

Kitap ve Bilimsel Toplantı Değerlendirmeleri

Doğuşundan Günümüze İslam Felsefesi

Roy Jackson

İstanbul: Litera Yayıncılık 2017, 295 sayfa.

Nur Muhammed Şahin*

Roy Jackson'ın İngilizce orijinali *What is Islamic Philosophy?* adıyla neşrettiği kitabın ilk baskısı 2014 yılında Roudledge tarafından yapılmıştır. Atilla Alan, bu eseri 2017 yılında *Doğuşundan Günümüze İslam Felsefesi* ismiyle Türkçe'ye kazandırmıştır. Eserin Türkçe baskısı Litera Yayıncılık tarafından yapılmıştır. Kitap, toplamda 295 sayfadan oluşan tek ciltlik bir eserdir. Kitabın dış kapağı haricindeki yazarın ve kitabın isminin geçtiği ilk sayfadan başlayarak ve kitabın sonundaki kaynakça da dâhil edilerek sayfalar numaralandırılmıştır. Bu anlamda sayfa numaralandırmasının başladığı kitabın asıl metin kısmı 13. sayfadan başlamaktadır.

Eser, ders kitabı formatında kaleme alınmıştır. Yazarın, Batı'daki öğrencilerin İslam düşüncesine dair teveccühlerini gözlemlemesi, kendisini bu eseri yazmaya sevk etmiştir. Bu anlamda eserde, sade, yalın, akıcı ve felsefi meselelerle okuyucunun zihnini yormayan bir üslup benimsenmiştir.

Kitabın girişinde Müslüman toplumların karşılaştıkları sorunlara değineceğini belirten yazar, bu eserde İslam felsefesi disiplini içerisinde rol oynamış önemli kişileri ve bu kişilerin tartıştıkları konuları, İslam toplumunun felsefi gelişimini de takip ederek kaleme alacağını beyan eder.

Bu minval üzere, klasik İslam felsefesi literatüründe alışlagelen üslubun aksine, yazar kitabını belirli bir problematik üzerine yazmayı tercih etmiştir. Elbette ki yazarın bu tercihinin Batılı öğrencilerin İslam hakkında merak ettikleri çağdaş sorular etkilemiştir. Bu sebeple yazar, klasik felsefe kitaplarında da görebileceğimiz Tanrı'nın varlığı, ruh ve nefis kavramı ve hakikatin kaynağı gibi meselelerin yanı sıra, haklı savaş teorileri, kürtaj, kadın hakları, eşcinsellik, klonlama gibi ahlâkî konuları, İslam ve demokrasi ile ilgili

* Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Felsefe Anabilim Dalı. [nurmuhammedsahin@gmail.com]. <http://orcid.org/0000-0001-7181-7198>

siyasi konuları da kitabına dâhil etmiştir. Bu anlamda İslam felsefesine yeni bir bakış açısı sunma teklifiyle eserini telif eden yazar, “bu konuya ilgi duymaya başlayan öğrenciler ve İslami dünya görüşünün bir parçası olan felsefi gelenek ve ikilemler hakkında bilgi edinmek isteyenler için” kitabının ideal bir eser olduğunu vurgulamaktadır. Yazarın “Önsöz”de belirttiği üzere bu kitap, okurların İslam felsefesine dair birikimleri hangi seviyede olursa olsun anlaşılır bir şekilde İslam felsefesine dair yeni bir okuma tarzı sunmaktadır. Sınırlı sayıda yazılan İslam felsefesi kitaplarına bir yenisini daha kazandırarak artan talebe bir nebze olsun katkıda bulunmayı hedefleyen yazar, eserini yıllardır iştigal ettiği İslami ilimler alanındaki çalışmalarının bir sonucu olarak nitelendirmektedir.

Önsöz’ün devamında kitapta nelerin yer almayacağını belirten yazar İslam felsefesinde yazılan bazı eserler gibi maddeler halinde bilgi veren bir eser yazmaktan kaçındığını belirtir. Bunun içindir ki belirli filozoflara ve meselelere odaklanarak kitabını yazmıştır. Bu bölümde, ayrıca, kitapta geçen Arapça isimler, terimler ve tarihlerin yazımıyla ilgili kısa bir bilgi verdikten sonra, Latince isimler ve neyin italik yazılacağına da değinerek yazısını küçük bir teşekkür bölümüyle bitirmiştir. Burada mütercimim “Önsöz”den sonra bir sayfa boşluk bırakarak yukarıda bahsi geçen diğer kısımları yazması, bu bölümün de müstakil bir bölüm olup olmadığı sorusunu akıllara getirmektedir. Oysa yazar, eserin orijinalinde bu kısımları “Önsöz”ün devamı şeklinde kaleme almıştır. Bölümü teşekkürle bitirmesi de bu kararı destekler niteliktedir.

