MISIR İLİM HAVZASINDA İSLÂM DÜŞÜNCESİNİN ÖNCÜ ŞAHSİYETLERİ

Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı

İstanbul, 17-18 Aralık 2022

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Toplantı Salonu
Ümraniye/İstanbul

İstanbul 2023

ENSAR NEŞRİYAT TİC. A.Ş.

ISBN: 978-625-6506-26-8
Sertifika No: 50201

İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 111
Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantılar Dizisi: 20

Kitabın Adı
Mısır İlim Havzasında
İslâm Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri

Yayın Hazırlığı
Dr. İsmail KURT – Seyit Ali TÜZ

Koordinatör
Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Rektör Yardımcısı

Kapak Tasarım
Halil YILMAZ

Baskı, cilt:
ÇINAR MAT. ve YAY. SAN. TİC. LTD. ŞTİ.
100. Yıl Mahallesi Matbaacılar Caddesi
Ata Han No:34 / 5 Bağcılar - İSTANBUL
Tel: 0212 628 96 00 - Faks: 0212 430 83 35
Sertifika No: 45103

1. Basım
Kasım 2023 / 500 adet basılmıştır.

İletişim Adresi:
Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.
Düğmeciler Mah. Karasüleyman Tekke Sok. No: 7 Eyüpsultan /
İstanbul Tel: (0212) 491 19 03 - 04– Faks: (0212) 438 42 04
www.ensarnesriyat.com.tr – siparis@ensarnesriyat.com.tr

VI

"MISIR HAVZASINDA ÖNCÜ BİR AKĀİD/KELÂM ÂLİMİ: İMÂM TAHÂVÎ"

*Sami Turan EREL**

Giriş

İmam Tahâvî fıkıh, hadis ve akāid/kelâm alanlarında Mısır havzasının yetiştirdiği çok yönlü bir âlimdir. O yazdığı eserlerle fıkıh ve hadis alanlarında Hanefîliğe ciddi katkılar sağladığı gibi akāid alanında yazdığı hacim olarak küçük fakat ilmî ve tarihsel değeri itibariyle büyük *el-Akîde* eseriyle de bu katkıların benzerini yapmıştır. Onun Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin itikādî görüşleri merkezinde ehl-i sünnetin akāid esaslarını ortaya koymak üzere kaleme aldığını ifade ettiği *el-Akîdetü't-Tahâviyye* eseri, çoğunlukla Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerinin yorumsuz bir dökümü olarak görülmüştür. Ancak o tıpkı diğer alanlardaki ilmî faaliyetlerinde sadece nakilci bir pozisyonda olmadığı gibi[1] akāid/kelâm alanında da öyle değildir. Büyük çerçevede Ebû Hanîfe'nin fikirlerini yansıtan eser özellikle bazı ko-

*Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. (sami.turan.erel@gmail.com)

[1] Tahâvî hem fıkıh hem hadis alanında yazdığı *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, eserlerle Ebû Hanîfe ve diğer imamların görüşlerini nakletmenin yanı sıra temellendirmiş ve yorumlamıştır. Esra Gülengül, "Hanefiliğin Mısır'a Girişi ve İmam Tahâvî", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), 2019, s. 87-8. O fıkıh alanında yazdığı *el-Muhtasar*'da İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe, İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed'in ve bazen de Züfer'in görüşlerini naklettiği gibi kendi fikrini de belirtir. Bkz. Davut İltaş, "Tahâvî", *DİA*, XXXIX, 187. Hanefî mezhebinin hadislere yaklaşımını tespit etmede önemi haiz bir eser olan *Şerhu Me'âni'l-âsâr*'da ise bazı meselelerde mezhebin üç imamına açık itirazları bulunur. Onun söz konusu itirazlarının ele alındığı bir çalışma için bkz. İmran Gürbüz Saçin, "Tahâvî'nin Şerhu Me'âni'l-Âsâr Adlı Eserinde Üç Hanefi İmama İtiraz Ettiği Görüşlerin İncelenmesi", Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2020.

nularda Tahâvî'nin tasarruf ve tercihlerini de içermektedir. Tahâvî gerek işaret edildiği şekliyle ayrıntılarda Ebû Hanîfe'den farklılaşarak gerekse birebir onun fikirlerini sürdürerek ortaya koyduğu itikādî görüşleriyle Ebû Hanîfe ve Hanefîliğe ciddi katkılarda bulunmuştur. Bu tebliğ, dört kelâmî mesele üzerinden Tahâvî'nin bu katkılarını ortaya koymayı hedeflemektedir.

İmam Tahâvî'nin tam adı Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî'dir. 239/853 yılında Mısır'ın güney bölgesinde Nil nehrinin batı yakasında yer alan Eşmûnîn şehrinin Tâhâ köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Arap dili ve edebiyatını da iyi bilen bir muhaddis, annesi ise İmam Şafiî'nin ilim meclislerinde bulunan ve fıkıhta bilgili bir şahsiyettir. İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) meşhur talebelerinden Müzenî (ö. 264/878) ise Tahâvî'nin dayısıdır. İlk eğitimini Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Muhammed b. Amrûs'tan almıştır. Mûsâ b. Îsâ'dan kıraat dersleri alan Tahâvî ilk fıkıh ve hadis tahsilini ise dayısı Müzenî'de yapmıştır.

Müzenî'ye talebelik yaptığı yıllarda yirmi yaşlarına geldiğinde Şâfiî iken Hanefî mezhebine geçmiştir. Onun bu kararında etkili olan husus olarak bir gün Müzenî'nin bir meseleyi birkaç defa tekrar ederek anlatmasına rağmen Tahâvî'nin anlayamaması ve bunun üzerine Müzenî'nin "senden bir şey olmaz" demesi zikredilir. Ayrıca Müzenî'nin sıklıkla Ebû Hanîfe'nin kitaplarına başvurması ve Tahâvî'nin bu kitaplardan etkilenmesi de bu çerçevede zikredilen bir hususdur. Tahâvî'nin beslendiği bir diğer isim Bekkâr b. Kuteybe'dir (ö. 270/884). Tahâvî ondan da fıkıh ve hadis dersleri almıştır. Onun fıkıhta eğitim gördüğü hocaların silsilesinin İmam Ebû Yusuf (ö. 182/798) ile İmam Muhammed'e (ö. 189/805) ulaştığı bilinmektedir.

Ayrıca o, İmam Şâfiî'nin *Kitâbü's-Sünen*'ini Müzenî'den nakletmiş, hatta söz konusu eseri Müzenî'den rivayet eden tek kişinin İmam Tahâvî olduğu söylenmiştir. Tahâvî, Müzenî'den sonra tahsiline Bekkâr b. Kuteybe'de devam etmiştir. Bekkâr'dan aldığı dersler onun hanefîliğe geçişinde etkili olmuştur. Ardından yaklaşık yirmili yaşlarındayken o Ebû Ca'fer Ahmed b. Ebû İmran el-Bağdadî'nin (ö. 285/898) halkasına katılmıştır. Hanefi fıkhını tahsile devam ettiği bu süreç de yirmi yıl sürmüştür. 300'den fazla kişiden hadis rivayetinde

bulunan Tahâvî, çoğunluğunu kendisinden hadis rivayet edenlerin oluşturduğu pek çok öğrenci yetiştirmiştir.[2]

Tahâvî 80 yılı aşkın süreli ömrüne akāid/kelâm, fıkıh, hadis gibi çeşitli alanlarda pek çok çalışma sığdırmıştır. Onun eserleri arasında öne çıkanlar şunlardır: 1- *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2-*Me'âni'l-âsâr*, 3- *Müşkilü'l-âsâr*, 4- *es-Sünenü'l-me'sûre*, 5- *Kitabü't-Tesviye beyne haddesenâ ve ahberenâ*, 6- *el-Muhtasar*, 7- *İhtilâfü'l-ulemâ*, 8- *eş-Şürûtu'l-kebîr*, 9- *eş-Şürûtu's-sağîr*, 10- *el-Akîdetü't-Tahâviyye*: Tahâvî'nin akāid/kelâm alanında günümüze ulaştığı bilinen tek eseridir. Tahâvî'nin bunların yanı sıra günümüze ulaşmamış olan pek çok eseri olduğu bilinmektedir.[3]

1. Tahâvî'nin Yaşadığı Dönem Mısır Havzasında İtikādî/Kelâmî Durum

Tahâvî'nin yaşadığı dönem, Abbâsîlerin merkezi otoritesinin zayıfladığı ve belli başlı eyaletlerdeki valilerin bağımsızlıklarını ilan ettikleri döneme denk gelir. Bu dönemde İfrîkye'de Ağlebîler, Azerbaycan'da Sâcoğulları, Horasan'da Tâhirîler, Mâverâünnehir'de Sâmânîler, Mısır'da ise Tolunoğulları ve İhşidîler gibi bağımsız yö-

---

[2] İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dımeşk: Darü'l-Kalem, 1993, s. 100; M. Zâhid el-Kevserî, *el-Hâvî fî sîreti'l-İmâm Ebî Ca'fer et-Tahâvî*, Kahire: Matbaatü'l-Envari'l-Muhammediyye, t.y., s. 3-33; İltaş, Tahâvî, s. 385; İmran Gürbüz Saçin, "Tahavî'nin Şerhu Meani'l-Asar Adlı Eserinde Üç Hanefi İmama İtiraz Ettiği Görüşlerin İncelenmesi", s. 8-11. Ayrıca bkz. Ahmet Karadut, "Ebû Ca'fer et-Tahâvî: Hayatı ve Eserleri (h. 239-321/853-933)", *Diyanet İlmî Dergi*, 19/2 (1983): 53-64; İhsan Timür, *Hanefî -Mâtürîdî Geleneğin Batıya İntikali: el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme*, İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2021, s. 63-73.

[3] Bu eserler arasında şunlar sayılabilir: *eş-Şurûtü'l-evsat, Şerhu Câmi'i'l-kebîr, Şerhu Câmi'i's-sağîr, en-Nevâdirü'l-fıkhiyye, Cüz'ün fî hükmi erâdî Mekkete, Cüz'ün fî hükmi'l-fey ve'l-ğanâ'im, Kitâbü'l-Eşribe, Cüz'âni fi'r-red alâ Îsâ b. Ebân, Cüz'âni fi ihtilâfi'r-rivâyâti alâ mezhebi'l-Kûfiyyîn, Cüz'ün fi'r-reziyye, el-Muhâdarâtu ve's-sicillât, el-Vasâyâ ve'l-ferâ'iz, Hitâbât fi'l-furû', et-Târîhu'l-kebîr, Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbihî* veya *Menâkıbu Ebî Hanîfe, en-Nevâdiru ve'l-hikâyât, er-Reddu alâ Ebî Ubeyd fî mâ ehta'e fî Kitâbi'l-Ensâb*. Bkz. Arif Aytekin, *Ehl-i Sünnet İnanç Esasları: Tahâvî ve Akāid Risalesi*, Ankara: Seha Neşriyat, 1985, s. 18-9.

netimler ortaya çıkmıştır.[4] Tolunoğulları hanedanının kurucu ismi olan Ahmed b. Tolun zamanında Mısır her yönden en parlak dönemlerinden birini yaşamıştır. Bölge hem yönetim olarak güçlü hem de ilmî faaliyetler açısından canlı bir ortama kavuşmuştur.[5] Hem dinî hem aklî ilim faaliyetlerini destekleyen Ahmed b. Tolun, inşa ettirdiği Tolunoğlu/İbn Tolun Câmiî'ni tıbbın yanı sıra dinî ilimlerin tahsil edildiği bir eğitim merkezi haline getirmiştir. İmam Şâfiî'nin talebelerinden Rebî' b. Süleymân (ö. 256/870) ve Muhammed b. Abdullah b. Abdülhakem'in (ö. 268/882) yanı sıra Kādî Bekkâr b. Kuteybe de burada tedris faaliyetinde bulunan kişilerdendir.[6] Tahâvî'nin ilmî faaliyetlerine karşılık gelen döneme kadar bölgede ilmî canlılığın devam ettiği görülmektedir.[7]

