

ceği, veresiye faizi (ribe'n-nesîe) mutlak haram olmakla birlikte fazlalık faizi (ribe'l-fazl) kapsamına giren bazı muamelelerin zaruret ve ihtiyaç durumunda mubah kabul edilebileceği bunlardan bazılarıdır (Goldziher, s. 356-360; Fehd b. Abdurrahman, *İtticâhâtü't-tefsîr*, II, 829-848).

Tefsîrü'l-Menâr'ın orijinal bir tefsir olup olmadığı ve alanında bir yenilik getirip getirmediği hususu tartışılmıştır. Doğulu ve Batılı araştırmacılar eserin bazı vurguları açısından bir yenileşme sağlasa da geçmişe bağlılığı sürdürdüğü, özgün ve modern bir metot ortaya koymadığı, yeniliğinin yüzeysel kaldığı, bundan dolayı klasik tefsirlerden çok farklı bir konum arz etmediği kanaatindedir. Eserin klasik tefsirler gibi Kur'an metnini kendi görüşlerine boyun eğdirdiğini söyleyen Goldziher, Abduh'un tefsirini "maksatlı tefsir" olarak nitelendirmiştir (*Die Richtungen*, s. 365; Jomier, s. VIII-IX; Merrâküşî, s. 219-228). Orijinalliği tartışılrsa da *Tefsîrü'l-Menâr* ile Menâr ekolü sosyal tefsir alanında varlığını kabul ettirmiş ve kendisinden sonra İslâm dünyasındaki Kur'an ve tefsir çalışmalarını derinden etkilemiştir. Mısır'da Muhammed Mustafa el-Merâgî, Ahmed Mustafa el-Merâgî, Muhammed Ferîd Vecdî, Mahmûd Şeltût, Abdülazîz Çâvîş, Cezayir'de Abdülhamîd b. Bâdîs gibi isimler bu çizgide değerlendirmeler yaptıkları gibi Türkiye, Rusya ve Malay müslümanlarının Kur'an'a ve tefsire yaklaşımları üzerinde önemli etkiler uyandırmıştır. Öte yandan Reşîd Rızâ'ya çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir. Bunların başında Kur'an âyetlerini modern teoriler ışığında te'vile yönelmesi gelmektedir. Bakara sûresinin 249-253. âyetlerini Darwin nazariyesine ait, hayatını sürdürme mücadelesi ve tabii seleksiyon kavramları çerçevesinde izah etmeye çalışılması buna örnek gösterilebilir. Bu durum, *Tefsîrü'l-Menâr*'da tefsirle doğrudan ilgisi bulunmayan hususlara eserlerinde yer verdikleri gerekçesiyle eski müfessirlere yöneltilen eleştirilere eleştiri sahiplerinin de muhatap olması şeklinde değerlendirilmiştir (Goldziher, s. 355; Şehhâte, s. 250-251). Bir diğer eleştiri noktası, modern bilimlerden fazlasıyla etkilenme ve akla fazla yer verme sonucunda Kur'an'daki gayb âlemine dair bazı hakikat ve mucizelerin zoraki yorumlara tâbi tutulması, garip ve uzak te'villere gidilmesi, ayrıca sihir ve kıyamet âlâmetlerinden söz eden bir kısım hadislerin reddedilmesidir (Fehd b. Abdurrahman, *İtticâhâtü't-tefsîr*, II, 810 vd.; Şefîk b. Abd., s. 352 vd.).

Reşîd Rızâ eseri önce *Mecelletü'l-Menâr*'da yayımlamaya başlamış (ilk tefrika Muharrem 1318, yıl III, sy. 6), bu yayım ve-fatna kadar sürmüştür. 1908'den itibaren II. ciltten başlayıp ayrıca kitap halinde basılmıştır. Diğer ciltlerle metot bakımından uyum sağlamak amacıyla 1927'de I. cildi tekrar neşredilen eserin aynı yıl ilk dokuz cildinin toplu neşri yapılmış, on iki ciltlik ilk baskı 1934'te tamamlanmıştır. Tefsirin ikinci baskısı 1947'de, üçüncü baskısı 1948'de yine on iki cilt halinde gerçekleştirilmiş, daha sonra Beyrut'ta basılmıştır (1999). En dikkatli neşri ilk baskısı olup diğerlerinde çeşitli basım hataları bulunmaktadır. Muhammed Behcet el-Baytâr, Reşîd Rızâ'nın ardından Yûsuf sûresinin eksik kalan kısmını tefsir etmiş ve sûrenin tamamını Reşîd Rızâ'nın adıyla neşretmiştir (*Tefsîrü sûreti Yûsuf*, Kahire 1355). *Tefsîrü'l-Menâr*'ı Muhammed b. Ahmed Ken'ân ihtisar etmiştir (*et-Tefsîrü'l-muhtaşar el-müfid li'l-Kur'âni'l-mecîd: Muhtaşaru Tefsîri'l-Menâr*, I-III, baskı yeri yok, 1984). Eserin bir heyet tarafından Türkçe'ye çevrildiği bilinmekle beraber henüz yayımına başlanmamıştır.

Tefsîrü'l-Menâr üzerine çok sayıda akademik çalışma yapılmıştır. Muhammed Ali ez-Zağlûl'un *el-İtticâhü'l-'akdî fi Tefsîri'l-Menâr* (el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, Amman 1986), Hıdır İsmâil Dâliye'nin *el-İşlâhu'l-ictimâ'î fi Tefsîri'l-Menâr* (el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, Amman 1988), Mâcid Subhî er-Rantîsî'nin *Eşerü'l-itticâhi'l-'aklî es-selbî fi Tefsîri'l-Menâr* (el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Gazze 2001), Fevziye Cemîl Abdülkerîm Dâvûd'un *el-Bahşü'd-delâli 'inde Muhammed Reşîd Rızâ fi Tefsîri'l-Menâr li'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Câmiatü Âlî'l-beyt, Mefrak 2001), Emel Yavuzoğlu'nun *Tefsîrü'l-Menâr I. ve II. Ciltlerin Fihristi* (2005, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü), Niyazi Arıcı'nın *Menâr Tefsiri'nde Mucizelerle İlgili Farklı Yorumlar* (2006, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü), Melek Altıntaş Yılmaz'ın *Menâr Tefsiri'nde Fert-Devlet İlişkisi* (2007, UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü) ve Ahmet Bayer'in *Reşîd Rızâ'nın el-Menâr Adlı Tefsirinde Hristiyanlığa Yaklaşımı* (2007, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü) adlı yüksek lisans tezleriyle J. Jomier'in çalışması (bk. bibl.), ayrıca Muhammed Ali ez-Zağlûl'un *el-İtticâhü'l-fikhî fi Tefsîri'l-Menâr* (Câmiatü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve'l-ulûmî'l-İslâmiyye, Ümmüdermân 1996), Abdulbaki Güneş'in *Kur'an'da Akıl ve Akli Tefsir Hareketi* (1996, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) ve Abdullah Agerzâm'ın *el-Fik-*

rü'l-makâşidî fi Tefsiri'l-Menâr (Câmiatü Mulây İsmâil, Miknâs 2009) adlı doktora tezleri bunlardan bazılarıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

M. Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-hakîm*, Beyrut 1420/1999, I-XII; Serkis, *Mu'cem*, I, 935; I. Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden 1952, s. 325-370; J. Jomier, *Le commentaire coranique du Manâr*, Paris 1954, s. VIII-IX; Hasib es-Sâmerrâî, *Reşîd Rızâ el-müfessîr*, Bağdad 1397/1977, tür.yer.; Abdullah Mahmûd Şehhâte, *Menhecü'l-İmâm Muhammed 'Abduh fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1984, tür.yer.; M. Sâlih el-Merrâküşî, *Tefkiru Muhammed Reşîd Rızâ min hilâli mecelleti'l-Menâr: 1898-1935*, Tunus 1985, s. 219-228; Fehd b. Abdurrahman er-Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-'akliyyeti'l-hadîse fi't-tefsîr*, Beyrut 1407, tür.yer.; a.m.f., *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-karni'r-râbi' 'aşer*, Riyad 1407/1986, II, 806-848; Muhammed b. Abdullah es-Selmân, *Reşîd Rızâ ve da'vetühü's-Şeyh Muhammed b. 'Abdüvehhâb*, Küveyt 1409/1988, s. 315-317; J. J. G. Jansen, *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar* (trc. Halilrahman Açar), Ankara 1993, s. 39-67; Muhammed Fâzil b. Âşûr, *et-Tefsîr ve ricâlüh*, Kahire 1417/1997, s. 205-215; Şefîk b. Abd. b. Abdullah Şukayr, *Mevkıfû'l-medreseti'l-'akliyyeti'l-hadîse mine'l-hadîsi'n-nebeviyyi's-şerîf dirâse ta'bikiyye 'alâ Tefsîri'l-Menâr*, Beyrut 1419/1998, s. 352 vd.; Suat Mertoğlu, *Osmanlı'da II. Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı (Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad Dergisi Örneği: 1908-1914)*, (doktora tezi, 2001), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, tür.yer.



MEHMET SUAT MERTOĞLU

TEFSİRÜ't-TABERÎ

(bk. CÂMÎU'l-BEYÂN
an TE'VİLİ ÂYİ'l-KUR'ÂN).

TEFTÂZÂNÎ

(التفتازاني)

Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin Ömer b. Burhâniddin Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî eş-Şâfiî (ö. 792/1390)

Çok yönlü âlim.

Abdürrezzâk es-Semerkandî, Mîrhând, Muînüddîn-i İsfizârî ve Hândmîr gibi bölgenin önemli tarihçilerine göre Safer 722'de (Şubat 1322) Horasan'ın Nesâ vilâyetinin Teftâzân kasabasında doğdu. İbn Hacer el-Askalânî ve ona dayanan diğer kaynakların doğum tarihini Safer 712 (Haziran 1312) olarak vermesi isabetli görülmemektedir (Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, I, 206; Ahlwardt, II, 405; krş. *el-Mutavvel*, s. 482). Klasik kaynaklarda lakap ve nisbesi dışında "Sa'd, Allâme, Allâme-i Sâni" şeklinde kendisine atıfta bulunulan ve "pâdişâh-ı ulemâ, hüsrev-i dânişmendân" un-

TEFTÂZÂNÎ

vanlarıyla anılan Teftâzânî'nin (Mîrhând, V, 567; Hândmîr, III, 545) lakabından hareketle kendisini ve çağdaşı Seyyid Şerîf el-Cürcânî'yi ifade etmek üzere "Sa'deyn" denilmiştir. Ailesi hakkında fazla bilgi bulunmamakla birlikte *Şerhu't-Taşrîfî'l-İzzî* adlı eserinin mukaddimesinde (s. 11) babasını kadı unvanıyla zikretmektedir. Wilfred Madelung, kaynak göstermeden kadı olan Fahreddin Ömer'in Teftâzânî'nin dedesi olduğunu kaydetmiştir. Kefevî'nin Teftâzânî'nin sandukası etrafındaki yazılı levhaya dayanarak verdiği bilgiye göre babası Burhâneddin Ömer, dedesi Şemseddin el-Gâzî'dir (*Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 324^b). Kādilkudâtın nâibleri için kullanılan "akda'l-kudât" unvanının babasına nisbet edilmesinden onun bu makama geldiği, dedesi için kaydedilen tabirlerden de kendisinin büyük bir sûfî olduğu anlaşılmaktadır. Milliyeti hakkında kesin bilgi yoktur, ancak bazı yazarlar onu Türk asıllı diye göstermektedir (*DİA*, V, 384; krş. Ayni, III/10 [1928], s. 52-53). Tahsil hayatıyla ilgili fazla bilgiye rastlanmayan Teftâzânî'nin ilk öğrenime başladığı dönemde hocası Adudüddin el-İcî'nin öğrencileri içinde ondan daha gabî birinin bulunmadığı, buna rağmen çok gayret gösterdiği, nihayet Hz. Peygamber'i rüyasında gördüğü ve ardından ilmî açıdan büyük bir gelişme katettiği şeklinde İbnü'l-İmâd tarafından nakledilen menkıbe (*Şezerât*, VI, 321) biyografisini veren diğer kaynaklarda yer almamaktadır; ayrıca on altı yaşında eser vermeye başlayarak daha küçük yaşlarda kendisini ispatladığı bilinmektedir. Teftâzânî'nin hocaları arasında Kutbüddin er-Râzî ve Ziyâeddin Abdullah b. Sa'dullah el-Kazvî'nin de isimleri geçmektedir. Hansârî, İbn Hacer'in Teftâzânî'nin hocalarından saydığı Kutbüddin'in, bazı kaynaklarda belirtildiği üzere Sünnî olan Kutbüddin-i Şîrâzî değil İmâmiyye'den Kutbüddin er-Râzî olduğunu söyler (*Ravzâtü'l-cennât*, IV, 327). Madelung ise Teftâzânî'nin İcî'den okuması olamayacağını belirtir.