Kitabını dokuz ana bölüme ayıran Jackson, ilk bölümü “İslam Felsefesi Nedir?” başlığıyla kaleme almıştır. Burada ilk olarak “Bismillah” başlığıyla Immanuel Kant’ın (1724-1804) doktora tezinin kapağına işaret eden yazar Kant’ın bu tercihinden hareketle diğer toplumların İslam ile olan irtibatını tartışmıştır. Yazara göre İslam felsefesinin oturtulduğu zemin kaygandır ve bu haliyle “kırılğan” bir felsefedir. Ardından “İslam Nedir?” sorusu altında İslamiyet’in doğuşunu ve yayılma sürecini anlatan yazar, İslam’ın Allah’a iman etmek olduğunun altını çizer. İman edip amelleri işleyen kişinin de gerçekten Müslüman olarak görüldüğü de tartışmalı bir mevzudur. Ardından yazar, “Felsefe Nedir?” sorusunu sorar. Burada antik dönemden beri gelen felsefenin ne anlama geldiğine kısaca değinir. “İslami ‘Bilimler’” başlığında da teoloji ile felsefenin arasındaki irtibatı kurmaya çalışır. Yazarın söylediğine göre “teoloji ilmi ile felsefe ilmi, çoğu zaman birlikte seyahat etmekten rahatsız olan yol arkadaşısıdır.” Teoloji Tanrı’ya ait kelâmî konuları işlerken, felsefenin sınırları daha geniştir. Öte yandan İslami bilim olarak tasvir edilen kelimeler ve İslam hukuku gibi disiplinlerin konularının çoğu Müslüman nazarında felsefeden daha üstün bir müfredat olduğunun altı çizilir. Fakat Müslümanların “kafirler”e ait gibi görünen ilimlerle de “Çin’de de olsa ilmi arayınız, çünkü ilim öğrenmek her Müslümana farzdır.” (s. 23) hadisi gereğince iştigal etmeleri elzemdir. Daha sonra yazar, “O Halde İslami Felsefe

Nedir?" sorusunu sorarak bilginin kaynağının yahut en iyi devlet modelinin ne olduğu sorusuna verilecek cevabın felsefeyle mümkün olduğunu ifade eder. Bölümün sonunda da Kur'an ve Hadis kaynaklarının yanı sıra, internetten hangi kaynaklardan yararlandığını da bölüm sonuna ekleyerek bu kısmı sona erdirir.

İslam felsefesinin kaynaklarının incelendiği ikinci bölümde yazar "Yunan ve Acem Mirası" başlığı altında ilk başta Helen kültürünün etkisini tartışmaktadır. Yazara göre, İslam toplumunun Antik Yunan felsefesi ile ilk karşılaşması Büyük İskender'in İtalya'dan Mısır'a kadar fethettiği bölgede neşet eden Helenizm kültürü vesilesiyledir. Herhangi bir ırk temele alınmaksızın kuzey yarım kürenin yarısına hükmeden Büyük İskender kurduğu imparatorluk sayesinde geniş bir kitleyi ortak bir Helenistik kültür altında birleştirmeyi başarmıştır. Her ne kadar yazar: "Bu, antik dünyanın en büyük imparatorluklarından biridir ve İskender Arabistan'ı ele geçirme planını gerçekleştirseydi, belki de İslam ortaya çıkmayacaktı." (s. 30) ifadesiyle iddialı bir tahmin yürütmeye çalışsa da, bu fikre katılmak ve geçmiş olan üzerinden bir teori yürütmek pek sağlıklı gözükmemektedir. Yazar İslam felsefesine Antik Yunan düşüncesinin etkisini görmek için öncelikle Mısır'daki İskenderiye şehriden başlamak gerektiğinin altını çizer. Zira Yunan felsefesi Helen kültürü içerisinde yayılmış, en etkili eserler de İskenderiye şehrinde yazılmıştır. Bu şehir, büyük bir kütüphaneyi haiz, azımsanmayacak bir Yunan nüfusunu barındıran Helen kültürünün bilim merkeziydi. Daha sonra bu şehri fetheden İslam medeniyeti de İskenderiye kütüphanesiyle karşılaşmıştır. Yazar yer yer bilinçaltında İslamofobi'nin baskın olduğu zihinlerdeki muğlaklığı gidermek için Müslümanların İskenderiye kütüphanesini yakmadığını ve şehri fetheden Amr'ın merhametinin ve akliselim olmasının barbarlıkla yan yana gelemeyeceğini de belirtmeden edemez. İslamlaşmasına kadar felsefenin tek şehri olarak yine İskenderiye karşımıza çıkmaktadır. Burası Roma İmparatorluğu'nun nüfuzunu kaybetmesiyle birlikte kaybolan Yunan felsefesinin, bu şehrin kütüphanelerindeki eserlerin tercüme edilmesiyle birlikte yeniden ayağa kalktığı şehirdir. Böylelikle felsefe el değiştirmiş ya da kendisine can suyu verecek yeni bir coğrafya bulmuştur. Yazara göre böylelikle felsefe, "bir kez daha Avrupa'ya dönme imkânı elde etmiştir." (s. 35). Müslümanlar bu şehirde kapanan Atina akademisinden kaçan Philoponus ve Simplicius gibi yedi filozofun eserleriyle karşılaşmışlardı. Fakat bu eserler müellif hattı Aristoteles ve Platon eserleri değildi. Bu eserlerin bir tür Yeni Platoncu şerhleri niteliğindedir. Buradaki eserler ise sadece Antik felsefi mirasın bizzat aktarımını içermemekte, bilakis Hristiyanlık, gizemcilik ve Yeni Platonculuk'a dair fikirlerin de bir tür sentezi niteliğindedir. Böylelikle İskenderiye'de kozmopolit ve eklektik bir felsefe varlığını sürdürmekteydi. Ardından bu eserler Klasik Süryanice'nin konuşulduğu Bereketli Hilal'de (Fertile Crescent) Süryanice'ye tercüme edilmiş ve Arapça'ya giren terimlerin de gelişimini etkilemiştir. Daha sonra