Tahâvî'nin yaşadığı dönemde tefsir, hadis ve fıkıh ilimlerinde zirve isimlerin hayatta olduğu bilinmektedir. Kütüb-i sitte müelliflerıyle çağdaş olan Tahâvî; Buhari'nin (ö. 256/870) vefât ettiği tarihte 17, Müslim (ö. 261/875) vefât ettiğinde 22, İbn Mâce (ö. 273/887) vefat ettiğinde 34, Ebû Dâvûd (ö. 275/889) vefat ettiğinde 36, Tirmizî (ö. 279/892) vefât ettiğinde 40, Nesâî (ö. 303/915) vefat ettiğinde ise 64 yaşındadır.[8] Ayrıca bu isimlerden her birinin Mısır havzasında bulunduğu ve Tahâvî'nin de onlarla doğrudan/dolaylı irtibat kurduğu bilinmektedir.[9] Tahâvî'nin, yanında ilköğrenimini gördüğü dayısı, İmam Şâfiî'nin talebesi olan bir Şâfiî fakihi ve muhaddistir. Bu dönemde Mısır'da –Tahâvî'nin Hanefîliğe geçişinde önemli etkileri olan- Bekkâr b. Kuteybe Ebû Bekr el-Basrî 24 yıl, Ebû Ca'fer Ahmed b. Ebî İmrân el-Bağdâdî 20 yıl kadılık yapmış meşhur Hanefî fakih ve muhaddisleridir.[10] Bunların dışında beslendiği kişilerin ilmî

[4] Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 39.
[5] Hakkı Dursun Yıldız, "Ahmed b. Tolun", *DİA*, II, 143.
[6] Ali Süleyman Muhammed, "Islâhâtü Ahmed b. Tolun ve Eseruhâ fî Mısr Hilâle Muntasafi'l-Karn h. 3/m.9.", *Mecelletü Buhûsi Külliyeti'l-Âdâb*, 31/123 (2020): 51.
[7] Aydın, "Ebû Cafer et-Tahavî'nin el-Akidetü't-Tahavîyye'deki Bazı Kelami Meselelerin Değerlendirilmesi", s. 25.
[8] Aydın, "Ebû Cafer et-Tahavî'nin el-Akidetü't-Tahavîyye'deki Bazı Kelami Meselelerin Değerlendirilmesi", s. 18.
[9] Esra Gülengül, "Hanefiliğin Mısır'a Girişi ve İmam Tahâvî", s. 62.
[10] Doğan, "Tahâvî ve Kelâmî Görüşleri", s. 6.

kimliklerine bakıldığında hemen hemen istisnasız fakih ve muhaddis oldukları görülür. Dolayısıyla Tahâvî'nin aldığı tahsilde büyük oranda fıkıh ve hadis ilimlerinin merkezde olduğu söylenebilir.

Öte yandan Tahâvî'nin Hanefî olması açısından bölgede Hanefîliğin durumuna bakıldığında; Leys b. Sa'd'ın Mısır'ın içinden çıkması, Şâfiî'nin bizzat Mısır'da bulunması, Mâlik b. Enes'in ise meşhur talebelerinin Mısırlı olmaları ve Medine'den Mısır'a döndüklerinde Mısır'da Mâlikîliğin yayılması için hususi gayret göstermiş olmaları gibi sebeplerden dolayı bölgede Leys b. Sa'd'ın mezhebi, Mâlikîlik ve Şâfiîlik Hanefîliğe nispetle daha revaçta, Hanefîlik ise arka planda gözükmektedir.[11] Dolayısıyla bölgede esasen Hanefîlik çeşitli sebeplerden dolayı zaten ön planda olmayan bir mezhep iken Ebû Hanîfe ve görüşleri de çok yaygın bir şekilde bilinmemektedir. Tahâvî'nin özellikle Amr b. el-As Câmiî'ndeki tedris faaliyetleri ve fıkıhta *el-Muhtasar*, hadiste *Me'âni'l-âsâr* ve benzeri te'lîfleriyle Mısır'da Hanefîliğin fıkıh ve hadis alanında güç kazanmasını sağlarken, yazmış olduğu *el-Akîde* üzerinden de hem Mu'tezile'yle ilişkilendirilen yanlış bir Ebû Hanîfe tasavvurunu düzeltmeye hem de onun itikādî görüşlerini ortaya koyarak ehl-i sünnet çerçevesinde değerlendirilmesi gereken fikirlere sahip olduğunu göstermeye gayret etmiştir.[12]

Neticede Tahâvî'yi yetiştiren Mısır havzasında genel itikādî eğiliminin selef çizgisinde olduğu söylenebilir. Mısır'a gelen İbrahim b. İsmail (ö. 218/833), Hafs el-Ferd (ö. 204/820'den sonra) ve Nâşi el-Ekber (ö. 293/906) gibi Mu'tezilîlerin bölgeye gelmesi ve etkinlik göstermeleri[13] nedeniyle Mu'tezile üzerinden kelâma karşı menfi bir tavrı da içerecek şekilde bölgede Hanefîlik karşıtı bir fıkıh-hadis çizgisi hakim iken, buna karşın Mısır Hanefîleri de fakih-muhaddis kimlikleri doğrultusunda selef çizgisini takip eden kişilerdir. Buna

---

[11] Gülengül, "Hanefiliğin Mısır'a Girişi ve İmam Tahâvî", 26.
[12] Timür, *Hanefî -Mâtürîdî Geleneğin Batıya İntikali*, s. 70-3.
[13] Ahmet Karadut, "Kelâm Tarihinde Tahâvî ve Akide Risalesi", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 1990, s. 31.

bağlı olarak Tahâvî de itikādî meselelerde selef yöntemini benimsemiş bir akāid âlimi olarak öne çıkar.

2. Tahâvî Akîdesi: İtikādî Yöntem ve Görüşler

Akāid ile kelâm arasında yapılan yaygın ayrıma göre akāid "mü'menün bih" olarak ifade edilen inanılması zorunlu olan hususlar ile ilgilenirken kelâm ise Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri ve başlangıç ve sonu itibariyle mümkün varlıkların hallerinden İslam kanunu üzere bahseder ve bu faaliyetiyle kesin deliller getirmek ve şüpheleri yok etmek suretiyle inanç esaslarının savunusunu üstlenir.[14] Buna bağlı olarak klasik kelâm metinlerinde inanç esaslarını temellendirirken çoğunlukla belirli bir sistematiğin takip edildiği ve ayrıntılı inceleme ve tartışmalara girildiği görülürken, akāid metinleri çoğunlukla inanç esaslarının dökümlerini içerir ve meselelerle ilgili kabullerin delillerine ve karşıt görüşlerin eleştirisine yer vermez.

Peki, bir akāid metninin akāid metni olması ne anlama gelmektedir? Bu metinler İslâm inancına sahip tüm Müslümanlar tarafından kabul edilmesi zorunlu hususları mı içermektedir? Akāid metinleri belirli bir ortak inanç esasları ortak paydasının üzerinde temellenir ve inşa edilir. Bu açıdan İslam dairesinin içerisine giren herkesin kabul edeceği ve reddi bu dairenin dışında kalmayı gerektiren iman esaslarını temelinde barındırır. Bununla birlikte içeriklerinin bütünüyle bu objektif ve reddi mümkün olmayan iman esaslarından ibaret olmadığı da ortadadır. Bu noktada akāid risalelerinin asli hüviyeti ortaya çıkmaktadır. Bu metinler, müelliflerinin mezhebi aidiyetlerinin belirleyiciliğinde ve savunulan temel kelâmî önermelerin dökümünü vermek üzere ortaya koyulur. Başka bir deyişle akāid metinleri kelâmî meselelerin ya da kelâmî meselelerle ilgili savunulan görüşlerin delillerinden arıtılmış bir sunumunu ifade eder.[15] Akāid metinleriyle ilgili bu durum göz önünde bulundurulduğunda akāid metinlerinin, arka planında mezhep aidiyetinin belirleyici etkisinin bulunduğu eserler

---

[14] Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yay., 2015, s. 21-2, 181-2.

[15] Bkz. Muhammet Ali Koca, "el-Akâ'idü'n-Nesefiyye ve el-Akâ'idü'l-Adudiyye Örneğinde Osmanlı'da Akāid Risaleleri: Problemler, Özellikler ve Literatür", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 14/28 (2016): 44-5.

olduğu söylenebilir. Bu açıdan *el-'Akā'idü'n-Nesefiyye* Nesefî'nin, *el-'Akā'idü'l-Adudiyye* Îcî'nin olduğu gibi el-*Akîdetü't-Tahâviyye* de Tahâvî'nin benimsediği itikādî/kelâmî duruşu yansıtır.

Asıl adı *Beyânü akā'idi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a* olan eser Tahâvî'nin metnin hemen başında belirttiği üzere Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf, İmam Muhammed'in itikādî görüşleri merkezinde ehl-i sünnet ve'l-cemaatin itikādî görüşlerini açıklamak üzere kaleme alınmıştır. Risaleyi değerli kılan en önemli yönü İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerine dair kendisine nispet edilen risaleler dışındaki en eski kaynaklardan biri oluşudur.[16] Bu açıdan risale temelde Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerini aksettiren bir metin olarak görülebilir. Ancak bu, Tahâvî'nin *el-Akîde*'sinin bir yönünü teşkil eder. Bununla birlikte yukarıda işaret edildiği üzere hiçbir akāid metni müellifin yorum ve bakış açılarından uzak değildir.

Dolayısıyla *el-Akîde*'nin, içerisine herhangi bir yorumun dâhil olmadığı bütünüyle Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerinin kendinde olduğu haliyle objektif bir şekilde sunulduğu bir metin olarak görülmemesi gerekir. Aksine *el-Akîde*'yle ilgili yapılacak doğru niteleme, onun Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerinin Tahâvî tarafından alımlanmış şekli olduğudur. Dolayısıyla eser Ebû Hanîfe'nin olduğu gibi Tahâvî'nin itikādî görüşlerine de kaynaklık eden bir metin olarak görülmelidir. Burada Tahâvî'nin itikādî görüşlerini incelerken yer yer gerek doğrudan Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserler[17] gerekse Ebû Hanîfe üzerine yapılan çalışmalardaki bilgilerle karşılaştırma yoluna gidilecek, ikisinin ayrışan ve birleşen yönlerine işaret edilerek

[16] Arif Aytekin, "el-Akîdetü't-Tahâviyye", *DİA*, II, 259-60.

[17] Ebû Hanîfe'ye nispet edilen risalelerin otantikliğiyle alakalı problemler bulunduğu doğrudur. Bu hususta tartışmalar hakkında bkz. Hasan Fidan, "Ebû Hanîfe ve el-Fıkhu'l-ekber Risalesi", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2018, s. 19-45. Bununla birlikte risaleler üzerindeki şüpheler onların Ebû Hanîfe'nin itikadî fikirlerini yansıtmaktan uzak olduğu sonucunu doğurmaz. Risalelerin içeriği, sonraki dönemlerde Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerine atıf yapan eserler ve onun bu fikirleri üzerine yapılan çalışmalarda yer alan bilgilerle desteklendiğinde Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini tespit etmek mümkün hale gelmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada söz konusu risalelerden yararlanılacak olmakla birlikte ilgili görüşler zikredilen şekilde desteklenerek sunulacaktır.

Tahâvî'nin Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerine katkıları öne çıkan dört mesele üzerinden ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Bunu yaparken de onun akāid/kelâm alanında günümüze ulaşmış tek eseri olan *el-Akîde*'sinden hareket edilecektir.

2.1. Akāid Yöntemi

Tahâvî'nin itikādî meseleler karşısındaki duruşu genel olarak selef yöntemi doğrultusundadır. Selef yöntemi her ne kadar İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe, İmam Şafiî gibi öncü isimler tarafından da savunulmuşsa da tarihsel süreçte Ahmed b. Hanbel'in Mu'tezile kelâmcılarıyla olan tartışmaları ve mihne hadisesindeki tutumu, bu yöntemin daha çok ehl-i hadis ve hatta Hanbelîlik'le özdeş bir görünüm arz etmesine sebep olmuştur. Ancak bu durum farklı kesimlerden âlimlerin bu yöntemi benimsediği gerçeğini değiştirmez.[18] Tahâvî'nin yaşadığı dönemde akāid ve/veya kelâm ilmine dair mevcut olan duruma dair yukarıda çizilen çerçeve de göz önünde bulundurulduğunda o da temelde dönemin yaygın eğilimi doğrultusunda selef yöntemini benimsemiş bir âlimdir.

