Türk-İslâm Felsefesinde İran-Sâsânî Düşüncesinin Etkisi

Fatma Zehra PATTABANOĞLU *

Atıf/©: Pattabanoğlu, Fatma Zehra,Türk-İslâm Felsefesinde İran-Sâsânî Düşüncesinin Etkisi, 2018/5 (1), 39-57.

Öz: İslâm felsefesi tarihi gözden geçirildiğinde Yunan, Arap, Türk, Pers, Hint gibi birçok kültürü ihtiva ettiği ve bu ışığın özellikle Rey, Mezopotamya, Bağdat gibi kültür merkezlerinden yayıldığı görülmektedir. Bu süreçte İran'da yetişen filozoflar, Türk-İslâm düşüncesinin şekillenmesinde önemli bir role sahip olmuşlardır. Diğer taraftan Moğol istilasından kaçan bazı Farisî bilginler, Anadolu topraklarına yerleşerek çalışmalarını buradaki medreselerde devam ettirmiştir. Ancak Türk toplumunun geçmişte Doğu Asya'nın önemli bir bölümünde bulunması, Kirman Selçuklularının İran'da kurulması gibi faktörler buralardaki bilim adamlarının etnik kökenine dair farklı değerlendirmelere sebebiyet vermektedir. Filozofların kökenine dair tartışmalar devam etmekle birlikte, makalede İranlı ve Türk filozofların birbirine tesiri ve İslâm düşüncesindeki yeri tartışılacaktır. Ancak konunun genişliğine binaen çalışma Türk ve İran toplumunun İslâm'la ilişkisinden, 18. yüzyıla kadar olan süreçle sınırlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk-İslâm felsefesi, kelâm, tasavvuf, İranlı filozoflar, Türk filozoflar

The Effects of Iran-Sasanian Thought on Turk-Islam Phılosophy

Citation/©: Pattabanoğlu, Fatma Zehra,The Effects of Iran-Sasanian Thought on Turk-Islam Phılosophy2018/5 (1), 39-57.

Abstract: When we have a look at the Islamic philosophy, we see that it contains many cultures such as Greek, Arabic, Turkish, Persian and Hindu and that its light spreads through the cultural centers such as Rey, Mesopotamia and Baghdad. In this process the philosophers grew up in Iran have played an important role for shaping the Turk-Islam thought. On the other hand some of the Persian scholars, who escaped from Mongolian invasion, settled down in Anatolia and continued their studies there. However, the fact that Turkish society lived in a wide range of the eastern Asia and Kirman Seljuks are established in Iran causes different sights on the ethnical origin of the scholars in this area. With the discussions about the origins of the philosophers going on, this article discusses the effects of Iranian and Turkish philosophers to each other. However, regarding the broadness of the subject the study has been limited with the time-frame until the 18th century rather than the Islamic relationship of Turkish and Iranian societies.

Keywords: Turkish-Islamic Philosophy, Kalam, Sufism, Iranian Philosophers, Turkish Philosophers

* Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, f.zehrapattabanoglu@hotmail.com Bu makale Berlin Humboldt Üniversitesi ve KTÜ'nin hazırlamış olduğu "Berlin International Social Sciences and Humanities Conference" başlıklı sempozyumda sunulan bildirinin genişletilmiş ve yeniden gözden geçirilmiş halidir.

Gönderim Tarihi: 18 Ocak 2018, Kabul Tarihi: 24 Şubat 2018

Giriş

Felsefe her ne kadar gerçek anlamda Yunanlılarla başlatılmış olsa da düşünme etkinliği olarak insanlık tarihi kadar eskidir. Felsefenin başlangıçtaki konumu itibarıyla Mesûdî (ö.956), filozof ve bilge yetiştiren yedi milletin ismini Türkler, İranlılar, Araplar, İbraniler, Yunanlılar, Hintliler ve Çinlilerden ibaret saymaktadır.[1] Fârâbî ise felsefenin önce Irak halkı olan Keldânîlerden Mısır halkına, oradan Yunanlılara, onlardan tercüme yoluyla Süryanilere ve daha sonra da Araplara intikal ettiğini düşünmektedir.[2] İnsanlık tarihine bakılınca diğer düşüncelerde olduğu gibi felsefî düşüncenin de birikimsel (kümülatif) olarak geldiği ve seçmecilik (eklektisizm) esasına göre gelişme gösterdiği görülmektedir. İslâm felsefesi de bu süreçten geçerek, farklı düşüncelerin etkisi altına girmiştir. Ancak bu etkilenme onun özgünlüğünü bazı araştırmacılar tarafından tartışılır duruma getirse de, herhangi bir filozofun farklı bakış açısı ya da yenilikleri, o düşüncenin zenginliği olarak algılanmalıdır.[3] Nitekim İslâm felsefesi de bu açıdan özgün ve şümullü bir alan olarak not edilmelidir.

Türk-İslâm felsefesi denilince yalnızca bugünkü Anadolu topraklarında üretilen felsefeyi anlarsak doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Çünkü felsefe tarihinin genel karakteri göz önünde tutulduğu zaman, toplumların geçmişinde ve geleneğinde var olan düşünceyi de bilmek zorundayız. Nitekim Türklerin İslâm diniyle karşılaşmalarından sonraki süreçte yerleşik hayata geçmeleri Selçuklular ve Osmanlılarla gelişme göstermiştir. Balkanlar, Kuzey Afrika, Arap Yarımadası, Hint Kıtası, Orta Asya ve Endülüs'e kadar yayılan coğrafyada Selçuklularla başlayan yapılanma Osmanlılar ile devam etmiştir. Bu minvalde Selçuklu ve Osmanlı toplumunun varlık, bilgi ve değere dair kelâm, tasavvuf, mantık, fıkıh, ahlâk, edebiyat, sanat vs. alanlarda ürettiği fikirler, felsefî düşünceye dâhil olmuştur.

Son zamanlarda sayısı artan araştırmalarda "Türk-İslâm felsefesi", "Türk felsefesi", "Türk-İslâm düşüncesi", "Türk düşüncesi", "Selçuklu ve Osmanlı felsefeleri ya da düşünceleri" bağlamında pek çok kavramsal ve içerikli değerlendirme yapılmış, bu alanların kaynakları tartışılmıştır.[4] Tarihî, coğrafî, sosyal, bilimsel ve kültürel paradigmalar bağlamında bu kavramları ele alıp tanımlamaya çalıştığımızda, doğal olarak birbiriyle örtüşen alanlara ve meselelere tekabül ettiğini görmekteyiz. Nitekim İhsan Fazlıoğlu Türk dönemi İslâm felsefe-bilim geleneğinin muhtelif alanlardaki tasniflerini Selçuklu-Osmanlı tarihi sürecinde ayrıntılı olarak ele almış ve bu alanları kelâmî çizgi, hikemî Meşşâî çizgi, irfânî nazarî çizgi, İşrâkî çizgi ve riyâzî çizgi olmak üzere kısımlandırarak, her çizginin düşünürlerini şema halinde

1 Nihat Keklik, *Türk-İslâm Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İ.Ü.E.F. Yayınları, Ankara 1996, s. 11.

2 Fârâbî, *Tahsîlü's-saâda*, thk. Cafer Ali Yasin, Dârü'l-Endülüs, Beyrut 1983, s. 88.

3 Mehmet Bayraktar, "İslâm Felsefesinin Özgünlüğü Üzerine", *İslâm Felsefesinin Özgünlüğü*, ed. Mehmet Vural, Elis Yayınları, Ankara 2009, s. 16.

4 Türk-İslâm düşüncesine dair yapılan çalışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Bozkurt, "Türk İslâm Düşüncesi Tarihine Giriş", *Türk İslâm Düşüncesi Tarihi*, ed. Ömer Bozkurt, Divan Kitap, Ankara 2014, s. 7-37.

vermiştir.[5] Bu makalede bizim vurgulamak istediğimiz şey, Türk-İslâm felsefesinin kaynaklarından birisi kabul edilen İran düşüncesinin niceliksel ve niteliksel etkinliğini göstermek ve diğer taraftan ulusçuluk fikrine binaen pek çok düşünürün İranlı gösterilmesiyle, Türk-İslâm düşüncesi açısından ortaya çıkabilecek yanlış bakış açılarının önüne geçebilmektir.

Türklerin İran'la ilişkisinde yerleşik İranlılarla, göçebelerin ve Moğol öncesi dönemde başlayan ancak Timur ve Özbek dönemlerinde yoğunlaşan yarı göçebe ve yerleşik Türk gruplarının dilsel ve kültürel karışımları nedeniyle Maveraünnehir, Harezm, Fergana ve Taşkent gibi Orta Asya'nın pek çok bölgesinde iç içe geçmiş bir kültürel yapı söz konusu olmuştur.[6] Bu bölgede sivil yönetim ve ilim İranlıların elindeyken, Türkler daha çok askerî yapılanma bakımından gelişme göstermişlerdir. Ancak göçebeleşme ve kültürel gerileme arasında orantılı bir bağ olsa da, Türkler özellikle İslâmlaşmadan sonra Sünniliğin kalesi haline gelerek kültürel gelişmede rol oynamaya başlamışlardır.[7] Nitekim Türkmenler (Oğuzlar) İslâm medeniyetine siyasî bir güç olarak girdiklerinde Fârâbî (ö.950) ve İbn Sînâ (ö.1037) gibi önemli filozoflar yetişmiş, İslâm düşüncesinin tedvin dönemi önemli ölçüde tamamlanmıştır. Dolayısıyla 1040 yılından sonra Selçuklular mevcut İslâm medeniyetini örgütleyerek, ilmin gelişmesi için âlimlere güvenli bir coğrafya hazırlamışlardır. Selçuklular Anadolu topraklarını yurtlaştırma sürecinde, mensup olduğu İslâm medeniyeti ile Türk-İran devlet ve siyaset zihniyeti çerçevesinde, varlık ve bilgiye dair farklı söylemleri tasnif edip yeniden gözden geçirmiş, geliştirmiş ve yeni katkılarda bulunmuş; bu birikimi de kendilerinden sonra gelen Osmanlı ve İran-Orta Asya Türk coğrafyasına miras bırakmıştır.[8]

