BÖLÜM 7 / CHAPTER 7

MEMLÜK İLİM HAVZASINDA BİR MUʿTEZİLE ELEŞTİRİSİ: TÛFÎ'NİN HASAN-I BASRÎ'NİN KADER RİSALESİNE REDDİYESİ

A CRITICISM OF THE MUʿTAZILA IN THE MAMLUK SCHOLARLY MILIEU: AL-TŪFĪ'S REFUTATION OF AL-ḤASAN AL-BAṢRĪ'S LETTER ON PREDESTINATION

Şerife Nur ÇELİK[1]

[1]Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Bolu, Türkiye
E-posta: nurcelik@ibu.edu.tr

DOI: 10.26650/B/AA07AA25.2024.033.007

Öz

Hadis, fıkıh, tabakat ve tarih yazıcılığı gibi ilimlerde öne çıkan Memlük ilim havzasında yetişen ve faaliyet gösteren Necmeddîn et-Tûfî'nin (ö. 716/1316) felsefe ve Râzî sonrası kelam düşüncesini eleştirdiği bilinmektedir. Tûfî'nin Râzî ve takipçilerinin yanı sıra kelami açıdan sıkça eleştirdiği bir diğer zümre Muʿtezile olmuştur. Hüsün-kubuh, insan fiilleri, kazâ ve kader konularını genişçe ele aldığı eseri *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*'te Tûfî, öncelikle hüsün ve kubuh meselelerini ele almış, bu konuların usûlü'd-dîn ve usûl-i fıkıhta nazari olarak nasıl işlendiğini, ayrıca hem itikadi hem de amelî olarak füruya nasıl yansıdığını incelemiştir. Ancak eserin büyük kısmında insan fiilleri ve bununla irtibatlı olarak kader konusu yer almıştır. Müellif, insan fiillerini ele aldığı bölümde Râzî'nin *el-Muhassal* başta olmak üzere birçok eserinde ifade ettiği şekliyle cebr argümanını kabul etmiş ve bu argüman üzerinden Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'den nakillerle Muʿtezile'yi eleştirmiştir. Bu minvalde gündeme gelen bir diğer konu, Muʿtezile'nin kader görüşünün en erken referanslarından biri olan *Kader Risalesi*'nin muhtevası ve bu risalenin müellifi kabul edilen Hasan-ı Basrî'nin tabakat eserlerinde Muʿtezile mezhebine nispet edilmesine dair iddialardır. Hasan-ı Basrî'nin mezhebî aidiyetine dair bu iddiayı reddeden Tûfî, *Kader Risalesi*'nin de ona ait olmasını mümkün görmemiştir. Erken dönem Muʿtezilîlerden birisinin yazdığı eseri, Hasan-ı Basrî'nin otoritesinden faydalanarak iʿtizâlî görüşlerin şöhret bulması için ona nispet etmiş olabileceğini söylemiştir. Yine de bu risaleyi erken dönem Muʿtezile'nin kader anlayışını temsil etmesi açısından kıymetli bulmuş ve risaleye uzun bir reddiye yazmıştır. Tûfî'nin bu reddiyesi Memlük ilim havzasında kazâ ve kader tartışmalarında öne çıkan meseleler ve bu meselelerin tartışmasında kullanılan kaynakları göstermesi, aynı zamanda dönemin entelektüel temayüllerini yansıtması açısından önemlidir. Modern dönemde yapılan çalışmalarda özellikle Tûfî'nin makâsıd görüşü öne çıkarılmış ve fıkhi görüşleri incelenmiştir. Bununla birlikte genelde Memlük dönemi kelam düşüncesi özelde ise Tûfî'nin kelami mirasına yönelik ilginin az olduğu söylenebilir. Bu çalışmada daha çok fıkıh alanındaki görüşleri ile öne çıkan Tûfî'nin Hasan-ı Basrî'nin zikri geçen risalesine yönelik değerlendirmeleri ele alınacaktır. Bu bağlamda

Hasan-ı Basrî'nin risalesine yazılan en detaylı değerlendirmelerden biri ilk defa incelenerek Tûfî'nin kelam alanındaki çalışmalarına dikkat çekilecektir. Memlük kelam düşüncesi ve Tûfî hakkında yapılan çalışmaların az olması sebebiyle daha ziyade *Der'ü'l-kavli'l-kabîh ve Risâletü'l-kader* merkeze alınarak konular ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İnsan Fiilleri, Kader, Cebr, Muʿtezile, Necmeddin et-Tûfî, Hasan-ı Basrî, Memlükler

Abstract

Najm al-Dīn al-Ṭūfī (d. 716/1316) a prominent figure within the Mamluk scholarly milieu characterized by its prominence in the fields of hadīth, jurisprudence, tabaqāt and historiography, is renowned for his critical stance towards philosophy and post-Rāzī theology. Apart from his critical engagement with the theological perspectives of al-Rāzī and his adherents, al-Ṭūfī was notably inclined to offer theological critiques of the Muʿtazila. In his work, *Dar'al-qawl al-qabīh bi-l-tahsīn wa-l-taqbīh*, in which he offers a comprehensive examination of human action, and predestination, al-Ṭūfī embarked on a preliminary analysis of the concepts of *al-husn wa'l-qubh* (good and evil). This analysis discusses how these concepts are treated theoretically within the domains of *usul al-dīn* and *usul al-fiqh*, as well as how they are reflected in both the theological and practical aspects. However, the majority of the book is devoted to human actions and, in connection with this, the matter of predestination. In the chapter on human actions, al-Ṭūfī accepts the argument of *jabr* (compulsion) as expressed by al-Rāzī in many of his important works, especially *al-Muhassal* and criticizes the Muʿtazila with quotations from Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī within the framework of the argument of compulsion. Another issue is the content of the *Letter on Predestination*, which is one of the earliest references to the Muʿtazili view of predestination and the claims regarding Ḥasan al-Baṣrī's affiliation with the school of Muʿtazila in the tabaqāt literature. Al-Tūfī rejected this claim and stated that it is impossible that the *Letter on Predestination* belonged to him. He suggested one of the early Muʿtazilites may have attributed his work to Ḥasan al-Baṣrī in order to gain fame for his *iʿtizālī* views by taking advantage of al-Basrī's authority. Nevertheless, he found this treatise valuable for representing the early Muʿtazili understanding of predestination and wrote a long refutation on it. In recent studies, al-Ṭūfī's view of maqāṣid has been particularly emphasized and his jurisprudential views have been examined. However, it can be said that there is little interest in Mamluk theological thought in general and al-Ṭūfī's theological heritage in particular. Al-Tūfī's refutation is important in terms of showing the issues that came to the fore in the discussions of human actions and predestination in the Mamluk scholarly milieu. In this study, al-Ṭūfī's evaluations of al-Ḥasan al-Baṣrī's aforementioned treatise will be discussed. In this context, one of the most detailed evaluations of al-Ḥasan al-Baṣrī's treatise will be analyzed for the first time and attention will be drawn to al-Ṭūfī's works in the field of theology. Due to the scarcity of studies on the Mamluk theological thought and al-Ṭūfī's theological heritage, *Der'u'l-kawl al-kabīh and Risālat al-qadar* will be discussed.

Keywords: Human Actions, Predestination (*Qadar*), Compulsion (*Jabr*), Muʿtazila, Najm al-Dīn al-Tūfī, Ḥasan al-Baṣrī, Mamluks

Giriş

Hadis merkezli bilgi üretiminin yaygın olduğu Memlük ilim havzasında, nazari-akli ilimlere yönelik rağbetin daha az olduğu görülmüştür. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve sonrasındaki gelenek her ne kadar Memlük topraklarına taşınsa da bu geleneğe yönelik ilgi daha sınırlı olmuş[1] ve bu ilim havzasında muhaddislerin etkisi yoğun hissedilmiştir. Râzî sonrası kelam düşüncesi, felsefe ve mantığa dair eleştirilerin çokluğu ve Ehl-i hadis yaklaşımının baskın karakterine rağmen bazı Memlüklü âlimler kelam ilmini tamamen reddetmek yerine yeni bir yaklaşım ortaya koymuş, bu bağlamda felsefeden büyük oranda arındırılmasını ve spekülatif meselelerin tasfiye edilmesini öngören bir kelam anlayışı benimsemiştir.[2] Bu anlayışı sürdüren âlimlerden biri olan Tûfî, felsefe ve Râzî sonrası kelam düşüncesine yönelik eleştirileriyle öne çıkan İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) öğrencisi olmuş ve kelama dair eleştirilerinde hocasıyla bazı ortak kanaatler serdetmiştir.[3]

