

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE FELSEFENİN YERİ VE MEŞRÛİYET MESELESİ

Ahmet ÇAPKU*

Özet: Bu çalışmanın amacı İslam filozoflarından hareketle felsefenin İslam düşüncesi içindeki yerinin ne olduğu sorusuna cevap aramaktır. Bu açıdan öncelikle İslam filozoflarının meseleyi ne şekilde anladıkları, varlık incelemesi noktasında akıl ve vahiyi ne şekilde uzlaştırmaya çalıştıklarına yer verildi. İslam düşüncesi içinde felsefeye dair olumsuz imajın hangi kaynaklardan ortaya çıktığı ve beslendiği, bu durumun medrese ve felsefe bahsinde ne şekilde yer edindiği konusuna değinildi. Modern dönem Batı düşüncesinde felsefenin seyri ve bunun pozitivist materyalist felsefe biçimindeki haliyle Osmanlı son dönem düşüncesine yansımaları neticesinde din ve felsefe karşıtlığının aldığı şekil sorgulandı. Bu birikimden hareketle günümüzde özellikle ilahiyat ve felsefeye dair tartışmalara kapı aralandı. Felsefe olmadan ilahiyat ilimlerinin ve çağdaş sorunlar karşısında Müslüman aklın karşılaşacağı sorunlara dikkat çekildi.

Anahtar Kelimeler: İslam düşüncesi, Felsefe, Meşrûiyet, Eğitim, İlahiyat.

THE PLACE OF PHILOSOPHY IN ISLAMIC THOUGHT AND THE PROBLEM OF LEGITIMACY

Abstract: The aim of this study is seeking a reply to the question of the place of philosophy in Islamic thought regarding Islamic philosophers. In this respect, first the way Islamic philosophers understand the issue, considering the examination of the being, the way they reconcile reason and revelation is included. The sources of the negative image of philosophy in Islamic thought and the way of the situation in the subjects of madrasa and philosophy taking place is mentioned. The progress of philosophy in modern western thought and because of the reflection of positivist materialist form of this philosophy in the late Ottoman thought the way the antagonism of religion and philosophy is investigated. From this accumulation, now, especially the discussions about theology and philosophy is opened. Without

* Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, acapku@yahoo.com

philosophy, the problems that Muslim mind will face with the contemporary questions and theological sciences is pointed out.

Key Words: Islamic Thought, Philosophy, Legitimacy, Education, Divinity.

Giriş

İslam bir din olarak ortaya çıkışından kısa süre sonra komşu coğrafyalara hızla yayılmaya başlamış, gittiği yerlerdeki ilmî ve kültürel birikimden istifade etmiş, yer yer onlarla hesaplaşmıştır. Antik Yunan birikimi, Yeni Eflatunculuk, İran ve Hint coğrafyasının hikemiyatı, Sabîflik, Gnostik ve Helenistik yapılar, Yahudilik ve Hristiyanlık ile fikrî anlamda mücadeleye girişmiştir. İslam düşünürleri kendilerine yöneltilen sorulara cevap verme sorumluluğu yanında kendi düşünce dünyalarında ortaya çıkan sorulara da çözüm bulmak durumunda kalmışlardır. Bu noktada tevhit inancını korumaya gayret etmişler, yoruma açık konularda ise muhtelif görüşler ortaya koymuşlardır.

Kur'an, insana aklını kullanmak (nazar) ve ahlaklı olmak (amel) gibi iki önemli sorumluluk yükler. Adem'in (insanoğlunun) yeryüzüne halife olarak tayin edilmesi, onun akıllı canlı olması ile ilgilidir. Nitekim Kur'an'da yaklaşık elli yerde akletmeye, akli kullanmaya işaret edilmiş, araştırma, kavrama, muhakeme ve mukayese yapma ile ilgili farklı kavramlar ile de insanın bu konudaki mesuliyetine dikkat çekilmiştir.¹ Aklın incelemesi gereken konular tabiat, canlıların yapısı, uzay bilimleri (astronomi), sosyal hayat vb. alanlar olup bunlar, tanrının varlığının işaretleri olarak sunulmuştur. Fizikten metafiziğe uzanan bu çizgide, daha sonra İslam filozoflarınca bütüncül bir düşünce sistemi olarak sunulacak olan felsefi

¹ Süleyman Hayri Bolay, "Akıl" mad., **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, C.2, s. 238.

ilimler inşa edilmiştir. İnsanın hakikatin bilgisine ve mutluluğa ulaşabilmesi konusunda peygamberlerin gönderilmesi bir lütuf olarak görülmüştür.²

Felsefe

Varlığın ilkeleri üzerine genel bir teori ortaya koyana hakîm (sofos), hikmet sevgisine felsefe (fila-sofia) denilmiştir. Hikmeti seven anlamındaki filasofos kelimesi Arapça'ya feylesûf olarak geçmiştir. Felsefe varlık hakkında genel bir teori ve bir dünya görüşü olarak anlaşılmalıdır.³ İlk İslam filozofu Kindî'nin (ö. 866 ?) (eski Yunan filozoflarından mülhem) felsefe tariflerine bakıldığında felsefeyi hikmet sevgisi, sanatların sanatı, insanın kendini bilmesi, insanın gücü ölçüsünde Allah'ın fiillerine benzemeye çalışması, ebedi ve küllî varlıkların mahiyet ve hakikatini bilmesi şeklinde tanımladığı görülür. Felsefeyi zihnin disipline edilmesi olarak gören filozof, onu, akli, ruhi ve ahlaki etkinlikler alanında insanı disipline edip olgunlaştıran bilgi dalı olarak görür. Kindî'nin insanî sanatların en üstünü ve en değerlisi olarak kabul ettiği felsefe nihai planda ölümü önemsemek, ölüm ötesine hazırlanmaktır.⁴ Herhangi bir araştırma alanının bilgisi olmanın ötesinde felsefe, insanın yaşamını, değerlerini ve amaçlarını sorgulayan, hayatın ve ahlakın genel ilkelerini irdeleyen entelektüel bir araştırmadır. Bu cümleden olarak felsefe, tanrı, din, var oluş, bilginin kaynağı ve sınırı, bilgide doğruluk ve yanlışlık, bilim, sanat gibi pek çok alanda sorgulamalar yapan ve önermelerini mantıksal argümanlara dayandıran bir yapı arzeder.⁵

² Bkz. Ayet, Ali İmran, 3/164; İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifa*, **Metafizik (II)**, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, İstanbul: Litera Yay 2005, sf. 188.

³ Mahmut Kaya, "Felsefe" mad., **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, c. 12, s. 311.

