



**T.C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI**

**HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN İSLÂM FELSEFESİ  
ANLAYIŞI VE ÇALIŞMALARI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Harika ALPASLAN**

**BURSA- 2020**



**T.C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI**

**HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN İSLÂM FELSEFESİ  
ANLAYIŞI VE ÇALIŞMALARI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Harika ALPASLAN**

**Danışman:  
Doç. Dr. Mehmet BİRGÜL**

**BURSA- 2020**

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.  
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslâm Felsefesi Bilim Dalı'nda 701521066 numaralı Harika ALPASLAN'ın hazırladığı "Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesi Anlayışı ve Çalışmaları" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 10.02.2020 günü 13:30 – 15:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının .....başarılı..... (başarılı/başarısız) olduğuna .....oybirliği..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

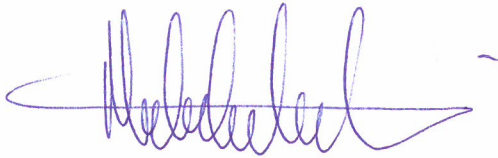
Üye  
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu  
Başkanı)  
**Doç. Dr. Mehmet Fatih BİRGÜL**  
Bursa Uludağ Üniversitesi



Üye  
**Doç. Dr. Hidayet PEKER**  
Bursa Uludağ Üniversitesi



Üye  
**Doç. Dr. Mehmet ULUKÜTÜK**  
Bursa Teknik Üniversitesi



Üye

10.02.2020



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 15.01.2020

Tez Başlığı / Konusu: Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesi Anlayışı ve Çalışmaları

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 127 sayfalık kısmına ilişkin, 15/01/2020 tarihinde şahsım tarafından ..... adlı intihal tespit programından (Turnitin)\* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezimin benzerlik oranı % 3 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarını inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

15.01.2020

Adı Soyadı: Harika ALPASLAN

Öğrenci No: 701521066

Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri

Programı:

Statüsü:  Y.Lisans  Doktora

Doc. Dr. Mehmet Fatih BİRGÜL

Danışman  
(Adı, Soyadı, Tarih)

\* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.



## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Hilmi Ziya Ülken’in İslâm Felsefesi Anlayışı ve Çalışmaları**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

10/02/2020



**Adı Soyadı** : Harika ALPASLAN

**Öğrenci No** : 701521066

**Anabilim Dalı** : Felsefe ve Din Bilimleri

**Programı** : İslâm Felsefesi

**Statüsü** : X  Lisans  Doktora

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Harika ALPASLAN
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: İslâm Felsefesi
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: X+121
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Doç. Dr. Mehmet Fatih BİRGÜL

### HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN İSLÂM FELSEFESİ ANLAYIŞI VE ÇALIŞMALARI

Hilmi Ziya Ülken (1901-1974) İslâm felsefesi üzerine çalışmalar yapan, Cumhuriyet döneminin önemli aydınlarından biridir. Yaşadığı dönemin anlayışından farklı olarak İslâm felsefesi alanına gereken itibarı vermekle kalmamış, bu alan ile ilgili çalışmaların devam edebilmesi için temel eserler ortaya koymuştur. Tefekkür tarihi bağlamında İslâm düşüncesine borçlu olduğumuzu ve göz ardı edemeyeceğimizi düşünerek geçmiş ile bugün arasında bağ kurmaya çalışmıştır. Çalışmamızın amacı Ülken'in İslâm felsefesi anlayışı ve çalışmalarını değerlendirmektir. Birinci bölümde yaşadığı dönemin karmaşık ve düzensiz yapısının Ülken'in İslâm felsefesi görüşlerine yansımaları ve nasıl yorumladığını incelemeye çalıştık. İkinci bölümde onun İslâm felsefesinin mahiyeti bakımından isimlendirilmesi, kapsamı, özgünlüğünün yanında tarihsel süreç içerisinde İslâm felsefesinin başlangıcında önemli olan tercüme ve batıya tesirini ele aldık. Üçüncü bölümde Türklük tasavvurunun İslâm felsefesi görüşlerine etkisi, felsefeye etkisi bakımından Gazâlî, gelenek meselesi ve İslâm felsefesi öğretimine dair problematik görüşlerini esas aldık. Son olarak ise İslâm felsefesine dair yaptığı çalışmaları; kitap, makale, gazete yazıları, dergi ve kitap tanıtımı vs. kronolojik olarak künyesini vererek bu alanda ne kadar kapsamlı ve önemli çalışmalar yaptığını göstermek istedik.

#### Anahtar Sözcükler:

Hilmi Ziya Ülken, İslâm felsefesi, Türk düşüncesi, gelenek, tercüme, özgünlük, Gazâlî.

## ABSTRACT

Name and Surname : Harika ALPASLAN  
University : Bursa Uludag University  
Institution : Institute of Social Science  
Field : Philosophy and Religious Sciences  
Branch : Islamic Philosophy  
Degree Awarded : Master's Degree  
Page Number : X+121  
Degree Date : .../.../...  
Supervisor :Doç. Dr. Mehmet Fatih BİRĞÜL

### **Hilmi Ziya Ülken's Understanding Of Islamic Philosophy And Studies**

**Ziya Ülken (1901-1974) is one of the important intellectuals of the Republican period who studied on Islamic philosophy. Unlike the concept of the period, it did not only give the necessary importance to the field of Islamic philosophy, but also revealed basic works in order to continue the studies related to this field. In the context of the history of contemplation, he sought to connect the past with the present by thinking that we owe it to Islamic thought and that we cannot ignore it. The aim of our study is to evaluate Ülken's understanding of Islamic philosophy and his studies. In the first section, we tried to examine the reflection of the complex and irregular structure of the period in which he lived on Ülken's views of Islamic philosophy and how it was interpreted. In the second section, we discussed its naming, scope and originality in terms of the nature of Islamic philosophy, as well as its translation and its influence on the west, which was important at the beginning of Islamic philosophy in the historical process. In the third section, the effect of on concept of Turkishness on the views of Islamic philosophy, we based his problematic views on the teaching of Ghazali, tradition and Islamic philosophy in terms of its influence on philosophy. Finally, we wanted to show how comprehensive and important works he did in this field by giving chronological order of his works on Islamic philosophy such as books, articles, newspaper articles, magazines and book introductions.**

#### **Key Words:**

**Hilmi Ziya Ülken, İslâmîc Philosophy, Turkish thought, tradition, translation, orijinality, Ghazali.**

## ÖNSÖZ

Hilmi Ziya Ülken(1901-1974), Cumhuriyet döneminin önemli düşünürlerinden biridir. Cumhuriyet döneminde yaptığı çalışmalar ve ortaya koyduğu eserler vasıtasıyla onun İslâm felsefesine dair görüşleri hakkında fikir sahibi olmuş bulunmaktayız. Ülken ile ilgili yapılan çalışmalar bize gösteriyor ki, kendisi filozof, mütefekkir ve interdisipliner bir entelektüel olarak tüm nitelendirmeleri gerçek anlamda taşıyan çağdaş bir düşünürdür. Hilmi Ziya Ülken felsefe, sosyoloji, tarih, edebiyat gibi birçok alanda çalışmalar yapmasının yanında Türk-İslâm coğrafyasında yetişmiş olmasının verdiği zenginlik sayesinde bu alanı iyi tanımış ve çözüm aramış bir isimdir. Bir anlamda doğulu bir anlamda batılı olabilmeyi başarmıştır.

Çalışmamız sırasında, Hilmi Ziya Ülken'in kendi eserlerinden yararlanarak İslâm felsefesine dair görüşlerini aktarmaya gayret gösterdik. Onun İslâm felsefesine dair ortaya koyduğu kaynak eserlerin yanında gelenek ve tefekkür üzerine ele aldığı makale ve yazılarından da yararlanmaya özen gösterdik. Çalışmalarımız sırasında gerekli desteği esirgemeyen başta değerli ailem olmak üzere arkadaşlarım ve değerli danışman hocam Doç. Dr. Mehmet Fatih Birgül'e özellikle teşekkürlerimi sunarım.



## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYASI.....	ii
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU .....	iii
YEMİN METNİ .....	iv
ÖZET .....	v
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ .....	vii
İÇİNDEKİLER .....	viii
KISALTMALAR .....	x
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE PARADİGMA DEĞİŞİMLERİNİN İSLÂM FELSEFESİ GÖRÜŞLERİNE ETKİSİ VE ESERLERİ ÜZERİNDEN GENEL DEĞERLENDİRMESİ

A. 1918-1933 DÖNEMİ .....	7
1. <i>Spirütüalist Dönem (1921-1925)</i> .....	9
2. <i>Plüralist Dönem (1925-1928)</i> .....	10
3. <i>Monist Dönem (1928-1931)</i> .....	10
4. <i>Fenomenoloji-Felsefî Antropoloji Dönemi (1931-1933)</i> .....	11
B. 1933-1942 DÖNEMİ .....	13
C. 1942-1960 DÖNEMİ .....	17
D. 1960-1974 DÖNEMİ .....	24

### İKİNCİ BÖLÜM

#### HİLMİ ZİYA ÜLKEN'E GÖRE İSLÂM FELSEFESİNİN MAHİYETİ VE TARİHSEL BAĞLAMI

A. İSLÂM FELSEFESİ KAVRAMI.....	28
B. İSLÂM FELSEFESİNİN KAPSAMI.....	31
C. İSLÂM FELSEFESİNİN KAYNAKLARI .....	34
D. İSLÂM FELSEFESİNDE TERCÜMENİN ROLÜ.....	42
E. İSLÂM FELSEFESİNİN BATI'YA ETKİSİ.....	51

F. İSLÂM FELSEFESİNİN ÖZGÜNLÜĞÜ PROBLEMİ.....	58
---	----

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### HİLMİ ZİYA ÜLKEN AÇISINDAN İSLÂM FELSEFESİNİN PROBLEMATİKLERİ

A. TÜRK LÜK TASAVVURUNUN İSLÂM FELSEFESİ GÖRÜŞÜNE ETKİSİ .....	64
B. GAZÂLÎ TASAVVURU .....	69
C. İSLÂM FELSEFESİNDE DÜŞÜNCE GELENEĞİ KURMA ÇABASI.....	80
D. İSLÂM FELSEFESİ DERSİNİN ÖĞRETİM VE ÖĞRENİMİNE DAİR GÖRÜŞLERİ .....	88
<b>İSLÂM FELSEFESİ ÇALIŞMALARININ KRONOLOJİSİ .....</b>	<b>100</b>
<b>SONUÇ .....</b>	<b>114</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>117</b>

## KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser.
a.g.m.	: Adı geçen makale.
bkz.	: Bakınız.
C.	: Cilt.
S.	: Dergi sayısı.
ev.	: Çeviren.
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi.
ed.	: Editör.
der.	: Derleyen.
haz.	: Yayına hazırlayan.
s.	: Sayfa.
ss.	: Sayfalar arası.
ty.	: Basım tarihi yok.
yy.	: Basım yeri yok.

## GİRİŞ

Bütün araştırmalarda olduğu gibi, İslâm felsefesi çalışmalarında da yapılması gereken gerçekliğin kendisi ve bu gerçekliğe ait düşünceleri ortaya koymaya çalışan araştırmacının araştırdığı konuya ilişkin tavrı, anlayışı, yöntemi; alanın tanınması, bilinmesi ačíısından oldukça önemli ve belirleyici olmaktadır. İslâm felsefesi, gečímiřte yaşanmış ve geçerliliği olmayan statik bir alan değil, tarih yazıcılığı yoluyla hâlen olmakta ve oluşmakta olan, her zaman üretilen dinamik bir alan olarak kendisini göstermektedir. Gerek Batı gerek İslâm dünyasında İslâm felsefesine ilişkin yazıların çeşitliliği ve farklılığı bizi bu düşünceye sevk etmektedir. İslâm felsefesinin mahiyetinin ne olduğuna ilişkin sorular kadar, alanındaki çalışmaların hangi temel varsayımlara, kabullere ve anlayışlara dayandığı sorusu da bir o kadar önemlidir. İslâm felsefesinin anlaşılması, yorumlanması ve kavranması beraberinde farklı anlayışları ortaya çıkarır.

Bu alanda araştırma yapan önemli şahsiyetlerin meseleye yaklaşımları günümüze ışık tutması amacıyla araştırılmalıdır. Yakın dönemde akademik bir disiplin olarak çalışmalar yapan, ilk İslâm felsefesi tarihi hocası olan ve bu alanda eser veren İsmail Hakkı İzmirli <sup>1</sup> 1933'te üniversite reformundan önce İslâm felsefesinde önemli bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. İsmail Hakkı İzmirli özellikle kendi dönemi içerisinde hâkim olan oryantalist söyleme karşıt bir tavır içerisinde yer almıştır.<sup>2</sup> Ancak üniversite reformu sonrası bu alanda önemli çalışmalar yapan en önemli isim Hilmi Ziya Ülken olmuştur. Osmanlı'nın son dönemini yaşamış Cumhuriyet ile köklü değişimlere şahit olmuş düşünürümüzün, Cumhuriyet döneminde İslâm felsefesine yaklaşımı ve yaptığı çalışmalar önemli bir yekûn oluşturmuştur.

İslâm felsefesi İslâm düşüncesinin en zengin yönünü ihtiva etmektedir. Hilmi Ziya Ülken, İslâm felsefesinin ana hatlarını ve özelliklerini ortaya koymaya çalışarak kültür mirasına sahip çıkmıştır. Ülken, İslâm düşüncesini bir bütün olarak değerlendirmiş ve geniş bir muhtevaya sahip olan bu alanı eksiksiz bir şekilde ele almanın imkânsız olduğunu belirtmiştir. Yine de yaptığı birçok çalışma yazıldığı dönemin koşulları içerisinde önemli bir konuma sahip bulunmuştur.

---

<sup>1</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *İslâm Felsefesi Tarihi*, haz. Refik Ergin, 2. bs., İstanbul: Ötüken Yayınları, 2012, s. 11.

<sup>2</sup> Ömer Mahir Alper, "İsmail Hakkı İzmirli'nin İslâm Felsefesi Yorumu: İslâm Felsefesi Tarih Yazımına Bir Örnek", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8 (2003), s. 117.

Türk modernleşme sürecinde çok konuşulan ve bir geçiş aydını olan Hilmi Ziya Ülken, Türk düşünce dünyasında da önemli bir isimdir. Geleneksel ve Batılı anlamda eğitim almış olması onun hem geleneğe hem de çağa hâkim bir bilgin olmasını sağlamıştır. Bu anlamda bir yandan geleneğe ait eserlerin yanında çağın ilimlerine ait eserler de ortaya koyarak geçmişi ve bugünü çözümlenmekle kalmayarak mecz etmiştir.

Ülken üzerine yapılan çalışmalar daha çok felsefe, sosyoloji, eğitim, tarih, kültür ve Türk düşüncesi çerçevesinde olduğundan, İslâm felsefesi ile ilgili yeterli oranda çalışmalar yapılmaması, yapılan çalışmaların makale ile sınırlı kalması bizi bu konuyu seçmeye yöneltmiştir. Biz de Ülken'in İslâm felsefesi anlayışını ve genel olarak bu alanda yaptığı çalışmaları incelemeyi uygun gördük. Bu alanda yapılan çalışmalar 2 yüksek lisans, 1 lisans tezi ve 2 makaleden oluşur. Yüksek lisans alanında yapılan tezlerden biri doğrudan Ülken'in İslâm felsefesi görüşlerini yansıtırken diğeri belli tarihler aralığındaki genel görüşlerinin içerisinde ele almıştır.<sup>3</sup>

Tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümü Ülken'in İslâm felsefesi anlayışını ve eserlerini doğru değerlendirebilmek adına akademik hayata başladığı tarihten vefatına kadar dört tarihi dönemi ele aldık. 1918-1933, 1933-1942, 1942-1960 ve 1960-1974 yıllarında İslâm felsefesi alanında verdiği eserleri ve görüşlerinin döneme yansımaları açısından değerlendirdik. Tezimizin ikinci bölümünde Ülken'in İslâm felsefesinin mahiyeti ve problemleri üzerinden anlayışını yansıtmaya gayret ettik. İslâm felsefesi kavramı, kapsamı, kaynakları, tercüme, batıya etkisi, özgünlüğü olmak üzere 6 başlıkta inceledik. Tezimizin üçüncü bölümünü Ülken'in İslâm felsefesine dair problematikleri başlığı altında Türklük tasavvurunun İslâm felsefesi görüşüne etkisi, Gazâlî üzerine görüşleri, düşünce geleneği anlayışı, İslâm felsefesinin öğrenim ve öğretimi meselelerine yaklaşımı üzerinden değerlendirdik. Tek tek İslâm filozoflarını değerlendirmek yerine eserlerindeki tarihsel değişim ekseninde İslâm ve Batı felsefesi

---

<sup>3</sup> Temiz, Neriman:1952-1962 Yılları Arasında Hilmi Ziya Ülken ve Düşünceleri, 2008, Yüksek Lisans, Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı; Akpınar, Fuat: Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesine Bakışı, 2019, Yüksek Lisans, Erciyes Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Felsefesi Bilim Dalı; Coştan, Burhaneddin: Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesine Dair Çalışmaları ve Bu Alandaki Yeri, Marmara İlahiyat Fakültesi, İstanbul, 2004, 35 s. (Lisans Tezi); Altıparmak, Ömer Faruk: Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesine Yaklaşımı, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, cilt: XVIII, sayı: 29, s. 105-119; Alper, Ömer Mahir: Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesini Yorumu: İslâm Felsefesi Tarihyazımına Bir Örnek, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfünun İlahiyat], 2006, sayı: 14, s. 123-146

için önemli olan Gazâlî üzerindeki düşüncelerini ele aldık. İslâm felsefesine ve modern felsefeye etkisi üzerinden Gazâlî'ye yaklaşımını belli tarihlerdeki eserleri üzerinden inceledik. Ayrıca İslâm felsefesi anlayışını daha açık bir şekilde yansıtan ve bu alanda araştırma yapacaklara yol göstereceğini düşündüğümüz İslâm felsefesine dair çalışmaları kronolojik olarak vermeyi tercih ettik.

Araştırmamızı yaparken Hilmi Ziya Ülken'in İslâm felsefesi üzerine yaptığı çalışmalardan, yazdığı kaynak kitap, makale ve gazete yazılarından yola çıkarak onun İslâm felsefesi problemleri, anlayışı ve çalışmalarını kendi yazmış olduğu birincil kaynakları esas alarak literatür taraması yaptık. Araştırmanın konusunun genel ve Ülken'in eserlerinin fazla olması nedeniyle İslâm felsefesi alanında yazmış olduğu temel eserlerinden faydalandık. Bu eserler; *Türk Tefekkür Tarihi*, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, *İslâm Düşüncesi*, *İslâm Düşüncesine Giriş I*, *İslâm Felsefesi Tarihi*, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslâm Felsefesi*; *Kaynakları ve Tesirleri*'dir. Bu kitaplara ek olarak makale ve günlük gazete yazılarından yararlandık. Bu alanda daha çok *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*'ne ve *Yeni Sabah* gazetesi arşivinde olan yazıları üzerinden İslâm felsefesi anlayışını değerlendirmeye çalıştık.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE PARADİGMA DEĞİŞİMLERİNİN İSLÂM FELSEFESİ GÖRÜŞLERİNE ETKİSİ VE ESERLERİ ÜZERİNDEN GENEL DEĞERLENDİRMESİ

İslâm felsefesi araştırmaları 19. yüzyılda oryantalistlerin bu alana ilgi göstermesi ile başlamış ancak Türkiye'de İslâm felsefesi araştırmaları 1980'lerden sonra gelişme göstermiştir. Cüneyt Kaya'ya göre bu alanda araştırmalar iki şekilde yapılmalıdır: Birincisi İslâm filozoflarının eserlerinin doğru bir şekilde Türkçeye tercüme edilmesi, ikincisi ise bu filozofların düşünce ve sistemlerinin doğru tanıtılmasıdır.<sup>4</sup> İsmail Hakkı İzmirli, Türkiye'de İslâm felsefesinin kurucusu olarak kabul gören bu alanında yapılan çalışmalara öncülük ve kaynaklık eden önemli biridir. Türkiye'de yazılan ilk İslâm felsefesi tarihi, orijinal adı *Felsefe-i İslâmiye Tarihi* olan İsmail Hakkı İzmirli'nin *İslâm Felsefesi Tarihi* adlı eseridir. Bu eser 1916-1917 ve 1917-1918 yıllarında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde verdiği derslerdeki İslâm Felsefesi Tarihi ders notlarından oluşmuştur. Yaşadığı dönem itibariyle bu alana yönelik bir çalıma olmaması ve eserin problematik olarak ele alınması esere ilk olma vasfını kazandırmıştır. İzmirli'nin İslâm felsefesinin sorunlarını ve genel yapısını dönemler halinde ele alıp tartıştığı görülür. Kitabının önsözünde İslâm felsefesi tarihinin İslâmî düşüncesinin tarihi anlamına geldiğine değinmiştir. Ve eserinde Müslümanlar arasında tartışılan meseleler, felsefenin Müslümanlara nasıl geçtiği ve nasıl yorumlandığının yanında; fıkıh, kelâm ve tasavvufun felsefe ile olan bağlantıları ve gelişimleri üzerinde duracağını ifade etmiştir. İslâm felsefesinin konularının ve İslâm filozoflarının neleri konu edinip tartıştıklarını ele alır.<sup>5</sup> Doğu ve Batı düşüncesine hâkim olarak her iki taraftan meseleleri idrak edebilmesi bu kitabın temel özelliğidir.<sup>6</sup>

İslâm felsefesi alanında yapılan çalışmalara Ülken'in önemini kızı Gülseren Artunkal şu şekilde ifade eder: "*Türkiyede İslâm felsefesine bilimsel anlamda ilk eğilen*

<sup>4</sup> Dimitri Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, çev. M. Cüneyt Kaya, 1. basım İstanbul: Klasik Yayınları, 2004, s. XI.

<sup>5</sup> İzmirli, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 24.

<sup>6</sup> a.g.e., s. 21.

düşünür Hilmi Ziya oldu. Zaten onun en büyük özlemlerinden biri de doğu ve batı felsefesini yapmaktı. Bu konuda *Fârâbî, İbn Haldun, İslâm Felsefesi Tarihi, İslâm Düşüncesi, İslâm Felsefesi gibi kitaplar yazdı*".<sup>7</sup> Ülken İslâm felsefesi tarihi yazmaktan ziyade İslâm felsefesini problemler üzerinden değerlendirmeyi uygun görmüştür. İslâm düşüncesinin yerli kaynaklarına ilişkin bilgileri ana hatlarıyla vermeye çalışmışsa da bu konuda yetkin olmadığı görülmektedir.

Ülkemizde bu alanda yapılan çalışmalar incelendiğinde konunun ehemmiyeti anlaşılacaktır. Zira Macit Gökberk'in *Felsefe Tarihi*, Hançerlioğlu'nun *Düşünce Tarihi* ya da Batılı felsefe tarihi çalışmalarından Weber, Tilly Sahakian, Copleston, Vorlander, Russel'in *Felsefe Tarihi* eserleri Antik Yunan'dan başlayarak modern çağa kadar incelemelerine rağmen İslâm felsefesine yer vermedikleri görülmektedir. Birkaç paragraf ile sınırlı olarak ele alan felsefe tarihleri ise tercüme dönemi ve Batı'ya geçişini sağlayan köprü olarak bahsetmişlerdir.<sup>8</sup> Ülken bu oryantalist yorumları ve yaklaşımları eleştirir. İslâm felsefesini yok saymanın ve onu sadece Yunan felsefesinin basit bir devamı olarak görmenin yanlış olduğunu savunur.

İslâm felsefesi alanında Cumhuriyet döneminin düşünce etkisine rağmen Ülken bu sahada tek yetkin kişi olarak karşımızda durur. 1901-1974 İslâm felsefesi tarihine dair çalışmalarının temel dayanak noktası bir Türk tarihi yazma projesidir. Bu doğrultuda iki ciltten oluşan *Türk Tefekkürü Tarihi* eserini yazmıştır. 1946 yılında İslâm Düşüncesi eserinin yazma amacının da "*Türk Tarihi Araştırmalarına Giriş*" olduğunu belirterek alt başlık eklemiştir.

Ülken'in İslâm felsefesi alanında çalışmasının en önemli nedeni bu alana gereken itibarın verilmemesidir. Çünkü felsefe tarihine Yunan düşüncesinden başlanmasının yanlış olduğunu hatta Batı felsefesinin borçlu olduğu İslâm felsefesini görmezden geldiğini ifade etmiştir. İslâm felsefesi alanı ile sadece müsteşriklerin ilgilenmesi yapılan çalışmaların ise tercüme üzerinden yürütülerek kapalı bir alan

---

<sup>7</sup> Gülseren Artunkal, "Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken", *Sosyoloji Konferansları On Yedinci Kitap*, sy. 17 (1979), s. 6.

<sup>8</sup> Mehmet Vural, "Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye'de Felsefe Çalışmalarına Katkısı", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 9, sy. 17 (2011), s. 530.

olarak bırakılması, araştırmaların dil ve biyografi çalışmaları şeklinde yüzeysel olması lken'in bu alana yönelmesinin nedenlerindedir.<sup>9</sup>

lken yaşadığı dönemin sosyal ve politik etkisinden sıyrılarak Cumhuriyet dönemi ile önceki kuşak arasında İşlm felsefesi alanında köprü olmuştur. Cahit Tanyol'a göre, “*Hilmi Ziya lken'in düşünme geleneğine en büyük katkısı, her alanda bir düşünme geleneği kurmaya çalışmış olmasıdır.*”<sup>10</sup> Ülken tüm medeniyetlerin ortak tefekkür kanunlarına bağlı olarak aynı süreçleri yaşadıklarını ve düşünme geleneğinin Yunan'dan başlamasının doğru olmadığını savunur. lken her medeniyetin büyük medeniyete katkı sağlayan kollar olduğunu ifade ederek bu birikimi önemsemiştir.

Bizim açımızdan bu tespit, lken'in bir İşlm felsefesi geleneği kurma çabası açısından değerlidir. Dolayısıyla tezimizin devam eden kısmında, lken'in İşlm felsefesi geleneğine dair birçok çalışma ve eser ortaya koyduğu anlaşılır. 1933 niversite reformu öncesinde İzmirliler İsmail Hakkı ve Babanzâde Ahmet Naim gibi hocalar tarafından okutulan İşlm felsefesi derslerinin kaldırılması ile pozitivist bir gelenek oluşturulmuştur. Metafiziğe olumsuz bakan pozitivist anlayıştan nasibini alan İşlm felsefesi, Ernest Von Aster'in İşlm felsefesini felsefe tarihinin bir parçası olarak görmesi ile tekrar gündeme gelmiştir. Böylece İşlm felsefesi Hilmi Ziya lken tarafından tekrar okutulmaya başlanmıştır.<sup>11</sup>

Hiç şphtesiz yaşadığı dönemin siyasi ve kültürel olayları, onun düşünce seyri üzerinde doğrudan veya dolaylı olarak etkili olmuştur. lken'in interdisipliner kişiliği ve çok yönlü bakış açısı, İşlm felsefesi anlayışına ve çalışmalarına da yansımıştır. Dolayısıyla etkisinde kaldığı düşünceleri tespit etmek üzere lken'in İşlm felsefesine dair yaptığı çalışmaları dönemseller olarak değerlendirmek, araştırmamızın konusu bakımından gerekli görülmüştür. lken'in çok yönlü ve değişken fikri tutumu, daha net bir şekilde ortaya konulabilmesi adına belli tarihi dönemler şeklinde ele alınacaktır. Bu dönemlendirme lken zerine çalışmalar yapan araştırmacıların başvurduğu genel bir yöntemdir. lken'in dşnseller serüveni doğrusal olmadığı gibi tekdüzelikten de uzaktır. Bu durum bizim gibi lken zerine çalışanları da bu yolu izlemeye sevk etmektedir.

---

<sup>9</sup> bkz. Hilmi Ziya Ülken, “Mukayeseli Felsefe”, *Türkiye'de Bir Felsefe Gelenek-i Kurmaya alışmak: Feylesof Simalardan Seçmeler II*, kitap editörü Recep Alyağıl İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

<sup>10</sup> Cahit Tanyol, “Hilmi Ziya lken'in Kişiliği ve Düşünce Dünyası”, *Sosyoloji Dergisi*, sy. 23-24 (1983), ss. 2-3.

<sup>11</sup> Mehmet Vural, *Hilmi Ziya lken*, 2. bs., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019, s. 18.

## A. 1918-1933 DÖNEMİ

Hilmi Ziya Ülken'in içine doğduğu ilk gençlik yılları, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöktüğü aynı zamanda yeni bir devletin kurulduğu zamana tekabül etmektedir. Ülken'in yaşadığı kuşak, önceki kuşağın aydınlarından farklı bir düşünce çizgisinde yer almaktadır. O, çöken imparatorluğu kurtarma çabası içerisinde olan İslâmcılık, Turancılık, Âdem-i Merkeziyetçilik gibi akımların yerine Anadoluçuluk hareketi içerisinde yer almıştır. Bu nedenle Ülken, kurtarılması gereken bir vatan ve devletten ziyade, geliştirilmesi gereken bir uygarlık olduğu görüşündedir.<sup>12</sup>

Ülken ilk olarak 1918 yılında Tıbbiye ve Mülkiye sınavlarını birincilikle kazanır. Babasının isteği üzerine Tıbbiyeye girer ancak sağlık sıkıntıları nedeniyle Mülkiyeye devam eder. Ülken mütareke yılları olan 1918- 1919 yıllarında Mülkiye öğrencisi iken “*Türk kültürünün kaynağı Anadolu'dur*” düşüncesiyle Reşat Kayı ile beraber *Anadolu* adında 12 sayı süren elyazması bir dergi çıkarmıştır. Bu dergi *Anadolu Mecmuası*'na (1924-1925) zemin oluşturur. Bu dergide önemli olan nokta, Anadolu'ya yerleşen Türklerin eski gelenekleri ve İslâm'ın ilkelerinin yanı sıra Arap-Fars izlerini yansıtan medreselere etkileri sonucu Anadolu kültürünün oluştuğunu ifade etmesidir.<sup>13</sup> Hilmi Ziya Ülken'in kızı daha küçük yaşlarda babasının okumaya meraklı bir mizacının olduğunu Anadoluçuluk düşüncesinin o günlerde yeşerdiğini söyler.<sup>14</sup> Farklı birçok kaynaktan beslenen yeni bir milliyetçilik formu olan Anadoluçuluk<sup>15</sup>, her alanda maddi ve manevi kalkınmayı hedefleyen bir harekettir. Temelinde felsefi argümanların yer aldığı bu hareket, o dönemdeki İslâmcılık, Turancılık ve Osmanlıcılık gibi hareketlere bir karşı çıkıştır. Anadoluçuluk, Anadolu Türklüğü etrafında maddi ve manevi bir sentez şeklinde kendini göstermiştir. Ülken, Anadoluçuluk düşüncesini ideolojik olmaktan ziyade felsefi bir boyutta ele almıştır. Bu da bütün disiplinlerin ele alınıp

---

<sup>12</sup> Tanyol, “Hilmi Ziya Ülken'in Kişiliği ve Düşünce Dünyası”, s. 3.

<sup>13</sup> Vural, *Hilmi Ziya Ülken*, s. 42.

<sup>14</sup> Artunkal, “Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken”, s. 2; Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 2. bs., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017, s. 9.

<sup>15</sup> Anadoluçuluk diğer adı ile Memleketçilik düşüncesi Hilmi Ziya Ülken ve arkadaşları tarafından çıkarılan “Anadolu Mecmuası” çevresinde yeni bir tarih, toplu, felsefe ve siyaset tarzı ortaya koymayı amaçlayan ideolojidir. “*Babam Hilmi Ziya Anadolu kültürünün bütün eski uygarlıkların mirasçısı olduğunu savunuyordu.*” Artunkal, “Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken”, s. 2. Ülken'in Anadoluçuluk anlayışı toprağa dayalı olan ve Kültürcü Anadoluçuluk anlayışını benimser. Bu dönemde “Türkiye tarihi Malazgirt Zaferiyle başlar” tezini ilk defa ortaya atan kişidir. Vural, *Hilmi Ziya Ülken*, s. 41.

incelenmesi ile oluşturulacağından Ülken; tarih, sosyoloji, felsefe, edebiyat gibi her alanda çalışma yürütmeyi hedeflemiştir.<sup>16</sup>

1921’de Mülkiyeyi bitirir ve Dârülfünun’da açılan coğrafya asistanlığını kazanır. Ülken’in ilk felsefî çalışmaları dergi ve dernek çalışmaları ile başlar. 1923 yılında Yusuf Ziya Yörükân ile *Mihrap* dergisini çıkarır ve yayın hayatına başlar, yayın hayatı ölünceye kadar devam eder.<sup>17</sup> 1927 yılında İstanbul’da *Felsefe ve İctimaiyat* dergisini çıkarır. 1931 yılında Servet Berkin ve arkadaşları ile Felsefe Cemiyetini kurarlar ve 1934’e kadar yayın organı olarak *Felsefe Yıllığı* dergisini çıkarırlar.<sup>18</sup>

Ülken’in ilk gençlik yıllarına tekabül eden 1920 ve 1930’lu yıllar Türkiye’de her anlamda köklü değişimlerin gerçekleştiği bir dönemdir. Toplumsal ve siyasal anlamdaki tüm devrimler bu yıllar aralığında gerçekleşir.<sup>19</sup> Bu devrimlerin en önemlileri eğitim, dil ve din alanlarındadır. Cumhuriyet Dönemi’nin aynı zamanda felsefenin birçok alan ile beraber parça parça olduğu bir dönem olduğu söylenebilir.<sup>20</sup> Bu dönemde görülen felsefî ve toplumsal fikri oluşumların başlangıcı, Tanzimata kadar geri gider. Bu dönemde etkisi görülen felsefî cereyanlar büyük ölçüde “...*Materyalizm, Pozitivizm, Spritüalizm, Felsefî İdealizm, Bergsonculuk, Pragmatizm, İmmoralizm*”<sup>21</sup> gibi akımlardır. Ülken, bu tesir ve cereyanlara açık birisi olarak Osmanlı’nın son dönemini yaşamış ve terbiyesinden geçmiş biri olmasının yanında Tanzimat ile başlayan fikri dönüşümün de tanığı olur. Tanzimat ve son dönem içindeki her alanda kendini gösteren ikilik en çok ilim adamlarını etkilemiştir. Ülken, medeniyet ve kültür konusunda ne olursa olsun her türlü tesire sonuna kadar kapıları açmak gerektiği kanaatindeydi. Bu durum Ülken’in çok yönlü bir yapıya sahip olmasını sağlaması yanında eleştirileri de beraberinde getirir. Türkiye’de bir kısım aydın Ülken’i bu özelliği sebebiyle takdir ederken diğer bir kısmı onu tutarsız bulur.

Cahit Tanyol, Ülken’in birçok alanda eser vermesi nedeniyle eleştirilmesine ve onun çelişkili bir kişilik sergilediğine dair görüşlere katılmamaktadır. Hatta o, Ülken’in

---

<sup>16</sup> Levent Bayraktar, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Felsefe*, Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2016, s. 115.

<sup>17</sup> Necati Öner, “Cumhuriyet Dönemimizin Bir Filozofu Hilmi Ziya Ülken”, *Felsefe Dünyası*, sy. 28 (1998), s. 89; Vural, “Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye’de Felsefe Çalışmalarına Katkıları”, s. 528.

<sup>18</sup> Artunkal, “Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken”, s. 4.

<sup>19</sup> Betül Çotuksöken, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2001, s. 1.

<sup>20</sup> Bayraktar, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Felsefe*, s. 3.

<sup>21</sup> a.g.e., ss. 3-6.

eserleri ele alındığında bu çok yönlülüğün ulaştığı bir bütünlük olduğunu ileri sürmüş, bu çeşitliliğin gerisinde Türk düşüncesi sorunlarına çözüm bulma arayışının olduğunu belirtmektedir.<sup>22</sup> Ülken'in meselelere seçici yaklaşımdan ziyade onları bütünsel bir bakış açısıyla ele aldığı görülmektedir. Onun her alan ve her mesele ile ilgili çalışmalar ortaya koyan interdisipliner bir kişiliğe sahip olması bizi bu düşünceye sevk etmektedir.

## 1. Spirütüalist Dönem (1921-1925)

Öğretmenlik yaptığı ve Gökalp etkisinde olduğu yıllara tekabül eder.<sup>23</sup> Hüseyin Draman, Ülken'in düşüncelerinin şekillendiği bu dönemde iki düşünce eğiliminin hâkim olduğunu vurgular. Savaş yıllarında biri Durkheim'den etkilenen Gökalpçilik diğeri ise Le Pay'dan etkilenen Prens Sabahattin'in görüşüdür. Gökalp İttihat ve Terakkici iken Prens Sabahattin ise Hürriyet ve İtilaf Fırkasına mensup olması onu Gökalp'i benimsemeye yöneltmesi ile Durkheimci bir çizgi izlediğini belirtir. Bu dönemde Fransız spirütüalist sosyoloji görüşünü savunurken savaştan yenik çıkmış bir devleti tekrar savaşa sokan görüşleri nedeniyle Gökalp'i eleştirecektir.<sup>24</sup> İnsan ve toplum sorunlarını tek bir durum ve öge ile açıklama düşüncesi böylelikle geçerliliğini yitirecektir. Ülken spirütüalist Fransız toplumbilimini, monist bir yapıda olduğu, doğa ve bilim felsefesine bağlı olmadığı gerekçesiyle yetersiz bulur.<sup>25</sup> Böylece Ülken Fransız, spirütüalist sosyoloji akımından sosyal felsefeyi bilim ve doğa felsefesine bağlama amacıyla ayrılır.<sup>26</sup> Daha sonra Mustafa Şekip Tunç vasıtasıyla Bergsonculuğu doğuran Emile Boutroux'un plüralizmine geçmeye karar verir.<sup>27</sup> Ülken kendi ifadesi ile Ziya Gökalp etkisi ile Durkheim'a dayandığını ancak çok geçmeden sosyal felsefeyi bir ilim ve tabiat felsefesine bağlama isteği ile Boutroux'ya doğru bir yönelime girdiğini belirtir. Madde ve toplumdan ayrı bir manevi toplum yapısını gösterebilmek için tabiatı hiyerarşik bir yapıda plüralist felsefe ile açıklama yönelimindedir.<sup>28</sup>

<sup>22</sup> Tanyol, "Hilmi Ziya Ülken'in Kişiliği ve Düşünce Dünyası", s. 3.

<sup>23</sup> Ayhan Vergili, "Çok Yönlü Bir Sosyolog: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken", *Journal of Intercultural and Religious Studies*, sy. 1 (2011), s. 144.

<sup>24</sup> Hüseyin Draman, *Toplum Felsefecisi Hilmi Ziya Ülken*, İstanbul: Boyut Yayıncılık, 2007, s. 183.

<sup>25</sup> a.g.e., s. 185.

<sup>26</sup> Vural, "Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye'de Felsefe Çalışmalarına Katkıları", s. 522.

<sup>27</sup> Draman, *Toplum Felsefecisi Hilmi Ziya Ülken*, s. 184.

<sup>28</sup> Necati Demir, "Hilmi Ziya Ülken'in Fikrî Değişim Süreci", *Felsefe Dünyası*, sy. 12 (1994), s. 50.



## 2. Plüralist Dönem (1925-1928)

Sosyolojik ve psikolojik bir insan felsefesi kurmaya çalışan Ülken, bu dönemde dünyayı tekdüzelikten çıkararak monizmden plüralizme kaymıştır. Ülken toplumunda doğa ve bilime bağlı olarak “*maddeden hayata, hayattan topluma doğru yükselen bir mertebeler düzeniyle manevi hayatı açıklamak*”<sup>29</sup> istemiştir. Ülken’i bir toplum felsefecisi olarak tanımlayan Hüseyin Draman, Osmanlı’nın birçok unsuru içerisinde barındıran çok uluslu ve çok kültürlü yapısını tek bir öge ile açıklamanın mümkün olmadığını; ırk, din, ekonomi gibi birçok etmenle açıklanması gerektiğini düşündüğünden Boutroux’un plüralizmine kaydığını düşünür.<sup>30</sup>

## 3. Monist Dönem (1928-1931)

Bu yıllar plüralizmden tekrar monizme geçtiği, Hegel ve Spinoza’dan etkilendiği bir dönemdir. Ülken, Boutroux felsefesinde özellikle ahlak alanına ait determinizm ve hürriyet problemini neticesinde toplumsal şartların zorunluluğu içerisinde özgürlüğün olup olmadığı tartışmaları ile bu görüşten de istediğini bulamadan ayrılacaktır.<sup>31</sup> İlk önce Mehmet İzzet etkisi ile mutlak idealizme yönelmiş ancak daha sonra Spinoza’ya ve onun panteist anlayışına kayar.<sup>32</sup> M. İzzet’in tavsiyesi ile Croce ve Baldwin’i okur. Bu vesile ile Türk mistiklerine merak sarar.<sup>33</sup> Hegel ve Spinozacı olduğu bu dönemde üzerinde durduğu en önemli İslâm düşünürü Muhiddin İbn Arabî’dir.<sup>34</sup> İbnü’l-Arabî’nin fikirlerinin çeşitliliği ve uzlaştırdığı görüşleri bakımından Plotin ve Leibniz ile karşılaştırır. Ülken’e göre İbn Arabî: “*Sistemini tamamlamak için zaman zaman felsefeye, kelâma, fıkha, hadise, tasavvufa, şiire, gaybi ilimlere başvurmuş ve hepsini aynı maksad altında toplamıştır.*” Bu bakımdan İbn Arabî’yi modern thésophe’lara benzetir.<sup>35</sup>

Aristo’yu da ele alarak doğa felsefesi yerine ahlak felsefesine yönelir ve doğayı ahlaka indirger. Ahlak ve felsefe alanında önemli bir eser olan *Aşk Ahlakı* kitabını, 1931

<sup>29</sup> Draman, *Toplum Felsefecisi Hilmi Ziya Ülken*, s. 185., Nazmi Avcı, *Düşün Anaforunda Bir Adam Hilmi Ziya Ülken*, İstanbul: Dem Yayınları, 2005, s. 27.

<sup>30</sup> Draman, *Toplum Felsefecisi Hilmi Ziya Ülken*, s. 185.

<sup>31</sup> Demir, “Hilmi Ziya Ülken’in Fikrî Değişim Süreci”, s. 50.

<sup>32</sup> Avcı, *Düşün Anaforunda Bir Adam Hilmi Ziya Ülken*, s. 28.

<sup>33</sup> Demir, “Hilmi Ziya Ülken’in Fikrî Değişim Süreci”, s. 50.

<sup>34</sup> Draman, *Toplum Felsefecisi Hilmi Ziya Ülken*, s. 192.

<sup>35</sup> Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, 5. bs., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015, s. 155.

yılında yayınlamış ve bu eserinde tabiatçılık görüşünü savunur.<sup>36</sup> Bu eseri realist bir panteizm ile Spinozacı bir şekilde ele aldığını söyler.<sup>37</sup> Ahlakın ancak tabiat ile açıklanabileceğini düşünür hatta bunun “*Arif için tabiattan başka tapacak ve aşktan başka kanun yoktur*” cümlesi ile ifade eder. Necati Öner, bu anlayışın onu çıkmaza sürüklediğini ve böylece fenomenolojiye meylettiğini ancak burada da aradığını bulamayınca tarihi maddeciliğe yöneldiğini belirtir.<sup>38</sup> Daha sonra yazdığı *Felsefeye Giriş* adlı eserinde “*Tabiat İlmi Görüşünden İnsan İlimlerine Geçiş*” başlığı ile bu görüşünden vazgeçer.<sup>39</sup> Yine bu dönemde tecrübe ve bilginin dışında diğer alanların gerçek olmadığına dair görüşünden de ayrılır.<sup>40</sup>

#### 4. Fenomenoloji-Felsefî Antropoloji Dönemi (1931-1933)

İnsan felsefesi üzerine çalışmalar yaptığı, Max Scheler ve Heidegger tesirinde olduğu bir dönemdir.<sup>41</sup> Hüseyin Draman, Ülken’in bu yönelimini şöyle ifade etmiştir: “*Hegel idealizminde kalıp solipsizme düşmemek, Spinoza’nın dogmatik realizmine dönüp eleştirci felsefenin hücumlarına uğramamak için, eleştirci bir realizm temeli arıyor ve bunu da fenomenolojide bulacağını sanıyor.*”<sup>42</sup> Buradan Ülken’in “tenkidi bir realizm” temeli aradığı anlaşılır. Bu yüzden realizme daha sonra da fenomenolojiye meyleder. Ülken Max Scheler ve Heidegger’e olan ilgisinin diyalektik yönetime dayalı olarak *İnsanî Vatanseverlik* kitabında oluştuğunu belirtir.<sup>43</sup> Draman Ülken’in bu eserinde fenomenolojik yaklaşımın yanı sıra yeni realizmi ve diyalektiği uzlaştırmaya çalıştığını belirtir. Ayrıca fenomenolojik anlayışını “*Bilgi ve Değer*” ve “*20. Asır Filozofları*” eserlerinden anlayabileceğimizi söyler.<sup>44</sup> İdealizm ve realizmin tehlikelerinden korunmak için geçilen bu fenomenolojik yaklaşım ikisini mecz eden bir alandır. Ülken “*Telifçiliğin Tenakuzları*” isimli eserinde bu çelişkili durumları ortaya çıkarmaya ve ilim felsefesi ile meşgul olmaya başlar.<sup>45</sup>

<sup>36</sup> Eyüp Sanay, *Hilmi Ziya Ülken*, Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1986, s. 68.

<sup>37</sup> Vergili, “Çok Yönlü Bir Sosyolog: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken”, s. 144.

<sup>38</sup> Öner, “Cumhuriyet Dönemimizin Bir Filozofu Hilmi Ziya Ülken”, s. 89.

<sup>39</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş (İkinci Kısım)*, Ankara: Mars t.S.A.Ş Matbaası, 1958, s. 1.

<sup>40</sup> Sanay, *Hilmi Ziya Ülken*, s. 69.

<sup>41</sup> Avcı, *Düşün Anaforunda Bir Adam Hilmi Ziya Ülken*, s. 29.

<sup>42</sup> Draman, *Toplum Felsefecisi Hilmi Ziya Ülken*, s. 198.

<sup>43</sup> Demir, “Hilmi Ziya Ülken’in Fikrî Değişim Süreci”, s. 51.

<sup>44</sup> Draman, *Toplum Felsefecisi Hilmi Ziya Ülken*, s. 199.

<sup>45</sup> Demir, “Hilmi Ziya Ülken’in Fikrî Değişim Süreci”, s. 51.

