

# TEVHİD VE NÜBÜVVET SEMPOZYUMU

#ötekisizlik



11 Ocak 2025

Sempozyum: 09.00 - 18.30 🕒 Konser: 19.00 - 19.45 (Tevhid Etsin Dilimiz)  
Büyük Çamlıca Camii - 1071 Kongre ve Konferans Salonu, Ferah Yolu Sk. / İstanbul





## TEVHİD VE NÜBÜVVET SEMPOZYUMU BİLDİRİ ÖZETLERİ - PROGRAM

Milâdî altıncı yüzyılda Hz. Muhammed'in (sav) tebliğiyle Hicaz'da ortaya çıkan İslam dini, yarım yüzyıl gibi kısa bir sürede bilinen dünyanın önemli bir kısmına ulaşarak İspanya'dan Hindistan'a uzanan geniş bir coğrafyada yeni bir medeni hayat inşa etmiştir. Dünya tarihinde yeni bir dönemin başlamasına sebep olan bu medeni hayat, teorik ve pratik olarak Hz. Peygamber'in temsil ettiği ve fiilen kendi yaşantısında tecessüm eden "hakikat bilgisi" ve bu bilgiye uygun "hayat tarzına" dayanır. Söz konusu hakikat bilgisi ve hayat tarzı, Müslümanlar tarafından tevarüs edilerek dünyanın geri kalanına ulaştırılmış ve fethedilen bölgelerde kurulan siyasî ve içtimâî düzenin esasını oluşturmuştur. Kuşkusuz, hakikat bilgisi ve ona uygun yaşantının dakikleştirilmiş ifade ve uygulamasının nasıl olacağı sorusu ise İslam tarihinde farklı ekollerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ekollerin bir kısmı, fiilen hayata yön veren tevhid, nübüvvet ve ahiret gibi inançların nasıl anlaşılacağı ve bir bütün olarak varlığa dair araştırmaların çerçevesini oluşturan ilkelerin neler olduğu sorusuyla ilgilenen metafizik geleneklere tekabül eder. Kelam, tasavvuf ve felsefe başlıkları altında toplanan metafizik geleneklerin en dikkate değer yönlerinden biri, metafizik düşüncede evrensellik ve kuşatıcılık iddiasını dile getirerek birlik ve başkalık veya "ben" ve "öteki" sorununu, pratik uygulamalara kaynaklık edecek şekilde söz konusu kuşatıcılık ve evrensellik iddiası bağlamında ele almalarıdır.

Türk Tasavvuf Mûsikisi ve Folklorünü Araştırma ve Yaşatma Vakfı ile Marmara Üniversitesi İslam Düşüncesi Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi iş birliğiyle tertip edilecek "İnanç ve Yaşam Tarzı Olarak Tevhid ve Nübüvvet" başlıklı sempozyumda, tevhide dayalı İslam inancı ve metafiziğinin tümelliği ve kuşatıcılığı meselesi tarihsel derinliği ve güncel iddiaları açısından ele alınacaktır. Bu amaçla aşağıdaki sorunlar tartışılacaktır:

1. Metafizik gelenekler bir disiplin olarak metafiziğin tümelliği ile belirli bir metafizik öğretinin tümelliği arasında nasıl bir ilişki kurmaktadır? Diğer deyişle tevhidin tümelliği ve kuşatıcılığı ile nübüvvetin evrenselliği arasındaki ilişki nedir?
2. İslam inançlarının evrenselliği iddiası ile Müslümanların bilgi ve davranış tecrübesinin tümelliği arasında nasıl bir ilişki vardır?
3. Nebevî bilgi ve tecrübenin, diğer fikrî, dinî ve mistik tecrübeleri kuşatıp aştığı iddia edilebilir mi? Bu soruya verilebilecek olumlu cevap veya cevaplar, hangi olgusal gerekçelere dayanabilir?
4. Klasik İslam düşüncesinde tevhid ve nübüvvetin evrenselliği ve kuşatıcılığı hakkında hangi teoriler geliştirilmiştir ve bu teoriler günümüzde anlamlı bir şekilde savunulabilir mi?
5. Çağdaş dönemde "metafiziğin şiddet ürettiği" eleştirisi, kelim, tasavvuf ve felsefe gibi İslam'ın tevhid, nübüvvet ve ahiret inancının külli yorumları olarak ortaya çıkan metafizik gelenekler için geçerli midir?
6. İslam medeniyeti, tevhid ve nübüvvetin evrenselliği hakkında geliştirilmiş teorileri kurumsallaştırabilmiş midir? Bu soruya olumlu cevap verilebilirse bu kurumların günümüzde hala bir ihtiyaç olduğu veya yapısal bir kısım sorunlara çözüm olduğu iddia edilebilir mi?
7. Modern dünyayı inşa eden fikrî, siyasi ve iktisadi anlayışların yol açtığı krizlerin üstesinden gelme çabasında İslam düşünce geleneğinin tevhid, nübüvvet ve ahiret inancına dayalı külli yaklaşımı, hangi ilkeleri hareket noktası kabul eder? Bu bağlamda dile getirilebilecek ilkeler, modern dönem nazariyatı tarafından ikame edilebilir mi? Diğer bir deyişle modern Batı düşüncesi ve tecrübesi, İslam fikrî ve medeni mirasını içerip aşabilmiş midir yoksa İslam insanî varlığın her nesilde tekerrür eden inşasında insanın lehine ve aleyhine olabilecek inanç ve davranışları takdir etme kabiliyetini haiz midir?

Açılış konferansı ile birlikte yedi oturum olarak planlanan sempozyumun her oturumunda sırasıyla bu sorularından birinin cevaplanması ve tartışmaya açılması amaçlanmaktadır.



## DIVINE UNITY (TAWHID) AND PROPHETHOOD (NUBUWWAH) AS FAITH AND WAY OF LIFE

Islam, which emerged in the Hijāz in the sixth century AD through the proclamation of Prophet Muhammad (peace be upon him), reached a significant portion of the known world within as little as half a century, constructing a new civilized life across a vast geography extending from Spain to India. This civilized life, which led to the beginning of a new era in world history, is theoretically and practically based on the “knowledge of truth” represented by the Prophet and embodied in his own life, and on the “way of life” aligned with this knowledge. This knowledge of truth and way of life were inherited by Muslims and conveyed to the rest of the world, forming the foundation of the political and social order established in the conquered regions.

Undoubtedly, the question of how to precisely express and implement the knowledge of truth and the corresponding way of life led to the emergence of different schools in Islamic history. Some of these schools correspond to metaphysical traditions concerned with how to understand beliefs such as tawhīd (Divine Unity), prophethood (Nubuwwa), and the hereafter—which directly guide life—and what principles constitute the framework of inquiries into existence as a whole. One of the most noteworthy aspects of the metaphysical traditions gathered under the headings of Kalām (Islamic theology), Tasawwuf (Sufism), and philosophy is that they articulate the claim of universality and inclusiveness in metaphysical thought. In this context, they address the problem of unity and otherness, or the “self” and the “other,” in a manner that serves as a source for practical applications within the framework of this inclusiveness and universality claim.

At the symposium titled Divine Unity (Tawhīd) and Prophethood (Nubuwwa) as Faith and Way of Life, which will be organized in collaboration between the Türk Tasavvuf Mûsikîsi ve Folklorunu Araştırma ve Yaşatma Vakfı and the Marmara Üniversitesi İslam Düşüncesi Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi, the issue of the universality and inclusiveness of Islamic belief and metaphysics based on tawhid will be addressed in terms of its historical depth and contemporary assertions. For this purpose, the following issues will be discussed:

1. How do metaphysical traditions establish a relationship between the universality of metaphysics as a discipline and the universality of a particular metaphysical doctrine? In other words, what is the relationship between the universality and inclusiveness of tawhīd (Divine Unity) and the universality of prophethood?
2. What is the relationship between the claim of universality in Islamic beliefs and the universality of Muslims' experiential knowledge and behaviour?
3. Can it be asserted that prophetic knowledge and experience encompass and surpass other intellectual, religious, and mystical experiences? If affirmative answers can be given to this question, on what empirical grounds might they be based?
4. What theories have been developed in classical Islamic thought concerning the universality and inclusiveness of tawhīd and prophethood, and can these theories be meaningfully defended in the present day?
5. In the contemporary period, is the critique that "metaphysics generates violence" applicable to the metaphysical traditions—such as Kalām, Tasawwuf (Sufism), and philosophy—that have emerged as comprehensive interpretations of Islam's beliefs in tawhīd (Divine Unity), prophethood, and the hereafter?
6. Has Islamic civilization been able to institutionalize the theories developed concerning the universality of tawhīd and prophethood? If an affirmative answer can be given to this question, can it be argued that these institutions are still necessary today or that they offer solutions to certain structural problems?

7. In the effort to overcome the crises caused by the intellectual, political, and economic paradigms that have shaped the modern world, upon which principles does the comprehensive approach of the Islamic intellectual tradition—based on the beliefs in tawhīd (Divine Unity), prophethood, and the hereafter—found itself? In this context, can the principles that might be proposed be substituted by modern theoretical frameworks? In other words, has modern Western thought and experience been able to encompass and surpass the intellectual and civilizational heritage of Islam, or does Islam possess the capacity to discern beliefs and behaviours that could be beneficial or detrimental to humanity in the ever-recurring construction of human existence in each generation?

Including the opening speech and keynote lecture, the symposium is planned as six sessions. In each session, it is intended to answer and open for discussion one of these questions in sequence.

## **Düzenleme Heyeti**

Prof. Dr. Ömer Türker (Başkan)

Doç. Dr. Ercan Alkan (Üye)

Doç. Dr. Nail Okuyucu (Üye)

Doç. Dr. İsmail Çağlar (Üye)

Mustafa Akar (Üye)

Gökhan Yücel (Üye)

İlker Altıparmak (Üye)

Mehmet Lütfullah Yıldırım (Asistan)

İzzet Öztürk (Asistan)

Halil İbrahim Çadırcıer (Asistan)

İbrahim Halil Ayten (Asistan)



## **Danışma Kurulu**

Prof. Dr. Ahmet Ayhan Çitil

Prof. Dr. Ekrem Demirli

Prof. Dr. Semih Ceyhan

Prof. Dr. Tahsin Görgün



## **Organising Committee**

Prof. Dr. Ömer Türker (Chair)

Doç. Dr. Ercan Alkan (Member)

Doç. Dr. Nail Okuyucu (Member)

Doç. Dr. İsmail Çağlar (Member)

Mustafa Akar (Member)

Gökhan Yücel (Member)

İlker Altıparmak (Member)

Mehmet Lütfullah Yıldırım (Assistant)

İzzet Öztürk (Assistant)

Halil İbrahim Çadircier (Assistant)

İbrahim Halil Ayten (Assistant)



## **Advisory Board**

Prof. Dr. Ahmet Ayhan Çitil

Prof. Dr. Ekrem Demirli

Prof. Dr. Semih Ceyhan

Prof. Dr. Tahsin Görgün



# SEMPOZYUM PROGRAMI

**09:00 – 09:10** Açılış

**09:10 – 09:35** Açılış Konuşması

Prof. Dr. Ömer Türker / **Evrensellik ve Yerellik Açısından**

**Tevhid – Nübüvvet İlişkisi**

**09:35 – 10:00** Açılış Konferansı

Ahmet Özhan / **Ötekisizlik Metafiziği: Birliği Düşünmenin İmkân ve Mecburiyeti**

**10:00 – 10:15** Ara

**10:15 – 11:15** I. Oturum

Oturum Başkanı: Semih Ceyhan

Konuşmacı: Tahsin Görgün / **İslam Medeniyet Birikimi İnsanlık İçin**

**Ne İfade Eder?**

Müzakere: Zahit Atçıl

Müzakere: İhsan Fazlıoğlu

**11:15 – 11: 30** Ara

**11: 30 – 12:30** II. Oturum

Oturum Başkanı: Hacı Bayram Başer

Konuşmacı: Muhammed Bedirhan / **Nübüvvetin Mistik Yöntem ve**

**Bilgiyle İlişkisi**

Müzakereci: Betül Akdemir Süleyman

Müzakereci: Hakan Hemşinli

**12:30 – 13:30** Öğle Arası

**13:30 – 14:30** III. Oturum

Oturum Başkanı: M. Nedim Tan

Konuşmacı: Yunus Cengiz / **Çağdaş Felsefe Açısından Tevhid ve**

**Nübüvvetin Evrenselliği: İmkânlar ve Zorluklar**

Müzakereci: Enis Doko

Müzakereci: İshak Arslan

14:30 - 14:45 Ara

14:45 - 15:45 IV. Oturum

Oturum Başkanı: Habip Türker

Konuşmacı: **Selami Varlık / Metafizik Şiddet ve İslam Felsefesi**

Müzakereci: Ahmet Uğurlu

Müzakereci: Recep Alpyağılı

15:45 - 16:00 Ara

16:00 - 17:00 V. Oturum

Oturum Başkanı: Özkan Öztürk

Konuşmacı: Hasan Tuncay Başoğlu / **Sürdürülebilirlik, Adalet ve Kapsayıcılık Açısından İslam Kaynaklı Kurumlar**