⁴ Kindî, **Felsefi Risaleler**, çev. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yay, 2014, 3. bsm., s. 36-37.

⁵ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma yay., 1999, s. 333.

Felsefe ve Din Uzlaşısı

Ebu Bekir er-Râzî (ö. 925) gibi deist filozoflar istisna edilirse, İslam filozoflarının hemen tamamına yakını vahiy ile akli (din ile felsefeyi) uzlaştırmaya çalışmış, düşünce sistemlerinde nübüvvete ve meâda özel önem atfetmişlerdir. Bu konuda Kindî'den İbn Rüşd'e (ö. 1198) kadar bir çok filozof, konuya dair ya eser kaleme almış ya da eserlerinde buna yer vermiştir. Akıl ve vahiy ilişkisine dair İbn Rüşd'ün; “Demek istiyorum ki: Hikmet, şeriatın arkadaşı ve süt kardeşidir. (...) İkisi, tabiatları itibarıyla kardeş, cevherleri ve özleri itibarıyla da iki dosttur”⁶ sözü ile Taşkoprizâde'nin (ö. 1561), “Zanneyleme ki, ulûm-ı hikemiye muhalif-i ulûm-ı şer'iyeye ola, değildir. Bilâ-hilaf ancak birkaç mesâil-i yesîrededir, kesîrede değildir. Bazı mesâil gerçî zahiren muhaliftir. Lakin tahkik olunursa her veçhile muvafık, her biri diğeri ile musâfih (el sıkışmış) ve muâniktir (kucaklaşarak birbirinin boynuna sarılmıştır)” ifadeleri aynı bakış açısına işaret eder.⁷

Kindî ile ilgili bilgi veren kaynaklar onu, “İlmin derinliklerine dalan, akli ilimlerle şeriatı uzlaştıran ve birçok eseri olan hendesecidir” diye takdim eder. Kindî'nin ilgi alanı ilahiyattan edebiyata teorik ve pratik bilginin hemen hepsine uzanır. Nitekim ona göre hakiki filozof, bilginin hemen bütün alanlarında bilgi sahibi olup metafizikle ilgilenen kişidir. Kindî'nin “eksik akıllı ve zalim düşman” diye eleştirdiği kişiler, muhtemelen o dönemin hazımsız bazı din âlimleridir. Kaya'ya göre söz konusu din âlimlerinin hazımsızlığı, felsefe ile meşgul olanları tekfir edecek kadar ileri seviyededir. Buna karşılık Kindî, varlığın hakikatini araştıran felsefi bilgiyi küfür sayan kişilerin gerçekte dinle ilgisi olmadığı düşüncesindedir. Öyle anlaşılıyor ki, filozof, mezkûr kişiler tarafından epey baskıya maruz kalmıştır.⁸

⁶ İbn Rüşd, **Faslül-Makâl (Felsefe-Din İlişkisi)**, yay. hzl. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul 1992, sf. 115.

⁷ bkz. Taşkoprizade, *Mevzûatül-ulûm* (İst. 1311, c. 1, sf. 345-346) nakleden Bolay, S. Hayri, “Din ve Felsefe”, *Akademide Felsefe Hikmet ve Din* içinde, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Bülent Ecevit Ün. Yay., Zonguldak 2014, sf. 13.

⁸ Mahmut Kaya, “*Kindî*” mad., **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, c. 26, s. 42.

Benzer durumun Endülüs filozofu İbn Bâcce (ö. 1138) için de geçerli olduğu söylenebilir.⁹

Fârâbî'nin (ö. 950), felsefenin çıkış yeri ve serüveniyle ilgili; “Söylendiğine göre bu ilim eskiden Irak halkı olan Kaldeliler arasında mevcuttu. Onlardan Mısır halkına geçmiş, oradan Yunanlılar’a intikal etmiş. Süryaniler ve daha sonra Araplar’a geçinceye kadar onlarda kalmıştır. Bu ilmin içerdiği her şey Yunan dilinde, daha sonra Süryanca’da nihayet Arapça’da ifade edilmiştir” sözleri¹⁰ felsefenin tekrar ana yurduna dönüş yaptığını gösterir. Filozofun ifadesi ile Yunanlılar felsefeyi, en yüce hikmeti arama ve sevmeye olarak görmüşler ve onu elde edene filozof demişlerdir. Fârâbî’ye göre felsefe, varlığın bilgisinin akılla kavranılması ve kesin ispatlarla tasdik edilmesi demektir. Aynı şeyi din, tahayyül ve ikna yöntemleri ile icra eder.¹¹ Dolayısıyla her ikisinin de araştırma alanı aynıdır ve nihai noktada insanın mutluluğunu hedeflerler.

Öyle anlaşılıyor ki, Kindî, Fârâbî, Âmirî (ö. 992) ve İbn Sînâ (ö. 1037) gibi Şark’ın büyük filozoflarına bakıldığında felsefenin, varlığı bir bütün olarak ele alıp inceleyen ilimler sistemi olduğu görülmektedir. İlimler tasnifine bakılınca görülür ki, Kindî düşüncesinde varlık incelemesi noktasında felsefe fizik-> matematik-> metafizik ilimler şeklindeki sıralama ile somut olandan soyuta doğru bir yol takip etmiştir. Fârâbî’nin *İhsâu’l-ulûm*’unda da felsefe, bir ilimler sistemi olarak tezahür etmiştir. Bu cümleden olarak büyük filozof Fârâbî, ilimleri dil-mantık, matematik, tabiat, metafizik, medeni ilimler olarak takdim eder.¹² Din-felsefe uzlaştırmacısı olarak kabul edilen Âmirî’nin ilimler sisteminde insanın idrak yetileri dikkate alınmıştır. Buna göre ‘duyu’, ‘akıl’, ‘duyu + akıl’ yetisine konu olan ilimlerden söz edilmiştir. Böylece aklın (hikme) verileri ile dinin (mille) verilerinin aynı amaca hizmet ettiği

⁹ Yaşar Aydın, “İbn Bâcce” mad. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 19, s. 348-349.

¹⁰ Fârâbî, *Tahsilü’s-saâde*, nşr. Cafer Ali Yasin, Dârul-Endelüs, Beyrut 1981, s. 88.

¹¹ Fârâbî, *Tahsilü’s-saâde*, s. 88-91.

¹² Osman, Bakar, *İslam Düşüncesinde İlimlerin Tasnifi*, çev. Ahmet Çapku, İnsan Yay., İstanbul 2012, sf. 151-165; Felsefi ilimler şeması için bkz. İlhan Kutluer, *Felsefe Tasavvuru*, İz Yay., İstanbul 1996, s. 168.

