



ULUSLARARASI İSLAM VE KADIN ÇALIŞTAYI

INTERNATIONAL WORKSHOP ON ISLAM AND WOMAN

9 HAZİRAN / JUNE 2018

IĞDIR ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
IGDIR UNIVERSITY FACULTY OF THEOLOGY

ISBN: 978-605-83039-6-6

IĞDIR ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI
ARALIK 2018



İSLAM FELSEFE GELENEĞİNDE KADIN İMGESİ

İLYAS ALTUNER ¹

İslam felsefe geleneğinde kadın imgesinin çok fazla çalışılmadığı ve kadının rolünün neredeyse hiç belirtilmediği kaynaklara bakıldığında görülür. Öncelikle, neden imge kavramını seçtiğimizi kısaca açıklayacağız. Ardından, İslam felsefe geleneğinin hangi kaynaklardan beslenerek kendi kavramlarını oluşturduğundan ve bunun sonucunda ister teorik/kuramsal/nazarî ister pratik/kılgısal/amelî olsun, felsefeyi nereye konumlandığından bahsetmeye çalışacağız. Son olarak da İslam felsefe geleneğindeki kadın olgusundan örnekler vererek konuyu bitirmek istiyoruz.

İslam felsefe geleneği *tahayyül* ya da *imge* kavramını Antik Yunan felsefe geleneğinden, özellikle de Peripatetik/Meşşâî ekolün kurucusu Aristoteles'ten almıştır. İmge ya da tahayyül, bir şeyin/varlığın hayal edilmesi, zihinde canlandırılması ya da bir olgunun metafiziğe ait bir kavrama dönüştürülmesi anlamında kullanılır.² Kadın imgesinin İslam felsefe geleneğinde Antik Yunan felsefe geleneğinin bir devamı olarak zihinde hayal edilen bir olgu olarak sunulduğunu, dolayısıyla gerçeklikle bağlantısının sadece zihinde metafizik ilkelere bağlı olarak ortaya konulduğunu söylemek yerinde olur.

¹ İğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri

² Yunanca *phantasia* sözcüğü Arapçaya *tahayyül* ya da *hayâl* olarak geçmiştir. Latince *imaginatio* olan kelime Türkçeye *imge* diye çevrilmiştir. Bkz. Aristotle, *De Anima* (*On the Soul*), trans. Hugh Lawson-Tancred, London: Penguin Books, 1986 [*Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün & Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018], III.3; Fârâbî, *Âra' Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, nşr. Albert Nasrî Nâdir, Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1985 [*İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan, Ankara: Vadi Yayınları, 1997], 114-6; İbn Rüşd, *Telhîs Kitâbi'n-Nefs*, thk. Alfred L. Ivry, Kahire: el-Meclisu'l-A'lâ fi's-Sekâfe, 1994 [*Psikoloji Şerhi*, çev. Atilla Arkan, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007], 116-20.

İslam toplumunda yani o günkü toplumsal yaşamda ortaya konduğu şekliyle kadının toplumsal durumunun İslam felsefe geleneğini aslında çok etkilemediğini, kadının hallerinin sadece belirlenmiş bir takım ilkeler ve kuramlar üzerinden temsil edilmesi gerektiğini söylemek gerekir. İslam felsefesindeki gelenek bize daha çok Antik Yunandan geçmedir, bir nebze İslam kültüründen ve geleneğinden etkilenme olsa da filozoflar bunu Antik Yunan felsefe geleneği ile bağdaştırarak yorumlamaktadırlar. Yani Antik Yunan felsefe geleneğinde oluşturulan bir takım kavram ve yapıların, İslam dini ile yer yer uzlaştırılarak, özellikle Platonculuğun, hatta Yeni Platonculuğun etkisi altında İslam dinin unsuru gibi sunulmuş olduğunu görüyoruz.