Türk ve İran düşüncelerinin karşılıklı etkileşimi ya da İslâm felsefesi üzerindeki tesiri söz konusu olduğunda, tarihî arka planı iyi değerlendirmek gerekir. Dinî ve siyasî faktörler Orta Asya'da ortak bir kültürün oluşmasına zemin hazırladığı için mesele İslâmî dönemle ilgili olduğu kadar, İslâm öncesi dönemi de kapsamaktadır. İşte bu karşılıklı etkileşim bir taraftan İran-İslâm düşüncesinin, diğer taraftan da Türk-İslâm düşüncesinin gelişmesini sağlamıştır. Bu yapı aynı zamanda diğer İslâm topraklarında da etkili olmuştur. İran-İslâm kültürünün bu bağlamda düşünce, dil ve varlık ilişkisinin önemine binaen ilk dayanağı Farsça, ikincisi hem rasyonel hem de mistik İslâm bilgisi olmuştur.[9] İslâm dünyasında ilim dilinin Arapça olmasından dolayı bilginler bu dili kullansa da, Farsça diğer dil seçeneği olarak tercih edilmiştir. Nitekim milletler arasında dil ve din, ortak kültürün oluşmasında

5 İhsan Fazlıoğlu, *Kayıp Halka*, Papersense Yayınları, İstanbul 2016, s. 112-121.

6 Robert L. Canfield, "Giriş: Türk-İran Geleneği", *Turko-Persia in Historical Perspective (Akdeniz'den Hindistan'a Türk-İran Esintileri)*, ed. Robert L. Canfield, çev. Ömer Avcı, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 87.

7 Yuri Bregel, "Orta Asya'da Türk Moğol Etkileri", *Turko-Persia in Historical Perspective (Akdeniz'den Hindistan'a Türk-İran Esintileri)*, s. 95-97.

8 İhsan Fazlıoğlu, *Kayıp Halka*, s. 170.

9 Francis Robinson, "17.y.'dan 20. y.'ın Başlarına Kadar Hindistan'daki İran-İslam Kültürü", *Turko-Persia in Historical Perspective (Akdeniz'den Hindistan'a Türk -İran Esintileri)*, s. 138-139.

en önemli etkenlerdendir. Bu sebeple Türk ve İran düşünürlerinin birbirlerini etkileme süreçlerini ve felsefî bakış açılarını anlatmadan önce, iki alanın da üst çatısı olan İslâm felsefesinin kaynaklarına göz atmak münasip olacaktır.

A. İslâm Felsefesinin Yabancı Kaynakları

İslâm felsefesinin doğuşunda etkili elementlerden biri dâhilî, diğeri de hâricî faktörlerdir. Dâhili kaynaklarının başında Kur'an ve Sünnet gelir. Hâricî yani yabancı diyebileceğimiz kaynaklar ise Müslümanların diğer din, kültür ve medeniyetler ile karşılaşmaları ve tercüme faaliyetleridir.[10] İslâm felsefesinin gelişiminde tercüme faaliyetleri önemli olmakla birlikte, Oryantalist düşüncelerin iddialarına dayanarak kökenlerini tamamen tercüme faaliyetlerine bağlamak, İslâm felsefesi ve düşüncesini doğru okuyamadığımız anlamına gelecektir. Nitekim her felsefî metni tercüme eden, filozof olamayacağına göre bu hususta asıl sâikleri göz önünde tutmak, Müslüman filozofların zihinlerinin hicri ilk asırdan beri süreklilik arz eden düşünce faaliyetleriyle meşgul olduğunu not etmek gerekmektedir. Doğrusu İslâm felsefesinin oluşumuyla ilgili bazı teoriler, Süryanicedeki felsefî etkinliğin önemini abartılı olarak ele almaktadırlar. Bunun sebebi Müslümanların aklî ilimlerle ilgisinin hâricî tesirlere dayandığı iddiasıdır. Hâlbuki tedvin ve tasnif süreci boyunca üretilen önemli bir literatür ve gelenek, antik dünya ile kurulan ilişkinin temellerini oluşturmuş, elde edilen bilginin temellük ve temessül edilmesini sağlamıştır.[11] Bu bağlamda İslâm felsefesi dinî ilimlerin tedvini aşamasında, diğer ilimlerin de gelişmesi sürecine dâhil olmuştur. Zira bu aşama, İslâm felsefesinin gelişmesinde kendisine özgünlük sağlayacak faktörleri de barındırmaktadır.

Diğer taraftan İslâm felsefesi Süryani, Arap, Türk, Berberi, İran (Pers), Hint ve daha başka milletlerin de dâhil edilebileceği eklektik bir yapıya sahiptir. İlk dönemlerde nazarî felsefe, Emevî halifesi Halid b. Yezid (ö. 704?), Abbasî halifesi el-Me'mun (ö. 833) ve genel olarak İran, Hint ve Babil unsurları içinde ve özel olarak da Grek ve Helenistik formlarda İranlı vezir Cafer el-Bermekî (ö.805) gibi önemli şahsiyetlerin gayretleriyle gelişme göstermiştir.[12] İmparator Zeno 489 yılında Urfa'daki akademiyi kapatınca oradan kaçan Nesturî âlimleri İran hükümdarı tarafından çok iyi karşılanmış ve bunların bir kısmı Nusaybin, bir kısmı da Cündişapur'a gitmiştir. 555 yılında kurulan ve Batı Asya'da Helenistik ilimlerin merkezi olarak gelişen Cündişapur Okulu'nun tesiri Abbasiler zamanına kadar uzanmıştır. Okulun Hristiyan hocaları, Hüsrev'in ilmî araştırmalara fırsat tanıması üzerine Süryani-Grek ilim geleneğini devam ettirmişlerdir. Daha sonra Atina Okulu kral Jüstinyen'in emriyle 529 yılında kapatılınca, oradan kaçan pagan hocalar İran sarayında kabul görmüşlerdir. Cündişapur Bağdat'a yakın olduğu için

10 Kemal Sözen, "Felsefenin İslâm Dünyasına Girişi ve İslâm Felsefesinin Gelişimi", *İslam Felsefesi*, ed. İsmail Erdoğan, Enver Demirpolat, Lisans Yayınları, İstanbul 2017, s. 25, 28.

11 İbrahim Halil Üçer, "Antik-Helenistik Birikimin İslâm Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. Cüneyt Kaya, İSAM Yayınları, İstanbul 2013, s. 38,72.

12 Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul 1992, s. 1, 6.

İranlılar, Abbasi halifeleriyle yakın siyasî ilişkiler içinde bulunmuşlardır. Neticesinde İslâm devletinden yayılan pek çok ilmî faaliyet, bu okuldan kaynaklanmıştır.[13] Dolayısıyla Cündişapur'daki İran fikir dünyası, İslâm düşüncesinin tesir kaynaklarından birisi olmuştur. Bu devirde Ebu Yahya Zekeriya, Ebu Bişr Metta, Ebu Zer'a, Huneyn b. İshak ve oğlu, Sabit b. Kurra önemli çeviriler yapmışlardır. O dönemde Yunan ve Hint eserlerinin yanında Hristiyan, gnostik hatta Mani dini eserleri bile çevrilmiştir, Mani kâtipler de görevde bulunmuştur.[14]

İran ve Anadolu'daki felsefî etkinliğe gelince, siyasî ve sosyal durumlardan dolayı filozofların etnik kökenleri hakkındaki belirsizlikler, bilimsel faaliyetlerin hangi millete atfedileceği problemini beraberinde getirmiştir. Nitekim Fârâbî, Âmirî (ö.992), İbn Miskeveyh (ö.1030), İbn Sînâ, Birûnî (ö.1048), Zemahşerî (ö.1143), Sühreverdî (ö.1191), Fahreddin Râzi (ö.1210), Nasîruddin Tûsî (ö.1274), Molla Sadra (ö.1640) ve bunların dışında pek çok isim Wikipedia'da İranlı filozoflar olarak geçmiştir. Ancak İslâm dünyasında filozofların hangi milletin düşüncesine dâhil edileceği konusu müşkül bir durum arz etmektedir. Mesela, İbn Sînâ bazı kaynaklarda İranlı,[15] bazılarında Türk asıllı[16] gösterilirken, aynı durum Sühreverdî ve Mevlânâ (ö.1273) gibi düşünürler için de geçerlidir. Aslında filozofların etnik kökenleri söz konusu olduğunda, İslâm felsefesinin belli bir millete mal edilmesi doğru bir yaklaşım olarak görülmemelidir. Çünkü bu meseleye dair filozofların kendi metinlerinde, bibliyografik çalışma olan tabakat kitaplarında herhangi bir dayanak bulunmamaktadır. Hatta İslâm filozofları içinde bir ırka nispetle tanınan tek isim Kindî (ö. 873?) olup, diğer filozoflar elbette bir millete mensup olmakla birlikte daha ziyade dinleriyle, doğdukları şehir veya aileleriyle tanınmaktadırlar.[17]

İslâm felsefesini herhangi bir etnik gruba atfetme çabamız olmasa da felsefenin birikimsel özelliğinden dolayı daha önceki düşüncelerden beslendiğini, bu sebeple de genelde İslâm felsefesinin, özelde Türk ve İran düşünürlerinin bu süreçten geçtiğini göz ardı edemeyiz**.** Bu bağlamda düşünürlerin ilişki bağlarını doğru tespit edebilmek için eserleri arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların ortaya çıkarılması ve temsil ettikleri gelenek

13 Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 11; Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Şamil Öçal-Tuncay Başoğlu, Açılım Kitap, İstanbul 2007, c. I, s. 78.

