

**ULUSLARARASI  
13. YÜZYILDA FELSEFE  
SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ**

**Editörler**

**Doç. Dr. Murat Demirkol**

**Ar. Gör. M. Enes Kala**



### XIII. Yüzyılda Felsefe-Kelâm İlişkisinin Şekillenmesinde Nasıruddin Tûsî'nin Rölü

*Agil Şirin<sup>1</sup>*

XIII. Yüzyıldaki felsefe-kelâm ilişkilerinin şekillenmesinin büyük ölçüde XI ve XII. Yüzyıllarda İslam dünyasında ortaya çıkan düşünsel ve siyasal etkinliklerle belirlendiğini, özellikle de ortodoksi-heterodoksi ilişkilerinin bunda önemli bir rol icra ettiğini ileri sürmek mümkündür.

Mütekaddimîn döneminde Sünnî akideyi başta Mutezile olmak üzere İslam içi fırkalara karşı savunma görevini üstlenen Sünnî-Eş`arî kelâmı Hüccetülislam Ebu Hâmid el-Gazzâlî'yle (ö. 505/1111) başlayan dönemde farklı bir mecraya yönelerek meşşâî felsefeyi kendine muhatap aldı. Önceleri fazla sorun yaşamadan ve birbirilerini çok da muhatap almadan kendi yollarında yürüyen bu iki gelenek neden karşı karşıya geldi, neden Gazzâlî meşşâî felsefeyi karşısına alıp sorgulama ihtiyacı duydu? Bu konuda birçok neden göstermek mümkün olmakla beraber temelde bir nedenin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bu, İsmâilî Bâtıniyye'dir. Gazzâlî'nin yaşadığı Büyük Selçuklu devletinin sınırları içerisinde Hasan Sabbâh'ın (ö. 518/1124) yeni şekle büründürdüğü ve "ed-da'vetül-cedide" olarak adlandırılan Alamut merkezli Nizârî-İsmâilî hareket hem siyasî hem de fikrî alanda etkinliğini hızla artırmaktaydı. Selçuklular bunun önüne geçmek için başta Nizâmîye medreseleri olmak üzere birçok önleme başvurduysa da bunlar Bâtınî yayılcılığı önlemede yeterli olmadı. Bâtıniğin Sünnî düşünceyle mücadele ederken kullandığı en etkili silah felsefeydi. Onlar felsefeden yararlanarak kendi düşünce sistemlerinin doğruluğunu ispatlamaya çalışıyorlardı. Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 382/934) ve Hamîdüddin Kirmânî (ö. 411/1020'den sonra) başta olmak üzere birçok filozof yetiştirmiş olan İsmâiliyye, felsefeyi kullanmakta başarılıydı ve bu yolla toplum içerisinde etkinliğini artırmaktaydı. Ayrıca felsefeyle içli-dışlı olmanın sonucunda "Nizari-İsmaili kelâmı" diyebileceğimiz bir sistemin kurulduğu bir gerçektir.

Gazzâlî'nin de bizzat vurguladığı gibi, o dönemde kesinliği pek tartışma konusu yapılmayan müspet bilimler de felsefinin içinde yer aldığı için bu alanda söz sahibi olanlar metafizikle ilgili konularda da fikir belirttiklerinde özellikle avâm nezdinde rağbet görürlerdi. İşte Gazzâlî, metafizik alandaki her görüşün tartışılmaz olmadığını ortaya koymak suretiyle Bâtıniyye'ye darbe vuracağını düşündüğü için felsefeyi kendine muhatap almıştır. Peki neden bu düşünür Bâtınî filozofları değil de bu ekolle düşünsel bir irtibatı bulunmayan meşşâî filozofları, daha doğru bir ifadeyle İbn Sînâ'yı muhatap alarak onun görüşlerini çürütmeye çalıştı? Bunun temel sebebi İbn Sînâ'nın, otoritesi herkes tarafından kabul edilen bir filozof olarak ün yapmasıydı. Gazzâlî, İbn Sînâ gibi felsefede otorite olan bir filozofun metafizik alandaki görüşlerini çürüttüğü takdirde felsefenin yanılmazlığına dair kabulü kökten sarsmış ve Bâtıniyye'nin en önemli silahını elinden almış olacağını düşünmüş olmalıdır.