Genel olarak bu dönemde yaptığı çalışmalar, daha çok dergilerde yayınladığı yazılardan ibarettir, 1932 Galatasaray Lisesi'nde öğretmenlik yaptığı yıllarda *Galatasaray*<sup>46</sup> (1930-1933) dergisini kurmuş ve başyazarlığını yapmıştır.<sup>47</sup> Buradaki yazıları ise daha çok edebiyat, sanat ve felsefe ile ilgilidir.<sup>48</sup> Bu dönem değişim ve reformlar ile yeni bir toplum modeli oluşturulması hedeflenmiştir. Cumhuriyet döneminde yapılan köklü değişimlerin başında eğitim alanında yapılan reformlar gelir. Eğitim kurumları üzerinde yapılan değişikliklerin başında ise üniversite gelir. 1933'te bir yandan Darülfünun İstanbul Üniversitesine dönüştürülüp hocalar tasfiye edilirken diğer yandan Ankara Üniversitesi kurulur. Bu üniversite bünyesinde 1936 yılında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi eğitim-öğretime başlar. Kurtuluş Kayalı bu fakültenin isminin Cumhuriyet döneminin genel yönelimini yansıttığını belirtir. Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti ve Türk Dili Tetkik Cemiyetlerinin kurularak tarih ve dil alanında yeni bir toplum ve birey inşasının hedeflendiğini belirtir.<sup>49</sup>

*Türk Tefekkür Tarihi* eseri Türk Tarih Cemiyeti'nin bu konudaki yönlendirmesi ile "*Türk Hikmeti*" ve "*Türk Mistisizmi*" bölümlerini yazması sonucunda ortaya çıkar.<sup>50</sup> Ülken, liselerde ders kitabı olarak okutulması amacıyla yazdığı bu eserinde Türk düşünce tarihinin geçirdiği devirleri ve yapısını ortaya koymuştur.<sup>51</sup> Ülken, İslâm felsefesi görüşlerine dair ilk temayüllerinin yer aldığı, yazıldığı dönem içerisinde çok önemli bir çalışma olan *Türk Tefekkür Tarihi* adlı eserinde, bir Türk tefekküründen ziyade bir tefekkür tarihi yazmayı amaçladığını belirtmiştir. Bu eseri yazma nedenlerine yer veren Ülken, ilk olarak okullarda edebiyat öğrenimine verilen değerin düşünce ya da felsefe alanına gösterilmemesinin yanı sıra edebiyat alanında öne çıkan isimlerin öğrenciler tarafından bilinirken düşünce alanında önemli isimlerin bilinmemesini eleştirmiştir. İkinci olarak; Batı ile kıyaslanabilecek büyük filozofların yokluğu ve var olanların ise mütercim ve şârih olmanın ötesine geçemediklerini belirtmiştir.<sup>52</sup>

Özellikle Türk tasavvufu ve mutasavvıflarına geniş yer veren Ülken, Türklerin İslâm medeniyetine kendi hususi renklerini katmaları ile birlikte bu medeniyete yeni bir

---

<sup>46</sup> Akademi dergisinin ismi 9. Sayıdan itibaren Galatasaray olur. Ülken 12. Sayıdan itibaren derginin sahibi olarak görülür ve Hilmi Ziya imzası ile yazılar yayınlar.

<sup>47</sup> Sanay, *Hilmi Ziya Ülken*, s. 162.

<sup>48</sup> Ayhan Vergili, *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, İstanbul: İşaret Yayınları, 2016, s. 87.

<sup>49</sup> Kurtuluş Kayalı, *Türk Düşünce Dünyası I*, Ankara: Ayyıldız Yayınları, 1994, s. 74.

<sup>50</sup> a.yer.

<sup>51</sup> bkz. Vural, "Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye'de Felsefe Çalışmalarına Katkıları", ss. 521-37.

<sup>52</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, 3. bs., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007, s. 82.

boyut kazandırdıklarını ifade etmiştir. İslâmî Türk tefekkürünün diğer milletlerle ortak olan ana unsurlarının, İslâm tasavvuf anlayışı ve İslâmî ilimler olduğunu söylemiştir. 1.cildi 1932’de, 2.cildi 1933’te yayınlanan bu eser, Atatürk tarafından da çok beğenilmiştir. Bunun üzerine Atatürk, Ülken’in eğitim ve daha detaylı çalışmalar yapması için Berlin’e göndermiştir. Daha sonra yeni kurulan İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Medeniyet Tarihi kürsüsüne atanmasını sağlamıştır. Üniversitedeki akademik hayatı bu şekilde başlamıştır.<sup>53</sup>

1933 üniversite reformunda babası Dr. Mehmet Ziya kadro dışında bırakılarak emekliliğe sevk edilirken Ülken, Edebiyat Fakültesi Türk Medeniyeti Tarihi profesörlüğüne tayin edilerek tetkik için Berlin’e gönderilir. Maarif vekili Dr. Reşit Galip’in(1897-1934) istifası üzerine üniversitede yeni düzenleme ile kadro dışı bırakılsa da Atatürk’ün emri ile tekrar aynı kadroya doçent olarak alınmıştır. Kendi müracaatı sonucunda kadrosuFelsefe Ordinaryüs Profesörü Hans Reichenbach’a (1891-1953) bağlı Türk Tefekkürü Tarihi doçentliğine dönüştürülür.<sup>54</sup>

1918-1933 yıllarını kapsayan bu dönemde Ülken’in Batı kaynaklı birçok düşünce ve akımın etkisinde kaldığı görülmektedir. Ülken’in eğitim için Avrupa’ya gitmesi, Batılı filozoflar üzerine çalışması, onlardan çeviriler yapması gibi nedenler onların görüşlerinden etkilenmesine yol açmıştır. İslâm felsefesinden ziyade bu dönemde dergi ve kitap tanıtımları, çeviriler, gelenek, düşünce, medeniyet, Türk tasavvufu gibi konular çeşitli dergilerde işlemiştir. Bu yazıların yer aldığı en önemli dergiler; Mihrap, Felsefe ve İçtimaiyat, Galatasaray’dır. Bunların yanında Anadolu, Dergâh, Türk Yurdu, Felsefe Yıllığı gibi dergilerde de devamlı yazılar yazmıştır.

## B. 1933-1942 DÖNEMİ

Bu yıllar arasında Ülken, materyalist dönem olarak ele alabileceğimiz bir fikri değişim içerisinde olmuştur. Bu dönemde Karl Marx’ın etkisinin yanı sıra tarihi materyalizme de ayrı bir önem verdiği ve Batı ağırlıklı çalışmalar yaptığı görülmektedir. Ülken telifçiliğin mümkün olmadığını görerek idealizm ve materyalizm ikileminde materyalizmi seçer.

<sup>53</sup> a.g.e., s. 83; Vural, “Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye’de Felsefe Çalışmalarına Katkıları”, s. 528.

<sup>54</sup> Vergili, “Çok Yönlü Bir Sosyolog: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken”, s. 146.

Türkiye ve Avrupa’da tahsil gören gençlerin Batıdan etkilenerek yeni fikri oluşumların önünü açtıklarını, aynı zamanda Almanya’dan gelen ilim adamlarının da üniversitede görev almalarının bu yeni fikirlerin yerleşmesine olanak sağladığını belirtmiştir.<sup>55</sup> Bu süreç ile beraber eğitim çevresi ve düşünürler üzerinde Reichenbach’ın bilim felsefesi ve olasılık mantığı görüşleri 1933-1936 yıllarında etkili olmuştur. Ülken, *Yirminci Asır Filozofları* adlı eserinde ve *Felsefe Yıllığı* dergisinde kaleme aldığı yazılarında bu görüşlerin etkisinde kaldığını belirtmiştir.<sup>56</sup> Yirminci Asır Filozofları eserinin önsözünde de buradaki felsefe sistemlerini objektif aktarmaya gayret ettiğini belirtmiştir. Kitabın seyri idealizm ve metafizik hareketlerden materyalizme doğrudur.<sup>57</sup> Ayrıca bu kitap Ülken’in materyalist yöneliminin en güzel örneğidir.

Bu dönem içerisinde 1935 yılında *Türk Filozofları Antolojisi-I* adlı kitabı yayınlamıştır. Bu eseri yazmasındaki amaç, bir yayın dizini oluşturmaktır. Aslında bu kitabı, iki cilt halinde yazmayı tasarlamış, ancak devamını getirememiştir. Kitabın önsözünde *Türk Tefekkür Tarihi* adlı eserinde ele aldığı filozof metinlerinden parçalara yer verdiğini ifade eden Ülken, Bu ciltte Meşşâi ve İshrâkî Türk filozof ve mutasavvıflarının yanında siyaset üzerine görüşler ortaya koyan Türk düşünürlerine de yer verdiğini belirtmiştir.<sup>58</sup> Bu dönem içerisinde İslâm felsefesinin yanında çeviri ve makaleler de yayımlayan Ülken’in bu tarihten itibaren felsefe konularını daha çok ele aldığı görülür.<sup>59</sup>

Ülken, Türk düşüncesi üzerine çalışmaların olmadığını, tarihçi ve edebiyatçıların yalnızca tercüme ile uğraştıklarını fark etmiştir. 1935 yılında *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* eserinde de bu sorunla ilgilenmiş, Türkiye’de felsefe yapma olanağının Türk düşünce tarihi üzerine odaklanmak ile mümkün olacağını belirtmiştir.<sup>60</sup>

Ülken 1936 yılında natüralist diyalektik metoduyla, bütün alanların maddeci ve tarihi maddecilik görüşü ile incelenmesi gerektiğine inanır.<sup>61</sup> 1938-1943 yılları arasında Nurullah Ataç ve Sabahattin Eyüboğlu ile birlikte sahipliği ve müdürlüğünü yaptığı

---

<sup>55</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 12. bs., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015, s. 691.

<sup>56</sup> a.g.e., s. 694.

<sup>57</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Yirminci Asır Filozofları*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1936, s. VII.

<sup>58</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Türk Felsefeleri Antolojisi I”, Ankara, 1935, s. 3.

<sup>59</sup> Vergili, *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, ss. 82-83.

<sup>60</sup> a.g.e., s. 59.

<sup>61</sup> Demir, “Hilmi Ziya Ülken’in Fikrî Değişim Süreci”, s. 53.

*İnsan*<sup>62</sup> dergisini çıkarırlar.<sup>63</sup> İlk sayısından itibaren teorik meseleleri araştırmacı gözü ile ele alıp incelediği dergide yazılar, çeviriler ve kronikleri yer almıştır. Ülken bu dergideki yazılarında maddeci bir sosyolog gözü ile yazılar kaleme aldığını, Reinchenbach'ın etkisi ile diyalektikten ilim felsefesine meylettiğini ifade eder.<sup>64</sup> Ülken'in kızı derginin esas amacının memleket ve insan üzerinde temele alındığını “*Ne kadar memlekete dönersek o kadar insanlığı buluruz. Ne kara somuta girersek o kadar üniversele ulaşıyoruz*” sözleriyle ifade etmiştir.<sup>65</sup> Ülken'in *İnsan* dergisinde yayınlanan yazılarına ilişkin Cemal Süreyya'nın görüşlerine bakacak olursak Süreyya, buradaki yazıların düşünce ağırlıklı olduğunu felsefe ve sosyoloji konularının yoğun olduğunu edebiyata dair şiir ve öykü gibi yazıların iğreti durduğunu ancak daha sonraki sayılarda düşünce yazılarının yerini mesleki yazıların aldığını belirtir. Yine de derginin amacını en iyi yansıtan ve dergi ile bütünleşen kişinin Ülken olduğunu belirtir. Süreyya'ya göre derginin ana düşüncesi “*Üstün Batının Hümanizm'nin*” üstlenilmesi gerektiği söylerken tam bir ihtida şart mıdır? sorusunu sorduğu halde net bir yanıt vermemesini de eleştirir.<sup>66</sup>

*İnsan* dergisinin otoriter tek parti döneminde yayınlanmış olmasının da etkisiyle en temel amacı, “*Türk Rönesans'ı*” düşüncesini gerçekleştirmektir. Bu amacın en somut örneğini de Ülken vermiştir.<sup>67</sup> Ülken, *İnsan* dergisinde 1938 yılında yayınladığı *İlim Birtaraf mıdır?* başlıklı makalede materyalist bir tutumu destekler nitelikte kaleme almıştır. Burada fizik ve doğa bilimlerinden idealist yorumlar çıkarılmasına karşı çıkmıştır.<sup>68</sup>

Ülken 1939'da *İslâm Felsefesinde Akıl ve İman Meselesi* adında bir makale yayınlamış, konuyu kelâm ve felsefe karşıtlığı üzerinden ele almıştır. Orta Çağ felsefesinin temel karakteristiğini belirleyen akıl-iman konusu dolaylı olarak din felsefe karşıtlığıdır. Ülken'in amacı ise bu karşıtlığı uzlaştırmaktır. Bu makale genel olarak kelâmcı ve felsefecilerin birbirlerine yaklaşımları üzerinde durmaktadır.

---

<sup>62</sup> *İnsan* dergisinin sahibi ve müdürü olarak 24-25 sayı yayınlamıştır.

<sup>63</sup> Vergili, “Çok Yönlü Bir Sosyolog: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken”, s. 147.

<sup>64</sup> Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 657.

<sup>65</sup> Artunkal, “Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken”, s. 5.

<sup>66</sup> Cavit Orhan Tütengil, “Hilmi Ziya Ülken'in Çıkardığı Dergiler ve Bu Dergilerde Yaptığı Yayınlar”, *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. 34, sy. 1-4 (1974), s. 166.

<sup>67</sup> M.Akın Özkan, “*İnsan*” (*Aylık Fikir ve Sanat Mecmuası(1938-1943)*), Ankara: Ankara Üniversitesi, 1992, ss. 6-7.

<sup>68</sup> Artunkal, “Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken”, s. 5; Avcı, *Düşün Anaforunda Bir Adam Hilmi Ziya Ülken*, s. 44.



1940 yılında *İbn Haldun* adlı eserin birinci kısmını Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu yazmış, ikinci kısmını ise Ülken yazmıştır. Ülken, İbn Haldun'un hayatı ve eseri arasında çok sıkı bir bağ olduğunu düşünmüştür. Cervantes'e benzediğini ve yaşadığı dönemin karşıtlığına ve külfetine rağmen ortaya koyduğu eseri ile büyük bir tarihçi olduğunu belirtmiştir. Onun değerli oluşunu tarih alanına yaptığı çalışmalara değil, filozof ve düşünür olma kimliğine bağlamıştır. Ülken, İbn Haldun'un siyaset felsefesinin en önemli karakterini natüralist ve en önemli eseri *Mukaddime*'yi eleştirel bir deneme olarak görmüştür.<sup>69</sup>

Ülken, İbn Haldun'un siyasi düzeni akıl, Allah ya da başka bir güce dayandırmadığını ifade etmiştir. İbn Haldun'un tarih felsefesindeki çeşitli görüşlerini modern görüşler ile mukayesesini yapmıştır. Birinci olarak; İbn Haldun'un cemiyeti bir organizmaya benzetmesini biyolojik yaklaşımın temeli olarak görmüştür. İbn Haldun'a göre cemiyetler de insanlar gibi doğar, büyür ve ölür. Bu yüzden İbn Haldun da terakki ve inkişaf kavramlarına yer olmadığına değinmiş ve bu görüşün İbn Haldun'dan çok sonra Batılı filozoflar tarafından kabul gördüğünü belirtmiştir. Ülken, 18.yüzyılda Vico'nun *Yeni İlim* adlı eserinde savunduğu *corsiericorsi* nazariyesinin İbn Haldun'un organizmacı yaklaşımından mülhem olduğunu belirtmiş meseleyi Spengler'in 1917 de *Garbin Zevali* adlı eseri ile günümüze en yakın şekilde taşıdığını ifade etmiştir. Nasıl ki İbn Haldun'un içinde bulunduğu kriz dönemi onun kaderci çöküş felsefesini doğurmuşsa, Birinci Dünya Savaşı sonrası durumun Spengler'in görüşünün çıkış noktası olarak ortaya çıktığını belirtmiştir.<sup>70</sup> İkinci olarak İbn Haldun'un coğrafi ve iktisadi determinist yapısının daha sonra Karl Marks tarafından ortaya atılacak tarihi materyalizmin temeli ve ilk kıvılcımı olarak gördüğünü, İbn Haldun'un coğrafi şartlara verdiği önemden dolayı Montesquieu'nün de habercisi olarak görüldüğünü belirtmiştir. Ülken, İbn Haldun'un şehir hayatının kötü ve bozuk ahlakına yaptığı vurgunun kendisinden üç asır sonra J.J. Rousseau tarafından ele alındığını belirtmiş, şehir hayatındaki hilekâr zekânın yerine tabiata yönelik anlayışını, aslında hisse değil iradeye dönelim şeklinde anlaşılması gerektiği düşüncesiyle Nietzsche'ye yaklaştığını

---

<sup>69</sup> Hilmi Ziya Ülken, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *İbn Haldun*, İstanbul: Kanat Kitabevi Ahmet Sait Matbaası, 1940, s. 121.

<sup>70</sup> a.g.e., ss. 150-51.

söylemiştir. Ve yine Machiavelli'nin mübeşşiri saymak gerektiğini belirtir.<sup>71</sup> İbn Haldun'u modern döneme bir geçit olarak değerlendirmiştir.

Ülken aynı zamanda 1931 yılında başlayan Dil Kurultayı çalışmalarının 1940'da canlandığını ve dil çalışmaları kapsamında 1941'de felsefe terimlerinin Türkçeleşmesi amacıyla bir komisyon toplandığını ifade eder. Burada sunulan üç tezden biri de Ülken'e aittir; fakat çoğunluk, Ülken'in tezinden ziyade toptan arınma fikri üzerinde uzlaşmıştır. Daha sonra diğer tezlerin uygulanması mümkün olmadığından Ülken, kendi tezinin geçerlilik kazandığını ifade etmektedir. Ülken'in tezi kendi değimi ile eklektik bir yaklaşımdır. Ona göre köken olarak İslâm medeniyetine bağlı olmamız nedeniyle buradaki kavramları atmak yerine azaltmaya gidilmesi, Batı'dan gelen etkileri de önleyemeyeceğimiz için burada meselenin kelimedenden ziyade kavram zenginliği ile ele alınması gerektiğini savunur.<sup>72</sup>

### C. 1942-1960 DÖNEMİ

Ülken 1946-1950 yılları arasında Platon felsefesini benimsemiş ve Schelling'e doğru bir meyil göstermiştir.<sup>73</sup> Bu dönemde Bilgi Teorisi, Değerler Teorisi ve Mantık Tarihi derslerini okutmuştur. 1960 yılında 147'likler olayı ile dönem son bulmuştur.<sup>74</sup>

1944 yılında Maarif Vekâleti'nin sosyoloji dersini kürsü haline dönüştürerek buranın yönetimini Ülken'e verir. Sosyoloji kürsüsünün başkanlığını yaptığı ve döneme damgasını vurduğu bu dönem "Hilmi Ziya Ülken" dönemi olarak adlandırılmıştır.<sup>75</sup> Sosyoloji alanında belli bir alt yapı ve geleneği sağlamaya yönelik önemli atılım ve çalışmalarda bulunmuştur. Özellikle önemli sosyoloji eserlerini Türkçeye kazandırmıştır. *İçtimaiyat Mecmuası*'nın devamı olan *Sosyoloji Dergisi*'ni kendi sorumluluğunda ikinci defa yayımlayarak bölümden ayrıldığı tarih olan 1960 yılına kadar 15 sayı çıkarmıştır. 1942-1960 yıllarında sorumluluğunu üstlendiği bu dergi Ülken'in görüşleri ve çalışmaları doğrultusunda gelişmiştir.<sup>76</sup>

---

<sup>71</sup> a.g.e., ss. 151-54.

<sup>72</sup> Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 688.

<sup>73</sup> Sanay, *Hilmi Ziya Ülken*, s. 65.

<sup>74</sup> Vergili, *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, s. 82.

<sup>75</sup> Vural, *Hilmi Ziya Ülken*, s. 19.

<sup>76</sup> Recep Ercan, *Türkiye'de Sosyolojinin Gelişimi ve Eğilimleri*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2013, s. 62.

En fazla eser yayınladığı bu dönemde toplumsal bilimlerin temelini felsefeye dayandırır.<sup>77</sup> Sosyoloji anlayışında da bu değişim göze çarpar ve Ziya Gökalp'ten ziyade Prens Sabahattin'i gündeme getirdiği görülür. *"Türkiye'de Prens Sabahattin'in sosyolojinin gündemine girmesi ile beraber o yıllarda Ülken yönettiği Sosyoloji Dergisi Prens Sabahattin ağırlıklı bir yazı yayınlamıştır."* 1950 'li yıllarda sosyolojinin Türkiye ve dünya üzerindeki gelişimine duyarlı olan Ülken, *"Türkiye'nin düşünsel hayatına damgasını vuran Hilmi Ziya, Prens Sabahattin'in düşünce adamı olarak önemini belirtirken, Ziya Gökalp sosyolojisine yönelik eleştirileri de daha 1939 yılında Ziya Gökalp başlıklı bir monografide somutlaştırmıştır."*<sup>78</sup>

Ülken bu dönem içerisinde sosyoloji alanında önemli saptama ve çalışmalarda bulunmuş ve sosyolojinin uluslararası gelişmelerle ilgisini kurmaya çalışmıştır. Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin'in Türkiye'deki sosyoloji gelişimindeki rolünü belirlemeye çalışmıştır. Bir anlamda sosyoloji alanındaki gelişmeleri genel düşünce tarihinin çerçevesinde yorumlamıştır.<sup>79</sup> Ülken 1942 ve 1960 yılları arasında en fazla sosyoloji ve İslâm felsefesi ile ilgilenir. Ülken'in özellikle 1942'li yıllardan itibaren araştırmamızın da konusunu olan İslâm felsefesi üzerine yazılar yazdığı ve çalışmalar yaptığı gözlenir. O, Türk toplumunun ve düşüncesinin problemlerini iyi okumuş, eserlerini o dönemin meseleleri etrafında şekillendirmiştir. Kurtuluş Kayalı, bu nedenle bu ülkenin düşünsel coğrafyasını Hilmi Ziya Ülken'de bulabileceğimizi söylemektedir. Kayalı'ya göre Ülken'in yazdıklarını anlamının yolu, onun ne düşünmüş olduğundan ziyade hangi koşullarda bu düşüncelere sahip olduğuna bakmaktan geçer. Ayrıca o, Ülken'in bu toplum ile ilgisinin belli bir dönemle sınırlı olmadığını da belirtmiştir.

1942 tarihinde yayınladığı *Mantık Tarihi* isimli eserinde, mantık tarihini uygarlık tarihinin bir bölümü olarak değerlendirdiğini görmekteyiz. Kitabında mantığın gelişimini, bu konudaki tartışmaları gözden geçirerek ele almıştır. Özellikle İslâm dönemi mantığına, bin yıllık düşünce tarihimizde önemli bir yeri olması bakımından ayrı ve genişçe bir yer ayırmıştır. Bu bölüm *"düşünce tarihimizde olduğu kadar, o günkü mantık dilimizi aydınlatmaya da"* yarayacaktır.<sup>80</sup> Ancak 9 ve 11. yy en yüksek devrin yaşayan İslâm mantığının Yunan mantığına katkısının azımsamıştır. Bu

<sup>77</sup> Emre Kongar, *Türk Toplum Bilimcileri*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012, s. 153.

<sup>78</sup> Kayalı, *Türk Düşünce Dünyası I*, s. 60.

<sup>79</sup> a.g.e., s. 64.

<sup>80</sup> bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Mantık Tarihi*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Felsefe Zümresi Yayını, 1942.

minvalde Arnold Raymond'un *Lojik Prensipleri ve Muasır Tenkit* (1942) adlı eserlerini tercüme etmiştir.<sup>81</sup>

1945 yılından 1949 yılına kadar *Bilgi Teorisi ve Değerler Felsefesi* dersleri verdiğini ifade eden Ülken, böylece diyalektik ve maddeci anlayıştan ayrılarak sistemini daha felsefî temellerde ele almak istemiştir.<sup>82</sup> 1944'te yazdığı *Tasavvuf Psikolojisi* adlı makale 1946'da yayınlanmıştır. Materyalist bir anlayış ile değerlendirmiş ve tasavvuf düşüncesini Freud fikirleri ve psikolojisi ile desteklemeye çalışmıştır. Bu anlayıştan tamamen 1951'de yazdığı *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* eseri ile vazgeçmiş ayrıca 1958'de yazdığı *Felsefeye Giriş* kitabının "Din Problemi" konusu içerisinde Freudçu görüşe karşı çıkmıştır.<sup>83</sup> 1933 yılında "Telifçiliğin Tenakuzları" makalelerinde eleştirdiği telifçi felsefelerin yerine farklı bir tutum sergilemiş, telifini imkânsız gördüğü materyalizm ve idealizmi uzlaşma tabi tutmuştur.<sup>84</sup>

Ülken 1946'da *İslâm Düşüncesi* eserini yazmıştır. Bu kitabın önsözünde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi felsefe zümresinde, Türk tefekkür tarihi ile ilgili dersleri yazdığını söylemiştir. Bu dersin 1933'te kurulan üniversitede okutulduğunu ve geniş bir perspektif ile ele alındığını belirtmiştir. Bu eserde, Türk tefekkür tarihindeki diğer eserlerden farklı olarak İslâm öncesi ve Batı tesirinden sonraki dönem ele alınmamıştır. İslâmiyet dönemindeki diğer milletlerin fikir hayatları ele alınarak "*İslâm düşüncesi, İslâm medeniyetinin düşünce tarihi*" olarak işlenmiştir.<sup>85</sup>

Ülken İslâm dininin temel prensiplerini konu edindikten sonra İslâm düşüncesini kelâm, fıkıh, tasavvuf, felsefe ve kat'i ilimler başlıkları etrafında şekillendirerek incelemiştir. "Felsefe Kıraatı" adını verdiği bölümde filozofların eserlerinden kesitler yer almaktadır. Gazâlî'ye ayrı bir önem veren Ülken, onun çok yönlülüğü ve İslâm düşüncesinin her alanına ait problemler içindeki konumu itibariyle onu birkaç bölümde birden konu edinmiştir. Son kısımda ise İslâm ve Yunan filozoflarının Arapça ve Fransızca isimlerine, yaşadıkları tarihe, bibliyografya ve notlara yer vermiştir. Kronolojik bir eser ortaya koymaktan ziyade İslâm düşüncesinin problemleri etrafında daha öğretici bir amaçla kaleme almıştır. Tasavvuf ilmine, kaynağının Kur'an olması

<sup>81</sup> Vural, "Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye'de Felsefe Çalışmalarına Katkıları", s. 533.

<sup>82</sup> Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 657.

<sup>83</sup> Avcı, *Düşün Anaforunda Bir Adam Hilmi Ziya Ülken*, s. 31.

<sup>84</sup> Demir, "Hilmi Ziya Ülken'in Fikrî Değişim Süreci", s. 55.

<sup>85</sup> bkz. Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesine Giriş I*, İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1954.

nedeniyle felsefeden önce neşet etmiş bir ilim olarak ayrıca önem vermiştir.<sup>86</sup> Ülken bu kitabını 1953’de Fransızcaya çevirmiştir. Eksikleri ve tarihi sıralamalar düzeltilerek genişletilmiş ve son bölümleri olan felsefî kıraat ve kat’i ilimler başlıkları kaldırılmış, kitabın sonuna indeks eklenmiştir. Bu nedenle Fransızca çevirisi, orijinal Türkçe metin ile bazı farklar teşkil etmektedir.<sup>87</sup>

*İslâm Düşüncesi* eserinde Ülken’in düşünce dünyasına dair bazı değişiklikler göze çarpar. İlk olarak İslâm düşüncesini anlamının genel çerçevesini çizerken, konuya İslâm dininin temel disiplinlerinden başlamıştır. Hatta felsefeden ziyade burada kelâmı önceliğini fark ederiz. En önemli değişiklik ise felsefe bölümünün girişinde; İslâm felsefesinin Helenistik felsefenin tercüme ve tenkidi ile başladığını belirttiği yerdedir. Bu sebeple hiçbir zaman İslâm felsefesinin özgünlüğe ulaşamadığını belirtmiş, onu İslâm ve Yunan felsefesi arasında kalan bir alan olarak değerlendirmiştir.

*İslâm Medeniyetinde Tercüme ve Tesirler* adı ile 1935’te ilk baskısı yapılan Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü eserinin ikinci baskısı 1948 yılında yapılmıştır. Ülken bu eserde, her medeniyetin bir uyanış ile meydana geldiğini ve bu uyanışın en büyük mimarının da tercüme hareketleri olduğunu söylemektedir. Aslında her medeniyetin bir okyanusa giden kollar olduğunu ve bu medeniyetlerin akışı ile büyük bir medeniyetin oluştuğunu savunmaktadır. Her medeniyet, kendinden bir şeyler getirir ve bu büyük medeniyete katarak kendi varlığını oluşturur. “*Akdeniz medeniyetinde İslâm âleminin rolü, İskender istilasının Hindistan’a kadar götürdüğü Yunan tesirlerini benimseyerek, zenginleştirerek, ona yeni unsurlar katarak Garba nakletmesi olmuştur.*”<sup>88</sup> İslâm dünyasının uyanışını etkileyen tercüme faaliyetlerinin başlangıcını, geçiş güzergâhlarını, onun tercüme ve büyük medeniyet okyanusu üzerindeki rolünü de yine bu eserde ele alır.

Ülken 1949 yılında Ankara İlahiyat Fakültesi’nin kuruluşunda ve modern bilimsel bir zihniyete kavuşmasında öncü rol oynamış, Antik Felsefe Tarihi, Sosyoloji, Sistemik Felsefe gibi dersleri müfredata koyar. Ülken, 1949-1957 yılları aralığında *Yeni Sabah* gazetesinin ikinci sayfasında “*Sosyolog Gözüyle*” başlığı ile yazılar yazar.

---

<sup>86</sup> Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi “Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş”*, Doğu Batı Yayınları, 2015, s. 110.

<sup>87</sup> bkz. Ülken, *İslâm Düşüncesine Giriş I*.

<sup>88</sup> bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, 4. bs., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Daha sonra 1955 yılında Ankara İlahiyat Fakültesine atanır.<sup>89</sup> Bu dönemde İslâm felsefesi ile ilgili yaptığı çalışmalara baktığımızda daha çok *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nde yazdığı makaleler ve *Yeni Sabah* gazetesinde ele aldığı günlük yazılar göze çarpmaktadır. Bundan sonraki süreçte düzenli olarak *Yeni Sabah* gazetesinde yazıları yayınlanır. Bu yazılar gelenek, tefekkür ve İslâm felsefesi ile ilgilidir. Ancak asıl İslâm felsefesine yönelik yazıları *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nde yayınlanır.

Kayalı Ülken fikri değişimini şu cümleler ile ifade eder: "1940'lı ve 1960'lı yıllar ayrı ayrı değerlendirildiğinde Hilmi Ziya aykırı bir konumdadır. 1930'lu ve 1940'lı yılların marksist felsefecisi ve sosyoloğu 1960'lı yıllarda *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* yapıtının yazarı olarak tanınmaktadır."<sup>90</sup> Türkiye'de sosyal bilim anlayışlarını doğru değerlendirebilmek için 1940'lı yıllardaki hareketliliğin ve 1960 sonrası hareketliliğin üzerinde durulması gerekir. 1940 ve 1950 sonrası akademik araştırmaları incelendiğinde Hilmi Ziya Ülken farklı bir noktada durur.

Cumhuriyet'in ilk yılları ve 1950'li yıllar, Türk entelektüel dünyasını şekillendirmesi bakımından önemlidir. Cumhuriyet Dönemi, geçmişe yönelik çalışmalar yapanları -geçmişten kasıt Osmanlı ve İslâm düşünce geleneği- kısıtladığından Doğu kültür birikimini önemseyen düşünürlerin 1950'li yıllardan itibaren düşüncelerini ifade etme noktasında daha rahat hareket etme imkânı buldukları gözlenir.<sup>91</sup> Düşünürümüz millet ve tarih şuuru, milliyetçilik gibi konular ekseninde 1950'li yıllara doğru milliyetçi muhafazakâr olur. Ülken'in bu değişimini, dönemin şartlarına ve dini konularda artık daha rahat bir havanın oluşmuş olmasına da bağlanabilir. Zira din konusunda daha esnek davranılması ve Demokrat Parti döneminin sağladığı siyasi serbestlik, dönemin bakışına ve yazılarına da yansır. Fakat belirtmek gerekir ki Ülken meseleleri hiçbir zaman güncel siyasetle değerlendirmemiştir. Aksine tarihe yönelmeyi genel ve teorik meselelerin tartışılması gerektiğini savunur.<sup>92</sup>

1951'de *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* eserinin önsözünde, her şeyi bilince indirgeyen idealist görüşün ve her şeyi maddeye indirgeyen materyalist görüşün varlığı anlamalarının imkânsız olduğunu belirtir. Ona göre bu iki anlayış plüralizmin varlığı

---

<sup>89</sup> Vural, "Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye'de Felsefe Çalışmalarına Katkıları", s. 522.

<sup>90</sup> Kayalı, *Türk Düşünce Dünyası I*, s. 65.

<sup>91</sup> Kurtuluş Kayalı, *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*, 2. bs., İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s. 73.

<sup>92</sup> Kayalı, *Türk Düşünce Dünyası I*, s. 106.

aydınlatmasının önünde bir engeldir. Varlığı çok cepheli bir anlayışla ele almamız gerektiğini söyleyerek, materyalizmin yaklaşımının bu açıdan engel teşkil ettiğini ve bu yüzden asıl amacının materyalizmi reddetmek olduğunu söyler.<sup>93</sup>

Ülken, 1954’de İlahiyat Fakültesi İslâm Dini ve Mezhepleri Tarihi Profesörü Yusuf Ziya Yörükân’ın vefatı üzerine onun adına Yusuf Ziya Yörükân adlı kısa bir yazı kaleme almıştır. Bu yıl aynı zamanda *İslâm Düşüncesine Giriş I* eserini yayınladığı yıldır. Bu eser daha çok *İslâm Düşüncesi* eserinin ardından, İslâm dinini tanıtmak ve ne olduğunu açıklamak için yazılmıştır. Bu eserde İslâm dininin diğer dinler ile mukayesesi, özellikle de Hristiyanlık ile arasındaki farkların yanında İslâm dinine yöneltilen eleştiriler ve oryantalist tavırlar ele alınmıştır. İslâm dininin temel yapısı ve mahiyetinin yanında temel problemlerine de değinilmiştir.

1955’de “İbn-i Sînâ’nın Din Felsefesi” adlı makalesini yayınlayan Ülken, bu makalede İbn Sînâ’nın din felsefesi görüşlerinin dogmatik din anlayışı ile daha çok uzlaştığını ve kelâm görüşleri sayesinde Fârâbî’den farklı bir noktaya vardığını söylemektedir. Ülken, İbn Sînâ’nın din felsefesini dört başlık altında inceler. Bunlar: Âlemin yaratılışı, Allah’ın cüz’iyatı bilmesi, Ahiret ve Peygamberlik konusudur. Bu meseleler aynı zamanda Gazâlî ve Şehristânî gibi düşünürlerin filozofları eleştirdiği meselelerdir. Ülken, İbn Sînâ’nın Fârâbî’den farklı olarak dini düşünce ve kelâm ile daha fazla uyduğunu ve bu eleştirileri hak etmediğini düşünmektedir. Makalesinin sonunda, felsefe ve din uzlaşımının onda gerçekleştiğini söylemiş, Gazâlî sonrası filozofların İbn Sînâ’nın eserlerini şerh etmelerini de bunun bir göstergesi olarak değerlendirmiştir.<sup>94</sup> İbn Sînâ’nın din felsefesi görüşleri ile Meşşâilikten ayrıldığını ve Gazâlî’nin hücumlarına rağmen din görüşüne en yakın filozoflardan biri olmasına sebep olduğunu düşünmektedir.<sup>95</sup>

1957’de *İslâm Düşüncesi*’nin ikinci kitabı mahiyetinde olan *İslâm Felsefesi Tarihi* eserini kaleme almıştır. Bu kitap, genel hatları ile İslâm düşüncesi eserinin değişiklikler yapılarak genişletilmiş bir halidir. Ayrıca diğer eserlerinden farklı olarak bu eserine kelâm ile değil felsefe ile başlamıştır. Bunun nedeni, Yunan etkisi ile başlayan felsefi problemlerin neticesinde şekillenen kelâm ve tasavvuf ilimlerinin,

<sup>93</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 3. bs., İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1976, ss. 5-8.

<sup>94</sup> Hilmi Ziya Ülken, “İbn Sînâ’nın Din Felsefesi”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IV, sy. I-II (1955), ss. 81-94.

<sup>95</sup> a.g.e., s. 82.

felsefe bilinmeden iyi anlaşılamayacağını düşünmesidir. Bu kitabı Gazâlî'nin görüşleri ile nihayetlendirmiştir.

1957'de "Gazâlî ve Felsefe" adlı makalesini yayınlamıştır. Gazâlî'nin en önemli felsefî yönünü ifade eden ve onun bugünün modern filozofu olarak görülmesine yol açan şüphe yöntemini bu makalede ele almıştır. Filozofları eleştirisinin İslâm felsefesi açısından etkisine ve tasavvuf hakkındaki görüşlerine yer vermiştir. Gazâlî'nin bugünkü modern düşünce üzerindeki tesiri ve onun kendi döneminde taşıdığı modern dönemin izleri de ayrıca makale içerisinde incelenmiştir

1957'de "Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Garb Ortaçağı Üzerinde Tesirine Dair Yeni Bazı Münakaşalar" adlı makalesini yayınlamıştır. Bu makalede Etienne Gilson'ın "Saint Thomas Saint Augustin'i Niçin Tenkit Etti" makalesinde Garp Ortaçağında İbn Sînâ tesiri ile doğmuş olan yeni bir felsefe cereyanından bahsetmektedir. Ülken, bu makalede Garp Orta Çağı'nda İbn Sînâ üzerinden yapılan tercümelemler ile iki cereyanın ortaya çıktığını belirtir. Bunlardan biri Gilson'a göre İbn Sînâ'nın Latince tercümelerini yeni görüşler ile uzlaştırmak ve canlandırmak olan *augustinisme avicennisant*, diğeri Vaux'a göre İbn Sînâ tercümelerine sadık kalanlar için kullanılan *avisennisme latin*'dir.

Ona göre Gilson ve Vaux gibi isimler İbn Sînâ'yı takip eden araştırmacıların farklı amaçları için İbn Sînâ'yı kullandıklarını düşünmektedirler. En önemli amaçları ise, İbn Sînâ felsefesinin Hristiyanlık ile uzlaştırılmasıdır. Guillaume ve Vaux, her ikisi de İbn Sînâ felsefesinin Hristiyanlık ile bağdaşmadıklarını söylemişlerdir.<sup>96</sup> Bu yüzden Latince tercümeleri ile tanıdığı İbn Sînâ'ya Guillaume hücum etmiştir. Daha sonra Aristo şerhlerinin ve İbn Sînâ eserlerinin okutulmasının kilise tarafından yasak edilmesinden bahsetmiştir.<sup>97</sup>

1958'de *Felsefeye Giriş (ikinci kısım)* eserinde Ülken "Manevi Değerler" başlığının alt başlığında, din problemi üzerinde durmuştur. Ülken burada bir din felsefesi yapmakta, din ve inanmanın mahiyetinden bahsetmektedir. Allah'ın sonsuz imkânlar sahası içerisinde olduğunu ifade eden Ülken, mutlak varlığın bilinemez ve algılanamaz olduğunu, ona ancak iman edilebileceğini söylemiştir. Dolayısıyla insan ve kâinatın mutlak varlığa zorunlu olarak bağlı olduğunu da ifade etmiştir.<sup>98</sup> Bu bağlamda eski felsefeleri başarısız kılan Allah'ı inkâr etmeleri ve aklın mutlaklaştırılması

<sup>96</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Garp Ortaçağ Düşüncesi Üzerindeki Tesirine Dair Bazı Yeni Münakaşalar", *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. I-IV (1959), s. 27.

<sup>97</sup> a.g.e., ss. 28-29.

<sup>98</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş (İkinci Kısım)*, s. 227.



şeklindeki dogmatik metafiziğin yıkılması ile dini metafizik alanın doğduğunu belirten Ülken'in Jaspers'ın din konusundaki tabiat ve âlemin kendi başına var olmadığı görüşlerine de katıldığını görmekteyiz.<sup>99</sup>

#### D. 1960-1974 DÖNEMİ

Bu dönem, 27 Mayıs 1960 ihtilali sonrası 147'likler olayı ile Ankara Üniversitesi'ne tayin edildiği dönemdir. Askeri darbe sonrasında İstanbul'daki dersi üzerinden alınarak asli vazifesi İlahiyat Fakültesi'ne nakledilmiştir. 1961'de İlahiyat Fakültesinin tekrar kuruluşunda önemli rol oynamış vefatına kadar da buradaki görevine devam etmiştir. Bu durum 1962'de düzeltilerek vazifesi iade edilmesine rağmen Ülken, Ankara'da kalmayı tercih etmiştir.<sup>100</sup>

Ülken'in İlahiyat Fakültesinin kuruluşundan itibaren severek ve isteyerek görev aldığı ve İlahiyat Fakültesinin ilmi zihniyette kuvvetli olabilmesi için felsefe dersleri üzerinde önemle durduğu görülür. Murteza Korlaelçi, Ülken'in 1955'de atandığı fakülteden 1973'te emekli olması ile son öğrencilerinin kendileri olduğunu belirtir. Sistematik Felsefe Derslerine girdiğini ve bu süre içerisinde felsefenin İlahiyat öğrencileri için önemine değindiğini ifade eder. Ülken'in bu konudaki görüşlerine yer verir ve aktarır: *“Dinle beraber olan felsefeyi kullanırsınız, dinle ilgili olmayan felsefe bazen işinize yarar. Dinsiz felsefeye de cevap verirsiniz.”* Albert Einstein'in fiziğinin, Isaac Newton'un zaman ve mekân mefhumlarını da dine dayandırdıklarını ifade ettiğini söyler. Yine Ülken'e ait ifadeleri aktarmaya devam eder. *“Marksistler karşınıza çıktığı zaman bunlara cevap vermek için felsefe bilmek mecburiyetindedesiniz. Düşmana, düşmanın silahıyla silahlanarak karşı çıkılır. Bu nedenle felsefeyi öğrenip onlara orada hucüm etmek lazımdır.”*<sup>101</sup>

1964-1965 yıllarında İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsünde “Felsefe”, 1971 yılında Ankara'da Eğitim Fakültesinde “İlim Felsefesi” okutmuştur. Aynı zamanda Kahire'de İbn Haldun Kongresine katılmasa da tebliğ sunmuştur.<sup>102</sup> 1971 yılında emekliye ayrılmasına rağmen Ankara İlahiyat Fakültesi Kurulu ve Ankara Üniversitesi Senatosu kararıyla İlahiyat Fakültesindeki görevi uzatılarak 1973 yılında emekliye

<sup>99</sup> a.g.e., s. 232.

<sup>100</sup> Artunkal, “Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken”, s. 6.

<sup>101</sup> Murteza Korlaelçi, “Hilmi Ziya Ülken'in Din Anlayışı”, *Felsefe Dünyası*, sy. 36 (2002), s. 9.

<sup>102</sup> Artunkal, “Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken”, s. 7.

ayrılmıştır.<sup>103</sup> Irak hükümeti 1962 yılı 1-8 Aralık'ta Bağdat'ın kuruluşu ve Kindî'nin ölümünün bininci yıl dönümü adına tören düzenlemiştir. Türkiye'den Ankara Üniversitesi adına Hilmi Ziya Ülken ve Mustafa Ekmekçi bu törene katılmıştır.<sup>104</sup>

Ülken, 1962'de "İslâm Felsefe ve İtikadının Garba Tesiri" adlı makalesini yayınlamıştır. İslâm felsefe ve ilminin birçok farklı tesir ve kaynaktan beslendiğini, böylece evrensel büyük medeniyeti meydana getirdiğini bu makalede dile getirmiştir. Ayrıca İslâm felsefe ve ilminin ilk teşekkül döneminden sonra olgunlaşma safhasında orijinal ve özgün eserler verdiğini ve bu eserlerin Batı'ya aktarımı ile bugün Batı Rönesansı'nı başlattığını da belirtmiştir. Makalede Batılıların İslâm ilim merkezleri ve üniversitelerini örnek aldıklarını ve Avrupa'da modern üniversitelerin temelini buradan geldiğinin altını çizmiştir.<sup>105</sup>

Ülken 1962'de "Gazâlî'nin Bazı Eserlerinin Türkçe Tercümeleleri" üzerine kısa bir makale, 1964 yılında ise "Şark ve Garp Karşısında İslâmiyet" adında bir makale yayınlamıştır. Bu makalede son zamanlarda Şark ve Garp üzerine yoğun çalışmalar yapıldığı ancak bu kavramların ihtiva ettiği anlamların muğlak olduğundan bahsetmiştir. Ülken, bu iki kavramın karşıt anlamlarda kullanılmasına rağmen, derine inildiğinde bu karşıtlığın yanlış bir değerlendirme sonucunda ortaya çıktığını vurgulamıştır. Bu minvalde Doğu medeniyetlerinden kastın benzer Hint, Çin ve İslâmiyet olmasına karşın aralarındaki farklılığın benzerlikten daha fazla olduğuna dikkat çekmiştir. Yine Ülken'e göre bu medeniyetler Hristiyanlık ile taban tabana zıt olarak görülseler de köken olarak aynı inanç ve görüşler etrafında benzerlikler göstermektedirler.

İslâm medeniyetinin dünya medeniyetine katkısı, Akdeniz medeniyetinin gelişmesinde köprü vazifesi görerek kültür sürekliliğini sağlaması, çok çeşitliliği, karakteri ve nihayetinde 10. yüzyıldan sonra Türklerin oynadıkları roller üzerinde duran Ülken, burada Asya ve başlıca İslâm Tarihi'ne ait kitaplardaki peşin hüküm ve bu hükümlerden kurtulmanın yollarına da yer vermiştir.<sup>106</sup>

---

<sup>103</sup> Vergili, "Çok Yönlü Bir Sosyolog: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken", s. 147.

<sup>104</sup> bkz. Hilmi Ziya Ülken, "Irakta Bağdat ve el-Kindî'nin 100. Yıl Dönümü Anma Töreni", *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. X (t.y.), ss. 157-61.

<sup>105</sup> bkz. Hilmi Ziya Ülken, "İslâm Felsefe ve İtikadının Garba Tesiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. X (1963), ss. 1-31.

<sup>106</sup> bkz. Hilmi Ziya Ülken, "Şark ve Garp Problemi Karşısında İslâmiyet", *XII*, 1964, ss. 1-20.

1966 yılında yayınladığı *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi* eseri, kendisi gibi batılılaşma gayreti ve tecrübesini doğrudan ele almaya çalışması bakımından Mümtaz Turhan’ın *Kültür Değişmeleri (1951)* ve *Garplulaşmanın Neresindeyiz? (1958)* başlıklı eserleri, Şerif Mardin’in 1996’da tercüme edilen *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu ve Jön Türkler’in Siyasi Fikirleri (1965)*, Niyazi Berkes’in 1973’te *Çağdaşlaşma* ismiyle Türkçeye kazandırılan *The Development of Secularism in Turkey (1964)* isimli eserleri ile aynı çizgiyi paylaşır. Ayrıca bu eser diğer çalışmalarının bir devamı niteliğinde önceki yıllarda kitaplarında ve çeşitli yayınlarda neşrettiği makalelerinde ifade ettiği düşünceler ile bir süreklilik gösterir.<sup>107</sup> Ülken bu eserde batılılaşmanın kolay kabul edilmediğini Türklerin İslâmiyet’e açtıkları kapıları batı için kolay açmadıklarını bunun alt yapısında ise İslâm-Hristiyanlık dinlerinin temelinden gelen gerginliğin bulunduğunu ifade eder.<sup>108</sup> Aslında Batı ile ilk karşılaşmaların Türklerin Akdeniz havzasına yerleşmeleri ile gerçekleştiğini belirtir.<sup>109</sup>

1967’de *İslâm Felsefesi; Kaynakları ve Tesirleri* adlı eserini kaleme almıştır. İslâm felsefesi çalışmalarının önemli eseridir. Bu eseri, *Eski Yunan’dan Çağdaş Düşünceye Doğru*, alt başlığı altında yayınlamıştır. Bu başlık, aslında Ülken’in başından beri yapmayı amaçladığı bir düşünce tarihi geleneği dizisinin de ifadesidir. Çünkü ona göre ilim, ilk medeniyetlerden beri günümüze kadar akan belli bir döneme ve millete ait olmayan bir nehirdir. Bu eserde İslâm düşüncesi genel hatları ile ele alınmayıp sadece İslâm felsefesinin kaynakları, Yunan’dan İslâm dünyasına geçişi, İslâm felsefesinde oluşan felsefî ekol ve filozoflar ile İslâm bilimi ve bunların Batı’ya etkisi konularına yer verilmiştir. Eser kapsamında Kelâm ve fıkıh konularına yer ayırmadığı, tasavvuf alanını ise felsefî bağlamda incelediği görülmektedir. Daha çok felsefe ile ilgilenmiş, filozoflara ait bölümlerde eklemeler yapmıştır.