14 Hilmi Ziya Ülken, İslâm Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri, T. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1967, s. 18.

15 Oliver Leaman, *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş*, çev. Turan Koç, İz yayıncılık, İstanbul 2000, s. 41; Seyyid Hüseyin Nasr, *Makaleler II*, çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s. 41; Henri Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Arslan, İletişim Yayınları, İstanbul 2010, c. II, s. 124; Muhammed İkbal, *İslâm Felsefesi Tarihine Bir Katkı: İran'da Metafizik İlimlerin Tekâmülü*, çev. Cevdet Nazlı, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 40.

16 M. Şemsettin Günaltay, "İbni Sînâ'nın Şahsiyeti ve Milliyeti Meselesi", *TTK Belleten*, c. IV, sayı: 13, 1940, ss. 1-37; İsmail Yakıt, *Türklüğü Tartışılan Meşhurlar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2016, s. 41-52; Von Aster, "Felsefe Tarihinde Türkler", *Türkiye'de Bir Felsefe Gelen-ek-i Kurmaya Çalışmak* içinde, der. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, c. I, s. 336.

17 Cüneyt Kaya, "Giriş: İslâm Felsefesinin Mahiyeti Üzerine", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. Cüneyt Kaya, İSAM Yayınları, İstanbul 2013, s. 27-28.

ve öğrencileri bakımından hangi çizgide olduklarının iyi değerlendirilmesi gerekir. Buna ilaveten düşünürlerin kendi aralarındaki yazışmaların içeriğine vâkıf olmak, problemlere yaklaşımlarını doğru tespit edebilmek de büyük önemi haizdir. Bundan dolayı sorunun anlaşılması ve çözülmesi için nitelikli ve özgün çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Ancak bu çalışma daha çok meseleyi genel hatlarıyla değerlendirmektedir. Nitekim düşünürlerin metinleri çerçevesinde yapılacak tetkiklerin ve çözüm arayışlarının, perspektifi daha geniş araştırmaların içeriğinde sunulma imkânı bulacağını vurgulamak isteriz.

B. Türk-İslâm Felsefesinin Gelişmesinde İran Etkisi

Cahiliyye döneminden beri Araplarla İranlılar arasındaki münasebet, fetih zamanında (638-652) ilerlemiş ve hilafet Bağdat'a nakledilince İran tesiri, İslâm dünyasında daha fazla hissedilmiştir. Ancak bütün felsefî birikimlerde olduğu gibi İran felsefesi de kadim gelenekten ve diğer düşüncelerden etkilenmiştir.[18] Bu bağlamda İran düşüncesinin temelleri *Nehcü'l-Belâğâ*'da yer alan imamların bâtınî öğretileri, kadim İran'ın özellikleri, Sühreverdî'nin işrâkî bilgeliği, ilk sûfilerin görüşleri, İbn Arabî'nin irfanî düşüncesi ve Yunan filozoflarının mirasından oluşmaktadır.[19] Zerdüştlüğe ait fikirler özellikle İşrâkîlerde dikkat çekmektedir. Nitekim *Kitabu'l-işrâk*'taki sembolik kavramların ve Sühreverdî ontolojisinin temellerinin Zerdüştlüğe dayandığı iddia edilmiş, hatta teorilere göre bu tesir, daha sonra İslâm sûfilerine aktarılmıştır.[20]

Hellenizmin Müslümanlığa geçişinde Hristiyanlığın, Yeni Platonculuğun, İran'daki Cündişapur okulunun, pagan Harranlıların ve Hint düşüncesinin etkisi görülmektedir. İranlılar Müslümanlığı kabul ettikleri zamanlarda Araplar hırs, gayret ve yeni ulusun dinçliğini yansıtıyorken, İranlılarda bitkinlik ve yıpranmış medeniyet durumları gözlemlenmekteydi. İşin içine kültürün gururu da dâhil olunca özellikle üst sınıf İranlılar, yeni inançları ihtiyatla karşılamış ve eski geleneklerini hemen bir kenara koymamışlardır. Bu sebeple onlar, eski İran düşüncesini İslâm'a dâhil ederek, ilâhî imam anlayışının ve mistik düşüncenin gelişmesinde etkin olmuşlardır.[21] Genel olarak İslâm düşüncesinde de Platon'un, Aristoteles'in, Stoacıların, Yahudi Philon'un, Hristiyan kilisesinin Katolik düşünürlerinin, gnostiklerin ve Yeni Platoncuların fikirleri bir potada eritilmiştir. Ancak hermetik literatür İslâm dünyasında hızla yayılsa da İslâm düşüncesine uymayanlar asimile edilmeye çalışılmıştır. İbn Sînâ, İbn Tufeyl (ö.1185), Sühreverdî ve İbn Arabî (ö.1240) gibi düşünürlerin eserlerinde bu etki açıkça görülmektedir. Hatta İbn Sînâ'nın *Hay b. Yakzân* türü eserleri, İran yazarlarının tarzı olan sembolik ve

18 Y. Kumeyr, *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, çev. Fahrettin Olguner, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 47-48.

19 Seyyid Hüseyin Nasr, "İsfahan Okulu", *İslâm Düşüncesi Tarihi*, çev. Mustafa Armağan, ed. M. M. Şerif, c. III, İnsan Yayınları, İstanbul1991, s. 128.

20 Marietta Stepaniants, "Zerdüştlüğün İslâm'la Karşılaşması", İslâmi Araştırmalar, çev. Cahid Kara, 2012, c. XXIII, sayı: 2, s. 96-97. Zerdüşt'ün temel düşüncesi bağlamında ayrıntılı bilgi için bkz. Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh ve Ravzatü'l-Efrâh*, çev. Eşref Altaş, ed. İlhan Kutluer, TYEKB, İstanbul 2015, s. 556-561.

21 Muhammad Aslam Chaudhry, *An Introduction to Islamic Culture and Philosophy*, Publishers Emporium, Lahore, 1991, s. 143-144.

gizemli üslubun doğmasına sebep olmuştur.[22] Sühreverdî'nin şârihlerinden olan İranlı eş-Şehrezûrî (ö.1288), sembolik dil ve rumuzları kullanan tam anlamıyla İşrâkiliği sergileyen filozoflara örnek olarak gösterilebilir.[23]

İslâm'ın doğuşundan Selçuklu dönemine kadar İran'daki felsefe gelişimi, İslâm felsefesinin ilk dönemine tekabül etmektedir. Nitekim İslâm'ın ilk dört asrında felsefe gibi aklî ilimlerin geliştiği en önemli fikir merkezleri ya Arap-Fars sınırındaki Bağdat, Kûfe ve Basra ya da Horasan gibi bizzat İran şehirleri olmuştur. Bu bağlamda İranlılar başlangıcından beri İslâm felsefesinde merkezi bir rol oynayarak, İslâm kültürü için ev sahipliği yapmıştır. Felsefenin en önemli aşamalarından olan tercümeler döneminde Mezopotamyalı ve Suriyeli Hristiyanların yanında İranlılar da dikkat çekmiştir. Grekçeden Farsçaya tercüme edilen bu eserlerin, İslâm felsefesinin teşekkülünde önemli bir yeri vardır. Seyyid Hüseyin Nasr'a göre İranlı mütercimlerin ve felsefe öğrenimi görmüş kâtiplerin, Arapçanın felsefe dili olmasındaki katkıları büyük olmuş; bu süreçte Araplar daha çok kelâmla ilgilenirken, İranlılar felsefeyle ilgilenmişlerdir.[24]

Araplar Greklerin yanında, İranlılar ve Hintlilerle sekizinci yüzyıldan itibaren temaslarını ilerletmişler, özellikle müspet ilimler tıp, siyaset gibi alanlarda onların tesiri altında kalmışlardır. Başlangıçta İran tesiri birkaç ahlâkî sözden ibaret olmuştur. Hintli Beydaba'nın *Kelile ve Dimne* adlı eserinin Pehleviceden Arapçaya tercümesini İranlı İbn Mukaffa yapmıştır. Bu tercümenin Arapça nesir tarihinde ve ahlâk konusunda önemli yeri vardır. İranlı filozof İbn Miskeveyh'in *Cavidan Hired* adlı eseri de aynı şekilde Anuşirvan, Lokman, Hermes, Diogenes vb. Pers, Arap ve Grek bilgelerinin ahlâkî öğütlerini içerir. İran'ın diğer önemli ahlâkî eserlerinden biri de İbn Mukaffa'nın *Ris*âle *fi'l-ahlâk* adlı eseridir. Başlangıçta metafizik bağlamda İran etkisi İslâm düşüncesinde çok görülmese de daha sonraki dönemlerde özellikle 750 yılından sonra dikkat çekmektedir.[25]

Anadolu'daki ilmî ve felsefî faaliyetlere gelince, öncelikle medreseler ve buralardaki etkinlikler dikkat çekmektedir. Nitekim Nizâmülmülk (ö. 1092), Şiî Fâtımîlerin Sünnî Abbasileri ve Selçukluları yıpratmak amacıyla propagandaya giriştikleri dönemde, Ehl-i sünnet akîdesini güçlendirmek ve devletin ihtiyaç duyduğu görevlileri yetiştirmek üzere ülkenin her tarafında medreseler açılmasına öncülük etmiştir. Yazdığı *Siyasetnâme* adlı eseriyle de Türk siyaset anlayışına önemli tesiri olmuştur.[26] Cürcân, Rey, Hemedân,

22 Ebü'l-Alâ Afifi, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler,* çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 57, 107,114,117.

