



ULUSLARARASI ORTA ASYA'DAN ANADOLU'YA İSLÂMÎ İLİMLER SEMPOZYUMU BİLDİRLERİ KİTABI

Editörler

Murat ŞİMŞEK & Aitmammat KARIEV & Yakup KOÇYİĞİT

Karabük-2021



KARABÜK ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI - 63

E-ISBN: 978-605-9554-59-6

Eylül 2021

Editörler

Prof. Dr. Murat Şimşek
Dr. Öğretim Üyesi Aaitmamat Kariev
Dr. Öğretim Üyesi Yakup Koçyiğit

Karabük Üniversitesi Yayın Onayı

Prof. Dr. Refik Polat (Rektör)

Karabük Üniversitesi Yayın Koordinatörü

Prof. Dr. Ufuk Karadavut

İslami İlimler Fakültesi Yayın Onayı

Prof. Dr. Murat Şimşek (Dekan)

İslami İlimler Fakültesi Yayın Komisyonu

Doç. Dr. Tuğrul Tezcan
Doç. Dr. Abdülcebbar Kavak
Dr. Öğr. Üyesi Uğur Gözel
Fakülte 09.09.2021 tarih ve 59048 sayılı Komisyon Kararı

Mizanpaj

Arş. Gör. Yusuf Deveci

Kapak Tasarım

Öğr. Gör. Abdürrahim Topal

Yayın takip

Arş. Gör. Şevket Enes Samancıoğlu

Her hakkı saklıdır. Yayıncının izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz. Kaynak gösterilmek şartıyla iktibas edilebilir.

Eserde yayınlanan yazıların her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

İrtibat | Contact

Karabük Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi - Karabuk University, Faculty of Islamic Studies

www.karabuk.edu.tr - <https://unika.edu.tr/>

MÂTÜRİDÎ'NİN EBU HANİFE'YE ATIFLARI ÜZERİNE

Mehmet EVKURAN*

Özet

Mâtüridîlik İslam kalam geleneğinde Mutezile ve Eşarilik dışında yer alan özgün bir kalam anlayışı olarak tanımlanmıştır. Ekole adını ve temel ilkelerini veren İmâm Mâtüridî, yaşadığı dönemde ve coğrafyada ortaya çıkan ve güçlenen kalam karşıtı bir iklimde, kalam ilmine alan açmayı başarmıştır. Yaygın kabule göre İmâm Mâtüridî, Ebu Hanife'nin kalamî görüşlerini temel almış ve O'nun kalamî görüşlerini sistematik bir zemine taşıyarak büyük ve derin kalam tartışmalarına dahil olmuştur. Ebu Hanife'nin temel kalam konularına dair görüşleri ona nispet edilen beş eser üzerinden ve bir de tabakât kitaplarından tespit edilmektedir. Ebu Hanife'nin sistemli bir şekilde kalam metni yazmamış olması, görüşlerinin öğrencileri tarafından yazılarak sonradan metne dönüştürülmesi, sistematik kalam tartışmalarında onun görüşlerinin tespit edilmesini kısmen zorlaştıran etkenlerin başında gelmektedir. Yine de irâde, kader, sıfatlar, büyük günah sahibinin durumu, iman-amel ilişkisi gibi kritik konularda metinlere yansıyan görüşlerinin mantıksal ve teolojik sonuçları dikkate alınarak bir kalam söylemi inşasında bulunmak mümkündür.

Ebu Hanife'nin mirasını sürdüren İmâm Mâtüridî görüş oluştururken akla ve nasllara dayalı çıkarımlarda bulunmuştur. Ayrıca Ebu Hanife'ye göndermelerde bulunarak kalam tartışmalarındaki konumunu ortaya koymuştur. Bu çalışmada İmâm Mâtüridî'nin Ebu Hanife'ye yaptığı atıflar ele alınmış, bunlar arasında özellikle kalamî nitelik taşıyanlara yoğunlaşmıştır. Düşünürümüzün *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eseri öncelikli olarak incelenmiş, *Tevîlât* adlı eseri ise taranmıştır. Böylece İmâm Mâtüridî'nin Ebu Hanife'den hangi konularda yararlandığı, ne tür görüşlerini önelediği ve hangi bağlamda delil ya da atıf olarak kullandığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar kavramlar: Ebu Hanife, İmâm Mâtüridî, Ehl-i rey, Kalam Tartışmaları, Hanefilik-Mâtüridîlik.

ON MATURIDI'S REFERENCES TO ABU HANIFA

Abstract

Maturidism is defined as a unique understanding of kalam that is outside of Mutazila and Asharism in the tradition of Islamic theology. Imam Mâtüridî, who gave the name and its basic principles to ecole, succeeded in opening a space for the science of kalam in an anti-kalam climate that emerged and strengthened in his life and geography. According to the common view, Imam Mâtüridî was based on Abu Hanifa's theological views and was involved in great and deep theological discussions by putting his theological views on a systematic basis. The views of Abu Hanifa on basic theological issues are determined from five works that are attributed to him and Tabaqat. Abu Hanifa did not systematically write the text of kalam. His views were written by his students and later converted into a text. These make it difficult to identify his views in systematic theological discussions. Nevertheless, it is possible to determine his views on critical issues such as will, destiny, attributes, the state of the owner of major sins, and the relationship between belief and deeds.

Continuing the legacy of Abu Hanifa, Imam Mâtüridî made inferences based on reason and verses while forming his opinion. He also revealed his position in the kalam discussions by making references to Abu Hanifa. In this study, Imam Mâtüridî's references to Abu Hanifa were discussed, and especially those with kalam qualities were focused on. The work of our thinker named *Kitâbü'd-Tevhîd* was primarily examined, and his work titled *Tevîlât* was scanned. Thus, it has been tried to show which subjects Imam Maturidi made use of Abu Hanifa, what kind of views he prioritized and in what context he used it as evidence or reference.

Keywords: Abu Hanifa, Imam Mâtüridî, Ahl ar-Ra'y, Kalam discussions, Hanafi-Maturidism.

* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kalam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, mehmetevkuran@hotmail.com

Problem ve Sınırlar

İmam Mâtürîdî (ö. 333/944)'nin Ebu Hanîfe (ö. 150/767)'nin kelimî görüşlerine dayanarak bir sistem inşa etmeye çalıştığı ve bunu da büyük ölçüde başardığı konusunda yaygın bir kanaat vardır. Ebu Hanîfe ile ondan yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan Mâtürîdî arasındaki bağı ortaya koymak için yapılan bazı çalışmalar bulunmaktadır. Her iki âlimin yaşadığı coğrafya ve dönemde öne çıkan akımların ele alınarak bir düşünsel bağ oluşturma bunların başında gelmektedir. Yanısıra Ebu Hanîfe'den başlayarak Mâtürîdî'ye kadar uzanan bir zincir boyunca belirli bir düşünceye bağlı âlimler silsilesi gösterilerek bu iki âlim arasındaki bağ, bir ilmî süreklilik ve gelenek bağlamında ortaya konulmaktadır.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde yer alan "Mâtürîdiyye" maddesinde, Mâtürîdîlik; "Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) görüşleri etrafında oluşan kelâm mektebi" şeklinde tanımlanmıştır.¹ Bu tanım, Ebu Hanîfe ile İmâm Mâtürîdî arasındaki bir devamlılık ilişkisine öncelikle vurgu yapmaktadır. Ardından bu ekolün basit anlamda Ebu Hanîfe'nin görüşlerinin bir devamı olmaktan öte Mâtürîdî'nin de sistemin oluşmasındaki bireysel katkısında ve rolüne dikkat çekmektedir. Şu halde Mâtürîdîlik ekolü incelenirken Ebu Hanîfe'nin görüşlerinin 'bir yeniden okunması, geliştirilmesi ve temel problemlere uyarlanması'ni içeren bir yapı ile karşı karşıya olduğunun farkında olunması gerekir.

'Hanefîlik-Mâtürîdîlik' ifadesinin ne anlama geldiği ve nasıl anlaşılması gerektiği konusunda açıklama ve anlamlandırma çabaları devam etmektedir. Terim, sisteme ilham veren ana fikir ve görüşlerin Ebu Hanîfe'ye dayandığını, Ebu Hanîfe ile kurulan ilişkinin fıkıhtan çok kelim ve akide karakterli olduğunu ortaya koymaktadır. Esasen mezhebî kimlikleri karakterize eden asıl unsur kelimdir. Fikhî mezhepler ifadesi bile bir kelimî (usulu'd-dîn) arka plana dayanmaktadır. Sözelimi Mutezile, Haricîlik, Mürcie, Şîa kavramları doğrudan kelimî ve siyasî tutumlara gönderme yapar. Öte yandan fıkıh yöntemi anlamında Hanefîlik kavramının izi sürüldüğünde Mutezile, Mürcie, Zeydiyye, Kerrâmiyye, bazı Sünnî gruplar aynı kümede yer aldığı görülecektir. Mâtürîdîlik kavramı Hanefîlik ön ekinden bağımsız kullanıldığında bile farklı ve özgün bir ekole işaret etmektedir. Ancak Ebu Hanîfe'nin fikhî kişiliği yanında sönük kalan kelimciliğini öne çıkarması ve referans alması açısından Hanefîlik-Matürîdîlik ifadesine ihtiyaç duyulmuştur. Kavram bir yandan Ebu Hanîfe üzerinden yeni bir kelim anlayışının özgünlüğünü ortaya koymakta, diğer yandan da ekolün Ehl-i Sünnet içindeki meşruiyetini belgelemektedir. Zira Sünnîliği temsil eden iki farklı anlayış olarak Ehl-i Hadis ve Eşarîlik, Ebu Hanîfe'nin kelimî mirasının meşruiyetini geçerli saymamaktaydı ya da en azından şüpheli bulmaktaydı.

Mâtürîdîlik, kelimanın yasaklandığı bir coğrafyada Ebu Hanîfe'nin kelimacı kişiliğini öne çıkararak dinî anlayışa yeni ve özgün bir ses kazandırmış, ya da zaten var olan bir birikimi ve mirası canlandırmıştır. Sistem bir açıdan Ebu Hanîfe'nin temel görüşlerinin bir teyidi, tahkimi ve tatbiki iken, diğer yandan da Hanefîliği bir kelim okulu inşa etme iradesini taşımaktadır. Her inşa girişiminde olduğu gibi burada da belirli oranda Ebu Hanîfe'ye dair bir üst okuma söz konusu olabilir. Zira İmam Mâtürîdî, yaptığı atıflarda tamamında Ebu Hanîfe'nin görüşlerine 'tam bir sadakat' sunumunda bulunmaktan ziyade, geleneğe bir gönderme ve konumları belirginleştirme işlemi yapmaktadır. Bu tutumu onun, basit ve yüzeysel anlamda Ebu Hanîfe mirasından beslenen bir ardıl olmadığını, 'seçen, ayıklayan, karşılaştıran, yorumlayan ve değerlendiren' aktif bir okuyucu ve kelimacı olduğunu ortaya koymaktadır.

1 Yusuf Şevki Yavuz. "Mâtürîdiyye". TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidiyye> (16.05.2021).

Bu çalışmada İmam Mâtürîdî'nin temel kelimeler konularındaki görüşleri ve bu görüşlerini temellendirirken Ebu Hanîfe ile kurduğu ilişki metinler temel alınarak ve karşılaştırmalar yapılarak açığa çıkarılacaktır. Böylece Ebu Hanîfe ile İmam Mâtürîdî arasındaki düşünsel/kelâmî ilişkinin açığa çıkarılması amaçlanmıştır.

Çalışmanın Yöntemi

Geriye dönük tüm okumalarda olduğu gibi bu okuma da belirli oranda bir inşâ içermektedir. Çünkü aynı dönemde, aynı coğrafyada yaşayan ve hatta aynı silsileden hocalardan ders alan ancak temel konularda farklı görüşler geliştiren âlim örneği az değildir. Bu nedenle ilmî gelenek ve silsile tespiti üzerinden yapılan temellendirmeler tek başına yeterli açıklamayı sunmaktan uzaktır. Metinler ve görüşler temel alınarak yapılan karşılaştırmalar daha güvenilir olacaktır.

