

Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal

ISSN 2667-7326 | e-ISSN 2667-6710

Aralık / December 2023, 676-710

Teolojik Açından Şerhu'l-Akâid Literatürü

Harun ÇAĞLAYAN

Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kalam Anabilim Dalı

Associate Professor, Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences,

Department of Kalam

Kırıkkale, Türkiye

caglayanharun@gmail.com

orcid.org/0000-0002-0228-5164

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Geliş Tarihi / Received: 22 Ağustos/ August 2023

Kabul Tarihi / Accepted: 25 Kasım / November 2023

Yayın Tarihi / Published: 30 Aralık / December 2023

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Aralık / December

Sayı/ Issue: 21 **Sayfa /Page:** 676-710.

Atıf / Cite as: Çağlayan, Harun. "Teolojik Açından Şerhu'l-Akâid Literatürü [Sharh al-Aqâid Literature in Theological Perspective]". *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 21 (December 2023): 676-710.

<https://doi.org/10.18498/amailad.1347956>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, 05100 Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/amailad>

Sharh al-Aqâid Literature in Theological Perspective

Abstract

Sharh (Commentary) culture, which is an important literary and scientific style in Muslim intellectual life, is criticized from various aspects. Some of these are positive, some are negative, and some consist of serious accusations that go beyond the intended purpose. Sharh literature emerged as a result of a scientific effort shaped around the reinterpretation of classical works and founding texts in any branch of science by researchers in later periods. There are different reasons for reconsidering the issues in the commented works. The most important of these is that the issues expressed in works of critical importance for the branches of science are re-examined according to the needs of the period and presented to the reader's attention for easy understanding. Commentators try to explain the topics by expanding them with some additional explanations and examples in order to better understand the general expressions in the main texts and to clarify the obscure issues. While doing this, they sometimes engage in discussions that are not in the main text; However, they generally remain within the universe of meaning of the works they annotate.

In terms of the science of theology, the creed texts have the feature of being main texts. Therefore, many creedal texts summarizing the principles of belief were written in various periods. In the creed texts, Islamic creeds are summarized in a short and concise manner and presented to the public. Among these texts, which present the Islamic creed in a short and concise way for the benefit of the public, the doctrinal text named "*Aqâid al-Nasafi*" written by Umar al-Nasafi has an important place and the commentary of this text the work called "*Sharh al-Aqâid*" written by Mas'ud b. Fahraddin al-Taftazanî is the most famous commentary in the tradition of kalam commentary. In this study, information will be given about the extensive literature consisting of hâshiya and ta'liq written in different times and places on the work called *Sharh al-Aqâid*, which is also a commentary. The literature in question is important not only in terms of religious sciences but also in terms of Muslim culture and thought. The aim of the study is to reach an opinion on what Sharh al-Aqâid literature means today by providing information about how Sharh al-Aqâid literature is understood in Muslim societies in scientific, social and religious terms, and by making a comparative analysis among them.

In the research, the works meant by the concept of Sharh al-Aqâid literature are commentaries of the type of hâshiya and ta'liq, other than *Matn al-Aqâid* and *Sharh al-Aqâid*. In the study, on the one hand, catalogues in the libraries that can be

detected, especially the digital scanning method, were scanned and all the literature in the annotation type was tried to be recorded. On the other hand, while explaining the basic subjects, the hāshiya of three of the most famous commentators of Sharh al-Aqāid (Hayālī, Kastalī and Ramadan Efendi) were examined. Sharh al-Aqāid literature has a strong and widespread influence that has continued for centuries in the shaping of Muslim theology. In this context, it is very important to determine which studies the relevant literature consists of and how far the borders where it has the opportunity to spread in the Muslim geography extend, from a sociological as well as a religious point of view. Because the use of Sharh al-Aqāid literature in various stages of the educational curriculum and in responding to certain social expectations since the fourteenth century has carried its value beyond the scientific to a socio-cultural level.

The first thing that stands out in the research conducted on Sharh al-Aqāid Literature is that although it seems that the same topics are always mentioned in the hāshiyas and ta'liks, when you go into detail, each topic actually touches upon the questions and problems that came to the fore in its own period. While these problems are sometimes related to debates between different theological schools, sometimes they are related to conflicts between some groups with social and political goals. In this respect, Sharh al-Aqāid literature constitutes a valuable basis for other branches of science in terms of providing cross-reading opportunities on scientific, social and political issues that will shed light on a period of Muslim cultural history. In the research, the inductive method, one of the qualitative research methods, was used because it allows a result-oriented analysis based on the information obtained specifically from different works in accordance with the subject and purposes of the study.

Keywords: Kalām, Taftazānī, Sharh al-Aqāid Literature, Sharh, Hāshiya.

Teolojik Açıdan Şerhu'l-Akâid Literatürü

Öz

Müslüman düşünce hayatında önemli bir edebiyat ve bilim tarzı olan şerh kültürü, çeşitli açılardan eleştirilmektedir. Bunlardan bazıları olumlu bazıları olumsuz ve bazıları ise maksadını aşan ağır ithamlardan oluşmaktadır. Şerh edebiyatı, herhangi bir bilim dalında klasikleşmiş temel eser ve kurucu metinlerin daha sonraki dönemlerde araştırmacılar tarafından yeniden yorumlanması etrafında şekillen bir bilimsel gayretin sonucunda gelişmiştir. Şerh edilen

eserlerdeki meselelerin yeniden ele alınmasının farklı gerekçeleri vardır. Bunların başında, bilim dalları için kritik öneme sahip eserlerde ifade edilen hususların, kolay anlaşılması için zamanın gereksinimlerine göre yeniden ele alınarak okuyucunun dikkatine sunulması gelmektedir. Şârihler, ana metinlerde geçen genel ifadelerin daha sağlıklı bir şekilde anlaşılması ve kapalı hususların açıklığa kavuşması için ilave birtakım izah ve örnekler eşliğinde konuları genişleterek açıklamaya gayret ederler. Bunu yaparken onlar, bazen ana metinde olmayan tartışmalara da girdikleri olur; ancak genel olarak şerh ettikleri eserlerin anlam evreni içerisinde kalmayı kendilerine amaç edinirler.

Kelâm ilmi açısından akaid risalelerinin kurucu metin olma özelliği bulunmaktadır. Çeşitli dönemlerde inanç ilkelerini özetleyen birçok akaid metni yazılmıştır. İslâm akaidinin kısa ve özlü bir şekilde halkın istifadesine sunulan bu metinler arasında Ömer en-Neseî tarafından yazılan “*Akâidu'n-Neseî*” isimli akaid metni ve bu metni şerheden Mesud b. Fahreddîn et-Teftâzânî'nin kalem aldığı “*Şerhu'l-Akâid*” adlı eser, kelâm şerh geleneğindeki en meşhur şerhtir. Bu çalışmada, kendisi de bir şerh olan *Şerhu'l-Akâid* adlı eser üzerine değişik zaman ve mekânlarda yazılmış hâşiye ve ta'liklerin oluşturduğu geniş literatür hakkında bilgi verilecektir. Söz konusu literatür, sadece dini ilimler açısından değil Müslüman kültür ve düşüncesi açısından da önemlidir. Çalışmanın amacı, Müslüman toplumlarda *Şerhu'l-Akâid* literatürünün bilimsel, sosyal ve dinsel açıdan nasıl anlaşıldığına ilişkin bilgiler verilmesinin ardından, bunlar arasında mukayeseli bir analiz yapılarak günümüz açısından *Şerhu'l-Akâid* literatürünün ne anlam ifade ettiğine ilişkin bir kanaate ulaşmaktır.

Araştırmada, *Şerhu'l-Akâid* literatürü kavramıyla kastedilen eserler, *Metnu'l-Akaid* ve *Şerhu'l-Akaid* dışındaki hâşiye ve ta'lik türünden şerhlerdir. Çalışmada, bir yandan dijital tarama yöntemi başta olmak üzere tespit edilebilen kütüphanelerdeki kataloglar taranarak şerh türünden tüm literatür kayıt altına alınmaya çalışılırken; diğer yandan temel konulara dair açıklamalarda *Şerhu'l-Akâid* şârihlerinden en meşhur üçüne (Hayâli, Kesteli ve Ramazan Efendi) ait hâşiyelere yer verilmeye gayret edilmiştir. *Şerhu'l-Akâid* literatürü, Müslüman teolojisinin şekillenmesinde asırlarca devam etmekte olan güçlü ve yaygın bir etkiye sahiptir. Bu bağlamda ilgili literatürün hangi çalışmalardan oluştuğunu ve Müslüman coğrafyasında yayılma imkânı bulduğu sınırların nerelere kadar uzandığını tespit etmek dinî olduğu kadar sosyolojik açıdan da önemlidir. Çünkü on dördüncü asırdan bu yana gerek eğitim müfredatının çeşitli aşamalarında ve gerekse toplumsal birtakım beklentilere yanıt vermede *Şerhu'l-Akâid*

literatürünün kullanılmış olması, onun değerini bilimsel olmanın ötesinde sosyo-kültürel bir seviyeye taşımıştır.