şeklinde bir tasarım ortaya çıkmıştır.¹³ Fârâbî ve Âmirî'deki bu bakış açısı, Taşkoprizâde'nin ilimler tasnifinde daha gelişmiş haliyle yer almıştır.¹⁴

İbn Sînâ'nın ansiklopedik eseri *Kitâbuş-Şifâ*'nın içindekiler tablosu felsefe denilince onun ne anladığını ele verir. Mantıkîyat, tabiiyat, riyaziyat ve ilahiyat bölümlerini muhtevi bu ansiklopedik çalışma, tıpkı Kindî düşüncesindeki gibi fizikten metafiziğe ulaşılacak şekilde bütünlüklü bir varlık incelemesini konu edinir. İlahiyat bölümünün son kısımlarında İbn Sînâ, nübüvvet, kaza kader, ilahi inayet, meâd (ahiret), ibadetler, muamelât (ev idaresi) ve hilafet (siyaset/ülke idaresi) gibi daha çok kelimeler ve tasavvufa özgü konulara da yer vermiştir. Mezkûr konular, İbn Sînâ hakkında felsefeyi rasyonaliteden mistisizme taşıdığı gibi bir takım eleştirileri beraberinde getirmiş olsa bile, bu durum onun düşünce sisteminde akıl ile vahyin bir bütünlük içinde olduğuna işaret eder. Her şeyden evvel bilgi teorisi noktasında akıllar silsilesinde filozofun, sadece nebiye özgü *kutsal aklın* varlığını kabul etmiş olması, onun akıl ile vahyi uzlaştırmak adına nasıl bir çaba içinde olduğunu gösterir. Bu durum, filozofun hem bir Müslüman düşünür olması ile ilgilidir hem de onu eski Yunan düşünürlerinden ayıran noktadır. Bu yönüyle İbn Sînâ, nübüvveti hem varlık, hem bilgi açısından mümkün kılabilmenin imkanlarını araştırmış, bunu da sudûr teorisi çerçevesinde ortaya koymaya gayret etmiştir.¹⁵

Felâsife (Filozoflar) ve Ötekileştirilme

Meşşai filozofları eleştiren Gazzâlî (ö. 1111), İbn Sînâ'nın *şifa* projesinin (Kitâbu'ş-Şifa) karşısına (din ilimlerini) *ihya* (İhyâu Ulûmu'd-dîn) projesi ile çıkmıştır. Gazzâlî'nin filozoflara yönelik eleştirisi onun daha çok kelamcı duruşu ile ilgilidir. Tanrı'yı, fail-i muhtar ve kâdir-i mutlak olarak gören bu bakış açısı tanrı ile âlem arasında determine bir yapı arzeden sudûrcu anlayıştan farklılık arzeder.

¹³ Kasım Turhan, *Din-Felsefe Uzlaştırıcısı Bir Düşünür Âmirî ve Felsefesi*, İFAV Yay., İstanbul 1992, s. 61-76.

¹⁴ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, İz Yay., İstanbul 2011, sf. 492-500.

¹⁵ İbn Sînâ, *eş-Şifa et-Tabiiyât (en-Nefs)*, nşr. G. Anawati, Said Zayid, Kahire, 1975, s. 219-220; İlhan Kutluer, *Akl ve İtikad*, İz Yay., İstanbul 1996, s. 98-101.

Gazzâlî'nin, Meşşai filozoflar bağlamında özellikle İbn Sînâ'yı hedef alması ve tenkidini tekfir boyutuna taşıması meselenin ciddiyetiyle ilgilidir. Bu noktada Gazzâlî'nin, ilimleri dinî ve aklî şeklinde tasnif etmesi sonraki dönemde eleştirilecek konulardan biri olacaktır.¹⁶ Çünkü felsefe ile dini farklı kulvardaki iki unsur olarak değerlendirmek şeklinde okunmaya müsait bu bakış, mütefekkir Gazzâlî'nin felsefeye tavır alan bir düşünür olarak okunmasına da sebebiyet verecektir. Halbuki onun *Tehâfütü'l-Felâsife* isimli eseri, adından da anlaşılacağı üzere, (nihayetinde felsefe hedeflemiş gibi olsa da) filozofları hedef almış, eleştirisini de kişiler üzerinden yapmıştır. Gazzâlî'nin yolundan giden Şehristânî'nin, filozofları eleştiri mahiyetinde kaleme aldığı *Musâraatü'l-Felâsife*'si yanında *el-Milel ve'n-nihal*'inde de hemen bütün Meşşai filozofları eleştiri bağlamında İbn Sînâ'yı hedef alması ve "bütün avlar bu kürkün içinde mevcuttur" dediği husus aynı noktaya işaret eder.¹⁷

İbn Rüşd'e göre din, var olanları akıl yoluyla değerlendirip bunların Allah'a delaletine dikkat çeker. Bu açıdan felsefe, var olanlara bakıp onların Yaratıcı'ya delaleti bakımından incelenmesi demektir.¹⁸ Hakikat hakikate ters düşmeyeceğinden¹⁹ özellikle bilimsel incelemelere dair İslam'dan önce herhangi bir milletin ortaya koyduğu çalışmalara bakıp onları değerlendirmek, faydalı olanları almak dinin bir gerekliliğidir. Şayet dinin zahiri verileri ile bilimsel aklî veriler arasında zıtlık olursa, özellikle tekfire varan tartışmalar noktasında, Arapça'nın te'vil kuralları uygulanarak bu durum çözüme kavuşturulabilir ki, bunu da ancak burhan ehli (filozof) olanlar yapabilir.²⁰ Demek ki, Aristo şarihi İbn Rüşd'ün bakış açısıyla herhangi bir bilgi, ister İslam düşüncesinin içinden ister dışından gelsin akla uygun ise onun kabul edilmesinde dini açıdan mahzur yoktur. Aynı zamanda kadı

¹⁶ Bakar, a.g.e, s. 224 vd.; Dini ve aklî ilim ayırımı tartışması ile ilgili ayrıca bkz. İhsan Fazlıoğlu, "İslam Medeniyetine İlişkin Bir Kavram Okuması: 'İlmü'd-dünyâ ve 'ilmü'd-dîn", **Dîvân-İlmî Araştırmalar** içinde, 1996/2, s. 217-224; Şakir Kocabaş, "İslam ve Bilim'e Bir Eleştiri Üzerine", **Dîvân-İlmî Araştırmalar** içinde, 1996/2, s. 225-228.

¹⁷ Şehristani, **Milel ve Nihal**, çev. Mustafa Öz, Litera Yay., İstanbul 2011, 2. bsm. S. 365.

