

For citation / Atf için:

SARI, M. (2024). Mübahat Türker Küyel ve tehafüte yaklaşımı. *Kastamonu İnsan ve Toplum Dergisi – KİTOD 2(3)*, 151-172. <https://doi.org/10.5281/zenodo.11367769>, <https://dergipark.org.tr/pub/kiotod>

Mübahat Türker Küyel ve tehafüte yaklaşımı

Mübahat Türker Küyel and her approach to tehafut

Mustafa SARI

*Doktora öğrencisi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı,
Ankara, Türkiye*

E-mail: mustafasari7272@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8619-5897

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Gönderilme Tarihi / Submission Date:

03/05/2024

Revizyon Tarihleri / Revision Dates:

30/04/2024, 20/05/2024

Kabul Tarihi / Accepted Date:

28/05/2024

Etik Beyan / Ethics Statement

(X) Makale için etik onay alınmamıştır. Yazar, çalışmanın etik kurul onayına tabi olmadığını beyan eder.

(X) Ethical approval was not obtained for this study. The author(s) declare(s) that the study is not subject to ethics committee approval.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı / Researchers' contribution to the study

Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı (%100).

Author contribution: Wrote the article, collected the data, and analyzed/reported the results (100%).

Çıkar çatışması

Yazar bu çalışmada olası bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

The author declares that there is no potential conflict of interest in this study.

Benzerlik / Similarity

Bu çalışma iThenticate programında taranmıştır. Nihai benzerlik oranı %5'tir.

This study was scanned in the iThenticate program. The final similarity rate is 5%.

Mübahat Türker Küyel ve tehâfûte yaklaşımı

Öz

Bu yazının amacı Mübahat Türker Küyel'in *tehâfût* anlayışı hakkındaki görüşlerini ele almaktır. Eldeki makale Türk-İslam felsefe geleneğinin önemli bir parçası olan *tehâfût* tartışmalarının Türkiye Cumhuriyeti'nin yeni bilim anlayışıyla uyumlu olacak şekilde Türker Küyel tarafından düzenlenmesini konu edinir. Çalışma üç aşamada planlanır. İlk bölüm Türker Küyel'in içinde bulunduğu mevcut durumu açıklar ve tarihsel mirasın ortaya konulmasını ele alır. Bu bölümde *tehâfût*'ün anlamı, neliği ve tarihsel arka planı üzerinde durulur. İkinci bölüm geleneksel Batı felsefesinin temelini oluşturan doğa felsefesine karşı Türk-İslam anlayışının savunduğu kelâmî felsefe ortaya konulur. Bu bölüm doğa felsefesine karşı kelâmî felsefe başlığı altında ele alınır ve *tehâfût* geleneğinin en temelde stoacı Batı felsefesi geleneğine bir alternatif olarak ortaya çıktığı gösterilmeye çalışılır. Üçüncü bölüm Türker Küyel'in Türk-İslam anlayışı çerçevesinde gelişen felsefe-din ilişkisine dair görüşlerini ele alır. Bu başlık altında Türker Küyel'in felsefe-din ilişkisi doğrultusunda felsefenin doğuşu ve büyük Türk düşünürü Farabi'nin felsefeye dair görüşleri açıklanır. Sonuçta *tehâfût*'ün geleneksel Batı felsefesinin Stoacı anlayışına karşı geliştirilen, Türk-İslam sentezinin bir arada olduğu kelâmî bir anlayışla oluşturulan Kuranî bir felsefe yapma şeklini ifade ettiği sonucuna ulaşılır.

Anahtar Kelimeler: Tehâfût, stoa felsefesi, İslam felsefesi, din-felsefe ilişkisi, kelâmî felsefe, tevil

Mübahat Türker Küyel and her approach to rehabilitation

Abstract

The purpose of this article is to discuss Mübahat Türker Küyel's views on the understanding of *tehâfût*. The present article is about the arrangement of *tehâfût* discussions, which are an important part of the Turkish-Islamic philosophical tradition, by Türker Küyel in a way that is compatible with the new understanding of science of the Republic of Türkiye. The work is planned in three stages. The first part explains the current situation of Türker Küyel and deals with revealing the historical heritage. In this section, the meaning, essence and historical background of *tehâfût* are emphasized. In the second part, the theological philosophy defended by the Turkish-Islamic understanding against the natural philosophy that forms the basis of traditional Western philosophy is presented. This section is discussed under the title of theological philosophy versus natural philosophy, and it is tried to show that the *tehâfût* tradition emerged as an alternative to the stoic tradition of Western philosophy. The third chapter deals with Türker Küyel's views on the philosophy-religion relationship that developed within the framework of the Turkish-Islamic understanding. Under this heading, the birth of philosophy and the great Turkish thinker Farabi's views on philosophy are explained in line with Türker Küyel's philosophy-religion relationship. As a result, it is concluded that *tehâfût* expresses a Qur'anic way of philosophizing, which was developed against the Stoic understanding of traditional Western philosophy and created with a theological understanding that combines Turkish-Islamic synthesis.

EXTENDED ABSTRACT

The purpose of this article is to discuss Mübahat Türker Küyel's views on the concept of *tehâfût*, which is an approach of Islamic philosophy, and to reveal its relationship with culture and religion. For this purpose, the study is planned in three stages. The first part deals with the current situation that Türker Küyel is in and the historical background related to the *tehâfût* discussions. This section is examined under the heading of the current situation and the transfer of historical heritage. Here, the focus is on the what of *tehâfût*. Emphasis is placed on the main features of the periods in which the *tehâfût* tradition was concentrated and the relationship between them is tried to be deciphered. The understanding of *tehâfût*, which means the inconsistencies of philosophers, emerges through Ghazali and Ibn Rusht, develops and becomes a tradition. It is focused on whether *tehâfût* is a tradition developed against philosophy in the Islamic world and causes philosophy to be blocked in the Islamic world. The tradition that continues through Khojzade and Ali Tusi in the Ottoman period mainly affects the political and intellectual environment of the period, as well as brings logic and a number of philosophical new methods to Islamic thought. It paves the way for the introduction of Islamic thought with Stoic and Neo-Platonist understanding. Thus, it brings Islamic thought together with the Ancient Greek thought tradition and ensures that thought retains its vitality in the Islamic world. In this way, it leads to the formation of the Mutezila school in the Islamic world and the Brotherhood positioned against this school. The thinker who deals with the tradition of *tehâfût* during the Republican period becomes Türker Küyel. Türker Küyel states that the tradition of *tehâfût* in the Islamic world arose against the interpretation of Aristotle on the Stoic axis. The second part of the study is considered under the title kalâmî philosophy versus natural philosophy. In this section, the reason why Türker Küyel takes *tehâfût* as

her subject is focused on. Accordingly, it is aimed to revive the world of thought, which lost its vitality in the hands of Hojazade during the last period of the Ottoman Empire, became dull and almost turned into a show of logic. In addition, in this section, the understanding of *tehâfut* is emphasized within the framework of an understanding of culture and civilization that is compatible with the principles and ideology of the Republic. The relationship between religion and thought is wanted to be put on the right decking. In addition, it is tried to show the idea that Islamic thought is an indispensable part of civilization and the world of thought, which flourished and developed in the medieval thought climate. For this purpose, the elements of Islamic thought are emphasized. It is emphasized that civilization and civilization should be considered as a whole. Starting from the understanding of Islamic philosophy, it is emphasized that each culture and civilization offers contributions to the climate of thought. In this sense, it is tried to ground that the belief that philosophy began in Ancient Greece is not true. Here it is determined that the climate of thought began with history and began to flourish and develop in Sumer. In this section, the concepts of culture, civilization, philosophy and wisdom are also emphasized and it is emphasized that these concepts require each other. It is tried to express that the thinker who first revealed the relationship of these concepts to each other is Farabi. By focusing on the relationship between value and civilization, it is emphasized that human civilization produces high values. In this sense, it is emphasized that philosophy and religion are high values produced by man and the relationship of these high values with writing. In the third and last chapter, Türker Küyel's Turkish-Islamic understanding and his views on the relationship between philosophy and religion are discussed and explained. In this context, the origin, identity and sources of Islamic philosophy are emphasized. It is emphasized that Islamic philosophy is shaped from Egyptian, Indian, Ancient Greek and Hellenistic cultures, especially the Qur'an and hadith. In this section, the relationship between philosophy and religion is also discussed based on the Decoupling of mandatory existence from possible existence. The emphasis is on Farabi's understanding of philosophy and wisdom. It is emphasized that wisdom is the source of philosophy and religion. As a result, it is stated that the tradition of *tehâfut* is a way of making a Quranic philosophy that was developed against the Stoic interpretation of Aristotle and followed Ghazali, Ibn Rusht, Khojazade in order to contain the Turkish-Islamic synthesis. The conclusion is reached that this kind of philosophy-making tradition, in which Tevil is very important, is a part of both Islamic philosophy and the history of philosophy in general and an important achievement.

Keywords: Theology, stoic philosophy, Islamic philosophy, religion-philosophy relationship, kalâm philosophy, tevil

GİRİŞ

Mübahat Türker Küyel (1927-2022), Cumhuriyet dönemi Türk-İslam felsefe geleneğinin önemli aktörlerinden biridir. Yapmış olduğu çalışmalar Türk-İslam felsefe geleneğinin Cumhuriyet döneminde devam etmesine yardımcı olmakla kalmamış aynı zamanda Cumhuriyet döneminde, dönemin ruhuna uygun bir felsefe anlayışının oluşmasına da yardımcı olmuştur. Türker Küyel, Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla sonuçlanan coğrafi, demografik, sosyal, ekonomik, beşerî ve siyasi anlamda büyük değişimlerin yaşandığı çalkantılı bir dönemin içine doğmuştur. Ankara Kız Lisesini bitirir ve Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe bölümünde 27 yaşında *Üç Tehâfut Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti* (1954) adlı teziyle doktorasını tamamlamıştır. 32 yaşında doçent, 41 yaşında da profesör olmuştur. 1968 yılında 45 yaşında Cumhuriyet'in genç profesörü olarak Cumhuriyet'in getirdiği değerler çerçevesinde; aynı zamanda Osmanlı'dan Cumhuriyet'e değişen siyasal angajmanın getirdiği sorunların gölgesinde çalışmalarına devam etmiştir (Dugan & Turgut, 2023, s. 278).