Şerhu'l-Akâid literatürü üzerinde yapılan araştırmalarda ilk göze çarpan husus, hâşiye ve ta'liklerde hep aynı konular dile getiriliyor gibi görülmesine karşın detaya inildiğinde gerçekte her bir konunun kendi döneminde öne çıkan soru ve sorunlara bir şekilde değinmesidir. Bu sorunlar, kimi zaman farklı teolojik ekoller arasında gerçekleşen tartışmalarla ilgili iken kimi zaman da sosyal ve siyasal amaçları olan bazı kesimler arasındaki çatışmalarla ilgilidir. Bu yönüyle Şerhu'l-Akâid literatürü, Müslüman kültür tarihinin bir dönemine ışık tutacak bilimsel, toplumsal ve siyasal konular hakkında çapraz okumaya imkânı vermesi açısından da diğer bilim dalları için değerli bir zemin oluşturmaktadır. Araştırmada, çalışmanın konu ve amaçlarına uygun olarak farklı eserlerden tikel olarak ulaşılan bilgiler üzerinden hareketle sonuç odaklı bir analiz yapmaya imkân verdiği için nitel araştırma yöntemlerinden tümevarım metodu, kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Teftazânî, Şerhu'l Akaid Literatürü, Şerh, Hâşiye.

Giriş

Müslüman bilim tarihinde, şerh kültürünün özellikle müteahhirûn döneminde sıklıkla başvurulan bir yöntem olması, birçok açıdan övgü ve tenkite konu olmuştur. Şerh metodunun fikir ve inanç çeşitliliğini daralttığı,¹ mana ve içerik yerine lafızlara odaklandığı, akli değil nakli öne çıkararak güncel beklentilere çözüm üretmediği gibi eleştirilerin yanı sıra şerhlerin noksan kısımlarını tamamlayarak bilimsel çalışmaların gelişmesine katkı sağladığı ifade edilmektedir.²

Şerh geleneğinin dini düşüncenin gelişimini olumsuz yönde etkilediği şeklindeki yaklaşımların³ kayda değer olduğunu söylemek zordur. Nitekim her dönem, ancak kendi şartları içinde

¹ Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1979), 197.

² Mehmet Sait Özervarlı, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları*, ed. Ali Akyıldız vd. (İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2007), 205-207.

³ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "XV. ve XVI. Yüzyıllardaki Kelâm Eğitiminin Tenkidi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), 290-291.

değerlendirildiğinde sağlıklı bir şekilde anlaşılabilir. Şerh geleneği hakkındaki olumsuz yaklaşımlar, Müslüman bilgi birikimi ve fikir dağarcığının gelecek nesillere aktarımında şerhlerin taşıyıcı bir unsur olduğu gerçeğini değiştirmemektedir; çünkü Müslüman düşüncesinin tarihsel serencamını takipte şerh literatürünün yadsınamaz bir kaynak olduğu aşikârdır.

Şerhlerde genel amaç, şerhi yapılan eserde bahsi geçen hususların daha rahat anlaşılması için yeni örnekler ve geniş açıklamalarla yeniden yorumlanmasıdır; ancak bu yapılırken şârihler tarafından sıklıkla asıl metinde doğrudan ele alınmayan konu ve tartışmalara girilerek birtakım analizler de yapılır. Böylesi bir yöntem takip edilmesinin çeşitli nedenleri vardır. Şerhlerdeki izah ve yorumlarda bazen meselenin daha sistematik bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olma, bazen şârihin ilmi seviyesini kanıtlama, bazen de çeşitli siyasi ve sosyal beklentilere cevap verme isteğinin etkin olduğu görülmektedir. Şerhler, kendi dönemlerinin tercih edilen edebî ve bilimsel yöntemi olduklarını gösterdikleri kadar, içinde buldukları sosyo-kültürel ve teo-politik ortam hakkında da malumat içeren önemli veri kaynakları olarak görülebilir. Dinî ilimlerin teşekkül ve gelişim aşamalarında aktif rol oynayan öncü karakterler ve onların telif ettiği kurucu metinler, doğal olarak sahip oldukları otorite nedeniyle kendilerinden sonraki birçok klasik esere esin kaynağı olmuşlardır. Bu eserlerin halk ve medrese tarafından içselleştirilmesi, zamanla idareciler tarafından da sahiplenilmesine ve inanç birliğini güçlendiren ve sürekli güncellenmeleri gereken temel kaynaklar olarak görülmelerine neden olmuştur.

Araştırma, *Şerhu'l-Akâid* şerhlerine veya diğer bir deyişle hâşiye ve ta'liklerine odaklanmaktadır. İlgili literatüre kaynaklık teşkil eden *Akâidu'n-Nesefî* ve *Şerhu'l-Akâid* hakkında daha önce tarafımızdan müstakil bir çalışma⁴ yapıldığından dolayı tekrara düşmemek için burada sadece ihtiyaç olduğunda kısmen bilgi vermekle yetinilmiştir.

Çalışmanın sınırları bağlamında Türkiye'deki büyük kütüphanelerde bulunan *Şerhu'l-Akâid* nüshaları ve üzerlerine yazılan hâşiye ve ta'lik türü çalışmalar içinden sadece yazma eser olanlarına ilişkin sayısal bilgiler verilmiş; ancak önemli olduğu düşünülen matbu

⁴ Bk. Harun Çağlayan, "Şerhu'l-Akâid ve Kelâmî Değeri Üzerine Bir Deneme", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14 (2018), 15-43.

Şerhu'l-Akâid nüshalarına da değinilmiştir. Böylece bir yandan *Şerhu'l-Akâid* literatürüne ulaşmak isteyenler için kolaylık sağlanması düşünülürken diğer yandan *Şerhu'l-Akâid*'e ait literatürün hacmi ve önemi hakkında okuyucunun zihninde bir kanaatin oluşmasına gayret edilmiştir.

1. *Şerhu'l-Akâid* Hâşiye ve Ta'likleri

Teftâzânî'nin 768/1367 tarihinde Hârizm'de tamamladığı *Şerhu'l-Akâid*, onun en meşhur eseri olup dünya kütüphanelerinde çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır. Türkiye kütüphanelerindeki *Akâidu'n-Nesefî* şerhlerinin neredeyse tamamının Teftâzânî'ye ait olan *Şerhu'l-Akâid* olduğu ve yine bunların tamamına yakınının derkenarlarında başka hâşiye ve ta'likler olduğu görülmektedir.

Müslüman kültür geleneğinde, *Akâidu'n-Nesefiyye* üzerine şerh ve *Şerhu'l-Akâid* üzerine hâşiye-ta'lik tarzında çok sayıda çalışmanın yapıldığı görülmektedir. Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657), tespit edebildiğimiz kadarıyla kendi dönemi için bu çalışmalardan, çoğunluğu hâşiye yazarı olan, elliden fazla müellifin ismini vermektedir.⁵ Bibliyografya çalışmalarında verilen bilgiler ve kütüphanelerde bulunan nüshalar dikkate alındığında, *Şerhu'l-Akâid* hâşiyelerinin *Akâidu'n-Nesefiyye* şerhlerinden çok daha fazla olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Şerhu'l-Akâid'in hâşiyeleri üzerine de çok sayıda hâşiye ve ta'lik kaleme alınmıştır. Hâşiye üzerine hâşiye tarzındaki bu şerhler, kimi zaman hâşiyenin tamamıyla ilgiliyken kimi zaman da bazı kısımlarıyla sınırlı kalmıştır. *Şerhu'l-Akâid*, hâşiyeleriyle birlikte çok fazla anıldığından dolayı artık bir noktadan sonra hâşiyeleriyle birlikte basılır olmuştur. En meşhur *Şerhu'l-Akâid* muhaşşileri arasında Şemseddîn Ahmed b. Mûsâ el-Hayâlî İznîkî (Molla Hayâlî) (ö. 875/1470), Muslihuddîn Mustafa b. Muhammed el-Kestelî (Mevlâ Kastallânî) (ö. 901/1495),⁶ Ebu İshak İbrahim b. Muhammed el-İsferâyînî, (ö. 945/1538) ve Ramazan b.

⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (İstanbul: Dersaadet, 1311), 2/119-122.

⁶ Kestelî'nin en önemli eseri olduğu iddia edilen Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâid isimli hâşiye için bk. İsrail Şen, "Molla Kestelî'nin Hayatı ve Eserleri", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 2/2 (2019), 306.