Kavsî'nin selef yöntemi üzerine yaptığı müstakil çalışmada bu yönteme dair tespit ettiği temel ilkelerden [19] istifade ederek Tahâvî'nin akāid yöntemini şu maddeler halinde ortaya koymak mümkündür:

1- Ayetler ve hadislerle delillendirmede bulunmak

2- Sahabe, tabiîn ve onların yolunu tutanların anlayışıyla hareket etmek

3- İtikādî görüşleri kabul ve reddetmede kitap ve sünneti ölçüt almak

4- Dinî naslardan elde edilen aklî deliller kullanmak

5- Nakli akla öncelemek

Şimdi her bir maddeyi *el-Akîde*'den hareketle açıklayalım.

---

[18] M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *DİA*, XXXVI, 400.

[19] Mefrah b. Süleyhman el-Kavsî, *el-Menhecü's-selefî: Ta'rîfuhû, târîhuhû, mecâlâtühû, kavâ'idühû, hasâisuhû*, Riyad: Darü'l-Fazîle, 2002, s. 357-404.

1- Ayetler ve Hadislerle Delillendirmede Bulunmak

Tahâvî, *el-Akîde*'de ortaya koyduğu fikirleri ayetler ve hadislerle destekleme yoluna gider. Söz gelimi o rü'yetullah meselesiyle alakalı görüşünü ortaya koyarken Kıyâme suresindeki "O gün öyle yüzler vardır ki parıl parıldır, Rablerine bakarlar"[20] ayetine işaret ederek delillendirmede bulunur.[21] Öte yandan onun kabir azabıyla alakalı olarak ise "Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe ya da cehennem çukurlarından bir çukurdur" hadisini[22] delil olarak zikrettiği görülür.[23]

Tahâvî'nin ayet ve hadislere başvurma usulü sadece "öyle ki Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur (*haysü kāle Teâlâ*)", "nitekim Allah'ın kitabı bunu şöyle ifade eder (*kemâ nataka bihî kitâbü Rabbinâ*)" vb. cümlelerle ilgili mesele için delil olarak zikretme şeklinde değildir. O bazen de ayet ve hadislere, onları birer akāid ilkesi haline getirerek yer verir. Söz gelimi o, Allah'ın her şeye kādir, her şeyin ise O'na muhtaç olduğunu ve her türlü işin O'nun için kolay olduğu ve O'nun yaratmada hiçbir şeye ihtiyaç duymadığını ifade ettikten sonra bir akāid esası olarak "Hiçbir şey O'nun gibi değildir. O, Semî' ve Basîr'dir"[24] ayetini zikreder.[25] Bunun başka bir örneği ise Hz. İbrahim ve Hz. Musa hakkındaki iki ayeti[26] birer akāid esası formunda zikretmesidir. O şöyle der: "Biz 'Allah Hz. İbrahim'i dost edinmiş ve Hz. Musa ile gerçekten konuşmuştur' deriz."[27]

---

[20] el-Kıyâme 75/22-23.
[21] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 13.
[22] Tirmizî, Kıyamet 26.
[23] Ebû Ca'fer et-Tahâvî, *Metnü'l-Akîdeti't-Tahâviyye: Beyânu akîdeti ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, Beyrut: Daru İbn Hazm, 1995, s. 25. Esere buradan itibaren *el-Akîde* şeklinde işaret edilecektir.
[24] eş-Şûrâ 42/11.
[25] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 10.
[26] Hz. İbrahim ile ilgili ayetin meali şöyledir: "İşini güzel yaparak kendini Allah'a veren ve hanîf olarak İbrahim'in dinine uyan kimseden kimin dini daha güzel olabilir! Ve Allah İbrahim'i dost edinmiştir." (en-Nîsâ 4/125.) Hz. Musa ile ilgili ayet ise mealen şöyledir: "Bir kısım peygamberleri sana daha önce anlattık, bir kısmını ise sana anlatmadık. Ve Allah Musa ile gerçekten konuştu." (en-Nîsâ 4/164.)
[27] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 20.

2- Sahabe, Tabiîn ve Onların Yolunu Tutanların Anlayışıyla Hareket Etmek

Ümmetin en hayırlılarının Hz. Peygamber zamanında yaşayanlar, sonra da ondan sonraki dönemde yaşayanlar olduğuna dair vârid olan çeşitli hadisler[28] sahabe ve tâbiîn neslinin faziletine işaret olarak kabul edilmiştir. Selef yaklaşımı da önceki nesilleri bu fazilete bağlı olarak sahiplenir. Nitekim Selefiyye "sahabe ve tâbiîn mezhebinde bulunan fakih ve muhaddislerin yolu" şeklinde tarif edilir.[29] Selef bakış açısını takip eden Tahâvî'nin *el-Akîde*'deki esaslarından biri de sahabe, tâbiîn ve onlardan sonra gelen haber ve eser ehli ile fıkıh ve nazar ehlinin ancak güzellikle anılmaları gerektiği, onları kötü bir şekilde ananların ise doğru yolda olmadıkları (*alâ gayri's-sebîl*) şeklindedir.[30] Ayrıca metnin hemen başında ehl-i sünnet ve'l-cemaatin akidesini Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşleri merkezinde ortaya koyduğunu ifade etmesi[31] de onun bu düşüncesinin bir uygulamasını teşkil eder.

3- İtikādî Fikirleri Kabul ve Reddetmede Kitap ve Sünneti Ölçüt Almak

Selef yönteminin hususiyetlerinden biri de itikada konu edilen meseleler hakkında olumlu ya da olumsuz hükümlerde bulunurken ölçüt olarak Kur'an ve hadisleri temel ölçüt olarak kabul etmektir. Tahâvî Kitap ve sünnete aykırı olan hiçbir şeyin kabul edilemeyeceğini açıkça ifade eder.[32] Onun şu sözü ayet ve hadislerin itikad esaslarına ölçüt teşkil edişinin özlü bir ifadesidir: "Hem Allah'ın Kur'an'da indirdiği her şey hem de hüküm koyma (*şer'*) ve açıklama (*beyân*) sadedinde Hz. Peygamber'e nispeti sahih olan her şey, bunların tümü haktır."[33] Tahâvî açısından bu, Allah'ın ve Hz. Peygamber'in verdiği hükümlere tabi olma anlamına gelir. Dolayısıyla Allah'a ve Hz. Pey-

---

[28] Buhârî, Şehâdât 9, Ashâbu'n-nebî 1; Müslim, Fezâilü's-sahâbe 210-4.
[29] Özervarlı, "Selefiyye", s. 399.
[30] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 30.
[31] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 7.
[32] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 31.
[33] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 22.

gamber'e teslim olmadıkça kişinin dininde selamete ermesi mümkün değildir.[34]

Öte yandan itikādî meseleleri kabul ve reddetmede Kur'an ayetlerini ve hadisleri merkeze almak bir açıdan da aklî tartışmalara karşı bir ölçüde mesafe koymanın da bir ifadesidir. Başka bir deyişle bu ilkeye bağlı olarak dinin asılları hakkında aklî tartışmalara girişme de reddedilmiş olur. Zira selef uleması her ne kadar amele ilişkin olan fıkhî meselelerde münazara ve tartışmada bulunmayı caiz görmüşse de itikādî meseleler hakkında bunu mahzurlu görmüşler ve itikādî meseleleri tartışmaya karşı çıkmışlardır.[35] Bu durumun Tahâvî'nin ilkelerinden birindeki ifadesi şöyledir: "Allah'ın zatı hakkında konuşmaya dalmayız ve O'nun dini hakkında tartışmayız."[36] Bu bizi bir sonraki maddeye taşır.

4- Dinî Naslardan Elde Edilen Aklî Deliller Kullanmak

Selef âlimleri Kur'an ve sünnetten deliller getirirken bazen ilgili nasları doğrudan nakletmekle yetinirken bazen de aklî delil formuna dönüştürerek bu naslara yer verirler. Tahâvî'de bunun bir örneğini görmek mümkündür. İleride bahsedileceği üzere Tahâvî kaderin ilâhî bir sır olduğunu ve bunun bilgisine ne mukarreb bir meleğin ne de resul olan bir peygamberin sahip olmadığını, bu nedenle bu konuda düşünmenin tehlikeli olduğunu ve insanı hızlâna sürükleyeceğini söyler. Kaderin bilgisini Allah'ın insanlardan gizlediğini söyleyen Tahâvî, bu nedenle kader meselesinin sorgulanmaması gerektiğini düşünür ve buna dair temellendirmesini aklî bir delil olarak şöyle ortaya koyar:

-Allah kaderin bilgisini insanlardan gizlemiş ve kendisinin meramının sorgulanmasını yasaklamıştır. Nitekim o "O yaptığından sorgulanmaz. [Yaptıklarından] sorgulananlar onlardır."[37] buyurmuştur.

---

[34] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 14.
[35] İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadlihi*, thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Riyad: Daru İbni'l-Cevzî, 1994, s. 928-9.
[36] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 20.
[37] el-Enbiyâ 21/23.

-Şu halde kim "O bunu neden yaptı? [Yani kaderin bilgisini kullardan neden gizledi?]" diye sorarsa Kitab'ın hükmünü reddetmiş olur.

-Kitabın hükmünü reddeden ise kâfirdir.[38]

Sonuç olarak kaderi sorgulamak küfre götürür.

5- Nakli Akla Öncelemek: Te'vîlin Reddi

Selef yönteminde naklî bilgiler aklî bilgilere öncelenir. Tahâvî'nin, Allah'ın ahirette görülüp görülemeyeceği (rü'yetullah) meselesi hakkındaki tavrı buna örnek teşkil eder. O, konuyla ilgili bir ayete yer verip bu hususta varid olan hadislerin hepsinin hak olduğunu ifade eder. Ardından bu çerçevedeki ayetlerin Allah onlardan neleri murad etmişse, hadislerin de Hz. Peygamber onlardan neleri murad etmişse öyle olduğunu söyler ve bu hususta kendi düşüncelerimizi dahil etmememiz gerektiğini belirtir.[39] Bu, onun te'vîl karşıtlığının bir ifadesidir. Böylece Allah'ın görülüp görülemeyeceği meselesinde teslimiyetçi bir tavırla hareket edilmesi gerektiğini düşünen Tahâvî tev'îl faaliyetinin teslimiyetle çelişen bir şey olduğunu ve bu nedenle te'vîlin terk edilip teslimiyete tutunulması gerektiğini ifade eder.[40]

2.2. İtikādî Görüşleri

Tahâvî'nin itikādî görüşlerinine kaynaklık eden ve günümüze ulaştığı bilinen tek eseri *el-Akîde*'sidir. Burada amacımız onun bu minvaldeki görüşlerini eksiksiz bir şekilde ortaya koymak değildir. Bu nedenle Tahâvî'nin tüm itikādî görüşlerine yer verilmeyecek, onun söz konusu görüşleri daha ziyade Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerine kaynaklığı ve katkıları açısından ele alınacaktır.

2.2.1. İmanın Tanımı: Kalp ile Tasdikin Yanında Dil ile İkrar

Tahâvî'nin itikādî görüşleri içerisinde en merkezi konu imandır. Zira yukarıda da ortaya konulduğu gibi o, akîde metnini selef yöntemine bağlı bir çizgide inşa etmiştir. Dolayısıyla iman meselesinin, onun akāid metninin bütününe ruhunu veren şey olduğunu söy-

---

[38] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 17.
[39] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 14.
[40] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 14-5.

lemek mümkündür. Zira o meselelere değinirken sık sık iman ve teslimiyeti gündeme getirir. Söz gelimi Allah'ın kazasının engellenemeyeceğini ve hükmünün öne alınamayacağını ifade ettikten hemen sonra şöyle der: "Bunların tümüne iman ettik ve hepsinin O'nun katından olduğunu kesin bir şekilde inandık."[41] Benzer şekilde Allah'ın Hz. İbrahim'i dost edindiğini ve Hz. Musa ile konuştuğunu kabul ettiğine dair ifadesini şu cümle takip eder: "İmanla, tasdikle ve teslimiyetle [bunu kabul ederiz.]"[42] Peki, Tahâvî'nin akāid sisteminde böylesi merkezi bir role sahip olan iman onun tarafından bir mesele olarak nasıl anlaşılmakta ve iman nasıl tanımlanmaktadır?

