

el-Enbiyâ 21/22 Âyeti Özelinde Kur'an Delillerinin Bilgi Değeri: Abdüllatîf el-Kirmânî ve Alâeddin el-Buhârî Tartışması

The Epistemological Value of Qur'anic Evidence in the Context of al-Anbiyâ' 21/22: The Debate Between 'Abd al-Laţîf al-Kirmânî and 'Alâ' al-Dîn al-Bukhârî

Rabia Hacer BAHÇECİ

Arş. Gör. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi, Tefsir ABD,
Research Assistant Dr., İstanbul Medeniyet University,
Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir.
rabiahacer.bahceci@medeniyet.edu.tr

ORCID: 0000-0002-4908-4749

DOI: 10.47424/tasavvur.1648024

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 27 Şubat / February 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 2 Mayıs / May 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Bahçeci, Rabia Hacer. “el-Enbiyâ 21/22 Âyeti Özelinde Kur'an Delillerinin Bilgi Değeri: Abdüllatîf el-Kirmânî ve Alâeddin el-Buhârî Tartışması”.

Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi 11/1 (Haziran 2025): 73-101.

<https://doi.org/10.47424/tasavvur.1648024>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | <mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr>

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC 4.0



Öz

Bu çalışma, Kur'ân delillerini ele alarak, özellikle el-Enbiyâ 21/22 âyetinde yer alan delilin bilgi değerini incelemektedir. Araştırmanın kapsamı, Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) bahsi geçen âyetle ilgili yorumuna yönelik Abdüllatîf el-Kirmânî'nin (ö. 835/1431'den sonra) eleştirileri ve Alâeddin el-Buhârî'nin (ö. 841/1438) bu eleştirilere verdiği yanıtlarla sınırlıdır. Bu kapsamda öncelikle delil türlerinin (aklî ve naklî deliller; hatâbî ve burhânî deliller) kavramsal çerçevesi ele alınacak, ardından Teftâzânî'nin el-Enbiyâ 21/22 âyetinde yer alan delilin bilgi değerine yönelik görüşleri ile Abdüllatîf el-Kirmânî'nin bu görüşlere yönelik eleştirileri detaylandırılacaktır. Son olarak, Alâeddin el-Buhârî'nin konuyu ele alış biçimi değerlendirilecektir. Çalışma, İslam düşünce geleneğindeki Kur'ân delillerinin bilgi değeri tartışmalarının derinliğini ve bu tartışmaların tefsir ilmi açısından taşıdığı potansiyeli göstermesi açısından önemlidir. Araştırmanın temel amacı, Abdüllatîf el-Kirmânî ve Alâeddin el-Buhârî'nin görüşleri ışığında, el-Enbiyâ 21/22 âyetindeki delilin bilgi değerinin yorumsal çeşitliliğini sistematik bir şekilde değerlendirmektir. Bu amaç doğrultusunda, metinlerarası çözümleme yöntemi benimsenmiş ve ilgili klasik metinler ile tartışmalar, detaylı biçimde incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Tevhid, Delil, Kur'ân Delilleri, Burhân, Hatâbe, Teftâzânî.

Abstract

This study examines the epistemological value of Qur'anic evidence, with a particular focus on the evidence presented in verse 21/22 of Al-Anbiya. The scope of the research is limited to 'Abd al-Laţîf Kirmânî's criticisms of Teftâzânî's (d. 792/1390) interpretation of this verse and Alâ' al-Dîn al-Buhârî's (d. 841/1438) responses to these criticisms. In this context, the study first addresses the conceptual framework of evidence types – namely, rational/'aqlî and transmitted/naqlî evidence, as well as rhetorical/hatâbî and demonstrative/burhânî evidence. It then provides a detailed analysis of Teftâzânî's views on the epistemological value of the evidence in Al-Anbiya and 'Abd al-Laţîf Kirmânî's subsequent critiques. Finally, the approach adopted by Alâ' al-Dîn al-Buhârî in addressing this issue is evaluated. This research is significant in

that it highlights the depth of debates concerning the epistemological value of Qur'anic evidence within the Islamic intellectual tradition and demonstrates the potential these debates hold for the field of exegesis. The primary objective of the study is to systematically assess, in light of the perspectives of 'Abd al-Laṭif Kirmānī and Alā' al-Dīn al-Buhārī, the interpretive diversity regarding the epistemological value of the evidence in al-Anbiya 21/22. To achieve this, an intertextual analysis methodology has been adopted, and the relevant classical texts and debates have been examined in detail.

Keywords: Exegesis, Tawhid, Evidence, Qur'anic Evidence, Demonstrative, Rhetoric, Teftāzānī.

Etik Beyan	Bu çalışma Prof. Dr. Ömer Çelik danışmanlığında 10.02.2025 tarihinde tamamladığımız “Hatâbe Çerçevesinde Kur'an Dilinin Bilgi Değeri ve Meselenin Tevhid Delilleri Yorumuna Yansıması” başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.
-------------------	--

1. Giriş

Kur'ân'daki delillerin bilgi değeri üzerine birçok tartışma süregelmektedir. Özellikle Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) Allah'ın birliğine dair el-Enbiyâ 21/22 âyetinin bilgi değeri hakkındaki yorumuna yönelik Kirmânî'nin (ö. 835/1431'den sonra) eleştirileri ile Alâeddin el-Buhârî'nin (ö. 841/1438) bu eleştirilere cevapları, Kur'ân'daki delillerin bilgi değeri konusunu gündeme taşımıştır. Kirmânî, el-Enbiyâ 21/22 âyetinde bulunan delilin bilgi değeri yorumu sebebiyle Teftâzânî'ye tekfire varan eleştirilerde bulunmuştur. O sırada Mısır'da önemli bir mevkide bulunan Teftâzânî'nin öğrencisi Alâeddin el-Buhârî, Kur'ân delillerinin bilgi değeri hakkında Kirmânî ile tartışmaya girişmiştir. Kirmânî'nin aktarımına göre bu tartışma sonucunda Alâeddin el-Buhârî, takipçileriyle birlikte şehri terk etmiştir.

Çalışmanın amacı, el-Enbiyâ 21/22 âyetteki delil üzerinden, Kur'ân delillerinin bilgi değerini Kirmânî ile Alâeddin el-Buhârî'nin yaklaşım ve yorumları üzerinden analiz etmektir. Çalışma kapsamında, öncelikle delil türlerinin (aklî

ve naklî deliller; hatâbî ve burhânî deliller) kavramsal çerçevesi ele alınacak, ardından Teftâzânî'nin görüşleri ile Kirmânî'nin bu görüşlere yönelik eleştirileri detaylandırılacaktır. Son olarak, Alâeddin el-Buhârî'nin konuyu ele alış biçimi, özellikle Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) referansları ışığında değerlendirilecektir.

Çağdaş literatürde, Teftâzânî ve Kirmânî'nin görüşleri, kelâmcılar tarafından Enbiyâ 21/22 âyeti temel alınarak geliştirilen *temanü' delili* üzerinden incelenmiştir. Adem Sünger'in yüksek lisans tezi olarak hazırladığı "Teftâzânî'de Burhan ve Burhân-ı Temânu Delili" ve Muhammet Mazlum'un yüksek lisans tezi olarak hazırladığı "Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu' Konusundaki Görüşleri" başlıklı çalışmaları bu noktada zikredilmelidir. Bu çalışmalarda kelâmî tartışmalara odaklanılmış ve Kur'ân delilleri özel olarak inceleme konusu edilmiştir.¹ Bu durum, söz konusu isimlerin Kur'ân delillerine yönelik görüşlerinin özel olarak incelenmesi gerekliliğini doğurmuştur.

Araştırmada, temel yöntem olarak metinlerarası çözümleme benimsenmektedir. Birincil kaynaklar arasında, tartışmanın aktarıldığı risâleler ve ilgili klasik eserler yer alırken; ikincil kaynak olarak çağdaş akademik çalışmalar kullanılmaktadır. Bu yöntemle, ele alınan metinlerde yer alan delil sınıflandırmalarının tevhid inancının savunulmasındaki rolü ve bilgi değeri üzerindeki etkileri kapsamlı bir şekilde irdelenmektedir. Böylece, makale; Kirmânî ve Alâeddin el-Buhârî'nin tartışmalarını aydınlatarak, delillerin işlevi ve yorumsal çeşitliliğine dair yeni perspektifler sunmayı hedeflemektedir.

2. Kur'ân'daki Delillerin Sınıflandırılması: Aklî-Naklî Delil ve Burhânî-Hatâbî Delil Ayrımı

Delil, iki öncülün birleşimiyle kişiyi yeni bir bilgiye ulaştıran araçtır.² Delil, içerdiği bilginin kaynağı açısından, aklî ve naklî olmak üzere iki kategoriye

¹ Adem Sünger, *Teftâzânî'de Burhan ve Burhân-ı Temânu' Delili* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016); Muhammet Mazlum, *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu' Konusundaki Görüşleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

² Delil teriminin farklı tanımları için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Delil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/136.

ayrılmaktadır.³ Naklî deliller kaynağını Kur'ân, hadis veya icmâdan almaktadır; aklî deliller ise doğrudan akla dayanmaktadır. Naklî deliller peygamberin doğru sözlü olduğuna işaret eden önermeler içermekte ve sem'î, lafzî ya da naklî-aklî olarak da isimlendirilmektedir. Naklî delillerin kesinliği, lafızlar aracılığıyla incelenmekte olup, bu lafızların taşıdığı anlam delâletleri detaylı olarak sorgulanmaktadır. Bu bağlamda, eş anlamlılık ve eş adlılık gibi dilsel unsurların, ilgili lafzın anlam delâletini belirlemede önemli etkileri bulunmaktadır.

Aklî deliller ise akla dayanan önermelerden oluşmaktadır.⁴ Aklî deliller, kesin önermelerden meydana gelerek kesin sonuçlar üretiyorsa burhânî olarak nitelendirilmekte; kesinlik arz etmeyen, zanna dayalı (zannî), güvenilir kaynaklardan alınarak kabul edilen (makbûl) veya ilk bakışta yaygın olduğu düşünülen önermelerden türeyerek kesin olmayan sonuçlar üretiyorsa hatâbî olarak isimlendirilmektedir. Bu ayrım göz önüne alındığında, burhânî-aklî deliller sonucunda elde edilen bilginin kesinlik taşıdığı, hatâbî-aklî deliller sonucunda ulaşılan bilginin ise önermelerin elde edilme biçimine bağlı olarak zannî bir düzeyde değerlendirildiği görülmektedir. Makalede bilgi değeri ile kastedilen, burhânî veya hatâbî bilgi değeri incelemesi olacaktır.