İslam felsefe geleneğinde Antik Yunan düşüncesinin üç farklı katkısı vardır. Bunlar Pythagorasçılık, Platonculuk ve Aristotelesçiliktir. Pythagorasçılığın İslam felsefe geleneğinde pek fazla yer almadığı görülmektedir. Kindî ve Ebû Bekir Râzî üzerinde ya da İsmâîlî gelenekteki İhvân-ı Safâ üzerinde etkili olduğu görülmektedir.³ Bu akımda kadının çok fazla bir yerinin olmadığı görüşünü söyleyebiliriz. Özellikle Kindî ve Ebû Bekir Râzî’de İslam ahlak felsefe geleneğinin kadına bakışı hususuna değinecek olursak, burada kadından iyi bir varlık olarak bahsedildiğini söyleyemeyiz.

İslam felsefe geleneğinin aslen metafizik ve kavramsal yapıyı temsil ettiği görülmektedir. Yani uygulamadan çok zihnimizde oluşturduğumuz bir takım kavramlar üzerinden kadına bakılmaktadır. Sadece kadına değil, diğer toplumsal olaylara veya dünyevî şeylere de bu kuramsal/nazarî açıdan bakmamız gerektiği İslam felsefesinde anlaşılmaktadır. Özellikle metafizik, İslam felsefe geleneğinin vazgeçilmezidir. Öyle ki bu gelenek, Antik Yunan felsefe

³ Bkz. Kindî, *Risâle fi'l-Hile li-Def'i'l-Ahzân: Üzüntüden Kurtulma Yolları*, nşr. ve çev. Mustafa Çağrı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998; Ebû Bekir Râzî, *Kitâbu't-Tibbî'r-Rûhânî*, nşr. Paul Krauss, *Resâilu'l-Felsefiyye*, Kahire: Câmîat Fuâd el-Evvel, 1939 [*Ruh Sağlığı*, çev. Hüseyin Karaman, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004]; İhvânü's-Safâ', *Resâil İhvânî's-Safâ' ve Hullâni'l-Vefâ'*, Beyrut: Dâr Sâdir, 1957 [*İhvân-ı Safâ Risâleleri*, çev. Komisyon, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014], III.4.

geleneğinden hareket ederek, hayattaki bütün uygulamaların metafizik bir ilkeye bağlı olarak ortaya çıkması gerektiğini söylemektedir.⁴ Bu nedenle Platon ve Aristoteles'i çok iyi bilmemiz gerekir. Yine bunların eklektik halini, yani ikisinin ortaklaşa unsurları ile beslenmiş olan Yeni Platoncu dünya görüşünü iyi bilmemiz gerekir ki, bugünkü İslam dini anlayışı içerisinde çok fazla yer aldığını görebilelim.

Platoncu İshrâkî geleneğe mensup olanlarla Aristotelesçi Meşşâî geleneğe mensup olanların ortaklaşa ifade ettikleri şey, bir metafizik üzerinden kadının konumlandırılması olacaktır. Bütün herşey metafizik ilkeler üzerinden benimsendiği için, uygulamaya yönelik yani hayata ve topluma yönelik bütün olguların hepsinin metafizik ilkeler üzerinden belirlendiğini söylemek gerekecektir.⁵ Bu doğrultuda, İslam felsefe geleneğinin hayata tam anlamında bir bakış içerisinde olduğu söylenemez. Çünkü kendi metafizik kavramlarından hareketle hayatı belirleyen söylemlerin hiçbir zaman hayata tam anlamıyla aksettirilmesi mümkün gözükmemektedir. Pythagorasçı geleneğin, özellikle de Ebû Bekir Râzî'nin kadına olumsuz yaklaşımı, Platoncu bakış açısından da yararlanarak, özellikle kadını bir aşk ve sevgi nesnesi olarak görüp aşkın ve sevginin insanı aklî unsurlarından uzaklaştırabilecek, heva ve hevese götürebilecek ve arzuyu aklın önüne geçirebilecek bir konuma getirdiğinden bahisle, kadının felsefe ile uğraşan kimseleri bozgu-

