



e-ISSN: 2148-4899

Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Pamukkale University Journal of Divinity Faculty

7 /1 (Bahar 2020): 497-510.

**MEŞŞAÎ FİLOZOFLARA GÖRE FELSEFE (PHİLOSOPHİA)
FAALİYETİNİN NELİĞİ ÜZERİNE BİR İNCELEME:
NAZARİYAT MI? / FİKRİYAT MI?**

**An Investigation On The Quality Of The Philosophia (Hikmet)
Activity According To Peripatetic Philosophes:
Is it contemplation? or Is it thought?**

Vahit CELAL

Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
İslam Felsefesi Anabilim Dalı, e-Mail: vcelal@bartin.edu.tr, Orcid No: 0000-0002-0545-8382.

Hakemler / Referees

Doç. Dr. Murat KELİKLİ/ Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Fatih TAŞTAN / Ağrı İ. Çeçen Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 19 Mayıs / May 2020
Kabul Tarihi / Accepted: 09 Haziran/ July 2020
Yayın Tarihi / Published: 30 Haziran / July 2020
Cilt / Volume: 7
Sayı / Issue: 1
Sayfa/ Pages: 497-510.

Atıf / Cite as: Celal, Vahit. "Meşşâî Filozoflara Göre Felsefe (Philosophia) Faaliyetinin Neliği Üzerine Bir İnceleme: Nazariyat mı? / Fikriyat mı?" [An Investigation On The Quality Of The Philosophia (Hikmet) Activity According To Peripatetic Philosophes: Is it contemplation? or Is it thought?]. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty*, 7/1 (2020): 497-510.

Doi: <https://doi.org/10.17859/pauifd.939911>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, *Ithenticate* intihal tarama programı ile taranmıştır. Ayrıca iki hakem tarafından da incelenmiştir. / This article has been scanned with *Ithenticate* plagiarism screening program. Also this article has been reviewed by two referees.

www.dergipark.gov.tr/pauifd



Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (PAUİFD), 7 (1) 2020: 497-510

**MEŞŞAÎ FİLOZOFLARA GÖRE FELSEFE (PHILOSOPHIA)
FAALİYETİNİN NELİĞİ ÜZERİNE BİR İNCELEME:
NAZARİYAT MI? / FİKRİYAT MI?**

Vahit CELAL*

Öz

Felsefe nedir sorusu felsefe faaliyetinin en temel sorusudur. Felsefe tarihi içerisinde felsefe faaliyeti hakkında farklı görüşler dile getirilmiştir. Farklı görüşler içerisinde Platon ve Aristoteles'in düşünceleri belirleyici olmuştur. Bununla birlikte Helenistik dönemde ise söz konusu iki büyük filozofun görüşleri uzlaştırılmaya çalışılmış ise de Aristoteles'in düşünceleri ağırlık kazanmıştır. Bu haliyle İslam dünyasına intikal eden felsefe faaliyetinin bu incelemede Meşşâî filozoflara göre aklı/entelektüel bir faaliyet mi, yoksa bir tür nefsi dönüşüm faaliyeti mi olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Nazariyat, Meşşâî, Nefs, Entelektüel.

**An Investigation On The Quality Of The Philosophia (Hikmet)
Activity According To Peripatetic Philosophes:
Is it contemplation? or Is it thought?**

Abstract

What is philosophy is the basic question of philosophical activity. Different opinions were expressed about the philosophical activity in the history of philosophy. Plato and Aristotle's thoughts were decisive in different opinions. However, while the views of the two great philosophers in question were tried to reconcile during the Hellenistic period, Aristotle's thoughts gained weight. In this analysis, it will be tried to determine whether the philosophical activity that is transferred to the Islamic world is an intellectual activity or a kind of psukhe transformation activity according to the Peripatetic philosophers.

Key words: Philosophia, Contemplation/Theoria, Peripatetic, Psukhe, Intellectual.

STRUCTURED ABSTRACT

It is stated that the question "What is philosophy?" is a difficult question to answer. It seems as if the answer to this question was actually given in the history of philosophy. However, it is important to remember that every answer effort will try to answer according to the hypothesis point of departure. The ideas put forward by Plato (d. 348 BC) and Aristotle (d. 322 BC), known as the two great philosophers who established a system in the history of philosophy, are vital. To put it briefly, if Plato is determined as philosophy activity and Aristotle's philosophy activity is determined, perhaps this question can be answered persuasively.

The main question here is whether philosophy activity is an activity with the mind or a self-transformational activity that can be expressed as an experimental ontology.

* Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, vcelal@bartin.edu.tr, Orcid No: 0000-0002-0545-8382.

We can state that the current philosophy has been understood as a mental (intellectual) activity based on reasoning and text based on Aristotle's thoughts from Aristotle. In his work titled *Tekhne in the Thought of Plato* by Oğuz Haşlakoğlu, it is pointed out that the thought of Plato was misunderstood, in other words, the thought of Plato was interpreted by analyzing it from Aristotelian conceptual frameworks. It is stated that this misunderstanding is not such a simple misunderstanding, but that a whole philosophical activity is built on this misconception and that it leads to a serious misunderstanding. Because, according to Plato, it is underlined that it is not possible to understand the philosophical activity and its sole subject and ground as a result of the reasoning and thus a reasoning based on it. For this reason, it is understood that Plato tried to convey his philosophical activity to his interlocutor, not through text, but through dialogues (play writing). According to Plato, then, philosophical activity is not an intellectual activity based on reasoning and text, but it is an internal transformation of *psukhe* (nafs) regardless of knowing and doing.

This issue actually led to a polarization in the history of philosophy. Indeed, the question of how to reach the truth is symbolized by the Plato idea, which envisages to reach the question of truth with some kind of self-purification (*changing stage as psukhe*), and the contrast of Aristotle, who foresees to reach the knowledge of truth through invasion/reasoning. Although this issue has been discussed and tried to be reconciled both in the Hellenistic period and the philosophical traditions in the Islamic world, it seems to have resulted in favor of Aristotle's thought. However, this view gives the impression that the thought put forward by Plato was developed by his student Aristotle and that it was understood and that the thought in question should be understood continuously.