<sup>1</sup> Yrd. Doç. Dr., Bakü Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Meşşâileri ağır bir şekilde eleştiriye tabi tutmakla birlikte Gazzâlî bazı konularda onların etkisinde kaldı. Meşhur mâlikî fakihî ve aynı zamanda Gazzâlî'nin de öğrencisi olan Ebu Bekir İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) “Şeyhimiz Ebû Hâmid filozofların içine girdi, sonra oradan çıkmak istedi fakat bunu başaramadı” dediği nakledilir.<sup>2</sup> Gerçekten de Gazzâlî meşşâileri birçok konuda ağır şekilde eleştirse de onların metodunu benimsemekten de kurtulamamıştır. O bu ekol tarafından kullanılan Aristo mantığının başta kelâm olmak üzere şerî ilimlerde bir alet olarak kullanılmasının gerekliliğini vurgulamış<sup>3</sup> ve böylece “müteahhirûn dönemi kelâmı” veya “felsefî kelâm” olarak bilinen geleneğin temelini atmıştır.<sup>4</sup> Ondan önce mütekellimler başta *gâibin sâbide kıyası, sebr ve taksim, ittîfak edilenden ibtilaf edilene istidlal, konuyla ilgili öncüllerin dizilerek bu öncüllerden bir sonucu ulaştırılması* gibi yöntemler geliştirmiş<sup>5</sup> ve kelâmî etkinliklerini bu yöntemler üzerine kurmuşlardı. Cüveynî (ö. 478/1085) gibi mütekaddimînden müteahhirûna geçiş merhalesini temsil eden kelâmcılar bu yöntemlerin bazı zayıf yönlerini eleştirmiş<sup>6</sup>, Gazzâlî'yle birlikte ise bu yöntemler terk edilerek yerine Aristo mantığına dayanan bir yöntem ikame edilmiştir. Özellikle onun *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* adlı eseri kelâmî gelenekteki yöntem değişiminin görülmeye başladığı bir çalışmadır.<sup>7</sup> Endülüs'lü İbn Hazm (ö. 456/1064) mantığın bir alet ilim olarak lüzumundan Gazzâlî'den önce bahsetmiş olsa da yaşadığı bölge İslam dünyasının merkezinden kenarda kaldığı için onun bu faaliyeti ilmi çevrelerde yankı uyandırmamıştır.

Müteahhirûn döneminin kurucusu addedilmekle birlikte Gazzâlî'nin kelâmı ile ilgili eserlerine bakıldığında burada sistemli bir felsefî kelâm faaliyetinden bahsetmek zordur. Daha sonra Şehristânî gibi düşünürler Gazzâlî'nin metodunu takip ederek felsefeyle kelâmın mezcini belirli bir noktaya kadar getirmişlerse de, felsefî kelâmı sistematik bir hüviyete sokan Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) olmuştur. Gazzâlî'nin bazı görüşlerini ve eserlerini ciddi şekilde tenkit etse de<sup>8</sup> Râzî, Gazzâlî'nin başlatmış olduğu bu yolu sistematikleştirmiş, mütekaddimîn dönemi kelâmına yöntemsel bağlamda bazı eleştiriler getirmiş<sup>9</sup>, kelâmî etkinlikte yöntem olarak mantiki kıyas formlarını benimseyerek<sup>10</sup> *el-Mebâbisu'l-meşrikiyye*, *el-Metâlibu'l-âliyye* ve *el-Mubassal* gibi bu geleneğin en önemli çalışmalarına imza atmıştır. Özellikle kelâm kitabından ziyade felsefî bir eser olan *el-Mebâbisu'l-meşrikiyye* Râzî sonrası mütekellimlerin, eserlerinin temel çerçevesinin çizilmesinde örnek aldıkları başlıca metin hüviyetindedir. Râzî şerî ilimlerde mantığın kullanılmasına özel bir önem vermiştir. Bazı müellifler onun mantığı bir alet ilim

<sup>2</sup> İbn Teymiyye, *Der`ü tearüzi`l-akl ve`n-nakl*, thk. Muhammed Reşad Salim, Riyad 1991/1411, I/5

<sup>3</sup> Gazzâlî, *Mi`yârü'l-ilm*, nşr Süleyman Dünya, Kahire 1961, s. 27-28

<sup>4</sup> Aristo mantığının İslam düşüncesine girişi ve etkileri hakkında bkz. İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdulcebâr*, İstanbul, 2002, s. 87-108

<sup>5</sup> Ömer Türker, “Es’arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 19, 2008, s. 4-6.