Muhammed el-Hanefî el-Bihîştî (Ramazan Efendi) (ö. 1025/1616) gibi bilgileri sayabiliriz.⁷

Şerhu'l-Akâid muhaşşîlerinin teolojik konular hakkındaki farklı yaklaşımları, Osmanlı âlimlerinin Eş'arî veya Mâtürîdî düşünce tarzından hangisine daha yakın olduklarını tespiti kolaylaştırdıkları gibi bunlar arasında farklı açılardan mukayese yapabilme imkânı da sunabilmektedir. Meşhur *Şerhu'l-Akâid* muhaşşîlerine ait nüsha sayıları, Türkiye'nin dijital tabanlı büyük kütüphane katalog taramalarında tespit edilebildiği kadarıyla Hayâlî 249 adet, Kestelî 35 adet, Ramazan Efendi 28 adet ve İsferyânî 43 adet civarındadır.⁸

Yukarıdakiler kadar meşhur olmayan ve bazıları hâşiye üzerine ta'lik olarak da görülebilecek başka *Şerhu'l-Akâid* muhaşşîleri de vardır. Bunlar arasında; Alî b. Muhammed eş-Şahrûdî (Musannifek) (ö. 875/1470), Molla Ahmed b. Abdullah el-Kırımî (ö. 879/1474),⁹ Burhânüddin İbrâhîm b. Ömer el-Bikâî (ö. 885/1480), Ebu Abdullah Muhammed b. Ebu Bekir b. Abdülaziz İbn Cemâa (ö. 819/1416), Bedrüddîn Muhammed b. Muhammed el-Mısırî (İbnu'l Gars) (ö. 894/1489), Kemâleddîn Muhammed b. Ebû Bekr el-Makdisî (İbn Ebû Şerif) (ö. 906/1500), Seyfeddin Ahmed b. Yahyâ el-Herevî (Hafîdu't-Teftâzânî) (ö. 916/1510), Şemsüddîn Kasım b. Muhammed el-Gazzî (ö. 918/1512),¹⁰ Zeynüddin Muhammed b. Ahmed Zekeriyya el-Ensârî (ö. 926/1520), Muhammed el-Hakim el-Kazvinî (İbnu'l-Mübârek) (ö. 929/1523),¹¹ İbrâhîm b. Hasen el-Lekânî (ö. 1041/1632), Hasan Şahîd (Ebu'l Hasan b. Efdâl), Kara Halil (ö. 1297/1879), Molla Ahmed el-Cüneydî (ö. 1284/1867),¹² Muhammed Muhyiddin

⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Akâidü'n-Nesefî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989), 2/219.

⁸ İslami Araştırmalar Merkezi İSAM, "akâidu'n-nesefî, hayâlî, kestelî, ramazan efendi, isferâyînî" (Erişim 28 Mayıs 2022).

⁹ İsmail Avcı, "Fatih'in Musahiplerinden Âlim ve Şair Molla Kırımî ve Bir Şiiri", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 40 (2016), 120.

¹⁰ Cengiz Kallek, "İbn Kâsim el-Gazzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20/106.

¹¹ Eyyüp Sabri Fani, "Hakîm Şah el-Kazvinî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/194, 195.

¹² Charles Ambrose Storey, "Teftâzânî", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979), 12/120; Şükrü Özen, "Teftâzânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/301, 304.

Niksarî (Muhammed b. İbrahim) (ö. 901/1495), Şeyh Sinan Rumî (Burdurî) (ö. 911/1505), Karaca Ahmed Hamidî (ö. 1024/1615), Feyzullah Efendi (Şeyhülislâm) (ö. 1115/1703), Muhammed b. Yusuf el-Amasî (Yusufzâde Ahmed Hilmi Efendi) (ö. 1167/1754),¹³ Yusuf Şükrü Harpûtî (ö. 1292/1876),¹⁴ Ebu Said Muhammed b. Mustafa Hadimî (ö. 1176/1763), Abdülaziz b. Ahmed b. el-Hamîd el-Ferhârî (ö. 1239/1824), Akşehirli Hasan Fehmi Efendi (Şeyhülislâm) (ö. 1298/1880), Yeğen Osman Efendi (ö. 1300/1882), Kilisli Hocazâde Abdullah Enverî Efendi (Abdullah Efendi) (ö. 1303/1885), Muhammed Hasan b. Zuhûr Hasan b. Şems Ali es-Senbehlî (ö. 1305/1887), Ahmed Sıdkı Efendi (Bursavî) (ö. 1312/1894), Muhammed Hâdim Hüseyin el-Muzaffer el-Azîmâbâdî,¹⁵ Mollâ Salâheddîn (855/1451'de sağ), Ahmed Şemseddîn Bursavî (ö. 863/1458), Ramazânzâde Nişancı Mehmed Paşa (ö. 979/1572), Hasan b. Hüseyin b. Mehmed, Muhammed Yûsuf Gıyâseddîn Bahrabadî, Ömer b. Mehmed Çermikî ve Muhammed Bayburdî¹⁶ gibi isimleri anmak yerinde olacaktır.

Kestelî'nin *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâ'idü'n-Nesefiyye* adlı hâşiyesi, günümüzde en fazla okunan hâşiye¹⁷ olmasına karşın; aynı isme sahip Hayâlî'ye ait hâşiye, muhtemelen *Şerhu'l-Akâid* hâşiyeleri içinden üzerine en fazla hâşiye ve ta'lik yazılanıdır. Hayâlî'nin Filibe hocalığı yıllarında kaleme alıp Mahmud Paşa'ya hediye ettiği bu hâşiye, kendisinden övgüyle bahsedilen bir eser olmasının yanı sıra çoğu imtihanında öğrencilerin ilmi seviyesini tespit etmede ve icazet alımında geçerli bir

¹³ Halit Özkan, "Yûsufefendizâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/42.

¹⁴ İbrahim Saylan, "Yusuf Şükrü Harpûtî'nin Hayatı ve Eserleri", *Fırat Üniversitesi Harput Araştırmaları Dergisi* 7/13 (2020), 108.

¹⁵ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/119-122; Mehmed Tâhir Efendi Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, ed. İsmail Özen - Ali Fikri Yavuz (İstanbul: Meral Yayınevi, 2000), 2/114, 243, 249, 280, 317, 372, 388, 444, 469; Muhammed Ali Koca, "el-Akâ'idü'n-Nesefiyye ve el-Akâ'idü'l-Adudiyye Örneğinde Osmanlı'da Akaid Risaleleri: Problemler, Özellikler ve Literatür", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2018), 71-77.

¹⁶ Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı TYEK, "hâşiye şerhu'l-akâid" (Erişim 10 Mayıs 2022).

¹⁷ Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid Tercümesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991), 65.

ölçüt olarak kabul edilmiştir.¹⁸ Bu hâşiyenin kütüphanelerde birçok yazma nüshası bulunmaktadır.¹⁹

Hâşiyeye-i Hayâlî üzerine çok fazla rağbet gören Ramazan b. Abdulmuhsin er-Rûmî el-Vizevî'nin (Bihîştî Ramazan Efendi) (ö. 979/1571)²⁰ yanı sıra Bedreddîn Hasan Çelebi Fenârî (ö. 891/1486),²¹ Şemsüddîn Kasım b. Muhammed el-Gazzî (ö. 918/1512),²² Kemaleddin b. İsmail b. Bâlî el-Karamânî (Kara Kemal) (ö. 920/1514),²³ Şucâuddîn İlyâs er-Rûmî ed-Dimetokavî (ö. 929/1523), Şehâbeddîn Ahmed b. Muhammed b. Hıdır el-Hanefî (Kul/Kavl Ahmed) (ö. 950/1543),²⁴ Abdulhakîm b. Şemseddîn Siyalkûtî (ö. 1067/1656),²⁵ Muhammed b. Hamza el-Ayıntâbî

¹⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/119, 120.

¹⁹ Bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 777, 778, 822; Amcazâde Hüseyin Paşa, 301; Fâtih, 2959, 2984, 3060; Cârullah Efendi, 471, 1196; Esad Efendi, 1232; Hasan Hüsnü Paşa, 1155, 1173, 1179 vb.] ve matbu (İstanbul 1260, 1279, 1287, 1321; Kahire 1297 vb. Mustafa Bebek, "Hayâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/4.

²⁰ "Hâşiyeye alâ Hâşiyeti'l-Hayâlî alâ Şerhi'l-Akâid" isimli hâşiyeye hakkında detaylı bilgi için bk. Mustafa Akman, "Vizeli Kelâmcı Bihîştî Ramazan Efendi ve Kelâmî Dünyası", *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2017), 70-74.

²¹ Hâşiyenin müellif hattı olduğu düşünülen yazma nüsha için bk. Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbî Efendi, nr. 879/4 vr. 162-170. Cemil Akpınar, "Hasan Çelebi Fenârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/314.

²² Kallek, "İbn Kâsim el-Gazzî", 20/106.