It is a frequently mentioned issue in the literature on Islamic philosophy, where the majority of Islamic philosophers are nourished by the Peripatetic tradition. As a result, when the classical age of Islamic philosophy is mentioned, we can easily conclude that the understanding of Aristotelian philosophy prevailed with the influence of Neo-Platonism in the Hellenistic Period. In this article, it will be tried to determine exactly what it corresponds to when philosophy activity (*philosophia*) is mentioned in the Islamic world, especially in the Peripatetic tradition.

Keywords: Philosophia, Contemplation/Theoria, Peripatetic, Psukhe, Intellectual.

GİRİŞ

Felsefe nedir? sorusunun cevaplandırılması güç bir soru olduğu aşîrkârdır. Felsefe tarihinde bu soruya çeşitli cevaplar verilmiştir. Ancak her yanıtın, cevaplayanın zemin aldığı (*hupothesis*) hareket noktasına göre şekilleneceğini göz önünde bulundurmak gerekir. Felsefe tarihinde sistem kuran iki büyük filozof olarak bilinen Platon (ö.MÖ.348) ve Aristoteles (ö.MÖ.322)'in ortaya koydukları düşünceler hayati önem taşımaktadır. Kısaca ifade edecek olursak Platon'a göre felsefe (*philosophia*) faaliyetinin ne olduğu ile Aristoteles'e göre felsefe (*philosophia*) faaliyetinin ne olduğu tespit edilirse belki de bu soru ikna edici bir şekilde cevaplandırılabilir.

Burada en esaslı soru, felsefe faaliyetinin zihinle yapılan bir muhakeme faaliyet mi yoksa tecrübî ontoloji olarak ifade edilebilecek bir nefî dönüşüm faaliyeti mi olduğu sorusudur.

Hali hazırdaki felsefenin, Aristoteles'ten itibaren Aristoteles'in düşünceleri esas alınarak muhakemeye ve metne dayalı zihinsel (*entelektüel*) bir faaliyet şeklinde anlaşıldığı ifade edilebilir. Oğuz Haşlakoğlu'nun *Platon Düşüncesinde Tekhne* adlı

eserinde, Platon düşüncesinin yanlış anlaşıldığı, başka bir ifade ile Platon düşüncesinin, Aristotelesçi kavramsal çerçevelerden hareketle incelenerek yanlış yorumlandığına dikkat çekilmektedir. Platon'u yanlış anlayanlar, bütün bir felsefe tarihini söz konusu yanlış üzerinde inşa edip esaslı bir sapma göstermişlerdir. Çünkü Platon'a göre felsefe faaliyetinin ve onun yegâne konusunu ve zeminini oluşturan hakikat (*aletheia*)'ın metin (*text*) yoluyla ifadesi ve dolayısıyla da buna dayalı bir muhakeme neticesinde anlaşılması mümkün değildir. Hatta Platon *Mektuplar*'ında bu konuda (*philosophia*) hiçbir şey yazmadığını ve felsefe sözle ya da yazıyla ortaya konulabilseydi bunu kendisinden daha iyi kimsenin yapamayacağını belirtmektedir.¹ Bu sebepten dolayı Platon'un felsefe faaliyetini metin yoluyla değil de diyaloglar (oyun yazısı) yoluyla muhatapına ulaştırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.² Bu itibarla Platon'a göre felsefe faaliyeti, muhakemeye ve metne dayalı zihinsel bir faaliyet olmayıp, bilmek ve yapmak ayırımı yapılmaksızın³ nefsin (*psukhe*) içsel bir dönüşümünü ifade etmektedir.

Bu konu aslında felsefe tarihinde de bir kutuplaşmaya yol açmıştır. Nitekim hakikate nasıl ulaşılır sorusu, bir tür nefsî arınmayla (nefs itibarıyla sahne değiştirme) ulaşmayı öngören Platon düşüncesi ile istidlâl/akıl yürütme yoluyla hakikat bilgisine ulaşmayı öngören Aristoteles karşıtlığında sembolleşmiştir.⁴ Her ne kadar bu çift kutupluluk hem Helenistik dönemde hem de İslam dünyasındaki felsefe geleneklerinde tartışılmış ve uzlaştırılmaya çalışılmış olsa da Aristoteles düşüncesinin lehine olacak şekilde sonuçlanmış gibi gözükmektedir. Ancak bu görünüm, Platon tarafından ortaya konulan düşüncenin, öğrencisi Aristoteles tarafından geliştirilerek kemale erdirildiğini ve söz konusu düşüncenin süreklilik içerisinde anlaşılması gerektiği izlenimini uyandırmaktadır.

İslam filozoflarının kahir ekseriyetinin Meşşâî gelenekten beslendiği İslam felsefesi ile ilgili literatürlerde sıkça dile getirilen bir husustur.⁵ Netice itibarıyla İslam felsefesinin klasik çağı denildiğinde, Helenistik Dönem Yeni-Platonculuğun da etkisi ile daha çok Aristotelesçi felsefe anlayışının hâkim olduğu sonucu çıkarılabilir.⁶ Bu makalede İslam dünyasında özellikle Meşşâî gelenekte felsefe (*philosophia*) faaliyeti denildiğinde tam olarak neye karşılık geldiği tespit edilmeye çalışılacaktır.

¹ Platon, *Mektuplar I*, çev. Furkan Akderin, Yayına Haz. Ahmet Cevizci, (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 43; Platon, *Mektuplar VII*, çev. Furkan Akderin, yayına haz. Ahmet Cevizci, (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 77.

² Oğuz Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhne*, (Bursa: Sentez Yayınları, 2016), 19-29; Oğuz Haşlakoğlu, "Derrida'nın Eczanesi: Reçeteyi Okuyamamak", *Kaygı Dergisi* 18/1 (2019), 119.

³ Platon düşüncesinde *philosophia*/felsefe, teorik felsefe (nazarî felsefe) ve pratik felsefe (amelî felsefe) şeklinde ayrılmamıştır.