Bu çalışmanın sınırları kelâm konuları ile ilgili görüşlerdir. Ebu Hanîfe'nin ve İmam Mâtürîdî'nin görüşleri, aralarındaki benzerlik ya da etkileşim ele alınırken konular kelâm, inanç ve düşünce ile ilgili tartışmalarla sınırlı tutulacaktır. Mâtürîdî'nin Ebu Hanîfe'ye yönelik kelâmî atıfları daha çok *Kitâbu't-Tevhîd* ve *Akâid* adlı eserlerinde yer almaktadır. *Tevlât*'taki göndermelerin neredeyse tamamı fıkıh konuları ile ilgilidir. Özellikle *Kitâbu't-Tevhîd*'de önemli kelâm konularında Ebu Hanîfe'ye yapılan açık atıflar üzerinde durulacaktır. Atıfın yapıldığı bağlam ve yapılan kelâm tartışması, kelâm geleneği bağlamında sistematik olarak incelenecek, Ebu Hanîfe'ye nispet edilen görüş analiz edilecektir. Ayrıca yapılan atıflar Ebu Hanîfe'nin elimizdeki eserlerindeki görüşleri ile karşılaştırılarak benzerlik, devamlılık ve farklılıklar ortaya konulacaktır.

Ebu Hanîfe'nin görüşlerini tespit etmenin ilk yolu doğrudan eserlerine başvurmaktır. Ancak bir ya da iki mektup niteliğinde metin dışında doğrudan kendisinin kaleme aldığı bir eser söz konusu olmadığı için Ebu Hanîfe'nin imlâ yoluyla öğrencilerinden aktarım yoluyla gelen metinlere bakmak gerekmektedir. Günümüze kadar ulaşan beş eser hakkında geleneğe ve günümüzde çalışmalar yapılmıştır. Bu konuyu başka bir çalışmaya bırakıyoruz. Ancak konumuzla ilgisi açısından şu kadarını belirtmek gerekir ki; eserleri arasında temel alınmayı hak edecek düzeyde farklı, özgün ve tutarlı olan eser, *el-Âlim ve'l-Müteallim* adlı metindir.

1. Atıf: Kudret Yönlendirilmiş Midir?

Kelâm geleneğinde insanın özgürlüğü problemi son derece pratik ve özel bir konu üzerinden tartışılmıştır. İnsan fiillerinin ortaya çıkmasında iradenin rolü ve etkisinin olup olmadığı problemidir bu. Müslüman kelâmcılar 'kulların fiilleri' konusunu tartışırken fiilin ortaya çıkış süreci ve mekanizmasını ayrıntılı olarak ele almışlardır. Mutezile kelâmcıları açısından konu, insanın kendi fiilini ortaya çıkarması (ihdâs, ca'l, halk) niteliğiyle ele alınır ve onlar için insan kendi fiilinin fâilidir. Bir yandan Allah'ın adaleti diğer yandan ise insanın sorumluluğu bakımından fiiller konusuna yaklaşan Mutezile kelâmcıları, sorumluluğun (teklîf) zorunlu olarak özgürlük ve irâdeyi gerektirdiğini, bunun da insanın fiillerinin yegâne fâili olduğunu gösterdiğini savunmuşlardır. Mutezile açısından insan, yaratışında Allah'ın kendisine verdiği kudret ve irâdeyi kullanarak fiilini gerçekleştirmektedir.

Fiilin, ayrılmaz iki bileşeni sayılan irade ve kudret ile olan ilişkisi problemin en kritik noktasını oluşturmaktadır. Bu bağlamda öne çıkan sorular şunlardır:

- ✓ İrade ile kudret arasında nasıl bir ilişki vardır?
- ✓ İradenin fiil üzerinde nasıl bir etkisi vardır?
- ✓ Kudret fiil anında mı oluşur, yoksa fiilden önce de bulunur mu?
- ✓ Kudret farklı yönlere elverişli bir imkân mıdır, yoksa tek bir eyleme özgü olarak yönlendirilmiş midir?

- ✓ Kudret tek bir fiile yönelik olarak özelleştirilmiş ise iradenin fiil üzerindeki etkisi kesintiye uğramış olmaz mı?
- ✓ İrade-kudret-fiil bağlantısı oluşmadığında insan sorumluluğu (teklîf) fikri boşa çıkmış olmaz mı?

Bunlar insanın fiillerinin nasıl ortaya çıktığını ortaya koyan teo-mekanik problemlere doğrudan gönderme yapmasının yanında teolojik sorumluluğu mahiyetini de temellendiren son derece kritik sorulardır. Öyle ki İslam kelimeleri bu sorulara verdikleri cevaplara göre özgür irade ya da cebr görüşünü benimsemiş olmaktadır. Mutezile ekolü kelamcıları genel olarak, insanda sürekliliği bulunan ve kesintiye uğramayan bir irade, kudret ve fiil yetisini savundu ve bunların aralarında başka bir dışsal gücün icbar ve yönlendirmesinin etkide bulunmadığı bir nedensellik ilişkisini benimsedi. Cebriye ekolü, insan fiillerinin doğrudan Allah tarafından yaratıldığı ve insanın fiilde hiçbir etkisi ve rolünün bulunmadığını ileri sürdü. Eşarîlik atom destekli bir sürekli yaratma fikrine dayanarak insandaki irade, kudret ve fiilin araz olduğunu, Allah tarafından sürekli olarak yaratıldığını, bir arazi iki anda bulunamayacağı, kesintili olduğu ve buna bağlı olarak da bir sonraki arazi etkilemesinin ontolojik ve fiziksel olarak mümkün olmadığı görüşünü geliştirdi. Cebriye'nin doğrudan ve yüzeysel bir yaklaşımla dile getirdiği cebr görüşü, Eşarî kelamcılar tarafından felsefi-teolojik temellendirmelerle ortaya konuldu. Söylenen şey, insanın kendi fiilinin fâili olmadığı, fiili üzerinde bir etkisinin bulunmadığı, sadece fiilin 'yaratıldığı mekân' olduğu için 'mükellef' sıfatı kazandığıdır. Allah insanda imanı ya da küfrü yaratmakta ve böylece insan mümin ya da kâfir niteliğini kazanmaktadır. Buna göre insan 'hür görünümlü mecbur bir varlık'tır.

Mâtürîdî ise bu iki yaklaşımın dayanaklarını dikkate alarak irade hürriyeti ile ilahî kudret ve yaratma fikirlerini birleştiren bir yaklaşım ortaya koymuştur. Buna göre insan fiilleri kesb açısından insana yaratma açısından Allah'a aittir. Mâtürîdî insan fiilleri konusunun odak noktasını oluşturan irade ve kudret ilişkisini ele almış ve kudretin mahiyeti konusu üzerine eğilmiştir.

