



Din - Felsefe Tartışmaları Bağlamında Osmanlı Tehâfüt Geleneği -Mûsâ Kâzım Efendi Örneği-

The Ottoman Tradition of Tahafut in The Context of
Religion- Phiosophy Discussions
-Musa Kazım Efendi Example-

Dr. Öğr. Üyesi Osman DEMİRCİ¹

¹ İlahiyat Fakültesi/ Trabzon Üniversitesi, Trabzon
• osman.demirci@windowslive.com • ORCID > 0000-0002-0620-6670

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma / Research

Geliş Tarihi / Received: 23 Mart / March 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 22 Mayıs / May 2022

Yıl / Year: 2022 | Sayı – Issue: 52 | Sayfa / Pages: 33-56

Atrf/Cite as: Demirci, O. "Din - Felsefe Tartışmaları Bağlamında Osmanlı Tehâfüt Geleneği -Mûsâ Kâzım Efendi Örneği-"
Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 52, Haziran 2022: 33-56.

DİN - FELSEFE TARTIŞMALARINI BAĞLAMINDA OSMANLI TEHÂFÛT GELENEĞİ -MÛSÂ KÂZİM EFENDİ ÖRNEĞİ-

ÖZ:

Bu makalede Gazzâlî'nin İslâm filozoflarını eleştirmek amacıyla yazdığı Tehâfütü'l-felâsife adlı eserinin ismiyle özdeşleşen ve bir din-felsefe tartışmasına dönüştürülen Tehâfüt geleneği içinde son dönem Osmanlı âlimlerinden Mûsâ Kâzım Efendi'nin yeri incelenecektir. Bu çerçevede din-felsefe tartışmalarının İslâm dünyasındaki seyri kısaca ele alınarak Tehâfüt tartışmalarına zemin hazırlayan gelişmelere değinilecek, Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün karşılıklı eleştirilerine yer verilecek ve Mûsâ Kâzım Efendi'nin de dâhil olduğu Osmanlı dönemindeki Tehâfüt yazarlarının bu tartışmada temel bakış açıları irdelenecektir. Din-bilim, din-akıl tartışmalarının yoğunlaştığı Osmanlı'nın son döneminde şeyhülislâmlık yapan Mûsâ Kâzım Efendi, bir kelâmcı olmasına rağmen Tehâfüt geleneğinde eser veren diğer kelâmcılardan radikal bir şekilde ayrılarak İbn Rüşd'ü Gazzâlî'ye karşı savunacak ve bu tartışma üzerinden İslâm'da din-bilim, din-akıl çatışmasının olmadığını göstermeye çalışacaktır. Mûsâ Kâzım Efendi, Tehâfüt geleneğinde İbn Rüşd'ü merkeze alması, İslâm'ın bir din olarak gelişmeye engel olduğunu ileri süren pozitivist düşünür Renan'ın aynı zamanda bir İbn Rüşd uzmanı olduğunu düşündüğümüzde zamanlama açısından da oldukça ilginçtir. İbn Rüşd'e tekrar yoğun bir ilginin başladığı bir dönemde Mûsâ Kâzım Efendi güçlü bir şekilde İbn Rüşd'ün şahsında felsefenin meşruiyetini temellendirmeye çalışacak ve aynı zamanda İbn Rüşd'ün Gazzâlî'ye yönelik oldukça sert eleştirilerinin çoğuna da katılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Felsefe, Tehâfüt Geleneği, Osmanlı, Mûsâ Kâzım Efendi.



THE OTTOMAN TRADITION OF TAHÂFÛT IN THE CONTEXT OF RELIGION- PHILOSOPHY DISCUSSIONS -MUSA KAZIM EFENDI EXAMPLE-

ABSTRACT

In this article, the importance of Musa Kazım Efendi, one of the last period Ottoman scholars, will be discussed with reference to the tradition of Tahâfüt which is turned into a religion-philosophy debate and is identified with Ghazali's work called Tahâfüt al-Falâsifa written to criticize Islamic philosophers. In this context, the course of the religion-philosophy debates in the Islamic world will be briefly

discussed, the developments that paved the way for the Tahâfüt discussions will be mentioned, the mutual criticisms of Ghazali and Ibn Rushd will be included, and the basic perspectives of the authors of the Tahâfüt in the Ottoman period, including Musa Kazım Efendi, will be examined. Mûsâ Kazım Efendi, who was a sheikh al-Islam in the last period of the Ottoman Empire, when the debates on religion-science and religion-mind were intense, defends Ibn Rushd against Ghazali by radically separating from other theologians writing works in the tradition of Tahâfüt and tries to reveal that there is no religion-science, religion-mind conflict although he is a theologian. Musa Kazım Efendi's centralization of Ibn Rushd in the tradition of Tahafut is quite interesting in terms of timing when we consider that Renan, a positivist thinker who claims that Islam is an obstacle to development as a religion, is also an Averroism expert. At a time when there was a renewed interest in Ibn Rushd, Musa Kazım Efendi would strongly try to justify the legitimacy of philosophy in the person of Ibn Rushd and at the same time would agree with most of Ibn Rushd's rather harsh criticisms of Ghazali.

Keywords: *Kalam, Philosophy, Tradition of Tahâfüt, Ottoman, Musa Kazım Efendi.*



GİRİŞ

Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) İslâm filozoflarına yönelik eleştirel amaçla yazdığı *Tehâfütü'l-felâsife* isimli eseriyle başlayan ve bu eserin ismiyle özdeşleşen *Tehâfüt* tartışmaları, İslâm düşünce tarihinde felsefe-din, akıl-vahiy ilişkisinin ele alındığı bir geleneğe dönüşecektir. Gazzâlî'nin filozoflara yönelik eleştirilerine onları temsilen daha sonra İbn Rüşd (ö. 520/1126) bir reddiyeyle cevap vermişse de, gelenek, Gazzâlî ile Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) arasındaki bir tartışma olarak devam etmiş ve İbn Rüşd âdetâ görmezlikten gelinmiştir. Modern dönemlere gelindiğinde ise bilimsel bilginin ve rasyonelleşmenin radikal bir şekilde önem kazanmasına paralel olarak felsefî düşüncenin en iyi temsilcilerinden sayılan İbn Rüşd'de tekrar ilgi duyulmaya başlanacaktır. Mu'tezile ve Mâtürîdîliğin ön plana çıkartılıp Eş'arîliğin sorgulandığı, aklın dindeki konumunun tartışıldığı, Gazzâlî'nin İslâm dünyasındaki felsefî düşüncüyü durduran biri olarak görüldüğü bu dönemde

dikkatler İbn Rüşd üzerinde yoğunlaşacaktır.^[1] *Tehâfüt* geleneğinin Osmanlı son dönem temsilcisi sayılan Mûsâ Kâzım Efendi'nin (ö. 1861-1920)^[2] İbn Rüşd'ü Gazzâlî'ye karşı savunması, *Tehâfüt* geleneğindeki hâkim paradigmanın değişimini göstermesi açısından dikkate değer bir gelişmedir. Din-felsefe tartışmalarının ise Gazzâlî'den çok önceye dayanan bir geçmişi vardır.

1. GAZZÂLÎ ÖNCESİ DİN - FELSEFE İLİŞKİSİ

Felsefe-din tartışmaları, Gazzâlî'den çok önceleri ilk İslâm filozofu sayılan Kindî'den (ö. 252/866 [?]) itibaren başlamış ve akabinde hemen hemen felsefeyle meşgul olan herkesin ilgilenmesi gereken en önemli sorunlardan biri haline gelmiştir. Halifeye yazdığı mektupta felsefeye karşı çıkanları dinle alakası olmayan "hasetçiler" ve "din tacirleri" olarak tavsif eden Kindî'ye göre peygamberlerin getir-

[1] Mesela Muhammed Abduh (1849-1905), İbn Rüşd'ü Hristiyan bir Arab'a karşı bir makaleyle savunacak (Louis Gardet-Georges Anawati, *İslâm Teolojisine Giriş Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Ayrıntı Yay. 2017), 416.), Filibeli Ahmet Hilmi (1865-1914) İbn Rüşd ayarında bir düşünürün İslâm toplumlarında yetişmemesini Gazzâlî'nin Tehâfüt tartışmasındaki felsefî düşünceye yönelik yıkıcı söylemlerine bağlayacaktır. Filibeli'ye göre Aristo felsefesi Gazzâlî'nin yıkıcı darbelerine maruz kalarak Müslümanlar üzerindeki etkisini bütünüyle yitirmiş ve bu tartışmanın başlatıcısı olan Gazzâlî, felsefî düşünceyi İslâm toplumundan yok ederek İbn Rüşd ayarında bir düşünürün İslâm toplumunda bir daha yetişmemesine neden olmuştur (Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzuru Aklü Fende Maddiyûn Meslek-i Dalaleti*, haz. Sadık Albayrak, Tercüman 1001 Temel Eser, (yy), 1974, 149). Watt'a göre Gazzâlî'nin filozoflara reddiyesi olan *Tehâfüt*, birçok İslâm ülkesinde felsefenin çökmesinde etkili olmuştur. İbn Rüşd'den sonra Müslümanların felsefeyle ilgilerini kestiklerine dair görüşünü liberal Müslüman düşünür Muhammed Arkoun'a atf yaparak güçlendiren (Bk. W. Montgomery Watt, *İslâmi Hareketler ve Modernlik*, çev. Turan Koç, (İstanbul: İz Yay. 2016), 17-33) Watt'a göre bağımsız bir disiplin olan felsefe İslâm ülkesinde zaten itibar görmezken Gazzâlî'den sonra bütünüyle ortadan kalkarak Batı'ya geçmiş, kelâm ise felsefeyi kendi içerisinde eriterek ondan gelecek muhtemel tehlikeleri böylece önlemiştir (Watt, *İslâmi Hareketler ve Modernlik*, 57). Uludağ da sonraki süreçte İslâm dünyasının Gazzâlî'yi galip, İbn Rüşd'ü mağlup saydığını ve Tanzimat'a kadarki dönemde dini ve felsefî düşüncenin çöktüğünü iddia ederek bu düşünceye katılacaktır. (Bk. İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-Makâl El-Keşf An Minhâci'l-Edile*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul, Dergâh Yay. 2004), 43-60. Gazzâlî'nin felsefe karşısında bir zafer kazandığını düşünen Arslan'a göre din-felsefe, akıl-iman arasındaki ilişkiler toplumda felsefenin saygınlığını koruyacak şekilde çözülmemiş; Gazzâlî, Doğu'da felsefeyi bitiren hamlesinden sonra, felsefe varlığını kelâmın bünyesinde devam ettirmek zorunda kalmış; kelâm, felsefî mirasın başta mantık olmak üzere sadece işine yarayan kısımlarını almıştır (Ahmet Arslan, *Haşiye Ala't-Tehâfüt Tahliili* (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 1987), 15). Aslında Gazzâlî'nin felsefe karşısı olmadığını, sadece filozofların düşüncelerine karşı olduğunu düşünen araştırmacılar da bulunmaktadır (Ömer Faruk Erdoğan, "Osmanlı'da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve Tehâfüt Geleneği", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 14/ 28 (2016), 280). İkbâl'in, Gazzâlî'nin felsefe eleştirisini onun epistemolojideki değişimiyle açıklayarak tasavvufî bilgiyi öncelemesine dayandırması ise Gazzâlî'nin sadece felsefenin değil, kelâmın meşruiyetini de sorgulayan tavrını en iyi şekilde açıklamaktadır. İkbâl'e göre Gazzâlî, İslâm teolojisinin dogmasını kuru kuruya savunmaktan çok daha yüksek bir bilgi kaynağına işaret ederek döneminin rakip nazariyeleri karşısına tasavvufun zaferini ilan etmişti (Muhammed İkbâl, *İslâm Felsefesine Bir Katkı İran'da Metafizik İlimlerin Tekâmülü*. çev. Cevdet Nazlı (İstanbul: Külliyyat Yay. 2017), 81-84).