Cumhuriyet'in ilanı ile hız kazanan reform hareketleri eğitim ve bilim alanında yapılmak istenen Batılılaşma ve reform hareketlerinin de önünü açmıştır. Türker Küyel'in genç Cumhuriyet ile paralel ilerleyen yaşamı, onun akademik çalışmalarında seçmiş olduğu konular

olan *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti* adlı çalışması ile *Aristoteles ve Farabi'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri* adlı çalışması, ayrıca sonrasında yapmış olduğu felsefenin kökeni ve neliğine dair çalışmalarının bu minval temele alınarak değerlendirilmesi Türker Küyel'in anlaşılmasında rehber olacaktır. Bununla birlikte Türker Küyel'in bu çalışmalarında seçmiş olduğu konular, hem Türk-İslam düşünce geleneğini devam ettirmek hem de genç Cumhuriyet'in ruhuna uygun bir anlayışla bu geleneği yorumlamak istemesinin önemli göstergeleri olarak değerlendirilebilir.

Türker Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti* başlıklı doktora çalışmasında, Gazali, İbn Rüşd ve Hocaîde'nin yapmış oldukları *Tehâfüt* çalışmalarındaki meseleleri karşılaştırmalı olarak ele almıştır. Aynı dönemde Gürbüz Deniz tarafından *Kelâm-Felsefe Tartışmaları* isimli çalışmada Hocaîde ve Ali Tûsi'nin eserleri ekseninde karşılaştırma ve değerlendirmeler yapılmıştır. *Tehâfüt* geleneği ve içerisindeki konular üzerine ele alınan makalelerin bir kısmı; Hüsametdin Yıldırım'ın *Tehâfütler'in İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Önemi*, İbrahim Hakkı Aydın tarafından kaleme alınan *Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme* başlıklı çalışma ve Muhammet Fatih Kılıç'ın *Ali Tûsi'nin Gazâlî'nin Tehâfüt'ünün On Yedinci Meselesine Katkıları* başlıklı çalışması şekilde ifade edilebilir. Süleyman Hayri Bolay ise *Klasik Dönem Osmanlı Düşüncesi ve Tehâfüt Tutkusu* isimli çalışması ile bu listede yer alır (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 6).

Eldeki bu makalede Türker Küyel'in genç Cumhuriyet'in içinde bulunduğu şartlar dâhilinde seçmiş olduğu, incelediği ve çözüm önerilerinde bulunduğu *Tehâfüt* anlayışını doğru bir zemine konumlandırmak istemesi tartışılmıştır. Elde ettiğimiz bulgulara göre, Türker Küyel'in seçmiş olduğu *Tehâfüt* incelemesi bilinçli bir seçimdir. İçine doğduğu dönemin şartlarını ve sorunlarını yaşayan, gören ve bu sorunlara çözüm üretmek hassasiyetiyle hareket eden Türker Küyel'in, *Tehâfüt* anlayışı genç Cumhuriyet'in bilim anlayışıyla uyumlu olarak din ve felsefe arasındaki ilişkileri genç Cumhuriyet'in bilimsel ilkeleri doğrultusunda bir zemine oturtmayı hedeflemektedir. Bu amaçla öncelikle *Tehâfüt* geleneğine, tarihsel mirasın devrine ve mevcut duruma değinilir. Sonrasında felsefe-din münasebeti bağlamında toplumsal ve siyasi durum ele alınarak son olarak da *Tehâfüt* geleneğinin İslam felsefesine katkısı irdelenecektir.

Mevcut Durum ve Tarihsel Mirasın Devri

Türker Küyel'in akademik tavrı ile genç Cumhuriyet'in bilimsel hassasiyetinin örtüştüğü söylenebilir. Bu açıdan ele alındığında *Tehâfüt'ün* ne olduğunun, *Tehâfüt* yazarlarının ve incelemelerinin hangi durum ve dönemlerde ortaya çıktığı ve yoğunlaştığına bakılması gerekir. *Tehâfüt* kelimesi, Arapça 'H-B-T' kökünden türetilir ve en genel anlamda "bir şeyin üzerine

yavaş yavaş düşmek, bir yapının birbiri üzerine üstüne çökmesi, tenakûz, tahrip, yıkılış, bir şeyin üzerine atılmak, zaaf, bozukluk, budalalık, yere serilme” gibi anlamları vardır. (Erdoğan, 2016, s. 280). Bunun yanında Arapça kökenli olan bu kelime aynı zamanda “kendini öne atmak, acele etmek, pervanenin ışığa atılmasına benzer şekilde arzu duymak ve sebâatsizlik” gibi manaları da içerir. Şemsettin Günaltay bu kelimeyi çalışmasında “filozofların yere serilmesi” şeklinde tercüme etmiştir. İ. Hakkı Uzunçarşılı kelimeye “şiddetli arzu ve heves ile bir şeyin üzerine düşmek ve atılmak” anlamını verir. H. Güngör ise kelimeyi “arka arkaya bir şeyin üzerine düşmek, çarpmak” manasında ele alır ve “pervanenin lambaya çarpması gibi, *Tehâfütül-felâsife* de filozofların hatalara düşmesi, dökülmesi” anlamını içerecek şekilde yorumlar. Bu tanımlar birlikte değerlendirildiğinde söz konusu kavramın, temelinde eleştirel bir bakışla, hakikati bulmak amacıyla sistemlerin kendi iç dinamikleriyle ve genel ilkelerle olan uyumsuzluklarını eleştirel bir yaklaşımla ele almayı amaçladığını söylemek mümkün gözükmektedir (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 8).

Türker Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe-Din Münasebeti* adlı eserinin giriş bölümünde hem bu meseleyi hangi açılardan tetkik edeceğini açıklar hem de *Tehâfüt* kelimesinin gramer bakımından ayrıntılı bir analizini verir. Ona göre Gazali'nin kullanımında kelime, gramer yönünden incelendiğinde geniş ve çeşitli anlamları bir arada içinde toplamış olduğu için manası ve tercümesi bakımından kesin bir destek sağlamaz. Ayrıca Türker Küyel, Arapça dışında kalan dillerde de kelimenin zengin ve dolgun anlamını karşılayacak uygun bir kelime bulunmadığını ifade eder. Bununla birlikte Türker Küyel, “*Tehâfüt-ül felâsife*, tutarlı bir düşünceye dayanmadan kurmuş oldukları fikir yapılarından dolayı filozofların veya onların fikirlerinin birbiri arkasından yıkılıp düşmesi manasını tazammun etmektedir” (Türker Küyel, 1956, s. 11) ifadesini kullanır ve kitabın ismini aynen muhafaza etmek ister filozofların tutarsızlığı ismini tercih eder. Bunun yanında mevcut gelenekte tutarsızlığın filozofların tutarsızlığından çok felsefenin tutarsızlığı olduğu anlaşılmaktadır lakin bu düşünce doğru değildir çünkü Gazali, bir düşünme şekli olan felsefeyi değil felsefe yapan birtakım filozofları din hakkındaki bazı düşüncelerinden dolayı eleştirmektedir (Erdoğan, 2016, s. 280).

Tehâfüt ile ilgili sorulan en önemli soru belki de İslam Dünyasında felsefeye karşı olumsuz bir tavrın bulunup bulunmadığına ilişkin sorudur. Kimine göre *Tehâfüt*, İslam geleneğinde felsefeye karşı bir reaksiyona yol açarak felsefi eylemlerin kınanmasına neden olmuştur ve bu bakımdan eleştirilir. Bu şekilde *Tehâfüt* geleneği, İslam felsefesinin gelişmesinin önünde engel teşkil eden bir gelenek olarak kabul edilir. *Tehâfüt* geleneğinin ortaya çıkma nedeni olarak gösterilen felsefe-din arasında kurulan ilişkinin problemlili olması kimilerine göre bu düşünceyi güçlendirir (Aydın, 2006, s. 58) Buna göre felsefe ve din insan hayatında benzer ihtiyaçlara

kimi zaman farklı cevap verir. Felsefe ve din her devirde ilişki halindedir ve sorunlara içinde bulunduğu şartlara göre değişiklik gösteren cevaplar sunarlar. Felsefe ve din arasındaki ilişkiyi açıklama çalışmaları, İslam dünyası dikkate alındığında daha ziyade dinin lehinde geliştiği söylenebilir. Bu durum *Tehâfüt* geleneğinin, felsefe adına olumsuz etki yaptığı görüşünü ortaya çıkarır ve felsefeye karşı olanlar bu anlayışı din lehine olumsuz bir etki olarak telakki eder. Bütün bu sebeplerden dolayı *Tehâfütlerin* İslam dünyasında felsefenin gelişmesinde olumsuz bir etki yaptığını iddia eden genel bir ön kabul vardır. En temelde hakikati bulmak amacıyla eleştirel bir tavırla hareket eden ve özünde sistemlerin kendi iç dinamikleri ve genel ilkeleriyle ilgili problemleri ortaya çıkarmayı amaçlayan *Tehâfütlerin* İslam düşüncesini olumsuz etkilediği düşünülmektedir (Aydın, 2006, s. 58-59). Durumun bundan farklı olduğunu savunan görüşler de vardır.

Tehâfüt tartışmalarının yoğunluk kazandığı dönemlere bakıldığında birkaç açıdan benzerliklerin olduğu gözlemlenir. Gazali ile başlayan *Tehâfüt* yazma geleneği ilmi mahiyete sahip olmakla birlikte bu eserleri kaleme alan *Tehâfüt* yazarları üslendikleri görevler bakımından farklı ve özel kişilerdir. Mesela Gazali *Tehâfütünü* ilmi birikimini çeşitlendirmek için kaleme almaz. Dönemin hassasiyetleri göz önüne alındığında muhtemelen dönemin devlet yönetimi tarafından ondan talep edilir. Bu amaçla Gazali özünde bir tartışma kitabı ortaya koyar (Erdoğan, 2016, s. 323). Benzer durum Hocasâde için de söylenebilir. Fatih Sultan Mehmet'in düzenlediği yarışmada Hocasâde yazdığı *Tehâfüt* ile birinci olur. Sultan Mehmet, Gazali'nin filozofları eleştirmek için kaleme aldığı *Tehâfütteki* sorunların güncel önemini ortaya çıkarmak amacıyla yeniden tartışılmasını ister. Böylece Hocasâde ve İran'dan gelen Alâeddin Ali Tûsi bu amaçla birer *Tehâfüt* yazarlar. Yazdığı *Tehâfüt* daha çok beğenilen Hocasâde mükâfatlandırılırken; Ali Tûsi İran'a geri gider (Erdoğan, 2016, s. 294).