Müzakereci: Nail Okuyucu

Müzakereci: Harun Yılmaz

17:00 - 17:15 Ara

17:15 - 18:15 VI. Oturum

Oturum Başkanı: Abdurrezzak Tek

Konuşmacı: İbrahim Halil Üçer / **Süreklilik ve Değişim Arasında Nazariyatın Yeniden İnşası Sorunu**

Müzakereci: Ahmet Ayhan Çitil

Müzakereci: Burhanettin Tatar

18:15 - 18:30 Kapanış

18:30 - 19:00 Ara

19:00 - 19:30 Konser (TEVHİD ETSİN DİLİMİZ)

Türk Tasavvuf Mûsikisi ve Folklorünü Araştırma ve Yaşatma Vakfı İcrâ Heyeti



# SYMPOSIUM PROGRAMME

**09:00 – 09:10** Opening

**09:10 – 09:35** Opening Speech

Prof. Dr. Ömer Türker / **The Relationship Between Tawhid and Prophethood in Terms of Universality and Locality**

**09:35 – 10:00** Keynote Lecture

Ahmet Özhan / **The Metaphysics of Non-Otherness: The Possibility and Necessity of Contemplating Unity**

**10:00 – 10:15** Break Time

**10:15 – 11:15** Session 1

Chair: Semih Ceyhan

Lecturer: Tahsin Görgün / **What Does the Accumulated Legacy of Islamic Civilization Represent for Humanity?**

Discussant: Zahit Atçıl

Discussant: İhsan Fazlıoğlu

**11:15 – 11: 30** Break Time

**11: 30 – 12:30** Session 2

Chair: Hacı Bayram Başer

Lecturer: Muhammed Bedirhan / **The Relationship Between Prophethood and Mystical Method and Knowledge**

Discussant: Betül Akdemir Süleyman

Discussant: Hakan Hemşinli

**12:30 – 13:30** Lunch

**13:30 – 14:30** Session 3

Chair: M. Nedim Tan

Lecturer: Yunus Cengiz / **The Universality of Tawhid and Prophethood from the Perspective of Contemporary Philosophy: Possibilities and Challenges**

Discussant: Enis Doko

Discussant: İshak Arslan

**14:30 - 14:45** Break Time

**14:45 - 15:45** Session 4

Chair: Habip Türker

Lecturer: **Selami Varlık / Metafizik Şiddet ve İslam Felsefesi**

Discussant: Ahmet Uğurlu

Discussant: Recep Alpyağıl

**15:45 - 16:00** Break Time

**16:00 - 17:00** Session 5

Chair: Özkan Öztürk

Lecturer: Hasan Tuncay Başoğlu / **Islamic Institutions in the History in Terms of Sustainability, Justice and Inclusion**

Discussant: Nail Okuyucu

Discussant: Harun Yılmaz

**17:00 - 17:15** Break Time

**17:15 - 18:15** Session 6

Chair: Abdurrezzak Tek

Lecturer: İbrahim Halil Üçer / **Reconstruction of the Islamic Theoretical Tradition between Continuity and Change**

Discussant: Ahmet Ayhan Çitil

Discussant: Burhanettin Tatar

**18:15 - 18:30** Closing Session

**18:30 - 19:00** Break Time

**19:00 - 19:30** Concert (**TEVHİD ETSİN DİLİMİZ**)

Türk Tasavvuf Mûsikisi ve Folklorünü Araştırma ve Yaşatma Vakfı İcrâ Heyeti



## AÇILIŞ KONFERANSI

**Ötekisizlik Metafiziği: Birliği Düşünmenin İmkân ve Mecburiyeti**

**Ahmet Özhan**

*Türk Tasavvuf Mûsikisi ve Folklorünü Araştırma ve Yaşatma Vakfı*

Varlığa bakışımız varlıkla çevrili bir faaliyettir, ona dışarıdan değil içeriden bakarız. Bu bizim ötemizde olmayana dışımızdan değil içimizden yönelttiğimiz bir bakıştır. Bizi kuşatan gerçekliğin dışında bulunmadığımızı, yaşadığımız tüm süreçlerin içinde etkin bir işleyişi deneyimlediğimizi sezdiğimiz ölçüde, ayrımların ve ilişkisizlik algılarının kendisinde çözüldüğü bir "birlik"le yüzleşiriz. Varlıktaki birliğin kavranışı, onun tarafından şekillendiğimize ilişkin bir bilinç dönüşümüyle gerçekleşir. Türkçenin gerçekliğe ilişkin kelime dağarcığında bulunan "Hak" üzerine düşünmek, varlığın ve bilincin kendisinde bir araya geldiği ayrıcalıklı bir noktaya zihinlerimizi hazırlar. Çünkü Hak bir olandır ve bir olduğu kadar da bir kılındır. Kendisinde, birlik dışında bir açılım bulunmayandır. Bu noktada "tevhid" kavramını hatırlarız. Tevhid, birlik dışında bir özü bulunmayan hakikate ulaşmanın hem imkânı hem de usulü olarak karşımıza çıkar. Nübüvvet ise Hakk'ın kendini bize açarken bizi bilinç bakımından dönüştürerek kendine ulaştırdığı bir tezahürün tarihte ve toplumda olduğu kadar varlık ve bilgideki karşılığıdır. Tevhid ve nübüvvet, İslâmî üslubun zaman-mekân düzleminde ortaya koyduğu maddî-manevî kültür unsurlarının tamamında etkin olan, sezildiği her süreçte onarıcı ve tamamlayıcı etki gösteren bir varoluş ikramıdır. Dolayısıyla bu ikisi birbirinden ayrılmaz. Kelime-i tevhidde dile gelen ilke, varlıktaki birliğin başta ve sondaki nihai ifadesidir. Çünkü tevhid denildiğinde, birliğin ikilik içermeyecek şekilde tüm yönleri ve bağlamları kuşatan, öteki üretmeyecek şekilde tüm açığa çıkışları ve çeşitlilikleri kendinde toplayan bir hakikat mertebesi dile gelir.

Varlıktaki birlik üzere oluşun bize sezdireceği temel ilke, bu birlik tarafından kuşatıldığımız kadar onun tarafından çekilerek işlendiğimizdir. "Hak" nesnelere, bilişsel niteliklerimiz, tarih algımız ve ideallerimizde yaşattığımız vurgular üzerinden bizi kendisine çeker.

Nübüvvet ise bilincimize içkin kılınmış, varlıkta Hakk'ın ilminin, iradesinin ve muhabbetinin bulunduğunu bize duyuran ve bizi Hakk'a taşıyan bir tezahürdür. Hakk'ın bizi kendine çektiği ölçüde varlığa amaç olan zuhur tarzı bakımından, bunu bize duyuran nübüvvet tezahürünün özünde ve açılımında hem önsöz hem sonsöz olan Hz. Muhammed, kendisine döndüğümüzde her türlü dağınıklığın toplanacağı, uzaklığın aşılabacağı, zorluğun kolaylaşacağı bir tevhid noktasıdır. Hak ile âşinâlık bulan büyüklerimiz, özümüze çalınmış tevhid mayasının Muhammedî kıvamına yakınlıkları ölçüsünde bizi yönlendirirken bu birleştirici özü bulduracak üsluplara da vesile olmuşlardır. Bize miras kalan kültürel birikim, aynı zamanda bu hakikat âşinâlığının sayısız numunesinin zemini dir.

Yaşadığımız dünyanın küresel ölçekte sunduğu imkanlar kadar ürettiği zorlukların tanığı olarak bizler, ikilik ve ötekilik algısının kaynak bulduğu sahte benliklerin sığınağından çıkarak, menfaatin, gururun, kibrin ve inadın tahakkümünden kendimizi kurtararak hayata bakmayı ve varlıktaki akışa katılmayı öncelermeliyiz. Çünkü aklımızın sonsuzluğa açıldığı noktada, kendi sınırlarımızda gizlenen ve bizi kendisine çeken bir sınırsızlık vardır. Bu noktada kendi tekil karakter yapılarımızla varlıktaki tümel akış arasındaki kesintisizliğe şahit kılınırsınız. Öyleyse varlıktaki tekliliğin tümel akışı içerisinde gizlenmiş sonsuz anlamların açığa çıktığı sınırsız bir varoluş titreşiminin şahitleri olarak, kendini bize duyuran ve kendisini duyurduğu kimseler üzerinden bize ayna olan Hakk'a âşinâlığı, zihnimizin kısıtlayıcı ve tıkayıcı varsayımları ve sayılıtlarından çıkarmanın imkânlarını hatırlamak durumundayız. Birlik yani tevhid, bizi sınırsız bir çeşitlilik içerisinde birleştiren ve bunun yöntemini de ilk tevhid kavrayışının açığa çıkışından nihai tevhid tezahürünün ulaştığı kuşatıcı niteliğe kadar tüm safhalarda Muhammedî kemâl üzerinden bize duyuran bir öze sahiptir. Allah'ın varlık amacımızı duyurduğu Kur'ân-ı Kerîm'e ve fiilî açılımını zatında zuhur ettirdiği Hz. Muhammed'e birlik gözüyle ve birleştiricilik yönüyle bakmak, dünyadaki geçici ortamımızı ezeli ve ebedî bir hakikat tecellîsinin zemini olarak bulmanın mutlak vesilesidir. Çelişiklere, farklılıklara ve zıtlıklara odaklı zihinlerimizin varlıkla uyum içerisinde oluşa katılmasının yolu, birliğin kendisine yöneldikçe bizi birleştiren özüne bilincimizi açmaktan geçer.

## ABSTRACTS

### OPENING SPEECH

#### **The Metaphysics of Non-Otherness: The Possibility and Necessity of Contemplating Unity Ahmet Özhan**

Our perception of existence is an activity enveloped by being itself; we observe it not from the outside, but from within. This is an inward gaze directed towards that which is not beyond us. To the extent that we sense we are not outside the reality that surrounds us, and that we experience an active participation within all the processes we live through, we confront a “unity” wherein distinctions and perceptions of disconnection dissolve. The comprehension of unity in existence occurs through a transformation of consciousness related to our being shaped by it.

Reflecting upon “Hak” (the Truth) within the Turkish lexicon pertaining to reality prepares our minds for a privileged point where existence and consciousness converge within themselves. For Hak is the One who is, and just as He is One, He is also the One who enacts unity. In Him, there exists no unfolding apart from unity. At this juncture, we recall the concept of tawhīd. Tawhīd presents itself both as the possibility and the method of reaching the truth that possesses no essence other than unity.

Prophethood, on the other hand, is the counterpart in existence and knowledge—as much as in history and society—of a manifestation whereby the Truth unveils Himself to us, transforming our consciousness to bring us unto Himself. Tawhīd and prophethood are existential gifts active in all the material and spiritual cultural elements manifested by the Islamic ethos within the dimensions of time and space, exhibiting restorative and consummating effects in every process wherein they are perceived. Therefore, these two are inseparable from one another.

The principle articulated in the “Kalima al-Tawhīd” (the Word of Unity) is the ultimate expression of unity in existence, both at the beginning and the end. For when tawhīd is invoked, it denotes a level of truth that encompasses all aspects and contexts without containing duality, gathering within itself all manifestations and diversities in a manner that does not produce an “other.”



The fundamental principle that the formation upon unity in existence imparts to us is that we are not only encompassed by this unity but also drawn in and fashioned by it. Hak (the Truth) attracts us to Himself through the emphases we experience in objects, our cognitive qualities, our perception of history, and our ideals. Prophethood is a manifestation inherent within our consciousness, informing us of the presence of the knowledge, will, and love of the Truth in existence, and carrying us towards the Truth.

To the extent that the Truth draws us to Himself, in terms of the mode of manifestation that gives purpose to existence, the Prophet Muhammad—who is both the preface and the epilogue in the essence and expansion of this prophetic manifestation that conveys this to us—is a point of tawhīd (Divine Unity) where, upon turning to him, all forms of disarray are gathered, distances are overcome, and difficulties are eased. Our elders who have become familiar with the Truth have guided us in proportion to their closeness to the Muhammadan refinement of the leaven of unity imbued in our essence, and have also facilitated the styles that will enable us to discover this unifying essence. The cultural heritage bequeathed to us is simultaneously the foundation for countless exemplars of this familiarity with the Truth.

As witnesses to the challenges produced as much as the opportunities offered by our globalized world, we ought to prioritize viewing life and participating in the flow of existence by emerging from the refuge of false selves—the source of perceptions of duality and otherness—and liberating ourselves from the dominion of self-interest, pride, arrogance, and obstinacy. For at the point where our minds open to infinity, there lies an unlimitedness concealed within our own boundaries that draws us towards itself. At this juncture, we are made to witness the continuity between our individual character structures and the universal flow within existence.

Therefore, as witnesses to an infinite vibration of being where endless meanings hidden within the universal flow of oneness in existence are unveiled, we are obliged to recall the possibilities of extricating our familiarity with the Truth—who reveals Himself to us and mirrors Himself to us through those to whom He reveals Himself—from the restrictive and obstructive assumptions and presuppositions of our minds. Unity, that is, tawhīd, possesses an essence that unites us within an infinite diversity and communicates this to us through Muhammadan perfection in all stages—from the initial emergence of the comprehension of tawhīd to the encompassing quality attained by its ultimate manifestation.