“Yeni Platonculuk” bölümünde yazar Yeni Platonculuk’un kurucusu Plotinus’tan (MS 205/5-270) bahseder. Plotinus, Müslüman ilim adamlarını da cezbedecek olan din ve felsefe arasında arabuluculuk yapmaya çalışan bir filozoftur. Zira bu iki olgu, ilk bakışta birbirinden tamamen zıt ve birbiriyile çelişen iki ayrı dünya gibi durmaktadır. Plotinus’un bu uzlaşmayı sağlamaya çalıştığı fikirlerini kaleme aldığı *Enneadlar* isimli metafizik eseri de bu anlamda büyük bir teveccühe mazhar olmuş, eserin bazı bölümleri ilk dönem tercüme edilen eserler arasında yerini almıştır. Daha sonra gelen Plotinus’un talebesi Porfiri, yazdığı *İsagogue* adlı eseriyle mantığa giriş metni yazmıştır. Bu metin de İslam toplumunda büyük bir teveccühle karşılaşmıştır. Yazarın belirttiğine göre hem Plotinus hem de Porfiri kendilerini filozof olarak görüp Hristiyanlık’ı inkâr etmişlerdir. Fakat burada yazar herhangi bir kaynak belirtmekten ziyade fikrini temellendirmek için başka örneklemelere gitmiştir.

Yeni Platonculuk’un Müslümanlar açısından ilgi çekici başka bir yanı ise birliğe olan vurguydu. Antik Yunan’daki düalist âlem anlayışı yerini tek “bir” kaynaktan sudür eden felsefe anlayışına bırakmış, bu anlayış da Müslümanların tevhit anlayışıyla örtüşme imkânı bulmuştur. Yazara göre Müslümanların niçin kendilerinden olmayan bu tür kaynaklara yöndiklerinin tek bir cevabı vardır: Müslüman âlimler zeki insanlardı ve “bu antik şahsiyetlerin söyleyecek bir sözü vardı ve bunu görmezden gelmek, zeki bir insanın kendi kıymetini düşürmesi demektir.” (s. 43).

Jundishapur okulunun bulunduğu “Hindistan ve Acemistan” bölgesine de ayrı bir başlık açan yazara göre bu okul Maveraünnehir bölgesinin en önemli okuluydu. Hatta Bağdat’ta daha sonraları inşa edilecek olan Beytü’l-hikme, bu okulda aktif faaliyet gösteren âlimler tarafından inşa edilmişti. Helen okullarının kapatılmasından sonra bu şehre sığınan ilim adamları da şehirde canlı bir entelektüel faaliyetin yürütülmesine öncülük etmişlerdi. Bu anlamda canlı bir ilmi birikime ev sahipliği yapan Jundishapur’un İslam felsefesini etkilemesi kaçınılmaz olacaktır.

“Beytülhikme” başlıklı son bölümde ise Abbâsi halifesi Me’mun tarafından inşa edilen Beytü’l-hikme’lerin tercüme faaliyetleriyle ilgili bilgiler veriliyor. Burada hangi eserlerin ne sebeple tercüme edildikleri, hangi filozofların tercüme faaliyetlerinde aktif rol aldığı ve hatta hangi eserlerin tercüme edilmediğine dair kapsamlı bilgiler veriliyor. Tercüme edilen eserlerin Halife Me’mun’un ilgi ve alaka duyduğu konularla da doğru orantılı olması dikkat çekici bir unsur olarak göze çarpıyor.