Gazali'nin *Tehâfütü* ile birlikte *Tehâfüt* geleneği oluşmuştur. Sonrasında İbn Rüş'tün karşılığı ile bu gelenek devam eder. Gazali'nin özellikle filozofların düşüncelerini eleştirmek amacıyla kaleme aldığı *Tehâfütün* yazılmasında yaşadığı dönemin siyasî ve düşünsel ortamı etkili olur. Gazali'nin *Tehâfüt'ünde* söz konusu edilen tartışmalar Gazali'de başlamaz ondan önce ayrı ayrı şahıs, grup ve âlimler tarafından dile getirilir. Gazali ise içine doğduğu siyasal ortamdan dolayı bu tartışmaların siyasi yönetimde sıkıntı doğuracağını düşündüğü için tasnif etme gereği duyar. Gazali *Tehâfütü* ile ilk olarak geçmişteki sorunları yeniden ele almak, onları toplayıp düzenli hale getirmek ister. İkinci olarak da bulmuş olduğu kamuoyunu bilgilendirmek ister. Çünkü siyasi kavga ve siyasi katliamların artması gerilimli bir ortamın oluşmasına sebep olur. Ortaya çıkan yeni bir devlet otoritesi varolmakla birlikte bu devlet anlayışının disipline edilmesi

zorunluluğu ortaya çıkar. Bu durum emniyet açısından gereklidir. Çünkü Gazali gerek Mısır'daki Şîî hareketlerine karşı bir cephe oluşturmak gerek din hakkındaki konuşmalarda aklın keskinliğinin önüne geçebilmek için düşünsel açıdan güvenli bir ortamı sağlamayı gerekli görür (Deniz, 2022). Bu dönemde İslam toplumu biri dışarıdan diğeri içeriden olmak üzere iki büyük tehlike ile karşı karşıyadır. Bunlardan ilki Batı kaynaklı olan ve İslam dünyasını tehdit eden Haçlı seferleridir. Diğeri ise özellikle Fâtımî devleti tarafından desteklenen ve Mısır'da etkili olan Bâtînî-İsmailî hareketidir. Bu hareketin inanç sistemi ile mücadele etmek için sadece siyasî ve askerî müdahale yeterli olmaz. Ayrıca Nizâmü'l Mülk ilmî mücadele için Nizamiye medresesini kurdurarak başına Gazali'yi atması gerekmiştir. Böylece Gazali, hem din karşıtı olan grupların önünü kesmek hem de felsefeyi kendi çıkarları doğrultusunda kullanma amacıyla *Tehâfütü'l-Felâsife*'yi kaleme almıştır (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 7-9). Bu şekilde hem filozofların ehl-i sünnet inancıyla bağdaşmayan fikirleri eleştirilir hem de Eş'arilik güçlendirilmeye çalışılır (Aydın, 2006, s. 62). Gazali'nin *Tehâfütü'l-Felâsife*'yi kaleme aldığı döneme bakıldığında *Tehâfüt*'ün yöntemsel olarak yenilikler getirdiği görülür. Mantık ve felsefi açıdan yeni olan yöntemler kelâm ilminde yer almaya başlar, bu durum İbn Rüşd ile yaygınlaşarak devam eder. Bu şekilde kelâmî eserler önemli ölçüde felsefi niteliğe bürünür. Hatta kelâm ve felsefe birbirleriyle o derece karışır ki bu iki ilim birbirinden ayrılamaz bir hâl alır. Bu şekilde İbn Sînâ felsefesi *Tehâfütlerin* de yardımıyla etkisini modern döneme kadar sürdürür. İslam düşüncesinin 9. yüzyıldan itibaren Yunan düşüncesiyle tanışmasıyla birlikte gerek konuları ele almaları açısından gerek bu konuları çözümleme yöntemleri bakımından geleneksel İslam bilimlerinden ayrıldıkları görülür. Geleneksel İslam bilimleri Stoa ve Yeni-Plâtoncu felsefeden etkilenir. Ancak İslam dininin etkisinde yetişen Kindi, Farabi, İbn Sina gibi Müslüman filozoflar konuları salt Antik Yunan felsefe geleneğine göre ele almak yerine geleneksel İslamî metotları da kullanarak problemlere yaklaşmak ister. Böylece geleneksel İslam düşüncesi ile Antik Yunan felsefe geleneği buluşur. Bu ilk etki mutezile ekolü üzerinde belirleyici olur. Bu etki mutezile ekolü filozofların insan aklının dini yorumlamasına ilişkin genel görüşlerinde kendini gösterir (Erdoğan, 2016, s. 276-277)

Mutezile ekolünün dini meselelere yaklaşım tarzı karşısında Eş'ari ekolü düşünürlerini doğurur. Bu şekilde “*akil*” ve “*nakil*” üzerinden yürüyecek olan bir tartışmanın kıvılcımları ortaya çıkar. Buna göre kelâmcılar, doğadan ve doğada bulunan birtakım kanunlardan hareketle Tanrının varlığına ve sıfatlarına geçerken; filozoflar doğayı kendinde olması bakımından konu edinir. Yani filozof tabiatı hareket ve durması bakımından incelerken kelâmcı onu Tanrıya delalet etmesi bakımından inceler. Benzer şekilde filozof mutlak varlığı kendisi olarak ele alıp inceler

buna mukabil kelâmcı onu bir yaratıcıyı göstermesi açısından ele alır. Demek ki kelâmcı ve filozof aynı Őeyleri inceler fakat bu işi farklı amaçlarla yapar. *Tehâft* geleneği kelâmcılara, kelâmcı nazarıyla felsefe yapma imkânı sunar. Kelâmcılar bu imkânı a) Sırf felsefe yapanlar b) Felsefeyi dinle uzlaştıranlar c) Felsefi metotla dini savunanlar olmak üzere üç Şekilde kullanır. Bu Şekilde Gazali'nin *Tehâfütü* ile felsefe ile kelâmın birbirini tenkit ettiği bir döneme girilir. Ancak bu dönem kelâmın felsefeyi silme ya da İslami geleneğin dışına çıkarma girişimi olarak ifade edilemez, aksine bu Şekilde kelâm felsefileşir. Daha doğru bir ifadeyle kelâm kendi dini doktrinlerini felsefenin varlıkla ilişkili kısmını kullanarak ortaya koymuş olur (Erdoğan, 2016, s. 278-279).

Benzer Şekilde Türker Küyel'de İslam düşünce geleneğinde *tehâft* yazma geleneğini Gerarda Verbeke'ye (1910-2001) atıfla Batı'da Orta ağ düşüncesinin gelişmesindeki Stoa etkisine dayandırır. Buna göre insan neslinin eğitmeni olan Aristoteles, Stoa zerinden Batıya aktarılır ama Stoacılık, Aristoteles kadar incelenmez, hatta daha az incelenir ve alttan alta varlığını sürdürür sonrasında da Hıristiyanlık, Stoa etkisi altına girer. İslam'da *Tehâft* yazma geleneği Stoacı Aristoteles yorumlarına karşı yazılma gereğiyle ortaya çıkar. Türker Küyel, modern Batı düşüncesinin Stoa zerinden Őekillendięini iddia eder. Batı, her ne kadar Boethius'un öğretisi ile Aristoteles mantığını incelese de Aristoteles'i 12. yüzyılda kabul eder. Oysa Stoa, hayat sahnesinde ne çıkmadan yaşar ve Latinceye evrilir. Buna karşın Epiktetos ancak 15. yüzyılda Latinceye çevrilebilir. 13 ve 14. yüzyıllar boyunca Grek-Arap Őerhlerindeki birkaç bilgi dışında varlığını sürdürür. Seneca, büyük ahlakçı olarak incelenir ve misal oluşturur. İnsan aklı, "ilahi nefesin" bir parçası sayılır ve onun bedensel bir organizmada yer aldığına ikna olunur. Oysa ne Antik Yunanın diğer anlayışlarına ne de Antik Yunan dışındaki medeniyetlerin öğretilerine bakılmaz (Türker Küyel, 2002, s. 87). Türker Küyel burada Batının tek yanlı bir bakış aışıyla felsefe geleneğine yaklaştığını iddia eder ve hem salt tabiatı filozofların metafizik anlayışı hem de felsefi düşüncenin Antik Yunan'da başladığı tezini reddeder.

Tehâft geleneği 15. yüzyılda padişah Fatih Sultan Mehmet'in teşviki ile tekrar canlılık kazanır ve önemli bir yere sahip olur. Bu durum Osmanlı düşünce geleneğinde fikri canlılığı da beraberinde getirir (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 10). *Tehâft* geleneğini konu edinen eserlere bakıldığında görülecektir ki bu eserler kelâm ve felsefe disiplinlerinin yöntemleri doğrultusunda kaleme alınır ve memzc bir metotla yazıldıkları görülür. Memzc metot, İslam düşüncesin de usul yazımında felsefe-mantık dilini esas almak suretiyle Hanifi ve şâfi metodu birleştirmek amacıyla yazılan usul eserlerine verilen adı ifade eder (Köksal & Dönmez, 2012). Bu açıdan ele alındığında İslam düşünce dünyasında ve özellikle de Osmanlı felsefe-kelâm

geleneğinde ‘felsefeleşmiş kelâm’ ya da ‘kelâmi felsefe’ adı altında ifade edilen bir zeminde kendini ifade etme imkânı kavuşur (Erdoğan, 2016, s. 275). Bununla birlikte yeni olan bu ilim zemini içine mantık ilmini de dâhil ederek genişler ve düşünce geleneğinin canlanmasını sağlar. Dolayısıyla *Tehâfütler* sanıldığı gibi aksine İslam düşüncesini geliştirerek canlı tutar ve özellikle İslam Felsefesine özgü araştırma sahaları ve yöntemlerinin ortaya çıkmasını sağlar. Bu şekilde de felsefi düşüncenin de çeşitlenip şekillenmesine ve gelişmesine katkıda bulunurlar. (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 22).

