

Felsefe ve Hikmet Üzerine

Durmuş Hocaoğlu

Türkiye Günlüğü, ISSN 1300-2767., Sayı: 76., Bahar 2004., Ankara., ss.61-94

Durmuş Hocaoğlu, *Türkiye Günlüğü* Makale Sıra No: 19

Bibliyografya Künyesi:

- Hocaoğlu, Durmuş., “Felsefe ve Hikmet Üzerine”, *Türkiye Günlüğü*, ISSN 1300-2767., Sayı: 76., Bahar 2004., Ankara., ss.61-94 (34 sayfa), *Türkiye Günlüğü* Dosya Başlığı: “28 Mart Seçimleri – Siyasetle Sosyolojinin Buluştuğu Nokta.”

İstatistikî Bilgiler:

Sayfa: 34; Kelime: 16.595; Krk. (Dipnotlar dâhil): Boşluksuz: 111.920; Boşluklu: 128.930

türkiye günlüğü

Matbû metni tarayarak dönüştüren ve düzenleyen: Mehmet Gümüş

Redaksiyon: Durmuş Hocaoğlu

Haziran 2006

Felsefe ve Hikmet Üzerine

I. Felsefe ve Filozof Terimleri

"Felsefe", Grekçe, "*sevgi, muhabbet, dostluk*" anlamındaki "philia" (φιλία) ile "*derin bilgi, içrek bilgi, eşyânın hakikatının künhünün bilgisi, hikmet*" anlamına gelen "sophia" (σοφία) kelimelerinin birleştirilmesi ile vücut bulan ve "*hikmet sevgisi, derin bilgi aşkı*" gibi anlamlara gelen "philosophia" dan (filosofia) Arapça'ya ve oradan da Türkçe'ye geçmiş olan bir kelime ve teknik bir terimdir. Grekçe'de buna yakın bir anlamda kullanılan başka bir kelime ise esas olarak Türkçe'ye "ihtiyat, tedbir" şeklinde çevrilebilecek olan ve "pratik felsefe" anlamına gelen "phrónesis" dir (φρονησις). "Erdem, fazilet" anlamına gelen ve Fransızca'ya "sagesse" olarak da çevrilen "sophrosine" (σοφροσινε) kelimesi de "sohpos"a (hikmet) yakın bir anlam taşımakta ve aralarında önemli bir bağlantı bulunmaktadır. Nitekim, Platon'un Kharmides diyalogunun konusu Sophrosine'dir; ancak tartışma bütünüyle Sophos üzerine odaklanmıştır. Romalı filozof Seneca, Felsefe'den söz ederken, "Felsefenin başka tariflerini yapmak için daha başkaları da var: Bir kısmı onun faziletin incelenmesi, başkaları zihnin terbiye ve düzeltilmesinin incelenmesi olduğunu söylediler...." dedikten sonra şunu eklemektedir:¹

"Bizimkilerden bazıları, her ne kadar felsefe içinde birisi arayan, öbürü aranandan ibaret olan faziletin incelenmesi olsa da, yine onları ayırabilmeyi düşünmediler; çünkü felsefe faziletsiz varolmaz, fazilet te felsefesiz. Felsefe faziletin incelenmesidir, ama fazilet yoluyla. Şu halde ne fazilet kendi incelenmesi olmadan varolabilir, ne de faziletin incelenmesi faziletin kendi olmadan..... Faziletin yolu, faziletin kendisidir, öyle ise felsefe ile fazilet arasında bir bağlılık vardır."

Sophia'nın Arapçası "hikmet", Türkçe karşılığı, "kutlu bilgi, bilik, bilgelik" tir ve bu kelime, teknik mânâda bir siyâset felsefesi eseri olarak kabûl edilebilecek olan, bilime

Durmuş Hocaoğlu*

*Dr. Hocaoğlu, Marmara Üniversitesi, Atatürk Eğitim Fakültesi'nde öğretim üyesidir.

1- Seneca., Lettes à Lucilius, XXXIX., Bkz: Hamdi Ragıp Atademir, Filozoflara Göre Felsefe., s.95

ve bilgeliğe büyük bir ağırlık veren Yusuf Has Hâcib'in meşhur eseri Kutadgu Bilik'te² de bu anlamda kullanılmıştır. Nitekim, Yusuf, Devlet Başkanı'nda (Beğ'de) mutlaka bulunması gereken meziyetlerin en başında geleni olarak "bilgi"yi saydıktan sonra³ ayrıca "hikmet"i de özel olarak zikretmektedir⁴ Nitekim Yusuf'un, "Dünyaya hâkim olmak ve onu idare etmek için, pek çok fazilet, akıl ve bilgi lâzımdır⁵; "Bu cihana hâkim olmak için bin türlü fazilet gerek"⁶; "Dünyaya hâkim olana binlerce fazilet lâzımdır; o bunlar ile eli-günü idare eder"⁷ derken kastetmiş olduğu ile, Seneca'nın düşünceleri arasında "sofosine" bakımından bir fark olmasa gerektir .

Günümüzde felsefe araştırmaları genellikle Felsefe'yi Kadîm Yunan'dan başlatmaktadırlar. Bunun bir "Batı-merkezci" görüş olduğu açıktır. Felsefe'nin temeli demek olan Sophia, muhakkak ki Yunan'dan çok daha eski bir mâziye sâhiptir. Meselâ, "Türk Filozofu" olarak bilinen Uzlukoğlu Mehmet Fârâbî, Hikmet'in ilk olarak Irak halkı olan Kildanîler'de zuhûr ettiğini, oradan Mısır'a geçtiğini, Mısır'dan da Yunanlılar'a, oradan Süryânîler'e ve nihayet Araplara intikal ettiğini belirtmekte,⁸ Felsefe tarihçisi Diogenes Laërtius da (m.s. 3. Asır), "Mümtez Filozofların Hayatları ve Eserleri" isimli klasik kay-

nak eserinde, felsefe araştırmalarının ilk defa Persliler, Babilliler, Hintliler, Druidler olarak anılan Keltler ve Galliler v.b. olarak saydığı "barbarlar" arasında görüldüğünü kaydetmektedir.⁹ Laërtius'un burada Persliler'in felsefesi olarak zikrettiği Magi'yi bir örnek olarak verecek olursak, Arapça'ya "mecûsî" şeklinde intikal etmiş bulunan ve antik çağda rahiplikte uzmanlaşmış Pers klanının üyelerini belirten bir terim olup, Latince'ye "magus", Yunanca'ya "mageia", Fransızca'ya "magie", İngilizce'ye de "magi" olarak geçmiştir. Websters' Sözlüğü, bu kelimenin İngilizce'ye, onun çoğulu olan "magi" şekliyle ve fakat "tekil" anlamda intikal ettiğini belirttikten sonra ondan türetilen "Magic" kelimesini şöyle açıklamaktadır: "*Tabiat üstü varlıkların yardımıyla veya tabiattaki gizli kuvvetlere hükmetmek suretiyle etkinliklerde bulunduğu inanan ya da öyle iddia edilen san'at...*" Bundan sonra açıklanan diğer iki anlam da hep bu muhtevaya uygun türetmeler olup, "sihir", "büyü" anlamında kullanılmaktadır. Yine Buchner'e göre de "magus" kelimesi eski Farsça olup, yeni Farsçadaki karşılığı "muğ" dur ve Arapçaya Ârâmîce yolu ile intikal etmiştir.¹⁰ "Mag" kelimesi, Herodotos tarafından, Buslar, Paretakenler, Strukhatlar, Arizantlar, Budiler gibi Med kabîlelerinden birisinin adı olarak da anılırken,¹¹ Platon'un "Birinci Alkibiades"inde de "Mageia Bilimi" olarak zikredilmekte olup, bu diyalogda bu bilimin yüceliğini ifâde etmek üzere, Sokrates, Pers krallarının asâletinden söz ederek, onların oğullarının (veliahtlarının) nasıl büyük bir ihtimam ile büyütüldüklerini, eğitimlerinin mükemmelliklerini dile getirmekte ve bu sü-

2- Macar Türkoloğu Vambery'nin bu eser hakkındaki şu mütâleası dikkat çekicidir: "*Asya-Türk dünyasını tanıyan birinin dile getirmesi gereken şey, Kutadgu-Bilig'deki ahlâk dersinin bilim ve bilgeliğe büyük bir ağırlık verdiği*". Bu konuda, bkz: Mubahat Türker-Küyel., "Kutadgu Bilig ve Fârâbî", s.219-230

3- Kutadgu Bilik., Beyit: 951, 1953, 1954, 1955, 1956, 1964, 1967, 1968, 1970, 1994, 2168]

4- Kutadgu Bilik., Beyit: 1971

5- Kutadgu Bilik., Beyit: 281

6- Kutadgu Bilik., Beyit: 284

7- Kutadgu Bilik., Beyit: 285

8- Fârâbî., Tahsilu's-Sa'âde., Bölüm: 53 ("Mutluluğu Kazanma", Çeviren: Hüseyin Atay, "Fârâbî'nin Üç Eseri" içinde., s.51)

9- Diogenes Laërtius., The Lives and Opinions of Eminent Philosophers., Book: I: Introducton., §.I

10- V .F. Buchner., "Mecûs" Md., s.442.sü:1.pr:1

11- Herodotos Tarihi., Birinci Kitap (Klio), §.101, 107, 108,120, 128, 132, 140. Ayrıca,bkz: A. J. Carnoy: "Zoro-astroanizm", s.862, sü:2, pr: 2, ayrıca, bkz:

reçte Magea Bilimi'nin rolünü şöyle dile getirmektedir: 12

"...İki kere yedi yaşına gelince, orada kral çocukları pedagoğları (mürebbiyeleri-D.H) denen adamlara verilir. /.../ Bunlar, en iyi olarak tanınmış, olgun yaşta Persa'lar arasından seçilir ve dört tanedirler: En bilge, en doğru, en ölçülü ve en cesaretli olan en bilgisi çocuğa Horomagos'un oğlu Zoroastros'un Mageia bilimini, yâni tanrılara tapmayı ve krallık sanatını öğretir".

Ancak, bugünkü bilgilerimize nazaran, Sophia kelimesinin teknik mânâda bir felsefi terim olarak kullanılmasına, ilk defa, Eski Yunan'da rastlanmaktadır.¹³ Yine Diogenes Lâaertius'a göre, ilk defa Thales (m.ö.624-546), iştigal ettiği zihni faaliyetlere "sophia" ve kendisine de "sophos" (hikmet sahibi, hakîm, bilge) nâmını vermekteydi; fakat daha sonra, Pythagoras (m.ö.570-494), ancak Tanrı'nın gerçek anlamda hakîm olabileceğini, insanların ise, en fazla, "hikmet aşkı"na, yâni "philo-sophia"ya talip olabileceğini ileri sürerek, yâni sophos unvanını aşırı büyük bir iddia kabul ederek, kendisine, "hikmet âşığı" anlamına gelen "philosophos" unvanını yeterli addetti¹⁴ Pythagoras'dan beri *philosophia* ve *philosophos* terimleri hiç değişmeden kullanılmaya başlamıştır. Filozof Simonides, "erdemli hâle gelmenin (philosophos olmanın - D.H.) değil, erdemli (sophos - D.H.) olmanın zor olduğunu ileri sürmektedir. Prodikos'a göre ise Tanrılar Erdem'in önüne alınterini koymuşlardır. Dolayısıyla, Sophia imkânsızdır, ancak Philosophia elde edilebilir.¹⁵ Filozof Voltaire de Felsefe Sözlüğü

12- Eflatun., Birinci Alkibiades., s.121.e-122.a]

13- Bkz, msl: Rıza Tefik, Felsefe Dersleri., s.12 v.dv.

14- Laërtius., The Lives and Opinions of Eminent Philosophers., Book: I: Introductio., §.VIII

15- ".../Belki Prodikos ve daha birçok kimse Hesiodos'la birlikte iyi bir insan haline gelmenin güç olduğunu söyleyeceklerdir, çünkü tanrılar erdem'in önüne alın terini koymuşlardır; ama erdeme ulaşmak güçse de, bir defa doruğuna varıldı mı, elde tutulması kolaylaşır." Platon., Protagoras., 340d

isimli eserinde, "filozof, bilgeliği, yâni doğruluğu seven insan"¹⁶ demek sûretiyle bu geleceği devam ettirenlerdendir.

Kelimenin bu anlamı son derece kuşatıcı olduğu için, antik çağlarda bilim adamları da aynı unvânı taşırlardı ve yine o çağın "blim"den anladığı şey, "herşeyi kuşatan bilgi" şeklinde bütüncül bir kavram olması sebebiyle bütün bilimlerde felsefenin içinde toplanmış bulunmaktaydı. Felsefe'nin dar ve özel bir anlam taşıyan bir kavram hâline gelmesi, ilk defa Matematik'ten başlamak üzere bilimlerin ondan ayrılmasıyla başlamıştır.¹⁷ Fakat, Felsefe'nin bütün bilimlere kuşatmakta olan bir "külli ilim" olduğu şeklindeki anlayış terkedilmiş olmakla beraber, birçok ilmi kuşatmaya devam ettiği şeklindeki anlayış, uzun zamanlar boyunca hükümünü sürdürmüştür. Meselâ, modern bilimlerin kurulmaya başlamış olduğu XVII. asırda dahi birçok bilim adamı aynı zamanda hem bilim adamı hem filozoftur: R. Descartes ve G. W. Leibniz hem filozof, hem matematikçidirler. Bunun yanında, "philosophy" ve "philosophos" terimleri hâlâ genel olarak "bilim" (science) ve "bilim adamı" (scientist) anlamında kullanılmaktaydı. Söz gelimi, Klasik Fizik'in kurucusu olan Isaac Newton, kendisini "fizikçi" (physicist) değil "philosopher" (filozof) olarak adlandıyordu ve kendi ürünü olan ve bütün Fizik bilimi tarihinin en büyük eserlerinden birisi — hattâ birçok bakımdan birincisi — olan kitabının adı da "fizik" değil "felsefe" idi: "*Philosophia Naturalis Principae Mathematica*" (Tabiat Felsefesinin Matematik İlkeleri; kısaca: "Princi-

16- Voltaire., Felsefe Sözlüğü, "Filozof" (Philosophe) Md., ilk satır [Lütfü Ay çevirisi., C: 2, s.273]

17- Matematiğin Felsefe'den ayrılma süreci kesin olmamakla beraber, AntikYunan Matematiği'nin beşinci dönemi olan Birinci İskender dönemi matematikçilerinden Euclides ve onun baş eseri "Elemenlar" ile noktalanmış kabul edilebilir. [Bkz: E. T. Bell., Development of Mathematics., s.56-57]

pa" olarak bilinir).¹⁸ Fizikçi Thomas Young'ın Kraliyet Derneği derslerinin neşrine verdiği isim, hayli geç bir tarih olan 1807'de bile "Fizik" değil "Doğal Felsefe"dir: "Lectures in Natural Philosophy", John Dalton'un bundan bir yıl sonra 1808'de yayınlanan ve Kimya'da devrim yapan eserinin adında da "Kimya" değil "Felsefe" vardır: "A New System of Chemical Philosophy". "Çoğu kişi İngilizce'de bilim insanı sözcüğünün geç tarihlerde ortaya çıkmış olduğuna şaşırır" diyen Derek Gjertsen, 1840'da William Whewell'in "bilimi üretenlere genel olarak" işâret etmenin basit ve doğal bir yolu olmadığını yazdığını ve yazısının sonunda da kendisini "bilim adamı" (scientist) olarak adlandırmaya eğilimli olduğunun görüldüğünü belirtmekte ve bu teşebbüsü bir tür milad olarak kabul etmektedir.²⁰ Günümüzde de hâlâ Batı'da bilimsel doktora pâyesi, bir gelenek olarak, Ph.D (Doctor of Philosophy: Felsefe Doktoru) olarak isimlendirilmeye devam etmektedir.

Philosophos kelimesi Fransızca'ya "philosophie", İngilizce'ye "philosophy", İtalyanca ve İspanyolca'ya "filosofia", ve milâdî sekizinci asırda Arapça'ya ve oradan da Türkçe'ye "felsefe" şeklinde"; kezâ "philosophos" kelimesi de aynı dillere sırasıyla "philosophie", "philosopher", "filosofo" ve "feylesûf" olarak geçmiş ve uzunca bir müddetten beri Türkçe'de Fransızca'dan geçmiş şekliyle "filozof" olarak yerleşmiştir. Arapça'ya intikal eden "felsefe" kelimesinden de Arapça dil kurallarına göre ve FLSF kökünden "tefelsûf" ve "mütefelsif" kelimeleri türetilmiştir. "Tefelsûf", felsefe yapmak, filo-

zofca düşünmek anlamındadır. Bunun yanında, "mütefelsif" ise, *tefelsûf eden* kişi demek olmaktadır ki, *filozof (feylesûf)* seviyesine yükselmemekle beraber ona da bir bakıma yakındır. Şimdiki Türkçe'de kullanılmakta olan "felsefeci" deyimini "mütefelsif" ile tam olarak uyuşmamakta, ekseriye felsefe tahsili yapan, ve/veya felsefe bilimi ile iş-tigal kişileri eden tavsif eden bir kelime olmaktadır.

Sophia kökünden türetilmiş olan başka bir kelime de "sophist" olup, kelime anlamı "hikmetçi"dir. Bu kelime, Sokrates zamanında ortaya çıkmış bir felsefe okulu mensuplarını ifade etmekte idi ki onlar, para ile felsefe dersi verdiklerinden kendilerine bu isim münâsip görülmüştü. Sofistler, paralı felsefe dersleri vererek bir bakıma ilk defa "bilgi"yi ekonomik bir güce dönüştürmüşlerdir. Fakat onlar aynı zamanda, şiddetli münâzaracı ve münâkaşacı olarak da tanınmışlardı; fikir tartışmalarında *hakikat araştırması* gibi soylu bir gaye tâkip etmek yerine, asıl olarak tartışmayı kazanmaya çalışmaktaydılar; bu sebeple birer kavga san'atı (eristik) hâlini alan ve "müzâkere" değil "münâkaşa/münâzara" niteliğinde olan ve bu uğurda Diyalektik kavramını da kötü bir âlet gibi kullanan Sofistler, bu sebeple şiddetli bir muhâlefetle karşılaşmışlar ve ardlarından kötü şöretler bırakmışlardır. Nitekim, Felsefe'yi para ile öğretmeleri onların *bilgi satarak bilgiyi lekeleyen insanlar* olarak anılmasına yol açmış olduğu gibi, kavgacı ve münâkaşacı/münâzaracı karakterleri de hor görülmelerine sebebiyet vermiştir. Filhakıka, "Sophist" kelimesi daha kendi çağlarında, *mugalâtacı, demagog* gibi pejoratif anlamlar da yüklenmiş, Arapça'ya "safsataî" (safsatacı) olarak geçmiş ve Türkçe'ye de bu şekilde intikal ederek ekseriyetle bu pejoratif anlamında kullanılmıştır.

Sofistler'in bu yanları, çağdaşları birçok filozof tarafından da şiddetle eleştirilmiştir ki bunların en başında geleni, Platon'dur. Platon, Sofistler'in 'dalkavuk' olduğunu

18- Newton'ın bu eserinin bir yerindeki [Principa, Book Three., System of The World] konu başlığı "Rules of Reasoning in Philosophy" olup, bu başlığın bugünkü terimlerle karşılığı, "Felsefede Muhakeme Kuralları" değil, "Bilimde Muhakeme Kuralları" olmalıdır.

19- Derek Gjertsen., Bilim ve Felsefe., s.10

20- Platon., Gorgias: 463.b

söyler²⁰; fakat bu en hafif hücumudur: Devlet'te Sofistler'i "kötü filozof" örneği olarak imâ eden Platon²¹, biraz aşağıda ise, kötü filozof olmalarından dolayı çoğunluğun onlara bakarak Felsefe'ye düşman olduklarını ve²², Felsefe'nin gözden düşmesine sebebiyet verdiklerini,²³ aynı eserin biraz daha yukarısında ise, genel hâlde tüm kötü felsefe yapanları ama özel hâlde ise Sofistler'i hedef alarak, şunları söylemektedir:²⁴

"Felsefenin gözden düşmesi, onunla uğraşanların ona lâyük olmamaları yüzündendir. Felsefeye girecekler onun piçleri değil, öz evlâtları olmalı"

Ustalık, akıllılık, kurnazlık, mükemmellik v.b. anlamları da olan olan Sophia'nın daha Cicero'dan önce Latince'ye geçtiği sanılmaktadır. Batı dillerinde, Sophia ile eş anlamlı olarak Halk Latincesi asıllı Sapiencia kelimesi de kullanılmakta olup, bu kelime, Fransızca'ya "sagesse", İtalyanca'ya "sagezza", İngilizce'ye "sage" olarak geçmiştir.²⁵ İngilizce'de "sage"den başka, yine Sophia karşılığı olarak, Eski Anglosaksonca'da "düşünmek, tasavvur etmek, farzetmek" anlamındaki "wis"ten türetilen "wisdom" kelimesi de kullanılmaktadır.²⁶

Hikmet, Sophia, Sapiens ve Wisdom kelimelerinin ism-i fâilleri, sırasıyla, Arapça'da "hakîm", Grekçe'de "sophos", Latince'de "sapiens", Fransızca'da "sagesse", İtalyan-

ca'da "saggio", İngilizce'de "wise", Türkçe'de de "bilge"dir. Felsefe ve Filozof deyimleri gerek Batılı ve gerekse de İslâm filozofları tarafından çeşitli şekillerde yorumlanmıştır.²⁷

* * *

Yaygın bir teâmül olarak, kelimenin terimsel anlamıyla ilk filozofun Thales olduğunun kabul edilmesine mukabil, ayen böyle bir isim taşımaya bile ismin anlatmak isteği sıfatın yalnızca ona hasredilmesinin doğru olmadığı da meydandadır. Nitekim, biraz yukarıda da temas ettiğimiz üzere, O'ndan önce de gerek Doğu'da gerekse de Yunan'da da felsefenin mevcûdiyeti tartışmasız bir husus olduğuna göre, adı her ne olursa olsun, icrâ edilen bir fiilin fâlinin de ona uygun bir isimle anılmış olması gerektiğini düşünmek için hiçbir geçerli sebep olamaz.²⁸

27- Bkz: Nihat Keklik., Felsefe., s.7 v.dv.