Teftâzânî'nin Horasan, Mâverâünnehir ve Hârizm bölgelerinde sürekli yer değiştirdiği, eserlerinin yazım tarihi ve yerleriyle ilgili kayıtlardan anlaşılmaktadır. Bunlar arasında Herat, Mezâricâm, Gucdüvân, Tûs'a bağlı Gülistânıtürkistan köyü, Hârizm, Serahs ve Semerkant yer almaktadır. *Şerhu'l-Makâşid*, *el-Muhtavvel* ve *el-Muhtaşar* gibi eserlerinin mukaddimelerinde vatanından uzak kalmaktan, bir yerden başka bir yere savrulmaktan, çektikleri sıkıntıların ve felâketlerin büyüklüğünden ve ilmin yok olmaya yüz tuttuğundan şikâ-

yet eder. Bazı eserlerinde işaret ettiği üzere Hârizm gibi Mu'tezile mezhebinin canlılığını koruduğu, Semerkant gibi Mâtürîdîliğin ve Horasan gibi Şîlîliğin etkin olduğu bölgelerde yaşayıp farklı mezhep ve eğilimlerle karşılaşması onun düşüncesinin gelişip şekillenmesinde önemli katkılar sağlamıştır. Nitekim Mu'tezile'ye mensup âlimlerle bir arada bulunduğunu ve onlarla kelâm meselelerini müzakere ettiğini kendisi ifade etmektedir (*Şerhu'l-Makâşid*, II, 139). İlhanlılar'ın hâkimiyeti altındaki bir bölgede dünyaya gelen Teftâzânî daha sonra Altın Orda hanları, Kertler ve Timur'un hüküm sürdüğü yerlerde faaliyetlerine devam etmiştir. Timur'un Anadolu'ya yaptığı sefer esnasında Teftâzânî'nin onun maiyetinde Anadolu'ya gittiğine ve Osmanlı âlimleriyle münazaralar yaptığına dair ifadeler (Mehmet Ali Ayni, III/10 [1928], s. 53; Bilmen, II, 575) Teftâzânî bu seferden önce vefat ettiğinden doğru değildir. Teftâzânî'nin Timur'a herhangi bir eserini ithaf ettiği bilinmemekle beraber hayatının son dönemleri onunla yakın irtibat halinde geçmiştir. Bu irtibat, Timur'un Hârizm'i ele geçirdikten sonra Teftâzânî'yi Semerkant'a getirtmesiyle başlamış, Teftâzânî burada ders okutup bazı eserler kaleme alarak birkaç yıl ihtişamlı bir hayat sürmüştür. Timur, imparatorluğunun bu en değerli âlimine iltifat gösteriyor, meclislerinde kendi yanına oturtuyor ve konağına dönerken bizzat uğurluyordu (Hândmîr, III, 544-545). Kefevî'nin ifadesine göre Timur, Teftâzânî'yi protokolde baş sıraya koyup kazaskerlik makamına tayin etmişti (*Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 323^b). Fakat onun Timur katında elde ettiği bu itibar zamanla azalmaya yüz tutmuş ve sonunda Teftâzânî kahrından ölmüştür. Bu süreçle ilgili olarak kaynaklarda yer alan bilgilere göre Timur 789 (1387) yılında Şîraz'ı zaptetmesinin ardından Seyyid Şerîf el-Cürcânî'yi Semerkant'a götürmüştür. Cürcânî, Teftâzânî'nin eserlerinden çokça faydalanmış bir âlim olarak onun üstünlüğünü kabul ediyor ve kendisine saygı gösteriyordu. Timur'un huzurunda iki âlimin yaptığı tartışmaların birinde Cürcânî'nin galip gelmesi üzerine Timur ona protokolde Teftâzânî'den önce yer verilmesini emretmiştir (Taşköprizâde, *eş-Şekâ'ik*, s. 43-44). Buna üzülen Teftâzânî, olayın üzerinden çok zaman geçmeden 22 Muharrem 792'de (10 Ocak 1390) Semerkant'ta vefat etti, ardından vasiyeti gereği naaşı Serahs'a taşındı (9 Cemâziyelevvel 792 / 25 Nisan 1390). Ölüm tarihi olarak Fasîhî 787 (1385; *Mücmel-i Fasîhî*, III, 124), İbn Arabşah Muhar-

rem 791 (Ocak 1389) (*Acâ'ibü'l-makdûr*, s. 467) yılını kaydeder. Cürcânî'nin onun vefatı üzerine yazdığı bir dörtlüğün sonunda düşürdüğü tarih ise (Kefevî, vr. 324^b) 793 (1391) yılına denk gelmektedir (Taşköprizâde, *eş-Şekâ'ik*, s. 88-89; Âlûsî, s. 158-159).

Hayatının önemli bir kısmını ders okutmak ve kitap yazmakla geçirdiği anlaşılan Teftâzânî'nin öğrencileri arasında Mevlânâ Celâleddin Yûsuf el-Evbehî, Şehâbeddin Muhammed el-Câcermî, Hüsâmeddin Hasan b. Ali el-Ebîverdî, Burhâneddin Haydar b. Muhammed el-Hâfî el-Herevî, Muhammed b. Atâullah el-Herevî, Alâeddin Muhammed b. Muhammed el-Buhârî, Ebü'l-Hasan Alâeddin Ali b. Mûsâ er-Rûmî, Alâeddin Ahmed b. Muhammed es-Seyrâmî, Kara Dâvûd, Lutfullah es-Semerkandî ve Molla Arap'ın dedesi Hamza b. İvaz sayılabilir. Teftâzânî, Celâleddin Yûsuf el-Evbehî'ye son derece güvendiği için ona verdiği icâzette eserlerinde sehven yazılmış bir ibare görmesi halinde onu düzeltmesine izin verdiğini belirtmiştir (Hândmîr, IV, 6). Teftâzânî'nin oğlu Şemseddin Muhammed ve onun oğlu Kutbüddin Yahyâ da dönemlerinin önde gelen âlimlerindendi. Yahyâ'nın oğlu olup Hafid-i Teftâzânî diye bilinen ve Herat müftüsü iken Şah İsmâil tarafından öldürülen Şeyhülislâm Seyfeddin Ahmed el-Herevî ise çoğunluğu dedesinin eserlerine şerh ve hâşiye olmak üzere pek çok eseri bulunan bir Şâfiî âlimidir; çalışmalarında dedesinin eleştirilen görüşlerini savunmuştur.

Teftâzânî'nin fikhî ve kelâmî mezhebi konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kendi teliflerinde mezhebinin açık biçimde beyan etmemesi ve daha çok Hanefî eserleri üzerine şerh ve hâşiye yazması, ayrıca çalışmalarında oldukça eleştirel bir tavır takınması sebebiyle sonraki dönemlerde iki farklı kanaat meydana gelmiştir. Leknevî, Hanefî âlimlerinin biyografisine dair eserinde Teftâzânî'ye müstakil şekilde yer vermeyip Cürcânî'yi anlattığı bölümde ona da değinmiş, önce onu Hanefî, ardından Şâfiî sayanların sözlerini kaydetmiştir (*el-Fevâ'idü'l-behiyye*, s. 134-136). İbn Nuceym, *Fethu'l-ğaffâr bişerhi'l-Menâr* adlı eserinin mukaddimesinde Teftâzânî'yi Sadrüşşerîa, İbnü'l-Hümâm ve Ekmeleddin el-Bâbertî ile birlikte müteahhir Hanefî âlimleri arasında göstermiştir. İbrâhim b. Ahmed el-Cebertî, *el-Kavlü'l-aşveb fi enne Sa'deddin et-Teftâzânî Hanefiyyü'l-mezheb* adıyla bir risâle kaleme almıştır. Teftâzânî ile aynı ilim çevresine mensup olan ve kendisini eleştirmek üzere bir eser yazıp öğrencileriyle

polemige giren Abdülatif el-Kirmânî onun kendisini fıkhîta Şâfiî mezhebine uyan biri diye tanıttığını ifade etmektedir (*Risâle-tü't-Tevhîd*, vr. 37^a). Teftâzânî'nin *Şerhu'l-'Aķâ'id*, *et-Telvîh*, *el-Muṭavvel* ve *Muḥ-taşarü'l-me'ânî* gibi eserlerine hâşiyeler yazan Fenârî Hasan Çelebi de onun Şâfiî olduğunu söylemektedir (*Hâşiyetü 'ale'l-Muṭavvel*, s. 338). Şehâbeddin Mercânî, *et-Telvîh* için kaleme aldığı hâşiyenin mukaddimesinde Teftâzânî'nin Eş'arî ve Şâfiîler'in görüşlerini savduğunu, aşırı bir mezhep taassubu içinde bulunduğu halde kendi durumunu gizleyip Hanefî usulünü onların diliyle açıklamaya çalıştığını, ancak asıl amacının Hanefîler'in delillerini çürütmek olduğunu ve bu yöntemi *Şerhu'l-'Aķâ'id*'de de izlediğini ifade etmektedir (*Hizâmetü'l-havâşî*, I, 3-4). Sonuç olarak gerek ortaya koyduğu düşünceler gerek eserlerine daha çok Hanefî âlimleri tarafından eleştiriler yazılması ve özellikle Şâfiî fıkhnına dair *Miftâhu'l-fıkh* adlı bir metin kaleme alması Teftâzânî'nin Şâfiîliğini gösteren önemli delillerdir.

Teftâzânî, Selef ekolüne yer vermeden kendi döneminde Ehl-i sünnet mezhebinin iki ana kola ayrıldığını, İmam Mâtürîdî ekolünün Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'den önce bulunduğunu, kendi zamanında Horasan, Irak, Şam vb. yerlerin büyük çoğunluğunda Eş'ariyye, Mâverâünnehir'de ise Mâtürîdiyye anlayışının yaygınlık kazandığını belirtmiş, bu iki grup arasında görüş ayrılıkları çıkmakla birlikte birbirlerini bid'at veya dalâletle suçlamadıklarını vurgulamıştır. Bununla beraber eserlerinde Eş'arî düşüncesine yakın görüşler ileri sürmüş, Semerkant'ta yazdığı büyük eserinde birçok noktada Eş'arî anlayışını açık biçimde desteklediğini ifade etmiştir. Allah'ın kudret ve iradesinin kapsayıcılığıyla ilgili görüşü kaydettikten sonra önce hakkı temsil eden az sayıda kelâmcının bu görüşü benimsediğini, daha sonra bunların Ehl-i sünnet içinde Eş'arîler olduğunu söylemiştir. İmanın artıp eksilmesi ve istisna kabul etmesi gibi meselelerde Şâfiî ile Ebû Hanîfe'nin karşıt görüşlerini zikrederek Şâfiî'nin anlayışını desteklemiştir. Teftâzânî, Fahreddin er-Râzî'den bazı konularda ayrılrsa da eserlerinde onun etkisi açıktır. Bununla birlikte Eş'arîler'in bazı görüşlerine katılmadığını belirtmiştir (*Şerhu'l-Makâşid*, I, 182). Mâtürîdîliği zaman zaman eleştirir de Mâtürîdî'nin görüşlerine yer vermektedir.

İlmî Şahsiyeti. a) Felsefe-Kelâm. Mehmet Ali Ayni, Moğol istilâsının ardından İslâmî ilimler alanında yeni bir devir açan

Cürcânî ile birlikte andığı Teftâzânî'nin me-saisini daha ziyade edebî ve dinî ilimlere sarfetmesi sebebiyle felsefî ilimlerin eski parlaklığını göstermediğini, fakat onun İslâmî ilimler için yeni bir dönem başlattığını, bu sebeple kendisinden önce gelen âlimlere müteahhirin, sonra gelenlere müteahhirin denildiğini kaydetmiştir (*DİFM*, III/10 [1928], s. 52). Ancak Teftâzânî'nin bu şekilde bir dönüm noktası teşkil etmesinin *Cilâ'ü'l-mantık* adlı eseriyle mantıkta yeni bir çığır açmış olmasına bağlanması (*DİA*, XXVIII, 27), gerek Teftâzânî'nin böyle bir eserin bulunmaması gerekse kaleme aldığı kitapların mantık düşüncesinde etki bırakan yönlerinin olmaması sebebiyle temelsiz görülmektedir. Fakat onun mantık ilminin bir kısım meselelerini kelâmın ilkeleri arasında gördüğü bilinmektedir. Teftâzânî, felsefeyi dinle aynı alana hitap etmesi ve aynı sonucu hedeflemesi açısından karşılaştırır. Ona göre din ve felsefe insanın iki cihanda mutluluğu elde etmesini amaçlamaktadır ve her ikisine göre de bu amaç, ancak insanın gerçekleri olduğu gibi bilmesi ve işleri gereği gibi yerine getirmesiyle mümkündür. Kişinin biri teorik, diğeri pratik olmak üzere sahip olduğu iki potansiyel güç, nefsin kemale ermesini ve hedefine kolayca ulaşmasını sağlamaya önem verme konusunda birleşmektedir. Filozoflar, halkın bu iki güce ilişkin yetkinlikleri elde edebilmesine yardımcı olmak üzere kitaplar yazdıkları gibi din âlimleri de kelâm ve fıkhî ilimlerini tedvin etmişlerdir. Dolayısıyla kelâm felsefedeki nazarî hikmeti, fıkıh ise amelî hikmeti karşılamaktadır. Fakat arada önemli bir fark vardır: Vahyin aydınlattığı akıl düşünce hidayete, felsefe ise beşerî değerlendirmeye (hevâ) uymaktadır (*Şerhu'l-Makâşid*, I, 4-5). Teftâzânî'ye göre İslâm dininin kitap, sünnet ve icmâa dayanan "bir" in çoğun yaratıcısı olması, gökten meleğin inmesi, âlemin yokken vücut bulması, var olduktan sonra fânî olması gibi felsefenin kesin yargıda bulunamayacağı ilkeleri vardır. Dolayısıyla bütün konularda dinî ilkeleri esas almak ve aklın yetersiz kaldığı hususlarda felsefî ilkelere göre hareket ederek dinî esaslara aykırı düşmemek gerekir (*a.g.e.*, I, 11-12).