¹⁸ İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl (Felsefe-Din İlişkisi)**, sf. 64.

¹⁹ İbn Rüşd, a.g.e, s. 74

²⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 71-72, 77, 114.

olan İbn Rüşd'ün bu düşüncesi, filozoflardan hareketle felsefeyi ötekileştirici gibi bir tavır sergileyen²¹ Gazzâlî'ye karşı adeta dini bir cevap (fetva) olarak da görülebilir.

Fârâbî'nin özellikle *Kitabul-Hurûf* ta dile getirdiği serzenişe burada yer vermek gerekir: “Felsefe mensupları dindeki şeylerin felsefedekilerin misalleri olduğunu bildiklerinden dine karşı çıkmazlar. Ama din mensupları, o felsefenin mensuplarına karşı çıkarlar ve ne felsefenin ne de felsefecilerin o din ve mensupları üzerinde bir reisliği olmaz, aksine gerek felsefe gerekse onun mensupları bir kenara atılırlar, felsefenin dine fazla bir yardımı ulaşmaz ve o dinden ve mensuplarından felsefeye ve mensuplarına büyük bir zarar gelmesinden emin olunamaz. Bundan dolayı böyle durumda felsefe mensupları, felsefe mensuplarının güvenliğini sağlamak için din mensuplarına karşı çıkmaya mecbur kalabilirler. Ama bizzat dinin kendisine karşı çıkmamaya çalışırlar, aksine din mensuplarının dinin felsefeye zıt olduğu zannına karşı çıkarlar.”²² Bu arada özellikle Bâtıniyenin, felsefeyi Sünni İslama karşı adeta bir silah olarak kullanma eğilimi, İhvan-ı Safa'nın felsefi din olarak da anlaşılabilen felsefe anlayışları gibi kimi durumlar felsefenin ötekileştirilmesinde dikkate alınması gereken noktalar. Şu kadar var ki, özü itibarıyla İslam düşüncesi içinde felsefeye yöneltilen eleştirilerin gerçekte onun dine karşı yeni bir din ya da silah olarak kullanılması eğilimine yönelik olmuştur. Buna mukabil felsefi açıdan tabiat incelemesi ve varlığa dair incelemelerin teşvik gördüğünü de hatırdı tutmak gerekir.²³

Felsefe ve Medrese

Katip Çelebi'nin (ö. 1657) *Mizânu'l-Hak fi ihtiyârî'l-ehak* isimli eserinin ilk konusu ‘Aklı ilimlerin lüzûmu beyanındadır’. Konuya dair Çelebi, İslam

²¹ Bkz. Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, nşr. Abdurrezzak Tek, Bursa Akademi Yay., Bursa 2015, 2. bsm. sf. 40-42. Gazzâlî, sözün sonunu şöyle bitirir: “felsefenin tehlikesi ve zararı...: min âfeti'l-felsefeti ve gâiletihâ.”

²² Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, çev. Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2008, s. 90.

²³ bkz. Mahmut Kaya, “Felsefe”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 12, s. 316.

filozoflarının ortaya koyduğu biçimde ilimler tasnifine yer verir ve Seyyid Şerif Cürçânî'den (ö. 1413) hareketle mantığın, ilimlerin miyarı olduğunu belirtir. Burhanî ilimlerin eşyanın hakikatlerini araştırdığını, dinî ilimler ile felsefi ilimlerin araştırma alanları ve meselelerinin çoğunun ortak olduğunu, bunların birbiri ile uyumlu bulunduğunu, uyumsuzluğun az sayıda konuda yer aldığını belirtir.²⁴ Kur'an'da pek çok âyetin akli kullanarak tabiatı incelemeyi teşvik ettiğini dile getiren Çelebi, kimi taklitçilerin "Meselenin aslını düşünüp taşınmadan (akli ilimleri) ret ve inkar eylediler. 'Felsefe ilimleri' diyerek onları kötüleme illetine mübtela olarak yeri göğü bilmez (ve yek diğerinden ayırt edemez) bir cahil iken âlim geçindiler. 'Yer ve göklerin melekûtuna bakmadılar mı? (Arâf Sûresi-7/185) tehdidi kulaklarına girmeyip arza ve semalara bakmayı sığır gibi gözle bakmak sandılar" diyerek konuyu şöyle devam ettirir:

"Yüce Osmanlı Devleti'nin başlangıcından Sultan Süleyman (ö. 1566) zamanına gelinceye kadar hikmet ile şeriat ilimlerini nefslerinde toplayan muhakkikler şöhret bulmuşlardı. Sultan Fatih Mehmed Han (ö. 1481) Medâris-i Semaniyeyi bina edip 'Usulüne uygun olarak tedrisat yapılsın' diye vakfiyesine kayıt koydu. Tecrid Haşiyesi ve Mevâkif Şerhi derslerini tayin etti. Sonra gelenler 'Bu dersler felsefiyâttır' diyerek kaldırdılar. Yerine Hidâye ve Ekmel derslerinin okunmasını makûl gördüler. Lakin sadece bunlarla iktifa etmek makûl olmadığı için ne felsefiyât kaldı, ne Hidaye ve de Ekmel!"²⁵

Eleştiri mahiyetinde bunları dile getiren Çelebi, kıyıda köşede kalıp usûle uygun ders yapan kimi talebelerin İstanbul'a gelip tafra sattıklarını, kendisinin de konuya istidatlı talebeleri eşyanın hakikatini araştıran ilme (felsefeye) teşvik ettiğini belirtir ve "İlimden zarar gelmez. (Akli ve felsefi ilimleri) kötileyip reddetmeyeler, zira bir şeyi reddetmek o şeyden uzak ve mahrum kalmaya sebep olur" dedikten

²⁴ Katip Çelebi, **Mîzânu'l-hak fî ihtiyâri'l-ehakk (İslamda Tenkid ve Tartışma Usulü)**, hzl. Süleyman Uludağ, Marifet Yay., İstanbul 1990, s. 39.

²⁵ Katip Çelebi, **a.g.e.**, s. 42.

sonra geometri bilmeyen müftünün fetva verirken nasıl yanlış bilgiye istinat ederek yanlış fetva verdiğini esefle dile getirir. Aynı şekilde kendisinin matematik ilimlerle ilgili olarak Şeyhulislam Bahayi Efendi'ye soru sorduğunu ve olumlu cevap alamadığını belirterek felsefe ilimleri açısından Osmanlı ilmiyesinin içinde bulunduğu çıkmaza dikkat çeker.²⁶ Onun bu yaklaşımı ileride medreseyi ağır şekilde eleştirecek olan Ahmet Cevdet Paşa'nın (ö. 1895) konuya dair görüşlerini önceden haber verir gibidir.

