

İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE ELEŞTİREL BİR PARADİGMANIN OLUŞUMU: TEHÂFÛT GELENEĞİ VE FELSEFÎ DEĞERİ

Bilgehan Bengü TORTUK GÖKDEMİR*

ÖZ

Bu çalışmada İslâm düşüncesine Gazâlî'nin *Tehâfütü'l-Felâsife* isimli eseriyle başlayan Tehâfüt geleneği ve bu gelenekte yer alan eserlerin felsefî durumları ele alınacaktır. Bu çalışmanın amacı Tehâfütlerle dair genel bilgiler verilmesinin yanı sıra Tehâfütlerin İslâm düşüncesi üzerindeki etkilerine değinilerek felsefî açıdan durumunu ortaya koymaya çalışmaktır. Bu amaç doğrultusunda zaman zaman Tehâfütlerde ele alınan konular içerisinden örnekler verilerek bu eserlerin felsefî değerlerinin olup olmadığı belirlenmeye çalışılmıştır. Düşünce tarihinde birtakım etkiler sebebiyle dönüşümlerin ve yeniden şekillenmelerin olduğu gözlemlenmektedir. İslâm düşünce tarihinde de benzer durumlar yaşanmış ve düşünce alanlarında yeniden şekillenmeler oluşmuştur. Zikredilen düşünce tarihinde bu dönüşüm noktalarından biri de Tehâfütlerin yazılmaya başlanması ve Tehâfüt tartışmalarıdır. Dolayısıyla Tehâfütler, İslâm düşüncesinde oluşan şekillenmeler üzerinde kayda değer etkilere neden olmuştur. Bu etkilerin olumlu yönde olduğuna dair görüşler mevcut olmakla birlikte özellikle felsefî düşünce açısından olumsuz yönde bir etkiye sahip olduğuna ilişkin görüşler de bulunmaktadır. Ancak açıktır ki Tehâfüt tartışmaları felsefe, kelâm ve tasavvuf alanlarında önemli etkilere sahiptir. Özellikle kelâm ve felsefe konularının bu etkiler sebebiyle iç içe geçmeye başladığı görülmektedir. Bu etkileri Osmanlı düşüncesinde Tehâfüt tartışmalarının yeniden başlatılmasında da görmek mümkündür. Zira Osmanlı dünyasında Tehâfüt tartışmaları özellikle ilmî düşüncenin hareketlenmesi ve canlılığını koruması için yönetim tarafından desteklenmesi neticesinde tekrar başlamış ve önemli ölçüde etkili olmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslâm Düşüncesi, Tehâfüt Geleneği, Felsefî Değer, Gazâlî, İbn Rüşd.

The Formation of a Critical Paradigm in the Islamic Thought: The Tradition of Tahâfut and Its Philosophical Value

ABSTRACT

In this study, the Tahâfut tradition that started with the work of Ghazali called *Tahâfut al-Falâsifa* in the Islamic thought and the philosophical conditions of the works in this tradition will be discussed. The aim of this study is to give general information about the Tahâfuts, as well as to reveal its philosophical situation by including the effects of Tahâfuts on the Islamic thought. For this purpose, it is tried to be determined whether or not these works have philosophical values by giving examples among the subjects discussed in Tahâfuts from time to time. It is observed that there are transformations and reshaping in the history of thought due to some effects. Similar situations have taken place in the history of the Islamic thought and reshaping have occurred in the fields of thought. One of these transformation points in the history of thought mentioned is the beginning of the writing

* Dr. Araştırma Görevlisi, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı, e-posta: bilgehantortuk@sdu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-5562-4764.

of the Tahâfuts and the discussion of the Tahâfut. Therefore, the Tahâfuts has had significant effects on the shaping of the Islamic thought. Although there are opinions that these effects are positive, there are also opinions that it has a negative effect especially in terms of philosophical thinking. However, it is clear that the discussions of Tahâfut have significant effects in the fields of philosophy, theology and Sufism. It is seen that especially the subjects of theology and philosophy are intertwined due to these effects. These effects can also be seen in the resumption of the Tahâfut discussions in the Ottoman thought. In the Ottoman world, the Tahâfut discussions started again as a result of the support of the administration for the movement of scientific thought and the protection of its vitality and it was significantly effective.

Key Words: Islamic Thought, Tahâfut Tradition, Philosophical Value, Ghazali, Ibn Rushd.

Giriş

İslâm düşüncesinde de Batı kaynaklı çalışmalarda da Tehâfütlere olan ilgi özellikle son zamanlarda kendini göstermektedir. Tehâfut geleneğinde kabul edilen eserlerden günümüzde elde bulunanların birçoğu için Türkçe'ye çeviri çalışmaları yapılmıştır. Gazâlî, İbn Rüşd, Alaaddin Ali Tûsî, Kemal Paşazâde, Karabâgî ve Mehmed Emin Üsküdarî'ye ait eserlerin Türkçe'ye çevirileri genel olarak kısa bir girişte değerlendirmelerle birlikte yapılmış olup Hocazâde'ye ait eserin ise henüz Türkçe'ye çevirisi bulunmamaktadır.

Çeviriler dışındaki çalışmalarda genel itibarıyla Tehâfütlere yer alan konular tek tek veya belirli bir bütünlük oluşturan meseleler bağlamında incelenmektedir. Bir kısım çalışmalarda tek bir Tehâfut yazarının ele alınan konuya dair düşünceleri dikkate alınırken bir kısmında ise farklı Tehâfütlere birlikte değerlendirilmektedir. Tehâfütlere ilişkin çalışmalar kitap veya makale tarzında olabilmekle birlikte yüksek lisans ve doktora çalışmalarında da Tehâfütlere ilginin yoğun olduğu görülmektedir. Söz konusu çalışmaların yanı sıra özellikle Osmanlı düşüncesini konu alan bir kısım çalışmaların içinde de Tehâfütlere değinilmektedir.

Tehâfütlere değeriendirilmesinin yapıldığı ve Tehâfütlere içerisinde belirli konuların karşılaştırıldığı çalışmalardan en dikkat çekenlerden biri Mübahat Türker Küyel'in 1956'da yapmış olduğu "*Üç Tehâfut Bakımından Felsefe Din Münasebeti*" başlıklı doktora çalışmasıdır. Bu eserde Gazâlî, İbn Rüşd ve Hocazâde'nin Tehâfütlere yer alan Tanrı, Tanrı-âlem ilişkisi ve gök hakkındaki meseleler incelenmiştir. Yine bir kitap çalışması olarak Gürbüz Deniz tarafından kaleme alınan "*Kelâm-Felsefe Tartışmaları (Tehâfütlere Örneği)*" isimli çalışmada Hocazâde ve Ali Tûsî'nin eserleri ekseninde karşılaştırma ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Tehâfut geleneğindeki eserler üzerine birçok makale çalışması da yapılmıştır. Örneğin Hüsamettin Yıldırım'ın "Tehâfütlere İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Önemi" başlıklı çalışmasında Tehâfut geleneği ve Tehâfütlere muhtevası ele alınmıştır. Bir diğer çalışma da İbrahim Hakkı Aydın tarafından kaleme alınan "Tehâfut Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme" başlıklı çalışmadır.

Tehâfütlere ilişkin konular üzerine yapılan çalışmalara Muhammet Fatih Kılıç'ın "Ali Tûsî'nin Gazâlî'nin Tehâfut'ünün On Yedinci Meselesine Katkıları" başlıklı çalışması örnek olarak verilebilir. Bu çalışmada Tehâfütlere yer alan sebeplilik ve mucize konusu Gazâlî ve Tûsî'nin konuya ilişkin görüşlerinin karşılaştırılarak değerlendirilmesi şeklinde ele alınmıştır. Yukarıda farklı çalışmaların içinde Tehâfütlere değinildiğini belirtmiştik. Bu şekilde çalışmalara örnek teşkil etmesi bakımından Süleyman Hayri Bolay'ın "Klasik Dönem Osmanlı Düşüncesi ve Tehâfut Tutkusu" isimli çalışması zikredilebilir.

Farklı bakış açılarıyla gerçekleştirilen Tehâfütlere ilişkin literatüre dair daha birçok çalışmayı örnek göstermek mümkündür. Ancak çalışmamızın sınırlarını göz önünde bulundurarak bu konuda zikredilen çalışmalarla iktifa etmeyi uygun buluyoruz. Bu çalışmada amaçlanan ise Tehâfut geleneğiyle birlikte söz konusu gelenek içinde yer alan bazı eserlerden örnekler verip karşılaştırmalar yapmak suretiyle bu eserlerin felsefi değerini ortaya koymaktır.

1. Tehâfut Geleneğinin Tarihsel Seyri

Düşünce tarihinde zaman zaman kırılma ve dönüşme noktaları görülmektedir. İslâm düşüncesinde de bu kırılma ve dönüşüm noktaları mevcuttur. Gazâlî'nin (ö. 1111) kaleme aldığı *Tehâfütlü'l-felâsife*'si bu açıdan kayda değer bir konuma sahiptir. İslâm düşüncesinin felsefe, kelâm ve tasavvuf olmak üzere üç ayrı alanda ortaya çıkıp geliştiği dönemde *Tehâfut*'ün etkisiyle bu üç alan yavaş yavaş adeta iç içe geçmeye başlamıştır. Gazâlî'nin *Tehâfut*'ü düşünce alanında o kadar yankı

uyandırmıştır ki yazıldığı XI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar devam eden bir geleneğin yani “Tehâfüt geleneği”nin oluşumuna sebep olmuştur. Gazâlî’nin *Tehâfütü*’ne Endülüs’ten İbn Rüşd’ün (ö. 1198) verdiği karşılık ile Tehâfüt geleneği devam etmiş, daha sonraki yüzyıllarda da bu gelenek Osmanlı düşüncesinde kendini göstermiştir.

İslam dünyasında İbn Sînâ (ö. 1037) sonrası felsefe daha çok eleştirel bir tarzda gerçekleştirilmiştir. En belirgin şeklini Gazâlî’de gördüğümüz ve adeta onunla başladığı söylenebilecek eleştirilere İbn Rüşd’ün eleştirileri eklenir ve bu sürecin etkilerini felsefe tasavvuru ve felsefi araştırmanın metot ve kavramsallaştırmalarında görmek mümkündür.¹

Gazâlî’nin özellikle filozoflara karşı ortaya koyduğu eleştirel tavrında yaşadığı dönemin siyasî ve düşünsel ortamının etkisinin olması muhtemeldir. Gazâlî’nin yaşadığı XI-XII. yüzyıl İslâm toplumunda siyasî, dînî ve etnik karışıkların ve dolayısıyla çözümlerin baş gösterdiği bir dönemdir. Birbirleriyle savaşan İslâm devletlerinin yanı sıra İslâm toplumu biri kendi içinden kaynaklı diğeri ise dışarıdan olmak üzere iki büyük tehlikeyle karşı karşıyaydı. Bunlardan dış tehlike olarak Batı’dan gelen Haçlı seferleri İslâm dünyası için büyük bir tehdit teşkil etmekteydi ve İslâm dünyasında huzursuzluğa sebep olmuştur. Ayrıca İslâm dünyasının içinden gelen tehlike olarak Mısır’daki Fâtımî Devleti tarafından desteklenen Bâtînî-İsmâilî hareket İslâmî inanç ve kurumlarını temelden sarsacak kadar etkili ve tehlikeli bir durum arz etmekteydi. Bu hareket Aristoteles felsefesinin temsil ettiği rasyonel felsefe yerine halka cazip gelen mistik ve esoterik fikirleri ön plana çıkararak bunları felsefeyle harmanlamak suretiyle bir inanç ve düşünce ortamı oluşturmaktaydı.² Böyle bir ortamda Bâtînî hareketle yalnızca siyasî ve askerî mücadelenin yetersiz kalacağını anlayan vezir Nizâmü’l-Mülk (1018-1092), ilmî mücadele için Nizâmîye medreselerini kurarak Bağdat okulunun başına Gazâlî’yi atamıştır.³ Dolayısıyla yönetim tarafından da görevlendirildiği anlaşılan Gazâlî, din karşıtı ve dini ana hedefinden saptırma çabasında olan grupların felsefeyi kendi amaçları doğrultusunda kullanmaları karşısında ürettiği çözüm için *Tehâfütü’l-Felâsife*’yi kaleme almıştır.⁴ Nitekim onun *Tehâfütü*’ü karşı düşünceleri bertaraf etmeyi amaçlayan bir eser olarak planlanmıştır.

Tehâfüt geleneğine temel olan Gazâlî’nin eserine vermiş olduğu isimdeki tehâfüt kelimesi de yukarıda belirtilen ortam göz önüne alındığında özenle seçilmiş gibi görünmektedir. Arapça kökenli bu kelime anlam olarak, “tenakuz, tahrip, yıkılış, zaf, bozukluk, budalalık, bir şeyin üzerine yavaş yavaş düşmek, bir yapının birbiri üstüne çökmesi, yere serilme” gibi anlamları ihtiva etmektedir.⁵ Bu kavram aynı zamanda “kendini öne atmak, acele etmek, pervanenin ışığa atılmasına benzer şekilde arzu duymak ve sebatsızlık” gibi manaları da içermektedir.⁶ Şemseddin Günaltay ise mezkûr kelimeyi “yere sermek” manasında kullanarak eserin adını “*Filozofların Yere Serilmesi*” şeklinde tercüme etmiştir.⁷ İ. Hakkı Uzunçarşılı kelimeye “şiddetli arzu ve heves ile bir şeyin üzerine düşmek ve atılmak” anlamını vermektedir.⁸ H. Güngör’e göre tehâfüt “arka arkaya bir şeyin üzerine

¹ Erdal Başkan, “İslâm’ın Felsefi Dili: Meşşailer Yeniden Gelir mi?”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2016 (36), s. 2.

² Mahmut Kaya, “Giriş”, Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Tehâfütü’l-Felâsife-Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014 içinde, s. 11-12; Ömer Faruk Erdoğan, “Osmanlı’da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve Tehâfüt Geleneği”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 14, S. 28, 2016, s. 286. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/792605> (22.08.2020).

³ Ömer Faruk Erdoğan, “Osmanlı’da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve Tehâfüt Geleneği”, s. 286.

⁴ Mahmut Kaya, “Giriş”, s. 12; Ömer Faruk Erdoğan, “Osmanlı’da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve Tehâfüt Geleneği”, s. 286.

⁵ Bekir Karlığa, “Gazzâlî ve Tehâfüt el-Felâsife”, *Tehâfüt el-Felâsife Filozofların Tutarsızlığı*, Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, (çev. Bekir Karlığa), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981 içinde, s. XXIII; Mübahat Türkel Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, Doktora Tezi, 1956, s. 8-11, 23 nolu dipnot.

⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlı Düşünce Dünyası*, s. 268.

⁷ Şemseddin Günaltay (Şemsüddin Günaltay), “İslâm Dünyasının İnhitâtı Sebebi Selçuk İstilâsı mıdır?”, *Bulleten*, C. II, S. 5-6, II Kanun-Nisan 1938, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1994, s. 82; Mübahat Türkel Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti*, s. 10, 23 nolu dipnot.