28- Batı-dışındaki dünyada yürütülen felsefi çalışmalar konusunda sâdece birkaç kaynağa göz atmak bile yeterli olabilir: Meselâ. Bkz: H. B. Alexander., "Philosophy (Primitive)", Encyclopaedia of Religion and Ethics., C: 9., s.844, sü: 1, pr: 1; diğerleri için genel bir ansiklopedinin aynı cildindeki şu maddelere müracaat edilebilir: L. De La Vallé Poussin., "Buddhist Philosophy" (s.846); A. Forke., "Chinese Philosophy" (s.853); A. H. Gardner., "Egyptian Philosophy" (s.857); L. C. Casartelli., "Iranian Philosophy" (865); H. Malter., "Jewish Philosophy" (s.873). Eski Çin Felsefesi için, bkz: Wolfram, Eberhard., "Eski Çin Felsefesinin Esasları", Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi., Cild: II., Sayı: 2, Ankara, İkincikânun - Şubat 1944. Doğu felsefeleri hakkında derli-toplu bir bilgi için, bkz: H. J. Störig., İlkçağ Felsefesi / Hind, Çin, Yunan., Çeviren: Ömer Cemal Güngören., Yol Yayınları., İstanbul, 1993., Eski Hind düşüncesi ve edebiyatı hakkında, bkz: Cemil Meriç., Bir Dünyanın Eşiğinde (muhtelif baskıları yapılmıştır). Ayrıca, bkz: C. A. Kadir., İslâm Öncesi Hind Düşüncesi., Çev: Kürşat Demirci., M. M. Şerif (Ed.), İslâm Düşüncesi Tarihi., C: 1., İnsan Yayınları., İstanbul, 1990., s.33-63., H. D. Didsbury., İslâm

21- Platon., Devlet: 499.e, son satır

22- Platon., Devlet: 500.b

23- Platon., Devlet: 539.c

24- Platon., Devlet: 535.c

25- Sophia ve Sophos kelimelerinin Cicero'dan önce Lucretius tarafından Latince'ye Sapiencia ve Sapiens şeklinde birer felsefi terim olarak çevrilmiştir. Ancak, Grekçe'den Latince'ye felsefi terim aktarılması ve yeni terimler teşkil edilerek Latince'nin bir felsefe dili haline gelmesinde en büyük hizmet Cicero'nunki olmuştur. Bu kelimeler hakkında, bkz: Y. Kenan Yonarsoy, Cicero'nun Felsefi Terminolojisi., s.39-41

26- Bkz: Webster's Third New International., Wisdom Md.

Meselâ Voltaire, daha henüz Antik Doğu'nun Batı tarafından tam olarak keşfedilmemiş bulunduğu bir çağda (1764) şunları söylemekteydi:²⁹

Hangi kaçınılmaz yazgı, Batı ulusları için belki de yüz kızartıcı bir yazgı, çağımızdan altı yüz yıl önce, bütün yarıküre daha yazı yazmak nedir bilmez, Yunanlılar bilgelikte daha yeni yeni kendilerini göstermeye başlarlarken insanlara mutluluk içinde yaşamasını öğreten gösterişsiz, yalanı düzeni olmayan, katıksız bir bilge bulmak için bizi ta Doğu'nun öbür ucuna gönderiyor? Bu bilge Konfüçyus'tur, yasa kurucusu olduğu için kimseyi aldatmaya kalkmamış olan Konfüçyus. Ondan sonra, bütün dünyada, yaşamın güdümü için daha güzel bir kural kurulabilmiş midir? "Bir aileye nasıl düzen verirseniz bir Devlete de öyle düzen veriniz; insan ailesine örnek olmazsa onu iyice yönetemez.

"Erdem rençperin de, hükümdarın da paylaştığı birşey olmalıdır.

"Suçları cezalandırmak çabasını azaltmak için onları önlemek çabasına katlan.

"Çinliler Yao, Xu gibi iyi kralların yönetiminde iyiydiler; Kie gibi, Chu gibi kötü kralların yönetiminde de kötü oldular.

"Kendine nasıl davranırsan başkasına da öyle davran.

"Genellikle insanları sev; ama iyi insanlara candan bağlılık göster. Gördüğün kötülükleri unut, ama iyilikleri hiç aklından çıkarma.

"Bilimden yana yeteneksiz insanlar gördüm, ama erdemden yana yetenekli olmayan insanlara hiç raslamadım."

İtiraf edelim ki insan soyuna bunlardan daha yararlı doğrular göstermiş olan bir yasa kurucusu yokur.

Öncesi Çin Düşüncesi., Çev: Kürşat Demirci., a.e., s.65-75., A. Bausani., İslâm Öncesi İran Düşüncesi., Çev: Kürşat Demirci., a.e., s.77-96; Şeyh İnyetullah., İslâm Öncesi Arap Düşüncesi., Çev: Kürşat Demirci., a.e., s.151-159

29- Voltaire., Felsefe sözlüğü, "Filozof" (Philosophie) Md., ilk satır [Lütfü Ay çevirisi., C: 2, s.274-275]

Felsefe (Philosophia) ve Sahte Felsefe (Philodoxa)

Felsefe teriminin yanında pek az bilinen bir başka terim ise, "philia" (filia) ile "vehim, sanı" anlamına gelen "doxa" (doksa) kelimelerinden oluşturulan ve "hikmet aşkı" anlamındaki Felsefe'ye zıt olarak "vehim aşkı, vehimperestlik", veya "sahte felsefe" gibi anlamlara gelen "Philodoxa" (filodoksa) terimi olup, kendisini Philosophia'ya adanmış olanlara "philosophos" (φιλοσοφος) denmesi gibi, Philodoxa'ya bağlananlara "philodoxous" (φιλοδοκος), "philodoxoi" (φιλοδοξοι) tâbir edilmektedir. Platon'un Devlet (Politei) isimli eserinde iki yerde³⁰ "öz varlığı aramayan, (sahte bilgi peşinde koşan) vehim (sanı) dostları" ve Aristoteles'in Retorik'inde de bir yerde³¹ kıskançlık gibi kötü bir huy sâhibi olan "kıt akıllı kimseler" anlamında kullanılmıştır.

II. Felsefe Nedir?

Felsefe'nin ne olduğu (mâhiyeti) hakkında çok söylenmiştir ve muhakkak ki çok da söylenecektir. Bunların özet bir dökümü dahi müstakil bir çalışmayı gerektirecek kadar büyük bir meşgale teşkil edecektir; bu sebeple burada bu soruya bugüne kadar verilen cevapların çok yüzeysel bir dökümünü yapmakla yetineceğiz.

"Felsefe nedir?" şeklindeki bir soru, belki de bütün felsefi soruların en ağırlarından birisidir. Hattâ bu soruya verilecek bir cevabın bizzat kendisinin, başlı-başına bir felsefe kurmaya gitmek demek olduğuna dikkat etmek icap etmektedir. Filhakika, bugüne kadar hemen-hemen bütün filozoflar arasında felsefenin neliği (mâhiyeti) konusunda tam bir mutabakata varmak kabil olamamıştır. Ancak, bütün bunlara rağmen, Felsefe, çok kalın çizgilerle ve ana hatlarıyla, hemen herkesin ittifak edebileceği şöyle bir tanım çer-

30- Platon., Devlet., 480.a

31- Aristoteles., Retorik., 1387b.30-34

çevesine oturtulabilir: “Felsefe, bir Hikmet Aşkı, bir Hakikat Araştırması’dır.”

Bu özlü ve yalın tanımdan da anlaşılacağı gibi, Felsefe öncelikle bir “Hikmet Aşkı”ndan kaynaklanmaktadır; bilâhare ise, mutlak anlamda bir hakikate, ya da teknik deyimle “Mutlak Hakikat”e ulaşmayı sağlamaktan ziyâde, sürekli olarak, insan zihnini Hakikat Peoblemleri üzerinde egzersiz yapmaya zorlamaktadır. Zîra, bir “mutlak hakikat” var mıdır, varsa nasıl bilebiliriz gibi çok zorlu sorular dahi bizatihî Felsefe’nin en aslı sorularındandır.

Muhtelif filozoflar, Felsefe hakkında muhtelif tanımlarda bulunmuşlar ve ondan muhtelif şeyler anlamışlardır.

Aristo, insanları *felsefe yapmaya iten şeyin*, yâni Felsefe’nin motorunun, “hayret” olduğunu söylerken bir anlamda Felsefe’nin felsefesini yapmaktadır.³²

“...şimdi olduğu gibi başlangıçta da insanların felsefe yapmaya iten şey hayret olmuştur. Onlar başlangıçta açık güçlükler karşısında hayrete düşmüşlerdir. Daha sonra yavaş yavaş ilerlemişler ve ay, güneş ve yıldızlara ilişkin olayları, nihayet dünyanın oluşumu gibi büyük sorunları ele almışlardır. Şimdi bir sorunu farketmek ve hayret etmek, kendisinin bilgisiz olduğunu kabul etmektir/.../Şimdi (filozoflar - D.H.) bilgisizlikten kurtulmak için felsefe yapmaya giriştiklerine göre, onlar, kuşkusuz herhangi bir faydalı amaçla değil, sırf bilmek için bilimin peşine düşmüşlerdir. Olaylar da bunu doğrulamaktadır: Çünkü hemen-hemen hayatın bütün ihtiyaçları ve konforu ile ilgili şeyler tatmin edilmiş olduğunda böyle bir bilgi aranmaya başlanmıştır. O halde bizim onu başka herhangi bir yarar için aramadığımızı açıklar. Nasıl ki bir başkasının amacı için değil kendi amacı için var olan insana özgür insan diyorsak, aynı şekilde bu bilimi biricik özgür bilim olarak aramaktayız. Çünkü yalnızca o, kendi amacı için vardır.”

32- Aristo, *Metafizik.*, I. Kitap., 982b10. (Ahmet Arslan çevirisi., s.87)

Aristo, Sophia’yı “mutlak anlamda bilgisizlikten kurtulma” olarak tanımlamakta ve İnsan’ın doğası gereği sınırlı olmakla buna sahip olamayacağını ileri sürmekte, bu konuda Simonides’e atfen ‘*yalnız Tanrı’nın bu imtiyaza sahip olabileceğini*’ söylemektedir.³³ Ona göre, Felsefe “en tanrısal bilim” ve aynı zamanda “en şerefli bilim” olup iki niteliği vardır: İlkin, Tanrı’nın, herşeyin nedenleri arasında olan bir varlık ve ilk olduğu düşünülür ve, sonra, ikinci olarak da, böyle bir bilim ya yalnız Tanrı’nın sahip olabileceği veya diğerlerinden önce O’nun sahip olabileceği bir bilimdir.³⁴

Aristo, yine aynı *Metafizika* isimli eserinde, Sophia ve Sophos tanımını yaparken şu kriterleri vermektedir:³⁵

- 1: Herbirini ayrıntılı olarak bilmemekle beraber, mümkün olduğu ölçüde herşeyi bilen kişi ‘bilge’dir,
- 2: Güç ve insanlar tarafından bilinmesi kolay olmayan şeyleri bilme gücüne sahip olan kişi ‘bilge’dir,
- 3: Bilimin her dalında nedenleri daha kesin biçimde bilen ve öğretme gücüne sahip olan kişi daha fazla ‘bilge’dir,

33- Aristo, *Metafizik.*, I. Kitap., 982b30. (Ahmet Arslan çevirisi., s.88)

34- Aristo, *Metafizik.*, I. Kitap., 983a5. (Ahmet Arslan çevirisi., s.89)

35- Aristo, *Metafizik.*, I. Kitap., 982 a 5 v.dv. (Ahmet Arslan çevirisi., s.86) Burada dört numaralı maddedeki şu husus önemlidir: Aristo, bilimleri (ve dolayısıyla da bilgileri) ikiye ayırmaktadır: 1: Kendileri için ve sırf bilmek amacıyla aranan bilimler, 2: Sonuçları dolayısıyla aranan bilimler. Birinci sınıftaki bilimler, asıl olarak hakikat bilgisi, mahz hakikat bilgisi olup en soylu bilgi ve bilim bunlardır. Diğerleri ise, sadece insanlara faydalı olmak noktai nazarından aranan bilgiler ve bilimlerdir; bunların kıymetleri teorik açıdan fazla bir değer taşımamakla beraber hayatın pratiği açısından pratik bir değeri vardır; mahz hakikat (pure reality: varity, şe’niyet), yâni eşyanın hakikati hakkında fazla birşey vermezler ve dolayısıyla da soylulukları ikinci derecedendir.

4: Bilimler arasında kendileri için ve sırf bilmek amacıyla aranan bilimler, sonuçları dolayısıyla aranan bilimlerden daha fazla bilgelik'tir,

5: Yönetici bir bilim, kendisine tâbi olan bir bilimden daha fazla 'bilgelik'tir.

Bu sonuncusundan sonra Aristo, Bilge'nin toplumdaki yeri hakkında şu ilginç tezi ileri sürmektedir:

"Çünkü bilge kişi, kendisine emredilen kişi değildir; tersine, onun başkalarına emretmesi gerekir. Onun başkalarına değil, tersine, daha az bilge olanın ona itaat etmesi gerekir."³⁶

Yine aynı eserde, "*Felsefenin, hakikatın bilgisi olarak adlandırılması da doğrudur*" denmekte³⁷ ve başka bir yerinde de buna bağlı olarak, Felsefe, *ilk nedenlerin ve en yüksek anlamda bilinebilir olan şeyin bilimi* olarak tanımlanmaktadır.³⁸

Aristo'nun felsefe tarihindeki en önemli katkılarından birisi de onun "İlk Felsefe" (Prote Philosophia) olarak tanımladığı disiplindir. Onun, asıl adı "Prote Philosophia" olan ve fakat daha sonraları "Metafizik" olarak adlandırılan meşhur eserinde tanımladığı bu disiplin, bu eserin IV. Kitabının I. bölümünde "varlık olmak bakımından varlığı inceleyen bilim" olarak tanımlanır:³⁹

"Varlık (var-olmak, mevcûdiyet-D.H.) olmak bakımından varlığı (var-olanı, mevcûdu-D.H.) ve ona özü gereği ait olan ana nitelikleri inceleyen bir bilim vardır. Bu bilim özel bilimler diye adlandırılan bilimlerin hiçbirinin

aynı değildir. Çünkü bu diğer bilimlerden hiçbiri genel olarak varlık olmak bakımından ele almaz; tersine onlar, örneğin matematik bilimlerin yaptığı gibi, varlığın belli bir parçasını ayırarak sadece bu parçanın ana niteliklerini incelerler. Şimdi biz ilk ilkeler ve en yüce nedenleri aradığımızı göre, bu ilkeler ve nedenlerin doğası gereği kendisine ait oldukları bir şeyin zorunlu olarak var olması gerektiği açıktır. O halde eğer varlıkların öğelerini arayanlar, gerçekte mutlak anlamda ilk ilkeleri aramakta idiyse, onların yaptıkları bu öğelerin de ilineksel anlamda varlığın değil, varlık olmak bakımından varlığın öğeleri olmaları gerekir. Bundan dolayı bizim de varlık olmak bakımından varlığın ilk nedenlerini kavramamız gerekir."

Sokrates, Kharmides diyalogunda "Bilgelik" (Sophia) kavramını Kairephon, Kritias ve Kharmides ile müzakere etmekte ve diyalog sonunda vâzih bir neticeye varılmamaktadır; Sophia'nın ne olduğu açıklık kazanmamıştır, sadece bir soru olarak kalmıştır.⁴⁰ Ancak, bu diyalogda Bilgelik hakkında önemli bazı tanımlar da yapılmaktadır. Söz gelimi, Kritias, Delphoi tapınağında yazılı bulunan "kendini bil" düsturuna telmihte bulunarak, "*Delphoi'deki yazının sahibi ile birlik olarak bilgelik kendinin ne olduğunu bilmekten başka bir şey değildir diyebilirim*" demekte ve şunu eklemektedir: "*Bana öyle geliyor ki, bu yazı Tanrı konuklarını karşılama selâmıdır.*"⁴¹ Bu ifâdenin, Bilgelik'in tanrısal kökenini îmâ etmekte olduğuna dikkat edilmelidir. Bilgelik'in temel şiarının "kendini bilmek" olduğu Sokrates dönemi felsefesinin en ayırıcı özelliklerinden birisidir. Nitekim, yine aynı diyalogda, Sokrates, şunu söylemektedir:⁴²

"Öyleyse ancak ve ancak bilge olan kimse

36- Bu tez, Aristo'nun hocası Platon tarafından ortaya atılan, "filozof krallar" idesinin bir devamıdır ki buna göre, bir cemiyetin olgun ve faziletli olması için filozoflar tarafından idare edilmesi icap eder. Daha sonraları, "**entellektüel despotizm**" olarak adlandırılacak olan bu fikir, "**demokrasi**"nin en radikal hasımlarından olmuştur.

37- Aristo, Metafizik., I. Kitap., 993 b20 (Ahmet Arslan çevirisi., s.150)

38- Aristo, Metafizik., I. Kitap., 996.b10 (Ahmet Arslan çevirisi., s.162)

39- Aristo, Metafizik., IV. Kitap., 1003a.20-30 (Ahmet Arslan çevirisi., s.191-193)

40- Bu diyalogun geniş bir özeti için, bkz: Dr. Fatma Paksüt., Platon ve Platon Sonrası., s. 50 v.dv.

41- Platon., Kharmides., 164.d (N. Şazi Kösemihal çevirisi., s.24, pr: 1)

42- Platon., Kharmides., 167.a (N. Şazi Kösemihal çevirisi., s.28)

kendinin ne olduğunu, neleri bildiğini neleri bilmediğini anlar. Başkalarının da neleri bildiklerini veya biliyor sandıklarını anlayan, böylece gerçekten bilenlerle, bildiklerini sanıp da bilmeyenleri ayırt eden de gene odur. Kısası, **bilgelik kendinin ne olduğunu bilmektir**, bu da kendinin neleri bildiğini, neleri bilmediğini anlamak demek değil midir?"

Platon'un Phaidon diyalogunda Felsefe, *bedene ait hazların terki* olarak tanımlanır. Burada Platon Sokrates'in ağzından şunu söylemektedir:

"O halde ilk nokta elde edilmiş oldu: ... filozofun mümkün olduğu kadar ruhunu bedenle olan ilişkiden ayırmaya çalıştığını, bunda da öbür insanlara benzemediğini görüyoruz"⁴³

Yine aynı diyalogun biraz daha ilerisinde, "*gerçek filozofun ruhu zevklerden, tutkularından, üzüntü ve korkulardan, gücü yettiği kadar kendisini uzak tutar*"⁴⁴ denmektedir; zîra, Ruh, bir madde kombinasyonu olan "Ten" (Beden) tarafından kirletilir.⁴⁵ Bu sebeplerdir ki, Felsefe Rûh'u bağlarından, maddî esâret zincirlerinden çözerek kurtarır, tutkuları yataştırır, akli dinler ve ondan ayrılmaz.⁴⁶ Burada ana fikrin şu olduğunu söyleyebiliriz:

- 1: Felsefe, "Saf Hakîkat"e ulaşma gayretidir,
- 2: Bu işlem, ancak "Saf Akıl" ile kabildir,
- 3: Ancak, İnsan'ın bedeni ve ona bağlı olan ihtirasları buna engel olur; beden maddedir / maddîdir, somuttur, soyut hakîkatlere ulaşmanın önünde bir engeldir.
- 4: Şu halde, "Saf Hakîkat"e ulaşmak için, bedene ait bağlantılardan mümkün-mertebe kurtulmaya çalışmak lâzımdır.

43- Platon., Phaidon., 65a [Eflatun., Phaidon., Çev: S. K. Yetkin ve H. R. Atademir, M.E.B Yayınları., 1989., s.16]

44- Platon., Phaidon., 83.c [Eflatun., Phaidon., Çev: S. K. Yetkin ve H. R. Atademir, M.E.B Yayınları., 1989., s.59]

45- Platon., Phaidon., 81.b [Eflatun., Phaidon., Çev: S. K. Yetkin ve H. R. Atademir, M.E.B Yayınları., 1989., s.53]

46- Platon., Phaidon., 84.a, b [Eflatun., Phaidon., Çev: S. K. Yetkin ve H. R. Atademir, M.E.B Yayınları., 1989., s.60-61]

Bu fikrin Hind felsefesi dini ile bağlantısı daima sorgulanmaya açıktır. Aşırı şekli "beden düşmanlığı" şeklinde tezahür eden bu anlayış, daha sonra Kynikler'de ve birçok mistik okullarda da görülecektir.

Platon, Theaitetos diyalogunda, Felsefe'yi *elden geldiği ölçüde Tanrı'ya benzemek* olarak tanımlar. Burada filozof yine Sokrates'i konuşturarak "kötülük" problemi üzerinde durmakta ve şunu söylemektedir:⁴⁷

"Fakat kötülük ortadan kalkamaz Theodoros. Zira daima iyiye karşılık bir yer bulunmalıdır. Fakat aynı zamanda kötülüğün tanrılar arasında bir yer bulmasına da imkân yoktur; kötülük ölümlü tabiatlar ve şu topraklar üstünde hükmünü yapar. Bu da gösteriyor ki, buradan mümkün olduğu kadar yukarılara kaçmaya uğraşmalıdır. Fakat bu kaçış Tanrıya elden geldiği kadar benzemekle olabilir; Tanrıya benzemek ise gerçek zeka keskinliği ile birlikte adalet ve dinliliğe sahip olmak demektir."

Aynı filozofun olgunluk dönemi eserlerinden olan Politei(Devlet)'de ise, benzer şekilde, Filozof, *elinden geldiği kadar iyi olarak tanrılara yaklaşmak isteyen adam* olarak tarif edilmektedir.⁴⁸

Romalı filozof **Seneca'nın** Felsefe'den anladığı, bizzat "metafizik" değil, "ahlâk"tır. O, metafizik meseleleri dahi ahlâk konusu çerçevesinde ele almıştır.⁴⁹ "*Felsefe'nin ilk konusunun insanı umûmî hayâta, nezâkete ve muâşerete hazırlamak*" yâni eğitim (terbiye) olduğunu söyleyen ve Felsefe ile Hürriyet arasında "*Felsefeye boyun eğmek ile hürriyet eş manalı ceninlerdir*" diyerek Epiktetus ve Hegel'i

47- Platon., Theaitetos., 176b [Eflatun., Theaitetos., Çev: M. Gökberk., M.E.B Yayınları., 1945., s.76; 1990, s.90]

48- Platon., Devlet., 613a [Eflatun., Devlet., Çev: S. Eyüboğlu, M. A. Cimcoz., Remzi Yay., 1980., s.300]

49- Fatma Paksüt., Seneca'da Ahlâk Görüşü, Zevk Anlayışı., s.18

hâtırlatan Seneca'nın Felsefe hakkındaki görüşlerinin bir kısmı şu şekildedir:⁵⁰

Felsefe tahsili olmadan hayatın ne mesut, ne de hatta çekilir bir şey olmadığını apaçık bir hakikat biliyorum. *Lettres à Lucilius: [xvı]*

Felsefe cemaata mahsus bir sanat değildir. Boş bir etalaj için de yapılmamıştır. Kelimelerde değil, nesnelere kendinde mündemiçtir. Günlerimizi çekici kılma, boş zebanlarımızın tatsızlıklarını gidermeye yarar. Ruhu terbiye eder, işler; hayatı düzenler, fiillerimizi tanzim eder, yapılması veya yapılmaması gerekeni gösterir.....[xvı]

Felsefe konuşmayı değil, hareket etmeyi öğretir; koyduğu kanuna göre insanın yaşamasını, hayatını sözlerine uydurmasını, varlığına uygunsuz fiiller olmadan bir hareket birliği vermesini ister. Hakimin ilk esas vazifesi, kendini vasıflandıran şey sözlerinin ve fiillerinin her birinin daima eşit ve kendine benzer olarak uygunluğudur. [xx]

İyilik nedir? bilgi; kötülük nedir? bilgisizlik. [xxxı]

Hikmet insan zihninin yetkin iyiliğidir, felsefe hikmet sevgisi ve araştırmasıdır. Biri öbürünün gayesidir. Felsefenin böyle adlandırılmış buradan gelir; bu apaçıklığın ta kendisidir: etimoloji bunu açıklar. Bazıları hikmeti "tanrılık olanın ve insanî olanın ilmi" diye tarif ettiler. Bu ekleme bence fazla gibi; çünkü sebepler tanrılık olana da, insanî olana da katılırlar. Felsefenin başka tariflerini yapmak için daha başkaları da var: bir kısmı onun faziletin incelenmesi, başkaları zihnin terbiye ve düzeltilmesinin incelenmesi olduğunu söylediler. Bazıları da doğru aklın araştırılması adını verdiler.