Konuya giriş yaparken Müslümanlar arasında bu konuda öne çıkan görüşleri dile getiren Mâtürîdî, bunları ve vardıkları sonuçları analiz etmiştir. İradeye dayalı fiillerinde insana kudret nispet edenlerin, kudretin mahiyeti konusunda farklı görüşler benimsediklerini dile getiren Mâtürîdî problemi şu şekilde tanımlamıştır. İradesine dayalı fiillerinde insana kudret tanıyanlar şu soruda ayrılmışlardır: İnsandaki kudret, hem iyilik (tâat) hem de kötülüğe (masiyet) elverişli bir mahiyette midir?

Bir kısım kelamcıya göre kudret hem iyilik hem de kötülüğe elverişlidir. Yani kudret iradeye bağlı olarak şekillenir ve bir potansiyel ve imkân olarak farklı ve karşıt fiillerin ortaya çıkmasına hizmet edebilir. Bu görüş özgür irade savunucularının kudret tasavvurlarını yansıtır. İmam Mâtürîdî, Ebu Hanîfe'nin ve bazı âlimlerin ayrıca tüm Mutezile âlimlerinin bu görüşte olduklarını söylemiştir. Ona göre kudreti iyi ve kötüye açık olarak ele almak, Mutezile açısından bir çelişkili durum ortaya koymaktadır. Oldukça kısa biçimde dile getirilen ilzâm yaklaşımında Mâtürîdî, kudret ile ilgili bu kabulün Mutezile'yi insanın güç yetiremeyeceği şeylerle sorumlu tutulması (teklîf-i mâ lâ yutâk) düşüncesini benimsemeye itmektedir. Oysa Mutezile tam da bu nedenle kudretin fiilden önce olduğu fikrini savunmuştu.²

Mutezile'ye yönelik kısa eleştirisinden sonra Mâtürîdî fiil kudretinin çok yönlü olmaması halinde, insanın işlediği fiilin zıddını (ya da başkasını) işleme kudretinin ortadan kalkacağını oysa bunun (yani insanın kudretinin dışında kalan işin) emredilen ya da yasaklanan türden bir konu olabileceğini ve haksız bir durumun ortaya çıkacağına dikkat

2 Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 398.

çekmiştir. Bu nedenle insandaki kudretin hem bir işe hem de onun zıddına elverişli olmasının temel ilke olarak benimsenmesi gerektiğini dile getirmiştir. Bu nedenle insan, dinî hitaba muhatap olmakta, emir ve yasaklar da insandaki kudret sayesinde gerçekleşmektedir.³

Öte yandan bir oluş, çok yönlü kudret ve iradeye dayalı olarak gerçekleşmiyorsa, o şey iradî olarak değil de teb'an (tabiatı gereği) olan şey niteliği kazanır. Aynı şekilde insandaki kudret, iki zıt işin ortaya çıkmasına elverişli olmazsa, o zaman insan fiilleri iradî olarak değil de teb'an ortaya çıkmış olurdu. Mâtürîdî bu açıklamasında insandaki irade, kudret ve fiil arasındaki ilişkinin kesilmesi ya da kudretin, çoklu durumlar için değil de tek bir fiil için sınırlandırılmış olması halinde fiilin tabii olaylar statüsünde bir şey olacağını açıklamıştır.⁴

Bu tartışmada Mâtürîdî, Ebu Hanife'ye kudretin çoklu niteliğini ve karşıt işlere elverişli olduğu (yani insan bu kudreti kullanarak bir işi ya da zıddını yapabilir; ya da bir zamanda bir işi yapmışken diğer bir zamanda zıddını ya da farklısını yapabilir.) görüşünü atfetmiştir. Konunun ayrıntılarına dair farklı görüşleri tartışırken tamamen Mutezile'yi hedef almış ve görüşlerindeki çelişkileri göstermeye çalışmıştır.

2. Atıf: Kötülüklerin İlâhî İlim ve İrâde İle İlişkisi Nasıldır?

Kelam geleneğinde kötülük problemi ilâhî ilim, irâde ve kudret sıfatları bağlamında ele alınmıştır. Problem şu şekilde ortaya konulmuştur: Allah'ın ilmi her şeyi kuşatmış ise kötü, çirkin ve yasaklanmış olan işleri de içermektedir. Yani Allah, şeyleri her nasıl ve ne şekilde olacaklar ise öylece bilmektedir. Esasen şeyler de O'nun bildiği gibi gerçekleşmektedir. Peki, Allah, olacak olan şeyleri bildiği gibi onları dilemiş (irâde) midir?

Mâtürîdî, kader tartışmalarının en kritik noktalarından biri olan ilim ve irâde arasındaki ilişkiyi, bunların bir iş ve oluş ile olan ilgilerini ele almıştır. Özellikle kötü ve nehyedilmiş olan şeyler için düşünüldüğünde, ilâhî ilim ile irâdenin bu şeyle olan ilgisi kadar insanın özgürlüğü de göz ardı edilemeyecek ilkelerdir. Bu konuda Müslüman kelimcilerin tartıştığı temel sorular şunlardır:

- ✓ Allah olacak her şeyi önceden bilmekte midir?
- ✓ Allah'ın şeyleri önceden bilmesi, o şeyin olmasını zorunlu kılar mı?
- ✓ Allah kötülükleri de dilemiş midir?
- ✓ Eğer dilemiş ise Allah insana yasakladığı şeyi kendisi istemiş olmaz mı?
- ✓ “Allah kötülükleri bilmiştir, ancak dilememiştir.” dediğimizde sorun çözülmü mü?
- ✓ İlâhî adaleti sağlama adına kötülükleri ilmin dışına çıkardığımızda, Allaha bilgisizlik yakıştırmış olmaz mıyız?
- ✓ Kötülüğün ilâhî ilmin kapsamına girdiği ancak iradenin konusu olmadığı söylendiğinde, irade sıfatı işlevsiz kılınmaz mı? Ve insanın iradesi mutlakaştırılmaz mı?