⁸ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, s. 598, 1034 nolu dipnot; Mübahat Türkel Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti*, C. 2, s. 10, 23 nolu dipnot.

düşmek, çarpılmak” manasında olup “pervanenin lambaya çarpması gibi, tehâfütü’l-felâsife de filozofların hatalara düşmesi, dökülmesi” anlamını içermektedir.⁹ Bu anlamlar doğrultusunda tehâfütü’l-felâsife ifadesi yaygın olarak filozofların tutarsızlığı şeklinde tercüme edilmektedir. Bu tanımlar birlikte değerlendirildiğinde söz konusu kavramın, “temelinde eleştirel bir bakışla, hakikati bulmak amacıyla sistemlerin kendi iç dinamikleriyle ve genel ilkelerle olan uyumsuzluklarını, tutarsızlıklarını, sistem bozukluklarını, yanlışlıklarını, yine felsefece eleştirel bir yaklaşımla ifade etmeyi” içerdiğini söylemek mümkündür.¹⁰ İncelenen konulara bir bakıma eleştirel bir yaklaşım sergileyen Tehâfüt geleneğinin başlamasına neden olan *Tehâfütü’l-felâsife*’nin yazımından önce Gazâlî, bu eserine bir alt yapı oluşturmak amacıyla öncelikle *Makâsıdu’l-felâsife* (Filozofların Maksatları) adlı eserini kaleme almıştır. O, eserin giriş bölümünde felsefecilerin tutarsızlıklarını, görüşlerindeki çelişkileri ortaya koymak için öncelikle onların görüşlerinin açıklanmasının gerekli olduğunu belirtir.¹¹ *Makâsıdu’l-Felâsife* adlı eserinde Antikçağ Yunan felsefesinin mantık, metafizik (ilahiyat) ve tabiat konularına ait açıklamalarını özetleyen Gazâlî, *Tehâfütü’l-felâsife*’de Farâbî (ö. 950) ve İbn Sînâ’nın nakillerine dayanarak Yunan felsefesini hedef almış ve onların âlemin ezeliyeti, İlk Varlık’ın (Tanrı) cüz’ilere dair bilgisi ve haşır konularında küfre girdiklerini, eserde ele aldığı diğer on yedi meselede ise sapıklığa düştüklerini ortaya koymayı amaçlamıştır. Böylelikle o, Aristoteles felsefesinin İbn Sînâ tarafından sistemleştirilerek bölümlenmiş ana konularını ele almak suretiyle değerlendirmiş, bunların İslâm dini açısından yerini belirlemeye çalışmıştır.¹²

Gazâlî’nin Farâbî ve İbn Sînâ üzerinden Yunan felsefesine yönelttiği eleştirilerine İbn Rüşd’un cevap vermesiyle birlikte Tehâfüt tartışmaları ivme kazanmıştır. Gazâlî’nin *Tehâfüt*’üne cevap verdiği *Tehâfütü’t-tehâfüt* (Tutarsızlığın Tutarsızlığı) adlı eserinde İbn Rüşd, Meşşâî felsefeyi savunmakla birlikte gerekli gördüğü noktalarda onların görüşlerini de eleştiriye tâbi tutmuştur. Aristoteles (M.Ö. 384-322)’in iyi takipçisi olan İbn Rüşd, Gazâlî’nin, *Tehâfüt*’te Farâbî ve İbn Sînâ’nın olduğunu belirttiği fikirleri Aristoteles’in düşüncelerinin bir aktarımı olarak kabul etmesini doğru bulmaz. Bunun yanı sıra Farâbî ve İbn Sînâ’yı Aristoteles’in fikirlerini aynen nakletmemeleri, hatta değiştirmeleri gerekçesiyle eleştirir. Dolayısıyla İbn Rüşd, Aristoteles’in düşüncelerini doğru aktarmadıklarını sebep göstererek Farâbî ve İbn Sînâ’yı da yer yer eleştirmektedir.¹³

Gazâlî sonrası dönemde kelâmın değişime uğrayarak felsefileşmeye başladığı görülmektedir. Doğru İslâm dünyasında Gazâlî’nin ortaya koyduğu bir kısım çözümlerin benimsenmesi, dolayısıyla yeni bir paradigmaya zemin hazırlamıştır.¹⁴ Zira Gazâlî’nin benimsenen bu çözümüyle Aristoteles felsefesinin metafizik dışında özellikle mantık bölümü İslâmî ilimlere temel oluşturacak şekilde yeniden meşrulaştırılmaya başlanmıştır. Sünnî İslâm düşüncesinde Fahreddin Râzî (ö. 1210) ve Şîî İslâm düşüncesinde Nasîreddin Tûsî (ö. 1274)’nin İbn Sînâ’nın eserlerine yazdıkları şerh vb. eserlerle Meşşâî felsefeyi, İslâm dîni bilimlerinin birçok sahasına dâhil etmeleri neticesinde, Gazâlî’nin felsefecilere yönelttiği eleştiriler dışında kalan Yeni-Platoncu yorumuyla Aristoteles felsefesi müteahhirin dönemi İslâm kelâmının temel konuları arasında yer almıştır. Böylelikle başta Fahreddin Râzî olmak üzere Kâdî Beyzâvî (ö. 1286?), Adududdîn el-Îcî (ö. 1355), Sa’deddîn Teftâzânî (ö. 1390), Seyyid Şerif Cürçânî (ö. 1413) ve Celâleddîn Devvânî (ö. 1502) gibi bilginler klasik Aristotelesçi felsefe çizgisinde yeni bir kelâm ilmi modelinin oluşumunu sağlamışlardır.¹⁵

⁹ Gazzâlî, *El-Munkızu min-ad-dalâl*, (çev. Hilmi Güngör), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 34, 1 nolu dipnot; Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlı Düşünce Dünyası*, s. 268.

¹⁰ İbrahim Hakkı Aydın, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 26, 2006, Erzurum, 2006, s. 59.

¹¹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri Makasid el-Felâsife*, çev. Cemaleddin Erdemci, Vadi Yayınları, Ankara, 2002, s. 35.

¹² Bekir Karlığa, “Osmanlı Düşüncesinin Oluşumu”, *Osmanlı*, 12 cilt, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, C. 7, s. 30.

¹³ Mübahat Türkel Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti*, s. 346; bkz. İbn Rüşd. *Tehafutu’t-tehafut*, nşr. Süleyman Dünya, 2 cilt, Darul-Maarif, Kahire 1968, C.1, s. 302; İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ, O.M.U. Yayınları, Samsun, 1986, s. 9.

¹⁴ Kemal Sözen, “Klasik Dönemde Osmanlı-Türk Düşüncesi”, *Yeni Türkiye*, Yıl: 8, Sayı: 46, Temmuz-Ağustos 2002, s. 94.

¹⁵ Kemal Sözen, “Klasik Dönemde Osmanlı-Türk Düşüncesi”, s. 94; Bekir Karlığa, “Yirmisekiz Mehmet Çelebi’nin Yeni Bulunan Bir Fizik Kitabı Tercümesi ve Onsekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Düşüncesi”, *Bilim-Felsefe-Tarih I*, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1991, s. 290.

Kelâm, felsefe ve tasavvuf olmak üzere üç ana çizgide şekillenen İslâm düşüncesinin tarihî seyri Gazâlî ile birlikte önemli bir değişim sürecine girmiştir. Bu değişim özellikle kelâm ve felsefe açısından önemli bir noktada yer almaktadır. Kelâm ilmi açısından mütekaddimîn dönemi ve müteahhirîn dönemi şeklinde yapılan ayırım için temel alınan kriterlerden en önemlisi, mantık ilminin kelâmında kullanılmaya başlanmasıdır. Gazâlî'ye gelinceye kadar mütekaddimîn adıyla anılan ilk dönem kelâmcıları ilâhiyyat başlığı altında Tanrı'nın varlığı, isim, sıfat ve fiillerini; sem'iyat bahsinde ise peygamberlik, âhiret ve imamet konularını ele alırken, yöntem olarak öncülleri ve muhtevası bakımından nakle dayanan ve "bilinmeyenin bilgisini bilinene kıyaslayarak elde etmek" olan fikhî kıyası kullanmışlardır.¹⁶ Onlar Gazâlî'ye gelinceye kadar felsefe ve felsefenin bir parçası olarak değerlendirdikleri Aristoteles mantığının kullanımına karşı mesafeli olmaları sebebiyle mantığı yöntem olarak kullanmamışlardır. Gazâlî ise mantık karşıtlarının mantığa dair olumsuz görüşlerine katılmamış ve Bâtınîlik gibi sapık kabul edilen olumsuz fikirlerin ortaya çıkışında mantığın bir sebep olarak gösterilmesini kabul etmemiştir. Diğer taraftan *el-Mustesfâ* adlı eserinin ilk bölümünü mantık meselelerine ayıran Gazâlî, mantık ilmini kastederek onun bütün ilimlerin öncesinde bulunduğunu belirterek, "Mantık bilmeyenin ilmine güven olmaz."¹⁷ demekle bu ilmin kelâmcılar arasında meşruiyet kazanmasının önünü açmıştır.¹⁸ Dolayısıyla onun Aristoteles mantığının kullanımının çok daha yararlı ve elzem olduğu ve din bakımından da herhangi bir sakıncasının bulunmadığı düşüncesine sahip olması, kelâm ilmi için yeni bir dönemin başlangıcını oluşturmuştur. Müteahhirîn olarak adlandırılan bu yeni dönemde kelâmcıların yöntem olarak Aristoteles mantığını kullanımının yanı sıra mütekaddimîn dönemin kelâmının temel konuları olan ilâhiyyât ve sem'iyât meselelerinin yanında felsefe problemleriyle de ilgilenip tartıştıkları, hatta felsefe problemlerine daha fazla yer ayırdıkları görülmektedir.¹⁹

Bahsedilen bu yeni dönemin metoduyla ilk eseri kaleme alan Gazâlî'nin ardından Şehrîstânî (ö. 1153), Fahreddin Râzî, Seyyid Şerif Cürcanî ve Celaleddin Devvanî felsefleşmiş kelâmın en iyi temsilcileri kabul edilmektedir. Daha sonraki dönemlerde de felsefî kelâm varlığını devam ettirmiştir. Osmanlılar döneminde de kelâmcıların ekseriyetle felsefeye bürünmüş kelâm etkisinde kalarak eserler kaleme almış oldukları görülmektedir.²⁰

Fahreddin Râzî'nin *Mebâhisü'l-Meşrûkiyye* ve *el-Muhassal* adlı eserlerinde kelâmî konular felsefî bir biçimde ele alınmaktadır. *el-Muhassal* adlı eserde ilim ve ma'lûm'u ele alan birinci ve ikinci bölümler ilâhiyyât ve sem'iyât konularını kapsayan üçüncü ve dördüncü bölümlerle yaklaşık aynı hacimde ve onlardan daha ayrıntılıdır.²¹ Râzî, felsefe ve kelâm mevzularını iç içe incelediği *Mebâhisü'l-Meşrûkiyye* adlı eserinin girişinde izleyeceği yöntemi belirtirken, kendinden önceki kelâm ve felsefe ekollerinin görüşlerini değerlendirmede bulunurken orta bir yol izleyeceğini açıkça beyan etmiş, metafiziği kelâm ilmine dâhil ederek problemleri bu yeni şekle uygun olarak yeniden tasnif etmiştir.²² O, felsefecilerin ve kelâmcıların yaklaşımını tek bir sistem içinde birleştirmeye çalışmıştır.²³

¹⁶ Hüseyin Sarıoğlu, "Osmanlı'da Felsefe-Kelam-Tasavvuf İlişkileri", *Osmanlı, Bilim*, 12 cilt, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, C. 8, s. 218.

¹⁷ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfa min ilmi'l-usûl*, thk. Eş-Şeyh İbrahim Muhammed Ramazan, Dâru'l-Erkam, Beyrut-Lübnan, 1994, C. 1, s. 29; Türkçe çev. *Mustasfa-İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. Yunus Apaydın, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1994, C. 1, s. 11.

¹⁸ Şamil Öçal, *İslam Düşüncesinde Felsefe-Kelam İlişkisi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2017, s. 58; a.mlf., "Felsefe-Kelam İlişkisi", *İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 478-479.

¹⁹ Hüseyin Sarıoğlu, "Osmanlı'da Felsefe-Kelam-Tasavvuf İlişkileri", s. 218.

²⁰ Şamil Öçal, *İslam Düşüncesinde Felsefe-Kelam İlişkisi*, s. 60-61; a.mlf., "Felsefe-Kelam İlişkisi", s. 480.

²¹ Hüseyin Sarıoğlu, "Osmanlı'da Felsefe-Kelam-Tasavvuf İlişkileri", s. 218; bkz., Fahreddin Razi, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1978.

²² Şamil Öçal, "Felsefe-Kelam İlişkisi", s. 486; Fahreddin Razi, *El-Mebâhisü'l-Meşrûkiyye fî ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabiiyyât*, 2 cilt, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan, 1990, C. 1, s. 89.

²³ Şamil Öçal, *İslam Düşüncesinde Felsefe-Kelam İlişkisi*, s. 75-76; Fahreddin Razi, *El-Mebâhisü'l-Meşrûkiyye fî ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabiiyyât*, C. 2, s. 557.

Gazâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'yi kaleme aldığı döneme baktığımızda, mantık ve felsefî birtakım yöntemlerin kelâm ilminde yer almaya başladığını, İbn Rüşd'ün *Tehâfütü't-tehâfüt*'ü yazdığı dönemde ise felsefî yöntemlerin yaygınlaşarak, kelâmî eserlerin önemli ölçüde felsefî niteliğe büründüğü bir dönem niteliği taşıdığı görülmektedir. İbn Haldûn (ö. 1406)'un belirttiği üzere Gazâlî ve Râzî sonrası yazılan eserlerde kelâm ilmine ait meseleler felsefî ilimlerle karışmış ve hatta bu iki ilim birbirinden ayrılmaz bir hâl almıştır.²⁴ İbn Sînâ felsefesi Gazâlî ve İbn Rüşd'ün *Tehâfüt*'lerinde yaptıkları tenkitler neticesinde her ne kadar zayıflamış olsa da kelâm ilminin içine dâhil olarak modern döneme kadar etkisini sürdürmüştür.²⁵

Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ünün kaynaklık ettiği, İbn Rüşd'ün *Tehâfüt*'ünün de ivme kazandırdığı Tehâfüt geleneği XV. yüzyılda tekrar canlılık kazanarak Osmanlı düşüncesinde önemli bir yere sahip olmuştur. Zira bu çizgide kaleme alınan eserler Osmanlı düşüncesinde fikrî bir canlılığı da beraberinde getirmiştir. Osmanlı düşünürleri arasında Tehâfüt'lere olan ilginin en önemli sebebi yöneticilerin teşviği sayılabilir. Zira Osmanlı'da padişahların ilmî düşünceyi canlandırmak ve geliştirmek için uygun fikrî ortamı hazırlamaları, Tehâfüt geleneğinin devam etmesini sağlamıştır. Ayrıca felsefeyle kelâmın birbirine dâhil olmasıyla teşekkül eden geleneğin hareketlendirilerek devam ettirilmesi ve tekrarlarından uzaklaşarak yeni düşünceler ve problemlere yeni bakış açıları oluşturma isteği, serbest düşünceyi engelleyen etkenleri ortadan kaldırarak düşünce alanındaki tıkanıklığı giderme, mezhepler arası fikir ayrılıklarının donuklaşmasını önleme amacıyla felsefe sayesinde onları birbirine yaklaştırma, İslâm'ın özgür düşünce anlayışını uygulamaya geçirme, felsefî eleştirinin gelişmesini sağlama ve farklı düşünceler için temeller oluşturma amacı gibi benzer gayeler, Osmanlı düşüncesinde Tehâfüt'lere olan ilginin belli başlı sebepleri arasında sayılabilir.²⁶

Osmanlı döneminde devam eden Tehâfüt geleneği, Osmanlı düşüncesinde ilk defa Fatih Sultan Mehmet (1432-1481) döneminde başlamıştır. Osmanlı'da ilmî canlılığı sağlamak amacıyla Fatih, Gazâlî ile filozoflar arasında başlayan tartışmanın yeniden değerlendirilmesini istemiştir.²⁷ Buna bağlı olarak Fatih, dönemin ünlü bilginlerinden Hocazâde Muslihuddin Mustafa b. Salih el-Bursevî (ö. 1488) ve Alaaddin Ali Tûsî (ö. 1482)'ye akıl ile vahiy, diğer bir ifadeyle felsefe ve din arasındaki ilişkiyi ortaya koymaları amacıyla birer ilmî çalışma gerçekleştirmelerini emretmiştir. Söz konusu çalışmalar tamamlandığında yapılan değerlendirme neticesinde Hocazâde'nin kaleme aldığı eser daha fazla beğenildiği için Fatih ona, iki düşünürü verdiği ödüllere ek ödül vermiştir.²⁸

Hocazâde kitabına *Tehâfütü'l-felâsife* adını vermiştir. Eserin ismi Luay Hatem Yaqoob tarafından yapılan neşrinde *et-Tehâfüt fi'l-Muhâkeme beyne'l-Gazzâlî ve'l-Felâsife* şeklinde belirtilmektedir.²⁹ Tûsî ise eseri için Tehâfüt ismini kullanmaz ve kitabına *Kitâbu'z-Zuhr* adını verir. Dolayısıyla bu eser konu itibarıyla bir Tehâfüt olmakla birlikte isim olarak bir Tehâfüt değildir. Bu durumu kendisi de eserinde belirtmektedir. Tûsî mezkûr eserinde Gazâlî'nin Tehâfüt'ünde olduğu gibi konuları yirmi başlık altında incelediğini, problemleri ele alış sırasında çok az değişiklik yaptığını,

²⁴ İbrahim Hakkı Aydın, "Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme", s. 65; İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB Yayınları, İstanbul, 1989, C. 2, s. 539.

²⁵ Bekir Karlığa, "Osmanlı Düşüncesinin Oluşumu", s. 30.

²⁶ Kemal Sözen, *İbn Kemal'de Metafizik*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2001, s. 28; Süleyman Hayri Bolay, "Klasik Dönem Osmanlı Düşüncesi ve Osmanlı'da Tehâfüt Tutkusu", *Osmanlı*, 12 cilt, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, C. 7, s. 126.

²⁷ Ahmet Arslan, "Kemal Paşazâde'nin Felsefî Görüşleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, TDV Yayınları, Ankara, 1989, s. 89.

²⁸ Abdurrahim Güzel, *Karabâği ve Tehâfüt'ü*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s. 10; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi'l-Fünûn*, 6 cilt, Mektebetü'l-Faysaliyye, Mekke, 1981, C. 1, s. 573; bkz. Taşköprülüzâde Ahmet Efendi, *Osmanlı Bilginleri eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 138; İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. 2, s. 598-599; Hoca Sadettin, *Tacu't-Tevârih*, sad. İsmet Parmaksızoğlu, 5 cilt, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1979, C. 5, s. 89; Şemseddin Sami, "Alaaddin Tûsî", *Kamusül-A'lam*, 6 cilt, Mihrân Matbaası, İstanbul, 1331/1894, C. 4, s. 3170, sütun 2.

²⁹ Hocazâde Muslihittin Mustafa, *et-Tehâfüt fi'l-Muhâkeme beyne'l-Gazzâlî ve'l-Felâsife-Hocazâde'in Tehâfüt'ü*, (tah.ve nşr. Luay Hatem Yaqoob), Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut-Lübnan, 2018.

bunun yanı sıra onları inceleyip değerlendirirken farklı bir yöntem takip ettiğini, bu bakımdan *Tehâfütü'l-felâsife* ile arasında büyük farklılıklar olduğunu zikretmektedir.³⁰

Osmanlı düşüncesinde Tehâfüt geleneğinin ilk eserleri olan bu iki eserin yazılış amacına dair farklı görüşler mevcuttur. Bu görüşlerden birisi söz konusu eserlerin Gazâlî ve İbn Rüşd'ün *Tehâfüt*'leri hakkında hüküm vermek amacıyla kaleme alındığıdır.³¹ Diğer bir görüş ise bu iki eserin Fatih'in emri ile *Tehâfüt*'ün gayesini incelemek maksadıyla yazıldığıdır.³² Hocazâde ve Tûsî'nin Tehâfüt geleneği içinde kabul edilen eserlerinin yazılma amaçlarına dair temelde iki ana grupta toplanabilecek farklı görüşler olsa da gerçek maksadın en temelde din ile felsefenin karşılaştırılması olduğu söylenebilir. Üstelik bu eserlerin, dönemlerinde ve sonrasında Tehâfüt geleneğini canlandırdıklarını ve İslâm düşüncesinde bir hareketliliğe sebep olduklarını belirtmek de gerekir.

On altıncı yüzyıla gelindiğinde konunun tekrar inceleme alanına girdiği görülmektedir. Zira Hocazâde'nin öğrencisi Kemal Paşazâde (ö. 1534), Hocazâde'nin *Tehâfüt*'üne bir hâşiye niteliğinde on beş meseleyi içeren *Haşiye ala Tehâfüt'il-felâsife* isimli eserini yazmıştır.³³ Ayrıca Kemal Paşazâde, zaman zaman Tûsî'nin *Kitâbu'z-Zuhr* adlı eserine birtakım atıflarda bulunmak suretiyle mezkûr iki düşünürün görüşleri arasında kısmî de olsa bir karşılaştırma yapmaktadır.³⁴ Kemal Paşazâde eserinde Tanrı'ya ve Tanrı-âlem ilişkine dair meseleleri incelerken daha önceki Tehâfütlerde yer alan tabiata dair meselelere yer vermemiştir.³⁵

Yine XVI. yüzyılda Tehâfüt geleneği kapsamında yer alan bir diğer eseri Muhyiddin Muhammed Karabâğî (ö. 1535) kaleme almıştır. Kayıtlarda eserin ismi *Ta'lika alâ Şerhi Tehâfütü'l-felâsife li-Hocazâde* şeklinde iken eserin bazı nüshalarında eserden *Tehâfütü'l-hukema* ismiyle bahsedilmektedir. Karabâğî'nin bu eseri Hocazâde'nin *Tehâfüt*'üne bir ta'lik niteliğindedir. Eserde, Tehâfütlerde yer alan meselelerden on iki konu ele alınmıştır. Karabâğî eserinde genel itibarıyla Hocazâde'ye bağlı olsa da zaman zaman eserin ta'lik olma özelliğini bir yana bırakarak yer yer kendisi Tehâfütlerden karşılaştırmalar yapmış ve muhakemelerde bulunmuş, hatta bazen Hocazâde'den hiçbir alıntı yapmadan ele almış olduğu meseleyi bizatihi tartışmıştır. Dolayısıyla eser bir başka açıdan ta'lik olma özelliğinden uzaklaşarak filozofların görüşlerini inceleyen müstakil bir eser şeklini de kazanmaktadır.³⁶ Düşünür, eserinde Tehâfüt geleneğinde tartışılan meselelerden sadece Tanrı-âlem ilişkisini içeren ilk on iki meseleyi incelemiştir. O, genel olarak Hocazâde'ye bağlı olsa da konuyu ele alan bütün düşünürleri yer yer eleştirmiştir.³⁷

Osmanlı düşüncesinde XVIII. yüzyılda da Tehâfüt geleneğine ilginin olduğu görülmektedir. Bu yüzyılda Mehmet Emin Üsküdârî (ö. 1736) *Telhîsu Tehâfütü'l-hukemâ* adlı eseriyle Tehâfüt geleneğine dâhil olmuştur. Müellif, eserine *Telhîsu't-Tehâfütü'l-hukemâ fî reddi mezâhibi ehli'l-ehvâ* ismini vermiştir.³⁸ Hocazâde'nin *Tehâfüt*'üne yaptığı bu telhiste Üsküdârî, Hocazâde'nin metnine genel itibarıyla oldukça sadık kalmış, mahiyet bakımından eserinde pek bir farklılık oluşturmamıştır.

³⁰ Alâaddin Ali Tûsî, *Tehâfütü'l-Felâsife* (thk. Rıza Saade), Daru'l-Fikri'l-Lübnanî, Beyrut 1990, s. 55; Türkçe çev. Alâaddin Ali Tûsî, *Tehâfütü'l-Felâsife (Kitabu'z-Zuhr)*, çev. Recep Duran, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 7.

³¹ Mübahat Türkel Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti*, s. 56-58; Şerafettin Yaltkaya, "Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler", *Tanzimat I Yüzüncü Yıldönümü*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1940, s. 464.

³² İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. 2, s. 598, not 1; Mübahat Türkel Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti*, s. 58-61.

³³ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul, ts., C. 1, s. 553; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi'l-Fünûn*, C. 1, s. 513; Taşköprülüzâde Ahmet Efendi, *Osmanlı Bilginleri eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, s. 38.

³⁴ Kemal Paşa-zâde, *Tehâfüt Haşiyesi (Hâşiya 'alâ Tahâfut al-falâsifa)*, çev. Ahmet Arslan, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 24-27.

³⁵ Ahmet Arslan, "Kemal Paşa-zâde'nin Hayatı, Kişiliği, Eserleri, Tehâfüt Haşiyesi, Çeviri Hakkında", Kemal Paşa-zâde, *Tehâfüt Haşiyesi (Hâşiya 'alâ Tahâfut al-falâsifa)*, çev. Ahmet Arslan, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987 içinde, s. 6.

³⁶ Abdurrahim Güzel, *Karabâğî ve Tehâfüt'ü*, s. 52-53.

³⁷ Abdurrahim Güzel, *Karabâğî ve Tehâfüt'ü*, s. 235.

³⁸ Kâmuran Gökdağ, "Giriş", Mehmet Emin Üsküdârî, *Telhîsu Tehâfütü'l-Hukemâ Tehâfüt Özeti*, çev. Kâmuran Gökdağ, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014 içinde, s. 43.

Eserin yazılış amacı daha çok Hocazâde'nin eserinde yeterince açık anlatılmadığını düşündüğü konuları daha açık bir şekilde ifade etmek olarak belirtilmektedir.³⁹

Üzerine çalışma yapılmış ve günümüzde bazı çalışmalarda Tehâfüt geleneği içinde sayılan bir diğer çalışma da Mestcizâde ismiyle meşhur Abdullah b. Osman b. Musa el-Mestcizâde (ö. 1735)'nin eseridir.⁴⁰ Onun *el-Mesâlik fi'l-Hilâfiyyat beyne'l-Mütekellimîn ve'l-Hukemâ* isimli bu eseri⁴¹ kaynaklarda birlikte geçtiği, yine Mestcizâde'ye ait olduğu belirtilen ancak basılmamış olan *Tehâfüt* isimli bir risale ile birlikte anılmaktadır ki, bu sebepten ve ele aldığı konulardan dolayı muhtemeldir ki bir karışıklıkla Tehâfüt geleneğine dâhil olduğu varsayılmıştır. Ancak *Hilâfiyyât* üzerinde ciddi araştırmalar ve çalışmalar yapan Ülker Öktem, bu eserin zannedildiğinin aksine bir tehâfüt olmadığı ve o tarzda yazılmadığı kanaatindedir. Öktem'e göre bu eser, filozofların tutarsızlıklarının gösterildiği bir tehâfüt değil, filozofların ve kelâm ekollerinin anlaştıkları ve anlaşamadıkları meselelerin ele alındığı bir eserdir. Buna karşın *Hilâfiyyât* bir tehâfüt olmasa da içeriğinde Tehâfütlerle ortak olan meseleler ve müelliflerin ortak görüşlere sahip oldukları konular mevcuttur. Ancak Tehâfütlerden farklı bir karaktere sahip olduğu ve kendine özgü yapısıyla onların çizgisinden ayrıldığı söylenebilir.⁴² Öktem'in bu tespitleri nedeniyle çalışmamızda Mestcizâde'nin eseri Tehâfüt geleneği içinde değerlendirilmeyecektir.

Son olarak XIX. yüzyılda Musa Kazım Efendi (ö. 1920)'nin kaleme aldığı "İbn Rüşd'ün Felsefi Metodu ve İmam-ı Gazzâlî ile Bazı Konulardaki Münazarası" başlıklı yazısı Tehâfüt geleneğinde sayılmaktadır.⁴³ Bunların dışında birtakım bibliyografik kaynaklarda tehâfüt tarzında yazılmış daha başka eserlerden de bahsedilmektedir. Fakat bu eserler hakkında yeterli bilgi mevcut değildir.⁴⁴ Saîd b. Abdullah b. Hüseyin b. Hibetullah b. Hasan er-Râvendî (12. yy.)'ye ait bir Tehâfüt'ün varlığına dair bilgi verilmektedir.⁴⁵ Diğer bir eser ise Necmeddin Ali b. Ömer el-Kazvî'nî (ö. 1502-1503)'ye aidiyeti bildirilen *Tehâfüt-ü Hakîm Şah* isimli eserdir.⁴⁶ On altıncı yüzyılda Yahya b. Ali b. Nasûh el-Konstantî Nev'î Efendi (ö. 1599)'nin Hocazâde'nin *Tehâfüt*'üne bir haşiye yazdığı bilinmektedir.⁴⁷ Son olarak Abdu'l-Vahhâb b. Ali el-Amasyavî Müeyyedzâde (ö. 1562-1563)'ye ait

³⁹ Mehmet Emin Üsküdarî, *Telhîsu Tehâfütü'l-Hukemâ Tehâfüt Özeti*, çev. Kâmuran Gökdağ, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 62-63.