Yazar, üçüncü ana kısım olarak “İlk Müslüman Filozoflar” başlığını kullanıyor. Burada diğer eserlerde gördüğümüz üzere, Kindî’den başlamak yerine, yazar, ilk dönemde vuku bulan teolojik tartışmalara değinerek, Hâricîler’in, Mürcie’nin, Kaderîler’in ve Mu’tezile’nin ortaya çıkış sebeplerini irdeliyor. Hâricîler, hükmün yalnızca Allah’a ait olduğu fikrine dayanarak, Ali ve Muaviye arasındaki anlaşmazlığın insanlar tarafından belirlenecek bir

hakemlik müessesesine başvurularak çözümlenmesine şiddetle karşı çıkarak, ilk dönemde ortaya çıkan radikal bir grup olma hüviyeti taşırlar. Yazar, bu gruba “ilk İslamî ‘fundamentalistler’” (s. 54) olarak adlandırmıştır. Hâriciler, Müslümanlık’ı belirleyen unsurun amel olması gerektiğini düşünürler. Öte yandan bu gruba bir tür tepki olarak doğan Mürcie ise kelime-i şahadet getirmeyi Müslüman olmak için yeterli görür. Mürcie, her ne kadar Hâriciler’e göre daha fazla destek bulsa da, inançta samimi olup olmama ve amellerdeki gevşeklğe zemin bulma noktasında sorgulanmayı hak etmiştir.

Emevî hükümdarlarının yaptıkları zulümleri meşrulaştırmak için Cebri görüşü savunmalarına rağmen ortaya çıkan Kaderîler ise hür iradeyi savunmuşlardır. Yazarın en meşhur Kaderî olarak Hasan el-Basrî’yi vermesi ilgi çekicidir. Hasan el-Basrî, Emevî hükümdarlarının bu tutumlarına karşı yaptıkları fiillerden kişinin kendisinin sorumlu olduğunu beyan eden caydırıcı bir risale kaleme almıştır. Batılı tasnifte Hasan el-Basrî’nin Kaderî olarak nitelendirildiği bilinse de, yazdığı bu risale Hasan el-Basrî’yi tam olarak bir Kaderî yapar mı sorusu akıllarda hala soru işaretidir. Zira o, daha sonraları Eş’arî kelâmcıların da benimseyecekleri kesb görüşünü savunacaktır. Bu haliyle her ne kadar yazdığı risale dolayısıyla Mu’tezilî kelamına yakın bir görüş serdetse de, Emevî hükümdarının Cebriyye’ye ait görüşlerine şiddetle karşı çıkmak, Hasan el-Basrî’yi tam manasıyla Kaderî yapmayacaktır. En azından Hasan el-Basrî’ye “ılımlı Kaderî” demek daha insafli olacaktır.

Mu’tezile ise Abbâsîler döneminde ortaya çıkan bir gruptur. Zamanla sahip oldukları görüşler devletin resmî görüşleri haline gelmiştir. Bu görüşlere karşı çıkılması zaman zaman devlete karşı çıkma olarak addedilmiş, görüşlere karşı çıkanlara baskı uygulanmıştır. Bunların en meşhuru Kur’an’ın yaratılmışlığı meselesiyle gündeme gelen *Mihne* olayıdır. Mu’tezile’yi akılcı bir grup olarak ele alan yazarın, aynı zamanda Mu’tezile’yi “liberal görüşlü kişiler” (s. 58) olarak tanımlaması ilgi çekicidir. Zira Mu’tezile’nin ortaya çıktığı dönemde -belki de şimdikinden daha fazla- özgür bir entelektüel tartışma ortamı vardı. Lakin daha sonra Mu’tezile’nin aklın mutlak gücüne vurgu yapan görüşlerinin tek tip bir görüş haline gelmesi ve daha da önemlisi bunun bir Abbasî devlet politikasına dönüşmesi, yazarın Mu’tezile’yi “liberal” olarak nitelendirmesini sorgulamayı gerektirmektedir. Çünkü *Mihne* olayında bile yazarın “liberal” diye isimlendirdiği Mu’tezile’nin fikirlerine karşı gelenlerin ne tür bir işkenceye maruz kaldıkları bilinmektedir. Mu’tezile’ye göre akıl ve vahiy bir bütündür; birbiriyle çatışmak yerine, birbirini tamamlar niteliktedirler. Fakat vahiy, akla mutabık olmak zorundadır. Mu’tezile’nin beş ilkesi: tevhit, adalet, vaad ve vaîd, el-menzile beyne’l-menziletayn ve emr-i bi’l-ma’rûf nehy-i ani’l-münker’dir. Bütün bu beş ilke Allah’ın birliğine iman, Allah’ın zarûrî olarak adil olduğunu, cennet ve cehennem Allah’ın adil olmasından dolayı var olduğunu, büyük günah işleyenlerin ne mü’min ne de kâfir olduklarını ve ara bir mertebede kalacaklarını, iyiliği emreden ve

kötülükten sakındıran bir Müslüman olunması gerektiğini birer ilke olarak kabul eder.