Tûfî, İbn Teymiyye gibi Râzî ve takipçilerinin kelam ilmine yaklaşımlarını eleştirmiş, bu bağlamda akli argümanların öne çıkarılarak şeriatın bildirdiği naklî delillerden uzaklaşmayı doğru bulmamıştır. Müteahhir kelam geleneğine alternatif olarak "usûlü'd-dîn" ismiyle itikadi esasların ele alınmasını ön gören Tûfî, felsefi meseleler ve argümanlardan uzak bir şekilde inanç konularının incelenmesini teklif etmiştir. Müteahhir dönem âlimlerini, usûl-i din konularında Kur'ân ve sünnetten uzaklaşmakla itham etmiş, bunun yerine akli kaziyelerin ikame edildiğini, ancak bu kaziyelerin de çoğu kere felsefi şüphe ve sofistik paradokslarla iç içe geçtiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda müteahhir dönem âlimlerinin üç gerekçeye dayanarak naklî delilleri terk etmelerini söylemiştir. Bunlardan ilki, bu dönemde akli delilin asli, naklî delilin ise ferî kabul edilmesinden dolayı asıl olan aklın olduğu yerde fer'e yani naklî delillere ihtiyaç kalmamasıdır. İkinci gerekçe ise müteahhir âlimlerin Kur'ân'ın zâhir yani tevile açık olmasından dolayı delaletinin zanni, sünnetin ise âhâd olmasından dolayı sübutunun katî olmadığını ileri sürmeleri, bu sebeple de usûl-i din gibi kesinlik isteyen bir ilimde şer'î kaynakların delil olmayacağına dair iddialarından ortaya çıkmıştır. Üçüncü gerekçenin ise usûl-i din meselelerinde âlimlerin karşısında yer alan kimselerin filozoflar ve zındıklar olduğu için hasmın kabul etmeyeceği bir bilginin yani şeriattan menkul olan bilgilerin tartışmada delil olamayacağından

1 Murat Kaş, "Kelam İlminin Bilimsel Kimliğiyle İlgili Tartışmaların Memlük Coğrafyasındaki Yansımaları", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/3 (2020), 1063.

2 Kaş, "Kelam İlminin Bilimsel Kimliğiyle İlgili Tartışmaların Memlük Coğrafyasındaki Yansımaları", 1068.

3 Rabiye Çetin, "XIV. Yüzyılda Kelâmın Meşruiyetine İlişkin Tartışmalar: Necmüddin et-Tûfî'nin Kelâm Savunusu" (Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Felsefe, Kelâm ve Tasavvuf, Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2020), 358-359.

ortaya çıkmıştır. Tûfî, bu gerekçelerden yalnızca sonuncusunun belli açılardan haklılık payı olduğunu kabul etmekle birlikte ilk ikisinin geçerli bir neden olamayacağını dile getirmiştir.[4]

Kelam ilminde Râzî ve sonrasındaki dönemde, zikredilen sebeplere bağlı olarak naklî delillerin göz ardı edildiği, bundan dolayı da bu ilmin amacı dışına çıktığına işaret eden Tûfî, itikadi meselelerin ele alınmasında selef âlimlerinin izlediği yoldan gidilmesi gerektiğini söyler. Bu bağlamda müteahhir dönem kelam ilmi her ne kadar belli açılardan fayda sağlasa da cedel ilmi gibi övülen ve yerilen hususları vardır.[5] Râzî sonrasında şekillenen kelam ilmi yerine usûl-i dini ikame etmeyi amaçlayan Tûfî, söz konusu yerilen tarafların tasfiye edilmesini amaçlar ve "akli burhanlarla teyit edilmiş şerʿî delillerden elde edilen İslam akaidinin hükümleri"ni ortaya çıkarmaya çalışır.[6] Bu bağlamda usûl-i din, var olanların hakikatleri yani tabiat bahisleri ve yaratılmışların incelikleri yani umûr-ı âmme ile uğraşmak yerine Kur'ân'daki asıllar ile ilgilenmeli; Allah'a iman, peygamberlik, melekler, ahiret ile kader gibi temel meseleleri ele almalıdır. Nitekim aslı Kur'ân'da bulunmayan ama kelama yerleştirilen tabiat ve umûr-ı âmme bahisleri dinin bir parçası değildir ve onu herhangi bir açıdan tamamlamaz; bilakis bu konular dinî açıdan hiçbir gereği olmayan fazlalıktır.[7]

Tûfî'nin müteahhir dönem kelama yönelik eleştirisi, bu ilmin yöntemi olan mantığı hedef almamış, bilakis müellif *Der'ü'l-kavli'l-kabîh*'te mantığı bir yöntem olarak kullanmış ve âdâbü'l-bahs alanında eser kaleme almıştır. Ancak müteahhir dönem kelam düşüncesinde ele alınan konulara itiraz eden Tûfî, aklın öne çıkarılarak naklî meselelere gereken önemin verilmediğini ifade etmiştir. Bu bağlamda Tûfî, çizdiği bu çerçeve içinde usûl-i dini inşa etmek için temel kaynak olarak Kur'ân-ı Kerîm'in kullanılmasını teklif etmiş ve Kur'ân'daki itikadi asılların genelini teşmil eden temel kaidenin kader konusu olduğunu söylemiştir. Kader konusunu önemine binaen müstakil bir eserde işleyen Tûfî, telif ettiği *Der'u'l-kavli'l-kabîh* eserini kader ve ona ilişkin hüsün ve kubuh, insan fiilleri, irade ve kudret gibi konulara hasretmiştir.[8] Bu eserde özellikle hüsün ve kubhun usûl-i din ve usûl-i fıkhın nazari ve ferî alanlarındaki problematiğini incelemiş ve bununla irtibatlı olarak insanın iradi fiillerinin ortaya çıkış süreci

4 Necmeddin Süleyman et-Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, nşr. Ebû 'Âsım Hasen b. 'Abbâs b. Kutub (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002), I/206.

5 Tûfî, cedel ilminin hasma galebe çalmak, hakikati ortaya çıkarmak ya da bu iki saiki de gerçekleştirmek amacıyla kullanılabileceğini, ancak bunlardan yalnızca ikinci saik ile bu ilmi öğretmek ve öğrenmenin farz-ı kifâye olduğunu söylemiştir. Bu bağlamda cedel ve mantıka meşru bir zeminde ve doğru bir saikle yaklaşmanın önemli gördüğü kadar kelam ilmini kendi içerisinde ayırıma tabi tutmuş ve belli şartlar çerçevesinde incelenmesi gerektiğinden bahsetmiştir. Necmeddin et-Tûfî, *'Alemü'l-cezel fi 'ilmi'l-cedel*, thk. Heinrich Wolfard (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1987), 7.

6 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 207.

7 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 207-208.

8 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 214.

ve dinî sorumluluğun hangi zeminde anlamlı olduğunu tartışmıştır. Tûfî, Râzî ve takipçilerinin kelam ilmine yönelik yaklaşımlarına dair genel eleştirilerini insan fiilleri hususunda daha detaylı bir şekilde ele almış ve bu meseleyi özellikle naslarda geçen delillerden yola çıkarak tekrar incelemiştir.

Râzî sonrası müteahhir kelam geleneğini eleştirmekle birlikte Eşʿarîlerin insan fiilleri ve irade hususunda ileri sürdüğü ilkelere bağlı bir tavır benimseyen Tûfî,[9] Muʿtezile'yi de entelektüel muhalif olarak görmüştür. Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) başta olmak üzere sık sık geç dönem Muʿtezilî âlimlerin eserleri üzerinden mezhebin temel iddialarını çürütmeye çalışmıştır. Tûfî, Kâdî Abdülcebbâr'ın *Tabakâtü'l-Muʿtezile*'de Hasan-ı Basrî'ye nisbetle naklettiği *Kader Risalesi*'ne, Muʿtezile'nin ilk metinlerinden kabul edilmesi ve mezhebin insan fiillerindeki görüşlerinin mesnedi olması sebebiyle özel bir önem atfetmiştir. Muʿtezile'nin gerek kendi meşruiyetini sağlamak gerekse kader konusunda ileri sürdüğü görüşlerini temellendirmek üzere Hasan-ı Basrî'nin otoritesinden faydalandığını dile getiren Tûfî, bu risaleye yönelik eleştirilerini iki ana eksende yoğunlaştırmıştır. Bunlardan ilki *Kader Risalesi*'nin müellifine aidiyeti ve otantikliğine dair eleştirilerdir. İkinci eleştiri hususu ise bu risalede ileri sürülen iddialar ve bu iddiaların dinî referanslarının sıhhatine dairdir.