Hocazâde ve Aleaddin Ali Tusi’nin *Tehâfütleri*; akıl ile vahiy, yani felsefe ile din arasındaki ilişkiyi ortaya koymaları amacıyla kaleme alınır. Hocazâde çalışmasına *et-Tehâfüt fi’l-Muhâkeme beyne’l-Gazzâlî ve’l-Felâsife* ismini verirken Tusi, çalışmasına *Kitâbu’z-Zuhr* adını verir. Tusi’nin eseri konu itibarıyla *Tehâfüt* olmasına karşın ismi *Tehâfüt* değildir. Bunun sebebi Tusi’nin konuları ele alıp inceleme yöntemi bakımından Gazali’den farklı bir yol takip etmesinden kaynaklanır. Osmanlı *Tehâfüt* geleneğinin ilk eserleri olan bu çalışmaların yazılma amacı hakkında görüş ayrılıkları vardır. Bu görüşlerden ilki Gazali ve İbn Rüşd’ün *Tehâfütleri* hakkında doğru ya da yanlış olmaları bakımından hüküm vermek amacıyla kaleme alındığı şeklindedir. Diğer görüş ise bu iki çalışmanın Sultan Fatih’in emriyle *Tehâfüt*’ün gayesini ortaya çıkarmak amacıyla yazdırıldığıdır. Ancak bu *Tehâfütlerin* yazılması en temelde din ve felsefenin karşılaştırılmasını amaçlar. Bu iki eser *Tehâfüt* geleneğini canlandırarak İslam düşüncesinde hareketliliğe sebep olur. Bununla birlikte 16. yüzyılda Kemal Paşazade, Hocazâde’nin *Tehâfütüne* bir haşiye yazar ve Ali Tusi ile Hocazâde’nin *Tehâfütlerini* karşılaştırır. Yine 16. yüzyılda Muhyiddin Muhammet Karabaği, Hocazâde’nin *Tehâfütüne* ta’lik niteliğinde bir *Tehâfüt* kaleme alır. Ancak Karabağinin *Tehâfütlerden* karşılaştırmalar yapması onun eserinin bir talik olmaktan çok filozofların görüşlerini inceleyen özel bir esere dönüşmesine yol açar. 18. yüzyılda ise Mehmet Emin Üsküdârî *Telhîsu Tehâfütü’l-hukemâ* adlı eseriyle *Tehâfüt* geleneğine dâhil olur. Bu eser Hocazâde’nin *Tehâfütüne* yapılan bir telhistir. Yazılış amacı Hocazâde’nin *Tehâfütünde* kapalı kalan alanları açmak olur (Tortuk Gökdemir, 2021, s.10-12). Benzer şekilde 18. yüzyılda Mestcizâde ismiyle meşhur Abdullah b. Osman b. Musa el-Mestcizâde ismi *el-Mesâlik fi’l-Hilâfiyyat beyne’l-Mütekellimîn ve’l-Hukemâ* olan bir eser kaleme alır. Mestcizâde’nin ismi ona ait olduğu iddia edilen ama basılmamış olan *Tehâfüt* isimli bir risale ile birlikte anılır. Bu sebepten dolayı *Tehâfüt* geleneğine dâhil edilir. Ancak Ülker Öktem, bu eserin zannedildiğinin aksine bir *Tehâfüt* olmadığı ve o tarzda yazılmadığını ifade eder. Öktem’e göre bu çalışma, her ne kadar *Tehâfüt*’lerle ortak olan konuları kaleme almış olsa da filozofların tutarsızlıklarına işaret eden bir *Tehâfüt* değildir. Çalışma filozofların ve kelâmcıların hem fikir oldukları ve hem fikir olmadıkları noktaları ortaya çıkarmayı

amaçlaması bakımından önem kazanır (Öktem, 2007, s. 34). Dolayısıyla farklı bir karaktere sahip olduğu için *Tehâfüt* geleneği içinde yer alamaz. 19. yüzyılda ise Musa Kazım Efendi, *İbn Rüşd'ün Felsefi Metodu ve İmam-ı Gazâlî ile Bazı Konulardaki Münazarası* adlı yazısıyla *Tehâfüt* geleneğini devam ettirir. Bunların dışında birtakım bibliyografik kaynaklarda *Tehâfüt* tarzında yazılmış eserler olmasına karşın bu eserler hakkında yeterli bilgi mevcut değildir (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 13).

Türker Küyel, bir *Tehâfüt* yazmış olmasa da doktora tezinde kaleme aldığı *Tehâfüt* karşılaştırmaları onun bu konudaki hassasiyetine delil teşkil eder. Öncelikle ülkenin durumu ve genç Cumhuriyet'in siyasi durumu Gazali'nin bulunduğu durumla oldukça benzerlik gösterir. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti ulus-devlet ve üniter devlet anlayışını benimser. Her alanda milli birlik ve egemenlik vurgulanır. Monarşiden Cumhuriyet'e, dinî yönetim şekliinden laik devlet yapısına geçilir. Bu amaçla başlatılan reform hareketlerinin başarıya ulaşması amaçlanır. Bu dönüşümle devlet kurumlarının çağdaş bir yapıya kavuşturulması amaçlanır. Geleneksel ve feodal yapıda olan ilişkiler düzenlenerek merkezi otorite güçlendirilmek istenir. Aşiret ve tarikat benzeri oluşumların dinî ve ekonomik çıkarları hedef alınır. Bu durum Türk reform hareketinin çeşitli dirençlerle karşılaşmasıyla sonuçlanır. Bu direnç ya da isyanlar özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında ülkeyi yöneten kadronun temel sorunlarından biri olur. Bu isyanların tarihsel arka planında güçlü devletlerin yer altı kaynaklarına sahip olma politikaları önemli rol oynar. Bölgeye hâkim olmak isteyen emperyalist devletler bu amaç doğrultusunda iki temel strateji izler. İlki bölgesel kargaşa yaratmak suretiyle kendilerinde zayıf devletlere müdahale hakkı olduğu iddiasında bulunmaktır. İkincisi ise, yükselmekte olan milliyetçilik anlayışıyla birlikte hareketlilik kazanan etnik, dinî ve kültürel farklılıkları kendi çıkarları doğrultusunda kullanabilecekleri yeni ulus-devletlerin oluşumunu sağlamaktır. Bu amaçla Türkiye Cumhuriyeti'nin milli birlik ve bütünlüğü bozulmak istenir. Bu kargaşa ve isyanlar bastırılmakla birlikte Cumhuriyet'in ilk on beş yılında toplumsal alanda düşünülen reform hareketlerini yavaşlatır ve demokratik gelişmeleri geciktirir (Yazıcı, 2023). Her ne kadar isyanlar bastırılıp askeri birlik sağlansa da siyasi ve toplumsal birliğin sağlanabilmesi için kurumları genç Cumhuriyet'in ilkeleri doğrultusunda çalışması ve bir güven ortamının sağlanmasına ihtiyaç duyulur. Türker Küyel'in *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti* adlı çalışması yeni laik anlayışın bir ürünü olarak ortaya çıkar. Türker Küyel tezinde öncelikle "*Tehâfütlerin* her birinin içindeki ifadelerin bir yandan hareket noktalarına diğer yandan birbirlerine nazaran durumları nedir?", ikinci olarak "*Tehâfütlerin* birbirlerine karşı olan durumları nedir?" ve son olarak felsefe-din münasebeti ölçüsünde *Tehâfütler* nasıl telakki edilebilirler?" soruları çerçevesinde çalışmasını oluşturur (Türker Küyel, 1956, s. 7).

Türker Küyel bu hareket noktasıyla aslında ne din ne de felsefe tarafında olmadan yani tarafsız bir şekilde meseleye yaklaşacağını işaretini verir. Türker Küyel öncelikle dönemin şartları gereği Türk-İslam medeniyeti çerçevesinde bir varoluş sergileme hassasiyetiyle hareket eder. Medeniyet ve kültür çerçevesinde hareket ederek bilimsel bir hassasiyetle konuya yaklaşır *Tehâfütleri* dönemin ruhuna uygun olarak yeniden yorumlamak ister. İkinci olarak felsefenin Antik Yunan'da doğduğu tezini çürütecek olan her toplumun kendine özgü medeniyet, kültür ve düşünce kodları olduğunu göstermek amacıyla sadece İslam dünyasının felsefeye kazandırmış olduğu kelâmî felsefe şeklini ifade eden *Tehâfüt* geleneğini göstererek tezini temellendirmek ister. Bu açıdan bakıldığında Türker Küyel'in *Tehâfüt* geleneğini kelâmî felsefe yapma şeklini Antik Yunan dayatmasına karşı konumlandığı söylenebilir.

Türker Küyel'in Çalışmaları Bağlamında Doğa Felsefesine Karşı Kelâmî Felsefe

Gazali ile başlayan ve Osmanlı döneminde olgunlaşarak varlığını sürdüren *Tehâfüt* geleneği Türkiye Cumhuriyeti'nde ilk defa Türker Küyel tarafından ele alınır. Gazali döneminde İslam inancını tabiiyyun (tabiatçı) filozoflara karşı kullanılan kelâmî felsefe Cumhuriyet Dönemi'nde Yunan mucizesi iddiasına karşı kullanılır. Türker Küyel burada *Tehâfütlere* bilimsel inceleme metoduyla yaklaşarak medeniyet, kültür ve özgün düşünce temellendirmesi olarak ele alır. Aynı zamanda gerek toplumsal alanda din ve düşünce arasındaki ilişkiyi felsefe lehine tekrar kurmak ister gerek Cumhuriyet Dönemi anlayışına uygun olarak Osmanlı döneminin sonlarına doğru Hocazâde'nin elinde canlılığını ve hareketliliğini kaybeden ve donuklaşmaya başlayan adeta bir mantık gösterisine dönüşen düşünce dünyasına yeni bir ivme kazandırmak ister (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 18). Türker Küyel, *Tehâfütleri* genç Cumhuriyet'in medeniyet ve düşünce temelini sağlamlaştırmak ve dönemin şartlarına uygun hale getirmek için kullanır. Ona göre tarih, kültür ve medeniyet kavramları sıradan kullanılan kavramlar değildi. Her ne kadar kültürün UNESCO tarafından yapılmış olan "Her bir insan toplumunun kendi tarihi hakkındaki bilincidir" (Türker Küyel, 2002, s. 89) şeklindeki tanımını kabul etse de bu tanımın eksik olduğunu ifade eder.