Milâdî I. yüzyılda yaşamış bir Romalı filozof olan Stoacı **Epiktetos**, Felsefe'den faziletli bir yaşantıyı anlamaktadır. Onun, günümüze kadar intikal eden ve talebelerinden Kapadokyalı Flavius Adrien tarafından derslerinden derlenen "Düşünceler" (Enkheiron) ve "Sohbetler"(Diatribal) isimli

50- Bkz: Hamdi Rağıp Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s.93-94

eserlerde⁵¹, bu konudaki bolca öğütlerden birkaçı şöyledir:

"Felsefe öğreniminde ilerlemek istersen, ruhu ilgilendirmeyen işlerde aptal gibi görünmekten korkma." [*Epiktetos., Düşünceler: XIX., Bkz: Epiktetos., Düşünceler ve Konuşmalar., Burhan Toprak çevirisi., s.22.*] "Bilgiç geçinmekten sakın.. Bazı kimselerin gözünde bir kişi imişsin gibi görünürsen, kendinden şüphe et." [*Düşünceler: XX., a.e, s.23.*] "Hatırla ki hayatta bir misafir gibi davranmalısın." [*Düşünceler: XXIII., a.e, s.23.*] "Filozof mu olmak istiyorsun? Hemen alaya alınmaya hazırlan." [*Düşünceler: XXXI., a.e, s.26.*] "Filozof olduğunu göstermek istersen kendi kendine görünmeği üstün tut." [*Düşünceler: XXXIII., a.e, s.2.*] "Filozofun durumu ve karakteri: Başına gelecek bütün iyiliği ve bütün kötülüğü kendisinden bekler." [*Düşünceler: LXXV.,a.e, s.42.*] "Felsefe öğreniminde bir adamın ilerlediğine gerçek belirtiler; kimseyi yermez, kimseyi övmez, kimseden sızlanmaz, kimseyi suçlandırmaz, güçlü bir kişi imiş ya da bir şeyler bilirmiş gibi kendisinden hiç söz açmaz." [*Düşünceler: LXXVI., a.e, s.43.*] "Felsefe uzun ve yorucu bir yoldur, deniliyor. Aldanıyorsun dostum. Bu o kadar uzun değildir. Felsefe sana ne öğretmek istiyor? Allah'ın yoluna gitmek, isteklerini düzene koymak, düşüncelerini iyi kullanmak." [*Sohbetler, 1. Kitap: LIX., a.e, s.66.*] "Gerçekten felsefeyi seviyorsak irademizi olaylara göre düzenleyelim ki çıkan işlerden ve çıkması gerekirken olmayan şeyler yüzünden hep mutlu kalalım." [*Sohbetler, 2. Kitap: XXXII., a.e, s.83.*] "Her aldatmaya karşı kendine de ki: "İşte büyük bir savaş, Tanrısal bir iş". Burada konu; özgürlük, mutluluk ve temizliktir. Allah'ı düşün, onu yardımına çağır, o senin için dögüşecektir." [*Sohbetler, 2. Kitap: XLVII., a.e, s.89.*] "Bir filozof nedir? O; dinlemek istersen seni bütün Roma valilerinden daha çok özgür kılabacak adamdır." [*Sohbetler, 4. Kitap: LVII., a.e, s.114.*]

51- Bkz: Epiktetos., *Düşünceler ve Konuşmalar*, Çeviren: Burhan Toprak., Altıncı Baskı., İnkilap ve Aka Kitabevleri., İstanbul, 1967 Bu kitapta, Epiktetos'un iki eseri bulunmaktadır: "Düşünceler" ve "Sohbetler". "Sohbetler" dört kitaptan oluşmaktadır.

Patristik filozof Aurelius Augustinus, Bilgi'yi üçe taksim etmektedir.⁵² 1. Duyular vasıtasıyla elde edilebilen bilgi; Duyulur Bilgi; 2. Fânî şeylerin bilgisi olan Bilimsel Bilgi; 3: Bilgelik, yâni İntellekt Bilgisi. Filozof'a göre Bilgelik, "ebedî şeylerin bilgisi"dir ve aklın sürekli çalışmasının ürünüdür. Yine Augustinus'a göre, Felsefe'nin konusu, "Tanrı'yı ve kendisini bilmek"tir.

Empirist Felsefe'nin babası addedilen, hattâ bir bilim adamı olmadığı hâlde modern bilimlerin felsefî temellendirilmesindeki büyük katkısından dolayı bazılarınca "bilim peygamberi" olarak da anılan⁵³ İngiliz filozof **Francis Bacon**, Felsefe'nin gayesini "mutlak bilgi" ve "metafizik" gibi meselelerden ayırarak "praksis"e, yâni Tabiat'a yöneltmişti ve bu noktai nazardan, şunu demektedir: "*Tabiat Felsefesi, ... bâtil inançlara karşı en güvenilir ilaç ve îmân için en uygun gıdadır*".⁵⁴

Hikmet'in — yâni Mutlak hakikat'in — insanlar tarafından edinilip-edinilemeyeceği sorusu birçok kişinin olduğu gibi, modern felsefenin kurucusu ve Francis Bacon'ın çağdaşı René Descartes'ın da zihnini meşgul etmiştir. **Descartes**, "Hikmet" (sophia, sagesse) kavramını, "bütün ve tam olgun bilgi" olarak tanımlamakta ve buradan hareketle şöyle bir hükme varmaktadır: İnsan'ın mutlak anlamda "hikmet sahibi" (hakîm, sophos) olması mümkün değildir, tam ve mutlak anlamıyla Hikmet'in künhüne vâkıf — yâni sophos — olmak, ancak ve yalnız "son

derece tam ve olgun olan tek ve biricik varlık olan Tanrı"ya⁵⁵ özgüdür. O nedenle, insan için ancak, "sınırlı bir bilgelik" söz konusudur. Nitekim O, "*Hakîkate ancak ve yalnız Tanrı'dır ki, tam mânâsıyla hakîmdir, yâni her şeyin hakikatını bütün açıklığıyla bilir*" demektedir. Fakat, filozof, buna rağmen, İnsan'ın "hikmet"e gücü muktezasınca erişebileceğini de ileri sürmektedir. Nitekim, aynı cümlemin devamında "... fakat denilebilir ki, insanlar, daha pek mühim hakikatlar hakkında az veya çok bilgi sahibi oldukları nisbette az veya çok hikmet sahibidirler" demek sûretiyle, İnsan için de Hikmet'in elde edilebilmesinin meşrûiyetine ulaşmış olmakta⁵⁶ ve bu mânâ çerçevesinde kalmak üzere, Hikmet'i, "*insanın bilebildiği bütün şeylerin tam bir bilgisi*" olarak tanımlamaktadır.

İnsan'ın bilgeliğinin sınırları, onun bilme kudretine ve bilgisinin ulaşabilme genişliğine bağlı olmak itibariyle mahdud olmakla, İnsan için Bilgelik, ya da İnsan Bilgeliği, ancak, "*insanın bilebileceği bütün şeylerin tam bir bilgisi*" olmaktadır. Bu sebeple, "Hikmet" (Sagesse) kavramı Descartes tarafından "insanın bilebildiği bütün şeylerin tam bir bilgisi" olarak açıklanmaktadır:

"Felsefe sözü Hikmet'in tetkikini (l'étude de la sagesse) ifade eder. Hikmet sözünden de yalnız işlerimizde tedbir değil, fakat hayatımızı sevk ve idare için olduğu kadar sağlığını koruma ve bütün zanaatların icadı için de insanın bilebildiği bütün şeylerin tam bir bilgisi anlaşılır."⁵⁷

52- Cemil Sena., Filozoflar Ansiklopedisi., "Augustin" Md., C: 1, s.128

53- Meselâ. Bkz: C. Singer., A Short History of Science., s.226, pr: 1/1 - s.230: "Francis Bacon as Prophet of Science"

54- F. Bacon., Novum Organum., Aphorism: LXXXIX

55- Descartes için, olgunluk'un limiti, diğer bir deyişle, 'son derece tam ve olgun olan', ancak, Tanrı'dır: "*Tanrı, ... son derece tam ve olgun olduğundan...*" Metafizik Düşünceler: IV [M. Karasan trc., s.185, pr:2]. "...Dieu, n'étant point trompeur." [Méditations: VI., Oeuvres et Lettres., s.325, pr: 3]

56- Descartes., Felsefenin İlkeleri., Önsöz., M. Karasan trc., s.7, st: 25 v.dv; Les Principes., Oeuvres et Lettres., s.557, pr: 1

57- İlkeler: Önsöz., M. Karasan trc., s.7., st: 4 v.dv; Les Principes., Oeuvres et Lettres., s.557, pr: 2

* * *

Hikmet'in İnsan tarafından elde edilmesinin imkânsızlığı, bütün Batı düşüncesinde ekseriyetle kabûl gören bir anlayıştır. Mesele, Philosophos'un, kendisinde bilgi bulunan, bilen anlamına gelen Sophos'tan farklı olarak, bilgi seven demek olduğunu belirten çağdaş filozoflardan Karl Jaspers de "sophia" ve "philosophia" konusunu ele almakta ve "philosophos" ve "sophos"un (ve dolayısıyla "philosophia" ve "sophia"nın) kavramlarının birbirine karşıt oluşmuş olduğunu vurgulamaktadır.⁵⁸ Jaspers'e göre, felsefenin özü, gerçekliğin bulunması değil, aranmasıdır. Buradan da, Jaspers'in Grek felsefe geleneğine bağlı kalarak, İnsanın mutlak hakikatı bulamayacağını kabul ettiği açıkça görülmektedir. Nitekim Jaspers, insan bilgeliği ile "mutlak hakikat"ın elde edilemeyeceğinden olsa gerek, Felsefe'nin sorularının cevaplarının daha mühim olduğunu söylemektedir.

Jaspers, bir başka eserinde de Felsefe'nin bazı temel nitelikleri hakkında Bilim ile mukayesede bulunarak, dikkat çekici tezler ileri sürmektedir.⁵⁹

- 1: Felsefî düşüncede, ilimlerde olduğunu aksine, bir 'ilerleme süreci' mevcut değildir. Söz gelimi, bugünkü Tıp bilimi Hipokrates'in çağına kıyasla çok ileride olduğu halde bugünkü felsefenin Platon'a kıyasla aynı durumda olduğu söylenemez; belki daha da gerisinde bulunmaktadır.
- 2: Felsefe'de elde edilen vuzuh, Bilim'in aksine, her akıl için aynı değildir.
- 3: Bilimlerin konusu herkesin bilmesi asla zarûri olmayan tek-tek konulardır; Felsefe ise, insanı insan olarak ilgilendiren varlığın bütünü ile ilgilenir.
- 4: Felsefî bilgi, ışığın düştüğü yeri, Bilim'den daha fazla aydınlatır.

58- K. Jaspers., Felsefe Nedir., s.47, pr: 4

59- K. Jaspers., Felsefeye Giriş., s.27, pr: 3 v.dv.

5: Üzerinde çalışılan felsefe ilimlere bağlıdır, fakat, o, insanların uyandıkları yerde her ilmin önüne çıkar.

* * *

Pragmatizm felsefesinin kurucusu **William James**, Felsefe'yi şöyle tanımlamaktadır:

"Felsefe insanın uğraştığı şeyler arasında en yükseği ve en bayağısıdır. Küçük şeyler üzerinde uğraşır, ama insan zihninin önünde en geniş ufukları açar."⁶⁰

* * *

John Herman Randall, Felsefe hakkındaki bazı yakınmaları ele alarak, onun "doğru"yu (Mutlak Hakikat'ı) bulmayı ummuşken, bunun yerine "doğru"nun ne olduğunu araştırmak zorunda kaldığının ileri sürüldüğünü ve fakat bunun doğru olmadığını iddia ederek, felsefî çabanın tıpkı bilim gibi ağır-ağır, fakat emin bir şekilde ilerleyerek oldukça temellendirilmiş birikimsel bir bilgi oluşturduğunu söylemektedir.⁶¹

Fizikçi James Jeans ise Fizik ve Felsefe arasındaki münâsebeti irdelediği meşhur eseri "Fizik ve Filozofi"de, Fizik'den söz edip sonra Felsefe'ye geçerken, "Gayretlerimiz bizi asla hakikatla doğrudan doğruya temasa getiremez, onun hakikî mânâsı ve mahiyeti bize daima gizli kalacaktır" demekte ve devâmında şunu eklemektedir: "Yukarıda söylediklerimiz fiziktir. Filozofinin ne olduğunu söylemek daha az kolaydır."⁶²

* * *

XIX. yüzyılda Klasik Pozitivizm olarak adlandırılabilen olan Pozitivizm'i kuran Auguste Comte da İnsanın klasik düşünürlerin üzerinde durduğu Hikmet ve Mutlak Bilgi denen şeyi kavrayamayacağını ileri süren bir filozoftur. Comte'a göre, Mutlak, zihin için nüfuz edilemez bir alandır, kavranamaz ve dolayısıyla, "Ontolojik Metafizik",

60- W. James., Pragmatizm: I., s.5, pr: 4

61- J. H. Randall., Felsefeye Giriş., s.14, pr: 2, 3

62- J. Jeans, Fizik ve Filozofi., s.18, pr: 2, 3

yâni , Fizik-Dünya'nın dışında ve ötesinde bir varlık alanı olan "Metafizik-Dünya"nın varlığı imkânsızdır.

"Mutlak" kavramını felsefesinden atan Comte'a göre, ilimler, sadece ve yalnız "ol-gular"a, yâni elle tutulan gözle görülen oluşlara dayanmalı, olguların kendilerini, onların oluş mekanizmalarını incelemeli, fakat, onların arkasındaki "sebepler"e (reason) nüfuz etmeye, "illetler"i (cause) araştırmaya yönelmemelidir. Yâni , ilimlerin konusu, 'nasıl'ların cevabıdır; Pozitivizm'in anlayışında, 'niçin', veya 'neden' soruları Bilim'in konusuna dahil edilemez. Bunun için, böyle şeylerle uğraşmak, beyhûdedir. Bütün ilimlerin üzerine kurulacağı temel, dış dünyanın elle tutulan, gözle görülen fiziksel fenomenleridir.

Comte'tan sonra Pozitivizm'in aldığı eleştiriler üzerine ondan bazı hususlarda ayrılan fakat yine aynı temele dayalı olarak 20. yüzyıl başlarında Viyana'da temelleri atılan ve John Stuart Mill, Herbert Spencer, Ernst Mach, Richard Avenarius gibi düşünürlerin geliştirdiği Modern Pozitivizm (diğer adları: Viyana Çevresi Pozitivizmi, Yeni Pozitivizm veya Mantıkçı Pozitivizm'dir) de kendisi için temel olarak olguları almış, bilimsel yöntem dışında başka bir yöntem kabul etmemiş, Mutlak kavramını reddetmiş, küllî ve mutlak bir felsefe kurulamayacağını ileri sürmüş Metafizik'i "saçma" ilân ederek felsefesinden dışlamış, metafiziksiz bir felsefe inşâ etmeye yönelmiştir.

"Felsefe, önce genel olarak, şeylerin düşünce ile araştırılması diye tanımlanabilir./... Felsefenin içeriği gerçeğin ta kendisidir" 63 diyen İdealist Felsefe'nin büyük ismi Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in Felsefe hakkındaki bâzi fikirlerinin özeti şöyledir:

63- Hegel., Küçük Mantığa Giriş (Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi), Bkz: G. W. F. Hegel., Bütün Yapıtları - Seçmeler., C: I., s.18-19]

"Aristoteles şöyle der: "İnsanoğlu, ancak zorunlu olan, yaşamın rahatlığı ve ihtiyaçlarıyla ilgili her şey hazır olduğu zaman felsefi bilgiyi aramaya başlamıştır". Aristoteles daha o zamandan şuna da dikkat çekmişti: "Mısrıda matematik bilimler erken çağlarda oluşmuştur, çünkü rahipler sınıfı pek erken zamandan boş zaman bulmuştu". Gerçekten, saf düşünceyle uğraşma ihtiyacı insan tininin (tin=ruh; bu terim buradaki anlamıyla 'zihin' ya da 'kafa' olarak da anlaşılabilir - D.H.) uzun bir yol almış olmasını gerektirir."64

"... Felsefenin ortaya çıkması için özgürlük bilinci gereklidir ve felsefenin içinde başladığı halk ilke olarak özgürlüğe sahip olmalıdır; pratik olarak bu, gerçek özgürlüğün, siyasal özgürlüğün gelişip serpilmesine bağlıdır./.../O halde tarihte felsefe, sadece özgür devlet yapılarının oluştuğu yerde ve halde ortaya çıkar."65

"Din, hakikatin bütün insanlar için ne türlü olduğunu anlatan bir bilinç biçimi, bir bilinç kipidir. Felsefi bilgi ise, tersine, hakikatin bilinçteki tikel bir biçimidir. Bu bilgi, bütün insanların değil, yalnızca bir azınlığın malıdır. Hakikatin içeriği her iki halde de aynıdır.../... felsefe olmadan din pekâlâ varolabilir de, din olmadan felsefe o kadar var olamaz. Ve felsefe, dini, dinin felsefeyi kapsadığından daha çok kapsar."66

"Dinle felsefenin ortak bir içeriği vardır, yalnız biçimler farklıdır."67

"Felsefe, dinin... gerek düşlem (tasarı - D.H.) ürünü olarak, gerekse tarihsel varoluş olarak tasarıma sunduğu şeyi kavramsal olarak düşünür ve yakalar."68

"Benim felsefe araştırmalarında ötedenberi titizlikle üzerinde durduğum şey, hakikatin bilimsel bilgisine ulaşmaktır. Bu, yolların en zorudur, ama tin için — bir kez düşüncenin zeminine oturtuldu mu, boş görünüşlerle amacından sapma eğilimine düşmeyen, Hakikatsevgisinin verdiği irade ve korkusuzlu-

64- Hegel., Mantık Bilimi (Büyük Mantık), Bkz: a.e., s.22

65- Hegel., Felsefe Tarihi Dersleri., Bkz., a.e., s.23

66- Hegel., Ansiklopedi'ye 1827 Önsözü., Bkz: a.e., s.26-27

67- Hegel., Felsefe Tarihi Dersleri., Bkz: a.e., s.28, pr: 1

68- Hegel., Felsefe Tarihi Dersleri., Bkz: a.e., s.28, pr: 2

ğa sahip tin için — ilginç ve değerli olan tek yol budur.”⁶⁹

“...bilim üç bölüme ayrılır: 1: Mantık, ya da kendinde ve kendi için idenin bilimi; 2: Doğa Felsefesi, ya da dış varoluşu içindeki idenin bilimi; 3: Tin Felsefesi, ya da dış varoluşundan kendi üzerine dönen idenin bilimi”⁷⁰

Felsefe ve mâhiyeti hakkında ilgi çekici fikirlerin bir kısmı da Marksist düşünürler tarafından ileri sürülmüştür.

Rosenthal ve Yudin tarafından kaleme alınan Materyalist Felsefe Sözlüğü’nde, Felsefe “*Varlığın (tabiat ve toplum) genel kanunlarının, insan düşüncesinin ve bilgi sürecinin bilimi*” olarak tanımlanmakta, sosyal bilinç biçimlerinden biri olduğu belirtilmekte ve toplumdaki ekonomik ilişkiler tarafından belirlendiği ileri sürülmektedir. Sözlük yazarları bundan sonra, Marksizm’in temel tezlerinden birisi olarak, Felsefe’nin temel sorununun düşünce ve varlık, bilinç ve madde arasındaki sorun olduğunu söylemektedirler.⁷¹

Marksist teorisyen Kuusinen, “*Felsefe, dünya anlayışının en genel meselelerini inceler*” demektedir.⁷²

Engels’e göre, Felsefe’nin ve fakat özellikle Modern Felsefe’nin büyük temel meselesi, düşünce ile varlığın münasebeti meselesidir.⁷³

Karl Marx, pek meşhur “Onbirinci Tez”inde, Felsefe’ye pratik bir görev yüklemektedir ki bu da “dünyayı değiştirmek”tir.⁷⁴

69- Hegel., Ansiklopedi’ye 1827 Önsözü., Bkz: a.e., s.30

70- Hegel., Küçük Mantığa Giriş (Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi), Bkz: a.e., s.34

71- M. Rosenthal, P. Yudin., “Felsefe” Md., s.154, sü: 1, pr: 2

72- Kuusinen., Diyalektik Materyalizm., s.12, pr: 3

73- F. Engels., Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu., s.28, st: 1

74- Karl Marx., Feuerbach Hakkında Tezler., XI.

“Filozoflar dünyayı çeşitli tarzlarda tefsir etmekten başka bir şey yapmadılar; halbuki asıl mesele onu değiştirmektir”

Marksizm, Felsefe’yi çok keskin bir hatla ikiye ayırır: **İdealist Felsefe ve Materyalist Felsefe**:⁷⁵

“Filozoflar iki kampa bölündüler: doğayı, maddî dünyayı, maddî dünyadan, doğadan bağımsız olduğuna inandıkları bilincin, tinin ürünü olarak görenler **idealist kampı** oluşturdular; bilinci, tini, maddî dünyanın, doğanın ürünü olarak **materyalist kampı** oluşturdular.”