²³ "Hâşiyeye 'alâ Hâşiyeti'l-Hayâlî 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idi'n-Nesefiyye" isimli hâşiyenin örnek bir yazma nüshası için Süleymaniye Ktp., Laleli, nr. 2194; matbu nüshası (İstanbul: y.y. 1310) içinse Süleymaniye Ktp., Tırnovalı, nr. 1175; Millet Ktp., Ali Emiri Arabi, nr. 1221 kayıtlarına bakılabilir. Koca, "Osmanlı'da Akaid Risaleleri", 64.

²⁴ "Hâşiyeye 'alâ Hâşiyeti'l-Hayâlî 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idi'n-Nesefiyye" isimli hâşiyeye, müstakil (İstanbul: Yahya Efendi Matbaası, 1287) ve "Mecmâ'atu'l-havâşî'l-behiyye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idi'n-Nesefiyye" adlı derginin içinde bir bölüm olarak basılmıştır. Koca, "Osmanlı'da Akaid Risaleleri", 64.

²⁵ "Hâşiyeye 'alâ Hâşiyeti'l-Hayâlî 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idi'n-Nesefiyye (Zubdetu'l-Efkâr)" isimli bu hâşiyeye, müstakil olarak (İstanbul: [y.y.], 1235; İstanbul: Daru't-Tibaati'l-Âmire, 1273; İstanbul: Daru't-Tibâati'l-Âmire, 1275; İstanbul: Tan Matbaası, [t.y.]) basıldığı gibi "Mecmâ'atu'l-havâşî'l-behiyye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idi'n-Nesefiyye" adlı derginin içinde de bir bölüm olarak basılmıştır. Koca, "Osmanlı'da Akaid Risaleleri", 65.

ed-Debbağ (Tefsîrî Mehmed Efendi) (ö. 1111/1699),²⁶ Mehmed b. Ebubekir el-Maraşî (Saçaklızâde Mehmed Efendi) (ö. 1145/1732), Veliyyüddin Cârullah b. Mustafa b. Ali (ö. 1151/1738),²⁷ Muhammed b. Hamid Mustafa el-Kefevî (Akkirmânî) (ö. 1174/1760),²⁸ İsmail b. Mustafa Gelenbevî (ö. 1205/1791), Abdullah b. Hasan el-Kankırî (ö. 1239/1823), Ziyâüddin Hâlid b. Ahmed b. Hüseyin (Hâlid en-Nakşibendî/Mevlâna Halid) (ö. 1242/1827), İbn Resûl Muhammed (ö. 1246/1830), Abdullah b. Muhammed Salih b. İsmail el-Eyyûbî (Reîsülkurra Abdullah el-Eyyûbî) (ö. 1252/1836)²⁹, İbrahim b. Muhammed el-Kayserî Gözübüyükzâde (ö. 1253/1838)³⁰ ve Ömer Lutfi b. Muhammed el-Bodrumî (ö. 1314/1897) gibi birçok bilgin tarafından şerh yapılmıştır.³¹ Bunların sayısının dört yüz veya beş yüz civarında olduğu söylenmektedir.³²

İsferâyînî'nin *Hâşiyetü'l-İsâm alâ şerhi's-Sad ale'l-Akâidi'n-Nesefiyye*³³ (*Fevâidü'l-Mevâid*) isimli hâşiyesi üzerine Veliyyüddin Cârullah ve Akkirmânî tarafından yazılmış *Hâşiyetü'l-İsâm alâ Hâşiyetü'l-İsâmuddîn 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id*, isimli hâşiyeler bulunmaktadır.³⁴

Şerhu'l-Akâid literatürü çok geniş olduğundan dolayı doğal olarak bazen şerh ve hâşiyeler bazen de şârih ve muhaşşiler birbiriyle karıştırılabilmektedir. Bunlardan tespit edilebilenlerden bazalarına değinmek, benzer durumlarda dikkatli olmak açısından önemli olabilir.

²⁶ Orhan İyibilgin, "Ayıntâbî'nin Tercüme-i Tibyân Tefsirinin Muhteva Ve Metod Bakımından Değerlendirilmesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/29 (2014), 78.

²⁷ Tahsin Özcan, "Veliyyüddin Cârullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 43/38.

²⁸ İbrahim Kâfi Dönmez, "Maslahat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28/270.

²⁹ Yonis İnanç, "Reîsülkurra Abdullah Eyyûbî Hayatı ve Eserleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/29 (2014), 125.

³⁰ İbrahim Nesimi Gözübüyük, "Gözübüyükzâde İbrâhim Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/160.

³¹ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/119, 122; Bebek, "Hayâlî", 17/4; Özen, "Teftâzânî", 40/304, 305; Yavuz, "Akâidü'n-Nesefî", 2/219; Koca, "Osmanlı'da Akaid Risaleleri", 66, 69.

³² Özervarlı, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", 148, 438.

³³ İsmail Durmuş, "İsferâyînî, İsâmüddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/517.

³⁴ Özcan, "Veliyyüddin Cârullah", 43/38; Koca, "Osmanlı'da Akaid Risaleleri", 72.

Bu tarz karışıklık ve noksanlıkların ilgili literatür üzerinde yapılan araştırmaların sayısı arttıkça azalması mümkündür.

Saçaklızâde'ye nispet edilen *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye* isimli hâşiyenin, Saçaklızâde'nin Hayâlî ve Kul Ahmed'in hâşiyelerinden faydalanarak hazırladığı müsveddelerin, yine onun isteği üzerine öğrencisi Abdurrahman b. Ali Ayıntâbî tarafından düzenlenerek kitap haline getirildiği ifade edilmektedir.³⁵ Bu bağlamda eser, her ne kadar *Hâşiyetü Sacaklızâde alâ Şerhi'l-Akâid li't-Teftâzânî* (Kahire 1329) adıyla basılsa da³⁶ gerçekte *Şerhu'l-Akâid* hâşiyesi değil, *Şerhu'l-Akâid*'e Hayâlî'nin yazdığı hâşiye üzerine yazılmış diğer hâşiyelerinden biri olarak değerlendirilebilir. Yine Molla Lütffî'ye (ö. 900/1495) ait bir *Şerhu'l-Akâid* hâşiyesinden daha bahsedilmektedir;³⁷ ancak bu hâşiye, Kâtip Çelebi'nin *Akâidu'n-Nesefî*'ye ait şerh ve hâşiyelerin listesini sayarken ismini andığı Molla Lütffî Beyzâde³⁸ ile Molla Lütffî'nin muhtemel aynı kişi sanılmasından kaynaklanan şüpheli veya hatalı bir bilgidir.³⁹ Benzer bir şekilde isimleri karıştırılan diğer bir muhaşşî, Ramazan Efendi'dir. Bazı kütüphane kayıtlarında, Osmanlı bilginlerinden olan Bihiştî Ramazan Efendi, *Hâşiyetü'l-hâşiye alâ Şerhi'l-Akâid'i'n-Nesefiyye li'l-Hayâlî* ismiyle Hayâlî üzerine yazdığı şerh, başka bir Osmanlı bilgini olan Ramazan Efendi'ye de nispet edilebilmektedir.⁴⁰ Her ikisinin de isminde 'Ramazan Efendi' ve 'Bihiştî' ifadeleri olan bu muhaşşîleri karıştırmamak için Ramazan Efendi'nin *Şerhu'l-Akâid*'e yazdığı hâşiyeyle; Bihiştî Ramazan Efendi'nin ise Hayâlî'nin hâşiyesi üzerine yazdığı hâşiyeyle tanındığını bilmek faydalı olabilir.⁴¹

Karıştırılması olası başka bir Ramazan Efendi'den daha bahsetmek yerinde olabilir. İslam Ansiklopedi eser listesinde tespit edemediğimiz

³⁵ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/121.

³⁶ Tahsin Özcan, "Saçaklızâde Mehmed Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 35/369.

³⁷ Özervarlı, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", 201.

³⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/120.

³⁹ Orhan Şaik Gökyay - Şükrü Özen, "Molla Lutfî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/257, 258.

⁴⁰ Mustafa İsmet Uzun, "Bihiştî Ramazan Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 40/146.