⁴ Metafiziğin ne anlama geldiği, onun belli başlı özellikleri ve içeriği hakkında bilgi almak için bkz. Fârâbî, *Fî Ağrâzî'l-Hakîm fî Kullî Makâle mine'l-Kitâbî'l-Mevsûm bi'l-Hurûf*, ed. Friedrich Dieterici, *es-Semeratu'l-Marziyye fî Ba'zi'r-Risâlati'l-Fârâbiyye: AlFârâbî's Philosophische Abhandlung*, Leiden: E. J. Brill, 1890 [Aristoteles'in Metafizik Eserindeki Amacının Açıklanması, çev. İlyas Altuner, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5, 2014], 34-8.

⁵ Platoncu geleneğin savunduğu ideal dünya görüşü için bkz. Plato, *The Republic*, trans. Desmond Lee, London: Penguin Books, 1987 [*Devlet*, çev. Sabahattin Eyuboğlu & M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2001], VII; Plotinus, *The Enneads*, trans. Stephen MacKenna, London: Penguin Books, 1991 [*Enneadlar*, çev. Zeki Özcan, Bursa: Asa Kitabevi, 1996], VI. Aristoteles metafiziğinin temellendirilişi için bkz. Aristotle, *The Metaphysics*, trans. Hugh Lawson-Tancred, London: Penguin Books, 2004 [*Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017], IV.

na uğratacağını ifade eder. Ebû Bekir Râzî'nin kesinlikle evlenilmemesi ve âşık olunmaması gerektiği savından hareketle, kadının, aklî unsurları devre dışı bırakacak bir nesne olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. Platoncu geleneğe toplum bir *idea* tarafından belirlendiği için, zaten sadece kadının değil, aynı zamanda erkeğin de toplumda herhangi bir bireysel rolü yoktur. Toplumsal bir rol vardır, yani toplumsal bir akıl vardır ve Platon, kadını bu toplumsal rolün bir parçası olarak değerlendirir. Bu bakış açısından, bunun, İslam felsefe geleneğindeki devlet anlayışlarında, özellikle ahlak ve siyaset anlayışlarında ortaya çıktığı görülmektedir. Özellikle Aristotelesçi geleneğe ait politikaların İslam dünyasında pek yer etmediği bilinmektedir. Bunun nedeni olarak, Platon'un *Devlet*'inin bilinip Aristoteles'in *Politika*'sının bilinmediği gibi bir takım savlar ileri sürülmüştür, ama bunun gerçek dışı olduğunu düşünüyoruz. Çünkü Aristotelesçi devlet geleneği İslam devlet anlayışıyla fazla uyuşmamaktadır. Özellikle şura yönetimini benimseyen aristokrasinin, seçilmişlerin/elitlerin ön plana çıktığı bir anlayıştan dolayı daha çok *halife* ile *filozof kral* benzetiminden ya da eşleştirilmesinden dolayı, Platon'un *Devlet*'inin İslam dünyasına tamamen ege-men olduğunu söyleyebiliriz.

Şimdi, İslam dünyasında egemen olan bu Platoncu devlet anlayışı ile ahlak alanında egemen olan Aristotelesçi *Nikomakhos Ahlakı*'nın birbiriyle kaynaştırılarak kadına ve diğer toplumsal olaylara bu şekilde yaklaşıldığını söyleyebiliriz.⁶ Platon'da kadının bir yeri yoktur, çünkü Antik Yunan felsefe geleneği Antik Yunan toplumunun kültürünü yansıtır. Yunanda ataerkil bir aile yapısı olduğundan, kadın, kölelerden sonra gelen, çocuklarla birlikte aile-