Ona göre kültür; öncelikle insanla doğa aynı zamanda insanla insan arasında ortaya çıkan ilişkilerinden doğan ve insana özgü bir olgudur. İkinci olarak insanın kalıtımla getirmediği ama akli ve çalışması sonucu tabiata katmış olduğu ürünlere verilen addır. İnsan kültürü eğitim yoluyla aktarır. Üçüncü olarak farklı kültürler karşılaşır, etkileşir ve birbirlerinin içine binlerce yıl sürebilecek artık veya kalıtlar bırakır. Dördüncü olarak kültür öğeleri kültür çevrelerini oluşturur ve onların ortak karakteri kümülatif ve sürekli olmalarıdır. Beşinci olarak çeşitli kültür açıklama modellerini sıralar ve insanın kendi kültür modelini oluştururken ve incelerken

başkasının kültürünü inceliyor hissine kapılmadığı yöntemin doğru yöntem olduğunu belirtir. Altıncı olarak Türkler hareketli bir kavim olduğu için diğer bütün kültürlerle temas halinde demektir. Yedinci olarak dil, kültürü taşır. Dili incelemek demek kültürü incelemek demektir. Sekizinci olarak ılıman kuşak kültürlerinde Tanrı-evren, evren-toplum, toplum-insan, beden-ruh, insan-kültür arasında tam bir yansıma ve paralellik vardır. Felsefe dili, Tanrı'nın insanı yarattığını, buna mukabil insanın ise Tanrı'yı taklit ederek bu yaratıma karşılık verdiğini ve bu şekilde ünsiyet kurduğunu ifade eder. Dokuzuncu olarak bu kültürlerden bir kısmı yüksek kültür değerlerini ilk yaratan olduklarını ve bu yaratımın bir mucize olduğunu iddia eder. Onuncu olarak ilkel kültür tabirini kabul etmeyen Türker Küyel, ılıman kuşak kültürlerinde birçok metafizik teori olduğunu ifade eder (Türker Küyel, 2002, s. 90-92). Kültürü bu on şekilde kapsamlı olarak ele alması Türker Küyel'in medeniyet ve düşünceyi kültür üzerine kurduğunun işareti olarak okunabilir.

Bu hiyerarşik düzende din ya da dinî düşünce de önemli bir yer kaplar. Dinî düşünce ya da inanç bu kültürleşme sürecinde doğal olarak ortaya çıkan ve kendini gösteren unsurlardır. Ortaya çıkan dinî düşüncenin nasıl anlaşıldığı ve toplum tarafından nasıl algılandığı önemlidir. Bununla birlikte dinî düşüncenin oluşumunda kültürler birbirlerini etkilemişler ve bu oluşumun gelişmesinde ve aktarılmasında etkili olmuşlardır. Mesela Stoa düşüncesinin varlık anlayışında ataları arasında Hintli rahiplerin bulunduğu söylenen Herakleitos'un düşüncesi önemli bir yer kaplar. Ona göre varlığın aslı ölçülü bir şekilde yanıp sönen ateşten ibarettir. Bu ateş varlığın her yerine nüfuz eder. Stoa düşüncesinde ise pasif ilke olan "protohüle" ile aktif ilke olan "ayton" un bir beraberliği söz konusudur. Bu beraberlik bütün evreni oluşturan Panteist bir ilkedir. Burada Stoacı "akıllı ateş" anlayışının Hıristiyanlığın "verbe" anlayışıyla uyumlu olduğu yönünde bir literatür bulunmakla birlikte onun Arî Hint tanrıları olan Atman ya da Brahman'la ilişkili olarak bu Tanrılara indirgeyen bir literatür de mevcuttur. Türker Küyel'e göre kültür solmaz, sürekli bir yaşamak ve etkileşim halindedir. Kültür, a priori birtakım ilkelere sahiptir. O ilkeler devam eder. Bu savına Türk-İslam kültüründen örnek verir. İslam inancında Tanrı, düşüncelerini vahiy yoluyla Kur'an-ı Kerim şeklinde Peygamber'e indirir. İndirilen düşünceler hadisler ve tefsirler kullanılarak anlamları pekiştirilir. Kelâm yoluyla tartışılır ve fıkıh ile sübuta erdirilir. Bu yolla Tanrı'nın Esmâ-ı Hüsnâ'sı gösterilir. İslamiyet'ten önce Türklerde Gök Tanrı inancı hâkimdir. Buna göre Tengri, gündelik toplumsal ilişkilerde "şari" ve "vaz'ı kaanûn" değildir ama O, Hakana toplumsal ilişkileri düzenlemesi için "kut" verir. Tengri, seçmiş olduğu bir kişiye, vahiy yoluyla bir kitap indirmiş değildir ama Hakan, Tengri'den "kut" alır ve böylece bilge kişiler arasına girer. Türker Küyel, kültürlerin birbirlerini etkilediğini ifade eder. Türklerde iki ilkenin önemine dikkat çeken Türker Küyel, bunlardan

ilkinin adalet olduğunu ikincisinin ise bilgelik veya akıl olduğunu ifade eder (Türker Küyel, 2002, 92-94). Bilgelik ve Alplik, hakanın kişiliğini oluşturan en yüce değer olduğu gibi bütün toplumunda iki yüce değeridir (Türker Küyel, 2023, s. 524). Adalet, devletin dolayısıyla kültürün temelidir; akıl ise tarihsel birikimin yani medeniyetin temelidir.

Kültür'ün sürekli olması Türk kültürünün İslam öncesi Türk kültüründen etkilendiğini gösterir. Hatta Osmanlı dönemi padişahları atmış oldukları askeri ve kültürel adımlarla günümüz Cumhuriyet devrinin ortaya çıkmasında katkı sağlar. Bu iddiasını II. Mahmut'un icraatlarına dayandıran Türker Küyel, problemin kökeninin dinsel inançlarda bir birlik sağlamak olmadığını bilakis toplumun dinsel inançlarına dokunmadan kültürel ve hukuksal açıdan bir "tecedüt" veya yenileşme aramak ve onu gerçekleştirmek olduğunu ifade eder (Türker Küyel, 2002, s. 95). Aslında Osmanlıda modernleşme hareketleriyle başlayan Batıyı anlama ve gelişmişlik düzeyini yakalama çabası Cumhuriyet Dönemi'nin de belirleyicisi olur. Türker Küyel bu idealden yola çıkarak Antik Yunan felsefe anlayışını dışlamadan ama insanlığın yüksek değeri olan felsefe serüvenini yanlış anlamaya mahal vermeyecek şekilde dengeye oturtmak ve insanlar tarafından doğru bir biçimde kavranmasını amaçlar. Dolayısıyla insanlığın felsefe serüveninin doğru bir biçimde kavranması için Orta Çağ felsefesi ve İslam felsefesi'nin bu serüvenin bir parçası olduğunun kabul edilmesi gerektiğini düşünür. Türker Küyel'in yapmış olduğu bu çalışmalar öncelikle felsefenin Antik Yunan mucizesi olduğu yalanını ortaya çıkarmayı, ikinci olarak da özellikle İslam felsefesinin özgünlüğünü ortaya koymayı ve genç Cumhuriyet'in Osmanlı'nın bir devamı olmakla birlikte hem yenilenmiş anlayışını hem de İslam öncesi Türk düşüncesini de kapsayacak şekilde genişletmeyi amaçlar. Türker Küyel, uygarlığın ilerleyişini bir bütün olarak değerlendirir ve uygarlığın günümüze gelişinde katkı sağlayan bütün kültürleri dikkate alır. Özellikle Batı felsefesini ve uygarlığını doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyen aynı zamanda Türk düşünce geleneğini oluşturan Sümer etkisine dikkat çeker (Doğrucan, 2021, s. 110-114).

Türker Küyel'in çalışmaları hem bütün bir felsefe tarihine ilişkin insanlığın ve farklı kültürlerin katkılarını tespit etmeye çalışır ki bu çalışmalar İslam düşünce tarihini felsefe tarihinin bir parçası yapar. Bu durumda İslam felsefesi Batı felsefesinden ayrı okunmadığı gibi düşünce tarihinin Orta Çağ felsefesi içinde değerlendirilen bir parçası olur hem de genel Türk düşüncesine ilişkin görüşlerini ortaya koyar (Dugan & Turgut, 2023, s. 279). Bu görüşlerinde çalışmalarını Türk dünya görüşünün bilinen en eski kaynaklarına dayandırarak bir hayat felsefesi geliştirir. Bunun yanında toplumu ilgilendiren meselelerle ilgili olarak da bir bakış açısı ve çözüm önerileri getirir. Bu önerileri getirirken en genel olarak uygarlık tarihi özel olarak da Türk düşünce geleneğinin epistemik köklerinden yararlanır (Doğrucan, 2021, s. 117).