⁴¹ Akman, "Bihiştî Ramazan Efendi", 49.

sûfî Ramazan Mahfî Efendî'nin (ö. 1025/1616),⁴² Anadolu sufiliğinde çeşitli nedenlerden dolayı bir gelenek haline gelen müstakil bir *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye* yazmış olması muhtemeldir; ancak doğrulanmaya ve yorumlanmaya muhtaç bilgilerden hareketle bu konuda net bir yargıda bulunmak yanıltıcı olabilir. Nitekim vefat tarihi, Ramazan Efendi el-Hanefî'yle (ö. 1025/1616) aynı olan Ramazan Mahfî Efendî'ye (ö. 1025/1616) nispet edilen *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye* isimli eserin⁴³ gerçekte Ebu't-Takî Merkez Muslihuddin Mûsâ'nın (Merkez Efendi) (ö. 959/1552) halifelerinden Ramazan Efendi el-Vizevî'ye (ö. 979/1571) ait olduğu da ifade edilmiştir.⁴⁴

2. Şerhu'l-Akâid Literatürü ve Temel Konuları

Şerhu'l-Akâid'de ele alınan konular, kelâm ilminin geleneksel tasnifinde olduğu gibi 'mesâil' ve 'vesâil' tertibine uygun bir dizilim takip eder. Kelâm literatüründe mesâil, temel teolojik konuları ifade eden tevhîd, nübüvvet ve ahiret başlıklarıyla ilgili iken; vesâil, bu temel meseleleri ispatlama sadedinde konu edinilen bilgi-varlık, cevher-araz ve umûr-i âmme gibi diğer başlıklarını ifade eder.

Çalışmanın kapsam ve amaçları doğrultusunda bu kısımda *Şerhu'l-Akâid* literatürü içinde şârih ve muhaşşileri arasındaki ciddi fikir ayrılıklarına neden olan kelâm ilmi, tevhid, sıfatullah ve epistemoloji gibi bazı konular mukayeseli olarak verilerek ilgili literatürün kelâm geleneği üzerindeki izleri takip edilmeye çalışılmıştır. Kelâmî gelenek açısından temel bazı konuların Teftâzânî ve muhaşşilerince nasıl anlaşıldığına tanık olmak, *Şerhu'l-Akâid* literatürünün Müslüman düşüncesi üzerindeki etkilerine dair bir değerlendirme imkânı sunması açısından önemlidir.

Kelâm ilminin görevi, Müslüman bilgi anlayışının niteliği, Allah'ın birliği, sıfatları ve zât-sıfat ilişkileri gibi bazı konuların *Şerhu'l-Akâid* literatüründe özel bir yeri vardır. Nitekim bu bahislerde şârih ve muhaşşiler arasında yaşanan ve bazen küfürle ithama kadar varan tartışmalar yaşanmıştır. İlgili tartışmalarda çoğu zaman konunun dışına

⁴² Mehmet Celal Öztürk, "Ramazan Efendi, Mahfî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/437.

⁴³ Ahmet Yesevi Üniversitesi Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü TEİS, "mahfi-ramazan" (Erişim 17 Eylül 2022).

⁴⁴ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/176.

çıkılarak bazen mezhepçiliğe bazen de Müslüman din algısının şekillenmesinde etkin olan aklî ve naklî birtakım tutum farklılıklarının gündeme geldiği görülmektedir.

Teftâzânî'ye göre Allah'ın varlık, birlik ve niteliklerini konu edinmesi bakımından dini disiplinler içinde en şerefli ilim olarak anılan kelâm ilmi, aslî ve itikâdî hükümleri ihtiva eder. Bu tarz hususları ele alan bilime “*ilmu't-tevhid ve's-sıfat*” denir. Ashap ve tabiûn nesli, akidelerindeki duruluk ve Hz. Peygamber nasihatının feyzi dolayısıyla bu ilmi tedvin etmeye gerek duymamışlardı; ancak kargaşanın ortaya çıkması ve bidatlerin artmaya başlamasıyla âlimler, teolojik konuları tasnif etme ve istidlal yoluyla şüpheleri giderme ihtiyacı hissettiler.⁴⁵

Ramazan Efendî'ye göre itikatla ilgili hükümlerle kastedilen kişinin iman etmesi gereken Allah'ın el-Âlim, el-Kâdir, es-Semî, el-Basîr, el-Kayyûm ve diğer sıfatlarına iman etmesi iken; Kestelî'ye göre sadece tevhid ve sıfatullah bahisleridir. Hayâlî, konuyu biraz daha genişleterek itikadi meselelerin içine Allah'ın birliğini ve vâcibu'l-vucûd olmasını da dahil eder.⁴⁶ Sahabe arasında teolojik tartışma yaşanmamasının nedeni, Ramazan Efendî'ye göre ilk dönem Müslümanlarının peygamberin bereketiyle itikat konusundaki ihtiyaçların hemen giderilmesi, Hayâlî'ye göre ise ilk nesillerin fitne çıkmanın sebep olduğu sıkıntılardan uzak oldukları için duru bir itikada sahip olmalarıyla ilişkilidir.⁴⁷ Ancak sonradan Mu'tezile'nin irade ve kaderi Allah'ın yarattığını inkâr etmesi, Râfiziye'nin Hz. Ali sevgisinde aşırıya kaçarak ona peygamberlik payesi vermesi ve Müşebbihe'nin Allah'ı insan şeklinde düşünmesi, Müslüman âlimlerin illetten malule veya malulden illete gitme gibi teolojik

⁴⁵ Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd (Kahire: Mektebetu'l-Ezheriyye lit-Türâs, 2000), 15, 16.

⁴⁶ Şemseddîn Ahmed b. Mûsâ İznîkî Hayâlî, *el-Mecmûatu's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akaidi'n-Nesefiyye içinde*, ed. Mer'î Hasan er-Reşîd (Lübnan: Dâr Nuru's-Sabâh, 2012), 62; Muslihuddîn Mustafa b. Muhammed Kestelî, *el-Mecmûatu's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akaidi'n-Nesefiyye içinde*, ed. Mer'î Hasan er-Reşîd (Lübnan: Dâr Nuru's-Sabâh, 2012), 62; Muhammed el-Hanefî el-Bihiştî Ramazan Efendî, *el-Mecmûatu's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akaidi'n-Nesefiyye içinde*, ed. Mer'î Hasan er-Reşîd (Lübnan: Dâr Nuru's-Sabâh, 2012), 62.

⁴⁷ Hayâlî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 65; Ramazan Efendî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 65.

yöntemleri kullanmasına neden olmuştur.⁴⁸ Böylece kelâm ilmi sayesinde bilinmesi gerekli olan hususlar açığa kavuşmuştur.⁴⁹

Kelâm ilmi, şerî hükümlerin esası ve dinî ilimlerin başı olduğundan en şerefli ilimdir. Onun kötülenmesi ve okunmasının sakıncaları hakkında seleften gelen haberler, sadece dinde taassup sahibi, kesin bilgilere ulaşma kabiliyeti olmayan, Müslümanların inancını bozma maksadı taşıyan ve ihtiyaç olmadığı halde derin felsefi konularla meşgul olan kimseler için geçerlidir. Ancak daha sonraki dönemlerde felsefenin Müslüman dünyasına geçişi neticesinde onunla meşgul olan bilginler, tam bir vukufiyet kazanarak Müslüman inancını savunabilmek için felsefî meseleleri kelâm ilmine taşıdılar. Böylece muteahhirûn kelâmı, sem'iyât bahisleri hariç tutulacak olursa, neredeyse felsefeden ayırt edilemez bir şekle bürünmüştür.⁵⁰

Ramazan Efendi, sadece durum tespiti yaparak kelâm-felsefe birlikteliğinin mütekaddimûn döneminde olmadığını söylerken Kestelî, kelâm ilminin yaratılmışların varlığı ve durumları üzerine akıl yürütmeyi esas aldığından dolayı yaratılmışlara dair çoğu meselede ortak olan kelâm ve felsefe etkileşiminde herhangi bir sıkıntı olmadığı kanaatindedir. Ancak kişinin kelâm ilminde nakille, felsefede kendi fikriyle yetinmesi durumunda ihtilafa düşülebilir.⁵¹ Şerhu'l-Akâid muhaşşileri, kelâm-felsefe birlikteliğinin olumlu ya da olumsuz sonuçları hakkında bir değerlendirmeye girmeyerek genel olarak Teftâzânî'nin tespitlerini onaylamakla yetinmişlerdir. Teftâzânî gibi onlara göre de felsefî meselelerin kelamcılar tarafından kullanılmasının nedeni, akaid konularının tahkik edilerek sağlamaştırma ve onları tehdit eden fikri cereyanların etkisiz kılınması çabasıdır.⁵²

⁴⁸ Ramazan Efendi, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 68.

⁴⁹ Kestelî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 175.

⁵⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 18, 19.

⁵¹ Ramazan Efendi, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 83, 84; Kestelî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 83, 84.

⁵² Fatih İbiş, "Bir Cümlelerin İzini Sürmek: Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerinde Kelam-Felsefe İlişkisi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2017), 148, 149.