Bu dönemde felsefesini yansıttığı bir diğer önemli eseri olan *Varlık ve Oluş*’u 1969’da yayınlamıştır. Bu eser Ülken’in felsefesinin olgunluk bulmuş ve en özgün halidir. Aynı zamanda 1972 yılında kaleme aldığı son eserlerinden biri olan *Genel Felsefe Dersleri* eseri, 1928’den bu yana ele aldığı felsefî problemlerin küçük bir özetinin toplanması ile oluşmuştur. Eserin önsözünde, yeni bir ontoloji ile beraber yeni

---

<sup>107</sup> Yücel Bulut, “Çağdaş Türk Düşüncesi İçinde Hilmi Ziya Ülken”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 6, sy. 11 (2008), s. 513.

<sup>108</sup> Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, ss. 3-4.

<sup>109</sup> a.g.e., s. 10.

bir felsefi tavır ortaya koyulabileceğini göstermek amacıyla bu eseri kaleme aldığını belirtmiştir.



## İKİNCİ BÖLÜM

### HİLMİ ZİYA ÜLKEN'E GÖRE İSLÂM FELSEFESİNİN MAHİYETİ VE TARİHSEL BAĞLAMI

#### A. İSLÂM FELSEFESİ KAVRAMI

Felsefe, hem bilgelik sevgisi anlamında kullanılan hem de hikmet arayışı olarak da çevrilen bir kavramdır. Felsefenin tam olarak bir tanımını vermek, öznelliği bakımından oldukça güç olması nedeniyle tanımı ve kapsamı, tarih boyunca bir kesinlik kazanamamıştır.<sup>110</sup> Bu öznelik ve belirsizliğe rağmen temelde uzlaşılan en temel tanım, 'düşünme'dir. Ülken felsefenin *philosophia* kavramının Arapça karşılığı olarak dilimize aktarıldığını belirtir. *Philisophos* ise hikmeti seven anlamına gelmektedir. Ülken'e göre İslâm dünyasında *philosophia* yerine kullanılan *hikmet* kavramının daha geniş ve derin bir anlamı vardır. Bu bakımdan hakîmler, bilgiler ve onların yolundan gidenleri tanımlamak için kullanılmıştır. Bu tanımlamayı İslâm dünyasında en iyi sûfilerin ve mutasavvıfların temsil ettiğini düşünür. Zira Ülken'e göre ilk sûfileri seven ve onların yolundan gidenler nasıl mutasavvıf ismini almışsa Yunan'da hikmetin yolunu tutan ve sevenler de feylesof ismini almışlardır.<sup>111</sup> Ancak bu noktada akıl yolunu tutan bir hakîm ile dini üstün tutan velîleri birbirinden ayırmıştır.<sup>112</sup> Ülken zahit ile sûfi arasındaki benzerlik ve farklılıklar üzerinden İslâm dininin ideal insanının sûfiler olduğunu söyler. Bu yaklaşımını velî ile hakîm arasında da devam ettirir. Zira velînin manevi yönü baskın kişiliğinin yanında hakîm aklî yönü baskın bir şahsiyettir. Sûfi ve velînin çabası dünya sevgisini yok etmeye yönelik iken hakîm yani filozofun çabası akıl ile dünyaya düzen kazandırarak ikisi arasında bir uyum yakalamaya yöneliktir.<sup>113</sup>

Ülken felsefenin, insanın evren ve ötesini merak edip düşünmeye başladığından beri var olduğunu ifade eder. Böylece evreni anlamaya yönelik çabaların bir sonucu

<sup>110</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006, s. 683.

<sup>111</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş (Birinci Kısım)*, 2. bs., Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963, s. 1.

<sup>112</sup> a.g.e., s. 9.

<sup>113</sup> a.g.e., s. 3.

olarak ilimlerin doğduğunu belirtir. Ülken'e göre felsefenin asıl konu edindiği alanlar; insan, âlem ve Allah'tır.<sup>114</sup>

İnsan, âlem ve Allah arasındaki ilişkiyi düzenleyen bir yapı olarak karşımıza çıkan din, dogmaya dayanırken felsefe eleştirel bir zemine dayanır. Birinin vahye diğerinin akla dayanması bugün hâlâ bazı tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Dinin düşünmenin önünde bir engel olup olmadığı sorusuna karşın İslâm dininin ilk inen ayetinin “Oku!” emri olması, bu ayet ile insanlara kâinatın ve varlıkların anlamlarını sorgulamanın emredilmesi ve Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde insanın düşünmeye sevk edilmesi, sık sık “akıl etmiyor musunuz?”, “düşünmüyor musunuz?” şeklinde ikazlar yöneltilmesi dinin tam olarak düşünmenin karşıtlığı olarak algılanamayacağını göstermektedir. Bu nedenle İslâm düşünürleri felsefe ile ilgilenmişlerdir. Yaptıkları bu çalışmalar sebebiyle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren oryantalist düşünürler bu alana yönelik çalışmaları “İslâm felsefesi” olarak adlandırılmıştır.<sup>115</sup> İslâm düşünürlerinin bu uğraşları felsefe tarihinde İslâm felsefesi olarak yerini almışsa da bu isimlendirme ayrı bir problem alanı oluşturmuştur.

İlkçağlardan itibaren felsefe ve hikmet olarak tanımlanmasına karşın 19. yüzyılın yarısından itibaren oryantalist düşünürlerin bu alana yönelik çalışmaları ile “İslâm felsefesi” tabiri kullanılmıştır.<sup>116</sup> Ancak birçok oryantalist ve İslâm araştırmacıları tarafından “Arap felsefesi”, “Müslüman felsefesi” gibi isimlendirmeler tercih edilmiştir. Bu tanımlamaların nedenleri arasında “Arap felsefesi” olarak isimlendirilmesinin nedeni felsefî metinlerin Arapça kaleme alınmasına bağlanmıştır. Öte yandan Arap ırkından olmadığı halde bu alanda çalışmalar yapan Müslüman düşünürlerin de bulunması sebebiyle “Müslüman felsefesi” tanımlaması yapılmıştır. Ancak modern çalışmaların başlaması ile Türkiye, İran, Pakistan ve Hindistan gibi ülkelerde en çok tercih edilen isimlendirme “İslâm felsefesi”dir. De Boer ve A. Bedevî gibi bu alanda çalışmalar yapan araştırmacılar “İslâm'da felsefe” tabirini kullanmışlardır.<sup>117</sup>

İslâm felsefesine dair isimlendirme ve kapsamını belirleme ile ilgili araştırma ve sorgulamaları Batıların yapması sonrasında Doğulu araştırmacılar bu alanı

---

<sup>114</sup> a.g.e., s. 5.

<sup>115</sup> Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997, s. 2.

<sup>116</sup> a.yer.

<sup>117</sup> a.g.e., s. 3.

tanımlamaya çalışmışlardır. En yaygın olan adlandırmalar: Arap felsefesi, Arapça felsefe, Müslüman felsefesi ve İslâm felsefesi olmuştur. Bu konuda yapılan tartışmalar, din ve dil ekseninde gerçekleşir. Dimitri Gutas, İslâm felsefesi kavramının daha yaygın bir kullanıma sahip olduğunu belirtir. Ancak bu isimlendirmedeki İslâm kavramının belirsiz ve yanlış anlaşılmaya müsait bir kullanım olduğunu; İslâm kavramından İslâm medeniyetinde ve dünyasında ortaya konulan ürünlerin anlaşılması gerektiğini düşünür. Buradaki kullanım coğrafi ve kültürel bir anlamı ifade eder. Dini ve siyasi çağrışım ile ele alınmasını doğru bulmaz. İslâm dünyasındaki felsefe her dinden düşünürün çalışmalarında bulunduğu bir alan olmuştur. Bu felsefenin temsilcileri sadece Müslümanlar olmamıştır. Gutas; Arap, Türk ya da İran şeklindeki tanımlamaları ve isimlendirmeleri ırk ve dil merkezli değerlendirmeler olduğundan hatalı bulur. Milliyetçilik düşüncesinin Avrupa düşüncesine ait bir kavram olduğunu özellikle klasik İslâmî dönemde böyle bir anlayışın yer almadığını ifade eder. Ancak İslâm dünyasındaki felsefe çalışma ve ürünlerin Arapça ortaya konması onu dil eksenli bir tanımlamaya yol açar. Gutas İslâm dünyasında yazılan eserlerin Arapça olması ve sonraki dönemlerde Farsça ve Osmanlıca eserler yazılsa bile kullanılan kavram ve terminolojinin Arapça olmasından dolayı Arap felsefesi tanımlamasını tercih ettiğini belirtir.<sup>118</sup>

Fehrullah Terkan, İslâm felsefesinin Dimitri Gutas tarafından Arapça felsefe şeklindeki kullanımının, tercüme dilinin Arapça olmasından kaynaklı olsa da etnik bir çağrışım içerdiğini, bunun dışında Müslüman felsefesi ifadesinin de dine işaret etmesi bakımından yanlış bir ifade olduğunu belirtir. Ona göre en doğru tanımlamayı ise Marshall Hodgson isimli bir araştırmacı yapmıştır. Hodgson, dine işaret eden anlamdaki “İslâm” ile medeniyeti ifade eden “İslâm” arasında ayırım yapmış en doğru tanımın İslâm medeniyeti içerisinde ortaya konan kültür ve düşüncelerin tamamı olduğunu ifade etmiştir.<sup>119</sup>

İslâm düşüncesi ya da İslâm felsefesi kavramları, modernleşme ile ortaya çıkan kavramsal bir ayırım olarak Ülken tarafından birbiri yerine kullanılmıştır.<sup>120</sup> Ülken her ne kadar Türk-İslâm düşüncesi üzerinden meseleyi ele almaya başlamışsa da meseleyi

---

<sup>118</sup> Gutas, *İbn Sîna'nın Mirası*, s. Önsöz VXII.

<sup>119</sup> Fehrullah Terkan, “İslâm'da Felsefe Geleneğinin İsimlendirilmesi ve Kökeni Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 19, sy. 2 (2006), ss. 297-304.

<sup>120</sup> Bayram Ali Çetinkaya (ed.), *Doğudan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, c. 9, s. 14.

etnik ve dil üzerinden değerlendirmemiş, aksine İslâm felsefesi kavramına ve öğretimine en genel tanımlamayı vermiştir. Ülken meseleyi İslâm coğrafyasında yaşayan her türlü etnik, dil ve kökenin ötesinde büyük medeniyet ideali üzerinden değerlendirmiştir. İslâm medeniyetinde ortaya konulan her türlü düşünce Ülken için İslâm felsefesi içerisinde ele alınmalıdır.

O halde İslâm felsefesinin işaret ettiği filozoflar, Yunan felsefesini takip edenler için kullanılan “*el-felâsife*” olarak anlaşılmalıdır. Nitekim İslâm’ın kendi kaynaklarına bağlı kelâmcı, mutasavvıf ve fıkıhçılar arasında filozof olarak kabul edilebilecek düşünürlerin varlığı da söz konusudur. Ülken, bu düşünürlerin yeterince bilinmemesi ve filozof olarak anılmamasının nedenini, İslâm felsefesinin önemli eserlerinin çoğunun Latinceye çevirisinin yapılmaması ve Batıda birkaç eser ile sınırlı kalınarak okunmasına bağlamıştır.<sup>121</sup> O, İslâm felsefesi kavramı dâhilinde sadece Yunan ekolünü devam ettirenleri değil, İslâm düşüncesine katkı sağlayan her türlü görüş ve yaklaşımları da ele almıştır. Dolayısıyla İslâm felsefesinin ana hatlarını ve özelliklerini bilmeden, onunla ilgili değerlendirmeler yapmak imkânsız gibidir.

Ülken, İslâm felsefesi alanındaki boşluğu doldurmak adına yazdığı kaynaklarda İslâm coğrafyası üzerinde yaşayan Müslümanlar, Yahudi veya gayrimüslim mütercimler, Türk filozof ve ilim adamları ile Arap düşünür ve mütercimlerini ele almıştır. Ülken İslâm felsefesinde, İslâm ve felsefe sözcüklerinin Batılı birçok oryantalist tarafından farklı yorumlandığını ve doğru anlaşılmadığını savunur. Bu minvalde İslâm felsefesi tabirindeki “felsefe” ifadesi, Yunan felsefesi, Hint felsefesi, Modern Çağ felsefesi derken felsefe ile neyi kast ediyorsak onu ifade eder; konu ve metot yönünden farklı değildir.

## B. İSLÂM FELSEFESİNİN KAPSAMI

Bir İslâm düşüncesi tarihi yazmanın, yaşadığı dönemin şartları açısından zor olduğunu düşünen Ülken, İslâm dünyasını ilgilendiren bütün tarihsel ve dilsel problemlerin temel alınması durumunda bir İslâm felsefesi tarihi ortaya koymanın ancak mümkün olacağını ön görmüştür.<sup>122</sup> İslâm felsefesinin kapsamını sadece Yunan felsefesini takip edenler olarak görmeyip İslâm medeniyeti içerisinde ortaya konulan

<sup>121</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Eski Yunan’dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslâm Felsefesi: Kaynakları ve Etkileri*, 6. bs., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015, s. 17.

<sup>122</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesine Giriş I*, s. 1.



düşüncelerin tamamı olarak ele aldığından bu kapsamın çok geniş ve zor olacağını düşünmüştür.

O, İslâm felsefesinin kapsamını değerlendirirken; İslâm düşüncesi ile İslâm'ın temel disiplin ve alanlarını bütüncül bir şekilde ele almış, felsefe olarak adlandırılan alanın Yunan felsefesinin bir devamı olarak görülemeyeceğini savunmuştur. Ülken, İslâm dünyası içerisinde bulunan kelâm, tasavvuf ve fıkıh disiplinlerin ortaya koyduğu düşüncelerin her birini de felsefe kapsamında değerlendirmiş ancak bu alanlarda ortaya konulan her konuyu felsefe kapsamında değerlendirmemiştir. Böylece, kelâmın akaid, tasavvufun seyr-i sülûk ve hukukun uygulamaya dönük alanlarını felsefeye ait olan alanlardan ayrı ele almaktadır. Bu durumun onun özgün yönünü mümkün kıldığını belirtir.<sup>123</sup> İslâm Medeniyetini bir bütün olarak değerlendirmenin yanında bu konuda eser veren birçok İslâm araştırmacısının da meseleye böyle yaklaşıklarını belirtmiştir. İslâm medeniyeti, bu araştırmacılara ortak bir payda sağlamış, kendisine katılan Türk, Arap ve İran medeniyetlerinin medeniyetlerin milli kimlikleri etrafında kendilerine özgü mana ve renkleri de bünyesine katarak zenginlik elde etmiştir.<sup>124</sup>

Aynı zamanda İslâm düşüncesi, sadece dinin fikri yönünü ele almakla kalmaz, İslâm medeniyetinin hâkim olduğu dönemde yer alan her düşünceyi de kapsar. Ülken, İslâm düşüncesini sadece dini düşüncenin fikri yapısı üzerinden ele alacak olursak, Batı skolastiğine karşı bir İslâm skolastiği oluşturmuş olacağımızı ve bunun basit bir benzetme olacağını belirtmiştir.<sup>125</sup> Ülken, bu görüşe zıt olarak oryantalistlerin İslâm medeniyetini manevi bir birlik olarak görmediklerini söylemiştir. Bu medeniyeti Arapların ortaya koymuş olduğu bir Arap medeniyeti gibi değerlendirmişlerdir. Nitekim oryantalistler İslâm medeniyetini, ona katkı sağlayan tüm unsurları dışarıda bırakarak sadece belli bir coğrafya ve etnik kökene indirgemişlerdir. Bu görüşe Gustave Le Bon'un *Arap Medeniyeti Tarihi* ve Gauthier'in *İslâm Felsefe Tarihinin Giriş*'ini örnek göstererek desteklemiştir. Ülken, İslâm felsefesinin kapsamının sadece belli bir ırkın ortaya koyduğu düşünceler üzerinden değerlendirilemeyeceğini şu şekilde ifade eder: *"...bu medeniyet en feyizli eserlerini Arabistan dışında ve Arap olmayan kavimler içerisinde vermiştir."*<sup>126</sup>

<sup>123</sup> Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 15.

<sup>124</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesi*, ss. 27-28.

<sup>125</sup> a.g.e., s. 17.

<sup>126</sup> a.g.e., s. 28.

Fahrettin Olguner İslâm felsefesini değerlendirme bakımından Hilmi Ziya Ülken'e paralel görüşlere yer vermiştir. O, İslâm felsefesinin ana unsurunun din olduğunu ancak İslâm felsefesini bir din felsefesi olarak telakki etmenin ötesinde bir medeniyet felsefesi olduğunu söyler. Bu medeniyet içerisinde yapılan tüm felsefi hareket ve faaliyetleri bir bütün olarak değerlendirmek gerektiğini ve İslâm medeniyetinden kastın hâkim olunan coğrafyalar ve bu coğrafyalarda ortaya konulan her türlü düşünce olduğunu ifade eder. Olguner'e göre bu coğrafya ve kültür içerisinde Müslüman olmayanlar olduğu gibi İslâm felsefesi de sadece Müslümanların ortaya koyduğu ürünlerden müteşekkil değildir. Bu medeniyete katkı sağlayan tüm düşünce ve faaliyetler bu alan için değerlendirilir.<sup>127</sup>

Ülken bu konuda Henry Corbin ile paralel görüşlere sahiptir. Corbin, bugün İslâm denilince belli bir coğrafyanın ve etnik kökenin kastedilmediğini, Arap coğrafyası dışında başka bir İslâm ülkesinde yaşayan herkesin bir İslâm ümmeti bütünlüğü içerisinde değerlendirilebileceğini savunur. Bu yüzden “*Arap felsefesi*” söylemi ile Arapça yazılan eserler anlaşılmalıysa da bu isimlendirme sadece bütün içerisindeki bir parçayı ifade etmekle kalmıştır. Dolayısıyla bu değerlendirme dilsel açıdan ele alınmış ve bir sınırlama ifade etmiştir. Arap olmadığı halde İslâm felsefesi üzerine çalışma yapanlar ve farklı dillerde eserler veren düşünürler, bu kapsamın dışında kalacağından bu değerlendirme yanlış olur.<sup>128</sup> Anlaşılacağı üzere İslâm düşüncesi, İslâm dünyasının bir yansımasıdır. İslâm dini fetih hareketleri neticesinde yayılmacı bir yapı arz etmiş ve böylece bir İslâm medeniyetini vücuda getirmiştir. İslâm, bir din olmasına rağmen bir medeniyet telakkisi oluşturmuştur. Ülken, Hristiyanlık ya da Budizm için aynı şeyi söylemeyi mümkün görmemiştir. İslâm dini, belli bir ırka ve millete mal edilmemiş, tüm insanlığa gönderilmiş olması hasebiyle onun bir İslâm medeniyeti olarak görülebileceğini ifade etmiştir.<sup>129</sup>

Ülken, İslâm felsefesi içerisinde hangi disiplinler ve yöntemlerin kullanılacağı noktasında da bizlere kılavuzluk eder. İslâm düşüncesinin iki temel dayanağının olduğunu ve bu iki temel dayanağın inkişaf etmesi ile kendine has ilim dallarının ortaya çıktığını belirtir. Bu iki temel dayanaktan biri ilahi olana bağlı, diğeri ise beşeri olana

<sup>127</sup> Fahrettin Olguner, “İslâm Felsefesi Kime Aittir?”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3 (1990), s. 189.

<sup>128</sup> Henry Corbin, *İslâm Felsefe Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne*, çev. Prof. Dr. Hüseyin Hatemi, 8. bs., İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, c. 1, ss. 11-12.

<sup>129</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesine Giriş I*, s. 3.

bağlıdır. Düşünürümüz İslâm ilimlerini üç kategori halinde ele alır. Bunlar: Akla dayanan, nakle dayanan ve hem akıl hem de nakle dayanan ilimlerdir. Akla dayalı ilimler, geniş bir kültür yelpazesi ve coğrafyası içerisinde değerlendirildiği için onu da iki zümre olarak değerlendirir; Arap ilimleri (sarf, nahiv, coğrafya, tarih) ve dışarıdan gelenler (hikmet, felsefe, astronomi, riyaziyat).<sup>130</sup>

Ülken, noksansız bir şekilde ele alınmış bir İslâm felsefesi eseri yazmayı, bu alanda yapılan çalışmaların sayıca azlığı ve yetersizliği nedeniyle mümkün görmemiştir. Ancak son zamanlarda bu alanda sistematik çalışmaların olduğuna dair bilgiye, *İslâm Felsefesi; Tesirleri ve Kaynakları* eserinin önsöz metninin dipnotunda yer vermiştir. De Boer'in çevrilen eseri ile Lutfi Cuma ya da Abdürrezak isimli araştırmacıların eserlerinin özet olan küçük kitaplar halinde kaldığını ifade etmiştir. Son zamanlarda Doğulu ve Batılı araştırmacılar tarafından bir konu veya şahıs üzerine uzun ve derin incelemelerin yanında metin yayınları da yapılmaya başlandığını, filozoflar hakkında İranlıların Ruşen, Arapların ise Zikra dedikleri anma törenleriyle bu boşlukları doldurmaya çalıştıklarını belirtmiştir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Ülken'e göre filozof olarak adlandırdıklarımız, yalnızca Yunan felsefesinin devamı olan Fârâbî ve İbn Sînâ gibi düşünürler değildir. Ülken İslâm felsefesi denildiğinde sadece bu filozofların anlaşılmasında gerektiğini; onun kelâm, fıkıh ve tasavvuf alanlarını da kapsayan geniş bir alan olarak görülmesi gerektiğini vurgulamıştır.<sup>131</sup>

### C. İSLÂM FELSEFESİNİN KAYNAKLARI

Ülken, İslâm felsefesini anlamının yolunun ona etki eden kaynak ve tesirleri ele almaktan geçtiğini düşünür. Bu kaynakları yerli ve yabancı kaynaklar olarak ayırabiliriz. Ülken, *İslâm Felsefesine Giriş I* ile yerli kaynakları *İslâm Felsefesi; Kaynakları ve Etkileri* adlı eserde yabancı kaynakları ele alır. İslâm felsefesine etki eden en önemli dış kaynakların Hint, Çin, İran ve Yunan olduğunu söyler. Yunan kaynağını Sokrates öncesi doğa felsefesi ve Sokrates sonrası felsefe olmak üzere ikiye ayırır. Sokrates sonrası felsefede İslâm felsefesi için önemli iki sistem filozofu olan Platon ve Aristoteles vardır. Öte yandan İslâm filozofları üzerinde daha çok uzlaştırmacı yönü ile

<sup>130</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesi* bkz.

<sup>131</sup> a.g.e., ss. 17-18.

etkili olan Yeni Platonculuk ve bunun yanında Septikler ve Maniheizm'in etkileri de söz konusudur.<sup>132</sup>

İslâm felsefesinin şüphesiz en önemli kaynağı, Yunan felsefesidir. Ülken, bu felsefenin tercümelemler ile doğrudan değil de dolaylı olarak İslâm felsefesine geçiş yaptığını belirtir. Bu nedenle İslâm kaynaklarındaki bilgilerde anakronizme rastlandığını da ifade eder.<sup>133</sup> Yunan felsefesinin kaynaklarının İslâm felsefesine aktarımı, Yakubi ve Nasturi manastırları sayesinde gerçekleşmiştir. Bu iki medresenin yanında Urfa, Antakya ve Nisibe medreselerinde de Süryaniceden Arapçaya olmak üzere dolaylı tercümelemler gerçekleştirilmiştir. Yunan kaynaklarının aktarımında en çok Aristo ve Platon'un eserleri çevrilmiştir.<sup>134</sup> Böylece İslâm felsefesinde en büyük tesirin bu iki filozof ile gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Düşünürümüz, İslâm düşüncesinin ana kaynaklarının dışında İslâm felsefesine yanlış atfedilen apokrif eserlerin mevcudiyetinden de bahsetmektedir. Bu eserler Aristoteles'e atfedilen *Kitab-ül-Esolocya* ve *Kitab-ül-İlel (De Causa)*'dir.<sup>135</sup> Bu iki eserin İslâm felsefesinde önemli tesirleri olmuş ve İslâm felsefesinin şekillenmesinde etkili rol oynamıştır.

İslâm felsefesi üzerindeki ana kaynaklara baktığımızda en büyük etki ve tesirin Yunan felsefesi olduğunu daha önce söylemiştik. İslâm düşüncesinde tabiat felsefelerinin, Mu'tezile ekolüne mensup kelâmcıların felsefeden etkilenmeleri sonucu ortaya çıktığını görürüz. Bu felsefenin en önemli tesir alanları Sokrates öncesi felsefe ve Hint tesiridir.<sup>136</sup> Ülken, Sokrates öncesi filozoflardan etkilenen İslâm düşünürlerini doğa felsefesi içerisinde ele almıştır. Bu filozoflar ve ilk kelâmcılar, daha çok felsefe ile dini düşünceyi uzlaştırmaya çalışmışlardır. Ülken, doğa felsefesinden etkilenen bu ilk felsefe cereyanlarını şu şekilde sıralar: Doğacılar (Tabîyyûn), Maddeciler (Dehriyyûn) ve Bâtıniler, İhvan-üs Safa (İslâm Ansiklopedistleri), Evrimcilik. Ülken, bu cereyanlara ek olarak doğa felsefesi etkisinde kalan önemli İslâm düşünürü Cabir İbn Hayyam'ın Yunan felsefesi, Batnilik ve Sabilik etkisi ile özgün bir doğa felsefesi ortaya koyduğunu söyler.<sup>137</sup> Tabiiyun ve Dehriler hakkında bilgiler verir. Bu cereyanlar ile ilgili bilgiler veren Ülken, İslâm felsefesinde Tabîyyûn felsefesi, din felsefesi anlayışları

---

<sup>132</sup> a.g.e., ss. 18-28.

<sup>133</sup> a.g.e., ss. 30-31.

<sup>134</sup> a.g.e., ss. 32-33.

<sup>135</sup> a.g.e., s. 225.

<sup>136</sup> a.g.e., s. 216.

<sup>137</sup> Ülken, *İslâm Felsefesi*, ss. 36-47.

bakımından eleştirilirken; Dehriilerin ise panteist görüşleri ile eleştirildiğini belirtir. Batınîler İslâm kabbalistleri olarak felsefî ve tasavvufî görüşleri kendi bünyelerinde toplayarak, zahiri mana etrafında dini aşan felsefî yorumlamalar ortaya koymuşlardır. İhvan-ı Safa ise eklektik bir yapı arz etmektedir.<sup>138</sup> İslâm felsefesinin doğa felsefesinden farklı olarak kelâmî hareketler çerçevesinde ortaya çıktığını belirten Ülken, Sokrates öncesi felsefenin İslâm dini düşüncesi ile uyuşmadığını söyler. Bu anlamda İslâm felsefesinde Aristoteles'in Platon ve Plotinos ile uzlaştırılması sonucu ortaya çıkan, akılcı ve felsefî kelâm hareketi olan Meşşâilik ile daha çok uyumlu olduğunu belirtir. Ülken; Kindî, Yahya b. Adî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Bâcce ve İbn Rüşd, Meşşâi ekolün önemli isimlerini kitabında ayrıntılı bir şekilde ele almıştır.<sup>139</sup>

Ülken, İslâm felsefesinin asıl teşekkül ettiği sistemin Meşşâilik olduğunu ve bu sistemin rasyonel bir faaliyet olarak İslâm'da ehli-sünnet anlayışı ile Yunan felsefesini uzlaştırmaya çalışan ortodoks bir zemin hazırladığını ifade etmiştir. Bu sistemin mensupları, kendilerine özgü sitemlerini oluştururken, Yunan felsefesi ve İslâm düşüncesinin karşılaşması sonucu tecellîci bir felsefe oluşturmuşlardır. Bu durum, İslâm felsefesinin Yunan felsefesinin bir devamı olmasının yanında özgün bir yöne sahip olduğunun da bir göstergesidir. Hatta Batılılar İslâm felsefesinin bu özgün tarafının Yunan felsefesinden farklı olduğunu fark ederek bu yaklaşımı Hristiyanlık savunmasına bir çözüm olarak görmüşlerdir.<sup>140</sup>

Ülken ilk Arap filozofu olan Kindî'nin doğa felsefesini eleştiren ilk rasyonalist filozof olduğunu belirtir. Eserlerinin büyük bir kısmı, döneminin düşünce ekollerine eleştiri ve şerhlerden oluşmaktadır. Kindî'nin eserlerinin çoğunun özgün olmadığını düşünen Ülken, Kindî'nin amacının kelâmî metotla Allah'a ulaşmak olduğunu söyler.<sup>141</sup> Nitekim Kindî, din ile felsefe karşıtlığını yaşamamış, bu nedenle de düşünce sisteminin merkezine dini almıştır. Kindî'nin görüşleri kelâmcılarla çatışmaz, aksine Kindî, nass ile bilimin çelişmediğini ve ikisinin aynı hakikate ulaştıklarını düşünür. Ülken, Kindî'nin felsefesinin çelişkiler barındırmasını, zaman içerisinde gelişen tabiatına bağlamıştır.<sup>142</sup>

---

<sup>138</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 220.

<sup>139</sup> Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 57.

<sup>140</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 222.

<sup>141</sup> Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 59.

<sup>142</sup> a.g.e., s. 61.

Ülken Kindî'nin başlangıçta Aristoteles'in görüşlerini benimsediğini, ancak ruhun ölmezliği probleminde Platon'un görüşlerine meylettiğini belirtir. Daha sonra, sonlu ve sonsuz âlem arasındaki geçiş probleminin onu Yeni Platonculuğa meylettirdiğini; ancak kelâmcı olması nedeniyle bu problemi sudur ile değil “yaratış” ile çözdüğünü söyler. Kindî'nin akıl hiyerarşisinin Platon ve Aristoteles tesiri ile beraber kendi özgün formunu bulduğunu da ifade eder.<sup>143</sup>

Meşşâî felsefesinin asıl kurucusu olan muallim-i sâni unvanına sahip Fârâbî'nin sistemi, Aristoteles mantığına dayanmaktadır. Felsefeyi Plotinos'un görüşleriyle beraber İslâm dini ile uzlaştırmaya çabalamıştır. Fârâbî'nin, uzlaştırmacı olmasının yanında eleştirel yönünün de felsefesinde hâkim olduğu görülmektedir. Nitekim o, birçok İslâm düşünürünün yanında Yunan filozoflarını da eleştirmiştir.<sup>144</sup>

Fârâbî'nin sisteminin metafiziği, kozmoloji ve psikolojiden ayrılmaz. Ülken, Fârâbî psikolojisinin metafiziğine bağlı olarak tasavvufî bir sistem ortaya koyduğunu söyler. Fârâbî psikolojisinin tasavvuf ile başlayıp tasavvuf ile sona erdiğini belirtmiştir. Hatta tasavvufa ilk yer veren filozof olduğunu söylemiştir.<sup>145</sup> Akıllar hiyerarşisini felek nazariyesi ile birlikte ele alır ve bunlar bir bütün halinde metafiziğine bağlıdır. Ülken, Fârâbî'nin doğa görüşünün determinist bir yapıda olduğunu da ifade eder. Nitekim o, âlemin yaratılışı meselesinde Kindî'den ayrılmış ve Aristoteles'e yanlışlıkla atfedilen *Théologie* eserine başvurmuştur. Fârâbî'nin sisteminin daha maddi olduğunu ve Plotinosçu hipostazları teslise yaklaştırdığını iddia eden Ülken, Onun metafiziğinin daha sonra İbn Meymun ve Spinoza'nın felsefesine zemin oluşturduğunu düşünür.<sup>146</sup>

Ülken, Fârâbî'nin felsefesinin temelini lojik ve rasyonel olmasına karşın mistik bir sonuca ulaştığını düşünmüştür. Kendi ifadesiyle “*Fârâbî'nin sistemi, uzlaştırmacı bir sprütüalizme'dir.*” Nitekim Fârâbî, sistemini oluştururken birbirinden farklı olan Aristoteles ve Platon kuramlarını uzlaştırmak onları manevi bir ilke etrafında birleştirmiştir. Ayrıca Ülken'e göre Fârâbî, Aristoteles'in bilimler sınıflamasını da kendine özgü bir şekilde yeniden oluşturmuştur.<sup>147</sup> Fârâbî, metafizik düşüncesinde varlığı zorunlu ve mümkün olarak ikiye ayırır. Ülken, zorunlu varlığın varoluş ve

---

<sup>143</sup> a.g.e., ss. 61-62.

<sup>144</sup> a.g.e., s. 68.

<sup>145</sup> a.g.e., s. 75.

<sup>146</sup> a.g.e., s. 71.

<sup>147</sup> a.g.e., s. 69.

özünün aynı olduğu görüşünden hareketle bu görüşün vahdet-i vücût anlayışına benzediğini ifade etmiş ve zorunlu varlık anlayışı ile İslâm düşüncesinde agnostisizm anlayışının yerine metafizik determinizmi koyduğunu söylemiştir. Bu bakımdan da Fârâbî'nin astrolojiyi benimsemediğinin altını çizer.<sup>148</sup>

Fârâbî'nin kelâmcılardan birçok noktada ayrıştığını söyleyen Ülken, bütün İslâm filozofları arasında dini naslardan en uzak olan filozofun Fârâbî olduğunu ve onun din felsefesi görüşlerinin dini naslar ile çelişen bir yapıya sahip olduğunu ifade eder. Ülken, Fârâbî'nin bu görüşleri nedeniyle daha sonra Gazâlî tarafından eleştiriye maruz kalacağını belirtir.<sup>149</sup> Fârâbî'nin mantık, doğa bilimleri, metafizik, din felsefesi ve ahlak görüşlerini değerlendirmiş olan Ülken, Fârâbî'nin sisteminde Aristoteles başta olmak üzere Platon ve Plotinos'un tesirlerinin görüldüğünü belirtir. Nitekim Fârâbî, İslâm felsefesinin birçok problemini Yunan felsefesi ile uzlaştırarak ele alır. Siyaset görüşünde ise daha çok Platon'un etkisinin söz konusu olduğu ve bunu İslâm inancı ile uzlaştırdığı anlaşılır. Modern felsefede siyaset teorilerinin temeli olan ütopyayı onda da bulduğumuzu söyleyen Ülken, Thomas More ve Campenalla ütopyalarının birbirine benzerliğine dikkat çeker.<sup>150</sup>

Meşşâî filozoflar içinde diğer bir önemli İslâm filozofu, İbn Sînâ'dır. Ülken onun, Orta Çağ felsefesinin genel yapısını yansıttığını, akıl ve deneyin onda ayrılmaz bir bütün olduğunu ifade etmiştir. Her ne kadar deneye yer vermediği noktada eleştirilse de, Ülken bu görüşe katılmaz. Batı felsefesi için Saint Thomas ne ise İslâm felsefesinde de İbn Sînâ'nın aynı değerde ve konumda olduğunu belirten Ülken, İbn Sînâ'nın akıl ve deneyi telif eden yaklaşımını, Râzî ve Fârâbî'yi uzlaştırarak yaptığını söyler. Ayrıca İbn Sînâ'nın kademe kademe irrasyonalizme yükselmesinin, akılcı yönünden tasavvufi yöne doğru olduğunu söyler.<sup>151</sup> İbn Sînâ'nın tasavvuf anlayışı ile Fârâbî'yi tamamladığını ancak inancın akli tamamlaması ve peygamberin filozoftan üstün olması görüşleri ile dine daha yakın bir duruş sergilediğini belirtmiştir.<sup>152</sup>

İbn Sînâ psikolojisinin spiritüalist bir yapıda olduğunu, hem fizik hem de metafiziğe bağlı olarak çift bir sisteme sahip olduğunu söylemiştir. Ülken, İşrâkilik

---

<sup>148</sup> a.g.e., ss. 70-72.

<sup>149</sup> a.g.e., ss. 75-76.

<sup>150</sup> a.g.e., s. 77.

<sup>151</sup> a.g.e., s. 102.

<sup>152</sup> a.g.e., s. 116.

felsefesinin İbn Sînâ ile başladığını ve onun sisteminin Batı felsefesinde Heidegger'in fenomenolojisine benzediğini ifade etmiştir. Hatta onun, birçok konuda Meşşâilerden daha özgün ve orijinal yanları olduğunu düşünür.<sup>153</sup> Ülken, İbn Sînâ felsefesinin İshrâki felsefeye zemin oluşturduğunu ve daha sonra İshrâkiliğin ondan mülhem olarak oluştuğunu savunur. İbn Sînâ'yı ortaya koyduğu rasyonalist ve tecrübi bilgidен tedrici olarak irrasyonalizme yükselmesi bakımından rasyonalizm ve empirizmi bir bütün olarak ele alır ve aklın tedrici yükselişi sonucunda panteizme vardığını ifade eder. Ülken, İbn Sînâ'nın aklın eleştirici yönünü ele almaması dolayısıyla hatalı olduğunu ve bunu Gazâlî'nin başardığını söyler. Böylece felsefî düşüncenin bu şekilde ortaya çıktığını belirtir. Ülken, İbn Sînâ'nın yaptığı ilim tasnifinde Fârâbî'den daha özgün olduğunu ve Leibniz'in birçok konuda metafiziğe geçiş yapmasını İbn Sînâ'ya benzetir.<sup>154</sup>

İbn Sînâ'nın varlık ve düşünceyi özdeş gördüğünü mantık ve metafiziğin uzlaşımı ile dogmatizmi temellendirdiğini savunur.<sup>155</sup> Metafiziği Aristoteles'te olduğu gibi varlık olmak bakımından varlığın bilimi olarak tanımlar. İbn Sînâ da temel mesele varlık'tır. Descartes'ten farklı olarak düşünceden varlığı çıkarmadığını düşünce ile varlığı bir ve özdeş kılarak Batı'daki varlık kanıtına zemin hazırladığını söylemiştir.<sup>156</sup> Bu varlık kanıtını daha etraflı olarak Saint Anselme'nin kullandığını belirtir.<sup>157</sup> Ülken İbn Sînâ'nın metafiziğinin başlangıcının doğa bilimleri olduğunu bu bakımdan Aristoteles felsefesine bağlı olduğunu<sup>158</sup> psikolojisinin “*deneyssel ve amprik*” ve “*rasyonel ve içebakış*” olarak iki yönünün bulunduğunu belirtmiştir.<sup>159</sup> Yine İbn Sînâ'nın ruhu manevi bir cevher olarak tanımladığını ruhun cisim olmadığını ve bu konuyu delilleri ile ortaya koyduğunu ifade etmiştir. Ruhun beden olmadan kendi varlığını kanıtlaması mümkün mü? İbn Sînâ'nın *insan-ı tâir* yani uçan adam deneyinin Batı Ortaçağı'nda Bonaventura ve Albertus Magnus tarafından kullanıldığını belirtmiştir.<sup>160</sup> İbn Sînâ, ruh araz mıdır, cevher midir? Bu soruya ruhun bir cevher olduğunu, bu cevherin ise manevi bir cevher olduğu cevabını verir.

---

<sup>153</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesi*, ss. 301-2.

<sup>154</sup> a.g.e., ss. 249-50.

<sup>155</sup> Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 14.

<sup>156</sup> a.g.e., s. 113.

<sup>157</sup> a.g.e., s. 104.

<sup>158</sup> a.g.e., s. 109.

<sup>159</sup> a.g.e., s. 105.

<sup>160</sup> a.g.e., s. 108.



Ülken, İbn Sînâ'nın Aristoteles'ten gelen doğacı felsefe ile İslâm anlayışındaki tanrıci felsefe anlayışlarını uzlaştırdığını ifade etmiştir.<sup>161</sup> İbn Sînâ'da İlk Sebep yani Allah'tan doğanın zorunlu olarak çıktığını ve bunun Allah'ta özgürlük ve zorunluluğun birleşmesi olduğunu belirterek buradan panteizme vardığını ifade eder. Ancak İbn Sînâ'da üç katlı varlık anlayışının panteizmi sonuna kadar götürmediğini söyler. Ülken, bu anlayışın İbnü'l-Arabî yolu ile İbn Meymûn ve daha sonra Batı felsefesinde Spinoza'yı etkileyeceğini ifade etmiştir.<sup>162</sup>

Ülken, Yunan felsefesinin tercüme edilmesi ile İslâm dünyasında doğa felsefesine paralel bir din felsefesini vücuda getirildiğini söyler. Bu ilk din filozofları ise Mu'tezilî filozoflardır. Bunların en çok bilinenleri Ebu Huzeyl, Nazzam ve Câhiz'dir.<sup>163</sup> Ebu Huzeyl'in İslâm felsefesinde nedenselliği ilk ortaya atan kişi olduğunu Demokritos'un atom anlayışından etkilendiğini belirtmiştir. Ancak Huzeyl, Allah'ın varlığını kanıtlayan sonlu, ölümlü ve bölünemeyen niteliklere sahip görüşleri ile Demokritos'un anlayışından farklı bir anlayış ortaya koymuştur. Ülken, bu anlayışın daha çok Leibniz'in monadları ile benzerlik gösterdiğini söyler.<sup>164</sup> Sokrates öncesi felsefenin Mu'tezile üzerinde etkili olmasının yanında Sokrates sonrası filozoflar olan Platon ve Aristoteles'in de Meşşâî filozolar üzerinden Eş'arî kelâmcıları etkilediğini belirtmiştir. Bu etki özellikle Fahreddin Râzî, Seyyid Şerif Cürcani ve Sa'deddin et-Teftazânî gibi kelâmcılar üzerinde kendini göstermiştir.

Ülken, İslâm felsefesi kaynaklarına İslâm felsefesinin Endülüs'te devamı olan Meşşâî filozoflar ile devam eder. İki önemli ve tanınan Meşşâî filozofları İbn Bâcce ve İbn Rüşd'dür. Daha sonra İslâm felsefesinin doğuşu ve Batı'ya aktarımında etkili olan önemli Yahudi mütercimleri gibi İslâm felsefesinden etkilenen Yahudi filozoflarını ele almıştır. Etkilendikleri kaynaklar İslâm filozofları ve kelâmı olmuştur. En fazla tanınanları; İbn Cebîrol ve İbn Meymûn'dur.

Ülken İslâm felsefesinde önemli ikinci cereyanın İşrâkilik olduğunu ancak Meşşâîlik kadar yaygınlık kazanmadığını belirtmiştir.<sup>165</sup> Sühreverdî'nin felsefesi, Meşşâîlik ve tasavvuf yaklaşımlarının orta noktasında yer alır. Nitekim Ülken, İşrâki

---

<sup>161</sup> a.g.e., s. 112.

<sup>162</sup> a.g.e., s. 13.

<sup>163</sup> a.g.e., s. 126.

<sup>164</sup> a.g.e., s. 127.

<sup>165</sup> a.g.e., s. 196.

ekolü, İslâm felsefesinde Platon felsefesi ile mukayese etmiştir. Bu yönü ile onu, Alman anthroposophe'ü Rudolph Steiner'e benzetir. Ayrıca Platon, Plotinos ve Zerdüştinin tesirleri de onun felsefesinde hâkimdir; fakat bu tesirlerden farklı bir sistem ortaya koymuş, Kelâm ve felsefedeki birçok problemi kendine özgü bir şekilde ele almıştır. İsrâki felsefesine göre hakikate mükâşefe yolu ile ulaşılabilir. Bugün psikolojide bunun yansımalarını görebileceğimizi söyleyen<sup>166</sup> Ülken Sühreverdi'nin İslâm felsefesinde yeni ve özgün bir başlangıç yaptığını ifade eder.<sup>167</sup> Ülken İslâm felsefesi kaynaklarına müstakil olan filozoflar üzerinden devam eder. Abdüllâtif Bağdâdî, Ebu'l-Berekât Bağdâdî ve İbn Haldun'un felsefesi sitemleri hakkında bilgiler verir.

Ülken, İslâm felsefesi üzerinde Yunan kaynaklarının yanında, ona etki eden kelâm ve tasavvuf anlayışını da ele almıştır. Bu anlayışlar, felsefeyle karşılaşmaları neticesinde daha zengin ve derin meseleleri de ortaya koymuştur. Ülken için en belirleyici ve İslâm felsefesinin en yaratıcı yönü, onun tasavvuf anlayışındadır. Bu yüzden Meşşâi filozoflarının da aslında tasavvufi bir yönle felsefelerini oluşturduklarını belirtir. *"İslâm felsefesinin en orijinal tarafı onun mistisizmidir."*, diyerek İslâm medeniyetinin tasavvuf anlayışı içinde daha zarif ve derin bir özellik kazandığını belirtmiştir.<sup>168</sup> Hatta Ülken *"İslâm tasavvufunun İslâmiyet'in idealini yükselttiğini."*<sup>169</sup>, söylemektedir.

Ülken, İslâm felsefesi kavramını modern bir tanımlama ile kullanmış ve kapsamını değerlendirmiştir. Ülken için İslâm felsefesi, onun Türk İslâm felsefesinin içerisinde yer aldığı bir medeniyeti temsil eder. İslâm felsefesi ile ilgili anlayışın henüz tam olarak oturmadığı, daha çok Batılı araştırmacı ve oryantalistlere bir reaksiyon sonucu geliştiğini anlıyoruz. Cumhuriyet döneminin fikri yapılanması içerisinde İslâm felsefesi alanında yeterince kaynak eserin olmayışı sebebiyle Ülken'in İslâm felsefesini doğru bir şekilde değerlendirmeye çalışmasına karşın yararlandığı birçok Batılı kaynağın tesirinde kaldığı görülür.

---

<sup>166</sup> a.g.e., ss. 303-4.

<sup>167</sup> a.g.e., s. 312.

<sup>168</sup> Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, s. 93.

<sup>169</sup> a.g.e., s. 98.

