol ilk zamanlarında her ne kadar Aristotelesçilikle anılsa da zamanla Platonculuk ile Yeni Eflatunculuk gibi öğeleri alıp bunları İslam diniyle harmanlayarak sistemleşmiştir. Bu suretle ekol metafizik, ahlâk, siyaset, nübüvvet, eskatoloji, nefis, bilgi gibi ana konulardaki değerlendirmeleriyle ön plana çıkmıştır. Yine bu ekol felsefe-din ya da akıl-vahiy birlikteliği ve ikisi arasında çatışmayı reddeden duruşu İslam coğrafyasında felsefenin kök salmasına da salık vermiştir.

İslam felsefesi ekollerinden olan İşrâkîlik diğer ekollere göre daha özgün ve orijinal yapı barındırmaktadır. İbn Sînâ gibi büyük filozofların varmak istedikleri nihai durum İşrâkîlik olduğu düşünüldüğünde ekolün özgünlük değeri ortaya çıkmaktadır. Yine bu ekolün kaynakları, ekolde yerli kültürlerin İslamî öğelerle desteklenerek yorumlanması gibi hususlar ekolün ekletizmden sıyrılmasına katkı sağlamıştır.

İslam coğrafyasında teşekkül etmiş ve Müslüman filozoflarca geliştirilmiş İslam felsefesi Meşşâîlik, İşrâkîlik, Tasavvufî felsefe ekolleri ile müstakil pek çok düşünürün eliyle çağlara damga vurmuştur.

Etik Kurul İzni

Bu makale etik kurul izni gerektiren bir çalışma grubunda yer almamaktadır.

Katkı Oranı Beyanı (Zorunlu)

Yazarlar makaleye eşit oranda katkı sağlamış olduklarını beyan eder.

Çıkar Çatışması Beyanı

Makale yazarları aralarında herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Destek ve Teşekkür Beyanı

Makaleyi önemli ölçüde geliştiren yorumları için editör ve iki anonim hakeme teşekkür ederiz.



Kaynakça

- Akpınar, F., & Cihan, A. K. (2022). Ebu'l Hasan el-Âmirî'de ideal devlet tasavvuru . *Bilimname*, 48 , 601-626 . DOI: 10.28949/bilimname.1137826
- Alper, Ö. M. (2006). Hilmi Ziya Ülken'in İslam felsefesi yorumu: İslam Felsefesi tarih yazımına bir örnek. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 123-146.
- Alper, Ö. M. (2013). İbn Sînâ ve İbn Sînâ okulu. İçinde M. C. Kaya (Ed.). *İslam felsefesi tarih ve problemleri*. (ss. 251-288). İsam Yayınları.
- Altıparmak, Ö. F. (2013). Hilmi Ziya Ülken'in İslam felsefesine yaklaşımı. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(29), 105-119.
- Altuntaş, H. (1994). Dehriyyûn. *Diyanet İslam ansiklopedisi*. (C. 9, ss. 107-109). TDV Yayınları.
- Âmirî, (2013). *Kitâbu'l-emed alel'-ebed* (Çev. Yakup Kara). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Aydınlı, Y. (2013). Fârâbî ve Bağdat Meşşâî okulu. İçinde M. C. Kaya (Ed.). *İslam felsefesi tarih ve problemleri* (ss. 145-182). İsam Yayınları.
- Bayraktar, M. (2009). *İslam felsefesine giriş*. Türkiye Diyanet Yayınları.
- Bayraktar, M. (2013). Hilmi Ziya Ülken'in varlık anlayışı. *Felsefe Dünyası*, 2(58), 15-27.
- Bircan, H. (2013). *İslam Felsefesi tarihine giriş*. Dem Yayınları.
- Bulut, Y. (2008). Çağdaş Türk düşüncesi içinde Hilmi Ziya Ülken. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 6(11), 499-516.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe sözlüğü*. Paradigma Yayınları.
- Cihan, A K. (1996). İbn Sînâ'nın kitâbü eş-Şifâ adlı eseri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(7), 1-24.
- Cihan, A. K. (1998). Sühreverdî ve Kitabu'l-lemehat adlı eseri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10, 137-151.
- Cihan, A. K. (2001). Şihabeddin Sühreverdî'nin eserleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(11), 1-10.
- Cihan, A. K. (2010). Ebü'l-Berekât el-Bağdadi'nin akıl görüşü. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(28), 1-17.
- Corbin, H. (1986). *İslam felsefesi tarihi* (Çev. Hüseyin Hatemi). İletişim Yayınları.
- Çubukçu, İ. A. (1964). *Gazzâlî ve şüphencilik*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Çubukçu, İ. A. (1972). *İslam düşüncesi hakkında araştırmalar*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Fahri, M. (1987). *İslam felsefesi tarihi* (Çev. Kasım Turhan). İklim Yayınları.
- Fârâbî. (2003). Risâle fîmâ yenbağî en yukaddeme kable te'allümi'l-felsefe (felsefe öğreniminden önce bilinmesi gereken konular). İçinde *İslâm filozoflarından felsefe metinleri* (Çev. Mahmut Kaya). Klasik Yayınları.
- Gazzâlî. (2009). *Tehâfütü'l-felâsife: Filozofların tutarsızlığı* (Çev. Mahmut Kaya ve Hüseyin Sarıoğlu). Klasik Yayınları.
- Günbulut, Ş. (1983). *Küçük felsefe tarihi*. Maya Matbaacılık Yayınları.