⁶ İslam felsefe geleneğinde olduğu kadar İslam toplum ve siyaset anlayışlarında da ahlakın temellendirilişi hep Aristotelesçi düşünce doğrultusunda olmuştur. İbn Miskeveyh ile başlayıp Tûsî ile devam eden ahlâk geleneği hep *Nikomakhos Ahlakı*'nı temele koyan açıklamalarda bulunmuştur. Ancak unutulmaması gereken bir nokta var ki, o da bu geleneğin zaman zaman Platoncu bakış açısıyla yorumlandığıdır. Aristotelesçi geleneğin temel eseri için bkz. Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, trans. Harris Rackham, Hertfordshire: Wordsworth Edition, 1996 [*Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005].

nin bir ferdi ve aileye bağımlılığı söz konusu olan bir varlıktır. Kadın sadece doğurganlığıyla ön plana çıkar, bu doğurganlık kadının yalnızca belli bir iş bölümünde görev almasını zorunlu hale getirir. Gerçi Platon, *Devlet*'inde kadının eğitime önem vermiş olsa da, kadınların özellikle de duygusal bir yapıya sahip olmalarından dolayı akıllarının önüne duygularını, arzuyu yani *oreksis* kavramını geçirmelerinden dolayı kadının devlet yönetiminde bir yeri olduğu söylenemez. Platon'da kadın ancak koruyucu sınıfında yer alabilir, yani asker sınıfına dahil olabilir, ancak onun da belli şartları vardır.

Platoncu geleneğe kadın, toplumun ortak malıdır ve herhangi bir hayâ unsurundan uzak olarak yaşamını sürdürür. İslam felsefe geleneğinde bu durum biraz daha yumuşatılmaktadır. Fârâbî'de, Platon'un bir yorumu olan *el-Medînetu'l-Fâzıla*'nın devlet anlayış tarzına baktığımızda, kadının herhangi bir yerde temsil edilmediğini söyleyebiliriz. Fârâbî hiçbir yerde kadından ya da kadının rolünden bahsetmez. Şimdi erdemli toplumun başında erdemli reisin ya da bir peygamber algısıyla aynı şeyi temsil ettiği anlaşılan imamın bulunduğunu göz önüne aldığımızda, devlette kadının rolünün olmadığını açıkça anlarız. Çünkü akıl unsuru bize duygunun yani arzunun önüne geçen bir akıllı temsil etmeyi öngörür. Fârâbî, bu söylemiyle, kadının duygusal bir varlık oluşu, arzularına yer yer yenik düşüşü gibi söylemlerle hiçbir zaman bir halife ya da devlet başkanı olamayacağını, yönetimde yer alan bilge bir kişiliğe erişemeyeceğini ima etmektedir.

İbn Sînâ'ya baktığımızda ise, daha çok Platoncu geleneğin bir temsili olarak gücün önceliğini hedef aldığı görülür. İbn Sînâ'nın Peripatetik İslam felsefe geleneğinden biraz daha farklı olarak zaman zaman dinî metinlere, Kuran ve hadislerle yer verdiği görülmektedir. Burada kadına bakış açısında filozofun olumsuz bir tavır sergilediğini görüyoruz. Bunun sebeplerinden biri, kuşkusuz Yunan düşüncesinden aldığı mirastır, yani Ammoniosçu geleneğin kadına vermediği hakkı İbn Sînâ da vermemiştir. İbn Sînâ kadınla ilgili ayetleri kullanarak, özellikle de kadının mirastan

yarı pay alacağını ve erkeklerin kadınların üzerinde koruyucu olduğunu söyleyen ayetleri temele alarak, kadının yerinin ev olduğunu ve bu evin dışında kadının herhangi bir temsil yeteneğinin bulunmadığını, çünkü aklının azlığından, duygularını ön plana çıkarması ve akli geri plana atmasından, heva ve hevesine tapınmasından dolayı kadının yönetimde bir yerinin olamayacağını açıkça söylemektedir.⁷