To look upon the Qur'an al-Karim, wherein Allah has announced our purpose of existence, and upon the Prophet Muhammad, in whom He has manifested its practical unfolding, with the eye of unity and from a unifying perspective, is the absolute means of discovering our transient worldly environment as the ground of an eternal and everlasting manifestation of truth. The path for our minds, which are focused on contradictions, differences, and oppositions, to partake in being in harmony with existence passes through opening our consciousness to the unifying essence that brings us together as we turn towards unity itself.

# AÇILIŞ KONFERANSI

**Evrensellik ve Yerellik Açısından Tevhid – Nübüvvet İlişkisi**

**Prof. Dr. Ömer Türker**

*Marmara Üniversitesi İslam Düşüncesi Çalışmaları Uygulama ve  
Araştırma Merkezi*

1. Genel olarak metafizik araştırmaların gayesi temelde iki maddede özetlenebilir. Birincisi, varlık kavrayışının herhangi bir dönemde iç tutarlılığının sağlanıp temellendirilmesi yahut makullüğünün gösterilerek bilginin muhtelif alanlarıyla uyum içinde işleminin zeminini oluşturmasıdır. İkincisi ise varlığın en yüksek tezahürü yahut kaynağı ve kendi dışındaki mevcutların fâil ilkesi olması bakımından Tanrı'nın bilinmesidir. Bu ikinci gaye, (a) varlık idrakinin bütünlmesi veya tümlenmesi; (b) varlık idrakinin şeytani uzaklıktan arındırılmasını sağlar. Her iki şık da belirli bir dine açılan kapıyı ifade eder yahut tarihsel olarak böyle bir olgu görüldüğünden olgusal bir durum olarak dine açılan kapı olduğu söylenebilir.

2. Metafizik bir kavrayış pozitif veya negatif olabilir. Negatif olmadığı sürece zorunlu olarak tevhid inancına ulaşır. Bu bağlamda (a) insan idraki metafizikten yoksun kalmaya elverişli değildir. Bu idrak, inkâr formunda ortaya çıksa da böyledir. (b) Pozitif veya isbatî metafizik ise bütün var olanları Tanrı üzerine kurmayı yahut Tanrı'dan intaç etmeyi amaçlar. (c) Her ne kadar metafiziğin nazarî idraki bir takım kavram ve önermeler formunda kendisini gösterse de belirli bir dine intikal ettiğimizde o dinin inançlar manzumesi olarak somutlaşır. Bu inançlar manzumesi derinlemesine değerlendirildiğinde tevhide varır. Dolayısıyla metafiziğin küllîliği, belirli bir dinde tevhidin farklı formları olan dinî inançlar olarak karşımıza çıkar.

3. İnanç esasları ve ibadet biçimleri bakımından pek çok farklılık barındırmasına rağmen dinler, genel olarak Tanrı inancında ve Tanrı inancıyla uyumlu bir hayat anlayışında buluşurlar. Gerek Tanrı'nın zâtı, sıfatları ve fiillerinin nasıl açıklanacağı gerek Tanrı inancının belirli temsil veya temsillerde cismanî bir ifade bulmasının mümkün olup olmadığı gerekse Tanrı'nın iradesinin nasıl bilineceği ve yaşantıya dönüştürüleceği sorularına verilen cevaplar ise dinler arasındaki derin farklılıkları oluşturur.

Bu bağlamda dinlerin bir kısmı, diğerlerine nispetle daha kuşatıcı, evrensel ve ayrıntılı bir inanç ve yaşam pratiği takdim eder.

4. Dünya üzerindeki büyük dinler arasında İslam, Tanrı hakkında tenzih ve teşbih dengesinin kurulması ile dindarlığı zihin ve davranışların tamamını kuşatan ayrıntılı bir yaşam formuna dönüştürmesi bakımından ayrışır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (sav) hakikat bilgisi ve bütün yönleriyle bu bilginin gereği olan yaşantısı, klasik dönemde felsefe söz konusu olduğunda metafiziğin teoloji bahsinde zirveye ulaşan, ardından ahlak ve siyasetin nazariyatını inşa eden nazarî ve amelî idrakin; şer'î bilimler söz konusu olduğunda ise kelam ve tasavvufun nazariyatında zirveye ulaşan ve fıkıh ve tasavvufun amelî açıklamalarında ayrıntılandırılan amelî idrakin en yüksek ifadesine tekabül eder. Dolayısıyla İslam'ın küllîlik iddiası, ilk olarak nübüvvet geleneğinin son temsilcisi olarak Hz. Peygamber'de (sav), kinci olarak nebevî idrak ve tecrübenin tafsil ve temsile dökülmüş hali olarak şer'î ve akfî bilimler külliyatında görünür.

5. İslam'ın bu konumu, metafiziğin evrensellik iddiasını teorik ve pratik seviyede temsil etme salahiyetini ifade etmektedir. Herhangi bir temsilin tarih üstü boyutları da dahil olmak üzere bütün zaman ve mekanlarda aslın yerini dolduramayacağı dikkate alındığında İslam'ın modern bilimler külliyatında fark edilen ama klasik dönemde tüketilmemiş hatta ayrıntısı fark edilmemiş nazarî ve amelî yönleri olduğu söylenmelidir. Zira peygamber-ümmeî ilişkisi, tümel-tikel yahut hakikat-temsîl ilişkisi olarak okunabilir. Dolayısıyla tikelin veya temsîlin yerelliği tümelin veya hakikatin farklı tezahürlerini tüketmeye elverişli değildir. Dahası, kurumlaşmış haliyle İslam tecrübesi, bir tür kamusallaşmaya tekabül ettiğinden Hz. Peygamber'in hakiki anlamıyla bireysel tedeyyününde tahakkuk eden "ihşan" seviyesinde kulluğu karşılamaya da elverişli olamaz. İnsan hayatını bireysel ve toplumsal seviyede ihşana ulaşma çabası olarak özetlersek tevhidin hakikatının tahakkuk ve beyanı olarak Hz. Muhammed'in (sav) şahsında tecessüm eden nübüvvet ilkesinin tevhidin evrenselliğinin kabiliyetlerini taşıdığı ve bu kabiliyetlerin tarihsel süreçte ümmeî-i dâvet ve ümmeî-i icâbetle hala açılmaya devam ettiği söylenebilir.

# KEYNOTE LECTURE

## **The Relationship Between Tawhid and Prophethood in Terms of Universality and Locality**

**Prof. Dr. Ömer Türker**

1. Generally speaking, the aims of metaphysical investigations can be summarised under two main points. First, to ensure and ground the internal consistency of the understanding of existence at any given time, or to demonstrate its rationality, thereby establishing a foundation for it to operate in harmony with various fields of knowledge. Second, to attain knowledge of God as the highest manifestation or source of existence, and as the efficient cause of beings other than Himself. This second aim (a) enables the completion or fulfilment of the understanding of existence; (b) purifies the understanding of existence from satanic remoteness. Both options represent a gateway opening to a particular religion, or, since such a phenomenon has been observed historically, it can be said to be a factual gateway leading to religion.

2. A metaphysical understanding can be positive or negative. As long as it is not negative, it necessarily arrives at the belief in tawhid (Divine Unity). In this context, (a) human cognition is not inclined to be devoid of metaphysics. This cognition remains so even when it appears in the form of denial. (b) Positive or affirmative metaphysics aims to establish all that exists upon God or to deduce it from God. (c) Although the theoretical comprehension of metaphysics presents itself in the form of certain concepts and propositions, when we engage with a particular religion, it becomes concretised as that religion's system of beliefs. When this system of beliefs is deeply evaluated, it arrives at tawhīd. Therefore, the universality of metaphysics manifests in a particular religion as religious beliefs that are different forms of Divine Unity.

3. Despite harbouring numerous differences in terms of articles of faith and forms of worship, religions generally converge on the belief in God and a conception of life harmonious with that belief.

The answers provided to questions such as how to explain God's essence, attributes, and actions; whether belief in God can find a corporeal expression in specific representations; and how God's will can be known and transformed into lived experience, constitute the profound differences among religions. In this context, some religions offer a more comprehensive, universal, and detailed set of beliefs and life practices compared to others.

4. Among the major religions of the world, Islam distinguishes itself by establishing a balance between transcendence and immanence concerning God, and by transforming religiosity into a detailed form of life that encompasses both mind and behaviour. Therefore, the Prophet Muhammad's (peace be upon him) knowledge of truth and the life necessitated by this knowledge in all its aspects correspond to the highest expression of theoretical and practical understanding. In the classical period, when philosophy is considered, this peaks in the theological discourse of metaphysics and subsequently constructs the theories of ethics and politics. When it comes to the religious sciences, it culminates in the theoretical frameworks of theology (*kalām*) and mysticism (*taṣawwuf*), and becomes detailed in the practical explanations of jurisprudence (*fiqh*) and mysticism. Hence, Islam's claim to universality is first evident in the Prophet Muhammad (peace be upon him) as the last representative of the prophetic tradition, and second, in the corpus of religious and intellectual sciences, which constitute the detailed and represented form of prophetic understanding and experience.

5. Islam's position signifies its authority to represent the claim of universality in metaphysics at both theoretical and practical levels. Considering that no representation—even with its timeless dimensions—can fully substitute the original across all times and places, it should be noted that Islam possesses theoretical and practical aspects that are recognised in the corpus of modern sciences but were neither exhausted nor even fully discerned during the classical period. This is because the Prophet-community relationship can be interpreted as a universal-particular or truth-representation relationship. Therefore, the locality of the particular or the representation is not conducive to exhausting the different manifestations of the universal or the truth.

Moreover, the institutionalised form of the Islamic experience, corresponding to a kind of publicisation, cannot adequately encompass the servitude at the level of *ihsān* (spiritual excellence) that was actualised in the Prophet Muhammad's (peace be upon him) genuine personal religiosity. If we summarise human life as an effort to attain *ihsān* at both individual and societal levels, it can be said that the principle of prophethood, embodied in the person of Muhammad (peace be upon him) as the realisation and declaration of the truth of *tawhīd* (Divine Unity), carries the potentials of the universality of *tawhīd*. These potentials continue to unfold in the historical process through the *ummah* of invitation (*ummah al-da'wah*) and the *ummah* of response (*ummah al-ijābah*).



# I. OTURUM

## İslam Medeniyet Birikimi İnsanlık İçin Ne İfade Eder?

Prof. Dr. Tahsin Görgün

*İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi*

İslam medeniyet birikimi ve mükteseb aklının insanlık için ne ifade ettiği sorusu, tarihî ve sistematik cihetten müzakere edilebilir. Tarih boyunca Müslümanlar diğer medeniyetlerin birikiminden istifade ettikleri gibi, Müslümanların birikimi de bütün insanlığın istifade ettiği bir tecrübe olarak dünya tarihi anlatılarının vazgeçilmez bir boyutuna karşılık gelir. Müslümanların diğer medeniyetlerin birikiminden istifade etmeleri ve aynı şekilde başka din ve kültür mensuplarının İslam medeniyet birikiminden faydalanmaları, Müslümanların inanç ve davranış düzenlerinin böyle bir etkileşime imkân tanınmasından kaynaklanmaktadır.

Müslümanlar, Müslümanlıklarından vazgeçmeden başka din ve medeniyet mensuplarının tecrübelerinden istifade edebiliyorlarsa, bu durum onların inanç ve amel ilkelerinin buna kabil olmasını gerektirir. Benzer şekilde, Müslümanların hayatlarında ortaya çıkan müktesebat/mükteseb akılları da başka din ve kültür mensuplarının kendi inançlarından vazgeçmeden bu müktesebattan/mükteseb akıldan istifade etme imkânını taşımaktadır/taşıyor olmalıdır.

Bu imkânın zemini, ilahî mesajın mübelliği ve mübeyyininin bir peygamber, yani vahiy alan bir insan olması ve bu peygamberin temayüz ettiği özelliğin de güzel ahlakı tamamlama ve üsve-i hasene olmasıyla doğrudan alakalıdır. Peygamber, bu özelliği ile tam insan, "el-insânu'l-kâmil" olmaktadır.

Diğer taraftan, İslam inancının temellerinden biri olan peygamberlere iman, bütün insanlığın inanç ve amel esaslarının zemininde peygamberlerin tebliği olduğu varsayımını dikkate almayı gerektirir. Bu durum, ayrıca, insanlığın kültüründe karşılıklı istifadeyi mümkün kılan zeminin, tarih boyunca insanlığa gönderilen peygamberlerin tebliğlerindeki müşterek cihet olduğu varsayımını da dikkate almayı iktiza etmektedir.

