

İSLAM FELSEFESİ SÖZLÜK GELENEĞİNDE FELSEFE TARİFLERİ
PHILOSOPHICAL DEFINITIONS IN THE TRADITION OF ISLAMIC PHILOSOPHY
DICTIONARIES

Eminenur CAN

Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Theology, Philosophy and Religious Sciences, Graduate Student,

Bilecik, Turkey,

ORCID: ID/0009-0006-6056-6729,

eminenurcan13@gmail.com, 0551 747 06 40

Prof. Dr. Kemal GÖZ

Bilecik Seyh Edebali University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Sciences, Islamic Philosophy,

Bilecik, Turkey,

ORCID: ID/0000-0001-7296-4042,

kemalgoz@gmail.com, 0506 580 31 11

ABSTRACT

Philosophy has been a discipline that cannot be reduced to a single definition throughout history; rather, it has been interpreted in different ways according to the era in which thinkers lived, the methods they adopted, and their understanding of truth. This situation is also clearly evident in the history of Islamic thought. The definitions found in the dictionary tradition are particularly important in revealing the meanings that philosophers attributed to philosophy. This study examines the philosophical understandings of some prominent thinkers within the dictionary tradition of Islamic philosophy. While Kindî defined philosophy as the love of wisdom, the purification of the soul, and the pursuit of truth to the extent of human capacity, Fârâbî considered it a systematic intellectual activity that enables human beings to attain happiness. Ibn Sînâ interpreted philosophy as the perfection of the human being through knowing the truth of existence and emphasized its metaphysical dimension. Ibn Rushd argued that there was no conflict between reason and revelation, accepting philosophy as a legitimate path to understanding religious truths. Zakarîya al-Râzî centered rational inquiry and critical thinking, whereas Ibn Râwandî followed a rationalist path that questioned traditional patterns of belief. While Suhrawardî considered intuition and inner enlightenment to be the fundamental elements of acquiring knowledge, Ghazâlî critically evaluated philosophy and employed the method of doubt in his search for certain knowledge. In conclusion, philosophy in Islamic intellectual history did not develop as a one-dimensional field, but rather as a rich area of inquiry in which reason, revelation, intuition, morality, and metaphysics intersect. These various definitions put forward by philosophers demonstrate the intellectual depth and dynamism of Islamic philosophy.

Keywords: Islamic Philosophy, Dictionary Tradition, Definitions of Philosophy.

ÖZET

Felsefe, tarih boyunca tek bir tanıma indirgenemeyen, düşünürlerin yaşadıkları çağ, benimsedikleri yöntem ve hakikat anlayışlarına göre farklı biçimlerde yorumlanan bir disiplin olmuştur. Bu durum İslâm düşünce tarihinde de açıkça görülmektedir. Özellikle sözlük geleneğinde yer alan tarifler, filozofların felsefeye yükledikleri anlamı ortaya koyması bakımından önem taşır. Bu çalışmada, İslâm felsefesi sözlük geleneği çerçevesinde öne çıkan bazı düşünürlerin felsefe anlayışları ele alınmıştır. Kindî, felsefeyi hikmet sevgisi, nefsin arındırılması ve insanın gücü ölçüsünde hakikati araştırması şeklinde tanımlarken; Fârâbî, onu insanın mutluluğa ulaşmasını sağlayan sistemli bir bilgi faaliyeti olarak değerlendirmiştir. İbn Sînâ ise felsefeyi varlığın hakikatini bilerek insanın yetkinleşmesi şeklinde yorumlamış ve metafizik boyutunu öne çıkarmıştır. İbn Rüşd, akıl ile vahiy arasında çatışma bulunmadığını savunarak felsefeyi dinî hakikatleri kavramada meşru bir yol kabul etmiştir. Zekeriyyâ er-Râzî, aklî araştırmayı ve eleştirel düşünceyi merkeze almış; İbn Râvendî ise geleneksel inanç kalıplarını sorgulayan rasyonalist bir çizgi izlemiştir. Sühreverdî, sezgi ve içsel aydınlanmayı bilgiye ulaşmada temel unsur sayarken, Gazzâlî ise felsefeyi eleştirel biçimde değerlendirerek kesin bilgi arayışında şüphe metodunu kullanmıştır. Sonuç olarak, İslâm düşünce tarihinde felsefe tek yönlü bir

alan olarak değil, akıl, vahiy, sezgi, ahlâk ve metafizik gibi farklı unsurların kesiştiği zengin bir araştırma sahası olarak gelişmiştir. Filozofların ortaya koyduğu bu çeşitli tanımlar, İslâm felsefesinin fikrî derinliğini ve dinamizmini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Sözlük Geleneği, Felsefe Tarifleri.