⁴ Ömer Türker, *İslam'da Metafizik Düşünce*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 22.

⁵ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, (İstanbul: İz Yayınları, 2017), 92.

⁶ Cüneyt Kaya, "Felsefenin Klasik Çağı", *İslam Düşünce Atlası*, ed: İbrahim Halil Üçer, 1.Cilt, 3.Baskı (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2019), 334; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 5.Cilt, 3.Baskı. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016), 18.

Meşşâî Filozoflara Göre Felsefenin Tanımı

Aristoteles sonrası felsefe faaliyetleri incelendiğinde özellikle iki büyük filozofun düşüncelerinin tartışıldığı ve onların düşünceleri üzerine şerhler yazılarak felsefe geleneğinin devam ettirildiği görülmektedir. Bu gelenek, özellikle Helenistik Dönemde zirveye ulaşmış ve çeşitli felsefe okulları ortaya çıkarmıştır. Buna en güzel örneklerden birisi olarak Yeni-Platonculuk gösterilebilir. Bu gelenekler, antik dünyanın iki büyük sistem kurucu filozofu Platon ve Aristoteles'in felsefelerini uzlaştırmaya çalışmışlardır. Bununla birlikte uzlaştırmaya dayalı olarak ortaya çıkan felsefe geleneklerinin aynı zamanda İslam dünyasına aktarılan felsefenin de temel karakterini oluşturduğunu söylemek mümkündür.⁷

Söz konusu felsefe geleneğinin İslam dünyasına IX. yüzyıl itibarıyla felsefe içerikli eserlerin Süryaniceden ve Yunancadan Arapçaya tercüme edilmesiyle girmeye başladığı ifade edilebilir. Ayrıca İslam dünyasındaki düşünme faaliyetinin varlık sebebi sadece tercümeleme değildir. Bununla birlikte tercümeler, İslam dünyasında var olan düşünce geleneğinin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır.⁸

Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız iki büyük filozofun düşüncelerini uzlaştırmaya dayalı felsefe geleneği İslam dünyasında da devam etmiştir. Bu konuda özellikle Fârâbî (ö.339/950)'nin *Kitabü'l-Cem beyne re'yeyi'l-hakîmeyn* adlı risalesi örnek metin olarak verilebilir. Fârâbî, bu risalesinde söz konusu iki filozof arasındaki ihtilafın üç yanlış anlayıştan kaynaklandığını ifade etmektedir:

*"Ya felsefenin mahiyetini açıklayan bu tarif doğru değildir; ya bu iki kişinin felsefi sistemleri hakkında herkesin veya çoğunluğun sahip olduğu düşünceler zayıf ve tutarsızdır; ya da ikisi arasında ihtilaf bulunduğunu savunanların bilgilerinde bir eksiklik vardır..."*⁹

Bizi yukarıdaki alıntıda daha çok ilgilendiren felsefenin mahiyeti ve tarifi hakkındaki açıklamaların doğru olmadığını söylediği kısımdır. Fârâbî, felsefenin tarifi ve mahiyetini "varlık olarak varlığın bilgisidir"¹⁰ şeklinde tanımlamaktadır. Burada açıkça görülmektedir ki Fârâbî felsefeyi Aristoteles'e mutabık¹¹ bir şekilde tanımlamaktadır. Başka bir ifade ile Fârâbî felsefenin; akla veya zihne dayalı bir faaliyet olarak varlığın bilgisini elde etmek olduğunu söylemektedir.

Bu şekilde tanımlanan felsefeden hareketle Fârâbî, Platon'un varlığın bilgisini elde ederken "bölümleme metodunu" (dialektike methodos/tarîku'l-kısme) kullandığını, buna mukabil Aristoteles'in ise büyük bir güç harcayarak "Kıyas

⁷ Cüneyt Kaya, "İslam Felsefesinin Mahiyeti Üzerine", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed: Cüneyt Kaya, (İstanbul: İsam Yayınları, 2013), 18.

⁸ Vahit Celal, "İslam Dünyasında Tercüme Hareketlerinin Felsefi Düşüncenin Gelişimi Açısından Üstlendiği Rol Üzerine Bir İnceleme", *Felsefe Dünyası*, 70, (2019), 202-216.

⁹ Mahmut Kaya, "Eflatun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması", *Felsefi Risaleler*, 2.Baskı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), 152.

¹⁰ Fârâbî, *Kitabü'l-Cem beyne re'yeyi'l-hakîmeyn Eflatun el-İlahi ve Aristûtâlîs*, (Beyrut: Dâru'l-meşrik, 1986), 80.

¹¹ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2010), 187-188.

metodunu" (analytika) kullandığını ifade etmektedir. Akabinde ise Fârâbî, Aristoteles'in kıyas metodunun, Platon'un bölümlleme metodunun devamı ve tamamlayıcısı olduğunu da belirtmektedir.¹²

Burada şu soruyu sormak konunun anlaşılması açısından önemlidir. İslam düşünce geleneğinde Platon düşüncesi ile Aristoteles düşüncesi birbirinin devamı olarak mı anlaşılmıştır, yoksa bu iki düşünürün ortaya koyduğu düşünceler birbirlerine alternatif oluşturacak şekilde mi anlaşılmıştır? Bu soruya Fârâbî'nin yaklaşımı "gerçek felsefe"nin tek olması ve süreklilik içerisinde değerlendirilmesi gerektiği yönündedir. Nitekim ona göre Platon tarafından sistemleştirilen "gerçek felsefe" Aristoteles tarafından kemale erdirilmiştir.¹³

Diğer Meşşâî İslam filozofları olan Kindi (ö.801), İbn Sina (ö.1037), İbn Rüşd (ö.1198)'ün felsefe ile ilgili yapmış oldukları tanımlara bu noktada bakmak gerekmektedir.