Nübüvvet, sadece Müslümanların bilgi ve amel düzeninin esasını teşkil etmekle kalmaz; aslında, bütün insanlığın hayatına hükmeden bilgi ve amel ilkeleri, tür olarak insanlığın muhafazasını maksat olarak takip eden nebilerin tebliğlerinin, toplumların sem'iyâtı içinde nakledilerek marufa esas teşkil etmesiyle, insanların hayatlarında şu veya bu formda yer bulmakta ve insanlığın geri kalanının hayatında da şu veya bu formda etkin olmaktadır. İşte bu iştirak ciheti, Müslümanların gayrimüslimlerle ifade ve istifade ilişkisinin imkânını ortaya çıkarmakta; bu sayede Müslümanların bilgileri ve amelleri, doğrudan Müslüman olmayan toplumlar için de istifadeye konu olabilmektedir.

Meselenin sistematik ciheti, İslam inancının makuliyeti kadar ameli ilkelerinin de insan fıtratına muvafık olmasıyla alakalıdır. Yeryüzünde mevcut olan her insan, yeryüzünün her yerinde ve insanlık tarihinin her döneminde, sahip olduğu imkânları kullanmada herhangi bir engelle karşılaşmadan Müslüman olarak yaşayabilir. Müslümanlık, insanların imkânlarını kullanmalarını engellemeyip onları sadece tanzim ederek, bu imkânları birbirleriyle irtibat halinde ve itidale riayet ederek kullanmalarını temin eder; böylece yeni imkânlara kavuşmalarını ve bu imkânları kullanmalarının tanzimini sağlar. Bu durum, Müslümanların birikimini/mükteseb aklını bütün insanlık için anlaşılabilir, kabul edilebilir ve istifade edilebilir kılmaktadır.

# SESSION 1

## **What Does the Accumulated Legacy of Islamic Civilization Represent for Humanity? Prof. Dr. Tahsin Görgün**

The question of what the accumulated legacy and intellectual heritage of Islamic civilization signify for humanity can be examined from both historical and systematic perspectives. Throughout history, just as Muslims have benefited from the achievements of other civilizations, the contributions of Muslims have likewise become an indispensable dimension of global historical narratives, serving as an experience from which all of humanity has drawn benefit. The fact that Muslims have utilized the accumulations of other civilizations, and conversely, that adherents of other religions and cultures have benefited from the legacy of Islamic civilization, stems from the openness of Muslim beliefs and behavioural patterns to such interaction.

If Muslims are able to benefit from the experiences of adherents of other religions and civilizations without renouncing their own Islamic identity, this necessitates that their principles of belief and practice make this possible. Similarly, the accumulated heritage and acquired intellect that manifest in the lives of Muslims should also provide the possibility for followers of other religions and cultures to benefit from this heritage and intellect without abandoning their own beliefs.

The foundation of this possibility is directly related to the fact that the proclaimer and elucidator of the divine message is a prophet—that is, a human being who receives revelation—and that the distinguishing characteristic of this prophet is the completion of virtuous character and being an excellent exemplar (*uswa hasana*). The Prophet, with this attribute, becomes the perfect human being, *al-insān al-kāmil*.

On the other hand, belief in the prophets—one of the fundamental tenets of Islamic faith—necessitates considering the assumption that the proclamations of prophets form the foundation of all humanity's principles of belief and practice. This situation also requires taking into account the assumption that the common aspect of the prophets' messages sent to humanity throughout history constitutes the ground that makes mutual benefit possible in human culture.

Prophethood does not merely constitute the essence of Muslims' system of knowledge and practice; in fact, the principles of knowledge and practice that govern the lives of all humanity find a place in people's lives, in one form or another, through the transmission of the prophets' messages—who pursue the aim of preserving humanity as a species—within the oral traditions of societies, thus forming the basis of what is known as *ma'rūf* (that which is recognized as good). These principles are effective, in one way or another, in the lives of the rest of humanity as well. This aspect of commonality unveils the possibility for Muslims to engage in relationships of expression and benefit with non-Muslims; consequently, the knowledge and practices of Muslims can become subjects of benefit directly for non-Muslim societies.

The systematic aspect of the matter is related to the compatibility of Islamic faith's practical principles with human nature, as much as its reasonableness. Every person existing on earth can live as a Muslim anywhere on earth and in any period of human history without encountering any obstacles in utilizing the means at their disposal. Islam does not prevent people from utilizing their capabilities; rather, it regulates them, ensuring that these capabilities are used in connection with one another and in adherence to moderation. In this way, it enables individuals to attain new means and organizes the utilization of these means. This situation renders the accumulation—the acquired intellect—of Muslims understandable, acceptable, and utilizable for all humanity.

## II. OTURUM

### **Nübüvvetin Mistik Yöntem ve Bilgiyle İlişkisi**

**Doç. Dr. Muhammed Bedirhan**

*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*

Peygamberlik ve mistisizm arasındaki ilişkinin doğası, dinî düşünce geleneklerinin önemli tartışma alanlarından biridir. Bunun nedeni, her ikikurum ve olgunun iddialarındaki benzerliktir. Zira her ikisi de (i) Tanrı'ya ulaşma, (ii) O'nun hakikatine varma ve (iii) ilahî bilgiye sahip olma iddiasına sahiptir. Bu sebeple peygamberlik ve mistisizm, insanlığın dinî ve manevî hayatının iki önemli unsuru olarak karşımıza çıkar. Öte yandan, iki kurum ve olgu, hedef ve taşıdığı bazı hususlar açısından benzerlik gösterse de nitelikleri, işleyişleri ve bilgiye ulaşma araç ve yöntemleri itibarıyla çeşitli farklılıklar sergiler.

Bu bağlamda peygamberlik kurumu, ilahî seçimle belirlenme ve bu seçimle ilahî bilginin muhatabı olmayı ve hakikati vahiy yoluyla keşfederek elde etmeyi ifade eder. Dolayısıyla peygamber, tanrısal seçimle insanlar içerisinde belirlenmiş bir şahıs olup vahiy aracılığıyla ilahî hakikati iletir. Böyle bir seçimle bu göreve getirilen kişi, yani peygamber, tanrısal mesajı insanlara ulaştırmakla görevlidir ve onun taşıdığı mesaj, toplumun inanç, muamelat, ahlak ve maneviyatını düzenleyen normatif hükümler ihtiva eder. İslam'daki peygamberlik algısı ve pratiği bunun en güzel örneğini teşkil eder. Nitekim Hz. Muhammed'in (sav) Kur'an vahiy ile insanlığa inanç, muamelat, ahlak ve manevî hayat açısından birtakım hükümleri tebliği bu şekilde gerçekleşmiştir. Buradan hareketle, nebevî bilginin Tanrı tarafından peygamberlere doğrudan verilen ve kesin bir doğruluk taşıyan bir bilgi olduğu ve bunun, toplumun tamamına yönelik olarak dinin kurumsal yapısını, inanç esaslarını ve ibadet biçimlerini belirleyen bir içerikte olduğu söylenmelidir.

Mistisizm bireysel çaba ve gayret sonucunda erişilen, içsel deneyim ve müşahede yoluyla hakikati müşahede etme yoludur. Peygamberden farklı olarak mistik, Tanrı'ya ve O'nun hakikatine kendi manevî ve ruhani deneyimleriyle erer. Bunu elde edebilmek, ruhun tasfiyesi ve nefsin tezkiyesi ile mümkün görüldüğü için mistik, bu amaca ulaşmak adına birtakım temrinler uygular. Mistik riyâzet, mücâhede, tekaşşuf ile murakabeye ve ardından da müşahedeye erer; son olarak da birlik tecrübesini yaşayarak tanrısal zati deneyimler.

Bütün bu süreç, derin bir manevî farkındalık, aşk ve kendini adama içerir. Bu bağlamda mistik bilgi, bâtinî bir işrâkın ferdî tecrübesidir. Bu yüzden genellikle sözle ifade edilmesi zor olan ancak tatmakla, deneyimlemekle ve yaşamakla elde edilen bir bilgeliktir. Bu bilgi, kişisel deneyime dayalı olduğu için peygamberlerin getirdiği vahiy gibi evrensel ve herkes için bağlayıcı hükümler ihtiva eden bir yapıda değildir. Dolayısıyla bu iki yol arasındaki ilişkiyi anlamak, bize dinlerin bilgi teorilerini ve maneviyat pratiklerinin doğasını anlama hususunda derin, kapsamlı ve kuşatıcı bir perspektif sunar.

## SESSION 2

### **The Relationship Between Prophethood and Mystical Method and Knowledge**

**Doç. Dr. Muhammed Bedirhan**

The nature of the relationship between prophethood and mysticism is one of the significant areas of debate within religious thought traditions. This is due to the similarities in the claims of both institutions and phenomena. For both assert (i) reaching God, (ii) attaining His truth, and (iii) possessing divine knowledge. Therefore, prophethood and mysticism emerge as two important elements of humanity's religious and spiritual life. On the other hand, although these two institutions and phenomena exhibit similarities in terms of their aims and certain aspects they embody, they display various differences in their qualities, operations, and the means and methods of attaining knowledge.

In this context, the institution of prophethood signifies being designated through divine selection and, with this selection, being addressed with divine knowledge and obtaining truth by discovering it through revelation. Thus, a prophet is an individual chosen from among people through divine selection and conveys the divine truth via revelation. A person appointed to this role through such selection—that is, the prophet—is tasked with delivering the divine message to humanity, and the message he bears contains normative rulings that regulate the faith, transactions, morals, and spirituality of society. The perception and practice of prophethood in Islam constitute the finest example of this. Indeed, the Prophet Muhammad (peace be upon him) conveyed to humanity, through the revelation of the Qur'an, certain rulings concerning faith, transactions, morals, and spiritual life in this manner. From this point of departure, it should be stated that prophetic knowledge is knowledge given directly by God to the prophets, bearing absolute truthfulness, and that it determines the institutional structure of religion, the articles of faith, and forms of worship directed towards the entirety of society.



Mysticism is a path of beholding the truth through inner experience and contemplation, achieved through individual effort and endeavour. In contrast to the prophet, the mystic attains God and His truth through personal spiritual and mystical experiences. Since achieving this is deemed possible through the purification of the soul and the cleansing of the self, the mystic employs certain exercises to reach this objective. The mystic progresses through asceticism, struggle, and then contemplation; ultimately, he experiences the divine essence by undergoing the experience of unity. This entire process entails deep spiritual awareness, love, and self-dedication. In this context, mystical knowledge is the individual experience of an inner illumination. Therefore, it is wisdom that is generally difficult to articulate in words but is attained through tasting, experiencing, and living. Because this knowledge is based on personal experience, it does not possess a structure containing universal and binding rulings for everyone, like the revelation brought by the prophets. Consequently, understanding the relationship between these two paths provides us with a profound, comprehensive, and encompassing perspective on understanding the epistemologies of religions and the nature of spiritual practices.

### III. OTURUM

#### Çağdaş Felsefe Açısından Tevhid ve Nübüvvetin Evrenselliği:

#### İmkânlar ve Zorluklar

Prof. Dr. Yunus Cengiz

*Mardin Artuklu Üniversitesi*

XX. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren, özellikle Kıta Avrupa'sında evrensel hakikatlerin peşinde olan felsefe yapma tarzları önemli oranda terk edilmiş; tümellik yerine tikelliğin, varlık yerine olayın, özdeşlik yerine farkın ön plana çıkarıldığı felsefi tarzlar geliştirilmiştir. Böylece, aşkın gerçeklikler değil, tarihsel yaşantılar esas alınmıştır. Tarihsel yaşantının gittikçe daha fazla ön plana çıkmasıyla beraber, küllî iddialara dayanan epistemolojik hedefler yerini "anlama" odaklı beklentilere bırakmıştır. Böylelikle din, etik ve varlığa dair her türlü evrensellik söylemi, felsefe dünyasında ya değerini kaybetmiş ya da farklı bir tarzda ilişkilenenin konusu olmuştur. Bu bildirinin amacı, İslam düşüncesinde üretilen tevhid ve nübüvvetle dair kuramları günümüzde felsefe yapma etkinliğine dahil etmenin imkân ve zorluklarını tartışmaktır.

Bu tartışmayı sürdürmek için bildirinin ilk kısmında, klasik İslam düşüncesinde tevhid ve nübüvvetin evrenselliği ve kuşatıcılığı hakkında geliştirilen teorilerin genel yapısı, teorilerde kullanılan dil ve temel argümanlarla teorilerin güçlü ve zayıf tarafları müzakere edilecektir. İlk dönem kelâmcıları, görünen evrenden hareketle görünmeyen evren hakkında akıl yürüttükleri için hudûs ve nizam kanıtlarını yaygın olarak kullanmışlardır. Sonraki kelâmcılar ise İbn Sînâ ile birlikte şekillenen imkân kanıtını kullanmışlardır. Hudûs ve nizam kanıtları, kolay anlaşılır olması bakımından işlevsel olmakla birlikte, farklı iki evreni kıyaslaması bakımından zorluklar içerir. İmkân kanıtı ise teorik bir süreçte ilerlediği için daha tutarlı olsa da anlaşılması daha güçtür. Tanrı tarafından insanlara peygamber gönderilmesinin Tanrı için zorunlu olup olmaması İslam düşüncesinde tartışılmış; kelâm ekollerinden Mu'tezile peygamberlerin gönderilmesini Tanrı için zorunlu görürken, Eş'arîler mümkün görmüşlerdir. Felsefeciler ise nübüvveti Tanrı'nın inyeti çerçevesinde gerekli görmüşlerdir. Felsefecilerin nübüvveti psikolojik teorilere uygun olarak açıklamaları dikkate değerdir. Bu bağlamda, nübüvvet tahayyül gücünün tanrısal varlıklarla irtibatı olarak yorumlanmıştır.