Eserlerinde antik Yunan filozoflarının görüşlerine yer verip onları eleştiren Teftâzânî, bazan -âlemin kıdemi meselesinde görüldüğü gibi- bu filozofların söylediklerinin remiz ve işaretlerden ibaret olduğu şeklinde yorumlarda bulunmuş (*a.g.e.*, I, 327), tabiatçı filozofları ağır biçimde eleştirmiş ve onların felsefe alanında hesaba

katılmaması gerektiğini belirtmiştir (*a.g.e.*, II, 86, 210). Felsefe söz konusu edildiğinde onun muhatapları Yunan felsefe geleceğini sürdüren İslâm filozoflarından başta İbn Sînâ olmak üzere Fârâbî, Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî ve Sühreverdî el-Maktûl gibi şahsiyetlerdir. Bunların bilgi, varlık ve tabiat felsefesi gibi alanlarda söylediklerini eleştirmesi yanında bilhassa âlemin var oluş sürecini açıklamak üzere geliştirdikleri akıllar nazariyesini (ukûl-i aşere), Allah'ın cüz'iyatı bilmediği anlayışını ve bedenî dirilişin (haşr-i cismânî) mümkün olmayacağı gibi görüşlerini de eleştirmiştir (*a.g.e.*, II, 49-53, 64, 86, 91). Bu arada Teftâzânî özellikle haşr-i cismânîyi inkâr edenleri tenkit etmiştir (*a.g.e.*, II, 213).

Mu'tezile'yi kelâm ilmine dalıp usûlû'd-dinin birçok meselesinde filozoflara uymakla suçlayan Teftâzânî'nin (*Şerhu'l-'Aķâ'id*, s. 16) felsefî konulara çokça yer verdiği, hatta bu yüzden eleştiriye uğradığı bilinmektedir. Öyle anlaşılıyor ki Teftâzânî zih-nî bir faaliyet olarak felsefenin kendisine değil, antik Yunan'dan İslâm dünyasına geçen ve inanç konularını ilgilendiren meselelerde aykırı bazı fikirleri benimseyen felsefî tavır sahiplerine karşı çıkmaktadır. Ayrıca her ilmin kendi terimleri çerçevesinde ele alınması gerektiği düşüncesinden hareketle felsefî izahlar yapmayı uygun bulmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim dildeki zaman kavramıyla ilgili bir değerlendirme hakkında *Şerhu Miftâhi'l-'ulûm*'da, "Bu felsefî bir incelemedir, örf ve lugat böylesine itibar etmez" demiştir (Hasan Çelebi, *Hâşiyetü 'ale'l-Muṭavvel*, s. 322).

Teftâzânî, dinî hükümlerin temeli ve İslâm inanç esaslarının ölçütü olarak nitelendirdiği kelâm ilmini "dinî inançları kesin delillerle bilme" şeklinde tanımlar ve onu ilimler arasında yapısı en sağlam, açıklamaları en doğru, neticeleri en değerli ve delil bakımından en sahil ilim niteliğinde görür (*Şerhu'l-Makâşid*, I, 3, 5). Kelâm aleyhine Selef âlimlerinden nakledilen görüşlerin, kelâm adına yapılan faaliyetlerde dinde taassup ve felsefî sözlerle insanları yanlış yollara sürüklenme amacı bulunması hallerine yorumlanması gerektiğini belirtir. Ona göre kelâm ilmiyle uğraşmak farz-ı kifâyedir; kelâma karşı çıkanların bu tavrı düşünce eksikliği ve dinî konulardaki taassuplarından ileri gelmektedir (*Şerhu'l-'Aķâ'id*, s. 18; *Şerhu'l-Makâşid*, I, 10-11, 46). *Şerhu'l-'Aķâ'id*'de müteahhirin kelâmının oluşum sürecini ve neticesini oldukça özlü biçimde anlatan Teftâzânî'ye göre felsefî eserler Arapça'ya tercüme edildikten sonra âlimler filozofların dine ay-

TEFTÂZÂNÎ

kırı görüşlerini cevaplandırma gayreti içine girmiş, bu görüşleri iyice anlayıp çürütülebilmek için felsefeden kelâma pek çok şey karıştırmış, böylece tabiiyyât ve ilâhiyyât (metafizik) meselelerinin büyük bölümünü kelâma katmıştır. Onların matematik konularına da geniş yer vermesi sebebiyle neredeyse kelâm felsefeden ayırt edilemez duruma gelmiştir (*Şerhu'l-Akâ'id*, s. 17). Kelâma dair bazı meselelerin alt yapısı sayılan hususlara sınırlı bir temas veya ilkeyi belirleme amacıyla verilmiş olabileceğini, bunun dışındaki konuların boş sözler olduğunu ifade eden Teftâzânî (*Şerhu'l-Makâsîd*, I, 13) *Şerhu'l-Akâ'id*'de felsefî tartışmalara geniş yer vermemesine ve *Şerhu'l-Makâsîd*'de kelâm ilminin asıl gayesi olan sem'îyyât bahislerini ele alma hususunda büyük çaba sarfedeceğini söylemesine rağmen (a.g.e., I, 3) bu eserinde felsefî konuların daha geniş yer tuttuğu bir gerçektir. Teftâzânî, müteahhirin kelâmcılarının bazı felsefe konularını gerçeği bütün yönleriyle ortaya koyma düşüncesiyle kelâma kattıklarını belirtmektedir. Ona göre İslâmî ilimler arasında dinî akîdeye zarar vermeyen bilgi nazariyesi ve mantık bahislerinin incelenmesine en uygun ilim kelâmdır. Nitekim usûl-i fıkıhın Arap dilinden faydalandığı ve bazı ilkelerinin orada açıklandığı kabul edilmektedir (a.g.e., I, 5, 13). Cür-cânî ise bu tür konuları kelâmın ilkeleri arasında değil doğrudan kelâm konuları olarak görmüştür. Teftâzânî'nin, kelâmın ilkelerinin dinî ilimler arasında bulunmayan mantık muhtevası içinde ele alınmasını ve dinî bir ilmin mantığa ihtiyaç duymasını mümkün görmesinden hareketle, "Bunu söylemeye ancak bir felsefeci yahut felsefecilerin artıklarından geçinen bir kişi cüret edebilir" diyerek kendisini aşağılayıcı sözlerle eleştirmiştir (*Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 59; krş. Taşköprizâde, eş-Şekâ'ik, s. 134).

Kelâm alanında Teftâzânî'nin ileri sürdüğü bazı görüşler âlimler arasında yankı uyandırmıştır. Teftâzânî burhân-ı temânü' adı verilen, İmam Gazzâlî gibi kelâmcıların Allah'ın birliğini ispat etmek için dayandıkları, Allah'tan başka tanrıların bulunması halinde yerin ve göğün düzeninin kesinlikle bozulacağını ifade eden âyetin (el-Enbiyâ 21/22) burhan teşkil ettiği fikrine karşı çıkmış, âyetin iknâ olduğunu ve kendisine inananları ikna ettiğini ileri sürmüştür. Çünkü ona göre tanrıların birden fazla bulunması tabiattaki düzenin bozulmasını kesinlik derecesinde gerektirmez. Bununla birlikte âyette zikredilen bu hü-

küm doğru ve meşhur derecesindeki önermeler kabilindedir (*Şerhu'l-Akâ'id*, s. 63-65; *el-Muṭavvel*, s. 167-168, 435-436). Fahreddin er-Râzî'nin lafzî delillerin kesinlik taşımadığı görüşüne dayanan bu anlayış âlimler arasında ciddi tartışmalara yol açmıştır. Hanefî-Mâtürîdî bir âlim olduğu anlaşılan ve Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâ'id*'deki bazı görüşlerinin Ehl-i sünnet itikadına uygun düşmediğini ileri süren Abdülâtif el-Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* adlı bir eser yazarak onu sert bir dille eleştirip tekfir etmiştir. Kirmânî, Mısır'a gittiğinde Teftâzânî'nin öğrencisi Alâeddin Muhammed b. Muhammed el-Buhârî ile bu konuda tartışmış, Alâeddin el-Buhârî hocasını savunmuş, daha sonra tartışmaya İbnü'l-Hümâm, İbn Kutluboğa ve İbn Ebû Şerîf gibi âlimler katılmıştır (adı geçen âlimlerin görüşleri ve Buhârî'nin metni için bk. İbn Kutluboğa, s. 46-57; Kemâled-din İbn Ebû Şerîf, s. 43-57). Teftâzânî'nin buradaki görüşü, tanrıların çokluğuyla düzenin bozulması arasındaki ilişkinin tabiat kanunlarında olduğu gibi âdeten zorunlu (âdî mülâzemet) bulunmasına rağmen aklın aksini farzedebilmesi açısından zorunlu (aklî mülâzemet) vasfı taşınamaması şeklinde yorumlanmıştır. Kâtib Çelebi de Celâeddin es-Süyûtî gibi mantık ilmini bilmeyen mantık aleyhtarı biri olduğunu düşündüğü Abdülâtif el-Kirmânî'nin âdî mülâzemetle aklî mülâzemet arasındaki farkı göremediğini, bu sebeple Teftâzânî'yi tenkit ederken hataya düştüğünü belirtmiştir (*Kesfü'z-zunûn*, II, 1147).

Teftâzânî hüsün ve kubhun ancak vahiy yoluyla bilinebileceğini savunan Eş'arî anlayışını benimsemiş, Sadrüşşerîa'nın *et-Tavzîh*'te Mâtürîdî anlayışını temellendirmek üzere ortaya koyduğu dört mukadimeyi bu esere yazdığı *et-Telvîh* adlı hâşiyede geniş biçimde eleştirmiş, daha sonra bu tartışma çerçevesinde önemli bir literatür oluşmuştur (bk. TENKİHU'L-USÛL). *Şerhu'l-Makâsîd*'de zikrettiği aynı meselede Eş'arî anlayışını müdafaada delil olarak kullanılan bir yanılmaca (maglata) sonraki dönemlerde âlimlerin dikkatini çekmiştir. Bu yanılmaca, zat bakımından birbiriyle çelişen iki şeyin bir şeyde birleşebileceğini göstermek suretiyle aklın iyi ve kötünün zatı olduğu anlayışını reddetmek üzere Eş'arîler tarafından ortaya konmuştu. Buna göre bir kimse, "Yarın yalan söyleyeceğim" dese bu sözün doğru ise doğruluğundan dolayı iyi, yalan söylemeyi gerektirdiği için kötü olması, eğer yalansa yalan olduğu için kötü, yarın yalan söylememeyi gerektireceği için iyi olması ge-

rekir. "Şimdi söyleyeceğim söz doğru değildir" cümlesi için de benzer bir durum bahis konusudur. Bunun çözümünde büyük âlimlerin şaşkınlığa düştüğünü belirten Teftâzânî muhtemelen ünlü cebir âlimi Hârizmî'nin irrasyonel sayılar için kullandığı "sağır kök" (cezrû'l-esam) tabirinden esinlenerek buna "sağır kök yanılmacası" adını vermiştir. Problemin çözümü konusunda söylenen sözleri araştırdığını ve tatmin edici bir açıklama bulamadığını belirten Teftâzânî, "Bu meselede bence doğru olan, söz söylemeyi bırakıp problemin çözümsüzlüğünü itiraf etmektir" der (*Şerhu'l-Makâsîd*, II, 151). Ancak âlimler çözüm önerileri getirmeyi sürdürmüştür. Bu âlimler arasında Hocazâde Muslihuddin Efendi, Hatibzâde Muhyiddin Efendi, Mîr Sadreddin Muhammed eş-Şîrâzî, Devvânî, Muslihuddin-i Lârî ve Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî sayılabilir.

Peygamber gönderilmesinin bir lutuf mu yoksa hikmetin gereği mi olduğu konusunda Eş'arî anlayışını benimseyen Teftâzânî Ömer en-Nesefî'nin, "Peygamberlerin gönderilmesinde hikmet vardır" sözünü bu fiilin vücûbuna işaret olarak değerlendirebilir; ancak Allah üzerine vücûb anlamında değil hikmetler ve maslahatlar içerdiğinden hikmetin gereği şeklinde anlaşılması gerektiğini söyler (*Şerhu'l-Akâ'id*, s. 164). Fakat *Şerhu'l-Makâsîd*'de bir grup Mâverâunnehir kelâmcısına nisbet ettiği bu fikri daha geniş biçimde açıkladıktan sonra benzer görüşlere revaç vermenin Mu'tezile düşüncesinin alanını genişleteceğini belirtmiş ve isabetli görüşün peygamber göndermenin Allah'ın bir lutfu ve rahmeti sayıldığı yolundaki görüşün olduğunu, fakat aksinin de kötü kabul edilmemesi gerektiğini söylemiştir (II, 174).