Kindi'ye göre; "Felsefe, insanın gücü ölçüsünde varlığın hakikatini bilmesidir".¹⁴ Ayrıca Kindi *Risale fî hududi'l-eşya ve rusumiha* adlı risalesinde felsefeyi "insanın kendini bilmesidir" şeklinde tanımlamıştır.¹⁵

İbn Sina'ya göre; "Felsefe, insan nefsinin, gücü ölçüsünde, var olanlara dair kavramsal bilgiye ulaşmak ve teorik ve pratik hakikatlere dair yargılarda bulunmak suretiyle yetkinleşmeye çalışmasıdır".¹⁶ Ayrıca İbn Sina, *Şifa'nın Mantığa Giriş* bölümünde; "Felsefenin amacı, insanın bilme gücü ölçüsünde bütün şeylerin hakikatlerine vakıf olmasıdır" demektedir. Devamında da İbn Sina felsefenin iki kısma yani nazari (teorik) felsefe ve amelî (pratik) felsefe olarak ayrıldığını, teorik felsefenin amacının, sadece bilmek suretiyle nefsi yetkinleştirmek olduğunu, amelî felsefenin amacının ise, yalnızca bilmek suretiyle değil aksine yapılacak şeyleri bilmek ve yapmak suretiyle nefsi yetkinleştirmek olduğunu belirtmektedir.¹⁷

İbn Rüşd ise; "Felsefe, sanat olma cihetiyle varlıklar üzerine düşünme ve es-Sânî'ye delaleti bakımından onları değerlendirmektir" şeklinde tanım yapmıştır.¹⁸

Yukarıdaki Meşşâî filozofların, felsefe faaliyeti hakkında yapmış oldukları tanım ve tariflerden hareketle, felsefî faaliyetten ne anladıklarını kısaca izah etmek

¹² Fârâbî, *Kitabü'l-Cem*, 80.

¹³ Ömer Mahir Alper, "Fârâbî'nin Felsefe Tasavvuru: Tümünden Kabulcü Tavra Bir Örnek", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2002), 99-108.

¹⁴ Kindî, *Felsefî Risaleler*, Çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002) 139; Gürbüz Deniz, "Kindi: Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması", *Diyanet İlmî Dergi*, 54/2 (2018), 16.

¹⁵ Kindi, *Felsefî Risaleler*, 191.

¹⁶ İbn Sina, *Uyunu'l-hikme*, thk. Abdurahman Bedevî, (Küveyt-Beyrut: Vekâletü'l-matbûât-dâru'l-kalem, 1980), 16.

¹⁷ İbn Sina, "Mantığa Giriş", *Kitabü's-şifa*, 2.Baskı, çev. Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayınları, 2013), 5.

¹⁸ İbn Rüşd, *Faslu'l-makal*, thk. Muhammed Âbid el-Câbirî, 1. Baskı, (Beyrut: Merkezi dirasati'l-vahdeti'l-Arabiyye, 1997), 85.

gerekirse, felsefeyi daha çok entelektüel veya zihinsel bir faaliyet olarak tanımladıkları görülmektedir. Başka bir ifade ile felsefeyi, varlığı hakikatleriyle birlikte bilme faaliyeti olarak tanımlamışlardır. Bu tanımlar, felsefî faaliyetin Aristoteles'te olduğu gibi sadece fikriyat kısmından hareketle yapılmış tanımlar gibi gözükmemektedir. Aristoteles felsefeyi, küllînin bilimi (*e katholou episteme*)¹⁹ ve sırf bilmek için yapılan bir faaliyet olarak tanımlamaktadır.²⁰

Buna ilave olarak İslam felsefesinde geleneksel olarak felsefe faaliyeti, *nazarî felsefe* (el-hikmetü'l-nazariyye) ve *amelî felsefe* (el-hikmetü'l-ameliyye) olarak ikiye ayrılmıştır. Bu ayrım aslında Aristoteles'in felsefe anlayışını temsil ettiğini ve Aristoteles'te felsefe, felsefe faaliyetinin sadece fikriyat boyutu esas alınarak yapılan bir faaliyet olduğu için söz konusu ayrım da buna dayandığını göstermektedir. Oysa Platon düşüncesinde felsefe faaliyeti önce bilinmesi (*theoria*) sonra yapılması (*praktikos*) gereken bir faaliyet değil, bir bütün olarak bizzat yapıldığında ne olduğu kavranılan bir faaliyettir.²¹

Bu sebepten İslam düşüncesinde yukarıda söz konusu olan ayrımın dışında felsefî faaliyetin Platon düşüncesi itibarıyla nazariyat ve fikriyat ayrımının yapılp yapılmadığı hususunun açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Belki o zaman Platon ve Aristoteles'in düşüncelerindeki farklar daha da belirginleşecektir. Ancak İslam düşüncesinde Fârâbî'nin mezkûr risalesindeki tespitlerden hareketle Aristoteles düşüncesi Platon düşüncesinin tamamlayıcı cüzü ve geliştirilmiş hali olarak anlaşıldığından felsefe faaliyeti daha çok Aristotelesçi anlamda yorumlanmıştır. İslam düşüncesine ait literatüre baktığımızda çoğunlukla nazariyat ile fikriyat kavramlarının aynı anlamda kullanıldığı veya böyle bir ayırıma dahi tabi tutulmadığı söylenebilir. *Nazar* sadece teknik anlamda felâsife açısından değil örneğin İslam düşünce geleneğinin önemli bir kısmını oluşturan kelâm literatüründe de bir istidlâl faaliyeti yani akıl yürütme olarak anlaşılmaktadır.²²

Bu durumda Platon düşüncesine göre felsefî faaliyetin önemli bir boyutu olan nazariyat kısmı iptal edildiği için felsefî faaliyetten geriye sadece zihne dayalı tarafı yani entelektüel kısmı kalmaktadır. O zaman felsefî faaliyet metin esaslı bir bilme faaliyeti olmaktan öteye geçmemektedir.