Kur'ân metninde yer alan hüküm ve haberler, esasen naklî delil kapsamında değerlendirilmektedir. Bununla birlikte, Kur'ân'da aklî deliller de mevcuttur. Örneğin, *"De ki: Benim Rabbim O'dur, O'ndan başka ilâh yoktur."*⁵ âyeti, Allah'ın birliğine ilişkin naklî bir delil sunarken; *"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar bulunsaydı kesinlikle yer ve gök fesada uğrardı (var olmazdı veya düzenleri bozulurdu)."*⁶ âyeti, bitişik şartlı kıyas biçiminde ifade edilmiş aklî bir delil

³ İbn Teymiyye'ye göre bu yerleşik tasnif hatalıdır. Buna göre akıl ile nakil karşı karşıya konumlandırılmaktadır. Kur'ân delilleri doğru haber kategorisinde yer alan naklî delillerdir. Bu sebeple Kur'ân delillerinin aklî değeri takdir edilememiştir. Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûzî'l-'akl ve'n-naql* (Riyad: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suûdi'l-İslâmiyye, 1991), 1/28, 199; M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 82, 84, 94.

⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Delil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/137.

⁵ Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 3/289-290. er-Ra'd 13/30.

⁶ el-Enbiyâ 21/22

örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷ Dolayısıyla Kur'ân delillerinin farklı ci-
hetlerden hem naklî hem de aklî delil kategorisine alınması mümkündür. Bu-
nunla birlikte Kur'ân delilleri, aklî deliller olarak değerlendirildiklerinde, bu
delillerin kesin sonuca ulaştıran burhânî bir bilgi değerine mi yoksa zannî bir
sonuca götüren hatâbî bir bilgi değerine mi sahip olacakları sorusu İslam dü-
şünce geleneğinde netlik kazanmış değildir. Bu konuda Teftâzânî'nin el-Enbiyâ
21/22 âyetinin hatâbî bir bilgi değerine sahip olduğunu söylemesi üzerine çağ-
daşlarından Abdüllatif el-Kirmânî tarafından şiddetle eleştirildiği, bunun üze-
rine Teftâzânî'nin öğrencisi Alâeddin el-Buhârî'nin bu yorumları değerlendiri-
meye aldığı görülmektedir.

3. el-Enbiyâ 21/22 Âyetinde Allah'ın Birliğinin Kanıtlanması

Kur'ân'da Allah'ın birliği sık sık vurgulanmakta ve bununla birlikte aklî
düzlemde de kanıtlanmaktadır. Allah'ın birliğinden söz edilen âyetlerde ge-
nelde Allah'a ortak koşmanın yanlışlığı hakkında kanıtlar sunulmaktadır.⁸ Kla-
sik İslam düşüncesinde, Allah'ın birliğinin kanıtlanmasında el-İsrâ 17/42, el-
Enbiyâ 21/22 ve el-Mü'minûn 23/91 âyetleri öne çıkmakta; bu âyetler arasında
özellikle el-Enbiyâ 21/22 âyeti kullanılmaktadır.⁹

el-Enbiyâ 21/22 âyetinde Allah'ın birliği şöyle kanıtlanmıştır: **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ**
لَأَلَّاهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar

⁷ İsmail Gelenbevî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl* (Dersaadet: y.y, 1316), 2/126.

⁸ Abdullah Yağız, *Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın Varlığı ve Vahdaniyetine Dair İstidlal Çeşitleri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 124-135.

⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İskenderiye: Dârü'l-câmiât Mısriyye, t.y.), 1/21; Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Necm b. Abdülvehhab İbnü'l-Hanbelî, *İstihrâcü'l-cidâl mine'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 1413), 83-87; Ahmed b. Muhammed b. el-Muzaffer b. el-Muhtâr Ebû'l-Fezâil er-Râzî, *Hucecü'l-Kur'ân* (y.y., t.y.), 12; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Kelâm ve Halk: İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-keâm- el-Kânûnü'l-küllî fi't-te'vîl*, çev. Mahmut Kaya - M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 60-61; Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *el-Keşf 'an menâhici'l-edille*, thk. Muhammed Âbid Câbirî (Beyrut: Merkezu Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998), 155; Mehmet Kubat, *Kur'ân'da Tevhid* (İstanbul: Şafak Yayınları, 1994), 199-202; Mevlüt Özer, *İslam Düşüncesinde Tevhid* (İstanbul: Nun Yayıncılık, 1995), 87-88; Yağız, *Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın Varlığı ve Vahdaniyetine Dair İstidlal Çeşitleri*, 126-128; Muhammed Çelik, *Kur'ân'ın İkna Hususiyeti* (İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 1996), 89-91; Mevlüt Özer, “Tevhid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/19.

bulunsaydı kesinlikle yer ve gök fesada uğrardı (var olmazdı veya düzenleri bozulurdu.) Demek ki arşın rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları sıfatlardan münezzehtir.” Böylece Allah’ın tek ilâh olduğu sonucuna, Allah’tan başka bir ilâhın var olamayacağı üzerinden ulaşılmaktadır. Bu delil, şartlı kıyas formundadır. Delil, bir şartlı önerme, örtük bir yüklemli önerme ile örtük bir sonuçtan oluşmaktadır.

Şartlı önerme, yüklemli önermelerin bileşiminden oluşmaktadır. Şartlı önermenin bileşenlerinin ilki ön bileşen (*mukaddem*), diğeri art bileşendir (*tâlî*). Bu bileşenler, şart ve seçenek bildiren edatlarla birbirine bağlanmaktadır. Âyette bulunan şartlı önermenin ön bileşeni ile art bileşeni arasında birliktelik (*musâhabe*) ilişkisi bulunmaktadır. Böylece önermenin bitişik (*muttasıla*) şartlı önerme olduğu görülmektedir.¹⁰ Âyetteki bitişik şartlı önerme şöyle ifade edilebilir: “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilâhlar bulunsaydı kesinlikle yer ve gök fesada uğrardı (var olmazdı veya düzenleri bozulurdu).” Şartlı önermenin yer aldığı bir kıyasın sonuç vermesi için şartlı önermenin bileşenleri bir *lüzûm* (gereklilik) ile oluşmalıdır. Şartlı önermede ön bileşen *melzûm* (sebe), art bileşen ise *lâzım* (sonuç).¹¹

Âyette bulunan delilin yüklemli öncülü ve sonucu ile örtük bırakılmıştır. Yüklemli önerme ile sonuç, sözün siyakından anlaşıldığı, dış dünyadaki tezahürü herkes tarafından bilindiği veya muhataplar tarafından aşikâr kabul edildiği için zikredilmemiştir. Örtük bırakılan yüklemli öncül, art bileşeni olumsuzlayan “Elbette yer ve gök fesada uğramamıştır.” önermesidir. Sonuç ise “Öyleyse yerde ve gökte Allah’tan başka bir ilâh yoktur.” şeklinde ifade edilebilmektedir.

Sonucun geçerli olması için ön bileşenin olumlanması veya art bileşenin olumsuzlanması gerekmektedir. Burada ön bileşenin çelişgi yani Allah’tan başka ilâh olmadığı kanıtlanmak istendiği için art bileşen olumsuzlanmaktadır. Art bileşenin olumsuzlanması, ön bileşenin olumsuzlanmasını beraberinde

¹⁰ Nicholas Rescher, “İbn Sînâ Mantığında ‘Şartlı’ Önermeler”, çev. Harun Kuşlu, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIV/25 (2012), 239; Mahmut Kaya, “Şart”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/363.

¹¹ Bileşenler arasındaki lüzûm ilişkisi farklı şekillerde kurulabilmektedir. Kâtibî bu ilişkileri neden (illiyet), sonuç (ma’lûliyyet) ve görelî olma (tezâyüf) ilişkisi olmak üzere üç başlıkta toplamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Harun Kuşlu, “İbn Sînâ ve Nasîruddîn Tûsî Mantığında Şartlı Önermeler”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVI/30 (2014), 4-7.

getirdiğinden sonuç, kendiliğinden açığa çıkmaktadır. Bir diğer ifadeyle art bileşen konumundaki fesadın gerçekleşmemesi, ön bileşen konumundaki Allah'tan başka bir ilâh olmamasını gerektirmektedir. Dolayısıyla sonuç "Öyleyse Allah'tan başka ilâh bulunmamaktadır." şeklinde zihinde belirlemektedir. Âyette göklerin ve yerin fesada uğramaması, Allah'tan başka ilâh olmadığına delil kılınmıştır. Burada fesad kelimesine yüklenen anlam belirleyicidir. Fesad düzenin bozulması anlamına gelebildiği gibi var olmama (ortadan kalkma, meydana gelmeme, yok olma) anlamı da taşımaktadır. Burada bileşenler arasındaki gerekliliğin zorunlu veya alışkanlığa dayalı zannî bir gereklilik olması şartlı önermenin hatâbî veya burhânî olmasını sağlamaktadır. Zira şartlı bir önermede hüküm artık içerisinde bulunan iki yüklemli önermenin anlamını aşmıştır. İki yüklemli önerme bir bağ ile birleşmiş ve ortaya yeni bir hüküm çıkmıştır. Bu hükmün bilgi değeri ise iki yüklemli önerme arasındaki ilişkinin elde edilme yöntemine göre belirlenecektir.

Şâyet fesad ile düzenin bozulması kastediliyorsa bu durumda birden fazla ilâh olması ile evrendeki düzenin bozulması arasında bir zorunluluk ilişkisi olup olmadığına bakılacaktır. Şâyet fesad ile var olmama kastediliyorsa bu durumda birden fazla ilâh ile evrenin varlığı arasındaki ilişkinin zorunluluğu sorgulanacaktır. Bu noktada ilâh isminin mahiyeti ve gereklilikleri de önemlidir. Zira ilâhlığa yüklenen anlam, ilâhların irade ve kudretlerinin çakışması veya çatışması durumlarına sebebiyet vermekte veya vâcibü'l-vücûd bir varlık ile mümkün bir varlığa sahip olan evren arasında bir ilişki kurulmasını sağlamaktadır. Âyetin bilgi değerini belirleyecek bu zemin; Teftâzânî, Kirmânî ve Buhârî'nin görüşlerinin anlaşılmasını sağlayacaktır.

4. Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) Yorumu

Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer el-Horâsânî et-Teftâzânî, Ömer en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *Akâid*'i üzerine kaleme aldığı *Şerhu'l-'Akâ'id* de el-Enbiyâ 21/22 âyetinde Allah'ın birliğine yönelik hatâbî bir delil bulunduğunu ileri sürmüştür.¹² Bu görüş, kendisinden sonraki dönemlerde geniş çaplı

¹² Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id en-Nesefiyye mea Hâşiyeti Cem'u'l-Ferâid bi-inâratı Şerhi'l-Akâid ve yelîhimâ Şerhu Mîzânî'l-Akâid* (Karaçi: Mektebetü'l-Medîne, 2009), 119.

tartışmalara yol açmıştır.¹³ O, bahsi geçen eserini 768/1367 yılında Hârizm'de kaleme almıştır. Bu dönemde Timurlu devleti hükümdarı Timur (ö. 807/1405), Hârizm'i fethettikten sonra Teftâzânî'yi buradan Semerkant'a götürmüş ve kendisiyle yakın bir ilişki içinde olmuştur.¹⁴ Makalede görüşleri özel olarak incelenen Kirmânî, Teftâzânî ile aynı dönemde yaşamış olsa da kendisiyle karşılaşmamıştır. Alâeddin el-Buhârî ise Teftâzânî'nin doğrudan öğrencisi olmuştur.

Teftâzânî, Allah'ın birliğine ilişkin olarak, *vâcibü'l-vücûd* kavramının yalnızca tek bir zat için mümkün olabileceğini savunarak, felsefecilerin birlik kanıtlamasını kullanmaktadır. Bunun ardından, kelâmcılar arasında yaygın olarak kabul gören *burhân-ı temânü'*dan söz etmekte ve Enbiyâ sûresinde bu delile işaret edildiğini belirtmektedir.¹⁵ O, temânü' delilinin yaygın kullanımına getirilen itirazları dışarıda bırakmak amacıyla, delili ilâhların çatışmasının gerçekleşmesi (*vukû'*) değil imkânını merkeze alarak kurmaktadır.¹⁶

¹³ Tartışmaya konu olması hasebiyle Teftâzânî'nin *Şerhu'l-'Akâ'id*'deki ibareleri temel alınacaktır. Bununla birlikte o, *Makâsıd* ve *Şerhu'l-Makâsıd*'da da Allah'ın birliği (tevhid) hakkındaki delillere yer vermektedir. Bu eserlerinden Teftâzânî'nin, kelâmcıların kullandığı hudûs kavramını ve dinî nasları kullanarak ortaya koydukları delilleri değil, felsefecilerin vücûb kavramı etrafında ördükleri delilleri öncelediği anlaşılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Sünger, *Teftâzânî'de Burhan ve Burhân-ı Temânü' Delili*, 60-61.

¹⁴ Şükrü Özen, "Teftâzânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/300, 304.

¹⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 117.

¹⁶ "[Delilin] açıklaması şöyledir: Şâyet iki ilâh olsaydı, birinin Zeyd'in hareketini diğerinin hareketsizliğini irade etmesi ile aralarında çatışma (temânü') çıkması mümkün olurdu. (lev emkene ... le emkene ...) Çünkü [Zeyd'in hareketi ve hareketsizliği] kendinde mümkündür. İradenin [Zeyd'in hareketi ve hareketsizliğine] taalluk etmesi de kendinde mümkündür. Nitekim iki irade arasında bir tezat yoktur. Tezat iki murad arasındadır. Bu durumda ya (1) iki şey de meydana gelecektir. [İkisinin istediği de gerçekleşirse] iki zıt birleşecektir. Ya da (2) iki şey de gerçekleşmeyecektir. [İkisinin isteği de gerçekleşmezse] ikisinden birinin âciz olması gerekecektir. Âcizlik, hudûs ve imkân alametidir (emare). Çünkü âcizlikte ihtiyaç şüphesi bulunur. Birden fazla ilâh bulunması (teaddüd), muhali gerektiren çatışmanın (temânü') imkânını gerektirir. Bu ise muhaldır. Bu [zikredilenler] şu ifadelerin ayrıntılı halidir (tafsil): '[İlâhlardan] biri diğerine muhalefet etmeye kâdir değilse, âciz demektir (lezime). Eğer [bu ilâh] diğerine muhalefet etmeye kâdir ise bu durumda da diğeri âcizdir. Bizim zikrettiğimiz şekle şöyle eleştiriler getirilemez: (1) Çatışmadan (gayr-ı temânü') anlaşmaları (ittifak) mümkündür. (2) Karşılıklı olarak engelleme (mümânea') ve muhalefet, muhali gerektirdikleri için mümkün değildir. (3) İki iradenin birleşmesi, bir iradenin aynı anda

Teftâzânî'nin *Şerhu'l-'Akâ'id* de, Allah'ın birliğini kanıtlayan Enbiyâ sûresi 22. âyette yer alan delilin kesin sonuca ulaştıran burhânî delil değil zannî bir sonuca ulaştıran hatâbî delil olduğunu öne sürmektedir. Nitekim âyette “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar bulunsaydı kesinlikle yer ve gök fesada uğrardı (var olmazdı veya düzenleri bozulurdu.)” buyurulmaktadır.

Teftâzânî, âyetin tefsirini yapma amacı olmaksızın mevcut delilde “fesad” teriminin bi'l-fiil ve bi'l-imbân düzenin bozulması ya da varlığın meydana gelmemesi şeklinde dört farklı anlama gelebileceğine işaret ederek, bu açıklamaların zayıf yönlerini ortaya koymaktadır.¹⁷ Bu dört anlam, bi'l-fiil ve bi'l-imbân evrenin kaosa sürüklenmesi bir diğer ifadeyle düzeninin bozulması veya bi'l-fiil ve bi'l-imbân varlığın oluşmamasıdır.¹⁸ Teftâzânî birden fazla ilâhın bulunması ile evrende oluşacak kaos veya evrenin var olmaması arasında kesin bir ilişki kurulamayacağını düşünmektedir. Ona göre birden fazla ilâhın bulunması anlamına gelen teaddüd ile evrende kaosa oluşması veya evrenin var olmaması anlamına gelen fesad arasındaki ilişki, âdete dayalıdır. Teftâzânî'nin bu ifadeleri, sonraki dönemlerde Kirmânî ve Alâeddin el-Buhârî gibi düşünürler tarafından farklı yorumlanmış ve eleştirilmiştir. Teftâzânî, Enbiyâ sûresi 22. âyetteki delilin hatâbî olduğunu, âyette teaddüd ile fesad arasındaki mülâzemetin hatâbî delillerde olduğu üzere âdete dayandığını şöyle ifade etmektedir:

Bilmelisin ki, “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar bulunsaydı kesinlikle yer ve gök fesada uğrardı (var olmazdı veya düzenleri bozulurdu.)”¹⁹ âyeti

Zeyd'in hareketini ve hareketsizliğini irade etmesine benzer şekilde imkânsızdır.” Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, 117-118.

¹⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 120.

¹⁸ Ona göre fesad ile bi'l-fiil düzenin bozulması kastediliyorsa aynı düzende anlaşmaları da mümkün olduğu için, birden fazla ilâh olması düzenin bozulacağını göstermemektedir. Şâyet fesad ile bi'l-imbân fesad yani düzenin bozulmasının mümkün olduğu kastediliyorsa, bu imkân her zaman mevcuttur. Hatta Kur'ân'da kıyamet günü düzenin bozulacağı bildirilmektedir. Dolayısıyla birden fazla ilâh bulunması durumunda düzenin bozulmasının mümkün olduğunu söylemek anlamlı değildir. Teftâzânî'ye göre bir diğer ihtimal fesad ile göklerin ve yerin varlığa gelmemesinin kastedilmesidir. Fesad ile bi'l-fiil âlemin var olmayacağı kastediliyorsa mülâzemet men edilecektir. Zira çatışmanın imkânı birden fazla yaratıcının olmadığını gösterse de yaratılanların meydana gelmediğini göstermemektedir. Fesad ile kastedilen âlemin bi'l-imbân var olmayacağı ise bu durumda lâzımın meydana gelmemesi men edilecektir. Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 119-120.

¹⁹ el-Enbiyâ 21/22

iknaî bir delildir (*huccet*). [Âyetteki] mülâzemet hatâbiyâtta olduğu üzere âdete dayalıdır. Birden fazla hâkim olması halinde [bunların] “*mutlaka o ilâhlardan biri diğerine baskın gelmeye çalışırdı.*”²⁰ âyetinde işaret edildiği üzere çatışmaları ve üstünlük yarışına girmeleri âdettir.²¹

Bu açıklamalardan hareketle, Teftâzânî, âyetle birden fazla ilâhın varlığı ile bunun getireceği fesad arasındaki ilişkinin kesin olmadığını, alışkanlığa bağlı gerçekleştiğini; bu nedenle de kurulacak delilin burhânî değil, hatâbî bir bilgi değerine sahip olacağını savunmaktadır. Buna göre ilâhlar arasında yaşanacak olan çatışma, insan gözlemiyle sürekli olarak ortaya konabilen olağan bir durumdur. Nitekim birden fazla ilâh olması durumunda âyetle bu ilâhların çatışarak üstünlük yarışına girecekleri Mü’minûn sûresi 91. âyetle de benzer şekilde ifade edilmektedir. Teftâzânî’nin âyetteki delili hatâbî olarak nitelemesi, âyetin hatâbî bir bilgi değeri taşıyıp taşımadığı konusundaki tartışmaları beraberinde getirmiş; zaman zaman bu tartışmalar, Kur’ân delillerinin tamamına ya da Kur’ân dilinin genel özelliklerine teşmil edilmiştir.

Teftâzânî’nin ifadeleri sonrasında Kirmânî ve Alâeddin el-Buhârî, Enbiyâ sûresi 22. âyetteki delilin bilgi değerini ayrıntılı olarak tartışan risâleler kaleme almışlardır. Buna ek olarak, Teftâzânî’nin âyetteki delili hatâbî olarak nitelemesiyle neyi kastettiği, kendisinden sonraki literatür ışığında kronolojik bir şekilde incelenmelidir. Zira Teftâzânî’nin bu konudaki açıklamaları, kendisinden sonraki dönemlerde farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu süreçte, özellikle *Şerhu’l-‘Aķâ’id* hasiyeleri taranarak kelâm ilminde geliştirilen delil ile âyetteki delilin özdeş görülüp görülmediği ve getirilen eleştirilerin hangi delile yönelik olduğuna dikkat edilmelidir. Zira, yaratıcının birliğinin kanıtlanmasına yönelik olarak geliştirilen *temanü’* deliline yöneltilebilecek eleştiriler, doğrudan âyetteki delile hitap etmeyebilir. Bu araştırma, mevcut çalışmanın sınırlarını aşan bir boyut taşımaktadır. Bu makalede, yalnızca Kirmânî ve Alâeddin el-Buhârî’nin görüşleri ele alınacaktır.