[2] Hayatı hakkında bk. Abdülkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları* (Ankara: Ayıldız Matbaası, 1972), 233-237; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması* (İstanbul: Millî Gazete Yayınları, 1981), 157-158; Hüseyin Atay, *Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983), 209; Ferhat Koca, *Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi'nin Hayatı Ve Fetvaları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 30 vd.

diği vahiy bilgileri dahi felsefi bilgi türündendir.^[3] Felsefenin meyvesi hükmünde gördüğü metafizikle dinî bilginin arasında bir çatışmanın imkânsızlığını savunan Âmirî de (ö. 381/992) felsefeye dinî bir meşruiyet bulma adına felsefi bilgiyi de vahiy bilgisi gibi peygamberlere dayandırarak dinî ve felsefi bilginin aynı kaynaktan geldiğini ileri sürmüştür. Ona göre Empedokles felsefi bilgiyi Lokman Hekim'den; Pisagor, Süleyman peygamberin öğrencilerinden öğrenmiş ve bu bilgi Pisagor vasıtasıyla Sokrat ve Eflatun'a aktarılmıştır.^[4] Felsefi bilginin din açısından zorunlu olduğunu, dinin ıslahının dahi felsefeyle yapılmasının gerekliliğini, insanların huzur ve mutluluğunun ancak felsefeleşmiş bir dinde mümkün olduğunu ileri süren İhvân-ı Safâ, din-felsefe arasındaki bu gerilimi, hakikatin farklı düzeyleri olarak zâhir-bâtın ve farklı muhatapları olarak da avam-havas ayrımlarıyla aşmaya çalışmıştır. İhvân-ı Safâ'nın felsefi bilgiyi bütün mezhep ve din taassubunu aşmanın aracı olarak gören, dinî çoğulculuğa kapı aralayan,^[5] din seçiminde özgürlüğü savunan, dinde zorlamanın olmamasını isteyen hatta insanın sık sık din değiştirmesinin gerekliliğini^[6] ileri süren önerileri felsefenin meşruiyetini zorlaştırarak yeni sorunlara neden olan ve halkta bir karşılığı olmayan önerilerdi. Endülüs'te İbn Tufeyl (ö. 581/1185) ve İbn Rüşd'ün din-felsefe ilişkilerine dair düşünceleri, Batı'da Rönesans'ın başlamasını tetikleyecektir. İbn Tufeyl Hayy b. Yakzân isimli felsefi romanında dinle felsefenin çatışmayacağı sonucuna varmıştı.^[7] Söz konusu romanın başkarakteri olan Hayy'a göre dinin zâhirine, bâtınına veya te'viline yönelmek bir meşrep meselesinden ibaretti.^[8] Ona göre halkın kurtuluşu dinin zâhirinde olsa da^[9] bu sadece halkın muhayyilesine uygun olarak hakikatin bir ifade edilme biçimiydi ve hakikat bundan ibaret değildi. Bundan dolayı romanın başkarakteri olan Hayy, halkın seviyesinin zorunlu sonucu olarak kurtuluşlarının zâhirde olduğunu takdir etme mecburiyetinde kalacaktır.^[10] Din-felsefe ilişkisi vahiy-akıl ilişkisini ve akabinde nübüvvet konusunu gündeme getirmekteydi. Aklın olduğu yerde vahye gerek olup olmadığı meselesi dahası nübüvvetin gerekliliği Ebû Bekir er-Râzî (ö. 313/925) ile Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) arasında tartışma konusu olacaktır.^[11]

[3] Bk. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (İstanbul: Klasik Yay. 2003), 3-42.

[4] Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 201-206. Hikmetin kaynağı olması bakımından üzerinde en fazla konuşulan isim, kimliği üzerinde bir hayli tartışma yapılan İdris (Hermes) peygamberdir. Bk. Mahmut Erol Kılıç, "Hermes", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yay. 1998), 17/228-233.

[5] Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 211-225.

[6] Ömer A. Ferruh, "İhvân-ı Safâ", çev. İlhan Kutluer, ed. M. M. Şerif - Mustafa Armağan, *İslâm Düşüncesi Tarihi* (İstanbul: İnsan Yay. 1990), 1/346-347.

[7] Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 335-359.

[8] Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 450-452.

[9] Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 458.

[10] Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 458-459.

[11] Yusuf Şevki Yavuz, "A'lâmü'n-Nübüvve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay. 1989), 2/337-338. Bu tartışma için ayrıca bk. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 83-99.

2. GAZZÂLÎ'NİN TEHÂFÛT'ÜNÜ YAZMASININ MUHTEMEL GEREKÇELERİ VE FİLOZOFLARA YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Gazzâlî'nin, büyük eseri *Tehâfüt'e* bir mukaddime olarak yazdığı ve filozofların görüşlerini eleştirmeden aktardığı *Makâsîdül-felâsife* adlı eserindeki ifadelerinden^[12] uzun zamandır *Tehâfüt'ü* yazmayı tasarladığını anlamaktayız. Gazzâlî, *Tehâfüt'ün* başında bu eseri, şeriatın hükümlerini önemsiz gören, halkın inançlarını küçümseyen insanların, metafiziğe dair konulardaki çelişkilerini göstermek amacıyla yazmış olduğunu onları aşağılayan bir üslupla belirtmektedir. Gazzâlî'nin değerlendirmelerine göre kesin bir bilgiye dayanmayan ve şüpheler içinde kalan insanlar (filozoflar), kendileri saptıkları gibi diğer insanları da saptırmakta, taklide karşı olduklarını iddia etmelerine karşın Aristo, Platon ve Sokrat gibi Yunan filozoflarını taklit etmektedirler.^[13] Oysa şeriata karşı olanların cezalandırılmasını isteyen İbn Rüşd,^[14] şeriatın muhafazası konusunda Gazzâlî'yle benzer hassasiyeti göstermektedir. Gazzâlî'nin İslâm filozoflarına yönelik bu ithamlarının bir benzerini Endülüs'teki Hristiyan teologlar, İbn Rüşd için söyleyeceklerdir. Gazzâlî'nin filozoflara yönelik eleştirileri oldukça yıkıcıdır. Filozoflar onun gözünde dinî buyrukları ciddiye almayan, kendi zanlarının peşinde sürüklenen ve dinden tamamen kopmuş insanlardır. Onları inkârcılarla aynı kategoride değerlendiren, kâfirler hakkındaki âyeti^[15] onlar için kullanan Gazzâlî'ye göre onların inkârları dahi bilgiye değil, onur kırıcı bir şekilde taklide dayanmaktadır. Gazzâlî, filozoflar konusunda eleştiri ve tahkîr konusunda pek sınır tanımaz gibidir. Daha kitabının başında filozofların düşüncelerinden çok şahıslarına saldıran Gazzâlî, onları kalın kafalı, ahmak, taklitçi, zındık, şeytan gibi ifadelerle tasvir etmektedir.^[16] Gazzâlî, İslâm filozoflarını küçümser bir tavırla asıl muhatabının Aristo olduğunu vurgulamakta, nakilci ve mukallit saydığı İbn Sînâ ve Farâbî üzerinden direkt Aristo'yu eleştireceğini belirtmektedir.^[17] Bu kadar yoğun nefret duygularıyla eserini kaleme alan Gazzâlî, bizlere objektif bir eleştiri yapacağına dair herhangi bir teminat vermemektedir. Gazzâlî, eserinin girişinde filozofların, dinin temel inanç esasları olan âlemin yaratılmış olmasını, Allah'ın sıfatlarını ve bedenlerin tekrar dirilişini

[12] Gazzâlî, *Makâsîdül-Felâsife*, nşr. Süleyman Dünya (Kahire: 1961), 31-32.

[13] Gazzâlî, *Tehâfütül-Felâsife-Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sağıroğlu, (İstanbul: Klasik Yay. 2005), 1-4. Gerek el-Munkız'da gerekse *Tehâfüt'te* filozofları küfürle itham etmesine rağmen Gazzâlî'nin filozoflar hakkında oldukça olumlu ifadelerine dayanarak onun filozofları küfürle itham etmesindeki asıl saikin dinî değil, politik ve toplumsal olduğu iddia edilecektir. (Bk. Gürbüz Deniz, "Gazzâlî'yi Anlamanın Usûlü", *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazzâlî* (Ankara: DİB, Yay. 2013, 17-41). Ayrıca âyetleri felsefî tefsir yöntemiyle yorumlayan Gazzâlî'nin başta İbn Sînâ olmak üzere filozofların görüşlerini kullanmış olması da (Mesut Okumuş, "Gazzâlî'nin Kur'an Anlayışı Ve Çok Boyutlu Tefsir Telakkisi Üzerine", *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazzâlî*, 59) onun bütünüyle bir felsefe karşıtı olmadığını göstermektedir.

[14] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1971), 346.

[15] Hûd 11/19.

[16] Gazzâlî, *Tehâfütül-Felâsife-Filozofların Tutarsızlığı*, 1-4.

[17] Gazzâlî, *Tehâfütül-Felâsife-Filozofların Tutarsızlığı*, 4.

inkâr ettiklerini açıkça belirtmekte ve insanların zihinlerinde filozoflara dair tam bir “kâfir” profili çizmektedir. Böyle konumlandığı filozofları eleştirmek noktasında bütün mezhepleri aralarındaki ihtilafları bir yana bırakarak dinin aslına saldıran ortak düşmanları olan filozoflara karşı tek cephede bir araya gelmeye çağırmakta, kendisi de filozofları eleştirirken Mu‘tezile ve Kerrâmiyye dâhil bütün mezheplerden yardım alacağını vurgulamaktadır.^[18] Netice itibarıyla Gazzâlî eliyle âdeta bütünüyle yok etmek adına felsefeye karşı topyekûn bir savaş açılmıştır. Gazzâlî’nin açıkça ifade ettiği gerekçeler ve filozoflara yönelik ağır ithamlara rağmen meseleye farklı açılardan bakan bazı araştırmacılara göre Gazzâlî’nin filozofları küfürle itham etmesinin altında döneminin siyasî konjonktürü de etkili olmuş ve Gazzâlî, filozoflara karşı küfür ithamını siyasî bir malzeme olarak kullanmıştır.^[19] Fakat Gazzâlî’nin siyasî bir emirle veya siyasî bir amaç gözeterek bu eseri yazdığına dair bir imada bulunmamasının yanında, İslâm filozoflarına dair sert eleştirilerinde yalnız da değildir. Şehristânî (ö. 548/1153), Senûsî (ö. 895/1490) ve Bâcûrî (ö. 1277/1860) gibi Eş‘arî kelâmcıları eleştiri dozunu daha da artıracaklardır.^[20]

Bu tartışmayı muhtemel gerekçelere bağlayan araştırmacılar farklı bağlantılar üzerinden konuyu temellendirmeye çalışacaklardır. Anlaşılan toplumsal baskıyla kelâm gibi felsefe de bir meşruiyet krizine girmiştir. Bu durumda Gazzâlî’nin felsefe eleştirisi felsefenin kaderini belirleyen bir sebep değil, toplumsal baskının yarattığı bir sonuçtu. Gerek kelâm gerekse felsefenin İslâm toplumundaki yaşadığı meşruiyet krizi sonrası kelâmcıların kelâm ilminin krizini filozoflar üzerinden çözmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bundan dolayı kelâmcıların “İslâm dinini tahrif edecek potansiyele sahip dinin güçlü hasımları olarak gördükleri filozoflarla ancak kendilerinin din adına mücadele edebileceklerini” ileri sürerek kendi varlık gerekçelerini toplum içinde sağlamlaştırmaya çalışmaları Âmirî’nin sert tepkilerine neden olacaktır.^[21] Gazzâlî’nin Tehâfüt’le yapmaya çalıştığı şey güçlü hasım olarak görülen filozofların hakkından kelâmcıların geldiğini ispat ederek, kelâmcılara gösterilecek tepkinin filozoflara yönlendirilmesini sağlamaktır. Bu tartışmanın temelinde gerçeğin ortaya konulmasından çok, Gazzâlî gibi karizmatik bir âlimin eliyle meşruiyet krizi yaşayan felsefeye öldürücü darbenin indirilmesi ve onların halk arasındaki itibarının bitirilmesi amaçlanmıştır. Aslında böyle bir amacın bizzat Gazzâlî tarafından dile getirilmesini hayretle karşılayan İbn Rüşd, Gazzâlî’ye yakıştıramadığı bu tavrı onun içinde bulunduğu şartlara bağlayacaktır.^[22] Çağrıcı, *Tehâfüt* tartışmalarını kelâmcılarla filozofların bir hesaplaşması, dışarıdan gelen ve Gazzâlî’nin “yozlaşma” olarak değerlendirdiği felsefi ilimlere karşı verilen bir iç

[18] Gazzâlî, *Tehâfütü’l-Felâsife-Filozofların Tutarlılığı*, 5-9.