Platon düşüncesine göre felsefî faaliyetin iki boyutundan söz etmek mümkündür. Bunlar *nazariyat* (görerek bilmek) ve *fikriyat*'tan (görerek bildiğini logos/söylem itibarıyla dile getirmek) oluşmaktadır. Bu ayrımın Meşşâî gelenekteki teorik felsefe (*nazarî felsefe*) ve pratik felsefe (*amelî felsefe*) ayrımı ile karıştırılmaması gerekir. Nitekim teorik felsefe ve pratik felsefe, felsefe faaliyetinin sadece *fikriyat* kısmı esas alınarak yapılan bir ayrım olduğunu söylemek mümkündür.

¹⁹ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H.Vehbi Erarp, 5. Baskı (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1993), 69.

²⁰ Aristoteles, *Metafizik*, 84.

²¹ Oğuz Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhne*, 31.

²² Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 245.

Nazariyat kavramı aslında Grekçe *noetik* faaliyetin karşılığı olarak Arapçaya *nazar* (görmek) şeklinde tercüme edilmesine rağmen söz konusu kavramın manası İslam düşüncesinde tam olarak anlaşılmadığı belirtilmelidir. Felsefe faaliyetinin *nazariyat/noesis*²³ kısmı hakikati temaşa etmeyi (görmeyi/seyretmeyi) ifade ederken, *fikriyat/logos* kısmı da temaşa edilen söz konusu hakikatin (logos/söylem itibarıyla) dile getirilmesini ifade etmektedir. Felsefe faaliyeti bu şekilde ele alındığında, sadece bir bilme faaliyeti değil aslında dönüşüm geçirerek temaşa ettiğini bilmeyi ifade eder, bu şekilde felsefî faaliyetin fiilî (dönüşüme dayalı) bir faaliyet olduğu da ortaya çıkmış olur.²⁴ Felsefe faaliyeti sadece fikriyat esaslı olarak ele alınırsa, varlık üzerine akıl yürütmekten ibaret olacaktır ve felsefe faaliyetinin fiilî kısmı da elenecektir. Fiili kısmı pratik felsefe şeklinde ahlak, siyaset alanına indirgenecektir.

İbn Sina'nın *Şifa'sının Mantiğa Giriş* bölümünde felsefe ile ilgili yapmış olduğu tanıma biraz daha dikkatli bakıldığında,²⁵ nefsi yetkinleştirmek vurgusu yapıldığı görülmektedir. Ancak bu tanımda dile getirilen nefsi yetkinleştirmekten kastedilenin Platon'un düşüncesi itibarıyla değil, Aristoteles düşüncesi ve Yeni-Platonculuk esas alınarak ifade edildiğini dolayısıyla da son tahlilde felsefî faaliyetin sadece entelektüel bir faaliyet yani muhakemeye dayalı faaliyet izlenimi oluşturduğunu ifade etmek mümkündür.²⁶

Bununla beraber İbn Sina'nın son dönem eserlerinde farklı bir görüş beyan ettiği görülmektedir. En iyi örneklerden birisi olan *el-İşarat ve't-Tenbihat*'ın 9. ve 10. bölümlerinde *eş-Şifa*'da ortaya koyduğu düşünceden farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur. Kendisinden sonra özellikle bu kitabına çok sayıda şerh ve haşiyeler yazılmıştır. Konumuz bağlamında dikkat çeken hususlardan birisi insanın hakikat arayışında istidlâl yönteminin yetersiz kalmasına yönelik düşüncesidir.²⁷ Ayrıca Nihat Keklik da İbn Sina'nın insan aklının sınırlı olduğunu dolayısıyla eşyanın hakikatine tek başına ulaşamayacağını sadece bir insanın vakıf olabileceği kadar bilebileceğini dile getirdiğini vurgulamaktadır.²⁸

İbn Sina'nın bu yaklaşımları kendi döneminin diğer düşünürleri ve sonraki dönem düşünürleri tarafından eleştirilmiş ve Aristotelesçi çizgiden bir sapma olarak değerlendirilmiştir.²⁹ Ayrıca İbn Sina ile ilgili çağdaş araştırmalarda ise "İbn Sina felsefesi mistik midir, rasyonel midir?" şeklinde tartışmalar da yapılmıştır. Bu konuyu

²³ Nazariyat veya nazar da aslında akletmek olarak anlaşılabilir. Platon düşüncesinde fikriyattan farkı temaşa ederek/görerek akletmektir.

²⁴ Oğuz Haşlakoğlu, "Platon Düşüncesinde Aletheia", *Kaygı Dergisi*, 11 (2008): 205-209.

²⁵ İbn Sina, "Mantiğa Giriş", 5-6.

²⁶ Ömer Türker, *İbn Sina'da Metafizik Bilginin İmkânı*, 2.Baskı (İstanbul: İsam Yayınları, 2019), 117-131.

²⁷ İbn Sina, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, şerh: Fahreddin Razi, çev. Ömer Türker, 4. Baskı (İstanbul: Hayy Kitap Yayınları, 2018), 6-7.

²⁸ Nihat Keklik, *Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, 2.Baskı (Ankara: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1996), 18.

²⁹ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, 361.

teferruatlı bir şekilde tartışmak makalemizin sınırlarını aşacağından birkaç hususa değinerek yetineceğiz.

İbn Sina üzerinde çalışmalarıyla bilinen Dimitri Gutas *İbn Sina'nın Mirası* adlı kitabında, İbn Sina'nın *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*, *el-İşarat ve't-tenbihat* gibi son dönem eserlerinde ortaya koymuş olduğu farklı düşüncelerini *eş-Şifa*'dan özde değil sadece şekilsel yönden farklı düşünceler olarak anlaşılması gerektiğini dile getirmektedir.³⁰

Hâlbuki *el-İşarat*'ın "Ariflerin Makamları" bölümünde İbn Sina ârifin nitelikleri üzerinde durmakta ve onların dünya hayatlarında başkalarından farklı olarak sadece kendilerine mahsus makamları olduğunu söylemektedir. Fahreddin er-Razi bu bölüm için yazdığı şerhinde İbn Sina'nın: "*adeta onlar (ârifler) bedenden elbiseleri içinde bu elbiseleri çıkarmışlar ve bunlardan soyutlanarak nefisleri bedende bulunmasına rağmen gücü ve yetkinlikleri sayesinde soyutlanmış, ayrılaşmış ve bedenlerinden mukaddes aleme gider olmuşlardır.*" demek istediğini söylemektedir.³¹