Sahâbe arasında ortaya çıkan çatışmaların bir kısmını ahlâkî zaafılara bağlayan Teftâzânî her sahâbînin mâsum, Resûl-i Ekrem'i gören herkesin hayırlı insan sayılamayacağını, ancak müslümanların ashap hakkında yanlış inançlara kapılmasını önlemek amacıyla âlimlerin bu tür hadiselelere uygun yorumlar getirdiğini belirtmiş ve kendi ictihadiyle hareket edip meşrû idareye baş kaldıran Muâviye'ye lânet etmenin câiz olmadığını vurgulamıştır. Sahâbe döneminden sonra Ehl-i beyt'e yapılan zulümlerin savunulacak bir yanının bulunmadığını ifade etmiş, bu zulümlere iştirak edenlere ve kıskırtıcılık yapanlara lânet okumuştur (*Şerhu'l-Akâ'id*, s. 187-188; *Şerhu'l-Makâsîd*, II, 306-307). Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *Tecrîdü'l-İ'tikâd* adlı eserinde Hz. Ali'nin hilâfete daha ehil sayıldığı ve diğer

halifelerin ona haksızlık ettiği düşüncesini çerçevesinde kaydettiği rivayetleri hadis ilmi kriterlerine uymayan yanlış bilgiler olarak değerlendiren Teftâzânî, Ehl-i beyt imamlarının Şîa gibi düşünmediğini gösteren iki tarihî belge kaydetmiştir. Bunlardan biri, İmam Ali er-Rızâ ile Halife Me'mûn arasında imzalanan ve Horasan'daki Meşhed-i Rızâ'da bulunan ahidnâme, diğeri Hz. Ömer ile Hz. Ali tarafından imzalanan Irak'taki bir antlaşma metnidir. Teftâzânî'nin kendi döneminde hâlâ mevcut olduğunu kaydettiği bu metinlerde Hz. Ali ve İmam Ali er-Rızâ halifelere bağlılıklarını bildirmektedir (*Şerhu'l-Makâşid*, II, 287-288).

b) Tasavvuf. Teftâzânî esas itibarıyla tasavvufî düşünceye ve hayat tarzına olumlu bakan bir âlimdir. Nitekim vefillerin kerametlerine dair açtığı bölümün başında velîyi tanımlarken tasavvufun makbul saydığı temel unsurlarını sıralamış ve bunu daha sonra akîde saflığı, kalp temizliği, tarikata uyma ve hakikati seçme diye özetlemiştir. "Kul bana nâfile ibadetlerle de yaklaşır, nihayet ben onu severim; sevince de işiten kulağı, gören gözü ... olurum" meâlindeki kutsî hadisi (Buhârî, "Rikâk", 38) seyrü sülûkte fenâ fi't-tevhîd derecesine ulaşmaya işaret kabul eden Teftâzânî kendisinin de bu yolun yolcusu olduğunu söyler (*a.g.e.*, II, 70). Teftâzânî, Kur'an ve Sünnet'te yer alan nasların zâhirî mânalarının değil bâtinî mânalarının esas alınması gerektiğini söyleyenleri mülhid diye nitelendirmiş, fakat sûfilerin, naslarda seyrü sülûk erbabına mâlûm birtakım inceliklere yönelik gizli işaretlerin varlığı ve bunları nasların zâhirî mânalarıyla uzlaştırma imkânı bulunduğu şeklindeki anlayışını imanin kemali ve halis irfan şeklinde değerlendirmiştir (*Şerhu'l-Akâ'id*, s. 189). Öte yandan birtakım tasavvufî anlayışları sert bir dille eleştirmiş, meselâ bazı Kerâmîler'in ileri sürdüğü velînin peygamber derecesine ulaşabileceği iddiası ile İbâhîler'in aşkta ve kalp safiyetinde nihayete, ihlâsta kemale ulaşan velîden dinî yükümlülüklerin kalkacağı iddiasını müslümanların icmâına aykırı bozuk inançlar diye nitelendirmiştir (*Şerhu'l-Makâşid*, II, 205-206). Teftâzânî *Şerhu'l-Makâşid*'de felsefeci geçinen bir kısım mutasavvıflara nisbet ettiği bazı konularda isim vermeden Muhyiddin İbnü'l-Arabî'yi eleştirmiştir. Bu eleştirilerin başında onun vahdet-i vücûd anlayışı gelmektedir. Teftâzânî vahdet-i vücûdu "mutlak vücûd" kavramı altında ele alarak felsefî temellerini sıralayıp felsefî bir üslûpla eleştirmiş, bu anlayışın temsilcilerinin mugalataya başvur-

duklarını, ancak bunun büyük bir sapıklık olduğunu söylemiştir (I, 73-75; Abdülganî en-Nablusî'nin bu konuda Teftâzânî'ye cevap ve eleştirileri için bk. *el-Vücûdü'l-Hak*, s. 121-148). Fakat Teftâzânî, gerek fenâ gerekse mutlak vücûd anlayışının hulûl veya ittihâdla ilgisinin bulunmadığını özellikle belirtmiştir (*Şerhu'l-Makâşid*, II, 70). Onun, İbnü'l-Arabî'nin icmâa aykırı bulularak eleştirdiği düşüncelerinden biri de velâyetin nübüvvetten üstün olduğu, ancak velâyetsiz nübüvvet olamayacağından velînin peygamber derecesine ulaşamayacağı şeklindeki görüşüdür (*a.g.e.*, II, 205). Öğrencisi Alâeddin el-Buhârî, Teftâzânî'nin, "*Kitâbü'l-Fuûş* milletlerin dalâletidir, kalplerin pası, hikmetlerin zıddıdır" diye başlayan bir şiirini nakletmektedir (*Fâ-dihâtü'l-mülhidîn*, s. 2).

c) Belâgat. Teftâzânî'nin en güçlü olduğu alanlardan biri belâgat ilmidir. Onun bu konuda yazdığı *el-Muṭavvel* ve bundan özetlediği *el-Muḥtaşar* medrese eğitimine damgasını vuran, halen geleneksel tarzda eğitim veren kurumlarda okutulmaya devam eden en önemli eserlerdendir. Teftâzânî'ye göre belâgat ilmi Kur'an-ı Kerim'in insan gücünün ötesinde incelikler, sırlar ve özellikler içermesi dolayısıyla belâgat mertebelerinin en üstünde yer alan bir mucize oluşunu öğreten ilmidir. Bu özellikleriyle belâgat, insanların Hz. Peygamber'in getirdiği her şeyi tasdik etmek ve onun yolunu izlemek suretiyle dünya ve âhîret mutluluğuna ulaşmalarını sağlamaktadır. Kur'an'ın i'câzı sadece lafızlarından ibaret değildir. Aksi takdirde lafızların kendileriyle doğrudan ilişkisi bulunmayan meânî ve beyân ilimlerinde ele alınan inceliklerin mucizede bir payı olmazdı. Teftâzânî, i'câzın nereden kaynaklandığı idrak edilmekle birlikte tatlılığın anlatılamayışı gibi bunun da anlatılamayacağını, fakat belâgatın başka ilimlerin sağlayamadığı bir zevki kazandırarak bu idraki verebileceğini ifade etmekte ve belâgat ilminde zevkin önemine vurgu yapmaktadır (*el-Muṭavvel*, s. 9). Ancak ona göre esas zevk kişinin tabiatından gelmektedir. Belâgat alanında muhatap alınacak ve bu konuda söz söyleyecek kimse zevkiselime, düzgün bir tabiata, keskin zekâyâ ve temiz bir mizaca sahip olmalıdır. Bazı kimseler bir kısım ilimlerde başarı elde edebilirler, fakat bu ilim hakkında konuşmaya kalkıştıklarında gülünç duruma düşerler. Teftâzânî'nin bu sözlerle Seyyid Şerîf el-Cürçânî'yi kastettiği açıktır. Çünkü hemen ardından Cürçânî ile arasında geçen istiâre-i temsiliyye tartışmasına atıfta bulunur ve bu münazara so-

nunda verilen kararın haksızlığından şikâyet ederek tartışmanın hakemini ağır bir dille eleştirir (Âlûsî, s. 154-155). Teftâzânî ile Cürçânî arasındaki bu tartışma, Bakara sûresinin 5. âyetindeki "alâ" harfi cerinde (ülâike alâ hüden min rabbihim) oluşan istiarenin türü konusunda Timur'un sarayında yapılmış, münazarada Teftâzânî istiâre-i tebeyye ile istiâre-i temsiliyyenin bir arada bulunduğunu, Cürçânî ise bunların bir arada bulunamayacağını ve âyetteki istiarenin yalnızca istiâre-i tebeyye olduğunu belirtmiştir. Aslında Teftâzânî'nin söylediğini daha önce, *Tuḥfetü'l-eşrâf fî keşfi ğavâmizi'l-Keşşâf* adlı eserinin müellifi İmâduddin Yahyâ b. Kâsım el-Alevî el-Hasenî dile getirmişti (Cürçânî, *el-Hâşiyeye 'ale'l-Muṭavvel*, s. 390). Cürçânî bu tartışmayı "İstiâre-i Temsiliyye Hakkında Garîb Bir Kissa" başlığı altında özetlemiştir (*a.g.e.*, s. 382-391). Bu münazara sonraki belâgat ve tefsir âlimlerini etkilediğinden eserlerinde buna atıfta bulunmuşlardır. İki âlimin taraftarları, Ali Kuşçu ile Hocazâde Muslihuddin (Taşköprizâde, *eş-Şekâ'ik*, s. 161) ve Hoca Hâfız Muhammed b. Kemâleddin eş-Şâşî et-Taşkendî ile Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi (Kefevî, vr. 325^b-327^b) arasında cereyan ettiği gibi, ilim tarihine geçen önemli tartışmalar yapmıştır. Teftâzânî ile Cürçânî arasında dille ilgili başka hususlarda da görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Mestçizâde Abdullah Efendi, *İhtilâfû's-Seyyid ve Sa'diddîn* adlı eserinde (İstanbul 1298) yirmi dört ihtilâfı zikrederek bunların bir kısmında kendi tercihlerini belirtmiştir.

Teftâzânî sarf, nahiv ve belâgat gibi dil ilimleri başta olmak üzere tefsir, kelâm, usûl-i fıkıh ve mantık alanlarında derin bilgisiyyle temayüz etmiş, yaşadığı dönemde Doğu İslâm dünyasında ilmin zirvesi kabul edilmiştir. İbn Haldûn, ilim ve sanatların varlığının bir göstergesi olan medeniyetin Mâverâünnehir'de mevcudiyetini sürdürdüğünün kanıtı olarak Fahreddin er-Râzî ile Nasîrüddîn-i Tûsî'yi kaydeder. Daha sonra Teftâzânî'yi anar ve ilmî şahsiyeti ondan daha muteber başka birinin gelmediğini belirtir. Eserlerini Mısır'da iken incelediğini söyleyen İbn Haldûn bunların diğer ilimler yanında Teftâzânî'nin felsefî ilimlere vâkıf olup akîl ilimlerde yüksek bir mevki işgal ettiğini ortaya koyduğunu belirtir (*Muḥaddime*, s. 481, 545). İbn Hacer el-Askânî, Teftâzânî'nin kendi döneminde tahsil edilen bütün ilimlerde eser verdiğini kaydederek belâgatta ve akîl ilimlerde İslâm dünyasının doğusunda zirveye ulaştığını ileri sü-

TEFTÂZÂNÎ

rer (*ed-Düerü'l-kâmine*, VI, 112). Hânsârî de hem çok farklı alanlarla uğraşmanın hem de bu alanlarda muhakik derecesine ulaşmanın nâdir görülen bir şey olduğunu ve Teftâzânî'nin bunu başardığını söyler (*Ravzâtü'l-cennât*, IV, 34). İlmî ve felsefî görüşlerin doğru tesbiti ve bunu en güzel biçimde ifade edilmesi konusunda âzami hassasiyetin gösterildiği müteahhirîn dönemi ulemâsının en önemli temsilcilerinden sayılan Teftâzânî'ye ait eserlerin ilim çevrelerinde tutunması müellifin anlatım ve mantık kurgusunun gücünden kaynaklanmaktadır. Konuları araştırılan hususa uygun biçimde ele alma (tahkik), kapalı hususları alışılmışın ötesinde inceleme (tedkik), meseleleri gereksiz bilgi ve açıklamalardan arındırma (tahrir) ve delilleri birbiriyle çelişmeyecek biçimde ortaya koyma (takrir) yöntemlerini ustaca kullanması (bu kavramlarla ilgili olarak Teftâzânî'nin kendi ifadeleri için bk. *Şerhu'l-Makâşid*, I, 3) onun genel kabul görmesini sağlayan etkenlerdir. Özellikle şerh ve hâşiyelerinde asıl metnin ifadesini gereksiz bilgi ve açıklamalardan arındırıp sade bir üslûpla yeniden inşa etmesi, ardından eleştirilerini sıralaması bilimsel yazım tekniği bakımından dikkat çekicidir. Güçlü bir akıl yürütme disiplinine sahip bulunan Teftâzânî muhataplarını münâzara ilminin kurallarına uymamakla suçlar (*et-Telviḥ*, I, 390-391, 396; II, 76, 158; *Şerhu'l-Makâşid*, II, 113, 230). Teftâzânî, başta Orta Asya ve Osmanlı coğrafyası olmak üzere kendisinden sonraki İslâm dünyasının medrese zihniyetinin doğuşuna katkısıyla tartışılmaz bir mevki elde etmiştir. Vefatından kısa bir müddet sonra Anadolu'da onun eserlerinin yaygınlık kazanmaya başladığı ve Osmanlı ulemâsının ideal âlim modelini oluşturan şahsiyetlerden biri haline geldiği görülmektedir. Söz konusu âlimler ilimlerdeki derinliklerini ispat için kendilerini Teftâzânî-Cürcânî ile karşılaştırmış, bir âlimin ilimdeki mertebesinin üstünlüğü ifade edilirken "Sa'deyn gibi" tabiri kullanılmıştır. Kadı Burhâneddin, Sadrüşşeriâ'yı Teftâzânî'ye karşı savunmak amacıyla *et-Tercih 'ale't-Telviḥ* (*Tercihu't-Tavziḥ*) adlı bir eser kaleme almış, Molla Fenârî kendi öğrencilerini Teftâzânî'nin eserlerini okumaya teşvik etmiş, onun eserlerini istinsah etmeleri için haftada iki gün olan tatili üç güne çıkarmıştır (Taşköprizâde, *eş-Şekâ'ik*, s. 27-28).