Tûfî'nin *Kader Risalesi*'ne yönelik eleştirileri Memlük ilim havzasında kazâ ve kader tartışmalarında öne çıkan meseleler ve bu meselelerin tartışmasında kullanılan kaynakları göstermesi, aynı zamanda dönemin entelektüel temayüllerini yansıtması açısından önemlidir. Bu çalışmada, daha çok fıkıh alanındaki görüşleri ile öne çıkan Tûfî'nin[10] Hasan-ı Basrî'nin zikri geçen risalesine yönelik değerlendirmeleri incelenecektir. Tûfî'nin eleştirilerinin daha iyi anlaşılması için öncelikle onun insan fiilleri ve kader konusunda kabul ettiği temel görüşleri ele alınacak, sonrasında ise mezkûr risaleye yönelik eleştirileri ortaya konulacaktır. Bahsi geçtiği üzere ikincil literatürde yapılan çalışmaların kısıtlı olması nedeniyle bu çalışmada merkeze alınacak temel kaynaklar Tûfî'nin *Der'ü'l-kavli'l-kabîh* eseri ile Hasan-ı Basrî'nin *Risâletü'l-kader*'idir. Bilindiği üzere Hasan-ı Basrî'nin kadere dair yazdığı risalenin erken dönem müstakil nüshaları yaygınlaşmamıştır.[11] Tûfî Kâdî Abdülcebbâr'ın *Tabakâtü'l-Muʿtezile*'de naklettiği hâliyle kader risalesine ulaşmış ve kaynağına sadık kalarak kendi eserinde aktarmıştır. Tûfî'nin aktardığı *Risâletü'l-kader* ile eserin tahkik edilen nüshaların birbiriyle örtüşmesinden dolayı Tûfî'nin naklettiği risale kullanılmıştır.

9 Ayman Shihadeh, "Three Apologetic Stances in al-Ṭūfī: Theological Cognitivism, Noncognitivism, and a Proof of Prophecy from Scriptural Contradiction", *Journal of Qur'anic Studies* 8/2 (2006), 2.

10 W.P. Heinrichs, "al-Ṭūfī", *Encyclopaedia of Islam* (14 Mart 2024).

11 Julian Obermann, "İslam'ın İlk Döneminde Politik Teoloji: Hasan el-Basri'nin Kader Üzerine Mektubu", çev. Muhit Mert, *Kelâm Araştırmaları Dergisi (Kader)* 4/2 (2006), 115-119.

1. Cebr ve Kader Arasında İnsan Fiilleri

İnsan fiillerinin var oluşu ve bu süreçte insanın fiiliyle ilişkisi gerek davranışların ahlakiliği gerekse dinî sorumluluk açısından önemli bir tartışma alanını oluşturur. Yürümek, konuşmak gibi iradeye dayalı fiiller, varlığa ile yokluğa muhtemel yani mümkün olduğu için dış dünyada var olması, öncelikle muhtemel cihetlerinden birinin tercih edilmesi, sonrasında tercih edilen cihetin yaratılmasına bağlıdır. Bu bağlamda insan fiilleri açısından tartışma konusu olan iki temel meseleden biri iradi fiillerin varlığı ve yokluğu arasında bir tercihte bulunulması, ikincisi ise bu fiilin yaratılması ile ilgilidir. Kelam geleneğinde bu iki mesele irade ve kudrete dair tartışmalarda karşılık bulurken ilahi ilmin mahiyeti, iyinin kötünün bilgisinin kaynağı, insanın imkânsız bir şeyle sorumlu tutulması ve kader gibi konularla ilişkili bir şekilde incelenmiştir.

İslam düşüncesinde insan fiilleri ve kadere dair farklı yaklaşımlar kudret ve iradeye yüklenen anlamlar, ayrıca ilahi kudret ve irade ile insanın kudreti ve iradesi fiile etkisinin farklı açıklanmasına binaen ortaya çıkmıştır. Tûfî, düşünce geleneğindeki farklılıkları göz önüne alarak âlimlerin irade ve kudrete yönelik farklı yaklaşımlarını ana hatlarıyla zikretmekle birlikte daha çok taraftar bulan Cebriyye, Kaderiyye ve Kesbiyye olarak isimlendirdiği üç ana görüşü daha detaylıca ele almış ve bunların delillerini ayrıntılı bir şekilde değerlendirmiştir. Tûfî'nin incelediği görüşlerden ilki olan Kaderiyye fiili tercih eden irade ile yaratıcı kudretin insana ait olduğunu ileri sürmüştür. Cebriyye ise insanın irade ve kudret sahibi olamayacağını ifade etmiştir. Zikri geçen iki görüş arasındaki orta yolu ifade eden Kesbiyye ise fiilin yaratıcı kudretinin Allah'a ait olmakla birlikte insanın da fiilde bir payı olduğunu dile getirmiştir. Tûfî, bahsi geçen üç görüş arasındaki farkı, "halk", "fiil" ve "kesb" kavramlarına tanımlarıyla açıklamayı tercih etmiştir. Buna göre halk, "bir şeyi yokken var etmek, ibdâʿ ve ihtirâʿ" anlamına gelirken bu kavram fiilin bir türüdür. Bu bağlamda halk fiilin alt türü olmakta ve bu iki kavram arasında umum-husus mutlak ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Yani yaratma bir fiilken her fiil yaratma değildir, bundan dolayı genel itibariyle fiil Allah ile insan arasında ortak bir sıfatken yaratma sadece Allah'a mahsustur.[12] Fiille ilgili diğer bir kavram olan kesb ise "hâdis kudrette yaratılan şey", "hâdis kudretin yaratma olmaksızın makdura taalluk etmesi" ve "hâdis kudret mahallinde kadîm kudretin eseri" olarak üç farklı şekilde tanımlanabilir. Tûfî, kesbin bu tanımlarını göz önüne alarak Kesbiyye'nin ilk kesb tanımıyla yani insana bir kudret isnat etmesi açısından Cebriyye'den, son tanımla yani hâdis kudretin yaratıcı olmaması yönünden Kaderiyye'den ayrıldığını zikretmiştir.[13]

12 Necmeddin Süleyman et-Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, thk. Ayman Shihadeh (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2005), 164-165.

13 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 166-167.

Tûfî, naklî delillerin İslam düşünce geleneğinde ileri sürülen her bir görüşe muhtemel olduğunu, Kur'ân'da bazen cebrin bazen kaderin savunulduğunu ifade eder.[14] Bu bağlamda düşünce geleneğinde insan fiilleriyle irtibatlı olarak dile getirilen her bir görüşü destekleyecek naklî delil bulmak mümkündür. Bundan dolayı insan fiillerine dair farklı görüşlere eleştiri yöneltirken naklî deliller üzerinden bunu yapmak doğru olmayacaktır; dolayısıyla bu meseleye dair doğru yaklaşımın belirlenmesi akli delillerin kuvvetiyle irtibatlı hâle gelmektedir. Zikredilen bu sebebi göz önüne alan Tûfî, insan fiillerine dair tartışmalarda görüş eleştirisinde bulunurken akli delillere yoğunlaşmayı tercih etmiş, gerek Muʿtezile'ye gerekse Eşʿarîlere yönelik eleştirilerinde akli delillere yoğunlaşmıştır.

Tûfî'nin muhalif olarak gördüğü Muʿtezile'nin kaderî yaklaşımına yönelik ilk eleştirisi, onların adalet prensibiyle ilişkilidir. Muʿtezilî âlimler insanın bütün fiillerini Allah Teâlâ'nın yaratması durumunda küfür ve günahların yaratılmasının da Allah'a nispet edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu takdirde Allah'ın yasakladığı şeyleri de yaratmasıyla bu tür kötü fiillerin varlığının zorunlu hâle gelmesi gerekecek ve böylece insanın vacip yahut mümteni ile mükellef olması sonucu ortaya çıkacaktır. Bu ihtimalin kabul edilmesi hâlinde ortaya çıkacak neticede ilahi hitabın anlamı kaybolacak ve adalet prensibi ihlal edilecektir. Muʿtezile'nin zikretmiş olduğu delilin hüsün ve kubhun aklen bilinmesi ile ilgili olduğunu ifade eden Tûfî, bu bilginin şerʿî olmasının kabul edilmesi durumunda delilin geçerliliğini yitireceğini dile getirir.[15] Ayrıca adalet ve zülüm gibi kavramları insanların anladığı manasıyla Allah'a hamletmenin de yanlış olduğunu ifade ederek ilahi ilim ve hikmetin gerekliliği olan adaleti insanın tam kavrayamayacağını zikreder. Yani nasıl ki Allah'ın sıfatlarından ilim, semʿ, basar gibi bazı sıfatlar insan ile ortaklık arz etse de bu sıfatların ilahi zat söz konusu olduğunda insanın sıfatlarına benzemesi mümkün olmuyorsa adalet ve zülüm için de benzer bir durum geçerli olacaktır. Nitekim Hızır ile Musa kıssasında da görüldüğü gibi insanın yapıp ettiklerindeki hikmet ve adaleti anlamakta güçlük çekerken ilahi adalet üzerine görüş beyan etmesi çok mümkün gözükmemektedir.[16]

Muʿtezilî âlimlerin insanın fiillerini yaratması hususundaki ikinci akli delili ise fiillerin insanın iradesi, kudreti ve dâîlere göre var olmasının vicdani yahut zaruri bir şekilde bilinmesine dayanır. Yani insanın kendisinden sâdır olan fiillerin iradesi ve kudretine uygun bir şekilde var olduğuna dair bilgisi, insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğuna delalet eder. Muʿtezile'nin ikinci delilini daha da zayıf bulan Tûfî, insanın fiillerinin iradesine göre orta-

14 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 217-218.