#### D. İSLÂM FELSEFESİNDE TERCÜMENİN ROLÜ

İnsanlık, tarih boyunca geçmiş, bugün ve gelecek arasında bilim- felsefe-kültür arasında bağ kurmaya çalışmıştır. Medeniyetin tevarüs ettiği miras ve birikim süreklilik arz eder. Bu birikimlerden yararlandığı gibi başka medeniyetlere de intikal ettirir. Bunun en önemli yolu ise tercüme hareketleridir.<sup>170</sup>

Tercüme aslında iki farklı dünyanın buluşma zeminini vermesi bakımından hermeneutik bir faaliyettir. *“Daima iki dünya mevcuttur, metnin dünyası, ve buna bağlı olarak da birisini diğerine ‘tercüme’ etmesi için Hermes’e ihtiyaç vardır. Bunun içindir ki tercüme faaliyetleri mutlaka hermeneutik bir kritiğe/analize tabi tutulmalıdır.”*<sup>171</sup> Bu anlamda İslâm dünyası tercüme faaliyetleri ile Batı dünyası ile arasında ortak bir zemin yaratmıştır, *“bir yaratma etkinliği, başka bir iklimde, başka bir çağda doğan düşüncenin kendi toprağımızda dirilmesidir.”* Ülken büyük uygarlıkların oluşumunun gerisinde tercüme hareketlerinin varlığını kabul eder. Dil, farklı kültür ve dünyaların imkânını açar. Bu bakımdan İslâm dünyasının homojen yapısı tercüme ile kozmopolit bir yapı arz etmiştir.<sup>172</sup> Gadamer ve Heidegger gibi modern hermeneutikçilerin tarih ve gelenek içinde varlığı inşa edebilmenin yolunun dilden geçtiğini Mehmet Ulukütük makalesinde şu şekilde ifade eder: *“Gadamer’e göre gelenek kendisini dil içerisinde gizler.”*<sup>173</sup> Ülken de dil üzerinden İslâm felsefesini ve bugünkü modern Batı felsefesinin varlığa gelişini tercüme hareketleri ile mümkün görmüştür.

İnsanlık tarihi üç büyük kültürel geçişe tanıklık etmiştir. Bunların birincisi; felsefenin ortaya çıktığı Batı Asya kıyısı ve Ege Adaları arasında gerçekleşmiş, Antik Yunanlılar ile Mısır, Mezopotamya, Hint ve İran kültür karşılaşması olmuştur. İkincisi; 7. yüzyılda Grek felsefesinin Arapçaya tercüme edilmesidir. Üçüncüsü ise, 11. yüzyılda Arapçaya yapılan tercüme hareketlerinin Batıya aktarılması ve yeniden tercüme edilmesidir.<sup>174</sup>

Muhakkak ki her canlı için değişim esastır. Ülken, her canlıda ve toplumda değişimin, bir zorlanma eseri olduğu görüşünü savunmaktadır. Tekâmül ise karşılıklı bir tesir ile oluşur. Bu iki kavram arasında ayırım yapan Ülken canlılarda olduğu gibi

---

<sup>170</sup> Mehmet Ulukütük, “İslâm Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri: Hermeneutik ve Bibliyografik Bir Katkı”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 1, sy. 2 (2010), s. 250.

<sup>171</sup> a.g.e., s. 261.

<sup>172</sup> a.g.e., s. 265.

<sup>173</sup> a.g.e., s. 267.

<sup>174</sup> Bekir Karlığa, “İslâm’da Tercüme Hareketleri”, II.Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997, s. 84.

medeniyetlerde de tekâmülün ve değişimin kaçınılmaz olduğunu söylemiştir.<sup>175</sup> İslâmiyet'in ortaya çıktığı coğrafya ve medeniyet, öncesinde câhiliye olarak anılmış, dışa kapalı bir medeniyettir. İslâmiyet'in gelmesi ve yayılması ile beraber fetih hareketleri ile bu coğrafyanın dışına çıkmıştır. Fethedilen yerlerle beraber topraklar genişlemiş, yeni kültür ve medeniyetlerle bir karşılaşma gerçekleşmiştir. Bu karşılaşma, medeniyetlerin ana yol güzergâhında olan tercüme faaliyetleri ile olmuştur.

Ülken'in düşüncesinde tek bir medeniyet vardır. Bu medeniyet, karşılıklı toplumların birbirlerini etkilemeleri ve genişlemeleri sonucu oluşmaktadır. Toplumların birbirleri ile karşılaşmaları, bir yer değişikliğidir ve medeniyetlerin zenginliği de buna bağlıdır. Yeni bir şey ortaya koymak ise ancak tek ve büyük bir medeniyet yoluna girmek ile mümkündür. Çünkü hiçbir medeniyet, kendi kendine ortaya çıkamaz. Ülken kendi kendine ortaya çıktığı sanılan medeniyetlerin dahi aslında bir kökten geldiğinin açık olduğunu belirtir.<sup>176</sup> Ülken, André Gide'ye yaptığı atıfta gerçek yaratışın ancak kapıları tüm tesirlere açmak ile mümkün olduğunu söyler. Medeniyetlerin bir çiraklık devri yaşadıklarını ve bu devirde tüm tesirler ile karşılaşmaları sonucunda ustalık aşamasına geçtiklerini belirtir. Bu çiraklığın, bir medeniyeti ya da toplumu olduğu gibi kabul etmek değil, yeni tesirlere imkân sağlayacak farklı tesirlere açık olmak olduğunu ifade eder.<sup>177</sup>

Ülken, medeniyet ve toplumların uyanış devirlerinde ortaya koydukları ürünlerin büyüklüğünün, bahsettiğimiz tesirlere açıklık ile doğru orantılı olduğunu söyler. Bu tesirlerin en başında gelen ise tercüme faaliyetleridir. Hilmi Ziya Ülken için uyanış devirlerinde yaratıcılık kudretini veren tercümedir.<sup>178</sup> Ülken, tercümeyle bütün uyanış devirlerinin anahtarı olarak görmektedir. Bir meydan karşılaşması gibi tüm toplumsal kodlar ve kültürler böylece birbirleriyle cenk eder. Dil öğreniminin artması ile tercüme ihtiyacı kalmaması durumunda ise tercüme yaratıcı rolünü kaybeder. Ülken, dil öğrenmenin okuma faaliyetlerini belli istek ve hevesler ile sınırlı tutacağı kanaatindedir. Ona göre, medeniyet tarihlerine bakıldığında uyanış ve açılışlar, aslında büyük tercüme hareketleri ile başlamaktadır. Bunlara örnek olarak Eski Yunan uyanışı Anadolu, Fenike ve Mısır tercüme hareketleri ile başlarken, İslâm uyanışının Yunan ve Hint

---

<sup>175</sup> Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Medeniyetinde Tercüme ve Tesirleri*, İstanbul: Vakıf Basımevi, 1948, s. 4.

<sup>176</sup> a.g.e., ss. 14-15.

<sup>177</sup> a.g.e., ss. 16-17.

<sup>178</sup> a.g.e., s. 18.

tercümeleriyle, Batı uyanışının ise İslâm, Yahudi ve Yunan tercümeleleri ile olmasını verir.<sup>179</sup>

Ülken, kapısını tesirlere kapatan ya da korkarak açanların ilerleme gösteremediği yerde saydıklarını belirtmektedir. Buna çok yakın bir örnek olarak Osmanlı Devleti'ni gösterir. Nitekim Osmanlı'nın, her ne kadar ilmi ve kültürel çalışmalar yapmışsa da taklitten öteye gidemediğini söyler. Bu konuda gerek İslâm tesirleri döneminde gerekse modern dönem tesiri açısından kapalı kaldığını ifade eder. Bu durumun da bahsettiğimiz uyanışa yol açan büyük tercüme faaliyetlerine yer vermemesinden kaynaklı olduğunu belirtir.<sup>180</sup>

Tercüme faaliyetlerinde Türk milletine düşen yükün ağır olduğunu dile getiren Ülken, bir medeniyetin karşılaşma ve tesir alanı ne kadar büyükse o oranda da zorlanacağını düşünmektedir. Medeniyeti bir zincire benzeten Ülken, onun sadece son halkasının ele alınmasının meseleyi çözmeyeceğini belirtir. Bir medeniyet koridoru varsa, bunun en başından sonuna kadar ele alınması gerekir. Nitekim medeniyet, süreklilik arz eden bir yapıdır. Ve bu gelenek zincirinde Ülken, modası geçmiş olarak görülen eserlerin bugün bizim büyük uyanışımıza dayanak oluşturacağı kanaatinde. <sup>181</sup> O, bugünün araştırmacılarına bir rehberlik yapmış olmanın yanında, büyük bir medeniyet taşıyıcısı olmanın verdiği mesuliyet alanına da işaret etmektedir. Bu noktada İslâm medeniyetinin uyanışına etki etmiş büyük tercüme hareketlerini, Ülken'in anlatımı ile ele almaya çalışacağız.

Bilindiği gibi ilk büyük uyanış hareketleri Yunan felsefesi ile başlatılır. Bu büyük medeniyet açılımını başlatanların "*Yunan mucizesi*" olarak adlandırılan Eski Yunan uyanışı olduğunun altı çizilir fakat Ülken yapılan bu aşırı yoruma katılmaz. O, her ne kadar bunun bir Yunan mucizesi olduğu iddia edilse de kendinden önceki dönemlerin kaynaklarından etkilendiklerini ortaya koymuştur. Ona göre Yunanlılar üç kaynaktan beslenmişlerdir: Sümer, Fenike ve Mısır.<sup>182</sup>

Mısır medeniyetinin uyanış devrinde mühim rol oynayan ve Romalılar tarafından bertaraf edilen ilmi merkezi İskenderiye Kütüphanesidir. Bu kütüphane birçok ilmi çalışmanın ve uyanış hareketinin ana merkezi olmuştur. İlkçağ felsefesinin

---

<sup>179</sup> a.g.e., ss. 18-19.

<sup>180</sup> a.g.e., ss. 20-21.

<sup>181</sup> a.g.e., s. 21.

<sup>182</sup> a.g.e., ss. 23-29.

son dönemlerinde Yeni Eflâtunculuk akımı ile İskenderiye mektebi yeni bir felsefe hareketi ortaya koymuştur. Yeni Eflâtunculuk ve İskenderiye Kütüphanesi'nin ilmin sürekliliğini sağlayan dinamikler olduğunu görürüz. Yunan felsefesi ve ilmin ana merkezi haline gelen İskenderiye Kütüphanesi'nin yakılması ile bu ilmî uyanış sekteye uğramıştır. Ancak kütüphane eskisi gibi olmasa da yeniden canlandırılmaya çalışılmıştır. Mısır, Hz. Ömer zamanında İslâm medeniyeti tarafından alınincaya kadar Hristiyanlık taassubu altında kalmıştır.<sup>183</sup>

Ülken, İslâm medeniyetinin ilme ve bilime karşı olduğuna dair ileri sürülen tezleri çürütür. Bu konuda görüş bildiren kaynakların yanlış bilgiler içerdiğini belirtir. Hz. Ömer'in Mısır'ı aldığı zamanda, büyük İskenderiye Kütüphanesi'ne ait eserlerin bulunmadığını, sadece Hristiyanlık ile çelişkili olmayan teknik birkaç eserin olduğunu söyler. Dolayısıyla bu kütüphanenin tahrif edilmesi ile ilgili iddiaların asılsız olduğu da aşikârdır.<sup>184</sup> Ancak Arapların Mısır'ı aldıkları zaman çoğunluğu dini kitaplardan oluşan bir kütüphane buldukları, burada Eski Yunan ilim ve felsefesine ait eserler ile İskenderiye mektebine ait eserler bulunduğu bildirilir. Ülken, bu eserlerin İlk İslâm felsefesinin doğmasına ve uyanışına yol açan tercüme faaliyetlerinin esasını oluşturduğunu söylemektedir. Bu konuda şöyle bir değerlendirmede bulunur: Eğer bu kütüphane tahrif edilmiş olsaydı belki de yeni bir medeniyetin doğmasına kaynaklık eden büyük İslâm tercüme devrinin gerçekleşmesi mümkün olmayacaktı.<sup>185</sup> Bu şekilde başlayan ilk tercüme hareketleri ile İslâm medeniyetinin uyanış meşalesinin yakılmış olduğu görülür.

İskenderiye kütüphanesinden yapılan tercümelemler ile İslâm medeniyetine aktarılan düşünürler; Aristo ve şârihleri, matematikçi Oklides, Doktor Hipokrat, Plotinus, ve Batlamyus'tur. Ülken, medeniyete en çok tesir eden ve tercüme yapılan kaynaklardan birinin de Yeni Platonculuk olduğunu söylemektedir. O, İskenderiye mektebinin oluşmasına zemin hazırlayan Mısır tasavvuf anlayışı ve Ammonius Sakkas gibi mütefekkirlerin yanı sıra İslâm medeniyetindeki büyük tercüme faaliyetlerine kaynaklık eden isimlerin arasında Plotin, Philon ve Yahya en-Nahvi gibi mütefekkirleri de saymıştır.<sup>186</sup>

---

<sup>183</sup> Ülken, *İslâm Medeniyetinde Tercümelemler ve Tesirleri* bkz.

<sup>184</sup> a.g.e., ss. 39-41.

<sup>185</sup> a.g.e., s. 43.

<sup>186</sup> a.g.e., ss. 47-48.

İslâm medeniyetinde gerçekleşen ve büyük uyanışa yol açan Yunan eserlerinin Arapçaya tercümelerinde, Süryani mütercimler önemli rol almıştır. Ülken, bu konuda Batı'da yapılan çalışmalara da değinmiştir. Buna *Steinschneider*, *Leclerc*, *Baumstarck*, *O'Leary* ve İstanbul Darülfünun'da öğretmenlik yapan *Bergstrasser* gibi önemli araştırmacıları örnek olarak göstermiştir. Bunların yanında *Baron Carra de Vaux*, *Furlani*, *Wüstenfeld*, *Meyerhof*, *Palacios Miguel Asin* gibi isimlerin de İslâm felsefesinin başlangıcı ve İslâm bilimleri hakkında yazılmış eserler ile ilgili çalışmalar yaptığını söylemiştir. Hatta Ülken, Yunan ilminin İslâm medeniyetine nasıl intikal ettiğini öğrenmek için bu araştırmacılara başvurduğunu da eserinde zikretmektedir.<sup>187</sup>

Ülken, İskenderiye Araplar tarafından alındığında İskenderiye mektebinin varlığını korumakta olduğunu ve onun gerçek Yunan mektebi olduğunu belirtmiş, birçok ilmin Arapçaya aktarılmasında önemli bir misyon taşıdığını ifade etmiştir. Mısır, son Helenistik ve ilk İslâm devirlerine ait önemli bir geçiş parametresidir. Bu dönem biraz karanlık olarak kaldığından döneme ait bilgilerde eksiklikler mevcuttur.<sup>188</sup>

Ülken, İslâm medeniyetine ait Arapça yazılan bazı tarihçi ve filozofların eserlerinin belli konuları aydınlattığı kadar belli konularda da yanlışlıklarının olduğunu görür. Farklı zamanlarda yaşamış insanlar, aynı dönemde ele alınmış ve birçok filozofun isimi değiştirilerek aktarılmıştır.<sup>189</sup> Bu konuya Nihat Keklik de makalesinde yer vermiştir. Müslümanların tercüme ettiği ve Batılıların daha sonra inceleme fırsatı bulduğu bu tercüme faaliyetlerinde eserler ya bozulmuş ya da orijinal halini koruyamamıştır. Müslüman filozofların Yunan felsefe tarihi ile ilgili yaptıkları sistematik hataların bunlar olduğunu belirtir.<sup>190</sup>

Ülken, İskenderiye Kütüphanesi'nin önemli bir ilim merkezi olması dolayısıyla İslâm medeniyetine yaptığı etkiyi de ele almıştır. İlim ve tercüme merkezi İskenderiye'den Bağdat'a geçer. Aslında İslâm medeniyetinin uyanışı; İskenderiye'nin Araplar tarafından fethinin gerçekleşmesi ile Hicaz bölgesinin dışına çıkan İslâm medeniyeti farklı tesir ve kaynaklar ile karşılaşması sonucu gerçekleşir.

---

<sup>187</sup> a.g.e., ss. 49-50.

<sup>188</sup> a.g.e., s. 51.

<sup>189</sup> a.g.e., s.52.

<sup>190</sup> Nihat Keklik, "İslâm Tefekkürünün Doğuşu", c. 1, sy. 1 (1967), ss. 4-9.( Makalesinde bu hatalara kısaca değinmiştir.)

İskenderiye’de bulunan Helenistik düşüncenin son önemli geçidi olan ve İslâm dünyası tarafından tanınan İskenderiyeli Yunanlılar (Ammonius Saccas, Simplicios, Damascius, Askepius, Theodotos, Jean Philoponos), Batı’yı etkiledikleri gibi İslâm dünyasını da etkilemişlerdir. Yeni Eflâtunculuğun tesirlerini hoca talebe ilişkisi içerisinde devam ettirmişler, yapılan tercümelemlerin etrafında oluşan şerh ve haşiye geleneği ile aldıkları kaynaktan farklı ve yeni ürünler ortaya koymuşlardır. Ülken, İslâm felsefesinin en önemli eserlerini bu tercümelemler etrafında oluşan tetkiklerde aramak gerektiğini düşünmektedir.<sup>191</sup>

İslâm felsefesinin ilk oluşum şeklini, Yeni Eflâtuncu gelenekten yapılan bu ilk tercüme hareketlerinde kendini gösterdiğini anlıyoruz. Bu tercümelemlere yapılan birçok şerh ve haşiye ise meselenin farklı açılardan ele alındığını ve prensip farklılıklarının olduğunu gösterir. Böylece ilk İslâm felsefesi temâyüllerini bu şerh ve haşiyelere karışmış olarak bulmaktayız.<sup>192</sup> İskenderiye mektebinin parlak döneminin Hristiyanlık ile sekteye uğraması, felsefi ve ilmi araştırmaları arka plana itmiş olsa da büyük İslâm tercüme faaliyetinin kaynağı olması itibari ile süreklilik arz etmiştir.<sup>193</sup>

Hiçbir uyanışın birden bire olmadığını belirten Ülken, nasıl ki İskenderiye mektebi ile İskenderiye’nin Araplar tarafından fethedilmesi birbirine bağlı ise Yunan ilminin İslâm medeniyetine intikalini de bu minvalde ele almıştır. Aslında Yunan ilminin önce Suriye, İran ve Irak dolaylarında yer bulduğunu, ardında da Abbasiler Dönemi’ndeki karşılaşma ile uyanışın gerçekleştiğini belirtir. Böylelikle ilmin canlanması ve devamlılığı sağlanmıştır.<sup>194</sup>

Ülken, daha önce de zikrettiğimiz gibi bu uyanışın mimarları olarak Süryani mütercimlerini görmektedir. Ona göre Yunan ilminin geliştiği ve yuvalandığı merkezler; Urfa, Nusaybin, Selefke, Cundişapur, Antakya ve Diyarbakır’dır. Bu coğrafyalara yayılan Yunan ilmi ve felsefesi İskenderiye mektebinin bir devamıdır. Ülken, İskenderiye mektebinin Araplar tarafından alınması sonucu eski canlılığını yitirmiş olmasına rağmen, istikamet değiştirerek bu coğrafyalara geçtiğini belirtir.<sup>195</sup>

---

<sup>191</sup> Ülken, *İslâm Medeniyetinde Tercümelemler ve Tesirleri*, s. 62.

<sup>192</sup> a.yer.

<sup>193</sup> a.g.e., s. 63.

<sup>194</sup> a.g.e., s. 64.

<sup>195</sup> a.g.e., s. 86.



İskenderiye'den Antakya'ya oradan Harran'a geçen ilim, son olarak Bağdat'a ulaşmıştır.

Bağdat'ta teşkilatlanan ilim ve tercüme hareketi Mısır, Suriye ve İran'dan gelen tesir ve birikimi toplayarak önemli bir merkez halini almıştır. İslâm felsefesinin ilk önemli eserlerini burada vermeye başladığını belirten Ülken, bunun en önemli sebebi olarak da bu coğrafyada birçok farklı ve zıt tesirlerin birbiri ile karşılaşmasını görür. İslâm felsefesinin İbn Sînâ, Fârâbî ve Râzî gibi filozoflarını yetiştiren ilmi ve felsefi zenginlik, bu karşılaşma ve çatışmadan doğmuştur.

Ülken İslâm ve Türk düşünce tarihi ile ilgilenenlerin bu medeniyetin temsilcilerini iyi anlayabilmeleri için, alt yapısındaki farklı tesir ve karşılaşmaları bilmeleri gerektiğini düşünmektedir. İslâm düşüncesinin kendisine özgü bir kimlik oluşturmaya imkân sağlayan bu karşılaşmalar; ilk olarak Kur'an eksenli kelâmî düşünce, daha sonra İran yolu ile gelen Hint tesiri ve Süryani mütercimler aracılığı ile yerleşen Yunan tesirleridir.<sup>196</sup> Ülken İslâm felsefesinin özgünlüğünün ve yapısının, bu üç sacayağına bağlı olarak anlaşılabilirliğini savunmaktadır.

İlim ve tercüme hareketlerinin yer değiştirmesi ile Bağdat'ın önemli bir merkez haline geldiğinden bahsetmiştik. Bu aşamadan sonra İslâm medeniyeti için Bağdat, Semerkant ve Endülüs önemli ilim merkezleri haline gelmiştir. Ülken, Mısır'ın artık İskenderiye Kütüphanesi zamanındaki gibi önemli bir merkez olmadığını da belirtir, ancak Mısır'da yetişen iki önemli isimden özellikle bahseder: İbn Heysem ve İbn Rıdvan. Ona göre bu iki âlim, İslâm bilim ve felsefesine önemli katkıları olan isimlerdir.<sup>197</sup> İslâm medeniyetinde tercüme hareketlerinin son dönemi, Mağrip'te gerçekleşir. 11 ve 12. yüzyıllarda Murâbitîn ve Muvahhidîn dönemlerinde ilim faaliyetleri canlanmıştır. Yunan filozoflarının ve eserlerinin buradaki tercüme faaliyetlerinin başlamasına zemin hazırladığını ifade eden Ülken, İbn Rüşd ve İbn Bâcce gibi önemli İslâm filozoflarının yetişmesinin bu şekilde olduğunu söylemiştir.

İslâm medeniyeti, tercüme dönemlerinde birçok safhalardan geçmiştir. Tercüme edilen eserlere baktığımızda, en önemli tercüme ve şerhlerin Aristoteles üzerine yapıldığını görürüz. Ülken de İslâm felsefesinin aslında Aristoteles ile onun Yeni Eflâtuncu şerhlerine dayandığını söylemiş, Sokrates öncesi filozofların ve Platon'un

---

<sup>196</sup> a.g.e., s. 98.

<sup>197</sup> a.g.e., ss. 130-31.

İslâm dünyasında etkisinin Aristoteles kadar olmadığını belirtmiştir. Ülken, *İslâm Medeniyetinde Tercüme ve Tesirler* eserinde İslâm dünyasına tercüme edilen eserlere, mütercimlere ve şârihlere de yer vermiştir.<sup>198</sup>

Ülken, İslâm medeniyetinde tercüme hareketlerinin hicrî 4. asrından itibaren meyvelerini vermeye başladığını ve bu dönemden itibaren matematik, astronomi ve tıp gibi pek çok alanda önemli adımlar atıldığını belirtmiştir. Ayrıca Türklerin dünya uyanış hareketine önemli katkılarının olduğunu da altını çizmektedir.<sup>199</sup> Ülken'e göre Bağdat'ta başlayan ilim hareketi iki kutupta toplanır. Bunlardan biri Çin'den Anadolu ve Mısır'a kadar uzanan Türk medreseleri, diğeri ise Mısır'dan Endülüs'e kadar uzanan Arap-berberi medreseleridir. Tercüme faaliyetleri de bu medeniyet hareketlerinin doğuşunu başlatmıştır. Ancak Türk medreselerinin Arap medreselerinden önce geldiğini savunan Ülken'in özellikle Türk medreseleri ve burada yetişen Türk filozoflarını ön plana çıkardığı görülür. Dolayısıyla Bağdat'tan Türklere geçen bu ilim zincirinde İslâm dünyasının ve Türklerin önemli gelişmeler kaydettiğini ve Yunanlılardan alınan birçok ilim ve bilimi daha ileri noktalara taşıdıklarını söyleyebiliriz. Nitekim tabiat, tıp, hendese ve riyaziye gibi alanlarda, tercüme devrinin akabinde bir sıçrama yaşanmıştır. İslâm düşünürleri, coğrafya ve tarihte Yunanlıların öğrencisi konumunda iken tercüme faaliyetleri sonrası bu alanlarda yetkinleşmişlerdir.<sup>200</sup>

İslâm medeniyetinde tercüme faaliyetleri sonrası ilimlerin yanında felsefî görüşler de oluşmuş ve ilk orijinal ürünler verilmeye başlanmıştır. Ülken, hicrî 2-4. asırlarda yetişen düşünürlerin daha çok taklît düzeyinde kaldıklarını ve yeni bir şey ortaya koyamadıklarını belirtmiştir. Bu filozofların Yunan eserlerini aynen nakletmenin yanında, uzlaştırmanın da ötesine geçemediklerini ifade eden Ülken, ilk büyük ve özgün filozofların Râzî, İbn Sînâ ve Fârâbî olduğunu söylemiştir.<sup>201</sup>

İslâm medeniyetinde 10 ve 12. yüzyıllar arasında müspet ilimler ve felsefede çok hızlı bir ivme yaşanmıştır. 12. yüzyıl sonlarına doğru ve 13. yüzyıl başlarında bu ivme hareketi tersine dönmüş, ilim ve felsefe inkıtaya uğramıştır.<sup>202</sup> Osmanlı zamanında ise yapılan bu tercüme yaratıcılığını kaybetmiştir. Eski medeniyetler ile bağımlı kesen

---

<sup>198</sup> a.g.e., ss. 142-83.

<sup>199</sup> a.g.e., s. 184.

<sup>200</sup> a.g.e., ss. 185-86.

<sup>201</sup> a.g.e., s. 186.

<sup>202</sup> a.g.e., s. 202.

Osmanlı, daha çok İslâmî ilimler olan kelâm, fıkıh, tefsir, mantık ve tasavvuf alanlarında şerh ve haşiyeler yazmakla yetinmiştir. Yapılan tercümeler de bu alanlarla sınırlı kalmıştır.<sup>203</sup> Osmanlı Dönemi'ndeki tercüme ve ilmî faaliyetlerdeki bu durgunluk, Tanzimat dönemi ile tekrar canlanmış, ancak bu tercümeler dağınık ve gelişigüzel bir şekilde yapılmıştır. Hangi gelenek ve fikir minvalinde yapıldığı belli olmayan bu faaliyetler, daha çok mütercimlerin şahsî yönelim ve günlük ihtiyaçları doğrultusunda yapılmıştır. Ülken, yapılan tercümelerin aynen nakletmekten öteye geçememesi nedeniyle, asıl amaca hizmet etmediğini ve Türkçe formuna sokulamadığını ifade etmiştir.<sup>204</sup> Türkiye de son yıllarda özellikle 1935'te ele aldığı *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* adlı eserinden sonra tercüme faaliyetlerinin çok geniş bir yelpazeyle başladığını söyleyen Ülken, 1946 yılından itibaren felsefe ve ilim alanında klasik eserlerin yayımlandığını ifade etmiştir.<sup>205</sup>

Ülken nakil işinin yani tercümelerin gelişigüzel olamayacağını söyler. Ona göre tercüme, “*bütün bir medeniyeti nakletmektir*”. Çünkü bir medeniyet, ancak köklere nüfuz ederek özgün ve yaratıcı olabilir. Ülken, İslâm mütercimlerinin Hint ve Yunan medeniyetlerini aktarırken bunu başarabildiklerini ve yine Batılıların da İslâm medeniyetini aktarırken bunu göz önüne almadıklarını söylemektedir. Bütün uyanış devirlerindeki tüm yaratışların, birden çok medeniyetin tarihi karşılaşmalarının bir sonucu olduğu görülür. Bu karşılaşma ve çarpışmalar, yerel tesirlerin yanında dış tesirlerin de karşılaşması sonucu gerçekleşir. Ülken bunu “*içtimai şartlar*” olarak ele almıştır. Bu içtimai şartlara zemin hazırlayan tesir unsurlarından en mühim olanı tercümelerdir.<sup>206</sup>

Ülken, “*şuurlu, teşkilatlı ve tam bir tercümenin*” hem bugüne hem de köklere ait sanat ve felsefi tüm eserlere yer vermesi gerektiğini düşünmektedir. Bu yüzden tercüme işini yapanlar, karşılıklı olarak belli alanlara ayırdıkları eserleri ayrı ayrı neşretmeli ve bunu yaparken de tenkit edip tahlil yapmalıdırlar. Ülken, tercüme işinin meşakkatli bir iş olduğunu ve herhangi bir karşılık beklemeden yapıldığını ifade ederek, mütercimlere olan saygı borcunu yerine getirdiğini ifade etmiştir.<sup>207</sup>

---

<sup>203</sup> Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 231.

<sup>204</sup> a.g.e., s. 259.

<sup>205</sup> a.g.e., s. 263.

<sup>206</sup> a.g.e., s. 260.

<sup>207</sup> a.g.e., s. 261.

## E. İSLÂM FELSEFESİNİN BATI'YA ETKİSİ

İlmi büyük bir okyanusa benzetirsek, bu okyanusta İslâm medeniyeti, bu büyük medeniyetin havzası olmuştur. Ülken'e göre bu havzada toplanan ilmî ve teknik her türlü bilgi, bir çizgi boyunca Batı'ya akmıştır. Diğer medeniyetlerin birikiminin yanında, kendine özgü yapısıyla da büyük medeniyetin taşıyıcısı olmuştur.

Ülken'in İslâm felsefesinin 7 ve 10. yüzyıllarda yayıldığını, önemli eserlerini 11 ve 13. yüzyıllarda verdikten sonra Batı'ya tesir etmesiyle bugünkü Batı medeniyetinin oluşmasına bir zemin hazırladığını belirttiğine değinmiştik. Felsefe, Atina mektebinden İskenderiye'ye, buradan da Antakya, Urfa ve Harran'a geçerek İslâm medeniyetleri ile tanışmıştır. Abbasiler Dönemi'nde Harran'dan birçok âlim ve filozof Bağdat'a geçerek burayı ilim merkezi haline getirmişlerdir.<sup>208</sup> Böylece Atina, İskenderiye ve Bağdat arasında bir felsefe koridoru oluşmuştur. Batı'dan İslâm dünyasına geçen felsefe, tekrar bu koridor ile kendi mecrasına dönmüştür. Keyravan'da Ağlabiler tarafından kurulan Beytü'l-Hikme ile eserler tercüme edilmiş ve İslâm ilminin Batı'ya geçişi gerçekleşmiştir. İlk mütercimler olarak Sabit b. Kurra, Kuveyri, Yuhanna b. Haylan, Kindî ve Fârâbî gibi isimleri sayan Ülken, bu mütercimlerin Latineden yapılan tercüme eserleri Arapçaya çevirdiklerini hatırlatmaktadır. Bu tercümelere farklı din ve milletlere mensup olan mütercimlerin etkisi ve katkısı da olmuştur. İslâm dininin genel yapısı üzerinden yapılan bu tercüme, daha sonra orijinal telif ve görüşlere yol açarak evrensel bir hareket oluşturmuşlardır.<sup>209</sup>

Batı'ya akan bu tercüme faaliyetleriyle birlikte bilim, sanat ve teknik gibi birçok yeni bilgi ve kavramların aktarımı da sağlanmıştır. Nitekim dil, bir medeniyetin temel kodlarını vermekte ve böylece çeviriler sayesinde sadece bilgi akışı değil, aynı zamanda medeniyetin de akışı söz konusu olmaktadır. Ülken bu noktada tercüme faaliyetini, medeniyetlerin uyanışının temel unsuru olarak görür. İslâm felsefesi de Yunan'dan yapılan tercümeyle bir uyanışı gerçekleştirmiştir. Keza Batı'nın tekrar uyanması da İslâm dünyasından yapılan tercüme ve çeviriler ile mümkün olmuştur.

Ülken, İslâm ilminin Batı'ya geçişi ile birlikte geniş ve zengin kütüphanelerin ve bunun yanında İslâm medreselerinden mülhem olan medreseler ile ilmî ve kültürel

<sup>208</sup> Hilmi Ziya Ülken, "İslâm Felsefe ve İtikâdının Garba Tesiri", *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. X (1963), s. 1.

<sup>209</sup> a.g.e., s. 2.

faaliyetlerin hız kazandığını ifade eder ve İslâm ilim ve biliminin intikalini üç safhada ele alır:<sup>210</sup>

1)İspanya, İtalya ve Güney Fransa'dan İslâm medreselerine öğrenim amacı ile öğrencilerin gelmesi ve sonrasında kurulacak Batı üniversitelerinde görev almaları,

2) İslâm medreselerinin taklît edilerek müfredat ve yöntemlerin alınması ve Salerno ve Napoli medreseleri ile daha birçok medrese kurdurmaları,

3) İtalya ve İspanya'ya geçen İslâm ilminin buradan diğer Batı ülkelerine geçmesi ve Batı'da kurulan üniversitelerin temelini oluşması.

Yapılan bu tercümelerin çoğunun Arapça olmasının yanında Yunanca asıllarından da yararlanılmıştır. İslâm filozoflarının tercüme eserleri, tekrar tercüme edilerek Batı'da tanınmıştır. Orta Çağ mütercimlerinden en önemlisi Gundissalvi'dir. Bu mütercim, Fârâbî felsefesini takip etmiş ve İslâm ansiklopedik tasnifini Aristoteles felsefesine uygun olarak Batı için özgün bir formda ortaya koymuştur. Aynı zamanda o, Gazâlî'yi Batı'ya tanıtan ve tercüme eden kişidir. Yaptığı tercümelerin yanında uzlaştırma çalışmaları da bulunmaktadır.

Gundissalvi'nin yanında İbn Sînâ tesirinde olan diğer bir filozof ve mütercim ise Albertus Magnus'tur. İbn Sînâ, Fârâbî ve İbn Rüş'ten etkilenen Batılı mütercimler içinde en büyük olanı Saint Thomas'tır. Ülken, Garp Orta Çağı için önemli olan ve ilim akışının batıya geçişinde rol oynayan bu önemli mütercimlerin İslâm filozoflarından etkilendiklerini belirtir. Fakat etkilenmelerinin yanında onlardan farklı ve özgün olarak kendi renklerini de bu düşüncelerin içine kattıklarını söyler. Nitekim İslâm filozoflarını takip ettikleri gibi onları tenkit de ederler.<sup>211</sup>

Saint Thomas, İslâm filozoflarının Aristoteles üzerinde yaptığı tüm çalışmaları ele alır ve onların telif yaparak birçok çelişki içine düştüklerini belirtir. Bunun yanında Ülken, Yunan felsefesinden gelen akıl ile naklî uzlaştırma çalışmalarının, İslâm felsefesinden yapılan tevarüsler ile Batı'da sonuçlanmaya başladığını da belirtir.<sup>212</sup>

İslâm dünyasından Batı'ya yapılan tercümelerin sadece Yunan felsefesi ve İslâm filozofları ile sınırlı olmadığını söyleyen Ülken, yazılan şerhler ve bu yazılan şerhlere

<sup>210</sup> Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, ss. 165-66.

<sup>211</sup> a.g.e., s. 169.

<sup>212</sup> a.g.e., s. 170.

yöneltiren eleştirilerle yeni fikirlerin doğuşunun sağlandığını ifade eder. Yapılan bu şerhlerin din ve felsefeyi uzlaştırma çabası üzerinden gerçekleştiğinin de altını çizer.<sup>213</sup> Yine Aristoteles'in de Eski Yunan'dan Arapçaya yapılan şerhler ve İslâm filozoflarından Latinceye yapılan şerhler vasıtası ile bilindiğini belirtir.

Yapılan tercümelemler ile Batı üniversitelerinde ilmî ve felsefî faaliyetler inkişâf etmiş, İslâm dünyasından tevârüs edilen ilim ile Batı'nın taassup anlayışlarının karşılaşması sonucunda birçok eleştiri ortaya çıkmıştır. Orta Çağ'ın skolastik anlayışının yerine bilimsel anlayışlar geçmeye başlamış, bu nedenle Ülken'e göre, 15. yüzyılda Rönesans düşüncesine zemin oluşturacak bu karşıtlığın yerini akıl ve bilim anlayışları almış, Rönesans'ı hazırlayan zemin tercüme ve şerh geleneğinin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkmış, her bir tercüme hareketi de beraberinde yeni uyanışları getirmiştir. Orta Çağ düşüncesinin tercüme faaliyetlerine karşı hücumların asıl nedenleri ise, güdülen dini kaygılarla Yunan felsefesinin Hristiyanlık için bir tehlike olması ve Aristoteles felsefesine karşı Eflâtunculuğun benimsenmesidir.<sup>214</sup> Yapılan tercüme ve şerhler beraberinde bir tenkit geleneğini getirmiş ve böylelikle yeni ufuklara ortam hazırlamıştır.

Ülken Orta Çağ'ın karanlık, Rönesans'ın ise aydınlık olarak görülmesini doğru bulmamakla beraber bu görüşün yaygın bir anlayış olduğunu kabul eder. Nitekim 15. yüzyılda Rönesans'ın inkişâfını sağlayan asıl köklerin 12. ve 13. yüzyıllarda Orta Çağ içinde saklı olduğunu ve bu köklerin Rönesans ile meyvesini verdiğini düşünür.<sup>215</sup> Felsefenin Yunan'da yaptığı etki ve mucizeyi, Rönesans hareketinin Batı Orta Çağ için yaptığı görüşünün de yaygın olarak benimsendiğini söyler.<sup>216</sup> Ülken, Rönesans ile başlayan uyanış hareketini diğer bütün uyanış hareketlerinden ayırır. Rönesans, Latin dünyası ile İslâm dünyasını bünyesinde birleştirmesi onun çok yönlü ve genel olmasını sağlamış ve mücerret olan ile müşahhas olan iki farklı anlayışı kendi bünyesinde birleştirmiştir. Ülken "*bu büyük kaynaşma, tam manasıyla Yunan medeniyetine bir dönüş oldu*" diyerek, medeniyeti doğrusal bir çizgi olarak düşünmüştür. Ona göre bu uyanışın Eski Yunan'a üstünlüğü, ayrılıp tekrar birleşmiş olmasıdır. Ülken Rönesans ile

---

<sup>213</sup> a.g.e., s.173.

<sup>214</sup> Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 174.

<sup>215</sup> a.g.e., s. 214.

<sup>216</sup> a.g.e., s. 211.

Eski havzasına geri dönen ilim ve aklın, aslında gereksiz yere yön değiştirdiğini ifade edildiğini söyler.<sup>217</sup>

Bu geri dönüş meselesinin yanlış ifade edildiğini de söyleyen Ülken, tıpkı Orta Çağ ve Rönesans'ın keskin hatlarla ayrılması gibi, Orta Çağ döneminin gereksiz bir bocalama ve zaman kaybı olarak görülmesini doğru bulmaz. Bilakis, Eski Yunan'ın teşekkülünü tamamlaması ve Yunan'dan çıkışına neden olan istilaların, aslında yeni yayılma alanları sağladığını ifade eder. Bu yayılımda Hristiyanlık ve İslâmiyet gibi dinler ile karşılaşmasının insânî yönünü bulmasında etkili olduğunu söyler.<sup>218</sup> Nitekim Rönesans, bir sonuç olarak değerlendirilmelidir. Rönesans aslında Eski Yunan'a bir dönüş değil, ancak yeni bir doğuş olabilir. Ülken, Rönesans hareketinin toplumsal kurumlarda ve siyasi yapıda köklü değişiklikler yapılmasına yol açması nedeniyle onu, uyanış devirlerinin en büyüğü olarak görmüştür.<sup>219</sup> Aynı zamanda ilmin evrenselliği vurgusunu yapmaktadır. İslâm düşüncesinin Hint, İran, Yunan ve Maniheizm tesirlerini taşıdığını ve ilmin toplayıcısı olarak bu birikimin Batı'ya geçişini sağladığını, Orta Çağ döneminde Batı'nın her alanda zayıf ve güçsüz olarak soyut meseleler etrafında gereksiz tartışmalar yaparken İslâm felsefesinin kendi aydınlık dönemini yaşadığını ifade eder.<sup>220</sup> Burada belirtmek gerekir ki, İslâm felsefesi bilimsel gelişmelerden ayrı düşünülemez. Nitekim İslâm bilim ve felsefesi ilk dönemlerde ileri seviyeye ulaşmış ve 12. yüzyılın sonlarına doğru Sicilya ve Endülüs üzerinden Batı'ya geçmiştir. Batı, Yunanlılardan kalan yetersiz bilgilerin yerine İslâm bilim adamlarından matematik, musiki, eczacılık ve tıp alanlarında etkilenmiş ve yararlanmış.<sup>221</sup>

13. yüzyılda Batı'ya akan ilmî hareketlilik ile İslâm ve Yunan medeniyetleri tanınmaya başlamıştır. Fakat tercüme faaliyetlerinin yavaşlaması ile birçok İslâm ve Türk düşünürleri yeterince bilinmemiştir. Ülken, bu düşünürler üzerinde yakın zamanlarda oryantalistlerin çalıştığını ifade etmiştir. Batılılar tarafından tercüme yolu ile düşünceleri en çok tanınan Müslüman filozof ve âlimler arasında; Kindî, Fârâbî, İbn

---

<sup>217</sup> a.g.e., ss. 215-16.

<sup>218</sup> a.g.e., s. 217.

<sup>219</sup> a.g.e., s. 219.

<sup>220</sup> Ülken, "İslâm Felsefe ve İtikâdının Garba Tesiri", s. 7.

<sup>221</sup> Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 309.

Sînâ, İbn Rüşd, Gazâlî, el-Fergânî, İbn Heysem, İbn Bâcce, İbn Rıdvan, İbn Tufeyl ve Ebu Kasım Zehrâvî gibi isimleri saymaktadır.<sup>222</sup>

İslâm medeniyetinin Batı'ya yayılması ile beraber bilim ve felsefe eğitimlerinin verildiği medreseler de kurulmuştur. Selçuklular ile başlayan bu kurumlar dünyadaki ilk üniversite özelliğine sahip olması ile bilim ve felsefeye verilen önemi göstermektedir. Zira Ülken, bu modelin Sicilya ve Endülüs üzerinden Batı'ya yayıldığını ifade etmektedir. Bu eğitim merkezleri öğretimin yanı sıra bilimsel faaliyetlerin de merkezi haline gelmiştir. İslâm biliminin yayılışını sağlayan bu kurumlar karşısında Batı'da benzerlerinin kurularak bu bilimi aktarmaya çalıştıklarını ifade eder. Ülken, Avrupa'da kurulan İtalya'da Solerno ve Fransa'da Boulogne gibi üniversitelerin, Arapça olan felsefe ve bilimi Latinceye çevirmelerini vakum gibi alıcı merkez olarak kurulduklarını düşünür. Çünkü Batı, gereksiz ve dar diyalektik meseleler ile uğraşırken aynı dönemde İslâm'ın bilim ve felsefede çığır açtığını ve büyük düşünürler yetiştirdiğini ifade eder.<sup>223</sup>

Başlangıçta Batı'ya geçişin önemli bir etkeni olan İslâm filozofu Râzî'dir. Ülken; Kindî ve Râzî gibi filozofların, Latince çeviriler sonucunda tanındıklarını söyler. Yine bu çeviriler sayesinde Fârâbî, İbn Sînâ, Gâzâlî, İbn Rüşd, İbn Bâcce, İbn Haldun gibi filozoflar Batı tarafından tanınırlar. Fârâbî'nin etkisinden bahseder, ancak en büyük etkiyi İbn Sînâ'nın yaptığını belirtir. Özellikle ruhun cevheri ile ilgili olarak verdiği uçan insan örneğinin Batı düşünürleri tarafından çokça kullanıldığını ifade eder.<sup>224</sup> İbn Sînâ'nın Albertus Magnus, Saint Bonaventura ve Saint Thomas gibi Batılılar üzerinde etkili olduğunu ve çoğu Batılı'nın Aristoteles'i İbn Sînâ çevirileri nedeniyle İslâm felsefesi bakış açısı ile yorumladıklarını ifade eder.<sup>225</sup> İbn Rüşd, Batı felsefesinde İslâm dünyasından daha fazla tanınmış ve yer etmiştir. İsrâkiliğin ise Batı'da Meşşâi felsefesi kadar bilinmediğini söyleyen Ülken, bu iki durumun toplumsal ve siyasi birçok nedenlerini gösterir.

Ülken, Batı düşüncesi üzerinde sadece felsefî kanaldan geçen eser ve filozofların değil aynı zamanda İslâm dininin temel disiplinlerinden biri olan kelâmın da etkili olduğunu düşünmektedir. Bu etkinin en önemli dayanağı ise hiç kuşkusuz Gazâlî'dir.

---

<sup>222</sup> a.g.e., s. 201.

<sup>223</sup> a.g.e., s. 310.

<sup>224</sup> a.g.e., s. 320.

<sup>225</sup> a.g.e., s. 310.



Gazâlî'nin Fârâbî ve İbn Sînâ'yı tenkit ettiği eserini Batı'nın *Destructio* şeklinde çevirdiğini ve böylece kelâmcıların genel görüşleri hakkında fikir sahibi olduklarını söyler. Ancak Ülken, bu bilgilerin eksik kaldığını dile getirir. Eksikliğin sebepleri arasında; çeviri ile dolaylı yoldan bir bilgi aktarımının olması ve Gazâlî sonrası kelâmcıların tanınmaması gibi nedenlerine yer verir.<sup>226</sup>

Gazâlî'nin Batı üzerindeki etkisi, kelâm ile sınırlı kalmamıştır. Batılı birçok düşünür Gazâlî'nin şüphecilik, nedensellik ve akıl-iman hudutlarını ayırması gibi birçok felsefî problemi modern düşünce içerisinde ele aldığını belirtir. Batılı bir düşünür olan Miguel Asin Palacios eserlerinde Gazâlî'nin Batı üzerindeki yansımalarını incelemiştir. Gazâlî'nin felsefe, kelâm ve ahlak görüşlerinden yararlanmış olan rahip Roman Marti ve tarihçi filozof Bar Hebraeus'tan bahseder.<sup>227</sup> Gazâlî'den atıf yapan bu iki düşünür, temelde dini doktrinleri ile bir uygunluk arz ettiğinden Gazâlî'nin kelâm ve dine ait görüşlerini kendi eserlerinde isim belirtmeden kullanmışlardır. Bar Hebraeus, Gazâlî'nin *İhya* eserinden mülhem iki eser ortaya koymuştur: *Ethicon* ve *Güvercinler Kitabı*. Roman Marti ise dini alanda Gazâlî'nin birçok eserinden yararlanarak *Pugio Fidei* ve *Esplanatio Symboli* eserlerini yazdığını ifade etmiştir.<sup>228</sup>

Ülken eserinde, Asin'in Gazâlî'nin Batı üzerindeki tesirine Asin Pascal ile devam eder. Zira Gazâlî'nin bahse girişme gibi birçok düşüncesinin Roman Marti kanalı ile Pascal'a geçtiğini söyler. Pascal'ın duyuların yanıltıcılığı ve hakiki bilgiye ulaşma sürecinde bunu gönül ya da kalp mantığına dayandırması da Gazâlî'den etkilendiğini gösterir. Ülken'e göre Asin bu yüzden Gazâlî'ye ait *el-Munkız* ve Pascal'a ait *Pensées* eserlerini karşılaştırarak derin tetkiklerde bulunur.<sup>229</sup>

Bu düşünürler her ne kadar Gazâlî'ye ait teori ve yaklaşımları kullanmış olsalar da onu aşamamışlardır. Bunun yanında İslâm düşüncesine karşı olumsuz yaklaşımlarda bulunan düşünürlerin varlığı da söz konusudur. Ancak etki olumsuz da olsa yine de İslâm düşünce ve dininin Batı üzerindeki tesirlerini görmek mümkündür. Bu konuda İbnü'l-Arabî'den etkilenen isimler arasında Reymond Lulle ve Dante'yi zikretmiştir. İslâm düşüncesi Batı'ya geçişte başta bir direnç ile karşılaşmış olsa da Batı düşüncesi

---

<sup>226</sup> a.g.e., s. 326.