İslam mezhepleri imanın tanımı hususunda çeşitli görüşler ortaya koymuştur. (i) Bazıları imanı sadece kalbin tasdikine, (ii) bazıları sadece dilin ikrarına indirgerken, (iii) bazıları imanın dil ile ikrar kalp ile tasdikin ikisini birlikte içerdiğini söylemiş ve böylece amellerin imanın kurucu bir unsuru olmadığını kabul etmiş, (iv) bazıları ise dilin ikrarı ile kalbin tasdikini imanın tanımı için yeterli bulmayıp amelin de imana dahil olduğunu savunmuş ve böylece amellerin imanın kurucu bir unsuru olduğunu kabul etmiştir. Ehl-i Sünnet'in geneli imanın birincil unsurunu tasdik olarak kabul edip, bununla birlikte ikrarı da onun bir gereği olarak iman tanımına dahil ederek zikredilen birinci ve üçüncü görüşleri, Mürcie ikinci görüşü, Mu'tezile, Şi'a, Haricîler ve Ehl-i Hadis âlimleri ise -ayrıntılarda farklılaşmakla birlikte- dördüncü görüşü savunmuştur.[43]

---

[41] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 11-2.

[42] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 20.

[43] Mustafa Sinanoğlu, "İman", *DİA*, XXII, 213. Ehl-i Hadis âlimleri zikredilen iman anlayışı çerçevesinde çeşitlilik arz eden tanımlar benimsemişlerdir. Kutlu'nun derlediği bazı tanımlar göre iman; "söz ve ameldir", "dil ile ikrar, kalp ile tasdik, organlarla işlenen ameldir", "dil ile ikrar, kalp ile inanmak, tasdik etmek, bilmek (itikat/tasdik/marifet), rükünleri işlemektir", "dil ile ikrar, kalp ile onaylama ve amel etmektir", "marifet, ikrar ve ameldir", "temenni değil, akledilebilen söz, işlenen ameldir", kalple bilinen, dil ile ikrar edilen, amelle artırılan şeydir", "ilim, marifet ve ikrardır", "taatlerdir", dilin telaffuzu, kalbin inancı (itikadı) ve azaların amelidir", kalbin tasdiki, dilin sözü/ikrarı ve organların amelidir." Bkz. Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler: Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*, Ankara: Kitâbiyât Yay., 2002, s. 75.

Ebû Hanîfe'nin iman anlayışına bakıldığında ona nispet edilen risalelerdeki görüşlerin farklılık arz ettiği görülür. *el-Vasıyye*'deki ifadelerle *el-Fıkhu'l-ekber*'deki ifadeler uyumludur. Her iki metinde de iman dilin ikrarı ile kalbin tasdiki olarak tanımlanır ve bu açıdan dil ile ikrar tıpkı kalp ile tasdik gibi imanın temel bir unsuru olarak yer alır. Buna göre tek başına tasdik ya da tek başına ikrar yeterli değildir.[44] Beyâzîzâde, Ebû Yusuf tarafından nakledildiğine göre Ebû Hanîfe'nin, imkânı olduğu halde imanını ikrar etmeyen kişinin kafir olacağını kabul ettiğine yer verir. Bu aktarıma göre zikredilen görüşün hem ayetlerde hem hadislerde dayanakları vardır. İmanla alakalı olarak Kur'an'da kalbin tasdikinin yanında dilin ikrarına da işaret edilmiştir. Örneğin bir ayette Allah'a ve tüm peygamberlere, aralarında bir ayrım gözetmeksizin onlara verilenlerle birlikte "iman ettik denilmesi" emredilmekte[45], başka bir ayette ise müşrikler, kendi öz oğullarını tanıdıkları gibi Hz. Peygamber'i tanımalarına rağmen ona iman etmiş olarak zikredilmemektedir.[46] Ayrıca bir hadiste Hz. Peygamber'in kelime-i tevhid getirenin kurtuluşa ereceğini[47], başka bir hadiste ise bu kişilerin cehennemden çıkacağını[48] bildirmesi de buna delalet eder.[49]

Öte yandan *el-Âlim ve'l-müteallim*'deki ifadeler esas alındığında ise, kalbiyle tasdik edip diliyle ikrar etmeyen kişi her ne kadar ikrar etmemesi bakımından mü'minler nezdinde kafir hükmünü hak etse de kalbinde bir tasdike sahip olması bakımından da Allah katın-

---

[44] Ebû Hanîfe, *Vasıyyetü'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân b. Sâbit el-Kûfî* (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: MÜİF Yay., 2011 içinde) s. 65. Buradan sonra esere *el-Vasıyye* şeklinde işaret edilecektir. Bkz. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber* (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: MÜİF Yay., 2011 içinde), s. 56. Ayrıca bkz. Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, s. 119; İlyas Çelebi, "Risaleleri ve İtikadî Görüşleriyle İmam-ı Azam Ebû Hanîfe", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 15/1-2 (2002): 70-1.

[45] el-Bakara 2/136-7.

[46] el-Bakara 2/146, el-En'âm 6/20.

[47] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 492.

[48] Müslim, İman 84; Tirmizî, Sıfatu cehennem 9; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 116.

[49] Beyâzîzâde, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, s. 120-1.

da mü'mindir.[50] Zira insanlar kişinin kalbindekini bilemediği için sözünü (*ikrar*) esas alırken Allah kalplerde olanı bilmesi bakımından onların iman durumlarının aslını bilir.[51] Bu ifadelere göre ise ikrar olmasa da kişi bir tasdike sahip olması bakımından mü'min olarak nitelenebilmekte ve ikrardan ziyade tasdik imanın birincil unsuru olmaktadır. Böylece Ebû Hanîfe'nin imanın mahiyetiyle ilgili görüşlerine dair veriler farklılık arz eder ve hem sadece kalbin tasdiki hem de kalbin tasdiki ile birlikte dilin ikrarı olarak anlaşılmaya müsaittir. Dahası Beyâzîzâde'nin konuyla ilgili nakilleri de bu ikiliği sürdürür niteliktedir. Bu hususta ehl-i sünnet kelamcılarının genelinin ikinci, Tahâvî'nin ise birinci görüşü sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşleri temelinde akāid/kelâm faaliyetinde bulunan doğu Hanefîleri, yani Mâtürîdî kelâmcılar imanı temelde kalp ile tasdike bağlar ve imanın aslî unsurunun tasdik olduğunu söyler. Mezhebin imamı İmâm Mâtürîdî (ö. 333/944) dilin ikrarına karşın "kendisiyle imanın olacağı şeylerin en uygununun kalpler olduğunu" söyleyerek[52] imanı kalbin tasdikinden ibaret kabul eder ve hem naklî hem aklî delillerle delillendirme yoluna gider. Ona göre dil ile ikrar, sadece kalbin tasdikine delalet etmesi ve böylece kişinin imanının başkaları tarafından bilinmesinin onun hakkında dünyevi hükümlerin uygulanabilmesini mümkün kılması bakımından kalbin tasdikiyle birlikte zikredilmektedir.[53] Mezhep imamının görüşünü benimseyen Ebu'l-Mu'în en-Nesefî[54] (ö. 508/1115) imanın kalbin tasdikinden ibaret olduğu görüşünün İmâm Mâtürîdî'nin görüşü olduğunu söyledikten sonra Ebû Hanîfe'nin de bunu benimsediğinin

---

[50] Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müte'allim* (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: MÜİF Yay., 2011 içinde), s. 12; Beyâzîzâde, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, s. 120.

[51] Beyâzîzâde, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, s. 121.

[52] Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi, Beyrut: Daru Sâdır ve İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2007, s. 471.

[53] Sinanoğlu, "İman", s. 213; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 473-4.

[54] Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, *Tebsıratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Claude Salame, Dımeşk: el-Ma'hedü'l-İlmiyyi'l-Fransî li'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, 1990, II, 808.

rivayet edildiğini zikreder.[55] Diğer bir Mâtürîdî kelâmcı Nûreddîn es-Sâbûnî (ö. 580/1184) aynı minvalde ifadelerde bulunarak imanın tasdikten ibaret olduğunu belirttikten sonra Ebû Hanîfe'nin bunu *el-Âlim ve'l-müteallim*'de gerekçelendirerek ortaya koyduğunu (*nassa aleyhi*), İmâm Mâtürîdî'nin de bunu tercih ettiğini ifade eder.[56]

Meşhur Hanefî fakihi Ekmeleddîn el-Bâbertî'nin (ö. 786/1384) konuyla ilgili tavrı ise oldukça ilginçtir. O, *el-Vasıyye*'ye yazdığı şerhte geçen "dilin ikrarı ile kalbin tasdiki" şeklindeki iman tanımını şerh ederken her ne kadar bu tanım zahiri itibariyle imanın iki parçanın yani ikrar ile tasdikin toplamı (*mecmû'l-cüz'eyni el-ikrar ve't-tasdîk*) gibi görünse de hem lügat hem terim anlamı itibariyle imanda aslolanın tasdik olduğunu ve Mâtürîdî görüşü takiple dilin ikrarının sadece dinî hükümlerin icrası için gerekli olması bakımından iman tanımı içerisinde yer aldığını söyler. Ardından Bâbertî Ebû Hanîfe'den rivayet edilen asıl görüşün bu olduğunu, İmâm Mâtürîdî ile birlikte İmâm Eş'arî (ö. 324/935-6), Ebû Bekr el-Bâkıllânî (ö. 403/1013) ve Ebû İshâk el-İsferâyinî'nin (ö. 418/1027) de bu görüşü benimsediğini ekler.[57] Eser üzerine şerh yazan Osmanlı âlimi Ebû Sa'îd el-Hâdimî (ö. 1176/1762) de benzer şekilde metindeki ifadede her ne kadar ikrar imanın bir rüknü gibi gözüküyorsa da (*ve in kane zâhiren fi'r-rükn*) onun rükün de şart da olmadığı, aksine bu ikisinden daha genel bir şekilde (*e'ammu mine'r-rükni ve'ş-şart*) anlaşılması gerektiğini söyler.[58] Bununla birlikte o Ebû Hanîfe'den aktarılan asıl görüşün ikrar ve tasdikin toplamı (*mecmu'u't-tasdîk ve'l-ikrar*) olan iman anlayışı olduğunun aktarıldığını, onun mezhebini ifade etmede bunun hak görüş olduğunun söylendiğini (*kalû ve hüve'l-hak*) de ifade eder.[59]

---

[55] Nesefî, *Tebsıra*, II, 799.

[56] Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, thk. ve trc. Bekir Topaloğlu, İstanbul: MÜİF Yay., 2014, s. 86.

[57] Bkz. Ekmelüddîn el-Bâbertî, *Şerhu Vasıyyeti'l-İmâm Ebî Hanîfe*, thk. Muhammed Subhî el-Âyidî ve Hamza el-Bekrî, Amman: Darü'l-Feth, 2009, s. 50-2.

[58] Ebû Sa'îd el-Hâdimî, *Şerhu Risâleti Nukirru*, Süleymaniye Ktp., İzmir, nr. 1034, s. 157.

[59] Hâdimî, *Şerhu Risâleti Nukirru*, s. 156.

Tahâvî ise imanı dil ile ikrar ve kalp ile tasdik olarak tanımlar.[60] Dolayısıyla onun iman tanımı, *el-Vasıyye*'deki ifadelerin kaynaklık ettiği görüşe uygun şekilde kalp ile tasdikin yanında dil ile ikrarın da bir esas olarak yer aldığı görülmektedir. *el-Akîde* şârihlerinden Abdülgani el-Ğuneymî el-Meydânî (ö. 1298/1881) Tahâvî'nin ifadelerini, tasdikin yanı sıra ikrarın da imanın bir rüknü olduğu (*küllen minhüma rüknün*), aradaki tek farkın ikrarın zorlama halinde ortadan kalkabilen, tasdikin ise ortadan kalkması mümkün olmayan bir rükün olduğu yönünde açıklar. Ayrıca o, -Mâtürîdîlerin genelinin de benimsediğini bildiğimiz- imanın tasdikten ibaret olduğu görüşünün Eş'arîlerin genelinin benimsediği bir görüş olduğunu, imanı tasdik ve ikrar şeklinde tanımlayan görüşün ise Ebû Hanîfe ve öğrencilerine ait olduğunu belirtir.[61] *el-Akîde*'nin bir diğer şârihi Ebû Hafs Sirâcüddin Ömer b. İshak el-Gaznevî el-Hindî de (ö. 773/1371) Tahâvî'nin kastettiği şeyin, imanın sadece tasdik olmadığı, tasdik ile birlikte ikrarı da birincil bir unsur olarak içerdiği yönünde olduğunu söyler. Onun görüşünü Meydânî'de görülene benzer şekilde açıklayan Hindî, Tahâvî'nin söz konusu görüşünün sonraki dönemlerde Fahru'l-İslâm Pezdevî (ö. 482/1089)[62] ile Şemsü'l-e'imme Serahsî (ö. 483/1090) tarafından da savunulduğunu belirtir.[63]

el-Akîde şârihlerinden Molla Ebû Abdullah el-Kosantînî'nin (ö. 916/1510'dan sonra) konuya yaklaşımı Tahâvî'nin görüşünü açıklayıcı mahiyettedir.[64] O, imanın kalbin tasdikinin yanı sıra dilin ikra-

---

[60] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 21.