1. GİRİŞ

Grekçe’de sevgi anlamına gelen “fila” ile hikmet anlamına gelen “sofia” kelimelerinin birleşmesi sonucu ortaya çıkan “filasofia” sözcüğü Arapça’ya “felsefe” şeklinde geçmiştir. Felsefe kelime anlamı itibarıyla “Hikmet Sevgisi” anlamına gelse de diğer ilim dallarının aksine tek bir tarifi yoktur.¹ Zira her bir filozof, felsefeyi kendi görüşleri doğrultusunda yorumlayarak ortaya yeni bir fikir atmakta ve bu durum yalnızca klasik dönem İslâm filozoflarıyla sınırlı kalmayarak günümüzde bile varlığını devam ettirmektedir.²

İslâm Felsefesinde sözlük geleneğini başlatan ve ilk İslâm filozofu olma özelliği taşıyan Kindî bile felsefeyi altı ayrı şekilde tarif ederken, diğer filozofların düşünceleriyle farklılık göstermesi yadırganacak bir husus değildir. Aksine felsefenin kendine özgü bu özelliği, onun zengin bir içeriğe sahip olmasına vesile olurken aynı zamanda ortaya yeni fikirlerin atılmasına yol açmaktadır. Böylelikle felsefe kısır bir döngünün içerisinde hapsolmak yerine devamlı yenilenen bir yapıya sahip olmaktadır.

Bütün bunların yanında felsefe tariflerinin bu kadar çeşitli olmasının sebebi felsefeye bakışın kişiden kişiye farklılık gösterebilmesinden kaynaklandığı da bir gerçektir. Kimi filozoflar felsefeyi hakikate giden yolda bir araç olarak görürken, kimi filozoflar tam tersi bir şekilde felsefenin insanı dinden uzaklaştıran bir tehlike olarak görebilmektedir.

Bu fikir ayrılığının en keskin örnekleri hiç şüphesiz Gazzâlî’nin filozofları eleştirmek adına kaleme aldığı “Tehâfütü’l-Felâsife” (Filozofların Tutarsızlığı) adlı eseri ile İbn Rüşd’ün Gazzâlî’ye reddiye olarak yazmış olduğu “Tehâfüt et-Tehâfüt” (Tutarsızlığın Tutarsızlığı) adlı eserleridir. Felsefe hakkında yazılan binlerce eser olmasına rağmen yalnızca bu iki eser baz alınarak bir karşılaştırma yapıldığında bile felsefenin ne kadar farklı yorumlanabildiği gözler önüne serilmektedir.³

Çalışmamızın konusu olan İslâm felsefesi sözlük geleneğinde felsefe tarifleri ele alınırken, vurgulanmak istenen temel nokta felsefe tariflerinin kişiden kişiye hatta dönemden döneme değişiklik gösterebilmesidir. Bu doğrultuda farklı dönemlerde yaşayan önemli filozofların felsefî görüşleri ele alınarak, söz konusu fikir ayrılıklarının tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

2. İSLAM FELSEFESİ SÖZLÜK GELENEĞİNDE FELSEFE TARİFLERİ

2.1. Kindî: “İlk İslâm Filozofu”

Asıl adı Ebu Yusuf b. İshak el-Kindî olarak bilinen Kindî (h. ? /252), Meşşâi ekolünün kurucusu olmasının yanında “İlk Müslüman Filozof” unvanına da sahiptir. Yaşamış olduğu dönemde Mutezili düşünce hüküm sürüyor olmasına rağmen Kindî çoğunlukla Aristo felsefesinden etkilenerek İslâm düşüncesine yeni fikirler katmıştır.

Ona göre hakikat kimden gelirse gelsin alınmalıdır. Öte yandan Kindî, felsefe öğrenmek isteyen kişilerin bazı özelliklere sahip olması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu özellikler: Üstün zeka, sabır, yetenek ve yaratıcılık, işine kesintisiz zaman ayırmak biçimindedir. İslâm’da felsefî düşünceye öncülük eden bu değerli filozofun felsefeyi nasıl tanımladığı da bir o kadar değerli ve dikkat çekicidir.

Kindî felsefeyi altı şekilde tanımlamıştır

¹ Göz, K., & Mutluel, O., *Felsefeye Giriş*, Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, 3. Baskı, 2019, s. 11-14.

² Özalp, H., *İslam Felsefesinin 100’ü*, OTTO Yayıncılık, Ankara, 2017, s. 98.

³ Vural, M., *İslam Felsefesi Tarihi*, Elis Yayınları, Ankara, 4. Baskı, 2019, s. 103-105.

1. “Felsefe, hikmet sevgisidir.” Çünkü filozof kelimesi hikmet anlamına gelen “fila” ile sevgi anlamına gelen “sofia” kelimelerinin birleşmelerinden oluşmaktadır. Bu nedenle felsefe hikmeti sevmek demektir.

2. “Felsefe, insanın gücü yettiği ölçüde yüce Allah’ın fiillerine benzemesidir.” Burada Allah’ın fiillerine benzemekten maksat O’nun yaratıcı özelliklerine değil, merhametli, adaletli, oluşuna benzemeye çalışmaktır.

3. “Felsefe, ölümü tercih etmektir.” Kindî bu tarifiyle gerçek ölümü değil insanın nefsini öldürmesini, yani kişinin içinde bulunan aşırı arzuları öldürerek kendini ehlileştirmesini kastetmektedir.

4. “Felsefe, sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir.” Felsefeyi sanatların ve hikmetlerin bir sebebi olarak görmesinden ötürü bu şekilde bir tanımda bulunmuştur.

5. “Felsefe, insanın kendini (nefs) bilmesidir.” Burada söylenmek istenen insanın kendi kendinin faili olmadığını bilmesidir. Dolayısıyla bir faile muhtaç olduğunu kabul ederek mutlak sebebi arama yoluna girmektedir.