Burada Türker Küyel, İslam ncesi Türk kültür ve düşünce dünyasından hareketle toplumsal ve felsefi meselelere eğilir. Ona göre milletlerin gerek gelişiminde gerek anlaşılmasında bilim ve teknik gelişmelerin yanında milli karakter ve değer eğitiminin de üzerinde durulmalıdır. Kültür, medeniyet, felsefe ve hikmet kavramlarını birbirini tamamlayacak Şekilde kullanan Türker Küyel, zellikle Farabi ve İslam ncesi Türk anlayışından yola çıkararak bir düşünce ve yaşam örüntüsü ortaya koyar. Türker Küyel, Farabi'ye atıfla hikmeti Kaldenilerden gelen, felsefe ve bilimin temelini oluşturan hakikat olarak anlar. Hikmet, "yakînî" olmakla, "ikna" ve "misal" olan dinden ayrılır (Türker Küyel, 1990, s. 725-726). Felsefe ise Antik Yunancadan türemiş ve Arapçalaşmış bir kelimedir. Türker Küyel, bu kelimenin bilgelik sevgisi, bilgeliği sevmek anlamına geldiğini ifade eder. Bilgeliği ise "adamlık ya da tanrılık Őeyleri, bütün olanların kökenini bilmek" olarak tanımlar. Felsefe, olup bitene bakmak, onlar üzerine düşünmek ve bilgi edinmek işi olarak karşımıza çıkar. Bilgelik ile bilgelik sevgisini birbirinden ayıran Türker Küyel, bilgeliğin hikmetle ilişkili olduğunu ve doğru veya yakın bilgi anlamına geldiğini ifade eder (Dugan & Turgut, 2023, s. 279). "Adamlık Őeyler" ile "Tanrılık Őeyleri" sırasıyla "nomos" ve "tabiat" olarak adlandıran ve birbirinden ayıran Türker Küyel, nomos'un, insan eliyle oluşturulmuş değerler alanını ifade ettiğini oysa tabiatın beşer ürünü olmadığını ve bir düzen içinde göründüğünü ifade eder. Türker Küyel, doğada bir değerden bahsetmenin mümkün olmadığını savunur ve insanı diğer doğa varlıklarından ayıran yönünün "yüksek değerler" yaratma kapasitesine sahip olması olarak belirler. İnsan yarattığı yüksek değerler ile ilahi olana yaklaşır. İşte felsefe, din, kültür ve medeniyet gibi kavramlar insanın üretmiş olduğu yüksek değerlere örnek teşkil ederler ve insan olmanın gereği olarak karşımıza çıkarlar. Türker Küyel'in de ifade ettiği gibi her ne kadar farklı toplumlar farklı katkılarda bulunmuş olsalar da medeniyet bir bütün halinde, kesintisiz ve herhangi bir kopma olmaksızın ilerlemiştir ve ilerlemeye de devam edecektir (Türker Küyel, 1976a, s.3).

Bir toplumda filozofun yetişebilmesi ve yeni bir düşünce ikliminin oluşması için biri felsefe geleneği ikincisi bilim geleneği olmak üzere iki geleneğin kurulması gerektiğini ifade eder. Bunun içindir ki Türker Küyel, felsefi düşüncesini İslam felsefesi ve özellikle Farabi üzerinden geliştirmeyi seçer çünkü İslam felsefesi geleneği olan bir felsefi ekoldür. *Tehft* geleneği de İslam Felsefesi içinde ortaya çıkmış bir kelâmî felsefe geleneğidir. Türker Küyel'in * Tehft Bakımından Felsefe Din Münasebeti* adlı doktora tezinde *Tehâfütleri* bilimsel bir metotla ele aldığı ve incelediği söylenebilir. Bu Şekilde Türker Küyel hem en genel anlamda felsefeye hem de mensup olduğu kültür ve medeniyete hizmet etmek ister. Kültür ve medeniyet kavramlarının insanın yaratımı olduğunu ifade eden Türker Küyel, bu iki kavramın insanı doğa varlıklarından ayırdığını ve insanın yüksek değerler oluşturması sonucu oluştuğunu düşünür. Medeniyet

aracılığıyla insan kalıtsal parçasının üstüne çıkar ve diğer insanlarla ortak bir amaç birliği etrafında birleşir ve insani tarafını ortaya çıkarır. Kültür ve medeniyet insanın soydan getirmediği ve tabiata kattığı bütün özellikler, başarılar ve ürünlerden oluşur. Teknoloji, medeniyetin maddi tarafını oluştururken, kültür manevi tarafını oluşturur. Kültürün bilim ve felsefe ile ilgili olan kısmı ise “entelektüel kültür” olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla kültür, insanın bedence ve ruhça geliştirilmesi anlamına gelir (Türker Küyel, 1985, s. 23). İnsan değer yaratması bakımından hayvandan ayrılır ve uygarlık kurar. İnsan değer yaratma yoluyla varlık alanı inşa eder. İşte “yüksek değerler” bu yaratmanın bir sonucu olarak kültür ve medeniyet şeklinde ortaya çıkar ve kendini yazı aracılığıyla dile getirir ve adeta açığa çıkarır.

Türker Küyel, felsefeyi insanlık tarihinin bir parçası, onun belirleyici unsuru ve yarattığı yüksek değer olarak görür. Felsefe, medeniyetin başlamasıyla birlikte ola gelmiştir dolayısıyla Mezopotamya ve Sümerliler gerek medeniyetin gerek felsefenin çıkış noktalarıdır. İşte bu noktada Türker Küyel, felsefeyi kesin çizgilerle birbirinden ayıran dönemsel ayrımları kabul etmez bu açıdan ele alındığında İslam felsefesi hem en genel anlamda düşünce tarihinin hem de Orta Çağ felsefesinin bir parçasıdır. Bu anlamda yüksek değerler bir grup, zümre ya da milletin değil bütün toplumların ve insanlığın ortak üretimidir ve felsefe, uygarlık tarihinin bir parçası şeklinde, insanın alet yapma becerisi kazanmasıyla birlikte teknik ve bilimin gelişmeye başlamasının bir ürünü olarak karşımıza çıkar. Teknik ve bilimin gelişmeye başlamasıyla birlikte dil, yazı ve iletişim gelişip yaygınlaşır bunun sonucu olarak kültür ve felsefe neşv ü nema bulur (Doğrucan, 2021, s. 126-129). Türker Küyel’in doktora tezinde ele almış olduğu *Tehâfüt* incelemesinin onun kültür, medeniyet, uygarlık ve felsefe anlayışı ile uyumlu olarak bilinçli bir şekilde ele alındığı görülür. Kültür, medeniyet, uygarlık, bilim, düşünce ve felsefenin birbirleriyle ilişkili kavramlar olduğunu iddia eden Türker Küyel, öncelikle genç Cumhuriyet’in anlayışına uygun olarak *Tehâfüt* incelemesini yapar. İkinci olarak kültür, medeniyet ve uygarlık anlayışına uygun olarak Türk-İslam sentezini yansıttığı ve düşünce dünyasında önemli bir yer edindiği için *Tehâfüt* incelemesine yönelir. Son olarak İslam felsefesi ve özellikle de Farabi ve kelâmi felsefe geleneğini ön plana çıkarmak istemesi açısından felsefe, bilim ve din arasındaki farklılıkları ortaya çıkarmak ve belirgin kılmak amacıyla *Tehâfüt* incelemesine yönelir. Büyük bir kültür filozofu olan Türker Küyel, ele aldığı konular, yapmış olduğu çıkarımlar ve çözüm önerileriyle adeta günümüz Türkiye’sine seslenir ve olup bitene kültürel felsefi duyarlılık ve anlayışla bakmanın önemine dikkat çeker. Günümüz Türkiye’sinin sorunları göz önüne alındığında Türker Küyel’in tespitlerinin ve çözüm önerilerinin ne kadar yerinde olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

Türk-İslam Anlayışı ve Felsefe-Din İlişkisine Dair Görüşleri

Türker Küyel, çalışmalarının büyük bir kısmını İslam Felsefesi üzerine yapar. Özellikle Farabi başta olmak üzere İbn Sina, Gazali, İbn Rüşd, Ahmet Yesevi gibi isimler çalışmalarına konu olur. Türker Küyel, İslam felsefesi ifadesiyle İslam dünyasında felsefe, İslam çerçevesinde felsefe, İslam coğrafyası ve medeniyeti içinde yapılan zihni faaliyetleri anlar. Ona göre İslam felsefesi için kullanılan Müslüman felsefesi ya da Arap felsefesi gibi tabirler İslam felsefesinin kapsam alanını tam olarak karşılamakta yetersiz kalmaktadır. Türker Küyel, İslam felsefesinin; Arapların yanı sıra Türk, Fars, Afgan, Hintli, Pakistanlı ve Yahudi olan milletlerin katkılarıyla oluşmuş bir felsefe olduğunu ifade eder. Ona göre İslam felsefesi hem kendi içinde bulunan kaynakların ki bu kaynaklar Kur'an-ı Kerim, hadis, tefsir, kelâm ve tasavvuftur hem de bu kaynakların dış kaynaklar olan Hint, Fars ve Helenistik kaynaklarla etkileşmesi sonucu oluşur. İslam felsefesinin doğmasına etki eden en temel etmen Kur'an üzerine yapılan çalışmalardır. Türker Küyel, İslam felsefesinin Antik Yunan düşüncesinin yöntem ve kavramlarından yararlanarak kendine özgü bir yapı geliştirdiğini bu eklektik yapının Farabi eliyle ortaya çıktığını iddia eder. İslam felsefesinin özgünlüğünün "Tanrı'da varlık ve mahiyetin bir, mevcudatta ise ayrı olduğu" düşüncesinden kaynaklandığını ifade eder (Dugan & Turgut, 2023, s. 283- 285). Farabi'nin sisteminde asıl varlık olan Tanrı "Vacibu'l-vücut bizatihidir" yani zorunlu varlıktır. Diğer varlıklar ise "vacibu'l-vücut bigayrihidir" yani Tanrı olmadan vücuda gelmeleri olasılık dâhilinde değildir. Mutlak varlık Tanrı olmakla birlikte onun Hüviyeti ile mahiyeti aynıdır. Sudur Nazariyesinin bir yansıması olan Farabi'nin varlık anlayışı hem İslam felsefesinin metafizik temelini oluşturur hem de insandaki hikmetin kaynağıdır. Tanrı, "Hayy" yani "en efdal akıl ile taakkul eden" olduğu için aynı zamanda hikmet sahibidir. Onun "Hayy" olması ile "hikmet" sahibi olması aynı anlama gelir. İnsan ise "Hayy" olan Tanrıyı ve onun fiillerini bilmek ve aramak suretiyle Tanrının hikmet ve hayat vasıflarını taklid'e yönelir. Bu şekilde felsefeye yönelen insan, Tanrıya benzemek için onun hakkında bilgi edinmek yolunu seçer. Bu şekilde felsefeye yönelen insan "mevcudu mevcut olarak bilmek" amacıyla hareket eder. İslam felsefesinin metafizik temeli de bu anlayışa dayanır. "Farabi, felsefeyi hem hikmet ile paralel kılar hem onu 'ontoloji' ve 'metafizik' ile bir tutar, hem onu ahlak ve siyasete bağlar, hem de onu Sa'ade Kusva'ya ulaşım yolu olarak görmek ve göstermek ister. Böylece Farabi, hikmeti felsefenin, bilimin ve dinin temeline koyar" (Türker Küyel, 1990, s. 728). İslam felsefesinin özgünlüğü hikmetli bir anlayışla ve Burhanî bir tarzda varlığa yönelen aklın Tanrıyı bulmak için varlığın künhüne ulaşma çabasından doğar.