<sup>6</sup> Bu konuda bkz. Ömer Türker, “Bir Tümdengelim Olarak Sâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yöneltilmiş Eleştirileri”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 18, 2007, 1- 25

<sup>7</sup> Ömer Türker, “Es’arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri”, s. 4

<sup>8</sup> Bkz. Râzî, *el-Münâzarât*, thk. Fethullah Huleyf, Beyrut: Darü'l-meşrik, [t.y.], 35-37, 40-43, 45.

<sup>9</sup> Bkz. Ömer Türker, “Es’arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri”, s. 19.

<sup>10</sup> Türker, *a.g.m.*, s. 20

olarak değil müstakil bir ilim olarak gördüğünü ileri sürmüşlerdir.<sup>11</sup> Râzî'nin bu konudaki görüşlerini inceleyen Eşref Altaş ise Eş'arî âlimin mantığı “bağımsız bir alet ilim” olarak gördüğü neticesine varmıştır.<sup>12</sup>

Râzî kendisinin de bizzat *Nihâyetu'l-ukûl* un başında vurguladığı gibi kendinden önceki kelâmcıların başvurduğu cedel yöntemine karşı çıkararak burhanî yöntemi temel almış ve “burhana dayanan bir kelâm” inşa etmeye çalışmıştır.<sup>13</sup> Tahkîk yöntemi olarak da bilinen bu yöntemle göre bir düşünür kendisinden önce yaşamış olan âlimlerin eserleri karşısında mutlak kabul veya mutlak ret yolunu seçmemeli, herhangi bir konuda ileri sürülmüş olan görüşlerin gerekçelerine bakarak bunların kabul edilebilecek bir nitelikte olup olmadığını tespit etmelidir. Râzî'ye göre muhakkıkların uyması gereken yol da budur.<sup>14</sup> Râzî'den sonra onun bu yöntemini temel alan alimlerin yaşadığı dönem “muhakkıklar dönemi” adıyla meşhur olmuştur. Bu dönem adını, Ömer Türker'in de vurguladığı gibi “bu zaman diliminde yaşayan fakih, mütekelim ve filozofların yaptıkları tahkik işinden yani her bir meselenin temellerine inilip -meselenin ait olduğu ilim dalına göre- katî veya zannî delillere dayalı ayrıntılı olarak incelenmesi işleminde almıştır”.<sup>15</sup>

Râzî'yle birlikte kelâm kitaplarına kelâmın temel meselesi olan usûliddin konularına bir giriş mahiyeti taşıyan ve temel çerçevesi İbn Sînâ tarafından çizilmiş olan “umûr-i âmme” konuları eklendi. Böylece bütün müteahhirin döneme damgasını vuran yeni bir kelâmî gelenek olan felsefî kelâm geleneği oluşmuştur.

Râzî tarafından sistematik bir hüviyete büründürülen felsefî kelâmın etkisi sadece Sünnî düşünceyle sınırlı kalmamış Şîî-İmâmî geleneğe mensup mütekelimler de Râzî'nin felsefî kelâm sisteminin etkisinde kalmışlardır. Özellikle meşşâî geleneğe karşı ileri sürdüğü delillerde Râzî'yi eleştiren, ayrıca *Muhassal* a tenkitli bir şerh yazan Nasîruddîn Tûsî (ö. 672/1274) Râzî sisteminden yararlanarak İmâmîyeye felsefî kelâm geleneğini başlatmış, kendisinden sonra ister Sünnî, isterse de Şîî geleneğe mensup alimler üzerinde önemli etkiler icra etmiştir.