Burada tartışılması gereken nokta, söz konusu bölümlerde geçen ârifin yetkinleşme sürecinin aklî/entelektüel bir faaliyet sonucunda hakikate ulaşmadığıdır. Bu konuda yazılmış literatüre bakıldığında ârifin hakikate sadece entelektüel bir faaliyet sonucunda ulaştığı gösterilmektedir.³² Dolayısıyla bu tür yaklaşımların İbn Sina'nın *eş-Şifa*'daki görüşleriyle *el-İşarat*'taki görüşlerinin bir uzlaştırma çabasıdan öteye geçmediği söylenebilir. Muhtemelen İbn Sina *el-İşarat*'taki Ariflerin Makamları bölümünde ârifin tecrübî ontoloji şeklinde ifade edebileceğimiz nefsi bir dönüşüm geçirmesi sonucunda hakikate ulaşacağını dile getirmek istemektedir.

Nefsi dönüşümden kasıt; (bu dönüşümde nefsin bir yetisi olarak aklî faaliyetin de önemli yeri olmakla birlikte) insan nefsinin, Platon düşüncesinde olduğu gibi bir bütün olarak yönünü hakikate çevirmesi ve nihayetinde de kemale/hakikate ulaşmasıdır. Dolayısıyla nefsi dönüşüm, aklî faaliyete rakip bir faaliyet olarak anlaşılmamalıdır. Aklî faaliyetin kendisi, nefsin bir yetisi olarak nefis ile uyum içerisinde hareket etmesi olarak anlaşılması gerekmektedir. Ancak Meşşâî gelenekte nefis teorisi veya nefis-akıl ilişkisi bu şekilde idrak edilmemiştir. Zira Meşşâî filozofların bu konuda Platon'dan çok Aristotelesçi nefis anlayışını takip etmeleri bu sonucu doğurmuştur. Nitekim İslam düşünce geleneğine bakıldığında özellikle Aristoteles'in *Peri Psukhes* eseri ve bu esere Helenistik dönemde yazılan şerhler esas alınarak bir nefis teorisi geliştirildiği söylenebilir.³³

Bunun yanında İslam düşüncesinde nefis konusunda Ebu Bekir er-Razî (ö.313/925) örneğinde olduğu gibi, Platon'un *Timaeus* ve *Phaidon* diyalogları da etkili

³⁰ Dimitri Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, çev. M. Cüneyt Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2004), 47-48; İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, 358-394.

³¹ İbn Sina, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, 12.

³² İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, 391.

³³ Atilla Arkan, "Psikoloji: Nefis ve Akıl", *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya, (İstanbul: İsam Yayınları, 2013), 570.

olmuşsa da Aristotelesçi görüş ağır basmıştır. Ayrıca Sühreverdî (ö.587/1191) tarafından temsil edilen ve daha çok Platon'u esas alan İsrakî gelenek Meşşâîlerin geliştirdikleri söz konusu nefis anlayışlarına ciddi tenkitler yöneltmişlerdir.³⁴ Ancak İsrakî gelenek İslam düşüncesinde ikinci bir akım olmasına rağmen Meşşâî felsefe kadar etkili olamamıştır.³⁵

İşrakîlik, Meşşâîlikten farklı olarak hakikatin, akılla değil, doğrudan doğruya sezgi veya genel bir iç aydınlanmayla elde edileceği esasına dayanmaktadır. Genel olarak Aristotelesçiliğe özel olarak ise Meşşâîliğe ikinci bir aksülamel olarak doğmuş,³⁶ Meşşâîlerin aksine, İşrakîlik yolunu benimseyenler nuranî ilhamları almadan bu yolda ilerleyemeyecekleri dile getirilmiştir.³⁷

Sühreverdî *Hikmetü'l-İsrâk* adlı eserinde filozofları *teellüh'e*³⁸ olan ilişkileri cihetiyle derecelendirmektedir:

1. "Araştırma olmaksızın teellühte derinleşmiş ilâhî filozof.
2. Teellüh olmaksızın, araştırmacı olan filozof.
3. Hem teellühte hem de araştırmada uzmanlaşmış ilâhî filozof.
4. Teellühte yetkin, araştırmada orta düzeyde veya zayıf ilâhî filozof.
5. Araştırmada yetkin, teellühte orta düzeyde veya zayıf olan.
6. Hem teellühe hem de araştırmaya talip olan.
7. Sadece teellühe tâlip olan.
8. Sadece araştırmaya tâlip olan."³⁹

Bu derecelendirmeye göre Sühreverdî hem teellühte hem de araştırmaya dayalı (bahs) yöntemde derinleşmiş filozofu en üste yerleştirmektedir. Teellühten yoksun olanlar ve sadece araştırmaya yönelenlerin Meşşâîlerin yöntemini benimsemeleri gerektiğini salık verir.⁴⁰ Sühreverdî'nin üstteki derecelendirmesinden hareketle bir tür nefis arınmayı ifade eden teellüh sahibi hem de araştırmada derinleşmiş kişiyi, en yetkin filozof olarak nitelemesi incelememiz açısından dikkat çekicidir. Teellüh veya başka bir ifade ile zevk ve mistik tecrübe, düşünce olmaksızın, kıyasa bağlı bir delil tanzim etmeden veya tanım ve tasvire dayalı bir tarifte bulunmadan mânaları ve soyut varlıkları bilfiil görmeği ifade eder.⁴¹ Ancak buradaki bilfiil görmek (mu'âyene),

³⁴ Atilla Arkan, "Psikoloji: Nefis ve Akıl", 571.

³⁵ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, 4. Baskı (İstanbul: Cem/Kültür, 1993), 217.

³⁶ Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, 9. Baskı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 105.