Felsefe’nin bu şekilde iki ana bloka taksim edilmesi Marksist düşüncenin temel niteliklerindedir. Marksizm tarafından Felsefe’nin bu şekilde ikiye taksimi, kuşkusuz, Marx ve Engels’e dayanmaktadır.

Her marksist gibi, Felsefe’nin “sınıfsal” bir karakteri bulunduğunu, yâni, bir toplumdaki felsefî fikirlerin, o toplumun sınıfsal yapısıyla doğrudan bir bağlantısı bulunduğunu, her filozofun aslında belirli bir sınıfın adına fikir ürettiğini ileri süren Mao Tse-Tung da, Felsefe’yi bu şekilde iki zıt kutba taksim etmekte ve bu taksimatı, “*Felsefede iki ordu arasındaki savaşım*” olarak nitelendirmektedir.⁷⁶

“Felsefede iki ordu arasındaki savaşım. Tüm Felsefe tarihi, savaşım ve felsefede birbirine karşı iki okulun, **idealizm** ile **materyalizmin** gelişmesinin tarihidir. Bütün felsefî akımlar ve okullar bu iki temel okulun görüngüleridir. Bütün felsefî teoriler belirli bir toplumsal sınıftan olan insanlar tarafından yaratılmıştır.

Tez [Not: “Feuerbach Hakkında Tezler”, Marx tarafından 1845 baharında kaleme alınmış, ilk defa, Engels’in 1888’de yayınlanan “Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu” isimli eserine ek olarak yayınlanmıştır; Bkz: F. Engels., Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu., s.99; ayrıca, bkz: K. Marx., F. Engels., Felsefe İncelemeleri., s.67]

75- Boguslavski, Karpuşin, Rakitov, Çertekin, Ezrin., Diyalektik ve Tarihsel Materyalizmin Alfabeti., s.16, pr:2

76- Mao Tse-Tung., Teorik ve Siyasal Düşünceleri., s.27, pr: 1/1 v.dv.

Üstelik bu insanların fikirleri belirli bir toplumsal varlık tarafından tarihsel olarak belirlenmiştir. Tüm felsefî öğretiler belirli bir toplumsal sınıfın gereksinimlerini dile getirirler ve toplumun üretim güçlerinin gelişme düzeyini ve insanın doğayı kavrayışındaki tarihsel aşamayı yansıtırılar...

İdealizm ile materyalizmin toplumsal kökeni toplum yapısının sınıf çelişkisinde yatar./...

Kuusinen başkanlığındaki bir heyet tarafından kaleme alınan anonim bir eserde de biraz yukarıda zikredildiği üzere aynı şekilde "Felsefe, dünya anlayışının en genel meselelerini inceler" şeklinde genel bir felsefe tanımı yapıldıktan sonra, Felsefe, "İdealist" ve "Materyalist" olmak üzere iki ayrı bloka bölünmekte,⁷⁷ İdealist Felsefe'ye "gerici", Materyalist Felsefe'ye ise "ilerici" sıfatı verilmektedir.⁷⁸

Marksizm, Felsefe'yi "materyalist-idealist" olarak ikiye ayırıp İdealizm'i 'gerici', Materyalizm'i 'ilerici' olarak etiketledikten sonra bir adım daha atmakta ve Materyalizm'i de ikiye taksim etmektedir: Mekanikçi Materyalizm ve Diyalektik Materyalizm. Bu taksimata göre, Mekanikçi Materyalizm, İdealist Felsefe'ye göre ileri olmakla beraber, Diyalektik Materyalizm'e göre geridir. Filhakika, yukarıda sözü edilen anonim eserde Marksizm, yani Diyalektik ve Tarihi Materyalizm, "çağdaş materyalizm" ve "felsefenin gelişmesinde yüksek aşama" olarak takdim ve târif edilmektedir.⁷⁹

"Çağdaş materyalizm, Marks ve Engels'in kurduğu diyalektik ve tarihi materyalizmdir. Bu, yenilerinin kurulması için ortadan kaldırılan düşünce ve inanışların yerine ortaya çıkmış değildir, felsefi düşüncenin uzun evriminin bilançosudur."

Bu nitelendirme de yine Marksist Felse-

77- Marksizm-Leninizm'in İlkeleri., C: I: Diyalektik ve Tarihi Materyalizm., s.23, st: 1-2

78- Marksizm-Leninizm'in İlkeleri., C: I: Diyalektik ve Tarihi Materyalizm., s.26

79- Marksizm-Leninizm'in İlkeleri., C: I: Diyalektik ve Tarihi Materyalizm., s.29, pr: 3

fe'nin büyük kurucularına âittir. Marx, Engels, Lenin, Mekanikçi Materyalizm'i gerçek materyalizm olarak kabul etmemektedirler. Meselâ Lenin, "madde"nin niteliklerini ve bu vesile ile İdealizm ile Materyalizm arasındaki farkları ele aldığı isimli eserinde Mekanikçi Materyalizm'i, "hareketsiz madde" kavramının imkânının kabul etmesi yüzünden "Metafizik Materyalizm"⁸⁰ olarak nitelendirmektedir ve başka bir eserinde ise "vülger" (bayağı) olarak tavsif etmekte ve kusurlarını şöyle sıralamaktadır: ⁸¹

"Marx ve Engels'e göre, Feuerbach'ınki dahil "eski" materyalizmin (ve bu arada özellikle Büchner-Vogt-Moleschott'un "vülger" materyalizminin) başlıca eksiklikleri şunlardı: 1) bu materyalizm "esas itibarıyla mekanik" bir materyalizm olup kimya ve biyolojinin (günümüzde buna maddenin elektrikî teorisini de eklemek gerekir) modern gelişmelerini dikkate almıyordu; 2) eski materyalizm ne tarihi ne de diyalektikti (tersine, antidiyalektik anlamında metafizikti) ve evrim görüşünü sistematik ve yaygın bir biçimde uygulamıyordu; 3) "insan"ı tarihin somut olarak belirlediği "tüm sosyal ilişkilerin bütünü" olarak değil de, soyut bir kavram olarak görüyor, ve bu yüzden çabası dünyayı yalnızca "yorumlamak"tan ibaret kalıyordu: oysa, önemli olan dünyayı yorumlamak değil, onu "değiştirmek"ti ve eski materyalizm "pratik devrimci eylem"in anlam ve kapsamını kavrayamıyordu."

Felsefe'nin en önemli ve temel kavramla-

80- "İdealist, dünyayı, ("toplumsal olarak örgülenmiş" ve en yüksek düzeyde "uyumlaştırılmış" olsalar da) duyularımızın hareketi olarak değerlendirilebilir; materyalist ise, dünyayı, duyularımızın bir nesnel kaynağı, nesnel modelinin hareketi olarak değerlendirir. Metafizikçi, yani diyalektikçe karşı materyalist ("ilk iş"ten önce vb. geçici olsa bile) hareketsiz maddenin varlığını kabul edebilir. Diyalektikçi materyalist ise hareketi maddenin kendinden ayrılmaz bir özelliği olarak görmekle kalmaz, aynı zamanda yalınlaştırılmış hareket anlayışını reddeder

[Bkz: Lenin., Materyalizm ve Ampiryokritisizm., s.299, pr: 2]

81- Lenin., Karl Marx ve Doktrini (Felsefi Materyalizm" bahsi), s.15

rından olan “**Metafizik**” terimi, bütün materyalist felsefeler tarafından reddedilir; zira, bu terim, hemen-hemen bütün anlam ve içerikleriyle, “Din” ve “Tanrı” idesine kapı açmaktadır. Halbuki, Materyalizm, bütün şekilleriyle, bu ikisine muhaliftir; o sebeple de materyalistler bu kavramı şiddetle reddederler.⁸² Bunun yanında, “metafizik” sadece reddedilmekle yetinilmez, ayrıca, bir aşağılama ifadesi olarak da kullanılır ki özellikle Marksist literatürde “metafizik” ibaresi, “küfr, zındıklık, ilhad” gibi mânâlar taşımaktadır. O sebeple, Materyalist — hassaten diyalektik materyalist — felsefî literatürde bir düşüncenin veya bir düşünürün ‘metafizik’ olduğunun söylenmesi, çok ağır bir itham mânâsı taşımaktadır.

Zira, “metafizik” kavramı Marksizm’de, geleneksel anlamından çok farklı bir biçimde tanımlanmaktadır:⁸³

“Marksist felsefede “metafizik” terimi, Marks’tan önceki felsefede ve çağdaş burjuva felsefesinde taşıdığı anlamda değildir. Marx’tan önce bu terim, (Yunanca’da meta te phusika, fizikten sonra gelen anlamdadır), şeylerdeki sonsuza kadar varolan değişmez özü, tamamen kurgu yoluyla bulmaya çalışmış olan ve hâlâ da çalışan bir felsefe bölümünü gösterirdi.

Marx ve Engels, bilim dışı, yapay, metafizik sistemleri eleştirirken, bu adı felsefenin bir bölümüne değil, kurgu yoluyla elde edilmiş bilgiye de değil, bu sistemlerin kurucuları tarafından uygulanan ve diyalektik yönetimin karşıtı olan düşünce ve araştırma metoduna verdiler. Bugün için marksist felsefede “metafizik” terimi yalnızca bu anlama gelir.”

Diyalektik Materyalizm’in kurucu teorisyenlerinin bu tezleri bir şablon oluşturmuş ve bütün ardıllar, yâni onları takip eden bütün marksistler aynı şablonu tekrarlamışlar-

82- Bkz, msl: Mekanikçi Materyalizm açısından: Ludwig Büchner., Madde ve Kuvvet., s.204 v.dv., Diyalektik Materyalizm açısından: Kuusinen., Diyalektik Materyalizm., s.75 v.dv.

83- Marksizm-Leninizm’in İlkeleri., C: I: Diyalektik ve Tarihî Materyalizm., s.89, pr: 2-3

dır. Meselâ, teorisyen Kuusinen⁸⁴ Rosenthal ve Yudin’in Materyalist Felsefe Sözlüğü’nde “Vülger Materyalizm” başlığı altında, ayrı bir madde yer almaktadır.⁸⁵ Buhr ve Kosing’in sözlüğünde ise, yine büyük kuruculara istinad edilerek, Mekanikçi Materyalist Felsefe’nin maddecilik doktrini, “burjuva maddeciliği” olarak tanımlanmaktadır.⁸⁶

Marksizm’in Felsefe hakkındaki görüşlerinin toparlayıcı bir özeti mâhiyetinde olmak üzere, Çinli Marksist ihtilâlcı ve teorisyen **Mao Çe-Tung**’un genel olarak Felsefe ve özel olarak da Diyalektik Materyalist Felsefe hakkındaki fikirlerini, yorumsuz olarak, “Teori ve Pratik” isimli eserinden yapılan uzunca bir iktibas ile öğrenelim:⁸⁷

“I. İKİ DÜNYA GÖRÜŞÜ

“İnsan bilgisinin tarihinde, evrenin gelişme yasaları ile ilgili olarak, daima iki görüş bulunmuştur: 1° metafizik görüş; 2° diyalektik görüş. Bu iki görüş birbirine tamamen karşıt iki dünya görüşüdür. Lenin şöyle der: “Gelişmenin (evrimin) iki temel (ya da iki olasılık? ya da tarihî olarak iki gözlem?) kavramı şunlardır: artma, eksilme ve tekrarlama olarak gelişme ve karşıtların birliği olarak gelişme (bir birliğin karşılıklı karşıtlara ayrılması ve bu karşıtlar arasındaki karşılıklı ilişki).”⁸⁸ İşte Lenin, burada, bu iki dünya görüşüne işaret ediyordu.

“Çin’de olsun, Avrupa’da olsun, tarihin uzun bir döneminde, metafizik, idealist dünya görüşünün bir kısmını teşkil etmiş ve insan düşüncesinde egemen bir yer işgal etmiştir. Av-

84- Kuusinen., Diyalektik Materyalizm., s.39, pr. 4

85- M. Rosenthal, P. Yudin., Materyalist Felsefe Sözlüğü., “Materyalizm, Vülger” Md.

86- Manfred Buhr., Alfred Kosing., Marksçı-Leninci Felsefe Sözlüğü., “Maddecilik” Md., “s.166, sü: 1, st: 6

87- Mao Çe-tung., Teori ve Pratik., s.26-31

88- Metinde 5 nolu dipnot: V. I. Lenin, “On the Question of Dialectics” (“Diyalektik Sorunu Üzerine”), Collected Works, Russ. ed., Moscow 1958, Vol XXXVIII, s. 358.

rupa'da burjuvazinin ilk zamanlarında materyalizm bile metafizikti. Marksist materyalist dünya görüşü, birçok Avrupa ülkelerinde toplumsal ekonominin yüksek derecede gelişmiş kapitalizm aşamasına girmesi, üretici güçlerin, sınıf mücadelelerinin ve bilimlerin, tarihte görülmemiş bir düzeye yükselmesi ve sanayi proletaryasının tarihî gelişimde en büyük güç halini alması ile ortaya çıkmıştır. Burjuvazi arasında, apaçık bir gerici (reaksiyoner) idealizmin yanısıra, materyalist diyalektik karşıt olarak bir de kaba bir evrimcilik ortaya çıkmıştır. Bu metafizik ya da kaba evrimci dünya görüşü, dünyaya, tecrit edilmiş, durgun ve tek yanlı bir bakıştı. Dünyadaki her şeyi, dünyadaki bütün türleri, birbirinden daima ayrılmış ve hiç değişmezmiş gibi görüyordu. Değişme, ancak nicelikte bir artma, eksilme ya da yer değiştirme olabilir. Üstelik bu gibi artmalar, azalmalar ya da yer değiştirmeler, şeylerin içinde değil dışındadır, yani dış güçlerin etkisiyle olur. Metafizikçilere göre, evrendeki her şey, özellikleri, oluşlarından beri, değişmeden öylece kalmıştır. Sonraki her değişme, düpedüz nicelikte bir artma ya da azalmadır. Bunlara göre, bir şey, ancak aynı şey olarak kendini tekrarlar durur, ve farklı hiç bir şeye dönüşmez. Bunların gözünde kapitalist sömürü, kapitalist rekabet, kapitalist toplumdaki bireyci ideoloji... eskinin köleci toplumunda ve hatta ilkel toplumda daima bulunmuştur ve, hiç değişmeden, gelecekte de daima bulunacaktır. Bunlar, toplumsal gelişimin nedenlerini, coğrafya, iklim gibi toplumun dışındaki koşullara bağlamaktadırlar. Gelişimin nedeni olarak, şeylerin dışında güçler arıyorlar ve materyalist diyalektik şeylerin gelişmesinin nedeninin kendi içindeki çelişkiler olduğunu öne süren teorisini reddediyorlardı. Böyle olunca da, şeylerin nitelik bakımından çokluluğunu ve bir niteliğin diğerine nasıl olup da dönüştüğünü açıklayamıyorlardı. Avrupa'da bu düşünce tarzı, 17. ve 18. yüzyıllarda, mekanik materyalizm olarak, 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başında kaba evrimcilik olarak sürdü gitti. Çin'de, "cennet değişmez, yolu da değişmez"⁸⁹ sözleriyle özetlenebilecek

metafizik düşünce, uzun süre, kokuşmuş feodal yönetici sınıflar tarafından desteklendi. Son yüzyılda Avrupa'dan ithal edilen mekanik materyalizm ile kaba evrimcilik, burjuvazi tarafından desteklendi.

"Materyalist diyalektik dünya görüşü, metafizik dünya görüşünün aksine, bir şeyin gelişimini anlamak için, onun içten ve öbür şeylerle ilişkileri içinde incelenmesi gerektiğini savunur. Bir başka deyişle, şeylerin gelişimi ve kendi iç ve zorunlu hareketi, bir şeyin kendi hareketi içinde ve çevresindekilerle birlikte, birbirine bağlı olarak ve birbirleri üzerinde yaptıkları etkide görülmelidir. Şeylerin gelişiminin ana nedeni, dışta değil, içte, yani şeylerin iç çelişkilerindedir. Şeylerin hareketleri ve gelişimleri, içlerinde bu gibi çelişkilerin varlığı nedeniyle olur. Bir şeyin içindeki bu çelişki, gelişmesinin ilk nedeni olup, bir şeyin öteki şeylerle ilişkileri æ bunların iç bağları ve birbirleri üzerine etkileri æ ikinci derecede bir nedendir. Böylece, materyalist diyalektik, metafizik mekanist materyalizm ve kaba evrimcilik tarafından öne sürülen teorilerle, dış nedenler ya da dış etkenler teorisine zorlu bir mücadeleye girer. Şurası açıktır ki, tamamen dış nedenler, şeylerin yalnız mekanik hareketine yol açabilir, yani onların büyüklük ve miktarını değiştirir, ama şeylerin nitelik bakımından binlerce çeşit sürecini ve birbirlerine dönüşümünü açıklayamaz. Gerçekten de, bir dış güç tarafından meydana getirilen mekanik bir hareket bile, şeylerin iç çelişkileri yoluyla meydana gelir. Bitkilerin, hayvanların büyümeleri, nicelik bakımından gelişmeleri bile, iç çelişkileri nedeniyle olur. Aynı şekilde, toplumsal gelişme, başlıca, dış nedenlerin değil, iç nedenlerin sonucudur. Birçok ülkeler, aynı coğrafya ve iklim koşulları altında oldukları halde, gelişmeleri birbirinden çok farklıdır. Coğrafyasında, ikliminde hiç bir değişme olmadığı halde, aynı ülkede büyük toplumsal değişmeler olabilir. Her iki ülkenin de coğrafyasında, ikliminde herhangi bir değişme olmadığı halde, emperyalist Rusya, sosyalist Sovyetler Birliği'ne; feodal ve tecrit edilmiş Japonya, emperyalist Japonya haline gelmiştir. Uzun süre feodalizmin hüküm sürdüğü Çin, son yüzyıl

89- Metinde 6 nolu dipnot: Han Hanedanı (MÖ 208-MS 220) devrinde Konfüçyüs okulunun tanınmış taraftarlarından Tung Çung-şu'nun (MÖ 179-104) İmparator Vu'ya sunduğu muhtıralardan birindeki bir sözü.

90- Mubahat Türker-Küyel., "Kutadgu Bilig ve Fârâbî", s.225, pr: 1

içinde büyük değişimler geçirmiş ve şimdi bağımsız ve özgür yeni bir Çin olma yolunu tutmuştur. Oysa Çin'in ne coğrafyasında, ne de ikliminde bir değişme olmamıştır. Dünyanın coğrafyasında, ikliminde bütünüyle bazı değişimler olmakla birlikte, toplumdaki değişmelerle karşılaştırılınca, bunlar pek az önemlidir. Doğal koşullardaki değişmeler, kendisini, binlerce, milyonlarca yılda gösterdiği halde, toplumdaki değişmeler bin yılda, yüz yılda, on yılda, hatta birkaç yılda, ya da ayda (devrim zamanlarında olduğu gibi) meydana gelir. Materyalist diyalektik görüşe göre, doğadaki başlıca değişimler, doğadaki iç çelişkilerin gelişmesiyle olur. Toplumdaki başlıca değişimler de, toplumdaki iç çelişkilerin, yani üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki çelişkilerin, sınıflar arasındaki çelişkilerin, yeni ile eski arasındaki çelişkilerin gelişmesiyle olur. Bu çelişkilerin gelişmesi, toplumu ileri iter ve eski toplumun yerine, yeni toplumun geçmesi süreci başlar. Materyalist diyalektik, dış nedenleri hiç hesaba katmaz mı? Elbette katar. Materyalist diyalektik, dış nedenleri değişiminin koşulu, iç nedenleri ise değişiminin temeli olarak görür. Dış nedenler, iç nedenlerin aracılığı ile etkili hale gelir. Uygun bir sıcaklıkta yumurta civcive dönüşür. Ama bir taşı civciv yapabilecek bir sıcaklık yoktur, çünkü bu iki şey, aslında farklıdır. Çeşitli ülkelerin halkları arasında devamlı bir karşılıklı etki vardır. Kapitalizm, özellikle emperyalizm ve proleter devrimi döneminde, çeşitli ülkeler arasındaki siyasî, ekonomik ve kültürel etki ve karşılıklı uyarma pek büyük olmuştur. Ekim Sosyalist Devrimi, yalnız Rus tarihinde değil, dünya tarihinde de yeni bir devir açmış, dünyanın bütün ülkelerindeki iç değişiklikleri etkilemiş, benzer ama daha derin bir şekilde de Çin'deki iç değişimler üzerinde etkili olmuştur. Bu gibi değişiklikler, gene de, Çin'de de öteki ülkelerde de bir iç gerekten doğmuştur. İki ordu savaşa tutuşurlar; birisi kazanır, öteki kaybeder. Zaferi de, yenilgiyi de iç nedenler belirler. Kazanan, ya güçlü ya da doğru komuta altında olduğu için kazanmıştır; kaybeden ya zayıflığından ya da yeteneksiz komuta altında olmasından kaybetmiştir; işte bu iç nedenler yoluyla, dış nedenler işler hale gel-

miştir. 1927'de, Çin'de, proletaryanın büyük burjuvazi tarafından yenilmesi, o sıralarda, Çin proletaryası (yani Çin Komünist Partisi) içinde bulunan oportünizmden ileri gelmiştir. Biz, bu oportünizmi yok edince, Çin devrimi yeniden ilerlemeye koyulmuştur. Daha sonra, Partide maceracılığın türemesi üzerine, Çin devrimi düşmandan tekrar ağır darbeler yemiştir. Bu maceracılığı yok edince, amacımıza doğru yeniden ilerlemeye başladık. Siyasî bir parti, devrimi başarıya ulaştırmak için kendi siyasî çizgisinin doğruluğuna ve kendi örgütünün birliğine güvenmelidir.

"Diyalektik dünya görüşü, eski zamanlarda, hem Çin'de, hem de Avrupa'da ortaya çıkmıştı. Ama bu eski diyalektikte, kendiliğinden ve bön bir yan vardı. O zamanların toplumsal ve tarihî koşullarına dayandığı için, teorik bir sistem geliştiremiyordu ve bu yüzden dünyayı bütünüyle açıklayamıyordu; yerini metafiziğe kaptırdı. 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başında yaşamış ünlü Alman filozofu Hegel, diyalektige önemli katkılarda bulunmakla birlikte, onun diyalektiği, idealist bir diyalektikti. Proletarya hareketinin büyük adamları Marx ve Engels, insanın bilgi tarihindeki olumlu başarılarının bir sentezini yapmışlar ve özellikle Hegel diyalektiğinin akla-uygun elemanlarını seçip benimseyerek diyalektik materyalizm ve tarihî materyalizm teorilerini yaratmışlar ve böylece bilim tarihinde eşi görülmemiş bir devrim meydana gelmiştir. Daha sonraları, Lenin ve Stalin, bu büyük teoriyi daha da geliştirmişlerdir. Çin'e giren bu teori, Çin düşünce dünyasına büyük değişiklikler getirmiştir.