<sup>227</sup> a.g.e., s. 327.

<sup>228</sup> a.g.e., s. 328.

<sup>229</sup> a.g.e., s. 330.

yetkinliğe ulaşmasını ona borçludur. Batı düşüncesinin yeniden doğuşu olan Rönesans da bu direncin bir mahsulüdür.<sup>230</sup>

Ülken, Gazâlî'nin eserlerinden Saint Thomas'ın da yararlandığını ve Gazâlî etkisinin Orta Çağ'da ve sonrasında da büyük olduğunu belirtir. Peter d'Ally, Nicholas d'Atrecourt, Guillemed'Occam gibi Gazâlî'nin nedensellik üzerine yaptığı savunmalardan etkilenen kuşkucu filozoflar da vardır. Ülken, tercümelemler üzerinden gelen etkileri iki kısımda ele almıştır:

1) Fârâbî ve İbn Sînâ'dan gelen avicennisme cereyanını açan tesir.

2) Gazâlî'nin Fârâbî ve İbn Sînâ'dan yaptığı özetler ile gelen tesir.<sup>231</sup>

Batılılar Aristo'yu İbn Sînâ ve İbn Rüşd üzerinden anladıkları için onu İslâm felsefe anlayışı ve tesiri açısından değerlendirmişlerdir. Bunun yanında İbn Sînâ'nın ruhun tarifine ve tasnifine ilişkin düşüncesi, Descartes ve Batılı filozofları etkilemiştir. İbn Rüşd, Latin dünyasında Averroës olarak anılmıştır. Batı'da açtığı çığır sebebiyle de bu cereyan asırlarca Averroisme adı ile devam etmiştir. İbn Tufeyl de Batı'da eserleri tercüme edilmiş ve tanınmış bir diğer filozoftur. Özellikle *Hayy b. Yakzan* eserinin konusu ve hakikati bulma süreci birçok esere ilham kaynağı olmuştur. Ülken, bunun en önemli örneğinin F. Bacon'ın *Yeni Anlantis*'i ve *Robinson Crouse* adlı romanı olduğunu söyler.<sup>232</sup>

Ülken, İslâm dininin felsefe ile karşılaşmadan önce temel kaynağının Kur'an olduğunu ve ilk mutasavvıfların tamamen zahit kişiler olduklarını ifade eder. İslâm felsefesi Batı üzerinde ne kadar tesir etmiş ise aynı şekilde Hristiyanlık ve pagan düşüncesinin de İslâm düşüncesi üzerine etki bıraktığını belirtir. Nitekim İslâm düşüncesinde kelâm ve tasavvuf ilk halinde kalmaz. Yunan felsefesi ve Hristiyanlık düşüncesinin etkisi ile oluşan Mu'tezile kelâmına karşı bir Eş'ari kelâmının ortaya çıktığını ifade eder. Bu çatışmalar, sonraki dönemde Batı felsefesinde ortaya çıkan birçok felsefî probleme de zemin hazırlamıştır. 17. yüzyıl'da da Malebrance'ın nedenselliğın belli bir âdetullah çerçevesinde olması anlayışı, Hume'un nedenselliğın

---

<sup>230</sup> a.g.e., ss. 335-37.

<sup>231</sup> Ülken, "İslâm Felsefe ve İtikâdının Garba Tesiri", s. 11.

<sup>232</sup> a.g.e., s. 16.

alışkanlığa dayandığı düşüncesi, Kant'ın insan aklının varlığı kavramada yetersiz olduğu düşüncesi, bu tartışma ve çatışmadan doğmuştur.<sup>233</sup>

Bu tartışmaların öncülüğünü yapan ve bugünkü modern felsefenin izlerini taşıyan Gazâlî'den; Saint Thomas, Roman Marti, Augustinus gibi birçok Orta Çağ Hristiyan filozofu da etkilenmiştir. Gazâlî'nin şüpheliğinin, nedensellik anlayışının örnek alınmasının yanında hakikate giden yolu kalp gözü ile vermesi, Pascal ile benzerlik göstermektedir. Ahiretin varlığını temellendirdiği bahse girişme delilinin Pascal tarafından kullanılmasına karşın Gazâlî bunu daha iyi açıklamıştır.<sup>234</sup>

Ülken, İslâm felsefesinin benimsenmesinin yanında eleştirilere de maruz kaldığını ifade eder. Eleştirenler arasında Saint Thomas ve Dante gibi isimleri zikreder. *“İslâmiyet aleyhindeki bütün Orta Çağ Garp neşriyatı bu tarzda mütemadi istifadelerin asırlarca süren taklît, kopya, tercüme adaptation ve isim zikretmeden iktibasların neticesinde doğmuş olduğu için, İslâm düşünce ve imanına karşı derin bir ruh complexe'inin ifadesinden başka bir şey değildir.”*<sup>235</sup> Ülken, Batılılarda İslâmiyet ve Doğu medeniyetlerine karşı olan bu ön yargıların derin olduğunu batı Rönesansı'na yol açmalarına rağmen oluştuğunu belirtir. Ülken bu ön yargının 17.yy ile değiştiğini, 18.yy özgürlükçü havası ile hoşgörülü bir yaklaşımı beraberinde getirdiğini ifade eder. 20.yy önemli filozofları olan Nietzsche ve A. Comte da İslâm'a hoşgörü ile yaklaşmışlardır.<sup>236</sup>

## F. İSLÂM FELSEFESİNİN ÖZGÜNLÜĞÜ PROBLEMİ

İslâm felsefesinin özgünlüğü problemi bugün birçok akademisyen tarafından ele alınmış ve tartışılmış, konu ile ilgili birçok makaleler kaleme alınmıştır. Bu alan ile ilgili son zamanlarda yapılan çalışmalar, alana ilginin arttığının bir göstergesi olsa da bu çalışmalar tatmin edici bir düzeyde değildir. Bu çerçevede meseleyi inceleyen İbrahim Özdemir, “Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu”<sup>237</sup> bildirisinde, İslâm felsefesi alanında yapılan araştırma ve incelemeleri iki başlık altında toplamıştır. Bunlardan ilki, Batılılar ve Müslümanlar açısından İslâm felsefesinin

---

<sup>233</sup> a.g.e., s. 20.

<sup>234</sup> a.g.e., s. 21.

<sup>235</sup> a.g.e., s. 27.

<sup>236</sup> a.g.e., s. 29.

<sup>237</sup> İbrahim Özdemir, “İslâm Felsefesi'nin Günümüzdeki Sorunları”, Günümüz Din Bilimleri ve Araştırmaları Sempozyumu, Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, 1989.

problemleridir. Özdemir, bu probleme önce Batıların ilgi gösterdiğine değinmiş, 20. yüzyılın başlarında ise İslâm felsefesi ile ilgili araştırma yapan Batıların görüşlerine bir tepki olarak Müslüman araştırmacıların bu alana yöneldiğini belirtmiştir.<sup>238</sup>

Batılı araştırmacılar İslâm felsefesi ile ilgili düşüncelerini birkaç şekilde incelemişlerdir:1) İslâm filozoflarını ele alırken felsefî görüşlerini din ekseninde değerlendirmişlerdir. 2) İslâm felsefesini sadece Klasik dönem ile sınırlandırarak Kindî ile başlayıp İbn Rüşd ile sonlandığını iddia etmişlerdir. 3) İslâm felsefesi yeni bir felsefe olmaktan ziyade Yunan felsefesinin bir tekrarı mahiyetinde ele almışlardır.<sup>239</sup>

İslâm düşüncesi, çalışmamızın önceki kısımlarında da belirttiğimiz gibi tercüme ile hayat bulmuştur. Bu düşünce, İslâm inancı neticesinde oluşan İslâm kültür ve medeniyet yapısına sokulan Yunan felsefe ve medeniyetini kendi içinde tekrar yorumlamıştır. Bu durumda kısır ve atıl olmaktan ziyade, farklı ve özgün bir surete bürünmüştür. Nihat Keklik bu durumu iki sebebe bağlamaktadır: 1) Bu farklı medeniyet yapılarına İslâm düşünce yapısının girmesi 2) Tercüme edilen eserlerin hatalı olması sonucu doğan tartışmaların yanında şerh ve haşiye geleneğinin oluşması. Bu şekilde ortaya konulan eserlerin anlaşılma çalışılması ve yorumlanması, ona farklı bir çerçeve çizerek İslâm filozoflarına orijinal bir vasıf kazandırmıştır.<sup>240</sup> Ülken bu yüzden İslâm felsefesinin kendi eserleri üzerinden değerlendirilmesini daha uygun bulmuştur. Bunun yanında Latin-Hristiyan dünyasına yaptığı tesirleri ve modern felsefe cereyanlarına benzeyen yönlerini işaret ederek İslâm felsefesinin özgün yönünü ifade etmiştir.

Ülken, belli tarihlerde ele aldığı yazılarında İslâm felsefesinin Yunan felsefesi aktarımı ile başladığını, tercüme ve telif çalışmalarından öteye gidemediğini belirtmiştir. Dolayısıyla İslâm felsefesinin sadece bir postacı vazifesi gördüğünü ve aldığı birikimi kendi potasında eritemediğinden özgünlüğe ulaşamadığını söylemiştir. İslâm düşüncesinin senkretik bir karakter arz ettiğini ve Yunan'dan alınan tesirler ile daha da karışık bir hal aldığını söyler. Bu bakımdan İslâm felsefesini eleştirenlerin de haksız olmadığı vurgusunu yapmaktadır.<sup>241</sup> Ömer Mahir Alper Ülken'in bu konudaki bakış açısını şu şekilde değerlendirir:

*Ülken'in İslâm felsefesini "kaynakları ve etkileri ile birlikte Batı düşüncesinin bir halkası gibi ele alma[sı]", konuyla ilgili çalışmalarının*

<sup>238</sup> a.g.e., s. 465.

<sup>239</sup> a.g.e., s. 466.

<sup>240</sup> bkz. Nihat Keklik, "İslâm Tefekkürünün Doğuşu", *İslâm Düşüncesi*, c. 1, sy. 1 (1967), ss. 4-9.

<sup>241</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesi*, ss. 208-9.

*başlangıcından itibaren bu husus üzerinde odaklaşmasını ve böylece İslâm felsefesinin orijinal ve yaratıcı yönlerini, kendine mahsus bir felsefi birikim olma boyutunu ihmale kadar götürmüş bulunmaktadır. Bu çerçevede onun İslâm felsefesi tarihyazımında ön plana çıkan özellik, bu felsefenin esasen "felsefe tarihinde Antik Yunan felsefesi ile Avrupa felsefesi arasında köprü görevini görmüş" olduğu noktasındadır.<sup>242</sup>*

Ülken'in düşündüğü özgünlükten uzak olan bu ilk döneminde İslâm felsefesinin çeviri faaliyetlerini kapsayan Yunan felsefesini İslâm dini ile uzlaştırma şeklinde bir çaba görülür. Ülken, çevirilerin Süryanice üzerinden Arapçaya aktarım yapıldığını dolayısıyla asıl kaynaklardan uzaklaşıldığını da belirtir. Dolayısıyla ona göre çeviri faaliyetleri ile oluşan İslâm felsefesi, birçok konuda eksik ve yetersizdir.<sup>243</sup>

*İslâm Düşüncesi* adlı eserinde ele aldığı düşünceler İslâm felsefesinin kendisini eklektik ve telifçi olmaktan kurtaramadığı anlayışı vardır. Bu konuda aynı eserinde şu cümleye yer verir: "*İslâm dininin bir hâkim fikir etrafında birçok doktrin toplamaya müsait pratik ve terkipçi bir karakteri vardır.*"<sup>244</sup> Ülken, İslâm filozoflarının yazdığı eserlerin sistematik olmadığını ve felsefenin temel yapısından uzak olduğunu düşünür. Ancak İslâm felsefesinin Batıya tesirini göz önünde bulundurarak onu sadece toplayıcı bir vasıfta görmenin doğru olmadığını, modern felsefenin izlerini taşıdığını iddia eden yüceltici yorumların da yanlış değerlendirmeler olduğunu dile getirir.<sup>245</sup> İslâm felsefesine getirilen eleştirilerden biri de Abbasiler zamanındaki yapılan tercümelerin sınırlı olması ve edebiyat, sanat gibi alanlarda Yunan kültürünün yeterince tanınmayışıdır.<sup>246</sup>

Ülken, İslâm'da felsefe hareketinin Abbasiler zamanında 9 ve 12. yüzyıllar arasında başladığını fakat bu dönemde orijinal hiçbir filozofun yetişmediğini ifade eder. Bu dönemin Yunan ve Avrupa felsefesi arasında bir geçiş konumunda olduğunun da altını çizen Ülken, Yunan'dan çağdaş düşünceye kadar devam eden ilmî aktarımda onu müstakil bir alanda ele alamayacağımızı, hatta onun Batı felsefesinin bir devamı olarak

---

<sup>242</sup> Ömer Mahir Alper, "Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesini Yorumu: İslâm Felsefesi Tarihyazımına Bir Örnek", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 14 (2006), s. 132.

<sup>243</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesi*, ss. 34-35.

<sup>244</sup> a.g.e., s. 23.

<sup>245</sup> a.g.e., s. 208.

<sup>246</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesine Giriş I*, s. 120.

görülebileceğini söyler.<sup>247</sup> Burada Ülken İslâm felsefesini, İlk Çağ medeniyetlerinden başlayarak günümüze kadar süren zincirin ortasında olan bir halka olarak değerlendirir. Dolayısıyla İslâm felsefesinin göz ardı edilmesi, bu zincirin bütünlüğünü bozar. Gutas da İslâm felsefesini Yunan felsefesinin devamı olarak görür. Bu felsefenin kendi dinamizmini kazandırmasının yanında Batı'ya aktarımı söz konusu olduğunu şu cümle ile aktarır: "*Dolayısıyla İslâm dünyasındaki felsefe, genel felsefe tarihinin bir parçasıdır.*"<sup>248</sup>

Yukarıda da değindiğimiz gibi İslâm felsefesini Batı felsefesinin bir halkası olarak değerlendiren Ülken, İslâm felsefesinin sadece Batı'nın bir devamı olarak görülemeyeceğini de eklemiştir. İslâm felsefesi her ne kadar Yunan felsefesi ile başlamış ve modern döneme geçişini sağlamış olsa da kendine özgü çeviri ve şerhlerin yanında özgün eserler de ortaya koymuştur. Ülken önceki eserlerinde İslâm felsefesini "*terkipçi ve köprü*" yönleri ile ele alırken daha sonra yazdığı *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslâm Felsefesi; Kaynakları ve Tesirleri* adlı eserinde, bu anlayışını farklılaştırarak onun özgün olduğunu vurgulamıştır.<sup>249</sup>

Felsefenin kelâm ile karşı karşıya gelmesi, kelâmın felsefi bir karaktere bürünmesinin yanında felsefenin de dini düşünce ile uzlaşma girmesi sonucunda din felsefesinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu durum ise onların asıl mecralarından uzaklaşmalarına yol açmıştır. Dolayısıyla Ülken, İslâm felsefesinin tasavvuf halini aldığı söyler. Ona göre İslâm dünyasında felsefeye karşı ortaya çıkan eleştiriler ve dini düşüncenin eleştirilemeyeceği anlayışı, 12. asırla birlikte felsefenin artık kelâm ve tasavvuf içerisinde yok olmasına sebep olmuştur.<sup>250</sup>

Ülken'e göre 11 ve 12. yüzyıllarda Batıya tercüme edilen İslâm felsefesi, Batıda tercüme faaliyetleri ile yeni bir uyanışı gerçekleştirmiştir. Batıda en önemli mütercimlerden biri olan Gundissalvi'nin Fârâbî'nin eserlerini taklît ve tercüme ettiği, ayrıca ilimler tasnifinde Aristoteles'in açıklamaları yerine Fârâbî'nin izahlarına yer verdiği görülür. Ülken, bu tasnifin Batıda yeni ve özgün olarak üniversitelere tesir ettiğini ifade etmiştir.<sup>251</sup>

---

<sup>247</sup> Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 17.

<sup>248</sup> Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, s. Önsöz XIII.

<sup>249</sup> Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 18.

<sup>250</sup> a.g.e., s. 209.

<sup>251</sup> a.g.e., s. 246.

İslâm dini üzerine çalışan şarkiyatçılardan bazıları İslâm dininin eklektik olduğu iddiasında bulunmuşlardır. Ülken bunlardan birinin Goldziher olduğunu söylemiştir. Goldziher, İslâm dininin Hıristiyanlık, Yahudilik ve Maniheizm gibi birçok dinin tesiri ile meydana çıktığını iddia etmiştir. Ülken, bu görüşleri paylaşan Tor Andrae, M. A. Palancios, Wellhausen gibi şarkiyatçıları da zikretmiştir. Yapılan araştırmaların derinleşmesi ile bu görüşün yanlışlığını ortaya koyan Massignon, R. Guénon, Barthold gibi araştırmacıların da olduğu Ülken tarafından belirtilir.<sup>252</sup> Massignon, İslâm'ın eklektik olduğu iddiasına itiraz eder ve tasavvufun İslâmiyet'e ait olarak kökünü Kur'an'dan aldığını ifade eder. Diğer araştırmacılar da aynı şekilde İslâm'ın asıl özünü Kur'an'dan aldığı ve bu yüzden eklektikten uzak ve orijinal olduğu konusunda uzlaşırlar.<sup>253</sup>

Ülken, felsefenin İslâm dünyasında gelişmesine paralel olarak bilimsel çalışmaların da yapıldığını ve özellikle İslâm Orta Çağı'nın Batı'nın aksine daha da yükseldiğini belirtir. İslâm düşüncesinde felsefe ve bilim ayrımının olmadığını da vurgular. Nasıl ki İlk Çağ Yunan felsefesinde filozof ve bilim adamı ayrımı yoksa filozof aynı zamanda bilim adamı ise bu İslâm dünyası için de böyledir. Bu dönemde İslâm bilim adamlarının yaptığı tüm önemli keşif ve icatlar, onun özgün ve yaratıcı düşüncesinin bir yansımasıdır.

Ülken, İbn Heysem, Fahrettin Râzî, Fârâbî, İbn Sînâ, Nasîrüddin Tûsî, el Bîrûnî, Ali Kuşçu, Kadızâde-i Rûmî gibi daha birçok Müslüman bilim adamlarına eserinde yer vermiştir. Bu bilim adamlarının, hepsi olmasa da geneli hem İslâm filozofu hem de İslâm bilim adamlarıdır. Yaptıkları birçok ilmî çalışma ile Batı'yı etkilediklerini, aynı zamanda İslâm dünyasına Yunan ve Hint kaynakları ile giren bilimlerin özellikle de matematik ilminin Müslüman bilim adamları sayesinde özgün yönünün bulunduğunu söylemiştir.<sup>254</sup> İslâm felsefesi ve biliminin Batı üzerindeki tesirlerine bakacak olursak Yunanlılardan daha özgün formları ile Batı'ya aktardıklarını belirtir. Müslümanlar her ne kadar matematiği Yunanlılardan almışlarsa da daha sonra özgün olarak yaptıkları çalışmalar ile Batı'yı etkilemiştir. Ve Ülken, asıl büyük matematikçilerde Müslüman olduklarını bunların yanında eczacılık, musiki ve tıp alanlarında da bunu görebileceğimizi belirtmiştir.<sup>255</sup>

<sup>252</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesine Giriş I*, s. 118.

<sup>253</sup> Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 119.

<sup>254</sup> a.g.e., s. 300.

<sup>255</sup> a.g.e., s. 309.

Ülken, İslâm dünyasının felsefe alanında özgün eserlerini 8-14. yüzyıllar arasında verdiğini ve 15-17. yüzyıllarda giderek bu eserlerin azaldığını da ifade eder. Bu durumun bilim alanında da aynı sürece tabi olduğunu düşünür, bilimin ve felsefenin duraksadığını söyler. Ortaya çıkan durumun yeni olmaktan ziyade kendini tekrara düşürerek hâşiyecilik halini aldığını belirtir. Rönesans ile Orta Çağ İslâm bilim ve felsefesinin üstünlüğünün artık Batı'ya geçtiğini ve İslâm dünyasının karanlık bir döneme girdiğini belirtir.<sup>256</sup>

İslâm filozoflarının her ne kadar Aristoteles'i taklît ettikleri düşünülse de; nasıl ki Rönesans'ın mimarları Eski Yunan ve Rus inkılabını gerçekleştirenlerin tarihi materyalistleri taklît ettikleri düşünülse de onlar daha ileri giderek özgün ürünler ortaya koymuşlarsa, İslâm felsefesinin de yeni ve özgün ürünler ortaya koymuş olduğunu belirtmiştir.<sup>257</sup> Ülken, İslâm felsefesini Akdeniz medeniyetinin bir halkası olarak değerlendirmiştir. Her ne kadar yaşamının ilk yıllarına göre düşüncelerinde değişiklikler olsa da Ülken, İslâm felsefe ve filozoflarının eklektik yapılarının ötesinde özgün olduğunu vurgulamıştır. Fârâbî, İbn Sînâ, Gazâlî, İbn Haldun gibi filozofların Batı üzerindeki tesirlerine değinmiş ve modern felsefenin dayanakları olarak görmüştür.

Ülken İslâm düşüncesini kendi içinde kapalı bir âlem olmadığını ancak Akdeniz medeniyetinin bir halkası olarak modern düşüncüyü etkileyen iki önemli kaynaktan biri olarak görür. Bu yüzden İslâm düşünce ve felsefesini kendinden önceki Yunan düşüncesi ile kendinden sonraki Batı düşüncesine olan etki ve tesirleri açısından incelenmesi asıl mahiyetini anlamamıza yardımcı olacağını düşünür.<sup>258</sup>

---

<sup>256</sup> a.g.e., s. 307.

<sup>257</sup> Ülken, *İslâm Medeniyetinde Tercüme ve Tesirleri*, s. 20.

<sup>258</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 15.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### HİLMİ ZİYA ÜLKEN AÇISINDAN İSLÂM FELSEFESİNİN PROBLEMATİKLERİ

#### A. TÜRKLÜK TASAVVURUNUN İSLÂM FELSEFESİ GÖRÜŞÜNE ETKİSİ

Türk Kültürünün yeniden ele alınmasını amaçlayan, belli bir ideoloji ve dayatmanın yansıması olan “Türk Tarih Tezi” ve “Güneş Dil Teorisi” gibi çalışmaların etkin olduğu 1930’lu yıllarda Ülken, Tefekkür tarihinin medeniyet tarihinin en mühim kısmını teşkil ettiğini savunarak Türk Tefekkür Tarihi eserini yayınlamıştır.<sup>259</sup> Ülken, medeniyet tarihinin şuuru olarak ele aldığı tefekkür tarihini kolektif, şahsi ve teknik tefekkür olmak üzere üç kısma ayırır. Kolektif tefekkürün belli bir medeniyete ait olmadığını, hikmetin kolektif tecrübelerin vermiş olduğu amelî ve içtimaî bir dünya görüşü olduğunu ve medeniyeti anlamının yolunun kolektif, şahsi ve teknik tefekkürü birlikte ele almaktan geçtiğini ifade eder.<sup>260</sup> Ülken böyle bir çalışmayı Yunan tefekkürü üzerine Robin’in yazdığını ancak bu bahsettiğimiz noktalarda eksik bırakması nedeniyle Emile Brehier tarafından eleştirildiğini belirtir.<sup>261</sup> Ülken, Türk düşünce yapısının realist, rasyonel ve hadsci bir karaktere sahip olduğunu onun nazari ve ameliye arasında sıkı bir irtibatının olduğunu tespit eder.<sup>262</sup> Tarihsel süreç içerisinde fikri değişimlerine rağmen Türk düşüncesi hakkındaki görüşlerinde süreklilik söz konusudur.

Ülken, amacının bir ilim ve felsefe tarihi ortaya koymaktan ziyade bir tefekkür tarihi yazmak olduğunu Türk dilini ve tarihini anlamak için onun geçirdiği merhaleleri görmek nasıl zaruri ise Türk düşüncesini anlamının yolu da onun tarihini anlamaktan geçmesi zorunluluğuna bağlar. O, Türk fikri yapısını ortaya koyma gayesini şu şekilde ifade etmiştir: *"Milletimizin bütün fikri tekâmülü kısaca mütalaa edecek bir kitap meydana getirmek istedik."*<sup>263</sup>

<sup>259</sup> Vural, “Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye’de Felsefe Çalışmalarına Katkıları”, s. 528.

<sup>260</sup> Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, s. 7.

<sup>261</sup> a.g.e., s. 8.

<sup>262</sup> a.g.e., s. 9.

<sup>263</sup> a.yer.

Türk tefekkür tarihinin yazılmasındaki amaç geniş ve kapsamlı bir tahlil çalışmasından ziyade Türk tarihinin fikri karakter yapısını ve hangi istikamette inkişaf ettiğini araştırmaktır. Ancak Türk kültürü geniş bir coğrafyaya yayılan muhtelif zaman ve yerlerde olduğundan her aşamasında aynı kalan ortak karakteristik yapısını ortaya çıkarmanın zor olduğunu bu nedenle kitapta bilerek bazı şahsiyetlerin ele alınmadığını ve bazı konulara hiç yer vermediğini belirtir.<sup>264</sup>

Türk tefekkürünün ilmî köklerinin daha eskilerde; Hint-Çin-İran ve Orta Asya medeniyetlerinde aranabileceğini ancak Türk-İslâm tefekkürünün İslâm medeniyetine ait fikri eserlerin daha zengin, kaynakların yakın ve dolu olması daha derin tanıyabilme imkânı sağlamıştır.<sup>265</sup> Uygurların İslâmiyet'i kabul etmesi ile başlayan süreçten Osmanlı'nın yıkılışına kadar olan süreci takip eden birçok çalışma ve tetkik vardır. Böylece bu makale ve yazılar İslâmî devir hakkında tetkikleri kolaylaştırmıştır. Bu konuda yabancı birçok araştırmacının da konuyu ele almamızı kolaylaştırdığını görürüz. Bunlara örnek; Baron Carra de Vaux'un, M.Masiggnon, Miguel Asin, Gilson, Goldziher, Munk'un İslâm felsefesi ve düşünürleri hakkındaki neşriyatlarıdır.<sup>266</sup> Ülken'in burada İlk eseri olan Türk Tefekkürü eserini vücuda getirirken yabancı kaynaklardan yararlanması onda Batı etkisini hissettirir.

Türk düşünce tarihinin, İslâm fikir tarihi içerisinde gösterilmesinin yeni bir durum olduğu görüşünü Süleyman Hayri Bolay'ın "Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi" tezinin önsözüne yazdığı yazıda belirten Ülken, Fârâbî ve İbn Sînâ isimlerinin ilk defa 1921-1923 yıllarında hocası İsmail Hakkı İzmirli tarafından zikredildiğini, düşünce tarihi açısından Türk düşünür ve filozoflarının sadece üniversitede değil ortaöğretimde de ele alınması gerektiğini söyler.<sup>267</sup>

Ülken'in Türk İslâm düşüncesine yaptığı vurguyu bu alanda yaptığı çalışmalardan çıkarabiliriz. Fârâbî ve İbn Sînâ üzerinde yaptığı çalışmalar önemlidir. 1937 yılında yaptığı İbn Sînâ Sempozyumu kitabında bulunan İbn Sînâ'nın *Latince'ye Tercümeleleri*, İbn Sînâ'nın Tabiatı ve İbn Sînâ'nın Ruhiyatı gibi tebliğler önem arzeder.

---

<sup>264</sup> a.g.e., s. 10.

<sup>265</sup> a.g.e., s. 14.

<sup>266</sup> a.g.e., s. 15.

<sup>267</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Önsöz", *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, kitap editörü Süleyman Hayri Bolay İstanbul: Töre Devlet Yayınevi, 1979, s. 12.

Aynı şekilde "Türk İslâm Felsefeleri " serisinde Fârâbî ve İbn Haldun hakkında yazılan eserlere de katkısı bulunur. Ankara Kütüphanesi'nin yaptığı bu seri çalışmasında Ziya Gökalp üzerine yazdığı monografi de yer almaktadır.<sup>268</sup>

Gökalp'in Türk tarihini İslâm'dan öncesi devir, ümmet devri ve modern devir olmak üzere üç kısma böldüğü gibi Ülken de, Türk tefekkür tarihini; Payen Türk Tefekkürü, İslâmî Türk Tefekkürü ve Modern Türk Tefekkürü olmak üzere üçe bölmüştür.<sup>269</sup> Ülken, Payen Türk tefekkürü devrinin İslâm öncesi olarak anılmasını doğru bir yaklaşım olarak görmez. İslâmiyet ile Türkler bir hidayet ya da duraklama yaşamamışlardır. Türk tarihi için yeni bir dönemin başlangıcı Anadolu'ya yerleşmesidir. Bu bakımdan Yeni Türk kültürünü eski ırk ve kavim geleneklerinin devamı olarak görmek imkânsızdır. Çünkü Anadolu, kültürel ve millîsel anlamda bir bütün olarak farklılaşmanın olduğu bir coğrafyadır. Anadolu'da Türkler, birçok yeni problemle karşı karşıya gelmiştir. Bunların en önemlisi ise evrensel bir din olan İslâm'a mensup olmalarıyla bu birikimden faydalanmalarıdır. Ülken, Türk kültürünün de aynı Roma ve Yunan payen kültürleri gibi geniş ve her an değişmeye müsait pantheon'u olduğunu söyler.<sup>270</sup>

İslâmî Türk Tefekkürünün bir "ümmet" tefekkürü olarak telakki edildiğini Türk tefekkürünün kendine mahsus karakterini Araplar, Türk ve Acemler arasında müşterek olan İslâmî bir şekil içerisinde ifade edebilmiştir.<sup>271</sup> Bu devirde orijinal eser verebilmesi için Türk tefekkürünün ümmet ruhunu kavranması ve çiraklık geçirmesi gerekmiştir. Ancak Türkler'in ameli yönü ile dünyevi olan modern tefekküre geçmeleri sonucu ümmet tefekkürü ile bağı kesilmiştir.<sup>272</sup> Modern Türk tefekkürü İslâm tefekkürü ile karşılaştığında ilk olarak onunla mücadele içerisine girmiş ve bu mücadele öncelikle medrese ve tekke üzerinde kendini göstermiş, onlarla uzlaşmaya çalışmış ve nihayetinde galip gelerek varlığını sürdürmüştür. Ancak ümmet tefekkürü içerisinde geçirdiği uzun

---

<sup>268</sup> Neriman Temiz, *1952-1962 Yılları Arasında Hilmi Ziya Ülken ve Düşünceleri*, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Marmara Üniversitesi, 2008, s. 13.

<sup>269</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 2. bs., İstanbul: Töre Devlet Yayınevi, 1979, s. 12.

<sup>270</sup> Köksal Alver, "Anadoluculuk ve Hilmi Ziya Ülken", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 3, sy. 1 (2001), s. 136.

<sup>271</sup> Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, s. 16.

<sup>272</sup> a.g.e., s. 17.

çıraklık devresini geçirmedeğinden yaratıcı ve orijinal eserler verememiştir. Ülken, Türk tefekkürünün her dönemindeki fikrî karakterini ortaya çıkarmaya çalışmıştır.<sup>273</sup>

İslâm medeniyeti İslâm dininin yayıldığı çeşitli coğrafyalar ve toplumlardaki ortak unsurları taşıyan bir medeniyettir. Ümmet ruhu ve İslâm düşüncesi gibi ortak olan unsurları taşır ancak kendisini temsil eden her toplumun kimliği ve manasını da taşır. Bu nedenle bir Arap, İran ve Türk olarak farklı içtimai özellikler barındıran her bir toplum müşterek vasıfların dışında ayrı bir mana ve kimlik ile İslâm'a katılmışlardır. Bu nedenle Orta Çağ İslâm medeniyetinde müşterek noktaların çağdaş Batı medeniyetinin müşterek noktalarından daha fazla olduğu görülür. İslâm tarihi ile uğraşan araştırmacıların tek bir medeniyet telakkilerinin olmasının kaynağı da budur. Ancak Ülken, bazı müşteşriklerin İslâm medeniyetini bir Arap aklı ve oluşumu olarak görerek ırkçı bir tutum sergilediklerini bu noktayı nazarda yanlışa düştüklerini belirtmiştir. Zira İslâm düşüncesi en feyizli ve kıymetli eserlerini Arap olmayanlar tarafından Arabistan dışında verdiğini belirtir.<sup>274</sup>

Ülken'e göre İslâm medeniyeti bir "Arap medeniyeti" değildir. Eserlerin çoğunluğu Arapça yazılmasına rağmen İslâm medeniyetinde Türklerin rolü daha baskındır. Ülken, bu medeniyet içerisinde bulunan düşünürlerin milli kökenlerine bakılırsa Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Türk düşünürü olmasının yanı sıra İbnü'l-Arabî gibi Arap düşünürlerinin bile hayatlarının çoğu kısmını Anadolu'da Selçuk devleti hizmetinde geçirdiklerini aynı zamanda fikri mahsullerini orada verdiklerini, fikri ananelerinin kökünü orada attıkları için kendilerine Türk mütefekkiri gözüyle bakmak gerektiğini belirtir.<sup>275</sup>

Ülken İslâm medeniyetine ve dolayısıyla onun içerisinde gelişen felsefeye karşı milliyetçi bir tutum sergilemiş Türk olmayan bir kısım filozofları "Türk" olarak göstermiştir. Bu durum İslâm felsefesinin Türk felsefesi gibi algılamasına neden olmuştur. Ülken *Türk Tefekkür Tarihi* adlı eserinde İslâm felsefesinin teşekkül dönemi olan okullaşmayı Şark ve Garp olmak üzere ikiye ayırmıştır. İslâm düşüncesini oluşturan en önemli filozofların Şark mektebinde yetiştiklerini ve bunların Türk olduklarını belirtir. Şüphesiz bu durumu Ülken'in Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozofları

---

<sup>273</sup> a.g.e., s. 18.

<sup>274</sup> a.g.e., s. 82.

<sup>275</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 12.

Türk filozofu olarak görmesine bağlayabiliriz. O ilk İslâm filozofu Kindî'nin Arap olduğunun farkındadır. Ancak Kindî'nin Antik Yunan'dan yaptığı şerh ve tercümelelerdeki başarısı Fârâbî ve İbn Sînâ gibi Türk filozoflarına zemin hazırlamasıdır. Acem asıllı olan Ebu Bekir Zekeriyâ er-Râzî'nin ise Türk-İslâm felsefesine katkısı olmamıştır. Ülken'e göre İslâm felsefesi asıl mahiyetini Fârâbî ile kazanmış<sup>276</sup> olmasının yanında İslâmî fikir tarihimizin de başlangıcıdır. Bundan dolayı İslâm felsefesine girerken bir Fârâbî meselesi ile karşılaşacağımızı bilmeliyiz. Fârâbî'yi diğer Fârâbî'lerden ayırt etmemiz için "et-Türki" mahlasını kullandığını belirtir. Bu konuda İzmirli'nin "İki Türk Feylesofu", *Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, 1925, s.286 makalesinde detaylı malumatın verildiğini belirtir.<sup>277</sup> Ülken temelinde Türk düşünürlerin olduğu Türk skolastiğini İslâm felsefesinde bir Türk felsefesi olarak yorumlamış, İslâm felsefesinin adlandırılması ve kapsamı noktasında Arap felsefesi olarak anlaşılmasına karşı bir tutum sergilemesinin yanında İslâm felsefesini bir "Türk felsefesi" olarak okuma girişiminde de bulunmuştur.<sup>278</sup>

Orta zaman medeniyetinin yani İslâm medeniyetinin en temel vasfı şekil ve gaye birliğini dikkate almalarıdır. Ülken'in şu tespiti de çok değerlidir: *"İslâmiyet içindeki Türk'den değil Türk'ün İslâmiyetinden bahsedebiliriz. Bu demektir ki Türkler sabit bir şekil ve bir vahdet olan İslâm medeniyetine kendi hususi renklerini katmamışlar; fakat kendi cemiyetleri ve içtimai şartları içerisinde İslâmiyet'e yeni bir şekil ve mana vermişlerdir."*<sup>279</sup> İslâm medeniyetinin müşterek vasıfları yani ümmet ruhunu veren noktalar tetkik edersek bunlar: naklî ilimler, aklî ilimler ve İslâm tasavvufudur. Ülken tasavvufu İslâm medeniyetinin en orijinal ve sanatkârane yönü olarak görürmüş bu durum Ülken'in milliyetçi yaklaşımının bir tezahürü olarak tasavvuf ve Türklüğü birbiri ile özdeş tutmasına yol açmıştır. Onu Türklerin İslâmiyet'ten öncede sahip oldukları kuvvetli bir hikmet olarak İslâm düşüncesi ile kaynaştırmaya çalışmıştır. Türk tasavvufunu Anadolu'da etkin ve önemli bir konumda olan ahlaki ve ilmî bir felsefe

<sup>276</sup> Ömer Mahir Alper, "Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesi Yorumu: İslâm Felsefesi Tarih Yazımına Bir Örnek", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 14 (2006), s. 126.

<sup>277</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Fârâbî Meselesi", *Fârâbî Tetkikleri I*, kitap editörü Hilmi Ziya Ülken, Kıvameddin Burslan İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayımları, 1950, s. 1.

<sup>278</sup> Alper, "Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesi Yorumu: İslâm Felsefesi Tarih Yazımına Bir Örnek", s. 129.

<sup>279</sup> Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, s. 83.

olarak görür.<sup>280</sup> Ülken' in tasavvufu önemsemesi onu diğer felsefe akımları içerisinde ayrı bir yerde görmesi sadece tasavvuf ile sınırlı değildir. Mehren, Gadret ve Corbin gibi oryantalistlerden etkilenen Ülken, Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından temsil edilen meşşâî felsefesini de mistik bir yapıda yorumlar.<sup>281</sup>

## B. GAZÂLÎ TASAVVURU

Ülken, kelâmın naklî ve aklî ilimler arasında ortak bir zemine sahip olduğunu belirtir. Kelâm ilmi, kaynak olarak Kur'an ve hadise dayandığı kadar Yunan felsefesinden gelen İslâm felsefesine de dayanmaktadır. Ülken, kelâmî problemlerin daha sonra filozoflar ve kelâmcılar arasında devam ettiğini, biri nakle diğeri ise teville dayanarak konuyu ele aldıkları için bu zamana kadar uzlaşmalarının da mümkün olmadığını belirtmiştir.<sup>282</sup>

İslâm felsefesi için önemli bir durak olan Gazâlî'nin, kelâma yeni bir boyut getirmede öncü bir rolü olduğunu söylemiştir. Nitekim Gazâlî, aklın nakil ve tevil ile itikat meselelerini çözemeyeceğini ve bundan aciz olduğunu savunmaktadır. Ülken bu yaklaşım tarzını, modern düşünce içerisinde yer alan Kant'la kıyas ederek nazari akılla kendi zamanındaki ilimlerin hakikate ulaştıramayacağını söylemesi ile Gazâlî'nin görüşleri arasında benzeşim kurmuştur. Kant'ın akıl eleştirisi ile ahlakın esaslarını araması yerine Gazâlî başka Batılı filozoflar gibi (İskoçya mektebi özellikle Hamilton) akıl ile inancın hudutlarını ayırmıştır.<sup>283</sup>

Gazâlî öncesi ilk filozof ve kelâmcılar, zaman içerisinde felsefenin etkin olması ile dogmatik tavırlarından uzaklaşmışlardır. Aslında kelâmcıların Gazâlî sonrasında tekrar ortodoksi mecrasına girdiğini söyleyen Ülken, her ne kadar Gazâlî'nin kelâmcı kimliği öne çıksa da onu felsefeye yaptığı etkisinden dolayı ortodoksi mecrasında görmez. Gazâlî sonrasında kelâmcılar, yeniden felsefî etkiyi göz ardı ederek bu saf dini zemine geçmeye çalışmışlardır diyebiliriz.<sup>284</sup> Gazâlî'ye şöhret kazandıran asıl özelliğin

---

<sup>280</sup> Alper, "Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesi Yorumu: İslâm Felsefesi Tarih Yazımına Bir Örnek", s. 136.

<sup>281</sup> Alper, "Hilmi Ziya Ülken'in İslâm Felsefesini Yorumu: İslâm Felsefesi Tarihyazımına Bir Örnek", s. 137.

<sup>282</sup> Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, s. 86.

<sup>283</sup> bkz. Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*.

<sup>284</sup> Ülken kelâmî problemler karşısında 'İslâm ortodoxie'nin Musa El-Eş'ari olduğunu belirtir. a.g.e., s. 86.

akıl ve iman arasında keskin bir ayrımı gündeme getirmesi olduğu düşünülürse Ülken'in İslâm ortodoksisinin ana rengini oluşturan akıl-iman ayrımını kabul ettiği çıkarılabilir.

Ülken'in 1933'te yaptığı tespitlerde, Türk skolastiğinin tasavvufçular ve kelâmcıların eleştirilerine maruz kaldığını belirtmiştir. Bu yüzden Fârâbî ve İbn Sînâ gibi büyük Türk skolastikleri olduğu halde, Yunan felsefesinin Türk tefekküründe bir gelenek oluşturamadığını ifade eder. Özellikle din eksenli yapılan hücumlar neticesinde 11. asır içerisinde bu düşünce tamamen ortadan kalkmıştır.<sup>285</sup> Belirtmek gerekir ki, Ülken'in bu yıllarda yaptığı tespitler, İslâm felsefesinin özgünlüğüne ters söylemlerdir. İslâm felsefesinin yapılan eleştiriler neticesinde ortadan kalktığını söylemesine karşın daha sonraki yazılarında özellikle Gazâlî'nin eleştirilerinin olumsuz bir etki değil de tam tersine olumlu bir etki bıraktığını söylemesi, çelişkili bir durum olarak görülür.

Onun Türk skolastikleri olarak ele aldığı filozoflar, Fârâbî ve İbn Sînâ'dır. Bu eserindeki temel projenin Türk tefekkürü üzerine kurulmuş olması, Ülken'in araştırma konusunda Türk kökenli olan bu iki otorite filozofunu ele almasına yol açmıştır. İslâmî Türk Tefekkürü başlığı altında, tasavvuf ve siyasette önemli Türk düşünürlerine de yer vermiştir. Daha sonra yazdığı *Türk Feylesofları Antolojisi*'nde yine Fârâbî ve İbn Sînâ metinlerine yer verirken Gazâlî gibi filozoflara yer vermediğini görürüz. Ülken İbn Sînâ'yı anlattığı bölümde, onun birçok unsuru bünyesinde barındıran terkipçi ve telifçi yapısından bahsetmektedir. Yine burada Ülken'in görüşlerinin, İslâm felsefesini sadece toparlayıcı bir işlevde algılanmasına yol açtığını söyleyebiliriz. İbn Sînâ'nın telif çalışmaları; Meşşâilik ile İshrâkîlik, Yunan ile İslâmiyet ve en son kelâmcılar ile sûfiler üzerinedir. Ülken, İbn Sînâ'nın bu farklı telif çalışmalarının kelâmcılar ve filozofların itirazlarına yol açtığını söylemektedir. Nitekim bunu, Gazâlî de *Tehafüt'ül Felasîfe* adlı eserinde eleştirmiştir.<sup>286</sup>

Ülken'in bu yıllarda Gazâlî hakkındaki düşüncelerinin, sonraki yıllarda sahip olduğu düşüncelerden ayrıştığını görürüz. Ona göre Gazâlî ve İbn Rüşd'ün, İbn Sînâ'ya yönelik yaptıkları eleştiriler, sorunu ortadan kaldırmaktan ziyade arttırmıştır. Hatta Gazâlî'nin, İbn Sînâ'yı akıl ile inancı telif etme konusunda eleştirmesine rağmen onun bu görüşlerinden yararlandığını ve daha sonra inanç konusunda açık ve felsefî bir bakış

---

<sup>285</sup> a.g.e., s. 105.

<sup>286</sup> a.g.e., s. 127.

getiremediğini de ekler.<sup>287</sup> Böylece Ülken, Gazâlî'nin İbn Sînâ'yı eleştiren ilk kişi olduğunu, Gazâlî'nin eleştirilerine zemin oluşturmak adına önce İbn Sînâ sistemini takip ettiğinin altını çizer. Daha sonra da onu eleştirdiğini söyler. Ülken'e göre Gazâlî, İbn Sînâ'ya ait temel kavramları ve nefsin melekelerine ait tasnifi aynen alırken, akıl ve inancın mahiyeti ve peygamberlik konusunda farklı düşüncededir. Ülken, Gazâlî'nin yaptığı bu eleştirilerin İbn Sînâ felsefesinin daha fazla ilgi görmesine ve tanınmasına yol açtığını belirtmektedir.<sup>288</sup>

1939'da yayınladığı “Akıl ve İman Meselesi” makalesini doçent unvanı ile kaleme alan Ülken, bu makalede Orta Çağ felsefesinin asıl mühim meselesinin akıl ile iman meselesi olduğunu ifade etmektedir. İlk kelâm ekollerinin felsefeden etkilenmediğini, daha sonraki kelâm ekollerinin, özellikle de Mu'tezile'nin felsefi tesirlerin etkisinde kaldığını belirtmiş, Ehli Sünnet içerisinde değerlendirebileceğimiz Eş'ariliğin ise, felsefecilere ciddi hücumlarının olduğunu ve halifelerden bu konuda emir aldıklarını da eklemiştir. Büyük Selçuklular ile beraber felsefenin eski itibar ve önemini kaybettiğini düşünen Ülken'in<sup>289</sup> bu görüşü, bizi ‘İslâm felsefesi bu eleştiriler ile sekteye uğramıştır’ söylemine götürmektedir. Fakat bu noktada Ülken, Gazâlî'nin eleştirilerinin olumlu sonuçlarından da bahsetmeyi ihmal etmemiştir.

Bu makalede genel olarak akıl-inanç, dolaylı olarak ise kelâm-felsefe karşıtlığı üzerinden bir değerlendirme yapılmıştır. Kelâmcılarla felsefeciler arasındaki karşıtlığın ise Orta Çağ tefekkürü üzerinde etkili rol oynadığını, bilhassa Gazâlî'nin eleştirilerinin İslâm ve Avrupa felsefelerinde güzel sonuçlar doğurduğunu söyleyen<sup>290</sup> Ülken'e göre Gazâlî, bu karşıtlığın zirvesinde bir İslâm mütefekkiridir. O, akıl-iman meselesini, hayatını konu edindiği *el-Munkız* adlı eserinde, bugünkü modern felsefenin kurucusu olarak gördüğümüz Descartes'tan daha önce ele almıştır.<sup>291</sup> Dolayısıyla bugün modern felsefede ‘metodik şüphe’ dediğimiz yöntem, çok daha önce Orta Çağ'da Gazâlî tarafından kullanılmıştır. Gazâlî'nin gelenek ve modernizm arasında bir çatışma mı yoksa geleneğin devamı mı olduğuna dair sorulacak sorunun cevabını Ülken, makalelerinde ve İslâm felsefesi ile ilgili yazdığı ana kaynaklarda ortaya koymuştur.

---

<sup>287</sup> a.g.e., s. 128.