Türker Küyel, ilk İslam filozofu olarak Farabiyi görür aynı zamanda Farabi, İslam dünyasında tutarlı bir düşünce sistematığı oluşturabilmeyi başarmış olan ender filozoflardan biridir. Türker Küyel'e göre Farabi, Aristoteles'in nefis üzerine yapmış olduğu araştırmaları Platon'un idealar düşüncesiyle yeniden yorumlayarak aşmak ister. Buna göre faal akıl hep etkin haldedir. O, gölgelerin ve akış haklinde olanların değil, ideaların, özlerin ve gerçek varlıkların yeridir. Edilgen olmaması onun doğru ideası ile olan ilişkisinde ortaya çıkar. Bunun sonucu olarak da idealar Tanrının onları akletmesi sonucu Tanrıdan taşar. Akıl, bu şekilde doğru, iyi ve güzelle özdeş olur. İşte kültür ve uygarlığı yani felsefe, bilim, sanat gibi "yüksek değerleri" ortaya çıkaran insanlar faal akıldan pay alan insanlardır (Dugan & Turgut, 2023, s. 286).

Din ile felsefenin birbirini dışlayan disiplinler olmadığını ifade eden Türker Küyel'e göre din ile felsefenin konuları aynıdır. İkisi de varlıkların nihai ilkelerini verir. Aynı zamanda her ikisi de varlıkların ilk ilkeleriyle uğraşır. Her ikisinin de amacı insanın 'sa'âdat-i kusva'ya yani mutluluğa ulaşmasını sağlamaktır. Bununla birlikte felsefe akıllı kullanarak kavram oluşturur. Din ise muhayyile ve tahayyül'e dayanır. Felsefe ispat etmeye yönelir buna mukabil din ikna yolunu seçer (Türker Küyel, 1990, s. 730). Din, felsefenin ortaya koyduğu hakikatleri yadsımaz her ikisi de gerçek olduğu için birbirlerine aykırı olamazlar. Bu yönüyle din ile felsefe uzlaşır. Türker Küyel, din ile felsefe arasındaki problemi ilk gören kişinin Farabi olduğunu söyler. Felsefe, dine aykırı değildir bilakis dinin teşvik ettiği bir eylemdir. Ancak Türker Küyel, Farabi'nin din ile felsefeyi uzlaştırmacı tavrını yeterli argüman olmadığı için eleştirir. Din ile felsefe arasındaki uyum gerçek ve özden bir uyum değil bir kabuk gibi dışsal ve salt görünüş olarak var olan ve toplumun davranışları üzerinde etkili olmak amacıyla ortaya konulmuş bir uyumdur. Çünkü felsefe ve bilimin önermeleri apodiktik yani zorunlu ve kesin olarak gereksinim duyulan önermelerden oluşurken dinin önermeleri apodiktik önermelerden oluşmaz (Dugan & Turgut, 2023, s. 287).

Felsefe, burhan'ı kullanır. Burhan, "yakîn" ölçülerden yapılan kıyastır ve yakînî tasdik ile hâsıl olur. Oysa din, "yakîne" komşu olan "zann-ı kaviyi" yani "ikna" kuvvetini kullanır. Retorik yolu ile "cedel" ve "iknâî" yolunu seçer. Burhanla 'yakîn'i arayan Türker Küyel, Burhan'ı, genel, zaruri ve doğru öncüllerden hareketle kurulmuş bir kıyas olarak düşünür. Yakîn ise ruhun akıllı kısmının ortaya koyduğu bir haldir. Ruhun akıllı kısmı, bu hale, genel, zaruri, ilk ve doğru, öncüllerden yola çıkarak yapılan akıl yürütmelerle ulaşır. Hakk-ı yakîn'e bilgiler ulaşırken; iknâî burhan getirenler kelâmcılardır. Hükemanın görüşünün daha efdâl olduğunu ifade eden Türker Küyel, Gazali'nin *Tehâfütü*'nde Tanrının varlığının dışında diğer mümkün varlıklardan yola çıkarak hüküm veren filozofları eleştirdiğini çünkü felsefede, ilahiyatta ve matematikte

olduğu gibi “yakînî burhanların” olmadığını ve bu sebeple, insanların, sanki varmış zannederek dinden vazgeçmelerinin çelişkilerine dikkat çektiğini belirtir.

Türker Küyel, Farabi’nin vahiy’i seşkin bir zümrenin aldığını, asıl insanların bunlar olduğunu, insanların vahiy alma halindeyken faal aklın kendisi olduğunu ve faal akıldan gelen doğruları kendiliğinden bildiklerini ifade eder. Akıl, insanın dini ve Tanrıyı bilmesinin tek yolu, Tanrıya en yakın olan mevcut șerefl âlemin bir parçası ve insan ruhunun en șerefl tarafıdır çünkü insan onunla “yakînî” anlar. İnsan, “vahid-i evveli” yaknen bilmek ile en son gayesi olan “saâdat-i kusvaya” (mutluluk) ulaşır (Türker Küyel, 1990, s. 731-732). Bu ise kültür ve uygarlık yüksek değerlerini edinmek, korumak ve yaratmaktan başka bir Őey değerildir. Bireyin ve toplumun mutluluğunun yolu buradan geçer.

Türker Küyel’in İslam felsefesine diğer bir katkısı da İbn Sina’ya dair çalışmalarında ortaya çıkar. İbn Sina felsefeyi, yetkinliğe ve mutluluğa ulaşmak için insanın hakikate ulaşma çabası Şeklinde tanımlar. Metafiziki ise düşüncesinin teorik kısmına koyar. İbn Sina nefis teorisi üzerine yapmış olduğu çalışmalarla ön plana çıkar. Kişinin benliğini hiçbir duyu organı aracılığıyla algılayamasa da ben bilincine ulaşabileceğini ifade eder. Bu amaçla İbn Sina uçan adam metaforunu kullanır. Türker Küyel bu metaforun Descartes’in ‘*cogito ergo sum*’ önermesinin ilham kaynağı olduğunu belirtir. Nefsi, bitkisel, hayvansal ve insansal olmak üzere e ayıran İbn Sina, insan ruhunu “bil-kuvve akıl” yani insanın yaratılışıyla doğup gelişen akıl olarak ifade eder (Dugan & Turgut, 2023, s. 288-289).

Türker Küyel, İbn Sina’nın felsefi konularda Kur’an-ı tevil yoluna gittiğini söyler. Ona göre İbn Sina’nın faal akılı ateş e (nur) benzetmesinin altında yatan neden Nur suresindeki “Allah, göklerin ve yerin nurudur.” ayetidir. İbn Sina bu ayeti “nuru’l envar” Şeklinde yorumlar. Onun bu kavramı Aristoteles’in “nous” kavramına karşılık gelir. İnsanın bu nurla aydınlanması onun müstefad akıl mertebesine çıktığı anlamını ifade eder. Faal akıl ile birleşmesi en uyanık olduğu anda gerçekleşir. Türker Küyel, bu birleşmenin kökenini Ziu Sudra karakterinden yola çıkarak Sümer mitolojisine dayandırır. Ziu Sudra’yı İbn Sina’nın arif-i mütenezzih tipi olarak görür ve onun, Tanrıları kendi kulakları ile işitebilmesini İbn Sina’da akılsal sezgiye karşılık gelen “hads” kavramı ile açıklar. Faal akıl’dan akanları aşmak için insan bedensel ve ruhsal bir çaba harcar. Bu çaba ise Tanrıyı taklit etmekle mümkün olur. Bu ise bedensel bağlardan kurtulmayı gerektirir. Farabi bu duruma “*levâhik-i avâriz-ı beden*” (bedensel bağlardan kurtulma) adını verir. Sonrasında sırası ile “abid”, “zahid”, “arif” mertebelerinden geçen insan, insanı kmil mertebesi olan “arif-i mütenezzih” safhasına gelir. Bu safhada Tanrı sadece Tanrı için sevilir. Türker Küyel, İbn Sina ve Farabi’nin Antik Yunan kaynaklarının yanında kadim kültürlerin

kaynaklarından da yararlandıklarını çünkü adalet, hikmet, cesaret ve iffet gibi erdemleri idrak eden bir kişinin Sümerlilerden, Akadlardan ve Platondan haberdar olması gerektiğini ifade eder. (Dugan & Turgut, 2023, s. 290).

Türker Küyel, İslam düşüncesinde kelâm, felsefe ve tasavvuf disiplinlerinin konu ve metot açısından birbiriyle irtibatlı olduğunu düşünür. “Arif-i mütenezzih” kavramı üzerinden insanı ele alan Türker Küyel, abid ve zahid mertebelerini aşan kişinin arif olarak sadece Tanrı için eylediğini bu şekilde kendini tanıdığını ve Tanrının bilgisine en yakın insan olduğunu ifade eder. “Arif-i mütenezzih”, dünyaya önem vermeyen, Tanrı-âlem-insan ilişkisini aşk üzerinden temellendiren, faal akılla irtibat halinde olan kişidir. Türker Küyel, Yunus Emre’nin bu özellikleri bünyesinde taşıdığına dikkat çeker çünkü Yunus, “arif-i mütenezzih” olarak Tanrıyı merkeze alır ve onun dışındaki her şeyi arka plana atarak hareket eder. Bu özellikler aynı zamanda Anadolu tasavvuf anlayışının da önemli özellikleri olarak karşımıza çıkar (Dugan & Turgut, 2023, s. 291).