23 Sembolik dil kullanmayan İbn Kemmûne (ö. 1284) de Molla Sadra tarafından *el-Esfâru'l-Erbaa*'da eş-Şehrezûrî, et-Tûsi, Kutbuddin Şîrâzî ile birlikte İşrâkî gelenek içinde gösterilmiştir. Hüseyin Ziyai, "The Illuminationist Tradition", *History of Islamic Philosophy*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman, Routledge and Kegan Paul, London-New York 1996, s. 473, 484; Fatma Zehra Pattabanoğlu, *İbn Kemmûne ve Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara 2014, s. 30.

24 Seyyid Hüseyin Nasr, *Makaleler II*, s. 103-104.

25 Macid Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 33-34.

26 Abdülkerim Özaydın, "Nizamiye Medresesi", *DİA*, İstanbul 2007, c. XXXIII, s. 188-189.

Yezd, Şîraz, Kirman, Merv ve Kâşân'da inşa edilen medreseler sayesinde ilmî seviyelerini yükselten Selçuklular, Şiî Fâtımîlerin Kahire'de kurdukları Ezher ve Dâru'l-Hikme vasıtasıyla yürüttükleri propaganda faaliyetlerine karşı koyabilmişlerdir.[27] Selçuklular İslâm dünyasının siyasî liderliğini ele aldıktan sonra da iç politikada Şiî Fâtimîler, dış politikada ise Bizans ile mücadele etmeyi temel ilke kabul etmişler ve Sünniliğin hâmisi olmuşlardır. Selçuklular dönemindeki medreselerde matematik, astronomi, geometri, fizik, tıp, gramer, felsefe gibi dinî olmayan ilimler, usûl-i fıkıh, hadis, tefsir gibi dinî ilimler okutulmuştur.[28] Bu süreçte dinî ve felsefî ilimlerde Cüveynî (ö. 1085), Gazzâlî (ö. 1111), Şehabeddin Sühreverdî, Fahreddin Râzî, Necmeddin Kazvinî (ö. 1294), Pezdevî (1099), Sirâceddin Urmevî (ö. 1283), Âmidî (ö. 1233), Esîrüddin el-Ebherî (ö. 1265), Kemaleddin b. Yunus (ö. 1242), Hubeyş et-Tiflisî (ö. 1232), Kutbuddin Şîrâzî (ö. 1311), İbn Arabî, Sadreddin Konevî (ö. 1274), Mevlânâ (ö. 1273), Hacı Bektaş Veli (ö. 1337), Yunus Emre (ö. 1320?), Kemaleddin Kâmyar (ö. 1319); fennî ilimlerde (matematik, fizik, astronomi, vs.) Çağminî (ö. 1221), Ömer Hayyam (ö. 1132), Ali b. Zeyd el-Beyhakî (ö. 1169), Bedî' el-Usturlâbî (ö. 1139), Abdurrahman el-Hâzinî (ö. 1160), Muvaffak Abdüllatif gibi âlimlerin önemli çalışmaları olmuştur. Özellikle fen ilimlerindeki gelişmeler, Nasîruddin Tûsî'nin Merâga rasathanesini kurmasına zemin hazırlamıştır.[29]

Nizâmiye medreselerinde Cüveynî, Eş'arîliğe tevil metodunu getirmiş, öğrencisi Gazzâlî kelâmın kapılarını felsefe ve mantığa açmış, Ehl-i sünnet dışı fikirlerle mücadele etmiş, aklın çözemediği meselelerde vahye dayanarak mutasavvıf kişiliğini ortaya koymuştur. Fahreddin Râzî de kelâmla felsefeyi birleştirerek, felsefî kelâm dönemini başlatmıştır.[30] Bu süreçte Necmeddin Kazvinî ile Sıraceddin Urmevî, Gazzâlî'nin süzgecinden geçen İbn Sînâcı mantık anlayışına göre eserler telif etmiş, onların eserlerine şerh yazan Kutbuddin Razî tarafından bu telifler yeniden değerlendirilmiş, daha sonra da pek çok filozof-mantıkçı tarafından ayrıntılı olarak geliştirilmiştir.[31] Böylece Anadolu Selçuklu döneminde İbn Sînâcı çizgi daima göz önünde bulundurulmuştur. Başta *el*-İşârât *ve't-tenbîhât* olmak üzere bu geleneğe ait eserler okutulmuş ve şerhler, hâşiyeler yazılmıştır. Bir süre Anadolu'da bulunan ve dersler veren Ebherî, Urmevî ve Kazvinî'nin eserleri de Meşşâî

27 Nebi Bozkurt, "Medrese", *DİA*, Ankara 2003, c. XXVIII, s. 324.

28 Ahmet Ocak, "Selçuklular-Dini, İlmi, Fikri ve Tasavvufi Hayat", *DİA*, İstanbul 2009, c. XXXVI, s. 375; Zeki Ayçeken, Yaşar Bedirhan, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi*, Eğitim Kitabevi, Konya 2004, s. 105.

29 Ahmet Ocak, "Selçuklular-Dini, ilmi, Fikri ve Tasavvufi Hayat", 375-376; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yay., İstanbul 2011, s. 371-375; Osmanlı biliminin, dolayısıyla Selçukluların tarihî köklerinden biri Merâga matematik-astronomi okuludur. İlhanlı hükümdarı Hülâgû'nun, bugün İran toprakları içinde bulunan Merâga şehrinde 1259 yılında Nasîruddîn Tûsî'ye kurdurduğu rasathâne, İslâm rasathânelerinin gelişiminde önemli bir adımı temsil etmektedir. Nasîruddîn Tûsî'nin başkanlığında faaliyet gösteren bu rasathânede Müeyyedüddîn el-Urdî, Muhyiddîn b. Ebü'ş-Şükr el-Mağribî, Kutbuddin eş-Şirâzî, Esîrüddîn el-Ebherî, Necmeddîn Debîrân ve Fahreddîn el-Ahlâti, Rükneddîn b. Şerefeddîn el-Âmilî, Ali b. Ömer el-Kazvînî gibi bilginler çalışmıştır. Bkz. Ali Bakkal, "Osmanlıların Müsbet İlimler Alanında İlerlemesi ve Gerilemesi Üzerine", *Köprü Dergisi*, İstanbul 2011, sayı: 114, s. 177.

30 Ahmet Ocak, "Selçuklular-Dini, İlmi, Fikri ve Tasavvufi Hayat", s. 376.

31 İhsan Fazlıoğlu, "Selçuklu Döneminde Anadolu'da Felsefe ve Bilim- Bir Giriş", *Cogito*, İstanbul 2001, sayı: 29, s. 154.

düşüncenin yayılmasında etkili olurken, diğer taraftan İslâm düşüncesinin İşrâkî geleneğini başlatan Sühreverdî, özellikle saray çevresinde tesirli olmuştur. Bu bağlamda Kutbuddin Râzi, Seyyid Şerif Cürcânî, Celâleddin Devvânî ve İbn Turke Isfahânî gibi filozoflar İslâm düşüncesinin gelişmesinde önemli roller üstlenmişlerdir. Diğer taraftan 16. yüzyılda kültürel gelişmenin zirve yapmasıyla Mir Damad, Mir Findiriski, Şeyh b. Âmili ve Seyyid Ahmed Alevi gibi ulema, Molla Sadra'nın içinde yetiştiği İsfahan Okulu'nun kurulmasında öncü olmuştur. Osmanlı'da Kutbuddin Şirazî, İbn Arabî ve Sadreddin Konevî ile tasavvufî bilgi teorik bir yapıya büründürülerek, Anadolu düşüncesinde ortak bir üsluba dönüştürülmüştür. Bu anlayış da Mevlânâ, Yunus Emre, Hacı Bektaşî Veli gibi Anadolu mutasavvıflarının düşüncelerinde devam etmiştir.[32]

Osmanlı döneminde özelikle 13. yüzyılda düşünürlerin kendilerinden önceki metinlerde ortaya koydukları meseleler yeniden gözden geçirilmiştir. Bu durum çözümlemeci ya da eleştirel yöntemle pek çok felsefî problemin yeniden ele alınmasına vesile olmuştur. Şerh ya da hâşiye geleneğinde ortaya koyulan bu çalışmalar sadece bir tekrardan ibaret olmayıp, fikirlerin ayrıntılı bir şekilde gündeme getirildiği ve sürekliliğin sağlandığı verilerdir. Gazzâlî'den sonraki düşünce platformunda metafiziksel ve bilimsel problemleri yeniden gözden geçirme diyebileceğimiz bu aktivitede müstakil eserler ve risâleler de kaleme alınmıştır. Böylece çok kesin hatlarla çizilmesi mümkün olmasa da Anadolu'da İbn Sînâcılık, Yeni Eş'arîcilik, İşrâkîlik ve vahdet-i vücut felsefesinin müntesipleri olan Ekberîlik (İbn Arabî okulu) gibi ekollerle, İslâm düşünce geleneği farklı boyutlarda temsil edilmiştir. Ayrıca Osmanlı'da mantık ve kelâm derslerinde okutulan kitaplar felsefenin canlı tutulmasını sağlayan ivmelerden olmuştur. Buna tasavvufla ilgili özellikle metafiziksel yaklaşımları konu edinen çalışmaları da ilave etmek gerekmektedir. Daha önce zikredildiği üzere bu ortamın oluşmasında pek çok düşünürün ve ortak kültürün etkisi bulunmaktadır.