Böylece nübüvvet konusunun psikolojik açıdan ele alınması, tahayyül gücünün Antik Yunan birikiminden daha derin bir şekilde ele alınmasını sağlamıştır.

Bildirinin ikinci kısmında bu teorilerin çağdaş felsefe tartışmalarına dahil edilebilmesi bakımından Tanrı ve nübüvvet teorileri ele alınacaktır. Tevhid ve nübüvvet hakkındaki klasik teorilerin önemli bir kısmı, kanıtlama boyutuyla hâlâ işlevseldir. Bununla birlikte, Kıta Avrupa'sında yaygın felsefî tarz post-yapısalcıdır. Bu sebeple, bir önermenin ispatı ya da çürütülmesi tercih edilen bir felsefî tarz değildir. Bunun yerine, teist olmayan yaklaşımlar, Deleuze örneğinde görüldüğü üzere, Tanrı'yı pek mevzu bahis yapmadan felsefî konuları işlerken, teistik yaklaşımlar ise Levinas'ta görüldüğü üzere bir ispat çabasına girmeden kurdukları teorilerde Tanrı'ya yer vermektedir. Çağdaş felsefenin bu tarzı, tevhid ve nübüvvet kanıtlamalarını tartışmaların dışına çıkarmaktadır.

Bu bağlamda, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın felsefe yapma tarzı daha doğru görünmektedir. Her iki filozof, özellikle psikoloji ile ilgili metinlerde doğrudan nübüvvetten söz etmeden ona imkân tanıyan bir psikoloji teorisi geliştirmiştir. Doğrudan kanıtlamalar yapmaktan ziyade Tanrı'nın dahil edilmesi durumunda felsefî bir tarzın edineceği açılımı göstermek daha anlamlı olacaktır. Aynı şekilde, kapitalist toplumun insanlığı düşürdüğü düzey gösterilerek dine ve peygambere duyulan ihtiyaç daha iyi ifade edilebilir. Başta psikanaliz olmak üzere, diğer modern psikoloji teorileri dikkate alınarak vahye imkân tanıyan psikoloji kuramlarının geliştirilmesi ise mevcut psikoloji teorilerinin geliştirilmesi bakımından anlamlı olacaktır.

Sonuç olarak tevhid ve nübüvvet hakkındaki klasik teorilerin önemli bir kısmının hâlâ işlevsel olduğu söylenmelidir. Bu teorilerin çağdaş felsefe içerisinde bir konuma kavuşmaları ve tartışmalara katılmaları için hem klasik metinlere hem de modern metinlere yapısökümcü ve yeniden inşacı bir yaklaşım getirilebilir. Başka bir ifadeyle, klasik sistemlerin bir bütün olarak çağdaş felsefeye adapte olmaları zordur. Ancak, yapısöküme uğratıldıklarında ya da yeniden inşa edildiklerinde bu gündeme uyum sağlamaları daha gerçekçidir.

## SESSION 3

### **The Universality of Tawhid and Prophethood from the Perspective of Contemporary Philosophy: Possibilities and Challenges** **Prof. Dr. Yunus Cengiz**

Since the first quarter of the twentieth century, especially in Continental Europe, philosophical approaches that pursued universal truths have been largely abandoned. Instead, philosophical styles that foreground particularity over universality, event over being, and difference over identity have been developed. As a result, transcendental realities have been set aside in favour of historical experiences. With the increasing prominence of historical experience, epistemological goals based on universal claims have given way to expectations focused on "understanding." Consequently, any discourse on universality concerning religion, ethics, and existence has either lost its value in the philosophical world or become the subject of a different mode of engagement. The purpose of this paper is to discuss the possibilities and challenges of incorporating theories about tawhīd (Divine Unity) and prophethood developed in Islamic thought into contemporary philosophical activity.

To pursue this discussion, the first part of the paper will examine the general structure of the theories developed in classical Islamic thought regarding the universality and comprehensiveness of tawhīd and prophethood. The language used in these theories, their fundamental arguments, and their strengths and weaknesses will be deliberated upon. Early theologians (mutakallimūn) widely employed the proofs of creation (huduth) and order (nizām) because they reasoned about the unseen universe based on the observable universe. Later theologians, however, utilised the proof of contingency (imkān), which was shaped alongside Ibn Sina. While the proofs of creation and order are functional due to their ease of understanding, they pose challenges when comparing two different universes. The proof of contingency, on the other hand, is more coherent as it progresses through a theoretical process, but it is more difficult to comprehend.

Whether it is necessary for God to send prophets to humanity has been debated in Islamic thought. The Mu'tazilite school among the theologians considered the sending of prophets as obligatory for God, whereas the Ash'arites deemed it possible. Philosophers, however, viewed prophethood as necessary within the framework of God's providence (ināyat). It is noteworthy that philosophers explained prophethood in accordance with psychological theories. In this context, prophethood has enabled a deeper consideration of the faculty of imagination than that found in the legacy of Ancient Greece.

In the second part of the paper, theories of God and prophethood will be addressed with the aim of integrating them into contemporary philosophical debates. A significant portion of classical theories concerning tawhīd (Divine Unity) and prophethood remain functional in terms of their demonstrative aspects. However, the prevalent philosophical style in Continental Europe is post-structuralist. Therefore, a philosophical approach that favours the proof or refutation of a proposition is not preferred. Instead, non-theistic approaches, as exemplified by Deleuze, tackle philosophical subjects without much reference to God, while theistic approaches, as seen in Levinas, incorporate God into their theories without engaging in efforts to prove His existence. This style of contemporary philosophy effectively excludes the proofs of tawhīd and prophethood from the discourse.

In this context, the philosophical method of al-Farabi and Ibn Sina appears more appropriate. Both philosophers, particularly in texts related to psychology, developed a psychological theory that allows for the possibility of prophethood without directly mentioning it. Rather than engaging in direct proofs, it would be more meaningful to demonstrate the expansion that a philosophical style acquires when God is included. Similarly, by illustrating the level to which capitalist society has diminished humanity, the need for religion and the prophet can be more effectively expressed. Developing psychological theories that allow for revelation—taking into account other modern psychological theories, especially psychoanalysis—would be meaningful in terms of advancing existing psychological theories.

In conclusion, it should be acknowledged that a significant portion of the classical theories concerning tawhīd (Divine Unity) and prophethood remain operative today. To enable these theories to find a place within contemporary philosophy and to participate in current debates, a deconstructive and reconstructive approach can be applied to both classical and modern texts. In other words, it is challenging for classical systems to adapt wholesale to contemporary philosophy. However, when they are deconstructed or reconstructed, it becomes more realistic for them to align with the present discourse.

## IV. OTURUM

### **Metafizik Şiddet ve İslam Felsefesi**

**Dr. Öğr. Üyesi Selami Varlık**

*İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi*

Heidegger ve bazı Heidegger-sonrası filozofların metafiziğe yönelttiği eleştiriler, metafiziğin belirli bir şiddet biçimiyle özdeşleştirilmesine odaklanmaktadır. Bu suçlama, metafiziğin ontoteolojik yapısının, yani varlığı bir varolan olarak ve Tanrı'yı yüce bir varolan olarak düşünmenin, bilgi öznesinin mutlaklaştırılmasına yol açtığı eleştirisiyle birlikte yapılmaktadır. Böylece bilginin öznesi, dünya ile bir tahakküm ilişkisi sürdürür. Descartes, bu özneye vurguyu ruhu merkeze yerleştirerek ve varlığı bir temsile indirgeyerek yapar. Artık, çelişkisizlik ve nedensellik ilkelerine güvenen egemen özne, varlığı tamamen kontrol etme imkânına sahip olur ve bu varlık onun güç arzularını tatmin etmeye indirgenir. Şeylerin bilgisi, insanın arzularını tatmin etmek için her şeyi bir araca dönüştüren bir araç haline gelir ve bu şekilde türlü şiddet formlarına vesile olur. Günümüz ekolojik krizi, bu dünya görüşünün çağdaş zirvesi olarak görülmektedir. Heidegger ise bu görüşe karşılık olarak varlığın otantik bir düşüncesine çağırılmaktadır. Modernitenin tasarladığı kendinden emin özneye karşı Heidegger, belirsiz ve kaygılı bir Dasein kuramı geliştirir.

Heidegger'in metafizik eleştirisinin bir arka planı mevcuttur. Özellikle "genç Heidegger"e tekabül eden 1919-1921 dönemindeki çalışmaları incelendiğinde, bu kaygının temelini Hristiyanlığın kökensel tecrübesine, özellikle de Pavlus, Augustinus ve Luther'de bulduğumuz aslî günah ve çarmıh olgularına dayandığı görülür. Heidegger'in Descartes eleştirisi, rasyonel bilgiyi bir bilgi şehveti ile özdeşleştiren Hristiyan ön kabullerine dayanır. Bahsedilen üç Hristiyan figür, nedensel ve rasyonel bilgiyi kuşkulu gören bir Hristiyanlık anlayışı geliştirmiştir; bu bilgi olumsuz anlamda bir merak (curiositas) olarak görülür, yani dünyevî arzulara boyun eğme biçimidir. Bu durumda, akıl, aslî günah nedeniyle engellendiği için bir tahakküm aracına dönüşür. Hz. İsa tecrübesine akıl yoluyla değil, sevgiyle ulaşılır.

Heidegger'in metafizik eleştirisinin dinî öncülleri İslam düşüncesi açısından karşılıksız kalmaktadır. Varlık ve Zaman'ın geliştirdiği kaygı fikri, hakikati akıl vesilesiyle tanımaya ve bu dünyada belirli bir huzur kazanmaya yatkın kılan fitrat kavramına kökten karşıttır. Daha genel olarak, Heidegger'in olgusal yaşamın birincilliğine yaptığı vurgu, Kur'an'ın akla verdiği öncelikten tamamen farklılaşır. İslam düşüncesi için doğa yasalarının bilgisi, ilahî kaynağı olan mükemmel bir düzenin tespitine yol açarken, Heidegger için bu düzenin bilgisi bir tahakküm aracı olarak algılanır. Oysa İslam felsefesinin metafizik anlayışı, Kur'an'ın sunduğu iyimser akıl algısına dayanır. Öyle ki, örneğin İbn Sînâ'da hakikatin teması, nedensel bilgi sayesinde ruhun makulleri tamamen yansıtmasıyla gerçekleşir. İnsan bu seviyeye egemenlik arzularına uyarak değil; tam tersine, aklî ve amelî bir riyazet süzgecinden geçerek ulaşır. Böylece, akletmek kendi başına bir riyazet formunu oluşturur. Eğer nedensellik ilkesini daha spesifik olarak ele alırsak, Heidegger'de bu bir egemenlik ve şiddet aracı iken, İbn Sînâ'da tam tersine, bir şeyin nedenli olduğunu bilmek, varlığının sadece başkasına bağlı olduğunu ve kendinde zorunlu olmadığını tam anlamıyla idrak etmektir. Yani, nedensel bilgi bir ontolojik fakirlik bilincine yol açar.

Bu tebliğ, Batı metafizik eleştirisinin Hristiyan ön kabullerini, klasik İslam felsefesinin temel ilkeleriyle karşılaştıracaktır. Bunu yaparken İslam metafiziğinin bu tarz eleştirilerden a priori olarak bağışık ve korunmuş olduğunu hayal etmek, tarihin kurgusal olarak yeniden yazımından ibaret olan bir uchronia'ya yol açmamalıdır. Bu anlamda, aradaki temel farklara rağmen şiddet riski tamamen geçersiz değildir.



## SESSION 4

### **Metaphysical Violence and Islamic Philosophy**

**Dr. Öğr. Üyesi Selami Varlık**

The criticisms that Heidegger and certain post-Heideggerian philosophers have leveled against metaphysics are well known and primarily focus on identifying metaphysics with a certain form of violence. This accusation is closely tied to the critique of the ontotheological structure of metaphysics, which posits that, by thinking of Being as beings and God as a supreme being, metaphysics tends to absolutize the subject of knowledge. This, in turn, leads to a relationship of domination between the subject and the world. This emphasis on the subject in Descartes—where the soul is placed at the center—can be seen in how he reduces beings to a mere representation. From this point onward, the subject, armed with the principles of non-contradiction and causality, has the means to control beings, reducing them to something that satisfies the subject's desire for power. Knowledge of things thus becomes a tool, transforming everything into an instrument for satisfying human desires. The current ecological crisis is often seen as the contemporary climax of this worldview. In contrast, Heidegger calls for an authentic reflection on being. He opposes the modern subject with the concept of an uncertain and anxious Dasein, which authentically raises the question of the meaning of being.