5. Kirmânî’nin (ö. 835/1431’den sonra) Eleştirisi

²⁰ el-Mü’minûn 23/91

²¹ Teftâzânî, *Şerhu’l-‘Aķâ’id*, 119-120.

Abdüllatîf b. Muhammed b. Ebü'l-Feth el-Kirmânî el-Horosânî, Hanefî-Mâtürîdî kimliğe sahip bir âlimdir. Kirmânî'nin doğum ve vefat tarihleri bilinmemekle birlikte, VIII. (XIV.) asrın sonu ile IX. (XV.) asrın başlarında yaşadığı bilinmektedir. Nitekim o, bu makalede bahis konusu edilen *Risâletü't-Tevhîd*'i 835/1431 tarihinde tamamlamıştır.²² Bu dönemde, Kirmân'ı içine alan Horosan bölgesinde Timur ve oğlu Şâhruh (ö. 850/1447) hüküm sürmüştür. Timur ve Şâhruh, ulema sınıfına ayrı bir önem vermiş ve çeşitli alanlarda uzman isimleri bu coğrafyada toplamıştır.²³ Kirmânî de bu bölgede dünyaya gelmiştir. Kirmânî'nin iki öğrencisinden söz edilmektedir. Bu iki öğrencisi, İbn Kutluboga (ö. 879/1474) ve Şemsüddîn el-Emsâtî (ö.885/1480) olup her iki ismin de Mısır'da bulunduğu sırada öğrencisi oldukları görülmektedir.

Kirmânî, iki kez Kahire'ye, bir kez de Dimaşk'e seyahat etmiştir. Kahire'ye ilk gidişi 828-838 yıllarına tekabül etmektedir. Bu dönem, Kahire'de Burcî Memlûklerin hüküm sürdüğü bir zamana denk gelmektedir.²⁴ Kirmânî'nin Teftâzânî'nin ifadeleri üzerinden Alâeddin el-Buhârî ile tartışması da Kahire'de bulunduğu sırada gerçekleşmiştir.²⁵

Kirmânî, Teftâzânî'nin *Şerhu'l-'Akâ'id*'de Enbiyâ Sûresi 22. âyetle ilgili olarak ortaya koyduğu "delil iknaî olup mülâzemet hatâbiyata uygun olarak âdete dayalıdır." ifadesini reddeden bir risâle kaleme almış; bu eseri "Tevhid Risâlesi" olarak adlandırmıştır.²⁶ Kirmânî, risâlesinde, bu yanlış genç yaşlardan itibaren fark ettiğini belirtmiş ve Teftâzânî'nin ünü karşısında pek çok ismin eleştiriden kaçındığını ifade etmiştir.²⁷ Ona göre, Teftâzânî, "Birden fazla ilâh olması bunu gerektirmez. Nitekim bu düzende anlaşmaları caizdir." diyerek âyetlerin özünden sapmıştır. Teftâzânî'nin bu ifadelerini benimseyen,

²² Mazlum, *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu' Konusundaki Görüşleri*, 22, 25.

²³ İsmail Aka, "Timur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/173-177.

²⁴ İsmail Yiğit, "Memlûkler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/93.

²⁵ Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *ed-Đav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, t.y.), 4/340.

²⁶ Abdüllatîf el-Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, "Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu' Konusundaki Görüşleri", nşr. Muhammed Mazlum (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2020), 61.

²⁷ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 62.

öğrencilerine öğreten ve buna boyun eğen herkes küfre düşmüştür.²⁸ Kirmânî, bu görüşünü desteklemek amacıyla Mâtürîdî düşüncesinin önde gelen isimleri; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Ömer en-Nesefî, Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Ebû İshâk es-Saffâr (ö. 534/1139), Nureddin Sâbûnî (ö. 580/1184) ve Hüsâmeddin Hüseyin es-Siğnâkî'ye (ö. 714/1314) referansta bulunmuştur.²⁹

Bu risâlenin sonunda Kirmânî, Teftâzânî'nin öğrencilerinden Alâeddin el-Buhârî ile bizzat tartıştığını belirtmiştir. Kirmânî, Buhârî ile yaşadıkları tartışma sonucunda Mısır ulemasının kendisini haklı bulduğunu, böylece Buhârî ve takipçilerinin bölgeyi terk etmek durumunda kaldığını nakletmiştir. O, tartışmanın kendi lehine sonuçlandığını ve küfrün ortadan kalktığını iddia etmiştir. Bunun için öncelikle onun Teftâzânî eleştirisine, ardından Alâeddin el-Buhârî ile tartışmasına yer verilecektir.

Kirmânî daha önce Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) gibi bazı Mu'tezilîlerin ve onlara uyan bazı kişilerin yaratıcının (*sânî'*) birliğinin aklen kanıtlanamayacağı görüşünde olduklarını, ancak buna rağmen naklen kanıtlanabilirliğini inkâr etmediklerini söyleyerek Teftâzânî'nin bu konuda daha hatalı olduğunu ve tekfir edilmesi gerektiğini öne sürmektedir.³⁰ Ona göre Teftâzânî'nin Enbiyâ sûresi 22. âyeti hatâbî bir delil olmakla nitelemesi Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin Ebû Hâşim hakkında söyledikleri üzerinden reddedilmelidir.³¹ Zira Teftâzânî'nin görüşü, hem âyetlere hem de ilâhiyat konusunda aklın öncelenip naklin akli destekleyici konumda olması hakkındaki icmâya aykırıdır. Kirmânî, yaratıcının (*sânî'*) birliğinin kanıtlanması konusunda iki bilginin önceden edinilmesi gerektiği kanaatinde. Buna göre ilk olarak icmâ ile aklın takip edilen olduğu, naklin ise akli destekleyici olduğu bilinmeli; ikinci olarak akıl ile istidlâlin keyfiyeti bilinmelidir. Nitekim o, bu iki şeyin bilinmesi gerektiğini ifade etmekte ve risâleyi iki bölüme ayırmaktadır.

Kirmânî "Birden fazla ilâh olması bunu gerektirmez. Nitekim bu düzende anlaşmaları caizdir." ifadesinin, aklın Allah Teâlâ'nın vahdaniyetinin bilinmesi için bir araç olduğunu inkâr anlamına geldiğini düşünmektedir. Ona göre bu,

²⁸ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 64.

²⁹ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 63, 65, 66, 67, 68, 70, 72, 74, 82.

³⁰ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 62.

³¹ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 65.

Kur'ân âyetlerine ve ümmetin icmâına aykırıdır. Zira Mü'minûn sûresi 117. âyette "Her kim Allah ile birlikte başka bir ilâha taparsa -ki bu hususta hiçbir kanıtı olamaz- muhakkak sûrette o kişinin hesabı rabbinin katında görülecektir. Şu bir gerçektir ki inkârcılar iflah olmayacak!" buyurularak Allah'tan başka ilâhlar edinen kimselerin kesin delillerinin (burhân) olmadığından söz edilmektedir. Kirmânî'ye göre Allah Teâlâ O'ndan başka bir ilâh olduğuna yönelik akılda veya nakilde bir delil olmadığını söylemiş, Teftâzânî ise "Nitekim bu düzende anlaşmaları caizdir." sözüyle birden fazla ilâh olmasının caiz olduğunu ileri sürerek âyette bahsi geçen "iflah olmayacak inkârcı" kapsamına girmiştir.³² Burada, Kirmânî'nin ithamının aşırıya kaçtığını söylemek gerekir. Zira Teftâzânî ilâhların anlaşma ihtimallerine işaret ederek Allah'ın birliğini inkâr etmemiş, yalnızca delil bu şekilde kurulduğunda oluşacak mantıkî boşluklara işaret etmiştir. Dolayısıyla Teftâzânî'nin yorumu, Allah'tan başka ilâhlar olacağına yönelik bir delil arama girişimi kapsamına alınmamalıdır.

Kirmânî, Teftâzânî'yi Enbiyâ sûresi 22. âyeti hatâbî bir delil olmakla nitelemesi ve ilâhların bir düzende uzlaşması sağlamanın mümkün olabileceğini ifade etmesi sebebiyle tenkit etmektedir. Ona göre Teftâzânî, Allah'ın birliğinin hem aklen hem naklen kanıtlanmasının imkânsız olduğunu söylemiş ve Allah'ın birliğini inkâr etmiştir. Buna göre Teftâzânî'nin âyetteki delili iknâî hatâbî olmakla nitelemesi, Allah'ın birliğinin naklen kanıtlanamayacağı anlamına gelmektedir. Zira Kirmânî, hatâbî delilin bilgi sağlamadığını düşünmektedir. Ona göre Teftâzânî'nin ilâhların uzlaşmalarının mümkün olduğunu söylemesi ise Allah'ın birliğinin aklen kanıtlanamayacağını göstermektedir.³³ Kirmânî'ye göre Teftâzânî'nin birden fazla ilâhın uzlaşmasının caiz olduğuna dayanarak birden fazla ilâhın varlığının mümkün olduğunu söylemesi aklen inkâr ettiğini; âyetin hatâbî bir delil olduğunu söylemesi ise naklen inkâr ettiğini göstermektedir. Ancak Kirmânî'nin bu noktada haklı olduğunu söylemek güçtür.

Kirmânî, Teftâzânî'nin âyette kurulan delildeki mülâzemetin kesin olmaması sebebiyle delili hatâbî olarak nitelemesini, âyeti inkâr olarak değerlendirmektedir. Buna göre âyette birden fazla ilâh olsa anlaşamayacakları söylenmiş,

³² Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 63-64.

³³ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 62.