Bu sorular ele alınırken en çok En'âm suresi 6/148. ayetine atıf yapılmıştır: “Allah'a ortak koşanlar diyecekler ki: “Eğer Allah dileseydi, biz de ortak koşmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık.” Onlardan öncekiler de (peygamberlerini) böyle yalanlamışlardı da sonunda azabımızı tatmışlardı. De ki: “Sizin iddialarınızı ispat edecek bir bilginiz var mı ki onu bize gösteresiniz? Siz ancak kuruntuya uyuyorsunuz ve siz sadece yalan söylüyorsunuz.”

3 Mâtürîdî, 399.

4 Mâtürîdî, 399.

Putperestlerin kendi inançlarını 'Allah'ın dilemesine' bağlamaları hakkında farklı açıklamalar ortaya konulmuştur. Ayette geçen anlatımdan insanın irade ve fiil özgürlüğünün vurgulandığını ve kader/cebr inancının yerildiğini ileri sürenleri olduğu gibi, icbâr yani Allah'ın insanları bir fiile ve işe zorladığı sonucunu çıkarımlar da olmuştur. Mâtürîdî putperestlerin 'Allah'ın, kendilerinin ve atalarının şirk koşmalarını dilemiş olduğu' sözlerinin üç şekilde anlaşılmalı açık olduğunu ifade etmiştir.

Yorum: Putperestler bu (Allah dileseydi ...) söz ile ilahî emir anlamını kast etmişlerdir. Bu durumda onlar, şirk koşmanın yasaklanan değil de emredilen bir fiil olduğunu söylemiş olmaktadır.

Yorum: Putperestler kendilerini şirk koşmaktan sakındıran, tutumlarının tehlikeli olduğunu ve azap gerektireceğini söyleyen peygamberlere, azap hemen gerçekleşmeyince, kendi yollarının doğru peygamberin ise yanlış olduğunu düşünmeye başlamış ve kendilerini bu sözle savunmuşlardır.

Yorum: Putperestler peygamber ve iman edenlerle alay etmek ve onları hafife almak için bu sözü söylemişlerdir. İnanarak söylemiş değillerdir. 'Her şeyin Allah'ın iradesi ile olduğunu' dile getiren müminlere karşı bir alay ve polemik olarak bu sözü öne sürmüşlerdir.⁵

Mâtürîdî bu görüşleri sıraladıktan sonra "*Allah dileseydi...*" şeklindeki ayetlerin azabı erteleme, mühlet verme, insanları imtihan etme şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. Allah'ın dilemesi ile yaratması arasındaki ilişki üzerinde duran Mâtürîdî'ye göre bir şeyin Allah'ın dilemesi dışında ya da ona rağmen gerçekleşmesi, Yüce Allah'ın o şeyi istemesi ancak yaratmaya gücü yetmemesi sonucunu doğurmaktadır. Bu sonuç ise, "*O, her şeye gücü yetendir.*" (Mâide 5/120) ilkesine terstir.

Konu kötü işler üzerinden ele alındığında daha belirgin bir hal almaktadır. Kelam ilminde argüman inşa etmek çok önemlidir. Kelamcılar bağlı oldukları sistem uyarınca bir düşünüş ve sonuç çıkarma (istidlâl) yöntemi izlemişlerdir. Mutezile'nin kesb anlayışına karşı çıkan Mâtürîdî kendi kesb teorisini geliştirirken daha çok bu ekolün görüşlerini hedef alarak bir söylem geliştirmiştir. Şöyle ki eğer Allah'a hiçbir şekilde bilgisizlik nispet edilemez. Naslarda da geçen 'Allah'ın dilemesi' düşüncesi de ilâhî ilim ve kudret ile uyumlu olarak açıklanmalıdır. Bu açıdan bakıldığında Allah'ın bir şeyle ilgili bilgisi ve iradesi örtüşmektedir. Yani olgu ve olaylar ilâhî ilimde yer aldıkları şekilde ortaya çıkmaları yine ilahî irade tarafından uygun bulunmuştur. Aksi durumda şeyler Allah'ın bildiği ancak dilemediği şekilde gerçekleşmiş olur ki, bu durum hiç te Tanrısal olmayacaktır. Diğer ihtimal ise şu şekilde tanımlanmıştır: Kötülükler Allah tarafından önceden bilinmektedir. Eğer kötülüklerin bilindiği gibi ortaya çıkmasını Allah'ın dilemediği öne sürülecek olursa, yani "Allah kötülükleri bilmekte, ancak onları dilememektedir." denirse, kendi yarattığı âlemde dilemesi (irade ve meşiet) başka güçler tarafından engellenen bir varlık konumuna düşer. İlim kadar irade de Tanrısal yetkinliğin ayrılmaz özellikleridir. Ve aralarında bir çelişki olduğu düşünülemez.

Tartışmanın tam da bu noktasında Mâtürîdî, Ebu Hanife'ye atıfta bulunmakta ve onun Kaderiyye'nin görüşüne karşı geliştirdiği bir polemigi aktarmaktadır. Kaderiyye kavramının *Kitâbu't-Tevhîd* metninde Mutezile'yi anlatmak üzere kullanıldığını unutmamak gerekir. Mâtürîdî insan fiillerinin ilahî ilim, irade ve kudret ile olan ilişkisine dair kendi kesb teorisini geliştirirken karşıt görüş olarak Mutezile'yi almış ve konumlanmasını bu denkleme göre yapmıştır. Ona göre ilahî irade dışında insanların iradelerine göre kötülükleri yaptığını söyleyen Mutezile, zındıklarla aynı konuma düşmektedir. Eşarî ve Mâtürîdî metinlerde Mutezile'nin Senevîlere, Zındıklara, Mecusîlere benzetilerek kötülendiği yaklaşımlara

5 Mâtürîdî, 480, 481.

rastlanmaktadır. Bunu dönemin şartları bağlamında ortaya konulan sert ve abartılı ifadeler olarak görmek mümkün ise de, kelimeler ilmi özelinde bakıldığında, aynı yöntemi kullanan ancak farklı sonuçlara ulaşan düşünürlerin önyargıya dayanarak benzerlerini ötekileştirdikleri görülmektedir. Müslüman bir ekolü İslam dışı bir inanç ile örtüştürerek itibarsızlaştırma örneği Mâtürîdî'nin metninde de yer almaktadır.