However, Heidegger's critique of metaphysics rests on a precise background. Analyzing the work of the young Heidegger from 1919-1921 reveals that this concern is rooted in the fundamental experience of Christianity, particularly in the concepts of original sin and the cross found in Paul, Augustine, and Luther. In this sense, Heidegger's critique of Descartes is based on Christian presuppositions, which equate rational knowledge with a concupiscence of knowledge. The three aforementioned Christian figures developed a vision of Christianity in which causal and rational knowledge is viewed with suspicion, identified with *curiositas*, seen as a vice of the soul, a submission to desires. As a result, reason obstructed by original sin becomes an instrument of domination. The experience of Jesus Christ is attained not through intellect, but through love.

As we can see, the religious premises of Heidegger's critique of metaphysics are incompatible with Islamic thought. The concept of anxiety that he develops in *Being and Time* stands in stark contrast to the notion of *fitrat*, which predisposes humanity to recognize truth through reason. More broadly, Heidegger's emphasis on the primacy of facticity diverges from the Qur'an's prioritization of reason. In Islamic thought, knowledge of the laws of nature leads to the recognition of a perfect divine order, while for Heidegger, knowledge of this order is perceived as a means of domination. Islamic philosophy's understanding of metaphysics is grounded in the Qur'an's optimistic view of reason. For instance, in Ibn Sina, the apprehension of truth is realized through causal knowledge, with the soul fully reflecting the intelligible world. Yet, this level is achieved not by succumbing to human desires for domination, but by passing through a process of rational and practical asceticism. In this sense, intellection itself constitutes a form of asceticism. More specifically, when we consider the principle of causality, whereas for Heidegger it is a tool of domination, for Avicenna, to know that something is caused is to fully realize that its existence is contingent in itself and necessary only through another.

As we can see, the religious premises of Heidegger's critique of metaphysics are incompatible with Islamic thought. The concept of anxiety that he develops in *Being and Time* stands in stark contrast to the notion of *fitrat*, which predisposes humanity to recognize truth through reason. More broadly, Heidegger's emphasis on the primacy of facticity diverges from the Qur'an's prioritization of reason. In Islamic thought, knowledge of the laws of nature leads to the recognition of a perfect divine order, while for Heidegger, knowledge of this order is perceived as a means of domination. Islamic philosophy's understanding of metaphysics is grounded in the Qur'an's optimistic view of reason. For instance, in Ibn Sina, the apprehension of truth is realized through causal knowledge, with the soul fully reflecting the intelligible world.

Yet, this level is achieved not by succumbing to human desires for domination, but by passing through a process of rational and practical asceticism. In this sense, intellection itself constitutes a form of asceticism. More specifically, when we consider the principle of causality, whereas for Heidegger it is a tool of domination, for Avicenna, to know that something is caused is to fully realize that its existence is contingent in itself and necessary only through another.

Therefore, our study will engage with the Christian presuppositions underlying the Western critique of metaphysics and compare them with the fundamental principles of Islamic philosophy. However, in doing so, one should avoid imagining that Islamic metaphysics is a priori immune and safeguarded from such critiques, as this would lead to a *uchronia*, a fictional rewriting of history. In this sense, despite the fundamental differences, the risk of violence is not entirely irrelevant.

## V. OTURUM

### **Sürdürülebilirlik, Adalet ve Kapsayıcılık Açısından**

### **İslam Kaynaklı Kurumlar**

**Prof. Dr. Tuncay Başoğlu**

*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*

Bu tebliğde, insanlık tarihini dönüştüren yeni bir dönemin başlatıcısı olarak İslam'ın medeniyet tezahüründe vücut bulan kurumların, İslam inanç ve yaşam tarzıyla irtibatı incelenerek tevhid ve nübüvveteye dayalı olarak geliştirilmiş teorileri tecessüm ettirip ettirmediği sorusu ele alınacaktır. Bir başka ifadeyle, tarih boyunca Müslüman toplumlarda gördüğümüz kurumlar, tevhid ve nübüvvetin belirli bir halk, zaman ve mekânla sınırlı olmayan, yani âlemşümül mesajının ilkelerinin ve hükümlerinin tahakkukunu sağlamak üzere geliştirilen veya dönüştürülen kurumlar mıdır, yoksa söz konusu mesajdan bağımsız tarihî şartlarda ortaya çıkmış kurumlar mıdır? Bu kurumların kendileri de âlemşümül müdür, yoksa belirli bir tarihî bağlamla mı sınırlıdır? Söz konusu kurumlar günümüzde hâlâ bir ihtiyaç olarak devam etmekte midir? Günümüz şartlarında toplum nizamına dair bir kısım sorunlara çözüm sundukları iddia edilebilir mi? Bu noktada kurum/müessese teriminin "örgüt" ve "sosyal yapı" şeklindeki farklı anlamlarından ilki esas alınarak bir tahlil yapılacaktır. Belirli ihtiyaçları karşılamak üzere resmî veya gayriresmî olarak insan ve malların bir tür yönetim çerçevesinde süreklilik arz edecek şekilde birliği olan örgütlenme, iradî ve tasarlanmış bir tasarruftur. Öte yandan dil, aile, hukuk, yerleşim gibi sosyal yapı, olgu veya vakıalar, mümkinât dairesi içerisinde olması, izafilik taşıması ve -çeşitli gelişmelere ve şartlara bağlı olarak- değişime tabi olmasına ve işin içerisinde insan iradesi, tercihleri ve fiilleri, kısacası insanın kesbi bulunmasına rağmen, kaynağı ve sonuçları itibarıyla sosyal alan, insanın hâkimiyet alanına tabi -dolayısıyla keyfî olarak tasarruf edilebilir- bir şey değildir. Bu tebliğde, bu ikinci grubun (sosyal yapı ve olguların) değişim ve dönüşümü, Şeriat tarafından fitrata uygun olarak tashihi ve İslam tarihinde bu tashihi tahakkuk keyfiyeti hususundan ziyade örgütlenme olarak kurumlaşma üzerine yoğunlaşacağız.

Esasen, bir dinin veya din benzeri bir dünya görüşünün tecessümü olarak medeniyet, belirli bir bölgeye hâkim olan ümmetin dinî anlayışı, yaşadığı şartlar ve ihtiyaçları zemininde şekillenir. Dinin belli başlı ana sorulara dair verdiği cevaplar, ortaya koyduğu ilkeler ve kurallar, bir yandan bunların akledilmesi olarak ilimlerin oluşumuna, kavramlaştırma ve teorileştirmeye; diğer yandan da bu teorik düzeydeki kavrayışın çeşitli uygulamalar ve kurumlaşmalar yoluyla amelî bir veçhete kavuşmasına zemin teşkil eder. Zaman ve mekân kayıtlarıyla, maddî sınırlılıklarla karşı karşıya olan kurumlaşma, özellikle İslam söz konusu olduğunda, 1) dinin ilke ve kuralları yanı sıra; 2) toplumun belirli bir dönemdeki siyasî, iktisadî ve sosyal yapısı ve vakıası, 3) maddî ihtiyacı karşılama, adaleti ve kardeşliği sağlama, güvenlik ve istikrarı temin etme gibi hedefler ve 4) bu ilke, ihtiyaç ve hedefler arasındaki dengeyi kuran yönetim olmak üzere farklı unsurlarca şekillendirilir. Kurumların meşruiyetinde özellikle dinî kurallara uygunluk ve temelini dinî emirlerde bulması önem arz ettiğinden fikhî çerçevenin çizilmesi zorunludur. Bu çerçeve, muayyen kurumların idarî yapılanmasından ziyade daha umumî bir kavram ve tasavvur düzeyinde teorik olarak incelenmesi, hedef ve uygulamaların hükme bağlanması, karşılaşılan sorunların fikhî çözümü şeklinde hüküm/değer yönüyle fıkıh eserlerinde kendisine yer bulur. Kurumlaşmada mahallî özellik gösteren hususlar veya türler olabileceği gibi, tarih boyunca hemen tüm Müslüman toplumlarda ve devletlerde yaygın görülen hususlar ve türler de söz konusudur. İslam tarihinde özgün kurumlar ortaya konulduğu gibi, önceki veya farklı toplum ve devletlerden iktibas edilip dönüştürülerek Müslüman toplumun ihtiyaçlarına uyarlananlar da mevcuttur. Tebliğde, yukarıdaki ana soru zımında, özellikle eğitim, yargı, yönetim ve iktisat alanındaki kurumlaşmaların tarihîliği/belirli bağlamlarla sınırlı oluşu ile sürekliliği ve sürdürülebilirliği; Müslümanların geçmişte kurdukları kurumların günümüzde kendi ihtiyaçları çerçevesinde önemi ve geçerliliği; yeni bir dünya nizamında Müslümanlar dışındaki toplumlara da uygulanabilir veya uyarlanabilirliği; modern dünyanın şartları çerçevesinde geliştirilmiş kurumların dönüştürülebilirliği konularına temas edilecektir. Esasen kurumlaşmanın imkânı ve sürdürülebilirliği, İslamî bir toplum hayatının, siyasî, iktisadî ve sosyal nizamın kurulabilirliği sorusunun fer'idir.

## V. OTURUM

### **Islamic Institutions in the History in Terms of Sustainability, Justice and Inclusion Prof. Dr. Tuncay Başoğlu**

In this paper, I will study the question of whether the institutions that emerged in Islamic civilization, embodied the theories that were developed on the basis of tawhīd and nubuwwa (prophethood) or not. I will discuss the relationship between the institutions that emerged within the civilizational manifestation of Islam, the initiator of a new era that changed human history, and the beliefs and lifestyle it brought. In other words, are the institutions we see throughout the history of the muslim societies, developed or transformed to realize the universal message, principles and rules of tawhīd and nubuwwa that are not limited to a particular nation, place and time, or have they emerged in various historical contexts, independent of this message? Are they universal like the message itself or limited to specific historical contexts? Is there still a need for these institutions in today's world? Can we suppose that they provide solutions to some problems of social life and order in today's conditions? Here I will use the meaning of organisation from two different uses of institution, the other meaning is social structure. An organization, which is union of people and goods through management aiming to meet certain needs, is an entity based on human will and design. It can be formal or informal. On the other hand, social structures and phenomena such as language, family, law, settlement don't obey the human will and aren't within the domain of absolute hegemony of human beings, although they are relative and subject to change as they are within the field of contingent beings (mumkināt). Human beings have kasb. Although human will, preferences and actions intervenes, social arena aren't within the domain of hegemony of human beings, and so aren't arbitrarily designable, it is a must to observe Sunnatullah and al-fiṭra al-ilāhiyya. Otherwise if someone thinks that they are completely artificial and rationally designable, then the results that we call ẓulm and fasād follow. Here, I will focus on the organisations rather than the change and transformation of social structures and phenomena or their correction by Sharia to adapt them to fiṭra.

Any civilization is an embodiment of a religion or a weltanschauung similar to religion and is shaped by the ummah of that religion according to their religious understanding, their historical conflicts and their social and physical conditions. Responses of that religion to the great questions of humanity and its values, principles and rules form the basis for the formation of the sciences, conceptualization of the phenomena and theorization as the reasoning through and rationalization of those values, principles and rules, and lets this theoretical understanding gain a practical aspect through various practices and organizations. Institutionalization which is faced with time and place restrictions and material limitations, is shaped, especially when it comes to Islam, by these elements: 1) Principles and rules of Islam, 2) the political, economic and social structure and facts of society in a certain period, 3) state of balance between goals such as meeting material needs, ensuring justice and brotherhood, ensuring security and stability, 4) governance that establishes the balance between the rules, needs and goals. Since it is important for the legitimacy of institutions to be in compliance with Sharia and to find their basis in religious rules, it is necessary to draw a fiqh framework. This framework finds its place in fiqh works with their judgment/value aspect, such as theoretical examination at a more general conceptual and theoretical level, adjudication of goals and practices, and legal solutions to the problems encountered through the application, rather than the administrative structuring of certain institutions. While there may be issues or types that have local characteristics in institutionalization, there are also issues and types that are common in almost all Muslim societies and states throughout history. While original institutions have been introduced in Islamic history, there are also those that have been taken from previous or different societies and adapted to the needs of the Muslim society.

Within the scope of the above main questions, the paper addresses the historicity/ limitation of institutionalizations in certain contexts and their continuity and sustainability, especially in the fields of education, judiciary, administration and economics, the importance and validity of the institutions established by Muslims in the past within the framework of their own needs today, and their applicability or adaptability to societies other than Muslims in a new world order, the transformability of institutions developed within the framework of the modern world. In fact, the possibility and sustainability of institutionalization are secondary to the question of the possibility of establishing an Islamic world order.