<sup>288</sup> a.g.e., s. 152.

<sup>289</sup> Hilmi Ziya Ülken, “İslâm Felsefesinde Akıl ve İman Meselesi”, *Felsefe Semineri Dergisi*, 1939, s. 60.

<sup>290</sup> a.yer.

<sup>291</sup> a.g.e., s. 63.



Gazâlî, otobiyografi niteliğindeki eseri *el-Munkız*'da, bilginin nasıl olması gerektiği üzerinde durmuştur. Ona göre bu bilgi, kesin ve şüphe edilemeyecek bir bilgi olmalıdır. Bu nedenle de işe, tüm öğrendiklerini ve en başta da beş duyuyu paranteze alarak başlamıştır. Daha sonra duyuları tetkik eden aklı da bu işleme tabi tutmuş ve aklı tetkik edecek başka bir ölçütün var olup olmadığını sorgulamıştır. Ülken, Gazâlî'nin çıktığı bu yolculukta, akıl üzerine bina edilmiş ilimler olan mantık, matematik ve felsefeyi incelemeye başladığını, fakat bunların hiçbirisinin mutlak hakikate ulaştırmaya muktedir olamadığı sonucuna ulaştığını belirtir. Çünkü Gazâlî, matematik ile uğraşanların akıl dışındaki durumları kabul etmeyeceklerinden iman sahasını terk ettiklerini düşünmekte, mantığın ise bir alet yani aracı olduğunu belirtmektedir. Ülken bu noktada makalesine düştüğü bir dipnotta, mantığın bir aracı olması konusundaki bu görüşün, İbn-i Sina'dan etkilenilerek alındığı yorumunda bulunur. Her iki filozof için de mantık bir ilim değildir; bir şey keşfetmez sadece izah etmeye yarar.<sup>292</sup>

Gazâlî'nin filozofların görüşlerini çürütmek amacıyla araştırmalar yaptığını, felsefeleri incelediğini ve bunun sonucunda *Makasid'ül Felâsife*'yi yazarken araştırmalar yaptığı gibi *el-Munkız*'da da karanlığa taş atmadan evvel söz konusu akımları anlamayı amaçlamıştır. Eleştirilerinin hedef noktası olan cereyanları üç başlık altında toplamıştır. Bunlar; Dehriyyûn, Tabîyyûn ve İlâhiyyûndur. Ülken, Gazâlî'nin burada İlâhiyyûn cereyanına mensup olan Fârâbî ve İbn Sînâ gibi metafizikçileri, akıl ve imanı telif etmeye çalışmalarından dolayı eleştiriye tabi tuttuğunu belirtir. Özellikle hilkat meselesinin Yunan felsefesi ile izahının mümkün olmadığını söylemiş, Dehriyyûn ve Tabîyyûn cereyanlarına mensup olan kelâmcılara da bu konuda itiraz etmiştir.<sup>293</sup> Gazâlî'nin eleştirdiği cereyan ve filozofların yanında, hakikate ulaşma noktasında çıktığı şüphe yolculuğunda vardığı nokta tasavvuf olmuştur. O, tasavvufu sığınılacak bir liman olarak görmüş ve mutlak kesin bilgiye ancak tasavvuf yolu ile ulaşılabileceğini savunmuştur.

Ülken, İslâm felsefesi için önemli bir kırılma noktası olan Gazâlî üzerinde durması, İslâm felsefesinin güncelliğini sağlayan gelenek ve modern felsefe arasındaki konumu itibariyledir. Gazâlî'nin İslâm tefekküründe önemli bir yerde durduğuna ve modern felsefenin ilk müjdeleyicisi olduğuna özellikle değinmiştir. Ancak Gazâlî'nin

---

<sup>292</sup> a.g.e., s. 64.

<sup>293</sup> a.g.e., s. 65.

asıl etkisinin, Garp Orta Çağı üzerinde olduğunu da ifade etmiştir. Gazâlî'nin söz konusu tesirinin sadece kelâm ve taassup düşüncesini körüklemek olmadığını, akıllı tenkit etmesi ile de modern düşünceye öncülük ettiğini düşünmektedir. Nitekim Ülken, Batılı birçok düşünürün, Gazâlî'den etkilenerek onun eserlerini çevirdiklerine değinmiştir.<sup>294</sup>

Ülken'in yazdığı bu makalenin onun için İslâm felsefesini anlama adına konuya bir giriş ve araştırma niteliğinde olduğu açıktır. Çünkü araştırma ve konulara, kelâmi tartışmalar üzerinden yer verir ve daha sonraki yıllarda yazdığı birçok görüşten farklı düşünceler ortaya koyduğu gözlenir. Bu konuda şöyle bir dipnota yer verir: *“İslâm âleminde filozofların realist oldukları için nominalist ve şüpheli Gazâlî'nin büyük tesiri olamadı. Kelâmcı Gazâlî ise felsefî tenkitten ziyade dini dogmatizme hizmet etti.”*<sup>295</sup> Bütün bu tartışmalarda Ülken, Gazâlî'nin hiçbir akım içine sokulamayacak kadar özgün düşüncesine sahip olduğu görülmektedir:

*“Şüphelilik yolundan kat'i ve bedihi bilgiyi ararken Descartes'i, kalbin mantığına giden yolları açarken Pascal'i, aklın tenkidini yaparak akılla imanın sahaslarını ayırması ile Kant'ı ve fideistleri hatırlatacak kadar ileri giden bu mütefekkeri modern tefekkürün ilk mübeşşiri saymak lazım gelir.”*<sup>296</sup>

1948 yılında yazdığı *İslâm Medeniyetinde Tercüme ve Tesirler* isimli eserinde yine İslâm felsefesinin önemli meselesi olan kelâm ile felsefe arasındaki karşıtlığın, akıl ve iman meselesinde Gazâlî ile doruk noktasına ulaştığını belirtmiştir. Bu eserde Gazâlî'nin tüm eserlerinde akıl ve imanın birbirine zıt olduğunu düşündüğünden ve bu konuda uzlaştırma yapmaya çalışan filozofları ise eleştirdiğinden bahsetmiştir. Bilindiği gibi Gazâlî, akıl ve imanın sahasını kesin çizgilerle ayırmıştır. Gazâlî ile başlayan bu münakaşalar, Osmanlı zamanına kadar devam etmiş ve bugün de birçok çağdaş problemin içerisinde varlığını sürdürmektedir.<sup>297</sup>

Ülken 1933'te başladığı İslâm felsefesi üzerine araştırmalarına, 1950'den sonra daha fazla yoğunlaşmıştır. 1955'de “Gazâlî ve Felsefe” isimli bir makale kaleme almıştır. Ülken'in Gazâlî'ye bu kadar teveccüh ile yaklaşmasının ve onu modern

---

<sup>294</sup> a.g.e., ss. 67-68.

<sup>295</sup> a.g.e., s. 66.

<sup>296</sup> a.g.e., s. 72.

<sup>297</sup> Ülken, *İslâm Medeniyetinde Tercüme ve Tesirleri*, s. 198.

felsefenin muştusu olarak görmesinin nedeni, bir Gazâlî hayranlığı mıdır, yoksa düşünce dünyası ve hayatında geçirdiği merhaleler sonrası hakiki bilgiye ulaşmasında Ülken için bir ilham kaynağı mıdır? Hiç şüphesiz Ülken'in, kendi yaşamında çeşitli dönemlerden geçmesi ve fikri değişim içerisinde olması Gazâlî ile bir benzerliği çağırır. Nitekim Ülken'in, bir dönem materyalizmden etkilendiği, daha sonra “*Tarihi Maddeciliğe Reddiye*” eseri ile bu tutumundan vazgeçtiği bilinmektedir. 1951’de kaleme aldığı bu eser sonrasında ise artık İslâm felsefesi üzerine daha nitelikli eserler verdiğini görmekteyiz. Aynı zamanda Ülken'in, Gazâlî ile ilgili araştırma ve tetkiklerini genişletmesinin yanında, dönemin siyasi ve toplumsal değişiminin etkisinden de bahsedebiliriz. Onun anti materyalist bir yaklaşım içerisindeyken bu paradigmasının değiştiğini ve daha Gazâlî eksenli bir anlayışa doğru evrildiğini görmekteyiz. Makalede Gazâlî’yi tanıttıktan sonra onun felsefi şüphesinden de bahseden Ülken, onun felsefi buhranlar sonucu iman hakikatine ulaşmasının birçok düşünürün dikkatini çektiğini ifade eder. Fakat Gazâlî’yi yüceltici yorum ve tespitlerde bulunanlar olduğu gibi zıt görüşlere sahip olanların da var olduğunu belirtir. Gazâlî’yi eleştirenlerin ve felsefeye öldürücü darbe vurduğunu iddia edenlerin aksine, onun İslâm filozofları içinde en modern filozof olduğu kanaatini taşıyan araştırmacılar da vardır. Ülken, bunlar arasında H.Frick, Obermenna ve Vensinck gibi Batılı araştırmacıları zikretmektedir.<sup>298</sup>

Ülken makalesini, Gazâlî’nin felsefesinde bulunan modern izlere örnekler vererek devam eder. Gazâlî’nin şüphe yöntemini kullanarak kesin bilgiye ulaşmasını Hume ve Viyana Çevresi filozoflarına benzetir. Ayrıca onun kesin bilgiye ulaşırken, bütün bilgilerin duyulara dayandığını, ancak duyuların yanıltıcı olduğunu septiklere benzer bir yöntemle çürüttüğünü söyler. Bu durumda Gazâlî’nin İlkçağ filozofları ve septiklerden haberdar olduğunu söyleyebileceğimizi de belirtir.

O, Gazâlî’nin bilgi edinme yöntemi üzerinde de durmuştur. Nitekim Gazâlî, duyulara ait bilgilerin güvensizliğini akıl ile göstermiş, ancak aklın güvenilirliğini sağlayacak ölçütün ne olduğu konusunda da şüphe ederek akli eleştiriye tabi tutmuştur. Sonuç olarak bilgiye yani mutlak kesin hakikate, ancak aklın üstünde bir güç ile ulaşabileceğini anlamıştır. Gazâlî bu bilgiye, şeksiz ve şüphesiz bir şekilde aniden Allah’ın insan kalbine koyduğu bir nur ile ulaşacağını söyler.<sup>299</sup>

---

<sup>298</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Gazali ve Felsefe”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IV, sy. III-IV (1957), s. 102.

<sup>299</sup> a.g.e., s. 103.

Gazâlî kesin bilgiye ulaştıktan sonra, hakikat konusunda görüş beyan eden dört grubu incelemeye tabi tutar. Bunlar: Kelâmcılar, Batınîler, Filozoflar ve Mutasavvıflardır. Üzerinde asıl durduğu ve eleştirilerinin hedefi olan filozofları da İlâhiyyûn, Dehriyyûn ve Tabîyyûn olmak üzere üç gruba ayırmıştır. Ona göre bu üç zümre de hakikate ulaşmaktan uzaktır. İlâhiyyûn zümresine mensup olan Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozoflar, Gazâlî'nin asıl hedefi olmuşlardır.<sup>300</sup> Daha sonra mutasavvıfları tetkik eden Gazâlî, mantığın karşısına yaşanmış tecrübeyi koymaktadır. Ülken, Gazâlî'nin bu düşüncesini aradaki zaman şartlarını kaldırarak Alman felsefesinde olan düşüncenin karşısına Erlebnissi (yaşanmış tecrübe) koymalarına benzetir.

Gazâlî, tasavvuf ve züht yolunu tutanların kalp gözlerinin açılması ile akıl üstü hakikatlere ulaştıklarını söylemiştir. Bu kalp gözü konusunu da birçok eserinde ele almıştır. Özellikle en büyük eserlerinden biri olan *İhya*'da 'Acaib'ül Kalb' bölümünde bu konuyu anlatmıştır. Teori ve pratiği birleştirmesi bakımından hakikati, yaşanan tecrübeden çıkarılan tasavvuf yani ahlakıdır.<sup>301</sup>

Gazâlî, en son tasavvuf yolunu inceler ve içine düştüğü şüphe dehlizinden Allah'ın yardım ve inayeti ile kurtulduğunu belirtir. Bu bilgiye insanın kendi çabası sonucunda değil, Allah'ın yardım ve inayeti ile ulaşılacağını söyler. Tasavvufu, düşünce ve fiili birleştiren, ayrıca ikiliği ortadan kaldırarak hakikate ulaştıran bir yol olarak görür. Ülken, bu krizi "ikilik krizi"<sup>302</sup> olarak adlandırır. İç hayatta ve dış hayatta karşılaşılan buhranı çözüme girişiminin dinamik kimseler için 'itiraflar'<sup>303</sup> yoluyla yapıldığını söyler. Ülken için "ikilik krizi, kurtuluş ritmini vicdanda kazanır."<sup>304</sup> Aslında düşünürümüz meseleyi ahlaki boyutuyla değerlendirmiş ve vicdandan kastın "şuurun şuur"<sup>305</sup> olduğunu söylemiştir. Gazâlî, Ülken'in ciddiye aldığı bu ikilik krizinden çıkışı, ahlak ile bulmuştur.

Gazâlî'nin bahsettiği Allah'ın insan kalbine koyduğu nur, Tanrı kereminden fişkirir ve ona ulaşabilmek için insanın fırsat kollaması gerekir. Ülken, bu düşünceleri nedeniyle Gazâlî'nin İsrâki filozoflara yaklaştığını söyler. Makalesinin dipnotunda, o

<sup>300</sup> a.g.e., s. 104.

<sup>301</sup> a.g.e., s. 107.

<sup>302</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş*, 2. bs., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 444.

<sup>303</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş* eserinde Katolik Kilisesinin günah çıkarması, Ortodoksların nefsi köreltmeleri, Protestanların vicdan muhasebeleri, tasavvufda şeyhye teslimini ikilik krizini çözen ritimler olarak değerlendirir. Ayrıca bunların devrim niteliğinde olanları Augustinus, Gazâlî ve J.J.Rousseau olduğunu belirtir.

<sup>304</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, s. 444.

<sup>305</sup> a.g.e., s. 415.

sıralarda İşrâki felsefenin henüz teşekkül etmemesinden böyle bir sınıflamada bulunulmamış olunabileceğine işaret etmektedir. Modern felsefenin izlerini bulmaya devam eden Ülken, Gazâlî'nin ulaştığı bu 'nur'a, Pascal'ın incelik ruhu diyerek kalbin mantığına indirgediğini söylemiştir. Aynı zamanda Gazâlî'nin Septiklerin, Sofistlerin ve Yeni Eflâtunculuğun izlerini de taşıdığını belirtir. Ülken, Gazâlî'de modern felsefenin izlerini bulduğumuz gibi onun gelenekten de izler taşıdığını belirtir.<sup>306</sup>

Felsefeyi eleştirmesi ve özellikle de Meşşâi filozofları hedefe alması, her ne kadar felsefe yıkıcısı olarak adlandırılmasına neden olsa da bu eleştirinin felsefe alanında yeni bir başlangıç sağladığı aşikârdır.<sup>307</sup> Gazâlî'nin Meşşâi filozoflara yönelttiği eleştirilerinin yer aldığı temel eser, *Tehafüt'ül Felasife*'dir. Bu eserde filozofları üç meselede tekfir etmiş, on yedi meselede ise bid'at ehli olduklarını belirtmiştir. Bu meselelerin yanında nedensellik meselesi de önemlidir. Gazâlî'ye göre neden ve sonuç arasındaki ilişkiyi zorunlu görmek hatalıdır. Ateşin pamuğu yakması örneğinden hareketle Gazâlî, aslında yanma eyleminin zorunlu bir münasebetten kaynaklanmadığını, bu varsayımın bir alışkanlığa dayandığını söylemiş, ateşin pamuğu yakmasındaki asıl sebebin ise Allah olduğunu vurgulamıştır. Gazâlî'nin nedensellik üzerine ortaya koyduğu bu görüşleri Orta Çağ volantaristleri ile modern felsefede Malbranche'ın occasionalismi arasında bir benzerlik kurabiliriz. Ülken, Gazâlî'nin daha yakın tarihteki isimlerden biri olan E. Boutroux'un tabiat kanunları ile tinsel âlem arasında alaka kuran düşünürlere de zemin hazırladığını söylemektedir.<sup>308</sup>

Ülken, Dr. Abdüddaim Ebu'I-Ata el-Basri'nin Gazâlî hakkında yazdığı eserinden bazı eleştirilere de makalesinde yer verir. Gazâlî'nin aslında şüphe yöntemini Yunanlı filozoflardan mülhem kullandığını, dolayısıyla da bu yöntemi kendisinin bulmadığını iddia eder. Bu şüphe yönteminden tasavvuf ile çıkış bulmasını da, yakîni bilgiye ulaştığı iddiasını da eşleştirir. Ona göre Gazâlî ve Descartes arasında görünüşte bir benzerlik mevcuttur. Ancak Descartes, şüphesinden farklı bir noktaya varmasını bir boşluk olarak değerlendirir. Descartes'in şüphe metodunu kullanarak kesin bilgiye ulaşmasını Aristoteles mantığına uygun bulur. Gazâlî'nin ise sofistike delilleri kullanarak sonradan sûfilerin yoluna girmesinin bir sonuca ulaştırmadığı kanaatindedir.<sup>309</sup>

<sup>306</sup> Ülken, "Gazali ve Felsefe", s. 104.

<sup>307</sup> a.g.e., s. 105.

<sup>308</sup> a.g.e., s. 106.

<sup>309</sup> a.g.e., s. 117.

Eleştiriler, Gazâlî'nin hakikat yollarını tahlili ve kelâmcıların filozofları eleştirilerinde de devam eder ve filozofları eleştirisinin birçok çelişki barındırdığını vurgular. Eserlerini ele alışındaki asıl maksadın ne olduğunu sorgular. Özellikle Gazâlî'nin *Tehafüt* eleştirilerinden önce ele aldığı ve filozofları tanımaya çalıştığı eserini yazış amacının, gerçekten öğrenmek mi yoksa felsefeyi yıkmak mı olduğuna dair sorular sorar.<sup>310</sup> Asıl amacının, dine muhalif olduğu gerekçesi ile felsefi hakikati öğrenmek değil onu yıkmak niyetinde olduğunun da altını çizer. Öyleyse Gazâlî, neden felsefeyi yıkmak istemiştir? Şüphesiz Dr. A. Basri'ye göre Gazâlî'nin en büyük amacı, felsefeyi yıkmaktır.<sup>311</sup> Gazâlî'nin bu amacı onun kelâmcı olmasından kaynaklanmaktadır.

Dr. A. Basri, aynı zamanda Gazâlî'nin asıl amacının tasavvuf yolunun ahlaki yönüne ulaşmak olduğunu ve bu yüzden onun felsefesinin bir ahlak felsefesi olarak nitelendirilebileceğini söyler. Bu fikre katıldığını ifade eden Ülken, Basri'nin *el-Munkız*'daki itirafları birer peşin hükümle kendini ortaya koyması olarak değerlendirmesini ise yüzeysel bulur ve bu eleştirilerine katılmaz. Dr. A. Basri'ye göre *el-Munkız*, Gazâlî'nin gerçek hayat hikâyesinin tarihi olamaz. Onu ideal bir eser olarak görür.<sup>312</sup> Ancak Ülken bu eleştirilere katılmaz.

Şimdi de Ülken'in 1946 yılında yazmış olduğu ve "Türk Düşüncesi Araştırmalarına Giriş" olarak incelediği *İslâm Düşüncesi* eserini ele alacağız. Bu eserini Ülken, genel hatlarıyla bir problemler tarihi olarak değerlendirmektedir. Eserinin yol haritası, öncelikle genel İslâm düşüncesinin muhtevassından hareketle İslâm dininin temelleri olan kelâm, fıkıh ve tasavvuf ile başlar. Daha sonra felsefeyi ele alır. Zira İslâm felsefesini anlamının yolunun İslâm düşüncesinin temel problemlerini tanımak ve bilmekten geçtiğini düşünür.

Ülken eserinin kelâm, felsefe ve tasavvuf kısımlarının her birinde Gazâlî'den bahsetmektedir. Ancak felsefe bölümü başlığında Gazâlî'yi "*İslâm filozoflarının en modern*" olarak tanıtır ve Gazâlî'nin filozoflara yönelik eleştirilerinin metafiziğe ait meselelerde olduğunun altını çizer. Fârâbî ve İbn Sînâ düşünceleri ile Aristoteles'e dayandığı iddiasının yanlış olduğu görüşündedir. Gazâlî'nin sisteminin başlangıcı olan şüphe yönteminin Descartes'e paralel olduğunu, ancak şüphe sonucu ulaştığı hakiki bilgi noktasını Pascal ile sonlandırdığını ifade eder. Çünkü Gazâlî, aklın yetersizliğini

---

<sup>310</sup> a.g.e., ss. 118-19.

<sup>311</sup> a.g.e., s. 119.

<sup>312</sup> a.g.e., ss. 120-21.

göstererek iman sahasına ulaşmaya çalışmıştır. Filozofları eleştirdiği asıl nokta ise dini naslar ile çelişen görüşlerdir. Filozoflar üç meselede nass ile ters düşerler. Bu meseleler: ruhun ölmezliği, bedeninin ruh ile haşri ve Allah'ın cüz'iyatı bilip bilmediği.<sup>313</sup>

Gazâlî'nin eleştirisi özellikle Meşşâî filozoflara yöneliktir. Bu filozofların yaptığı en büyük hatanın akıl ve imanı telif etmek istemelerinden kaynaklı olduğunu düşünür. Gazâlî, İslâm ve Yunan düşüncesinin tamamen zıt olduğunu, bu yüzden de Yunan ilminin yöntemi olan cedel ile imanî meseleleri ele almanın mümkün olmadığını düşünür. Dolayısıyla İslâm dinine ait yaratılış meselesine yönelik Meşşâî filozofların sunduğu sudur teorisini de eleştirmiştir. Nitekim İslâm'da Allah, yaratıcı olarak metafizik bir mahiyette iken Yunan düşüncesinde şekil verici yani demiurgos fiziki bir mahiyettedir. Filozoflar madde ve âlemin ezeli olduğu görüşlerini de eleştirir. Ülken, Gazâlî'nin şüpheciliğinin ve eleştirilerinin önemli duraklarından birinin illiyet meselesi olduğunu ve bu konuyu daha sonra Batı felsefesinde Hume'un da ele aldığı söyler.<sup>314</sup>

Gazâlî için akılla iman karşıtlığında varılacak ana menzil tasavvuftur. Ahlak ise bu menzile ulaşmanın yoludur. Gazâlî, kesin ve mutlak bilginin iman sahası içerisinde olduğuna kanaat etmiştir. Aklı bu konuda tenkit etmesi ve sınırlarını belirlemesi bakımından Ülken onu "İslâm filozoflarının en modernini" olarak görmektedir. Gazâlî'yi akıl-iman karşıtlığından tasavvufa ulaşması bakımından Batı Orta Çağı'nda nominalistlere ve voluntaristlere benzetmektedir.<sup>315</sup>

1967 yılında *İslâm Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri* adlı eserinde Gazâlî'yi "Meşşâî Felsefesiyle Kelâm'ın Çatışması" başlığı ile ele alan Ülken, daha sonra Gazâlî'de Tasavvuf başlığı altında onun tasavvuf görüşlerini incelemiştir. Gazâlî'ye ilişkin diğer eser ve makalelerinde yer verdiği konuları biraz daha genişleterek burada ele almıştır. Gazâlî'nin özellikle akıl ve iman çatışmasının yarattığı gerilimi, tasavvuf ile aştığını belirtir; nitekim o, hakikati tasavvufta bulur. Gazâlî'nin, akıl eleştirisinin yanında akıl ve imanın sınırını çizmesi bakımından Ülken tarafından "İslâm filozoflarının en modernini" olarak tanımlandığını daha önce ifade etmiştik. Gazâlî'nin eleştirilerinin onu mistik bir sonuca ulaştırdığını ve birçok eserinde ahlakı bu sonuca bir hazırlık olarak ele aldığını belirtir. Gazâlî felsefesinde iki göz, yani iki akıldan bahseder. Bunlardan biri dünyaya, diğeri ise manevi alana çevrilidir. Ülken burada, iç ve dış göz ayrımındaki iç gözün filozofların akli ile hiçbir alakası olamayacağını belirtir. Buradaki

<sup>313</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesi*, ss. 283-84.

<sup>314</sup> a.g.e., s. 286.

<sup>315</sup> a.g.e., s. 287.

iç göz yani aklın, ancak Augustinus'un Allah'a yönelen akli ya da Pascal'ın kalp mantığı ile kıyas edilebileceğini ifade eder.

Ülken, Gazâlî'nin İslâm filozoflarına yönelik eleştirilerinin “*İslâm dünyasında Eş'ari kelâmını kuvvetlendirmekten başka bir etki yapmadı.*” yorumunda bulunarak, felsefeye katkısından ziyade imanı temele koyan İslâm anlayışına katkı sağladığını ifade eder. Buna karşın Batı'da Gazâlî üzerine yapılan çeviriler sayesinde, o coğrafyada etkisinin daha büyük olduğunu düşünür. Gazâlî'nin Batı üzerindeki etkisine baktığımızda, ondan ya ilhamla ya da birebir aynı düşünceleri alıntılarla yararlandıkları görülür. Bu isimlerden biri olan Ramon Marti, *Pugio Fidei* adlı eserinde Gazâlî'den birebir alıntılar yapmış, ancak onun ismini zikretmemiştir. Pascal da bu eserden Ramon Marti'yi zikretmeden *Pensées* eserinde faydalanmıştır. Yine Saint Thomas da Gazâlî'nin görüşlerinden faydalanan isimler arasındadır.<sup>316</sup> Böylece Gazâlî'nin Batılı filozoflar üzerinde etkili olduğunu görmekteyiz. Ülken, özellikle 14. yüzyılda Gazâlî'nin etkisinin daha fazla olduğunu belirtir.

Böylece Ülken, İslâm dünyasında Gazâlî'ye gereken değerin verilmediğini, Gazâlî'nin eleştirileri ile Eşarilik nezdinde itibar kaybeden felsefenin Endülüs'e geçerek yeni bir yol aldığını ifade eder. Bunun aksine Batı dünyasında Gazâlî, birçok Orta Çağ filozofunun yanında çağdaş filozoflar üzerinde de etkisi olan bir konumda bulunmaktadır.<sup>317</sup> Gazâlî, İslâm filozoflarının görüşlerine dini düşünce ile çatıştığı için hücum ederken Aristoteles'i değil Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozofları hedef almıştır. Nedensellik, mucize, ruh ve beden ikiliği, Allah ve âlem ilişkisi gibi problemler etrafında da eleştirilerini sürdürmüştür.<sup>318</sup>

Gazâlî'yi ele aldığı “Tasavvuf Felsefesi” başlığı altında Ülken, filozoflarda tasavvuf eğiliminin görüldüğünü belirtir; ancak onu tasavvufu ahlak ve felsefeyi uzlaştıran bir kelâmcı olarak ele alır. Gazâlî'nin tüm bu çabasının, dini teorik olmaktan kurtarıp pratik bir yaşam haline getirmek olduğunu söyler. Gazâlî için “*Allah ile bir olmak dinin en yüce kısmıdır.*”<sup>319</sup>

Ülken'in, son yüzyıllara ait özellikle 1860'tan günümüze kadarki süreci ele aldığı ve bugün bile alanının tek kaynak kitabı olma niteliği taşıyan 1966'da yayınladığı *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* eserinde, Batı düşüncesinin hızla gelişimi karşısında

<sup>316</sup> Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 135.

<sup>317</sup> a.g.e., s. 136.

<sup>318</sup> a.g.e., s. 137.

<sup>319</sup> a.g.e., s. 245.



İslâm düşüncesinin kalıplaştığını belirtmektedir. Nitekim İslâm felsefesinin Gazâlî ve İbn Rüşd tartışması ile durağanlaşma sürecine girdiğini ve bu iki filozofun kendi sistemleri içerisinde kalarak bir sentez oluşturmamadıklarını ifade etmiştir.<sup>320</sup> Gazâlî üzerine birçok çalışma yapılmıştır, ancak bizim çalışmamız açısından önemli olan, Ülken'in fikri değişim yaşadığı dönemlerde Gazâlî ile ilgili düşüncelerinde bir farklılık olup olmadığıdır.

Sonuç olarak çalışmamızın bu kısmında, Ülken'in İslâm felsefesine yaklaşımının Gazâlî üzerinden bir yansımaları ele almış olduk. Her ne kadar düşüncelerinde farklılık ve değişiklikler görsük de bu durum iddia edildiği gibi Ülken'in tutarsız bir kişiliğe sahip olduğunu göstermemektedir. Nitekim Ülken, sentezci bir sistem düşünürüdür. Meseleleri ele alırken dönemin toplumsal, siyasi ve felsefî bakış açılarından etkilenmesinin yanında, görüşlerinde çok da farklılık gözlenmez. Gazâlî ile ilgili en temel görüşü ise, onun İslâm felsefesinde önemli bir konumda olması; geleneği muhafaza etmesinin yanında modern bir filozof olarak da görülebileceğini savunmasıdır. Ülken'in İslâm felsefesi alanında diğer araştırmacılardan ayrıldığı en önemli ve özgün yönü, gelenek ve modernizm arasında yaptığı geçittir. Ülken için İslâm felsefesi, gelenekle beslenmiş ancak modernizmin asıl köklerini taşıyan bir ağacın ana gövdesi gibidir. Bu gövdede işlev, sadece klasik meseleler etrafında şekillenmemiştir. Ülken, gelenek vurgusu çok güçlü bir düşünce tarihçisi olmasının yanında, modern felsefeyi de iyi anlamış ve çözümlenmiş çağdaş bir mütefekkindir. Bu minvalde Ülken, Gazâlî üzerinde esaslı bir tetkik yapmıştır. Ülken'in değişken ve kendini yenileyen bir düşünür olmasının sağladığı imkânla, araştırma yapacağı alanları önce anlamaya çalışmış, sonra her çalışmada bunu genişleterek bu alanlara farklılıklar katmıştır. Zira Ülken'in ideolojik, siyasi ve toplumsal değişimleri ona renklilik katmış olmakla beraber, onu birçok araştırmacıdan da farklı kılmıştır. Nitekim Gazâlî üzerine yaptığı araştırma ve çalışmaları incelediğimizde, aşama aşama daha derinlikli ve daha detaylı bilgiler verdiği göze çarpmaktadır.

### C. İSLÂM FELSEFESİNDE DÜŞÜNCE GELENEĞİ KURMA ÇABASI

Türkiye'de özellikle Tanzimat Dönemi ile başlayan Batılılaşma süreciyle birlikte ortaya çıkan en önemli problem, bir düşünce geleneği kurabilmenin imkânı ve bunu sağlayacak bir tefekkür ortamının varlığının mümkün olup olmaması olmuştur.

---

<sup>320</sup> a.g.e., s. 45.

Ülkemizde düşünce hayatında geçmiş ve bugün arasında fark edilecek derecede bir kopuş söz konusudur. Tanzimat öncesine ait bir felsefe olmadığı kanısı çok büyük bir yanılsamadır. Felsefe tarihsel bağlam içerisinde gelenek oluşturarak var olmuştur.<sup>321</sup> Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde yaşayan bir düşünür olarak Ülken'in Cumhuriyet'in kurulması ile beraber üzerinde durmak istediği en önemli konu da bu olmuştur diyebiliriz. Ülken, dönemin gazete yazılarında ve dergilerinde özellikle bu konuyu dert edinerek tartışmış ve yazılar kaleme almıştır.

Gelenek kavramının İngilizce '*radition*' kelimesinin Arapça karşılığı olarak kullanıldığını belirten Ülken, bu kavramın Türkçe olması hasebiyle daha yerinde bir kullanım olduğunu savunmuştur. O aynı zamanda, düşüncelerin birden bire ortaya çıkmadığını, ancak bir gelenek içerisinde gelişerek varlık bulabileceğini düşünür. Bu bakımdan düşünce geleneği ve aile bağları arasında bir analogi kuran Ülken; aile toplumun devamını sağlayan en önemli kalesi ise geleneğin de düşünce için aynı fonksiyona sahip bir kale olarak görülebileceğini düşünür. Geleneği tamamıyla reddetmek mümkün olmamakla birlikte, yeni olanın ancak eskinin içinde muhafaza edilebileceğini savunmaktadır. Sonuç olarak o, geçmiş olmadan geleceğin doğru temeller üzerine atılamayacağı kanısındadır.<sup>322</sup>

Ülken, kökleşme mi yoksa ilerleme mi ikileminde hangisinin haklı bir yaklaşım olduğu sorusunu sosyolojik açıdan sormaktadır. Bu soruya verilecek cevabın bir tercih olamayacağını, bu nedenle doğru olan yaklaşımın sentezci bir anlayış ile ikisinin birbirini tamamlayan bir bütün olarak ele alınabileceğini düşünmektedir. Ona göre kökü olmayan bir ilerleme mümkün görülmemiş, hatta geleneğin ve köklerin inkâr edilmesi halinde meselelerin çözümü daha da zorlaşmıştır.<sup>323</sup>

Bu konuda Kayalı, Ülken'i de içine alan bir eleştiri yapmıştır. Bugün var olan entelektüellerimizin, medeniyeti sürekli bir ilerleme ve gelişim telakkisi ile değerlendirdiklerini, ancak geriye dönüp bakmadıklarını söyler. Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* adlı eseri ile tercüme sorunun da bu anlayışla değerlendirildiği yorumunda bulunmuştur. Batılı eserler çevrilirken doğulu eserlere yer verilmediğini belirtir. Batı, medeniyetlerin son halkası olarak görülmüş ve Batı'nın

---

<sup>321</sup> Türkiye'de Bir Felsefe Gelenek-i Kurmaya Çalışmak II, der. Recep Alpyağıl, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, s.15.

<sup>322</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Fikir Geleneği I", *Yeni Sabah*, (19.05.1952).

<sup>323</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Kökleşme ve İlerleme", *Yeni Sabah*, (20.03.1950).

anlaşılması bu noktada yeterli kabul edilmiştir. Bu konuda yarışa giren entelektüeller, Batı dillerinden çeviriler yaparken Osmanlıca, Arapça ve Farsça eserlere karşı ilgisiz kalmışlardır.<sup>324</sup>

Ülken, “Kökleşme ve İlerleme” başlıklı gazete yazısında Tuğba ağacı metaforunu kullanır. Bu yazıya göre inkılâplar, sadece bir ilerleme olarak görülmemeli, aynı zamanda bir kökleşmeyi de ifade etmelidir. Bu yüzden bir yandan Eski Yunan felsefesine kadar geri gitmek kökene inme olarak görülürken, bugünkü ilmî gelişmeler ise ilerleme olarak değerlendirilir. Ülken, bu problemin çözümünde ikisinden birini feda etmez ve sentezci bir yaklaşım ortaya koyar.<sup>325</sup> Bugün geleneğin karşısında, ona karşıt bir tez olarak ilerleme düşüncesinin hâkim olduğunu söyleyen Ülken, modern hayatın getirisi olan teknik alandaki gelişmelerin olumlu veya olumsuz bir şekilde var olan geleneğin sarsılmasına yol açtığı düşüncesindedir. Her medeniyet, yapısı gereği gelenek ve ilerleme çatışması ile muhatap olmuştur; ancak bu çatışmada her iki tez birbiri ile savaşa bile yine de gelenek üzerine düşünmek zorunda kalmaktan başka çıkar yolları olamayacağını söylemiştir.<sup>326</sup> Gelenek bir milletin ana unsurlarından biridir ve teknik alandaki ilerlemelerin bu izi tamamen silemeyeceğini ifade etmiştir.<sup>327</sup>

Kayalı, Cumhuriyet öncesinde düşünce geleneği ve yapısı ile ilgili meseleleri entelektüellerin ele almadığına vurgu yapar. Bu entelektüeller, toplumun nereden geldiği tartışmalarının yerine nereye gittiği sorusu ile meşgul olmuşlardır. Bunun nedenini de Türkiye’ye Pragmatizm’in girişi, siyaset odaklı olarak sürekli bir ilerleme ve gelişim düşüncesinin hâkim olmasına bağlamıştır.<sup>328</sup> Ülken, hem meselelerin toplumsal yönünü hem de fikri arka planını göz ardı etmemiş siyaset odaklı değerlendirmeler yapmadığı gibi meseleleri geniş bir çerçevede ele alabilmiştir.

Ülken, gelenek anlayışının Batılılaşma ile başlayan bir deformasyona uğradığını, aynı zamanda modern hayat ile beraber her alana yayılan dönüştürücü ve bozucu etkinin gelenek üzerine etkilerinin de olduğunu düşünür. Köklüler ve köksüzler olarak bir

<sup>324</sup> Kayalı, *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*, s. 97.

<sup>325</sup> Ülken, “Kökleşme ve İlerleme”.

<sup>326</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Fikir Kulüpleri”, *Yeni Sabah*, (03.11.1952).

<sup>327</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Gelenek”, *Yeni Sabah*, (04.07.1949).

<sup>328</sup> Kayalı, *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*, ss. 95-96.

ayırım yapan Ülken, köklülerin toprağa yakın ve hayatiyeti simgelediğini; köksüzlerin ise topraktan uzak ve taklidi simgelediğini belirtmiştir.<sup>329</sup>

Geleneği unutturmak ya da inkâr etmenin tarihte pek de başarılı olmadığını belirten Ülken, bu amaçla kütüphanelerin yakıldığını; ancak o dönemi ele alan eserler sayesinde bu tahribata ulaşabileceğimizi ifade etmiştir. Netice olarak bu dönem üzerine çalışan düşünürler, her ne kadar beslendikleri kaynakları gizlenmiş olsalar da onların kendilerinden önceki düşünürlerin birikiminden yararlandıkları aşikârdır. Ülken, buna örnek olarak M. Asin Pascal'ın kaynak belirtmeden Roman Marti üzerinden Gazâlî'den yararlanmasını verir. Bu yüzden Ülken, ister gizlensin ister farkında olmadan olsun fikir geleneği çizgisinin saklanamayacağını belirtir.<sup>330</sup> Ülken, fikir geleneğinin devamı için geleneğin korunması gerektiğini düşünür. Batılıların bu konuda girişimleri olduğunu, ancak bizim bu konuda yetersiz kaldığımızı vurgular. O'na göre gelenek ve düşünceler, resmi kayıt altına alınarak korunmalı ve geleceğe doğru bir şekilde aktarılmalıdır.<sup>331</sup>

Ülken, medeniyeti bir uzviyete benzeterek onu canlı bir organizma olarak ele almıştır. Nasıl ki bir ağaca aşı yapılabilir ya da yeni filizler vermesi beklenebilirse, medeniyetler için de bu böyledir. Ancak ağaç kökünden kesildikten sonra yenilenemez ise medeniyetler de tekrar baştan kurulamazlar. Canlı bir organizma gibi sürekliliği köküne bağlıdır. Bu noktada kökünden yoksun bırakılan medeniyetlerin bu hatalarının bedelini ödeyeceklerini düşünür.<sup>332</sup>

Ülken, kendi köklerimizden bağımızı kesmiş olmamız nedeniyle geleneğin inşası ve devamında bir kısır döngüye girerek yeni bir şey ortaya koyamadığımızı söyler. Yeni medeniyet oluşumları içerisine girmenin de zor olduğunu, ancak bunun yeni inkişafı da beraberinde getirdiğini ifade eder. Ona göre, farklı kültür çevrelerine girmemiz bizi yormuş olsa da millet olarak her yaratma, beraberinde sürekliliği de sağlamıştır. *“Bütün yaradılışlar devam eden esaslı bir sürekliliğe muhtaçtır.”*<sup>333</sup>

Ülken'e göre düşünceler, belli bir insanın ya da ülkenin ürünü değil, her milletin kendinden sonrakiler için binaya bir taş koyarak katkıda bulunduğu evrensel bir

<sup>329</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Köklüler ve Köksüzler”, *Yeni Sabah*, (15.06.1953).

<sup>330</sup> Ülken, “Fikir Geleneği I”.

<sup>331</sup> a.yer.

<sup>332</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Kendimize Dönüş”, *Yeni Sabah*, (ubat.1950).

<sup>333</sup> a.yer.

üründür. Yapılan tek şey ise kurulmuş olana eklemeler yapmak ve sonrakilere devretmektir. Nitekim düşüncelerin, keşif ve icat yapan kimselerin, büyük insanlık medeniyetine yaptıkları en küçük katkı ile meydana çıktıklarını ifade eder. Her ilmin bir geçmişi yani geleneği ve geleceğe aktarımı söz konusudur.<sup>334</sup> Bu nedenle, gelenek soy ağaçlarına benzer. Ona göre, düşünce geleneklerinin de kendine mahsus soy kütükleri mevcuttur. Bunun en güzel örneği olarak ise tasavvuf alanında sûfiler arasında oluşturulan manevi soy ağaçlarını verir. Ayrıca İslâm medeniyetinde yazılan tabakat kitapları da bunun güzel örneğidir.<sup>335</sup>

Ülken, Orta Çağ'ın kendi içine kapalı donuk bir vaziyette olduğunu ve bu yüzden eskiyi tekrar etmekten öteye gidemediğini ifade eder. Batı ve Doğu için de yaşanan bu skolastik dönemin toplumsal şartlardan kaynaklandığını düşünür ve fikir geleneğinin kendi içerisine kapanmasını “mistikleşme” olarak adlandırır. Bunun örneklerini ise Hint, Osmanlı ve Batı'nın Orta Çağ'ında bulabileceğimizi söyler.<sup>336</sup>

Orijinal olanın öncekilere benzememek olarak görülemeyeceğini söyleyen Ülken, asıl olanın benzemek olduğunu belirtir. Çünkü bu benzerliğin, yeni ihtiyaçlar ile sentezlenmesi onun orijinallliğini verir. Nitekim fikir geleneği ne kadar güçlü ise meseleleri o kadar iyi tahlil ve tetkik edebiliriz. Yapılan eleştirilerden biri de, gelenek söyleminin kişiliğin gelişimini önlediği ve fikir özgürlüğüne ket vurduğuna yöneliktir. Ülken, bu anlayışın Orta Çağ'ın kapalı düşünce sistemlerine yönelik söylendiğini, ancak bunun doğru olmadığını belirtir. Fikir geleneğinin varlığının, ilk çağlardan beri söz konusu olmasının yanında hiçbir dönemde -Orta Çağ da dâhil- ilim geleneği içerisinde kişilikler silinmemiştir.<sup>337</sup>

Ülken için gelenek, bir benzerlik projesi değildir. Tam tersine benzerliğin içinde bir ayrışmanın ve farklılığın kendini göstermesidir. Tahsin Görgün de gelenek ile ilgilenmenin söylenenleri aynen aktarmak olmadığını yapılması gerekene işaret ederek bugünün dilini kullanarak aktarmak olduğunu belirtmiştir. Gelenek ile yeni olan durum düşünülmüş olanın yeniden düşünülmesidir. Geleneğin önemi ‘bugün’ümüzü kurarken

---

<sup>334</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Fikir Ananesi”, *İnsan*, c. 1, sy. 4 (1938), ss. 282-84.

<sup>335</sup> Ülken, “Fikir Geleneği I”.

<sup>336</sup> Ülken, “Fikir Ananesi”, ss. 281-84.

<sup>337</sup> Ülken, “Fikir Geleneği I”.

kavramsal ve ilmî çerçevemizin içinde yeniden ifade edilmesinin yanında karşımıza çıkan problemlerde sunduğu çözümdür.<sup>338</sup>

Bu nedenle Ülken, gündelik alanda yapılan kulüp çalışmalarının düşünce alanında da yapılmasını önerir. Burada ayniyetten ziyade, düşüncenin her şeyin üstünde tutulduğu bir yer olmalıdır.<sup>339</sup> Fikir ananesi oluşturamamanın en büyük nedenlerinden birini entelektüel yaklaşım ile hiçbir gelenek içerisinde olmamak ve düşünce akışında bir fikir birliğinden uzak olmak olarak görür. Özellikle Tanzimat ile beraber birçok tesir ile düşünürlerin bazen materyalist bazen muhafazakâr olmaları da bunu göstermiş ve bir fikir geleneği içerisinde olamamışlardır.<sup>340</sup>

Ülken'e göre, düşünce geleneği içinde fikre hürmetin olması gerekir. Batılı filozofların fikri geleneğinden örnekler gösterenlere Batılıların kendi düşünce geleneğinin kökenlerinden kopmadan o köklerden beslenerek meseleleri vazettiklerini söyler. Bizde ise Batılılaşmanın ilk dönemlerinden itibaren düşünce geleneklerini tamamen silip atma temayülünün belirlediğini söyler. Bunun için Ülken, yeni çalışmalar ortaya koymadan evvel bizden öncekilere bakmakta fayda olduğunu bu nedenle de bizden önce var olan geleneği inkâr etmeden, kendi düşüncemizi besleyeceğimiz bir gelenek içerisinde olmamız gerektiğini vurgular. Böyle yapıldığı takdirde, düşüncelerin karşılaşmasının meyvelerini verdiğini söyler. Nitekim Yunanlıların büyük meydanlarda fikir münakaşaları yapmaları ve İslâm düşüncesinde kelâm ekollerinin birbiriyle karşılaşmaları, büyük eserlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.<sup>341</sup>

İslâm gelenek düşüncesini anlayabilmek için öncelikle İslâm tasavvurumuzu belirleyen düşünce hatlarımıza bakmamız gerekir. Bu konuda İlhan Kutluer, felsefe tasavvurumuzu hikmet ve ilim olarak, yani felsefe şeklinde değerlendirir. Bugün gelenek ekolünü savunan düşünürlerimiz de vardır. Bu gelenek, modern bilgi anlayışını kadim hikmet tasavvurunda yeniden ele almaktadır. Bunun İslâm düşünce tarihindeki karşılığı ise halidî hikmettir. Halidî hikmetin evrensellik, nebevîlik ve tarihîlik boyutu vardır. Ayrıca İslâm tarihi alanında yapılan tabakât ve bibliyografik çalışmalar,

---

<sup>338</sup> Tahsin Görgün, "İslâmî Tefekkür Geleneği ve İslâm", *Bilimname VI*, sy. 3 (2004), s. 110.

<sup>339</sup> Ülken, "Fikir Kulüpleri".

<sup>340</sup> Ülken, "Fikir Ananesi", ss. 281-84.

<sup>341</sup> a.yer.