[61] Abdülganî el-Guneymî el-Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Abdüsselam b. Abdülhâdî Şennâr, Beyrut: Daru'l-Beyrûtî – Dâru İbn Abdilhâdî, 2005, s. 109-11.

[62] Pezdevî'nin bu görüşü için bkz. Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hanz Peter Lenz, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003, s. 148, 151-2.

[63] Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. İshak el-Gaznevî el-Hindî, *Şerhu Akîdeti'l-İmâm et-Tahâvî*, thk. Hâzim el-Kîlânî el-Hanefî ve Muhammed Abdülkadir en-Nassâr, Kahire: Daretü'l-Keraz, 2009, s. 119.

[64] Kostantînî'nin şerhi, kendisinden önceki şârihlerin hemen istisnasız Hanefî-Mâtürîdî kimliğine sahip olmasına karşın Mâtürîdî kimliğe sahip olmadığı düşünülen bir âlim tarafından yazılmış olması, Osmanlı döneminde kaleme alınan ilk şerh olma özelliğini taşıması ve çoğunlukla doğrudan Ebû Hanîfe'den alıntılarla ilerlemesi bakımından temayüz etmektedir. İhsan Ti-

rını da bir rükün olarak içerdiğini söyler ve bunu "fakihlerin (*fukahâ*)" görüşü olarak zikreder. Tahâvî'nin metnin başında İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe, İmâm Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed'i, görüşlerini merkeze aldığı "ümmetin fakihleri (*fukahâu'l-mille*)" olarak ifade edişi göz önünde bulundurulduğunda Kostantînî'nin de söz konusu ifadeyle Ebû Hanîfe ve talebelerini kastetmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin bu görüşü tercih etmelerinin nedeni bazı ayetlerin buna delalet etmesi olduğunu söyleyen Kostantînî'nin işaret ettiği ayetlerden biri "Allah sağlam söze iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sağlam tutar"[65] ayetidir. Buna göre dünya hayatında da ahirette de sebat bir söze bağlanmıştır. Bu söz ise kelime-i tevhiddir. Dolayısıyla ikrar, dünyada ve ahirette sebatta etkili (*müessir*) ve bu sebatın illetinin tamamlayıcı bir cüz'ü (*el-cüz'ü'l-âharu'l-mütemmimu lehû*) olmaktadır.[66] Bu hususta bir diğer delili el-Mâide sûresinin 82-85. ayetleri teşkil eder.[67] Söz konusu ayetlerde Hz. Peygamber'e inen ayetleri işitip imanlarını ikrar eden bir topluluktan bahsedilmekte ve onların imanlarına dair söyledikleri "bu sözlerden dolayı (*bi-mâ kâlû*)" cennetlerle ödüllendirildikleri bildirilmektedir. Bu ise imanın tasdikten ibaret olmadığını, ikrarın da ona dahil olduğunu göstermektedir.[68]

---

mür, "Osmanlı Mâturîdî Kelâm Geleneğine Yansımalarıyla el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 15/29 (2017): 357.

[65] İbrahim 14/27.

[66] Molla Ebû Abdullah el-Kostantînî, *Şerhu Akāidi't-Tahâvî*, Süleymaniye Ktp., H. Hüsnü Paşa, nr. 1174, vr. 46b.

[67] Ayetlerin meâli şöyledir: "Peygamber'e indirileni dinledikleri zaman hakikate dair bilgileri bulunduğundan dolayı gözlerinden yaşlar boşandığını görürsün. Derler ki: 'Rabbimiz! İman ettik, bizi hakka şahitlik edenlerle beraber yaz. Bütün emelimiz rabbimizin bizi erdemliler topluluğuna dâhil etmesi olduğuna göre, Allah'a ve bize gelen gerçeğe niçin iman etmeyelim?' Böyle söylemelerine karşılık Allah da onları, içinde ebedî olarak kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetlerle ödüllendirdi. İşte iyi davrananların mükâfatı budur." el-Mâide 5/82-85.

[68] Kostantînî, *Şerhu Akāidi't-Tahâvî*, vr. 48b-49a.

2.2.2. Rüyetullah: İlâhî Zâtın Kuşatılmasının İmkânsızlığı

Allah'ın ahirette görülüp görülemeyeceği meselesi hicri II. Asrın ilk yarısında Cehm b. Safvân'ın Allah'ın görülemeyeceğine dair fikrine bağlı olarak ortaya çıkmış ve erken dönemden itibaren kelâmcılar tarafından tartışılmıştır. Bazı âlimler Allah'ın dünyada görülebileceğini, bazıları dünyada değil ahirette görülebileceğini, bazıları ise dünyada da ahirette de görülemeyeceğini savunmuştur. Birinci görüş Müşebbihe ve bazı sûfî gruplar, ikinci görüş ehl-i sünnetin geneli, üçüncü görüş Mu'tezile tarafından savunulmuştur.[69] Ehl-i sünnetin görüşüne göre Allah'ın ahirette görülmesi aklen mümkün naklen vaciptir. Aklen mümkündür; çünkü her var olanın görülmesi imkân dâhilindedir. Allah var olduğuna göre O'nun kendi zatını göstermesi mümkündür. Naklen vacip olmasının nedeni ise çeşitli ayet-i kerimelerin buna açık bir şekilde delalet etmesi ve sahih pek çok hadisin de bu anlamı desteklemesidir.

Erken döneme bakıldığında Allah'ın ahirette görülüp görülemeyeceği meselesine dair klasik dönemde Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında oluşacak ayrım bu dönemde mevcut değildir. Ebû Hanîfe'nin konuyla ilgili görüşünün, Allah'ın mü'minler tarafından baş gözleriyle görüleceği yönündedir. Ona göre bu görme Allah ile onlar arasında herhangi bir yön ve mesafe bulunmaksızın, duyu âlemindekinden farklı ve nasıllığı bilinemez (*bi-lâ keyfe*) bir şekilde gerçekleşecektir.[70]

Bu açıdan Ebû Hanîfe'nin Allah'ın görülmesinin nasıllığıyla ilgili görüşü O'nun haberi sıfatlarıyla alakalı görüşünün devamı niteliğindedir. O, Allah'ın el, yüz, nefs gibi şeylerle nasıllığı bilinemez bir şekilde nitelendiğini[71], bunların te'vîl edilmeksizin Allah hakkında olumlanması gerektiğini söyler. Yine ona göre Allah'ın gazabı ve rızası keyfiyetsiz ilahi sıfatlar olduğu[72] gibi, itaatkâr kulların Allah'a yakınlığı ve âsîlerin Allah'tan uzaklığı da keyfiyetsiz bir şekilde Al-

---

[69] Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah", *DİA*, XXXV, 312.
[70] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, s. 56; Ebû Hanîfe, *el-Vasıyye*, s. 68; Beyâzîzâde, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, s. 101.
[71] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, s. 54.
[72] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, s. 50, 54.

lah hakkında kabul edilmelidir.[73] Ebû Hanîfe'nin haberî sıfatlar söz konusu olduğunda keyfiyetsizlik kabulü esasen müteşabih nasların te'vîline karşı olumsuz tavrının bir yansımasıdır. Bu kabulün, insan biçimci bir Tanrı tasavvurunu ima eden nasların hem teşbihe düşmeden hem de te'vîle girişmeden Allah hakkında kabul etmeyi içerdiği göz önünde bulundurulduğunda Ebû Hanîfe'nin haberî sıfatları keyfiyetsiz bir şekilde kabul etmek gerektiğini söylemesi, söz konusu sıfatların ve buna bağlı olarak Allah'ın ahirette görülmesinin te'vîl edilmeden kabul edilmesi gerektiğini düşündüğü anlamına gelir. Nitekim onun bu anlayışı Tahâvî tarafından daha net bir şekilde dile getirilmiştir.

Tahâvî benzer şekilde Allah'ın ahirette mü'minler tarafından nasıllığı bilinemeyen bir şekilde görüleceğini kabul eder. O bu konudaki "O gün öyle yüzler vardır kı parıl parıldırlar ve Rablerine bakarlar" ayetinin[74] tefsirinin Allah'ın murad ettiği ve bildiği şekilde olduğunu, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) varid olan tüm sahih hadîslerin O'nun tarafından nasıl söylenmişse öylece sabit olduğunu (*fehüve kemâ kâl*) ve bu hadîslerin anlamlarının da O'nun murad ettiği şey neyse o olduğunu (*ve ma'nâhu alâ mâ erâde*) söyler. Ona göre bu konuda bireysel görüşlerle te'vîle girişmemek (*la nedhulu fi zâlike müte'evvîlîne bi ârâ'inâ*) ve kendi arzularımızla vehime yönelmemek (*ve lâ mütevehhimine bi ehvâ'inâ*) gerekir.[75] Böylece Tahâvî rü'yetullah meselesini imânî bir boyutta ele alır ve bunun te'vîl etmeksizin kabul edilmesi gereken bir konu olduğunu söyler. Nitekim onun *el-Akîde*'de rü'yetullah meselesiyle ilgili ilkelere yer verdiği satırlarda araya imanla ilgili bazı prensipleri yerleştirmesi oldukça manidardır.

Tahâvî Allah'ın ahirette mü'minler tarafından görülmesiyle ilgili yukarıda ifade edilen görüşünü dile getirdikten sonra, ancak Allah'a ve resûlüne teslim olan ve müteşabih hususların bilgisini onu bilene havale eden kişinin kendi dini hakkında selamette/güvenli yolda olacağını ve kişinin Müslümanlığının ancak teslimiyet zemi-

---

[73] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, s. 57; Beyâzîzâde, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, s. 102.
[74] el-Kıyâme 75/22-23.
[75] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 13-4.

ninde sağlam kalabileceğini ifade eder. Akabinde, bilmesine müsaade edilmeyen hususların peşine düşen ve bunları teslimiyetle anlamaya çalışmayan kişinin bu tavrının onu, hâlis tevhidi, saf bilgiyi ve doğru imanı elde etmekten alıkoyacağını, böyle birinin iman ile küfür, tasdîk ile tekzîb, ikrar ile inkâr arasında ne yalanlayıcı bir inkarcı ne de doğrulayıcı bir mü'min, aksine vesveseli kuşkucu biri olarak yitip gideceğini söyler. Tahâvî'nin burada dile getirdiği husus onun rü'yetullah meselesindeki fikrine ruhunu verir niteliktedir. Buna göre Allah'ın ahirette mü'minler tarafından görülmesi meselesi, hakikati Allah'a havale edilerek teslimiyetle kabul edilmesi, daha doğru tabirle "iman edilmesi" gereken bir husustur. Bu ise herhangi bir vehmî düşüncenin veya kişisel anlayışla te'vilin dâhil edilmediği bir anlayıştır. Neticede Tahâvî Allah'ın ahirette mü'minler tarafından görülecek oluşuna ancak te'vîli terk ederek teslimiyetle iman edilebileceğini ve Müslümanların genel inancının da bu doğrultuda olduğunu ifade eder.[76]

Ebû Hanîfe'nin konuyla ilgili görüşüne Tahâvî'nin bir katkısı daha vardır. Bu ise Ebû Hanîfe'nin Allah'ın ahirette mü'minler tarafından görülmesinin keyfiyetsiz (*bi-lâ keyf*) bir şekilde olacağını söylemesine karşın Tahâvî'nin, söz konusu görmenin, keyfiyetsizliğin yanı sıra kuşatma da olmaksızın (*bi-ğayri ihâtatin ve lâ keyfiyetin*) gerçekleşeceğine dair ifadesidir. Onun bu noktadaki katkısını anlamak için ehl-i sünnet kelamcılarının kendi içerisinde duyum ile idrak arasındaki ayrıma ilişkin görüşlerine dair şu özet çerçeveyi göz önünde bulundurmak gerekir:

Ehl-i sünnet kelamcılarının Allah'ın ahirette görülmesiyle alakalı görüşleri ayrıntılarda bazı ayrım noktaları barındırır. Onlar Allah'ın görülmesinin keyfiyeti bilinemeyen bir şekilde gerçekleşeceği hususunda ittifak halindedir. Buna göre Allah ahirette bu dünyadakinden farklı şartlardaki bir görmeyle kendi zâtını gösterebilir. Bu, gören öznede Allah'ın yaratacağı bir görme arazıyla gerçekleşecek olup nasıllığı tam olarak bilinemeyecek bir durumdur. Söz konusu görme bir mekânda, bir yönde, bir mesafede olmaksızın gerçekleşecektir. Bu ittifaka karşın Allah'ın görülebilmesine rağmen idrak edi-

[76] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 14-5.

lip edilemeyeceği meselesi Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında bir ayrışma konusudur. Bu husus, bir şeyin görülmesi ile idrak edilmesinin bir ve aynı şey olup olmadığı şeklinde üst bir çerçevede ciddi ve derinlikli bir şekilde tartışılmıştır. Eş'arî kelâmcılar tıpkı Mu'tezile gibi bir şeyi görmenin o şeyi görsel olarak idrak etmek demek olduğunu savunurken[77] Mâtürîdî kelâmcılar idrakin görmeden farklı bir şey olduğunu söylemiştir.[78]

İmâm Mâtürîdî konuyla ilgili görüşünü ortaya koyarken idrakin "sonlu olan bir şeyi kuşatmak (*el-ihâta bi'l-mahdûd*)" anlamına geldiği fikrinden hareketle onun ancak sonlu olan şeyler hakkında geçerli olacağını söylemiştir.[79] Nitekim Ebu'l-Mu'în en-Nesefî (ö. 508/1113) "Gözler onu idrak edemez, fakat O gözleri idrak eder" ayetinin[80] kendi görüşlerine güçlü bir şekilde delil teşkil ettiğini, zira ayette rü'yetin değil idrakin nefyedildiğini, dolayısıyla idrak edilememesine rağmen Allah'ın görülebileceğini ifade eder.[81]

İbn Fûrek'in rü'yet ile idrak arasında ayrım yapanların görüşüne işaret ederken kuşatma tabirine yaptığı atıf önemlidir. O, her ne kadar isim zikretmese de yaygın bir şekilde Mâtürîdîler tarafından savunulduğunu bildiğimiz ayrımı ifade ederken idrakin "idrak nesne-

---

[77] İbn Fûrek ve Ensârî, İmam Eş'arî'nin rü'yet ile idrak arasında bir ayrım gözetmediğini ifade eder. Bkz. İbn Fûrek, Mücerredü makalati'ş-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî, thk. Daniel Gimaret, Beyrut: Darü'l-Meşrık, 1987, s. 80; Ebu'l-Kasım el-Ensârî, *el-Ğunye fi'l-kelâm*, thk. Mustafa Haseneyn Abdülhâdî, Kahire: Darü's-Selâm, 2010, II, 765.

[78] Sami Turan Erel, "Kadı Abdülcebbâr'da İdrak Teorisi", İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), 2022, s. 17. Abdullah b. Sa'îd b. Küllâb el-Basrî ile Ebu'l-Abbâs el-Kalânîsî'nin de bu ayrımı benimsediği aktarılır. Bkz. Ebu'l-Kasım el-Ensârî, *el-Ğunye*, II, 765.

[79] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 145; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Ertuğrul Boynukalın ve Bekir Topaloğlu, İstanbul: Darü'l-Mizan, 2006, VI, 52-3.

[80] el-En'âm 6/103.

[81] Nesefî, *Tebsıra*, I, 437-8.

sini kuşatma (*el-ihâta bi'l-müdrek*)" anlamına geldiğini söyler.[82] Bâkıllânî de idrakin "kuşatma (*ihâta*)" anlamına vurgu yapar.[83]

Kanaatimizce Tahâvî'nin bu meyandaki "kuşatma (*ihâta*)" ifadesi rü'yet-idrak ayrımına işaret etmektedir. Nitekim o devamındaki satırlarda Allah'ın sınırlardan (*hudûd*) ve sınırlılıklardan (*gâyât*), organ (*erkân*), âzâ (*a'dâ*) ve araçlardan (*edevât*) uzak olduğu ve yaratılmışlardakinin aksine altı yönün onu kapsamadığını (*lâ tahvîhi*) ifade eder.[84] Rü'yetullah meselesiyle ilgili temel fikirleri ifade ettikten sonra, konunun devamı niteliğinde yer verilen bu ifadeler de Allah'tan "kuşatılma"nın olumsuzlanmasını destekleme minvalindedir. Tahâvî'nin rü'yetullah meselesiyle ilgili olarak "kuşatma (*ihâta*)" tabirini kullanışı *el-Akîde* şarihleri tarafından da rü'yet-idrak ayrımı doğrultusunda yorumlanmıştır. Hindî söz konusu tabiri açıklarken şöyle der:

> O [yani Tahâvî] "kuşatma olmaksızın (*bi-ğayri ihâtatin*)" tabirini kullandı. Çünkü kuşatma –ki bu, [bir şeyi] etraflarıyla (*bi'l-cevânib*) idrak etmek demektir- Allah hakkında imkânsızdır. Zira O bir cisim değildir ki sonlulukları (*nihâyât*) olsun ve bunlar sayesinde idrak edilebilsin. Allah'ın şu sözü de bu anlama yüklenir: "O gözleri idrak ederken gözler O'nu idrak edemez."[85]

Hindî dışında Hibetullah Türkistânî, Menkübers b. Yalınkılıç en-Nâsırî ve Şeyhzade Abdürrahîm Efendi gibi hemen tüm şârihler ilgili ifadeyi rü'yet-idrak ayrımı zemininde yorumlamışlardır.[86] Men-

---

[82] İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 80.

[83] Bkz. Ebû Bekr el-Bâkıllânî, *el-İnsâf fî mâ yecibü i'tikaduhû ve lâ yecûzü'l-cehlü bih*, thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasen el-Kevserî, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2000, s. 177.

[84] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 15.

[85] Hindî, *Şerh*, s. 78.

[86] Şücâ'uddîn Hibetullah et-Türkistânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Câdullah Bessâm Sâlih, Amman: Daru'n-Nur, 2014, s. 99; Menkübers b. Yalınkılıç en-Nâsırî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2311, vr. 92[b]; Şeyhzâde Abdürrahim Efendi, *Şerhu Akāidi't-Tahâvî* (Othman Atıyah Ismael Ismael, "Şeyhzade Abdurrahim el-Amâsî el-Hanefî'nin Şerhu Akāidi't-Tahâvî İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili", Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), 2019 içinde) s. 168.

kübers'in konuyla ilgili ifadeleri daha açıklayıcı mahiyettedir. Buna göre Tahâvî'nin "kuşatma ve keyfiyet olmaksızın (*bi-lâ ihâtatin ve keyfiyetin*)" tabirini kullanışı, görmenin (rü'yet), görme nesnesini yaratılmış varlıklara benzetmeyi (*teşbîhehû*), onun kuşatılabilir (*ihâtatehû*) ve keyfiyete sahip (*tekyîfehû*) olduğunu söylemeyi içermediğinin bir ifadesidir. Aksine, görme nesnesi olduğu hal üzere görülür ve bu açıdan görmenin durumu tıpkı bilmeninki gibidir. Bilmeye konu edilen herhangi bir şey de olduğu hal üzere bilinir. Dolayısıyla görme nesnesi bir keyfiyete sahipse bu şekilde, değilse keyfiyetsiz bir şekilde görülür. Buna bağlı olarak Allah Teâlâ tıpkı herhangi bir kuşatma ve keyfiyetlendirme olmaksızın bilindiği gibi, O'nun görülmesi de bu minvalde olur.[87]

Ebû Hanîfe'nin konuyla ilgili görüşlerinin yer aldığı *el-Fıkhu'l-ekber* ve *el-Vasıyye*'de her ne kadar keyfiyet, yön ve mesafe bulunmaksızın gerçekleşeceği zikrediliyorsa da bu, rü'yet-idrak ayrımına işaret etmek için yeterli değildir. Zira söz konusu durumlar idrak hakkında olduğu gibi görme hakkında da kabul edilebilir. Başka bir deyişle keyfiyet, yön ve mesafeyle birlikte bir idrakten bahsedilebileceği gibi görmeden de söz edilebilir. Dolayısıyla bunların reddedilmesi Allah hakkında görmenin kabul edilerek idrakin reddedilmesi anlamını doğrudan gerektirmez. Oysa Tahâvî'nin metninde yer verdiği "kuşatma (*ihâta*)" hemen hemen istisnasız bir şekilde kelâmcılar tarafından idrake karşılık gelen bir tabir olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla Tahâvî'nin söz konusu görüşü ifade ederken kullandığı zikredilen kaydın rü'yet-idrak ayrımına kapı aralayan ve bu açıdan Ebû Hanîfe'nin görüşünü derinleştiren bir durum olduğu söylenebilir. Bunun ise onun tarafından Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerine yapılmış bir katkı olarak okunması gerekir.

2.2.3. Kulların Fiilleri: İkili İstitaat Anlayışı

Kulların fiilleri problemi, tarihi kelâmın tarihiyle paralel seyredecek kadar erken döneme uzanan ve hatta kelâmın doğuşunu tetik-

---

[87] Nâsırî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, vr. 93[a]. Nâsırî'nin bu delillendirmesini klasik dönemde Bâkıllânî'de buluruz. *el-İnsâf*'ta rü'yet-idrak ayrımını benimseyen Bâkıllânî bu ayrımı, bilmeye kıyaslayarak delillendirmeye çalışır. Bkz. Bâkıllânî, *el-İnsâf*, s. 177.

leyen birkaç meseleden biri olmuştur. Konu hakkındaki temel görüşlere bakıldığında Cebriyye insanın fiillerinin bütünüyle ve insana herhangi bir etkinlik alanı bırakmayacak şekilde Allah tarafından yaratıldığını, Kaderiyye ve Mu'tezile ise onların Allah'ın herhangi bir müdahalesi olmaksızın sadece mükellef varlığın kendisi tarafından var edildiğini (*îcâd/halk/ihdâs*) savunarak iki uç görüşü teşkil etmiştir. Buna karşın bir yandan Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu savunmaktan vazgeçmemek, diğer yandan insanın kendi fiilleri hakkında söz sahibi oluşunu açıklamak adına ehl-i sünnet kelâmcıları bir fiilde iki failin etkinliğinin bulunduğu bir yaklaşım geliştirmişler ve bunu kesb teorisi olarak isimlendirmişlerdir.[88]

Temelde kesb anlayışı insanın fiillerinin, araz olması nedeniyle kalıcı olmayan, bu nedenle fiille birlikte bulunan, buna bağlı olarak da zıt konulara elverişli olmayan hâdis bir kudret ile meydana geldiği fikrini içerir. Tarihsel süreçte her ne kadar Dırâr b. Amr (ö. 200/815) ve sonraki dönemde İmam Eş'arî ile özdeşleşse de bu kavramsallaştırmanın asıl öncüsünün Ebû Hanîfe olduğu görülür.[89] Ebû Hanîfe kulların fiillerinin hareketiyle sükûnuyla Allah tarafından yaratıldığını, kullar tarafından ise kesb edildiğini söyler.[90] Buna göre kul fiilleri, ikrarı, bilgisiyle birlikte bütünüyle yaratılmıştır. Fail olarak kul yaratılmış olunca onun fiilleri daha öncelikli olarak yaratılmış olmaktadır.[91] Ona göre hâdis kudret/istitaat fiilden ne önce ne de sonra, aksine fiil ile birlikte bulunur. İstitaatin fiilden önce olması, onun bir araz olması nedeniyle kalıcı olmaması bakımından fiil anında bulunmamasını, bu ise fiil esnasında Allah'ın vereceği bir kudret olmaksızın fiilde bulunmasını gerektirirdi. Oysa bu durum kulun Allah'a ihtiyacı olmadan fiilde bulunması anlamına gelmesi yönüyle imkânsız bir durumdur.[92]

---

[88] Mustafa Said Yazıcıoğlu, "Fiil", *DİA*, XIII, 59-64.
[89] Sami Turan Erel, "Eş'arî Gelen-ek-te ve Ebu'l-Kasım el-Ensârî'de Kesb Meselesi", *Din Felsefesi Açısından Eş'arî Gelen-ek-i*, der. Recep Alpyağıl, İstanbul: İz Yay., 2020, s. 611.
[90] Beyâzîzâde, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, s. 108.
[91] Beyâzîzâde, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, s. 108.
[92] Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye*, s. 67.

İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913-14 [?]), Ebü'l-Abbâs el-Kalânisî (ö. IV./X. yüzyıl başları [?]) ve Ebü'l-Abbâs İbn Süreyc (ö. 306/918) gibi isimler tarafından savunulan "hâdis kudretin zıt konulara elverişli olduğu" görüşünü[93] gayet erken bir dönemde Ebû Hanîfe savunmuş ve Sâbûnî'nin işaret ettiği üzere o, zikredilen kişilere bu düşüncesiyle öncülük etmiştir. Bu düşünceye göre bir ve aynı kudret iki zıt konuya elverişlidir; fakat bu bedel yoluyladır. Yani kudret zıt konulara aynı anda değil, fiil anında birinin yerine diğerine ilişecek şekilde geçerli olur. Bu açıdan iki zıt konudan her biri hakkında söz konusu edilen kudret birden fazla ve farklı farklı kudretler değil, esasen bir ve aynı kudrettir. Sâbûnî'nin benzetmesiyle bu, bir ve aynı fiilin emre veya nehye uygun veya uyumsuz olmasına göre farklı isimlendirilmesi gibidir. Söz gelimi secde Allah'a edildiğinde de puta edildiğinde de alnın yere koyulması şeklinde gerçekleştirilen bir fiil olması bakımından özünde bir ve aynıdır.[94] Neticede her iki durumda da meydana getirilen tek bir fiil vardır. Tıpkı bunun gibi birbirine alternatif durumların meydana gelişinde de birden fazla değil tek bir kudret söz konusudur.

Esasen iki zıt konuya ilişen tek kudret fikrinin alışıldık ve genel kabul görmüş hali Mu'tezile tarafından savunulan şeklidir. Bu anlayışa göre hâdis kudret çeşitli konular için elverişli şekilde fiilden önce bulunur. Ancak Ebû Hanîfe fiilden önce değil fiille birlikte bulunan hâdis kudretin zıt konulara elverişli olduğunu söylemiştir. Bu açıdan tutarsız ve açıklanması güç bulunan bu fikir hem Eş'arî hem Mu'tezilî kelâmcılar tarafından eleştiriye konu edilmiştir.[95] Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin bu düşüncesi Hanefî düşünce geleneği içerisinde dönüştürülerek açıklama gücü yüksek bir şekle büründürülmüştür. Hanefî gelenek içerisinde bu müdahale en güçlü şekilde doğuda İmâm Mâtürîdî, batıda ise İmam Tahâvî tarafından yapılmıştır.

---

[93] Ensârî, *el-Ğunye*, II, 882.

[94] Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 63.

[95] Bu eleştiriler için bkz. Sami Turan Erel, "Mu'tezile ile Eş'arîlik Arasında Kesb Tartışmaları: Kadı Abdülcebbâr ve Ebu'l-Kasım el-Ensârî Örneği", İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2016, s. 136-7.

Tahâvî tıpkı Ebû Hanîfe'nin ifade ettiği gibi kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını, onlar tarafından ise kesb edildiğini söyler.[96] Bununla birlikte Tahâvî'nin Ebû Hanîfe'ye bu konudaki katkısını ortaya çıkaran şey; zıt konulara elverişli bir kudretin teknik olarak fiilden önce bulunması gerektiği, bununla birlikte Allah'ın yaratmasında istisnaya yer açılmasının mümkün olmaması nedeniyle kulların fiillerinin O'nun tarafından yaratıldığını söylemenin de olmazsa olmaz olduğu, bu nedenle istitaatin fiille birlikte bulunması gerektiği şeklinde ifade edilebilecek olan ikilemdir. Dolayısıyla başka bir deyişle Tahâvî bu ikilemi fark ettiği için Ebû Hanîfe'nin problemi çözmeye yönelik konuyla ilgili benimsediği görüşünü geliştirme yoluna gitmiş ve ikili bir istitaat anlayışı ortaya koymuştur. Ona göre iki türlü istitaat vardır. Bunlardan birinin vücûbî, diğeri ise imkânî istitaat olarak isimlendirilebileceğini düşünüyoruz. Vücûbî istitaat kendisiyle fiilin meydana gelmesi zorunlu olan istitaattir. Bu, kulların kendisiyle nitelenmesi mümkün olmayan, yani sadece Allah tarafından verilen tevfîk gibidir ve fiille birlikte bulunur. İmkânî istitaat ise sağlık (*sıhhat*), kapasite (*vüs'*), imkân (*temekkün*), âletlerin sağlamlığı (*selâmetü'l-âlât*) gibi hususlar açısından söz konusu olan istitaattir. İstitaatin bu türü fiilden önce bulunur ve kişiye teklif hitabının yöneltilmesi bunun sayesinde mümkün olur.[97]

2.2.4. Fiilî Sıfatlar: Ezelde Fâil ve Hâlik Olma

Genel olarak kelâmcılar Tanrı-âlem ilişkisini yoktan yaratma fikri üzerine kurmuştur. Tanrı dışındaki her şey olan âlem O'nun tarafından yoktan yaratılmıştır. Bu hususta kelâmcılar hemen istisnasız aynı fikirdedir. Bununla birlikte âlemin yaratılışının ilâhî sıfatlarla ilişkisini açıklamada, başka bir deyişle yaratmanın Allah'ın hangi sıfatına ve nasıl bir ilişkiyle bağlanacağı hususunda ayrışmalar söz konusudur. Eş'arî ve Mu'tezilî kelamcılar bunu Allah'ın ezelî bir sıfatı olan kadirliğine dayandırırken O'nun kadirliğinin uzantısı konumunda olan "yaratma"yı ezelî ve kudret sıfatından ayrı bir sıfat olarak kabul etmezler. Mâtürîdîler ise âlemin yaratılışını Allah'ın kudret sıfatına değil, tıpkı kudret gibi kadîm, ezelî ve kudretten ayrı

[96] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 27.
[97] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 26.

bir sıfat olan tekvîn sıfatına dayandırmışlardır. Onların bu görüşünün, kaynağını Ebû Hanîfe'de bulduğu görülür.

Ebû Hanîfe Allah'ın tüm isim ve sıfatlarıyla ezelî ve ebedî bir şekilde nitelendiğini söyler.[98] Bu açıdan ilâhî zât hakkında daha önce yok iken sonradan sahip olunan yeni bir nitelikten bahsetmek mümkün değildir. Ebû Hanîfe her ne kadar zâtî-fiilî sıfat ayrımı yapsa da zikredilen kabulüne bağlı olarak hem zâtî hem de fiilî sıfatların ezelî sıfatlar olduğunu söyler. O, Allah'ın tahlîk, terzîk, inşâ, ibdâ, sun' gibi niteliklerle ezelde nitelendiğini ifade eder. Dolayısıyla ona göre Allah yarattıklarını yaratmadan önce yaratıcı, rızık verdiklerine rızık vermeden önce rızık verici olarak ezelde nitelenir.[99] Bununla birlikte Allah'ın bu niteliklerle ezelde nitelenmesi yaratma ya da fiile konu edilen şeylerin de ezelde bulunmasını gerektirmez. Aksine Allah'ın yapması (*fiil*) onun ezelî sıfatı olması bakımından yaratılmış değilken yaptığı şey (*mef'ûl*) hâdis ve mahlûktur.[100]

Ebû Hanîfe'nin bu görüşü, Tahâvî tarafından aynıyla sürdürülmüştür. Tahâvî, Allah'ın, yaratılmışları yaratmadan önce tüm sıfatlarıyla ezelî ve kadîm olduğunu ve onların meydana gelmesiyle (*kevn*) birlikte O'nun sıfatlarında herhangi bir artmanın meydana gelmediğini söyler.[101] Başka bir deyişle, Allah'ın, hiçbir yaratılmış varlık yok iken sahip olmadığı bir sıfata onları yarattıktan sonra sahip olması söz konusu değildir. Bu, esasen Allah'ın hiçbir sıfatının hâdis olmadığının ifadesidir. Dolayısıyla Tahâvî ilâhî zâta hâdis bir sıfat nispetini olumlu karşılamaz. Böylece Allah'ın yaratmasıyla irtibatlı olarak düşünülen fiilî sıfatlar da esasen ezelî olmalıdır. Bu minvalde o, "Hâlık" ve "Bârî" isimlerini Allah'ın yaratılmışları yarattıktan sonra almadığını, aksine Allah'ı rab edinecek kullar (*merbûb*) yok iken Rablık (*rubûbiyye*), yaratılmışlar yok iken de Yaratıcılık (*hâlık*) manasına ezelde sahiptir. Tıpkı O'nun ölüleri dirilten (*muhyi'l-*

---

[98] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, s. 53.
[99] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, s. 56.
[100] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, s. 53; Beyâzîzâde, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, s. 107.
[101] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 9.

mevtâ) olmakla onları diriltmeden önce nitelenmesi gibi, onları var etmeden (*inşâ*) önce de yaratan (*hâlık*) olmakla nitelenir.[102]

Tahâvî'nin Ebû Hanîfe'nin ezelî bir yaratma sıfatı kabulünü *el-Akîde*'de yukarıda ortaya koyulan şekilde ifade edişi tarihsel süreçte önemli bir etki unsuru olmuştur. Teftâzânî'nin Tahâvî ile alakalı bir ifadesinden[103] anlaşılan o ki Tahâvî'nin bu ifadesi sayesinde Mâtürîdî kelâmcıları tekvîn anlayışının, İmâm Mâtürîdî dışında bir kanal üzerinden –ki bu Ebû Ca'fer et-Tahâvî'dir- Hanefî gelenek içerisinde, hatta Tahâvî'nin söz konusu metni Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin itikādî görüşlerini açıklamak üzere yazdığına ilişkin ifadesi göz önünde bulundurulduğunda doğrudan Ebû Hanîfe nezdinde karşılığı olan köklü bir düşünce olduğu fikrini delillendirme imkânı bulmuşlardır. Nitekim Ebu'l-Mu'în en-Nesefî'nin "selefte kaynağı bulunmayan, mezhep imamlarından herhangi birince savunulmayan türedi bir görüş (*enne hâzâ kavlün hâdisün lâ aslę lehû fi's-selefi ve lâ kâile bihi mine'l-e'immeti*)" olduğunu söyleyenlerin görüşünün batıl olduğunu, Tahâvî'nin *el-Akîde*'de zikredilen görüşüne dayanarak ve onun ilgili ifadelerini birebir aktararak delillendirir.[104]

Timür'ün yorumuna göre Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerini yansıtan bir metin olarak *el-Akîde*'de ezelî fiilî sıfat anlayışının yer alması ve Ebu'l-Mu'în en-Nesefî'nin bu ifadelere *Tebsıratü'l-edille*'de atıfta bulunması *el-Akîde* üzerine yazılan şerh literatürünün[105] oluşmasında yönlendirici saik olmuş, başka bir deyişle söz konusu şerh literatürü özel anlamda bu fikri açıklama ve öne çıkarma

---

[102] Tahâvî, *el-Akîde*, s. 10.

[103] Sadeddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makasıd*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1998, IV, 169-70.

[104] Nesefî, *Tebsıra*, I, 355.

[105] Söz konusu literatürü oluşturan şarihler şunlardır: Ebû Hafs Ömer el-Gaznevî (ö. VII/XIII. yüzyıldan önce), Şerefüddîn eş-Şeybânî (ö. 629/1231), Menkûbers en-Nâsırî (ö. 652/1254), Hibetullah et-Türkistânî (ö. 733/1333), Cemâlüddîn el-Konevî (ö. 770/1369), Sirâcüddîn el-Hindî (ö. 773/1372), İbn Ebi'l-İzz ed-Dımeşkî (ö. 792/1390), Ebû Abdullah el-Kostantînî (ö. 916/1510'dan sonra), Hasan Kâfî el-Akhisârî (ö. 1025/1616), Şeyhzade Abdürrahim Efendi (ö. 1133/1720'den sonra), Abdülgani el-Meydânî el-Ğuneymî (ö. 1298/1881). Bkz. Timür, "Osmanlı Mâturîdî Kelâm Geleneğine Yansımalarıyla el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri", s. 334-6.