Daha sonra Mu'tezile'nin gerilemesinin akli ve sosyal sebeplerini ortaya koyan yazar, ardından ilk İslam filozofu olarak kabul edilebilecek olan Kindî'nin/Alkindus (801-873) hayatını görüşlerini kaleme alır. Kindî Yeni Platonculuk'a ilgilidir ve tercüme faaliyetlerinde en etkin rol oynayan filozofların başında gelir. Yazara göre Kindî'nin Yeni Platonculuk'tan etkilenip yine de âlemin hudûsunu savunması ilgi çekicidir. Görüşlerini *İlk Felsefe Risalesi'*nde kaleme almıştır. Ebubekir Râzî/Rhazes (864-925) ise Epikürcü felsefeden etkilenen, beş ezeli mevcut olduğunu iddia eden bir İslam filozofudur. Kindî gibi Râzî de tıpla ilgilenmiş, ahlak konusuna ciddi kafa yormuştur. Fakat Ebubekir Râzî'nin belki de en çok eleştirildiği nübüvvet teorisine dair bir bilgi ne yazık ki kitapta bulunmamaktadır.

“Allah, Ruh ve Ahiret” başlıklı dördüncü bölümde yazar sudûr nazariyesi çerçevesinde Fârâbî'nin görüşlerini tartışmaya açıyor. Yazının girişinde Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserine atıfta bulunarak genel bir çerçeve çizen yazar, *Tehâfüt* için “İslamî aydınlanma düşüncesine tahrip edici tohumlar ekmişti ve felsefe, itimat edilmeyen bir disiplin haline gelmişti.” (s. 77) iddiasında bulunarak Gazzâlî sonrası İslam felsefesindeki gelişmeyi ne yazık ki göz ardı etmiştir. Bu anlamda bir perspektif kısıtlılığından söz etmek mümkündür.

Al-Farabius ya da Avennesar olarak da bilinen Fârâbî (872-951), Aristoteles felsefesini özetleyen eserleriyle meşhur olmuştur. Bunun ötesinde Aristoteles'in eserlerini yorumlamayı başarabilmiştir. Fârâbî, bu şerhler sayesinde *Muallim-i Evvel* olan Aristoteles'in akabinde *Muallim-i Sâni* olmayı hak etmiş bir filozoftur. Fârâbî'nin mantık ilmini felsefe için elzem görmesi ve bu ilme yaptığı katkı yadsınamaz. Ayrıca evreni yaratan bir Tanrı anlayışından hareketle bu yaratılışın nasıl meydana geldiğini açıkladığı sudûr teorisi belki de Yeni Platoncu felsefenin de etkisiyle Fârâbî'nin İslam felsefesine yaptığı en önemli katkılardan birisidir. Burada yaratma kelimesi (create) beraberinde hudûsu akla getireceği için bu kelimedem kaçınarak “meydana getirme” ifadesinin kullanılması daha yerinde olacaktır. Yazar daha sonra sudûr nazariyesinin ayrıntılarını da vererek “İbn Sînâ ve Vâcibü'l-Vücûd” konusunu işlemeğe koyulur.

İslam felsefesinin belki de en önemli filozofu olan İbn Sînâ'nun mümkün ve vacip varlık kavramı etrafında bir yaratılış teorisi sunması İslam felsefesine yaptığı en önemli katkılar arasındadır. Yazar İbn Sînâ'nın yaratılış tezini açıklarken açık bir ifadeye başvurmamıştır. Felsefi birikimi olmayanlara hitap etme iddiası bulunan kitapta Vâcibü'l-Vücûd'un varlıkları nasıl meydana getirdiğini anlamak okuyucu için biraz yorucu olacaktır. *A priori* mevcut anlayışından zorunlu bir varlık anlayışına uzanan bu beş basamaklı önermeler silsilesi çok kolay kavranılabilen teoriyi karmaşık hale getirmiştir. Ardından

“Tanrı Neyi Bilebilir?” başlıklı kısımda zamandan ve mekândan münezzeh olan Tanrı'nın içinde yaşanan zaman içerisinde neyi bilebileceği problematiği tartışılmış, Tanrı'nın ilminin mahiyetini nasıl kavramak gerektiği üzerine mülâhazalarda bulunulmuştur.