[19] Erdoğan, “Gazzâlî Üç Meselesinde İbn-i Sînâ’ya Karşı Ne Kadar Tutarlıdır”, 153-154.

[20] Louis Gardet-Georges Anawati, *İslâm Teolojisine Giriş Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları 2017), 470.

[21] Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 206-208.

[22] İbn Rüşd, *Tehâfütü’l-Felâsife*, 81.

tepki, bir zihniyetler çatışması ve bir karşı reaksiyon olarak değerlendirmektedir. Nizâmülmülk, Eş'arîliği güçlendirmek ve filozofların Ehl-i sünnetle bağdaşmayan düşüncelerini çürütmek görevini Gazzâlî'ye vermiştir. Gazzâlî'nin İslâm filozoflarını küfürle itham etmesini Çağrıcı, sosyolojik bir saptama şeklinde yumuşatarak Gazzâlî'nin bu tavrıyla onların İslâm toplumunun dışına çıktıklarını ima etmiş olduğu sonucuna varacaktır.^[23]

3. İBN RÜŞD'ÜN GAZZÂLÎ'YE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Gazzâlî'nin din-felsefe tartışmalarını alenileştirmesinde iyi bir niyet görmeyen ve inançlarını sarsacağı endişesiyle te'vil konusunun avama açılmaması konusunda oldukça titiz olan İbn Rüşd'e göre Gazzâlî, te'vil kapısını açmakla şeriata da felsefeye de zarar vererek birçok insanı dalâlete düşürmüştür.^[24] Tuhaf olan ise Gazzâlî'nin de benzer kaygılar taşıması, avamın imanını korumak amacıyla filozofları sert bir şekilde eleştirerek onları küfürle itham etmesidir.^[25] Filozof, çözümü "felsefe ve şeriata birbirlerine karşı olmayan hakikatin farklı dilleri olduğuna" dair ileri sürdüğü çifte hakikat tezinde bulacaktır.^[26] İbn Rüşd'e göre Gazzâlî'nin hikmet ve şeriata karşı işlemiş olduğu bu hata, iyi niyetle yapılmış olsa bile sonuç olarak felsefeye de şeriata da güvenmeyen bir kitlenin oluşmasına neden olacak, kararsız tabiatından dolayı yazdığı kitaplarda bazen Eş'arî bazen filozof bazen de sûfî bir profil çizen Gazzâlî'nin^[27] farklı eserlerdeki bu fikrî zikzakları halkın kafasının karışmasına neden olacaktır. Gazzâlî'nin Tehâfüt'te filozofları tekfir ettiği konular hakkında ortaya koyduğu düşünceleri bir takım cedeli ifadelerden ibaret gören filozofa göre Gazzâlî'nin gerçek düşünceleri, hak ve doğru olan görüşleri *el-Madnûn bih 'alâ ğayri ehlih adlı* eserindedir. *Miškâtü'l-envâr* adlı eserinde Gazzâlî, filozofların görüşlerini benimsemişken,^[28] *el-Munkız mine'd-dalâl* adlı eserinde tekrar filozoflara hücum etmiş ve bu görüşlerini *Kimyâu's-saade* adlı eserinde devam et-

[23] Bk. Mustafa Çağrıcı, "Gazzâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yay. 1996), 13/489-505.

[24] İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 202.

[25] Gazzâlî, *Kelâm ve Halk İlcâmü'l-Avâm an İlmi'l-kelâm el-Kânûnu'l-küllî fi't-Te'vil*, nşr. Mahmut Kaya-Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yay. 2018) 12-19.

[26] İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 87.

[27] Ona göre amacı hakikati bulmak değil, felsefenin itibarını bitirmek olan Gazzâlî, birçok önemli konuda filozoflarla aynı görüşte olmasına rağmen şeriata savunan bir kahraman rolü oynamıştır (İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 110).

[28] *Miškâtü'l-envâr ve el-Ma nûn bih 'alâ ğayri ehlih* isimli eserlerin ona aidiyeti tartışılmışsa da (Said Özervarlı, "Gazzâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yay. 1996), 13/511.) neticede bu eserlerin ona aidiyetinde bir sorun olmadığı anlaşılmaktadır. Özellikle *Miškâtü'l-envâr'ın* ona aidiyeti kesindir (Bekir Karlığa, "Gazzâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yay. 1996, 13/522).

tirerek halkı ihtilafa düşürmüştür.^[29] “Felsefeyi yasaklamayı”, “dinin emrettiği bir ilmi yasaklamak” olarak gören İbn Rüşd, felsefeye dinî bir zemin aramakta ve bununla alakalı bazı âyetleri kanıt olarak sunmaktaysa da^[30] “Avamın, Gazzâlî'nin ilmî eserlerini okumaktan men edilmeleri gerektiğini” söylemekten de kendini alamamaktadır.^[31] İbn Rüşd'e göre, *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka* adlı eserindeki te'vil yapanların tekfir edilemeyeceğini söyleyen Gazzâlî'nin, İbn Sînâ ve Fârâbî'yi tekfir etmemesi gerekmektedir.^[32] Oysa *Minhâcü'l-edille* adlı eserinde onları tekfir eden Gazzâlî,^[33] *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka* adlı eserindeki görüşüyle çelişkiye düşmüştür.^[34] Ona göre Gazzâlî'nin felsefe ve din konusundaki zararı aslî ve zâtî; faydası ise tâlî ve arizidir.^[35] İyi bir Gazzâlî okuyucusu olduğu anlaşılan İbn Rüşd, Gazzâlî'nin filozofluğunu eleştirirse de yer yer onun Allah'ın irade ve kudret sıfatları gibi konulardaki İbn Sînâ eleştirilerine katılmaktadır.^[36]

İbn Rüşd asıl eleştirilerini Gazzâlî'nin filozofların görüşlerini eleştirmek amacıyla ele aldığı *Tehâfütü'l-felâsife*'sine yönelik kaleme aldığı *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife* isimli eserinde gösterecektir. İbn Rüşd'e göre bütün filozofları yargılayan Gazzâlî, felsefenin konularına vâkıf değildir ve bu noktada sadece İbn Sînâ'nın eserlerini tanımaktadır. İbn Sînâ ve Fârâbî ise felsefeyi yanlış aktarmalarından dolayı âdeta Gazzâlî'nin eleştirilerine zemin hazırlamışlardır.^[37] İbn Sînâ'nın Aristo'yu anlamaması da onun üzerinden felsefeyi anlamaya çalışan Gazzâlî'nin yanlış bir hükme varmasına, dolayısıyla da bazı konulardaki eleştirilerinde haklı olmasına

[29] İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 202-203. Gazzâlî'nin filozoflara yönelik eleştirilerinde ilkesel tutarsızlık İbn Tufeyl tarafından da eleştirilmektedir. Gazzâlî'nin bir eserinde kabul ettiği görüşünün bir başka eserinde reddederek kendisiyle çelişkiye düşmesi *Tehâfüt*'teki filozoflara yönelttiği eleştirileri başka eserlerinde kabul eden Gazzâlî'nin bu tutarsızlığı hayranlarını da hayal kırıklığına uğratacaktır (Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi* (İstanbul: Ülken Yay. 1998, 193). İbn Tufeyl, Gazzâlî'nin eserlerindeki bu tutarsızlıkları onun eserlerini farklı amaçlarla ele almasına bağlamaktadır. Dolayısıyla Gazzâlî'nin görüşleri, halka, soru sorana ve kendisi gibi olanlara yönelik olduğundan bu yazma amaçlarının değişmesiyle tutarsızlık kaçınılmazdır. Gazzâlî, küfürle itham ettiği filozofların bazı görüşlerini bizzat kendisi başka eserlerinde kabul etmektedir (Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 443-444). Benzer eleştiriler için bk. Binyamin Abrahamov, “Gazzâlî'nin Nedensellik Teorisi”, çev. Yaşar Türkben, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2/1 (Bahar 2009), 115-141.

[30] Lokman 131/13; İsrâ 17/85; İsrâ 16/25; Ahzap 33/72 (İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 86-120).

[31] İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 112.

[32] İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 93. İbn Rüşd de Gazzâlî gibi tekfir silahını kullanmakta, başta Eş'ariler olmak üzere bazı mezhepleri dalâletle suçlamaktan ve bazen tekfir etmekten de geri durmamaktadır (İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 142-145).

[33] İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 202.

[34] İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 203.

[35] İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 204.

[36] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 58, 82, 118; Atilla Arıkan, “Bir Meşşâî Filozofun Gazzâlî Algısı: İbn Rüşd'ün Gözüyle Gazzâlî”, 900. *Vefat Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul: M.Ü İlahiyat Vakfı Yay. 2012, 655.

[37] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 136-140.

yol açmaktadır. Gazzâlî yanlış referanslar vermekte,^[38] filozofların ilkelerine sadık kalmamakta,^[39] gerçeği araştırmak gayesi gütmemekte,^[40] vâkıf olmadığı konularda önyargılı davranmakta, öğrenme amacı taşımamaktadır.^[41]

İbn Rüşd'e göre Fârâbî ve İbn Sînâ da benzer şekilde filozofların görüşlerini çarpıtmaktadırlar. Gazzâlî ise filozofların görüşlerini çarpıtarak filozofların sözcüsü gibi davranan İbn Sînâ'nın eserleri üzerinden felsefeyle irtibat kurmakta ve filozofların düşüncelerini asıl kaynaklarından aktarmamaktadır.^[42] Filozoflara demediklerini dedirten Gazzâlî'nin^[43] filozofların tutarsızlıklarını eleştirmek için yazdığı eser tutarsızlıklarla doludur.^[44] İbn Rüşd'e göre şüphe ve şaşkınlık içinde olan Gazzâlî,^[45] felsefî konulara vakıf olmadığı gibi iyi bir niyete de sahip değildir.^[46] Bundan dolayı filozofları onların kabul etmediği görüşler üzerinde eleştiren^[47] ve materyalistlerin düşüncelerini filozoflara mal eden Gazzâlî'nin^[48] kanıtları oldukça zayıftır.^[49] Bütün bu eleştirilerine rağmen Gazzâlî'ye olan saygısından olacak, İbn Rüşd, onun böyle bir kitabı yazmasını yaşadığı bölgeye ve onu böyle bir kitap yazmaya götüren nedenlere bağlayacaktır.^[50]

4. TEHÂFÛT TARTIŞMALARININ BATI DÜNYASINDAKİ YANSIMALARI

Din-felsefe ilişkileri bağlamında *Tehâfüt* tartışmaları sadece İslâm ülkeleriyle sınırlı kalmamış, Batı dünyasındaki teolojik tartışmalara yön vererek ilmî gündemi belirlemiştir. Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'ü, felsefe eleştirisi açısından Batı'da da en önemli referanslardan sayılmakta,^[51] Hristiyan teologlar, İbn Rüşd'ün görüşlerini çürütmede en büyük yardımı Müslüman düşünür Gazzâlî'den almaktadırlar.^[52]

[38] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 154-170.