Teftâzânî'nin *Şerhu'l-'Aḳâ'id*'inin Osmanlı medreselerinin temel kitaplarından biri olması sebebiyle modern dönemlerde Osmanlı ilmiye zihniyetinin Eş'arîlik üze-

rine kurulduğuna dair yorumlar yapılmaktadır. Gerçekten Teftâzânî bu eserinde, ayrıca *Şerhu'l-Makâşid* başta olmak üzere diğer teliflerinde Eş'arî anlayışını müdafaa etmektedir. Ancak bundan hareketle Osmanlı zihniyetinin yalnızca *Şerhu'l-'Aḳâ'id* çerçevesinde kurgulanmış gibi gösterilmesi isabetli görünmemektedir. Öte yandan bir eserin okutulması onun içerdiği bütün fikirlerin kabul edildiği anlamına gelmez. Osmanlı medreselerinde en çok okutulan tefsirlerden *el-Keşşâf* Mu'tezilî-Hanefî bir âlim olan Zemahşerî'ye aitken *Envârü't-tenzîl* Eş'arî-Şâfiî âlimi Kâdî Beyzâvî'nin eseridir. Bu durum Osmanlı medrese eğitiminin diyalektik yapısını göstermektedir. Farklı eğilim ve mezheplere mensup âlimlere ait eserlerin okutulması Osmanlı düşüncesine canlılık kazandırmış, Fâtiḥ Sultan Mehmed, II. Bayezid ve Kanûnî Sultan Süleyman gibi padişahların teşvikiyle pek çok çalışma yapılarak eleştiri geleneği sürdürülmüştür.

Eserleri. Teftâzânî, kitaplarının bir kısmını yazım yeri ve tarihleriyle birlikte *Şerhu'l-'Aḳâ'id* nüshasının sonunda sıraladığı gibi (Ahlwardt, II, 405; ayrıca bk. Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 482) bazı eserlerinin sonunda da bu tür kayıtlara yer vermiştir. Ayrıca Fethullah eş-Şirvânî, *Şerhu'l-İrşâd* adlı eserinin başında Teftâzânî'nin kabrini ziyaret ettiğinde sandukası üzerinde yazılanlara dayanarak bir eser listesi düzenlemiş, Teftâzânî'nin biyografisini içeren muahhar kaynaklar bu bilgileri aktarmıştır.

A) Tefsir. *Hâşiyeye 'ale'l-Keşşâf* (*Şerhu'l-Keşşâf*). Tîbî'nin *el-Keşşâf*'a yazdığı hâşiyeden özetlenen bir çalışmadır. Kâtib Çelebi Feth sûresine kadar olan kısmın, Ömer Nasuhi Bilmen ise Yûnus sûresinin başına kadar ve bir parça Sâd sûresinin başından Kâmer sûresine kadar olan bölümün hâşiyesi olduğunu kaydeder (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1478; *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 576; krş. İbn Hacer, IV, 350). Seyyid Şerif el-Cürcânî, *el-Keşşâf*'a yazdığı hâşiyede Teftâzânî'nin eserini pek çok noktada eleştirmiş (Kefevî, vr. 322^b), bu eleştirilere cevap üzere Teftâzânî'nin öğrencisi Burhâneddin Haydar el-Herevî (Taşköprizâde, *eş-Şekâ'ik*, s. 59), ayrıca torunu Seyfeddin Ahmed b. Yahyâ el-Herevî (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 26) Teftâzânî'nin hâşiyesi üzerine birer hâşiyeye kaleme almıştır. Aynı hâşiyeye için Mollazâde Nizâmeddin Osman b. Abdullah el-Hitâî (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 201) ve eserin baş taraflarına Ali Kuşçu

(Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 201) birer hâşiyeye yazmış, eser Muhammed b. Yûsuf es-Senûsî tarafından ihtisar edilmiştir. Hâşiyenin kütüphanelerde çok sayıda nüshası bulunmaktadır (meselâ bk. Beyazıt Devlet Ktp., Bayezid, nr. 717-721, 723; Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 364, 365; Millet Ktp., Feyzullah Efendi, nr. 163-165; Nuruosmaniye Ktp., nr. 557).

B) Kelâm. 1. *el-Makâşid**. Müellifi tarafından yazılan *Şerhu'l-Makâşid* adlı şerhle birlikte Zilkade 784'te (Ocak 1383) Semerkant'ta tamamlanmıştır. Metni ve şerhiyle birlikte basılan eser (I-II, İstanbul 1277, 1305; Lahor 1981; nşr. Abdurrahman Umeyre, I-V, Beyrut 1981, 1989; ayrıca bk. *DİA*, XXVI, 94), bilgi felsefesi, tabiiyyât ve metafizik konularına ağırlık veren müteahhirîn dönemi kelâmının en güzel örneklerinden biridir. Azer Abdurrahmanov, *Şerhu'l-Makâşid Adlı Eserine Göre Teftâzânî'de Bilgi Teorisi* adıyla bir yüksek lisans çalışması yapmıştır (2006, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü). 2. *Şerhu'l-'Aḳâ'id*. Necmeddin en-Nesefî'nin '*Aḳâ'idü'n-Nesefî* diye bilinen muhtasar akaid kitabına Şâban 768'de (Nisan 1367) Hârizm'de iken yazdığı şerhtir. Teftâzânî'nin en meşhur eseri olup asırlar boyu okunduğundan kütüphanelerde çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır. Gerek müstakil gerekse üzerinde yapılan çalışmalarla birlikte pek çok defa basılmıştır (Kalküta 1244; İstanbul 1260, 1360; Leknev 1293; Kahire 1297, 1331; nşr. W. Cureton, London 1843; nşr. Claude Salamé, Dımaşk 1974; nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire 1407/1987; nşr. M. Adnân Dervîş, Beyrut 1411/1991; nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, Kahire 2000). '*Aḳâ'idü'n-Nesefî*, *Şerhu'l-'Aḳâ'id* ve buna Hayâlî, Molla Ahmed el-Cündî, İsmâüddin el-İsferâyînî hâşiyeleriyle Hayâlî hâşiyesine Kul Ahmed, Şücâüddin İlyâs er-Rûmî ed-Dimetokavî, Saçaklızâde, Siyâlkûtî, Mehmed Şerif Efendi hâşiyeleri; İsmâüddin hâşiyesine Akkirmânî ve Veliyyüddin Cârullah'ın hâşiyeleriyle birlikte *Mecmû'atü'l-havâşî'l-behiyye 'alâ Şerhi 'Aḳâ'idü'n-Nesefiyye* adıyla iki cilt halinde basılmıştır (Kahire 1329; Kuchan 1976 [1977]). II. Abdülhamid, Osmanlı eğitim kurumlarında ders kitabı olarak okutulan bu eserden imâmet konusunun çıkarılmasını emrettiğinden o dönemde yapılan bazı basıklarda bu konu yer almamaktadır. *Şerhu'l-'Aḳâ'id* için onlarca hâşiyeye kaleme alınmıştır. Bunların çoğu İstanbul'da olmak üzere çeşitli kütüphanelerde nüshaları bulunmaktadır. Hâşiyeye yazarlar arasında İbn Cemâa Muhammed b. Ebû Be-

kir, Musannifek, İbrâhim el-Bikâî, Bedredin İbnü'l-Gars, Kemâleddin İbn Ebû Şerîf, Hafîdû't-Teftâzânî Ahmed b. Yahyâ el-Herevî, İbrâhim el-Lekânî, Zekeriyâ el-Ensârî ve Hakîm Şah el-Kazvîni anılabilir. Basılan belli başlı hâşiyeler şunlardır: Kes-telî (İstanbul 1308, 1315), İsmâüddin el-İsferâyînî (İstanbul 1249, 1288; Kahire 1321, 1329; Bombay 1983, bu hâşiyeye üzerine Veliyyüddin Cârullah Efendi ve Akkirmânî'nin yazdıkları hâşiyelerle birlikte basılmıştır, İstanbul 1274, 1316); Abdülazîz ed-Dihlevî (*Şerhu mizânî'l-akâ'id*, Delhi 1350; Lahor 1422). Hayâlî'nin Filibe müderrisliği sırasında kaleme aldığı ve Mahmud Paşa'ya sunduğu eser müstakil olarak veya başka hâşiyelerle birlikte basılmıştır (İstanbul 1260, 1321; Kahire 1297; Taşkent 1916-1918; Bombay 1983). Hayâlî'nin hâşiyesi üzerine bugüne ulaşan pek çok hâşiyeye yazılmış olup bunlar arasında Bihiştî Ramazan Efendi (İstanbul 1263, 1326), Abdülhakîm es-Siyâlkûtî (*Zübdetü'l-efkâr*, İstanbul 1235, 1314; Kanpûr 1314) ve Akkirmânî (*İkdü'l-kalâ'id 'alâ Şerhi'l-Akâ'id*, İstanbul 1274) sayılabilir. Kâsım b. Kutluboğa *Buğyetü'r-râşid fi tahrici ehâdisi Şerhi'l-Akâ'id*, Celâleddin es-Süyûtî *Tahricü ehâdisi Şerhi'l-Akâ'id* (nşr. Subhî es-Sâmerrâî, Riyad, ts.), Ali el-Kâfî *Ferâ'idü'l-kalâ'id 'alâ ehâdisi Şerhi'l-Akâ'id* (nşr. Meşhûr Hasan Selmân, Beyrut-Amman 1990), Vahidüzzamân el-Mevlevî *Ahşenü'l-fevâ'id fi tahrici ehâdisi Şerhi'l-Akâ'id* (el-Matbau'l-Alevî, ts.) adıyla eserler kaleme almışlardır. Ömer b. Mustafa et-Tarablusî ile Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî'nin *İdâ'etü'd-dücünne fi 'akâ'idi Ehli's-sünne* ismiyle nazma çektikleri *Şerhu'l-Akâ'id*, Muhammed Râsim el-Malatî (*Keşfü'l-Akâ'id*), Sarı Abdullah Efendi (*Tercüme-i Şerh-i Akâid*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 2918), Mustafa Mânevî (*Lübbü'l-Akâid*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 1303), Ömer Ziyâeddin (*Şerh-i Akâid Tercümesi*, İstanbul 1307) ve Girişli Sırrî Paşa (*Şerh-i Akâid Tercümesi*, Rusçuk 1292; yer yer kısaltma ve ilâvelerle *Nakdül-kelem fi akâidi'l-İslâm*, İstanbul 1310) tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Süleyman Uludağ, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi: Şerhu'l-Akâid* adıyla eseri günümüz Türkçe'sine çevirmiştir (İstanbul 1980, 1982). Kitabın bazı bölümlerini Ignatius M. d'Ohsson *Tableau général de l'Empire ottoman* içinde Fransızca'ya (Paris 1787-1820), J. T. Plant Birgili *Risale oder Elementarbuch der Muhammedanischen Glaubenslehre* içinde Al-

manca'ya (İstanbul-Cenevre 1790) çevirmiştir. Tamamı Earl Edgar Elder tarafından *A Commentary on the Creed of Islam* ismiyle İngilizce'ye tercüme edilen eseri (New York 1950, 1980) Muhammed Yûsuf Tâûlvî Urduca şerh ve tercüme etmiştir (*Cevâhirü'l-ferâ'id*, Karaçi 2001). **3. Tehzîbü'l-mantık ve'l-kelem***. İki bölümden meydana gelen muhtasar bir metindir. Kâtib Çelebi kelâm kısmının *el-Makâşid*'in muhtasarı olduğunu kaydeder (*Keşfü'z-zunûn*, I, 515).

C) Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh. 1. et-Telvih ilâ keşfi hakâ'iki't-Tenkih. Sadrüşşerîa'nın *Tenkihü'l-usûl* adlı metnine ve buna yazdığı *et-Tavzih fi halli çavâmizi't-Tenkih* adlı eseri için yazılan bir hâşiyedir. Literatürde kısaca *et-Telvih* diye atıfta bulunulan kitaba müellif diğer eserlerinde *Şerhu't-Tenkih* adıyla atıfta bulunmaktadır. Eserin telifi 29 Zilkade 758 (13 Kasım 1357) tarihinde Tûs'a bağlı Gülistân-türkistan köyünde tamamlanmıştır. Teftâzânî *et-Telvih*'in temel kaynaklarını oluşturan eserlerin adlarını mukaddimede cümle içinde birer kelime ile kafiyeli şekilde vermektedir. Sadrüşşerîa'nın hayatta iken gerek metin gerekse şerh üzerinde bazı değişiklikler yaptığı bilinmektedir. Teftâzânî bu eserini kaleme alırken söz konusu değişikliklere atıfta bulunmuştur (*et-Telvih*, I, 17-18; II, 117). Medreselerde okutulan temel ders kitaplarından biri haline gelen, günümüzde de bazı İslâm ülkelerinde okutulmaya devam eden kitap gerek *et-Tavzih*'le gerek diğer hâşiyeleriyle birlikte Kalkûta, Delhi, Leknev, İstanbul, Kazan, Kahire, Beyrut ve Kûittah'ta (Quetta) yayımlanmış, ayrıca Zekeriyâ Umeyrân (Beyrut 1996) ve Muhammed Adnân Dervîş'in (Beyrut 1419/1998) tahkikiyle basılmıştır. Sadrüşşerîa'ya yöneltilen eleştiriler yüzünden *et-Telvih* özellikle Hanefî ilim muhitlerinde büyük yankı uyandırmış, ortaya koyduğu tartışmalar daha sonraki usûl-i fıkıh literatürünü derinden etkilemiş, Kadî Burhâneddin, Nûrullah el-Hârizmî ve Şehâbeddin Mercânî gibi pek çok müellif tarafından şiddetle eleştirilmiştir (bk. TENKİHU'İ-USÛL). Musannifek esere yazdığı hâşiyede bu konuda bilgi vermektedir (*Hâşiyetü't-Telvih*, vr. 1^b; ayrıca bk. Mecdî, s. 175, 452; *Keşfü'z-zunûn*, I, 498). *et-Telvih* üzerine çoğu yarım kalmış hâşiyeye ve ta'lik çalışmaları yapılmıştır. Hâşiyeye yazarların başlıcaları şunlardır: Kadî Burhâneddin, *et-Tercih 'ale't-Telvih* (eser üzerine Emine Nureşan Dinç doktora çalışması yapmış ve tahkikli metni hazırlamıştır, 2008, MÜ Sosyal Bilimler

Enstitüsü); Seyyid Şerîf el-Cürçânî (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 460, 462, 463; Beyazıt Devlet Ktp., Bayezid, nr. 1800); Hızır Şah b. Abdüllatif Menteşevî (Âtîf Efendi Ktp., nr. 276, vr. 74^b-102^a); Seydî Ahmed b. Abdullah el-Kırîmî (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, nr. 352; Âtîf Efendi Ktp., nr. 670); Hayâlî (Beyazıt Devlet Ktp. Bayezid, nr. 1740, vr. 1^b-6^a); Musannifek (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 1951; Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3257); Alâeddin et-Tûsî (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 1438; Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 928); Ali Kuşçu (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 1438/2); Nizâmeddin Osman b. Abdullah el-Hitâî (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 1438; Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3256, 3257); Molla Hüsrev (İstanbul 1284, Kahire 1322); Ebü'l-Kâsım es-Semerkindî (Süleymaniye Ktp., Dârülmesnevî, nr. 93); Fenârî Hasan Çelebi (İstanbul 1284; Kahire 1306, 1322; bu hâşiyeye üzerine İbrâhim el-Aydînî [Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 441, vr. 39^b-40^b] ve Mi'marzâde Mustafa b. Mehmed birer ta'lik yazmıştır); Muhyiddin Muhammed b. Muhammed et-Tebrîzî el-Berdaî (Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 649); İsmâüddin el-İsferâyînî (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 900); Muinüddin-i Tûnî (Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 290; Âtîf Efendi Ktp., nr. 669); Abdülvahid b. Fazlullah el-Leysî (Süleymaniye Ktp., Lala İsmâil, nr. 72; Fâtih Sultan Mehmed'e ithaf edilmiştir); Samsunizâde Muhyiddin Mehmed b. Hasan (Süleymaniye Ktp., Şehzâde Mehmed, nr. 22; Sultan II. Bayezid'e ithaf edilmiştir); Kemalpaşazâde (Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 153; Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 294; eserde müellif, kendisinden önce aynı esere hâşiyeye yazan Molla Hüsrev ile Hasan Çelebi'yi isim vermeden eleştirmiştir); Hüsâmzâde Mustafa Efendi (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 458; Lâleli, nr. 2225); Kemâleddin Mes'ûd eş-Şirvânî (Murad Molla Ktp., nr. 650); Yahyâ b. Muhammed el-Bistâmî (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 457); Hafîdû't-Teftâzânî Seyfeddin Ahmed b. Yahyâ el-Herevî (Süleymaniye Ktp., Yeni Medrese, nr. 1789; Râgıb Paşa Ktp., nr. 374; Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 649; Amasya Beyazıt İl Halk Ktp., nr. 1426); Abdüssamed el-Hüseynî et-Tâlişî (müellif hattı nüsha Murad Molla Kütüphanesi'ndedir, nr. 646). Abdullah Lebîb b. Abdülhakîm es-Siyâlkûtî, *et-Taşrih bi-çavâmizi't-Telvih* adlı eserine babasının *Mukaddemât-ı Erba'* üzerine yazdığı hâ-

TEFTÂZÂNÎ

şiyeyi dercetmiştir (Hindistan 1279). Ta'lik çalışmaları: Mevlânâ Kara Seydî el-Hamidî, *Es'ile mürede 'alâ mebâhîşî'l-hükmi'l-hâş mine't-Telviḥ* (Râgıb Paşa Ktp., nr. 1459); Şemseddin Muhammed b. Dâvûd el-Bâzilî, *Tuḥfetü zevi'l-ereb fîmâ verede 'aleynâ min istişkâli Haleb* (Berlin Ktp., nr. 2443); Ebüssuûd Efendi, *Gamezâtü'l-meliḥ fi evveli mebâhîşî kaşri'l-âm mine't-Telviḥ* (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2035, vr. 37^b-40^b; Beyazıt Devlet Ktp., Bayezid, nr. 8025, vr. 20^b-25^a); Taşkendî, *Maḳâlât müte'alika bi-evâ'ili't-Telviḥ* (Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb Mustafa Efendi, nr. 1196, vr. 122^b-124^a); Taşkoprizâde Ahmed Efendi, *Ta'likât 'ale't-Telviḥ fi tahkiki lafzi'l-Kitâb ve'l-Kur'ân* (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3275, vr. 39^a-40^a).

2. Hâşiyeye 'alâ Şerḥi Muḥtaşari Münthe's-sûl ve'l-emel. Cemâleddin İbnü'l-Hâcib'in eserine Adudüddin el-İcî'nin yazdığı şerhin hâşiyesi olup Zilhicce 770 (Temmuz 1369) tarihinde Hârizm'de tamamlanmıştır (Bulak 1316-1317, 1319; nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil, Beyrut 2004).

3. Şerḥu Telhîşî'l-Câmi'i'l-kebîr (Murad Molla Ktp., nr. 848; Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 963). Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmi'u'l-kebîr* adlı eserinin Hılâtî tarafından yapılan özetinin şerhidir. Eser 785'te veya 786'da (1384) Serahs'ta yazılmıştır. Kâtib Çelebi'ye göre bu çalışma Ebû'l-İsme Mes'ûd b. Muhammed el-Gucdûvânî'nin aynı eser üzerine yazdığı şerhin muhtasarıdır. Kitap müellifin ölümü sebebiyle tamamlanamamıştır (*Keşfü'z-zunûn*, I, 472). Murad Molla Kütüphanesi nüshası diğerlerinden daha geniş olmakla birlikte Hılâtî'nin yirmi beş bölümlük eserinden sadece namaz, zekât, yeminler ve nikâh bahisleriyle dava bölümünün iki babını içermektedir. *el-Câmi'u'l-kebîr*'in diğer şerhlerine sık sık atıfta bulunmaktadır. Aynı esere bir şerh yazan Molla Fenârî'nin de kaynakları arasında yer alan şerhin Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlı anonim bir hâşiyesi mevcuttur (Yenicami, nr. 428/1).

4. Miiftâhu'l-fıkh (el-Miftâh, el-Miftâh fi furi'u'l-fıkhî's-Şâfi'i). Şâfiî fıkhının kolay ezberlenebilir bir üslûpla özetlendiği, 782'de (1380) Serahs'ta yazılan eserin tek nüshası bilinmektedir (Berlin Ktp., nr. 4604).

D) Mantık. 1. Tehzîbü'l-mantık ve'l-keâm*. Semerkant'ta tamamlanan eserin mantık kısmı Kâtib Çelebi'ye göre bu ilme dair yazılan eserlerin en güzeli olup medreselerde okutulmuş ve üzerine pek

çok şerh yazılmıştır (*Keşfü'z-zunûn*, I, 515-516). Eser şerh ve hâşiyeleriyle birlikte birçok defa basılmıştır. **2. Şerḥu's-Şemsiyye fi'l-mantık.** Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvîni'ye ait eserin tasavvurât kısmını içeren birinci bölümünün şerhidir (İstanbul 1272, 1312). Hindistan'da *es-Sa'diyye* olarak bilinen bu şerh için Abdülhakim es-Siyâlkûtî bir hâşiyeye kaleme almıştır (İstanbul 1238). Hızır Şah b. Abdülatîf Mentesevî, Veliyyüddin Karamânî ve Kemalpaşazâde şerhin dibâcesine birer hâşiyeye yazmıştır. **3. Zâbiḥatü intâci'l-eşkâl** (Abdülhay el-Leknevî'nin *Şerḥu'z-Zâbiḥa* diye de bilinen *el-Beyânü'l-'acib fi şerhi zâbiḥati't-Takrîb* adlı şerhiyle birlikte, Hindistan 1324).

E) Arap Dili ve Edebiyatı. 1. Şerḥu Taşrîfi'z-Zencânî. Başka adlarla da anılan ve İzzeddin ez-Zencânî'nin 'İzzî ismiyle bilinen sarf kitabının şerhi olup Teftâzânî'nin henüz on altı yaşında iken 15 Şâban 738'de (8 Mart 1338) Horasan'ın Feryûmed kasabasında tamamladığı eseridir (İstanbul 1253, 1320; Kahire 1333, 1348; nşr. Abdülâl Sâlim Mekrem, Küveyt 1982; Kahire 1997). Radıyyüddin İbnü'l-Hanbelî, *Rab-tü's-şevârid fi ḥallî's-şevâhid* adlı eserinde Teftâzânî'nin şerhinde yer alan örnekleri (nşr. Şa'bân Salâh, Kahire 1409/1989), Sıdkî İshak Efendi b. İslâm el-Çerkezî de şerhin mukaddimesini (Kahire 1313) şerhetmiştir. **2. el-İrşâd (İrşâdü'l-hâdî).** İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye* adlı nahiv kitabının muhtasarı olup Teftâzânî eseri oğlu Muhammed için 778'de (1376) Hârizm'de veya Semerkant'ta kaleme almıştır (nşr. Abdülkerîm ez-Zebîdî [ez-Zübeydî], Cidde 1405/1985). Bir ders kitabı haline gelen eser Fethullah eş-Şirvânî, Kudretullah Efendi el-Buhârî, Şeyh Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Buhârî, Musannifek (*er-Reşâd fi şerhi İrşâdi'l-hâdî* adlı bu şerh üzerine Halil Özcan tarafından doktora çalışması yapılmıştır; 2003, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Şerefeddin Ali eş-Şirâzî, Muhammed Emîrhan (Emîrcan) et-Tebrîzî, Nûreddin Muhammed b. Ali el-Cürcânî (*er-Reşâd fi şerhi'l-İrşâd*, nşr. Mansûr b. Ahmed el-Fevvâz el-Gâmidî, Mekke 1417/1997) ve İbn Ma'sûm tarafından şerhedilmiştir. Mehmed b. Molla Mehmed er-Rûmî, Nûreddin Muhammed el-Cürcânî'nin şerhine hâşiyeye yazmıştır (Âtif Efendi Ktp., nr. 2469). **3. el-Muḥtavvel fi'l-me'ânî ve'l-beyân** (*Şerḥu Telhîşî'l-Miftâh, eş-Şerḥu'l-muḥtavvel, el-Muḥtavvel şerḥu Telhîşî Miftâhi'l-ülûm*). Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ülûm* adlı kitabının belâgat ilmine dair üçüncü