Tûsî'nin felsefî kelâma ilgi duymasını belirleyen en temel faktörün onun Razi tarafından kurulan felsefî kelâm projesinden memnun kalmaması olduğunu ileri sürmük mümkündür. Zira felsefe-kelâm ilişkisi bağlamında ele alındığında Razinin kelâmî eserleri genellikle meşşâîliğe karşı bir kelâm savunusu görünümü vermektedir. Meşşâî felsefe geleneğinin önemli mümessillerinden ve Gazzâlî'yle

<sup>11</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Ali Abdülvahid Vafi, Kahire 1981, III/1140-1141; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli, İstanbul 2000, s. 622-623; Nesim Doru, “İbn-i Arabî'nin Fahreddin Râzî'ye Gönderdiği Mektup”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 4, Sayı: 1, Diyarbakır 2002, s. 100

<sup>12</sup> Bkz. Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*, İstanbul 2009, s. 97-113

<sup>13</sup> Râzî, *Nihâyetu'l-ukûl*, Süleymaniye ktp., Ragıp Paşa bl., No. 597, vr. 3<sup>b</sup>

<sup>14</sup> Tahsin Görgün, “Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldûn”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 17, 2007, s. 56

<sup>15</sup> Ömer Türker, *Seyyid Şerîf Cürçani'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantiki ve Dilbilimsel Temelleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001, s. 8

birlikte darbe almış olan bu geleneğin ihyâ edicilerinden biri olarak kabul edilen Tûsî'nin bu durumdan memnun kalması pek düşünülemez. Zira O, İbn Sînâ felsefesini, şeyhin merâmına uygun olarak yorumlamaya çalışarak onu Ebû'l-Feth eş-Şehristânî ve Fahreddin er-Râzî gibi Eş'arî geleneğe mensup düşünürlerin tenkitlerinden korumaya çalışmış, bu konuda *Şerbu'l-İşârât* ve *Musâriu'l-Musâri'* gibi eserlerini kaleme almıştır. Tûsî'yi İbn Sînâ'ya bağlayan akli ilimlerdeki üstadlar sisilesinde, Ferûduddin Dâmâd (VI/XII. yüzyıl), Sadreddin es-Serahsî (ö. 545/1150), Efdaluddin Gilânî (ö. VI/XII yüzyıl), Ebû'l-Abbas Lûkerî (ö. 517/1123), Behmenyâr b. el-Merzubân el-Âzerbaycânî (ö. 458/1065)<sup>16</sup> gibi İbn Sînâ düşünce geleneğinin önemli mümessillerinin yer alması onun Meşşâî filozofun düşünce sistemine ciddi bir şekilde vâkıf olduğunu göstermektedir. Bu sebepten Tûsî kendi felsefi kelâm sistemini Razi'de olduğu gibi tepkisellik üzerine değil "pozitif bir mesc" diyebileceğimiz bir anlayış üzerine kurmuştur. Onun bu alandaki en önemli çalışması olan ve üzerine iki yüzden fazla şerh, hâşiye ve ta'likât yazılan<sup>17</sup> *Tecridu'l-i'tikâd* adlı eserine baktığımızda bunun şahidi olabiliriz. Gerçekten de *Tecrid*'de Râzî'nin eserlerinde olduğu gibi felsefi konular kelâmî konulara yamanmış olarak durmaz. Bunun yerine Tûsî iki geleneğin arasına bulmaya çalışır. Mesela, *Şerbu'l-İşarat*'ta İbn Sînâ'nın kîdem anlayışının temeli olarak ortaya koyduğu zaman anlayışını savunur mahiyette fikirler ileri sürmesine karşın,<sup>18</sup> *Tecrid*'de Allah dışında hiçbir kadimden bahsedilemeyeceğini, dolayısıyla âlemin kîdeminin soz konusu olmadığını acıkça savunarak<sup>19</sup> kelâmî görüşe meyl etmekle birlikte "gerçek kîdem ve hudûsta zaman dikkate alınmaz"<sup>20</sup> ifadesini kullanarak zâtî kîdem ve hudûsun esas olduğunu vurgulamakta ve bu konuda kelâmî gelenekle İbn Sînâ felsefesinin arasını bulmaya çalışmaktadır. Zirâ İbn Sînâ da zât bakımından âlemin hâdis olduğu kabul eder. Aynı tutumu "ilahi bilginin cüzilere taalluku"<sup>21</sup>, Allah'ın kâdir-i muhtâr oluşu<sup>22</sup> gibi konularda da sergilemektedir.