Anlatılan ifadeler bağlamda İran düşüncesinin, Türk-İslâm düşüncesine tesiri siyaset alanında ve daha çok mistik formda gelişme göstermiştir diyebiliriz. Nitekim Mazdeizmdeki Hürmüz ve Ehrimen anlayışının, İşrâk felsefesindeki karanlık ve aydınlık kavramlarının oluşumundaki etkisi dikkat çekicidir.[33] Bu minvalde tasavvufla ilgili etkinliklerin daha çok İran'da yayıldığı ve buradan Anadolu topraklarına sirayet ettiği kabul edilir. Ancak tasavvuf hareketi Araplarda, İran ve Anadolu topraklarında olduğu gibi rağbet bulmamıştır.[34] Diğer taraftan Sünnî İslâm'la, Şiî Safeviler arasındaki çatışma,

---

32 Fazlıoğlu, *a.g.m.*, s. 155-156; Seyyid Hüseyin Nasr, *Molla Sadra ve İlahi Hikmet*, çev. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul 2009, s. 23-35.

33 Alessandro Bausani, çev. Kürşat Demirci, "İslâm Öncesi İran Düşüncesi", *İslâm Düşüncesi Tarihi,* ed. M. M Şerif, İnsan Yayınları, İstanbul 1990, c. I, s. 90-95.

34 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, çev. Said Aykut, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000, s. 56-57. İranlı filozofların İslâm düşüncesine etkileri noktasında temkinli davranan Câbirî, Abbasî dönemindeki felsefî düşünceyi hazırlayan tercüme faaliyetinin temelinde sosyal ve siyasî gücü son bulan, ancak ideolojik hamleyle ayakta duran Fars aristokrasine dikkat çeker. O, gnostik düşünceye dayalı dinî ve kültürel mirası İranlıların silah olarak kullandıklarını düşünmektedir. Ona göre Mani, Mazdek ve Zerdüşt temellerine

Osmanlı'daki felsefe gelişimini farklı bir boyutta etkilerken, bu süreçte İran, Tûsî'yi izleyen filozoflar çıkarmaya devam etmiştir. Onun talebesi *Durretü't-Tac*'ın müellifi Kutbuddin Şîrâzî ve *Hikmetü'l-Ayn*'ın müellifi Kâtibî, ondan sonra bu geleneği sürdürmüşlerdir.[35] Lârî, Daştakî ve Devvânî gibi filozoflar Safevî yönetiminden uzaklaşarak, Şirazî okuluna ait düşüncelerini Osmanlı düşüncesine aktarmışlardır. Molla Sadra ve Sebzevarî gibi sonraki dönem İran düşünürlerinin metafiziğe getirdikleri yeni yaklaşımlar ve onların etkileri bütün İslâm ülkelerinde hissedilmiştir.[36] Her ne kadar İranlı filozoflar daha çok tasavvuf bağlamında etkin gibi gözükse de Nasîruddin Tûsî'nin gerek İbn Sînâ'nın eserlerine yazmış olduğu şerhler ve gerekse kendi eserleriyle Meşşâî felsefeyi dinî bilimlerin hemen her alanına yayması sebebiyle, Aristoteles felsefesinin belli konuları, kelâm ilminin temel problemleri arasında yer almıştır. Dolayısıyla başta Râzî olmak üzere, Kadı Beydavî (ö. 1292) vb. bilginler felsefî terminoloji içinde yeni bir kelâm modeli geliştirmişlerdir.[37] İranlı filozofların tasavvuf metafiziği bağlamında tesirleri de Nasîruddin Tûsî ile Sadreddin Konevî arasındaki mektuplaşmalarda ve diğer eserlerde görülebilir.[38] Keza Devvânî (ö. 1502) de aslen İranlı olup Osmanlı düşüncesini etkileyen kelâm ve felsefe çizgisindeki düşünürlerdendir. Eserlerinde Eş'arî kelâmının, İbn Arabî'nin vahdet-i vücut anlayışının ve İşrâkî felsefenin izlerini görmek mümkündür. Fârâbî ve İbn Sînâ'dan da istifade eden düşünür ahlâk ve siyaset düşüncesinde bile eklektikçi tarzını yansıtmaktadır.[39] Bunlara ilaveten 17. yüzyıl İran düşüncesinin en önemli fikir akımı olan Molla Sadra geleneği, temelinde İbn Sînâ ve Sühreverdî düşüncesine dayansa da kendisine özgü bu eklektik tarzla, Osmanlı dönemindeki yeni arayışları etkisi altına almıştır.[40] Diğer taraftan Molla Sadra'nın talebeleri İran'da Şiî-İşrâkî

dayanan bu düşüncenin amacı Arap dininde şüphe oluşturmak ve dini yıkarak Arap otoritesi ve devletini ele geçirmektir. Bu sebeple Aristoteles'in eserlerinin tercüme edilmesi Mani ve Zerdüşt dinlerine karşı açılacak savaşı ifade etmekteydi. Bu sebeple İslâm dünyasında tercüme faaliyeti Araplar açısından gnostik düşüncenin karşısına, rasyonel düşünceyi koyarak mücadele etmek anlamına gelmiştir. Bkz. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, s. 41.

35 Seyyid Hüseyin Nasr, *Makaleler II*, s. 67.

36 Peter Adamson, *Philosophy in The Islamic World: A History of Philosophy Without Any Gaps*, Oxford University Press, Oxford 2016, s. 409, 441-442.

37 Bekir Karlığa, "Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Yeni Bulunan Bir Fizik Kitabı Tercümesi ve On Sekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Düşüncesi", *Bilim-Felsefe-Tarih*, Hikmet Neşriyat, İstanbul 1991, sayı:1, s. 290-292.

38 Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İz Yayınları, İstanbul 2011, s. 14-15.

39 Harun Anay, "Devvânî", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. IX, s. 258. Devvânî, *Heyâkili'n-nûr* şerhinde İşrâkî sezgi ve mükâşefe gücünün öneminden bahsederek hakikatin ancak sezgiyle anlaşılabileceğini anlatmaktadır. Ona göre Tanrı'nın nuru ya bir vasıtayla ya da onun dışında yayılınca, bu nur ilim ve aklî suret bakımından değil, bilakis nefste tecelli eden kudsî aydınlanma olarak görülmelidir. Böylece onunla keşf ve müşâhede tamam olur, sezgi sahibi veya sufi ulvî ilkelere ulaşır. Dolayısıyla İşrâkî lezzettin öneminden bahseden düşünür, lezzeti, kemali idrak etme; elemi de kemalin idrak edilememesi olarak görmektedir. Devvânî, Şevâkilü'l-hûr *fi şerhi heyâkili'n-nû*r *li's-Sühreverdî*, thk. Muhammed Abdülhak, Muhammed Kokan, Beytü'l-Verrak, Bağdad 2010, s. 280-281, 266. Devvânî, *Zevrâ* risalesinde nazar ehli ve keşf ehlinden bahsederken ilmin durumunu, birliğin çokluğu ve çokluğun birliği olarak değerlendirmektedir. Devvânî, Risâletü'z-zevrâ, *Seb'u resâil* içinde, thk. Ahmed Tuysirkani, Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub, Tahran 2002, s. 180-181. Benzer durum İsbât-ı vacip risalelerinde de görülmektedir. Hatice Toksöz, "İslâm Düşüncesinde İsbât-ı Vâcib Problemi: Celâleddîn ed-Devvânî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2014, c. VII, sayı: 2, s. 25-70.

40 Bekir Karlığa, "İbn Sînâ, Etkileri", *DİA*, İstanbul 1999, c. XX, s. 347-348.

hareketin devamlılığını sağlamıştır. Öğrencilerinden iki oğlu İbrahim ve Ahmet, damatlarından Abdürrezzak Lâhicî (ö. 1662) ve Muhsin Feyz Kâşânî (ö.1680), ayrıca Muhammed Bakır Meclisî (ö. 1700), Nimetullah Şüsterî (ö. 1691)Muhammed Mehdi Burucirdî (ö. 1743), Molla Sadra'yı eleştiren İbrahim el-Ehsânî (ö. 1828), İran'ın son büyük filozofu olduğu iddia edilen Sebzevârî (ö. 1878) onun halefleri arasındadır.[41]

Felsefenin alt dallarından sayılan ahlâk alanındaki etkilere baktığımızda ise, İslâm dünyasında felsefî ahlâkın Gazzâlî'den sonra iki çizgide gelişme gösterdiğini görürüz. İbn Miskeveyh, Tûsî, Devvânî, Kâşifî, Kınalızâde gibi ahlâkçılar daha çok tedbirü'l menzil ve siyaset üzerinden ahlâka dair öğretileri geliştirirken, ikinci çizgi daha çok Fârâbî'nin metafizik mahiyetteki ittisal kavramı ve İbn Sînâ'nın İşrâkî düşünceyi konu edinen çizgisinin temsilcileri İbn Bacce, İbn Tufeyl gibi isimler olmuştur.[42] Bu bağlamda Osmanlıda felsefî ahlâk bakımından daha çok İbn Sînâcı, tasavvufî ahlâkta ise İşrâkî çizgi dikkat çekmektedir. Tasavvufî söylemde özellikle İbn Arabî takipçileri önemli bir yekûna sahiptir. Gazzâlî sonrası düşüncedeki bu gelişmeler, felsefe-kelâm ve tasavvuf etkileşimi mevzusunu daha fazla gündeme taşımıştır. Osmanlı'da felsefe, kelâm ve tasavvuf ilişkilerinden bahsedenlerin başında Taşköprîzâde ve Kâtip Çelebi gelmektedir. Taşköprîzâde'ye göre Sühreverdî bu meselenin öncüsüdür. Daha sonra Sadreddin Konevî, Kutbuddin Şîrâzî, Şemseddin Fenârî, Celaleddin Devvânî bu yolu takip etmiştir.[43] Kâtip Çelebi de felsefe ile diğer ilimleri birleştiren Fenarî, Ali Kuşçu, Kadızâde-i Rûmi, Hocazâde, Mirim Çelebi, İbn Kemal, Kınalızâde gibi filozofları seçkin bilginlerden saymıştır.[44] Bu düşünürler gerek İran gerek Türk kökenli olarak birbirlerini etkilemiş, İslâm düşüncesinin gelişmesine öncülük etmişlerdir.