Bir sonraki başlıkta İbn Rüşd'ün hayatına ve eserlerine değinen yazar, filozofun Aristoteles şerhlerine büyük önem atfeder. Ardından “Ruh ve Ahiret” başlığı altında Aristoteles ile İbn Rüşd'ün yazdıkları arasındaki irtibatı tartışan yazar, iç ve dış duylulara dair hiyerarşi hakkında da okuyucuyu aydınlatmaya çalışır. Yazar, en sonda dil felsefesi ile ilgili İslam filozoflarının görüşlerini de tartışarak dördüncü bölümü bitirir.

Beşinci bölümde “İman ve Akıl” ana başlığını kullanan yazar Sühreverdî ve onun kurucusu olduğu İshrâkîlik konusunu işler. Meşşâî geleneğin bir temsilcisi olarak bâtinî yöntemle de mezcedilen İshrâkî geleneğin kurucusu olarak kabul edilen İshrâkîlik ruhun tasfiyesi için de çabalayan bir ekoldür. Bilgi edinme sürecini huzûrî bilgi şeklinde sezgisel olarak açıklar. Molla Sadrâ ise bu geleneğin bir temsilcisi olarak geleneği sürdürmüş, ortaya attığı varlığın ve mahiyetin mezcedildiği varlık görüşüyle diğer filozoflardan ayrılmıştır.

Yazar bölümün devamında ilginç bir şekilde çağdaş bir filozof olarak Suruş'un (d. 1945) görüşlerine yer verir. Tarihselci söylem etrafında metin analizi ve kritiği noktasında İslam felsefesine Suruş'un yaptığı katkılar incelenmiştir. Daha sonra Mevlânâ Celâleddin Rûmî'ye (1207-1273) geçen yazar, tasavvuf ilmi dikkate alındığında Mevlevîlik'in kurucusu olan Mevlânâ'nın görüşlerine yer vererek İbn Arabî'ye geçer. İbn Arabî'yi kâmil insan çerçevesinde işleyen yazar, aklın önemine atıf yapan İbn Arabî'nin mistik düşüncelerini daha sonra sistemleştiren Konevî'den de bahsetmekten kendini alamaz.

Muhammed İkbâl ise yine çağdaş filozof olarak insan-ı kâmil üzerinde duran bir düşünürdür. Burada benlik ideolojisi etrafında Nietzscheci bir sorumluluk bilincini tartışan Muhammed İkbâl, tedris ettiği klasik ilimlere Batılı filozofların düşüncelerini de dâhil eder. Yazar bu çerçevede Muhammed İkbâl'in görüşlerine başvurmayı yerinde bulmuştur.

Altıncı bölümde “İslam ve Devlet” konusunu işleyen yazar, Mevdûdî'nin görüşlerine yer verir. Zira o, çağdaş dünyada nasıl Müslüman olunması gerektiğine dair kafa yormuş bir düşünürdür. Mevdûdî'nin demokrasi hakkındaki görüşlerine de değinen yazar, Mevdûdî'nin “İslam'ın 'entelektüel bağımsızlığı” (s. 162) için mücadele eden bir düşünür olduğunu belirtir. Yazar, “Birey ve Devlet” başlığı altında bir birey olarak modern dünyada Müslüman kimliğiyle ne yapmamız gerektiğine dair bazı modern fikir adamları önderliğinde cevaplar arar. “Modernite, Garpzedelik ve Nefis” başlığı altında da Ali Şeriatî'nin düşüncelerine yer verir. Yazarın, klasik düşüncedeki siyaset literatürüne dair en önemli eserleri telif eden Mâverdî, İbn Mukaffâ, İbn

Haldun, Nizamülmülk ve İbn Teymiyye gibi İslam düşünürlerine bir başlık olarak yer vermemesi bu bölümün en büyük eksikliklerindedir.

Yedinci bölümde “Ahlâkî İkilemler” başlığı altında “Acı Çekmek, Şer ve Sağlık Problemi” meselesini irdeleyen yazar, hayrın ve şerrin Allah’tan geldiğine inanan Müslümanların kişisel motivasyonlarını nasıl diri tuttuklarından bahseder. Ayrıca Müslümanların kullandıkları “inşallah” lafzı, onların bütün amelleri bir şekilde Tanrı’ya isnat ettiklerinin en güzel örneklerinden birisidir. Daha sonra birer çağdaş fıkıh meselesi olarak kürtaj, klonlama, hayata son verme, eş cinsellik, kadın hakları, gayrimüslimlerin hakları gibi konulara ayrı ayrı birer başlık açan Jackson, bütün bu meseleleri karşılaştırmalı olarak farklı düşünürler nezdinde tartışmaya çalışmıştır.