Müslümanların kadim bilgi birikimini önemsediklerini ve bu birikimin taşıyıcı vasfını üstlendiklerini göstermektedir.<sup>342</sup>

Ülken, *Felsefeye Giriş* eserinde felsefenin beşiği yalnız Yunan mıdır? sorusuna, felsefenin beşiğinin farklı medeniyetlerde aynı zaman dilimlerinde oluşan insan zihninin kendisi olduğu cevabını vermiştir. "*Felsefeye yalnız Yunanlılardan başlamak doğru değildir.*" Ernest Renan'ın *Yunan Mucizesi* olarak adlandırdığı kitabındaki görüşlere katılmadığını ifade eder. Ülken'e göre yapılan araştırmalar, Yunan mucizesi tezini çürütmüştür. Yunanlılar ile aynı dönemlerde yaşayan medeniyetlerde de aynı düşünce evrimlerine rastlandığını, aklın uyanışı ile insanın önce doğaya sonra kendine dönen bakışının tüm toplumlarda benzer olduğu görülür. Sokrates ve Konfüçyüs benzer uyanış ve sorgulamalarda bulunmuştur. Bu yüzden bir Yunan mucizesinden bahsetmeye gerek olmadığını söyler.<sup>343</sup> Recep Alyağıl bu konu üzerine görüşlerini dile getirmiştir:

*"Eskiden beri felsefe tarihlerine Yunandan başlamak ve fikrin takip ettiği başka yolları ihmal ederek yalnız Hristiyan ve garp âleminde ki inkişafı tetkik etmek usuldü. O derece ki bu tekâmül yolunun bir dalı olması lazım gelen ve garp fikrine birçok şeyler katan İslâm felsefesi bile yüz üstü bırakılır veya büsbütün unutulurdu."*<sup>344</sup>

Yunan medeniyetini diğerlerinden ayıran farkın ise onun sürekliliği ve dinamizmi olmuştur. Çevresel, siyasal ve kültürel nedenlerin yanında diğer medeniyetlerdeki birikimleri kendinde toplaması Akdeniz medeniyetinin üstünlüğünü sağlamıştır.<sup>345</sup>

Bir felsefe geleneğinden ziyade bir düşünce geleneği projesi çizen Ülken, bu projenin başlangıç noktasını Yunan felsefesi olarak ele almaz. Düşünce geleneğinin Yunanlılardan başladığını iddia etmenin yanlış olduğunu düşünen Ülken Hint, Çin, Mezopotamya gibi birçok medeniyetin fikri gelişimlerinin benzerliğinin altını çizer. Ancak Yunanlıların bu gelişimi ve tekâmülü devam ettirebilmeleri nedeniyle, Akdeniz medeniyetinin diğer medeniyetlere üstünlüğünden bahsedebileceğimizi ifade eder.<sup>346</sup>

<sup>342</sup> İlhan Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996, ss. 27-31.

<sup>343</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş (Birinci Kısım)*, s. 4.

<sup>344</sup> *Türkiye'de Bir Gelenek-i Kurmaya Çalışmak II*, der. Recep Alpyağıl, İstanbul: İz yayıncılık, 2011, s.855; Hilmi Ziya Ülken'in, "Mukayeseli Felsefe", *Yücel*, 13, 1936.

<sup>345</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş (Birinci Kısım)*, s. 5.

<sup>346</sup> a.g.e., s. 13.

Ona göre düşünce tarihini, ilk medeniyetlerin birikimleri ile günümüze kadar gelen bir gelenek olarak değerlendirebiliriz. Ülken, her medeniyetin bu büyük medeniyete kendi renginden bir renk kattığını ve her medeniyetin ayırt edici renginin yanında büyük ahenge de hizmet ettiğini düşünmektedir.

Kadim hikmet tasavvurunun dayandığı ana tema, “*Hikmet Müslümanın yitik malıdır onu nerde bulursa alır*” hadisine dayandırılır. Bu nedenle hikmeti etnolojik olarak değerlendirmemek gerektiğini ve bu konuda ilk İslâm filozofu Kindî'nin “*Bizden öncekilere teşekkür borçluyuz*” diyerek Yunan kültürünü İslâm dünyasına taşıdığını görüyoruz.<sup>347</sup> Ancak bugün, modern bilim tasavvurunun felsefi tasavvuru değiştirmiş ve dönüştürmüş olduğu muhakkaktır. İslâm felsefesi de bu modern bilim tahakkümü altındadır. Klasik İslâm anlayışında felsefe ve bilim ayrımının olmayışına mukabil modern düşüncede hikmet, ilim ve bilim kavramları ayrılmıştır.<sup>348</sup>

Bu felsefe ve düşünce geleneğinin sürdürülmesinde İslâm felsefesinin rolü büyüktür. Bu nedenle Ülken, İslâm felsefesinin bu mirasa sahip çıktığı gibi bize nereden gelmiş olursa olsun, bizden öncekilere teşekkür borcunu ödeme düsturu ile hareket etmiştir. 7-13. yüzyıllar arasında İslâm felsefesinin teşekkül döneminde, İslâm felsefesinin klasik eserleri oluşmuş ve bu eserler özgünlüğünü koruyarak geleceğe aktarılmıştır. İslâm medeniyeti kendinden önceki ölü olarak görülen birikimi alarak ona hayatıyet vermesi ile bu ilmi kendisine mal etmiştir. Dolayısıyla bugün felsefe ve ilmin anlaşılması, İslâm medeniyetine bağlıdır. Bu açıdan İslâm medeniyeti, kendisinden öncesini barındırır ve ona süreklilik kazandırırken kendinden sonrası için ise özgünlüğünü yansıtır.

Ülken için 1933'te başlayan düşünce geleneği, çağdaş düşüncede varlığını devam ettirir. Bu bakımdan ortaya koyduğu eseri *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*'dir. Aynı zamanda bu eser, Ülken'in bir düşünce geleneği kurma çabasının da bir yansımasıdır. Eser dâhilinde, Batılılaşma ve modernleşmenin etkisi ile dağınık ve yüzeysel olan düşünce alanlarını ele almıştır. Fakat belirtmek gerekir ki Ülken için bir düşünce geleneği kurmak, bugünkü düşüncenin seyrini, kökler ile bağını kesmeden, çağın yeniliklerine ve tesirlerine kapıları sonuna kadar açmakla mümkündür. Recep Alpyağıl, Türkiye'de gerçek anlamda bir şeyler yapmaya çalışan düşünürlerin er ya da

<sup>347</sup> Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, s. 42.

<sup>348</sup> a.g.e., s. 47.



geç gelenek meselesine değinmek zorunda olacaklarını belirtir. Ülken'in bunun farkında olduğunu ve çalışmalarda bulunan bir isim olduğunu söyler.<sup>349</sup>

Ülken, "Türk Düşüncesi Nereye Gidiyor?" başlıklı yazısında 1940 yılından sonra düşünce dünyamızda bir gerileme ve duraklamanın olduğunu, Tanzimat ile başlayan Batı eksenli çalışma ve çevirilerin sığ kaldığını yeterince içselleştirilemediğini ifade etmiştir. Ayrıca Batı kaynaklı eserlerde artış olurken Osmanlı ilmine ait çalışmaların ve İslâm felsefesine ait klasiklerin henüz çevrilmediğine de değinmiştir. İslâm filozofları olan Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi isimlere ait Türkçe çevirilerin olmadığını Gazâlî'ye olan ilginin de yarım kaldığını ifade etmiştir. Yapılan yayınların özel sermayeye dayalı biri sosyalist diğeri dini olan sağ ve sol karşıtlığını perçinleyen, ciddi araştırma ve derinlikten uzak yayınlar yapıldığını söylemiştir. Her iki yayının da fikir ve geleneğe katkısının olmadığını belirtmiştir. Yine de Ülken bu karamsar tutuma ümitle yaklaşabileceğimiz araştırma ve incelemeler yapıldığı yayınlardan bahseder. Bunlar; *Felsefe Arkivi*, *Araştırmalar*, *İlahiyat Dergisi*, *Dil ve Tarih-Coğrafya Dergisi*'dir.<sup>350</sup>

#### D. İSLÂM FELSEFESİ DERSİNİN ÖĞRETİM VE ÖĞRENİMİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Bilim ve felsefe çalışmalarına yön veren ilk kuruluş, 1820'de kurulan Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi'dir. Bu kurum, ilk ulusal laik örgütlenmedir.<sup>351</sup> Sonraki süreçte 1851'de Encümen-i Daniş, 1861'de de Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye kurulmuş, halka açık konferanslar düzenleyen ve yayınlayan Mecmua-i Fünun, bu cemiyetin etkinliklerini 6 yıl sürdürmüştür. 1963 yılında Üniversite (Dârülfünun) kuruluşu gerçekleşmiştir.<sup>352</sup> Bu dönemde felsefe alanındaki asıl canlılık ve ileriye dönük çalışmalar, daha çok üniversite dışında çıkarılan dergiler ve yayınlanan kitaplarda görülmektedir. Meşrutiyet yıllarında da felsefe, düşünce ve bilim alanlarında yapılan çalışmalar yoğunluk kazanmıştır.<sup>353</sup>

<sup>349</sup> *Türkiye'de Bir Felsefe Gelenek-i Kurmaya Çalışmak(I)*, der. Recep Alpayağlı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010, s.356.

<sup>350</sup> Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, ss. 728-31.

<sup>351</sup> Arslan Kaynardağ, *Bizde Felsefenin Kurumsallaşması ve Türkiye Felsefe Kurumu'nun Tarihi*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1994, s. 2.

<sup>352</sup> a.g.e., s. 3.

<sup>353</sup> a.g.e., s. 4.

Tarihte Selçuklular Dönemi'nde kurulan Nizâmülmülk medreseleriyle birlikte önemli ilmî ve felsefî çalışmalar yapılmasına rağmen, Osmanlı Dönemi'nde özellikle Gazâlî'nin felsefeye yaptığı eleştiriler sonucu bilim ve felsefe çalışmaları gecikmiş, okullarda bilim ve felsefeye uzun süre yer verilmemiştir. Medreselerin dışında bu alanlara yönelik çalışmalar ise yok denecek kadar azdır. Gazâlî'nin filozoflara yönelttiği eleştiriler ile başlayan duraklamalar, zamanla yerini şerh ve hâşiyeciliğe bırakmıştır. Osmanlı ilim sahasında ise felsefeden ziyade kelâm ve tasavvuf varlık kazanmıştır. Bu süreç, Tanzimat Dönemi'ne kadar devam etmiştir. Bu döneme kadar felsefe ile ilgilenen müstakil isimler olmuşsa da ülkemizde felsefenin yeniden varlık göstermesi Batılılaşma ile başlamıştır.<sup>354</sup>

Osmanlı'da Tanzimat ile beraber eğitimde ikili bir anlayış hâkim olmuştur. Bu anlayışın biri eski usul kullanarak ders veren medreseler, diğeri ise Batılılaşmanın bir sonucu olarak laik eğitim veren okullardır. Nitekim Aydınlanmacı zihniyet akıl, bilim ve laik bir anlayış ile geri kalmışlıktan kurtulmak ve bu ikiliğe son vermek istemiş. Cumhuriyet Dönemi'nin yetişmiş aydın kesimi, yapılan inkılaplar içinde eğitime bu anlamda daha fazla yer vermiş ve bu ikiliği kaldırmayı hedeflemiştir.<sup>355</sup>

Cumhuriyet döneminde üniversiteyi ilgilendiren en önemli olay, 1924'te çıkan Tevhid-i Tedrisat kanunudur. Eğitim alanında yenilik ve değişikliklerin yapılmasına imkân veren bu kanun ile İlahiyat Fakültelerinin kuruluşu gerçekleşmiştir. Din eğitiminin ayrı bir fakültede verilmesi kararlaştırılmış ve böylece İslâm dininin bilimsel bir zeminde ele alınması istenmiştir. Böylece bilim ve felsefenin ışığında modern ve çağdaş din adamları yetiştirilmesi, Batı felsefesinin yanında İslâm felsefesi araştırmalarına yönelik çalışmalar yapılması amaçlanmıştır.<sup>356</sup> Rahmi Karakuş'un verdiği bilgilere göre Tevhid-i Tedrisat kanunu ile üniversite beş fakülteye ayrılmış ve bunların ikisini Edebiyat ve İlahiyat Fakülteleri oluşturmuştur. 1923-1933 yıllarını kapsayan dönem içerisinde üniversite reformuna kadar bu iki fakültede ahlak, tarih derslerinin yanında İslâm felsefesi de okutulmuştur.<sup>357</sup> Felsefe dersi, yüksekokul olan ihtisas medreselerinde de okutulmuş, bunun yanında üç bölüm olan programın Hikmet ve Kelâm Bölümü'nde tasavvuf, İslâm felsefesi tarihi, hikmet-i ilahiye, mantık, umumi

<sup>354</sup> Rahmi Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, 2. bs., Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2015, s. 5.

<sup>355</sup> Kaynarcağ, *Bizde Felsefenin Kurumsallaşması ve Türkiye Felsefe Kurumu'nun Tarihi*, s. 17.

<sup>356</sup> Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, s. 181.

<sup>357</sup> a.g.e., ss. 181-82.

felsefe tarihi, dinler tarihi, İslâm dini dersleri verilmiştir. Burada ders verenler Ferit Kam, M. Ali Ayni, İzmirli İsmail Hakkı gibi isimlerdir.<sup>358</sup>

Ülken, Türkiye’de laikliğin 1925 ile Anayasaya girdiğini ve eğitim alanının bu yaklaşımla birlikte tekrar düzenlendiğini ifade eder. Bu düzenleme ile İstanbul Darülfünundan İlahiyat kaldırılıp yerine ‘İslâm Araştırmaları Enstitüsü’ açılır ve medreseler kapatılır. Medreselerin kendilerini yenileyerek programlarına fizik, kimya, biyoloji, astronomi gibi müspet ilimlerin yanında Fransızca, İngilizce gibi dilleri de okutması, medreselerdeki hocaların Şark ve Garbı iyi bilen ve karşılaştırma yapabilen düzeyde olmaları hatta tekke ve zaviyelerin kapatılması ile toplumsal ahlakın kaynağının da kurduğu düşüncesi nedenleriyle kapatılmasına sıcak bakmamıştır.<sup>359</sup>

Tevhid-i Tedrisat ile eğitim alanında yapılan inkılapları başka devrimler izlemiştir. İslâm felsefesini de ilgilendiren önemli olaylardan biri de 1928 yılında yapılan dil devrimidir. Bu devrimle birlikte Arap harfleri yerine Latin harfleri kabul edilmiş, 1932 yılında ise I. Türk Dil Kurultayı toplanmıştır. Dil alanında yapılan bu özleşme hareketinin amacı, aydınlanmayı başarmaktı. Böylece dil, Arapça ve Farsça’nın tahakkümünden arındırılmış oldu.<sup>360</sup> Ancak Ülken, 1941 yılında toplanan komisyonda Türkçenin tamamen yabancı dillerden arındırılmasından ziyade eklektik bir yöntemi savunur. Çünkü o, İslâm medeniyetine bağlı olmamız buradaki kavramların atılmasını zorlaştıracığını düşünür.<sup>361</sup>

Tanzimat döneminin genel ruhuna uygun Batı bilim ve ilminin öğretilmesi amacıyla kurulan bir eğitim kurumu olan Dârülfünun; Hikmet ve Edebiyat, Ulûm-i Tabîiye ve Riyaziyat ve Hukuk olmak üzere üç şube açılmıştır. Meşrutiyet ile beraber ders sayısında artış olmuş ve Umum-i Aliye-i Diniye şubesinin adı, Ulum-u Şer’iyye olarak değiştirilmiş, felsefe derslerine sadece Edebiyat ve Hikmet bölümünde değil burada da yer verilmiştir.<sup>362</sup> Bölümün programında felsefe ve felsefe tarihi derslerinin yanında İslâm felsefesi dersleri de gösterilmiştir.<sup>363</sup> Dârülfünun’daki felsefe dersleri

---

<sup>358</sup> a.g.e., ss. 100-101.

<sup>359</sup> Süleyman Hayri Bolay, “Hilmi Ziya Ülken’den Bazı Hatıralar”, *Tanzimat’tan Günümüze Türk Düşünürleri*, ed. Süleyman Hayri Bolay, Ankara: Nobel Yayıncılık, 2015, c. 4-A, s. 2209.

<sup>360</sup> Arslan Kaynardağ, *Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde Felsefe*, s.17.

<sup>361</sup> Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 688.

<sup>362</sup> Mehmet Ulukütük, *İslâm Felsefesi Tarihi*, ed. Seyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman, çev. Şamil Öçal-Hasan Tuncay Başoğlu, Açılım Kitap, t.y., s. 389.

<sup>363</sup> a.g.e., s. 390.

yeni bir durum olarak görülmemeli Osmanlı eğitim sisteminde bir geleneğin devamı olarak okunmalıdır.

Cumhuriyet ile felsefe ve bilim alanındaki modernleşme çabaları batıcılık ideolojisi ekseninde Osmanlı kültür ve düşüncesinden uzaklaşılması olarak anlaşılmış ve Dârülfünun'daki ilk etkisini 1932 yılında Malche'in getirilmesi ile somutlaştırmıştır. Böylece İslâm felsefesi alanında İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Babanzâde Ahmet Naim, Ferit Kam, Mehmet Ali Ayni, İsmail Hakkı İzmirli gibi hocalar kadro dışı bırakılmıştır.<sup>364</sup> Ülken Cumhuriyet'in kuruluşu ile beraber laik görünüm alan eğitim sistemini değerlendirirken Cumhuriyet ile beraber gelişen eğitim anlayışını desteklemesinin yanında hatalarını da eleştirmekten kaçınmaz. Bu konuyu “Batı Üniversitelerinin Gelişmesi, Laiklik ve Fikir Hürlüğü İçin Savaş” makalesinde işlemiştir. Özellikle Türkiye’de Laiklik ve Eğitim alt başlığı ile İlahiyat fakültelerinin kuruluş amacı olan “aydın din adamı” yetiştirme amacını laiklik bağlamında tartışmıştır.<sup>365</sup> 1933 yılında kurulan üniversitelerin zihniyet bakımından laik olmasına karşın 1913 yılındaki kadronun medrese kökenli bir anlayışa sahip olduğu gözlenir. Ülken, bu kurumların laik olamayacaklarını bağımsız olması gerektiğini düşünerek yanlış yaklaşımları eleştirir.<sup>366</sup>

Cumhuriyet Dönemi’ne geçiş ile artık birçok alandaki istikrarsızlık, yerini düzene bırakmış, savaş sonrası yeni bir rejimin gelmesi, yönetim ve toplumsal alanda yeni bir döneme girilmesini sağlamıştır. Her alanda yenilikler yaşanması ile inkılaplar gerçekleştirilmiş ve milli kimlik bilinci ön plana çıkartılmıştır. Levent Bayraktar, modernleşme dönemi ile birlikte Türkiye’de düşünce ve eğitimin pozitivist bir anlayış ile daha bilimci ve profan bir görünüm aldığını ifade etmektedir.<sup>367</sup>

Cumhuriyet dönemi ile birlikte liselerde felsefe ve sosyoloji dersleri önem kazanırken, yeni bir aydın tipi ortaya çıkmıştır. Batılılaşma ve çağdaşlaşma etrafında felsefe ve düşünce önem kazanmış olmasına karşın üniversiteler ve liseler bu talebe cevap vermekte yeterli olamamıştır. Üniversitelerdeki eğitim ve öğretim medrese

---

<sup>364</sup> a.yer.

<sup>365</sup> Necmettin Tozlu, Vefa Taşdelen, Mehmet Önal, *Dünyada ve Türkiye’de Üniversite*, Bayburt: Bayburt Üniversitesi, 2016, s. 305.

<sup>366</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Batı Üniversitelerinin Gelişmesi, Laiklik ve Fikir Hürlüğü İçin Savaş”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, c. 3, sy. 1-4 (1970), s. 29.

<sup>367</sup> Levent Bayraktar, “Türk Düşüncesi Üzerine Bazı Gözlemler”, *Türk Yurdu*, sy. 337 (2015).

zihniyeti ile eğitim verdiğinden, Atatürk 1933 yılında Üniversite Reformu'nu gerçekleştirmiştir. Buradaki hocalar tasfiye edilirken yerine daha “aydın zihniyetli” bir kadro getirilmiştir. Arslan Kaynaradağ'ın ifadesi ile Albert Malche'in raporu doğrultusunda üniversite, daha çağdaş bir yapı ile tekrar kurulmuştur.<sup>368</sup> Her alanda yenilik ve reformlar gerçekleştirirken Almanya'da Nazilerin pek çok önemli profesörünü sınır dışı etmesi ile Türkiye bu hocalara üniversitelerde kadro vermiştir. Bunlar arasında en önemli isim, İstanbul Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü başkanı olan H. Reichenbach, felsefenin bilimsel bir zeminde ele alınmasını sağlamıştır. Viyana Çevresi filozoflarından biri olan Reichenbach, 1933'te verdiği dersler ile felsefe zihniyetinin değişmesine öncülük etmiş, böylece eski medrese zihniyetinin yerine “bilim felsefesi” anlayışının yerleşmesini sağlamıştır. 1936 yılında ise yine pozitivist bir anlayışa sahip olan Von Aster ve daha birçok hoca, bu bölümü yapılandırarak bu günlere gelmesine öncülük etmiştir. Böylece Cumhuriyet Dönemi ve onu izleyen Üniversite Reformu ile felsefe bölümü düşünce yapısı olarak Batı üniversitelerine yaklaşmıştır.<sup>369</sup>

Toparlayacak olursak, Türkiye'de felsefe tarihçiliği alanında 1908-1923 yılları arasında Darülfünun'da İsmail Hakkı İzmirli, Mehmet Ali Ayni, Mehmet Emin Erişirgil, Mehmet İzzet gibi isimlerin ders verdiği görülürken, 1933 Üniversite reformu ile bu alanda Hilmi Ziya Ülken'in Türk Tefekkür Tarihi dersinin yanında felsefe tarihi ve İslâm felsefesi dersleri verdiği görülür.<sup>370</sup> Felsefe bölümünde Türklerin kendi geleneğiyle irtibat kurması ancak Hilmi Ziya Ülken'in verdiği Türk Tefekkür Tarihi dersine bırakılmıştır.<sup>371</sup>

Ülken, modernist İslâmcı olarak tanımladığı İsmail Hakkı İzmirli'nin feylesof ve fakih sıfatlarını kendisinde birleştiren, sosyal meseleleri bile modern fıkıhçı kafasıyla çözen medrese ile mektep, Doğu ile Batı arasında köprü olan biri olduğunu söyler.<sup>372</sup> Bayraktar da, İzmirli'nin Dârülfünun'da İslâm Felsefesi Tarihi hocalığı yapan doğulu ve batılı kaynakları iyi bilen bir araştırmacı olduğunu Türkiye'de İslâm felsefesinin

---

<sup>368</sup> Kaynaradağ, *Bizde Felsefenin Kurumsallaşması ve Türkiye Felsefe Kurumu'nun Tarihi*, s. 18.

<sup>369</sup> a.g.e., s. 19.

<sup>370</sup> Bayraktar, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Felsefe*, s. 79.

<sup>371</sup> Ulukütük, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 390.

<sup>372</sup> Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 410.

konumunu ve önemini vurgulayan çalışmaların da öncülerinden biri olduğunu anlatır.<sup>373</sup> Üniversite reformu sonrasında İslâm felsefesi alanının geri plana itildiğini, sonrasında felsefe tarihi çalışmalarının özellikle Türk ve İslâm Düşüncesi alanlarının Ülken ile tekrar canlandığını ve kabul gördüğünü söyler. Ülken'in açtığı bu yolu Nihat Keklik ve Necati Öner'in takip ettiğini belirtir.<sup>374</sup> Bu isimler, İstanbul Edebiyat Fakültesi'nde Türk tefekkürüne ait bir kısım dersleri İslâm düşüncesi adı ile neşretmişlerdir. 1933'te üniversitenin kurulması ile bu konu, geniş bir perspektifle ele alınıp okutulur. Ülken'in amacı, Türk Tefekkür Tarihi'ne giriş mahiyetinde bir eser ortaya koyabilmektir. Nitekim o, İslâm düşüncesi gibi şümüllü bir yapıyı ancak genel hatları ile vermenin mümkün olabileceği kanaatindedir. Ancak belirtmek gerekir ki, o zaman için Ülken'in böylesine zor bir çalışma içine girmesi ve buna talip olması oldukça takdire şayandır.

Ülken *Türk Tefekkür Tarihi* adlı eserini 1933 yılında yazmasının ardından, Türk tefekkürünü oluşturan en önemli unsurun İslâm-Türk tefekkürü olduğunun bilinci ile bu alanda kaynak teşkil edecek eserler neşretmeye yönelmiştir. Kendisi de bu çalışmalarının Türk tefekkür araştırmalarına bir giriş olarak görülmesini istemiştir. İslâm-Türk tefekkür tarihini anlamının yolunun, İslâm medeniyetinin fikir tarihine sistematik ve genel bir çerçeve ile bakılmasından geçtiğini belirtir. Amacı, kronolojik bir tarih vermenin ötesinde, daha çok İslâm felsefesinin temel problemlerini tartışmaktır.

Ülken'e göre, 11. yüzyılda kurulmuş olan Türk-İslâm medreseleri, dünya üzerindeki ilk üniversite örneklerini temsil etmektedirler. Dolayısıyla bugün modern ve çağdaş olan Batılı üniversitelerin temeli, Türk-İslâm medreseleridir. Nitekim ders programından müfredata kadar tüm bu modern üniversiteler, medreselerden yararlanmışlardır. Aynı şekilde Paris Üniversitesi'nde Hukuk ve İlahiyat Fakültesi derslerinin müfredat temelinde bu medreselerin etkisi görülür. Bu üniversitede okutulan felsefe dersleri ise İslâm medreselerinden ilham ile nahiv, hitabet, retorik, musiki, geometri ve astronomi alt dallarına ayrılmıştır. İslâm ilmini yayan medreselerden ilhamla kurulan Batı üniversitelerine İtalya'da Solerno, Fransa'da Bouglogne ve Montpeliler gibi isimler verildiğini belirten Ülken, onları adeta mağrip İslâm

---

<sup>373</sup> Bayraktar, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Felsefe*, s. 80.

<sup>374</sup> a.g.e., s. 83.

medreselerinden etrafa yayılan ilmi toplamak için kurulmuş bilgi ahizelerine benzetmektedir.<sup>375</sup>

Dolayısıyla düşünürümüz, eğitim alanında Avrupa'nın örnek alınması, Avrupa'ya öğrenci gönderilmesi, lise müfredatlarının değiştirilerek Arapça ve Farsçanın kaldırılması gibi nedenlerle Batı kültürüne kendimizi teslim ettiğimiz görüşündedir. Bu bakımdan yetişen felsefecilerin de bu yönde bir eğilim göstermek zorunda olduklarını söyler. Arapça ve Farsçanın öğrenmek zorunda olan felsefecilerin, bunun yanında Latince ve Yunanca da öğrenmeleri şart olur. Bu durum ise İslâm felsefesinin okutulmasını ve anlaşılmasını zorlaştırmıştır.<sup>376</sup>

Bu tarzda anlaşılan ciddi bir felsefe kültürünün imkânı ve eğer mümkünse ne dereceye kadar meyve verebilir olduğu gibi meseleler, aslında bütün felsefecileri ilgilendirecek bir sorundur. Feylesof, her şeyden önce zamanının ilmine ve sanatına nüfuz etmiş, onun meseleleri içinden yetişmiş olmalıdır. Feylesofun problemleri ise ilimden doğacaktır. Artık Latince, Yunanca, Arapça ve Farsça çalışmaları; İslâm, Hristiyan ve Yunan medeniyetinin fikir mahsullerini metinlerinden okumak ve şerhlerini yapmak işi, yukarıda bahsettiğimizden bambaşka bir çalışma sahası teşkil edecektir.<sup>377</sup> İslâm ve garp kültürleri arasında geçiş vazifesi gören ve iki âlem arasındaki bilgileriyle uzun müddet Tanzimat ruhuna uygun bir fikir havası yaratan nesilden sonra artık tamamı ile Avrupa tarzında mütefekkir yetiştirmek ihtiyacı doğmaya başlamıştır. Hâlbuki feylesofun çok sistemli bir tarzda yetişmesi, bir cereyana bağlanması ve o anane içinde araştırmalarını devam ettirmesi lazımdır.

Ülken, İslâm düşüncesini daha çok, bir problemler tarihi üzerinden olabildiğince objektif bir şekilde ele alabildiğini vurgular. Aslında bu noktada İslâm düşüncesi ile ilgilenen birçok Doğulu düşünürün ve oryantalist Batılı ilim adalarının var olduğunu söyler. Batılıların meseleyi olması gereken şekilde ele almayıp asıl meseleleri göz ardı ettiklerini ve meselelere nesnel yaklaşmadıklarını söyler. Doğulu düşünürlerin ise eski yöntemler ile düşünce tarihine bir itikat tarihi olarak yaklaşmalarını eleştirir. Böylece Ülken, neden İslâm düşüncesi yazma projesini üstlendiğini bu şekilde izah eder. Ülken düşünce tarihinin eğitici yönünü de görmüştür. O liselerde edebiyat tarihi okutulduğu

<sup>375</sup> Ülken, "İslâm Felsefe ve İtikâdının Garba Tesiri", s. 5.

<sup>376</sup> *Türkiye'de Bir Felsefe Gelenek-i Kurmaya Çalışmak- II*, der. Recep Alpyağıl, s.881; Hilmi Ziya Ülken, "Feylezof ve Filolog" *Ülkü*, 33, 1943.

<sup>377</sup> a.g.e, s.881.

gibi “düşünce tarihi” okutulmasını da istiyordu.<sup>378</sup> Ülken sosyal bilimlerin temelinin felsefe olduğunu ve felsefe bilinmeden diğer alanların anlaşılamayacağını düşünür. Bayraktar, Ülken’in başlangıçta İstanbul Üniversitesi’nde Felsefe Bölümü kadrosuna alınmadığını, daha sonra Sosyoloji Bölümü’nde dersler verdiğini ve bu nedenle Türk Felsefe Cemiyeti’ni kurduğunu söylemiştir. Böylece o, felsefe ve sosyoloji alanlarında yayın faaliyetlerinde bulunmuştur. Ülken’in Ankara Üniversitesi Felsefe Bölümü’nde kadro bulamayıp İlahiyat Fakültesi’ne geçmesi ile burayı felsefe ile bütünleşik bir fakülte haline dönüştürdüğünü söylemektedir.<sup>379</sup> Ülken Türkiye’de sosyoloji ve felsefede bir gelenek kurmaya çalışmış İstanbul sosyolojide ve Ankara İlahiyatta bu geleneği kurmayı başarmıştır.<sup>380</sup>

Belirtmek gerekir ki Ülken, 1946 yılından itibaren tam manası ile bir İslâm felsefesi yazmanın imkânsız olduğunun farkında olarak bu alanda kaynak niteliğindeki *İslâm Düşüncesi* eserini ortaya koyar. İslâm felsefesinden kastedilen geniş yelpazenin ancak birçok alan ile disiplinler arası ele alınarak ortaya konulacağını düşünür. Ona göre İslâm felsefesi denilince tam olarak ne kastedildiğinin iyi belirlenmesi gerekmektedir. İslâm felsefesinden kastedilen şeyin Yunan felsefesinin devamı olarak görülen *el-felâsife* cereyanı olarak anlaşılıp anlaşılamayacağı meselesinde Ülken, İslâm felsefesi düşünürlerini sadece Yunan felsefesini devam ettiren kimseler olarak görmez. İslâm düşüncesini İslâm coğrafyasında filozof olarak adlandırılmayan, ancak felsefi düşünceye hizmet etmiş düşünce ve ilim adamlarını da bu kategoride değerlendirir.<sup>381</sup> Bu bakımdan “Temel İslâm Bilimleri” ve “Felsefe ve Din Bilimleri” birbirinin karşıtı değil tamamlayıcısı konumunda olan alanlardır. Felsefenin İslâm dünyasında teşekkül etmesi ile mantık, felsefe, matematik ve doğa bilimleri dikkate alınmadan fıkıh, kelâm ve tasavvuf metinlerini doğru anlayamayız. Fârâbî ve İbn Sînâ bilinmeden Gazâlî ve diğer tasavvuf ve kelâmcılar anlaşılamaz. Bu yüzden İlahiyat fakülteleri felsefe olmadan eksik kalır. “*Tarihi mirasımız ve ait olduğumuz medeniyet; bu durumu bizim için zorunlu kılmaktadır.*”<sup>382</sup>

<sup>378</sup> Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 1.

<sup>379</sup> Bayraktar, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Felsefe*, s. 216.

<sup>380</sup> Vural, *Hilmi Ziya Ülken*, s. 12.

<sup>381</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 13.

<sup>382</sup> Ali Durusoy, “İlahiyat Fakültelerinde Niçin Felsefe Yahut Yükseköğretimde İlahiyat Fakültelerinin Konumu ve Yeri”, *Akademide Felsefe, Hikmet ve Din*, Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 2014, ss. 111-12.



Kurtuluş Kayalı, 1938 yılında Ülken'in ele aldığı “*Medeniyetin Yürüyüşü*” adlı makalesinde, Türkiye’de düşünce alanına gösterilen ilgisizliğe ve tercümelemlerin yeterince üzerine düşülmemesine dair sitemde bulunduğunu aktarır. Bu nedenle Ülken’i, söz konusu eksikliği giderme adına bir öncü olarak görür. Nitekim Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümelerin Rolü* eseri ile bu konuları tartışmış, birçok çeviri yapmış ve çeviri metinler üzerine incelemelerde bulunmuştur.<sup>383</sup>

İlahiyat Fakültesinin İslâmî İlimlerde (tefsir, hadis, fıkıh, kelâm tasavvuf, v.s.) derinleşmesi ve bunların fakültede ağırlık merkezi olmasının zorunlu olduğunu, bu alanlarda derinleşmenin gerekliliğini belirttikten sonra İlahiyat Fakültelerinin medrese olmadığını, asıl amacın ise, modern ilim ve felsefe eğitim anlayışına uygun din adamı yetiştirmek olduğunu belirtir. Bu nedenle İlahiyat Fakülteleri’nde İslâmî İlimler’in yanında felsefe ve din bilimleri alanlarının da olması gerektiğinin, bunların lüks olarak görülemeyeceğinin altını çizer. Kelâm, fıkıh, tefsir gibi alanlar ne kadar zaruri ise psikoloji, felsefe, sosyoloji, dinler tarihi gibi alanlar da bir o kadar zaruridir. Avrupa üniversitelerinde İlahiyat Fakülte programlarının bu şekilde hazırlandığını da ayrıca belirtir. Ülken, bu alanların birlikte okutulması taraftarıdır ve ona göre: “*Metafizik ve din felsefesi ekseninde gelişen fikirleri “geri” diye adlandırmak “geriliğın en bariz delilidir.”*”<sup>384</sup>

İslâmî kesimin felsefeye, özellikle de İslâm felsefesine mesafeli yaklaşmasının belli başlı nedenleri vardır. Mahmut Kaya, bu karşı çıkışın nedenlerini birkaç madde halinde sunmuştur:

- 1) Felsefe’nin Antik Yunan’da ortaya çıkarak onların değer ve kültür yargılarını yansıtması
- 2) Yunanlılardan yapılan ilk tercümeleri yapan mütercimlerin Müslüman olmamaları
- 3) İslâm’ın özüne aykırı cereyanların, felsefeyi silah olarak kullanmalarının yanında din ile felsefeyi uzlaştırma çabaları
- 4) Doğa ve tabiat ilimleri ile ilgilenen ve bu alanda çalışma yapanların çoğunun ateist ve deist olmaları

<sup>383</sup> bkz. Kurtuluş Kayalı, “Türkiye’nin En Renkli ve İnterdisipliner Entelektüeli: Hilmi Ziya Ülken”, *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.

<sup>384</sup> Recep Alpyağılı, a.g.e., 882; Din Yolu, 7, 1956. Krş. Hilmi Ziya Ülken, “Türk Münevverleri Nelere İnanıyorlar?” Din Yolu,3,1956.

- 5) Meşşâi filozofların sudur görüşleri ve Gazâlî'nin eleştirdiği konular
- 6) Yunan ilim ve bilimine duyulan hayranlık ve bunun otorite olarak görülmesi
- 7) İslâm filozoflarının dini yükümlülükleri yerine getirirken gösterdikleri gevşeklik ve tavırları<sup>385</sup>

Ülken, İslâm felsefesini sadece din ekseninde ele almamış hatta onun bir din felsefesi şeklinde anlaşılmasına karşı çıkmıştır. İslâm felsefesinin öğretilmesi noktasında öncülük etmiş bu alanda temel kaynaklar hazırlama girişiminde bulunmuştur. İslâm felsefesi Ülken için geleneğin içerisinde gelişebileceği bir imkân sahasıdır. Üniversitelerin Fen Edebiyat ve İlahiyat fakültelerinde okutulmasını uygun görmüştür. İlahiyat fakültesinin kurulmasının zorunluluğunun yanında bu kurumun modern ilim ve felsefe ile bütünleşerek okutulması gerektiğini düşünmüştür.<sup>386</sup> “İlahiyat Fakültesinin iman ile düşünce arasında bir uyum kurarak kapsamlı bir ilim ve felsefe ile temellendirilmesi gerektiğini” savunmuştur.<sup>387</sup> İlahiyat Fakültesi'nin memleketimiz adına gerekli olduğunu ve İlahiyatçıları felsefeyi bilmeleri gerektiğini bunun inancı çeşitli fikrî saldırılara karşı korumayı sağladığını belirtir. Bu görüşleriyle Süleyman Hayri Bolay gibi birçok öğrencinin felsefeye yönelmesine vesile olmuştur.<sup>388</sup>

İlahiyat ve İslâmî İlimler fakülteleriyle gündemde olan felsefe alanına ilişkin derslerin programdan çıkarılması tartışmaları, Ülken'in o dönemde ortaya koyduğu anlayışın çok gerisinde bir anlayıştır. Zira ona üniversiteler medreseler değil, bilim ve ilmin beraber vücut bulduğu alanlar olmalıydı. Osmanlı Dönemi'nde medreselerden pozitif bilimlerin çıkartılması ile nasıl bir yanlışlık yapılmışsa, bugün de aynı yanlış yöntem takip edilmektedir. Bugün İslâmî İlimler ve İlahiyat olmak üzere bölünmüş bir vaziyet halini alan fakültede felsefe derslerine yer vermeyen İslâmî İlimler oluşturulmuştur.

İslâm felsefesi ile ilgilenenlerin bugün karşılaştıkları bazı problemler vardır. Bu konuda ilk karşılaşılan problem, mazi ve kültür mirasına karşı duruşun nasıl olması gerektiğidir. Bir diğer problem ise bu konuda görüş bildiren Batılıların bakış açısı müsteşrik olarak adlandırılırken, Müslüman araştırmacılar nasıl görülmelidir, sorusunu içerir. Bu nedenle Müslümanların İslâmî olan ve olmayan ayrımını iyi yapması ve ona

---

<sup>385</sup> Mahmut Kaya, “Felsefenin İslâm Dünyasındaki Serüveni(I)”, *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, C.2, S.3, 1994.

<sup>386</sup> Hilmi Ziya Ülken, “İlahiyat Fakültesi”, *Yeni Sabah*, (31.10.1949).

<sup>387</sup> a.yer.

<sup>388</sup> Bolay, “Hilmi Ziya Ülken'den Bazı Hatıralar”, s. 2211.

göre araştırmalarına yönelmesi gerekmektedir. İslâm Felsefesi alanında araştırma yapanların yöntem ve metotlarını belirlemeleri gerekir.<sup>389</sup> Günümüzde geçerliliğini kaybettiği gerekçesi ile müsteşriklerin yaptığı gibi onu belli bir döneme hapsetmek yanlıştır. Zira İslâm felsefesi İbn Rüşd ile sona ermez, bilakis varlığını ve devamlılığını sürdürür. Bu varlık her dönemde belli temsilciler ile mevcudiyetini devam ettirmiştir.

Karşılaşılan diğer problem, bugün tartışılması gereken İslâm'ın güncel problemlerine İslâm felsefesinin ne derece cevap verebileceğidir. Çünkü İslâm felsefesine yöneltilen eleştirilerden biri de, onun güncelliğini yitirmiş olmasıdır. Bu noktada klasik dönem filozoflarının metinleri incelenmekte, fakat yeni teori ve öneriler sunulamamaktadır. Ülken'in bu konuda kendisini daha güncel kılarak, yapılan İslâm felsefesi tarihi araştırmalarının aksine bu alanı gelenek ve modernizm arasında değerlendirdiği dikkat çekmektedir. İslâm felsefesi ile ilgili yaptığı çalışmalar da gerek İslâm düşüncesinin kurucu eser ve düşünürlerine yer vermesi, gerekse Batılı filozoflar ile kıyas etmesi bakımından değerlidir. Dolayısıyla o, Batılı düşünce ve cereyanların hâkim olduğu son yüzyıllarda modernizmin kökenlerini İslâm felsefe ve düşünürlerinde bulabileceğimizin yolunu gösterir. Bu alandaki çalışmalarının devamı olduğunu ifade ettiği *Çağdaş Türk Düşünce Tarihi* eseri, meselenin günümüz ile bağlantısını kurmak açısından önemlidir. Ülken; gelenek ne kadar iyi bilinirse gelecek o kadar iyi inşa edilir, şeklinde düşünen bir mütefekkindir. Ülken, bu problemi fark ettiği için ele aldığı konular da bu minvalde olmuştur. Onun *Türk Tefekkür Tarihi*, *Uyanış Devirlerinde Tercümelerin Rolü*, *İslâm Düşüncesi*, *İslâm Düşüncesine Giriş I*, *İslâm Felsefesi Tarihi II*, *İslâm Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri* ve *Türki'de Çağdaş Düşünce Tarihi* eserleri, bu projenin yansımasıdır.

Genç İslâm felsefesi araştırmacılarının önündeki engellerden biri de dil problemidir. Bu engel, alan dâhilinde yapılacak araştırma ve incelemeleri zorlaştırmaktadır. Gelenekten bir kopuş yaşandığından bu alanın okutulması ve ders olarak gösterilmesi gereksiz olarak algılanmaktadır. Bu konuda diğer bir sıkıntı ise İslâm felsefesinin bugün bazı kesimler tarafından eleştirilmesi ve ilahiyat fakültelerinde okutulmasının gereksiz görölmesidir. Ayrıca belirlemek gerekir ki İslâm felsefesi sadece İlahiyat Fakülteleri ile sınırlı kalmamalı Sosyal Bilimlerin diğer alanlarında bilhassa Felsefe Bölümünde ders olarak okutulmalıdır. Ülken bu konuda yaşamı ile örnek teşkil

---

<sup>389</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 10.

etmiştir. İslâm felsefesi bazı üniversitelerimizin Fen- Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde ders olarak okutulurken bir kısım bölümlerde gereken değerin verilmediği görülür. Yine de ümit verici olan bazı gelişmelerin varlığı da söz konusudur. Ülken'in liselerde edebiyat tarihi okutulduğu gibi düşünce tarihide okutulması arzusunun gerçekleştiğini görmekteyiz. Bu anlamda liselerde okutulması amacıyla *Türk Tefekkür Tarihi* eserini yazmış olduğunu bilmekteyiz.

Ülken, bugün eğitim sistemimizin belli kesimler tarafından ilerici, belli kesim için tutucu, diğer bir kesim için gelenekçidir. Ve ilerici olanların gelenekçilere cephe aldığı gelenekçilerin İlkçağa kadar geri giderek eğitimin temel kökenlerini çıkarmak istediklerini belirtmiştir. Ülken bu kesimlerden birini tercih etmenin mümkün olmadığını düşünür. Zira medeniyet ve kültür tarihinde gerçekleşen devrimlere rağmen sürekli bir gelişme içerisinde olduğunu ve gelenek ile bağları kesmenin imkânsız olduğunu düşünür. Ancak bugünün şartları ve yapısı düşünüldüğünde ilerici olmanın kaçınılmaz olduğunu da belirtmiştir.<sup>390</sup>

---

<sup>390</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Eğitim Felsefesi*, 3. bs., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013, s. 17.

## İSLÂM FELSEFESİ ÇALIŞMALARININ KRONOLOJİSİ

Çalışmamızın bu kısmında, Türkiye’de Hilmi Ziya Ülken ile ilgili literatürün oluşmasında büyük katkıları olan Dr. Ayhan Vergili’nin yayınlamış olduğu Hilmi Ziya Ülken ile ilgili bibliyografyadan<sup>391</sup>, düşünürümüzün İslâm felsefesi ve gelenek üzerine yapmış olduğu çalışmaların kronolojisi orijinal metne bağlı kalınarak birebir aktarılmıştır.<sup>392</sup>

### 1924(1340)

1. “Anadolu Tarihinde Dînî Ruhîyat Müşahadeleri(I): Barak Baba ve Geyikli Baba”, *Mihrab*, Sayı 13/14, 1 Haziran 1340/1924, sf.434-448.
2. “Anadolu Tarihinde Dînî Ruhîyat Müşahadeleri(II): Hacı Bektaş”, *Mihrab*, Sayı 15/16, 1 Temmuz 1340/1924, s.515-530.
3. *Anadolu Tarihinde Dînî Ruhîyat Müşahadeleri*, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1924.[Broşür]

### 1927

4. “İtikadların Menşei Meselesi”, *Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası*, Yıl:1, Sayı 5, İstanbul 1927, s.321-333.

### 1932

5. “Muhasebe: Fikre Hürmet”, *Galatasaray*, Sayı 18, 20 Teşrîn-i sâni 1932, s.1-2.
6. “Muhasebe: Medeniyet”, *Galatasaray*, Sayı 14, 20 Mart 1932, s.1-3.
7. “Muhasebe: Şark ve Garp”, *Galatasaray*, Sayı 15, 30 Nisan 1932, s.1-3.
8. “Ortaçağ”, *Galatasaray*, Sayı 16, 1932.
9. Mehmet Şerefeddin[1879-1947]: İlâhiyât, (1932)(Ebû'l-BerekâtîBağdâdî'nin “Kitab-ül-Muteber” ismindeki eserinin üçüncü kısmının tercümesi), *Felsefe Yıllığı*, Cilt, Yıl:1931-1932, Türkiye Matbaası, İstanbul 1932, s.348-350.

<sup>391</sup> Hilmi Ziya Ülken Bibliyografyası[1918-1974]

<sup>392</sup> Ayhan Vergili, *Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, 3.b., İstanbul: İşaret Yayınları, 2016, s. 109-219.

### 1933

10. “Türk Ahlakçıları”, *Galatasaray*, Sayı 22, 25 Mart 1933, s.2-3.<sup>393</sup>
11. Hilmi Ziya Ülken: Türk Tefekkür Tarihi, (1932) [Kitap Tanıtımı] *Galatasaray*, Sene 3, Sayı 22, 25 Mart 1933, s.25
12. *Türk Kozmogonisi, Türk Mitolojisi, Türk Hikmeti, Teknik Tefekkür*, Ankara Başvekâlet Müdevvenat Matbaası, 53sf., Türk Tarihinin Ana Hatları Serisi:1, No.40., 1933(?). [Monografi]
13. *Türk Tefekkür Tarihi, Cilt I*, 254 sf., Ebuzziyâ Matbaası, İstanbul 1933.[Galatasaray Talebe Cemiyeti Neşriyatı; 2. Cilt, 281 sf., İstanbul 1934. 2. Baskı Yapı Kredi Yayınları, Nisan 2004]

### 1934

14. *Türk Tefekkür Tarihi, Cilt II*, Ebuzziya Matbaası, İstanbul 1934, 281 sf.[Galatasaray Talebe Cemiyeti Neşriyatı]

### 1935

15. *Türk Filozofları Antolojisi, I. Cilt*, Yeni Kitapçı, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul 1935, III+156 sf.[Diğer ciltler yayınlanmamıştır.]
16. *Türk Mistisizmini Tedkike Giriş*, TTK, Akşam Matbaası, İstanbul 1935, 56 sf.[TTK Kütüphânesi- Monografi]
17. *Uyanış Devrinde Tercümelerin Rolü*, Vakıf Matbaası, İstanbul 1935, 385 sf.[İslâm Medeniyetinde Tercüme ve Tesirleri, 2.baskı, İstanbul 1947, 410 sf., 3. Baskı, Ülken yayımları, 1997, 378 sf.]

### 1936

18. “Mukayeseli Felsefe”, *Yücel*, Cilt III, Sayı 13, 1936, s.3-4.

---

<sup>393</sup> *Türk Tefekkür Tarihi* 'nin 2. cildinden alınmıştır.