[39] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 141.

[40] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 93.

[41] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 37.

[42] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 126-130.

[43] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 122.

[44] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 106, 51.

[45] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 85-87.

[46] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 81, 264.

[47] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 272.

[48] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 274.

[49] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 55, 57, 83,85.

[50] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 81. Bazı araştırmacılar İbn Rüşd'ün bu eleştirilerini onaylarcasına Gazzâlî'yi etik kurallara riayet etmemekle, filozofların sözlerini bağlamından koparmakla, onların amaçlarını ciddiye almamakla, empatiden yoksun yıkıcı bir dil kullanmakla ve hiç gerekmediği halde bu konuları avamın diline indirgenmekle itham etmektedir (Arıkan, "Bir Meşşâî Filozofun Gazzâlî Algısı", 660-661).

[51] Ernest Renan, *İbn Rüşd ve İbn Rüşdçülük Tarihsel Deneme*. çev. Ayşe Meral (İstanbul: Albaraka Yay. 2021), 145,149,

[52] Renan, *İbn Rüşd*, 180.

Batı'da Yahudi ve Hristiyan teologların ilgisini çeken bu tartışma çerçevesinde Gazzâlî'nin Tehâfüt'ü de İbn Rüşd'ün *Tehâfüt*'ü de tercüme edilmiştir.^[53] Gazzâlî, Batı'da sadece bir kelâmcı değil, İbn Sînâ gibi felsefi otoritelerden birisi olarak kabul edilmektedir.^[54] Buna karşın İbn Rüşd'ün eserleri de Hristiyan dogmacılara karşı kullanılmakta, İbn Rüşd, havarilere tercih edilmektedir.^[55] Batı'da İbn Rüşd, inançsızlığın ve dini küçümsemenin sembol ismi olarak görülürken, İbn Sînâ'dan da bir kâfir olarak söz edilmektedir.^[56] Batı'da bütün Ortodoks teologların saldırdığı,^[57] kendisine Gazzâlî'nin filozoflara yönelttiği itirazlara benzer itirazların yöneltildiği,^[58] "filozof" isminin âdeta kendisiyle özdeşleştiği İbn Rüşd'ün kâfirliği konusunda âdeta bir mutabakat vardır.^[59] Filozof; ateist, deist olmakla, yoldan çıkmış ve dinleri küçümsemekle itham edilmektedir. İbn Rüşd, din karşıtlığının en sembol isimlerinden, inançsızlığın elebaşlarından biri olarak tasvir edilmekte, İbn Rüşdcülük dinsizliğin eşanlamlısı olarak yorumlanmaktadır.^[60] Filozofun dini savunmasında samimi olmadığını düşünen^[61] Renan'a göre İbn Rüşd, *Tehâfüt*'ünde felsefeyi riske atmamak adına ihtiyatlı bir dil kullanarak asıl görüşlerini bu eserinde dile getirmemektedir.^[62]

5. OSMANLI'DA TEHÂFÛT GELENEĞİ

Osmanlı'da *Tehâfüt* tartışmaları Fatih Sultan Mehmet'in kişisel gayretleriyle başlayacak ve asırlarca devam edecek bir geleneğe dönüşecektir. Fatih, Alâeddin et-Tûsî (ö. 887/1482) ile Hocazâde diye bilinen Mustafa Muslihiddin Bursevî'den (ö. 893/1488) konu hakkında birer kitap yazmalarını istemiştir.^[63] *Tehâfüt* konusu Osmanlı coğrafyasında, 16. yüzyılın önemli ilim adamlarından olan Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534), Hocazâde'nin *Tehâfüt*'üne yazdığı haşiyeyle tekrar gündeme

[53] Calonyme, İbn Rüşd'ün *Tehâfüt*'ünü 1328'de Arapça'dan İbranice'ye çevirmiş; Yahudi teolojisinde teologlar yaratılışı, vahiy olgusunu ve ölümsüzlüğü filozoflara karşı savunmuşlar, Rabbi Moses Almosnino filozoflarla olan tartışmalarda bir katkı olması açısından Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'ünü 1538'lerde şerh etmiştir (Renan, *İbn Rüşd*, 145-149).

[54] Renan, *İbn Rüşd*, 166.

[55] Renan, *İbn Rüşd*, 249-251.

[56] Renan, *İbn Rüşd*, 168.

[57] Renan, *İbn Rüşd*, 182.

[58] Renan, *İbn Rüşd*, 194.

[59] Renan, *İbn Rüşd*, 258-260.

[60] Ernest Renan, *İbn Rüşd ve İbn Rüşdcülük Tarihsel Deneme*. çev. Ayşe Meral, 289-298. "Bu kişi kelâmcının dudaklarının nefret ettiği bu kâfir, İbn Rüşd'dür." (Renan, *İbn Rüşd*, 219).

[61] Renan, *İbn Rüşd*, 284-288.

[62] Renan, *İbn Rüşd*, 121.

[63] Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, nşr. Ahmed Suphi Furat, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay. 1985), 99.

taşınmıştır.^[64] İbn Rüşd'ün *Tehâfütü't-Tehâfüt*'ü istisna edilirse *Tehâfüt* geleneği Gazzâlî'nin *Tehâfütü*'ü üzerinden devam edecek, onun sistematığı esas alınarak Fârâbî ve İbn Sînâ eleştirisi yapılacaktır. Osmanlı döneminin en etkili *Tehâfüt* yazarı olarak görülen Hocazâde, İbn Rüşd'ün ismini bile anmamaktadır. Uludağ'ın Osmanlı ulemasının İbn Rüşd'ün eserlerinden haberdar olmadığına dair iddiasını^[65] ise ihtiyatla karşılamak gerekmektedir.

Tûsî, söz konusu eserinde herhangi bir taassuba kapılmayacağı ve nesnel bir araştırma yapacağı noktasında teminat verse de genelde kelâmcıların tarafını tutarak Gazzâlî'nin tezlerini savunmakta,^[66] nadiren Gazzâlî'ye itiraz etmektedir.^[67] Kelâmcıların tezlerini filozoflara karşı savunan Tûsî, filozofların görüşlerine karşı "biz" veya "hak ehli"^[68] dediği kelâmcıların görüşlerini ileri sürmektedir.^[69] Onun da Gazzâlî gibi asıl hedefi filozofları eleştirmek, aklın sınırlarını göstermek ve vahiyle bilinebilecek konularda aklın spekülâtif bilgilerine güvenilemeyeceğini ispat etmektir.^[70] Tûsî, Gazzâlî'nin "filozofların görüşleri" olarak naklettiği bilgilerin gerçeği yansıtmıyorsa yansıtmadığına bakmaksızın olduğu gibi kullanmakta,^[71] filozoflara oldukça ağır ithamlarda bulunmaktadır.^[72] Filozofların tezlerini çürütürken, Gazzâlî'ye herhangi bir atıfta bulunmamakta, Gazzâlî'nin filozofları tekfir ettiği noktalarda Tûsî de tereddüt etmeden onları tekfir etmektedir.^[73]

Felsefeleşmiş kelâm döneminin temsilcileri olan Gazzâlî sonrası kelâmcıların dan Hocazâde ve Kemalpaşazâde yoğun bir şekilde Gazzâlî eleştirisi yapmaktan geri durmazlar. Kemalpaşazâde, Hocazâde'nin Haşiyesini filozofların değil de sanki Gazzâlî'nin tutarsızlıklarını ortaya çıkarmak için yazdığından yakınmaktadır. Bu durum onların yaşadıkları dönem itibarıyla felsefenin kelâmın muhalifi olma konumunu kaybetmesinin ve kelâmı felsefenin iç içe geçmesinin bir göstergesi olarak yorumlanacaktır.^[74] Osmanlı dönemi *Tehâfüt* geleneğini devam ettiren Hocazâde, Tûsî ve Kemalpaşazâde'nin yararlandıkları ana kaynaklar, Gazzâlî sonrası kelâmcıların olan Fahreddin er-Râzî, Nasîrüddin Tûsî, Adudüddin el-İcî, Seyyid Şerîf Cürçânî ve Teftâzânî'nin eserleridir.^[75]

[64] Bu haşiyeyi ele alan bir çalışma için bk. Ahmet Arslan, *Haşiyeye Ala't-Tehâfüt Tahlili*, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 1987. Bu haşiyenin Arslan tarafından edisyon kritikli bir neşri de doktora çalışması olarak yapılmıştır. Bk. Kemalpaşazâde, *Hâşiyeye Alâ Tehâfüt*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay. 1987).

[65] İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 49.

[66] Alâeddin Ali Tûsî, *Kitâbu'z-Zuhr*, çev. Recep Duran (Ankara: Hece Yay. 2013), 20-22.

[67] Tûsî, *Kitâbu'z-Zuhr*, 63.

[68] Tûsî, *Kitâbu'z-Zuhr*, 153.

[69] Tûsî, *Kitâbu'z-Zuhr*, 115,126, 159, 309.

[70] Tûsî, *Kitâbu'z-Zuhr*, 128-129.

[71] Tûsî, *Kitâbu'z-Zuhr*, 143-151.

[72] Tûsî, *Kitâbu'z-Zuhr*, 153-163, 270. 282.

[73] Tûsî, *Kitâbu'z-Zuhr*, 341-342.

[74] Arslan, *Haşiyeye Ala't-Tehâfüt Tahlili*, 18-19.

[75] Arslan, *Haşiyeye Ala't-Tehâfüt Tahlili*, 29-30.

Söz konusu yazarlar temelde kelâmcı tezleri kabul etseler de tamamen Gazzâlî'nin tezlerini savunmak üzere eserlerini yazmadıkları gibi gerek birbirlerini gerekse Gazzâlî'yi eleştirmekte ve filozofları haklı görmekte oldukça esnek davranmaktadırlar.^[76]

Fatih döneminin etkisinin hâlâ devam ettiği 16. yüzyılda oldukça yoğun olan *Tehâfüt* tartışmaları sonraki yüzyıllarda aynı yoğunlukta devam etmez. Bu sırada nüshasına henüz erişilmeyen Hekimşâh Muhammed el-Kazvî'nin (ö. 929/1523) Hocazâde'nin *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserine hâşiye olarak yazdığı *Tehâfüt-ü Hekimşâhî*, Kemâlpaşazâde'nin Hocazâde'nin *Tehâfütü'l-felâsife'si* üzerine yazdığı Hâşiye âlâ Tehâfütü'l-felâsife'si, Karabâğî'nin (ö. 942/1535) Hocazâde'nin *Tehâfütü'l-felâsife'si* üzerine yazdığı *Ta'lika âlâ Şerhi Tehâfütü'l-felâsife li Hocazâde'si*, Müeyyездâde'nin (ö. 922/1516) Hocazâde'nin *Tehâfütü'l-felâsife'si* üzerine yazdığı ve fakat nüshasına ulaşılabilen Hâşiye'si ve yine Hocazâde'nin *Tehâfütü'l-felâsife'si* üzerine yazdığı fakat nüshasına ulaşılabilen Yahya b. Ali b. Nasûh el-Kostantin Nev'î Efendi'nin *Hâşiye'si Tehâfüt* geleneği çerçevesinde yazılan eserlerdendir.^[77] 18. yüzyılda Mestçizâde (ö. 1150/1737) *el-Hilâfiyyât ve'l-vifâkiyyât beyne'l-Hükema ve'l-Mütekellimîn* adlı eserinde konuyu felsefecilerle kelâmcılar arasındaki bir tartışma olarak ele almış,^[78] Mehmed Emin el-Üsküdârî (ö. 1149/1736) Hocazâde'nin *Tehâfütü'l-felâsife'sinin* özeti olan^[79] *Telhîs-u Tehâfütü'l-Hükemâ* adlı eserini^[80] yaz-