Sofist felsefeciler kabul etmese de hak ehline⁵³ göre eşyanın varlık ve bilgisi, gerçektir.⁵⁴ Kelâm'da bilgi kaynakları; akıl, sağlam duyular ve doğru haberdur. Bilgi bahsinde kelimcilerin amacı, bilgi kaynaklarını sadece duyu, haber ve akılla sınırlamak veya bunları önem sırasına göre birbiriyle mukayese etmek değil, ontolojik ve epistemolojik açıdan eşyanın idrak edilebilir bir hakikate sahip olduğunu kanıtlayabilmektir.⁵⁵

Kestelî, hakikatin vakiyaya uygun olan şey, hükmün ise itibari olmakla birlikte vakiyaya kıyasla aslının sabit olduğunu söylerken⁵⁶ şârih Teftâzânî ile aynı görüştedir. Konuya ilişkin felsefeciler için eşyanın hakikati denilen şeyin su üzerine yazılmış çeşitli şekiller olduğunu ifade eden Ramazan Efendi⁵⁷ ve Hayâlî, Teftâzânî'nin izini takip ederek sofistleri *Inâdiyye*, *Indiyye* ve *Lâ Edriyye* şeklinde üç fırkaya ayırarak izah ederler.⁵⁸ Aynı durumun bir benzeri, bilgi kaynaklarının duyu organları, akıl ve haber şeklinde üç kısma ayrılarak açıklanması için de geçerlidir.⁵⁹ Ancak bu benzerlik, epistemolojik açıdan ilhamın bilgi kaynakları arasındaki yeriyle ilgili değerlendirmelerde devam etmez ve Teftâzânî ile muhaşşileri arasında farklılıklar ortaya çıkar.

Teftâzânî, Eş'ârilik içindeki sufi eğilimden olsa gerek ilhamla bilgi meydana gelebileceğini savunarak, Ömer Neseî'nin "İlham, bir şeyin sıhhatini bilme konusunda ilim elde etme vasıtası değildir" ifadesini eleştirir. Ona göre feyz yoluyla kalbe gelen mana anlamındaki ilham için "bir şey konusunda ilim vasıtası değildir" şeklinde bir ifade, daha doğru bir açıklama olurdu. Teftâzânî'ye göre burada Ömer Neseî, ilhamın bilgi kaynağı olmadığını değil, herkesin kendisiyle bilgi elde ettiği ve başkasını ilzâm etmeye elverişli olan bir bilgi kaynağı olamayacağını kastetmiş

⁵³ Şerhu'l-Akâid muhaşşilerinin "Ehl-i Hak" kavramıyla kimlerin kastedildiği hakkında görüşleri için bk. Fatih İbiş, "Ehl-i hak Kimdir? Neseî'nin Akâid Metni Üzerinden Gelişen Bir Tartışma", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2015), 179-182.

⁵⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 20, 21.

⁵⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 23, 24.

⁵⁶ Kestelî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 90.

⁵⁷ Ramazan Efendi, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 102, 104.

⁵⁸ Hayâlî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 103-105; Kestelî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 103-105; Ramazan Efendi, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 103-105.

⁵⁹ Hayâlî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 118-119; Kestelî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 118-119; Ramazan Efendi, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 118-119.

olmalıdır. Aksi takdirde ilhamla bilgi hasıl olduğu konusunda şüphe yoktur.⁶⁰

Ramazan Efendi, herhangi bir işaret olmaksızın rivayet yoluyla Hz. Musâ'nın annesine evladını sandığa koyması veya melek aracılığıyla rüyasında Hz. İbrahim'e evladını boğazlaması emredilmesi gibi yollarla Allah'ın kalplere vahyini ulaştırabileceğini savunur. Buna göre herhangi bir delil olmaksızın kişinin kendi kalbinden gelen bilgiye ilham denir. Meleğin görünerek bilgi vermesi nebîlere, görünmeden bilgi vermesi ise velilere özgüdür. Müslümanlar, peygamberlerinki hariç ilhamı delil olarak kabul etmezken tasavvuf ehli, herkes için ilhamı kesin bir bilgi kabul eder. İnsanın içinden gelen ilhamın delil olmadığı en önemli ispatı, her din ve mezhep taraftarının kendi sözünü doğru, rakibinin sözünü yanlış kabul etmesidir. Eğer onların ilhamları doğru olsaydı birbiriyle çatışmazdı.⁶¹ Bilginin feyz yoluyla kalpten gelmesinden maksat, onun herhangi bir sebep, istek veya çaba olmaksızın kendiliğinden elde edilmesidir. Kimilerine göre bu tarz bir bilgi yalnızca iyilik getirir; şu kadar var ki feyz, dış idrak dünyasından değil kişinin kendi içinden geldiğinden dolayı zorunlu ve kazanılmış bilgi gibi değildir. Bu durumda ilhamın doğruluğu kesin olmadığı için inkârı mümkündür. Bazı mutasavvıfların ve Râfizîlerin kendi ilham anlayışlarına delil olarak sundukları "*Her nefse fücür ve takvasını ilham ettik.*" (eş-Şems 91/8) ayetindeki ilham, onların kastettiği anlamda değil, Allah'ın kitap ve elçiler göndererek insanlara doğruyu göstermesi şeklindedir.⁶²

Genel olarak Mâtürîdî ekol, ilhamın nazari ölçüde nesnel/objektif bir bilgi veremeyeceğini savunur.⁶³ Bu bakış açısının bir devamı olarak Hayâlî, Kestelî ve Ramazan Efendi gibiler başta olmak üzere *Şerhu'l-*

⁶⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 32, 33.

⁶¹ Ramazan Efendi, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 167.

⁶² Kestelî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 166, 167; Ramazan Efendi, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 166, 167.

⁶³ Mâtürîdî ekolün ilk dönemlerinde ilhamın bilgi elde etmede bir yöntem olamayacağı açıkça ifade edilmesine karşın daha sonraları sûfî eğilimlerin sosyo-politik etkinliğini artırmasıyla ilham, anlam genişlemesine uğrayarak akaid metinlerine girmeye başlamıştır. Harun Çağlayan, "Maturidilikte İlhamın Epistemolojik Değeri", *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayınları, 2016), 452.

Akâid'in Mâtürîdî muhaşşîleri, ilham konusunda açıkça Teftâzânî'yi eleştirmekte hatta onu, Ömer Neseî'nin ilmi mirasına aykırı davranmakla suçlamaktadırlar.⁶⁴ Doğrusu hâşiye sahiplerinin ilham bahsinde olduğu gibi açıkça şârihlerini eleştirmesi nadir rastlanan bir durumdur. Ancak zamanla bazı kelimacılar, sufilerin yanılmazlık iddiasını reddetmelerine rağmen, ilhamla ilgili Teftâzânî'nin görüşlerini önemsemeye başladılar.⁶⁵ Teftâzânî'nin ilhama ilişkin görüşlerinin Osmanlı bilginleri üzerinde ne denli etkin olduğunu göstermesi açısından Karabaş Veli'nin yine Ömer Neseî'nin *Akâid* metnine yazdığı şerhinde asıl metinde olmadığı halde ilhamı öne çıkarması manidardır.⁶⁶

Allah'ın birliğini ispat konusu, Şerhu'l-Akâid literatüründe farklı şekillerde tartışmalara neden olmuştur. Önde gelen *Şerhu'l-Akâid* muhaşşîlerine göre her şeyin yaratıcısının Allah olduğuna muhalif olan Seneviyye taraftarları, iyiliğin yaratıcısı (Yezdan) ve kötülüğün yaratıcısı (Ehrimen) olmak üzere iki farklı yaratıcı olduğuna inanırlar. Bu, batıl bir görüştür; çünkü eğer âlemin yaratıcısı birden fazla olsaydı kargaşa çıkar ve mevcut bütünlüğünü sürdüremezdi.⁶⁷ Nitekim onlardan birinin iradesi bir işe yöneldiğinde diğerrinin iradesiyle karşı karşıya gelebilirdi. Bu durumda ya birinin ya da her ikisinin iradesi gerçekleşirdi. İkisinin de iradesinin gerçekleşmesi ancak onların anlaşmasıyla mümkün olurdu ki iradesini gerçekleştirmede anlaşmaya muhtaç olmak, mutlak kudretten yoksunluğun ve acziyetin bir göstergesidir. Allah'ın bu tarz noksan sıfatlarla muttasıf olması ise imkânsızdır.⁶⁸

Muhaşşîleri gibi Teftâzânî de; Allah'ın birliğine dair en meşhur ispat şeklinin: “*Yer ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı, bunların düzeni bozulurdu.*” (el-Enbiyâ 21/22) ayetiyle ifadesi bulan *burhân-ı temânü* delili olduğu kanaatindedir. Ona göre delilin özü, şayet eğer iki ilah olsaydı

⁶⁴ Mustafa Aykaç, “14. ve 15. Yüzyıl Şerhu'l-Akâid Muhaşşîlerinin Tasavvufun Bilgi Kaynaklarından İlhama Bakışı”, *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyum Bildirileri II.Cilt*, ed. Murat Demirkol vd. (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 2/353.

⁶⁵ İbrahim Ethem Başaran, *Eğitim Psikolojisi* (Ankara: Gül Yayınevi, 1996), 205.