⁴⁰ Abdurrahim Güzel, *Karabâğî ve Tehâfüt'ü*, s. 14; Bekir Karlığa, "Gazzâlî ve Tehâfüt el-Felâsife", s. XXXI.

⁴¹ Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifin Terâcimu Müsennifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*. 4 cilt, Müessesetü'l-Risale, Beyrut, 1993, C. 2, s. 665; Bağdatlı İsmail Paşa, *Keşfu'z-Zunun Zeyli İzâh el-Meknûn fi el-Zeyli alâ Keşf al-Zunûn an esâmî el-kütübi ve'l-fünûn*, 2 cilt, haz. Şerafettin Yaltkaya, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972, C. 2, s. 473; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C. 1, s. 399.

⁴² Ülker Öktem, "Hilâfiyyât, Mestcizâde ve 'Hilâfiyyât'ı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLVIII (2007), S. II, Ankara, 2007, s. 34; a.mlf., *Mestcizâde'nin "Al-Hilâfiyyât bayna al-Hukemâ ma'a al-Mutakallimîn va al-Hilâfiyyât bayna al-Mu'tazila ma'a al-Aşâ'ira va al-Hilâfiyyât bayna al-Aşâ'ira ma'a al-Mâturidiyya" Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Ankara, 1993, s. 183.

⁴³ Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlı Düşünce Dünyası*, s. 267; İbrahim Hakkı Aydın, "Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme", s. 62; Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, "İbn Rüşd'ün Felsefi Metodu ve İmam Gazzâlî ile Bazı Konulardaki Münazarası", Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, *Külliyât, Dîmî ve İctimâî Makaleler*, haz. Ferhat Koca, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002 içinde, ss. 209-266.

⁴⁴ Abdurrahim Güzel, *Karabâğî ve Tehâfüt'ü*, s. 12-14.

⁴⁵ Abdurrahim Güzel, *Karabâğî ve Tehâfüt'ü*, s. 13; Bağdatlı İsmail Paşa, *Keşfu'z-Zunun Zeyli İzâh el-Meknûn fi el-Zeyli alâ Keşf al-Zunûn an esâmî el-kütübi ve'l-fünûn*, C. 1, s. 340.

⁴⁶ Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifin Terâcimu Müsennifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, C. 2, s. 481; Abdurrahim Güzel, *Karabâğî ve Tehâfüt'ü*, s. 12; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunun an Esâmî'l-Kütübi'l-Fünûn*, C. 1, s. 513.

⁴⁷ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-arifin esmaü'l-müellifin ve asarü'l-musannifin*, istinsah ve tsh. İbnülemin Mahmûd Kemal İnal-Avni Aktuç, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1955, C. 2, s. 531; Abdurrahim Güzel, *Karabâğî ve Tehâfüt'ü*, s. 13; Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifin Terâcimu Müsennifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, C. 2, s. 342.

bir şerh olarak *Şerhu Tehâfütü'l-felâsife* adlı bir eserin bulunduğu belirtilmektedir.⁴⁸ Ancak bu eserlerin yazılmış olduğuna dair bilgi mevcut olsa da eserlerin kendilerine ait pek fazla bilgi mevcut değildir.

2. Tehâfütler'in İçeriği

Tehâfüt geleneğinde ele alınıp incelenen konular ana hatlarıyla Tanrı, âlem, Tanrı-âlem ilişkisi, insana dair meseleler ve tabiata ilişkin konular şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

İlk Tehâfüt olan *Tehâfütü'l-felâsife*'de Gazâlî, filozofları yirmi meselede eleştirir. Gazâlî'nin filozofları eleştirdiği başlıca hususlar; 1. âlemin ezeliyeti, 2. âlem, zaman ve hareketin ebediliği, 3. Allah'ın âlemin yapıcı ve yaratıcısı, âlemin de O'nun eseri ve fiili olduğu, 4. âlemin yaratıcısının varlığının ispatı, 5. Allah'ın Bir olduğu, her biri sebepsiz olan iki zorunlu varlığı var saymanın imkânsızlığı, 6. sıfatları inkârı, 7. Allah'ın kendinden başkasıyla ortak olamayacağı ve ondan bir fasıla ayıramayacağı, akıl açısından cins ve fasıl olarak bölünmesinin O'na uygulanamayacağı 8. Allah'ın kendi varlığına katılacak mahiyet ve hakikatinin bulunmadığı, O'nun Basit yani salt varlık olduğu, Zorunlu Varlık oluşunun O'nun için diğer varlıkların mahiyeti gibi sayıldığı, 9. Allah'ın cisim olmadığı, 10. âlemin bir yaratıcısı ve bir sebebinin bulunduğu, 11. Allah'ın kendisinden başkasını, tür ve cinsleri küllî olarak bildiği, 12. Allah'ın kendi zâtını bildiği, 13. Allah'ın zamanın şimdi, geçmiş ve gelecek şeklinde bölünmesiyle bölünlenen tikelleri bilmediği, 14. Göğün canlı olup dairesel hareketiyle yüce Allah'a itaat ettiği, 15. göğü hareket ettiren amaç hakkındaki görüşlerin çürütülmesi, 16. göklerin nefislerinin bu âlemde meydana gelen bütün cüz'leri bildiği; Levh-i Mahfuz'la kastedilenin göklerin nefisleri olduğu, 17. sebeplilik meselesi ve mucizeler, 18. insan nefsinin cisim olmayan, cisimde bulunmayan, yer kaplamayan, bedenle iç içe ve ondan ayrı olmayan ruhanî ve bağımsız bir cevher olduğuna dair akli delil getirilmesi, 19. insan nefislerinin var olduktan sonra yok olmalarının imkânsızlığı ve onların ebedî olup yok olmalarının düşünülmemeyeceği, 20. cesetlerin dirilişi gibi meselelerdir.⁴⁹

Belirtilen yirmi başlık ise Gazâlî'nin eleştirileri bağlamında öncelikle iki temel noktada tasnif edilebilir:

1. Filozofların ilâhiyyât ve tabîyyât konusundaki bazı görüşlerinden dolayı tekfirini gerektiren meseleler: Bunlar; âlemin kâdemi meselesi (1. mesele); Tanrı'nın cüz'leri bilmemesi (13. mesele), bedeninin cismânî haşrinin reddedilmesi (20. mesele) görüşleridir.

2. İlâhiyyât grubunda yer alan meseleler:

a) Tanrı'nın kendisine dair meseleler: Bunlar; Tanrı'nın Birliği (5. mesele), Tanrı'nın tarifinin yapılamaması (7. mesele), Tanrı'nın basit olması (8. mesele), cisim olmaması (9. mesele), Tanrı'nın sıfatları (6. mesele) ve ilim sıfatının Tanrı'ya izafesi gibi meselelerdir (11., 12. ve 13. meseleler).

b) Tanrı-âlem ilişkisinden doğan meseleler: Bunlar; âlemin ezeliyeti ve ebediliği (2. mesele), âlemin bir Sanii'nin (Yapıcısının) olması (3., 4. ve 10. meseleler) konularıdır.

c) Göğü dair meseleler: Bunlar ise göğün canlı oluşu (14. mesele), göğün hareketinin gayesi (15. mesele) ve gök ruhlarının ilmi (16. mesele) konularıdır.⁵⁰

Gazâlî, mezkûr eserinde konuların sıralanışı itibarıyla İslâm düşüncesi içinde yer alan kelâmın sisteminden farklı olarak âlemden Tanrı'ya doğru bir çizgi izlemektedir. Gazâlî önce âlem, sonra da Tanrı-âlem ilişkisine dair meseleleri inceleme konusu yapmış ve bu çizgi doğrultusunda daha sonra Tanrı'ya dair konuları ele almıştır. Ancak bu konulardan sonra yine zikredilen alanlarla da bağıntılı

⁴⁸ Abdurrahim Güzel, *Karabâği ve Tehâfütü'ü*, s. 13; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-arifin esmâü'l-müellifin ve asarü'l-musannifin*, 2 cilt, istinsah ve tsh. Kilisli Rifat Bilge-İbnülemin Mahmûd Kemal İnal, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1951, C. 1, s. 642.

⁴⁹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, (nşr. Macid Fahri), Dâru'l-Meşrik, Beyrut-Lübnan, 1990, s. 46-47; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife-Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014.

⁵⁰ Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlı Düşünce Dünyası*, s. 271-272; a.mlf., "Klasik Dönem Osmanlı Düşüncesi ve Osmanlı'da Tehâfüt Tutkusu", s. 115; Bekir Karlığa, "Gazzâlî ve Tehâfüt el-Felâsife", s. XXV-XXVI; Mübahat Türkel Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti*, s. 63.

olan gök hakkındaki meseleleri ve tabiat alanına dâhil olan mucize ve insana dair olan konuları inceleme alanına dâhil etmiştir.

Tehâfüt geleneğine ivme kazandıran İbn Rüşd, eserinin Gazâlî'nin eserine bir reddiye niteliği taşıması sebebiyle onun yapmış olduğu konu sıralamasını ve başlıklandırmayı hiçbir değişiklik yapmadan aynen kullanmış, bu nedenle eserini yirmi başlık altında oluşturmuştur.⁵¹ Dolayısıyla İbn Rüşd, eserinin metnini genel olarak Gazâlî'den yaptığı alıntılar ve buna ilişkin değerlendirmeler şeklinde inşa etmiştir. Bu bakımdan *Tehâfütü't-tehâfüt*, Gazâlî'nin bütün argümanlarını ve bu argümanlara ilişkin açıklamalar ile reddiyeleri ihtiva etmektedir.⁵²

Osmanlı dönemine gelindiğinde Tûsî'nin *Tehâfüt*'ü dışındaki Tehâfütlere öncekilerde olmayan birtakım başlıkların eklendiği, bunların bazılarında ise bir kısım meselelerin konu edilmediği görülmektedir. Dolayısıyla Gazâlî'nin filozoflara yapmış olduğu eleştiriler yeniden şekillendirilmeye çalışılarak geliştirmek amaçlanmıştır. Bu şekilde meselelerin başlıklarında birtakım değişiklikler yapan ilk kişi Hocazâde'dir. O, Gazâlî'den farklı olarak eserini yirmi iki bölüm olarak oluşturmuştur. Ancak konular incelendiğinde bu başlık farklılıklarının yeni eklemelerden ziyade Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ünde yer alan meselelerden bazısının bölünmesiyle oluşturulduğu görülmektedir. Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ünde yer almayan ama Hocazâde'nin *Tehâfüt*'ünde bulunan konu başlıkları üç tanedir. Bunlar; “Evvel'in (Tanrı'nın) özü gereği mûcib olup, ihtiyarla fail olmadığı hakkındaki görüşlerinin çürütülmesi üzerine” (birinci mesele) “(Filozofların) Bir'den ancak bir çıkabileceği hakkındaki sözlerinin çürütülmesi üzerine” (dördüncü mesele), “(Filozofların) bir şeyin başka bir şeyin kabul edeni ve faili olamayacağı görüşlerinin çürütülmesi hakkında (sekizinci mesele)” başlıklı meselelerdir. Bu eklemelere karşın Gazâlî'nin eserinde yer alan olan “Filozofların âlemin bir yaratıcısı ve nedeni olduğunu ispat etmekten aciz oldukları hakkında (onuncu mesele)” başlıklı konu Hocazâde'nin eserinde mevcut değildir.⁵³

Ali Tûsî'nin tehâfüt niteliğindeki eserinde de meseleler hiçbir değişiklik yapılmadan Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ündeki düzenle ele alınmış, dolayısıyla yirmi bölümde işlenmiştir. Ancak söz konusu eserde konu başlıkları daha kısa ve filozofların düşüncelerini çürütme ifadelerinden arındırılarak oluşturulmuştur. Ali Tûsî'nin kaleme aldığı eserde konu başlıklarının özellikle Hocazâde'ye nazaran daha kelâmî olduğu görülmektedir.⁵⁴ Dolayısıyla ele alınan felsefî konular açısından eser adeta Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ünde ele alınan felsefî konuların kelâm geleneğindeki izdüşümlerinin nelerden ibaret olduğu sorusuna cevap niteliği taşır. Onun bu kelâmî tavrı ise *Tehâfüt* boyunca kendini hissettirir.⁵⁵

Kemal Paşazâde ise Hocazâde'nin yaptığı bölümleme doğrultusunda eserini oluşturmuştur. Ancak o, eserinde aynen Hocazâde'yi takip ederek yirmi iki bölüm olacağını belirtse de⁵⁶ eserini Tanrı ile alâkalı meselelerle Tanrı-âlem ilişkine dair meseleleri ele aldıktan sonra bitirmiş, diğer meseleleri incelememiştir. Dolayısıyla eserini on beş meselede tamamlamıştır.

Daha sonrasında Karabâğî de Hocazâde'nin yaptığı bölümlemeyi takip etmiş, ancak sadece Tanrı-âlem ilişkisi ve Tanrı'ya dair bazı meseleleri ele alıp diğer konulara değinmemiştir. O, Hocazâde'nin eserinin ilk on iki meselesini inceleme konusu yapmıştır. Tanrı'nın bilgisine dair meseleler ile göğe ve insana dair meseleleri ise eserinin kapsamı dışında bırakmıştır.⁵⁷

⁵¹ bkz. İbn Rüşd, *Tehafutu't-tehafut*, C. 1-2; a.mlf., *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*.

⁵² Muhammet Fatih Kılıç, “Ali Tûsî'nin Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ünün On Yedinci Meselesine Katkıları”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Volume 6, Issue 2, December 2016, s. 58. [http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1575527705_04_Kilic_\(57-78\).pdf](http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1575527705_04_Kilic_(57-78).pdf) (20.06.2020).

⁵³ Hocazâde Muslihittin Mustafa, *et-Tehâfüt fi'l-Muhâkeme beyne'l-Gazzâlî ve'l-Felâsife-Hocazâde'in Tehâfüt'ü*, s. 59-62.

⁵⁴ Bkz Alâaddin Ali Tûsî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 65 vd; Türkçe çev. Alâaddin Ali Tûsî, *Tehâfütü'l-Felâsife (Kitabu'z-Zuhr)* s. 7.

⁵⁵ Tevfik Yücedoğru, Veysel Kaya, “Tehâfütler – İçerik ve Yöntem Açısından Bir Karşılaştırma”, *Uluslararası Hocazâde Sempozyumu (22-24 Ekim 2010 Bursa) Bildiriler*, ed. Tevfik Yücedoğru vd., Bursa Büyükşehir Belediyesi, Bursa, 2011, s.377-378.

⁵⁶ Kemal Paşa-zâde, *Tehâfüt Haşiyesi (Hâşiya 'alâ Tahâfut al-falâsifa)*, s. 19.

⁵⁷ Abdurrahim Güzel, *Karabâğî ve Tehâfüt'ü*.