Sekizinci bölümde yazar, “Cihat ve Haklı Savaş Teorisi” başlığıyla Romalı düşünür Çiçero’nun (MÖ 106-43) meşru savaş teorisine değinir. Bunun yanı sıra çağdaş savaş kuralları olarak zikredilecek olan, savaşırken Meşru Otorite, İyi Niyet, Başarı İhtimali, Orantılılık ve Son Çare ilkelerine uyulmalıdır. Daha sonra bu ilkeler çerçevesinde Amerika’daki 11 Eylül saldırılarını inceleyen yazar, hangi ilkeye ne kadar uyulduğunu sorgular. Ardından “İslâmî Anlayışa Göre Haklı Savaş Teorisi” başlığında Dârülharp ve Dârüssulh kavramlarına değinir ve Kur’an’da cihadın ne olduğunu ayetler örneğiyle gözler önüne serer. Dahası yazar, Hasan el-Benna, Seyyid Kutub ve Mevdûdî’nin cihat hakkındaki görüşlerine yer verir.

Dokuzuncu ve son bölümde ise “İslam ve Ortak Ahlakî Değerler” başlığı altında insan hakları, ahlâkî görecelilik, liberal İslam, kaynaklara bakış, etnik çoğulculuk ve şüpheye dayalı yorumbilim konularını tartışan Jackson, bu konularda serdedilen farklı görüşleri de tartışarak modern meselelere dair Müslümanların yorumlarını kritik ederek incelemeye çalışır.

Sonuç bölümünde çoğulculuğa, hoşgörüyeye ve diyaloga önem atfeden yazar, Batıl olarak değerlendirilen bir “diğer” dünya görüşünü öz eleştiriye tabi tutar. Aklın önemine vurgu yaparak hoşgörülü veya hoşgörüsüz bir İslam tasavvuru ortaya konulabileceğinin altını çizer. Yazar kitabına “1. Ek: İslâmî İsimler Listesi” ve “2. Ek: Terimler Sözlüğü” ekleyerek geniş bir kaynakça listesiyle kitabını sona erdirir.

Roy Jackson’ın, akademi dünyasında bir boşluğu kapatmaya yönelik bir nebze de olsa katkı yapmak amacıyla yazdığı bu kitabı, İslam felsefesi alanında hiçbir birikimi olmayan kişiler için ufuk açıcı gözükmemektedir. Ancak metodolojik olarak kitapta karşılaşılan birkaç sorun göze çarpmaktadır. Öncelikle Batılı bir kalemden çıkan bu kitap İslam felsefesini apolojetik bir okuma perspektifiyle kaleme alınmış gözükmemektedir. Karşılaştırmalı eleştirel örneklerle de rastlanılabilecek olan bu kitapta, sık sık Batı’nın İslamofobik reflekslerine karşı geliştirilmeye çalışılmış birçok öğeye rastlamak mümkün gözükmemektedir. Öte yandan yazar, İslam felsefesi tarihinde olup biten olayları

yalın bir biçimde -madde madde- vermekten ziyade -ki zaten böyle yapmayacağını söylemişti-, bu olaylar hakkında sadece kendi yorumlarını değil, başka yorumlara da yer vermekten kaçınmamıştır. Fakat sübjektif bir tutarlılık aranan metinde, daha ziyade objektif yorumlara rastlanılmaktadır. Bu anlamda kitabın bir ders kitabı olarak alana ilgili olan öğrencilere okutulması ilk tahlilde sorumlu gözükmektedir. Diğer bir mesele olarak kitabı okuyup bitiren bir kişinin zihninde en azından bir İslam felsefesi tarihi haritası oluşması gerekirken, maalesef ki kitap bu açıdan yetersiz kalmaktadır. Bu kanıyı destekleyen bir başka argüman da kitabın konularının tasnif edilmesi ile alakalıdır. Şöyle ki yazarın zihnindeki tasnif konu başlıkları açısından iddialı gözükmektedir. Fakat ana bölümlerin altındaki başlıklar maalesef ki bölüm içi ilmi tutarlılığı sağlamak açısından problemlidir. Küçük bir örnek olarak, “Allah, Ruh ve Ahiret” ana başlıklı 4. bölümde, sayfa 97’deki “İbn Rüşd” başlığının hemen ardından gelen sayfa 100’deki “Ruh ve Ahiret” başlığı “İbn Rüşd” başlığının bir alt başlığı olarak verilse daha doğru olacaktır. Zira yazar, “Ruh ve Ahiret” başlığı altında çoğunlukla İbn Rüşd’ün Aristoteles yorumuna yer vermiştir. Ayrıca kitapta okuyucu kronolojik sıçramalara maruz bırakılmış, alandaki derin tartışmalara girmek için işaret edilen bazı konuların şerh edilmesi açığa bırakılmıştır.