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere 12. yüzyıldan sonra İran, Anadolu, Hindistan, Arap yarımadası, Endülüs ve diğer bütün İslâm dünyasında felsefî etkinlikler devam etmiştir. Bu minvalde İslâm felsefesinin Gazzâlî'nin eleştirilerinden sonra canlılığını kaybettiği iddialarının felsefî, kelâmî ve tasavvufî etkinlikler göz önüne alındığında doğru bir yaklaşım olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Nitekim İslâm dünyasındaki edebî, kelâmî, tasavvufî ve bilim tarihi alanında yazılan pek çok eserin felsefî düşüncenin canlılığına delil olarak gösterilmesi de, bu düşünceyi destekler mahiyettedir. İranlı filozofların özellikle İşrâk felsefesi, gnostik bilgi ve tasavvuf felsefesi çerçevesinde etkin olduğu görülmektedir. Diğer taraftan makalenin konusu olan tesir meselesinin, iki tarafı da kapsadığı anlaşılmaktadır. Yani İslâm şemsiyesi altında Türk-İran düşüncesinin karşılıklı etkileşim içinde olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu sebeple her iki bölgede bulunmuş ve felsefî düşünceye hizmet etmiş düşünürlerin etnik kökenleri ve tâbi oldukları

41 Macid Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 279.

42 Mehmet Aydın, "Ahlâk/İslâm Felsefesi", *DİA*, c. II, s. 11-12. Örnek için bkz. Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, ed. Tahir Özakkaş, çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürov, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 187-290.

43 Taşköprîzâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, s. 314.

44 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütübi'l-fünûn*, haz. Şerafeddin Yaltkaya, Rifat Bilge, İstanbul1941, c. I, s. 680.

düşüncelerin iyi anlaşılmasına ihtiyaç vardır. Ancak değerlendirmeler sonucunda peşin hükümlü tavırdan uzak kalınması gerekliliği açıktır. Bu minvalde konuya açıklık getirmek adına Türk ve İranlı filozofların etnik kökenleri ve müntesibi oldukları akımlara dair tartışmaların burada verilmesinin isabetli bir yaklaşım olacağını düşünüyoruz. O halde İslâm felsefesini herhangi bir etnik gruba özgü kılmamakla birlikte, milletlerin kendi kültür ve düşünceleri realitesinden yola çıkarak filozofların yetiştiği ortam, etkilendikleri ve etkiledikleri düşünürler çerçevesinde problemi değerlendirmek durumu hâsıl olmuştur. Her ne kadar çalışmanın konusu İran ve Türk düşüncesini birbirinden ayırıyormuş gibi gözükse de aslında bunlar aynı kaynaktan beslenerek İslâm düşüncesi başlığında bir araya gelmektedirler. Ancak alt başlık olarak Türk, Hint, Arap, Pers gibi bir milletin felsefesinden veya düşüncesinden bahsedildiğinde bazı farklılıklar içermesi elbette tabiidir. Çünkü bu milletler İslâm'dan önce sahip oldukları dinin ve kültürün mirasçısı oldukları gibi, siyasî-sosyal, tarihî, coğrafî gibi birçok faktörün de tesirinde kalmışlardır.

Bir milletin dünü, bugünü ve yarını olması bakımından o millete mensup düşünürlerin, kültür mirasındaki yeri tartışılamaz. Bu sebepten dolayı da araştırmacılar, yetiştikleri milletin değerlerini ve düşünürlerini korumak adına önemli çalışmalar yapmaktadırlar. Ancak filozofların etnik aidiyeti hakkındaki belirsizlikler, konunun farklı boyutlarda tartışılmasına sebebiyet vermektedir. Mesela M. Şemsettin Günaltay makalesinde İbn Sînâ'nın şeceresini çıkarıp, pek çok bakımdan inceleyerek İranlı olmadığını, Türk olduğunu iddia etmektedir.[45] Hilmi Ziya Ülken de *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı kitabında[46], İsmail Yakıt *Türklüğü Tartışılan Meşhurlar* adlı kitabında İran kökenli olduğu iddia edilen Fârâbî, İbn Sînâ, Sühreverdî ve Mevlânâ gibi düşünürlerin pek çok delile dayanarak Türk olduklarını ispat etmeye çalışmaktadır.[47] Tam tersine Seyyid Hüseyin Nasr, Henri Corbin gibi İranlı araştırmacılar da bu düşünürlerin İranlı olduğunu iddia etmektedirler. Macit Fahri de İbn Sînâ, Ebubekir Râzî, İbn Miskeveyh ve Gazzâlî'yi İranlı kabul etmektedir.[48] Asıl olan filozofların İslâm düşüncesine katkıları, özgün ve farklı bakış açıları, halefleri tarafından düşüncelerinin geliştirilmesi ve gelecek nesillere aktarılması olsa da, bu problemin doğru ve bütüncül okunması, kültürler arasındaki etkileşimin anlaşılması bakımından önem taşımaktadır.

İslâm dünyasında düşünürlerin etnik kökenleriyle ilgili problemlerin yanında, öteden beri devam eden Sünnî ve Şiî çatışması da araştırmacıların bakış açılarına tesir etmektedir. Mesela Câbirî, Fârâbî'yi, İslâm düşüncesinin rönesansını oluşturan direnişçi bir rasyonel olarak görürken, İbn Sînâ'nın vatan olarak İran'ı seçtiğini düşünmekte ve onun gnostik eğilimli Meşrıkî felsefesinin, rasyonel düşünceyi gerilettiğini söylemektedir. İbn Sînâ İslâm

45 M. Şemsettin Günaltay, "İbni Sînâ'nın Şahsiyeti ve Milliyeti Meselesi", s. 10, 17, 23, 25-26.

46 Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011, s. 110, 125, 160.

47 İsmail Yakıt, Türklüğü Tartışılan Meşhurlar, s. 29-74.

48 Macid Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi,* s. 34, 273, 274, 279, 302.

düşüncesinde çok önemli bir yere sahip olsa da, Arap düşüncesi bakımından bu yönü, Şiî düşünceye hizmet olarak görülmüştür. Çünkü İbn Sînâ'nın Şifâ ve *Necât*'ta rasyonel, İşârât ve *Hikmetü'l Meşrıkıyye*'de gnostik düşüncenin mümessili olmasından dolayı, iki farklı yüze sahip olduğu iddia edilmektedir. Sühreverdî ve Gazzâlî gibi âlimler de bu yüzlerden birini diğeriyle eleştiren, diğer yüzle de tasavvufî yapılanmanın gelişmesine ön ayak olan düşünürler olarak görülmüştür.[49] De Lacy O'leary ise Yeni Platonculuğun etkisiyle Fârâbî'yi, Asya Müslümanları ve özellikle de Şiîler arasında gelişen tasavvufa, felsefî öğretileri sokmakla itham ederken,[50] Fârâbî'nin söylemini Şiîlikle yorumlamaya çalışanların düşüncesine katılmayan Câbirî, onun felsefesinde bu unsurların bulunmadığını iddia etmektedir.[51]

Dimitri Gutas'a göre İbn Sînâ da İşârât'taki söylemlerinden dolayı yanlış anlaşılmıştır. Çünkü İbn Sînâ gnostik düşünceyi temsil etmeyen rasyonalist bir filozoftur. Onun en önemli külliyatından olan Şifâ'da, mantık ve bilgi felsefesine dair ifadelerinde bunu takip etmek mümkündür. Dolayısıyla Dimitri Gutas, İbn Sînâ'nın Meşrıkî felsefeyi kurup Şifâ'dan farklı bir üslup kullandığını iddia eden İbn Tufeyl ve onun gibi düşünenleri şiddetle eleştirir ve bu düşüncelerin kasdî olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre *Hikmetü'l-Meşrıkıyye*'nin yapısı tarihî değil, sistematiktir. Bu eserinde İbn Sînâ, Şifâ'da aydınlığa kavuşmayan bazı noktaları açıklamak istediğini belirtmiştir. Yoksa başka bir geleneği kurma çabası içinde değildir. İbn Sînâ İşârât'ta ariflerle alâkalı bölümde bile sûfî kelimesini hiç kullanmamıştır. Nitekim *Kitâbu'l-Meşrıkiyyîn* adlı eserinde İbn Sînâ ne işrâk ne de irfan hakkında bir şey söylemektedir. Ancak Şifâ'da ve İşârât'ta bâtınî ve zâhirî yönler vardır. Çünkü mükemmelliğe ulaşmak için bâtınî anlama vâkıf olmak gerekir.[52]

İran ve Anadolu'da felsefe ve tasavvuf hareketinin temsilcilerinden olan Sühreverdî, *Hikmetü'l* İşrâk'ta nur ilmiyle ilgili kökenlerin Hermes, Empedokles, Pisagor ve Platon'a dayandığını belirtir. Ona göre eski filozofların kullandığı sembolik yöntem Câmesf, Ferşâvşir, Bozorgmehr ve onlardan önce yaşamış Fars hakîmlerinin yoludur ve Doğu'nun nur-zulmet öğretisinin temellerini teşkil etmektedir. Sühreverdî'nin nur-zulmet düşüncesinde Doğu'nun ve İran dinlerinin etkisi açık olmakla birlikte, Mecûsî küfründen, Mani sapkınlığından veya şirkten uzak olduğunu bizzat

---

49 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, s. 44-45. İkbal'e göre ise tasavvufun temelinde İsmailî öğreti vardır. Onlar Kur'an'ın alegorik yorumu yapmış ve sonradan bu metodu mutasavvıflar kullanmıştır. Von Kremer ile Dozy İran tasavvufunun kaynaklarını Hint Vedantasında, Merx ile Nicholson Yeni Platonculukta, Browne ise heyecansız Sâmi dinine karşı Ârîlere özgü bir tepki olarak görmüştür. Bkz. Muhammed İkbal, *İslâm Felsefesi Tarihine Bir Katkı : (İran'da Metafizik İlimlerin Tekamülü)*, s. 55, 78. İşrâk felsefesinin temellerinde Gazzâlî'nin Mişkâtü'l-Envâr adlı eserinin izlerini görmek için bkz. Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, nşr. Ahmed İzzet, Matbaatü's-Sıdk, Mısır 1322.