6. “Felsefe, insanın gücü ölçüsünde ebedî ve küllî olan varlıkların hakikatini, mâhiyet ve sebeplerini bilmesidir.” Felsefenin temel görevi âlemlerin yaratıcısı olan Allah ile âlem hakkında soru sormak, sorgulamak ve hakikatin peşinde koşmaktır.⁴

2.2. Fârâbî: “Muallim-i Sâni”

Batı dünyasında “Alfârâbî”, “Alpharabius”, “Abunaser” gibi çeşitli lakaplarla tanınan Fârâbî (h. 258/339), Kindî’nin kurmuş olduğu Meşşâi ekolünü ilk kez sistemleştiren filozof olmasından ötürü ikinci öğretmen anlamına gelen “Muallim-i Sâni” lakabına layık görülmüştür.

Eflâtun felsefesi ile Aristo felsefesini uzlaştırmaya çalışmış, aynı zamanda onların düşüncelerini İslam düşüncesiyle sentezlemeye gaye edinmiştir. Aristo’nun mantık ve metafizik anlayışını benimseyen filozof, Platon’un ideal devlet anlayışını el-Medînetü’l-Fâzıla isimli eserinde yeniden yorumlamıştır. İslam felsefesinde ise felsefe-din akıl-vahiy gibi metotları birbirinden farklı gözüken alanları da birleştirmeyi gaye edinmiştir. Fârâbî, akli vahiyden veya felsefeyi dinden üstün tutmadığı gibi birbirinden bağımsız düşünmemektedir.⁵

Fârâbî’nin felsefesinde insan ve insanın mutluluğu, onun kurtuluşu merkezi bir rol oynadığı için etik-politik ilgileri ön planda olan bir felsefedir. İnsan mutluluğa erişmek istiyorsa önce kendini, sonra âlemi araştırmalıdır.⁶ Fârâbî’ye göre âlemin amacını irdelemek felsefe yapmak demektir. Filozof Allah-âlem ilişkisini sudur nazariyesi ve kozmik akıllar nazariyesi ile açıklamaya çalışmıştır. Aynı zamanda İslâm felsefesinde varlığı “Zorunlu Varlık” ve “Mümkün Varlık” şeklinde ikiye ayırarak açıklayan ilk filozof özelliğine sahiptir.

Kindî’de olduğu gibi Fârâbî de felsefe öğrenmek isteyenlerde bazı özellikler aramaktadır: Genç olmak, iyi mizaçlı olmak, ahlâk ve erdem kurallarına uygun alışkanlıklar edinmek, Kur’ân’ı öğrenmiş olmak, din bilimlerini iyi bilmek, kötü özelliklerden arınmış olmak, kötülüklerden kaçınmak, ihanetten kaçınmak, hileden uzak durmak, dinin buyruklarını yerine getirmek, bilimi ve bilim adamlarını her şeyin üzerinde tutmak. Fârâbî’nin Kindî ile benzeyen bir diğer özelliği ise ilimleri tasnif etmesidir. Filozof İhsâu’l-Ulûm’da önce ilimleri beş ana başlık altında sınıflandırmış, daha sonra her ilmin kapsamındaki diğer ilimleri sıralamıştır.⁷

⁴ Deniz, G. (2018). Kindî, Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması. *Diyanet İlmî Dergi*, 54(2), s. 13-24.

⁵ Karabulut, R., & Göz, K. (2024). Medinetü’l-Fâzıla Ekseninde Devlet/Utopia Toplum Tasarısı. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(1), s. 405-429.

⁶ Uslu, N. B. (2018). Farabî ve Aristoteles’te Mutluluk Ahlâkı. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), s. 469-480.

⁷ Karaoğlu, M. Z., (2024). *Farabi ve İbn Haldun’da İlimler Tasnifi*. (Yüksek Lisans Tezi). İnönü Üniversitesi. Malatya. s. 11-38.

1. Dil: Sarf, nahiv.
2. Mantık: Organon'un kapsamında yer alan sekiz kitap.
3. Matematik: Aritmetik, geometri, optik, astronomi, müzik, mekanik.
4. Fizik ve Metafizik: Burada fizikten maksat Aristo'nun tabiat ilimleri alanındaki sekiz kitabıdır.
5. Medenî İlimler: Ahlâk, siyaset, fıkıh, kelâm.

2.3. İbn Sînâ: “eş-Şeyhü'r-Reîs”

Doğuda “eş-Şeyhü'r-Reîs” veya “Hüccetu'l-Hakk” gibi lakaplarla bilinen İbn Sînâ (h. 370/428), İslam coğrafyasında “Filozofların Prensi” olarak anılırken, Batı dünyasında ise “Avicenna” ismiyle meşhur olmuştur. İbn Sînâ felsefeyi hikmet ile eş anlamlı kullanmaktadır. Ona göre felsefe “insanın, eşyanın yahut bütün var olanların hakikatine vâkıf olmak suretiyle yetkinleşmesi”dir. Aynı zamanda felsefeyi tasavvufu da ilişkilendirerek insanın tanrısal âlemle ilişki kurabilmesi için öngördüğü yolun bir çeşit manevi sezgi olduğunu ileri sürmüştür.