Bütün bunlardan hareketle Tûsî'nin kelâm alanındaki bu gayretlerine Meşşâî felsefeyle İslam kelâmının pozitif mezcine dayanan bir felsefi kelâm projesi dememiz mümkündür. Taşkoprizade *Miftabu's-saadé*'de felsefi ilimlerle ilgili kitaplara bakmanın şartları üzerinde dururken bu gerçeğe şöyle işaret etmiştir:

<sup>16</sup> Kudbuddin el-İşkeverî *Mabbü'l-kulûb*, , thk. Hâmid Sıdkı, İbrâhim ed-Dibâcî, Tahran, 1424, II/415; Hansârî, *Ravdâtu'l-cennât*, thk. Esedullah İsmâiliyyân, Kum, 1392 hş., VI/414

<sup>17</sup> *Tecrid* ve onun üzerine yazılmış olan eserler hakkında telif edilen *Ketâbsenâsi-e Tecridu'l-i'tikâd* adlı esere göre *Tecrid*'in şerh ve hâşiyelerinin toplam sayısı ikiyüz otuz bir adettir. bkz. Hüü, Ali Sadrâî, *Ketâşinasi-i Tecridu'l-itikâd*, Kum, 2003/1424, s. 13

<sup>18</sup> bk. Toby Mayer, "Avicenna Against Time Beginning: The Debate Between The Commentators on The *Isbarat*", *Classical Arabic Philosophy: Sources and Reception*, London 2007, s. 125-149.

<sup>19</sup> Tusi, *Tecridu'l-i'tikâd* (nşr. Muhammed Cevad Huseyni Celali), Kum 1407/1986, s. 120.

<sup>20</sup> Tûsî, *Tecrid*, s. 115

<sup>21</sup> Tusi, *Şerbu Mes'ele'l-ilm, Ecvibetü'l-mesâli'n-Nasriyye* içinde, thk. Abdullah Nûrânî, Tahran, 2005, s. 98-100.

<sup>22</sup> Tusi, *Kavaidu'l-akâid, Telhîsu'l-Muhassal* içinde, Beyrut, 1985/1405, s. 445; *Şerbu'l-İşarat*, thk. Kerim Feyzî, Kum, 1383 hş., III, 98.

İkinci şart, onların (filozofların) sozleriyle İslam alimlerinin sozlerini mezc etme mektir. İyi olanla reddedilmesi gerekenler arasında ayırım yapma kudretine sahip olmadıklarından musلمانlar bu yonden büyük bir zarara uğramışlardır. Bazan kelâm kitaplarında onları (filozofların goruşlerini) irat ederek doğruluklarını delillendirmektedirler. Nasiruddin Tûsî ve onun taraftarlarından önce böyle bir mezc yok idi. İmam Gazzâlî ve İmam Râzî gibi Selef ‘ten olan âlimler kelâm kitaplarını felsefeyle mezcetmişlerdi. Ancak onlar bunu -eserlerinde gorduğun gibi- reddetmek için yapmışlardı; zira bunda bir beis yoktur. Aksine bu, musلمانlara yardım etmek ve onların akidelerini korumak icindi<sup>23</sup>

Üzünüyle belirtilen bu ifadeler bir gerçeği ifade etmektedir. Bu da Tûsî'nin felsefi kelâm faaliyetinin Râzî'ninkinden farklı olarak felsefeye karşı bir tepkisellik içermediğidir. Bu faaliyet yukarıda da beirttiğimiz gibi Râzî'de olduğu gibi “neqatîf bir mezc” değil “pozitif bir mezc”dir.