³⁷ Şihabüddîn es-Sühreverdî, *Hikmetü'l-İsrâk*, Çev. Eyüp Bekiryazıcı ve Üsmetullah Sami, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 16.

³⁸ "Teellüh", ilahiyât bilgisine mistik müşahede ile ulaşmanın yöntemi, "müteellih" ise metafizik gerçeklik hakkında kavramsal düşüncenin dışında ve ötesinde mistik bir vizyona sahip olan kimse demektir. Bk. İlhan Kutluer, "Hikmetü'l-İsrâk", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 522.

³⁹ Şihabüddin es-Sühreverdî, *Hikmetü'l-İsrak*, 12.

⁴⁰ Şihabüddin es-Sühreverdî, *Hikmetü'l-İsrak*, 14.

⁴¹ A.Kamil Cihan, "Sühreverdî ve İşrakilik", *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*, ed. M.Cüneyt Kaya, (İstanbul: İsam Yayınları, 2013), 406.

Platon düşüncesi itibarıyla nazariyat ve fikriyat bağlamındaki nazariyatı ifade edip etmediği açık değildir.

Bu tür yeni düşünceler ve tenkitler XII. yüzyıl sonrasında İslam düşünce geleneğinin önemli kısmını oluşturan ve tasavvuf anlayışını yeniden inşa eden İbn Arabî (ö.638/1240) ve Sadreddin Konevî (ö.673/1274) tarafından da devam ettirilmiştir. Nitekim İbn Arabî ile Sadreddin Konevî, Müslüman filozof ve kelimcilerin düşünce mirasıyla hesaplaşarak, sadece tenkit ile yetinmeyip İslam düşüncesindeki yetersizlikleri tespit ederek metafiziğin en çetrefil meselelerin tartışıldığı ve çözüm odaklı paradigmlar içeren eserler ortaya koyarak yeni bir bakış açısı getirmişlerdir.⁴² Söz konusu yeni bakış açısı; özellikle Vahdet-i Vücûd anlayışı, Osmanlı düşüncesinin de temelini oluşturmuştur.

Bununla birlikte İslam düşünce geleneğinin uzunca bir süre oryantalist bakışın etkisi altında kalarak XII. yüzyıldan sonra duraklama ve gerilemeye geçtiği tezi etkili olduğu gibi İslam düşünce geleneği ortaya çıktığı tarihten günümüze kadar süregelen serüveni⁴³ de bir bütün olarak temellendirilememiştir. Dolayısıyla İslam düşünce geleneğinde kopukluklar meydana gelmiş ve geçmiş olduğu gelişim ve dönüşümler modern düşüncenin gölgesinde sınırlı bir çerçeve içerisinde yerini almıştır. Modern Dönem felsefe literatüründe de felsefe faaliyetinin bizzat kendisi sadece akla dayalı bir faaliyet olarak anlaşıldığından bu görüşün tesiri altında İslam Felsefesi alanındaki akademik çalışmalar da modern çalışmalar kapsamında faaliyetini sürdürmüştür.

SONUÇ

İncelememizde tespit etmeye çalıştığımız Meşşâî filozoflara göre felsefenin ne tür bir faaliyet olduğu sorusuna mevcut haliyle muhakemeye dayalı bir faaliyet olarak anlaşıldığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Her ne kadar Meşşâî filozofların felsefe tanımlarında nefsi yetkinleştirme vurgusu yapılsa da, Meşşâî gelenekte felsefe faaliyetinin entelektüel bir faaliyet olarak anlaşıldığı ağırlık kazanmaktadır. Felsefenin geçmişten günümüze kadarki serüveninde ister Helenistik Dönemde, ister İslam Düşünce Geleneğinde ister Modern Dönemde olsun Platon ile Aristoteles felsefesinin uzlaştırma çabalarının Aristoteles düşüncesinin lehine olacak şekilde sonuçlandığı görülmektedir.

Felsefe faaliyetinin kendisi; “aklî bir faaliyet midir?” veya “nefsî bir faaliyet midir?” yoksa “her ikisi ile tahakkuk eden bir faaliyet midir?”; “akıl, insan nefsinin bir yetisi midir?” yoksa “nefsden ayrı bir varlığa sahip midir?” gibi soruların cevabı hayati önem taşımaktadır. Çünkü felsefî sistemin diğer cihetleri bu sorulara verilecek cevaba

⁴² Sadreddin Konevî, *Miftâhü'l-Gayb*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2014), 7-14.

⁴³ İslam düşüncesi özellikle XII. yüzyıl sonrasında İslam düşünce geleneğinin önemli iki kolu olan Kelam ve Tasavvuf kanalıyla yeni boyutlar kazanarak devam etmiştir. Sonrasında da Osmanlı düşünce geleneği, zengin içerikli Klasik İslam felsefesinden tevarüs ettiği düşüncenin mirasçısı olmuştur. Ne var ki Osmanlı düşüncesinin, süreklilik içerisinde İslam düşünce geleneğinin bir devamı olduğu henüz felsefî temelleriyle birlikte ortaya konulamamıştır/işlenememiştir.

göre inşa edilecektir. İslam düşünce geleneğinin ortaya çıktığı zamandan günümüze kadar geçirmiş olduğu gelişim ve dönüşümleri Modern Dönemin dayanağı olan Kartezyen düşünceden⁴⁴ vareste bir şekilde bir bütün olarak ele alınıp açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

Felsefî faaliyetin nefsi dönüşüm olarak ele alınması, aklî/istidlâlî faaliyetin dışlanması anlamına gelmemektedir. Burada eleştirilen nokta felsefî faaliyetin metne dayalı aklî bir muhakeme faaliyetine indirgenmesidir. Felsefe faaliyeti sadece muhakemeye dayalı bir faaliyet olarak anlaşıldığında, insanın anlamasını temin eden ölçütler yine insan zihni tarafından belirlendiği için, hakikatin sınırları da belirlenmiş olmaktadır. Başka bir ifade ile hakikati tesis eden insan aklı olmaktadır. Felsefî faaliyetin aslında hakikati bulmak veya belirlemek değil, ona ulaşmaya ve temaşa etmeye çalışmak olarak değerlendirmek İslam düşüncesine daha uygun bir yaklaşımdır.