bölümünün Hatîb el-Kazvîni tarafından *Telhîşü'l-Miftâh* adıyla telhis edilip yeneden düzenlenmiş biçiminin şerhidir. Mu-kaddimedeki Muizzüddin Hüseyin Kert'e ithaf edildiği belirtilmiştir (İstanbul 1260, 1310; Leknev 1300/1883; Bopal 1311/1893; Kum 1409; nşr. Abdülhamîd Hindâvî, Beyrut 1422/2001; Tahran 2008). Osmanlı devrinde medreselerde ders kitabı olarak okutulan *el-Muḥtavvel* son dönemlerde de önemini korumuştur. İstanbul ruusunu elde edebilmek için yapılan imtihanlarda *el-Muḥtavvel*'den ibare seçildiği bilinmektedir (Ebülulâ Mardin, s. 14-15). *el-Muḥtavvel* üzerine *Hâşiyeye [Ta'likât] 'ale'l-Muḥtavvel (Hâşiyetü'l-Muḥtavvel)* adıyla pek çok hâşiyeye ve ta'lik yazılmıştır. Teftâzânî'nin öğrencisi olduğunu kaydeden Ahî et-Tûnî (Muhammed b. Şeyh el-Gars) *el-Muḥtavvel*'i hocasından okurken ona yaptığı itirazları ve aldığı cevapları kaydetmiştir. Bunun dışında kitap için Seyyid Şerîf el-Cürcânî (İstanbul 1241, 1289, 1310; Kum 1409/1989), Musannifek, Molla Hüsvrev, Ebû'l-Kâsım es-Semerkandî, Fenârî Hasan Çelebi, Hocazâde Muslihuddin Efendi, Kirmastî, Mollazâde Nizâmeddin Ahmed b. Osman el-Hitâi, Kemalpaşazâde, Muslihuddin-i Lârî, Mirzacan Habîbullah eş-Şirâzî, Sadreddinzâde eş-Şirvânî, Abdülhakim es-Siyâlkûtî, Atpazarî Osman Fazlı, İbn Âşûr Muhammed Tâhir, Abdurrahman eş-Şirbînî gibi müellifler tarafından hâşiyeler kaleme alınmıştır. Ahmed el-Mencûr el-Fâsî *Merâkî'l-mecd li-âyâti's-Sa'd* adlı eserinde *el-Muḥtavvel*'de geçen âyetleri tefsir etmiş, bu eseri Mübârek b. Şüteyvi b. Nâsır el-Hubeyşî doktora tezi olarak tahkik etmiştir (el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1423/2002). Mehmed Zihni Efendi *el-Kavlü'l-ceyyid fi şerhi ebyâti't-Telhîş ve şerḥayhi ve hâşiyeti's-Seyyid* adlı eserinde (İstanbul 1304, 1327; Kazan 1321/1903) Hatîb el-Kazvîni'nin *Telhîşü'l-Miftâh*'i ile Teftâzânî'nin buna yazdığı *el-Muḥtavvel* ve *Muḥtaşarü'l-me'ânî*'de, ayrıca Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin *el-Muḥtavvel* için kaleme aldığı hâşiyede yer alan 649 beyti Türkçe olarak açıklamakta ve şairleri hakkında bilgi vermektedir. Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi de esere yirmi beş makale halinde tenkitler yönelmiştir (*Beyânü'l-Hak*, sy. 36-69, s. 113-116). Abdünnâfi İffet Efendi, *en-Nef'u'l-muavvel fi tercemeti't-Telhîs ve'l-Muḥtavvel* adlı eserinde *Telhîşü'l-Miftâh* ve *el-Muḥtavvel*'i tahlilî şekilde Türkçe'ye çevirmiştir (I, Saraybosna 1289; II, İstanbul 1290). Altıparmak Mehmed Efendi'nin açıklamalı şekilde tercüme ettiği belâgat kitabı Teftâzânî'nin *el-Muḥtavvel* veya *el-Muḥtaşarü'l-*

değil Kazvî'nin *Telhîşü'l-Miftâh*'dır (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 543; Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 4534). Günümüzde bazı Arap ülkelerinde ve İran'da ders kitabı olarak okutulan eser üzerine başka çalışmalar da yapılmıştır. **4.** *el-Muhtaşar* (*Muhtaşarü'l-Muhtavel, eş-Şerhu'l-Muhtaşar, Muhtaşarü'l-me'ânî*). Teftâzânî, Gucdüvân'da iken *el-Muhtavel*'i ihtisar etmesinin yanı sıra bazı ilâvelerde bulunarak meydana getirdiği bu çalışmasını 756'da (1355) tamamlamış ve Celâleddin Ebü'l-Muzaffer Mahmûd Canibeg Han'a ithaf etmiştir (Kalküta 1228; İstanbul 1259, 1318, 1960; Bulak 1285, 1317-1319, 1348; Delhi 1326; nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Kahire 1356; nşr. Mahmûd Hasan ed-Diyûbendî, Diyûbend 1398/1978; nşr. Abdülhamîd Hindâvî, Sayda 2003). *el-Muhtaşar* üzerinde çeşitli müellifler hâşiye yazmış, bunların bir kısmı için yine hâşiyeler kaleme alınmıştır. Muhammed es-Sabbân'ın kendi *el-Muhtaşar* nüshasının kenarlarına yazdığı açıklamaları öğrencisi Mustafa b. Muhammed el-Bennânî *Tecridü'l-Bennânî 'alâ Muhtaşari't-Teftâzânî* adıyla bir araya getirmiş (Bulak 1285, 1297, 1311, 1313) ve daha sonra şerhetmiştir (Bulak 1297; Kahire 1315). Bu şerh Ezher'de ders kitabı olarak okutulmuştur. İran Havze-i İlmîyesi'nde okunan eseri Hüccetü'lislâm Hasan İrfân açıklamalarıyla Farsça'ya tercüme etmiştir (*Ke-rânehâ: Şerh-i Fârsî-i Kitâb-i Muhtaşari'l-me'ânî*, Kum 1369, 1375, 1383, 1403, 1412). Eser ayrıca Ahmed Emîn Şîrâzî'nin *Âyîn-i belâgat: Şerhu Muhtaşari'l-me'ânî* (Kum 1369-1371), Muhammed Enver Bedahşânî'nin *el-Belâgatü's-şâfiye: Tehzîbü Muhtaşari't-Teftâzânî* (Karaçi 1996) ve Gulâm Ali Muhammedî el-Bemyânî'nin *Dürûs fi'l-belâga: Şerhu Muhtaşari'l-me'ânî li't-Teftâzânî* (Beyrut 2008) adlı çalışmalarına konu teşkil etmiştir. **5.** *Şerhu Miftâhi'l-'ulûm*. Sekkâkî'ye ait eserin belâgat ilimlerine dair üçüncü kısmının şerhi olup Şevval 789'da (Ekim-Kasım 1387) Semerkant'ta tamamlanmış (İÜ Ktp., AY, nr. 680; Beyazıt Devlet Ktp., Bayezid, nr. 6008, 6042, 6125), Musannifek, Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî ve Teftâzânî'nin torunu Seyfeddin Ahmed b. Yahyâ el-Herevî (Millet Ktp., Feyzullah Efendi, nr. 2185) esere hâşiye yazmıştır. **6.** *et-Terkîbü'l-ğarîb ve't-tertibü'l-'acîb* (*et-Terkîbü'l-celîl*). Uzun bir cümlede temel nahiv kurallarının hemen hepsinin gösterildiği tek sayfadan ibaret bir risâledir (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 4837, 4838; Giresun İl Halk Ktp., nr. 1192; Berlin Ktp., nr. 6880). Eseri Şeyhülislâm Debbağzâde

Mehmed Efendi *Tertîbün cemîl fi şerhi't-Terkîbi'l-celîl* adıyla genişçe şerhetmiştir (metnin bulunduğu mecmualar dışında Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 4453; Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2905; Çankırı İl Halk Ktp., nr. 34; Berlin Ktp., nr. 6757). **7.** *el-İşbâh fi şerhi dîbâceti'l-Mişbâh fi'n-nahv*. Mutarrizî'ye ait eserin mukaddimesinin şerhidir (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1709; Köprülü Ktp., Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 733; Kütahya Vahîd Paşa İl Halk Ktp., nr. 932). **8.** *et-Taḥkîk hâşiyetü'd-Ḍav'* (*Fevâ'id li-Ebyâti'd-Ḍav'*). Bir önceki eserin Tâceddin Muhammed b. Muhammed el-İsferâyîni tarafından *ed-Ḍav'* '*ale'l-Mişbâh* (*ed-Ḍav'* *Şerhu'l-Mişbâh*) adıyla yapılan şerhinde geçen beyitlerin açıklamasıdır (İzmir Millî Ktp., nr. 166, 565; Antalya Elmalı İlçe Halk Ktp., nr. 2753, 2917; Beyrut Amerikan Üniversitesi Ktp., nr. 630/492.75). **9.** *en-Ni'amü's-sevâbiğ fi şerhi'l-Kelimi'n-nevâbiğ* (Kahire 1286, 1287; Beyrut 1306, Muhammed el-Beyrûtî'nin hâşiyesiyle birlikte). Zemaşerî'nin söz dizimi açısından birbirine benzeyen, ancak anlamları farklı olan ifadeleri özlü sözler içinde bir araya getirdiği eserinin şerhidir. **10.** *Nâme*. Teftâzânî'nin, 771 (1370) yılında Hârizm'de iken Herat'taki Melik Gıyâseddin Pîr Ali Kert'e babası Muizzüddin Hüseyin Kert'in vefatı ve kendisinin tahta geçmesi dolayısıyla gönderdiği, Kertler dönemindeki siyasî ve edebî inşa türüne örnek teşkil eden taziye ve tebrik mektubu olup Teftâzânî'nin bilinen tek Farsça metni olması, bazı Farsça ve Arapça beyitleri içermesi bakımından ayrı bir öneme sahiptir (metni için bk. Muñnûddin-i İsfizârî, II, 392-398). Teftâzânî'nin şairlik yönü kaynaklarda açıkça vurgulanmamakla birlikte bu mektubundaki şiirlerden başka öğrencisi Alâeddin el-Buhârî'nin naklettiği *Fuşuşü'l-hikem* hakkındaki manzumesiyle İbnü'l-İmâd'ın kaydettiği üç ayrı dörtlük onun şiir yazdığını işaret sayılabilir. Ayrıca eserlerinin edebî mukaddimeleri şiir üslûbuyla kaleme alınmıştır.

Bazı eserler yanlışlıkla Teftâzânî'ye nisbet edilmiştir. Kâtib Çelebi ile ona dayanan bir kısım kaynaklar Teftâzânî'ye *Keşfü'l-esrâr* ve *'uddetü'l-eberrâr* adıyla Farsça bir tefsir izâfe etmişlerdir (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1487; Edirnevî, s. 302). Ancak bu adla kütüphanelerde mevcut olan ve Ali Asgar Hikmet tarafından nesredilen tasavufî Kur'an tefsirinin (Tahran 1371 hş.) Reşidüddin-i Meybûdî'ye ait olduğu anlaşılmıştır (bk. KEŞFÜ'L-ESRÂR). Teftâzânî'ye izâfe edilerek basılan ve birçok çalışmada

onun kanaatleri için referans gösterilen *Risâle fi vahdeti'l-vücûd* adlı eser (İstanbul 1294) aslında öğrencisi Alâeddin Muhammed b. Muhammed el-Buhârî'nin *Fâğıhatü'l-mülhidin ve nâşihatü'l-muvahhidin* adlı eseridir. *Şerhu Hadîsi'l-erba'in li'n-Nevevî* (*Şerhu't-Teftâzânî 'ale'l-Ehâdisi'l-erba'ini'n-Neveviyye*, Tunus 1295; İstanbul 1316, 1323; nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil, Beyrut 1425/2004) isimyle Teftâzânî'ye nisbet edilen eserin gerek şerhin yazım tarihi (6 Ramazan 812 / 12 Ocak 1410) gerekse müellifinin mukaddimede isimlerini verdiği hocalarının vefat tarihlerinin Teftâzânî'den sonraki yılları göstermesi kitabın kendisine ait olmadığını kanıtlamaktadır. Kâtib Çelebi, hakkında bilgi vermeden Teftâzânî'ye *el-Erba'in* adıyla bir kitap nisbet etmişse de Nevevî'nin eserine yazılan şerhler arasında müellifini zikretmediği, fakat iktibas ettiği ilk cümlesi matbu eserin ilk cümlesi ile aynı olan bir başka eser kaydetmiştir (*Keşfü'z-zunûn*, I, 56, 60). Terimlerin tanımıyla ilgili *Risâletü'l-hudûd* da muhtemelen eserin sonunda Teftâzânî'den yapılan iktibas dolayısıyla (krş. *Şerhu'l-'Aḳâ'id*, s. 20-21) ona nisbet edilerek basılmıştır (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, *Edvâ'ü's-şer'a*, XV [1404], s. 9-23). Serüci'nin *el-Gâye* adlı yarım kalmış, Burhâneddin el-Merginânî'nin *el-Hidâye*'sine şerhini Teftâzânî'nin *Tekmiletü Şerhi'l-Hidâye* adıyla tamamladığı iddiası (Tahtâvî, IV, 414) böyle bir çalışma yapan Sa'deddin İbnü'd-Deyrî ile Teftâzânî'nin lakaplarının karıştırılmasından kaynaklanmış olmalıdır. Keydânî'nin *Muḳaddimetü's-Şalât*'inin şerhlerinden biri Teftâzânî'ye izâfe edilerek basılmıştır (Delhi 1870). Veled Çelebi ve ona dayanan bazı araştırmacılar, Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Bostân* adlı eserinin Hoca Mes'ûd b. Ahmed'e ait Türkçe tercümesini isim benzerliği dolayısıyla Teftâzânî'ye nisbet etmiştir (*Dîa*, VI, 307).