⁶⁶ Yunus Öztürk, “Şerh ve Otorite İlişkisi: XVII. Yüzyıla Ait Bir Şerhin Analizi”, *Milel ve Nihal* 14/ (2017), 300-303.

⁶⁷ Ramazan Efendi, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 217-219.

⁶⁸ Hayâlî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 219-223; Kestelî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 219-223; Ramazan Efendi, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 219-223.

bunlar arasında çatışma çıkma olasılığından dolayı evrende bugünkü gibi bir nizamın olamayacağı esasına dayanır. İnsanlar, aynı yerde iki padişahın hâkim olması durumunda aklen anlaşmaları mümkün iken onların anlaşmazlığa düşeceklerini tecrübelerinden (örf/âdet) dolayı bildikleri için temânü, doğruluğu kesin bir delil (*yakînî*) değil, doğruluğuna kanaat getirilmiş (*iknâî*) bir delildir. Dolayısıyla eğer temânü, aklî olarak muktedir gücün düzeni zorunlu olarak gerektirmesi şeklinde anlaşılırsa o takdirde naslarda haber verilen düzenin bozulmasını da iki muktedir gücün varlığına delil saymak gerekirdi.⁶⁹ Daha kavramsal bir ifadeyle Teftâzânî, temânüdeki muktedir irade sahiplerinin çokluğuyla düzenin bozulması arasında ilişkiyi, aklın aksini düşünülebilmesi açısından bir zorunluluk vasfı (*aklî mülâzemet*) olarak değil, doğa yasalarındaki gibi âdeten bir zorunluluk vasfı (*âdî mülâzemet*) olarak tanımlamaktadır.⁷⁰

Teftâzânî'nin anlatmaya çalıştığı, iki muktedir gücün bir yerde karşılaşmaları durumunda aklen bunların uzlaşmaları mümkündür; ancak bizler gücün doğasını bildiğimizden dolayı böyle bir şeye ihtimal vermeyiz ve kargaşanın kaçınılmaz olduğunu önceki deneyimlerimizden tahmin edebiliriz. Dolayısıyla Teftâzânî açısından bahsi geçen ayet (21/22) özelinde temânü delilini yakînî kabul etmenin açmazlarına düşmemek için onu hatâbî olarak kabul etmenin daha sağlıklı olacağını önerdiğini söyleyebiliriz.

Kelâm geleneğinin başlangıcından itibaren kelimciler tarafından doğrudan Kur'an'dan çıkarılmış olan temânü delili hakkındaki Teftâzânî'nin yukarıdaki yorumu, Allah'ın birliğini ispatta delilin yetersiz olduğunu söylemek şeklinde anlaşıldığı için eleştirilmiştir. Hârûn b. Bahâiddîn b. Sübhân el-Kazanî (Şehâbeddin Mercâ) (ö. 1306/1889), Teftâzânî'nin temânü konusundaki fikirlerinin Ehl-i sünnet inancıyla uyuşmadığını;⁷¹ Abdüllatîf b. Muhammed el-Kirmânî (8/9.asır) ise sadece

⁶⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 42, 43.

⁷⁰ Özen, "Teftâzânî", 40/302.

⁷¹ Özen, "Teftâzânî", 40/301, 302; Muhammed Mazlum, *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu' Konusundaki Görüşleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 38.

temânü konusuna hasrettiği *Risâletu't-Tevhid* adlı eserinde Teftâzânî'nin bu konuda Müslüman inancının dışına çıktığını söylemiştir.⁷²

Kirmânî, özellikle temânü konusundaki büyük yanlısına rağmen Teftâzânî'nin Müslüman dünyasındaki itibarından dolayı tenkit edilmediğini düşünerek onun hatasını ortaya çıkarmak için *Risâletu't-Tevhid*'i yazdığını söyler. Onun eleştirisinin odağını, Teftâzânî'nin; "Mevcut düzen üzerinde ittifak etmelerinin câiz olması nedeniyle birden fazla ilâhın olmasının yer ve gökyüzünün fesadını gerektirmez."⁷³ sözüyle temânüyü delil olarak iknâî, mülâzemet olarak ise âdî sayması oluşturur.⁷⁴ Kâtip Çelebi, Kirmânî'nin mantık ilmini bilmediğinden veya kabul etmediğinden dolayı âdî ve aklî mülâzemet arasındaki farkı anlayamadığını ve haddini aşarak doğru yoldan saptığını söyler.⁷⁵ Kâtip Çelebi'nin teolojik bir konuda Teftâzânî'yi savunma gereği hissetmesini, *Şerhu'l-Akâid*'in kelâm dünyasındaki otoritesinin bir yansıması olarak değerlendirebiliriz.

Hayâlî, burhân-ı temânü delilinin iknâî veya diğer bir deyişle zannî kabul edilmesini doğru bulmaz ve bu konuda Teftâzânî'yi eleştirerek temânü delilinin burhânî delil olduğu konusunda ısrarcı bir tavır takınır. Ona göre tartışmaya gerek olmaksızın ilgili âyetteki (21/22) mülâzemet kat'î; delil ise burhânîdir; çünkü âlem, muhal değil mümkün varlıktır ve mümkün varlıkların yaratılması tek bir tercih edeni gerektirir. Aynı bakış açısıyla sadece mümkün olan şeyle irade arasında bir ilişkinin kurulabileceği hükmünden hareketle Kestelî de temânü delilinin iknâî delil olmadığını söyler. Ramazan Efendi ise iki ilah olması durumunda onların iradelerinin birbiriyle çatışma imkânından dolayı âlemin yaratılmasının mümkün olamayacağını söyler.⁷⁶

Teftâzânî ve muhaşşileri arasında ciddi tartışmaların ve mezhepçilik iddialarının zirve yaptığı konular arasında ulûhiyetle ilgili olan Allah'ın birliği, sıfatları ve zât-sıfat ilişkisi gibi hususların özel bir yeri vardır.

⁷² Adem Sünger, *Teftâzânî'de Burhan ve Burhân-ı Temânü Delili* (Yalova: Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 96.

⁷³ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 42.

⁷⁴ Mazlum, *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânü' Konusundaki Görüşleri*, 49.

⁷⁵ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/121.

⁷⁶ Hayâlî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 217-224; Kestelî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 217-224; Ramazan Efendi, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 217-224.

Tevhitle ilişkili olmasından dolayı olsa gerek bu bahiste bazen muhaşşiler şârihlerini küfürle itham etmişler, bazen de birbirlerini rencide edecek ithamlarda bulunmuşlardır.

Teftâzânî'ye göre Allah'ın zatı üzerine vacip bir ilave mana olarak ilim, kudret ve hayat gibi sıfatları vardır. Mu'tezile, Allah'ın zâtıyla kadîm sıfatlarının olmasının tevhide helal getireceği endişesiyle müstakil manalar olarak O'nun zâtın dışındaki sıfatlarını inkâr etmiştir. Onlara göre Allah'ın zatıyla kadîm olan ezeli ilim ve kudret gibi sıfatları olamaz; ancak ilmin ve kudretin eşyaya taalluk etmesi dolayısıyla Allah, Âlim ve Kâdir şeklinde isimlendirilebilir. Teftâzânî'ye göre Mu'tezile'nin iddiası yanlıştır; çünkü Allah'ın sıfatları hem zorunlu olarak zâtıyla kadîmdir hem de zâtının ne aynıdır ne de gayridir.⁷⁷

Hayâlî, sıfatların zât üzerine ziyadeliğinden bahsederek herhangi bir sıfatla mevsuf olan zâtın zorunlu olarak o sıfata sahip olması gerektiğini savunur; aksi takdirde zâtın o sıfatla anılmasının veya vasıflanmasının bir anlamı olmazdı. Kestelî'nin ifadeleri de Hayâlî'nin açıklamalarına benzerdir. Kestelî'ye göre Allah'ın sıfatlarının aynı (müterâdif) anlamı taşımaması onların çokluğuna delalet eder. Allah, ilgili sıfatlara sahip olduğundan Âlim, Kâdir ve Hayy gibi sıfatlarla nitelenmiştir. Bir sıfatla mevsuf olmanın anlamı, o sıfata sahip olmak demektir. Örneğin taşıma kuvvetine sahip kimseye "taşıyıcı/hamal" denilmesi, onun bu yeteneğe sahip olmasından dolayıdır. Ramazan Efendi'ye göre varlığı zorunlu olanın sıfatları, Ehl-i sünnet'in savunduğu gibi gerçek (*hakikî*) değil, itibarî manada bir ziyadeliktir.⁷⁸

Teftâzânî'ye göre fiili sıfatlar, yaratılmıştır. Bu bağlamda tekvin sıfatı yaratılmış (hâdis) olup kudret ve irade sıfatından bağımsız bir sıfat olduğuna dair herhangi bir delil yoktur.⁷⁹ Bu yaklaşımıyla o, tekvin sıfatının hakiki ve ezeli bir sıfatı olduğunu söyleyen Ömer Neseffî'nin aksine, mensubu olduğu Eş'ârî yaklaşımın tarafına geçerek; muhakkik kelimcilerin savunduğu gibi tekvin sıfatının hakiki değil, akla dayanan itibarî bir sıfat olduğunu iddia eder. Teftâzânî'nin bu tavrını doğru

⁷⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 44, 52-54.