Yine Hocazâde'nin eserini dikkate alarak telhis yazan Mehmet Emin Üsküdârî de onun yapmış olduğu bölümlenmeyi ve bütün başlıkları aynen ele almıştır.⁵⁸ Son olarak Şeyhülislam Musa Kazım Efendi ise Gazâlî ve İbn Rüşd çerçevesinde Tanrı-âlem ilişkisi ve haşr konusunu içeren beş meseleyi incelemiştir.⁵⁹

Görüldüğü üzere Musa Kazım Efendi'nin eseri haricinde İbn Rüşd sonrası Tehâfütler, Gazzâlî'nin mezkûr eseri merkeze alınarak telif edilmiştir. Hatta söz konusu tehâfüt nitelikli bu eserlerde İbn Rüşd'ün ismi dahi geçmemektedir. Hemen belirtelim ki, Gazâlî'nin filozoflara karşı oluşturduğu eleştirilere karşı geliştirilen tenkitlerin bazı sebeplere bağlı olarak çok da etkili olamadığı şeklinde birtakım değerlendirmeler yapılmaktadır. Zira Gazâlî'nin halkın kabul edebileceği şekilde çok yönlü bir düşünür olması ve halk diline yakın bir dil kullanmasına karşın İbn Rüşd gibi karşı duruş sergileyenlerin daha "seçkin" bir dil kullanmaları bu sebepler arasında gösterilmektedir. Öte yandan Gazâlî birtakım yabancılaşmalara ve dînî kırılmalara karşı İslâmî çevrelerin genel endişelerini yansıtıyordu. Ayrıca Gazâlî'nin eleştirilerinin detayları toplum tarafından pek bilinemese de onun Müslüman toplumun inançlarını yeniden canlandırmak ve yabancı etkilere karşı korumak istediği düşünülmekteydi. Buna karşın İbn Rüşd ise halk tarafından kabul gören, popüler konuları yazan biri olmadığı ve popüler bir dil kullanmadığı için Gazâlî karşısındaki eleştiriler pek yankı uyandırmamıştır.⁶⁰

Tehâfütlerde görülen bu farklılıklar düşünürlerin her konuya aynı derecede önem vermemelerinden kaynaklanmaktadır. İlâveten kendi dönemlerinde tartışma alanında olan meselelerin de eserlerinde ele aldıkları konu seçimlerinde önemi vardır. Tehâfütlerde ele alınan meselelerin genel olarak aynı olmasına karşın bu meselelere yaklaşım tarzları birbirinden farklıdır. Dolayısıyla Tehâfüt geleneğinde yer alan bu eserler için birbirinin taklidi olduğunu söylemek yanlış olur.

3. Tehâfüt Geleneğinin Felsefi Değeri

Tehâfütlerde ele alınan konular genel olarak felsefenin sahasına ait meselelerdir. Tabiiyyât grubuna dâhil olan konular ile gök hakkındaki konular tabiat felsefesini alâkadar eden mevzulardır. Ayrıca âlemlerle ilgili meselelerin de Tanrı ile olan ilişkisi dolayısıyla felsefe kapsamında ele alınması yerinde olur. Tanrı'nın varlığı, birliği, bilgisi gibi konular da ilâhiyyât alanına dair konular olmakla birlikte felsefi sahaya da giren konulardır. Dolayısıyla felsefe-din ilişkisi çerçevesinde ortaya konulan düşüncelerin felsefi sayılması en doğru yaklaşım olacaktır.⁶¹

İslâm düşüncesinde Tehâfüt geleneğinin başlatıcısı olarak Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ünün etkisi oldukça fazla tartışmalara neden olmuştur. Tartışmalarda Gazâlî'nin özellikle felsefe eleştirilerinin etkisinin felsefe açısından olumsuz yönde olduğu düşüncelerinin yanında bunun tam tersine Gazâlî'nin İslâm düşüncesi açısından olumlu etkilerinin bulunduğu dair bazı görüşler mevcuttur.

Gazâlî'nin olumsuz etkilerinin olduğu düşüncelerine karşın onun felsefe eleştirilerinin İslâm dünyasında felsefenin yok olmasına sebep olacak olumsuz etkilerinin olmadığını, aksine akli düşüncenin devam etmesini sağladığı kabul edilmektedir. Örneğin Roger Arnaldez, Gazâlî ve İbn Rüşd'ün İslâm düşüncesinde felsefenin işlevsiz hâle gelmesini önleyebilecek atılımları olan iki düşünür oldukları kanaatinde.⁶² Bir diğer Batılı araştırmacı Henry Corbin de benzer düşüncelere sahiptir. O, İslâm düşüncesinde felsefenin Gazâlî ile kendine gelemeyecek şekilde bir darbe aldığı tezine ve yalnızca Batı İslâm dünyasında (Endülüs) devam ettiği şeklindeki görüşlere karşı çıkar. Gazâlî'nin eleştirisini küçük bir sarsıntıyla atlatan felsefenin Doğu İslâm dünyasında da varlığını

⁵⁸ bkz. Mehmet Emin Üsküdârî, *Telhîsu Tehâfütî'l-Hukemâ Tehâfüt Özeti*.

⁵⁹ Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, "İbn Rüşd'ün Felsefi Metodu ve İmam Gazzâlî ile Bazı Konulardaki Münazarası", s. 209-266.

⁶⁰ Şamil Oçal, "İslam Dünyasında Gazzâlî Sonrasında Bilim ve Felsefenin Temellükü", *Kırkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (KÜSBD)*, Cilt: 9, Sayı: Özel, Aralık, 2019, s. 81.

⁶¹ Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlı Düşünce Dünyası*, s. 29; Kemal Sözen, "Klasik Dönem Osmanlı Bilginlerinin Felsefeye Karşı Tutumu", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Y. 2005/1, S. 14. Isparta, 2005, s. 7.

⁶² Roger Arnaldez, "İslâm'da Felsefi Düşünce Nasıl Kötürümleşti?", çev. Ahmet Arslan, *DTCFD*, C. 28, S. 1-2, Ankara, 1970, s. 240.

sürdürdüğünü savunur. Ayrıca araştırmacı, İbn Rüşd'ün öğretisinin İslâm felsefesinin sonu olduğu görüşünü de reddeder.⁶³

Gazâlî'nin düşüncelerinin İslâm düşüncesinde bu şekilde olumlu etkileri bulunduğuna işaret eden görüşlerin yanında onun felsefe eleştirilerinin olumsuz yönde etki ettiği şeklindeki düşüncelerin çokluğu da yadsınamayacak kadar fazladır. Olumsuz yönde etkisi olduğuna dair düşüncelerin oluşumundaki sebepler göz önüne alındığında, Gazâlî'nin *Tehâfütü*'ü yazma amacı ve eseri kaleme alırken izleyeceğini belirttiği yöntemin etkisi sonucunda daha sonra gelenlerin sadece bu ifadelere göre bir tavır içine girmeleri sebeplerden biri olarak değerlendirilebilir. Zira Gazâlî eserinin mukaddemesinde doğrudan filozofları, özelde ise Fârâbî ve İbn Sînâ gibi Meşşâî ekole mensup filozofları hedef olarak göstermiştir. O, eseri yazış amacını ve kullanacağı yöntemi şu şekilde belirtir:

“Bilinmelidir ki, amaç filozoflar hakkında iyimser olan ve yöntemlerinin çelişkisiz olduğunu sananları, onların tutarsızlıklarının çeşitli yönlerini açıklayarak uyarmaktır. Bunun için ben, bir tez ortaya atarak değil, sorgulayarak ve reddederek onlara karşı çıkacağım. Filozofları çeşitli şekillerde sıkıştırarak kesinliğine inandıkları şeyleri geçersiz kılacağım; onları bazen Mu'tezile, bazen Kerrâmiyye, bazen de Vâkıfîyye mezheplerinden destek alarak sıkıştıracağım. Bu konuda belli bir mezhebe bağlı kalmayıp aksine bütün mezhepleri onların aleyhine tek bir mezhep olarak kullanacağım. Çünkü diğer mezhepler ayrıntıda bize ters düşseler de filozoflar dinin temel ilkelerine saldırmaktadırlar. O halde bizler onlara karşı birleşmeliyiz, zira sıkıntı anlarında kin ve nefret ortadan kalkar.”⁶⁴

İslâm düşüncesinin felsefî ve bilimsel alanlarının İbn Rüşd'ün ölümünün ardından son bulduğu, Gazâlî'nin *Tehâfütü*'ünün İslâm felsefesi için adeta bir “ölüm fermanı” niteliği taşıdığı ve Gazâlî sonrası İslâm düşüncesinin şerh ve haşiye geleneğinin ötesine geçemediği şeklinde tezler yer almaktadır. Bu iddialara göre İbn Rüşd sonrası İslâm düşünce geleneği orijinalliğini kaybetmiş ve bir kavramlar yığını halini almıştır.⁶⁵ Örneğin Carra de Vaux, İslâm felsefesinin Gazâlî'nin etkisiyle büyük bir darbe aldığını ve bunun üzerine toparlanamadığını iddia etmektedir.⁶⁶

Fas'lı âlim Muhammed Âbid el-Câbirî (1936-2010) de İslâm dünyasında rasyonalist felsefenin Gazâlî'den sonra belini doğrultmadığını iddia etmektedir. Ona göre bu durum tarihî bir gerçekliktir. Söz konusu durumun oluşmasındaki etkenlerin ve sebeplerin başında ise *Tehâfütü'l Felâsife* yer almaktadır.⁶⁷

Hüseyin Atay da benzer düşüncelerle Gazâlî'nin İslâm düşüncesine olumsuz etkileri olduğu görüşündedir. Ona göre İslâm bilimlerinin, felsefesinin, ahlâkının ve düşünce sisteminin gerilemesinin ve kötü duruma düşmesinin baş nedeni Gazâlî ve onun *Tehâfütü*'üdür. Bu olumsuz etkinin nedeni ise eserin özellikle başlangıç ve dört mukaddimesidir. Zira bu kısımlarda felsefeyi ve filozofları halkın anlayacağı basit ve inançsal bir dille dinsiz kabul etmiştir. Sonradan gelenlerin de Gazâlî tarafında yer almaları sebebiyle İslâm bilimleri ve medeniyeti “dibe vurmuştur”. Gazâlî İslâm dininde akıl ve şeriat ayrımcılığı yaparak akli şeriate mahkûm etmiş ve akli boyunduruk altına almıştır. Kendinden sonra gelenler de akılcılığı değil, nakilciliği ön plana çıkararak onun düşüncesine sadık kalmışlardır.⁶⁸ Atay'a göre Gazâlî filozoflara ve kelamcılara karşı cephe almış ve başarılı da olmuştur. Diğer bir ifadeyle, Müslümanların beyinlerini kilitlemiştir.⁶⁹ Atay, Gazâlî'yi bilerek ya da bilmeyerek üstâd kabul edip akıl ve felsefe düşmanlığının övülmesini, buna ilâveten hâlâ İslâm âleminin en büyük önderi olarak görülmesini İslâm ilimlerinin ve medeniyetinin çöküşünün baş sebebi olarak

⁶³ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne*, çev. ve notlandıran Hüseyin Hatemî, s. 32.

⁶⁴ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife-Filozofların Tutarsızlığı*, s. 34.

⁶⁵ İbrahim Kalın, “Osmanlı Düşünce Geleneğinin Oluşumu”, *Osmanlı*, 12 cilt, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s. 40-41.

⁶⁶ Bekir Karlığa, “Gazzalî”, *DİA*, İstanbul, 1996, C. 13, s. 525; Bernard Carra de Vaux, *el-Gazzâlî*, nakalehu ile'l-Arabiyye Adil Züaytir, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, Beyrut 1984, s. 79.

⁶⁷ M. Âbid el-Câbirî, “Gazâlî Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri”, (çev. Mesut Okumuş), *AÜİFD*, C. XLIV (2003), S. 1, s. 405.

⁶⁸ Hüseyin Atay, “Gazâlî ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”, *Kelam Araştırmaları*, C. 1, S. 2, Y. 2003, s. 27-28. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/179658> (07.05.2020).

⁶⁹ Hüseyin Atay, “Gazâlî ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”, s. 32.

göstermektedir. Ona göre Gazâlî'yi önder kabul etmek dinde, ilimde otoritenin, yanılmazlığın, diğer bir ifadeyle taklit geleneğinin hüküm sürmesidir.⁷⁰

Şunu kabul etmek gerekir ki Gazâlî'nin, özellikle de *Tehâfüt'ünün* genelde İslâm düşüncesi özelde felsefe alanında büyük etkileri olmuştur. Özellikle *Tehâfüt* ile felsefe-kelâm ilişkilerinde yeni bir döneme başlangıç olan Gazâlî, bu eseriyle bir yönden felsefenin yıpranmasına neden olurken diğer yandan da felsefi problemlerin anlaşılmasında yeni bir kapı açmıştır. Yine Gazâlî'nin etkisiyle mantığı yöntem olarak kullanan kelâmcılar, kelâm ilminin meselelerinin yanı sıra felsefe problemleriyle daha yakından alâkadar olmaya başlamışlardır. Dolayısıyla Gazâlî, kelâmın kapılarını, mantığın dînî ilimler için güvenilir yöntem olduğunu belirtmek suretiyle felsefeye açarken, hakikatin keşf ve ilham yoluyla bilinebileceği kabulüyle de tasavvufa açmış ve bu disiplin eklektik bir hüviyete bürünmeye başlamıştır. Aynı zamanda bu tavrıyla o, *Mişkâtü'l-envâr* adlı eserindeki gibi tasavvufun Sünnî doğrultuda şekillenmesini ve felsefi format almasını sağlamıştır. Böylelikle XII. yüzyıldan itibaren kelâm ve tasavvuf onun açtığı bu yoldan ilerleyerek felsefi bir yapıya bürünmüştür.⁷¹

Konuyla ilgili olarak İbn Haldûn, Gazâlî sonrası yetişen kelâm âlimlerinin kelâm ilmine ait konuları felsefe ilminin meseleleriyle karıştırdıklarını belirtir. Ona göre bu meczetme kelâm ilmine ait meselelerin ilâhiyyât ilminin konularıyla olan benzerliğinden ve kelâm âlimlerinin meseleleri incelemeleri esnasında felsefi meselelerle karşılaşmalarından kaynaklanmıştır. Bunun neticesi olarak da bu iki ilmin konuları tek bir ilim gibi birbiriyle karışmıştır.⁷² Benzer durumun varlığını tasavvuf açısından da ifade eden İbn Haldûn, sonradan tasavvufa yönelen mütekellimlerinin aşırıya gidenlerinin birtakım vecd hallerinden bahsederek kelâm ilmi ile felsefe ilminin konularını tasavvufla meczetmek suretiyle bütün bu ilimleri birleştirdiklerini belirtir.⁷³ Dolayısıyla anlaşılmaktadır ki Gazâlî sonrası felsefe İslâm dünyasında son bulmamış, kelâm ve tasavvuf ilimlerinin felsefleşmesi şeklinde devam etmiştir.