Konu Ahmet Cevdet Paşa dönemine geldiğinde onun yanlış batılılaşma eleştirileri yanında medrese eleştirileri dikkate değerdir. Devlet adamı olması yanında bir felsefe araştırmacısı olan Paşa'nın, tarih, dil, hukuk eserleri yanında mantığa dair eserler de kaleme aldığı bilinmektedir. Onun medrese eleştirisi noktasında şu ifadeleri önemlidir: “Medrese-nişîn talebelerin maaşça muzâyakaları pek ziyade ise de cümlesi azade-ser ve âlemin inkilabâtından bî-haber olup, Zeyd ve Amr'ın mücadelesi anları incitmez. Havâdis-i rûzgâr, anların efkârını perişan etmez. Şu kadar ki, medreselerin bu hali iki yüz altmış (1844) tarihine kadar mümted oldu. (...) Eskiden medreselerde, hisap ve cebir ve hendese ve hey'ete vesâir fûnûn-ı hikmede dair pek çok kitap okutulurken şimdi ise medreselerce bu dersler metrûk ve menfî olmuştur.”²⁷ Paşa, ilk Osmanlı sultanları zamanında ilim ve maarife büyük önem verildiğini, özellikle Fatih Sultan Mehmet döneminde İstanbul'da ilim ve maarifin revaç bulduğunu, Sahn-ı Seman'da müderris olabilmek için uzun yıllar gayretli bir ilmî çalışma yapmak gerektiğini belirtir ve bu yapının 1591'den sonra hatır naz gözetilerek bozulduğunu belirtir. Öyle ki, Paşa'ya göre medresede artık ‘âlim ile cahil belirsiz’ hale gelmiştir. İstihkak, ehliyet ve kabiliyetleri olmadığı halde bir yolunu bulup ilmiyeye dahil olanların nihai amaçları kazasker olmaktır. Onlar da devletin işine yaramayıp kibir ve boş işlerle vakit geçirir olmuştur. Nihayet bilgisiz kişiler ile medreseler dolmuş ve ilim yuvasından beklenenler elde edilemez

²⁶ Katip Çelebi, **a.g.e.**, sf. 43-45

²⁷ Musa Çadırcı, “*Cevdet Paşa'nın Medreselerle İlgili Görüşleri*”, **Ahmet Cevdet Paşa** içinde, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1997, s. 80.

olmuştur. Hatta Paşa'ya göre ilmiye sınıfının aslı ve esası o kadar bozulmuştur ki, yalnız ismi ve resmi kalmıştır.²⁸

Katip Çelebi'nin ve Ahmet Cevdet Paşa'nın özellikle medresedeki ilim müfredatına ve eğitimin gidişatına dair getirmiş oldukları eleştiriler, oldukça ağır ve kimi hallerde bugünkü çalışmalar ışığında gerçeği tam yansıtmıyor olsa da²⁹ Osmanlı son döneminde medreselere yönelik eleştirilerin başında, öyle anlaşılıyor ki, aklı/felsefi ilimlerden uzak düşmesi ön planda gelmektedir.³⁰ Ancak Yaşar Sarıkaya gerçekte medreselerin asli görevinin felsefi ilimler olmadığına işaret eder. Aynı şekilde medrese müfredatının Osmanlı tarihi boyunca, özellikle onyedinci asırda bile, büyük ölçüde aynı çizgi üzere devam ettiğini, çizgisinden pek de sapmadığını dile getirir. Sarıkaya medreselerin kaldırılmasını Tanzimat ile verilen batılılaşma kararı neticesinde önce batılılaşma için uygun görülmeyen, sonra kaderine terk edilen ve nihayet kaldırılan bir kurum olması ile ilgili olarak görür. Onun için medreselerin gerilemesi ve bozulması değil dışlanması, ihmal edilmesi ve nihayet gözden çıkarılması söz konusudur.³¹ Gerçekte durum böyle olsa bile felsefi ilim sahiplerinin önce ötekileştirilmesi, daha sonra felsefenin müfredattan çıkarılması hususu yine de üzerinde durulmayı hak eder.

Galileo (ö. 1642) ve Descartes (ö. 1650) sonrası maddecilik ve mekanizmin önemli hale gelmesi, metafiziğin felsefeden elenmesi, aynı zamanda bir ruh (can) varlığı olan insanın adeta maddeye indirgenmesi ile oluşan materyalist ve pozitivist felsefenin³² Osmanlı son döneminde dine karşı cephe alması bu noktada

²⁸ Çadırcı, **a.g.m.**, s. 82-84; Christoph K. Neumann, **Araç Tarih Amaç Tanzimat (Tarih-i Cevdet'in Siyasi Anlamı)**, çev. Meltem Arun, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2000, s. 86-90.

²⁹ Bkz. İlhan Kutluer, **Yitirilmiş Hikmeti Ararken**, İz Yay., İstanbul 2011, 526-529; Neumann, a.g.e., s. 101.

³⁰ bkz. Yaşar, Sarıkaya, "*Osmanlı Medreselerinin Gerilemesi Meselesi*", **İslam Araştırmaları Dergisi**, 1999, s. 3, s. 24-29.

³¹ Sarıkaya, **a.g.m.**, sf. 30-34, 37-38.

³² Bkz. Teoman Duralı, **Çağdaş Küresel Medeniyet**, Dergah Yay., İstanbul 2000, s. 88-92; a.mlf, *Sorun Nedir*, Dergah Yay., İstanbul 2006, s. 280.

önem arzeder. Bu durum, Osmanlı'da aydın halk çatışmasını, Doğu Batı ikilemini, felsefe bilim karşıtlığını doğuracak şekilde fikrî gerilimlere sebebiyet vermiştir. Bu noktada Baha Tevfik'in (ö. 1914) *Felsefe Mecmuası*'nın logosunda "Din gayri ihtiyarî bir felsefe; felsefe ihtiyarî bir dindir" ifadesi dikkat çekicidir. Aynı şekilde mezkûr düşünürün, dini bilgiyi/yapıyı tahayyül seviyesinde görmesi ve onu ulûm-ı garîbe derekesine indirgemesi de vahiy karşısında akli nasıl tebcil ettiğini gösterir.³³ Yine aynı dönemde Abdullah Cevdet'in (ö. 1932), dini, sıradan insanların felsefesi; felsefenin ise seçkinleri dini olarak sunması ve böylece felsefî bir din projesine girişmesi dikkatlerden kaçmaz.³⁴ Bu açıdan Osmanlı son dönem düşüncesinde pozitivist ve materyalist çizgideki felsefî anlayışın dinin karşısında konumlandırılması ve bunun sonraki dönemlerde daha yoğun şekilde işlenmesi, hakikatin tayini ve sorunlarının çözümünün sadece bilim ve fenden beklenmesi, öyle anlaşılıyor ki, mütedeyyin insanlar nezdinde tedirginlikle karşılanmış ve bu da felsefeye olan bakışı menfî alana yöneltmiştir. Halbuki İslam filozoflarının düşüncesinde felsefe, dine karşı değil din ile birlikte yol alan, birbirini tamamlayan mütemmim cüzler olarak görülmüştür.