[76] Özellikle Hocazâde Gazzâlî'yi birçok meselede eleştirdiği gibi (Arslan, *Haşiye Ala't-Tehâfüt Tahlîli*, 110, 111, 113, 125, 163-164, 167, 201, 216, 218, 246, 293, 297, 299, 327, 356, 358, 366 vd.) Kemalpaşazâde de eseri üzerine hâşiye yazdığı Hocazâde'ye oldukça sert eleştiriler yöneltecektir (Arslan, *Haşiye Ala't-Tehâfüt Tahlîli*, 268-269, 275, 297, 313, 173-174, 191). Kemalpaşazâde'ye göre, Hocazâde, kitabını filozofları eleştirmek amacıyla yazmış olmasına rağmen eser boyunca Gazzâlî'nin tezlerini çürütmeye odaklanmış, filozoflarının tutarsızlıklarını ortaya koymak için yazdığı eserde Gazzâlî'nin tutarsızlıklarını ortaya koymaya çalışmıştır. Eserini filozofların tezlerini çürütmek üzere kaleme aldığını söyleyen Hocazâde'nin Gazzâlî'yi tenkit etmenin ötesinde filozofların görüşlerini Gazzâlî'nin görüşlerine tercih etmesini Arslan, kelâmın felsefeleşmeye başladığı Gazzâlî sonrası dönemde kelâmcıların filozofların bazı temel görüşlerini kabul etmesiyle açıklamaktadır (Arslan, *Haşiye Ala't-Tehâfüt Tahlîli*, 350-352). Hocazâde de Gazzâlî'yi Allah'ın failiği, iradesi ve cüz'ileri bilmesi gibi temel tartışma konularında filozofların söylemediği bir delili onlara nispet etmekle itham etmektedir (Arslan, *Haşiye Ala't-Tehâfüt Tahlîli*, 358-367). Hocazâde'nin âlem ve Tanrı'ya dair görüşlerini açıkça ve korkusuzca belirten filozofların Gazzâlî tarafından gerçek inançlarını saklamakla itham edilmesini insafsızca bir yargı olarak değerlendirmesine Kemalpaşazâde de katılmaktadır (Arslan, *Haşiye Ala't-Tehâfüt Tahlîli*, 165-171). Sadece Osmanlı dönemi kelâmcıları değil Gazzâlî'ye bazen Adudüddin İcî (ö. 756/1355) ve Seyyid Şerîf Cürcânî de (ö. 816/1413) itiraz etmektedir (Arslan, *Haşiye Ala't-Tehâfüt Tahlîli*, 117). Kemalpaşazâde, bazen hem Hocazâde'ye hem de Gazzâlî'ye itiraz etmekte (bk. Arslan, *Haşiye Ala't-Tehâfüt Tahlîli*, 124, 127, 137, 148, 154, 155, 234, 236). Bazen de filozofların görüşlerini kelâmcıların görüşlerine tercih etmektedir (Arslan, *Haşiye Ala't-Tehâfüt Tahlîli*, 237).

[77] Erdoğın, "Osmanlı'da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve Tehâfüt Geleneği", 303-317.

[78] Bu eserin içerik açısından *Tehâfüt* geleneği içerisinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği tartışmalı bir konudur (Erdoğın, "Osmanlı'da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve Tehâfüt Geleneği", 316).

[79] Bk. Mehmed Emin Üsküdârî, *Telhîs-u Tehâfütü'l-Hükemâ*, eleştirel metin-çeviri, Kamuran Gökdağ, ed. Deniz Gürbüz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Yay. 2014), 39.

[80] Üsküdârî, tekmil noktasında Gazzâlî'ye katılmamaktadır (Mehmed Emin Üsküdârî, *Telhîs-u Tehâfütü'l-Hükemâ*, 23).

mıştır. Konuyla ilgilenen II. Abdülhamid, Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'ünü Serküttâb-ı Hazret-i Şehriyârleri Süleyman Hasbî Efendi'ye çevirtmiştir.^[81] Son olarak bu gelenek içerisinde zikredilen, son eser bizim de incelememize konu olan Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi'nin yazdığı *Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi, Dinî İctimai Makaleler* isimli eserinin içine aldığı *İbn Rüşd'ün Felsefî Metodu ve İmam Gazzâlî İle Bazı Konulardaki Münazarası Üzerine* adlı risalesidir.^[82] Bu eserlerin dışında nüshalarına ulaşamayan Osmanlı döneminde *Tehâfüt* tarzında yazılan eserlerin varlığından da bahsedilmektedir.^[83]

6. TEHÂFÛT GELENEĞİNDE ŞEYHÛLİSLÂM MÛSÂ KÂZİM EFENDİ'NİN YERİ

Mûsâ Kâzım Efendi, bu konuya dair yazdığı söz konusu risalesi bir risale olarak düşünüldüğünde oldukça hacimli (57 sayfa) sayılabilirse de eserde gerek Gazzâlî'ye ve gerekse İbn Rüşd'e ait alıntılar büyük bir yekûn tutmaktadır. Kendisine ait değerlendirmeler ise çok daha azdır. Mûsâ Kâzım Efendi diğer Osmanlı müelliflerinden farklı olarak konuyu Gazzâlî ve İbn Rüşd arasında bir tartışma olarak ele almakta ve felsefe açısından İbn Rüşd'ü Gazzâlî'den daha yetkin görmekte, onu felsefeyle dini birleştiren büyük bir filozof olarak takdim etmektedir. Gazzâlî'yi yersiz kaygılarından dolayı meseleleri büyüttüğü ve daha da önemlisi felsefî bilgiyi çarpıttığı için eleştirmektedir. Filozofların tekfir edilmeleri bir yana, bazı hatalarının yaşadıkları dönemin evren tasavvuruna dayanmasından dolayı bunun dinî bir sorun olarak görülemeyeceği kanaatindedir. *Tehâfüt* tartışmalarında Mûsâ Kâzım Efendi'nin İbn Rüşd'ü, İslâm filozoflarını tekfir eden Gazzâlî'ye karşı savunması, aynı zamanda akli, bilimi ve felsefeyi savunması anlamına gelmekteydi. Batıda rasyonelliğin değer kazanması ve bilimsel gelişmelere paralel olarak pozitivist düşünür Ernest Renan'ın İslâm'ın akla ve bilime karşı olduğuna dair başlattığı "İslâm dininin terakkiye mâni olduğu" propagandası Renan'a karşı birçok reddiyenin yazılmasına neden olacaktır. Modern dönemlerde yoğun bir şekilde din-felsefe tartışması geleneksel *Tehâfüt* tartışmalarını gündeme taşımak için iyi bir fırsat olmalıydı ve bu noktada Renan'ın da üzerinde çalıştığı bir düşünür olması açısından İbn Rüşd, merkezi bir rol oynamaktaydı. Bu noktada Mûsâ Kâzım Efendi, her ne kadar Gazzâlî'ye karşı saygılı bir dil kullansa da İbn Rüşd'ün yanında yer almak noktasında herhangi bir tereddüdü yoktur ve onun Gazzâlî'ye yönelik eleştirilerine büyük ölçüde katılmaktadır. İbn Rüşd'ü âdeta yok sayan Osmanlı *Tehâfüt* geleneği içerisinde böyle bir tercih bile hem birey olarak kendinin hem de döneminin değişmekte olan algıları hakkında ipucu vermesi açısından dikkate değer bir gelişmedir.

[81] Recep Duran, "Giriş", Tûsî, *Kitâbu'z-Zuhr*, XIII. Bu eser de *Tehâfüt* geleneği içerisinde değerlendirilmiştir (Erdoğan, "Osmanlı'da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve *Tehâfüt* Geleneği", 319).

[82] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi, Dinî İctimai Makaleler* (Dersaadet: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1336), 139-196.

[83] Erdoğan, "Osmanlı'da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve *Tehâfüt* Geleneği", 283.

Osmanlı dönemi *Tehâfüt* tartışmalarının son halkası olarak görebileceğimiz Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi'nin kendi açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla İbn Rüşd'ün eserlerine oldukça âşinadır. Aristo'ya tamamen sadık olduğunu düşündüğü İbn Rüşd'ün "sahih din ile gerçek felsefe arasında bir zıddiyet olmadığı" görüşünü haklı bulan^[84] Mûsâ Kâzım, İbn Rüşd üzerinden felsefenin meşruiyetini kanıtlamaya çalışacaktır. Her ne kadar kelâma dair birçok makale yazmış birisi olarak meşreben kelâmcı bir profil çizse de, geleneksel Osmanlı sentezci âlim profiline uygun olarak çok yönlü bir kişiliği olan Mûsâ Kâzım Efendi, İslâm düşüncesinin üç temel akımı olan kelâm, felsefe ve tasavvufu yakından ilgilidir ve bu ilimleri bir potada eritmeyi başarmış bir geleneğin son dönem temsilcilerindedir. Bu nedenle yerine göre kelâm-felsefe-tasavvuf tezlerinden seçimler yapan bu geleneğe uygun olarak *Tehâfüt* bağlamında daha çok felsefenin tezlerini savunacaktır. Filozofların görüşlerine karşı olduğu yerlerde dahi eleştirileri yıkıcı değildir. Mûsâ Kâzım söz konusu eserinde Osmanlı müelliflerine de İbn Sînâ ve Fârâbî'ye de atıfta bulunmadan konuyu sadece Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün eserleri üzerinden ele almaktadır. Mûsâ Kâzım Efendi'nin Osmanlı müelliflerinden bir diğer farkı ise *Tehâfüt* çerçevesinde tartışılan yirmi meseleden sadece beş konuyu ele alması ve bu konular üzerinden açık bir şekilde felsefenin meşruiyetini sağlamaya çalışmasıdır. Bu amaca kilitlenen müellif, ele aldığı tartışma konularını derinleştirerek meselelere yeni bir boyut kazandırmamakta âdeta konulardan ziyade sonuçlarla, varılan hükümlerle ilgilenmektedir. Gazzâlî'nin planına uygun olarak sırasıyla kelâmcılarla filozofların en temel tartışma konularından olan âlemin kıdemi sorunu (Ezeliyet-i Âleme Dâir Münâzara)^[85] ve buna bağlı olarak âlemin ebediliği sorunu (Ebediyet-i Âleme Dâir Münâzara)^[86] ele alınmaktadır. Gazzâlî'nin filozofların Allah'ın yaratıcısı ve âlemin onun fiili olduğu konusundaki kafa karışıklığı meydana getirdiklerine dair iddiasının ele alındığı "telbîs" sorunu (Felâsifenin "Allah Sâni-'i 'Âlemdir" Kavillerindeki Telbîsi)^[87] üçüncü tartışma konusudur. Dördüncü mesele olarak âlemin bir yaratıcıya olan ihtiyacı noktasında filozofların çaresizliğine (Felâsifenin 'Âlem İçin Bir Sâni-'i İsbatında Aczleri)^[88] dair Gazzâlî'nin iddiası ele alınmaktadır. Son konu ise Gazzâlî'nin de yirminci mesele olarak en son ele aldığı yeniden dirilişin kefiyeti (Felâsifenin Me'ad-ı Cismânîyi İnkârları)^[89] meselesidir. Mûsâ Kâzım Efendi, metot olarak önce Gazzâlî üzerinden filozofların görüşlerine, Gazzâlî'nin bu görüşlere yönelik eleştirilerine, ardından İbn Rüşd'ün Gazzâlî'ye yönelik itirazlarına ve en son olarak da kendi değerlendirmelerine yer vermekte, bazen de araya girerek modern bilimsel bilgilerle konuya katkıda bulunmakta bazen de kısa açıklamalar yapmakta, dipnotlar düşmektedir. *

[84] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi, Dinî İctimâî Makaleler*, 139.