Aslında Tûsî'den önce Eş`ari geleneğe mensup düşünürlerden olan Seyfeddin Âmidî (ö. 631-1233) de Râzî'nin eleştirilerine karşı İbn Sina'yı savunmuş, başta *Ebkârü'l-Efkeâr* olmak üzere felsefi kelâm alanında eserler yazmıştır.<sup>24</sup> Âmidî'nin metodu da, kendi içerisinde Râzî'den farklı olarak meşşâilîğe karşı bir tepkisellik barındırmaz. Hatta onun *İşârât* üzerine yazdığı *Keşfü't-Temvîhât fi Şerhi'l-İşârât ve't-tenbîhât* adlı şerhinde Râzî'yi Tûsî'den de çok eleştirdiği görülmektedir. Âmidî şerhinin Râzî'nin *İşârât* şerhini eleştiren ilk çalışma olduğu kabul edilmektedir.<sup>25</sup> Şerhin mukaddimesinde Râzî'nin *İşârât* üzerine yazdığı şerhi gördüğünde onun yanlışlıkları ve hakkın tahrifini içerdiğini ve bunların bazı kıt düşüncelerde ve avam zihinlerde doğru olarak kabul edildiğini vurgulamaktadır.<sup>26</sup> Bütün bunlar pozitif mezc faaliyetlerini Âmidî'yle başlatmamızı mümkün kılmaktadır. Fakat ister XIII. Yüzyılda isterse onu takip eden asırlarda felsefi kelâm geleneği içerisinde Âmidî'nin etkisinin Tûsî kadar olmadığı görülmektedir. Bunu *Tecrid* üzerine yazılan şerhler ve Tûsî'ye yapılan atıflarla Âmidî'nin kelâmî ve felsefi eserleri üzerine yazılan şerh ve haşiyeleri kıyasladığımızda karşılaştığımız manzaradan görmekteyiz. Zira sadece *Tecrid* üzerine iki yüzden fazla şerh, hâşiyeye ve ta'likât yazılmıştır.<sup>27</sup> Tûsî sonrasındaki dönemde yazılmış olan eserlerde de genellikle Râzî'nin fikirlerinin eleştiren en önemli sima olarak karşımıza Âmidî değil, Tûsî çıkmaktadır. Bu da Tûsî'nin müteaaahirin döneme etkisinin Âmidî'den çok daha fazla olduğunu göstermektedir.

<sup>23</sup> Taşkopriyade, *Miftabu's-saade ve misbabu's-siyade fi mevzuati'l-ulum* (nşr. Kamil Bekri – Abdulvahid Ebu'n-Nur), Kahire 1968, I, 28.

<sup>24</sup> Bkz. Sait Özervarlı, “Âmidî'nin İki Yazma Eseri Işığında Felsefe ve Kelâm İlişkisi”, *Uluslararası Seyfuddin Âmidî Sempozyumu Bildirileri*, 2009, s. 325-330; Hakan Coşar, “Seyfeddin Âmidî'nin Hayatı, İslam Düşüncesindeki Yeri ve Eserleri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: VIII, sayı: 2, s. 191-192;

<sup>25</sup> Heidrun Eichner, “Al-Amidi And Fakhr Al-din Al-Râzî: Two 13th Century Approaches To Philosophical Kalam”, *Uluslararası Seyfuddin Âmidî Sempozyumu*, 2009, s. 334

<sup>26</sup> Âmidî, *Keşfü't-Temvîhât fi Şerhi'l-İşârât ve't-tenbîhât*, Süleymaniye ktp., Laleli blm., No: 002519, 2a

<sup>27</sup> *Tecrid* ve onun üzerine yazılmış olan eserler hakkında telif edilen *Ketâbsenâsi-e Tecridu'l-ittikâd* adlı esere göre *Tecrid*'in şerh ve haşiyelerinin toplam sayısı ikiyüz otuz bir adettir. bkz. Hüü, Ali Sadraî, *Ketâbsenâsi-e Tecridu'l-ittikâd*, Kum, 2003/1424, s. 13