Felsefe konusunda büyük oranda kendisinden önce yaşamış Fârâbî'yi örnek alırken, sudur nazariyesi ile akıllar hiyerarşisini olduğu gibi benimsemeyi tercih etmiştir. Ancak Aristo ve Platon'un düşüncelerini Fârâbî kadar benimsememiş, her birinden belli oranda yararlanıp İslami literatür ile birleştirerek orijinal fikirler üretmiştir. Örneğin nefsin bedenle birlikte var olduğunu söylemekle Eflâtun'dan, nefsin ölümsüzlüğünü ve bedenden bağımsız bir cevher olduğunu açıklamakla da Aristo'dan ayrılmıştır.⁸

Kindî'nin kurmuş olduğu felsefeyi Fârâbî kendine ait metoduyla sistemleştirirken, İbn Sînâ ise bu iki filozofun birikiminden oluşan hazineyi yeniden değerlendirerek bir arada toplamıştır. İbn Sînâ'nın felsefesi, Kindî ile Fârâbî'nin felsefesinin özü niteliğindedir.⁹ Din ile felsefeyi uzlaştırma aşamasında Fârâbî'ye nazaran dini ön planda tuttuğu bilinmektedir. O, inancın akli tamamladığını kabul etmiş ve peygamberlere filozoflardan üstün tutarak daha çok değer vermiştir. Felsefe altın çağını onun döneminde yaşamıştır.

Filozofun felsefe anlayışında metafizik önemli bir yer kaplarken Kitabü's-Şifâ adlı eserinde bu konuyu detaylı bir şekilde ele almıştır. Onun metafiziğinde mümkün varlık, gerçekliğini Allah'ın özgür iradesiyle yoktan değil, Vâcibü'l-Vücûd'dan çıkan bir zaruret sonucunda kazanmaktadır.

İbn Sînâ, kendisinden bu varlıkların yayıldığı Allah'ı, felsefi terminoloji ile “Bir”, “İlk”, “Vâcibü'l-vücûd”, “İlk İllet”, “İlk Hakikat” gibi değişik şekillerde isimlendirmiştir. İbn Sînâ oluşturduğu bu felsefeyi, Zat-ı Mutlak ve Vacibu'l Vücud Allah'ın birliğini esas alan Tevhid düşüncesi üzerine bina etmiş; Tevhide gölge düşürecek bütün düşüncelere karşı çıkarak, Allah'a yönelik şirk unsurlarını ortadan kaldırmaya yönelik bir mücadele göstermiştir.¹⁰

2.4. İbn Rüşd: “Şârih-i A'zam”

Meşşâî ekolünün Endülüs'teki son büyük temsilcisi olan İbn Rüşd (h. 520/595), İslam dünyasında “eş-Şârih” ve “Şârih-i A'zam”, Batı dünyasında ise “Commentator”, “Averroes”, “Aben Roşd” gibi lakaplarla tanınmıştır.¹¹ Şârih lakabının verilme nedeni hiç şüphesiz Aristoteles'in şârihi olması ve ünlü filozofu hem Batı hem de Arap coğrafyasında yeniden kaynaklanmaktadır.

İbn Rüşd'ün felsefesi Aristo, Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ düşüncelerinin birleşmesi sonucu ortaya çıkan yeni bir yorumdan ibarettir. O, Latin İbn Rüşdçülük hareketiyle Hristiyan Ortaçağı derinden etkilemiş ve bu durum Rönesans düşüncesine zemin hazırlamıştır.¹²

⁸ Vural, a.g.e. s. 108-124.

⁹ Mutluel, O., *İslam'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2021, s. 118-122.

¹⁰ Oktay, A. S. (2012). İbn Sînâ'nın İlim, Felsefe Anlayışı ve Din Felsefe İlişkilerine Yaklaşımı. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (15), s. 287-316.117, 124-129, 136, 213, 262-265.

¹¹ Gül, M., (2007). *İbn Rüşd'de Din-Felsefe İlişkisi*. (Yüksek Lisans Tezi). Dicle Üniversitesi. Diyarbakır. s. 22-23.

¹² Danişoğlu, M. B., (2022). *İbn Rüşd'ün Batı Düşüncesi Üzerindeki Etkisi*. (Yüksek Lisans Tezi). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi. Çanakkale. s. 15-18.

Gazzâlî'nin Meşşâi ekolüne karşı eleştirel tavırlarının etkin rol oynadığı bir dönemde felsefi faaliyetlerde bulunan filozof Gazzâlî'nin "Tehâfütü'l-Felâsife" eserine karşı reddiye yazarak "Tehâfüt et-Tehâfüt" adlı eserini telif etmiştir. Bu eserinde Allah-âlem konusunda sudûrcu anlayışı tercih etmek yerine sürekli yaratma doktrininin, diğer konularda ise Aristotelesçi anlayışı savunmuştur.¹³ Ancak o, Gazzâlî'yi eleştirmiş olmasına rağmen filozofun hataya düşmesinin mazur görülebileceğini dile getirmekten çekinmemiş ve ona iyimser bir tavırla yaklaşmayı uygun bulmuştur.