Teftâzânî ise anlaşılabileceklerini söylemiştir. Kirmânî'nin ifadeleri değerlendirilecek olursa her şeyden önce âyette ilâhların anlaşmasına veya anlaşamamasına yer verilmediği söylenmelidir. Çatışma (temanü') faktörü kelâm âlimleri tarafından merkeze alınmıştır. Âyette yalnızca Allah ile birlikte başka ilâhların olması durumunda göklerde ve yerde fesadın ortaya çıkacağı ifade edilmiştir. Fesadın anlamı, fesadın bil'l-fiil veya bi'l-imbân gerçekleşmesi, ilâhların anlaşma veya anlaşamama durumları yorumlanmaya açıktır. Ayrıca âyetteki delilin iknaî olarak nitelenmesi, delilin kendinde değerini göstermektedir. Naklî delilin inkâr edildiği sonucuna ulaşmak için yeterli değildir. Naklî delil, peygamberin doğruluğuna dayanmaktadır. Allah'ın bir olduğunun ifade edildiği her âyet, bir delil içermese de naklî delil kategorisinde değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bu delil her halükârda peygamberin doğruluğu ile birlikte ele alırsa naklî delil olarak kullanılabilir. Ancak burada tartışma konusu edilen şey delilin peygamberin doğruluğundan bağımsız olarak kendi içindeki kesinlik değeridir. Aklî deliller kesinlik derecelerine göre burhânî veya iknaî hatâbî olarak isimlendirilebilmektedir. Gelenbevî'nin de ifade ettiği üzere iknaî delil de burhânî delil de aklîdir. İknaî delilin naklî olduğunu düşünmek doğru değildir. Zira istidlâl, bu ifadenin Allah kelâmı olmasına dayanmamaktadır. Enbiyâ sûresi 22. âyette yer alan delil, şartlı istisnâlı kıyas formunda bir akıl yürütmedir. Naklî delilin örneği ise Rad sûresi 30. âyetteki "O'ndan başka ilâh yoktur" ifadesidir.³⁴ Dolayısıyla Teftâzânî'nin delili hatâbî olmakla nitelemesinden hareketle onun Allah'ın birliğinin naklen kanıtlanamazlığını savunduğu veya Kur'ân âyetini inkâr ettiği söylenemez.

Teftâzânî'nin ilâhların uzlaşma ihtimallerinin bulunduğu fikrine gelince, Kirmânî bu eleştirisinde Teftâzânî'nin zikrettiği farklı ihtimalleri göz ardı etmiş görünmektedir. Nitekim Teftâzânî'ye göre fesad ile bi'l-fiil düzenin bozulması, bi'l-fiil varlığına gelmeme, bi'l-imbân düzenin bozulması ve bi'l-imbân varlığına gelmeme şeklinde farklı anlamların kastedilmiş olması mümkündür. O, tüm bu şıkları değerlendirmektedir. Kirmânî ise bunlardan yalnızca birine odaklanmıştır. Kirmânî'nin itiraz ettiği yorum Teftâzânî'nin "fesad" ile bi'l-fiil düzenin bozulması kastedildiğinde gündeme geleceğini ifade ettiği sorundur. Teftâzânî "bi'l-fiil fesad kastediliyorsa, yani göklerin ve yerin duyulur düzenden

³⁴ Gelenbevî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl*, 2/126.

çıkmaları kastediliyorsa, sadece birden fazla ilâh olması bunu gerektirmez. Nitekim bu düzende anlaşmaları caizdir.” demektedir.³⁵ Kirmânî, Teftâzânî'nin fesad ile bi'l-imbân düzenin bozulması, bi'l-imbân varlığa gelmeme veya bi'l-fiil varlığa gelmeme anlamları kastedildiğinde ortaya çıkacak itirazlara ve muhtemel cevaplarına yer vermemektedir.

Kirmânî, Teftâzânî'nin öğrencilerinin kesin burhânları, hüccetleri ve delilleri mukabere ve inatla inkâr ettiklerini söylemektedir.³⁶ O, Teftâzânî'nin öğrencilerinin, Teftâzânî'nin Enbiyâ sûresi 22. âyetle istidlâlde bulunmayı reddedip başka bir delil ile tevhidi kanıtladığını düşündüklerini aktarmaktadır.³⁷ Kirmânî'ye göre Teftâzânî'nin öğrencilerinin “O, tevhidi başka bir delille kanıtlamıştır.” savunusundaki “başka delil” aklî veya naklî olmalıdır. Naklî ise “*De ki: O Allah birdir.*”³⁸ âyeti ve bunun gibi diğer âyetlerde olduğu üzere o, naklen âlemin yaratıcısının (sâni') bir olduğunu söylemektedir. Bu durumda âyetin içerdiği delil yine kesin olmayacaktır. Eğer Teftâzânî'nin Allah'ın birliği için sunduğu delil aklî ise o, ilâhların bir düzen üzerinde uzlaşmalarının mümkün olduğuna dair sözünü geri çekmiş olmalıdır. Kendisinden beklenen de bu sözünden dönmesidir. Ancak o, ilâhların bu düzende anlaşabileceklerine dair fikrinden dönmeyip Allah'ın birliğinin aklen kanıtlanabileceğini söylediyse kendi içinde çelişkiye düşmüştür.³⁹ Dolayısıyla Kirmânî'ye göre bu savunu Teftâzânî'nin âyeti inkâr etmediğini söylemek için yeterli değildir.

Kirmânî'nin iddiasına göre Teftâzânî'nin öğrencilerinden Alâeddin el-Buhârî, Teftâzânî'nin Allah'ın birliğinin sadece peygamberin doğruluğuna dayalı olarak naklî bir delil ile kanıtlanabilir bulunduğunu söylemektedir.⁴⁰ Kirmânî'nin naklettiğine göre Buhârî, Mısırlılar arasında muteber bir üne sahiptir. O, Kirmânî'nin itirazı üzerine bu konuyu araştırmış, Eş'arî mezhebine ait eserlerde Enbiyâ sûresi 22. âyetteki delilin hem kesin hem zannî bir bilgi değerine sahip olabileceği sonucuna ulaşmış Teftâzânî gibi zannî olduğu kanaatine varmıştır. Kirmânî, Alâeddin el-Buhârî ile yaşadıkları tartışma sonucu

³⁵ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 63.

³⁶ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 80.

³⁷ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 79.

³⁸ el-İhlâs 112/1.

³⁹ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 80.

⁴⁰ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 82-83.

Buhârî ve takipçilerinin şehri terk etmek durumunda kaldıklarını ve Mısır ulemasının kendisini haklı bulduğunu aktarmıştır. Mısır uleması, Buhârî'ye göre Allah'ın birliğinin sadece naklen kanıtlanabilir olduğuna, Kirmânî'ye göre hem aklen hem naklen kanıtlanabilir olduğuna hükmetmiştir.⁴¹ Ancak Kirmânî'nin aktarımının doğruluğu teyide muhtaçtır. Zira gerçekten de tartışma Kirmânî'nin tasvir ettiği şekilde mi ilerlemiştir? Kuşkusuz bu düğümün çözümünde hem Kirmânî'ye hem Buhârî'ye öğrencilik yapmış İbn Kutluboğa'nın ve İbn Ebû Şerîf'in (ö. 906/1500) Buhârî'den yaptıkları alıntı yardımcı olacaktır. Zira Buhârî'nin risâlesi günümüze ulaşmamıştır. Buhârî'den yapılan alıntılar, tartışmanın sözlü bir tartışma olmayı aşarak bir metin formatına büründüğünü göstermektedir. Baştan ifade etmek gerekirse Kirmânî risâlesinde Teftâzânî'ye ve Buhârî'ye yönelik okurları yanıltıcı bir yorumda bulunmuştur. Onun Buhârî'nin açıklamasını anlamadığı veya kasten çarpıttığı görülmektedir. Nitekim Kâtib Çelebi de (ö. 1067/1657) Kirmânî'nin mantık ilmine karşı olduğunu, aklî ve alışkanlığa dayalı mülâzemet arasındaki farkı kavrayamadığını ifade etmiş; bu sebeple onun Teftâzânî'ye haksızlık ettiğini belirtmiştir.⁴²

6. Alâeddin el-Buhârî'nin (ö. 841/1438) Yanıtı ve Alternatif Yaklaşımı

Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Alâeddin el-Buhârî, 779/1377 yılında veya 770/1368 yılları civarında Buhâra'da dünyaya gelmiştir. Bu dönem, Buhara'da Timur hüküm sürmektedir. Timur, daha önce ifade edildiği üzere ele geçirdiği muhitlerden çeşitli âlimleri başkent Semerkant'ta bir araya getirmiştir. Teftâzânî, bu sebeple Hârizm'den Semerkant'a gelmiş; Buhârî de ona öğrencilik etmiştir.⁴³ Ancak Buhârî'nin hangi tarihlerde ve hangi şartlarda ona öğrencilik yaptığı hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Teftâzânî'nin 792/1390 yılında vefat ettiği düşünüldüğünde, Buhârî ona öğrencilik yaptığında, en fazla 13-22 yaşlarında olmalıdır.

Hanefî mezhebinin takip eden Alâeddin el-Buhârî'nin Eş'arî veya Mâtürîdî olduğu düşünülmektedir. Alâeddin el-Buhârî'nin Buharalı bir Hanefî olması, onun Mâtürîdî mezhebine bağlı olduğu izlenimi verse de yapılan çalışmalarda

⁴¹ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 82-83.

⁴² Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, thk. M. Şerefettin Yaltkaya - Kilisli Rifat Bilge (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1941), 2/147.

⁴³ Sehâvî, *ed-Đav'ü'l-lâmi 'li-ehli'l-ğarni't-tâsi'*, 9/291-294.

da onun Eş'arî mezhebine bağlı olduğu veya Eş'arî ve Mâtürîdî mezheplerini birleştirdiği ve kendi görüşlerini sunduğu ifade edilmiştir.⁴⁴ Makaleye konu edilen risâlesinde de o, Eş'arî imâmlarının görüşlerinden destek almıştır. Dola- yısıyla onun Eş'arî mezhebine daha yakın olduğu söylenebilir.

Alâeddin el-Buhârî, İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) vahdet-i vücûd anlayı- şını ve İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) tecsim görüşünü red sadedinde eserler kaleme almıştır. Hindistan'a giderek bu bölgede ilmi ve tasavvufi faaliyetler yürüten Buhârî, daha sonra Mekke, Kahire ve Şam'a seyahat etmiş; bu şehirler arasında Kahire'de uzun süre ikamet etmiştir. Kahire'de o dönemde Burcî Memlükler hüküm sürmektedir.⁴⁵ Kahire'de ünü yayılan Buhârî'den, bu dö- nemde pek çok kişi istifade etmiştir.⁴⁶

Buhârî'nin Kahire'den ayrılması ile ilgili farklı anlatılar bulunmaktadır. Bu anlatıların ortak noktası, onun bir âlimle tartışması sonrasında Kahire'den ay- rıldığıdır. Kirmânî ile girdiği tartışmanın yanında farklı sebeplerden söz edil- mektedir. Buhârî'nin, Şemsüddin el-Bisâtî (ö. 842/1439) ile İbnü'l-Arabî hak- kında girdiği tartışma sonrası bölgeyi terk ettiğinden söz edilmektedir.⁴⁷ Ancak Buhârî'nin Kirmânî'ye karşı yazdığı risâlede Bisâtî'ye "Şeyhimiz" diyerek atıfta bulunması, Bisâtî'nin onun hocası veya kıymet verdiği bir kimse olduğunu gös- termektedir. Ayrıca Buhârî'nin Molla Fenârî (ö. 834/1431) ile "Hamd Allah'a aittir." (*elhamdülillâh*) cümlesi üzerine giriştiği bir tartışmadan sonra bölgeyi terk etmiş olabileceği de söylenmiştir.⁴⁸ Kirmânî'nin Buhârî'ye yönelik

⁴⁴ Abdulmelik Yangın, *Alâeddin el-Buhârî'nin Fâdhâtü'l-Mülhidin adlı eseri ve Vahdet-i Vücûd nazariyesine ilişkin eleştirileri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 4; Vezir Harman, "Alâüddin Buhârî el-Hanefî'nin "Risâletün fi'l- İtikâd Adlı Eseri ve Kelâmî Görüşleri", *Kelâm Araştırmaları Dergisi Kader* XIII/1 (2015), 141; Mervenur Tiryaki, *Alâeddin el-Buhârî'nin İbn Arabî ve Vahdet-i Vücûda Yönelik Eleştirileri* (Çanakkale: Çanakkale Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 4.