"Bu diyalektik dünya görüşü, bize, çeşitli şeylerdeki karşıtların hareketini gözlemleme ve başarıyla tahlil etme ve bu tahlillere dayanarak çelişkileri çözme yöntemlerini bulmayı öğretir. Kısacası, şeyler içindeki çelişkilerin yasalarını somut olarak bilmek, bizim için büyük önem taşır."

III. İslâm Dünyası, Felsefe ve Hikmet

İslâm Dünyası ve Genel Olarak "Hikmet" ve "Sophia"

Grekçe'deki "sophia nın Arapça'daki muadili olan "Hikmet" kelimesi, etimolojik

91- Prof. Dr. Nihat Keklik, 1986-87 ders yılı, Doktora Ders Notları.

olarak HKM (Ha-Kâf-Mim) kökünden türetilmiş olup, bu kök, hayvanı suya götürürken, saparsa, doğru yola iletmek demektir. HKM, Akkadca "meşarum" kelimesi yolu ile Sümerce'deki "adâlet" anlamına gelen "nig.si.sa"ya bağlanır. "Si.sa" kelimesi, hayvanı doğru yola gütmek demektir.⁹⁰ Bu haliyle, HKM kökü, etimolojik olarak, "doğru yola iletmek" anlamını mündemiç olmaktadır. Beri yandan HKM kökü aynı zamanda, "mânî olmak mânâsını da muhtevîdir ve bundan türetilen kelimelerin hepsinde bu mânâ mündemiçtir.⁹¹ Meselâ: Hâkim: Adaletsizliğe mânî olan, Hakem: Düzensizliğe mânî olan, Hekim: Hastalığa mânî olan, Muhkem: Zayıflığa mânî olunmuş, Tahkim: Muhkemleştirme, zayıflığa mânî olma v.b. gibi.⁹² Hikmet kelimesi de "bilgisizliğe, cehaletle mânî olma" mânâsını muhtevî olup, İbranca'da "Hokhma" ve Süryanca'da "Hekmetha" şeklindedir.⁹³ Kelime olarak anlamı muhtelif olup, bir terim olarak, *ustalık, bilgelik, derin sebep* v.s. şeklindedir.

HKM kökünden türemiş olan bir başka kelime de "**Hükm**"dür.⁹⁴ Her iki kelime arasında kavramsal bakımdan yakın bir alâka olmakla beraber, Hikmet, Hüküm'den daha genel ve daha kuşatıcıdır: Her hikmet hüküm olduğu halde, her hüküm hikmet değildir.⁹⁵ Hükm kelimesi Kur'ânda birçok yerde geçmektedir. Meselâ: Allah, mutlak hüküm sahibidir; O'ndan başka (mutlak anlamda) hüküm sahibi olan yoktur.⁹⁶ Bu keyfiyet, on-

92- Ayrıca, bkz: Mevlût Sarı., El-Mevârid., s.331, s.1: "Hakeme: (Birini istediğinden) alıkoymak, menetmek; hikmetli olmak, — el-belede: yönetmek; — l-ferese: ata gem takmak" v.b..

93- Cl. Huart., "Hikmet" Md., İ. A., C: 5/I, s.481

94- T. H. Weir., "Hüküm" Md., İ. A., C: 5/I, s.627

95- A. Toksarı., Tercüman Kur'ân-ı Kerîm Ansiklodesi., "Hikmet" Md., s.125, s.1, pr: 6

96- Bkz: Kur'ân., Yûsuf: XII/67: "İni'l-hukmu illâ li'llah(i)": "Muhakkak ki Allah'dan hüküm (sahibi) olan yoktur"; Qasas: XXVIII/70: "Huwe'llahu la-ilâhe illâ huwa' Lehu'l-hamdu fi'l-ûlâ ve'l-âhireti" Welehu'l-hukmu ve ileyhi turceüne": "O, kendisinden başka bir tanrı

toolojik olarak Allah'ın "Kadir-i Mutlak" (Omnipotent) oluşunun bir ifadesi olduğu gibi, sosyal mânâda kanun koyucu olarak da en üst merci oluşunun da bir ifadesi olup bazan Peygamber ile birlikte de zikredilmektedir. Nitekim, Ahzâb Sûresi'nde, "Allah ve Resûlü bir iş, bir mesele hakkında hüküm verdiğinde, artık hiçbir mümin erkeğe ve mümin kadına, kendi iş ve meselelerinde istediklerini seçmenin uygun olmadığı" açık bir ifade ile bildirilmektedir.⁹⁷ Bazı yerlerde zikredilen "hükm", aynı zamanda "hikmet" mânâsını da tazammun etmektedir.⁹⁸ Yine Kur'ân'ın bazı âyetlerinde, peygamberler "hikmet" verilmesi gibi "hükm" verilmesinden de söz edilmektedir: Hz. Mûsâ'ya "hükm ve ilm" verilmesi gibi.⁹⁹ Buralarda zikredilen "hükm" kelimesinin bir kısmı "Hikmet" (Sophia) anlamında olduğu gibi bir kısmı da "Hükümlerlik" (Regnum) anlamındadır. Filhakika, Câsiye Sûresi'nin 16ncı âyetinde, vaktiyle İsrailoğulları'na "Kitab, Hüküm ve Nübüvvet verildiği" belirtilmektedir¹⁰⁰ ki burada da Hüküm kelimesinde aynı şekilde çifte anlam bulunmakta olduğu söylenebilir.

HKM kökünden türetilmiş kelimelerden olan "**Muhkem**", Kur'ân'da, bazı âyetleri nitelendirmek üzere zikredilmektedir.¹⁰¹ Burada 'muhkem' kelimesi kuvvetlendirilmiş

bulunmayan Allah'tır. Dünyada ve âhirette hamd O'na mahsustur ve Hüküm de O'nundur ve (hepiniz) O'na döndürüleceksiniz".

97- Bkz: Kur'ân., Ahzâb: XXXIII/36

98- H. İbrâhim'in şu duasında olduğu gibi: "Rabbi hablî hukmeñ we elhuqñi bi'ssâlihîne": "Rabbim bana hüküm ver ve beni sâlihlere kat" [Kur'ân., Şuarâ: XXVI/83]

99- Kur'ân., Qasas: XXVIII/14

100- Kur'ân., Câsiye: XLV/16: "Weleqad âteynâ benî-İsrâ-île'l-kitâbe ve'l-hukme ve'nnubuwwete."

101- Âl-i İmrân: III/7: "Huwe'llezi- enzele âleyke'l-kitâbe minhu âyâtun muhkemâtuñ hunne ummu'l-kitâbi ve uxaruhu mutesâbihâtuñ": "(Yâ Muhammed!) O (Allah) ki sana bu kitabı indirdi; O'ndaki âyetlerin bir kısmı muhkemdir ki onlar Kitab'ın esasıdır; diğerleri mütesâbihâttir."

(tahkîm edilmiş), açık ve seçik (certain and evident) mânâsına gelmektedir ki 'hikmet' ile müşterek bir yanı da vardır. Filhakika, Elmalılı, 'muhkem' kelimesinin, lûgatte fesad-dan (bozulmaktan) korunmuş, mevsuk (bel-gelenmiş; kanıtlanmış, evident), kavi demek olduğunu söylemektedir.¹⁰² Aynı kökten gelen "uhkîmet" kelimesi de "tahkîm edilmiş, pekiştirilmiş" anlamlarında olduğu gibi, "hikmetlendirilmiş, hikmetli" anlamlarına da gelmekte olup, Hûd Sûresi'nde geçmekte ve Kur'ân'ın, âyetlerini tavsif etmektedir: "Kitâbuñ-Uhkîmet Âyâtuhu"¹⁰³ Burada "uhkîmet", *tahkîm edilmiş, kuvvetlendirilmiş* anlamına geldiği gibi, *hikmetlendirilmiş* anlamına da gelmektedir.¹⁰⁴

Kur'ân'da Hikmet

Kur'ân-ı Kerîm'de Hikmet ve ilgili terimler hayli sıkça ve vurgulu olarak zikredilmektedir. Bütün bu referanslar, tarafımdan Kur'ân'ın bütün olarak taranması ile çıkarılmış ve bu yazı için, aşağıdaki gibi, hiçbir detaya girişilmeksizin çok kısa bir özet halinde dercedilmiş bulunmaktadır.

I. Hikmet

"Hikmet" kelimesinin genel tasnifi:¹⁰⁵ Baqara:II/ 129, 151, 231, 251, 269; Âl-i İmrân: III/ 48, 81, 164; Nisâ: IV/ 54, 113; Mâide:V/110; Nahl: XVI/125; İsrâ: XVII/39; Lukmân: XXXI/12; Ahzâb: XXXIII/34; Sâd: XXXVIII/20; Zuhruf: XLIII/63; Kamer: LIV/5

102- Bkz: Elmalılı Hamdi Yazır., Hak Dini Kur'ân Dili., C: 2, s.1037

103- Hûd: XI/1: "Elif-Lâm~Râ. Kitâbuñ uhkîmet âyâtuhu _umma fussilet min-ledun hakîmiñ xabîriñ": "Elif-Lâm~Râ. (Bu sana indirilen,) Hakîm ve Habîr olan (:Allah) tarafından âyetleri tahkim edilmiş (ve/veya hikmetlendirilmiş), sonra da tafsîl edilmiş (açıklanmış) bir kitaptır".

104- Meselâ, Zemahşerî'nin yorumu böyledir. Bkz: Süleyman Ateş., Kur'ân-ı Kerîm Tefsîri Hûd Sûresi tefsîri., C: 3, s.1267, pr: 1

105- Bkz: Dr. Fuad Abdu'l-baaqî., El-mu'cemu'l-mufahras., s.213, sü: 2

II. Hakîm

"Hakîm" kelimesinin Genel Tasnifi:¹⁰⁶ Baqara: II/32 [âlimu'l-hakîmu], 129 [âzîzu'l-hakîmu], 209, 220, 228, 240, 260 [âzîzuñ-hakîmuñ]; Âl-i İmrân: III: 6, 18, [âzîzu'l-hakîmu], 58 [zikru'l-hakîmu= Kur'ân'a izafeten], 62, 126 [âzîzu'l-hakîmu]; Nisâ: IV/26 [âlimuñ-hakîmuñ]; Mâide: V/38 [âzîzuñ-hakîmuñ], 118 [âzîzu'l-hakîmu]; En'âm: VI/18, 73 [hakîmu'l-xabîru], 83, 128, 139 [hakîmuñ-âlimuñ]; Enfâl: VIII/10, 49, 67 [âzîzuñ-hakîmuñ], 71 [âlimuñ-hakîmuñ]; Tewbe: IX/15, 28 [âlimuñ-hakîmuñ], 40 [âzîzuñ-hakîmuñ], 60 [âlimuñ-hakîmuñ], 71 [âzîzuñ-hakîmuñ], 97, 106, 110 [âlimuñ-hakîmuñ]; Yûnus: X/1 [Kitâbu'l-hakîmu] [Kur'ân'a izafeten]; Hûd: XI/1 [hakîmuñ-xabîruñ]; Yûsuf: XII/6 [âlimuñ-hakîmuñ], 83, 100 [âlimu'l-hakîmu]; İbrâhîm: XIV/4 [âzîzu'l-hakîmu]; Hicr: XV/25 [hakîmuñ-âlimuñ]; Nahl: XVI/60 [âzîzu'l-hakîmu]; hacc: XXII/52 [âlimuñ-hakîmuñ]; Nûr: XXIV/10 [tawwâbuñ-hakîmuñ], 18, 53, 59 [âlimuñ-hakîmuñ]; Neml: XXVII/6 [hakîmuñ-âlimuñ], 9 [âzîzu'l-hakîmu]; Ânkebût: XXIX/26, 42; Rûm: XXX/27 [âzîzu'l-hakîmu]; Lukmân: XXXI/2 [kitâbu'l-hakîmu] [Kur'ân'a izafeten], 9 [âzîzu'l-hakîmu], 27 [âzîzuñ-hakîmuñ]; Sebe': XXXIV/1[hakîmu'l-xabîru], 27 [âzîzu'l-hakîmu]; Fâtır: XXXV/2 [âzîzu'l-hakîmu]; Yâsîn: XXXVI/2 [qur'ânu'l-hakîmu] [Kur'ân'ın bir ismi olarak]; Zümer: XXXIX/1 [âzîzu'l-hakîmu]; Mü'min (Çâfir): XL/8 [âzîzu'l-hakîmu]; Fusuilet: XLI/42 [hakîmuñ-hamîduñ]; Şûrâ: XLII/3 [âzîzu'l-hakîmu], 51 [âliyyuñ-hakîmuñ]; Zuxruf: XLIII/4 [âliyyuñ-hakîmuñ] [Kur'ân'ın bir ismi olarak], 84 [hakîmu'l-âlimu]; Duxân: XLIV/4 [emruñ-hakîmuñ]; Câ'ıye: XLV/2, 37 [âzîzu'l-hakîmu]; Ahqâf: XLVI/2 [âzîzu'l-hakîmu]; Hucurât: XLIX/8 [âlimuñ-hakîmuñ]; Zâriyât: LI/30 [hakîmu'l-âlimu]; Hadîd: LVII/1 [âzîzu'l-hakîmu]; Haşr: LIX/1 [âzîzu'l-hakîmu], 24 [âzî-

106- Bkz: Dr. Fuad Abdu'l-baaqî., El-mu'cemu'l-mufahras., s.214.sü:1-s.215, sü:2]

zu'l-hakîmu]; Mümtetine: LX/5 [ázîzu'l-hakîmu], 10 [álîmuñ-hakîmuñ]; aff: LXI/1 [ázîzu'l-hakîmu]; Cum'á: LXII/1, 3 [ázîzu'l-hakîmu]; Tağâbun: LXIV/18 [ázîzu'l-hakîmu]; Tahrîm: LXVI/2 [álîmu'l-hakîmu]

"Hakîm" in "Hakîmañ" şekli genel tasnifi:¹⁰⁷ Nisâ:IV: 11 [álîmañ-hakîmañ]; 17 [álîmañ-hakîmañ]; 24 [álîmañ-hakîmañ]; 56 [ázîzañ-hakîmañ]; 92 [álîmañ-hakîmañ]; 104 [álîmañ-hakîmañ]; 111 [álîmañ-hakîmañ]; 130 [wâsiâñ hakîmañ]; 165 [ázîzañ-hakîmañ]; 170 [álîmañ-hakîmañ]; Ahzâb:XXXIII: 1 [álîmañ-hakîmañ]; Feth:XLVIII: 4 [álîmañ-hakîmañ]; 7 [ázîzañ-hakîmañ]; 19 [ázîzañ-hakîmañ]; İnsân: LXXVI: 30 [álîmañ-hakîmañ]

III. Allah'ın "Hikmet" ile İlgili İsimleri:

1. **Álîmu'l-Hakîmu:** Baqara: II/32; Yûsuf: XII/83, 100; Tahrîm: LXVI/2; Álîmuñ-Hakîmuñ; Nisâ: IV/26; Enfâl: VIII/71; Tewbe: IX/15, 28, 60, 97, 106, 110; Yûsuf: XII/6; Hacc: XXII/52; Nûr: XXIV/18, 58, 59; Hucurât: XLIX/8; Mümtetine: LX/10; 2. **álîmuñ-Hakîmuñ (ve álîmañ-Hakîmañ şekli):** Nisâ:IV/11, 17, 24, 92, 104, 111, 170; Ahzâb: XXXIII/1; Feth: XLVIII/4; İnsân: LXXVI/30; 3. **Áliyyûñ-Hakîmuñ:** Şûrâ: XLII/51; 4. **Ázîzu'l-Hakîmu:** Baqara: II/129; Âl-i İmrân: III/6; 18, 62, 126; Máide: V/118; İbrâhîm: XIV/4; Nahl: XVI/60; Neml: XXVII/9; Ankebût: XXIX/26, 42; Rûm: XXX/27; Lukmân: XXXI/9; Sebe': XXXIV/27; Fâtır: XXXV/2; Zumer: XXXIX/1; Mü'min (Çâfir): XL/8; Şûrâ: XLII/3; Câ_ıye:XLV/2; Câ_ıye:XLV/37; Ahqâf: XLVI/2; Hadîd: LVII/1; Haşr: LIX/1; Haşr: LIX/24; Mümtetine: LX/5; Saff: LXI/1; Cum'á: LXII/1, 3; Tağâbun: LXIV/18; 5. **Ázîzuñ-Hakîmuñ:** Baqara: II/209, 220, 228, 240, 260; Máide: V/38; Enfâl: VIII/10, 49, 67; Tewbe: X/40, 71; Lukmân: XXXI/27; **"Ázîzuñ-Hakîmuñ ➔ ázîzañ-Hakîmañ"**

şekli: Nisâ: IV; 56, 165; Feth:XLIII/7, 19; 6. **Hakîmu'l-Álîmu:** Zâriyât: LI/30; Zuxruf: XLIII/84; 7. **Hakîmuñ-Álîmuñ:** En'âm: VI/83, 128, 139; Hicr: XV/25; Neml: XXVII/6; 8. **Hakîmuñ-Hamiduñ;** Fussilet: XLI/42; 9. **Hakîmu'l-Xabîru:** En'âm: VI/18, 73; Sebe': XXXIV/1; 10. **Hakîmuñ-Xabîruñ:** OHûd: XI/1: 11. **Tawwâbuñ-Hakîmuñ** [Tavvâb: Tevbe kabul edici]; Nûr: XXIV/10; 12. **Wâsiâñ-Hakîmuñ** [hikmeti geniş, kuşatıcı] ➔ **Wâsiâñ hakîmañ" şekli:** Nisâ: IV/130

IV. Kur'an'ın "Hikmet" ile İlgili İsimleri:

1. **El-Hakîmu:1:** "Qur'ânu'l-Hakîmu" şeklinde: Yâsin:XXXVI/2, 2. **"Zikru'l-Hakîmu" şeklinde:** Âl-i İmrân:III/58Áliyyuñ-Hakîmuñ; Zuxruf: XLIII/4; 3. **"Kitâbu'l-Hakîmu" şeklinde:** Yûnus: X/1; Lukmân: XXXI/2. 4. **Áliyyûñ-Hakîmuñ:** Zuxruf: XLI-II/4; 5. **Hikmetuñ Bâliğatuñ** (Olgun Hikmet): Qamer: LIV/5; 6. **Kitâbuñ-Uhkimet Âyâtuhu** [Âyetleri tahkîm edilmiş kitap]: Hûd: XI/1

Özet olarak ifade edilecek olursa, Kur'an'da "hikmet" kavramının şu anlamlarda kullanıldığını söyleyebiliriz:

1. Hikmet, bizzat Allah'ın sahip olduğu bir sıfattır. Yani, Kur'anî fadesiyle, Allah "hakîm" ("hikmet sahibi")dir. Böylelikle, "hakîm", Allah'ın bir ismi de olmaktadır. Bu isim, çoğunlukla, başka isimleriyle birlikte zikredilir. Meselâ: "Hakîm ve Habîr" (VI/18); "Alîm ve Hakîm" (IX/60, 97, 106, 110).
2. Hikmet, aynı zamanda Kur'an'ın da bir sıfatıdır ve bu sıfata sahip olmakla Hakîm, Kur'an'ın isimlerinden olmaktadır. Kur'an'ın bu ismi Yâsîn'de zikredilir: "Kur'ânu'l-Hakîm" (XXXVI/2)
3. Hikmet, peygamberlere verilen bir "Hakîkatbilgisi"dir. (Meselâ: XII/22; XVII/39; XXI/74)
4. Hikmet, aynı zamanda, peygamberler dışındaki bazı kimselere de verilebilen bir

107- Bkz: Dr. Fuad Abdu'l-baaqî., El-mu'cemu'l-mufahras., s.215.sü:1

Hakikatbilgisidir. Bakara'nın 269 nolu âyeti (II/269) bu konudaki en önemli bir kanıt niteliğindedir. Burada Hikmet, Allah tarafından, kendi tasarrufu ile, münasip addettiği kullarına ihsan olunan bir bilgi şeklinde takdim edilmektedir ve aynı zamanda, hikmet verilen kişiye çokça hayr [xayrañ kesîrâ] verildiği de vurgulanarak belirtilmiştir.

5. Resûlün, insanları irşâdında kendisine dayanılan bir mesned, bir 'irşad metodu' ve aynı zamanda müminlere Resul aracılığıyla verilen birşey olarak da anlatılmıştır. Meselâ, Nahl Sûresi'inde (XVI/125), peygambere hitaben, "*Rabbinin yoluna hikmet ile dâvet et*" (*ud'u ilâ sebîli rabbike bi'l-hikmeti...*) denmektedir ki burada onun "metod" anlamı açıktır: Hikmet, insanları rablerinin yoluna götüren birşeydir. Şöyle de diyebiliriz: Hikmet, doğru yola varmak için güvenli bir metoddur.

6. Hikmet'in "akıl" ile sıkı bir bağlantısı vardır. Nitekim, yukarıda zikrettiğimiz Bakara Sûresi'nin 269 nolu âyetinde, "*Allah dilediğine (münasip gördüğüne) hikmet ihsan eder ve kime ihsan edilmişse muhakkak ona çokça hayr verilmiştir. Bunları ancak akıl sahipleri anlarlar (düşünürler)*" (daha sadık bir ifade ile: Bunları akıl sahiplerinden başkası düşünemezler) [*"Yû'ti'l-hikmete men yeşâu we men yûte'l-hikmete fakad ûtiye hayran kesîrâ. We mâ yez-zekkeru illâ ulu'l-elbâb"*] denmektedir.

7: Yukarıdaki âyetin de işaret ettiği üzere, Hikmet'te 'çokça hayr' vardır.

Elmalılı, Baqara Sûresi'nin tefsîri münasebetiyle, "Hikmet" kelimesinin 23 ayrı anlamını vermektedir.¹⁰⁸ Yine aynı müellif aynı eserinde, bu kavramın Kur'ân'da özet olarak dört şekilde tefsîr edildiğini de zikretmektedir ki bunlar şöyledir:¹⁰⁹ 1: Mevâzı-ı Kur'ân, 2: Fehmü İlm, 3: Nübüvvet, 4: Acaibi esrariyla Kur'ân.

108- Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili., C: 2, s.915-932

109- Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili., C: 2, s.928

İmam Mâtürîdî'nin "hikmet" ve "hakîm" kavramları hakkındaki görüşleri ise özetle şöyledir:¹¹⁰

I. [Ibid., s.42-43] "Hikmet", genel olarak "isabet" anlamını mündemiç olup, buna bağlı olarak şu anlamlara gelmektedir: 1: a: İsbet, b: Söz ve fiilde isabet, c: Herşeyin hakikatını yerli-yerine isabet ettirmek; 2: a: "Hikmet", bir şeyi yerli-yerine koymaktır, b: Hikmet, her hakkı sahibine ulaştırmaktır, c: Hikmet, herşeyi, bulunduğu hal üzere yapmak ve herşeyde en uygun olana isabet etmektir, d: Hikmet, gerçekten olduğu şekilde bilmektir, yâni bilgide isabettir;

II. [Ibid., s.44, s.ü: 1] Hikmet kavramının "bilgi" (ilm) ile ilişkisi çerçevesinde mânâsı, ahlâk kavramı ile bağlantılı olup, aynı zamanda, hakikî bilginin iyi tatbik edilmesi mânâsına gelmektedir. Bunda, Suriyeli Hristiyan düşünürlerin ve Râğîb El-İsfahânî'nin, "hikmet, iyi bilginin tatbikidir" anlayışının da bir etkisi görülebilir. Hikmet'in birinci gruptaki anlamları esas olarak teorik (nazarî) felsefî bir içerik taşıırken ikinci gruptakiler ise pratik (amelî) felsefî bir içerik taşımaktadırlar.

III. [Ibid., s.44, s.ü: 1] Bu grupta toplanabilecek olan 'hikmet' tarifleri ise, filozofların görüşleri çerçevesinde yapılmıştır: Hikmet, "bilgi" (Arapça: El-ma'rife; Türkçe: Bilgi, bilik) ve "fiil" (Arapça: El-amel; Türkçe: Kılğı) arasındaki bir birleşimdir. Yâni, Hikmet, sadece "bilmek", yâni, hakikata vakıf olmak değildir, asıl olarak "eylemek", yâni, hakikî bilgiye uygun davranmaktır. Bunun da, yine pratik-ahlâkî bir felsefî içerik taşıdığına dikkat edilmelidir.

HKM kökünden türetilen bir başka kelime de "hükm" ile yakın bir bağlantısı olan

110- Bkz: Hanifi Özcan, "Mâtürîdî'ye Göre "Hikmet" Terimi"

“Hâkim” olup, “hükm sahibi” demektir. Bu kelime bir yanıyla sadece bir kuvveti tazammun etmekte ve “dünyevî hükümlanlık” a münhasır olmakta iken bir yanıyla da kapsayıcı, total ve “âdil” bir “hükümlanlık” kavramını işaret etmektedir. Tîn Süresi’nin 8nci âyetindeki “Allah, hâkimlerin hâkimi değil midir?” ibaresi buna bir örnek olarak verilebilir.¹¹¹

“Hikmet” ve “Felsefe” Üzerine İslâm Dünyası’nda Yapılan

Bazı Târifler

İslâm dünyasında felsefî düşünceler oluşmaya başladıktan sonra yetişen İslâm filozofları da Felsefe ve Filozof terimleri üzerinde bazı tanımlamalarda bulunmuşlardır. Bu tanımların bir kısmı Grek tesiriyle vücut bulmuş olup bir kısmı da orijinaldir. Bu tanımlardan bazıları şunlardır:¹¹²

A: Grek tesiriyle yapılan târifler:

Kindî, Havarizmî, İbnü'l-Arabî: Felsefe, hikmet sevgisidir.

Kindî, İbn Miskeveyh, İbn Hindî: Felsefe, ölüme hazırlıktır. Burada “ölüm” kelimesi iki ayrı anlamda kullanılmaktadır: a: Bedenin ölümü, b: Beden hazırlarının (genel adıyla: Şehvâtın) ölümü.

Fârâbî, İhvânü’s-Safâ, İbn Hindî: Felsefe, insanın gücü yettiği ölçüde, Yüce Allah’ın fiillerine benzemeye çalışmasıdır.

Kindî: Felsefe, sanatların sanatı, hikmetlerin hikmetidir.

İbn Rüşd ve İbn Hindî: Felsefe, san’atların san’atı, ilimlerin ilmidir.

B: Orijinal târifler:

Kindî:

a: Felsefe, insanın kapasitesi ölçüsünde

ebedî ve küllî şeylerin hakikatlerinin, mahiyetlerinin ve sebeplerinin bilgisidir.

b: Felsefe sanatı, insanın takatı ölçüsünde, hakikatlarıyla eşyanın bilgisini tarif eden ilimdir.

c: Felsefe, insanın kendisini bilmesidir.

İbn Sînâ: Felsefe, insanın takatı nisbetinde eşyanın gerçeklerini teorik olarak düşünmesi ve kabul etmesidir.

Fârâbî: Felsefe (Hikmet), bizâtihi, Vâcib-i Vücûd olan Hakk’ın vücûdunun vücûd (varlık) olarak bilinmesidir.

İbn Rüşd: Felsefe, sanat eseri olarak varlıklar üzerine düşünme ve Yapıcı’yı (E’s-Sânî: Allah) tanımaktır.

İbn Hindî: a: Felsefe, Allah, hikmet ve fazilet sevgisidir, b: Ruhun ilim ve amel ile terbiye edilmesidir, c: Hakikati bilmek ve ona göre amel etmektir.

İsmail Ankaravî: “... Bazı şeyhler, Hikmet, her şeyi kendi yerine yerli yerince koymak için bir isimdir buyurmuşlardır. Bu sonuncu, bütün tarifleri kendinde toplamaktadır. Zira, bir şeyi yerli yerine koymak hükümünü vermek, nesnelerin hakikatına bilginin yaklaşmasını gösterir. Kısaca, bir kimse, nesnelerin hakikatını bilse ve bunun gereğince hareket etse ve her şeyi yerli yerine koysa, ona tam hikmet sahibi (hakîm) denir. Hakîm, o kimseye derler ki, her şeye hakkını verir, bunun sınırını geçmez ve zamanı gelmeden bir şeyi aceleyle getirmez.”

Fârâbî, Platon ile Aristoteles’in görüşleri arasındaki zıtlığı gidermek maksadıyla kaleme aldığı “El-Cem Beyne’r-rey El-Hakîmeyn Eflâtun El-İlahî ve Aristutâlis” isimli eserinde, Felsefe hakkında şunları söylemektedir:¹¹³

“Felsefenin tarifi ve mahiyeti, “varlık olarak varlığın bilgisidir.”/...

Doğru bir tarif felsefe disiplinine uygundur.

111- Kur’ân., Tîn: XLV/8: “Eleyse’llahu bi-ahkâmi’l-hâkimîn”

112- Mehmet Bayraktar, İslâm Felsefesine Giriş,, Ankara, 1988., s. 25 v.dv.

113- Fârâbî., Eflâtun İle Aristoteles’in Görüşlerinin Uzlaştırılması., Felsefe Arkivi., Sayı:24., s.221

Bu disiplinin detayları üzerinde yapılan araştırmalar bunun böyle olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim ilimlerin konusu ve araştırma alanı ya metafizik, ya fizik, ya mantık, ya matematik, ya da siyasettir. Felsefe disiplinine gelince, bu ilimleri çıkarıp ortaya koyan odur. Hatta âlemde felsefenin karışmadığı, üzerinde görüş beyan etmediği ve — İnsan gücü ölçüsünde — bilgi sahibi olmadığı hiç bir varlık mevcut değildir./...”

İbn Sînâ'ya göre, “İlk Felsefe” olarak da adlandırdığı Bilgelik (Hikmet), bilginin en yetkin konusunun ilmidir. Ona *İlk Felsefe* denir, zira, varlıkta ve tümellikte, ilk-olanın bilgisidir. O aynı zamanda *Bilgelik*'tir, zira, o, bilginin en yetkin konusunun en yetkin bilimidir.¹¹⁴ İbn Sînâ, başka bir yerde de Felsefe için şunu söyler:¹¹⁵

“Felsefe spekülâtif bir sanattır; insan buradan tüm varoluşunu belirleyen ve eylemlerini yönlendiren şeyleri özümseyerek yararlanır, böylece ruhu inceler ve yekînleşir, bilgisi artarak izan ve feraset sahibi olur, mevcut dünyaya benzer hale gelir, ama insani yetilere uygun olarak başka bir dünyadaki en büyük mutluluk için kendini hazırlar.”

“İnsan sanatlarının değer ve mertebe bakımından en üstünü felsefedir” ifâdesiyle Felsefe'ye en üstün san'at ünvanı veren Kindî, “Felsefenin tarifi, insanın gücü ölçüsünde varlığın hakikatini bilmesidir. Çünkü filozofun bilgiden amacı gerçeğin bilgisini yakalamak, davranışının amacı ise sürekli fiil değil, gerçeğe göre davranmaktır. Çünkü biz gerçeğe ulaştıkça (o yöndeki) fiilimiz sona erer” sözleriyle devam ettikten sonra, sözü “İlk Felsefe” (Felsefe-i Ülâ; Prima Philosophia) olarak da bilinen Metafizik'e getirerek şunları söylemektedir:¹¹⁶

Felsefenin en değerlisi ve mertebe bakımından en yücesi “İlk Felsefe”dir; bununla, her

gerçeğin sebebi olan “İlk Gerçek”in bilgisini kastediyorum. Bunun içindir ki tam ve değerli bir filozofun, bu değerli bilgiyi kuşatan kişi olması gerekir. Çünkü sebebin bilgisi sebeplinin bilgisinden daha değerlidir. Ayrıca biz bilgilerimizin herbirinin sebebini bilirsek, ancak o zaman onları tam olarak bilmiş oluruz. Her sebep ya maddî, ya formel, ya etkin æ ki bununla hareket ettireni kastediyorum æ ya da tamamlayıcı sebeptir ki, bununla da bir şeyin oluşundaki amacı kastediyorum.

..../

Öyleyse “İlk Sebeb”in bilgisine “İlk Felsefe” adının verilmesi gerçekten yerindedir. Çünkü İlk Felsefe'ye ait bilgi, felsefenin geriye kalan tüm disiplinlerini kuşatmış durumdadır. Zira İlk Sebeb'in bilgisi değer ve cins bakımından, bir şeyin kesin bilgisine ulaşmadaki tertip yönünden ve zaman bakımından ilktir. Çünkü İlk Sebeb zamanın da sebebidir.”

Büyük İslâm düşünürü **Muhyiddîn İbnü'l-Arabî**, Felsefe ve Filozof kavramlarını sırasıyla “hikmet sevgisi” ve “hikmet seven” şeklinde tanımlamakta, Hikmet'in, husûsî bir mâlûmun bilgisi olduğunu ve bilgisizliği ve zulmü nakzettğini belirtmekte ve şöyle demektedir:

“Hakîmler (filozoflar) insan için aranan gayenin Allah'a benzemek (teşebbüh bi'l-ilâh) olduğuna işaret ederken, sûfiler de, (Allah'ın) isimleriyle ahlâk kazanmak (tahalluk bi'l-esmâ) ya inanırlar: Tabirler ihtilâf etmiştir fakat mânâ birdir”.¹¹⁷

Yakın zaman Türk düşünürlerinden **Ferid Kam'a** (1864-1944) göre, Felsefe, genel vicdanı inkâr, onda yerleşmiş itikadın bâtil olduğuna hükmedemez. Bilâkis onun kaynağını ve yayılış sebebini açıklar ve yorumlar.¹¹⁸

Birçok İslâm filozofu, Hikmet'i, Felsefe'yi daha da aşan, daha kapsamlı bir kavram olarak telakki etmişler ve bazı felsefî eserlerinde 'felsefe' yerine 'hikmet' terimini

114- İbrahim Madkour., “Şifâ'nın Metafizik (Fizik'ten Sonraki)'ine Giriş”, s.414, pr: 2, 3

115- İbn Sînâ., Aksam El-Ulûm (Burchard-Sonja Brentjes., İbni Sina., s.55-56)

116- Kindî., Felsefî Risâleler., Çeviri ve İnceleme: Mahmut Kaya., s.1-2

117- İbnü'l-Arabî., Fütûhât., [Bkz: Nikat Keklik., Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ., El-Futûhât El-Mekkiyye., s. 4-5]

118- Süleyman Hayri Bolay., Ferit Kam., s.33

kullanmayı tercih etmişlerdir: İbn Sînâ'nın *Uyûnu'l-Hikmet ve Hikmetu'l-Maşrûkiyyîn*, İbn Rüşd'ün *Faslu'l-Makal* isimli eserinin tam künyesi olan *Kitâbu Faslu'l-Makal ve Takrîru Mâbeyne's-Şerîa We'l-Hikme Mine'l-İ'ttisâl* v.b. gibi. Bunda, felsefeye karşı yöneltilen ağır ithamlara karşı bir savunma refleksinin de etkin olduğu ileri sürülebilir.

IV. İslâm Dünyası ve Felsefe

İslâm Dünyası'nın Yunan kültürüyle tanışmasının neticesinde İslâm ülkelerinde de genel ve kuşatıcı anlamdaki Hikmet'in yanında, geleneksel anlamdaki felsefî akımlar doğup geliştirdi ki buna kısaca "**İslâm Felsefesi**" tâbir edilir. Ancak, İslâm dünyasında "hikmet" üzerindeki zihnî emekler sadece İslâm Felsefesi ile sınırlanamaz. Hakikat hâlde, hem **Kelâm**, hem **Fıkıh**, hem **Akaid İlmi** ve hem de **Tasavvuf**, özü itibarıyla Hikmet'e yöneliktir ve Felsefe ile çok ortak paydaları bulunmaktadır. Hattâ, Felsefe terimini en geniş ve kuşatıcı anlamı olan "Hikmet" kontekstinde ele alacak olursak, bütün bu saydıklarımızın tamâmını birden "Felsefe" terimi altına cem' etmek kabil olacaktır. Bu konuda Mahmut Kaya'nın şu tesbiti çok yerindedir:¹¹⁹

"... İslâm felsefe tarihinde felsefe denince, Kindî'den İbn Rüşd'e kadar İslâm coğrafyasında yetişen filozofların gerçekleştirdiği fikrî faaliyetler hatıra gelir. Bununla birlikte felsefe, bir problem etrafında geliştirilen tutarlı, eleştirici ve temellendirici sistematik düşünce şeklinde anlaşılacak olursa kelâmı, nazarı tasavvufu ve fıkıh usulünü de İslâm felsefesi kapsamında mütalaa etmek gerekir. Ayrıca felsefenin tutarlı bir biçimde eleştirilmesi onun vazgeçilmez bir parçası olduğuna göre Gazzâlî ve İbn Haldûn gibi ünlüleri de filozof saymak objektif tavrın bir gereğidir."

İslâm dünyasındaki hikemî oluşumun en büyük menbaının, birincisinin bizzat İslâm Dini ve onun kendi iç dinamikleri ve ikinci-

sinin de Grek Felsefesi olduğu söylenebilir. Her iki kaynaktan birden beslenen hikemî oluşum, zamanla bazı mücadelelere de sahne olmuştur. Bu mücadelelerin en önemlileri Fukaha (Fakîhler), Mütetekellimîn (Kelâmcılar) ve Felâsife (Felsefeciler) arasında vuku bulmuştur ki bu mücadelenin en ilginç yanı, İslâm dünyasında daha sonraları bir gelenek oluşturan bir silahın kullanılmasına yol açmış olmasıdır: **Tekfir**. Felsefeciler, diğer gruptakiler tarafından zaman-zaman "dalâlet" ve hattâ daha da ileri gidilerek "küfr" içerisinde olmakla itham edilmişlerdir.

İslâm dünyasında felsefî akımlar yaygınlık kazanmaya başlayınca, zamanla bizzat "felsefe" ile diğer hikmet çalışmaları arasında zaman-zaman çok şiddetlenen görüş ayrılıkları zuhur etti. Özellikle Gazzâlî'nin yapmış olduğu ağır tenkidler ve buna ilâveten diğer sosyal ve siyasî vakıa ve hâdiseler Felsefe'nin 'gayri meşrû' telakki edilmesini intac etti ve bu da zamanla Felsefe'den bir kaçış hasıl etti ve pür felsefî düşünce büyük ölçüde köktü.¹²⁰

Bu çalışmada "*İslâm dini ile felsefe arasındaki uygunluk*" problemi ve, "*İslâm Felsefesi denen entellektüel ürünün orijinal bir felsefe olup-olmadığı*" problemini tartışmaya açmak konumuz değildir. O sebeple, sâdece birkaç önemli isimden iktibas yapmakla yetineceğiz.

İmâm Muhammed Gazzâlî¹²¹

"... İşte şimdi, feylesûfun ve ilimlerinin hikâyesini dinle: onları birkaç sınıf, ilimlerini de birkaç kısım halinde gördüm. Onlara, çokluklarına ve eskileri ile yenileri arasında hak-

120- Bu hususta genel bir mâlûmat için, bkz: Durmuş Hocaoğlu, "Türk Aydınında Felsefî Zaafiyetin Temelleri. Birinci Kısım: Genel Panorama ve Türk Solu", "Türk Aydınında Felsefî Zaafiyetin Temelleri. İkinci Kısım: Türk Sağı"

121- Gazzâlî, El-Munkızu Mine'd-Dalâl., (Dalaletten Hidayete., A. Suphi Fırat çevirisi., s.48-50)

119- Mahmut Kaya., "Felsefe" Md., T.D.V.I.A., C: 12, s.312, sî: 2, pr: 2

ka yakınlık ve uzaklık farkına rağmen küfür ve ilhâd damgasını vurmak lâzımdır.

/...Feylesûflar, fırkalarının çokluğuna ve mezheplerinin çeşitliliğine rağmen üç kısma ayrılırlar: Dehrîyûn (Materyalistler), Tabîfyûn (Naturalistler) ve İlâhîyûn (Metafizikçiler).

/... Dehrîyûn.../... bunlar zındıklardır./...

/... Tabîfyûn.../... bunlar da zındıklardır./...

/... İlâhîyûn.../...Bu feylesûfların hepsi, mezkûr iki zümrenin, Dehrîyûn ve Tabîfyûn'un görüşlerini reddetmişler ve rezâletlerini, başkalarına söz bırakmayacak şekilde ortaya koymuşlardır./.../Ancak onların (Aristo, Eflâtun, Sokrat ve diğer feylesûflar – D.H.) küfürlerinden ve bid'atlerinden kötü taraflar kalmıştı, kendilerinden tamamiyle sıyrılmaya muvaffak olamadı. Bu sebeple onları (Aristo, Eflâtun, Sokrat ve diğer feylesûfları – D.H.) ve İslâm feylesûflarından İbn Sînâ, El-Fârâbî ve diğerleri gibi onları tâkip edenleri de tekfir etmek gerekir./.../Aristo'nun, İbn Sînâ ve El-Fârâbî'nin nakillerine göre, bilinen bütün felsefesi üç kısma ayrılır: Bir kısmı küfrü icâb ettirir, bir kısmı bid'ati gerektirir, bir kısmı da esasında inkârı icâb ettirmez."

Kadızzâde Ahmed Bin Muhammed¹²²

"(Haşr'ın cismânî mi rûhî mi olacağı meselesinin tartışılması münasebetiyle).. insan haşrın cismânî olduğunu kabul etmekle âhireti kabûl etmiş olur. Allah korusun, eğer kabûl etmez, felsefeciler, zındıklar ve diğer mühlidler gibi inanmazsa, kâfir olur. Katli gerektir."

İbn Rüşd¹²³

"Acaba şeriat felsefeyi farz kılmış mıdır? Bu sözden maksat — ister tavsiye (nedb), ister farz kılma (vücûb) yoluile olsun — acaba felsefe ve mantıkla ilgili bilgilere nazar etmek (ve bunları bellemek) şeriatça mübah mı, haram mı, yoksa farz mı kılınmıştır konusunu,

122- Kadızzâde Ahmed Bin Muhammed Emin Efendi., Büyük Âmentü Şerhi., s.239, pr: 2

123- İbn Rüşd., Faslu'l-Makal., Çeviren: Süleyman Uludağ ["Felsefe-Din İlişkileri", s.96-97]. Not: Bold karakterler tercüme metinden aynen alınmıştır. –D.H.

yine şeriat noktai nazarından incelemektir.

Deriz ki: eğer felsefenin yaptığı iş, varlıkları tetkik etmek vebu varlıkların Sâni'e (Allah'a) nasıl delâlet ettiklerini, yâni masnuatın (sun' ile var kılınanların, yaratılanların – D.H.) varlıklarını cihetinden sâni'in delili olduğunu araştırmaktan öte birşey değilse, âşikârdır ki, bu ismin delâlet ettiği şey, yâni felsefe ve mantığın muhtevası şer'an ya vâcib ve farzdır veya mendubdur yâni tavsiye ve teşvik edilen bir husustur. Hiç şüphe yok ki, varlıklar sırf kendilerinde mevcut bulunan sanatı bilmek ve tanımak suretiyle sâni'in delili olurlar, bu sanat hangi ölçüde mükemmel olarak bilinir ve tanınırsa, sâni' hakkında elde edilen bilgi de o ölçüde mükemmel olur. Varlıklara itibar edilmesini (ve mevcûdatın incelenmesini) şeriatın tavsiye ettiği muhakkaktır. **Şeriat, varlıkları akılla tetkik etmeye ve bunlar hakkında akılla bilgi sahibi olma arzusunda bulunmaya insanları davet etmiştir.** Bunun böyle olduğu hususu, Allah Taâlâ hazretlerinin kitabı olan Kur'an'ın birçok âyetlerinde gayet açık bir şekilde belirtilmiştir. Misal:

"Ey basiret sahipleri, **itibar** ediniz." (Haşr, 59/2). Bu âyet aklî kıyası ve aklî ve şer'î kıyasın ikisini birlikte kullanmanın farz olduğu konusunda bir nasır, kesin bir dini hükümdür.

"Arzın ve semâların melekûtuna ve Allah'ın yarattığı her şeye bakmıyorlar mı?" (Arz ve semâlardaki hükümrânlığı ve idare şeklini görmüyorlar ve bunlar üzerinde düşünmüyorlar mı?, A'raf, 7/184). Bu âyet, bütün varlık üzerinde düşünmeye teşvik eden açık ve kesin birdini hüküm getirmiştir.

Bilmek gerekir ki, Allah Taâlâ bu ilmi (yâni mevcûdat üzerinde düşünme ve bu düşünce-den bilgi çıkarma hususunu) Hz. İbrahim'e (a.s.) vermiş, bununla onu şereflendirmiş ve şöyle buyurmuştur: "İşte biz arz ve semâların melekûtunu İbrahim'e böylece göstermekteyiz..." (En'am, 6/75) ve Hakk Taâlâ buyurur: "Develere bakmıyorlar mı? Nasıl yaratıldı? Semâlara bakıp düşünmüyorlar mı? Nasıl yükseltildi?" (Çaşiye, 88/16, 17). Yine buyurur: "Arz ve semâların yaratılışı üzerinde düşünmüyorlar mı?" (Âl-i İmrân, 3/191) ve sayılamayacak kadar bunlara benzeyen pek çok âyetler..."