15 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 1/221.

16 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 171.

ya çıkmasının bilgisinin zaruri olması durumunda mezheplerin kesb ve cebr görüşünü ileri süremeyeceğini söyler. Çünkü zaruri yahut vicdani bilgi kesinlik bildirdiği için aksini iddia etmek abes olacaktır.[17] Ayrıca Allah'ın yarattığı dâîler vasıtasıyla fiilin zorunlu hâle geldiğini söylemekle fiili Allah'ın yarattığını iddia etmek arasında fark yoktur.[18]

Tûfî'nin insan fiilleri hususunda kategorize ettiği ikinci grup kesb görüşünü ileri süren Kesbiyye yani erken dönem Eşʿarîlerdir ve bu grup insan fiillerine dair görüşlerini ispat etmek için üç akli delil ileri sürmüştür. Bunlardan ilki, Cebriyye'nin görüşünün zulüm ve sorumluluğun ortadan kalkmasına, Kaderiyye'nin görüşünün ise şirk ve nifaka yol açmasıdır. Şöyle ki Muʿtezile'nin insana yaratıcılık atfetmesinin Allah'ın sıfatlarında ortaklığa yol açacağından dolayı şirke yol açtığı görülürken Cebriyye'nin insanın iradesini ortadan kaldıran tavrının da dinî mükellefiyetin temelini sarstığı ve Allah'ın insanın herhangi bir katkısı olmadan onda günah yaratmasının da zulüm olarak anlaşılabileceğini gösterir. Eşʿarîlerin ikinci delili ise Kur'ân'a dayanmaktadır. Kur'ân'daki ayetlerin bir kısmı fiili insana nispet ederken bir kısmı da Allah'a nispet etmektedir. Naslardaki bu farklı ifadelerin hiçbirini göz ardı etmeksizin hepsini bir arada anlamanın yolunun kesb olduğunu ifade etmişlerdir. Yani naslarda fiil insana nispet edildiğinde kesb, Allah'a nispet edildiğinde yaratma (halk) kastedilmektedir. Tûfî, Eşʿarîlerin zikrettiği bu iki delilin iknai ve bu mezhebin ictihadına dayanması sebebiyle kabul edilmeyeceğini ifade eder.

Eşʿarîler, sözü geçen iki delile yönelik eleştirileri bertaraf etmek üzere üçüncü bir argüman daha ileri sürer. Muʿtezile'nin ikinci akli deliline benzeyen bu argüman, insanın fiilinde bir açıdan müessir olduğunun açık bir şekilde yani dış dünyada bir görünür olması üzerine bina edilir. Ancak insanın fiilinde görülen bu tesirinin, mutlak ve genel bir tesir olması durumunda yaratmayı gerektireceği için bunun tam bir surette olmayıp kısmen kabul edilmesi gerekir. İnsanın bu kısmi tesirini kesb olarak isimlendiren Eşʿarîler, insanın fiilindeki etkisinin tamamen reddedilmesini bir iftira ve apaçık olana bile bile karşı çıkma olarak değerlendirir.[19] Tûfî, Eşʿarîlerin zikrettiği bu delilin daha güçlü olduğunu söyler, bununla birlikte dış dünyanın dikkate alınması durumunda bu istidlalin Muʿtezile'nin görüşünü daha kuvvetli ve açık bir şekilde destekleyeceğini ileri sürer. İnsanın fiilindeki tesirinin kısmi bir şekilde olması, dış dünyada gözlenebilen bir durum değildir, bilakis insanın fiillerinde tam bir etkisi daha açık bir şekilde görülmektedir. Tûfî, bu sebepten dolayı Eşʿarîlerin ileri sürdüğü bu delilin aslında kendi iddialarından ziyade Muʿtezile'yi desteklediğini ve Eşʿarîlerin kesb görüşünün güçlü bir

17 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 1/217-218, 221.

18 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 225.

19 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 1/223.

dayanağı olmadığını ifade eder. Ayrıca insanın fiile tesirinin kısmen de olsa kabul edilmesi, bu tesirin miktarı ve türünü açıklamayı gerektirir. Şayet bu tesir, Allah'ın kudretine yaratmada bir ortaklık şeklinde gerçekleşiyorsa bu hem insana yaratıcılık vasfının yüklenmesini hem de bir makdura iki kudretin etki etmesini gerektirir. Eşʿarîlere göre bu delilin gerektirdiği iki sonuç da kabul edilebilir olmadığı için delilin geçerliliği de ortadan kalkar.[20]

Tûfî'nin gerek delillerin sıhhati gerekse tutarlılık açısından en güçlü bulduğu yaklaşım Cebriyye'dir. Cebriyye, ilkesel olarak yaratma sıfatının Allah'ın en özel sıfatı olduğunu kabul eder, bundan dolayı yaratma sıfatının Allah'tan başka bir varlığa verilmesi, şirkin bir türü olarak kabul edilir. İnsan fiillerini de bu kapsamda değerlendiren Cebriyye, mümkün kategorisine giren her türlü varlığı sadece Allah'ın yaratabileceğini söyler ve insanın da fiilin var olmasında herhangi bir etkisinin bulunmasını reddeder. Mümkün, zatı açısından varlığa ve yokluğa muhtemel olduğu için bu iki cihetten birinin tercih edilmesi, mümkünün kendi dışında bir tercih ediciye yani müreccihe bağlıdır. Bu müreccihin insandan meydana gelmesi durumunda ya insanın kendi tercihini yaratması ya da bu tercihin başka bir tercihe bağlı olması gerekir. İlk durumun kabul edilmesi mümkün değildir, çünkü insanın bir şeyi yaratması söz konusu olmaz. İkinci ihtimalde ise tercih edicilerde teselsül meydana gelir ki bu da geçersiz bir sonucu doğurur. Bu durumda insanın tercihinin kendi dışında ve zorunlu bir varlığa yani Allah'ın kudretine dayandığı ortaya çıkar ve insan fiillerinin Allah'tan zorunlu olarak meydana geldiği sonucuna ulaşılır.[21] Tûfî'nin bütün fiillerin cebr altında gerçekleştiği ve ihtiyari fiillerin nefyine dair zikrettiği bu argümanın, Râzî'nin insan iradesini nefyettiği cebr argümanının aynı olması dikkat çekicidir.[22]

Tûfî, Cebriyye'nin insan fiilleri hususundaki görüşünü fiildeki müessiri ön plana çıkarması sebebiyle de daha isabetli bulur. Nitekim Cebriyye, insan fiilinin yaratıcısı ve müreccihinin Allah Teâlâ olmasını önceleyerek insan iradesi ve kudretinin sadece fiilin eş zamanlı sebebi (sebeb-i mukârin) olduğunu ifade eder. Bu görüşü mantıksal önermeler örneğiyle somutlaştıran Tûfî, Allah ile fiil arasındaki ilişkinin, gereklilik bildiren bitişik şartlı önermelerdeki önbileşenin (mukaddem) ardbileşene (tâlî) nispetine benzer olduğunu dile getirir. Bununla birlikte insanın fiille ilişkisinin rastlantı bildiren bitişik şartlı önermelerdeki önbileşenin (mukaddem) ardbileşene (tâlî) nispeti gibi yalnızca eş zamanlılık açısından olduğunu ifade eder.[23]

20 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 1/222-223.

21 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 1/219.

22 Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbü'l-muhassal*, thk. Hüseyin Atay (Kum: İntişârâtü'ş-Şerîfî'r-Rıza, 1999), 455-458.

23 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 1/221.