⁴⁵ Yiğit, "Memlükler", 29/93.

⁴⁶ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'*, 9/291-294.

⁴⁷ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'*, 9/292.

⁴⁸ Yangın, *Alâeddin el-Buhârî'nin Fâdhâtü'l-Mülhidin adlı eseri ve Vahdet-i Vücûd nazariyesine ilişkin eleştirileri*, 2; Harman, "Alâüddin Buhârî el-Hanefî'nin "Risâletün fi'l-İtikâd Adlı Eseri ve Kelâmî Görüşleri", 141-142; Tiryaki, *Alâeddin el-Buhârî'nin İbn Arabî ve Vahdet-i Vücûda Yönelik Eleştirileri*, 17.

doğrudan ifadeleri, onun Kirmânî ile yaşanan tartışma sonrası bölgeyi terk etmiş olabileceğini göstermektedir. Bununla birlikte bu konu, ayrıntılı bir araştırmayı gerektirmektedir. Buhârî hakkında yapılan çalışmalarda onun Kirmânî ile ilişkisine değinilmemiş olması bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır.⁴⁹

Alâeddin el-Buhârî, Enbiyâ sûresi 22. âyetteki delilin hatâbî olmasının anlamını açıklamak üzere bir risâle yazmıştır. Buhârî'nin risâlesi, henüz gün yüzüne çıkmamıştır. Bu nedenle onun görüşlerine öğrencisi İbn Kutluboğa ile İbn Ebû Şerîf'in aktarımları üzerinden ulaşılabacaktır. İbn Kutluboğa hem Kirmânî'ye hem Alâeddin el-Buhârî'ye öğrencilik yapmıştır.⁵⁰ İbn Kutluboğa ile İbn Ebû Şerîf, Gazzâlî'nin *er-Risâletü'l-Kudsiyye*'si üzerine şerh kaleme almıştır. Bu eserlerde, Buhârî'nin ibarelerini koruyarak aktarımda bulunmuşlardır. Bu iki çalışmayı özel kılan husus Allah'ın birliği hakkında Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin Ebû Hâşim'i eleştirisinden başlayarak, Kirmânî'nin Teftâzânî eleştirisini ve Alâeddin el-Buhârî'nin itirazına ayrıntılı olarak yer vermeleridir. İbn Kutluboğa, İbn Ebû Şerîf'ten daha uzun bir alıntıda bulunmaktadır. İbn Kutluboğa'nın katkısının gösterilebilmesi için İbn Ebû Şerîf'in zikretmediği yerde İbn Kutluboğa'nın eseri kaynak gösterilecektir. Bu iki eserdeki alıntıların aynı olması, Alâeddin el-Buhârî ile Kirmânî arasındaki tartışmanın sözlü bir tartışma olmadığını ve Buhârî'nin de bu konuda bir risâle yazdığını göstermektedir.

Alâeddin el-Buhârî risâlede önce Gazzâlî'nin Kur'ân delillerini hatâbe ve burhân sanatları arasında nasıl konumlandığını izah etmiş; ardından Allah'ın birliğinin nasıl kanıtlandığına ve bu kanıtın zikredildiği Enbiyâ sûresi 22. âyetin nasıl anlaşılması gerektiğine dair bilgi vermiştir. O, Gazzâlî ve Râzî'ye referansta bulunmuş ve meseleyi Kur'ân'daki delillerin bilgi değerine taşımıştır. Dolayısıyla Kirmânî'nin resmettiği üzere, Buhârî, Eş'arî mezhebinin önde gelen isimlerinin görüşlerini araştırarak bir sonuca varmaya çalışmıştır. Kirmânî ise fikirlerini Mâtürîdî mezhebi düşünürlerine dayanarak

⁴⁹ Yangın, *Alâeddin el-Buhârî'nin Fâdıhatü'l-Mülhidin adlı eseri ve Vahdet-i Vücûd nazariyesine ilişkin eleştirileri*, 4; Harman, "Alâüddin Buhârî el-Hanefî'nin "Risâletün fi'l-İtikâd Adlı Eseri ve Kelâmî Görüşleri", 141; Tiryaki, *Alâeddin el-Buhârî'nin İbn Arabî ve Vahdet-i Vücûda Yönelik Eleştirileri*, 4.

⁵⁰ Talat Sakallı, "İbn Kutluboğa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/152.

desteklemektedir.⁵¹ Onun özellikle Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin Ebû Hâşim eleştirisini kendisine mihenk aldığı görülmektedir. Kirmânî, Ebü'l-Muîn'in görüşlerinden destek alırken; ona karşı gelen Buhârî'nin Ebü'l-Muîn ile aynı dönemde yaşayan Gazzâlî'den alıntılar yapması dikkate değerdir. Kirmânî, Eş'arî ve Hanefî akaid kitaplarını, tefsirleri ve diğerlerini imkân dâhilinde incelediğini, hepsinde âlemin yaratıcısının (sâni') birliğinin aklen burhânlarla ve naklen kesin âyetlerle kanıtlandığı sonucuna ulaştığını söylemektedir. Ona göre Alâeddin el-Buhârî Eş'arî metinlerine müracaat etmiş fakat yanlış bir çıkarımda bulunmuştur. Zira Kirmânî'ye göre Eş'arî âlimler Enbiyâ sûresi 22. âyetteki delili kat'î bir delil olarak açıklamaktadır.⁵² Buhârî ise Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin Ebû Hâşim hakkındaki yorumlarını insafsız bulmaktadır. O, Nesefî'nin âyetin delâletinin zannî olduğunu söyleyen kişiyi tekfir etmesine şaşırılmaktadır. Ona göre uzmanlaşmış âlimlerin öldürülmeleri bir yana, varlıkları için duacı olunmalıdır.⁵³

Buhârî, meseleyi izah etmek üzere Gazzâlî'den destek almaktadır.⁵⁴ Gazzâlî'ye göre yaratıcının varlığı ve birliğine dair deliller ilaca benzemektedir. Kişilere, hastalıklarına göre uygun ve belirli dozlarda ilaç verilmelidir. Kişilere ilaç tedavisi uygulamasına benzer şekilde, hidâyete davet etmek üzere kullanılan deliller de muhatabın anlayış seviyesine uygun ve belirli dozlarda olmalıdır. Zira yakînî ve kat'î kesinliğe sahip aklî burhânlar herkese yarar sağlamaktadır. Kendi kabullerini önceleyen ve iknaî delillerden anlayan zihinler, burhânî kesinliğe sahip delilleri anlamakta güçlük çekmektedir. Öyle ki burhânî deliller bu kişilerin inancına zarar vermektedir. Onlar yetersizliklerinden dolayı burhân seviyesindeki bilgiye erişemedikleri gibi, bu bilgi kendilerine sunulduğunda daha çok zarar görmektedir. Nitekim aklın nuruyla

⁵¹ O, risalesinde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Ömer en-Nesefî, Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Ebû İshâk es-Saffâr (ö. 534/1139), Nureddin Sâbûnî ve Hüsâmeddin Hüseyin es-Signâkî'ye referansta bulunmuştur. Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd*, 63, 65, 66, 67, 68, 70, 72, 74, 82.

⁵² Kirmânî, "Risâletü't-Tevhîd", 73, 82-83.

⁵³ Ebü'l-Meâlî Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed İbn Ebû Şerîf, *Kitâbü'l-Müsâmere fî şerhi'l-Müsâyere fî'l-'akâ'idî'l-münciye fî'l-âhire* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye lit'türâs, 2006), 60; Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım İbn Kutluboğa, "Şerhu'l-Müsâyere fî'l-'akâ'idî'l-münciye fî'l-âhire", *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere içinde* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye lit'türâs, 2006), 60.

⁵⁴ İbn Ebû Şerîf, *Kitâbü'l-Müsâmere fî şerhi'l-Müsâyere fî'l-'akâ'idî'l-münciye fî'l-âhire*, 53.

doğruya erişme yeteneği az sayıda kişiye lütfedilmiştir. Bu sebeple bilgisiz kimselere kesin bilgi vermeye çalışmak beyhude bir çabadır. Buna karşın hatâbî sözlerle ikna olmayan zeki kimselere ise burhânî kat'î kesinliğe sahip deliller sunulmalıdır. Bilgisiz kişilere bilgi aktarımı, bilginin ziyanıdır. Ancak bilgiye ihtiyaç duyan kişiden onu kaçırmak da muhataba zulmetmektir. Burhânî bilgiyi almaya elverişli bir yapısı bulunmayan kişilere, onların kabul ettikleri (*makbûl*) ve onları ikna edebilen sözlerin kullanılması gerekir.⁵⁵ Buhârî'nin Gazzâlî'nin düşüncelerini tasvirinin isabetli olduğu ifade edilmelidir. Nitekim Gazzâlî'nin ifadeleri ve bir bütün olarak düşünce sistemi göz önünde bulundurulduğunda aynı sonuca ulaşılmaktadır.⁵⁶

Yaratıcının (*sâni'*) varlığı ve birliği herkesin inanmakla yükümlü olduğu bir konudur. Avam veya havas, herkes yaratıcının birliğini bilmelidir. Hz. Peygamber tüm insanları bunu doğrulamaya davet etmekle yükümlüdür. Kat'î kesinliğe sahip burhânî delilleri anlamayan müşrikler de bu davetin muhataplarıdır. Onlar alışageldikleri ve kat'î sanarak kabul ettikleri (*makbûl*) bilgiler ile bunlara dayalı hatâbî bilgilerden hareketle bilgi almaya açıktır. Dolayısıyla onlarla iletişimde bu bilgilerden oluşan önermeler kullanılmalıdır.⁵⁷

Buhârî'ye göre Kur'ân, herkesi hidâyete davet ettiği için hem burhânî hem hatâbî delilleri içermelidir. Bu sebeple Kur'ân'da sadece âlimlerin anlayabildiği burhânî kat'î delillere işaret yoluyla yer verilmiştir. Buhârî, Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) pek çok âyette bunu açıkladığını söylemekte ancak bunu örneklememektedir. Onun Râzî'ye attığı bu görüşün doğruluğu ayrıca araştırılmayı beklemektedir. Buhârî'ye göre Kur'ân'da işaret yoluyla zikredilen burhânî delillerin yanında hatâbî deliller de yer almaktadır. Bunlar herkese fayda sağlayacak şekilde avama ve havasa hitaben zikredilmektedir. Burhânî delilleri tamamlayıcı olan hatâbî deliller Kur'ân'da ibare yoluyla

⁵⁵ İbn Ebû Şerîf, *Kitâbü'l-Müsâmere fî şerhi'l-Müsâyere fî'l-'akâ'idî'l-münciye fî'l-âhire*, 54.