çabasının bir ürünü olarak teşekkül etmiştir.[106] Neticede fiilî sıfatlar konusunda Tahâvî'nin Ebû Hanîfe'nin görüşünü sürdürdüğü ve ondan farklı bir fikir ortaya koymadığı görülür. Bununla birlikte onun bu konuda Ebû Hanîfe'ye önemli bir katkısının olduğu da ortadadır. Zira o, Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü *el-Akîde*'sinde zikretmesiyle hem itikādî görüşleri üzerine bir şerh literatürünün oluşmasını hem de Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşünün Mâtürîdî gelenek içerisinde yaygınlık kazanmasını sağlamıştır. Böylece söz konusu görüş özelinde Ebû Hanîfe'nin, Hanefî geleneğin doğu kanadını teşkil eden Mâtürîdî kelâmcılarca tekvîn sıfatının temellendirilmesinde olması gerektiği gibi esaslı bir yer edinmesinde de olumlu yönde etkili olmuş gözükmektedir.

Sonuç

İmâm Tahâvî Mısır havzasında yetişmiş ve fakih-muhaddis kimliğinin yanı sıra aynı zamanda bir akāid âlimi kimliğine sahip olan çok yönlü bir âlimdir. O akāid alanında kaleme aldığı *el-Akîdetü't-Tahâviyye* adlı eserini, İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve öğrencileri İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed merkezinde ehl-i sünnet ve'l-cemaatin itikādî görüşlerini açıklamak üzere ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Nitekim bu yönüyle eser Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerini öğrenmenin en sağlıklı yolu olarak görülmüştür. Bununla birlikte kanaatimizce Tahâvî'ye, Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerinin katkısız ve yorumsuz bir aktarıcısı olma yönünde atfedilen bu rol bir açıdan onu pasifize etmektedir. Zira nasıl ki herhangi bir akāid metni ne İslâm dininin ne de herhangi bir itikādî mezhebin temel kabullerini tüm yorumlardan ari bir şekilde aktarmıyorsa Tahâvî'nin Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerine dair kaleme aldığı bu eser de yorumdan uzak bir aktarımı teşkil etmez. Aksine Tahâvî'nin, büyük çerçevede Ebû Hanîfe'nin fikirlerini yansıtmakla birlikte bazı konularda bireysel tercihlerini ortaya koyduğu görülür.

Tahâvî'nin hem Ebû Hanîfe'den ayrıntılarda farklılaştığı hem de birebir aynı görüşü sürdürdüğü konularda Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerine katkılarda bulunduğu görülmektedir. Onun Ebû

[106] İhsan Timür, "el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerh Literatürünün Ortaya Çıkışı", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 3/2 (2016): 49.

Hanîfe'nin söz konusu görüşlerine katkısı rü'yetullah ve kulların fiilleri meselelerinde ayrıntıda ondan farklılaşacak şekilde yaptığı müdahalelerde açığa çıkmaktadır. Onun Ebû Hanîfe'ye imanın tanımı meselesindeki katkısı ise Ebû Hanîfe'nin iman anlayışının kalbin tasdiki esas alınarak açıklandığı bir yorumunu benimseyen Mâtürîdî geleneğin yaklaşımına karşın Ebû Hanîfe'nin dil ile ikrarı da imanın birincil bir unsuru olarak kabul eden görüşünü sürdürerek Mâtürîdî geleneğe alternatif ve farklı bir Ebû Hanîfe yorumu ortaya koyması olduğu gözükmektedir. Tahâvî'nin Ebû Hanîfe ve Hanefîliğe tekvîn meselesindeki özel bir katkısı ise *el-Akîde*'de onun ezelî fiilî sıfat görüşünü zikretmek suretiyle tekvîn sıfatının temellendirilmesinde doğu Hanefî kelamcılarına Ebû Hanîfe'nin görüşüne dayanma imkânı sağlamasıdır. Tahâvî'nin bu hususla da irtibatlı olmakla birlikte Ebû Hanîfe'ye asıl ve en büyük katkısı hem Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerini ele aldığı *el-Akîdetü't-Tahâviyye* metni hem de bunun üzerine oluşmasını mümkün kıldığı şerh literatürü sayesinde Ebû Hanîfe'nin itikādî görüşlerinin, *el-Akîde*'nin yazıldığı asırdan günümüze kadar yüzyıllar boyunca konuşulup tartışılmasını sağlamasıdır.

Kaynaklar

Abdürrahim Efendi, Şeyhzâde. *Şerhu Akāidi't-Tahâvî* (Othman Atıyah Ismael Ismael, "Şeyhzade Abdurrahim el-Amâsî el-Hanefî'nin Şerhu Akāidi't-Tahâvî İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili", Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi 2019 içinde).

Ahmed Efendi, Beyâzîzâde. *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikādî Görüşleri*, çev. İlyas Çelebi, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfi Yay., 2017.

Aydın, Tevfik. "Ebû Cafer et-Tahavî'nin el-Akidetü't-Tahavîyye'deki Bazı Kelami Meselelerin Değerlendirilmesi", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2011.

Aytekin, Arif. "el-Akîdetü't-Tahavîyye", *DİA*, II, 259-60.

Aytekin, Arif. *Ehl-i Sünnet İnanç Esasları: Tahâvî ve Akāid Risalesi*, Ankara: Seha Neşriyat, 1985.

Bâkıllânî, Ebû Bekr. *el-İnsâf fî mâ yecibü i'tikaduhû ve lâ yecûzü'l-cehlü bih*, thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasen el-Kevserî, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2000.

Bâbertî, Ekmelüddîn. *Şerhu Vasıyyeti'l-İmâm Ebî Hanîfe*, thk. Muhammed Subhî el-Âyidî ve Hamza el-Bekrî, Amman: Darü'l-Feth, 2009.

Çelebi, İlyas. "Risaleleri ve İtikādî Görüşleriyle İmam-ı Azam Ebû Hanîfe", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 15/1-2 (2002): 63-73.

Ebû Hanîfe. *el-Âlim ve'l-müte'allim* (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: MÜİF Yay., 2011 içinde).

Ebû Hanîfe. *el-Fıkhu'l-ekber* (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: MÜİF Yay., 2011 içinde).

Ebû Hanîfe. *Vasıyyetü'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân b. Sâbit el-Kûfî* (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: MÜİF Yay., 2011 içinde).

Ensârî, Ebu'l-Kasım. *el-Ğunye fi'l-kelâm*, thk. Mustafa Haseneyn Abdülhâdî, Kahire: Darü's-Selâm, 2010.

Erel, Sami Turan. "Eş'arî Gelen-ek-te ve Ebu'l-Kasım el-Ensârî'de Kesb Meselesi", *Din Felsefesi Açısından Eş'arî Gelen-ek-i*, der. Recep Alpyağıl, İstanbul: İz Yay., 2020, s. 610-621.

Erel, Sami Turan. "Kadı Abdülcebbâr'da İdrak Teorisi", İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), 2022.

Erel, Sami Turan. "Mu'tezile ile Eş'arîlik Arasında Kesb Tartışmaları: Kadı Abdülcebbâr ve Ebu'l-Kasım el-Ensârî Örneği", İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2016.

Fidan, Hasan. "Ebû Hanîfe ve el-Fıkhu'l-ekber Risalesi", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2018

Gülengül, Esra. "Hanefiliğin Mısır'a Girişi ve İmam Tahâvî", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2019.

Hâdimî, Ebû Sa'îd. *Şerhu Risâleti Nukirru*, Süleymaniye Ktp., İzmir, nr. 1034.

Hindî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. İshak el-Gaznevî. *Şerhu Akîdeti'l-İmâm et-Tahâvî*, thk. Hâzim el-Kîlânî el-Hanefî ve Muhammed Abdülkadir en-Nassâr, Kahire: Daretü'l-Keraz, 2009.

İbn Abdülber. *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadlihi*, thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Riyad: Daru İbni'l-Cevzî, 1994.

İbn Fûrek, Ebû Bekr. *Mücerredü makalati'ş-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret, Beyrut: Darü'l-Meşrık, 1987.

İbn Kutluboğa. *Tâcü't-terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dımeşk: Darü'l-Kalem, 1993.

İltaş, Davut. "Tahâvî", *DİA*, XXXIX, 385-8.

Karadut, Ahmet. "Ebû Ca'fer et-Tahâvî: Hayatı ve Eserleri (h. 239-321/853-933)", Diyanet İlmî Dergi, 19/2 (1983): 53-64.

Karadut, Ahmet. "Kelâm Tarihinde Tahâvî ve Akide Risalesi", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 1990.

Kavsî, Mefrah b. Süleyhman. *el-Menhecü's-selefî: Ta'rîfuhû, târîhuhû, mecâlâtühû, kavâ'idühû, hasâisuhû*, Riyad: Darü'l-Fazîle, 2002.

Kevserî, M. Zâhid. *el-Hâvî fî sîreti'l-İmâm Ebî Ca'fer et-Tahâvî*, Kahire: Matbaatü'l-Envari'l-Muhammediyye, t.y.

Koca, Muhammet Ali. "el-Akâ'idü'n-Nesefiyye ve el-Akâ'idü'l-Adudiyye Örneğinde Osmanlı'da Akāid Risaleleri: Problemler, Özellikler ve Literatür", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 14/28 (2016): 41-97.

Molla Ebû Abdullah el-Kostantînî, *Şerhu Akāidi't-Tahâvî*, Süleymaniye Ktp., H. Hüsnü Paşa, nr. 1174.

Kutlu, Sönmez. *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler: Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*, Ankara: Kitâbiyât Yay., 2002.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi, Beyrut: Daru Sâdır ve İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2007.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Ertuğrul Boynukalın ve Bekir Topaloğlu, İstanbul: Darü'l-Mizan, 2006, VI.

Meydânî, Abdülganî el-Guneymî. *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Abdüsselam b. Abdülhâdî Şennâr, Beyrut: Daru'l-Beyrûtî – Dâru İbn Abdilhâdî, 2005.

Muhammed, Ali Süleyman. "Islâhâtü Ahmed b. Tolun ve Eseruhâ fî Mısr Hilâle Muntasafi'l-Karn h. 3/m.9.", *Mecelletü Buhûsi Külliyeti'l-Âdâb*, 31/123 (2020): 3-71.

Nâsırî, Menkübers b. Yalınkılıç. *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2311.

Nesefî, Ebu'l-Mu'în. *Tebsıratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Claude Salame, Dımeşk: el-Ma'hedü'l-İlmiyyi'l-Fransî li'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, 1990.

Özervarlı, M. Sait. "Selefiyye", *DİA*, XXXVI, 399-402.

Pezdevî, Ebu'l-Yüsr. *Usûlü'd-dîn*, thk. Hanz Peter Lenz, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003.

Sâbûnî, Nûreddin. *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, thk. ve trc. Bekir Topaloğlu, İstanbul: MÜİF Yay., 2014.

Saçin, İmran Gürbüz. "Tahavî'nin Şerhu Meani'l-Asar Adlı Eserinde Üç Hanefi İmama İtiraz Ettiği Görüşlerin İncelenmesi", Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2020.

Sinanoğlu, Mustafa. "İman", *DİA*, XXII, 212-4.

Tahâvî, Ebû Ca'fer. *Metnü'l-Akîdeti't-Tahâviyye: Beyânu akîdeti ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, Beyrut: Daru İbn Hazm, 1995.

Teftâzânî, Sadeddin. *Şerhu'l-Makasıd*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1998.

Timür, İhsan. "el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerh Literatürünün Ortaya Çıkışı", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 3/2 (2016): 39-54.

Timür, İhsan. "Osmanlı Mâturîdî Kelâm Geleneğine Yansımalarıyla el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 15/29 (2017): 329-74.

Timür, İhsan. *Hanefî -Mâtürîdî Geleneğin Batıya İntikali: el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme*, İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfi, 2021.

Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* İstanbul: İSAM Yay., 2015.

Türkistânî, Şücâ'uddîn Hibetullah, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Câdullah Bessâm Sâlih, Amman: Daru'n-Nur, 2014.

Yazıcıoğlu, Mustafa Said. "Fiil", *DİA*, XIII, 59-64.

Yeşilyurt, Temel. "Rü'yetullah", *DİA*, XXXV, 311-4.

Yıldız, Hakkı Dursun. "Abbâsîler", *DİA*, I, 31-48.

Yıldız, Hakkı Dursun. "Ahmed b. Tolun", *DİA*, II, 141-3.