*“...Kaderiyye'nin görüşü de buna benzer. Allah'ın kudreti mevcut olan hiçbir şerre taalluk etmez. Bu türden kötülüklerin hepsi kulların fiilidir. Mutezile şöyle demiştir: Allah kimseye kötülük dokunmasını ve kimseden kötülüğün sadır olmasını dilemez, onu şeytan ister sonra Allah dilemese de şer gerçekleşir. Tıpkı zındıkların Allah murâd etmese de şerrin şeytandan şer tanrısından zuhur ettiğini söylemesi gibi...”*⁶

Mâtürîdî Ebu Hanîfe'nin Kaderiyye ile iki noktada tartıştığını aktarır. İlki ilâhî ilmin gelecekte olanları kuşatıp kuşatmadığı problemidir. Bunu kabul etmeyen kimse Allah'a bilgisizlik isnat edeceği için küfre düşeceğini söyleyen Ebu Hanife, ilim ile irade arasındaki ilişki konusuna geçer. Ebu Hanife, Kaderiyye mensuplarına “Allah, şeylerin ezelde ilminde geçtiği gibi gerçekleşmesini dileyip dilemediği”ni sorar. Eğer hayır cevabını verirlerse, Yüce Allah'ın bilgisiz olmayı dilediğini kabul etmiş olurlar. Her ikisi de ilâhî zât ile bitişik olan ilim ve irade sıfatları arasına bir çelişki ve uyumsuzluk, Allah için düşünülemez. Allah'ın bildiği şeyi istemeyen bir varlık gibi gösterilmesi, hikmete ve yüceliğe yakışmayan bir durumdur. Eğer Kaderiyye mensupları şeylerin ilme uygun olarak ve irade uyarınca gerçekleştiği görüşünü benimserlerse bu durumda sorun ortadan kalkmaktadır. Mâtürîdî bu anlatımların tümüyle ve doğrudan Ebu Hanîfe'nin sözleri olmadığını ancak ondan yapılan rivayetten çıkardığını belirtmiştir.⁷

İlim ve irade ile ilgili önemli bir başka konuya değinen Mâtürîdî, “kötülüğün gerçekleşmesini dilemek, onların yapılmasını emretmek gibi fena ve çirkin bir iş değil midir?” sorusuyla tanımlanan problemi ele almıştır. Düşünürümüz irâde ile emretme arasında fark olduğunu, kötülüğü emretmenin kötü olduğunu ancak onu dilemenin böyle olmadığını, bir şeyin emredilmek yoluyla iyi, yasaklanmak yoluyla da kötü niteliğini kazandığını ifade etmiştir. Mâtürîdî Allah'ın masiyeti/kötülüğü emretmesi gibi bir durumun mümkün olamayacağını, zira masiyet olarak şimdilik adlandırdığımız şeyin emredilmiş olması halinde tâat ve iyiliğe dönüşmüş olacağını, emredilenin masiyet özelliğinin ortadan kalkacağını söylemiştir. Emretme ile irâde arasındaki farkı açıklarken emretmeye şeylerin niteliğini belirleme rolü tanıırken irâdeye daha soyut ve kapsamlı bir statü atfetmiştir. Emretme ve nehyetmenin Allah'ın âlem ve insan üzerindeki üstünlük ve hâkimiyetinin ortaya konulması bakımından önemli olduğunu dile getiren düşünürümüz, O'nun her şeyi kapsayan irâdesinin de âlem üzerindeki egemenliğinin ve rabliğinin farklı bir yönünü temsil ettiğini savunmuştur.⁸

Mâtürîdî'nin bu tartışmada Ebu Hanîfe'ye yaptığı atfı daha açıktır. Allah'ın ilminin irâdesi ile olan uygunluğunu, bir yandan O'nun âlem üzerindeki egemenliğine diğer yandan da ilâhî adalete gölge düşürmeyecek şekilde temellendirmeye çalışmıştır. Bunu yaparken de Ebu Hanîfe'den yapılan rivayeti geliştirerek yorumlamıştır.

3. Atf: Günah Allah'a İsyan Mıdır?

Kelamcılarının iman-amel ilişkisi çerçevesinde tartıştıkları konulardan birisi günahın küfür olup olmadığı problemidir. Ameli imandan bir parça sayan Haricîlere göre günah, imanı ortadan kaldırır. Mutezile'ye göre günah, kişiyi imandan çıkarır, ancak küfre sokmaz.

6 Mâtürîdî, 160.

7 Mâtürîdî, 456.

8 Mâtürîdî, 461.

Arada bir yerde tutar. Mâtürîdî'nin Ebu Hanîfe'yi takip ettiği en belirgin konuların başında iman-amel ayrımı gelmektedir. Buna bağlı olarak büyük günah işleyen bir Müslüman, dinden çıkararak küfre düşmüş sayılmaz.

Günahın küfür olduğunu savunanların delilini Mâtürîdî şu şekilde dile getirmiştir: Allah'a karşı olan her (kötü) davranış şeytanın davet ettiği bir fiil olduğu ve işlenmesi halinde sevinç duyacağına göre neden bu (günah fiili) şeytana itaat sayılmasın? Şeytana itaat eden kimse ise kâfir olur. Çünkü Allah'ın koyduğu sınırların dışına çıkan kimse başka bir din ve şeriata uymuş olur. Şeytana tapanların durumu ise açıklanmıştır.

Anlaşıldığı kadarıyla Haricîlerin ve Mutezile'nin görüşünü yansıtan bu yaklaşım, küçük günahların bile küfre götürdüğünü savunmaktadır. Bu savunun ana fikrini oluşturan iddia, günah işleyen kimsenin Allah'a isyan etmiş ve şeytana itaat etmiş olduğudur. Mâtürîdî, konuyu bu iddia üzerinde ele almış ve günahın şeytana itaat olarak anlaşılamayacağını temellendirmeye çalışmıştır. Her ne kadar yaratılışı gereği şeytan işlenen günahlardan dolayı sevinse de günah işlemede ona itaat gibi bir durum yoktur. Buradaki problemi çözmek için semantik yaklaşımı deneyen Mâtürîdî, itaat ve teslimiyetin bir emre dayalı olarak gerçekleştiğini oysa günahkâr kimsenin şeytanın emri ile hareket etmediğini belirtmiştir. Şeytanın kötülüğü arzu etmesi ve ondan hoşlanması durumu değiştirmemektedir.