İbn Rüşd akıl ile vahyi kardeş gibi görürken, düşünce sisteminde din ile felsefeyi uzlaştırmak için büyük bir çaba göstermiştir. Ayrıca her peygamberin filozof olduğunu ancak her filozofun peygamber olmadığını dile getirmiştir; bu düşüncesi onun nübüvvet anlayışını yansıtmaktadır. Lakin Rasyonalist bir felsefe biçimini benimsediği için tasavvuf ve sezgi konusunda tarafsız kalmıştır.¹⁴

Akıl, İbn Rüşd'e göre Allah'ın yarattığı varlıklardaki nizam ve tertibi kavramak anlamına gelir. Ona göre dinin sunduğu gerçekler akıl yürütme ile ispatlanabilmektedir. Bu durumda İbn Rüşd, aklın Allah'ın varlığını kavrayabileceği ve dinin de bu sorgulama sürecini teşvik ettiği sonucuna varmıştır. Fakat yine de bazı dini inançların akıl yoluyla kavranamayacağını, bunların sadece imanla kabul edilebileceğini belirtmiştir. Onun en önemli özelliği, akıl ile vahiy arasında uyum sağlayarak Aristotelesçi felsefeyi İslam düşüncesiyle bütünleştirme çabasıdır. İbn Rüşd bu iki düşünce arasında köprü vazifesi görmüştür.¹⁵

2.5. Zekerîyyâ Er-Râzî "Câlinûsu'l-Arab"

865-925 yılları arasında Rey şehrinde yaşayan Ebû Bekir Zekerîyyâ er Râzî'nin bir diğer adı batının tabiriyle Rhazes'tir. Hipokrat ve Câlînûs'tan (Galen) sonra tıp ilmine birçok yönden katkısı olduğu için Araplar tarafından Câlînûsu'l-Arab (Araplar'ın Galen'i) unvanıyla anılmaya başlanmıştır.¹⁶

Tabiyyun ekolünün kurucusu olan Râzî'ye göre felsefe, yalnızca soyut düşünceleri ya da dogmatik inançları tekrar etmek değildir. Metafizik, varlık, zaman, madde, ruh gibi temel ilkeleri akli delillerle irdelemek; duyular, gözlem ve mantık aracılığıyla varlık durumlarını sorgulamak ve geleneksel otorite iddialarını eleştirerek hakikat arayışında bulunmaktır. Onun için felsefe; inançla bilimin, akıl ile vahyin çatışmaktan ziyade birbirinden besleneceği bir saha niteliğindedir. Râzî, Tanrı ile kozmik varlık arasındaki bağı ve evrenin ortaya çıkışını, "Beş Ezeli İlke" (el-Kudemâ'ü'l-Hamse) adını verdiği kuramsal çerçeve üzerinden temellendirmeye çalışır.¹⁷

a) *Tanrı*: Genel varlık planındaki kusursuz düzen, sağlam bir yapı ve hiyerarşi göstermektedir ki her şeyin üstünde akıl ve hikmet sahibi, âdil, merhametli, ilmiyle, kudret ve iradesiyle her şeyi kuşatan ezeli bir yaratıcı Tanrı vardır.

b) *Külli Nefis*: Ezeli olan Tanrı hiçbir zorunluluğu olmadan bu âlemi yaratmıştır ancak O'nun âlemi alelade bir zamanda yaratması yönünde ezeli bir ilkenin bulunması gerekmektedir. Bu ezeli ilke külli nefistir.

c) *Ezeli Madde (Heyûlâ)*: Râzî'nin pasif ve ezeli bir cevher olarak kabul ettiği heyûlâ maddî kâinatın nüvesi konumundadır. Ona göre yoktan ve hiçten yaratma düşüncesi mantıksız görüldüğünden oluşun üzerinde gerçekleştiği kadim bir ilke bulunması gerekir.

d) *Mutlak Mekân (Boşluk)*: Heyûlâ ezeli bir ilke olarak kabul gördüğü için onun bir mekânda bulunması sistemin mantığı gereğidir. Fakat Râzî'nin terminolojisinde mekânın biri mutlak, bir diğeri cüz'î veya izâfî olmak üzere iki anlamı vardır.

e) *Mutlak Zaman (Dehr)*: Sistemin mantığı gereği mutlak madde, mutlak mekânla beraber düşünülen mutlak zamanın varlığından söz etmek elzemdir. Râzî'nin dehr, sermed, müddet terimleriyle açıkladığı bu kavram "ezel ve ebedi kuşatan sonsuz-sınırsız zaman" manası taşımaktadır.¹⁸

¹³ Vural, a.g.e., s. 262-265.

¹⁴ Mustafa, H. M., (2024). Aristoteles ve İbn Rüşd'in Varlık Anlayışı. (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi. Ankara. s. 20-26.

¹⁵ Görkaş, İ., & Sarıtaş, K., İslam Felsefesi, Lisans Yayıncılık, İstanbul, 2023, s. 301-313.

¹⁶ Görkaş, İ., & Sarıtaş, K., a.g.e. s. 101-106.

¹⁷ Mutluel, O., a.g.e. s. 72-73.

¹⁸ Aydın, İ. H. (2001). Ebû Bekir Râzî'de Beş Ezeli İlke. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (15). s. 107-123.