Kadının kıt akıllı olduğu söylemi İbn Sînâ'nın kadın algısında önemli bir rol oynamaktadır. Kadına aklının azlığından dolayı herhangi bir yönetimde yer verilemeyeceği için, kadın sadece doğurganlık açısından İbn Sînâ'nın işine yarayan bir varlıktır. Ancak kadının doğurganlığı, onun belli seviyedeki bir erkekle evlenmesine bir engel oluşturmaz. Filozof olan bir erkek kendine yaraşır bir kadınla evlenmesi için o kadının evde yetiştirilmesi gerekir, yani herhangi bir görev verilmeyen kadına evde sadece doğurganlıkla belli bir kesimin annesi olma şerefini elde etme şansı bahşedilmiştir. Böylelikle kadın, belli bir kesimin eşi olma şerefiyle yetinmelidir. İbn Sînâ, kadının aklının azlığından dolayı Tanrının kadına boşanma hakkını vermemesinin çok isabetli bir karar olduğunu söylemiştir. Bu açıdan İbn Sînâci gelenekte kadının herhangi bir toplumsal unsur olarak gözetilmediğini, herhangi bir toplumsal konumunun olmadığını, kadının en önemli şeyinin İbn Sînâci gelenekte onun iffeti, namusu, kocasına itaati ve güzel eş olması, iyi çocuklar yetiştirmesiyle bağlantılı olarak dile getirilir.

Bu görüşü devam ettiren Gazâlî'ye göre kadın ve erkek arasında gerçekleştirilen nikâh akdi bir tür köleliğe benzediği için, kadının, kocasına tam anlamıyla itaati şarttır, öyle ki Allah'a isyan anlamına gelmeyecek tarzda kocasının her söylediği şeyi yapması zorunludur.⁸ Açıkçası temelleri Aristoteles'e kadar giden bu dü-

⁷ İbn Sînâ, *el-İlâhiyyât min Kitâbi's-Şifâ*, thk. Âyetullâh Hasanzâde el-Âmulî, Kum: Mektebetu'l-İ'lâmî'l-İslâmî, 1997-8 [*Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli & Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004-5], X.

⁸ Gazâlî, *et-Tibru'l-Mesbûk fî Nasîhati'l-Mülûk*, trc. Alî b. Mübârek & thk. Ahmed Şemsuddîn, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988 [*Mülkün Sultanlarına: Nasîhatü'l-Mülûk*, çev. Osman Şekerci, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016].

şüncede kadın, doğası gereği akli eksik, muhakeme yetisi yetersiz ve istikrarsız varlık olarak kabul edilmektedir. Bu perspektiften erkeğin varlığı aktif bir form, kadının varlığı ise pasif bir madde gibi görülmektedir. Benzer şekilde her iki düşünür de kadının yaratılışından kaynaklanan akıl eksikliğinden, arzularının peşinde koşmasından ve hırslı olmasından söz ederek, onun evde erkek tarafından eğitilerek yönetilip muhafaza edilmesi gereken bir varlık olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Aynı şekilde, Nasîruddîn Tûsî'nin görüşlerinde de kadının bir köle olarak kullanılması gerektiği, kocasına itaat etmesi gerektiği söylenir.⁹ Bu, Aristotelesçi gelenekte ev yönetiminin devlet yönetimiyle aynı şey olduğu, devletin akılla yönetilebileceği için evin de akılla yönetilmesi sonucundan hareketle, reisin erkek olduğu ile bağlantılıdır.¹⁰ Tûsî'ye göre eş edinmenin gayesi mülkü korumak ve neslin devamını sağlamaktır. Bundan dolayı da bir ev hanımının sahip olması gereken öncelikli iki vasıf, tutumluluk ve doğurganlıktır. Bunlara ilaveten nazik, mütevazî, iffetli, itaatkâr ve dindar olmalıdır. Onun güzelliği evlenmek için baş neden olmamalı, zira daha ziyade tersi olur. Zayıf aklından dolayı kadının güzelliği çoğu zaman bir tuzak ve bir cefadır.