İslam düşünce geleneğinin 13. yüzyıl itibariyle geçirdiği dönüşüm sonrasında belirginleşen marifet (hakiki bilgi) düşüncesinin yeniden gündeme getirilmesi, felsefe faaliyetinin insan nefsinin tüm güçleri (şehevî, gadabî ve aklî) itibarıyla yapılan bir faaliyet olarak ele alınması, özellikle sûfî geleneğin “nefs terbiyesi” olarak tanımladıkları tasavvuf ile bir bütünlük içerisinde işlenmesi makalemizin konusu dışında kalmakla birlikte araştırılıp ele alınması gereken önemli hususlardır.

Makalemizin giriş kısmında da belirttiğimiz üzere Platon’a göre felsefe faaliyeti nefs/psukhe esas alınarak yapılan fiilî bir faaliyetdir. Bu sebepten nefs/psukhe konusu bu noktada hayati önem taşımaktadır. Ancak Platon düşüncesinde olduğu gibi insanın nefs itibarıyla dönüşmesi insanın hakikate ulaşması için yeterli midir sorusu ayrıca incelenmesi gereken konudur. Buna mukabil Meşşâî felsefe geleneğinde, felsefe faaliyetinin kendisi nefs/psukhe esas alınarak yapılan bir faaliyet olarak anlaşılmadığından nefs konusu ikincil konuma düştüğü söylenebilir. Bu sebepten Meşşâî filozoflara göre felsefe faaliyeti söz konusu olduğunda ister ârif olsun ister filozof olsun hakikate sadece aklî/entelektüel yolla ulaşmanın ötesinde başka bir seçenek gündeme gelmemektedir.

KAYNAKÇA

- Alper, Ömer Mahir. “Fârâbî’nin Felsefe Tasavvuru: Tümünden Kabulcü Tavra Bir Örnek”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2002): 99-108.
- Arkan, Atilla. “Psikoloji: Nefs ve Akıl”, *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*. Ed. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: İsam Yayınları, 2013.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*. 5.Cilt, 3.Baskı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Aristoteles, *Metafizik*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2010.

⁴⁴ Yalçın Koç, *Anadolu Mayası*, 39-49.

- Bayrakdar, Mehmet. *İslam Felsefesine Giriş*. 9. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Celal, Vahit. "İslam Dünyasında Tercüme Hareketlerinin Felsefî Düşüncenin Gelişimi Açısından Üstlendiği Rol Üzerine Bir İnceleme". *Felsefe Dünyası*. 70 (2019): 202-216.
- Cihan, A. Kamil. "Sühreverdî ve İsrakilik", *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*. Ed. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: İsam Yayınları, 2013.
- Deniz, Gürbüz. "Kindî: Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması". *Diyanet İlmî Dergi* 54/2, (2018): 13-24.
- Fârâbî, *Kitabü'l-Cem beyne re'yeyi'l-hakîmeyn Eflatun el-İlahi ve Aristûtâlîs*. Beyrut: Dâru'l-meşrik, 1986.
- Gutas, Dimitri. *İbn Sina'nın Mirası*. Çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2004.
- Haşlakoğlu, Oğuz. *Platon Düşüncesinde Tekhne*. Bursa: Sentez Yayınları, 2016.
- Haşlakoğlu, Oğuz. "Derrida'nın Eczanesi: Reçeteyi Okuyamamak". *Kaygı Dergisi* 18/1 (2019): 114-133.
- Haşlakoğlu, Oğuz. "Platon Düşüncesinde Aletheia", *Kaygı Dergisi*, 11/1 (2008): 205-209.
- İbn Sina. *Uyunu'l-hikme*. Thk. Abdurahman Bedevî. Küveyt-Beyrut: Vekâletü'l-matbûât-dâru'l-kalem, 1980.
- İbn Sina. *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*. Şerh: Fahreddin Razi. Çev. Ömer Türker. 4. Baskı, İstanbul: Hayykitap Yayınları, 2018.
- İbn Sina, *Kitabü's-şifa: Mantığa Giriş*. 2. Baskı. Çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayınları, 2013.
- İbn Rüşd, *Faslu'l-makal*, thk. Muhammed Âbid el-Câbirî. 1. Baskı, Beyrut: Merkezi dirasati'l-vahdeti'l-Arabiyye, 1997.
- Kaya, Cüneyt. "Felsefenin Klasik Çağı". *İslam Düşünce Atlası*. Ed: İbrahim Halil Üçer. 3. Baskı. İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2019.
- Kaya, Cüneyt. "İslam Felsefesinin Mahiyeti Üzerine". *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. Ed: Cüneyt Kaya. İstanbul: İsam Yayınları, 2013.
- Kaya, Mahmut. *Felsefî Risaleler: Eflatun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması*. 2.Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.
- Keklik, Nihat. *Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*. Ankara: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1996.
- Kindî, *Felsefî Risaleler*. Çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.
- Koç, Yalçın. *Anadolu Mayası*. 4. Baskı. Ankara: Cedit Neşriyat, 2014.
- Konevî, Sadreddin. *Miftâhü'l-Gayb*. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.
- Kutluer, İlhan. *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*. İstanbul: İz Yayınları, 2017.
- Platon, *Mektuplar I*. Çev. Furkan Akderin. Yayına Hazırlayan. Ahmet Cevizci, İstanbul: Say Yayınları, 2015.

- Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 5.Baskı. İstanbul: İsam Yayınları, 2017.
- Türker, Ömer. *İslam'da Metafizik Düşünce: Kindî ve Fârâbî*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Türker, Ömer. *İbn Sina'da Metafizik Bilginin İmkânı*. 2.Baskı. İstanbul: İsam Yayınları, 2019.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslam Felsefesi*. 4.Baskı. İstanbul: Cem/Kültür, 1993.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. Çev. H. Vehbi Eralp. 5. Baskı, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1993.