50 De Lacy O'leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, çev. Yaşar Kutluay-Hüseyin Yurdaydın, Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s. 145.

51 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Felsefi* Mirasımız *ve Biz*, s. 91.

52 Dimitri Gutas, İbn *Sînâ'nın Mirası*, der. Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2004, s. 54, 62, 84; İbn Sînâ *el-İşârât ve't-Tenbîhât*'ta keşfî bilgiyle ilgili değerlendirmelerde bulunsa da eserin sonunda filozofların mülhidlerinden ve asalaklarından sakınmasını tavsiye etmektedir. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 182-204.

kendisi haber vermektedir.[53] Bu mesele Zerdüştlüğün başlangıçta vahdaniyet ilkelerine göre zuhur bulduğu, sonradan düalist bir niteliğe büründüğü fikrine göre okunup, yorumlanabilir.

Mecûsî geleneğinin temel kavramı olan ateş, Sâsânî teolojide kozmosta var olan ilk yedi varlıktan birisi kabul edilerek, mabedin merkezi ve ilâhî varlıkla bağlantının da aracı unsuru olarak kabul edilmiştir. Sühreverdî'nin ateş ve onun sahibi olarak Aşa Vahişta'yı (Ordubihişt'i) karanlığı ve kötülüğü giderici olarak öngörmesi, Mecûsî teolojiyi iyi bildiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra yedi varlığın koruyucuları olarak dile getirilen Ameşa Spentalar (Heykel Efendiler) ve diğer pek çok kavram, Sühreverdî'de nur terimi merkeze alınarak yerli yerinde kullanılmıştır. Mesela Mecûsî geleneğindeki en önemli Ameşa olan Behmen, nurlar hiyerarşisinde Nuru'l-Envâr'dan sonraki ilk nur olarak takdim edilmiştir. Böylece bu kavramların İslâmî geleneğe uygun bir şekilde dönüştürülmesiyle, işrâk felsefesinin İran coğrafyasında benimsenmesinde etkili olma hedefi güdülmüştür. Bu da kadim hikmetin devamlılığı düşüncesinin yaygınlaşmasını sağlamıştır.[54] Her ne kadar Sühreverdî Kur'an'da zaten var olan nur terminolojisinden yola çıkmış olsa da, Mecûsî geleneğinin kurucusu olan Zerdüşt ve onun en yakınlarındakileri hikmet sahibi olarak göstermesinden dolayı bu dinî geleneğe ilahî yönde vurgu yapması, fakat Müslüman kimselerden bahsetmeyişi bazı araştırmacılar tarafından dikkat çekici bir ayrıntı olarak not edilmiştir.[55]

Diğer taraftan Sühreverdî elçilik ve halifelik makamından bahsederken ilahî imamın, kimliği gizli olan ve kutup diye isimlendirilen kişi olabileceğini söylemektedir ki,[56] bu mesele de Sühreverdî'nin Şiî görüşüne paralel bir yorum içinde olduğuna dair spekülasyonlara sebep olmuştur. İbn Haldun İran bölgelerindeki İsmailî görüşleri benimseyen sûfilerin kutup inancına sahip olduğundan ve bu kutbu ariflerin başkanı olarak gördüklerinden söz etmektedir. İsmailî düşünceye göre kutuba denk kimse yoktur ve ancak o ölünce ariflerden biri onun makamına varis olabilir. İbn Haldun'a göre İbn Sînâ da İşârât'ta tasavvufla ilgili bölümlerde buna işaret etmektedir.[57] Henry Corbin'e göre Tûsî de Şiî kelâmının temsilcisidir ve Latin İbn Sînâcılığından

53 Sühreverdî, *Hikmetü'l-işrâk*, çev. Tahir Uluç, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 26-27. Nur-Zulmet ayrımının Hermes'e dayanmasıyla ilgili bkz. "Hermes'in Müşahedesi/Rüyası", Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı* içinde, çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999, s. 343-350. Gerçek bilgelik Hermes'le başlayarak, Yunan filozoflarından Eflatun'la doruğa erişmekte, Zun-Nun'a ve Sehl el-Tusteri'ye ulaşarak, İranlı rahip ve krallar aracılığıyla Beyazıd Bistamî'ye, Harakanî'ye ve Hallac'a erişmiştir. Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, çev. Ender Gürol, Adam Yayınları, İstanbul 1982, s. 228.

54 Mehmet Alıcı, "Sühreverdî'nin İşrâk Düşüncesini İnşâda Kadim Etimolojilerin Yeri", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2014, c. XI, sayı: 2, s. 64-65, 68,78.

55 Mehmet Alıcı, "Sühreverdi'nin İşrâk Felsefesi ve Kadim İran Dinleri", *Sühreverdi ve İşrâk Felsefesi*, ed. M. Nesim Doru, Kamuran Gökdağ, Yunus Kaplan, Divan Kitap, Ankara 2015, s. 57. İşrâk felsefesinin kadim İran dinleriyle ilgili ortak noktaları hususunda bkz. *a.g.e.*, s. 53-104.

56 Sühreverdî, *Hikmetü'l-işrâk*, s. 28.

57 İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, c. II, İstanbul 1988, s.554.

farklı olarak İran İbn Sînâcılığını günümüze kadar getiren kişidir.[58] Nitekim Selçuklu ve Osmanlı düşüncesinin şekillenmesinde İran filozofu Tûsî'nin önemli bir yeri vardır. Onun yetiştirdiği öğrenciler arasında Ali b. Ömer el-Kâtibî, Kutbuddin Şîrâzî, İbn Meysem el-Bahrânî, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Hasan b. Şerefşah, İbnü'l-Havvâm ve İbnü'l-Fuvatî gibi âlimler bulunmaktadır.[59]

İslâm düşünce tarihinde yukarıda belirtilen örneklerdeki gibi tartışılan pek çok düşünür ve mevzu vardır. Neticede şunu ifade edebiliriz ki, İslâm dünyasının Şiî yönünü temsil eden önemli bir yekûn İranlı düşünürlere ait olmakla birlikte, Sünnî düşünce Anadolu ve diğer İslâm topraklarında yayılma imkânı bulmuştur. Araştırmacıların filozoflar hakkındaki yaklaşımları birbirinden farklı olsa da, özgün bir İslâm felsefesinin oluşturulması, bu düşüncenin hangi milletlerden edinilirse edinilsin kültür ve gelenekle, teorik ve pratik alana yayılarak geleceğe aktarılması asıl matlup olandır. Dolayısıyla araştırmacılar tarafından Türk-İslâm düşüncesinin bu farklı yaklaşımların bir ürünü olduğuna dikkat çekilip farkındalık oluşturulmalı ve konuya dair çalışmalarda gün geçtikçe hem niceliksel hem de niteliksel boyutta ilerlemeler kaydedilmelidir.

Sonuç

Bir medeniyetin oluşmasında geçmiş ve gelecek kültürler arasında kurulan ilişki büyük önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra farklı kültürlerden beslenmek de zengin bir düşünce sahasının oluşmasında etken unsurlardandır. Bilinçli yaklaşımla meseleye bakıldığında, bu kültürlerden uygun olanın alınıp, sentezlenerek farklılaştırıldığı, ya da alınmayıp dışarıda bırakıldığı kavramların ve görüşlerin, yine o milletin kendi düşüncesinde farklı bir boyut kazandığı görülmektedir. Türk-İslâm düşüncesi de bu bağlamda pek çok düşünceden etkilenerek kendine özgü bir mecrada yol almıştır. Bu etki alanlarından birisi de İran düşüncesidir.

Dinî ve metafizik hakikatin birliğini Yunan felsefesinde, kadim İran düşüncesinde, İslâm Yeni Platonculuğunda ve tasavvufta bulan Sühreverdî'nin başlattığı İşrâkî akım, İran'ın Safevî dönemi boyunca bilhassa Şiî çevrelerde gelişmesini sürdürmüştür. Bu düşünce Anadolu topraklarında da yayılma imkânı bulmuştur. Dolayısıyla İran'da İbn Sînâ'nın Meşşâî felsefesi, Sühreverdî'nin İşrâk felsefesi, İbn Arabî'nin irfan düşüncesi ve Şiî düşünce sentetik olarak bir araya getirilirken, Anadolu'da benzer bir eklektizm ortaya çıkmış ancak İran'dan farklı olarak bu durum Sünnî platformda teorik ve pratik kaygıların taşındığı bir boyutta gelişme göstermiştir. Dolayısıyla İran'da İşrâkî çizgi hâkim iken, Anadolu'da İbn Arabî çizgisi etkin olmuştur. Siyaset ve ahlâk felsefesi alanında ise, İran'ın nasihatnâme geleneğinin Türk düşüncesinde etkili olduğunu belirtmek gerekir.

58 Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, c. II, s. 113-114.