[85] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 140.

[86] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 153.

[87] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 158.

[88] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 163.

[89] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 168.

6.1. Âlemin Kadîm Olması Sorunu

İbn Rüşd'ün Gazzâlî başta olmak üzere kelâmcıların filozofların görüşlerini anlayamadıkları iddialarına^[90] katılmayan Mûsâ Kâzım'a göre şeriatı korumak amacıyla eleştirdiği felsefî görüşleri herkesin anlayabileceği bir seviyeye indiren Gazzâlî,^[91] Allah'ın kıdem, beka, muhâlefetün li'l-havâdis sıfatlarının hakikatlerini korumak adına tepkisel davranmak zorunda kalmıştır.^[92] İlahî sıfatlar konusundaki yorum farklılığından kaynaklanan bu tartışmada, ilahî sıfatların insan sıfatlarıyla karşılaştırılmaması gerektiğine dair İbn Rüşd'ün tepkisine^[93] Mûsâ Kâzım da katılmaktadır. Anlaşılan Mûsâ Kâzım Efendi, Gazzâlî'nin filozofların görüşlerini çarpıtmak ve onların tezlerini bu şekilde çürütmek adına zayıf kanıtlar getirmesine yönelik İbn Rüşd'ün iddialarına katılmakla birlikte, Gazzâlî'nin bu yöntemini kutsal bir amaca hizmet ettiği gerekçesiyle meşrulaştırmaktadır. Mûsâ Kâzım'ın Gazzâlî'nin filozofların görüşlerini oldukları gibi nakletmesi halinde onları çürütmek için bir gerekçesinin kalmayacağını söylemesi^[94] ise İbn Rüşd'ün, filozofların görüşlerini bilmediğine veya bilerek saptırdığına dair Gazzâlî'ye yönelik eleştirilerine de zimmen katıldığını göstermektedir.

Müellif, konuyla ilgili olarak Gazzâlî ve İbn Rüşd'den oldukça uzun alıntılar yaptıktan sonra Gazzâlî'yle filozoflar arasında çok büyük farkın olmadığı sonucuna varmakta, Gazzâlî'nin filozofların sözlerini anlamadığına dair İbn Rüşd'ün eleştirisine ise temkinli yaklaşmaktadır. Anlaşılan böyle bir ithamda bulunmaktan edeben de olsa çekinen Mûsâ Kâzım, Gazzâlî'nin filozoflara karşı olan bu sert muhalefetini onun şeriatı korumak amacına bağlayarak te'vil etmekte, konunun esası üzerindeki tartışmaya girmemektedir. Ona göre mesele gerçek bir hakîm ve filozof olan İbn Rüşd'ün ortaya koyduğu şekliyle bilinmiş olsa bu tarz savunmalara dahi gerek kalmayacaktı.^[95] Mûsâ Kâzım, açıklamalarını oldukça ikna edici bulduğu İbn Rüşd'ün tarafındadır. Gazzâlî'nin haksızlığını ve yetersizliğini ise onun iyi niyetine ve imkânsızlığına bağlamakta böyle karizmatik bir ismi mümkün olan en yumuşak dille eleştirmektedir.

6.2. Âlemin Ebediyeti Meselesi Üzerine

Müellif, filozofların "âlemin kadîm olduğu gibi bu hükmün doğal bir sonucu olarak da ebedî olduğuna" dair görüşüne bir kelâmcı olarak Gazzâlî gibi itiraz etmektedir. İbn Rüşd'ün filozofların burhânî değil, iknaî düzeyde getirdikleri delilin

[90] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 23-25.

[91] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 151. Şeriatın ilkelerinin insan aklının sınırlarını aştığı noktasında İbn Rüşd de Gazzâlî gibi düşünmektedir (*İbn Rüşd, Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 355).

[92] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 150.

[93] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 306.

[94] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 150.

[95] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 149-150.

Gazzâlî tarafından yanlış anlaşıldığı^[96] noktasındaki gerekçesini haklı bulsa da neticede ona göre de iknaî düzeydeki bir delille âlemin ebedî olduğu isbât edilemez. Câlînû'sa (Galen) (ö. 200 [?]) nispet edilen ve filozofların kullandığı söz konusu delile göre güneşin varlığının bugüne kadar eksilmeden devam etmesi, âlemin ebedî olduğunu göstermektedir.^[97] Mûsâ Kâzım'a göre o zamanlar dahi zandan ibaret olan, günümüzde bilimsel bilgilerle tamamen çürütülen filozofların söz konusu delilinin hiçbir değeri kalmamıştır. Güneşin yok olacağı kesinleştiği ve hatta bunun için tarihler dahi verildiği günümüz açısından filozofların bu iddiası çökerken âyetin de vurguladığı şekilde^[98] "âlemin de bir sonu olduğunu" savunan kelâmcı tezler doğrulanmıştır.^[99] Fakat Mûsâ Kâzım Efendi buradan bir felsefe eleştirisi değil bir uzlaşma çıkarmak niyetinde olduğu için söz konusu tartışmaların hakiki değil, kavramlara farklı anlamlar yüklemekten mütevellid lafzî tartışmalar olduğunu düşünmektedir. Ona göre Müslüman filozoflar hem nasslarda vârid olan bilgilere iman ettikleri ve hem de bu âyeti bildikleri halde böyle bir görüşü savunmalarına bakılırsa, sorun onların görüşlerinde veya inançlarında değil, kıdem konusunda olduğu gibi fenâ kavramına verdikleri anlamda düğümlenmektedir.^[100] Bu kavramlardan onların kastettikleri ile Gazzâlî'nin anladığı veya anlamak istediği anlamların aynı olmaması bu tartışmanın aslında lafzî bir tartışma olduğunu göstermektedir. Ona göre nihâyetinde kâinatın fail ve kâdir olan bir iradeyle var olduktan sonra yine aynı fail tarafından yıkılacağı konusunda İmam Gazzâlî'yle filozoflar arasında bir ihtilaf değil, apaçık bir ittifak vardır. İhtilaf keyfiyettir ve iman açısından temel bir soruna yol açmayacak bu ihtilafa dönemin astronomi ilmindeki verilerin rolü bulunmaktadır. Bilimsel gelişmeler klasik dönemdeki filozofların dayandığı dünya merkezli evren anlayışını kökten değiştirmiştir. Onların asırlarca süren Batlamyus Nazariyesi'ne dayalı evren anlayışları, metafizik konulardaki yanlışların da temel sebebidir. Dolayısıyla filozoflarla Gazzâlî'nin bu noktadaki tartışmaları cüz-i lâ yetecezzâ konusundaki tartışmalar kabilindedir. Buradan bakıldığında Tanrı-âlem ilişkisi bağlamında âleme verilen kıdem ve beka nitelikleri dönemin astronomi biliminin sonuçlarından kaynaklı lafzî bir tartışmadan ibarettir.^[101]

[96] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 58.

[97] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 93-94.

[98] "Yer üzerinde bulunan her canlı yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır" (er-Rahman 55/26-27).

[99] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 156-157. Bu güneş örneğine Gazzâlî de Ho-cazâde de itiraz edecektir. Buna göre güneşin ortadan kalkması için büzülmüne küçülmesine gerek yoktur. Güneşin ansızın ortadan kalkması da caizdir. Ayrıca güneşin küçülüp küçülmediği de kesin olarak bilinmemektedir. Her iki kelâmciya göre de âlemin ebedî olmasının gerçek nedeni Tanrı'nın iradesidir (Arslan, *Haşiye Ala't-Tehâfüt Tahlîli*, 151-158).

[100] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 157.

[101] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 157-158.

Mûsâ Kâzım tarafından Tehâfüt tartışmaları bağlamında ortaya çıkan ihtilaf noktaları önemsizleştirilerek felsefe ve din arasında gösterilmeye çalışılan uçurumun yapaylığına işaret edilmekte ve İslâm filozoflarının Gazzâlî tarafından yargılanmalarındaki haksızlığa dikkat çekilmektedir. Aslında ona göre Gazzâlî'yle filozoflar arasında esaslı bir tartışma noktası olmamasına ve aynı hakikatlerin farklı şekillerde ifade edilmesine karşın Gazzâlî, "gayret-i diniyesiyle" bunları bü-yütmektedir. Sonuçta filozofların Allah'ın varlığını ve birliğini kabul ettikten sonra âlemin kıdemini tartışmaları bir iman konusu olmayan tâli bir meseledir. Allah'ın kâinatı yarattığı kabul edildikten sonra Tanrı-âlem ilişkisine dair yorumlardaki farklılık tabiidir. Filozofların Tanrı-âlem ilişkisi hakkındaki yorumlarından dolayı Gazzâlî'nin onları tekfir etmesini insafla bağdaştırmayan Mûsâ Kâzım,^[102] âlemin kıdemi ve ebediliği konusunda Gazzâlî'ye katılmasına rağmen onun filozoflar hakkında verdiği hükme katılmayacaktır. *

6.3. Filozofların Âlemin Yaratıcısı Olarak Allah'ın Varlığını Kabul Ettiklerine Dair Tartışma

Mûsâ Kâzım, Gazzâlî'yi sadece ilmî açıdan değil, ahlâkî açıdan da sorgulamakta ve onu ahlâkî davranmamakla itham etmektedir. İbn Rüşd'ün Gazzâlî'ye yönelik eleştirilerine olduğu gibi katılan Mûsâ Kâzım'a göre filozofları itham etmek adına onlara ait olmayan fikirleri sanki onların fikirleriymiş gibi aktarmakla ilmî ve ahlâkî olmayan bir tavır sergileyen Gazzâlî, Allah'ın varlığını inkâr eden Dehriyyûn'un (Materyalistler) görüşlerini filozofların görüşleriymiş gibi sunarak bu görüşler üzerinden filozofları eleştirmektedir. Ona göre İslâm filozofları Allah'ı âlemin yaratıcısı ve faili görmemek bir tarafa, onun dışında hakiki bir fail olamayacağını ileri sürecek kadar ifrat noktasına varmışlardır. Onların ifrat noktasına ulaşan bu görüşleri, Gazzâlî tarafından tefrit noktasına vardırılarak saptırılmaktadır. Kâinatın tek hakiki failinin Allah olduğunu iddia edenlerin Allah'ın âlemin faili olmadığını söylediklerini iddia etmek açık bir saptırmadır.^[103] Bu konuda İbn Rüşd'ün "Allah'ın ilminin bizim ilmimize benzemediği gibi onun iradesinin de bizim irademize benzemeyeceği"^[104] şeklinde ilahî iradenin keyfiyeti konusundaki izahlarını "müdekkikâne" bulan Mûsâ Kâzım'a göre ilahî iradeyi insan iradesi gibi değerlendiren ve filozofların ilahî iradeye yüklediği anlamı fark edemeyen Gazzâlî, hükmünde haksızdır. Allah'ın ilim, semi, basar, kudret gibi sıfatları nasıl beşerî sıfatlarla aynı değilse, irade sıfatı da aynı değildir. Mûsâ Kâzım'a göre irade sıfatının keyfiyetinin kelâmcılar arasında da anlaşılması oldukça zor ve ihtilaflı bir konu olması, ilahî iradenin keyfiyetini saptamanın ne denli zor olduğunu göstermektedir.^[105] Dolayısıyla insan bilgisinin sınırlarını aşan bu konuda farklı yorum yapanlar

[102] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 158.

[103] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 161-162.

[104] İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfütü'l-felâsîfe*, 28-29, 280.