Elmalı H. Yazır:¹²⁴

"Ben, bu kitabı tercüme ederken, sadece Garp aklının kühünü öğrenmek sevdiğini taşıyordum. Fakat, neticede anladım ki, o akıl, bütün cereyan ve seyri ile, bizim dinimiz olan Allahın Birliği akidesine doğru koşmuş ve bütün arzulara rağmen, gerek dinsizliği ve gerek teslisi tesbit edememiştir. Onu takip ederken, İslâmiyetten aldığım akıl ve felsefe, sarsılmak şöyle dursun, gittikçe kuvvet kazandı, gelişecek noktalar buldu. Şimdi, bizden evvelkilerin felsefî bilgileri, bu üslûpta bir Tarih ile (burada Yazır, 'Tarih' ile, tercüme ettiği, söz konusu felsefe tarihi kitabını kastetmektedir - D.H.) gösterilebilir ve Dekart'tan başlayan son asır felsefesi ile tanışmamız sağlanabilirse, **felsefenin İslâm'dan maada bütün dinlere haram olacağını** bilfiil isbat etmek mümkün olacaktır. **Ve fenlere, akli ve dinî, hâkimiyeti biz kazanmış olacağız**".

Batılıların İslâm Felsefesi'ne bakışları

İslâm Felsefesi konusunda 'sosyolojik' açıdan iki temel problemin varlığından söz edilebilir ki bunların birisi, İslâm Dünyası'nın Felsefe'ye bakışı, diğeri de Batıların İslâm Felsefesi'ne bakışlarıdır. Burada İslâm dünyasının felsefe hakkındaki görüşlerinin yanında, çok muhtasar da olsa, Batılıların İslâm Felsefesine bakışlarına temas etmek faydalı olacaktır.

Batılı felsefecilerde ve hattâ İslâm Felsefesi uzmanı müsteşriklerde dahi, genel olarak, İslâm dünyasında da bir vakitler felsefî üretim yapılmış olduğu, ancak bunun orijinal anlamda sahici bir felsefe olmaktan ziyade, bir nevi Yunan taklitçiliği olduğunu iddia etme eğilimi müşahade edilmektedir. Meselâ, küçük bir örnek olmak üzere, meşhur müsteşrik T. J. De Boer'un, İslâm Felse-

fesi'nin pek önemli bir felsefe hareketi olarak kabul edilemeyeceğini, en büyük öneminin, eski Yunan Felsefesi ile Hristiyan Ortaçağ Felsefesi arasında oynamış olduğu mutavassıt rol olduğunu söylemekte olduğunu kendi ifadeleriyle görelim:¹²⁵

"İslâm Felsefesi daima Yunancadan tercüme edilen eserlere bağlı bir eklektik felsefe olmuştur. Tarihi boyunca, ortaya yeni bir görüş getirmekten ziyade diğer görüşleri kendi içinde eritici bir yol takip etmiştir. Ortaya ne yeni meseleler atmış, ne de eski meseleleri yeni bir şekilde ele almıştır. Bu sebeple İslâm felsefesinde önemli bir ilerleme hareketi kaydedilemez. Tarih cihetinden bakılacak olursa öneminin kadîm felsefe ile Ortaçağ Hristiyan felsefesi arasında oynadığı mutavassıt rolden ileri gitmediği görülür."

Buna karşılık B. Russel gibi bir müsteşrik Ortaçağ'dan söz ederken, o çağda, yalnız İslâmlar arasında felsefe yapılabildiğini ve aydın düşüncenin sürdürüldüğünü belirtmekte ve şunu eklemektedir: "Ortaçağlar boyunca İslâmları Hristiyanlardan daha uygar ve daha insandılar."¹²⁶

Philo-Sophia, Theo-Sophia ve Kelâm

Felsefî meseleleri ele alan başka bir disiplin de, "Theos" (Tanrı) ve "Sophia" (Hikmet) kelimelerinden oluşan ve "**ilâhî hikmet**" olarak da çevrilebilecek olan "**Theo-Sophia**" olup, terimsel anlamı da, "*ilâhî nasrlara dayalı hikmet araştırması*" olarak nitelendirilebilir. Bu bakımdan, Theosophia ile Philosophia arasında ortak birçok yönün bulunduğu da âşikârdır. P. Oltramere, Encyclopaedia of Religion and Ethics'de kaleme aldığı "Theosophy" maddesinde,¹²⁷ özet olarak, Teosofi'nin de Tıpkı Felsefe gibi, insanın evrendeki yerinin belirlenmesi, hayatın ve ölümün

124- Elmalı Hamdi Yazır, *Metâlib ve Mezâhib*, "Dibâce", s.LII, pr: 2 [Yazır'ın "bu kitap" dediği eser, "Metâlib ve Mezâhib" adıyla tercüme ettiği, Paul Janet ve Gabriel Séaille'in "Histoire de la Philosophie, Les Problèmes et Les Écoles" isimli kitaptır.

125- T. J. De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, s.23, pr: 2

126- Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, s.317., pr. 3, 4

127- Paul Oltramere., "Ethics" Md., *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, C: 12, s.304, sü: 2, pr: 2

muammalarının çözülmesi gibi konularla iş-tigal ettiğini, bir yandan Din gibi, insanlara belirli bâzı naslar üzerine dayalı bir kurtuluş yolu sunduğunu, diğer yandan ise Felsefe gibi, Akıl'a das değer verdiğini söylemektedir. A. Besant ise aynı ansiklopediye yazdığı "Theosophical Society" maddesinde,¹²⁸ Teosofi'nin, ilk olarak, gerek antik çağda ve gerekse modern çağda, insanın, Tanrı'nın doğrudan bilgisini edinilmesinin kabul edilmesini şart koştuğu ileri sürerek, Hinduizm'de Brahmavadinler'i, Hristiyan-Batı düşünce tarihinde Origines'in deklare ettiği Gnostikler'i ve İslâm'da da Şeyhler'i buna örnek olarak vermektedir. Yazar, aynı makalesinde daha sonra, Teosofi'nin tarihî olarak ikinci bir mânâsının bulunduğunu belirtmektedir ki, bu da, şudur: Teosofi, Tanrı, İnsan ve Evren'e müteallık bir doğrular veya hakikatler kümesidir ve üç ana başlık altında toplanabilir: Din, Felsefe ve Bilim.

Batı'da Theosophia için örnek olarak, "**Hristiyan Patristik Felsefesi**" verilebilir. Bu dönemde Batı'da Felsefe, esas itibariyle, Hristiyanlığın temel dogmalarına dayalı bir hakikat araştırması olmuştur.¹²⁹ Bu dönemdeki felsefe anlayışına "**Katolik Felsefesi**" adını veren filozof Bertrand Russell, bu felsefe — yâni Katolik Teosofyası — periyodunun Augustinus'tan Renaissance'a kadar bütün ortaçağları kapsayan on asırlık çok uzun bir periyod olduğunu söylemektedir.¹³⁰

Teosofi, genel olarak, "*ilâhî naslara dayalı hikmet araştırması*" olarak kabul edilecek olduğu takdirde, Kelâm'ın da bu tanım çerçevesine dâhil edilmesi mümkün olacaktır.

128- Annie Besant, "Theosophical Society" Md., Encyclopaedia of Religion and Ethics., C: 12, s.300, sü: 2, pr: 3-4

129- Bu konuda bkz: Macit Gökberk., Felsefe Tarihi., "Patristik Felsefe"s.141 v.dv.; Bertrand Russell., Batı Felsefesi Tarihi., s.319 v.dv.

130- Russell., Batı Felsefesi Tarihi., II. Bölüm., s.299 v.dv.

Meselâ, Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelâm* isimli eserinin girişinde, Kelâm'ı şu şekilde tanımlamakta ve Müsbet Bilimler ve Felsefe ile olan ayrılık noktalarını belirtirken klasik geleneğe sâdik kalmaktadır:¹³¹

"İlm-i kelâm, Allah Taâlâ hazretlerinin zât ve sıfatından, nübüvvet ve risalete âid mesailden ve mebd'e' ve me'ad itibariyle mükevvenâtın ahvalinden Kanun-u İslâm üzere bahsedilen bir ilimdir."

İlm-i kelâm, "mebd'e' ve me'ad" kaydıyla ulûm-i müsbeteden, "Kanun-u İslâm" kaydıyla da felsefeden ayrılır. Çünkü ulûm-i müsbete, hissen sabit olan hâdisat-ı kevnîyeden ve bu hadîsatın keyfiyetinden, mevad ve anasırından, esbab-ı tâliyesinden, tabî olduğu bazı kanunlardan bahseder. Yoksa mebd'e' ve me'ad itibariyle mükevvenâtın ahvalinden vesaireden bahsetmez.

Ulûm-i müsbete (pozitif bilimler – D.H.), tecrübe ve his sahasına dahil olmayan mesaili tetkike salâhiyettar değildir. Felsefeye gelince, mebd'e' ve me'ad itibariyle mükevvenâtın ahvalinden, zât ve sıfat-ı ilâhiyeye aid bazı mesâil-i âliyeden bahsederse de bu hususta yalnız kanun-u akla tâbî olur, kanun-u is-lâm'a tâbî olmaz".

İslâm düşünce tarihinde Kelâm, tıpkı Hâdis, Tefsîr, Fıkh gibi İslâm dünyasının kendi dinamiklerinin bir ürünü olarak ve Felsefe'den daha önce ortaya çıkmıştır.¹³² Kelâm'ın doğuşuna sebep olan hâdiseler olarak, pek meşhur "Üç Kardeş Meselesi" zikredilmekle beraber¹³³, bu meselenin Bilgi Sosyolojisi açısından esas itibariyle bir 'sebeup' değil sadece bir 'vesile' olduğuna hükmetmek daha akla uygundur. Kelâm adı altında özel bir disiplinin zuhur etmesindeki en temelli âmil, müslümanların doğrudan felsefî mâhiyetteki meseleler üzerinde yaptıkları zihnî

131- Ömer Nasuhi Bilmen., Muvazzah İlmi Kelâm., Medhal., s.5-6

132- Bu konudaki ilk tartışmalar, genellikle, "Rasyonalist İslâm Felsefesi" olarak da bilinen Mu'tezile ve onun kurucusu Vâsıl bin Atâ'ya istinad ettirilir. [Bkz: Bekir Topaloğlu., Kelâm İlmi – Giriş., s.22]

133- Taftazânî., Kelâm İlmi Ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid), s.99

egzersizlerin, ya da diğer bir ifâde ile, gelişen ve dünya kültürleri ile temasa geçen İslâm medeniyetinin böyle incelikli konulara ihtiyaç duymaya başlamasıdır. Bu hususî ilme niçin “kelâm” dendiği de ap-ayrı bir konu olup Taftazânî bunu sekiz madde halinde sıralamakta,¹³⁴ D. B. MacDonald bu tasnifi kavramsal içerikleriyle üç ana başlık altında toplamakta,¹³⁵ Tritton ise, “bu mesele muhtemelen İslâm’ın kendi içinden doğmuştur” diyerek Kelâm’ın orijinalliğini ihtimâlî de olsa kabul etmekte, iki sayfa sonra da Hristiyanî öğretilerden olan “Logos” ile paralellikler aramakta ve Kelâm’ın önemli konulardan olan Kur’ân’ın Mâhiyeti meselesi hakkında, “Kelime (kelâm) anlamındaki Logos, Kur’ân’ın yaratılmadığı görüşünü pekâlâ harekete geçirmiş olabilir”¹³⁶ demektedir.

Kelâm’ın doğuşunda tartışılan konular üç adede indirgenebilir:¹³⁷

- 1: Kader ve Hür İrade meselesi: Bu mesele, İnsan’ın fiilleri ve hür irade arasındaki münasebetlerin tartışılıp-irdelenmesi olarak özetlenebilir.
- 2: Kur’ân’ın Mâhiyeti meselesi: Burada asıl konu, Kur’ân’ın ‘hâdis’ (yaratılmış, mahlûk) veya ‘kadîm’ (ezelî) olup-olmadığı meselesidir.
- 3: İlâhî Sıfatlar meselesi: Burada irdelenen mesele, Allah’ın sıfatları ve aynı zamanda zâtî ve sıfatları arasındaki münasebetlerdir.

Kadı Beydâvî, Kelâm İlmi hakkında şunları söylemektedir:¹³⁸

“1. Kelâm, eşref-i ulûmdur. Bir ilmin şerefi, konusuna göre. Kelâmın konusu Allah ve sıfatları olduğuna göre ilimlerin enşereflisi de odur.

134- Taftazânî, Kelâm İlmi Ve İslâm Akaidi (Şerhu’l-Akaid), s.97

135- D. B. MacDonald, “Kelâm” Md., İ. A., C: 6

136- A. S. Tritton, İslâm Kelâmı., 59

137- A. S. Tritton, İslâm Kelâmı., 57 v.dv.

138- Kadı Beydavî, Tevâilü’l-Envâr., Bkz: Süleyman Uludağ., İslâm Düşüncesinin Yapısı, “Kelâmiye” bahsi (s.75-76)

2. Kelâm, ilm-i usûl-i dindir. Dinin esaslarını, temellerini ve köklerini inceler. Öbür ilimler kelâm ilmi üzerine kurulur. Diğer ilimler kelâma muhtaçtır ama kelâm onlara muhtaç değildir. Kelâm asl-ı tevhiddir.

3. Kelâm, ilm-i a’lâdır. Ondandaha yüce bir ilim yoktur.

4. Kelâm, ilimlerin başıdır, re’s-i ulûmdur. İlimler piramidinin başında bu ilim vardır.

5. Kelâm, ilimlerin başkanıdır, reisu’l-ulûmdur. Öbür ilimlere komuta eder, onlara yön ve istikamet tayin eder. Güdücü ve sürkleyici bir ilimdir.”

Görüldüğü gibi, Kelâm İlmi de aslında geniş ve kuşatıcı anlamıyla *hikemî* bir disiplindir ve Felsefe ile çok ortak noktaya ve keşişme alanlarına sahiptir. Fakat bizatihi “felsefe” adı altındaki disiplinden farklı olarak kendisini hep ‘nass’a bağlı’ kabul etmektedir.

Bu konuda **Fârâbi**, şunu söylemektedir:¹³⁹

“Kelâm sınaatı, insana dini kuranın açıkça anlattığı belli düşünce, fikir ve işleri muzaffer kılmak ve onların aksi olan her şeyin söz ile, yanlışlığını göstermek iktidarını kazandıran bir melekedir.”

Kelâm ile, İslâm dünyasında yayılmaya başlayan Felsefe arasında, Kelâm’ın — herşeye rağmen — Nass’ı ön planda tutmasından dolayı, zıtlıklar ortaya çıkmaya başlamış ve zamanla büyük çekişmeler olmuş, Müttekellimîn çoğunlukla Felsefe’yi tekfire kadar varan ithamlarla reddetmişlerdir ki bu da İslâm âleminde felsefî düşünce için çok ağır olmuştur; ancak, yine de herşeye karşılık, Kelâm, Felsefe ile bu denli mücadele etmesine rağmen, zamanla kendisi felsefeleşmiş, yâni felsefî bir karakter kazanmıştır. Bu vakianın başlangıcı, Kelâm tarihinde “Memzûc Devir”¹⁴⁰ (Meczedilmiş Devir) veya “Müteahhirîn Dönemi” (Sonrakilerin Dö-

139- Fârâbi., İhsâu’l-Ulûm., Beşinci Bölüm, Kelâm İlmi., Ahmet Ateş çevirisi., s.125

140- Bkz: Bekir Topaloğlu., Kelâm İlmi – Giriş., s.32 v.dv.

nemi) olarak bilinen ve Gazzâlî ile başlayan döneme dayandırılır. Gazzâlî de, kendisinden önceki bütün kelâmcılar gibi Felsefe'yi reddetmiş, ancak, bunu yaparken 'felsefî' bir üslûp kullanmıştır ki, bu sûretle, Felsefe'nin üslûbunun ve problemlerinin Kelâm'a aktarılması neticesini de hâsıl etmiş ve bu sûretle de Kelâm'da "felsefleşme" zuhur etmiştir. D. B. MacDonald, İslâm Ansiklopedisi'nde kaleme aldığı "Kelâm" maddesinde, bu hususu "*al-Gazzâlî ile al-Râzî'den sonra kelâm ilmi ile felsefe arasındaki mübhemlik gittikçe daha ziyâde arttı; öyle ki, her ikisinin münderecâtına dâhil bulunan bir mevzû artık bir tek mevzû imiş gibi telakki edildi*"¹⁴¹ ifadeleriyle anlatmaktadır. Konuya temas eden Süleyman Uludağ, bu durumu tasvîr için "*İbn Haldun ve Taftazânî'nin de belirttikleri gibi, bu dönemdeki kelâm o kadar akli bir hal almıştır ki, naslarla olan ilgisini asgariye indirerek felsefeye azami derecede yaklaşmıştır*" demektedir.¹⁴² Taftazânî, Ömer Neseffî'nin "Akaid" isimli eserine yazdığı meşhur şerhinde Kelâm'ın felsefleşmesini kısaca belirttikten sonra, buna rağmen, felsefleşmiş bir kelâmı reddetmemekte, bilâkis, onu, 'en şerefli ilim' (eşrefu'l-ulûm) olarak takdim etmektedir.¹⁴³

"Felsefe Arapçaya nakledilip Müslümanlar ona dalınca, âlimler, şeriata muhalif olan konularda filozofları reddetmeye koyuldular. Bunun neticesinde, maksatlarını iyice kavrayıp iptal etmek için bir çok felsefî meseleleri kelâm'a karıştırdılar. Bu durum onları, felsefenin tabiiyyât ve ilâhiyyât (fizik ve metafizik) kısımlarının büyük bir bölümünü kelâm ilmine ithal etmeye sürükledi. Daha sonra da riyazî (matematikî) ilimlere de daldılar. Öyle ki, kelâm, "Semi'yyât" bahsini ihtiva etmezse, hemen hemen felsefeden ayırt edilmez ve seçilmez hale geldi. İşte bu da müteahhirin (sonrakiler) kelâmıdır.

141- D. B. MacDonald., "Kelâm" Md., İ. A., C: 6, s.544, sù: 1

142- Süleyman Uludağ., İslâm Düşüncesinin Yapısı., Dergâh Yayınları., s.79, pr: 3

143- Taftazânî., Kelâm İlmi Ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid)., Hazırlayan: Süleyman Uludağ., s.99, pr: 1/1-s.100

Kelâm, en şerefli bir ilim (eşrefu'l-ulûm)dur. Zira, şer'î hükümlerin esas ve dinî ilimlerin başı odur. İslâm'ın akîdeleri hakkında onda bilgi verilir./...

Kelâm'ın kötülenmesi ve okunmasından menedilmesi hakkında seleften (ve ilk din âlimlerinden) nakledilen hususlar; sadece dinde taassub gösteren, yakîni (kesin ve sağlam) bilgiler tahsil etme ehliyetine sahip olmayan, müslümanların akîdelerini bozma gibi bir maksat peşinde koşan ve aslında ihtiyaç duyulmayan (derin gâmez, mu'ğdil ve) anlaşılması güç felsefî konulara dalan kimseler hakkında söz konusudur. Aksi halde farzların aslı ve teşri kılınan hususların esas olan bir hususun öğrenilmesinden menedilmesi nasıl düşümlenebilir?"

İbn Haldûn, meşhur eseri "Mukaddime"de Kelâm ilminin bilhassa Gazzâlî'den sonra, felsefî bir mahiyet almaya başladığını anlatırken, "*Böylelikle kelâm ilmi, felsefenin meseleleriyle muhtelit bir fen haline gelmiş, kelâm kitapları felsefî bahislerle dolmuştur. O derecede ki, iki ilmin konularından ve meselelerinden maksat bir ve aynı şeymiş gibi bir vaziyet hasıl olmuştu*"¹⁴⁴ demekte ve fakat bunun hemen arkasından bu durumu meşru görmediğini belirtmektedir, zira, Kelâm'ın felsefleşmesinin, orijininden uzaklaşması anlamına geldiğini belirtmektedir:

"Bu durum karşısında halk şaşakaldı. Zira, bu doğru olmayan bir şeydi. Çünkü kelâm ilminin meseleleri, selef nasıl nakletmiş ise aynen o biçimde şeriattan telakki olunan bir takım akîdelerden ibaret olup bu hususta, "bu konular ancak ve ancak akılla sabit olur" anlayışı içinde akla müracaat ve istinat olunmaz. Çünkü akıl, şer'den de şer'î nazarlardan da azlolanmıştır."

Kelâm'ın felsefleşmesi / felsefleşmesi, ayrıca kuruluşuyla ilgili bir sebebe de dayanmaktadır: Kelâm'ın kurucusu Mu'tezile'dir. Mu'tezile ise, İslâm düşünce tarihinde Akılcı (Rasyonalist) olarak kabul edilen bir

144- İbn Haldun., Mukaddime., Bölüm: VI/XXVI: İlahiyat İlmi., Süleyman Uludağ çevirisi., C: II., s.1175, pr: 1

düşünürdür. İşte, kurucusunun bu karakteristik özelliği, Kelâm'ın akılcı bir temel üzerine yerleşmesi neticesini hasil etmiş ve "akılcılık" dolayısıyla "felsefilik" de Kelâm'ın en önemli niteliklerinden birisi olmuştur.

Ancak, Kelâm'ın felsefleşmiş/felsefeleşmiş olmasına rağmen Felsefe ile mücâdele hâlini devam ettirmesinin asıl sebebinin, Kelâm'ın bir "Theosophia" olduğunda aranması iktizâ eder. "Kelâm'ın felsefleşmesi" ibaresinin mânâsı da burada açıklık kazanır: "Kelâm'ın felsefleşmesi", iki anlam halinde özetlenebilir: 1: Kelâm'ın içerisine felsefî konuların ithal edilmesi, 2: Kelâm'ın metodunun Felsefe'nin metoduna yaklaştığı olması.

Bu çerçevede olmak üzere, Kelâm, nev'i şahsına münhasır bir felsefe olarak kabul edilmek durumundadır.