2.6. İbn Râvendî

İbnü'r-Râvendî, 9. yüzyılda Horasan'ın Merverrûz şehrine bağlı Rîvend köyünde doğduğu kabul edilen, Bağdat'ta faaliyet göstermiş bir kelâm ve düşünce adamıdır. Başlangıçta Mu'tezile çevresiyle yakın ilişkiler içinde yer almış; fakat daha sonra bu çevreden uzaklaşmış, Şîî-Râfîzî doktrinlere sempati göstermiş ve nihayetinde ona "dehriyyûn" olarak atfedilen âlemin ezeliliği ve Tanrı'nın yaratıcı olmadığı fikrinin savunulduğu görüşlerle ilişkilendirilmiştir. Onun eserlerinden bir kısmı yıkılmış ya da kaybolmuş, günümüze çoğunlukla onun fikirlerine karşı yazılan reddiyeler ve eserlerden aktarılan parçalar aracılığıyla ulaşılmıştır

Dehrîlik (Dehriyye) eğilimi, İbn Râvendî'nin felsefî düşünce profilinde önemli bir rol oynamaktadır. Dehrîler âlemin ezelî olduğuna ve Tanrı'nın yaratıcı olmadığına dair materyalist bir tutum benimsemişlerdir. İbn Râvendî'ye atfedilen eserlerde bu görüş açıkça yer alır. Bu çerçevede doğa ve madde, yaratıcısız, sürekli ve değişim içeren varlıklar olarak düşünülür; peygamberlik, mucize, vahiy gibi doğaüstü unsurlar aklî ölçütlere göre eleştirilmeye açıktır. İbn Râvendî'nin felsefî yaklaşımının merkezi eksenlerinden biri, akla büyük değer atfetmesi ve varlık ile yaratılışın geleneksel teolojik kabullerinin eleştirel bir süzgeçten geçirilmesini savunmasıdır. Onun felsefî görüşlerini maddeler halinde sıralayacak olursak;

Allah'ın varlığı ve sıfatlarının mantıksal temeli konusunda tatmin edici ve evrensel bir rasyonel açıklama sunmak mümkün değildir.

İnsan akıllı, yalnızca kendi kapasitesiyle Allah hakkında bilgi edinmeye ve iyiyi kötünden ayırt etmeye yeterli görülmektedir.

Birçok peygamber, gaybî bilgileri aktardığını iddia etmiş olsa da, bu iddiaların nesnel olarak kanıtlanması imkânsızdır.

Vahiy kurumunun varlığı, tamamen gerekli görülmemektedir; ayrıca peygamberliğin doğruluğunu göstermek amacıyla ortaya konulan mucizeler de geçerlilik açısından tartışmalıdır.

Arap toplumunun gözünde Kur'an'ın en büyük mucize olarak kabul edilen dilsel ve edebi mükemmelliği, Arapça konuşanlar için doğal bir üstünlük niteliği taşır; dolayısıyla anadili Arapça olmayan bireyler için Kur'an'ın dilsel mucizesi, peygamberliğin bir delili olarak değerlendirilemez.

2.7. Sühreverdî

"Şeyhü'l-İşrâk" İşrakîliğin kurucusu olarak kabul edilen Şihâbeddin Sühreverdî, 549 yılında Harran'da doğmuş ve ilk eğitimini ailesi gözetiminde tamamladıktan sonra, akademik gelişimini sürdürmek üzere Bağdat'a giderek felsefe ve fıkıh usulü alanlarında derinlemesine bir uzmanlık kazanmıştır.¹⁹ Dini ve felsefî görüşleri, özellikle batınî nübüvvet iddiaları ve sapkın olarak değerlendirilen düşünceleri nedeniyle büyük tepki toplamış ve bu sebeplerle genç yaşta idam edilmiştir; bu olaydan dolayı kendisine "Maktûl" ve "eş-Şehid" lakapları verilmiştir.

Sühreverdî'nin temellendirdiği İşrakîlik sistemi, ruhsal arınmayı temel alan seçmeci ve teoisifik bir anlayışı benimsemekte olup, aklın tek başına yeterli bir bilgi aracı olmadığını, bunun yerine sezgi, ilham ve içsel keşif yoluyla ulaşılan bilgeliğin esas olduğunu vurgular. Bu felsefî yaklaşımın merkezinde yer alan ve onun düşüncesinde en önemli unsur olarak öne çıkan "Nur Metafizigi", nurlar ve karanlık arasındaki ilişkiyi ontolojik bir çerçevede ele alır.²⁰

Sühreverdî'ye göre nur gerçek varlığı temsil ederken, karanlık onun gölgesini oluşturur ve karanlık varlık, nura doğru duyduğu sevgi ve bağlılık sayesinde kendi yoğunluğunu aşarak kademeli bir biçimde aydınlanır. Bu sistemde nurların en yücresi Allah olarak tanımlanmakta ve tüm varlıklar nihai olarak bu "Nurların Nuru"na yönelerek ona kavuşmayı arzulamaktadır. İnsan açısından en yoğun karanlık, beden olarak belirlenir. Zira beden, varlığın karanlık ve maddî boyutunu temsil eder ve ruhun nura yükselme sürecinde aşılması gereken temel engel olarak görülmektedir.

¹⁹ Çatak, A. (2007). Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı. (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi. Ankara. s. 3-5.

²⁰ Kılıç, C. (2008). Sühreverdî'nin Varlık Düşüncesinde Nurlar Hiyerarşisi ve Meşşai Felsefe İle Karşılaştırılması. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 13(2). s. 55-71.