İslam felsefesinde kadına dair en önemli söylemler İbn Rüşd'e aittir. İbn Rüşd, Platonun *Devlet*'ini şerh ettiği *Kitâbu's-Siyâse*'nin koruyucuları ve bilgeleri konu edinen bölümünde, Platon'a muhalif olarak, kadının Aristotelesçi gelenekte olduğu gibi erkeklerle aynı ırk olduğu ve insan olduğu için her türlü eğitimi hak ettiğini, her türlü hakkın kendisine verilmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹¹

⁹ Nasîruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, thk. Müctebâ Minovî & Ali Rızâ Haydarî, Tahrân: İntişârât-ı Havârizmî, 1976 [*Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. Anar Gafarov & Zaur Şükürov, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007], II.3.

¹⁰ Aristoteles'in aile yönetimiyle ilgili görüşleri için bkz. Aristotle, *The Politics of Aristotle*, trans. Ernest Barker, Oxford: Oxford University Press, 1958 [*Politika*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2015], III.

¹¹ İbn Rüşd, *ed-Darûrî fi's-Siyâse: Muhtasar Kitâbi's-Siyâse li-Eflâtûn*, trc. Ahmed Şehlân, Beyrut: Merkez Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998 [*Siyasete Dair Temel Bilgiler*, çev. Muharrem Hilmi Özev, İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2005], I.

Burada İbn Rüşd kadının diğer toplumsal görevleri yerine getirip getiremeyeceği sorunun ele almış, bunu da cinsiyete bağlamak yoluyla dile getirmiştir. Cinsiyet olarak kadın bir insan mıdır sorusuna kadının da erkek gibi doğası gereği bir insan olduğu yanıtı verilecektir. Öyleyse toplumda erkeğin yapabileceği pek çok işi kadın da aynı şekilde insan olması bakımından yapabilir, hatta yapması zorunludur. Öyle ki İbn Rüşd, Endülüs kadınlarının toplumdan el etek çekerek sadece geçim derdi olan, halı dokuma gibi şeylere kendilerini yönelterek zamanla kendi aslî duygularını bütünüyle kaybettiklerini ve hayattan hiçbir zevk almadan yaşamaya çalıştıklarını ifade etmektedir.

İslam'ın kadına verdiği önemden bahseden İbn Rüşd, gerçekte Kur'an'ın kadını erkekle aynı nefsten türeyen ve birbirini tamamlayan eşit birer canlı olarak belirtmiş olduğundan hareketle, Kur'an'ın emirlerine aykırı olarak İslam toplumunda ve kültüründe kadının ikinci plana atıldığından bahsetmektedir. İbn Rüşd bu ikinci plana atılmayı kadınların bizzat kendilerinin istediğini dile getirmiş, kadınların buna boyun eğerek kendilerini toplumsal işlerden uzaklaştırıp ev işlerine yönelerek kendilerini tamamen soyutladıklarını ve yeteneklerini kaybederek birer ot gibi toplumların fakirleşmesine neden olduklarını ve ailede sadece bir yük olarak temsil edildiklerini söylemektedir. İbn Rüşd kadınların eğitiminin erkekler gibi zorunlu olması, onların da bilge kişiler olması gerektiğini söylemektedir. Toplumsal iş bölümlerinde kadın her ne kadar zayıf gücü temsil etse de kendi gücünün yettiği işlere yönelmeli, erkekler ise kadınlardan daha yeteneksiz oldukları, yetenekli olmadıkları konularda işleri kadınlara bırakmalıdır. İbn Rüşd buna müzik örneğini vermiştir, müziğin bestesi erkek tarafından yapılır ve kadın tarafından okunur. İbn Rüşd özellikle hayvanlardan örnekler getirerek, insanların da hayvanlar gibi olduğunu, hayvanların erkeğiyle ve dişiyle aynı işleri yapmasından dolayı insanların da yapabileceklerini belirtmektedir. Ama bunları kendi ölçülerine göre, kendi toplumsal iş bölümlerindeki zekâ ve seviyelerine göre yapmalıdırlar.