59 Ekrem Demirli, Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık, s. 41.

Ezcümle İran düşüncesinin Türk-İslâm filozoflarına etkisi özelinde yapılacak okumalar, anlatılan problemlerden dolayı müşkül bir durum arz etse de, İran'ın kadim dinlerinin felsefî düşüncedeki izdüşümlerini görmek ve bunun özellikle mistik alandaki yansımalarına tanık olmak söz konusudur. Hint, Yunan ya da İran, hangi kaynaktan etkilenmiş olursa olsun önemli olan, filozofların etnik kimliklerinden ziyade, entelektüel kimliklerini iyi tanıyarak, düşünce dünyasına katkılarının farkına varmaktır. Buna ilaveten özünde vahiy ve Sünnetin bulunduğu İslâm düşüncesinin, yaşanan bölgelere göre tarihsel ve geleneksel eklektik bir kültür havzası oluşturduğunu hatırlamak gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında İslâm düşüncesinin mirası, kaynakları ya da kökenleri diyebileceğimiz bu olgunun, İslâm medeniyetinin ürününü oluşturarak, mezkur milletlerin kendine pay çıkarabilmesine vesile olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Kaynakça

Adamson, Peter, *Philosophy In The Islamic World: A History of Philosophy Without Any Gaps*, Oxford University Press, Oxford 2016.

Afifi, Ebü'l-Alâ, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.

Alıcı, Mehmet, "Sühreverdî'nin İşrâk Düşüncesini İnşâda Kadim Etimolojilerin Yeri", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2014, c. XI, sayı: 2, ss. 61-81.

....., "Sühreverdi'nin İşrâk Felsefesi ve Kadim İran Dinleri", *Sühreverdî ve* İşrâk *Felsefesi*, ed. M. Nesim Doru, Kamuran Gökdağ, Yunus Kaplan, Divan Kitap, Ankara 2015, ss. 53-104.

Anay, Harun, "Devvânî", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. IX, ss. 257-262.

Aster, Von, "Felsefe Tarihinde Türkler", *Türkiye'de Bir Felsefe Gelen-ek-i Kurmaya Çalışmak* içinde, der. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, c. I, İstanbul 2012, ss. 335-353.

Ayçeken, Zeki-Yaşar Bedirhan, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi*, Eğitim Kitabevi, Konya 2004.

Aydın, Mehmet, "Ahlâk/İslâm Felsefesi" *DİA*, İstanbul 1989, c. II, ss. 10-14.

Bakkal, Ali, "Osmanlıların Müsbet İlimler Alanında İlerlemesi ve Gerilemesi Üzerine", *Köprü Dergisi*, İstanbul 2011, sayı: 114, ss. 169-205.

Bausani, Alessandro, "İslâm Öncesi İran Düşüncesi", çev. Kürşat Demirci, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, ed. M. M Şerif, İnsan Yayınları, c. I, İstanbul 1990, ss. 77-95.

Bayraktar, Mehmet, "İslâm Felsefesinin Özgünlüğü Üzerine", *İslâm Felsefesinin Özgünlüğü*, ed. Mehmet Vural, Elis Yayınları, Ankara 2009, ss. 15-28.

Bozkurt, Nebi, "Medrese", *DİA*, c. XXVIII, Ankara 2003, ss. 323-327.

Bozkurt, Ömer, "Türk İslâm Düşüncesi Tarihine Giriş", *Türk İslâm Düşüncesi Tarihi*, ed. Ömer Bozkurt, Divan Kitap, Ankara 2014, ss. 7-37.

Bregel, Yuri, "Orta Asya'da Türk Moğol Etkileri", *Turko-Persia in Historical Perspective (Akdeniz'den Hindistan'a Türk-İran Esintileri)*, ed. Robert L. Canfield, çev. Ömer Avcı, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, ss. 75-103.

Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999.

....., *Felsefi Mirasımız ve Biz*, çev. Said Aykut, Kitabevi, İstanbul 2000.

Canfield, Robert L., "Giriş: Türk-İran Geleneği", *Turko-Persia in Historical Perspective (Akdeniz'den Hindistan'a Türk-İran Esintileri)*, ed. Robert L. Canfield, çev. Ömer Avcı, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, ss. 15-52.
Chaudhry, Muhammad Aslam, *An Introduction to Islamic Culture and Philosophy*, Publishers Emporium, Lahore 1991.
Corbin, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Arslan, İletişim Yayınları, c. II, İstanbul 2010.
Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İz Yayınları, İstanbul 2011.
Devvânî, *Risâletü'z-Zevrâ*, Seb'u Resâil içinde, thk. Ahmed Tuysirkani, Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub, Tahran 2002.
....., Şevâkilü'l-Hûr *fi Şerhi Heyâkili'n-Nûr li's-Sühreverdî*, thk. Muhammed Abdülhak, Muhammed Kokan, Beytü'l-Verrak, Bağdad 2010.
Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul 1992.
Fârâbî, *Tahsîlü's-Saâda*, thk. Cafer Ali Yasin, Dârü'l-Endülüs, Beyrut 1983.
Fazlıoğlu, İhsan, "Selçuklu Döneminde Anadolu'da Felsefe ve Bilim- Bir Giriş", *Cogito*, sayı: 29, İstanbul 2001.
....., *Kayıp Halka*, Papersense Yayınları, İstanbul 2016.
Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, nşr. Ahmed İzzet, Matbaatü's-Sıdk, Mısır 1322.
Gutas, Dimitri, İbn *Sînâ'nın Mirası*, der. Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2004.
Günaltay, M. Şemsettin, "İbni Sînâ'nın Şahsiyeti ve Milliyeti Meselesi", *TTK Belleten*, c. IV, sayı: 13, 1940.
İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB Yayınları, c. II, İstanbul 1988.
İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
İkbal, Muhammed, *İslâm Felsefesi Tarihine Bir Katkı: İran'da Metafizik İlimlerin Tekamülü*, çev. Cevdet Nazlı, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2011.
Karlığa, Bekir, "Yirmisekiz Mehmet Çelebî'nin Yeni Bulunan Bir Fizik Kitabı Tercümesi ve On Sekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Düşüncesi", *Bilim-Felsefe-Tarih*, İstanbul 1991, sayı:1, Hikmet Neşriyat, ss. 277-331.
....., "İbn Sînâ, Etkileri", *DİA*, İstanbul 1999, c. XX, ss. 345-353.
Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi'l*-Fünûn, haz. Şerafeddin Yaltkaya-Rifat Bilge, c. I, İstanbul1941.
Kaya, Cüneyt, "Giriş: İslâm Felsefesinin Mahiyeti Üzerine", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. Cüneyt Kaya, İSAM Yayınları, İstanbul 2013, ss. 15-36.
Keklik, Nihat, *Türk-İslâm Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İ.Ü.E.F. Yayınları, Ankara 1996.
Köseoğlu, Nevzat, *Türk Dünyası ve Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler,* Ötüken Yay, İstanbul 1990.
Kumeyr, Y., *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, çev. Fahrettin Olguner, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992.
Leaman, Oliver, *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş*, çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
Nasr, Seyyid Hüseyin, "İsfahan Okulu", *İslâm Düşüncesi Tarihi*, çev. Mustafa Armağan, ed. M.M. Şerif, İnsan Yayınları, c. III, İstanbul1991, ss. 125-152.
....., *Makaleler II*, çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.

......, *Molla Sadra ve İlahi Hikmet*, çev. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul 2009.
Nasr, Seyyid Hüseyin-Oliver Leaman, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Şamil Öçal-Tuncay Başoğlu, Açılım Kitap, İstanbul 2007.
Ocak, Ahmet, "Selçuklular-Dini, İlmi, Fikri ve Tasavvufi Hayat", *DİA*, İstanbul 2009, c. XXXVI, ss. 375-377.
O'leary, De Lacy, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, çev. Yaşar Kutluay-Hüseyin Yurdaydın, Pınar Yayınları, İstanbul 2003.
Özaydın, Abdülkerim, "Nizamiye Medresesi", *DİA*, İstanbul 2007, c. XXXIII, ss. 188-191.
Pattabanoğlu, Fatma Zehra, İbn *Kemmûne ve Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara 2014.
Robinson, Francis, "17.y.'dan 20. y.'ın Başlarına Kadar Hindistan'daki İran-İslâm Kültürü", *Turko-Persia in Historical Perspective (Akdeniz'den Hindistan'a Türk-İran Esintileri)*, ed. Robert L. Canfield, çev. Ömer Avcı, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, ss. 135-168.
Schimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, çev. Ender Gürol, Adam Yayınları, İstanbul 1982.
Sözen, Kemal, "Felsefenin İslâm Dünyasına Girişi ve İslâm Felsefesinin Gelişimi", *İslâm Felsefesi*, ed. İsmail Erdoğan, Enver Demirpolat, Lisans Yayınları, İstanbul 2017, ss. 11-40.
Stepaniants, Marietta, "Zerdüştlüğün İslâm'la Karşılaşması", *İslâmi Araştırmalar*, çev. Cahid Kara, 2012, c. XXIII, sayı: 2, ss. 89-99.
Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, çev. Tahir Uluç, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh ve Ravzatü'l-Efrâh*, çev. Eşref Altaş, ed. İlhan Kutluer, TYEKB, İstanbul 2015.
Taşköprîzâde, Ahmed Efendi, *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde* fî *Mevzuâti'l-Ulûm*, thk. Kamil Kamil Bekri, Abdülvehhab Ebü'n-Nur, Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, c. I, Kahire 1968.
Toksöz, Hatice, "İslâm Düşüncesinde İsbât-ı Vâcib Problemi: Celâleddîn ed-Devvânî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2014, c. VII, sayı: 2, ss. 25-70.
Tûsî, Nasîruddin, *Ahlâk-ı Nâsırî*, ed. Tahir Özakkaş, çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007.
Üçer, İbrahim Halil, "Antik-Helenistik Birikimin İslâm Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. Cüneyt Kaya, İSAM Yayınları, İstanbul 2013, ss. 37-89.
Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri*, T. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1967.
....., *Türk Tefekkürü Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011.
Yakıt, İsmail, *Türklüğü Tartışılan Meşhurlar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2016.
Ziyai, Hüseyin, "The Illuminationist Tradition", *History of Islamic Philosophy*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman, Routledge and Kegan Paul, London-New York 1996.