### 1937

19. “İbn Sînâ[980-1037] Büyük Türk Filozofu ve Hekimi”, *L’Illustration de Turquie*, Sayı 63, İstanbul, 1937, s.10-12.
20. “İbni Sînâ’nın Tabiiyatı, *Büyük Türk Filozofu ve Tıp Üstadı: İbni Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler*, TTK Yayınlarından: VII.,Seri No:1,Muallim Ahmet Halit Kitap Evi İstanbul 1937, s.1-11.[Türk Tarih Kurumu tarafından bu kolektif kitabın 2. Baskısı 2009’da yapılmıştır.
21. “İbni Sînâ’nın Ruhiyatı”, *Büyük Türk Filozofu ve Tıp Üstadı: İbni Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler*, TTK Yayınlarından: VII., Seri No:1, Muallim Ahmet Halit Kitap Evi İstanbul 1937, s.12-37.[Türk Tarih Kurumu tarafından bu kolektif kitabın 2. Baskısı 2009’da yapılmıştır.
22. “İbni Sînâ’nın Latinceye Tercümelere”, *Büyük Türk Filozofu ve Tıp Üstadı: İbni Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler*, TTK Yayınlarından: VII., Seri No:1, Muallim Ahmet Halit Kitap Evi İstanbul 1937, s.38-41.[Türk Tarih Kurumu tarafından bu kolektif kitabın 2. Baskısı 2009’da yapılmıştır.]
23. “İlmin Terakkisinde Türklerin Rolü”, *Yücel-Aylık Bilgi ve Kültür Mecmuası*, Cilt V, Sayı 28, Haziran İstanbul, 1937, s.138-141.

### 1938

24. “Fikir Ananesi”, *İnsan*, Cilt I, Sayı 4, 15 Temmuz 1938, s.281-284.
25. “Hangi Garp?”, *İnsan*, Cilt I, Sayı 3, İstanbul, 15 Haziran, 1938, s.185-186.

### 1939

26. “İslâm Felsefesinde Akıl ve İman Meselesi” *Felsefe Semineri Dergisi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Semineri, Türkiye Basımevi, Cilt I, Sayı 1, İstanbul 1939, s.56-72.
27. Mehmet Ali Aynî [1869-1945]: Türk Ahlakçıları, [Kitap Tanıtımı] *İnsan*, Cilt II, Sayı 12, 8 Mayıs 1939. s.1008-1009.

## 1940

28. “İslâm Medeniyetinde İlmin İkbâl Devri”<sup>394</sup>, C.H.P. Konferanslar Serisi Kitap: 18, [ed. Recai G. Okandan], Ankara 1940, s.73-80.
29. “Mukaddeme”, Tahir Harimi Baltacıoğlu: *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Kanaât Kitabevi, Ankara Kütüphanesi Türk İslâm Filozofları: VI, 1940, s.5-12.[Hilmi Ziya esere Önsöz yazmıştır.]
30. *Fârâbî* [870-950], Kanaât Kitabevi, İstanbul 1940, 231 sf. Türk İslâm Filozoflar: III serisi.[Kıvameddin Burslan(1889-1956) ile birlikte. Kitapta Arapça sözlük yer almaktadır. Ayrıca Fârâbî hakkında Doğu ve Batı kaynaklarında yer alan kaynakça verilmiştir.]
31. *İbn Haldun*<sup>395</sup> [1332-1406], Türk-İslâm filozofları: VI, Kanaât kitabevi, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul 1940, 324 sf.[Z.F.Fındıkoğlu(1901-1974) ile birlikte]
32. *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Kanaât Kitabevi, Ankara Kütüphanesi Türk İslâm Filozofları: VI, İstanbul 1940, 268 sf. [Tahir Harimi Baltacıoğlu'nun eserinin notlar ilavesiyle neşri]

## 1942

33. *Mantık Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 175, Edebiyat Fakültesi Felsefe Zümresi Neşriyatı, Rıza Çoşkun Matbaası, İstanbul 1942, 336 sf.

## 1943

34. “Bir Mütefekkirin 75.Yılı Mehmet Ali Aynî[1869-1945]”,*Tasvir-i Efkâr*, 30 Ocak 1943.

---

<sup>394</sup>Kaçmazoğlu, Hacı Bayram:”1940-1950 Tarihleri Arasında Türk Sosyolojisi”, Sosyoloji Dergisi, 3. Dizi, 2. Sayı,(1990-1991), İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1991, s. 1-49[Ekli kısa bibliografyasında yer almaktadır.]

<sup>395</sup> Kitabın birinci kısmı Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (sf.1-112) tarafından, İkinci kısmı ile metinden parçalar Hilmi Ziya Ülken (sf. 112-224) tarafından yazılmıştır.



35. “Prof. Mustafa Şekip Tunç ve Türk Tefekkür Tarihine Yardımcı Çalışmalar”, *İş ve Düşünce/ İş*, Cilt IX, Sayı 33, İkinci Kanun 1943, s.1.
36. “Yunus Emre[1240?-1320?] Divanı”, [Kitap tanıtımı], *Ayın Bibliyografyası- Yeni Çıkan Kitaplar*, Yıl 2, Sayı 19-20, İstanbul, Temmuz - Ağustos 1943, s.11-13.
37. Muhammed İkbâl [1873-1938]; Ahbârüd- devlet is- Selçukiyye, (1933), (Çeviren Prof. Necati Lügal [1878-1964] [Kitap tanıtımı], *Ayın Bibliyografyası- Yeni Çıkan Kitaplar*, Yıl 2, Sayı 23-24, İstanbul, İkinci teşrin 1943, s.25-26.

### 1945

38. “Şark- İslâm Medeniyetinde Yunan Eserleri”, *Tercüme*, Cilt 6, Sayı 31-32, Ankara, 19 Temmuz 1945, s.161-171.

### 1946

39. “Dante [1265-1321] ve Mirâc: Divinia Comedia’nın İslâm Kaynakları”, *İstanbul, Kültür Dergisi*, Cilt V, Sayı 58, 15 Nisan 1946, s.4-6.
40. “Medeniyette İlerleme ve Gerileme”, *İstanbul, Kültür Dergisi*, Cilt VII, Sayı 74-75, 31 Aralık 1946, s.2-4.
41. *Ahlak*, M. Sadık Kağıtçı Matbaası, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınlarından No:310, İstanbul 1946, IV+311 sf.[2. baskı Ülken Yayınları,2001,315 sf.]
42. *İslâm Düşüncesi (Türk Tefekkür Tarihi Araştırmalarına Giriş )*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları 286, Rıza Coşkun Matbaası, İstanbul 1946, VIII+664 sf.<sup>396</sup>

### 1947

43. “Büyük Hareket Adamları: İmâm-ı Âzâm Ebû Hânife[700-767]”, *Hareket*, Sayı 4, Haziran 1947, s.8.

---

<sup>396</sup> Bu eserin sonunda İslâm felsefesinde bahsi geçen Yunan filozoflarının Arapça ve Fransızca adları, İslâm filozofları ve yaşadıkları yerler, ayrıca son derece önemli bibliyografya eklenmiş ve bunu Tasavvuf, Umumi kütüphane,(Beyazıt kütüphanesi), Berlin Devlet Kütüphanesi , yine Berlin Yazma Kataloğu, Berlin Devlet Kütüphanesinde bulunan Fıkıh kitapları bibliyografyası ve bunlara ek olarak küçük felsefe sözlüğü de eklenmiştir. Daha önceki baskılarda mevcut olan bu bilgiler son baskıda da bulunmaktadır.

44. “Türk Felsefe Dilinin Gelişmesi”, *Felsefe Tercümelere*, Cilt I, Sayı 1, İstanbul 1947, s.135-143
45. *İslâm Medeniyetinde Tercümelere ve Tesirleri*, Vakit Matbaası, İstanbul 1947, 410 sf.[Uyanış Devrinde Tercümelere Rolü(1935) adlı kitabın son bölüm ilavesiyle 2.basımı]

### 1948

46. “Önsöz”, *Risâleün fi hakkı-il besmele* (Besmele risalesi), 1948, 118 s.[Gözübüyükzâde İbrahim b. Muhammed(1747-1838)’in eserine ek]
47. *İslâm Sanatı*, İstanbul Teknik Üniversite Mimarlık Fakültesi, Teknik Üniversite Matbaası, İstanbul 1948, XII+580 sf.

### 1949

48. “Ebû-l- Berqât Bağdâdî [1076-1166]”, *Felsefe Arkivi*, Cilt II, Sayı 3, Haziran 1949, s. 119-127.[Actesdu X. Congrée International de Philosophie, Amstrdam 1948]
49. “Fikir Törenleri: İsmail Hakkı İzmirli Dolayısıyla”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 7 Şubat 1949.
50. “Gelenek”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 4 Temmuz 1949.
51. “Harâbeler İçinde Bir Âbide: Nasireddin Tûsî[1201-1274]”,*Yeni Sabah*, İstanbul, 10 Ekim 1949.
52. “Her Yaratış Bir Aşımın Çiçeğidir”, *Şadırvan*, Cilt 2, Sayı 34, İstanbul, 10 Ekim 1949, s.3.
53. “İlahiyat Fakültesi”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 31 Ekim 1949.
54. “Kültür Birliği”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 8 Ağustos 1949.
55. “Kültür ve Medeniyet”, *Hareket-III. Dönem*, Fikir ve Sanat Mecmuası, 28. Sayı, 2-3 sayfa, İstanbul, Haziran 1949.
56. “Kültürümüzün Temelleri” *Yeni Sabah*, İstanbul, 29 Ağustos 1949.
57. “Medrese ve Skolastik”, *Yeni Sabah*, İstanbul, İstanbul, 21 Mart 1949.
58. “Şark ve Garp”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 2 Mayıs 1949.
59. “Üniversitemizde Felsefe Tedrisatı”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 31 Ocak 1949.

60. Celaleddin İzmirli: *İhvân-ı Sâfâ Felsefesi ve İslâm'da Tekâmül Nazariyesi*, 1949,[Kitap tanıtımı], *Sosyoloji Dergisi*, Cilt 4-5, Sayı 4-5, Yıl 1947-1949, İstanbul 1949, s.295.
61. Hilmi Ziya Ülken: *Ahlâk*, 1946, [Kitap tanıtımı], *Sosyoloji Dergisi*, Cilt 4-5, Sayı 4-5, Yıl 1947-1949, İstanbul 1949, s.299-300.
62. Hilmi Ziya Ülken: *İslâm Medeniyetinde Tercümelemler ve Tesirler*, 1948, [Kitap tanıtımı], *Sosyoloji Dergisi*, Cilt 4-5, Sayı 4-5, Yıl 1947-11949, İstanbul 1949, s.302-303.
63. Hilmi Ziya Ülken: *İslâm Sanatı*, 1948, [Kitap tanıtımı], *Sosyoloji Dergisi*, Cilt 4-5, Sayı 4-5, Yıl 1947-1949, İstanbul 1949, s.303

### 1950

64. “Fârâbî ve Descartes [1596-1650]”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 25 Aralık 1950.
65. “Fârâbî'nin Bininci Doğum Yıldönümü”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 1 Mayıs 1950.
66. “İslâm Tetkikleri Enstitüsü”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 13 Kasım 1950.
67. *Fârâbî [870-950] Tetkikleri- I-(Komisyon)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 468, İstanbul 1950, 126 sf.
68. “Kendimize Dönüş”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 20 Şubat 1950.
69. “Kökleşme ve İlerleme”, *Yeni Sabah*, İstanbul 20 Mart 1950.
70. “ Yunan Mucizesi Doğru mudur?”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 6 Mart 1950.

### 1951

71. “İbn Rüşd, [1126-1198],” MEB. *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt V/II, İstanbul 1951, s.781-798.
72. “İbn Sînâ [980-1037]”, MEB. *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt V/II, İstanbul 1951, s.807-824.
73. “Maddi ve Manevi Kültür Ahenksizliği”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 7 Mayıs 1951.
74. “Müspet Zihniyet”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 22 Ocak 1951.
75. “Fikir ve İman Savaşı”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 19 Şubat 1951.
76. “Felsefe Terimleri”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 6 Ağustos 1951.
77. “Şark ve Garp Konferansı”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 31 Aralık 1951
78. “İsmail Hakkı İzmirli[ 1868-1946]”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 5 Şubat 1951.

79. *İbn Sînâ*<sup>397</sup> T.C. Tıp Tarihi Enstitüsü, İstanbul Milli Eğitim Basımevi, s.460-469, İstanbul 1951, 53 s. ( T.C. İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü; 17-1951) [ Aynı yazı için bkz. İslâm Ansiklopedisi, Cilt V/II, MEB, 1997, s. 807-824. ]
80. *İbn Rüşd*,<sup>398</sup>[1126-1198], İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Enstitüsü 18 (1951), İstanbul Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1951, 52 sf. [ Aynı yazı için bkz. İslâm Ansiklopedisi, Cilt V/II, MEB, 1997, s. 781-798.
81. *Rubâiyyât-ı Melûl I*, Milli Mecmua Basımevi, 1951. 78 sf. [Rıfkı Melül Meriç [1901-1964]'in rubâileri Hilmi Ziya Tarafından şerh edilmiştir.<sup>399</sup>

### 1952

82. “Doğu ve Batı”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 4 Şubat 1952.
83. “Fikir Geleneği”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 19 Mayıs 1952.
84. “Fikir Güreşi”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 9 Haziran 1952.
85. “İlim Kongreleri”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 20 Ekim 1952.
86. “İlim Zihniyeti ve İman”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 18 Ağustos 1952.
87. “İnanma Buhranı”, *Yeni Sabah*, İstanbul 29 Aralık 1952.
88. “İslâm Medeniyeti Ne Getirdi”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 30 Haziran 1952.
89. “İslâm Medeniyeti ve Dünya” *Yeni Sabah*, İstanbul, 23 Haziran 1952.
90. “İslâm Milletlerinde Fikir Hareketleri”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 28 Ocak 1952.
91. “Şark’ın Uyanması”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 15 Aralık 1952.
92. H.A.R. Gibb [1895-1971]: *Les Tendances Modernes de l’Islam*, (1949), [Kitap Tanıtımı] *Sosyoloji Dergisi*, Sayı 7, İstanbul 1952, s.159-164.

### 1953

93. “Eksik Tarafımız I”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 23 Şubat 1953.
94. “Eksik Tarafımız II”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 2 Mart 1953.
95. “İslâm Akâidinde Dâir Eski Metinler” *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Cilt 1, Cüz 1-4, 1953, s.155-156. [ Ebû Mansûr-i Mâtûridî (H. ?-333/965)’nin iki eseri ]

<sup>397</sup>İslâm Ansiklopedisi, Cilt V/II, MEB 1997, s.807-824.

<sup>398</sup>İslâm Ansiklopedisi, Cilt V/II, MEB 1997, s.781-798.

<sup>399</sup> Bu eserin büyük bir kısmında Ülken’in İslâm felsefesi görüşlerini yansıtan yorumlar vardır.

96. “Medeniyetimizin Değerler Sistemi”, *Türk Düşüncesi*, Cilt 1, Sayı 1, İstanbul, 1 Aralık 1953, s.13-16.
97. “Préface”, *İbn Sînâ; Risaleler 3- Aşkın Mahiyeti Hakkında Risâle*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınlarından No: 552, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1953, s. I-IV. [ Ahmet Ateş (1917-1966)]’in neşrettiği ve Türkçeye çevirdiği kitaba önsöz]
98. Abu Mansur Muhammed Bin Muhammed Mahmud Al-Hanafî Al-Mutakallim Al-Maturidi Al-Samarkandi: *İslâm Akaidine Dair Eski Metinler: İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, [Kitap tanıtımı], Cilt 1, Sayı 1-4, İstanbul, 1953, s. 155-156.(Kitabı Çeviren: Yusuf Ziya Yörükân)
99. *İbn Sînâ Risaleleri I- LesOpusculed’Avicenne, Uyun al-Hikma, et l’opusculé’Abu’lFaraj et la réfutationd’İbn Sînâ*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınlarından No:552, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1953. [Türkçe, Arapça ve Fransızca metin; Fransızca VII+27 sf.( Türkçesi sf.29-46) – 2. Kısım Arapça 87+V [Edité et annoté par. Hilmi ZiyaÜlken, [ 3 y.] +48+87+IV sf.]
100. *İbn Sînâ Risaleleri II- Lesopuculesd’İbn Sînâ et le livre de la différencentrel’esprit et l’ame*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınlarından No: 552, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1953. [2.y]+24+6+12+161 sf. [par Qosta b. Luga El-Ba’labakiétudié et annoté par H.Z.Ülken] [Qosta b. LugaBa’labaki(820-912); Kitab al- Fark Bayn ar-Ruh va’n-Nafs,( Le Livre de la deiffrencecentre l’ esprit et l’ame)]
101. *La Pensée de l’ Islam, (İslâm Düşüncesi)*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1953, VI+656+III sf. [ GautierDubois ve Hilmi Ziya tarafından Fransızcaya tercüme edilmiştir.]<sup>400</sup>

### 1954

102. “Âlimler Şehri Bağdat”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 15 Mart 1954.
103. “Bağdat Müzesi”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 1 Mart 1954.

---

<sup>400</sup>*İslâm Düşüncesi*, [La Pensée de l’Islam(1953)], Hilmi Ziya’nın bizzat yaptığı çeviriyi Musevi kökenli olan ve sonraki yıllarda Paris ve İsrail’de Prof. Olarak çalışan Galatasaray Lisesinden öğrencisi iyi dercede Fransızca bilen Morice Bilen Fransızca imlâ ve kâideleri gözden geçirmiştir. Sonra bu çeviriyi Galatasaray Lisesi hocalarından – Vatikan sefiri- PèreDubois üslup bakımından gözden geçirmiştir. (Aktaran: Prof. Aykut Kazancıgil)

104. “Bağdat”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 8 Mart 1954.
105. “Fikir Geleneği”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 1 Haziran 1954.
106. “İbn Sînâ’nın Tıbbî Dâir Bir Münakaşası”, *Türkiyyat Mecmuası*, Cilt XI, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul, 1954, s. 101-114.
107. “İbn Sînâ”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 26 Nisan 1954.
108. “İlkçağ Hikmeti”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 25 Ocak 1954.
109. “İlkçağ Hâkimi”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 6 Şubat 1954.
110. “İslâm Dünyasını Tanımak”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 8 Şubat 1954.
111. “Kültür ve Medeniyet”, *Türk Düşüncesi*, Cilt III, Sayı 13, İstanbul, 1 Aralık 1954, s. 6-12.
112. “Medeniyet ve Tarih”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 4 Ocak 1954.
113. “Mevlânâ Töreni”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 27 Aralık 1954.
114. “Şark Dünyası”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 29 Kasım 1954.
115. “Şarkla Garp Arasında Köprü”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 11 Ocak 1954.
116. “Yusuf Ziya Yörükân”<sup>401</sup> *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Cilt III, Sayı 1-2, Ankara 1954, s.89-92.
117. “Yusuf Ziya Yörükân”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 14 Haziran 1954.
118. *İslâm Düşüncesi(I), İslâm Düşüncesine Giriş*, VIII+163 sf., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1954.[2. Cilt; *İslâm Felsefesi Tarihi*, 1957, VIII+389 sf.; 2. Baskı, Ülken Yayınları, 1955.; 3 baskı 484 sf. Ülken Yayınları 2000.]

## 1955

119. “İbn Sînâ’nın Din Felsefesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Cilt IV, Sayı 1-2, Ankara 1955, s. 81-94.
120. “Mevlânâ [1207-1273] ve Muhîti”, *Türk Düşüncesi*, Cilt 3, Sayı 14, İstanbul, 1 Ocak 1955, s. 82-91.
121. “Mevlânâ Tetkikleri”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 14 Şubat 1955.
122. “[Muhammed] İkbâl [1873-1938]’in Yıldönümü”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 19 Nisan 1955.

---

<sup>401</sup> Yusuf Ziya Yörükân’ın *Müslümanlık* adlı eseri 1998’de yayınladığında bu yazı Ek-2 olarak çok az kısaltma ile s.255-259’ da tekrar yayınlanmıştır. Yine Hamit Er: *İstanbul Darülfünunu İlahiyat Fakültesi Mecmuası Hoca ve Yazarları*, İstanbul 1993, s.212-216’da “Yusuf Ziya Yörükân” başlığıyla tekrar yayınlanmıştır.

## 1956

123. “Hadiseler Karşısında Âlim”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 9 Temmuz 1956.
124. “İçtimai Adalet ve İslâm”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 13 Ağustos 1956.
125. “Kuran’ın Türkçe’si”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 7 Aralık 1956.
126. “Medrese ve Üniversite”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 16 Nisan 1956.
127. “Medreseden Üniversiteye”, *Yeni Sabah*, İstanbul, 23 Nisan 1956.
128. “Kültürümüzün Temelleri” *Yeni Adam Mecmuası*, Sayı 753, İstanbul 15 Ocak 1956, s.4,8.

## 1957

129. “Gazâli [1058-1111] ve Felsefesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:1955, Cilt IV, Sayı 3-4, TTK Ankara 1957, s. 98-121.
130. “Kâtip Çelebi [1609-1657] ve Fikir Hayatımız”, *Kâtip Çelebi [1609-1657]Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1957. (s.177-193) (2.baskı 1985)
131. *İslâm Düşüncesi(II): İslâm Felsefesi Tarihi*, VIII+389 sf., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1957, [1.Cilt; İslâm Düşüncesine Giriş, 1954, VIII+163 sf.)

## 1959

132. “Birkaç Söz”, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*,( De Lacy O’leary’den çevirenler Hüseyin Yurdaydın ve Yaşar Kutluay), *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları XXIX*, Ankara 1959, sf. III-V.<sup>402</sup>
133. “Fârâbî [870-950] ve İbn Sîna’nın Garp Orta Çağı Düşüncesi Üzerindeki Tesirine Dâir Yeni Bazı Münakaşalar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Cilt VI, Sayı 1-4. Yıl 1957, TTK, Ankara 1959, s. 27-34.
134. “Müslümanlıkta Reform Lazım mı?”, *Türk Düşüncesi*, Cilt 10, Sayı 209, 1 Ocak 1959, s.53-56.

---

<sup>402</sup> Ülken yazısının altına 23/V/1959 tarihini atmıştır. Yaptığı değerlendirmede; Batı felsefesi ve Arapçadan Latinceye tercüme bahsi üzerinde ayrıntılı durulduğunu ve O’Leary’nin bu kitabının Yunan felsefesinin batıya geçişinde, İslâm âleminin rolünü belirtmesi bakımından önemli bir boşluğu doldurduğunu belirtmektedir.

### 1960

135. “Değerler ve İnanama Problemi Hakkında Bazı Notlar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Yıl 1958-1959, Cilt VII, TTK., Ankara 1960, s. 21-32.
136. “İlmin Sorumluluğu”, *Vatan*, 3 Mart 1960, s.2.
137. “Ya Şark Ya Garp”, *Vatan*, 29 Nisan 1960, s.2.

### 1961

138. “Din ve İlim”, *Öncü*, Ankara, 15 Şubat 1961, s.2.
139. “Gazâli’nin 900. Doğum Yılı”, *Eğitim Hareketleri*, Yıl 7, Sayı 75-76, Ankara, Mart-Nisan 1961, s. 28-29. [ Daha önce Öncü’de yayınlanmış ve oradan iktibas edilmiştir.]
140. “İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği Safhalar”, *İlahiyat Fakültesi Albümü*, Ankara Üniversitesi, TTK Basımevi(1049-1960), Ankara 1961, s.4-9.
141. “İslâm Medeniyetinde Ansiklopediler”, *Eğitim Hareketleri*, Cilt 7, Sayı 82, Ekim 1961, s. 4-9.
142. “İslâm’da Büyük Âlim Mükrimin Halil Yinanç [1898-1961]”, *Hür Vatan*, 20 Aralık 1961, s.2.

### 1962

143. “Gazâli’nin Bazı Eserlerinin Türkçe’ye Tercümeleleri” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt IX, Yıl 1961, TTK., Ankara 1962, s.59-69.
144. “Lestradsuctions en Turc de certainslivresd’al-Gazzâli”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Cilt IX, Yıl 1961, TTK. , Ankara 1962, s. 70-79.

### 1963

145. “Bağdat ve El-Kindî [792?-872]’nin 1000. Doğum Yıl Dönümü Anma Töreni”, *Eğitim Hareketleri*, Cilt 8, Sayı96-97, Ankara, Aralık 1962, Ocak 1963, s.8,32.
146. “Bağdat ve Filozof El-Kindî’nin 1000. Yıl Töreni”, *Vatan*, 6 Ocak 1963, s.2.



147. “Irak’ta Bağdat ve El-Kindî[792?-872]’nin 1000. Yıldönümü Anma Töreni”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Cilt X, Yıl 1962, TTK, Ankara 1963, s.157-166.
148. “İslâm Felsefe ve İtikadının Garba Tesiri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Cilt X, TTK. Ankara 1963, s.1-31.
149. “La Phiolosophied’al-Kindî [792?-872]”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Yıl 1962, Cilt X, TTK. Ankara 1963, s. 162-167

#### 1964

150. “L’Islam en faceduProblémed’Orient et d’Occident”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Cilt XII, Ankara 1964, s.20-34. [ Şark ve Garp Problemi Karşısında İslâmiyet]
151. “Prof. Kâmuran Briand (1917-1964)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Cilt XII, Ankara 1964, s. 135-137.
152. “Şark ve Garp Problemi Karşısında İslâmiyet”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Cilt XII, Ankara 1964, s. 1-20.

#### 1966

153. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, (2 cilt), Selçuk Yayınları, Konya 1966, 817+III sf. ;Büyük boy tek cilt 2.baskı 1979. [ 3.baskı, Ülken Yayınları, 1992; 4. Baskı, Ülken Yayınları, 1994; 5. Baskı, Ülken Yayınları, 1998, 6.baskı, 515 sf., Ülken Yayınları, 1999; 7.baskı, 514 sf., İstanbul 2001; İş Bankası Kültür Yayınları, 8.baskı, 2014]

#### 1967

154. *İslâm Felsefesi; Kaynakları ve Tesirleri(Eski Yunan’dan Çağdaş Düşünceye Doğru)*, T.C. İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1967, IX+356 sf. [2.baskı Ankara 1976; 3.baskı 1981; 4.baskı 1993; 5.baskı 1998; İş Bankası Yayınları, 6.baskı 2015]
155. “Kitap Hakkında: Birkaç Söz”, Süleyman Hayri Bolay: *Türkiye’de Maddeci ve Ruhçu Görüşün Mücadelesi*<sup>403</sup>, 1. Baskı, Yağmur Yayınları, 1967, s. 5-8.[ Bu

<sup>403</sup> Bu eser 1960-1961 der yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde mezuniyet tezi olarak hazırlanmış ve Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken’ e sunulmuştur. Hilmi Ziya’nın yazdığı önsözün altındaki imzada, Viyana 1962, ibaresi bulunmaktadır.

kitabın 3.basısı yapılmış ve Hilmi Ziya'nın yazısı her seferinde yayınlanmıştır.  
3.baskı Akçağ Yayınları, Ankara, s. 13-16. Kitabın baskı tarihi yok]

### 1971

156. “Anadolu’da İlk Türk Üiversalizmi”, *Uluslararası Yunus Emre Semineri*, s. 75-80, 6-7-8 Eylül 1971.[ Akbank Kültür Hizmetlerinin tanıtıcı broşür]
157. “Yunus Emre’de İnsanlık ve Üiversalizm”, *Akbank Uluslararası Yunus Emre Semineri: Bildirileri*, İstanbul 1971, s. 288-296.
158. “Yunus’ta İnsanlık ve Üiversalizm”, *Yeni İnsan*, Yıl 9,Sayı 104, Ağustos 1971, s. 6-9.[ Kapakta Hilmi Ziya Ülken ve diğer katılımcıların fotoları var]

### 1973

159. “Mevlâna ve Yetiştği Ortam”, *Bildiriler: Ankara Mevlâna'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlâna Semineri,15-17 1973*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara(t.y.), s. 226-257.

### 1974

160. “Önsöz”, *İslâm Eğitim Tarihi*, Devlet Kitapları, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1974, s. VIII-IX [Yazanlar: Mehmet Dağ- Hıfzırrahman R. Öymen]

## SONUÇ

Çalışmamızda Cumhuriyet dönemi aydınlarından biri olan Hilmi Ziya Ülken'in geçirdiği felsefi-düşünsel serüvenini, İslâm felsefesi tanımını, kapsamını, yöntem ve anlayışını ortaya koymaya çalıştık. H. Ziya Ülken'in sosyolojiden felsefeye, Türk tefekküründen geleneğe, Batı'dan Doğu'ya çok sayıda eser kaleme alması pek çok disiplinin geleneğini oluşturması dikkate değerdir. Özellikle Cumhuriyet döneminde İslâm felsefesi alanında yaptığı çalışmalar ile önemli bir boşluğu doldurmuştur. Bunun yanında Ülken'in en önemli amacı bir düşünce geleneği kurmak olmuştur. Bu yüzden İslâm felsefesi alanında da bunu sağlayacak temel eserler ortaya koymuştur. Türk ve İslâm düşüncesi alanında önemli olan isimleri tanımamız ve haberdar olmamız gerektiğini savunmuş liselerde nasıl edebiyat tarihi okutuluyorsa düşünce tarihinin de okutulması gerektiğini öne sürmüştür. Yaptığı en önemli hizmetler İslâm felsefesi derslerini okutması ve İlahiyat fakültesinin kuruluşunda öncülük etmesi olmuştur.

Cumhuriyet dönemini etkileyen fikrî yaklaşımların temeli batıcılık etkisi ile Tanzimat döneminde atılmıştır. Bu etkinin yanı sıra 1933 üniversite reformunda Nazi Almanya'sından kaçan pek çok ilim adamının Türkiye'ye gelmesi ile pozitivizmin maddeci ve ilerlemeci fikri Ülken'i etkilemiş, düşünürümüzün yaşadığı Cumhuriyet döneminde, Fransız etkisi yerini artık Alman etkisine bırakmıştır. Bu dönemin etkisi Ülken'in Cumhuriyet döneminin kuruluşunda İslâm felsefesine yönelik çalışmaları ve anlayışını etkilemiş olsa da İslâm düşüncesi adına önemli bir başlangıç olmuştur. Ülken öncesinde yapılan çalışmalar daha çok medrese kökenli ilim adamları tarafından yapılırken Ülken bu gelenekten biri olarak Cumhuriyet döneminde İslâm felsefesini çağdaş zeminde ele alıp tartışan biri olarak önemli bir konumda bulunmuştur. Ülken, İslâm felsefesi alanında kendisinden önceki çalışmalardan farklı bir metot izlemiş, özellikle Osmanlı aydınlarının aksine bir fikri tekdüze ele almak yerine çok yönlü ve karşılaştırmalı olarak ele almıştır. Tanzimat ile başlayan Batılılaşma sürecinde Doğulu ve Batılı olmak ikileminde kalmış ancak bir tercih yapmak yerine sentezci bir düşünceye yönelmiştir.<sup>404</sup> İslâm felsefesini Türk-İslâm düşüncesinin yanı sıra modern

---

<sup>404</sup> Mehmet Vural, Hilmi Ziya Ülken, I. b., İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, bkz.

düşünce ile de sentezlemiştir. Geniş ve derin bir muhtevaya sahip bu alanı farklı sistem ya da kaynaklardan yararlanması Ülken düşüncesinde eklektik yönün daha ağır basmasına neden olmuştur. Dolayısıyla özgün olduğunu söylemek zor olsa da düşüncesinin genel hatları ile tutarlı olduğu görülür.

Ülken'in İslam felsefesi üzerine yaptığı çalışmaların büyük bir kısmı Batılı oryantalistlerin İslam felsefesi ve tarihiyle alakalı yayınları incelemesi ve terkip etmesiyle ortaya çıkan kapsamlı çalışmalardır. Eserlerinin konusu kelâm, fıkıh, tasavvuf, Türk düşüncesi ve filozoflarının içine alan genel bir İslam düşüncesi tarihidir. Ülken, kendi ifadesi ile amacının bir İslâm felsefesi tarihi yazmak olmadığını, İslâm felsefesinin temel problemleri üzerinden ele almak olduğunu, İslâm felsefesinden kastın bir İslâm medeniyeti olduğunu ve onu oluşturan tüm unsurlar ile birlikte ele alınması gerektiği sonucuna vardırır. Ülken, İslâm felsefesinden ne anladığımız neleri İslâm felsefesi içerisinde değerlendirildiğini belirtmenin yanında İslâm felsefesini başlatan önemli tesirin ve unsurun neler olduğunu çözümlemiş, tercümenin medeniyetler üzerindeki rolünü belirtmiştir. Ülken, İslâm felsefesinin konumu ve yapısı itibari ile İlkçağ-Ortaçağı birbirine bağladığı gibi Ortaçağı-modern Batı felsefesine de bağlayan bir köprü olduğunu belirtmiştir. İslâm felsefesi Akdeniz medeniyetinin bir mirasçısı olduğu gibi ondan özgün bir yönü olduğunun da açık olduğunu savunmuştur. Tercüme ile başlayan İslâm felsefesinin uyanışı yine tercüme ile Batı felsefesinin uyanışını gerçekleştirmiştir. Ülken'in; İslâm felsefesinde en çok tartışılan ve otorite olan Gazâlî'ye ayrı bir değer verdiği görülür. Ülken, Gazâlî'yi felsefe yıkıcı olarak görmemiş aksine İslâm felsefe ve düşüncesine dinamizm sağlamış en modern filozof olarak tanımlamıştır. Bu durum Ülken'in Gazali üzerinden İslâm felsefesinin meşruluğunu arama çabası olarak görülür. Ülken'in de Türkiye'de böyle bir dönemde ve konumda olduğu gözlemlenir. Gazâlî için yapılan muhafazakâr modern<sup>405</sup> tanımlamasını Ülken için de yapabiliriz. Bizim için Ülken, Cumhuriyet döneminin muhafazakâr modernidir.

Ülken başından itibaren ifade ettiğimiz gibi İslâm felsefesi alanında önemli bir boşluğu doldurmuştur. Yaşadığı dönemin siyasal ve kültürel etkisinin izlerine rastlasak da hiçbir zaman ideolojik ve taraflı olmadığı gibi bilinçli olarak ihmal edilen bu alana gereken ilgi ve desteği de göstermiş olduğunu saptamaktayız. Ülken daha çok Batı felsefesi ağırlıklı çalışsa da İslâm felsefesi adına yaptığı çalışma ve eserler

<sup>405</sup> Yaşar Aydın, Gazâlî: Muhafazakâr Modern, Bursa: Arasta Yayınları, 2002, bkz.

azımsanmayacak derecededir. İslâm felsefesi alanını doğrudan veya dolaylı olarak ilgilendiren 200'e yakın çalışma ortaya koymuştur. Bu çalışmaların 1946 yılından sonra siyasi konjektüre bağlı olarak özellikle çok partili hayata geçiş, 1950 Demokrat Parti iktidara gelmesi, tamamen İlahiyat Fakültesine geçişi ile artış göstermiştir. Bizde Ülken'in İslâm felsefesini nasıl yorumladığı ve düşüncesine etki eden sentezci anlayışları tahlil ettik. Ülken'in her konuda fikir beyan etmesi ve çok fazla alanda çalışma yapması nedeniyle konumuzla ilişkili olduğunu düşündüğümüz eserlerine öncelik vererek referans almaya çalıştık. Ülken'in İslâm felsefesi anlayışı ve çalışmalarını konu edinen değişik tarihlerde yayınladığı fikirlerini en derli toplu halde bulabileceğimiz *Türk Tefekkür Tarihi*, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, *İslâm Düşüncesine Giriş I*, *İslâm Felsefesi Tarihi II*, *İslâm Düşüncesi ve İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri* eserlerinden çalışmamızın esas konusu olması nedeniyle yararlandık. Bunların yanı sıra özellikle 1949 sonrası *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nde ve *Yeni Sabah Gazatesi*'nde yazılmış makale ve yazılarını da aktarmaya gayret gösterdik. Ülken'in konumu gereği önemsenmesi nedeniyle hakkında yazılmış biyografi ve makaleler, yapılmış çalışmalardan da istifade ettik. Ülken'in eserlerinde kullandığı yazı dilinin genel olarak zor olması, kitaplarının aynı konuları içermesi ve bir kısmı birbirinin tekrarı şeklinde olması, bu kitaplarında aynı İslâm filozoflarının üzerinde durması eleştirel yaklaşmamıza neden olmuştur. Ayrıca düşünürlerin fikirlerini uzunca aktarması, özellikle İslâm felsefesinde daha çok biyografik aktarımlar yapması sebebiyle kendine ait fikirleri ayırt etmekte güçlük çektiğimizi ifade edebiliriz.

## KAYNAKÇA

- ALPER Ömer Mahir, “Hilmi Ziya Ülken’in İslâm Felsefesi Yorumu: İslâm Felsefesi Tarih Yazımına Bir Örnek”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, ss. 123-46.
- , “Hilmi Ziya Ülken’in İslâm Felsefesini Yorumu: İslâm Felsefesi Tarihyazımına Bir Örnek”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, ss. 123-46.
- , “İsmail Hakkı İzmirli’nin İslâm Felsefesi Yorumu: İslâm Felsefesi Tarih Yazımına Bir Örnek”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2003), ss. 115-60.
- ALVER Köksal, “Anadoluculuk ve Hilmi Ziya Ülken”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 3, 2001, ss. 133-38.
- ARTUNKAL Gülseren, “Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken”, *Sosyoloji Konferansları On Yedinci Kitap*, 1979, ss. 1-8.
- AVCI Nazmi, *Düşün Anaforunda Bir Adam Hilmi Ziya Ülken*, İstanbul: Dem Yayınları, 2005.
- BAYRAKDAR Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- BAYRAKTAR Levent, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Felsefe*, Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2016.
- , “Türk Düşüncesi Üzerine Bazı Gözlemler”, *Türk Yurdu*, 2015.
- BOLAY Süleyman Hayri, “Hilmi Ziya Ülken’den Bazı Hatıralar”, *Tanzimat’tan Günümüze Türk Düşünürleri*, 7 cilt, ed. Süleyman Hayri Bolay, Ankara: Nobel Yayıncılık, 2015, c. 4-A.
- , *Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 2. bs., İstanbul: Töre Devlet Yayınevi, 1979.
- BULUT Yücel, “Çağdaş Türk Düşüncesi İçinde Hilmi Ziya Ülken”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 6, 2008, ss. 499-516.
- CEVİZCI Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006.
- CORBIN Henry, *İslâm Felsefe Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd’ün Ölümüne*, çev.Prof.Dr.Hüseyin Hatemi, 8. bs., İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

- ÇETINKAYA Bayram Ali, (ed.), *Doğudan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- ÇOTUKSÖKEN Betül, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2001.
- DEMİR Necati, "Hilmi Ziya Ülken'in Fikrî Değişim Süreci", *Felsefe Dünyası*, 1994, ss. 49-57.
- DRAMAN Hüseyin, *Toplum Felsefecisi Hilmi Ziya Ülken*, İstanbul: Boyut Yayıncılık, 2007.
- DURUSOY Ali, "İlahiyat Fakültelerinde Niçin Felsefe Yahut Yükseköğretimde İlahiyat Fakültelerinin Konumu ve Yeri", *Akademide Felsefe, Hikmet ve Din*, Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 2014.
- ERCAN Recep, *Türkiye'de Sosyolojinin Gelişimi ve Eğilimleri*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2013.
- GÖRGÜN Tahsin, "İslâmi Tefekkür Geleneği ve İslâm", *Bilimname VI*, 2004, ss. 87-115.
- GUTAS Dimitri, *İbn Sîna'nın Mirası*, çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2004.
- İZMİRLİ İsmail Hakkı, *İslâm Felsefesi Tarihi*, haz. Refik Ergin, 2. bs., İstanbul: Ötüken Yayınları, 2012.
- KARAKUŞ Rahmi, *Felsefe Serüvenimiz*, 2. bs., Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2015.
- KARLIĞA Bekir, "İslâm'da Tercüme Hareketleri", II.Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997.
- KAYALI Kurtuluş, *Türk Düşünce Dünyası I*, Ankara: Ayyıldız Yayınları, 1994.
- , *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*, 2. bs., İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- , "Türkiye'nin En Renkli ve İnterdisipliner Entelektüeli: Hilmi Ziya Ülken", *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- KAYNARDAĞ Arslan, *Bizde Felsefenin Kurumsallaşması ve Türkiye Felsefe Kurumu'nun Tarihi*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1994.
- KEKLIK Nihat, "İslâm Tefekkürünün Doğuşu", c. 1, 1967.
- , "İslâm Tefekkürünün Doğuşu", *İslâm Düşüncesi*, c. 1, 1967, ss. 4-9.
- KONGAR Emre, *Türk Toplum Bilimcileri*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012.

- KORLAELÇİ Murteza, “Hilmi Ziya Ülken’in Din Anlayışı”, *Felsefe Dünyası*, 2002.
- KUTLUER İlhan, *İslâm’ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- OLGUNER Fahrettin, “İslâm Felsefesi Kime Aittir?”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990.
- ÖNER Necati, “Cumhuriyet Dönemimizin Bir Filozofu Hilmi Ziya Ülken”, *Felsefe Dünyası*, 1998.
- ÖZDEMİR İbrahim, “İslâm Felsefesi’nin Günümüzdeki Sorunları”, *Günümüz Din Bilimleri ve Araştırmaları Sempozyumu*, Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, 1989.
- ÖZKAN M.Akın, “İnsan” (*Aylık Fikir ve Sanat Mecmuası(1938-1943)*), Ankara: Ankara Üniversitesi, 1992.
- SANAY Eyüp, *Hilmi Ziya Ülken*, Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1986.
- TANYOL Cahit, “Hilmi Ziya Ülken’in Kişiliği ve Düşünce Dünyası”, *Sosyoloji Dergisi*, 1983.
- TEMİZ Neriman, *1952-1962 Yılları Arasında Hilmi Ziya Ülken ve Düşünceleri*, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Marmara Üniversitesi, 2008.
- TERKAN Fehrullah, “İslâm’da Felsefe Geleneğinin İsimlendirilmesi ve Kökeni Üzerine”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, c. 19, 2006, ss. 297-304.
- TOZLU Necmettin, Vefa TAŞDELEN, Mehmet ÖNAL, *Dünyada ve Türkiye’de Üniversite*, Bayburt: Bayburt Üniversitesi, 2016.
- TÜTENGİL Cavit Orhan, “Hilmi Ziya Ülken’in Çıkarıldığı Dergiler ve Bu Dergilerde Yaptığı Yayınlar”, *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. 34, (1974), ss. 161-72.
- ULUKÜTÜK Mehmet, “İslâm Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri: Hermeneutik ve Bibliyografik Bir Katkı”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 1, 2010, ss. 249-88.
- , *İslâm Felsefesi Tarihi*, 3 cilt, ed. Seyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman, çev. Şamil Öçal-Hasan Tuncay Başoğlu, Açılım Kitap, t.y.
- ÜLKEN Hilmi Ziya, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 2. bs., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017.
- , “Batı Üniversitelerinin Gelişmesi, Laiklik ve Fikir Hürlüğü İçin Savaşı”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, c. 3, (1970), ss. 1-34.
- , *Eğitim Felsefesi*, 3. bs., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013.



- , *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslâm Felsefesi: Kaynakları ve Etkileri*, 6. bs., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015.
- , “Fârâbi Meselesi”, *Fârâbi Tetkikleri I*, kitap editörü Hilmi Ziya Ülken, Kıvameddin Burslan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayınları, 1950, ss. 1-16.
- , “Fârâbi ve İbn Sînâ'nın Garp Ortaçağ Düşüncesi Üzerindeki Tesirine Dair Bazı Yeni Münakaşalar”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1959, ss. 27-34.
- , *Felsefeye Giriş (Birinci Kısım)*, 2. bs., Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963.
- , *Felsefeye Giriş (İkinci Kısım)*, Ankara: Mars t.S.A.Ş Matbaası, 1958.
- , “Fikir Ananesi”, *İnsan*, c. 1, 1938, ss. 281-84.
- , “Fikir Geleneği I”, *Yeni Sabah*, (19.05.1952).
- , “Fikir Kulüpleri”, *Yeni Sabah*, (03.11.1952).
- , “Gazali ve Felsefe”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IV, sy. III-IV 1957, ss. 98-121.
- , “Gelenek”, *Yeni Sabah*, (04.07.1949).
- , “İrakta Bağdat ve el-Kindî'nin 100. Yıl Dönümü Anma Töreni”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. X (t.y.), ss. 157-61.
- , “İbn Sînâ'nın Din Felsefesi”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IV, sy. I-II, 1955, ss. 81-94.
- , “İlâhiyat Fakültesi”, *Yeni Sabah*, (31.10.1949).
- , *İslâm Düşüncesi*, 5. bs., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015.
- , *İslâm Düşüncesi “Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş”*, Doğu Batı Yayınları, 2015.
- , *İslâm Düşüncesine Giriş I*, İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1954.
- , “İslâm Felsefe ve İtikadının Garba Tesiri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. X, 1963, ss. 1-31.
- , “İslâm Felsefe ve İtikadının Garba Tesiri”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. X, 1963, ss. 1-31.
- , “İslâm Felsefesinde Akıl ve İman Meselesi”, *Felsefe Semineri Dergisi*, 1939, 56-72.
- , *İslâm Medeniyetinde Tercüme ve Tesirleri*, İstanbul: Vakıf Basımevi, 1948.
- , “Kendimize Dönüş”, *Yeni Sabah*, (20.02.1950).

- , “Kökleşme ve İlerleme”, *Yeni Sabah*, (20.03.1950).
- , “Köklüler ve Köksüzler”, *Yeni Sabah*, (15.06.1953).
- , *Mantık Tarihi*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Felsefe Zümresi Yayını, 1942.
- , “Mukayeseli Felsefe”, *Türkiye’de Bir Felsefe Gelen-ek-i Kurmaya Çalışmak: Feylesof Simalardan Seçmeler II*, 2 cilt, kitap editörü Recep Alyağıl, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, s. .
- , “Önsöz”, *Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, kitap editörü Süleyman Hayri Bolay, İstanbul: Töre Devlet Yayınevi, 1979, s. .
- , “Şark ve Garp Problemi Karşısında İslâmiyet”, *XII*, 1964, 1-20.
- , *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 3. bs., İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1976.
- , “Türk Feylesofları Antolojisi I”, Yeni Kitabcı, Ankara, 1935.
- , *Türk Tefekkür Tarihi*, 3. bs., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- , *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 12. bs., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.
- , *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, 4. bs., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- , *Varlık ve Oluş*, 2. bs., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014.
- , *Yirminci Asır Filozofları*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1936.
- ÜLKEN Hilmi Ziya, Ziyaeddin Fahri FINDIKOĞLU, *İbn Haldun*, İstanbul: Kanat Kitabevi Ahmet Sait Matbaası, 1940.
- VERGİLİ Ayhan, “Çok Yönlü Bir Sosyolog: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken”, *Journal of Intercultural and Religious Studies*, sy. 1, 2011, ss. 145-69.
- , *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- VURAL Mehmet, *Hilmi Ziya Ülken*, 2. bs., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- , “Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye’de Felsefe Çalışmalarına Katkıları”, *Türkiye Araştırmaları Literartür Dergisi*, c. 9, sy. 17, 2011, ss. 521-37.