Mâtürîdî'nin odaklandığı ikinci konu, dinin vazgeçilmez unsurlarının amel ve davranışlar değil insanın iç dünyasından yer alan inançlar olduğu düşüncesidir. İnanç alanı her insanın kendine özgüdür ve bir başkasının baskı ve müdahalesine kapalıdır. Yani dışarıdan hiç kimse insanın inançlarını değiştiremez ve onu iradesini ve niyetini değiştiremez. Günah olarak nitelenen işler, daha çok organların işleri ve amelleridir. Bunlar dışarıdan gözlemlenebilir şeyler olmakla birlikte, insanın iç dünyası ve niyeti hakkında doğrudan bir bilgi vermez. Bu nedenle bir günahın küfür olduğunu iddia etmek, insanın imanını ve niyetini bilmekle mümkün olur ki, böyle bir ihtimal insanlar dünyasında söz konusu bile edilemez. Mâtürîdî iman kadar küfrün de ciddî bir statü ve sıfat olduğunu, kolaylıkla bunlar hakkında hüküm verilemeyeceği fikrini savunmaya geçmiştir. İman ve küfür, insanın inanç dünyası ile ilgili birer dinî statüdür. Küfrün de iman gibi bir din olduğunu söyleyen Mâtürîdî, eğer bir itaatten söz edilse bile bunun imandaki itaatten farklı bir niteliğe sahip olduğunu düşünmektedir. Bu noktada Ebu Hanîfe'ye atıf yapan düşünürümüz, imamı doğuran şeyin niyet ve kalbî yöneliş olduğu, bunlar olmadan dinden ve imandan söz edilemeyeceği görüşünü temel almıştır.

Yasaklanan işi yapan kişi, görünüşte Allah'ın emrine karşı çıkmış olur. Ancak kişiyi günaha yönelten şey O'na isyan düşüncesi olmayabilir. Dahası çoğunlukla insanları günahlara yönelten şey, o anda onlara hâkim olan beşerî arzu, öfke vb. duygulardır. Günah eğer Allah'a isyan niyeti varsa küfür olarak nitelendirilebilir. Oysa reel hayatta gözlemlenen gerçekler, insanların küfür niyet ve düşüncesi ile değil de beşerî duygu ve savrulmalarla günah işlediklerini ortaya koymaktadır. Ayrıca bir açıdan Allah'a asi durumuna düşmüş ise de günah işleyen kişi doğrudan şeytana itaat etme niyet ve amacını taşımış değildir; bu nedenle de bu durum küfür olarak nitelenemez. Mâtürîdî, *el-Âlim ve'l-Müteallim* eserinde Ebu Hanîfe'nin "bir mümin nasıl olur da günah işler ve Allah'a asi olmayı göze alır?" türünden bir soruya verdiği cevaptaki düşünceleri temel almış, insanın iç dünyasına, psikolojisine ve duygularına gönderme yapan açıklamalarla görüşünü derinleştirmiştir. Öyle ki yine Ebu Hanîfe'nin sözlerine dayanarak mümin kimsenin günah işlerken bile imana sahip

olduğunu ve şeytandan nefret ettiğini, bu durumun da Allah'ın, inanan kullarına yönelik bir lütfu olduğunu dile getirmiştir.⁹

4. Atıf: İrcâ Fikrinin Kökeni ve Meşruiyeti

Mâtürîdî'nin Ebu Hanîfe'ye yaptığı en açık, kesin ve anlaşılır atıf, ircâ konusundadır. Mutezile ve diğer ekoller tarafından ircâ fikrine yönelik eleştirilere cevap niteliğinde açıklamalar geliştiren Mâtürîdî, öncelikle ircâ düşüncesinin dinî açıdan temellendirmesini yapmış ve onun meşruiyetini Ebu Hanîfe'nin ircâ hakkındaki görüşlerini aktararak savunmuştur. Ebu Hanîfe'nin ircânın nereden geldiğine dair soruya verdiği cevap ayrıntılı olarak *el-Âlim ve'l-Müteallim*'de yer almaktadır. Ebu Hanîfe bu soruya cevap olarak ircanın meleklerden geldiğini, onların eşyanın isimlerini söylemeleri istendiğinde bu konudaki bilgisizliklerini itiraf ederek durumu Allah'a havale ettiklerini anlatan ayete dayandırmıştır. Büyük günah işleyenler hakkında takınılacak tavır da bu olmalıdır. Günah işleyen müminlerden öyleleri vardır ki yaptıkları güzel işler, şirk dışındaki tüm günahları temizleyecek güçtedir. Bu nedenle bu kimselerin, yaptıkları iyiliklerin sevaplarından mahrum kılınması düşünülemez. Bu konuda daha fazla bir şey söylemeksizin onun durumunu Allah'a havale etmek gerekir ki, bu ircâdır.¹⁰

Matürîdî ircâyı sadece hükmü Allah'a bırakmak olarak değil, günah sahibi müminin affedilebileceği umudu olarak açıklamıştır. Bu konuda da Ebu Hanîfe'nin günahların örtülmesi ve affedilmesi ile ilgili görüşlerine atıfta bulunmuştur.¹¹

He ne kadar ircâ fikrini eleştirse de büyük günah işleyen mümin konusunda Mutezile'nin de ircaya yöneldiğini ifade eden Mâtürîdî, onların kebîre sahibini doğrudan kâfir olarak nitelemekten kaçındıklarını buna delili olarak göstermiştir. Diğer bir ifadeyle Mutezile, günah işleyen kimseyi, mümin ya da kâfir olarak nitelememiş olmakla, bu konudaki hükmü Allah'a bırakmış (ircâ) olmaktadır. Ebu Hanîfe ve onun gibi düşünenler de benzer şekilde günah işleyen kimsenin Allah katındaki durumunu bilemediklerini söylemişlerdir. Bu konudaki hüküm, ancak nassla açıklığa kavuşabilir. Oysa nasslarda kesin hüküm vermeyi gerektiren bir açıklık ve kesinlik bulunmamaktadır. Bu durumda kesin hüküm vermektan kaçınmak yani ircâ kaçınılmaz olmaktadır.¹²