⁵⁶ Bk. Gazzâlî, *Kelâm ve Halk: İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-keâm- el-Kânûnü'l-küllî fî't-te'vîl*, 60, 93-94; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-müstakîm: Dosdoğru Ölçü*, çev. İbrahim Çapak (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2016), 46.

⁵⁷ İbn Ebû Şerîf, *Kitâbü'l-Müsâmere fî şerhi'l-Müsâyere fî'l-'akâ'idî'l-münciye fî'l-âhire*, 53-54.

sunulmaktadır. “Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”⁵⁸ âyeti, ibare ve işaret yoluyla Kur'ân'ın tüm bilgileri kapsadığı gerçeğini dile getirmektedir.⁵⁹

Kur'ân'daki delillerin herkese hitap etmesi nedeniyle işaret yoluyla burhânî, ibare yoluyla hatâbî olduğunu dile getirdikten sonra Buhârî, sözü, Enbiyâ sûresi 22. âyette yer alan delile getirmektedir. Buna göre Enbiyâ sûresi 22. âyeti ibare yoluyla hatâbî bir delil içermektedir. Âyette birden fazla ilâh bulunması halinde göklerin ve yerin duyulur düzenden şaşarak fesada uğramalarının gerekliliği (*lüzûm*) konu edilmiştir. Göklerin ve yerin duyulur düzenden şaşmaları, ilâhlar arasında anlaşmazlık olduğunda gerçekleşecektir. Ancak ilâhlar arasında uzlaşma imkânı bulunduğu için onların anlaşmazlığa düşmeleri kat'î bir gereklilik değildir. Bu sebeple Buhârî, göklerin ve yerin duyulur düzenden şaşmaları anlamına gelen fesadın alışkanlıklara (*âdet*) dayalı bir gereklilik olduğunu söylemektedir. Fahreddin er-Râzî de âyetteki delil hakkında “Allah Teâlâ zahir üzere bina ederek mümkünü gerçekleştirmiş (*vâki*) konumuna getirmiştir.” diyerek buna işaret etmiştir.⁶⁰

Buhârî, bu delilin burhânî ve kat'î olduğunu söylemenin zorlama bir yorum olacağı kanaatindedir. Zira *nefsü'l-emr*de gerekli (*lâzım*) ve kat'î olmayan bir şey birinin demesiyle kat'î konuma yükselemez. Din, kat'î kesinliğe sahip olmayan bir şeyin kesin gibi gösterilmesine ihtiyaç duymaz. Kur'ân'da sadece havasın anlayabildiği, aklî kesinliğe sahip deliller, havasın zihnî seviyesine uygun şekilde işaret yoluyla, herkesin anlayabileceği hatâbî deliller ise avamın zihnî seviyesine uygun şekilde ibare yoluyla zikredilmektedir.⁶¹

Buhârî'nin açıklamasına göre Enbiyâ sûresi 22. âyette işaret yoluyla kelâm-cıların icmâsı ile kesin bulunan burhân-ı temanü'dan söz edilmektedir. Buna göre iki kâdirin bir makdûrda hüküm vermesi, onlardan birinin veya ikisinin aczi ile sonuçlanmaktadır. Bu da kelâm kitaplarında açıklandığı üzere aklen

⁵⁸ el-En'âm 6/59.

⁵⁹ İbn Ebû Şerîf, *Kitâbü'l-Müsâmere fî şerhi'l-Müsâyere fi'l-'akâ'id* l-münciye fi'l-âhire, 55-56.

⁶⁰ İbn Ebû Şerîf, *Kitâbü'l-Müsâmere fî şerhi'l-Müsâyere fi'l-'akâ'id* l-münciye fi'l-âhire, 56; Krş. Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr: Mefâtîhu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1420), 22/127-130.

⁶¹ İbn Ebû Şerîf, *Kitâbü'l-Müsâmere fî şerhi'l-Müsâyere fi'l-'akâ'id* l-münciye fi'l-âhire, 56.

imkânsızdır. Ancak Enbiyâ sûresi 22. âyet ibare yoluyla bundan söz etmemektedir.⁶²

İşaret yoluyla zikredilen fesadın kesin bir şekilde gerekli olması, ibare yoluyla zikredilen fesadın gerekliliğinin hatâbî olmasını olumsuzlamamaktadır. İşaret yoluyla ortaya çıkan fesad, iki kâdirin bir makdûra sahip olması, bu durumda iki ilâhtan birinin veya ikisinin âciz olması sebebiyle gerçekleşmektedir. İbare yoluyla ortaya çıkan fesad ise göklerin ve yerin düzenlerinin bozulmasıdır. Dolayısıyla işaret yoluyla birden fazla ilâhın bulunması aklen imkânsızdır. Ancak ibare yoluyla düşünüldüğünde ilâhların uzlaşma ihtimalinin bulunması söz konusu olduğu için aklî bir imkânsızlık bulunmamaktadır. İşaret yoluyla ortaya çıkan aklî kesinlik, ibare yoluyla ortaya çıkan kesinlik ile aynı olmak zorunda değildir. Ayrıca ibare yoluyla zikredilen fesadın anlamına göre, ilâhlar arasındaki uzlaşının imkânı ortadan kalkabilmektedir. Bu durum, aklen birden fazla ilâh olmasının imkânsız olduğu anlamına gelmemektedir. Burada lüzûm, alışkanlık (*âdet*) üzerinden kurulmaktadır. Dolayısıyla ilâhların çatışması (*temanü'*) burhânî veya hatâbî seviyede anlaşılabilir. Kelâmcıların *temanü'* delili kurguları da birbirinden farklıdır. Onların zikrettiği her delil kat'î burhânî bir delil olmak zorunda değildir.⁶³

“Kur’ân-ı Mecîd’in tevhîde dair kat’î delileri işaret yoluyla; hatâbî delilleri ise ibare yoluyla içerdiği anlaşılmaktadır.” dedikten sonra Buhârî, Nahl sûresi 125. âyetin bu duruma işaret ettiğini zikretmektedir. Âyette “*Rabbînin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle mücadele et.*”⁶⁴ buyurularak Hz. Peygamber’e muhataplarının aklî yetkinliklerine göre delil getirmesi emredilmiştir. Dolayısıyla o, ümmetin seçkinlerine de geri kalanına da hitap etmektedir. Hz. Peygamber bu gerçeği “Biz peygamberler insanların akıllarına göre konuşmakla emrolunduk.” şeklinde dile getirmiştir.⁶⁵ Ona göre,

⁶² İbn Ebû Şerîf, *Kitâbü'l-Müsâmere fî şerhi'l-Müsâyere fî'l-'akâ'idî'l-münciye fî'l-âhire*, 57.

⁶³ İbn Ebû Şerîf, *Kitâbü'l-Müsâmere fî şerhi'l-Müsâyere fî'l-'akâ'idî'l-münciye fî'l-âhire*, 57-58.

⁶⁴ en-Nahl 16/125.

⁶⁵ İbn Kutluboğa, “Şerhu'l-Müsâyere fî'l-'akâ'idî'l-münciye fî'l-âhire”, 59; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî - Yusuf Sıdkî Mardinî, *İhya Tercüme ve Şerhi: Mesîru Umûmî'l-Muvahhidîn Şerh u Terceme-i Kitâb-ı İhyâu Ulûmî'd-Dîn* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2015), 306; Süyûtî bu hadisin meşhûr olmakla birlikte zayıf olduğunu belirtmektedir. Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî

Kur'ân'ın, havas için kat'î burhânları içerdiği gibi toplumun genelini oluşturan avamı ilzâm etmek ve susturmak (*ilzâm* ve *ifham*) üzere hatâbî delilleri içerdiğini söylemek dini inkâr etme anlamı taşımaz. Yine Kur'ân'da hatâbî deliller olduğunu söylemek, Senevîlerin yöntemine meyletme anlamına da gelmez. Dine yardım etme amacıyla hatâbî bir delilin, kesin burhânî bir delil olduğu iddia edimemelidir. Âlimler, hatâbî bir inancın gerçekte (*nefsü'l-emr*) öyle olmadığı halde kesin burhânî olarak isimlendirilemeyeceğini bilirler. Zira bilgi, vakıya mutabık kesin (*câzim*) inanç olarak tanımlanmıştır. Bu tanım kabul edildiğinde hatâbî bir inanç, kesin bilgi kapsamında değerlendirilmemelidir.⁶⁶

Buhârî'ye göre delillerin tasnifi, farklı delil türlerinin faydası, konumu ve derecesi ile Hz. Peygamber'in farklı muhataplarına göre delil getirmekle yükümlü tutulması göz önüne alındığında Kur'ân'ın aynı anda hem hatâbî hem burhânî delilleri içerdiği anlaşılmaktadır.⁶⁷

Sonuçta Buhârî'nin, Kirmânî'nin iddia ettiği gibi, Allah'ın birliğinin sadece nakille ispatlanabileceği kanısında olmadığı anlaşılmaktadır. Buhârî bu problemi âyetlerin işareti ile ibaresini ayırarak çözmeye çalışmıştır. Buhârî ibarenin ve işaretin delâletini birbirinden ayırarak Kur'ân'da hem burhânî hem hatâbî delillerin yer aldığını düşünmektedir. Ona göre Teftâzânî Enbiyâ 21/22 âyetini bu pencereden yorumlamıştır. Âyetlerin ibareleri kesin olmayan hatâbî deliller ile, işaretleri kesinlik taşıyan burhânî delilleri içermektedir. Dolayısıyla Kirmânî'nin ifade ettiği üzere Buhârî'nin veya Teftâzânî'nin Allah'ın aklen kanıtlanamaz, naklen kanıtlanabilir görüşünde olmadıkları anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Buhârî'nin Teftâzânî yorumu da tahkik edilmeye değerdir. Nitekim ne Teftâzânî ne de Gazzâlî âyetlerin işareti veya ibaresine yönelik bir farklılıktan söz etmektedir.

es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Muhammed Enes Topgül - Faik Akcaoğlu (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2019), 1096.