Tûsî ile aynı dönemde yaşamış olan bir çok ünlü simanın da felsefi kelâm alanında eserler yazdığı ve bu dönemde artık bu kelâm metodunun İslam düşüncesine hakim olduğu görülmektedir. Bu dönemdeki mütefekkirlerin bir kısmının Tûsî'den etkilendiğini, diğer bir kısmının ise Râzî metodolojisini takip ederek bağımsız felsefi kelâm numunelerini ortaya koyduklarını söylemek mümkündür. Bu sonuncuların başında Eş`ari geleneğin mümessili olan ve daha sonraki döneme önemli etkilerde bulunan Kadı Beyzâvî'yi (ö. 685/1286) göstermek mümkündür. İbn Haldûn Beyzâvî'in felsefeyle kelâmı bir-bir-birinden ayırt edilemeyecek derecede birleştirdiğini kaydeder.<sup>28</sup> Tûsî ile Bayzavi aynı dönemde yaşamış ve bir-biriyle tanışmış olmakla birlikte bu iki düşünürün eserlerine dik-kat ettiğimizde her ikisinin aynı dönemde felsefi kelâm alanında müstakil olarak faaliyette bulduklarını söylebiliriz. Beyzavi Tûsî'den farklı olarak Râzî gibi daha çok kelâmcıların görüşlerini savunmuştur.<sup>29</sup> Tûsî'nin etkilediği şahısların arasında ise bizzat ondan ders almış olan Kutbuddin-i Şîrâzî (ö. 710/1311), İbn Mutahhar el-Hilli (ö. 726/1325), Necmeddin el-Kâtîbî (ö. 740/1339) ve İbn Meysem el-Bahrani (ö. 699/1299) gibi önemli âlimler bulunmaktadır. Özellikle Hilli ile başlayan *Tecrid* üzerine şerh yazma geleneği daha sonra daha da revaç bulmuş ve böylece felsefi kelâm geleneği içerisinde *Tecrid* geleneği oluşmuştur.

Sonuç olarak Nasiruddin Tûsî'nin XIII. Yüzyılda felsefe-kelâm ilişkilerinin tepkisel mecradan uzaklaştırılarak pozitif bir mezc hüviyetine büründürülmesinde önemli role sahip olduğunu ileri süre biliriz. Müteahhirin dönemin kilit simalarından olan Teftâzânî, Cürçânî, Mîr Dâmâd (ö. 1041/1631), Mollâ Sadrâ (ö. 1050/1641) ve Mollâ Fenârî (ö. 834/1431) gibi düşünürlerin, eserlerinde Tûsî'nin görüşlerine yer vermeleri ve onu "muhakkık" sıfatıyla anmaları Tûsî'nin kendisinden sonraki dönemdeki etkisini göstermektedir.

### **Kaynakça**

- Altaş, Eşref, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*, İstanbul 2009
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli, İstanbul 2000
- Çelebi, İlyas *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdulcebbar*, İstanbul, 2002
- Çoşar, Hakan, "Seyfeddin Âmidî'nin Hayatı, İslam Düşüncesindeki Yeri ve Eserleri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: VIII, sayı: 2, s. 173-204
- Doru, Nesim, "İbn-i Arabî'nin Fahreddin Râzî'ye Gönderdiği Mektup", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 4, Sayı: 1, Diyarbakır 2002, s. 99-105
- Eichner, Heidrun, "Al-Amidi And Fakhr Al-din Al-Râzî: Two 13th Century Approaches To Philosophical Kalam", *Uluslararası Seyfuddin Âmidî Sempozyumu*, 2009, s. 333-345
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Hucceutislâm Muhammed b. Muhammed, *Mi'jârü'l-ilm*, nşr Süleyman Dünya, Kahire 1961

<sup>28</sup> İbn Haldûn, *Tarîhü İbn Haldun*, Beyrut, [t.y.], I/466

<sup>29</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Kâdî Beyzâvî", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1987-1988, sayı: 5-6, s. 247

Görgün, Tahsin, “Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldûn”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 17, 2007, s. 59-78

Hansârî, Mirza Muhammed Bâkir el-Müsevî, *Ravdâtu'l-cennât*, thk. Esedullah İsmâiliyyân, Kum, 1392 hş.

Hûî, Ali Sadrâî, *Ketabşinasi-i Tecridu'l-itikâd*, Kum, 2003/1424

İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyuddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, thk. Ali Abdülvahid Vafi, Kahire 1981

-----, *Taribü İbn Haldun*, Beyrut, [t.y.]

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyuddin Ahmed b. Abdulhalim, *Der`ü tearüzi`l-akl ve`n-nakl*, thk. Muhammed Reşad Salim, Riyad 1991/1411

İşkeverî, Kutbüddin Muhammed Şeyh Ali Deylemi Lâhicî, *Mabbubü'l-kulûb*, , thk. Hâmid Sıdkı, İbrâhim ed-Dibâcî, Tahran, 1424

Mayer, Toby “Avicenna against Time Beginning: The Debate Between The Commentators on The *Isbarat*”, *Classical Arabic Philosophy: Sources and Reception*, London 2007, s. 125-149.