Felsefe ve Günümüz

Günümüzde ilahiyat fakültelerindeki ders müfredâtında felsefe derslerine sınır konulmaya çalışılması bu bağlamda ele alınması gereken bir husustur. İbn Sînâ örneğinde olduğu gibi metafizik konuların anlaşılması için önce fizik ve matematik ilimlerin anlaşılması, başka bir deyişle mantık eşliğinde mevcuttan Vücuda gidilmesi şeklinde bir yol takip edilmiştir. Batı'daki birçok önemli filozofun tahsil hayatında kilise eğitiminin olduğu, aynı şekilde kilisede ilahiyat tahsili yapanların ise ciddi

³³ Baha Tevfik, "*Maksat ve Meslek*", **Felsefe Mecmuası**, s.1, s. 2.

³⁴ Abdullah Cevdet, "*Şehzade Mecid Efendi Hazretleriyle Mülakat*", **İctihad**, 7 Mart 1329, s. 57, s. 1257; Ayrıca bkz. Karakuş Rahmi, **Felsefe Tasavvurumuz**, Değişim Yay., İstanbul 2003, s. 124.

şekilde felsefe okudukları bilinen bir gerçektir.³⁵ Her şeyden evvel ilahiyat fakültelerinde felsefe ve tasavvuf gibi ilimlerin, ilahiyatın dışarıya açılan iki önemli kapısı olduğu gözden uzak tutulamaz. İbn Rüşd'ün de işaret ettiği üzere, felsefe, hariçten gelen bir ilim olarak görülüp reddedilmek yerine insan aklının varlık üzerine incelemesi olarak kabul edilirse İslam'ın temel kaynağının akli kullanmak adına bunu teşvik etmiş olduğu ortadadır. Akli bir ilim olan felsefeyi vahyin karşısına konumlandırmak yerine, İslam filozoflarının ortaya koyduğu düşünce sistemlerinde görüldüğü üzere, bu ikisinin de aynı amaca dönük olarak ele alınması gerektiği düşüncesini hatırlamak yerinde olur.

Âmirî için felsefe, varlıkların hakikatini kavrama, yaratılıştaki düzeni görebilme, düşünceyi burhanî yöntemle kurabilme ve taklitten kurtulma, insanî erdemleri kemale erdirme, bilgide doğru ve yanlış, ahlakta ise iyi ve kötüyü ayırt edebilme imkanı sunan faaliyettir.³⁶ Fârâbî ise nihai ve hakiki mutluluğun, aklın, nazar ve amel yönünden kemale erdirilmesi ile felsefedeki amacın Yaratıcı'yı bilmek şeklinde olduğunu ifade eder.³⁷ Buna göre felsefe, kişiye, fizikten metafiziğe varlık incelemeleri yanında mantıklı, tutarlı ve eleştiriye dayalı bir düşünce melekesi kazandırırken onu kendine özgüveni olan biri haline getirmeyi hedefler.

İslam filozofları nezdinde felsefe ve ilimlere bakış böyle iken geçmişte olduğu gibi günümüzde de, özellikle İlahiyat fakültelerinin müfredatında felsefi ilimlere sınır getirilmeye çalışılmasının gerekçesi ne olabilir? Öyle anlaşılıyor ki, felsefenin kökeninin İslam dışı milletlerden gelmiş olduğu anlayışı yanında onun, akli vahyin önüne geçirebileceği kaygısı söz konusudur. Felsefenin genelde nazarî ve amelî açıdan kişinin kendini yetkinleştirmesi etkinliğini hesaba katmayan,

³⁵ Deniz Gürbüz, “İlahiyat Fakültelerinde Felsefe ve Felsefe Tarihi Okutmak Neden Gereklidir?”, **Akademide Felsefe Hikmet ve Din** içinde, , ed. Bayram Ali Çetinkaya, Bülent Ecevit Ün. Yay., Zonguldak, 2014, s. 124.

³⁶ Turhan, **Din-Felsefe Uzlaştırıcısı Bir Düşünür Âmirî ve Felsefesi**, s. 66.

³⁷ Bkz. Fârâbî, “Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular”, **İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri** içinde, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yay., İstanbul 2003, s. 113-114.

felsefeyi materyalist ve pozitivist yapıya indirgeyen kimi düşünürlerin onu karalamaya kalkışması ayrı bir bahistir. Bunun yanında vahye karşı materyalist ve pozitivist felsefe anlayışının adeta bir silah olarak kullanımı da felsefeye karşı yaklaşımı olumsuz etkilemiştir.³⁸

Bütün bunların neticesinde şair Nâbî'nin; “Matlabun eyle ma'ânî-i umûr / Vâdî-i felsefeden eyle ubûr // Hikmet ü felsefeden eyle hazer / Evliyâ nüshasına eyle nazar” şeklindeki tehlikeli bir unsur olarak gördüğü felsefeden uzak durmayı ihtar eden dizeleri yanında Sümbülzâde Vehbî'nin; “Felsefiyyâta tevaggul itme / Rûz u şeb ânî teemmül itme” uyarısını³⁹ takip eden kimi çevrelerin, felsefeyi ‘ahmaklık!’ olarak yaftalaması, ilgili çevre/lerin ve kişilerin Filibeli Ahmet Hilmi (ö. 1914), İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946), Babanzâde Ahmet Naim (ö. 1934), Elmalılı Hamdi (ö. 1942), M. Ali Aynî (ö. 1945), Nurettin Topçu (ö. 1975) gibi yakın dönem düşünürlerinin ne tür ilimlerle meşgul olduklarından bile bî-haber olduklarına işaret eder. Sözü edilen kişi/ler, dini korumak adına felsefeye (aklî ilimler) toptancı bir bakışla karşı çıkarken materyalist-pozitivist çevreler ise tersinden aynı bakışa sahiptirler.⁴⁰ Bu açıdan ilahiyat fakültelerinde okutulan felsefeye yönelik olumsuz bakış ile felsefe tahsili yapılan ilahiyat dışındaki fakültelerde İslam felsefesine yönelik bakış arasındaki benzerlik aynı kapıya çıkar.