⁶⁶ İbn Kutluboga, "Şerhu'l-Müsâyere fi'l-'akâ'idi'l-münciye fi'l-âhire", 59-60.

⁶⁷ İbn Kutluboga, "Şerhu'l-Müsâyere fi'l-'akâ'idi'l-münciye fi'l-âhire", 60.

7. Sonuç

Çalışmada, Kirmânî ve Alâeddin el-Buhârî'nin el-Enbiyâ 21/22 âyetindeki delilin bilgi değerine ilişkin temel argümanları, ortak noktaları ve farklılıkları analiz edilmiştir. Böylece el-Enbiyâ 21/22 âyeti üzerinden Kur'ân delillerinin epistemolojik yapısı ele alınmıştır. Enbiyâ sûresi 22. âyetteki delilin mahiyeti üzerine cereyan eden tartışma, Kirmânî ve Buhârî'nin farklı metodolojik yaklaşımlarını ortaya koymaktadır. Bu tartışma, delillerin bilgi değeri ve dinî metinlerin yorumlanması hususunda önemli ipuçları sunmaktadır. Kirmânî'nin yaklaşımı, daha katı bir tutum sergilemekte ve tek bir doğru yorum olduğu fikrine dayanmaktadır. O, Teftâzânî'nin âyetteki delili "hatâbî" olarak nitelemesini küfür sebebi saymış ve bu yorumu benimseyen herkesi eleştirmiştir. Ona göre Allah'ın birliği söz konusu âyette kesin biçimde kanıtlanmaktadır. Dolayısıyla âyet kesin burhânî bir bilgi değerine sahiptir. Kirmânî'nin Mâtürîdî geleneğin önde gelen isimlerinden referanslar vererek görüşlerini temellendirmeye çalışması, mezhebî aidiyetin tartışmadaki rolünü de göstermektedir.

Kirmânî'nin Mâtürîdî düşünce ekolünden referanslarla desteklediği eleştiriler, Teftâzânî'nin yaklaşımının, teolojik sonuçlar açısından ciddi riskler barındırdığı sonucunu vermektedir. Kirmânî, Teftâzânî'nin Enbiyâ sûresi 22. âyetteki delili "hatâbî" nitelikte sunmasının, Allah'ın birliğinin hem aklî hem de naklî kanıtlarının bütüncül yapısını zayıflattığını ileri sürmüştür. Bir diğer ifadeyle ona göre Teftâzânî'nin yaklaşımı, Allah'ın birliğinin aklen ve naklen kanıtlanamayacağını göstermektedir. Kirmânî, Teftâzânî'nin öğrencisi Alâeddin el-Buhârî'nin de hocasıyla aynı kanıda olduğunu iddia etmiştir. Çalışmada bu iddia değerlendirilerek hatalı bulunmuştur. Buhârî'nin, delillerin bilgi değerine dair açıklamaları ele alınmış, Gazzâlî ve Râzî'ye referanslarına yer verilmiş ve delillerin farklı muhatap gruplarına yönelik kullanımına dair görüşlerine temas edilmiştir.

Buhârî, kapsayıcı ve metodolojik bir yaklaşım benimsemiştir. Gazzâlî'den ilham alan bu yaklaşım, Kur'ân'daki delillerin farklı kavrayış seviyelerine hitap ettiği düşüncesine dayanmaktadır. Buhârî'nin "işaret" ve "ibare" ayrımı yaparak âyetlerin hem burhânî hem de hatâbî deliller içerdiğini savunması, dinî metinlerin çok katmanlı okunabileceğini göstermektedir. İbare ve işaretin delâletinin ayrı ayrı değerlendirilmesi, Kur'ân delillerinin bilgi değerinin farklı

boyutlar taşıdığı sonucunu vermiştir. Bu durumda, Kur'ân delillerinin ibaresi açısından hatâbî bir bilgi değeri taşıdığı, işaretiyle ise dolaylı burhânî bilgi değeri taşıdığı sonucuna ulaşmıştır. Dolayısıyla ona göre Teftâzânî'nin el-Enbiyâ 21/22 âyetini hatâbî bilgi değerine sahip olmakla nitelemesi delilin ibaresi açısından yapılmış bir yorumdur. Bu durum, âyetlerin tefsirinde iki farklı yoruma kapı aralamaktadır. Makalede bu yaklaşım, muhatapların farklı anlayış düzeylerini dikkate alması bakımından daha pedagojik bulunmuştur.

Bu çalışma, İslam düşünce geleneğindeki epistemolojik tartışmaların derinliğini ve bu tartışmaların modern dönem tefsir ilmi açısından taşıdığı potansiyeli göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Zira bu tartışma, günümüzde dinî metinlerin yorumlanması açısından önemli çıkarımlar sunmaktadır. Buhârî'nin pedagojik yaklaşımı, modern dönemde dinî metinlerin farklı eğitim ve anlayış seviyelerine sahip kitleler için nasıl yorumlanabileceği konusunda bir model teşkil ederken; Kirmânî'nin tutumu, metodolojik farklılıkların teolojik çatışmalara dönüşmesine bir örneklik teşkil etmektedir. İleride yapılacak çalışmalarda, bu tartışmanın farklı meseleler üzerindeki yansımalarının incelenmesi yararlı olacaktır. Yine gelecek çalışmalarda, Teftâzânî, Gazzâlî ve Râzî başta olmak üzere İslam düşünürlerinin delil tasnifleri ve Kur'ân'daki delillere yönelik yaklaşımları derinlemesine incelenmeli, bu noktada ortaya çıkacak farklı yaklaşımlar değerlendirilmelidir.

Kaynakça

- Aka, İsmail. "Timur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/173-177. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çelik, Muhammed. *Kur'ân'ın İkna Hususiyeti*. İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2. Basım, 1996.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Kıstâsü'l-müstakîm: Dosdoğru Ölçü*. çev. İbrahim Çapak. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2016.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Kelâm ve Halk: İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-keâm- el-Kânûnü'l-küllî fi't-te'vîl*. çev. Mahmut Kaya - M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed - Mardinî, Yusuf Sıdkî. *İhya Tercüme ve Şerhi: Mesîru Umûmi'l-Muvahhidîn Şerh u Terceme-i Kitâb-ı İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2015.
- Gelenbevî, İsmail. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl*. 2 Cilt. Dersaadet: y.y, 1316.
- Harman, Vezir. "Alâuddin Buhârî el-Hanefî'nin "Risâletün fi'l-İtikâd Adlı Eseri ve Kelâmî Görüşleri". *Kelâm Araştırmaları Dergisi Kader* XIII/1 (2015), 141-165.
- İbn Ebû Şerîf, Ebü'l-Meâlî Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü'l-Müsâmere fî şerhi'l-Müsâyere fî'l-'akâ'idî'l-münciye fî'l-âhire*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2006.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım. "Şerhu'l-Müsâyere fî'l-'akâ'idî'l-münciye fî'l-âhire". *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere içinde*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2006.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *el-Keşf 'an menâhici'l-edille*. thk. Muhammed Âbid Câbirî. Beyrut: Merkezu Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Der'ü te'ârûzi'l-'aql ve'n-naql*. 11 Cilt. Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûdi'l-İslâmiyye, 1991.
- İbnü'l-Hanbelî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Necm b. Abdülvehhab. *İstihrâcü'l-cidâl mine'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 1413.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'ân Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir*. 4 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım, 2012.
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-ẓunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. thk. M. Şerefettin Yalçın - Kilisli Rifat Bilge. 2 Cilt. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1941.
- Kaya, Mahmut. "Şart". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/363. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kubat, Mehmet. *Kur'ân'da Tevhid*. İstanbul: Şafak Yayınları, 1994.

- Kuşlu, Harun. "İbn Sînâ ve Nasîruddîn Tûsî Mantığında Şartlı Önermeler". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVI/30 (2014), 1-16.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiye: Dârü'l-câmiât Mısriyye, t.y.
- Mazlum, Muhammet. *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu' Konusundaki Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Özen, Şükrü. "Teftâzânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/299-308. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özer, Mevlüt. *İslam Düşüncesinde Tevhid*. İstanbul: Nun Yayıncılık, 1995.
- Özer, Mevlüt. "Tevhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/18-20. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Özervarlı, M. Sait. *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Râzî, Ahmed b. Muhammed b. el-Muzaffer b. el-Muhtâr Ebu'l-Fezâil. *Hucecü'l-Kur'ân*. y.y., t.y.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *et-Tefsîrü'l-kebîr: Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 3. Basım, 1420.
- Rescher, Nicholas. "İbn Sînâ Mantığında 'Şartlı' Önermeler". çev. Harun Kuşlu. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIV/25 (2012), 237-247.
- Sakallı, Talat. "İbn Kutluboğa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/152-154. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Sehâvî, Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed. *ed-Đav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, t.y.
- Sünger, Adem. *Teftâzânî'de Burhan ve Burhân-ı Temânu' Delili*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. thk. Muhammed Enes Topgöl - Faik Akcaoğlu. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2019.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer el-Horâsânî. *Şerhu'l-'Aķā'id en-Nesefiyye mea Hâşiyeti Cem'u'l-Ferâid bi-inâratı Şerhi'l-'Aķā'id ve yelîhimâ Şerhu Mîzânî'l-'Aķā'id*. Karaçi: Mektebetü'l-Medîne, 2009.
- Tiryaki, Mervenur. *Alâeddin el-Buhârî'nin İbn Arabî ve Vahdet-i Vücûda Yönelik Eleştirileri*. Çanakkale: Çanakkale Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Yağız, Abdullah. *Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın Varlığı ve Vahdaniyetine Dair İstidlal Çeşitleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Yangın, Abdulmelik. *Alâeddin el-Buhârî'nin Fâdıhatü'l-Mülhidin adlı eseri ve Vahdet-i Vücûd nazariyesine ilişkin eleştirileri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Delil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/136-138. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yiğit, İsmail. "Memlükler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/90-97. Ankara: TDV Yayınları, 2004.