Özerverli, Sait, “Âmidî'nin İki Yazma Eseri Işığında Felsefe ve Kelâm İlişkisi”, *Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri*, 2009, s. 323-332

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *el-Münâzarât*, thk. Fethullah Huleyf, Beyrut: Darü'l-meşrik, [t.y.]

-----, *Nibâyetu'l-ukûl*, Süleymainye ktp., Ragıp Paşa bl., No. 597

Taşkoprizade, Ebü'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi Taşköprüzade Ahmed Efendi, *Miftahu's-saade ve misbabu's-siyade fi mevzuati'l-ulum* (nşr. Kamil Bekri – Abdülvahid Ebu'n-Nur), Kahire 1968

Tûsî, Ebû Cafer Nasîruddin Muhammed b. Muhammed b. Hasan, Nasîruddin, *Kavaidu'l-akâid, Telbîsu'l-Mubassal* içinde, Beyrut, 1985/1405

-----, Nasîruddin, *Şerhu Mes'eleli'l-ilm, Ecvibetü'l-mesâli'n-Nasîriyye* içinde, thk. Abdullah Nûrânî, Tahran, 2005

-----, Nasîruddin, *Şerhu'l-İşarat*, thk. Kerim Feyzî, Kum, 1383 hş.

-----, Nasîruddin, *Tecridu'l-i'tikâd* (nşr. Muhammed Cevad Huseyni Celali), Kum 1407/1986

Türker, Ömer, “Bir Tümdengelim Olarak Sâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yöneltilmiş Eleştiriler”, *İslâm Arastırmaları Dergisi*, Sayı 18, 2007, s. 1- 25

Türker, Ömer, “Es'arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri”, *İslâm Arastırmaları Dergisi*, Sayı 19, 2008, s. 1-24

Türker, Ömer, *Seyyid Şerif Cürcani'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantiki ve Dilbilimsel Temelleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001

Yavuz, Yusuf Şevki: “Kâdî Beyzâvî”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1987-1988, sayı: 5-6, s. 241-254



**Şaban Ali Düzgün:** Allah ne muradın varsa versin. Tuttuğunu altın etsin diyeceğim. Nasîruddin Tûsî ile ilgili tabii tebliğin konusu o değil, ama şöyle bir şey bizde eksik. Tebliğe ilgili söylemiyorum bunu. Bilgi sosyolojisi kısmı eksik. Yani Nasîruddin Tûsî bu bilgiyi hangi şartlar altında üretti, ona gerçi Agil hocam azcık girdi, ama mesela Moğollar ile çalışan bir adamdır; Merağa Rasathanesi'nin yapımı için Hulagu'yu, dinsiz bir hükümdarı nasıl altı yedi yıl içerisinde bir âlimin Müslüman olmayan birisiyle bu şekilde çalışmasının yani konformizmin ne anlam ifade ettiğinin bir örneğidir. Çalışılması gerekir. Nizârî İsmaililerle işte Ahlak-ı Nâsırî'yi hatırlıyoruz. Yani bir âlimin devletin başındaki bir adama onu öven bir kitap yazmak zorunda hissetmesi ne demektir bir âlim içi? Bunu da dikkate almak lazım. Bağdat'a Halifeye yazılar yazıyor, adam gönderiyor, beni buradan kurtarın diye, bu şartlar altında, birçok şey var, hem bir âlimin içinde bulunduğu şartlara uyum göstermek zorunda hissetmesi ya da sürgüne gitmesi, Âmidî örneğinde olduğu gibi. Tarihte bu bir bilgi sosyolojisi bu insanların hangi şartlar altında bu üretimleri yaptığını anlamamız ve vefa duygusunu biraz kabartması anlamında çok önemlidir. Bunlar da ara ara metinlere yedirilse çok iyi olur diye düşünüyorum. Ama arkadaşların tebliğlerinin konusu sistematiktir, tarihsel değildir. Ama bunu da zihinde tutmak gerekiyor. Şimdi oturumumuzun üçüncü, tek hanım sunucusu olan pozitif ayrımcılık yapabiliriz, hocam size hiç zaman sınırı yok. Konumuz da Thomas Aquinas'ta Akıl-Vahiy İlişkisi. Batı'dan Katolik gelenekten bir isim. Buyurun hocam.