## VI. OTURUM

### **Süreklilik ve Değişim Arasında Nazariyatın Yeniden İnşası Sorunu**

**Doç. Dr. İbrahim Halil Üçer**

*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*

Düşünce gelenekleri, insanlığın ortak ve kadim sorularını ifade eden kalıp tasavvurlar, bu tasavvurların soru formunda dile getirdiği problemlere cevap olarak kendisini gösteren kurucu ilkeler, bu ilkelerin en iyi nasıl anlaşılıp açıklanabileceğini tartışan açıklayıcı fikirler ve içinde yaşadığımız fiziksel evrenin iç işleyişine dair betimlemeler veren bilimsel teoriler şeklindeki dört katmanın terkibinden oluşur. İslam düşünce geleneği boyunca inşa edilmiş nazarî terkipler, on altıncı yüzyıla birlikte gelişerek günümüze gelen ve fizikten coğrafyaya, astronomiden botaniğe, tıptan biyolojiye kadar birçok alanda eski bilgiyi tahtından eden yeni bilimsel teoriler tarafından şüphe altında bırakılmıştır. Kadim nazarî terkiplerin şüphe altında kalması, basitçe yeni bilimsel teorilerin ortaya çıkmasından değil; bu bilimsel teorilerin ancak belirli türden bir metafiziksel şemaya bağlı olarak ortaya çıkacağına dair iddiadan kaynaklanmıştır. Bir başka deyişle, modern bilimsel teoriler ile seküler denilebilecek bir metafizik arasında kurulan varsayımsal zorunlu ilişki, ilerleme ve refahın kaynağında bulunduğu kabul edilen bu bilimsel teorileri alımlama çabasına giren Müslümanları, sadece İslam nazariyatı dahilindeki tarihsel ilmî çerçevelere değil, kurucu ilkeler ve açıklayıcı fikirlere karşı da şüphe eğilimine sevk etmiştir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında "şüphe krizi" diyebileceğimiz derin bir travmaya neden olan bu eğilim, kapsamlı bir çözüme ulaştırılmaksızın ya üstü örtülerek ya da şüpheler toptancı bir reddiyeye dönüştürülerek bugün de devam etmektedir. Bu tebliğde, söz konusu krizin yol açtığı sorunları bilgi, varlık ve ahlak seviyesinde irdeleyerek modern dünyayı inşa eden fikrî, siyasî ve iktisadî anlayışların yol açtığı krizlerin üstesinden gelme çabasında İslam düşünce geleneğinin tevhid, nübüvvet ve ahiret inancına dayalı küllî yaklaşımının hangi ilkeleri hareket noktası kabul ettiğini ve bu bağlamda dile getirilebilecek ilkelerin modern dönem nazariyatı tarafından ikame edilip edilemeyeceği sorularından hareketle İslam nazariyatının yeniden inşasının yolları üzerinde duracağım.

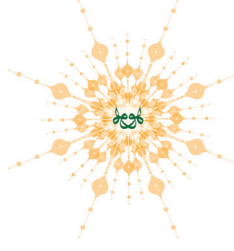
## SESSION 6

### **Süreklilik ve Değişim Arasında Nazariyatın Yeniden İnşası Sorunu**

**Doç. Dr. İbrahim Halil Üçer**

An intellectual tradition is composed of four layers: pattern ideas that express the common archetypal questions of humanity, founding principles that manifest themselves as answers to the problems that these ideas express in the form of questions, explanatory ideas that discuss how these principles can best be understood and explained, and scientific theories that provide descriptions of the inner workings of the physical universe in which we live. The theoretical constructs built throughout the Islamic intellectual tradition have been called into question by the new scientific theories that have developed since the sixteenth century and have come to the present day, dethroning old knowledge in fields ranging from physics to geography, astronomy to botany, medicine to biology. The casting into doubt of ancient theoretical constructs was not simply due to the emergence of new scientific theories, but to the claim that these scientific theories could only emerge in relation to a certain kind of metaphysical schema. In other words, the hypothetical necessary relation established between modern scientific theories and a metaphysics that could be called secular led Muslims who attempted to absorb these scientific theories, which were considered to be at the source of progress and prosperity, to be suspicious not only of the historical scientific frameworks within Islamic juristic theories, but also of their founding principles and explanatory ideas. This trend, which caused a deep trauma, which we can call the "crisis of doubt" in the second half of the nineteenth century, continues to this day, either by being covered up or by turning doubts into a total rejection without a comprehensive solution. In this paper, I will examine the problems caused by this crisis at the level of knowledge, existence, and morality, and I will focus on the ways of reconstructing Islamic theology in an effort to overcome the crises caused by the intellectual, political, and economic understandings that construct the modern world, starting from the questions of which principles the Islamic intellectual tradition's holistic approach based on the belief in tawheed, prophethood, and the hereafter takes as its starting point and whether the principles that can be expressed in this context can be substituted by the theoretical traditions of the modern period.

# KATILIMCILAR



- Abdurrezzak Tek (Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi)  
Ahmet Ayhan Çitil (Prof. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)  
Ahmet Özhan (Türk Tasavvuf Mûsikisi ve Folklörünü Araştırma ve Yaşatma Vakfı)  
Ahmet Uğurlu (Doç. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi)  
Betül Akdemir Süleyman (Doç. Dr.)  
Burhanettin Tatar (Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi)  
Enis Doko (Doç. Dr., İbn Haldun Üniversitesi)  
Habip Türker (Prof. Dr., Gaziantep Üniversitesi)  
Hacı Bayram Başer (Doç. Dr., Yalova Üniversitesi)  
Hakan Hemşinli (Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)  
Harun Yılmaz (Doç. Dr., Marmara Üniversitesi)  
Hasan Tuncay Başoğlu (Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi)  
İbrahim Halil Üçer (Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi)  
İhsan Fazlıoğlu (Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi)  
İshak Arslan (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi)  
M. Nedim Tan (Doç. Dr., Marmara Üniversitesi)  
Muhammed Bedirhan (Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi)  
Nail Okuyucu (Doç. Dr., Marmara Üniversitesi)  
Ömer Türker (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İslam Düşüncesi Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi)  
Özkan Öztürk (Doç. Dr., Kartal Anadolu İmam Hatip Lisesi)  
Recep Alpyağıl (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi)  
Selami Varlık (Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)  
Semih Ceyhan (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi)  
Tahsin Görgün (Prof. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)  
Yunus Cengiz (Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi)  
Zahit Atçıl (Doç. Dr., Üniversitesi)

## Ahmet Özhan

Şanlıurfa'da dünyaya geldi (1950). Müzik eğitimini İstanbul Belediye Konservatuvarı ve Üsküdar Mûsikî Cemiyetinde tamamladı. 1968 yılında profesyonel müzik kariyerine başladı. 1981-1991 yılları arasında TRT İstanbul Radyosu ses sanatçısı olarak görev yaptı. 1991 yılında Kültür ve Turizm Bakanlığı İstanbul Tarihi Türk Müziği Topluluğunun Kurucu Sanat Yönetmenliği görevini üstlendi. Bir dönem Haliç Üniversitesi Rektörlüğü Türk Müziği Danışmanlığını yürüttü, Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü'nde öğretim görevlisi olarak tasavvuf müziği ve kültürü üzerine dersler verdi. Konya'da icra olunan Şeb-i Arûs Törenlerine 1980 yılından itibaren aralıksız olarak her yıl katılmakta ve halen bu hizmeti sürdürmektedir. Kendisine 1998 yılında Devlet Sanatçısı unvanı verildi. Halihazırda Türk Tasavvuf Mûsikisi ve Folklorünü Araştırma ve Yaşatma Vakfı'nın başkanlığını yürütmektedir.

### *Yayınlanmış Bazı Eserleri*

- Şarkılar Seni Söyle (Ömer Tuğrul İnançer ile)
- Ayrılık Yaman Kelime
- Ses, Söz, Sevgili

## Prof. Dr. Ömer Türker

Kırıkkale ili Keskin ilçesinde doğdu (1975). Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (1997). "Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin Te'vil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantıkî ve Dilbilimsel Temelleri" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (Marmara Üniversitesi, 2006). 2012 yılından itibaren Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde görev yapmakta olup İslam Felsefesi Anabilim Dalı öğretim üyesidir.

### *Yayınlanmış Bazı Eserleri*

- İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu
- İslam'da Metafizik Düşünce
- Varlık Nedir? İslam Filozoflarının Varlık Tasavvuru
- İslam Düşünce Gelenekleri / Kelam - Felsefe - Tasavvuf
- Ahlak: Yeni Bir Yaklaşım

## **Prof. Dr. Semih Ceyhan**

İstanbul'da doğdu (1973). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (1995). "İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (Uludağ Üniversitesi, 2005). 2005-2013 yılları arasında TDV İslam Araştırmaları Merkezi'nde araştırmacı olarak çalıştı. 2013 yılından itibaren Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde görev yapmakta olup Tasavvuf Ana Bilim Dalı öğretim üyesidir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Üç Pirin Mürşidi: Halvetiyye Ramazaniyye Kolu ve Köstendilli Ali Alaeddin Efendi
- Ruhü Pak Ceddi Pak: Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'nin Ebeveyn-i Resul Risalesi
- Sufi Hermenötik: İbn Arabî'nin Yorum Felsefesi (Nasr Hamid Ebu Zeyd'den çeviri)
- Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür (edisyön)
- İsmail Rüsûhî Ankaravî: Mesnevi'nin Sırrı

## **Prof. Dr. Tahsin Görgün**

Sivas'ta doğdu (1961). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (1984). "Sprache, andlung und Norm" (Dil, Davranış ve Hüküm) başlıklı teziyle fıkıh usulü ve felsefe doktorasını tamamladı (Freie Universität Berlin). 1995 yılında Türkiye'ye dönerek TDV İslam Araştırmaları Merkezi'nde Araştırmacı olarak çalışmaya başladı. 2005-2007 yılları arasında Almanya'da Frankfurt Goethe Üniversitesi'nde ve Viyana Üniversitesi'nde misafir hoca olarak bulundu. Halen 29 Mayıs Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Başkanlığını yürütmektedir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- İlahi Sözün Gücü
- Anlam ve Yorum
- Tarihselcilik
- Türkiye'de İslami Düşünce Geleneği
- Osmanlı Düşüncesi

## **Doç. Dr. Zahit Atçıl**

İstanbul'da doğdu (1982). Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Tarih bölümlerinden mezun oldu (2005). "State and Government in the Sixteenth-Century Ottoman Empire: The Grand Vizierates of Rüstem Pasha (1544-1561)" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (Chicago Üniversitesi Yakın Doğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 2015). 2016-2024 yılları arasında İstanbul Medeniyet Üniversitesi Tarih Bölümü'nde İslam tarihi ve Osmanlı tarihi dersleri verdi. Halen Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde öğretim üyesidir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Osmanlı'da İlm-i Tarih (edisyon)
- 17. Yüzyılda İslam Entelektüel Tarihi: Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Mağrip'te İlmî Akımlar (Khaled El-Rouayheb'den çeviri)
- Caliphate, Vizierate and Historical Cyclicism: Lutfi Pasha's Political Thought (yakında)
- Yeni Başlayanlar için Dünya Tarihi (yakında)

## **Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu**

Ankara'da doğdu (1966). İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden mezun oldu (1989). 1987-1990 yılları arasında İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) yazmalar bölümünde çalıştı. "Aristoteles'te Nicelik Sorunu" başlıklı doktora tezini Prof. Dr. Şaban Teoman Durallı yönetiminde tamamladı (1998). 1989 yılında Araştırma Görevlisi olarak intisap ettiği İstanbul Üniversitesi Bilim Tarihi Bölümü'nde 2011 yılına kadar çalıştı. Ürdün, Suriye, Mısır, ABD, Almanya ve Kanada'da alanıyla ilgili araştırmalar yaptı ve muhtelif projelerde görev aldı. 2011 yılında profesör olarak atandığı İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümündeki görevini halen sürdürmektedir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Nazari Ufuk: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Zihin Penceresi
- Kayıp Halka: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi
- Derin Yapı: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Kavram Çerçevesi

- Aded ile Mikdar: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihi'nin Mathemata Ma-cerası
- Işık İmiş Her Ne Var Alem'de: Fuzuli Ne Demek İstedi?

### **Doç. Dr. Hacı Bayram Başer**

Kırşehir'de doğdu (1985). İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (2006). "Sünnî Tasavvufun Teşekkül Sürecinde Şeriat-Hakikat İlişkisi Sorunu (Hicri III. ve IV. Yüzyıllar)" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (2015). 2012 yılından itibaren Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde görev yapmakta olup Tasavvuf Ana Bilim Dalı öğretim üyesidir.

#### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci
- Sûfiler ve Sultanlar: Klasik Dönemde Tasavvuf-Siyaset İlişkileri
- Dini ve Felsefi Düşüncede Niyet Kavramı (edisyon)
- Kalplerin Makamları: Büyük Sufilerden Seçme Metinler
- Kalbini Bul: Nefs Terbiyesi ve Allah'a Yakın Olmanın Güzelliği (Hakîm Tirmîzî'den çeviri)

### **Doç. Dr. Muhammed Bedirhan**

Yozgat'ta doğdu (1979). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (2003). "Abdülğani Nablusî'nin Vahdet-i Vücûd Müdafaası" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (İstanbul Üniversitesi, 2016). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak çalıştı. Halen İstanbul Medeniyet Üniversitesi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki görevini Tasavvuf Anabilim Dalı öğretim üyesi olarak sürdürmektedir.

#### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Vahdet-i Vücudu Savunmak
- Hakikat-i Muhammediyye (Abdülkerim Cîlî'den çeviri)
- Manevi Seferler (İbn Arabî'den çeviri)

- Hakikatin Perdesini Açmak (İbn Arabî ve Abdülkerim Cîlî'den çeviri)
- Bir Allah Dostunun Hatıraları: Şa'bân-ı Vefî Menkıbeleri (yayına hazırlama)

### **Doç. Dr. Betül Akdemir Süleyman**

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (2005). "Çağdaş Epistemolojide Mistik Tecrübenin Epistemolojik Değeri: Bağlamsalci Yaklaşım Örneği" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (2015). Doktorasının ardından bir yandan din felsefesi alanında lisans dersleri verirken diğer taraftan dini epistemoloji, mistik tecrübe, dini tecrübe, dinin kaynağı ve kökenleri gibi konularda çalışmaya devam etmiştir. 2022 yılında Tübitak 2218 doktora sonrası araştırma programı bünyesinde Marmara Üniversitesi'nde araştırmacı olan Süleyman, 2023 yılında din felsefesi doçenti unvanını almış ve araştırmalarına mistik tecrübe konusunda bağımsız araştırmacı olarak devam etmektedir.

#### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Din ve Felsefe Arasında Din Felsefesi
- Çağdaş Felsefi Bilinç Kuramları

### **Doç. Dr. Hakan Hemşinli**

Erzurum'da doğdu (1980). Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (2004). "Öznellik ve Nesnellik Bağlamında Dini Tecrübe" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (2015). 2018 yılından itibaren Halen Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde görev yapmakta olup Din Felsefesi Anabilim Dalı öğretim üyesidir.

#### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Öznellik ve Nesnellik Kıskaçında Dini Tecrübe
- Tecrübeden Tanrı'ya Dinî Tecrübe Delili ve Eleştirisi
- İslam Düşüncesinde Kötülük Sorunu ve Teodise (edisyon)
- Kültür Tarihinin Çeşitliliği (Peter Burke'den çeviri)



## **Doç. Dr. M. Nedim Tan**

Mersin'de doğdu (1981). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Antropoloji Bölümü'nden mezun oldu (2004). "Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Sad Meydân'ı" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (Marmara Üniversitesi, 2013). 2011 yılından itibaren Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde görev yapmakta olup Tasavvuf Anabilim Dalı öğretim üyesidir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Bir Dini İdealin İfade Biçimleri: Râbia el-Adeviyye'den Kalanlar
- İsmail Hakkı Bursevi: Varlığın Dili: İbn Meşîş Salavatı ve Şerhi (yayına hazırlama)
- Giritli Aziz Efendi: Varıdat, Kalbin Sohbetleri (yayına hazırlama)
- Din Felsefesinin Ana Konuları (edisyon)

## **Prof. Dr. Yunus Cengiz**

Mardin ili Dargeçit ilçesinde doğdu (1978). Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (1999). "Kâdî Abdülcebbar'ın Eylem Teorisi" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (2010). 2010 yılından itibaren Mardin Artuklu Üniversitesi'nde görev yapmakta olup Felsefe Bölümünde öğretim üyesidir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Mu'tezile'de Eylem Teorisi: Kâdî Abdülcebbar Örneği
- Doğa ve Öznellik: Câhız'ın Ahlâk Düşüncesi
- İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı (edisyon)
- Usul ve Esaslarıyla Mu'tezile'ye Giriş (edisyon)

## **Doç. Dr. Enis Doko**

Makedonya'nın Ohri şehrinde doğdu (1987). Orta Doğu Teknik Üniversitesi Fizik ve Felsefe bölümlerinden mezun oldu (2010). "Adiyabatik Dönen Spin-Momentum Bağlı Fermi Gazlar" başlıklı teziyle kuramsal fizik alanında doktorasını tamamladı (2016). Sabah gazetesi pazar eki için haftalık Bilim ve Yaşam sayfasını hazırlamaktadır. 2018'den itibaren İbn Haldun Üniversitesi'nde görev yapmakta olup Felsefe Bölümü öğretim üyesidir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Dahi ve Dindar: Isaac Newton
- Metafiziğin Temelleri
- Allah'sız Ahlak Mümkün mü?
- Bilimsel Gizemler ve Yalanlar
- Din ve Bilim Açısından Yaratılış

## **Prof. Dr. İshak Arslan**

İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi'nden mezun oldu (1997). "Günümüz Tabiat Felsefesinde Bilim-Felsefe-Din İlişkisi" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (Marmara Üniversitesi, 2007). Felsefe Bölümü başkanlığını yaptı (2012-2020). İstanbul Ticaret Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesinde dersler verdi (2021-2023). 2023 yılından itibaren Marmara Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi'nde görev yapmakta olup Felsefe Bölümü öğretim üyesidir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Çağdaş Doğa Düşüncesi
- Fizik ve Felsefe (Werner Heisenberg'den çeviri)

## **Prof. Dr. Habip Türker**

Kırıkkale ili Keskin ilçesinde doğdu (1979). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (2000). "Moritz Geiger ve Nicolai Hartmann'da Estetik Değerin Temellendirilmesi" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (Marmara Üniversitesi, 2007). İki yıl süreyle Duquesne Üniversitesi Felsefe Bölümünde misafir öğretim üyesi olarak çalıştı. Simon Silverman Fenomenoloji Merkezinde fenomenoloji ve Husserl üzerine araştırmalar yaptı. Bir süre İbn Haldun Üniversitesi Felsefe Bölümünde öğretim üyesi olarak bulundu. 2019 yılından itibaren Gaziantep Üniversitesi'nde görev yapmakta olup Felsefe Bölümü öğretim üyesidir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Fenomenolojik Değer Estetiği
- Sevginin Varlık Yapısı
- Dünya Hayat
- İslam Bilim Tarihi (Rüşdi Raşid'den çeviri)
- Marksizmden Sonra Marx (Tom Rockmore'dan çeviri)

## **Dr. Öğr. Üyesi Selami Varlık**

François Rabelais Üniversitesi Felsefe bölümünden mezun oldu (Fransa, 2000). "Herméneutique coranique et objectivité du sens: la critique philosophique de Fazlur Rahman dans la Turquie contemporaine" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2012). Halen 29 Mayıs Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Felsefe Bölümü öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Paul Ricoeur'de Temellük ve Tahayyül
- Ahlak ve Başkası: Modern Felsefe ve İslam Düşüncesinde Öteki (edisyon)

## **Doç. Dr. Ahmet Uğurlu**

Doç. Dr. Ahmet Uğurlu Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (2002). Bir süre Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullarda öğretmen olarak çalıştı. "Schopenhauer'de İrade Ahlak İlişkisi" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (İstanbul Üniversitesi, 2013). Halen Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Felsefe ve Din Bilimleri bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- İzdırap ve Merhamet: Schopenhauer'de İrade-Ahlak İlişkisi
- Kant'ta Numen ve Nesne

## **Prof. Dr. Recep Alpyağlı**

Samsun'da doğdu (1977). Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (1999). "Din Felsefesinde Dekonstrüksiyon" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (İstanbul Üniversitesi, 2006). Bir süre 19 Mayıs Üniversitesi'nde araştırma görevlisi olarak bulundu. Halen İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalında öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Felsefe Dili Olarak Türkçenin Gelişim Aşamaları ve Felsefe Sözlüklerimiz
- Din Felsefesine Dair Okumalar I-II
- Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen Ek-i
- Derrida'dan Caputo'ya Dekonstrüksiyon ve Din
- Kıta Avrupası Din Felsefesi ve Mistik Gelen-Ekler

## **Doç. Dr. Özkan Öztürk**

İstanbul'da doğdu (1979). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (2003). "Tasavvuf Geleneğinin Osmanlı Siyasî Düşüncesinde Tezâhürü" başlıklı çalışmasıyla doktorasını tamamladı (Marmara Üniversitesi, 2014.) 2003-2015 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullarda öğretmenlik ve idarecilik görevlerinde bulundu. 2015 yılında göreve başladığı Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyeliği ve dekan yardımcılığı vazifelerinde bulundu. 2020 yılından itibaren Kartal Anadolu İmam Hatip Lisesi Müdürü olarak görevine devam etmektedir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Siyaset ve Tasavvuf: Osmanlı Siyasi Düşüncesinde Tasavvufun Tezahürleri

## **Prof. Dr. Hasan Tuncay Başoğlu**

Duisburg'da [Almanya] doğdu (1970). Boğaziçi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden mezun oldu (1992). "Hicrî V. Asır Fıkıh Usulü Eserlerinde İlet Tartışması" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (Marmara Üniversitesi, 2001). 2010-2022 yılları arasında TDV İslam Araştırmaları Merkezi'nde araştırmacı olarak çalıştı. Halen İstanbul Medeniyet Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalında öğretim üyesidir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Fıkıh Usulünde Fahreddin er-Razi Mektebi
- Filistin Hukuk Sistemi
- Şeyhülislam'ın Kelamı: Mustafa Sabri Efendi (edisyon)
- Ortaçağ'da Yüksek Öğretim (George Makdisi'den çeviri)
- İslam'ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşeri Bilimler (George Makdisi'den çeviri)

## **Doç. Dr. Harun Yılmaz**

İstanbul'da doğdu (1983). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (2006). "Zengîler ve Eyyûbîler Döneminde Dımaşk'ta Medrese (1154-1260)" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (Marmara Üniversitesi, 2014). 2009 yılından itibaren Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde görev yapmakta olup İslam Tarihi Anabilim Dalı öğretim üyesidir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Zengi ve Eyyubi Dımaşk'ında Ulema ve Medrese
- Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzi
- Siyaset Adabı (İbnü't-Tıktaka'dan çeviri)
- Mu'îdü'n-Ni'am (Sübkî'den çeviri)

## **Doç. Dr. Nail Okuyucu**

Konya ili Karapınar ilçesinde doğdu (1984). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (2006). "Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (Marmara Üniversitesi, 2014). 2011 yılından itibaren Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde görev yapmakta olup İslam Hukuku Anabilim Dalı öğretim üyesidir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci
- Kâfiyecî'nin Siyasetnâmeleri
- Fıkıh İlmine Giriş: Metinler Seçkisi
- Batı Gözüyle Tecdid (edisyona)
- İslam İlim Geleneğinde Nevevî (edisyona)

## **Prof. Dr. Abdurrezzak Tek**

İstanbul'da doğdu (1973). Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (1998). 2002-2003 yıllarında Londra'da The School of Oriental and African Studies (SOAS) ve The National Archives'de alanıyla ilgili araştırmalarda bulundu. "Osmanlılarda Zeyniye Kültürü ve Abdülatif Kudsî'nin Tasavvufi Görüşleri" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (2005). 1998'den itibaren Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde çalışmakta olup Tasavvuf Anabilim Dalı öğretim üyesidir.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Melâmet Risaleleri: Bayrâmî Melâmîliği'ne Dair
- Abdülatif Kudsî Hayatı, Eserleri ve Görüşleri
- Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar
- Gazzeli Bir Sûfî: Ahmed el-Gazzî
- Sufilerin Kavramları: İstîlâhâtü's-Sûfiyye (Kâşânî'den çeviri)

## **Doç. Dr. İbrahim Halil Üçer**

Elazığ'da doğdu (1983). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (2004). "İbn Sînâ Felsefesinde Suret Anlayışı" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (Sakarya Üniversitesi, 2014). 2010-2011 eğitim yılında McGill Üniversitesi Institute of Islamic Studies'te misafir araştırmacı olarak bulundu. Bir süre Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden araştırma görevlisi olarak çalıştı. Halen İstanbul Medeniyet Üniversitesi Felsefe Bölümünde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- İbn Sînâ Felsefesinde Suret, Cevher ve Varlık
- İslam Düşünce Atlası (edisyon)
- İnsan Nedir? İslam Düşüncesinde İnsan Tasavvurları (edisyon)
- Taşköprülüzade'de Bilgi, Bilim ve Varlık (edisyon)
- İbn Sina Metafizikî (Robert Wisnovsky'den çeviri)

## **Prof. Dr. Ayhan Çitil**

Endüstri Mühendisliği ve İktisat bölümlerinde çift anadal programını tamamlayarak Boğaziçi Üniversitesi'nden mezun oldu (1991). "The Theory of Object in Kant's Transcendental Thought and Some Consequences of a Deepening of This Theory" başlıklı teziyle felsefe doktorasını tamamladı (Boğaziçi Üniversitesi, 2000). Halen 29 Mayıs Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Felsefe Bölümü öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Matematik ve Metafizik, Birinci Kitap: Sayı ve Nesne
- Kant Okumaları: Birinci Kritik
- Kant Okumaları: İkinci Kritik
- Çağdaş Felsefe I: Analitik Felsefe Geleneği

## **Prof. Dr. Burhanettin Tatar**

Samsun'da doğdu (1963). Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (1988). "Interpretation and the Problem of Authorial Intention" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı (The Catholic University of America, 1993). Halen Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

### ***Yayınlanmış Bazı Eserleri***

- Interpretation and the Problem of the Intention of the Author: H.- G. Gadamer vs E. D. Hirsch
- İslam Geleneğinde Metin-Yorum İlişkisi, Felsefi Hermenötik ve Yazarın Niyeti
- İslam Düşüncesine Giriş
- Bilim, Din ve Sanatta Hermenötik
- Üç Derste Hermenötik