Osmanlı döneminde Kâtip Çelebi de İbn Haldûn ile benzer düşünceleri paylaşmaktadır. Ona göre sonraki dönem kelâm âlimleri hikmete dair meseleleri kelâm ilmine karıştırmışlardır. O, bu karıştırmanın sebebini Allame Sadettin Taftazanî (ö. 1390)'nin kendi eseri olan *Makasid*'a yapmış olduğu şerhte ifade ettiğini belirtir. Buna göre o, kelâm ilminde çıkmaza düşülen birçok meselenin hikmet sayesinde çözüme kavuştuğunu ifade etmiştir.⁷⁴

İbn Rüşd'ün Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ünü yazış amacını ifade ederken değindiği nokta da aslında Gazâlî'nin felsefenin daha sonraki dönemlerde de devam etmesinde etkili olduğunu göstermektedir. Ona göre Gazâlî, *Tehâfüt*'te belirli bir mezhebe yardım etmediğini söyleyerek Eş'arî mezhebine yardım ettiği izlenimi vermek istememiştir. Onun diğer bazı kitaplarından da ilâhiyyât konularında filozofların görüşlerine dayandığı anlaşılmaktadır. Bu hususun en açık ve doğru bir biçimde görüldüğü eserlerinden biri *Mişkat el-Envâr* adlı eseridir.⁷⁵ Bu konuda İbn Rüşd'ün düşüncelerine benzer düşünceleri Eş'arî fakihî Ebû Bekr İbn Arabî (1076-1148)'nin “Şeyhimiz Ebû Hâmid filozofları yuttu, sonra kusmak istedi fakat başaramadı.” şeklindeki sözlerinde ve İbn Teymiyye (1263-1328)'nin “Şeyhimiz Ebû Hâmid filozofların arasına girdi, sonra çıkmak istedi ancak başaramadı.” ifadelerinde görmek mümkündür.⁷⁶

Böylelikle anlaşılmaktadır ki mantığın ve felsefi usullerin kelâma dâhil olmaya başladığı dönemde Gazâlî tarafından XI. yüzyıl sonunda *Tehâfüt*lerin ilki kaleme alınırken, diğerleri ise felsefi usullerin yaygınlaşarak, kelâma dair eserlerin felsefi bir boyut kazandığı daha sonraki dönemlerde yazılmıştır.⁷⁷ Gazâlî sonrası Fahreddin Razî, Seyfeddin Âmidî (ö. 1233), Nasreddin el-Beyzavî (ö. 1286) gibi kelâm âlimlerinin eserlerinde kelâm ile felsefe birbirinden ayrılmayacak derecede birleştirilmiştir. Öyle ki, nakle dayalı konular olmasa kelâmı felsefeden ayırmak mümkün

⁷⁰ Hüseyin Atay, “Gazâlî ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”, s. 35-36.

⁷¹ Hüseyin Sarioğlu, “Osmanlı'da Felsefe-Kelâm-Tasavvuf İlişkileri”, s. 218.

⁷² İbn Haldûn, *Mukaddime*, C. 2, s. 605-606.

⁷³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, C. 2, s. 608.

⁷⁴ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehakk-İslâm'da Tenkit ve Tartışma Usûlü*, sad. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul, 2001, s. 40.

⁷⁵ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, s. 63.

⁷⁶ M. Âbid el-Câbirî, “Gazâlî Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri”, s. 405.

⁷⁷ Hüsamettin Yıldırım, “Tehâfütlerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Önemi”, *Hikmet Yurdu*, Y. 4, C. 4, S. 7, Ocak-Haziran 2011, s. 122.

olmamaktadır.⁷⁸ Dolayısıyla Gazâlî’yi takiben Tehâfüt geleneği içinde kaleme alınan eserlerin kelâm eserleri değil, felsefî nitelik taşıdığı görülmektedir. Zira Fahreddin Razî ve Cürcanî gibi kelâm âlimlerinin eserlerinde artık adeta “kelâm, üstü kalemlerle çizilip karalanmış bir felsefeden başka bir şey değildir.”⁷⁹

Kelâm, İslâmî inancı savunmak ve tehdit olan karşıt inançları çürütmek maksadıyla yapılan felsefî bir eylem sonucunda ortaya çıkmış olsa da zaman içinde felsefenin temel alanları olan ontoloji, epistemoloji ve etiği kapsayacak şekilde genişlemiştir.⁸⁰ Dolayısıyla zaman zaman Tehâfütler hakkında felsefî olmayıp kelâmî eser niteliği taşıdıkları şeklinde değerlendirmeler yapılsa da bu değerlendirmeler tam anlamıyla gerçeği yansıtmamaktadır. Zira özellikle İbn Rüşd’den sonra kaleme alınan Tehâfütler kelâm meselelerine felsefenin dâhil edildiği dönemlerde yazılmıştır. Belki de bu dönem, felsefenin konularıyla kelâmın konularının birçok yerde kesiştiğinin fark edildiği dönemdir. Öyleyse birçok açıdan felsefî yapıya sahip olan Tehâfütlerin felsefî eserler kategorisinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla Tehâfütleri felsefî eserler içinde değerlendirmek uygun olacaktır.

Gazâlî’nin eleştirileri genel olarak din merkezli olarak görülse de, filozoflara karşı eleştirilerinde dinî esasları dikkate almasının yanı sıra epistemolojik, ontolojik, metodik ve toplumsal vakiaları da önemsemiş ve dikkate almıştır. İlimleri matematik, mantık, fizik, metafizik, siyaset ve ahlâk olmak üzere altı grupta değerlendiren Gazâlî,⁸¹ bu ilimlerin dînî ilkelerle ilişkisi bakımından olumlu veya olumsuz şeklinde değerlendirme yapılamayacağı ve dolayısıyla din adına onların dışlanması, eleştirilmesinin doğru olmadığı görüşüne sahiptir.⁸² Gazâlî, eleştirdiği alanlarda ise o alanda yer alan her şeyi eleştirmemiştir. Dolayısıyla bu da eleştirmede dînî açıdan bir sakınca görmediğini ve onların kabul edilebileceği kanaatine sahip olduğunu göstermektedir. Eleştirilerinin amacı hakikati bilebilmek ve anlatabilmek olan Gazâlî, metafizik önermelerin bilgi değerini analiz etmiş ve felsefî anlayışın gereklerini dikkate almak suretiyle bunların ispat bakımından dînî önermelerden daha etkin olmadığını ileri sürmüştür ki, onun bu tavrı, *Tehâfüt*’ünün felsefî olmasını sağlayan önemli bir ayrıntı olabilir.⁸³

Gazâlî ve İbn Rüşd sonrası kaleme alınan Tehâfütlerin de felsefî kapsam içinde değerlendirilmesi gerekir. Fatih Sultan Mehmet döneminde Osmanlı düşünce geleneği içinde kaleme alınan Hocazâde’nin *Tehâfüt*’ü, müellifi bir kelâmcı olarak değerlendirilse de eser esas itibarıyla felsefî bir yapıya sahiptir. Tabii ki burada Gazâlî sonrası dönemden itibaren felsefenin kelâm ile mecz edilerek felsefî bir kelâm tarzının oluşturulduğunu hatta kelâmî eserlerde kelâmdan ziyade felsefî bir yapılanmanın bulunduğunu da hatırlamak gerekir. Dolayısıyla Hocazâde’nin *Tehâfüt*’ü de felsefî gelenek içerisinde yer almaktadır. Müellif, eserinde her ne kadar Gazâlî’yi takip etse de Küyel’e göre *Tehâfütü’l-felâsife*’nin meseleleri, Hocazâde’nin elinde canlılığını ve hareketliliğini kaybetmiş olup, daha ziyade adeta bir “mantık gösterisine” dönüşmüştür. Ancak yeri geldiğinde Gazâlî’yi tenkit etmekten ve kendi görüşlerini ortaya koymaktan da kaçınmamıştır. İbn Sina’nın fikirlerini doğru anlatamadığını düşündüğü noktalarda Gazâlî’yi tenkit ederek⁸⁴ felâsifenin tarafında yer almıştır. Ancak Kemal Paşazâde de onu bu tavrından dolayı eleştirmektedir. Zira Kemal Paşazâde’ye göre;

Hocazâde “...kitabını, Gazâlî’den naklen, yanlışlıkları en küçük bir temyiz yetkisine sahip olan biri için gizli olmayan boş öncüllere dayanan itirazlar ve cevaplarla doldurmuştur, sonra bunları çürütmeye çalışmıştır. Ama bu kitabı yazmaktan amacı bu değildi, (daha doğrusu, bunun bu kitabı yazmaktaki amacı ile ilgisi yoktur). Çünkü o, bu kitabını filozofların

⁷⁸ İsmail Hakkı İzmirli, *İslâm’da Felsefe Akımları*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 47.

⁷⁹ Mübahat Türkel Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti*, s. 27; Mustafa Abdurrazık, *Temhid li Tarihi’l-Felsefeti’l-İslamiyye*, Kahire, 1966, s. 76.

⁸⁰ Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica*, 3 cilt, Lotus Yayınevi, Ankara, 2005, C. 1, s. 30.

⁸¹ İbrahim Hakkı Aydın, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 66; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Munkızu mine’d-Dalâl el-Mevsili ilâ zi’l-izzeti ve’l-celâl*, 5. Tab., thk. ve tak. Cemil Saliba-Kamil İyad, Matbaatu’l-Câmiati’s-Suriye, Dımeşk, 1956, s. 74.

⁸² İbrahim Hakkı Aydın, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 66.

⁸³ İbrahim Hakkı Aydın, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 66.

⁸⁴ Mübahat Türkel Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti*, s. 383.

tutarsızlıklarını ortaya koymak için yazmıştır. Gazâlî'nin tutarsızlıklarını ortaya koymak için değil.”⁸⁵

Hocazâde'nin eseri incelendiğinde onun amacının, Gazâlî öncesi kelâmcılara ya da Gazâlî'nin davrandığı gibi filozofların doğa felsefesine ve ilâhiyyâta dair düşüncelerine karşı çıkmaya olmadığı, aksine önceki dönem kelâmcılar ile filozofların görüşleri çerçevesinde bu iki grubu karşılaştırmak ve onlar hakkında kendi düşüncelerini ortaya koymak olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Hocazâde'nin önceki dönem kelâmcılarının birçok ilkesini reddedip tezlerini terk ederek buna karşın filozofların ilke veya tezlerini kabul ettiği belirtilebilir.⁸⁶

Hocazâde her ne kadar Gazâlî tarafında yer alacağı gibi bir imada bulunsa da Gazâlî'nin filozofları tekfir ettiği üç konudan biri hakkında ondan ayrılır ve Gazâlî'nin hata yapmış olduğu kanaatini taşır. Hocazâde'ye göre filozoflar Tanrı'nın cüz'ileri cüz'iler olarak değil de küllî bir tarzda bildiğini belirtirler. Onlara göre küllî tarzın manası, küllî mahiyet ancak dışarda değil bir tek şahısta toplanmış küllî sıfatlarla vasıflanmış olarak bilinir, demektir. Tanrı, zamana bağımlı olan değişen cüz'ileri bilmez, fakat yeryüzü ve gökyüzünde en küçük zerreyi dahi zaman üstü bir ilimle bilir. Hocazâde burada Güneş tutulması hakkında kısa bir açıklama yaparak bu duruma Tanrı'nın Güneş tutulmasının bütün ayrıntılarını bilmesi örneğini verir ve filozofların görüşlerine devam eder. Buna göre filozoflar açısından Tanrı'nın bilgisi itibarıyla geçmiş, gelecek ve şimdi şeklinde bir zaman ayrımı yoktur. Böylelikle Hocazâde, Gazâlî'nin filozofların Tanrı'nın cüz'ileri bilmediği görüşünde oldukları düşüncesine katılmaz ve belirtmiş olduğu görüşlere dayanarak Gazâlî'nin “Allah, Zeyd'in inkâr eden veya iman eden olduğunu bilmez.” şeklindeki filozoflara yönelik isnadının ise yersiz olduğu kanaatini taşır. Ona göre Tanrı, şahısların hepsini, zamansal olmayan bir ilimle bilir. Bu da dinin hükmünü yerine getirme için yeterlidir.⁸⁷

Hocazâde'nin filozofların mucize konusundaki düşünceleri hakkında da Gazâlî'den farklı düşündüğü görülmektedir. O, Gazâlî'nin filozofların mucizeleri inkâr ettiği iddiasına katılmamakta ve filozoflara ait eserlerde onların mucizeleri inkâr ettiklerine dair herhangi bir veri olmadığını belirtmektedir.⁸⁸

Görülmektedir ki, her iki Tehâfüt yazarı, eserlerinde kendilerine örnek aldıkları Tehâfüt yazarlarının fikirlerine körü körüne bağlı kalmamışlar, analitik bir düşünce ile kendilerine doğru gelmeyen noktaları belirtmekten çekinmeyerek eleştirilerini ve kendi düşüncelerini ortaya koymuşlardır.

On beşinci yüzyılda *Tehâfütü'l-felâsife* doğrultusunda Hocazâde'nin eseriyle birlikte bir yarışma için yazılan *Kitabu'z-Zuhr*'da Alâaddin Ali Tûsî, Hocazâde'nin aksine Gazâlî'yi her konuda tasdiklemektedir. O, eserini oluştururken Gazâlî'nin metoduna uyduğunu, ancak bunu taklit şeklinde değil de tahkik usullerinin gerektirdiği şekilde yaptığını, filozofların görüşlerinden şüpheli ve sorunlu olarak gördüğü yerleri bildirdiğini ifade etmiştir. Ancak bunu yapmadan önce kendi ifadesiyle “bu önemli ve nazik” sorunla ilgilenmeye başlarken birtakım ilkeler belirleyerek bunlara uymayı önemsemiştir. Bu ilkeler ise;

- 1- Doğru olduğu kesin görünmeyen hükümlere eserde yer vermemek,
- 2- Gerçekte şüpheli ve problemlı olmayan hiçbir şeyi itiraz konusu yapmamak,
- 3- Taassuptan uzak durmak,
- 4- Belirtilmesi gereken şeyleri objektif olarak ortaya koymaktır.⁸⁹

⁸⁵ Kemal Paşa-zâde, *Tehâfüt Haşiyesi (Hâşiya 'alâ Tahâfut al-falâsifa)*, s. 511.

⁸⁶ Ahmet Arslan, “Ortaçağ İslâm Dünyasında Din-Felsefe İlişkileri ve Hocazâde'nin Tehâfüt'ü”, *Uluslararası Hocazâde Sempozyumu (22-24 Ekim 2010, Bursa) Bildiriler*, ed. Tevfik Yücedoğru vd., Bursa Büyükşehir Belediyesi, Bursa, 2011, s.50.

⁸⁷ Mübahat Türkel Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti*, s. 204-205; Hocazâde Muslihittin Mustafa, *et-Tehâfüt fi'l-Muhâkeme beyne'l-Gazzâlî ve'l-Felâsife-Hocazâde'in Tehâfüt'ü*, s. 261-263. Bu konuda daha fazla örnek için bkz. Ahmet Arslan, “Ortaçağ İslâm Dünyasında Din-Felsefe İlişkileri ve Hocazâde'nin Tehâfüt'ü”, s. 50-53.