- İbn Rüşd. (2004). *Faslu'l-makal el-keşf an minhaci'l-edile* (Çev. Süleyman Uludağ). Dergâh Yayınları.
- İzmirli, İ. H. (1930). İslam'da felsefe cereyanları 3. *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 4(14). Evkaf Matbaası.
- Karaman, H. (2012). Dehriyyûn ve Tabiiyyûn ekolleri. İçinde Bayram Ali Çetinkaya (Ed.). *İslam felsefesi tarihi 1*. (ss. 55-74). Grafiker Yayınları.
- Karuç, B. (2017). Muallim-İ Sani'nin temel gayesi: din felsefe uzlaştırılması. *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(11), 362-365. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gusbd/issue/31316/341741>
- Kaya, M. (1991). Âmirî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (C. 3, ss. 68-72). TDV Yayınları.
- Kaya, M. (2004). Meşşâiyye. *Tdv İslam Ansiklopedisi*. (C. 29, ss. 393-396). TDV Yayınları.
- Kaya, M. (2007). Ebu Bekr er-Râzî. *Tdv İslam Ansiklopedisi*. (C. 34, ss. 479-485). TDV Yayınları.
- Kaya, T. (2008). İçtimaiyat'tan sosyoloji'ye: Üf sosyoloji bölümü'nün tarihine ve sosyoloji dergisine dair. *Türkiye Araştırmalar Literatür Dergisi*, 6(11), 713-730.
- Keklik, N. (1996). *Türk-İslam felsefesi açısından felsefenin ilkeleri*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Kindî. (1994). *Felsefi risaleler* (Çev. Mahmut Kaya). İz Yayıncılık.
- Korkut, Ş. (2012). Meşşâî geleneğin kurucu filozofu: Fârâbî. İçinde Bayram Ali Çetinkaya (Ed.). *İslâm felsefesi tarihi 1*. (ss. 123-175). Grafiker Yayınları.
- Kutluer, İ. (1989) *İslam felsefesi tarihinde ahlâk ilminin teşekkülü* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kutluer, İ. (2000). İbnü'r-Ravendî. İçinde *Tdv İslam Ansiklopedisi*. (C. 21, ss. 179-184). TDV Yayınları.
- Kutluer, İ. (2010). Sühreverdî. İçinde *Tdv İslam Ansiklopedisi*. (C. 38, ss. 36-40). TDV Yayınları.
- Mutahhari, M. (2014). *Felsefe dersleri 2* (Çev. Ahmet Çelik). İnsan Yayınları.
- Rahman, F. (2015). *İslam felsefesi ve problemleri* (Çev. Ömer Ali Yıldırım ve Mehmet Ata Az). Otto Yayınları.
- Râzî. (2003). Filozofça yaşama. İçinde *İslâm filozoflarından felsefe metinleri* (Çev. Mahmut Kaya). Klasik Yayınları.
- Râzî. (2016). Ahlâkın iyileştirilmesi. *Felsefe risaleleri* (Çev. Mahmut Kaya). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Rosenthal, F. (1995). Ebü'l-Hasan el-Âmirî'ye göre devlet ve din. *Derleme: İslâm 'da siyâset düşüncesi*. (Çev. Kazım Güleçyüz). İnsan Yayınları.
- Sarıoğlu, H. (2020). İbn Rüşd: Bir denge filozofu. İçinde M. Cüneyt Kaya (Ed.). *İslam felsefesi tarih ve problemleri*. (ss. 376-386). İsam Yayınları.
- Sunar, C. (1967). *İslam felsefesi dersleri*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Sunar, C. (1980). *İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslam'da ahlâk görüşleri*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Sühreverdî, (1993). *Kitabü'l-meşârî' ve'l-mutârahât. Mecmuâtu musannefâti Şeyh-i İşrâk* (Nşr. Henry Corbin). Tahran Müessesesi-i Mutalaât ve Tahkikât-ı Ferhengî.
- Sühreverdî. (1993). *Hikmetü'l-işrâk. Mecmuâtu musannefâti Şeyh-i İşrâk* (Nşr. Henry Corbin). Tahran Müessesesi-i Mutalaât ve Tahkikât-ı Ferhengî.

- Şahin, H. (2000). *İslam felsefesi tarihi ders notları*. Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Şehrezûrî, Ş. (2015). *Nüzhëtü'l-ervâh* (Çev. Eşref Altaş). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Taylan, N. (2010). *Anahatlarıyla İslam felsefesi*. Ensar Neşriyat.
- Ülken, H. Z. (1951). *İbn Rüşd*. Milli Eğitim Basımevi.
- Ülken, H. Z. (1957). *İslam felsefesi tarihi*. Osman Yalçın Matbaası.
- Ülken, H. Z. (1967). *İslam felsefesi kaynakları ve tesirleri*. Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2000). *İslam düşüncesi*. Ülken Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2007). *Türk tefekkür tarihi*. Yapı Kredi Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2015). *Yeni zamanlar felsefesi*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ülken, H. Z., & Burslav, K. (1940). *Fârâbî*. Kanaat Kitabevi.
- Vural, M. (2011). Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye'de felsefe çalışmalarına katkıları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 9(17), 521-537.
- Vural, M. (2014). Değerlendirmeler. İçinde *Uluslararası 13. yüzyılda felsefe sempozyumu bildirileri*, (ss.820-825). Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Yayınları.
- Vural, M. (2019). *Hilmi Ziya Ülken*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Yalın, S. (2017). Sühreverdî'nin el-elvahu'l el-imadiyye adlı eseri temelinde fizik ve metafiziğe ilişkin görüşleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 31(43), 263-292.
- Yıldırım, Ş. (2012). İbn Rüşd felsefesinin Latin dünyasında tanınması ve Latin İbn Rüşdçülüğü. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(25), 93-114.
- Yıldız, H. D. (1988). Abbâsîler. İçinde *Tdv İslam Ansiklopedisi*. (C. 1, ss. 49-56). TDV Yayınları.