Felsefe ve din arasında sürekli bir ilişki bulunduğunu ifade eden Türker Küyel bu ilişkinin bir yok etmek ilişkisi şeklinde değil bilakis bir uzlaşma ilişkisi şeklinde tezahür ettiğini savunur. Bu şekilde hem yaratıcılık artar hem de fitri ilerleme neşv-ü nema bulur. Uzlaşma ilişkisi dinden düşünceye doğru uzlaşma ya da düşünceden dine doğru uzlaşma şeklinde gerçekleşir. İlki kelimada ikincisi felsefede gerçekleşir. Uzlaşma arayışının temel noktası ise tevildir. Tevil, akıl ile naklin çelişiyor gibi gözüktüğü yerde devreye girerek meselenin çözümüne katkıda bulunur. Tevil, kelâm ilminin bir problemi olarak ayet ve hadisleri anlama çabası şeklinde karşımıza çıkar. Türker Küyel, İslam düşüncesine özgü olan tevil yöntemini *Tehâfüt* incelemesinde kullanır. Bu şekilde hem İslam düşüncesine hizmet etmiş olur hem de bu kavramı Cumhuriyet’in yeni bilim anlayışında ve bu anlayışa uygun olarak kullanarak kavramı dönüştürür ve unutulmamasını sağlar. Türker Küyel, kendilerine has önermeler sistemi olan felsefe ve dinin bu noktada buluştuklarını dile getirir. Bazı ayetler ile kadim filozofların bazı önermelerinin birbirlerini desteklediklerini ifade eder. Ancak bu önermeler menşeleri bakımından birbirlerinden ayrılırlar çünkü dinin kaynağı vahiy iken felsefenin kaynağı akıldır. Kur’an, Allah’ın seçmiş olduğu bir kişiye vahiy yolu ile bildirmiş olduğu ifadeleri ihtiva eder. Burada kişi tamamen pasiftir, onun vazifesi sadece bildirileni nakletmektir. Kur’an’ın ifadeleri Allah’ın ifadeleridir ve insanlar bu ifade sahibine ve onu getirene olduğu gibi iman etmek durumundadırlar. Felsefenin ifadeleri ise ilahi değil beşeridir, insan akli ve yetileri aktif olarak iş başındadır, ifadelerin doğruluğu aklın tasdikine bağlıdır (Türker Küyel, 1956, s. 2-3).

Türker Küyel, hem dinin hem de felsefenin hakikatten haber verdiğini ve birbirleriyle uzlaştıklarını ifade eder. Bu iki saha âlemin ezeliyeti, âlemin yaratılmış olup olmadığı, Allahın zatı ve sıfatlarının ne olduğu, ruh ve beden nedir gibi sorulara cevap arar. Bu sorular *Tehâfüt* geleneğinin de iskeletini oluşturur. Türker Küyel, *Tehâfüt* geleneğinin felsefe ve din arasında bir uzlaşma arayışı ya da çabası içinde olmadığını, mezkûr meselelerin bu gelenek bağlamında yapılan tartışmaların bir sonucu olarak karşımıza çıktığını belirtir çünkü bu sorular İslam düşüncesinin teşekkülü esnasında fikir ayrılıklarının yaşanmasına neden olur. Ve Türker Küyel'in "İslam'a has bir din felsefesi" şeklinde nitelendirdiği kelâm ilmi tarafından ciddi şekilde tenkit edilir. Türker Küyel, Farabi'nin felsefi sisteminin "hakikatin birliği" öğretisinden yola çıkarak felsefenin temel konularında iddialar öne sürdüğünü ve bu iki disiplinin bir araya gelmesinden doğan sorunlara çözüm sunduğunu ifade eder. Buna göre din, halkın yönetimi için yararlı iken felsefe aydın seçkinlere vergilidir. Din, gerçek bilimi yani Tanrı'yı, öteki varlıkları, öte dünyadaki yaşamı, mutluluk veren şeylere yönelmeyi, mutsuzluktan kaçıp kurtulmayı öğretir. Felsefe ise varlıkları yaratan bir yaratıcıyı göstermesi yönünden değerlendirilir. Felsefe dine aykırı olmadığı gibi dinin yapılması için önerdiği bir uğraştır çünkü din, Tanrı'yı ve yarattıklarını, akılda benzetme yoluyla bilmeyi buyurur. Bilgelik sevgisi ise din yönünden zorunlu bir eylemdir (Türker Küyel, 1976b, s. 56).

SONUÇ

Türker Küyel yeni yönetim anlayışı ve yeni vizyonla yola çıkan genç Türkiye Cumhuriyeti'nin genç bir düşünürü olarak bu anlayışa birkaç açıdan katkıda bulunur. Bununla birlikte Küyel, dönemin de anlayışına uygun olarak genç Cumhuriyet'in köklerini İslam öncesi döneme kadar götürür ve İslam öncesi Türk izlerini Mezopotamya ve Sümer medeniyetinde arar. Uygarlık, medeniyet, kültür gibi kavramların birbirini gerektirdiğini düşünen Türker Küyel, bir kültür düşünürü olarak Türk-İslam medeniyetine katkıda bulunur. *Tehâfüt* çalışmaları her dönemde siyasi ve toplumsal birliğin tesisinde önemli rol oynar. Türker Küyel de bu hassasiyetle *Tehâfüt* çalışmasını kaleme alır. Türker Küyel, *Tehâfüt* çalışmasıyla hem Osmanlı ile genç Cumhuriyet'in arasında bir bağ kurarak kopukluğu önlemek ve geçişli bir yapı oluşturmak ister hem de Cumhuriyet'in vizyonları doğrultusunda *Tehâfüt* anlayışını yeni yapıya hizmet edecek şekilde uyarlamaya çalışır. Bu durum Cumhuriyet'in bu geçişli döneminde önemli bir açığı kapatmaya ve doldurmaya hizmet eder. Yapmış olduğu çalışmanın önemi günümüz Türkiye'sinin sorunları göz önüne alındığında ortaya çıkmaktadır. *Tehâfüt* çalışması gerek din anlayışının gündelik hayata yansımada gerek bu anlayışın siyasi zeminde hayat bulmasında yapıcı ve onarıcı anlamda etkili olabilir ancak maalesef hem akademik çevrede çalışmalarının

yeterince dikkate alınmaması hem de üzerinde multidisipliner çalışmaların yapılmaması Türker Küyel'in daha küçükken fark ettiği problemlerin büyümesine ve kronikleşmesine neden olduğu söylenebilir. Türker Küyel'in çalışmaları özellikle siyaset bilimi, uluslararası ilişkiler, tarih ve dinler tarihi başta olmak üzere birçok sosyal bilim alanının içine dâhil edilerek daha ayrıntılı çalışmalar yapılmaya muhtaç görünmektedir. Bununla birlikte felsefenin Antik Yunan mucizesi olduğu iddiasına karşı İslam felsefesinden yola çıkarak felsefenin köklerine gider ve felsefenin Sümer'de başladığı sonucuna ulaşır. *Tehâfüt* geleneği üzerinden kelâmî felsefe yapma tarzını Antik Yunan dayatmasına karşı konumlandırır. *Tehâfütlere* bilimsel inceleme metoduyla yaklaşır ve din-felsefe arasındaki ilişkiyi dönemin şartlarına uygun olarak yeniden kurmak ister. Din ve felsefenin her ne kadar farklı kulvarlardan yürüseler de birbirlerini desteklediklerini ifade eder. Her kültürün, uygarlık tarihine kendine özgü kavram ve düşüncelerle katkıda bulunduğu sonucuna ulaşır.

KAYNAKÇA

- Aydın, İ. H. (2006). Tehâfüt geleneği üzerine bir değerlendirme, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26, 57-74.
- Deniz, G. (2022). "Tehâfüt tartışmaları", Görüşmecisi: Dinî Cevaplar, Video Kaydı, Söyleşi, <https://www.youtube.com/watch?v=C1xFSOUNt8&t=3s> Erişim tarihi: 26 Aralık 2022.
- Doğrucan, A. (2021). Mübahat Türker Küyel, *Mustafa Çokay Anısına Türkiye ve Türk Dünyası Araştırmaları-XI*, Yunus Emre Tansü (Ed.), İksad Publishing House, 107-149.
- Dugan, M. & Turgut, A. K. (2023). Mübahat Türker Küyel ve Türk İslam Düşüncesine Katkıları, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*, 106, 277-297.
- Erdoğan, Ö. F. (2016). Osmanlı'da kelam-felsefe ilişkisi ve tehâfüt geleneği. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 14(28), 237-326.
- Köksal, A. C. & Dönmez, İ. K. (2012) Usul-i fıkıh. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* <https://islamansiklopedisi.org.tr/usul-i-fikih> Erişim tarihi: 22 Ağustos 2023.
- Türker Küyel, M. (1956). *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe-Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Türker Küyel, M. (1976a) *Felsefeye başlangıç*. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- Türker Küyel, M. (1976b). *Türkiye’de cumhuriyet döneminde felsefe eylemi*. Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Türker Küyel, M. (1985). *Felsefeye giriş*, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Türker Küyel, M. (1990). Felsefenin tarifinde ve tarihinde bir kaynak olarak Farabi. *Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, VI/18, 725-747.
- Türker Küyel, M. (2002). II. Mahmûd Ehl-i Üstüvane, II. Abdül-Hamid Felsefe-Din Münasebeti Önünde. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, 83-105.
- Türker Küyel, M. (2003). Atatürk, cumhuriyet, bilim ve teknoloji. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 19(56) 521-552.
- Ülker, Ö. (2007). Hilâfiyyât, mestcizâde ve ‘hilâfiyyât’ı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLVIII(II), 21-36.
- Tortuk Gökdemir, B. B. (2021). İslâm düşüncesinde eleştirel bir paradigmanın oluşumu: Tehâfüt geleneği ve felsefi değeri. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 46, 5-25.
- Yazıcı, N. (Tr.). *Atatürk Döneminde Meydana Gelen Ayaklanmalar (1924-1938)*, Atatürk Ansiklopedisi, 1-20. <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/ataturk-doneminde-meydana-gelen-ayaklanmalar-1924-1938/?pdf=3820> (Erişim tarihi: 07 Ocak 2023).