⁸⁸ Hocazâde Muslihittin Mustafa, *et-Tehâfüt fi'l-Muhâkeme beyne'l-Gazzâlî ve'l-Felâsife-Hocazâde'in Tehâfüt'ü*, s. 310. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Muhammet Fatih Kılıç, “Hocazâde'nin Tehâfüt'ünün Sebeplik Bölümü Üzerine Bir İnceleme”, *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 3/1 (Ekim 2016), ss. 45-78.

⁸⁹ Alâaddin Ali Tûsî, *Tehâfütü'l-Felâsife* s. 54; Türkçe çev. Alâaddin Ali Tûsî, *Tehâfütü'l-Felâsife (Kitabu'z-Zuhr)*, s. 6-7.

Tûsî'nin kendine belirlemiş olduğu bu ilkelerden ilk ikisi epistemoloji, diğer ikisi de ahlâk alanıyla ilgilidir ve hakikat arayışında olan bir düşünürün “mükemmel bir aksiyomatik yöntem” oluşturması için ihtiyacı olan kuramsal çerçeveyi oluşturacak birer aksiyom niteliğine sahiptirler. Ali Tûsî bu ilkelerle tarafsız ve bilimsel bir yaklaşım sergilemek istemiştir. Böylelikle birinci ve ikinci ilkeler ile “doğru bilgi”, üçüncü ve dördüncü ilkeler ile “doğru davranış” güvence altına alınmak amaçlanmıştır. Ayrıca ilk iki şart Tûsî'den yaklaşık yarım asır sonra Fransız filozof René Descartes (ö. 1650)'in “apaçıklık ilkesi” olarak karşımıza çıkmaktadır.⁹⁰ Bu durum dikkate alındığında modern felsefenin kurucularından sayılan ve Hıristiyan düşünürler üzerinde etkili olan Descartes'in Tehâfüt geleneğindeki eserlerden, tamamından olmasa da en azından Tûsî'nin eserinden etkilenmiş olabileceğini düşündürmektedir.⁹¹

Tûsî'nin bu ilkeleri, konuya felsefi bir bakış açısıyla yaklaştığını, en azından bunu yapmayı amaçladığını göstermektedir. Zira o, insanı doğruyu objektif olarak ortaya koymaktan uzaklaştıran taassupla hareket etmeyi yanlış ve doğrudan uzaklaştırması dolayısıyla zulüm olarak düşünmüştür. Bu sebeple de taassuptan kaçınmayı kendine ilke edinmiştir. Ayrıca kendisinden önce bazı kimselerin insafsızca davrandığını ve belirtilmesi gereken bazı şeylerde abartıya kaçıldığını düşünmüş olacak ki, kendisinin bunu yapmayacağını belirtmiştir. Onun bu yaklaşımları apaçık bir felsefi düşünüş şeklidir. Ancak bu düşünüş şekli Ahmet Arslan'ın da belirttiği gibi bütüncül bir felsefi öğreti mahiyetinde değildir. Fakat belli bazı meseleler üzerinde kapsamlı bir düşünmedir.⁹²

Gazâlî'nin felsefe karşıtı söylemlerinin büyük etkisi olmasına sebep olan din dilini kullandığı tekfirci söylem, Tûsî'nin eserinde karşılık bulmakta, hatta Tûsî tekfir konularını daha da ileriye taşımakta ve Gazâlî'nin belirttiği üç meseleye filozofların Allah'ın seçme ve tercihini reddetmeleri konusunu da eklemektedir. Bunu da Gazâlî'nin on yedinci meselesinden, determinizm eleştirisinden çıkarır.⁹³

Tûsî'nin Gazâlî gibi tekfirci söylemine karşı Hocazâde'nin eserinde bu tür bir durum görülmemekte, hatta Kemal Paşazâde'nin ifadesiyle “filozoflardan daha ziyade Gazâlî'yi eleştirmesi” sonraki dönem Osmanlı ulemasının tavrını anlayabilmek açısından önemlidir. Tûsî'nin eseri yerine dönemin ulemasının Hocazâde'nin eserini tercih etmesinde bu tavrın bir etken olduğu düşünülebilir. Zira Kemal Paşazâde ve Karabâğî'nin Tûsî'nin eseri yerine Hocazâde'nin eserine haşiye yazmaları bunu gösteren bir kanıttır. Her iki düşünür de Hocazâde'yi takiben tekfir söylemlerine karşı bir duruş sergilerler.⁹⁴

Tekfir iddialarından uzaklaşarak Hocazâde'nin eserine şerh yazan Kemal Paşazâde felsefi bir alt yapıya dayalı olarak eserini oluşturmuştur. Eser, Hocazâde'nin *Tehâfüt*'üne bir hâşiye olsa da Kemal Paşazâde, gerekli gördüğü yerlerde Tûsî'nin fikirlerine de yer vermiştir. Ayrıca o, her iki düşünürün fikirlerinden doğru bulmadıklarını eleştirmiş ve kendi açıklamasını yapmıştır. Örneğin, Tûsî'nin filozofların Tanrı'nın hakiki sıfatlarını Tanrı'nın bir'liğine aykırı olarak görmeleri sebebiyle reddettikleri görüşünü doğru bulmaz. Çünkü ona göre bu düşünce filozoflara değil, Mutezile'ye ait bir düşüncedir. Filozoflar ise Tanrı'nın hakiki sıfatları olmadığı görüşlerini bir şeyin failinin, o şeyin kabul edeni olamayacağı görüşlerine dayanarak ileri sürmüşlerdir.⁹⁵ Dolayısıyla Kemal Paşazâde

⁹⁰ İbrahim Hakkı Aydın, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 66-67; Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica*, C. 1, s. 59; bkz. Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2007, s. 27; a.mlf., *Metod Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s. 21-22.

⁹¹ İbrahim Hakkı Aydın, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 67; Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica*, C. 1, s. 58-59.

⁹² Ahmet Arslan, *Haşiye Ala't-Tehâfüt Tahlilî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1987, s. 373.

⁹³ Müstakim Arıcı, “Müzmin Felsefe Okuru Cârullah Efendi'nin Gözüyle Tehâfüt ve Tekfir Tartışmaları”, *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a, Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası, Âlimler, Müesseseler ve Fikri Eserler XVIII Yüzyıl*, (ed. Ahmet Hamdi Furat vd.), Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, Aralık 2018, C. 2, s. 15.

⁹⁴ Müstakim Arıcı, “Müzmin Felsefe Okuru Cârullah Efendi'nin Gözüyle Tehâfüt ve Tekfir Tartışmaları”, s. 15-16.

⁹⁵ Kemal Paşa-zâde, *Tehâfüt Haşiyesi (Hâşiya 'alâ Tahâfüt al-falâsifa)*, s. 26.

önceki Tehâfüt yazarlarını taklitten uzak ve felsefî bir bakış açısıyla eserini telif etmiştir. Onun bu tavrı Tehâfüt geleneğiyle felsefenin canlılığına katkı sağlamıştır.

Kemal Paşazâde'nin sergilediği tavra benzer şekilde Karabâğî de kendinden önceki Tehâfüt yazarları gibi felsefî düşünüş tarzından ayrılmamış, doğru görmediği noktalarda Hocazâde'nin düşüncelerini eleştirmiştir.⁹⁶ Eserinde Gazâlî'ye karşı Hocazâde'yi haklı bulduğu konular da bulunmaktadır. Örneğin, eserinde altıncı bölümde ele alınan “filozofların âlemin bir yaratıcısı olduğunu ispat etmekten âciz olmaları” meselesi, Karabâğî tarafından Hocazâde'nin fikirlerinden daha çok Gazâlî'nin konuyla ilgili görüşlerinin tartışıldığı bir bölüm niteliğindedir ve burada adeta Gazâlî'ye karşı Hocazâde'nin düşüncelerinin doğruluğu tasdik edilir.⁹⁷

On sekizinci yüzyılda da Mehmed Emin el-Üsküdârî tarafından tekrar gündeme alınan Tehâfüt tartışmalarında o, eserini Hocazâde'nin eseri üzerine sistematize ederek, onun metnine oldukça sadık kalmıştır. Üsküdârî eserinde yeni bir felsefe kurmayı amaçlamamaktadır. Onun yapmak istediği şey ise belirlenmiş bir sistem içinde ortaya konulmuş deliller, cevaplar ve itirazlar içerisinde bir tercihte bulunarak kendi kanaatini ortaya koymaktır. Özellikle filozoflara karşı tekfir ithamının yapıldığı üç meselede genel olarak Hocazâde ile aynı çizgide olduğu görülen Üsküdârî, filozofların delillerinin kesinlik ifade etmediğini belirtirken bu delillerin aksini ileri sürmenin de mümkün olduğunu destekleyen görüşleri daha çok kabul etmekte ve eleştirilerini Hocazâde'ye benzer şekilde imkân kavramı çerçevesinde şekillendirmektedir. Bunun yanı sıra tekfir konusunda Gazâlî'ye katılmayan Üsküdârî'nin, diğer eserleri de dikkate alındığında kelâm-felsefe tartışmalarında döneminin kelâmî geleneğine tam anlamıyla bağlı bir tavır sergilediği anlaşılmaktadır.⁹⁸ Fakat bununla birlikte onun bazı noktalarda Hocazâde'nin fikirlerine yer vermediği de görülmektedir. Örneğin o, sebeplilik bahsinde Gazâlî'nin filozofların mucizeleri inkâr ettikleri yönündeki Hocazâde'nin eserinden almış olduğu sözlere yer verirken, Hocazâde'nin bu konudaki sözlerine yer vermemektedir.⁹⁹ Hâlbuki Hocazâde'nin bu konudaki görüşü, Gazâlî'nin aksine filozofların mucizeleri inkâr ettiklerine dair bir şey görmediğini belirtmesi açısından dikkat çekicidir.¹⁰⁰

Önceki yüzyıllarda Tehâfüt yazarlarında görülen felsefî düşünüş tarzı XIX. yüzyıla gelindiğinde de aynen devam etmiştir. “İbn Rüşd'ün Felsefî Metodu ve İmam Gazzali ile Bazı Konulardaki Münazarası” başlıklı çalışmasıyla Tehâfüt geleneği içinde değerlendirilen Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, daha önceki Tehâfüt eserlerinden farklı olarak eserinde İbn Rüşd'e yer vermiştir. Onun eseri, Gazâlî'nin eserini temele alarak bazı meselelerin açıklanmasını ihtiva eden diğer Tehâfütlerden farklı olarak konulara İbn Rüşd ekseninden bakması açısından önemlidir. Musa Kazım Efendi'nin tartışmayı, önceki Tehâfütlerden farklı bir zemine çekmesi, Tehâfüt geleneğinin seyri açısından önemli bir dönüm noktası teşkil etmektedir. O, ele aldığı konularda Gazâlî ile felsefecileri aynı maksatta birleşen, ancak farklı yöntemler kullanan iki görüş sahibi olarak görmüştür. Âlemin ezeliyeti gibi bazı konularda filozofların yanlış örnek seçiminden kaynaklanan hataları olduğunu, aslında filozofların da âlemin yok oluşunu kabul ettiklerini, meselenin yalnızca keyfiyette olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o, bu konuda Gazâlî ile filozoflar arasında açıkça bir ittifak olduğu sonucuna ulaşmıştır.¹⁰¹ İlaveten o, bu konuda Gazâlî'nin filozoflara isnat ettiği bazı görüşlerin aslında hakikat arayıcısı filozofların değil, Dehriilerin görüşleri olduğu ve filozofların dahi onların karşısında yer aldığı kanaatindeydi.¹⁰² O, Gazâlî'nin filozofları tekfir ettiği meselelerde de Gazâlî'den ayrılarak hakiki filozofların gerçek maksatlarının Gazâlî'nin söylediklerinden farklı olduğu kanaatindeydi ve onun,

⁹⁶ bkz. Abdurrahim Güzel, *Karabâğî ve Tehâfüt'ü*, s. 61.

⁹⁷ Abdurrahim Güzel, *Karabâğî ve Tehâfüt'ü*, s. 194; Ömer Faruk Erdoğan, “Osmanlı'da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve Tehâfüt Geleneği”, s. 311-312.

⁹⁸ Gökdağ, Kâmuran, “Giriş”, s. 23; Ömer Faruk Erdoğan, “Osmanlı'da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve Tehâfüt Geleneği”, s. 318.

⁹⁹ Mehmed Emîn Üsküdârî, *Telhîsu Tehâfütî'l-Hukemâ Tehâfüt Özeti*, s. 246.

¹⁰⁰ Hocazâde Muslihittin Mustafa, *et-Tehâfüt fi'l-Muhâkeme beyne'l-Gazzâlî ve'l-Felâsife-Hocazâde'in Tehâfüt'ü*, s. 310; Bu konuda geniş bilgi için bkz. Muhammet Fatih Kılıç, “Hocazâde'nin Tehâfüt'ünün Sebeplik Bölümü Üzerine Bir İnceleme”, ss. 45-78.

¹⁰¹ Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, “İbn Rüşd'ün Felsefî Metodu ve İmam Gazzâlî ile Bazı Konulardaki Münazarası”, s. 226-227.

¹⁰² Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, “İbn Rüşd'ün Felsefî Metodu ve İmam Gazzâlî ile Bazı Konulardaki Münazarası”, s. 231-233.

filozofları genelleyerek yapmış olduğu tekfire de katılmamaktadır.¹⁰³ Dolayısıyla Musa Kazım Efendi, Tehâfütlerde yer alan konuları ele alıp felsefî bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Onun bu tavrı, her ne kadar daha önceki dönemlerde duraklama sürecine girse de felsefenin XIX. yüzyılda dahi bir canlılığının bulunduğunu ve Tehâfüt tartışmalarının bu durumun devamında büyük bir önemi haiz olduğunu göstermektedir.

Bütün bunlardan hareketle “felsefî bir düşünce etkinliği” olarak değerlendirilebilecek olan Tehâfüt geleneğinin genel olarak İslâm düşüncesinde, özelde ise Osmanlı Türk düşüncesinde felsefî etkinliklerin sürdürülmesine imkân sağlama noktasında etkin bir rol üstlendiğini söylemek mümkündür. Zira bu eserlerde kelâmî-felsefî nitelikli birtakım problemler analitik bir bakış açısıyla ve rasyonel bir yöntemle ele alınmıştır.¹⁰⁴

Yukarıda söz konusu ettiğimiz olumlu yaklaşımların yanı sıra Tehâfütlerde konu edilen tartışmaların incelenen temel meseleler etrafında odaklanarak bu meselelerin dışına çıkılmadığını, zaman zaman polemik nitelikli ve biçimsel olması sebebiyle klasik ve durağan bir tavra sebep olduğunu da söylemek mümkündür.¹⁰⁵

Sonuç

İslâm düşünce geleneğinde meydana gelen dönüşümlerin en önemlilerinden biri de ilk Tehâfütlerin kaleme alınmasıdır. Gazâlî ile başlayıp Osmanlı düşüncesinde de devam eden Tehâfüt geleneği yazıldığı dönemin ve coğrafyanın düşünce yapısına ışık tutması açısından önem taşımaktadır. Zira her bir Tehâfütte ele alınan konular ve işleniş tarzları göz önüne alındığında yazıldığı dönemde hangi konuların tartışma konusu olarak ön planda olduğu anlaşılabilir. Dolayısıyla Gazâlî’nin yazmış olduğu *Tehâfüt*’ün etkileri, döneminden bir bakıma günümüze kadar yansımaktadır.