Tûfî'nin insanın fiiliyle ilişkisinde cebrî yaklaşımı başka meselelerde de desteklediği sık sık görülmektedir. Allah'ın irade ve kudretinin bir şeye taalluk etmesi durumunda kulun bu iradenin dışına çıkmayacağını, bundan dolayısıyla kesbi ileri sürenlerin bunu isbat etmelerinin zor olduğunu ifade eder.[24] Yine insan fiillerinin his ve müşahede açısından her ne kadar Allah'ın ihtiyari fiillerine benzese de akli delillendirmede cemadatın kasrî fiillerine benzediğini ispatlar.[25] Naklî deliller açısından da cebri ifade eden ayetlerin iradeyi ispatlayan ayetlerden kemiyet açısından daha fazla olduğunu söyleyerek cebr görüşünü desteklediğini dile getirir.[26]

Tûfî eserinde sıkça Râzî ve takipçilerinin itikadi meselelerle ilgili sorulara verdikleri cevapları zayıf bulduğunu ifade etmekle birlikte,[27] insan fiillerine dair serdettiği görüşlerinde Râzî etkisinden çıkamamıştır. Bahsi geçtiği üzere Râzî'nin *el-Muhassal* başta olmak üzere birçok eserinde zikrettiği cebr argümanını[28] lafzi farklılıklar olmakla birlikte benzer şekilde dile getiren Tûfî, insan fiillerinin ortaya çıkış sürecini bu argümanın ortaya koyduğu çerçevede ele almıştır. Tûfî, her ne kadar kesbi, fakihler ve muhaddislerin çoğunluğunun benimsediği görüş olarak zikretse de bu kavramı tanımlarken de cebre yakın duruş sergilemiştir. Bu bağlamda "kadîm kudretin eserinin hâdis kudrette ortaya çıkması"[29] olarak tanımlarken kadîm kudretin meydana çıkan bu eserinin müreccihinin de ilahi irade olduğunu ifade etmiştir.[30] İnsanın fiiliyle ilişkisinin "tesebbüb" yani ikincil bir sebeplilik ilişkisi olduğunu söyleyen Tûfî, insanın Allah tarafından yaratılan fiile sadece bir "mahal" yani fiilin gerçekleştiği yer olduğunu ileri sürmüştür.[31]

Tûfî'ye göre insanın herhangi bir fiili tercih etmesi aklen mümkün değildir ve insan iradesinin fiilde etkisinin olmamasından dolayı insandan sâdır olan bütün fiiller de Allah'ın yaratmasıyla zorunlu olarak meydana gelmiştir. Bu görüşüyle Tûfî insanın kudretinin fiile müessir olmasını yani fiilin var yahut yok olması üzerinde herhangi bir etkisi olmadığını reddetmekle kalmamış, insan iradesinin fiilin tercihinde rolü olmadığını da söylemiştir. Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin ileri sürdüğü ve Fahreddîn er-Râzî'nin de kabul ettiği dâîlerin[32] irade üzerin-

24 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 1/222.

25 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 170.

26 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 1/224.

27 Tûfî, Râzî'nin görüşlerini naklettikten sonra "fîhî nazar" diyerek zayıf bulmuş ve eleştiriler getirmiştir. Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 178, 186 vd.

28 Râzî, *Kitâbü'l-muhassal*, 456-457.

29 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 1/218.

30 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 1/215.

31 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 1/ 215,217.

32 Ayman Shihadeh, *The Teleological Ethics of Fakhr al-Dīn al-Rāzī* (Leiden, The Netherlands: Brill, 2021), 17-29.

de etkili olduğunu kabul ederek dâîleri de Allah'ın yarattığına dair görüşü benimsemiştir.[33] Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin fiilleri insanın yarattığını söylemekle birlikte dâîleri Allah'ın yaratmasıyla fiilin zorunlu bir şekilde ortaya çıktığını ileri sürmesini çelişki olarak nitelendirmiş ve dâîyi kabul etmenin cebr görüşüne götüreceğini ifade etmiştir. Hidayetin kulda hakkın kabul edilmesi için dâî yaratılması, dalaleti de bu kabulden uzaklaştıran bir sârifin yaratılması olarak ifade ederek hem dâîleri hem de sârifleri Allah'ın yarattığını, bundan dolayı bir fiilin ortaya çıkması veya çıkmamasının gerek tercih sürecinde gerekse fiilin yaratılması sürecinde sadece Allah'a ait olduğunu ifade etmiştir.[34]

Tûfî, insan fiillerinin yaratılması ve teklifin temellendirilmesi hususunda "kesb" görüşünü desteklemeyerek müteahhir dönem Eşʿarî gelenekteki cebr anlayışıyla açıklamalarını geliştirmiştir. Gerek akli deliller gerekse naklî deliller açısından en güçlü görüşün cebr olduğunu dile getirmiş ve Râzî sonrasında hâkim olan genel yaklaşımın dışına çıkmamıştır. Tûfî her ne kadar Râzî sonrası dönemde şekillenen kelam ilminin muhtevasını eleştirse de yöntem açısından mantık ile âdâbü'l-bahsin ilkelerini benimsemiştir. Hedef aldığı muhaliflerine ait akli ve naklî delilleri mantıki tutarlılık açısından ele alması, yine kendi görüşünü de dile getirirken sebr ve taksim yöntemini kullanması, eserinde mantık kavramlarına sıkça başvurması ve en önemlisi mantığı savunan eserler kaleme alması[35] Tûfî'nin Râzî sonrası nazari ilimlerde hâkim olan yöntemi esas aldığını göstermektedir.

2. Tûfî'nin *Kader Risalesi*'ne Reddiyesi

2.1. Risalenin Müellife Aidiyeti Problemi

Tûfî'nin kader konusunu usûl-i dinin temel kaidesi olarak gördüğü ve bu konunun önemine binaen müstakil bir eserde işlediği ifade edilmişti. Tûfî'nin bu minvalde telif ettiği ve kader konusuna hasrettiği *Der'ü'l-kavli'l-kabîh* eseri, bu meseleyle irtibatlı asli ve ferî bütün meseleleri ele alacak şekilde kapsamlı bir muhtevaya sahiptir. Tûfî, bu kapsamlı eserinde özellikle kader konusunda Muʿtezile mezhebinin delilleriyle, bilhassa müteahhir Muʿtezilîlerden Ebü'l-Hüseyn el-Basrî ve Kâdî Abdülcebbâr'ın görüşleriyle ilgilenmiş ve eleştirilerini bu iki âlimin ifadeleri üzerine yoğunlaştırmıştır. Cebre yakın bir eğilimi kabul eden Tûfî, Râzî'nin de dile getirdiği insanın bütün fiillerinin ıztırari olmasını kabul etmiştir. Kaderi "kuvvetli sebepler ve vazgeçirici sâriflerle bir kişiye yazılan şeylerin gerçekleşmesi ve kulun ilahi ve

33 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 224-225.

34 Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, 2/157; Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 170.

35 Tûfî'nin Kur'ân'daki münazara örneklerini tasnif ederek sistemli bir örgüyle kaleme alması, bu açıdan dikkat çekicidir. Lejla Demiri, "Tûfî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/326; W.P. Heinrichs, "al-Tūfī", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, ts.

kevnî bir ıztırarla makduru ika etmesi"[36] şeklinde tanımlayarak bu meseledeki nihai kanaatini cebr görüşüyle dile getirmiştir. Yine ıztırar görüşünü destekleyecek şekilde Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin kullandığı dâî ve sârif kavramlarını kullanması da bu açıdan dikkat çekicidir.[37]

Tûfî'nin insan fiillerine dair cebre yakın düşünceleri, cebrin aksi istikametinde yer alan Muʿtezile ile bu denli ilgilenmesini anlamlı kılmaktadır. Ebü'l-Hüseyin el-Basrî ve Kâdî Abdülcebbâr gibi geç dönem Muʿtezilî âlimlerin yanı sıra Tûfî'nin eserinde eleştirilerine hedef olan bir diğer eser Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen *Kader Risalesi*'dir. Tûfî'nin *Kader Risalesi*'ne yönelik ilgisi iki açıdan ortaya çıkmaktadır. Kâdî Abdülcebbâr, *Kader Risalesi*'ni *Tabakâtü'l-Muʿtezile*'de nakletmiş ve bu eserde Hasan-ı Basrî de dâhil olmak üzere Ehl-i sünnetin hüccet kabul ettiği sahâbe ve tâbiînden birçok ismin Muʿtezilî olduğunu ileri sürmüştür. Muʿtezile mezhebinin meşruiyetini sağlamaya yönelik bu çabayı eleştiren Tûfî, öncelikle Hasan-ı Basrî'nin neden Muʿtezilî olamayacağına yoğunlaşmış, sonrasında ona nispet edilen bu risalenin aidiyetini sorgulamıştır. Tûfî'nin ikinci odak noktası ise *Kader Risalesi*'nin muhtevasıdır, zira bu eser Muʿtezile'nin kader konusundaki delillerinin neredeyse tamamını ihtiva eder ve ilk dönem Muʿtezilî anlayışı temsil etmesi açısından kıymetlidir.[38]

Tûfî'nin yoğunlaştığı ilk mesele Kâdî Abdülcebbâr'ın Hasan-ı Basrî'nin Muʿtezilî olduğuna yönelik iddiasıdır. Sahâbe ve tâbiînden hiçbir kimsenin kaderi reddetmediği ve bundan dolayı Muʿtezilî olamayacağını belirten Tûfî özellikle ilk nesillerin Hz. Peygamber'in sünnetine sıkı bir bağlılık içinde olduğuna dair biyografik verilerden hareketle böyle bir iddianın geçersiz olduğunu ileri sürmüştür. Kâdî'nin bu tavrını, kendi meşruiyet iddialarına bir temel bulma çabası olarak değerlendirmiş ve bu yaklaşımın Yahudilerin Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed'i Yahudi, Hristiyanların da Hristiyan kabul etmesine benzetmiştir. Bu bağlamda İslam düşüncesinin teşekkülünde etkili rol oynayan bu ilk iki neslin Muʿtezilî olmasının mümkün olmayacağını ve bu kimselerin daha ziyade Ehl-i hadise yakın olduğunu, ayrıca kader hususunda dinî kaynaklarda ifade edilen ibarelerin dışına çıkmadığını belirtir.[39]

Genel itibarıyla tâbiînin sünnete güçlü bir şekilde bağlı olduğunu ifade eden Tûfî, Hasan-ı Basrî'nin de tâbiîn neslinden olduğunu ve sünnete muhalif bir tavır sergilemesi durumunda akranlarının kendisini eleştireceğini ifade eder. Her ne kadar Hasan-ı Basrî'nin ilk dönemlerinde kaderi inkâr eden bir tavırla bu eseri kaleme alması muhtemel olsa da bu görüşünden rücu etmiş olması kuvvetle muhtemeldir, çünkü bir hayli meşhur olan bir âlimin böyle bir

36 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 220.