Diğer taraftan kitapta yukarıda birkaç yerde de bahsi geçen bazı bilgi eksiklikleri okuyucunun yanlış yönlendirilmesine sebep olacaktır. Mesela sayfa 115’teki şu kısım İslam felsefesi açısından ne kadar tutarlıdır? “İşrâkî olarak tanımlanma kriteri konusunda bir uzlaşma yoktur. Bilhassa Sühreverdî, selefi İbn Sînâ’dan etkilenmiş olsa da, kendisinin İşrâkî değil, Meşşâî (Neoplatoncu) olduğunu önde sürmüştür. Gariptir ki İbn Sînâ, kendisinin Meşşâî değil de İşrâkî olarak tanımlanmasını tercih etti.” Burada alıntılanan kısımda İşrâkîlik’in ortaya çıkışı ile İbn Sînâ’nın yaşadığı dönem dikkate alınırsa bir asırdan fazla bir sürenin geçtiği görülecektir. Oysa yazar İbn Sînâ’nın kendisini Meşşâî olarak değil de, İşrâkî olarak tanımladığını iddia etmektedir. İşrâkî yerine Meşşâî deseydi metin anlamlı olacaktı. Yazarın hemen hemen hiçbir yerde kaynak göstermemesi sebebiyle bu kanıya nereden vardığı bilinmemektedir. Fakat yukarıdaki ibare gösteriyor ki, yazarın İslam felsefesi alanındaki okumalarını tekrar gözden geçirmesi gerekmektedir.

Kitabın Türkçe çevirisindeki hatalara da değinmek gerekmektedir. Sıkça karşılaşılan gramer hataları metnin bütüncül manasını kavramaya engel olmasa da, her 4-5 sayfada en az bir kere kelimelerin yanlış yazılması yahut bağlaçların yanlış kullanılması metnin edisyonu açısından bir kez daha gözden geçirilmeyi hak etmektedir. Mesela, sayfa 126’daki dine rağmen ifadesinin “dinin rağmen” olarak ifadelendirilmesi yanlış kelime kullanmaktan dolayı cümle düşüklüğüne neden olmaktadır. Mütercimim tercüme edilen isimlerin bazılarında İngilizce transkripsiyon, bazılarında ise Türkçe transkripsiyonu tercih etmesi tutarlılık açısından sorun teşkil etmektedir. Ayrıca bazı kelimelerin Türkçe felsefe yapma açısından harfî

tercüme edilmemesi zihin karışıklığının önüne geçecektir. Mesela sayfa 105'te nefsin kuvvelerini anlatırken "kuvve" kelimesine yer yer İngilizce harfi tercüme tercih edilerek "fakülte" kelimesi eş anlamlı bir kelime olarak kullanılmıştır. "Nefsin fakülteleri" yerine "nefsin kuvveleri" ifadesinin tercih edilmesi daha sahih olacaktır. Binaenaleyh, sayfa 90'daki "Buyid sarayı" ibaresi tercüme edilmemiştir. Bu kelime "Büveyhî sarayı" olarak tercüme edilebilirdi. Dahası, sayfa 46'da *Kitap Sır el-Hâlîka (Sebepler Kitabı)* olarak tercüme edilen müellif eserin ismi, Jackson tarafından da *Kitap Sırr al-khaliqah* olarak kaydedilmiştir. Oysa Arapça izafet tamlamasını bozmamak adına Balînûs el-Hakîm'in eserini, *Kitâbü's-sırrî'l-hâlîka* şeklinde latinize etmek daha doğru olacaktır. Son olarak orijinal ismi *What is Islamic Philosophy?* olan kitabın, mütercim tarafından isim üzerinde tasarrufta bulunarak *Doğuşundan Günümüze İslam Felsefesi* olarak tercüme etmek yerine "İslam Felsefesi Nedir?" diye harfî bir tercüme yapması eserin içeriği açısından daha tutarlı olacaktır. Zira kitap doğuşundan günümüze kadar gelen İslam felsefesi literatürüne dair kapsamlı bir eser olmaktan uzaktır.

Jackson'ın kitabı hedef kitlesi olarak belirlediği öğrencilerin İslam felsefesine bir tür giriş mahiyetinde bilgi edinmeleri için bu kitap ilk tahlilde talebi karşılar niteliktedir. Yazarın bölüm sonlarında daha fazla bilgi için edinmek isteyen okurlar için okuma listesi vermesi okurun yararınadır. Ayrıca her filozofun Batı'da kullanılan Latince adlarının eklenmesi de dikkate değerdir. Bütün bu müspet ve menfi açıklamalar neticesinde, her ne kadar İslam felsefesinde akademik derinleşmeyi arzulayanlar için kitap uygun gözükme de, İslam felsefesi alanında birikimi olmayan ortalamanın biraz üstündeki okuyucu kitlesi için bu kitap her haliyle okunmaya değer gözükmektedir.