Bilgi felsefesi bağlamında Sühreverdî, arınmayı gerçekleştirecek filozofun öncelikle dünyayı terk etmesi gerektiğini ve bu sürecin sonucunda ilahi nuru müşahade etme olanağına kavuşacağını belirtir. Filozof, daha sonra sınırsız bilgiye ulaşmalı ve elde ettiği müşahade deneyimini yazılı bir biçimde kayda geçirmelidir. İsrakî sistem, bilgi ediniminde yalnızca sezgiye dayanmamakta, aynı zamanda akıl yürütme ve mantıksal yöntemleri de kullanmayı zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda, bilgiyi talep eden kişi, Aristoteles felsefesi, mantık ve matematik gibi disiplinlerin yanı sıra tasavvuf bilgisini de derinlemesine bilmelidir. Sühreverdî'ye göre nazârî ve huzurî bilgi olarak adlandırılan bu iki bilgi türünün elde edilme yolları birbiriyle bağlantılıdır ve her iki yöntemin de eksiksiz uygulanması, filozofun bilgide gerçek bir yetkinliğe ulaşabilmesini mümkün kılmaktadır.

2.8. Gazzâlî: “Hüccetü'l-İslâm”

Asıl adı Ebû Hâmid el-Gazzâlî (h. 450/505), İslam felsefesinde gerek orijinallliği, gerek de felsefeye karşı farklı yorumu ile ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Felsefenin yanında kelam, mantık, tasavvuf, fıkıh, siyaset gibi birçok alanda çalışmaları bulunan filozof eşi benzeri görülmemiş bir zekaya sahiptir. Dini yaşantı olarak ehl-i Sünnet çizgisini benimsemiş, Meşşâî filozofları bu çizgiden uzaklaştıkları gerekçesiyle tenkit etmiştir.²¹

Gazzâlî felsefesinin temelinde epistemoloji ve şüphecilik ön plandadır. Metodolojik şüphecilik bilgiye ulaşma hususunda kullandığı özgün yönlerinden biridir. Bu durum belli bir dönem onun şüphe krizleri yaşamasına neden olsa da vazgeçmemiş ve şüphe etmeyen düşünemez, düşünemeyen de gerçeği göremez mantığıyla gerçek bilgiyi arama yolunda emin adımlarla ilerlemiştir (Ülken, 1955). Hayatı boyunca kesin ve gerçek bilginin peşinde koşmuş ve bunu en ufak bir şüphe duymayana dek her şeyden şüphe etme yöntemiyle gerçekleştirmiştir. Eserlerinde, atalarının dinine körü körüne bağlananları, birbirini sapkınlıkla suçlayarak halkı kin ve düşmanlığa sürükleyen liderleri sıkça eleştirmiş ve kişinin gerçek bilgiye kendi aklı ile ulaşabileceğini belirtmiştir. Hatta ona göre insanlar mezhebini akıl yürütmeleri sonucu bizzat kendisi bulmalıdır.

İslam düşünürleri içerisinde en fazla eser telif eden filozoflardan biri olan Gazzâlî'nin Meşşâî filozoflarını, çoğunlukla İbn Sînâ'yı, eleştirdiği “Tehâfütü'l-Felâsife” adlı kitabı dönemine damga vurmuştur. Sudûr nazariyesini benimseyen filozofları aşağıda verilen üç temel konuda küfürle itham etmiş, geriye kalan konularda yalnızca yanlış düşüktüklerini söylemiştir.

1. Âlemin ezeli olup olmadığı.
2. Allah'ın tikelleri bilip bilmemesi.
3. Cisman-i haşr.

Felsefenin haricinde mantık ilminde önemli fikirler üreten Gazzâlî, mantığa dini bir kimlik kazandırmış ve dini anlamak için mantığı zorunlu görmüştür. Ona göre klasik mantık, kesin bilgiyi kesin olmayan bilgiden ayıran bir süzgeç gibidir. Ayrıca gerçek bilgi sonsuz mutluluğu da beraberinde getirmektedir. Gazzâlî'nin mantık ile nefsin mutluluğu arasında kurduğu bu paralellik, Aristo mantığında olmayan ve yalnızca ona ait, orijinal bir yorumdur.

3. SONUÇ

Felsefe, farklı dönemlerde yaşayan düşünürler tarafından çeşitli şekillerde tanımlanmış ve yorumlanmıştır. Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd, Zekeriyyâ er-Râzî, İbn Ravendî, ve Gazzâlî gibi dönemine fikirleriyle damga vurmuş filozoflar felsefeye karşı özgün yaklaşımlar geliştirmiştir. Bu bölümde söz konusu düşünürlerin felsefeye bakış açıları karşılaştırılacak, benzer ve farklı yönleri değerlendirilecektir.

İlk İslâm filozofu ve Meşşâî ekolünün kurucusu olan Kindî'ye göre hakikat nereden gelirse gelsin alınmalıdır. Müslüman bir filozof olan Kindî'nin başka bir uygarlığın felsefî bilgisine bu denli aşına olması, Aristo felsefesi ile İslami bilgiyi uzlaştırma yoluna girmesi bu sebepten

²¹ Görkaş, İ., & Sarıtaş, K., a.g.e. s. 233-245.

kaynaklanmaktadır. Zira sorgulamak, hakikatin peşinde koşmak, bir arayış içerisinde olmak din ile zıtlaşmamaktadır ve Kindî tam bu noktada felsefe ile dinin de zıtlaşmadığını vurgulamaktadır.

Kindî'nin felsefî düşüncesini takip etmesinin yanında kendinden yorumlar katan Farâbî felsefeyi ilk kez sistemleştirerek yeni bir metod geliştirmiş, Aristo ile Eflâtun felsefesini uzlaştırmaya çalışmıştır. Aynı zamanda siyaset alanında da önemli çalışmalar yaparak bilhassa erdemli şehir ve toplum düzeni ile ilgilenmiştir.