37 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 219.

38 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 207.

39 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 192.

risale yazması durumunda bu esere gerek akranları gerekse sonraki nesiller tarafından eleştiri getirilmemesi oldukça güçtür. Ayrıca Tûfî'ye göre Hasan-ı Basrî'nin böyle eleştirel bir risale kaleme alarak dönemin siyasi otoritesi olan Abdülmelik b. Mervân'a göndermesi de tarihsel açıdan zayıftır. Çünkü bu risale muhteva açısından kader meselesinde aşırıya giden bir tavra sahiptir ve Hasan-ı Basrî'nin itibarı ve dönemin şartları göz önüne alındığında böyle bir görüşe siyasi bir cezanın tahakkuk etmesi güçlü bir ihtimal hâline gelir.[40]

Tûfî, risalenin Hasan-ı Basrî'ye aidiyetine yönelik itirazlarından bir diğerini de eserin muhtevasından yola çıkarak ileri sürmüştür. Risalede yer alan "Kader konusunu selef âlimler tartışmamıştır." gibi bazı ifadeler naklî bilgiler ve rivayete dayanmaktadır. Gerek sahâbenin gerekse sonraki nesillerin kader meselesini gündemine aldığı ve bu meseleyi tartıştığı bilinmektedir. Hasan-ı Basrî ise rivayet ilimlerindeki bilgisiyle şöhret bulan bir âlimdir ve kader tartışmalarına dair rivayetleri bilmemesi ihtimal dâhilinde değildir. Bundan dolayı eserinde böyle fahiş bir hata yapması düşünülemez; bu da risalenin yazarına aidiyeti hususunda bir zayıflık olduğunu gösterir ve risalenin rivayet ilimlerinde çok derinleşmeyen birisine ait olduğunu gösterir.[41]

Kader Risalesi'nin Hasan-ı Basrî'ye aidiyetini zayıf bulan Tûfî, fazla şöhret bulmayan ilk dönem Muʿtezilî âlimlerden birisinin yazdığı eseri daha geniş kitlelere duyurmak için Hasan-Basrî'ye nispet etme ihtimalini dile getirir. Risalenin müellifi belli olmasa da eserin hakkını teslim eden Tûfî, bunun kader konusunda yazılan muazzam bir kaynak olduğunu dile getirir ve Muʿtezile'nin kaderi inkâr hususundaki delillerinin neredeyse tamamını içermesi açısından özel bir önemi haiz olduğunu düşünür.[42] Bundan dolayı her ne kadar *Der'ü'l-kavli'l-kabîh*'in büyük kısmında Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin görüşlerinden hareketle Muʿtezile'nin görüşlerine detaylı eleştiriler sunsa da özel bir bölüm ayırarak *Kader Risalesi*'ni de tartışmaya açar.

2.2. Risaleye Yönelik Eleştiriler

Kaderin kabulü yahut reddi, yani insanın iradi fiiliyle ilişkisine dair yaklaşımlar, İslam düşüncesinin teşekkül döneminden itibaren tartışma konusu olmuştur. Tûfî, bu konuda farklı

40 Gaylan ed-Dımaşkî'nin Halife Hişâm b. Abdülmelik tarafından cezalandırmasına telmihte bulunan Tûfî, bu dönemde kaderi inkâr eden düşünürlerin ağır bir şekilde cezalandırıldığına dikkat çekmiştir. Nitekim Gaylan ed-Dımaşkî, kaderi inkâra ağırlık vererek halkı yönetime karşı kışkırtması, Emevî yönetiminin politikalarını eleştirmesi sebebiye elleri ve ayakları kesilerek idam edilmiştir. Hasan-ı Basrî'nin insanları yönlendiren önder vasfı göz önüne alındığında, kaderi inkâr eden görüşleriyle etrafındakileri etkilemesi kuvvetle muhtemeldir. Bu durumda onun kaderi inkâr etmesi ve bunu beyan eden bir eser yazarak halifeye göndermesi durumunda benzer bir ceza alması kaçınılmaz olabilir. Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 207; Ayrıca bk. Cihat Tunç, "Gaylân ed-Dımaşkī", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/414.

41 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 211.

42 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 207.

görüşler ileri süren tarafların her birini destekleyen nasların bulunduğunu, netice itibarıyla bu meselenin ictihadi olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte ictihadi meselelerde doğru görüşün dayandığı delillerin daha güçlü, kesin, açık ve sayıca fazla olmasıyla belirlendiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda kader meselesinde cebre yakın olan Ehl-i sünnet âlimlerinin görüşlerini destekleyen delillerin sayıca fazla ve daha güçlü olduğunu ifade eden Tûfî, Hasan-ı Basrî'nin eserinde ileri sürdüğü naklî delilleri Ehl-i sünnetin de kabul ettiğini, çekişme noktasının naklî delilleri anlama biçimi ve akli istidlallerde olduğunu ileri sürmüştür.[43] Bu durumdan dolayı tarafların kullandığı delillerin sıhhati yerine bu delillerin delaletinin tespiti ve kuvveti, delil ile istidlalin doğru kurulup kurulmadığı ve görüşler arasındaki tutarlılık gibi farklı etmenlere bağlı olarak değerlendirme yapmak gerekli hâle gelmiştir. Tûfî, *Kader Risalesi*'ni ele alırken öncelikle risalenin tamamını eserinde nakletmiş, sonrasında Hasan-ı Basrî'nin görüşlerini "kavluhu" şeklinde ibarelere ayırarak alıntılamış ve her bir ibaredeki eleştirmek istediği hususlara dair itirazlarını ileri sürmüştür. Tûfî'nin eleştirilerindeki genel tavrı, ileri sürülen delillerin görüşleri ispat etmede yeterli olup olmadığını değerlendirmeye yöneliktir. Ayrıca risaledeki delillerin birçoğunun ayetlerden tercih edilmesi, ayetlerin anlaşılmasına yönelik itirazlar esnasında müfessirlerin görüşlerine ve dilsel analizlere başvurmaya sevk etmiştir.[44]

Hasan-ı Basrî'nin risalesinde serdedilen deliller en geniş hâliyle fiillerin yaratılması meselesinde kötülüğün Allah'a nispet edilemeyeceği, iyiliği ise Allah'ın yarattığını ispatlamak üzerine kurgulanmıştır. Zikredilen bu temel ilke risalede peyderpey açıklanarak aslahın vücubu ve adalet gibi farklı prensiplerle irtibatlandırılmış ve naklî delillerden hareketle iddia edilen görüş ispat edilmiştir. Risalenin öncelikli vurgusu, ayetlerde de sıklıkla varit olduğu üzere iyilik ve taati Allah'ın yaratması, kötülük ve masiyetin ise insanın kendisine nispet edilmesine yöneliktir.[45] Tûfî, insanın fiilini yaratmasına yönelik ileri sürülen tüm bu delillere karşılık genel itibarıyla Allah'ın naslarda bizatihi dalaleti, masiyeti, kötülüğü yarattığı ifade edilmese de mutlak anlamda her şeyi yarattığını ifade eden ayetleri ileri sürmüştür. Ayrıca naslarda insana yaratmanın isnat edilmediğini, bilakis insanın ameliyle ilişkisinin kesb olarak nitelendirildiğini zikretmiştir.[46]

Tûfî, Allah'ın insandan sâdır olan iyi ve kötü eylemlerin tamamını yaratmasını anlamak için âlemdeki ilahi tasarrufların tekvinî ve teklifî olarak birbirinden ayrılması gerektiğini söylemiştir. Bu bağlamda tekvinî tasarruf yalnızca Allah'a mahsus olup herhangi bir değer yargısından bağımsız olarak bir şey var etmek anlamına gelir ve tekvinî tasarruflarda iyilik ve kötülük açı-

43 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 213.

44 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 225-226, 228, 233, 248 vd.