[105] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 162.

inkârla suçlanamazlar ve İbn Rüşd de bu konunun insan bilgisinin sınırlarını aştığını baştan kabul etmektedir.^[106] İrade konusunda cebr-i mutlak ve kader-i mutlak arasında irade-i cüz'iyenin varlığı kabul edilerek bir orta yol bulunmak zorunda kalınmış olmasını da insan iradesinin Allah'ın iradesini anlama konusunda bir ölçü olamayacağını bir kanıtı olarak yorumlayan Mûsâ Kazım,^[107] İbn Rüşd'ün bu konudaki itirazlarını haklı bulmaktadır. Bu kadar yoruma açık bir konuda görüşlerinden dolayı filozofları inkârla suçlamak ona göre ne ilimle ne insafla bağdaşmaktadır. Bunun gibi Allah'ın varlığına inanan filozofları Allah'ın failliği noktasında bilinçli bir karışıklığa -telbîs- sebep olmakla suçlamak da doğru değildir. Böyle bir yola girmelerinin rasyonel hiçbir gerekçesi olmamasına karşın filozoflara "telbîs" isnat etmenin felsefeye vâkıf olanlarca hiçbir kıymeti yoktur ve böyle bir hüküm yok hükmündedir.^[108] Netice itibarıyla ona göre bu başlık altında Gazzâlî'nin filozoflara yönelik eleştirileri ilmi dayanaklardan yoksun bir saptırmadan başka bir şey değildir. Buradaki bütün ithamların asıl muhatapları Dehriyyûn olması gerekirken bilinçli olarak Gazzâlî tarafından İslâm filozofları hedefe konulmakta ve filozoflar kendilerine ait olmayan görüşlerden dolayı yargılanmaktadırlar. Bütün bunlardan sonra Gazzâlî'nin neden böyle bir yola tenezzül ettiği ise onun gayret-i diniyesiyle te'vil edilmektedir.^[109]

6.4. Âlemin Bir Yaratıcıya Olan İhtiyacı Noktasında Filozofların Çaresizliğinin İspatına Dair

Gazzâlî bu konuyu âlemin kıdemi konusuyla bağlantılı olarak ele almakta ve böyle bir evren tasavvurunda bir yaratıcının varlığına gerek kalmadığını düşünmektedir. Bu konuda da Gazzâlî'nin materyalistler gibi âlemin kadîm olduğunu ileri süren filozofların aynı zamanda bir yaratıcının varlığını ispat etmelerinde bir çelişki olduğu noktasındaki ithamına^[110] karşı İbn Rüşd'ün cevabını yerinde bulan Mûsâ Kâzım'a göre Gazzâlî, materyalistlere yöneltmesi gereken eleştirileri filozoflara yöneltmektedir.^[111] İbn Rüşd, etkisi kadîm olan kadîm varlığın, hareketin faili olması hasebiyle de evrenin faili olduğu ve evrenin varlığının ve düzeninin bu etkinin bir an olsun kesintiye uğramaksızın devam etmesine bağlı olduğu kanaatindedir.^[112] İslâm filozofları Allah'ı hakiki fail olarak kabul etmelerine karşın

[106] İrade sıfatı konusundaki temel tartışma, irade kavramı üzerinden, dahası İbn Rüşd'ün üzerinde uzunca duracağı ilahî iradenin beşerî iradeyle karşılaştırılması üzerinden şekillenmektedir (İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 107-127).

[107] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 162.

[108] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 163.

[109] Renan, Gazzâlî'nin bu tavrını onun coşkulu meşrebine ve tutturmadığı yolda başkalarının da huzurlarını bozmak istemesine bağlasa da filozofların tutarsızlığı konusunda Gazzâlî'yi eleştirilerinde tamamen de haksız görmemektedir (Renan, İbn Rüşd,132).

[110] Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felasife-Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sağıroğlu, 79-84.

[111] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 168.

[112] İbn Rüşd, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, 175-177.

tartışma daha tâli ve insan aklıyla tam olarak çözümü imkânsız olan bir noktada, fail-fiil ilişkisi çerçevesinde ve ilahî fiilin keyfiyeti üzerinden yapılmaktadır. Mûsâ Kâzım bu konuda fiil-fail ilişkisi üzerine yoğunlaşmakta ve İbn Rüşd'ün yanlış anlaşıldığını ima etmektedir. İbn Rüşd'ün görüşlerini desteklemek amacıyla hareket-failiyet ilişkisinde failin rolünü bir matbaa makinesi üzerinden anlatan müellif, bu süreçteki birçok failden bahsedilmesine rağmen bütün bu süreci yöneten ve makinayı kullanan insanın hakiki fail olduğuna dikkat çekerek, filozofların âlemdeki fiil-fail ilişkisindeki görüşlerine açıklık getirmeye çalışmaktadır. Bu misal üzerinden âlemdeki fiillerin farklı failer eliyle olsa da en nihayetinde bütün bu sürecin yöneticisi olan Cenâb-ı Hakk'ın hakiki fail olduğu noktasında filozofların bir kuşkusunu olmadığını bilinmesini istemektedir. Dolayısıyla müellif, Gazzâlî'nin filozoflara yönelttiği yaratıcıyı ispatlama konusunda yetersiz kaldıkları ithamını kabul etmemektedir. Gazzâlî'nin ve İbn Rüşd'ün delillerine yer veren Mûsâ Kâzım, İbn Rüşd'ün muharrik-i evvel olarak eşyayı halk ve icâd eden ve sonra da bu yaratıkların koruyan fail-yaratıcı anlayışını ikna edici bulacaktır.^[113] *

6.5. Haşr-i Cismânî Tartışması

Gazzâlî'nin bu konuyu da diğer konularda olduğu gibi halkın inancını korumak gibi iyi niyetle tartışmaya açtığını düşünen Mûsâ Kâzım, aynı zamanda Gazzâlî'nin ilk defa filozofların sözlerini objektif bir şekilde aktardığını belirtecektir.^[114] Mûsâ Kâzım açısından bu tartışma, Hristiyanlık başta olmak üzere diğer dinlerde görülmeyen bir perspektif vermekte, İslâm geleneğindeki düşünce özgürlüğünün ve aklın değerinin anlaşılması açısından başlı başına değer arz etmektedir. Ona göre taassuba sığınmadan akli delillerle bu tartışmaların sürdürülmesi, akli delillerin yine akli dellillerle çürütülmeye çalışılması, İslâm toplumunda bilim-din çatışmasının olamayacağını göstergesidir. Bu perspektiften bakıldığında İslâm düşüncesi açısından gerek rasyonel gerekse bilimsel deliller skolastik bir yaklaşımla yok sayılmazlar. Batı'da bu anlayış hâkim olmadığından, dünyanın yuvarlak olması konusundaki bilimsel izahlar kilise babaları tarafından onların akli deliller olduğuna bakılmaksızın yargılanmışlardır.^[115]

[113] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 166-168.

[114] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 175.

[115] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 182. Genel olarak dinlerin varlığının sorgulandığı ve hakiki dinin hangisinin olduğu tartışmaların döndüğü bu dönem açısından ele alınan konularda diğer dinlerle ve özellikle Hristiyanlıkla mukayeseye gidilmesi, dönemin yazarları tarafından sıklıkla kullanılan bir metottur. Buradaki amaç, Hristiyanlık gibi din-bilim, din-felsefe çatışmasının İslâm'da olmadığını kanıtlamasıdır.

İslâm'da akla ve bilime verilen değerin diğer dinlerden özellikle Hristiyanlık'tan farklı olduğuna dair görüşler dönemin birçok âlimi tarafından tekrarlanacak ve Hristiyanlığa yönetilen tenkitlerin İslâm için geçerli olmayacağını altı çizilecektir.^[116]

Mûsâ Kâzım Efendi'ye göre diğer konularda olduğu gibi haşr-i cismânî konusunda da filozofların itirazları esasa müteallik ve imana tesir edecek noktalara değil, keyfiyete yönelik noktalara olmuştur. İlginç olanı ise bu konuda filozofların görüşlerini eleştiren Gazzâlî, kendisi de bu görüşleri kabul etmektedir. Gazzâlî, müstakil olarak varlığını kabul ettiği ruhun ölümden sonra aynı bedene veya benzer bedene dönmesinde bir sorun görmemektedir.^[117] Filozoflar haşre de âhirete de iman ettikleri için haşr-i cismânî konusunda asıl iman edilmesi gereken noktada bir ihtilaf yoktur. Mûsâ Kâzım'a göre direkt imanla ilgili olmamasından dolayı yeniden dirilmenin imkânının tartışılmasında ise bir sorun yoktur. Ayrıca Gazzâlî de cismânî haşrin dünyadaki bedeninin aynıyla, benzeriyle veya farklı bir maddeden yaratılan yeni bir bedenle olabileceği noktasında filozoflardan farklı düşünmemektedir. Buna göre farklı cismânî dirilişi mümkün gören Gazzâlî'nin, filozofları bu noktada eleştirmesinin bir anlamı yoktur. Netice itibarıyla yeniden dirilişin aynı bedenle olmasını zorunlu görmeyen Gazzâlî'yle filozoflar arasında tartışılacak bir nokta da kalmamıştır.^[118]

İlk yaratılışın da ikinci defa yaratılışın da keyfiyetinin insan bilgisinin sınırlarını aştığı noktasında Mûsâ Kâzım, konunun bilgi değil iman meselesi olduğuna dikkat çekerek dolaylı olarak bu konuda da İbn Rüşd'e desteğini sürdürecektir.^[119] Ona göre filozofları küfürle itham etmek için âdeta bahaneler arayan Gazzâlî, bu amaç uğruna birçok konuyu saptırmakta, filozofları tekfirle suçlamak için onların kastetmedikleri anlamlar üzerinden onlara eleştiriler yöneltmektedir. Mûsâ Kâzım'a göre İbn Rüşd, felsefeyle dini uzlaştırmayı başarmış âlim-filozof bir zâttır. Filozofların "âhret ahvalinin metaforlar üzerinden anlatıldığı" iddiasının eleştiri konusu yapılmasını da doğru bulmaz. Ona göre bu metot, Kur'an tarafından da kullanılmıştır.^[120]

[116] Mesela Elmalılı'ya göre akıl ve bilimle çatışma halinde olan Hristiyanlığın teslis inancında dahi aklın anlayamadığı bir sır değil, aklın kabul edemeyeceği bir tenâkuz bulunmaktaydı. İslâm kelâmında taklidi imanin caizliğine dair tartışmaları İslâm'da akla verilen rolün kanıtlarından birisi olarak gösteren Elmalılı, Müslümanların geri kalmalarını dinin gereği olan ilimden ve çalışmaktan uzaklaşmasıyla açıklayacak, daha da ileri giderek İslâm'dan başka dinde felsefenin haram olacağını iddia edecektir (Elmalılı Hamdi Yazır, "Dibâçe", çev. Elmalılı Hamdi Yazır, *Tahlîlî Târih-i Felsefe Metâlip ve Mezâhip*, Paul Janet-Gabriel Séailes, haz. Asım Cüneyt Köksal (İstanbul: İnsan Yay. 2019), 35-52). İzmirli'ye göre de İslâm dininde her konu tartışmaya açıktır ve akla ve bilime aykırı bir konu yoktur (İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli (Ankara: Umran Yay. 1981), 5).

[117] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 182.

[118] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 190-191.

[119] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 191-192.

[120] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 191-192.