Gazâlî’nin *Tehâfüt*’ünün etkisiyle zaman içinde kelâmın felsefî bir yapıya da büründüğü gözlemlenmektedir. Her ne kadar Gazâlî’nin felsefeyi belirli oranda sekteye uğrattığı görülse de aynı zamanda felsefenin kelâmla karışarak devam etmesine, dolayısıyla da İslâm düşüncesinin tamamen donuklaşmasının önüne geçmesine etki ettiği de söylenebilir. Zira Gazâlî’nin sebep olduğu Tehâfüt tartışmalarıyla birlikte düşünce bir nevi durağanlıktan kurtulmuştur. Tehâfütler İbn Rüşd sonrasında her ne kadar Gazâlî tarafında yer alıp felsefe karşıtı gibi ve birbirinin tekrarı gibi görünse de içerikleri ve tartışmaları incelendiğinde aslında felsefî yapıları bulunan ve felsefî eserler içerisinde değerlendirilmesi gereken eserler olduğu da görülmektedir. Bu sebeple özellikle Osmanlı düşüncesinde görülen ve Gazâlî’nin eseri dikkate alınarak yazılan Tehâfüt eserlerinin Osmanlı düşüncesinde hareketliliğe ve felsefî düşüncenin bu düşünce ortamında canlılığına sebep olduğu, ayrıca belirli oranda felsefenin devamlılığını sağladığı söylenebilir.

¹⁰³ Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, “İbn Rüşd’ün Felsefî Metodu ve İmam Gazzâlî ile Bazı Konulardaki Münazarası”, s. 264.

¹⁰⁴ Kemal Sözen, “Klâsik Dönem Osmanlı Bilginlerinin Felsefeye Karşı Tutumu”, s. 7.

¹⁰⁵ Kemal Sözen, “Klâsik Dönem Osmanlı Bilginlerinin Felsefeye Karşı Tutumu”, s. 7-8.

Kaynakça

- Abdurrazık, Mustafa, *Temhid li-Tarihi'l-Felsefeti'l-İslamiyye*, Kahire, 1966.
- Arıcı, Müstakim, "Müzmin Felsefe Okuru Cârullah Efendi'nin Gözüyle Tehâfüt ve Tekfir Tartışmaları", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a, Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası, Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVIII Yüzyıl*, (ed. Ahmet Hamdi Furat vd.), Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, Aralık 2018, C. 2, ss. 9-21.
- Arnaldez, Roger, "İslâm'da Felsefi Düşünce Nasıl Kötürümleşti", çev. Ahmet Arslan, *DTCFD*, C. 28, S. 1-2, Ankara, 1970, ss. 231-241.
- Arslan, Ahmet, *Haşiyeye Ala't-Tehâfüt Tahlilî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1987.
- Arslan, Ahmet, "Kemal Paşa-zâde'nin Hayatı, Kişiliği, Eserleri, Tehâfüt Haşiyesi, Çeviri Hakkında", Kemal Paşa-zâde, *Tehâfüt Haşiyesi (Hâşiyeye 'alâ Tahâfüt al-falâsîfa)*, çev. Ahmet Arslan, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987 içinde, ss. 1-16.
- Arslan, Ahmet, "Kemal Paşazâde'nin Felsefi Görüşleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, TDV Yayınları, Ankara, 1989, ss. 87-120.
- Arslan, Ahmet, "Ortaçağ İslâm Dünyasında Din-Felsefe İlişkileri ve Hocazâde'nin Tehâfüt'ü", *Uluslararası Hocazâde Sempozyumu (22-24 Ekim 2010 Bursa) Bildiriler*, ed. Tevfik Yücedoğru vd., Bursa Büyükşehir Belediyesi, Bursa, 2011, s.35-53.
- Atay, Hüseyin, "Gazâlî ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması", *Kelam Araştırmaları*, C. 1, S. 2, Y. 2003, ss. 3-48. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/179658> (07.05.2020).
- Aydın, İbrahim Hakkı, "Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 26, 2006, Erzurum, 2006, ss. 57-74.
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-arifin esmaü'l-müellifin ve asarü'l-musannifin*, 2 cilt, C.1, istinsah ve tsh. Kilisli Rifat Bilge-İbnülemin Mahmûd Kemal İnal, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1951.
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-arifin esmaü'l-müellifin ve asarü'l-musannifin*, 2 cilt, C. 2, istinsah ve tsh. İbnülemin Mahmûd Kemal İnal-Avni Aktuç, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1955.
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Keşfu'z-Zunun Zeyli İzâh el-Meknûn fi el-Zeyli alâ Keşf al-Zunûn an esâmî el-kütübi ve'l-fünûn*, 2 cilt, haz. Şerafettin Yalçınkaya, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972.
- Baykan, Erdal, "İslâm'ın Felsefi Dili: Meşşailer Yeniden Gelir mi?", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2016 (36), ss. 1-4.
- Bolay, Süleyman Hayri, "Klasik Dönem Osmanlı Düşüncesi ve Osmanlı'da Tehâfüt Tutkusu", *Osmanlı*, 12 cilt, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, C. 7, ss. 111-127.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Osmanlı Düşünce Dünyası*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011.
- Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 3 cilt, haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul, ts.
- Câbirî, M. Âbid el-, "Gazâlî Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri", (çev. Mesut Okumuş), *AÜİFD*, C. XLIV (2003), S. 1, s. 399-413.
- Corbin, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne*, çev. ve notlandıran Hüseyin Hatemî, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- Demir, Remzi, *Philosophia Ottomanica*, 3 cilt, Lotus Yayınevi, Ankara, 2005.
- Descartes, Rene, *Metod Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.
- Descartes, Rene, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2007.
- Erdoğan, Ömer Faruk, "Osmanlı'da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve Tehâfüt Geleneği", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 14, S. 28, 2016, ss. 273-326. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/792605> (22.08.2020).
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-, *el-Munkızu mine'd-Dalâl el-Mevsuli ilâ zi'l-izzeti ve'l-celâl*, 5. Tab., thk. ve tak. Cemil Saliba-Kamil İyad, Matbaatu'l-Câmiati's-Suriye, Dımeşk, 1956.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-, *el-Mustasfa min ilmi'l-usûl*, 2 cilt, tadim ve ta'lik: Eş-Şeyh İbrahim Muhammed Ramazan, Dâru'l-Erkam, Beyrut-Lübnan, 1994.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-, *Mustasfa-İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, 2 cilt, çev. Yunus Apaydın, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1994.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-, *Felsefenin Temel İlkeleri Makasid el-Felâsife*, çev. Cemaleddin Erdemci, Vadi Yayınları, Ankara, 2002.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-, *Tehâfütü'l-Felâsife*, (nşr. Macid Fahri), Dâru'l-Meşrik, Beyrut-Lübnan, 1990.

- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-, *Tehâfütü'l-Felâsife-Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarioğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014.
- Gazâlî, *El-Munkızu min-ad-dalâl*, (çev. Hilmi Güngör), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990.
- Gökdağ, Kâmuran, “Giriş”, Mehmet Emin Üsküdârî, *Telhîsu Tehâfütü'l-Hukemâ Tehâfüt Özeti*, Eleştirmeli metin ve çev. Kâmuran Gökdağ, , Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014 içinde, ss. 15-159.
- Günaltay, Şemseddin (Şemsüddin Günaltay), “İslâm Dünyasının İnhitâtı Sebebi Selçuk İstilâsı mıdır?”, *Belâten*, C. II, S. 5-6, II Kanun-Nisan 1938, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1994, ss. 73-88.
- Güzel, Abdurrahim, *Karabâgî ve Tehâfüt'ü*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
- Hoca Sadettin, *Tacu't-Tevarih*, 5 cilt, sad. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1979.
- Hocazâde Muslihittin Mustafa, *et-Tehâfüt fi'l-Muhâkeme beyne'l-Gazzâlî ve'l-Felâsife-Hocazâde'in Tehâfüt'ü*, (tah.ve nşr. Luay Hatem Yaqoob), Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyeye, Beyrut-Lübnan, 2018.
- İbn Haldûn, *Mukaddime*, 3 cilt, çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB Yayınları, İstanbul, 1989.
- İbn Rüşd, *Tehafutu't-tehafut*, 2 cilt, nşr. Süleyman Dünya, Darul-Maarif, Kahire, 1968.
- İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ, O.M.U. Yayınları, Samsun, 1986.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *İslâm'da Felsefe Akımları*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995.
- Kalın, İbrahim, “Osmanlı Düşünce Geleneğinin Oluşumu”, *Osmanlı*, 12 cilt, C. 7, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, ss. 38-43.
- Karlığa, Bekir, “Gazâlî ve Tehâfüt el-Felâsife”, Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *Tehâfüt el-Felâsife Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981 içinde, ss. XVII-XXXI.
- Karlığa, Bekir, “Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Yeni Bulunan Bir Fizik Kitabı Tercümesi ve Onsekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Düşüncesi”, *Bilim-Felsefe-Tarih I*, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1991, ss. 277-327.
- Karlığa, Bekir, “Gazzâlî”, *DİA*, İstanbul, 1996, C. 13, ss. 518-530.
- Karlığa, Bekir, “Osmanlı Düşüncesinin Oluşumu”, *Osmanlı*, 12 cilt, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, C. 7, ss. 28-37.
- Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi'l-Fünûn*, 6 cilt, Mektebetü'l-Faysaliyye, Mekke, 1981.
- Kâtip Çelebi, *Mîzânu'l-Hak fi İhtiyâri'l-Ehakk-İslâm'da Tenkit ve Tartışma Usûlü*, sad. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul, 2001.
- Kaya, Mahmut, “Giriş”, , Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife-Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarioğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014 içinde, ss. 11-15.
- Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin Terâcimu Müsennifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, 4 cilt, Müessesetü'l-Risale, Beyrut, C. 2, 1993.
- Kemal Paşa-zâde, *Tehâfüt Haşiyesi (Hâşiya 'alâ Tahâfut al-falâsifa)*, çev. Ahmet Arslan, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- Kılıç, Muhammet Fatih, “Ali Tûsî'nin Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ünün On Yedinci Meselesine Katkıları”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Volume 6, Issue 2, December 2016, s. 57-78. [http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1575527705_04_Kilic_\(57-78\).pdf](http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1575527705_04_Kilic_(57-78).pdf) (20.06.2020).
- Kılıç, Muhammet Fatih, “Hocazâde'nin Tehâfüt'ünün Sebeplik Bölümü Üzerine Bir İnceleme”, *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 3/1 (Ekim 2016), ss. 45-78.
- Küyel, Mübahat Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, Doktora Tezi, 1956.
- Öçal, Şamil, “Felsefe-Kelam İlişkisi”, *İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, ss. 462-490.
- Öçal, Şamil, “İslam Dünyasında Gazâlî Sonrasında Bilim ve Felsefenin Temellükü”, *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (KÜSBD)*, Cilt: 9, Sayı: Özel, Aralık, 2019, ss. 71-82.
- Öçal, Şamil, *İslam Düşüncesinde Felsefe-Kelam İlişkisi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2017.

- Öktem, Ülker, *Mestcizâde'nin "Al-Hilâfiyyât bayna al-Hukemâ ma'a al-Mutakallimîn va al-Hilâfiyyât bayna al-Mu'tazila ma'a al-Aşâ'ira va al-Hilâfiyyât bayna al-Aşâ'ira ma'a al-Mâturidiyya" Adlı Eseri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara 1993.
- Öktem, Ülker, "Hilâfiyyât, Mestcizâde ve 'Hilâfiyyât'ı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLVIII (2007), S. II, Ankara, 2007, ss. 21-36.
- Razi, Fahreddin, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1978.
- Razi, Fahreddin, *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye fi ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabiiyyât*, 2 cilt, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan, 1990.
- Sarioğlu, Hüseyin, "Osmanlı'da Felsefe-Kelam-Tasavvuf İlişkileri", *Osmanlı*, 12 cilt, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, C. 8, ss. 217-223.
- Sözen, Kemal, *İbn Kemal'de Metafizik*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2001.
- Sözen, Kemal, "Klasik Dönemde Osmanlı-Türk Düşüncesi", *Yeni Türkiye*, Yıl: 8, Sayı: 46, Temmuz-Ağustos 2002, ss. 93-104.
- Sözen, Kemal, "Klâsik Dönem Osmanlı Bilginlerinin Felsefeye Karşı Tutumu", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Y. 2005/1, S. 14. Isparta, 2005, ss. 1-23.
- Şemseddin Samî, *Kamusûl-A'lam*, 6 cilt, C. 4, Mihrân Matbaası, İstanbul, 1331/1894.
- Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, "İbn Rüşd'ün Felsefi Metodu ve İmam Gazâlî ile Bazı Konulardaki Münazarası", Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, *Külliyât, Dîni ve İctimâî Makaleler*, haz. Ferhat Koca, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, ss. 209-266.
- Taşköprülüzâde Ahmet Efendi, *Osmanlı Bilginleri eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Tûsî, Alâaddin Ali, *Tehâfütü'l-Felâsife*, (thk. Rıza Saade), Daru'l-Fikri'l-Lübnanî, Beyrut, 1990.
- Tûsî, Alâaddin Ali, *Tehâfütü'l-Felâsife (Kitabu'z-Zuhr)*, çev. Recep Duran, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.
- Üsküdârî, Mehmet Emin, *Telhîsu Tehâfütü'l-Hukemâ Tehâfüt Özeti*, Eleştirmeli metin ve çev. Kâmuran Gökdağ, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014.
- Vaux, Bernard Carra de, *el-Gazâlî*, nakalehu ile'l-Arabiyye Adil Züaytir, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, Beyrut, 1984.
- Yaltkaya, Şerafettin, "Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler", *Tanzimat I Yüzüncü Yıldönümü*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1940, ss. 463-467.
- Yıldırım, Hüsamettin, "Tehâfütlerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Önemi", *Hikmet Yurdu*, Y. 4, C. 4, S. 7, Ocak-Haziran 2011, ss. 115-133.
- Yücedoğru, Tevfik, Veysel Kaya, "Tehâfütler – İçerik ve Yöntem Açısından Bir Karşılaştırma", *Uluslararası Hocazâde Sempozyumu (22-24 Ekim 2010 Bursa) Bildiriler*, ed. Tevfik Yücedoğru vd., Bursa Büyükşehir Belediyesi, Bursa, 2011, s.365-380.