45 Hasan-ı Basrî, "Risâletü'l-kazâ ve'l-kader", *Resâilü'l-adli ve't-tevhîd*, thk. Muhammed 'Amâra (Kahire: Dârü'ş-Şürûk, 1988), 119-120.

46 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 208.

sından herhangi bir itiraza mahal yoktur. Allah'ın tekvinî tasarruflarının emir ve nehiylerinden bağımsız bir şekilde mutlak yaratmak şeklinde anlaşılmasını ileri süren Tûfî, teklifî tasarrufların emir ve nehiy ile ilgili olduğunu, bu durumda insanda emredilenin hilafı bir şekilde masiyetin yaratılmasının teklifî değil tekvinî tasarruflar bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini dile getirmiştir.[47] Bu sayede Allah'ın bir şeyi var etmeye dair iradesi ile bizatihi fiilden razı olması birbirinden ayrılmış, aynı zamanda yaratmanın Allah'a mahsus olmasına dair ilke muhafaza edilirken kötülüğün yaratılmasının ilahi irade ile olan ilişkisi de açıklanmıştır. İnsandan sâdır olan masiyetin yaratılmasında zikredilen ayırıma göre Allah'ın fiili yaratmaya rızası söz konusu iken o fiilin işlenmesinde rızası olmadığı ortaya çıkmaktadır.[48]

Hasan-ı Basrî'nin ihtiyari fiilleri insanın yarattığına dair ikinci delili naslarda Allah'ın insanı güç yetiremeyeceği bir şeyle sorumlu kılmayacağını bildiren ayetlere dayanır. Buna göre kulun mükellefiyeti yine kulun vüsatı ve takati kadardır. Allah insanda küfrü ve masiyeti yarattığında insanın bunu işlemekten başka bir seçeneği kalmamaktadır. Bu durumda insanın iman ve taatle mükellef kılınması onun güç yetiremeyeceği bir işle sorumlu tutulmasını gerektirir ve bu naslarda belirtilen ifadelerle çelişir.[49] Tûfî, burada Hasan-ı Basrî ile anlaşmazlıklarının, tarafların bazı temel mebadilerde ihtilafa düşmesinden kaynaklandığını ifade eder. Bunlardan ilki hüsün ve kubhun akliliği ve şerʿîliği meselesidir. Tûfî, iyilik ve kötülüğün ancak şeriatla bilineceğini söylemiş, dolayısıyla bir fiilin özünde iyi veya kötü olamayacağını ve bir şeyin iyilik yahut kötülükle vasıflanması için şeriatın onu bildirmesi gerektiğini, bu vasıfların da o şeye sonradan eklendiğini kabul etmiştir. Muʿtezilîler ise eşyanın özünde iyi veya kötü olduğunu, akıl ve şeriatın ise bu vasfı ortaya çıkarıcı bir fonksiyonu olduğunu ifade etmiştir. Muʿtezilîlerin hüsün ve kubhun akli olduğuna dair bu görüşü teklif-i mâ lâ yutâk meselesindeki ihtilafın da temelini oluşturmuştur. Hasan-ı Basrî'nin risalesinde genel olarak şeylerin kendisinin iyilik ve kötülükle vasıflandığı ve buna dair bilginin akıl ile bilineceği kabul edildiği için bahsi geçtiği üzere teklif-i mâ lâ yutâk da caiz görülmemiştir. [50] Hem cebri savunan hem de iyilik ve kötülüğün şerʿî olduğunu ifade eden Tûfî ise buradaki görüşlerinin de bir uzantısı olarak teklif-i mâ lâ yutâkı caiz görmüştür. Tûfî'ye göre Allah'ın insanı mükellef kıldığı bir şeyden sarf ettirmesi, hüsün ve kubhun şerʿî olmasından dolayı zulüm değildir, bilakis şeriatın bildirdiği her şey adalet dâhilindedir. Ayrıca Allah'ın âlemdeki mülkiyeti sınırsız ve tam olduğu için onun tasarruflarının hiçbirinin adalet haricinde değerlendirilmemesi gerekir.[51]

47 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 214-215.

48 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 216.

49 Hasan-ı Basrî, "Risâletü'l-kazâ ve'l-kader", 114, 116-117.

50 Hasan-ı Basrî, "Risâletü'l-kazâ ve'l-kader", 112-113.

51 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 209-210, 214-215, 221-222.

Kader Risalesi'nde insanlara Allah'ın hidayet verdiği ama insanların dalalete düşmelerinde farklı sebeplerin rol oynadığını bildiren ayetlere sıklıkla yer verilmesi, kötülüğün yaratılması meselesinin yanı sıra hidayet ve dalaletin tanımı ile aslahın vücubu ilkesine dair tartışmalara da yol açmıştır. Hasan-ı Basrî'nin eserinde hidayeti Allah'ın yarattığı söylenmekle birlikte dalaletin ortaya çıkmasının insanın kendisinden kaynaklandığı zikredilmiş, bu minvalde Allah'ın insanlar için aslah olanı yaratmasının gerekliliğine işaret edilmiştir. Tûfî, risalede bu ayetlerden yola çıkarak hidayet ve dalalet kelimeleriyle insanda ortaya çıkan fiilin anlaşıldığını, ancak hidayetin tek manasının bu olmadığını söylemiştir. Hidayet kelimesinden her ne kadar ilk anda "kulun kalbinde hidayetin yaratılması" anlaşılsa da bunun yanı sıra "doğru yolu göstermek" şeklinde hidayetin ikinci bir anlamı olduğunu dile getirmiştir. İkinci anlamı mutlak hidayet olarak niteleyen Tûfî, bunun da iki farklı manada kullanıldığına işaret etmiştir. Bu anlamlardan ilkinin "doğru yola irşad etmek" olduğunu, ancak mutlak hidayetin ikinci anlamı olan "hidayeti gerektiren şartların bir araya getirilmesi ve engellerin kaldırılması" ile asıl ihtidanın gerçekleştiğini ve bunun ilahi inayet olduğunu ileri sürmüştür.[52] Hidayetin farklı anlamları göz önüne alındığında Kur'ân'da geçen hidayetle ilgili bütün ifadelerin tek bir anlama taşınması makul gözükmemektedir. Hidayet meselesiyle irtibatlı olarak insanın ahiretteki durumunu ifade eden *tevfik* ve *hızlan*a da değinen Tûfî, bunu fiilin zorunlu müreccihi olarak gördüğü dâîler ile açıklamıştır.[53] Bu bağlamda akıl ve ruhunun kararlarına meyletmesini sağlayan dâî ile tevfike, nefs ve hevanın arzularıyla karar vermesine yol açan dâî ile de hızlana ulaştığını söylemiştir.[54] Aslahın vücubunu da reddeden Tûfî, bunun kabul edilmesi durumunda nasıl ki babanın çocuğunu yanan bir ateşten kurtardığı gibi Allah'ın da kullarını günah ve dalaletten kurtarması gerektiğini zikretmiştir. Ancak bazı ayetlerde Allah'ın dalalete düşenin dalaletini, fasıkın da fıskını arttırdığı ifade edilmiştir. Bu durumda Muʿtezile'nin hem aslahın vücubu hem de insanın fiilini yaratmasında dair ileri sürdüğü delillerin büyük kısmı geçersiz olmaktadır.[55]

Tûfî, ihtiyari fiilin Allah'ın o fiili varlığa sevk edecek dâîyi yaratmasıyla zorunlu hâle geldiğini ifade etmiştir.[56] Bu açıklamaya göre ihtiyari bir fiilin varlık yahut yokluğunun tercihi Allah'ın yarattığı dâiye bağlı olarak meydana geldiğinden insan iradesi ile fiil arasındaki zorunluluk ilişkisi ortadan kalkmaktadır. İnsan iradesinin ardından fiilin ortaya çıkmasının ittifaken yani ikisi arasında zorunlu bir ilişki olmaksızın tesadüfen olduğunu zikreden Tûfî,

52 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 218.

53 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 229-230.

54 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 221.

55 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 232.