Kaynakça

- Aristotle, *De Anima (On the Soul)*, trans. Hugh Lawson-Tancred, London: Penguin Books, 1986 [*Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün & Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018].
- Aristotle, *The Metaphysics*, trans. Hugh Lawson-Tancred, London: Penguin Books, 2004 [*Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017].
- Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, trans. Harris Rackham, Hertfordshire: Wordsworth Edition, 1996 [*Nokomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005].
- Aristotle, *The Politics of Aristotle*, trans. Ernest Barker, Oxford: Oxford University Press, 1958 [*Politika*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2015].
- Ebû Bekir Râzî, *Kitâbu't-Tıbbi'r-Rûhânî*, nşr. Paul Krauss, *Resâilu'l-Felsefiyye*, Kahire: Câmiat Fuâd el-Evvel, 1939 [*Ruh Sağlığı*, çev. Hüseyin Karaman, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004].
- Fârâbî, *Âra' Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, nşr. Albert Nasrî Nâdir, Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1985 [*İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan, Ankara: Vadi Yayınları, 1997].
- Fârâbî, *Fî Ağrâzi'l-Hakîm fî Kulli Makâle mine'l-Kitâbi'l-Mevsûm bi'l-Hurûf*, ed. Friedrich Dieterici, *es-Semeratu'l-Marziyye fî Ba'zi'r-Risâlâtî'l-Fârâbiyye: Alfârâbî's Philosophische Abhandlungden*, Leiden: E. J. Brill, 1890 [*Aristoteles'in Metafizik Eserindeki Amacının Açıklanması*, çev. İlyas Altuner, *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5, 2014].
- Gazâlî, *et-Tibru'l-Mesbûk fî Nasîhati'l-Mülûk*, trc. Alî b. Mübârek & thk. Ahmed Şemsuddîn, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988 [*Mülkün Sultanlarına: Nasihatü'l-Mülûk*, çev. Osman Şekerci, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016].
- İbn Rüşd, *ed-Darûrî fi's-Siyâse: Muhtasar Kitâbi's-Siyâse li-Eflâtûn*, trc. Ahmed Şehlân, Beyrut: Merkez Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998 [*Siyasete Dair Temel Bilgiler*, çev. Muharrem Hilmi Özev, İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2005].

- İbn Rüşd, *Telhîs Kitâbi'n-Nefs*, thk. Alfred L. Ivry, Kahire: el-Meclisu'l-A'lâ fi's-Sekâfe, 1994 [*Psikoloji Şerhi*, çev. Atilla Arkan, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007].
- İbn Sînâ, *el-Îlâhiyyât min Kitâbi's-Şifâ*, thk. Âyetullâh Hasanzâde el-Âmulî, Kum: Mektebetu'l-Î'lâmî'l-İslâmî, 1997-8 [*Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli & Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005].
- İhvânü's-Safâ', *Resâil İhvânî's-Safâ' ve Hullânî'l-Vefâ'*, Beyrut: Dâr Sâdir, 1957 [*İhvân-ı Safâ Risâleleri*, çev. Komisyon, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014].
- Kindî, *Risâle fi'l-Hile li-Def'i'l-Ahzân*, nşr. Mustafa Çağrı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998 [*Üzüntüden Kurtulma Yolları*, çev. Mustafa Çağrı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998].
- Nasîruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, thk. Müctebâ Minovî & Alî Rızâ Haydarî, Tahran: İntişârât-ı Havârizmî, 1976 [*Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. Anar Gafarov & Zaur Şükürov, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007].
- Plato, *The Republic*, trans. Desmond Lee, London: Penguin Books, 1987 [*Devlet*, çev. Sabahattin Eyuboğlu & M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2001].
- Plotinus, *The Enneads*, trans. Stephen MacKenna, London: Penguin Books, 1991 [*Enneadlar*, çev. Zeki Özcan, Bursa: Asa Kitabevi, 1996].