BİBLİYOGRAFYA :

Teftâzânî, *Şerhu'l-'Aḳâ'id*, İstanbul 1310, s. 16, 17, 18, 20-21, 63-65, 164, 187-189, 196; a.mlf., *et-Telvîh* (nşr. M. Adnân Derviş), Beyrut 1419/1998, I, 17-18, 390-392, 396; II, 76, 117, 158; a.mlf., *Şerhu'l-Maḳâsîd*, İstanbul 1305, tür.yer.; a.e. (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, nesredenin girişi, I, 75-142; a.mlf., *el-Muhtavel*, İstanbul 1309, s. 4-5, 9, 167-168, 435-436, 481-482; a.mlf., *Şerhu Telhîsi'l-Câmi'i'l-kebir*, Murad Molla Ktp., nr. 848, vr. 1^b, 3^a, 15^b, 24^a, 44^b, 66^b, 74^a, 80^a; a.mlf., *Şerhu'l-'Allâme Sa'deddin et-Teftâzânî 'ale'l-Taşrifî'l-'İzzî* (nşr. İbrâhîm Ömer Süleyman Zübeyde), Trablus 2003, s. 11, 12; İbn Haldûn, *Muḳaddime*, Beyrut 1402/1982, s. 481, 545; Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf* (nşr. M. Bedreddin en-Na'sânî), Kahire 1325/1907, I, 59; a.mlf., *el-Hâşiye 'ale'l-Muhtavel* (nşr.

TEFTÂZÂNÎ

Reşid A'razî), Beyrut 1428/2007, s. 382-391; Alâeddin Muhammed b. Muhammed el-Buhârî, *Fâdhâtü'l-mülhidîn ve nâshâtü'l-muvahhidîn* (Risâle fi vahdeti'l-vücûd adıyla Teftâzânî'ye nisbet edilerek basılmıştır), İstanbul 1294, s. 2, 10; Fasîh-i Hâfî, *Mücmel-i Fasîhî* (nşr. Mahmûd Ferruh), Meşhed 1339 hş., III, 124, 275; Abdül-latif b. Muhammed b. Ebû'l-Feth el-Kirmânî el-Horâsânî, *Risâletü't-Tevhîd*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3556, vr. 31^b-47^b; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Sâfiyye*, III, 28; IV, 104; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, IV, 350; VI, 112; Şehâbeddin İbn Arabşah, *'Acâ'ibü'l-makdûr* (nşr. Ahmed Fâyiz el-Hımsî), Beyrut 1407/1986, s. 140, 467; Abdürrezzâk es-Semerikandî, *Ma'la'î Sa'feyn*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 3086, vr. 190^b-192^b; Musannifek, *Hâşiyetü't-Telvih*, Süleymaniye Ktp., Yazma Başışlar, nr. 1951, vr. 1^b-2^a; İbn Kutluboga, *Şerhu'l-Müsâyere fi'l-'akâ'idü'l-münciye fi'l-âhire*, Kahire 1317, s. 46-57; Fenârî Hasan Çelebi, *Hâşiyetü'l-Mutavvel*, İstanbul 1270, s. 322, 338; a.mlf., *Hâşiyetü't-Telvih*, Kahire 1306, II, 7; Muinüddîn-i İsfizârî, *Ravzâtü'l-cennât* (nşr. M. Kâzım İmâm), Tahrân 1338-39 hş., I, 140-141, 180; II, 390-398; IV, 34; Kestelî, *Hâşiyetü'l-Kestelî 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id*, İstanbul 1310/1892; Sehâvî, *ed-Dev'ü'l-lâmi*, I, 86, 375; X, 21-22, 266; Mîrhând, *Ravzâtü's-şafâ*, Tahrân 1339 hş., IV, 555-556; V, 505, 567; VI, 161; Kemâleddin İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere*, Bulak 1317, s. 43-57; Süyûtî, *Buğyetü'l-uu'ât*, II, 285; Hândmîr, *Habîbü's-siyer*, Tahrân 1333 hş., III, 76, 386, 544-547; IV, 6-7, 106, 349, 353; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirin*, II, 319; Şemseddin İbn Tolun, *Havâdisü'l-Dimaşkı'l-yevmiyye* (nşr. Ahmed el-İbîş), Dimaşk 2002, s. 261, 311; Kuhistânî, *Câmi'u'r-rumûz*, İstanbul 1299, II, 330; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'ade*, I, 183, 188, 190-191, 205-208, 211, 320; II, 88, 181, 187, 192, 432; a.mlf., *eş-Şekâ'ik*, s. 27-28, 39-44, 59, 88-90 (İndeks); Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, *Ke'tâ'ibü'l-âli'l-ağyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mânî'l-muhtâr*, Süleymaniye Ktp., Reisül-küttâb, nr. 690, vr. 28^a, 322^b, 323^b-324^b, 325^b-327^b; Mecdî, *Şekâik Tercümesi*, s. 42-43, 175, 452; *Keşfü'z-zunûn*, tür.yer.; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, VI, 175, 266, 319-322; VII, 120, 145, 241, 320; Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirin* (nşr. Mustafa Özel – Muhammed Erbaş), İzmir 2005, s. 301-302; Abdülgani b. İsmâil en-Nablusî, *el-Vücûdü'l-hak ve'l-hitâbü's-şiddk* (nşr. Bekrî Alâeddin), Dimaşk 1995, s. 121-148, 322 (İndeks); Tahtâvî, *Hâşiyetü'l-'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, Bulak 1254/1838, IV, 414; Şevkânî, *el-Bedrü'l-tâli*, II, 303-305; Şehâbeddin Mahmûd el-Âiûsî, *el-Ecvibetü'l-'Irâkıyye*, İstanbul 1317, s. 122-159; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, s. 128-130, 134-137; Mercânî, *Hizâmetü'l-havâşi*, Kahire 1306, I, 3-4; Siddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-'ulûm* (nşr. Abdülcebbâr Zekkâr), Dimaşk 1978, I, 193, 355, 366; II, 4, 45, 108, 348; III, 36, 57-58, 105, 208, 211; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât* (nşr. Esedullah İsmâilîyân), Kum 1391, IV, 34-38, 327; Ahlwardt, *Verzeichnıs*, II, 405; X, 365 (İndeks); Mehmed Ali Aynî, "Türk Mantıkçıları", *DİFM*, III/10 (1928), s. 52-53; İsmâil Hakkı İzmirli, *İlm-i Hilâf*, İstanbul 1330, s. 16; Serkîs, *Mu'cem*, tür.yer.; Brockelmann, *GAL*, I, 573; II, 215-216; *Suppl.*, I, 518, 794; II, 300-305; Ebû'lulâ Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa* (İstanbul 1946), Ankara 1996, s. 14-16, 18; *Hediyetü'l-'ârifin*, II, 197, 211, 229, 349, 357, 378, 429-430; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1974, II, 574-576,

584-585; Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zer'â ilâ teşâni'î's-Şî'a*, Beyrut 1403/1983, VI, 54, 63, 70-73, 192, 202-204; VII, 69, 97; XIII, 160-165; XXIV, 202-203, 215; Sadreddin Gümüş, *Seyyid Şerif Cürçânî ve Arap Dilindeki Yeri*, İstanbul 1984, s. 75-77, 99-110; Alexander D. Knysch, *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*, Albany 1999; Abdullah b. Muhammed el-Habeşi, *Mu'cemü'l-mevzû'âti'l-ma'rûka fi't-te'li'î'l-İslâmî ve beyânî mâ üllife fihâ*, Ebüzabî 1420/2000, I, 301; a.mlf., *Câmi'u's-şürûh ve'l-havâşi*, Ebüzabî 1425/2004, tür.yer.; Durmuş Özbek, *Sa'du'd-din Teftâzânî ve Nübüvvet Görüşü: Peygamberlere İsnat Edilen Günahlar ve Cevapları*, Konya 2002; H. Murat Kumbasar, "Taftâzânî (H. 722-792/M. 1322-1390)'nin Eserleri", *EAÜİFD*, sy. 25 (2006), s. 145-160; Hâil Özcan, "Sa'deddin et-Taftâzânî ve İrşâdu'l-Hâdî Adlı Eseri", *Harar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/20, Şanlıurfa 2008, s. 211-226; C. A. Storey, "Teftâzânî", *JA*, XII/1, s. 118-121; W. Madelung, "al-Taftâzânî", *El²* (İng.), X, 88-89; Kâzım Yetiş, "Belâgat", *DİA*, V, 384; M. Salâh Zekî Ebû Humeyde v.dğr., "et-Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ûd b. 'Ömer", *Mv.AÜ*, IV, 516-522.

ŞÜKRÜ ÖZEN

TEFTÂZÂNÎ, Ebü'l-Vefâ

(أبو الوفاء التفتازاني)

Muhammed Ebü'l-Vefâ
et-Teftâzânî el-Guneymî
(1930-1994)

İslâm düşüncesi alanındaki
çalışmalarıyla tanınan
Mısırlı âlim,
Turuk-ı Sûfiyye Meclisi reisi.

14 Nisan 1930'da Mısır'ın Minyâ el-Kamh şehrine bağlı Kefrûlguneymî köyünde doğdu. Sa'deddin et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) soyundan gelen bir aileye mensuptur. Tasavvuf muhitinde yetişti; babası Rifâî şeyhi idi. Teftâzânî, babasının dostu olan Mustafa Abdürrezzâk'ın yönlendirmesiyle 1946'da Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ne girdi. Mısır'ın önde gelen âlimlerinden Mustafa Abdürrezzâk, Osman Emîn, Tâhâ Hüseyin, Muhammed Mustafa Hilmi, Ebü'l-Alâ el-Affîfî, İbrâhim Medkûr, Zekî Necîb Mahmûd ve Tefvîk et-Tavîl'in öğrencisi oldu. 1951'de bitirdiği fakülte asistanlık görevine başladı. 1955'te Mustafa Hilmi'nin danışmanlığında *İbn 'Aîd'illâh el-İskenderî ve tasavvufüh* adlı yüksek lisans tezini, 1961'de *İbn Seb'în ve felsefetühü's-sûfiyye* başlıklı doktora tezini tamamladı. 1974'te profesörlüğe yükseldi. Kahire, Beyrut, Küveyt ve Suudi Arabistan'daki çeşitli üniversitelerde öğretim üyeliği yaptı. 1978-1984 yılları arasında Kahire ve Feyyûm üniversitelerinde rektör yardımcılığı görevinde bulundu. Babasından Rifâiyye hilâfetnâmesi alan Tef-

tâzânî 1983'te, Ezher şeyhliğinden sonra Mısır'ın en büyük dinî makamı sayılan Turuk-ı Sûfiyye Meclisi reisliğine (şeyhül-meşâyih) tayin edildi. Bu görevi sırasında 3 milyondan fazla tarikat mensubunun bulunduğu Mısır'da tarikatların Kur'an ve Sünnet çizgisinde ıslahını hedef aldı; onları ilmî araştırmalara katılmaya sevkeden çalışmalar gerçekleştirdi. Bir tasavvuf kütüphanesinin oluşturulmasına, 1976'da çıkarılan bir kanunla Turuk-ı Sûfiyye tarafından okul, hastahane, cenaze teşkilâtı gibi müesseselerin kurulmasına öncülük etti. Tarikatların düzenlediği ihtifal ve mevlid törenlerini belli kurallara bağladı. Mısır Şûra Meclisi üyeliği, Mısır Felsefe Cemiyeti başkanlığı, Kültür Yüksek Meclisi Felsefe ve Sosyoloji Komisyonu üyeliği gibi idarî görevler yaptı. Sosyal bilimler alanındaki çalışmalardan ötürü 1975'te Mısır Yüksek Meclisi tarafından devlet teşvik ödülüne layık görüldü. 1986'da Mısır Devleti Sosyal Bilimler takdir ödülünü aldı. 1989'da Pakistan hükümetince ödüllendirildi. 29 Haziran 1994'te vefat etti. Vefatının birinci yıl dönümünde Zeyneb el-Hudayrî, Saîd Murâd, Muhammed Sâlih, Ahmed el-Cezzâr, Nebîle Zikrâ, Cemâl el-Merzûkî ve Âtîf el-İrâkî gibi meslektaş ve talebelerine ait yazılarının bulunduğu, *Kitâbü't-Tezkârî ed-Duktâr Ebü'l-Vefâ' et-Teftâzânî üs-tâzen li't-tasavvuf ve müfekkiran İslâmiyyen* adıyla bir hâtrâ kitabı yayımlanmıştır (Kahire 1995).

Teftâzânî, bulunduğu akademik ve idarî mevkilerde Mısır kültür hayatında iz bırakan projelere imza atmış bir kültür adamıdır. İslâm'ın ruhî-ahlâkî boyutu olan tasavvufun modern dönemde öne sürüldüğü gibi yaşanan hayattan kaçış şeklinde yorumlanmasına karşı çıkmış, tasavvuf ve tarikatın bir amaç değil maddî hayatla ruhî hayat arasında bir köprü olduğunu, ahlâkları bir toplum ve birey yetiştirmeye çalıştığını, insan hayatı ile toplum arasında dengeyi sağladığı ölçüde olumlu sayılacağını belirtmiştir. Teftâzânî İslâm felsefesi tabirini kelâm, usûl-i fıkıh ve tasavvuf ilimlerini içerecek biçimde İslâm medeniyetinde ortaya çıkan ve kaynağını dinden alan bir düşünce hareketi anlamında kullanır. Bu ilimler İslâm inancı ve hükümlerini savunmak ve muhafaza etmek amacıyla gerektiğinde Yunan felsefesi gibi yabancı düşünce akımlarından beslenmiştir. Buna göre İslâm düşüncesi ve kültürü, geçmişte kadim düşünce ile yeni düşünceler arasında irtibat kurarak bulunduğu asrın dinî meselelerini çözmeyi hedeflemiştir. Modern İslâm toplumu da sorunlarını çözer-