56 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 225.

naslarda da belirtildiği üzere cüzi iradeye rağmen külli irade ve ilahi kudretin nihai belirleyici olduğunu söylemiştir.[57] İnsanın fiilinde belirleyici bir diğer unsurun da ilahi ilim olduğunu zikreden Tûfî, Allah'ın ezelî olarak bildiği hiçbir hakikatin değişmeyeceğini, bundan dolayı insanın fiilinde belirleyici olmadığını dile getirmiştir. İnsanın fiilini tercih ettiği ve yarattığı kabul edildiğinde ise her bir fiilin faile göre durumu eşit ihtimal barındırmalıdır. Bu durumda Firavun'un kâfir olarak ölmesi ezelî bir şekilde bilinirken bu ilkeye göre Firavun için iman ve küfür eşit derecede tercih edilebilir olmalıdır. Firavun iki eşit durumdan imanı tercih ettiğinde ilahi bilginin hakikatte karşılığı olmayacak ve ilahi ilmin cehalete dönüşmesi gibi muhal bir durum ortaya çıkacaktır.[58] Tûfî, ilahi ilmin makduru tayin eden belli bir cihete taalluk ettiğinde ikinci bir ihtimalin ortaya çıkmasının mümkün olmadığını ve fiilin belirlenmesinde ilmin de etkili olduğunu söylemiştir. Firavun'un kâfir olması ezelî olarak bilindiği için onun iman etmesi muhaldir ve ondan sâdır olan masiyetler li-gayrihi vacip hâle gelmektedir. Ancak bahsi geçtiği üzere Tûfî'nin teklif-i mâ lâ yutakı caiz görmesinden dolayı bu durum ilahi adalet açısından herhangi bir sorun teşkil etmemektedir.[59]

Tûfî, kaderin reddedilmesi hususundaki ayrışmaların sadece delillerin anlaşılması hususunda olmadığını, aynı zamanda metodolojik farklılıkların da buna yol açtığını söylemiştir. Muʿtezile âhâd hadislerin kesin bilgi ifade etmediği için delil olarak kullanılamayacağını iddia etmiş, kader ve şefaat gibi konularında varit olan hadislerin hüccet olmadığını dile getirmiştir. Tûfî ise Muʿtezile'nin bu yöntemini yanlış bularak hadislerin sened ve metin açısından farklı değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda kader ve şefaat konusundaki rivayetlerin sened açısından âhâd olmakla birlikte mana açısından tevatüre ulaşması sebebiyle reddedilemeyeceğini ileri sürmüş ve icmânın da bu hadisleri desteklediğini zikretmiştir.[60]

Kader Risalesi'ne yönelik gerek muhteva gerekse metodolojik değerlendirmelerde bulunan Tûfî, risalenin her bir iddiasını ele almaya imkân bulamamakla birlikte genel ilkelerden hareketle eserin bütününe bakılması gerektiğini söylemiştir.[61] *Kader Risalesi*'nde çoğunlukla benzer delillerin getirilmesi Tûfî'nin "daha önce zikrettiğimiz gibi" yahut "bahsi geçtiği üzere" şeklinde sık sık kendi içinde referanslar vermesine[62] ve eleştirilerinde bazı hususları öne çıkarmasına yol açmıştır. *Kader Risalesi*'nde insanın fiilini yaratması Allah'ın adaleti, hüsün kubhun akliliği ve teklif-i mâ lâ yutâkın caiz olmayışı gibi belli ilkelere dayanarak işlenmesine

57 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 224.

58 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 223-224.

59 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 251.

60 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 212.

61 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 259.

62 Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, 224, 227, 230, 233, 234, 238, 239 vd.

rağmen daha dağınık ve yeri geldikçe tekrarlardan oluşan bir argümantasyonla incelendiği için bu durum Tûfî'nin bu üslubunda etkili olmuş ve onun da tekrara düşmesine veya bazı ifadeleri eleştirmeden atlamasına neden olmuştur. Bununla birlikte uzun sayılabilecek bir eleştiri yazan Tûfî, neredeyse risaledeki tüm iddialara cevap vermeye çalışmış ve bu cevapları farklı açılarla ele almıştır.

Sonuç

Tûfî, İslam düşünce geleneğinde insan fiillerini farklı cihetleriyle ele alan en detaylı eserlerden birini kaleme almış ve bu eserinde Muʿtezile'nin kader konusundaki görüşlerini eleştirmiştir. Müteahhir dönem Muʿtezilîlerden Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'yi eleştirilerinin merkezine almakla birlikte özellikle ilk dönem Muʿtezile'nin görüşlerini yansıtması ve mezhebin bütün delillerini içermesi açısından Hasan-ı Basrî'nin *Kader Risalesi*'ne önem vermiş ve özel bir bölüm ayırarak bu risaleyi detaylıca incelemiştir. Bu incelemeyi iki aşamada gerçekleştiren Tûfî, öncelikle risalenin müellife aidiyetini ele almış ve gerek eserin muhtevasından gerekse eserin yazıldığı dönemin tarihî şartlarından hareketle risalenin Hasan-ı Basrî'ye ait olamayacağını ifade etmiştir. Risalenin müellifine aidiyeti zayıf olsa da muhtevasının zenginliği, mezhebin görüşlerini ve delillerini ayrıntılı bir şekilde içermesi buradaki delilleri inceleyen uzun bir eleştiriyi gerekli kılmıştır.

Tûfî'nin Hasan-ı Basrî'nin *Kader Risalesi*'ne yazdığı eleştirilerinde benimsediği temel ilke cebrin ve kaderin savunulmasına yöneliktir. Cebrin ispat edilmesinde Fahreddin er-Râzî'nin eserlerinde zikrettiği cebr argümanından yararlanmış ve insan iradesinin akli bir şekilde ispat edilemeyeceğini ileri sürmüştür. Naklî deliller açısından da cebri daha güçlü bulan Tûfî, insan fiillerini ilahi ilim, irade ve kudreti öne çıkararak ele almıştır. Bu sebeple Muʿtezile'nin benimsediği hüsün-kubhun akliliği, aslahın vücubu ve teklif-i mâ lâ yutakın caiz olmaması gibi tüm temel prensiplere verilen cevaplarda özellikle Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesine yönelik vurgularla cebri öne çıkarmıştır. Ayrıca cebrin ispat edilmesinde Muʿtezile'den de istifade etmiş ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin ileri sürdüğü dâî görüşünü benimsemiştir. Allah'ın yarattığı dâîler ile fiilin zorunlu hâle geldiğini söyleyerek insanın iradesinin fiiliyle ilişkisinin yalnızca eş zamanlı bir rastlantı olduğunu dile getirmiştir.

Tûfî, her ne kadar cebri doğru bularak Muʿtezile'nin kaderi reddeden tavrını eleştirse de kader konusunun nihayetinde ictihadi bir mesele olduğunu itiraf etmiştir. Gerek meselenin tabiatı gerekse nasların farklı görüşlere muhtemel içeriği konuya dair birbirinin aksini iddia eden görüşleri ispat edebilmenin önünü açmış ve ihtilaflara neden olmuştur. Aynı delillerden hareketle farklı düşüncelerin ispat edilmesi, delillerin anlaşılmasında dayanılan ilkelerin farklı

olmasından kaynaklanmaktadır. Cebr görüşünün delillerinin hem sayıca fazla hem de daha güçlü olmasına karşın zikredilen bu sebepler göz önüne alındığında Tûfî'ye göre kaderi reddeden veya ispat eden tarafların birbirini tekfir etmesi doğru değildir.

Kaynakça / References

Çetin, Rabiye. "XIV. Yüzyılda Kelâmın Meşruiyetine İlişkin Tartışmalar: Necmüddin et-Tûfî'nin Kelâm Savunusu". 354-370. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2020.

Demiri, Lejla. "Tûfî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/324-327. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Hasan-ı Basrî. "Risâletü'l-kazâ ve'l-kader". *Resâilü'l-adli ve't-tevhîd*. thk. Muhammed 'Amâra. Kahire: Dârü'ş-Şürûk, 1988.

Heinrichs, W.P. "al-Tūfī". *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, ts. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_1244

Kaş, Murat. "Kelam İlminin Bilimsel Kimliğiyle İlgili Tartışmaların Memlük Coğrafyasındaki Yansımaları". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/3 (2020), 1059-1080.

Obermann, Julian. "İslam'ın İlk Döneminde Politik Teoloji: Hasan el-Basri'nin Kader Üzerine Mektubu". çev. Muhit Mert. *Kelâm Araştırmaları Dergisi (Kader)* 4/2 (2006), 115-137.

Râzî, Fahreddîn. *Kitâbü'l-muhassal*. thk. Hüseyin Atay. Kum: İntişârâtü'ş-Şerîfî'r-Rıza, 1999.

Shihadeh, Ayman. *The Teleological Ethics of Fakhr al-Dīn al-Rāzī*. Leiden, The Netherlands: Brill, 2021. https://doi.org/10.1163/9789047409007

Shihadeh, Ayman. "Three Apologetic Stances in al-Ṭūfī: Theological Cognitivism, Noncognitivism, and a Proof of Prophecy from Scriptural Contradiction". *Journal of Qur'anic Studies* 8/2 (2006), 1-23.

Tûfî, Necmeddin. *'Alemü'l-cezel fî 'ilmi'l-cedel*. thk. Heinrich Wolfard. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1987.

Tûfî, Necmeddin Süleyman. *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*. thk. Ayman Shihadeh. Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2005.

Tûfî, Necmeddin Süleyman. *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*. nşr. Ebû 'Âsım Hasen b. 'Abbâs b. Kutub. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002.

Tunç, Cihat. "Gaylân ed-Dımaşkī". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/414-415. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.