İslâm dünyasında geleneksel anlamıyla "Felsefe"nin çökmüş olmasından sonra bir müddet Kelâm ve onunla beraber Teorik Tasavvuf, Kelâm'ın çöküşünden sonra da Tasavvuf, büyük ölçekte bir "yaşama felsefesi"

olarak, İslâm âleminde kuşatıcı anlamıyla Felsefeyi, felsefe geleneğini günümüze kadar devam ettirmiştir.¹⁴⁵

Daha sonraları, Batılılaşma hareketleri ile birlikte geleneksel anlam ve içerikteki Felsefe ve Felsefî Düşünce yeniden ihyâ edilmeye çalışıldıysa da ciddî bir muvaffakiyet elde edilmesi mümkün olamamıştır. Özellikle muhafazakâr aydınların büyükçe bir kesimi, modern bilimleri — en azından zihnen — meşrûlaştırmış olmalarına rağmen, Felsefe'yi ibra etmemişlerdir.¹⁴⁶ Bu konuda "modern muhafazakâr" aydınlar tarafından yürütülen çalışmaların, şu ân için, zihniyet dünyasında çok kalın bir set halinde örülmüş olan "felsefe fobisi"ni tam olarak aşmaya gücü yetmemektedir. Meselâ büyük ve dirâyetli bir tefsîr âlimi ve çok samimî bir mü'min olan Elmalılı Hamdi Yazır'ın "Felsefenin müslümanlar için değil haram olmak, İslâm'dan maâdâ bütün dinlere haram olacağıнын bilfiil isbat edilebileceğini" mümkün gören hükmü dahi bu kalın mukavemet setini aşmaya yetmemektedir.□

145- Bu konuda, bkz.: Ahmet Arslan., "Bir İslâm Felsefesi Var mıdır?", Yazko, Felsefe Yazıları., 2. Kitap., s.28-57

146- Bkz: Durmuş Hocaoglu., Laisizm'den Millî Sekülerizm'e., Ankara, 1995, s. 207 v.dv.

Bibliyografya

Metin içerisinde tam künyesi gösterilen makaleler burada tekrarlanmamıştır.

Sözlükler ve Ansiklopediler

- **Buhr, Manfred., Kosing, Alfred., Marksçı-Leninçi Felsefe Sözlüğü.**, 2. Baskı., Çeviren: Veyssel Atayman., Konuk Yayınları., İstanbul., Kasım 1978
- **Encyclopaedia of Religion and Ethics.**, Printed In Great Britain by Morrison and Gibb Limited for T. & T. Clark, Edinburg, New York: Charles Scribner's Sons., Third Impression, 1953 [12 cilt]
- **Filozoflar Ansiklopedisi.**, 4 cilt., Müellif: Cemil Sena., Remzi Kitabevi., İstanbul., 1976
- **İslâm Ansiklopedisi (İ.A.).**, (İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnoğrafya ve Bibliyografya Lûgatı)., Kültür ve Turizm Bakanlığı., İstanbul [Not:1:

- Yayını, bazı baskıları M.E.B (Millî Eğitim Bakanlığı), bazıları da M.E.G.S.B. (Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı) tarafından yapılmıştır. Not:2: Her cildin baskısı tıpkı basım olup baskı seneleri muhtelifdir]
- **Mevlût Sarı., El-Mevarid.**, Arapça - Türkçe Lûgat., Bahar Yayınları., İstanbul, 1982
- **Rosenthal, M., Yudin, P., Materyalist Felsefe Sözlüğü.**, Çevirenler: Enver Aytekin, Aziz Çalışlar., Sosyal Yayınlar, Dördüncü Basım., İstanbul, Ağustos 1980
- **Voltaire., Felsefe Sözlüğü.**, C: I, II., Çev: Lütfü Ay., İnkılap ve Aka Kitabevleri Koll. Şti., İstanbul, 1977
- **Webster's Third New International Dictionary of The English Language Unabridged.**, A Merriam-Webster, Reg. U.S. Pat. Off., Editor In Chi-

ef: Philip Babcop Gove., Ph. D. and The Merriam-Webster Editorial Staff., G. & C. Merriam Company, Publishers., Springfield, Massachusetts, U.S.A

Ansiklopedi ve Sözlük Maddeleri

- **Oltramere, Paul.**, "Ethics" Md., Encyclopaedia of Religion and Ethics., C: 12
 - **Besant, Annie.**, "Theosophical Society" Md., Encyclopaedia of Religion and Ethics., C: 12
 - **Buchner, V. F.**, "Mecûs" Md., İ.A., Cild: 7
 - **Carnoy, A. J.**, "Zoroastroanizm" Md., Encyclopaedia of Religion And Ethics., C: 12
 - **Huart, Cl.**, "Hikmet" Md., İ.A., C: 5/1
 - **Weir, T. H.**, "Hüküm" Md., İ. A., C: 5/1
 - **Toksarı, A.**, "Hikmet" Md., Tercüman Kur'ân-ı Kerim Ansiklodesi., s.125
 - **Kaya, Mahmut.**, "Felsefe" Md., T.D.V.İ.A., C: 12, s.312 v.dv.
 - **MacDonald, D. B.**, "Kelâm" Md., İ.A., C: 6
- Makaleler**
- **Arslan, Ahmet.**, "Bir İslâm Felsefesi Var Mıdır?..", Yazko, Felsefe yazıları., 2. Kitap., İstanbul, 1982., s.28-57
 - **Fârâbî, Eflâtun İle Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması.**, Eserin orijinal ismi: "El- Cem Beyne'r-rey El-Hakîmeyn Eflâtun El-İlahî ve Aristutâlis", Çeviren: Mahmut Kaya., *Felsefe Arkivi.*, Sayı:24., İstanbul, 1984
 - **Hocaoğlu, Durmuş.**, "Türk Aydınında Felsefi Zaafiyetin Temelleri. Birinci Kısım: Genel Panorama ve Türk Solu"., *Türkiye Günlüğü.*, Sayı: 15., Yaz 1991., s.68-76
 - **Hocaoğlu, Durmuş.**, "Türk Aydınında Felsefi Zaafiyetin Temelleri. İkinci Kısım: Türk Sağı"., *Türkiye Günlüğü.*, Sayı: 16., Güz 1991., s.65-76
 - **Özcan, Hanifi.**, "Mâtürîdî'ye Göre "Hikmet" Terimi"., *İslâm Araştırmaları.*, Sayı: 6., s.42-46
 - **Madkour, İbrahim.**, "Şifâ'nın Metafizik (Fizik'ten Sonraki)'ine Giriş"., Çeviren: Prof. Dr. Mübahat Türker Küyel., İbn Sinâ - Doğumunun Bininci Yılı Armağanı., Derleyen: Aydın Sayılı., Ord. Prof. Dr., *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.*, T. T. K. Yayınları., Ankara, 1984., s.405-431
 - **Wolfram, Eberhard.**, "Eski Çin Felsefesinin Esasları"., Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi., Cild: II., Sayı: 2, Ankara, İkincikânun - Şubat 1944.
 - **Özcan, Hanifi.**, "Mâtürîdî'ye Göre "Hikmet" Terimi"., *İslâm Araştırmaları.*, Sayı: 6., s.42-46
- Bildiriler**
- **Türker-Küyel, Mübahat.**, "Kutadgu Bilig ve Fârâbî", Uluslararası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî Ve İbn Sinâ Sempozyumu Bildirileri., A.K.D.T.Y.K., Atatürk Merkezi Yayını, Sayı:

42., Ankara, 1990., s.219-230

Kitaplar

- **Abdübâkî, Muhammed Fuad.**, *El-Mu'cemu'l-Mufahrasu.*, El-Mektebetu'l İslâmiye., İstanbul, 1984
- **Aristoteles.**, *Metafizik.*, C: I (A-Z)., Çeviren: Doç. Dr. Ahmet Arslan., Ege Üniversitesi Yayınları, No: 36., İzmir, 1985
- **Aristoteles.**, *Retorik.*, Çeviren: Mehmet H. Doğan., Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş., ISBN: 975-363-256-8., İstanbul, 3. Baskı, Şubat 1998 [Eserin orijinal adı: *Tekhne Rhetorika.*, Çeviriye esas olan metin: *Rhetroc.*, Random House, Inc., 1954]
- **Atademir, Hamdi Ragıp.**, *Filozoflara Göre Felsefe.*, Atademir Yayımevi., Konya, 1947
- **Ateş, Süleyman.**, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri.*, *Milîyet-Yeni Ufuklar Neşriyat.*, İstanbul, 1995
- **Bacon, Francis.**, *Yeni Atlantis.*, Çeviren: Prof. Hâmit Dereli., M.E.B. Yayınları., Dünya Edebiyatından Seçmeler., İstanbul, 1990
- **Bayraktar, Mehmet.**, *İslâm Felsefesine Giriş.*, Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, No: 179., Ankara, 1988
- **Bell, Erich Temple.**, *The Development of Mathematics.*, 2nd Ed., Mc Graw Hill Book Company Inc., 1945, New York
- **Bilmen, Ömer Nuhu.**, *Muvazzah İlmi Kelâm.*, Bilmen Yayınevi., İstanbul, 1972 {13,5x20 cm; 375 sayfa; 3. Hamur k.; formalı, dikişli, sert karton kapak ciltli}
- **Boguslavski, Karpuşin, Rakitov, Çertekin, Ezrin.**, *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizmin Alfabeti.*, Çeviren: Vahap Erdoğan., Sol Yayınları., Ankara, Mayıs 1977
- **Bolay, Süleyman Hayri.**, Prof. Dr., Ferit Kam., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, No: 872, *Türk Büyükleri Dizisi* No: 74., Ankara, 1988
- **Brentjes, Burchard ve Sonja.**, *İbni Sina.*, Çeviren: Oğuz Özügül., Pencere Yayınları., İstanbul, tarihsiz (tahminen 1992)
- **Büchner, Lui.**, *Madde Ve Kuvvet.*, Mütercimler: Baha Tevfik, Ahmed Nebil., Nâşiri: Der-Sââdet Kütüphanesi sâhibi Arsen., İstanbul., tarihsiz (tahminen 1910 civarı) [Not: Müellifin esas ismi "Ludwig Büchner" olduğu halde, aslı Almanca olan kitabı Fransızca tercümesinden Türkçeye tercüme eden mütercimler "Ludwig" in Fransız aksanındaki karşılığı olan "Lui" (Louis) künyesini kullanmışlardır.]
- **De Boer, T. J.**, Prof. Dr., *İslâm'da Felsefe Tarihi.*, (Notlar ekleyerek çeviren: Dr. Yaşar Kutluay)., Balkanoğlu Matbaacılık Ltd. Şti., Ankara, 1960
- **Descartes.**, *Felsefenin İlkeleri.*, Çeviren: Mehmet Karasan., M.E.B. Yayınları., 1943 (basıldığı

- yer belirtilmemiştir)
- **Descartes., Felsefenin İlkeleri.**, Çeviren: Mesut Akin., Say Kitap Pazarlama., İstanbul, 1983
 - **Descartes., Oeuvres et Lettres.**, Textes Présentés par André Bridoux., Éditions Gallimard, Copyright 1953; Imprimé en Belgique, 1970
 - **Diogenes Laërtius., The Lives and Opinions of Eminent Philosophers.**, Literally Translated by C. D. Yonge., B.A., London., Bohn's Classical Library., Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden, MDCCCLIII
 - **Eflâton., Birinci Alkibiades.**, Çeviren: İrfan Şahinbaş., M.E.B. Yayınları., İstanbul 1989
 - **Eflâton., Devlet.**, Çevirenler: Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz., Remzi Kitabevi Yayınları., Dördüncü Baskı., İstanbul, 1980
 - **Eflaton., Phaidon.**, Çev: S. K. Yetkin ve H. R. Atademir., M.E.B Yayınları., 1989
 - **Eflaton., Theaitetos.**, Çev: M. Gökberk., M.E.B Yayınları., 1945
 - **Platon (Eflaton)., Diyaloglar.**, C: 1., Remzi Kitabevi Yayınları., Birinci Basım, İstanbul 1986., İçindekiler: Sokrates'in Savunması, Gorgias (Söylev Üstüne), Menon (Erdem Üstüne), Kratylos (Dil Üstüne), Ion (Şiir Üstüne), Hiparkos (Kazanç Üstüne), Kleitophon (Sokrates'in Eleştirilmesi)., C: 2., Remzi Kitabevi Yayınları., Birinci Basım, İstanbul 1986., İçindekiler: Kriton (Ödev Üstüne), Kharmides (Bilgelik Üstüne), Lakhes (Cesaret Üstüne), Lysis (Dostluk Üstüne), Protagoras (Bilgi Üstüne), Sofist (Varlık: Dil Üstüne)
 - **Elmalılı Hamdi Yazır (Çev.)., Metâlib ve Mezâhib.**, Kitabın Yazarları: Paul Janet ve Gabriel Séaile., [Orijinal adı: Histoire de la Philosophie, Les Problèmes et Les Écoles., 1886]., Eser Neşriyat ve Dağıtım., İstanbul 1978
 - **Elmalılı Hamdi Yazır., Hak Dini Kur'an Dili.**, (Tamamı 9 cilt)., Eser Kitabevi., İstanbul, 1971
 - **Engels, Friedrich.**, Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu., Çeviren: C. Karakaya., Sosyal Yayınlar., İstanbul, tarihsiz (tahminî 1982)
 - **Epiktetos., Düşünceler ve Konuşmalar.**, Çeviren: Burhan Toprak., Altıncı Baskı., İnkılap ve Aka Kitabevleri., İstanbul, 1967
 - **Fârâbi, Mehmet., İlimlerin Sayımı.**, Bkz: Fârâbi., İhsâu'l-Ulûm., "İlimlerin Sayımı" adıyla çeviren: Prof. Ahmet Ateş., M.E.G.S.B., Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi., İstanbul, 1986 (13,5x20 cm; 145 sayfa; 3. hamur k.; dikişsiz, y. katon kapak)
 - **Fârâbî., Mutluluğu Kazanma (Tahsilü's-Sa'ade).**, Bkz: Atay Hüseyin., Prof. Dr., Farabi'nin Üç Eseri: **Mutluluğu Kazanma (Tahsilü's-Sa'ade)**, **Eflaton Felsefesi ve Aristo Felsefesi.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 11., Ankara, 1974., s.1-62
 - **Gazzâli., Dalâletten Hidayete.**, [Eserin orijinal adı: El-Munkızu Mine'd-Dalâl]., Çeviren: Doç. Dr. Ahmet Suphi Fırat., Şâmil Yayınevi., İstanbul, tarihsiz (tahminen 1978)
 - **Gjertsen, Derek., Bilim ve Felsefe – Dün-Bugün.**, Çeviren. Feride Kurtulmuş., Say Yayınları., ISBNÇ 975-468-290-9., İstanbul, 2000 [Çevirinin yapıldığı orijinal metin: Science and Philosophy – Past and Present., Penguin Books, 1989]
 - **Gökberk, Macit., Prof. Dr., Felsefe Tarihi.**, 4ncü baskı., Remzi Kitabevi., İstanbul, 1980
 - **Hegel., G. W. F., Bütün yapıtları (Seçmeler) – I.**, Çeviren: Hüseyin Demirhan., Onur Yayınları., Ankara, Haziran 1976
 - **Herodotos., Herodotos Tarihi, Tam Adı. Halikarnassos'lu Herodotos Tarihi Ya da Her Biri Bir Musa Adı Taşıyan Dokuz Kitabı.**, Çeviren: Mümtekin Ökmen., ISBN: 975-458-314-5., Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları., İstanbul, Ocak 2002
 - **Hocaoğlu, Durmuş., Dr., Laisizm'den Millî Sekülerizm'e.**, Selçuk Yayınları., Birinci Baskı: Ankara, Ekim 1995., ISBN: 975-95466-6-3
 - **İbn Haldun., Mukaddime.**, 2 cilt., Hazırlayan: Süleyman Uludağ., Dergâh Yayınları., İstanbul, C: I: İkinci Baskı: Mayıs 1988 (Birinci Baskı: Mayıs 1982)., C: II: İkinci Baskı: Ocak 1991 (Birinci Baskı: Mayıs 1983)
 - **İbn Rüşd., Faslu'l-Makal.**, Çeviren: Süleyman Uludağ., İbn Rüşd'ün bu eseri "El-Keşf An Minhâci'l-Edille" isimli eseri ile birlikte, Süleyman Uludağ tarafından "Felsefe-Din İlişkileri" ismi altında çevrilerek bir kitapta yayınlanmıştır., Dergâh Yayınları., İstanbul, Kasım 1985., s.93-184
 - **İbnü'l-Arabî., Futûhât.**, Bkz: Nikat Keklik., İbn'ül Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdak Olarak El-Futûhât El-Mekkiyye., ISBN: 975-17-0639-4., Kültür Bakanlığı Yayınları., 100 Temel Eser Dizisi., Ankara, 1990
 - **James, William., Pragmacılık: I.**, Çeviren: Muzaffer Aşkın., M. E. G. S. B. **Batı Klasikleri.**, İstanbul, 1986
 - **Jaspers, Karl., Felsefeye Giriş.**, Türkçesi: Mehmet Akalın., Dergâh Yayınları., İstanbul, İkinci Baskı: Şubat 1981 (Birinci Baskı: Mayıs 1971)
 - **Jeans, Sir James., Fizik ve Filozofi.**, Çeviren: Avni Refik Bekman., Prof. Dr., Ankara Üniversitesi Fen Fakültesi Yayınları., Um: 49, Mat: 11., İstanbul 1950
 - **Kadızaâde Ahmed Bin Muhammed Emin Efendi., Büyük Âmentü Şerhi [Feraidü'l-Fevâid Fî Beyâni'l-Akaid].**, Hazırlayan: A. Faruk Meyân., Dördüncü baskı., Berekât Yayınevi, İstanbul (tarihsiz)

- **Keklik, Nihat., Prof. Dr., Felsefe.,** Çağrı Yayınları., İstanbul, 1978
- **Kindi., Felsefi Risâleler.,** Çeviri ve İnceleme: Prof. Dr. Mahmut Kaya., ISBN 975-355-093-6., İz Yayıncılık., İstanbul, 1994 [Orijinal Adı ve Çeviriye Esas olan Orijinal Metin: **Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye, I.,** Kahire 1950
- **Kuusinen., Diyalektik Materyalizm.,** Çeviren: Cem Karakaya., Sosyal Yayınlar., 3ncü Baskı., İstanbul, Mart 1975
- **Lenin, V. I., Karl Marx Ve Doktrini.,** Çeviren: Şiar Yalçın., Bilim ve Sosyalizm Yayınları., Ankara, Kasım 1975
- **Lenin, V. I., Materyalizm ve Ampiryokritisizm.,** Alt başlık: "Gerici Bir Felsefe Üzerine Eleştirel Notlar", Çeviren: Sevim Belli., Sol Yayınları., Ankara, Şubat 1976 [Tercüme Metin: **Matérialisme et Empirio-criticisme, Notes Crittiques sur une Philosophie Réactionnaire.,** Paris, 1948. Çeviride göz önünde tutulan ikinci metin: **Materialism and Empirio-criticism, Critical Comments on a Reactionary Philosophy.,** PP, Moscow, 1970]
- **Mao Çe-tung., Teori ve Pratik.,** Çeviren: N. Solukçu., Beşinci Baskı., Sol Yayınları., Ankara., Temmuz 1975 [Mütercim tarafından çevrilen yazılardan oluşmuş bir derlemedir]
- **Mao TseTung., Teorik ve Siyasal Düşünceleri.,** Çeviren: Yüksel Demirekler., Bilim ve Sosyalizm yayınları., Ankara., Ağustos 1977
- **Marksizm-Leninizm'in İlkeleri.,** Kuzinen başkanlığında bir heyet tarafından yazılmıştır., C: I: Diyalektik ve Tarihî Materyalizm Çeviren: Nadiye R. Çobanoğlu., Yar Yayınları., 7. Baskı., tarihsiz (tahminen, 1992)
- **Marx, Karl - Engels, Friedrich., Felsefe İncelemeleri.,** Çeviren: Sevim Belli., Sol Yayınları., Sol Yayınları: 2. baskı, Sevim Belli çevirisi. 1. baskı., İstanbul, Aralık 1975
- **Meriç, Cemil., Bir Dünyanın Eşiğinde.,** 3ncü baskı., Ötüken Yayınları., İstanbul 1979
- **Newton, Sir Isaac., Mathematical Principles Of Natural Philosophy And His System Of World [Philosophiae Naturalis Principia Mathematica.,** Kısa Adı: "Principia", İngilizce Tercümesinin Kapak Adı: **Sir Isaac Newton's Mathematical Principles Of Natural Philosophy And His System Of World.,** (Translated into English by Andrew Motte in 1729. The translations revised, and supplied with an historical and explanatory appendix, by Florian Cajori.), University of California Press, Berkeley, California, 1960 bkz: Newton, Isaac., Principia.
- **Paksüt, Fatma., Dr., Platon Ve Platon Sonrası.,** Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları., Ankara, Haziran 1982 {13,5x19,7 cm; VIII+528 sayfa; 3. hamur k., dikişli, formalı; y. karton kapak}
- **Paksüt, Fatma., Dr., Seneca'da Ahlâk Görüşü, Zevk Anlayışı.,** Ulusal Basımevi., Ankara, 1971
- **Randall, Jr., John Herman - Buchler, Justus., Felsefeye Giriş.,** Çeviren: Doç. Dr. Ahmet Arslan., Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Yayınları, No: 1., İzmir, 1982
- **Rıza Tevfik., Felsefe Dersleri.,** Kader Matbaası, İstanbul, 1330
- **Russell, Bertrand., Batı Felsefesi Tarihi.,** Çeviren: Muammer Sencer., Say Kitap Pazarlama., 3ncü baskı., İstanbul, Eylül 1983
- **Singer, Charles., A Short History of Science - To The Nineteeth Century.,** Oxford, At The Clarendon Press., 1941
- **Störig, H. J., İlkçağ Felsefesi / Hind, Çin, Yunan.,** Çeviren: Ömer Cemal Güngören., Yol Yayınları., İstanbul, 1993
- **Şerif, M. M. (Ed.), İslâm Düşüncesi Tarihi.,** Türkçe Baskının Editörü: Mustafa Armağan., İnsan Yayınları ., İstanbul, C:1 ve 2: 1990, C:3 ve 4: 1991
- **Taftazânî., Kelâm İlmi Ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid),** Hazırlayan: Süleyman Uludağ., Dergâh Yayınları., 2. baskı., İstanbul, Mart 1982
- **Topaloğlu, Bekir, Prof. Dr., Kelâm İlmi/Giriş.,** Üçüncü baskı., Damla Yayınevi., İstanbul 1988
- **Tritton, A.S., İslâm Kelâmı.,** Çeviren: Mehmet Dağ., Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları., Ankara, 1983
- **Uludağ, Süleyman., İslâm Düşüncesinin Yapısı - Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe.,** Dergâh Yayınları., İstanbul, İkinci Baskı, Haziran 1985 (Birinci Baskı: Kasım 1979) {13x19,5 cm; 286 sayfa, 3. hamur k.; formasız, dikişsiz, sırttan yapıştırma; karton kapak}
- **Yonarsoy, Y. Kenan, Cicero'nun Felsefi Terminolojisi.,** İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları., No: 2865., İstanbul, 1982
- **Yusuf Has Hâcib., Kutadgu Bilig, II.,** Çeviri: Reşid Rahmeti Arat., 3. baskı., T.C. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları., II. Dizi., Türk Tarih Kurumu basımevi., Ankara, 1985