Mûsâ Kâzım Efendi, felsefeyi ve filozofları meşrulaştırmak adına onların görüşlerini destekleyen âyetlere de yer vermektedir.^[121]

Mûsâ Kâzım'ın, İbn Rüşd'ü Gazzâlî'ye karşı savunmak adına kaleme aldığı bu risalesinde İbn Rüşd'ün imam Gazzâlî'yi ehliyetsizlikle itham etmesi noktasında bu ehliyetsizliğin makul sebeplerini izah etmeye çalışması, dolaylı olarak bu ithama katıldığını göstermektedir. Mûsâ Kâzım, İbn Rüşd'ün Gazzâlî'ye yönelik temel eleştirilerini âdetâ tekrarlamakta ve teyit etmektedir. Gazzâlî'nin filozofların görüşlerini saptırarak anlatmasını, İbn Rüşd gibi o da Gazzâlî'nin içinde bulunduğu şartlarla açıklamaktadır. Buna göre Gazzâlî'nin Yunan felsefesinin Arap dünyasına düzenli bir şekilde aktarılamaması ve kaydedilememesinden dolayı, felsefeyi tam olarak öğrenememesine ^[122] karşın Endülüste yaşayan, Yahudi ve Hristiyanların ellerindeki kadim kitaplara vâkıf olan ilim ve felsefe tarihini çok daha iyi ve doğru bir şekilde öğrenen İbn Rüşd, Aristo felsefesini de Gazzâlî'den daha iyi bilmektedir. Bu noktada İbn Rüşd'ün şartlarından mahrum olan İslâm âlimleri de filozofların aralarındaki ihtilaflara vâkıf olamama konusunda Gazzâlî'yle aynı kaderi paylaşmaktadırlar. Tek bir felsefi düşüncenin olduğuna inanan İslâm âlimleri, felsefi akımlar arasında ciddi ihtilaf noktalarını fark edemeyerek filozofların fikirlerini birbirine karıştırmışlardır.^[123] Görüleceği üzere aslında bu eleştirilerle Mûsâ Kâzım, İbn Rüşd'ün Gazzâlî'ye yönelik eleştirilerini daha umumileştirerek felsefenin tam olarak bilinmemesini bütün İslâm âlimlerine teşmil etmekte, İslâm dünyasında felsefe eleştirilerinin temelinde yeterli bir felsefe bilgisinin olmamasını ima etmekte ve buradan felsefeye bir meşruiyet kazandırmaya çalışmaktadır. Allah'ın varlığı konusunda derin tefekkürleri olan Aristo ve Platon gibi filozofların yanında, Kur'an'da ismi geçen Lokman Hekim'in de filozof olduğunu ileri süren^[124] Mûsâ Kâzım, felsefeyi meşrulaştırmak adına felsefi bilgiyi peygamberlere dayandıran geleneksel düşünceye katılmaktadır.

SONUÇ

İslâm tarihinde felsefe-din tartışmaları, Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'ünü yazmasıyla gelenek haline gelerek bir *Tehâfüt* literatürü oluşmuş ve bu eser etrafında konu sürekli güncelliğini korumuştur. Sonuçları tartışmaya açık olmakla birlikte Gazzâlî'nin felsefeye ve filozoflara savaş açtığı ve dönemindeki bütün mezhepleri de aralarındaki tartışmaları bir kenara bırakarak bu ortak düşmana karşı bu savaşta yanında olmaya davet ettiği te'vile yer bırakmayacak kadar açıktır. Bu anlamda Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'ünde bir hakikat arayışı ve objektif bir dil değil, kâfir olduklarına kanaat getirilen filozofların itibarlarının yok edilmesine yönelik yoğun bir duygusal ton,

[121] Enbiya 21/80; Bakara 2/26.

[122] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 195.

[123] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 195.

[124] Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi*, 196.

bir nefret dili hâkimdir. Bu duygusallık Gazzâlî'nin onların düşüncelerini soğukkanlı bir şekilde anlamasının dahi önüne geçmiş görünmektedir. Dahası Gazzâlî, filozofların kâfir olduklarına hükmetmesiyle onların öldürülmelerinin meşruiyetinin yolunu açacak, dolayısıyla onların sadece düşüncelerinin değil, kendilerinin de yok olmasını zimmen istemiş sayılacaktır. Onun böyle bir riskli ve yıkıcı dil kullanması, meseleyi bir hak-bâtil konusu haline getirerek İslâm filozoflarını âdeta şeytanlaştırması, Osmanlı *Tehâfüt* yazarlarınca çok fazla itibar görmemiş gibidir. Önemli Osmanlı *Tehâfüt* yazarlarınca bu dil yumuşatılmış hatta Gazzâlî eleştirilerin hedefi dahi olmuştur. Şu kadar ki kelâmcı bir kimliğe sahip Osmanlı Tehâfüt yazarlarının Gazzâlî'ye yönelik eleştirileri olsa da genel olarak Gazzâlî'nin tezlerini Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslâm filozoflarının tezlerine tercih etmişler, İbn Rüşd'ü ise tartışmanın dışında tutmuşlardır. Osmanlı *Tehâfüt* geleneğinin bir halkası olan Mûsâ Kâzım Efendi ise bu gelenekten farklı olarak İbn Rüşd'ün şahsında filozofları savunmak ve felsefenin meşruiyetini temellendirmek adına Gazzâlî'ye yönelik oldukça sert eleştiriler yöneltecek daha doğrusu İbn Rüşd'ün Gazzâlî eleştirilerini tekrarlayacaktır. Gazzâlî'ye olan saygısını koruyan ve bir kelâmcı olarak temel meselelerde onunla aynı görüşleri paylaşan Mûsâ Kâzım Efendi, onun filozofları tekfir etmesine katılmadığı gibi bu konuda Gazzâlî'yi eleştirmekten de çekinmemektedir. Gazzâlî'nin felsefe eleştirisinin tutarsızlığı, felsefe bilgisinin yetersizliği, filozofların görüşlerini önce çarpıtarak bu görüşler üzerinden felsefe eleştirisi yaptığı, nesnel ve insafı davranmadığına dair İbn Rüşd'ün temel eleştirilerini onda da görmekteyiz. Mûsâ Kâzım Efendi'nin İbn Rüşd'e karşı derin bir hayranlığının altında onun felsefeyle dini uzlaştıran Müslüman filozof tipinin en saygın temsilcisi olduğuna dair inancı yatmaktadır.

Mûsâ Kâzım Efendi'nin geleneksel *Tehâfüt* tartışması bağlamında din-felsefe tartışmasında din nazarında felsefeye bir meşruiyet arama çabası olarak göreceğimiz bu risalesinde İbn Rüşd'ü savunması, yaşadığı dönemin değişen algısını göstermesi bakımından da önemlidir. Bir din olarak İslâm'ın akla ve bilime ve buna bağlı olarak ilerlemeye karşı olmadığını ispatlamak adına felsefenin ve bilimin İslâm'da bir sorun olmadığını göstermek dönem açısından sadece Mûsâ Kâzım Efendi'ye özgür bir tavır da değildir. Mûsâ Kâzım Efendi'nin bu amaç doğrultusunda felsefenin kaynağını nübüvvet müessesine bağlayarak felsefi bilginin vahyî bilgiyle temelde aynı kaynaktan geldiğine dair vurgusu, felsefenin meşrulaştırılması konusunda kadim bir yöntemdir. Osmanlı'da Şeyhülislâmlık yapmış hem medrese kökenli hem de icazetli bir mutasavvıf olan Mûsâ Kâzım Efendi'nin *Tehâfüt* tartışmasında İbn Rüşd'ü ve felsefeyi savunan bir rol üstlenmesi her hâlükârda oldukça cesur bir hamle sayılmalıdır. *

KAYNAKÇA

- Abrahamov, Binyamin. "Gazzâlî'nin Nedensellik Teorisi". çev. Yaşar Türkben. *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 2/1 (Bahar 2009), 115-141.
- Alâaddin Ali Tûsî, *Kitâbu'z-Zuhr*, çev. Recep Duran. Ankara: Hece Yayınları, 2013.
- Albayrak, Sadık. *Son Devir Osmanlı Uleması*. İstanbul: Milli Gazete Yayınları, 1981.
- Altınsu, Abdülkadir. *Osmanlı Şeyhülislâmları*. Ankara: Ayıldız Matbaası, 1972.
- Ankan, Atilla. "*Bir Meşşâî Filozofun Gazzâlî Algısı: İbn Rüşd'ün Gözüyle Gazzâlî*". 900. Vefat Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı. İstanbul: M.Ü İlahiyat Vakfı Yayınları, 2012.
- Arslan, Ahmet. *Hâşiye Ala't-Tehâfüt Tahlili*. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Atay, Hüseyin. *Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983.
- Çağrı, Mustafa. "Gazzâlî". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/489-505. İstanbul: İSAM Yayınları, 1996.
- Deniz, Gürbüz. "Gazzâlî'yi Anlamanın Usûlü", *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazzâlî*. Ankara: DİB. Yayınları, 2013. 17-43.
- Erdoğan, Ömer Faruk. "Gazzâlî Üç Meselesinde İbn-i Sînâ'ya Karşı Ne Kadar Tutarlıdır". *Eş-Şeyhu'r-Reis İbn-i Sînâ*, Ankara: DİB. Yayınları, 2015, 151-187.
- Erdoğan, Ömer Faruk. "Osmanlı'da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve Tehâfüt Geleneği", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 14/ 28, (2016), 273-326.
- Feruh, Ömer A. "İhvân-ı Sâfa", çev. İlhan Kutluer. ed. M. M. Şerif – Mustafa Armağan. *İslâm Düşüncesine Tarihi*, 1/327-349. İstanbul: İnsan Yayınları, 1990.
- Filibeli Ahmed Hilmi. *Huzuru Aklü Fende Maddiyûn Meslek-i Dalaleti*. haz. Sadık Albayrak. Tercüman 1001 Temel Eser, (yy), 1974.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Kelâm ve Halk İlcâmü'l-Avâm an İlmî'l-keâm el-Kânûnu'l-küllî fi't-Te'vil*, nşr. Mahmut Kaya - Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, Birinci Basım, 2018.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Tehâfütü'l-Felâsife-Filozofların Tutarsızlığı*. çev. Mahmut Kaya Hüseyin Sağıroğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Makâsîdü'l-Felâsife*, nşr. Süleyman Dünya, Kahire: 1961.
- Griffel, Frank. *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*. çev. İbrahim Halil Üçer - Muhammed Fatih Kılıç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Hilav, Selahattin. *Diyalettik Düşüncenin Tarihi*, İstanbul: YKY, 3. Basım, 2018.
- İbn Rüşd, el-Kurtubî el-Endelüsî. *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-Makâl El-Keşf An Minhâcî'l-Edille*, haz. Süleyman Uludağ. İstanbul, Dergâh Yayınları, 3. Basım, 2004.
- İbn Rüşd, el-Kurtubî el-Endelüsî. *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971.
- İkbal, Muhammed. *İslâm Felsefesine Bir Katkı İran'da Metafizik İlimlerin Tekâmülü*. çev. Cevdet Nazlı. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2017.
- Karlığa, Bekir. "Gazzâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/ 530-534. İstanbul: İSAM Yayınları, 1996, Kaya, Mahmut. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.
- Kemalpaşazâde, Şemseddin Ahmed. *Hâşiye Ala't Tehâfüt*. çev. Ahmet Arslan, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1987. Kılıç, Mahmut Erol. "Hermes". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/228-233. İstanbul: İSAM Yayınları, 1998.
- Koca, Ferhat. *Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi'nin Hayatı Ve Fetvaları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Louis. Gardet. – Georges, Anawati. *İslâm Teolojisine Giriş Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları 2017.
- Mûsâ Kâzım Efendi, *Külliyât-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi. Dinî İctimai Makaleler*. Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1336.
- Özervarlı, Said. "Gazzâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/505-511. İstanbul: İSAM Yayınları, 1996, Renan, Ernest. *İbn Rüşd ve İbn Rüşdçülük Tarihsel Deneme*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Felsefesi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 5. Basım, 1998.
- Watt, W. Montgomery. *İslâmî Hareketler ve Modernlik*. çev. Turan Koç. İstanbul: İz Yayınları, 2016.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Alâmü'n-Nübüvve". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/ 337-338. Ankara: İSAM Yayınları, 1989.
- Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. nşr. Ahmed Suphi Furat. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985.