Felsefe şayet İslam filozoflarının düşüncelerinde ortaya konulduğu üzere bir hakikat araştırması ve kişinin kendini yetkinleştirme etkinliği olarak kabul edilirse bu durumda felsefeye olumsuz gözle bakılmaması gerekir. Aksine İbn Rüşd'ün

³⁸ Bkz. Mustafa Çevik, *Felsefe Bayiliği (Cumhuriyet Dönemi Felsefe Geleneği)*, C Planı Yay. İstanbul 2015, sf. 20-21 Bolay Süleyman Hayri, “*Din ve Felsefe*”, **Akademide Felsefe Hikmet ve Din** içinde, sf. 9-10; Baykan Erdal, “*Kadim Bir Soğukluğun Modern Temsili: İlahiyat Fakültelerinde Felsefe Fobisi*”, **Akademide Felsefe Hikmet ve Din** içinde, s. 364.

³⁹ Bkz. Bilkan Fuat Ali, *Hayrî-nâme'ye Göre XVII. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı*, **Akçağ Yay.**, Ankara, 2002, s. 56-57, 61.

⁴⁰ Çevik, **a.g.e.**, s.. 35-44.

deyimiyle bu durum, dinin de teşvik ettiği şey olur.⁴¹ Buna mukabil dinî kabul edilen ilimler ön plana çekilir, felsefe ötelenirse bu durum diğer ilimleri de sığılğa itebilir. Batı'nın rasyonel düşüncüyü tecrübe ile temele alıp bilim-fen alanında ilerlemesi karşısında Osmanlı'nın son dönemlerinde Batı'ya talebe gönderme ihtiyacı arasındaki irtibat bu açıdan göz önünde tutulmalıdır. Aristoteles'i ilim âlemine tanıtan hakîm, hâkim ve hekim İbn Rüşd, Batı'nın yeniden rasyonel akla kavuşmasında önemli bir figür olarak resmedilmiştir.⁴² Felsefenin, insanın nereden gelip nereye gittiğine dair anlam arayışı ile ilgili çabası ortadadır. Onun için vahyin özellikle tabiat incelemesi ve metafizik konularına dair verilerini felsefe olmadan incelemek fevkalade zordur.⁴³

Sonuç

Felsefe İslam filozofları nezdinde varlığa dair bütüncül bir inceleme ve kişisel olarak nazar-amel bütünlüğü içinde yetkinleşme faaliyetidir. İslam filozofları açısından felsefe aklın ürünü olması itibarıyla yitik bir hazine olarak görülmüş ve doğru (hak) kimden gelirse gelsin alınmış, onu ortaya koyana da teşekkür edilmiştir. Bu bakış açısıyla ilimler arasında ayırım yapmak yerine onları yekpare olarak görmek yerinde olur.

Özellikle son dönemlerde ilahiyat fakültelerinde felsefe derslerinin azaltılması yönünde serdedilen görüşlere bakılınca felsefenin İslam düşüncesi içinde yerinin ciddi manada sorgulandığını görürüz. Felsefeye olumsuz bakanların felsefeyi yakından bilmedikleri gözden kaçmaz. Onların böylesi olumsuz yargıya ulaşmalarında muhtelif unsurlar olmakla birlikte özellikle son dönem Osmanlı düşüncesinden itibaren felsefenin materyalist ve pozitivist etkiyle dinin karşısına

⁴¹ Geniş bilgi için bkz. İlhan Kutluer, “*el-Ulûmu'l-felsefiyye: İslam Entelektüel Geleneğinde Felsefenin Bilim Olarak Kavranışı Üzerine*”, **Akademide Felsefe Hikmet ve Din** içinde, s. 403-420.

⁴² Bkz. Deniz Gürbüz, “*İlahiyat Fakültelerinde Felsefe ve Felsefe Tarihi Okutmak Neden Gereklidir?*”, **Akademide Felsefe Hikmet ve Din** içinde, s. 124.

⁴³ Durmuş Günay, “*İlahiyatta Felsefe Niçin Gerekli?*”, **Akademide Felsefe Hikmet ve Din** içinde, s. 35.

konumlanmasının önemli etkisi vardır. Ancak felsefe, sadece söz konusu felsefi akımlardan ibaret değildir.

Felsefe etkinliği hemen her ilmin temelinde yer alan fakat ilk etapta görülmeyen bir hususiyet arzeder. İlahiyat fakülteleri gibi kurumlarda okutulan ilimler arasında felsefe, eğitim aşamasındaki kişilerin başka düşünce dünyalarını tanımasına imkan sağlayan, insanın zihninde mukayese ve muhakeme yapabilmesine ve konulara farklı yaklaşımlar sergilemesine imkan sağlayan ilimdir. Ülkemizde felsefe denilince daha çok Batı felsefe(si ve tarihi) anlatılmakta ve anlaşılmalıdır. Halbuki felsefe bundan ibaret değildir. İslam düşünce tarihinde tıpkı bir kelim, tasavvuf, fıkıh ilimleri gibi İslam felsefe geleneğinin de devasa bir müdevvenâtı vardır. Hal böyle iken, kimilerinin İslam felsefesine adeta bir sığınmacı, kendine meşrû bir yer araması gereken birikim muamelesi yapması düşündürücüdür. Bu ülkenin yetişmekte olan nesline kendi düşünce tarihini anlatmak kadar tabii ne olabilir? Asıl üzerinde durulması gereken şey, ilahiyat fakültelerinde felsefeye, ilahiyat dışında felsefe okutulan bölümlerde ise İslam felsefesine imkan sağlamaktır. Çünkü İslam düşüncesi içinde felsefeyi çıkardığımızda kelim, tasavvuf ve fıkıh gibi ilimlerin nasıl anlaşılabilceği problemi ortaya çıkar. Bununla birlikte geriye ne İbn Sînâ, ne İbn Rüşd'ün kalmayacağı hatta Matüridi (ö. 944), Gazzâlî, Fahreddin Razi (ö. 1209), İbn Arabi (ö. 1240) gibi abide düşünürlerimizin bile tam olarak anlaşılamayacağı durumlar ortaya çıkar. Ortaçağ Batı düşüncesi bile bundan olumsuz yönde nasibini alır denilebilir.