Sonuç

Eserinde ilahî sıfatların sonradan oluşunu savunan Cehm b. Safvân (ö. 128/745), Mutezile'den Nazzâm (ö. 231/845), Ebu'l- Ebu İsa Muhammed b. Hârûn el-Verrâk (ö. 247/861), İbn Râvendî (ö. 298/910), Kâsım Mahmud el-Ka'bî (ö. 319/931), Cebr görüşüne sahip Ebu Abdullah Hüseyin en-Neccâr (ö. 220/835) gibi isimlere ve savundukları görüşlere yer veren Mâtürîdî genellikle eleştirdiği bu âlimlere zaman zamanda katıldığını belirtmiştir. Düşünürümüz toptan ve indirgemeci bir yaklaşım yerine seçmeci ve görüş ekseninde değerlendirmeler yapmaya çalışmıştır. Bu açıdan bakıldığında Mâtürîdî'nin titiz bir sistematik kelam çözümleyicisi ve sistem inşâcısı olduğu söylenebilir. Kelam düşünce tarihine eleştirel bir gözle bakan ve ele aldığı görüşleri mantıksal sonuçlarına vardırıarak karşılaştıran Mâtürîdî, unutulmaya yüz tutmak üzere olan Ebu Hanîfe kelamını yeniden okumak ve öne çıkarmak yoluyla, Kelam düşünce tarihinde özgün bir çizgi çizmeyi başarmıştır.

Mâtürîdî'nin Ebu Hanîfe ile olan düşünsel ilişkisi ve mantıksal bağlantısını ortaya koymayı amaçlayan bu çalışmada, Ebu Hanîfe'ye yapılan atıfların izleri sürülmüş,

9 Mâtürîdî, 557.

10 Ebu Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, 11; Mâtürîdî, 577.

11 Mâtürîdî, 577.

12 Mâtürîdî, 578.

tartışmaların bağlamları ve tarafları belirlenmiş ve inşa edilmekte olan yeni kelimelerin özgün tarafları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Mâtürîdî şu konularda Ebu Hanîfe'den gelen rivayetlere dayanmış ve onun görüşlerini destekleyen ve geliştiren bir tutum içinde olmuştur.

- ✓ İradeli işleri yaparken insanın kullandığı kudret, çok yönlü olup farklı ve zıt fiillerin yapılmasına elverişlidir. Bunu reddetmek teklîfi ve sorumluluğu iptal edip cebri savunmak anlamına gelir.
- ✓ İlâhî zatta ve sıfatlarda bölünme ve çelişki yoktur. Bu bağlamda şeyler, ilâhî ilme ve iradeye uygun olarak açığa çıkarlar. Kötülüğü dilemek ise onu emretmek gibi değildir. Bilen ve emreden ancak irâdeden yoksun bir varlık, Tanrılık vasfı kazanamaz.
- ✓ Günah işleyen Müslüman, imanını kaybetmiş sayılmaz. Günah işlemeyi şeytana itaat ve Allah'a isyan olarak görmek, din, akıl ve tecrübe açısından yanlıştır. İman bir sürekliliktir ve insanın iç dünyasında yer alır. Günahlar ise organlar ile gerçekleştirilen kesintili durumlardır. Bir de insanı (Allah'a inanan kimse) günah işlemeye yönelten şey, inkâr ve isyan olmayıp duygu ve arzulardır. Bu durum küfür olarak nitelendirilemez.
- ✓ İrcâ Kur'an'a ve akla uygun bir tutumdur. Ona karşı çıkanlar bile ırcaya başvurmaktadırlar. Nassların anlamı açık ve kesin olabilir; ancak hükme konu olan durumun neliği konusunda bir belirsizlik varsa, hükmü Allah'a havale etmek (ircâ) uyulacak en doğru yoldur.

Bunların dışında Mâtürîdî'nin deyim yerindeyse satır aralarında Ebu Hanîfe'nin öğretilerine ve görüşlerine örtük ancak güçlü göndermeler yaptığını söylemek mümkündür. Mutezile, Şia, Cebriyye dışında özgün ve farklı bir kelâm anlayışı inşa etmeye çalışan Mâtürîdî, sistemini karakterize etme potansiyeli taşıyan temel konularda Ebu Hanîfe'nin görüşlerini almış, vurgulamış, savunmuş ve geliştirmiştir. Geliştirdiği konuların başında Mutezile karşıtlığı söyleminin geldiği göze çarpmaktadır. Ebu Hanîfe'nin metinlerde ve rivayetlerde geçen Mutezile-Kaderiyye eleştirisi daha ince iken Mâtürîdî'nin söyleminde sert ve ötekileştirici bir üslup göze çarpmakta ve Mutezile Zındıklar, Mecusiler gibi ve hatta bazı yönlerden onlardan bile daha kötü bir grup olarak gösterilmiştir. Bu Mâtürîdî'nin içinde yaşadığı dönem ve şartlarla ilgili bir tutumdur. Zira Ehl-i Hadis'in inşa etmeye başladığı Hanefî-Selefi tasavvur, Buhara Hanefilerinin kelâm karşıtı katı fıkıhçılıkları, Bağdat Mutezilesi, Şîlik, İslâm karşıtı eksi mit ve inançlar o dönemde bölgenin dinî anlayışlarını etkileyen ve rekabet eden paradigmalardı. Bu karmaşık ortamda kelâmın kaybolan itibarını yeniden canlandırmanın yolu, Mutezile dışında bir söylem geliştirmek olarak değerlendirilmiş olmalıdır. Ayrıca farklı din anlayışlarının kendilerine mal ettikleri Ebu Hanîfe'yi ve öğretilerini kelâm üzerinden yeniden keşfetmek ve tanımak tarihsel olarak geciktirilmesi mümkün olmayan ve ileride telafi edilemeyecek bir girişimdi. İrcâ düşüncesinin meşrulaştırmasını da içeren bu projenin Mâtürîdî tarafından başarıyla gerçekleştirildiği görülmektedir.

KAYNAKLAR

- Ebu Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim*. Çev. Mustafa Öz. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Ebu Hanîfe, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*. Çev. Mustafa Öz. İstanbul: 1981.
- El-Kârî, Ali. *Fıkh-ı Ekber Şerhi*. 3. Baskı. Çev. Yunus Vehbi Yavuz. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Mâtürîdî, Ebu Mansûr. *Kitâbu't-Tevhîd- Açıklamalı Tercüme*. 7. Baskı. Trc. Bekir Topalođlu, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
Yavuz, Yusuf Şevki. “Ebû Hanîfe”. TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-hanife#2-akaide-dair-gorusleri> (23.05.2021).