Kindî ve Farâbî'nin bilgi birikiminden yararlanarak felsefenin altın çağını yaşamasına öncülük eden İbn Sînâ, daha çok metafizik üzerinde çalışmalar ortaya koymuştur. Her ne kadar kendisinden önceki filozofları örnek alsın da kimsenin fikrini olduğu gibi kabul etmemiş, aksine herkesten ihtiyacı olduğu kadar yararlanarak kendi özgün düşüncesini oluşturmuştur.

Meşşâî ekolünün son kalesi niteliğindeki İbn Rüşd ise Gazzâlî'nin felsefeye yönelttiği eleştirilere karşı reddiye yazsa da Farâbî ve İbn Sînâ'nın benimsediği sudur nazariyesi yerine sürekli yaratma doktrinini savunmuştur. Rasyonalist bir düşünce sistemine sahip olmasından ötürü aklı ön planda tutmuştur.

Dehrîlik anlayışı çerçevesinde âlemin ezeli olduğunu ve Tanrı'nın yaratıcı olmadığını savunan İbn Ravendî'ye göre akıl, insanın hakikati anlaması için yeterli bir araçtır ve peygamberlik ile mucizeler rasyonel olarak sorgulanabilir. Bu yaklaşımıyla geleneksel teolojik kabulleri eleştirel bir süzgeçten geçirmiştir. Sonuç olarak çalışmada bahsi geçen bu sekiz filozof, İslam felsefesi tarihine adını altın harflerle kazınmış, farklı bakış açıları ve zihin yapıları ile felsefî literatüre zenginlik katmıştır. Ancak her ne kadar birbirlerinden farklı düşüncelere sahip olsalar da beşinin de niyeti hakikati aramak, bulmak ve Allah'a ulaşmaktır.

KAYNAKÇA

- Aydın, İ. H. (2001). *Ebû Bekir Râzi'de Beş Ezeli İlke*. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (15). s. 107-123.
- Çatak, A. (2007). *Şihabeddin Sühreverdi Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi. Ankara. s. 3-5.
- Danışoğlu, M. B., (2022). *İbn Rüşd'ün Batı Düşüncesi Üzerindeki Etkisi*. (Yüksek Lisans Tezi). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi. Çanakkale. s. 15-18.
- Deniz, G. (2018). Kindî, Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması. *Diyanet İlmi Dergi*, 54(2), s. 13-24.
- Duran, R., *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Hece Yayınları, 2. Baskı, 2022, s.59.
- Fârâbî, *İdeal Devlet*, (Çev. Arslan, A.), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 14. Baskı, 2024.
- Görkaş, İ., & Sarıtaş, K., *İslam Felsefesi*, Lisans Yayıncılık, İstanbul, 2023, s. 101-106, 113-115, 233-245, 235-240, 301-313.
- Göz, K., & Mutluel, O., *Felsefeye Giriş*, Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, 3. Baskı, 2019, s. 11-14.
- Gül, M., (2007). *İbn Rüşd'de Din-Felsefe İlişkisi*. (Yüksek Lisans Tezi). Dicle Üniversitesi. Diyarbakır. s. 22-23.
- Karabulut, R., & Göz, K. (2024). Medinetü'l-Fâzıla Ekseninde Devlet/Utopia Toplum Tasarısı. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(1), s. 405-429.
- Karadaş, U., (2021). *İbn Rüşd Felsefesi ve Rönesans'a Etkisi*. (Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi. İzmir. s. 91-96.
- Karaoğlu, M. Z., (2024). *Farabi ve İbn Haldun'da İlimler Tasnifi*. (Yüksek Lisans Tezi). İnönü Üniversitesi. Malatya. s. 11-38.
- Kılıç, C. (2008). Sühreverdi'nin Varlık Düşüncesinde Nurlar Hiyerarşisi ve Meşşâî Felsefe ile Karşılaştırılması. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(2). s. 55-71.
- Mustafa, H. M., (2024). *Aristoteles ve İbn Rüşd'ün Varlık Anlayışı*. (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi. Ankara. s. 20-26.
- Mutluel, O., *İslam'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2021, s. 70-73, 77-80,

121-122, 137,163-168, 176-179.

Mutluel, O., *Kindi ve Felsefesi*, Fecr Yayınları, Ankara, 3. Baskı, 2021, s. 13-15, 51-55.

Oktay, A. S. (2012). İbn Sînâ'nın İlim, Felsefe Anlayışı ve Din Felsefe İlişkilerine Yaklaşımı.

Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (15), s. 287-316,

Özalp, H., *İslam Felsefesinin 100'ü*, OTTO Yayıncılık, Ankara, 2017, s. 98.

Özalp, H., *İslam Felsefesinin 200'ü*, OTTO Yayıncılık, Ankara, 2017, s. 12.

Uslu, N. B. (2018). Farabî ve Aristoteles'te Mutluluk Ahlâkı. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), s. 469-480.

Vural, M., *İslam Felsefesi Tarihi*, Elis Yayınları, Ankara, 4. Baskı, 2019, s. 103-105, 108-117, 124-129, 136, 213, 262-265.

Yaklaşımı. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (15), s. 287-316.