Felsefenin sorgulayan, eleştiriyi önemseyen, analitik bakış açısı kazandıran bir hususiyet arzettiğini biliyoruz. Bu olmadığında geriye ezbercilik ve itaat kültürünün devreye girebileceği tehlikesi göz ardı edilemez ki, bu da pek çok ahlaki ve siyasi problemleri beraberinde getirir. Bu açıdan felsefe, 'kafa karıştırıcı' bir unsur olarak değil aksine soyut konuların kavranmasını sağlayan bir ilim dalı olarak görülebilir. Onun için felsefenin olmadığı ilahiyatın sığığa düşmesi yanında, içinde ilahiyat birikimine yer vermeyen felsefenin ise (ülkemizdeki felsefe çalışmaları

açısından) Batı düşüncesi etrafında dolaşmak gibi bir durumla başbaşa kalma tehlikesi söz konusudur diyebiliriz.

KAYNAKÇA

Abdullah Cevdet, “Şehzade Mecid Efendi Hazretleriyle Mülakat”, **İctihad**, 7 Mart 1329, sayı. 57.

Aydınlı, Yaşar, “İbn Bâcce” mad. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 19.

Baha Tevfik, “Maksat ve Meslek”, *Felsefe Mecmuası*, sayı 1.

Bakar, Osman, *İslam Düşüncesinde İlimlerin Tasnifi*, çev. Ahmet Çapku, İst. 2012, İnsan Yay.

Baykan, Erdal, “Kadim Bir Soğukluğun Modern Temsili: İlahiyat Fakültelerinde Felsefe Fobisi”, *Akademide Felsefe Hikmet ve Din içinde*, Zonguldak, 2014, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Bülent Ecevit Ün. Yay.

Bilkan, Ali Fuat, *Hayrî-nâme’ye Göre XVII. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı*, Ankara, 2002, Akçağ Yay.

Bolay, S. Hayri, “Akıl” mad., *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.2.

Bolay, S. Hayri, “Din ve Felsefe”, *Akademide Felsefe Hikmet ve Din içinde*, Zonguldak, 2014, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Bülent Ecevit Ün. Yay.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma yay., İst. 1999.

Çadırcı, Musa, “Cevdet Paşa’nın Medreselerle İlgili Görüşleri”, *Ahmet Cevdet Paşa içinde*, Ankara 1997, Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Çevik, Mustafa, *Felsefe Bayiliği (Cumhuriyet Dönemi Felsefe Geleneği)*, İst. 2015, C Planı Yay.

Deniz, Gürbüz, “İlahiyat Fakültelerinde Felsefe ve Felsefe Tarihi Okutmak Neden Gereklidir?”, *Akademide Felsefe Hikmet ve Din içinde*, Zonguldak, 2014, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Bülent Ecevit Ün. Yay.

Duralı, Teoman, *Çağdaş Küresel Medeniyet*, İst. 2000, Dergah Yay.

Duralı, Teoman, *Sorun Nedir*, İst. 2006, Dergah Yay.

Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, çev. Ömer Türker, İst. 2008, Litera Yay.

Farabi, *Tahsilu's-saâde*, nşr. Cafer Ali Yasin, Beyrut 1981, Darül-Endelüs.

- Fârâbî**, “Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, çev. Mahmut Kaya, İst. 2003, Klasik Yay.
- Fazlıoğlu, İhsan**, “İslam Medeniyetine İlişkin Bir Kavram Okuması: ‘İlmü’ d-dünyâ ve ‘ilmü’ d-dîn”, *Dîvân-İlmî Araştırmalar* içinde, 1996/2.
- Gazzâlî**, *el-Münkız mine’ d-dalâl*, nşr. Abdurrezzak Tek, Bursa 2015, Bursa Akademi Yay., 2. bsm.
- Günay, Durmuş**, “İlahiyatta Felsefe Niçin Gerekli?”, *Akademide Felsefe Hikmet ve Din* içinde, Zonguldak, 2014, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Bülent Ecevit Ün. Yay.
- İbn Rüşd**, *Faslül-Makâl (Felsefe-Din İlişkisi)*, yay. hzl. Bekir Karlığa, İst. 1992, İşaret Yay.
- İbn Sînâ**, *Kitâbu’ş-Şifa*, Metafizik (II), çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, İst. 2005, Litera Yay.
- İbn Sînâ**, *eş-Şifa et-Tabiiyât (en-Nefs)*, nşr. G. Anawati, Said Zayid, Kahire, 1975.
- Karakuş, Rahmi**, *Felsefe Tasavvurumuz*, İst. 2003, Değişim Yay.
- Katip Çelebi**, *Mizânu’l-hak fî ihtiyâri’l-ehakk (İslamda Tenkid ve Tartışma Usulü)*, hzl. Süleyman Uludağ, İst. 1990, Marifet Yay.
- Kaya, Mahmut**, “Felsefe” mad., *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 12.
- Kaya, Mahmut**, “Kindî” mad., *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 26.
- Kindî**, *Felsefî Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, İst. 2014, Klasik Yay., 3. bsm.
- Kocabaş, Şakir**, “İslam ve Bilim’e Bir Eleştiri Üzerine”, *Dîvân-İlmî Araştırmalar* içinde, 1996/2.
- Kutluer, İlhan**, *Akıl ve İtikad*, İst. 1996, İz Yay.
- Kutluer, İlhan**, *Felsefe Tasavvuru*, İst. 1996, İz Yay.
- Kutluer, İlhan**, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, İst. 2011, İz Yay.
- Kutluer, İlhan**, “el-Ulûmu’l-felsefiyye: İslam Entelektüel Geleneğinde Felsefenin Bilim Olarak Kavranışı Üzerine”, *Akademide Felsefe Hikmet ve Din* içinde, Zonguldak, 2014, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Bülent Ecevit Ün. Yay.

- Neumann, Christoph K.**, *Araç Tarih Amaç Tanzimat (Tarih-i Cevdet'in Siyasi Anlamı)*, çev. Meltem Arun, İst. 2000, Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Sarıkaya, Yaşar**, “Osmanlı Medreselerinin Gerilemesi Meselesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 1999.
- Şehristani, Milel ve Nihal**, çev. Mustafa Öz, İst. 2011, 2. bsm., Litera Yay.
- Taşköprizade, Mevzûatül-ulûm** (İst. 1311, c. 1, sf. 345-346) nakleden Bolay, S. Hayri, “Din ve Felsefe”, *Akademide Felsefe Hikmet ve Din* içinde, Zonguldak, 2014, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Bülent Ecevit Ün. Yay.
- Turhan, Kasım**, *Din-Felsefe Uzlaştırıcısı Bir Düşünür Âmirî ve Felsefesi*, İst. 1992, İFAV Yay.