⁷⁸ Hayâlî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 263; Kestelî, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 263; Ramazan Efendi, *el-Mecmûatu's-Seniyye*, 263.

⁷⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 69.

bulmayan muhaşşileri ise Ömer Neseffî'nin yanında durarak Mâtürîdî yaklaşımın doğruluğunu savunurlar. Şârih ve muhaşşileri arasında böylesi bir fikir ayrılığının doğmasında Eş'ârî-Mâtürîdî ayrılığının etkin bir rol oynadığı düşünülebilir.⁸⁰

3. Şerhu'l-Akâid Literatürü ve Teolojik Değeri

Şerhu'l-Akâid, telif edildiği on dördüncü yüzyıldan günümüze değin asırlarca eğitim müfredatlarında kendisine yer verildiğinden dolayı, başta dinî nedenler olmak üzere sosyal ve siyasal birçok sebepten dolayı üzerinde hâşiye ve ta'liklerden oluşan büyük ve müstakil bir literatüre kaynaklık teşkil etmiştir.

Müslüman düşüncesinin teşekkül ve gelişiminde şerh geleneğinin belirleyici etkisi dikkate alındığında, Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'i yazarken dönemin Mâtürîdî anlayışını daha iyi temsil eden birçok bilgin ve eser varken neden Ömer en-Neseffî ve onun küçük akaid risalesini tercih ettiği konusunda farklı gerekçeler öne sürülebilir. Teftâzânî'nin kendi ifadelerine göre şerh için Ömer Neseffî'nin akaid metnini tercih etmesinin nedeni şöyledir:

“İslâm âlimlerinin rehberi, millet ve dinin yıldızı -Allah, ahirette derecesini yüceltsin- Ömer Neseffî'nin el-Akâid adlı muhtasar eserin bölümlerinde bu ilmin (Kelâm) nadide cevher ve faydalı incilerinin olmasıdır. Bu bölümler oldukça düzenli olup özet bilgi verecek kadar kısa olmasına rağmen dini alanda kesin bilgi içeren bir cevher niteliğindedir.”⁸¹

Bu bilgi ışığında Teftâzânî açısından oldukça önemli olan kurucu bir metnin şerh için tercih edilmesi anlaşılabilir; ancak onun Ömer Neseffî'ye olan övgüsündeki samimiyeti tartışılabilir.

William Montgomery Watt (ö. 2006), dönem ve coğrafya düşünüldüğünde Teftâzânî'nin şerh için *Metnu'l-Akâid*'i tercih etmesindeki sebebin bilimsel değil toplumsal kaygılar olduğu hakkında şunları söyler:

“O (Teftâzânî), en çok asırlarca temel kelimeler ders kitaplarından biri (chief textbook) olarak okutulan Necmeddin en-Neseffî'nin Akaid'i

⁸⁰ Mustafa Aykaç, “Osmanlı Kelâmında Mâtürîdîlik Vurgusu: Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerindeki Tekvin Tartışmaları Bağlamında Bir İnceleme”, *Kader* 18/1 (2017), 26, 27.

⁸¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 13.

üzerine yazdığı şerhle meşhur olmuştur. Akaid metni müellifi, Mâtürîdî olmasına rağmen, kesin olmamakla birlikte çoğunlukla Teftâzânî'in Eşari olduğu kabul edilir. O, Mâtürîdî görüşlerin baskın olduğu bir çevrede öğretimde bulunduğundan ifadelerini özenle seçer. Her ne kadar görüşlerini açıklarken dikkatli davranmaya çalışsa da şerhini yaptığı akaid metniyle uyuşmayan birçok görüşe sahip olduğu açıkça görülmektedir."⁸²

Watt'ın iddiasını desteklemek için referans verdiği eser, *Şerhu'l-Akâid*'in İngilizce bir çevirisi olup giriş kısmında, Ömer Neseî ve Teftâzânî'nin farklı düşündükleri teolojik konulara yer verilmektedir.⁸³

Watt'ın konuya yaklaşım tarzından Eş'ârî olmayan bir bölgede, Teftâzânî'nin mensubu olduğu Eş'ârî fikirleri, Mâtürîdî bir metin üzerinden yayma gayreti içinde olduğunu ima ettiğini düşünebiliriz; ancak Teftâzânî'nin Mâtürîdilik ve Eş'arîlik arasındaki farklılıkları, mezhepçilik yapmaya neden olacak ölçüde öne çıkarmadığı bilinmektedir. Nitekim ona göre Mâtürîdilik ve Eş'arîlik arasında yaratma sıfatının tanımı, imanda istisna olup olmadığı ve mukallidin imanının sahipliği gibi birkaç ihtilaf noktası dışında bir farklılık yoktur.⁸⁴ Ancak sosyo-kültürel ve teo-politik amaçlar düşünüldüğünde *Şerhu'l-Akâid* literatürü üzerinden geleneksel selefi bakış açısının, Mevâlî inanç algısında önemli bir ağırlığı olan Mâtürîdî ekolü doğrudan karşısına almamak için Mâtürîdî bir bilginin akaid metnini kullanarak süreç içinde Eş'arîliğin etkinliğini artırmayı düşünmüş olması muhtemeldir.

Şerhu'l-Akâid, kelâm düşünce geleneğinde Eş'arîlik ve Mâtürîdilik arasında mukayese imkânı sunan değerli bir kelâm eseridir. Onun önemi, sadece farklı yaklaşımları vermesinden dolayı değil, bunlar arasında analiz yapmaya ve yeri geldiğinde tarafların delillerini eleştirerek kendi görüşünü sunmaya açık olması nedeniyledir. Dolayısıyla marifetullah, imanda istisnâ, tekvin, insan fiilleri, güç yetirilemeyen işi teklif meseleleri

⁸² William Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985), 138.

⁸³ Earl Edgar Elder, *A Commentary on the Creed of Islam* (New York: Columbia University Press, 1950), XXIV-XXXII.

⁸⁴ Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer Teftâzânî, *Şerhu'l-Maqâşid*, thk. Şerif Sâlih Mûsâ (Beyrut: Âlemu'l-Kutûb, 1988), 5/232.

gibi konularda Eş'ârî ve Mâtürîdî ekollerin konuya yaklaşımlarını anlamaya yönelik muhaşşîlerin değerlendirmeleri⁸⁵ ve bunlar arasında uzlaştırıcı bir yol bulmaya yönelik çözüm denemeleri eserin önemini artırmaktadır.⁸⁶ Bu yönüyle kelâmî, felsefî ve mezhebî açıdan özellikle Osmanlı kültür ve bilim anlayışının düşünsel hafızasını oluşturan şerh kültüründe teolojik açıdan *Şerhu'l-Akâid*'in sahip olduğu otorite tartışılmazdır.

Şerhu'l-Akâid, Eş'ârî bir bilgin olmasına karşın Teftâzânî'nin tarafsızlığını korumaya çalışarak meseleleri ele alırken Hanefî-Mâtürîdî bilginlerin eserlerinden de deliller içermesi⁸⁷ nedeniyle Mâtürîdî kesimlerce yadırganmadan eğitim materyali olarak kabul edilmiş olabilir. Nitekim Teftâzânî, bazen fâsik idarecilerin hükmüne itaat konusunda olduğu gibi kendi ekolüne yakın Şafîî görüşü verdikten sonra Hanefî bilginlerin yaklaşımının doğru olduğunu söyleyebilmiştir.⁸⁸ Onun bu tavrının aksine Mâtürîdî olan muhaşşîleri ise delil olarak çoğunlukla felsefî içeriğe sahip Eş'ârî eserleri kullanmışlardır.⁸⁹

⁸⁵ Aykaç, "Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerinde Tekvin", 6.

⁸⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 71, 72.

⁸⁷ Şerhu'l-Akâid içinde delil olarak kullanılan Hanefî-Mâtürîdî bilgin ve eserleri hakkında örnekler için bkz. Tevhid ve istitaat bahsinde et-Tebşıra-Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115). Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 51, 86; Tevhid bahsinde el-Bidaye-Nüreddîn Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî (ö. 580/1184), büyük günah ve iman bahislerinde el-Kifâye-Sâbûnî, Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 51, 112, 103. Fâsik hakimînin hükmü hakkında 'en-Nevâdir' adlı eserindeki üç alim olarak Numân b. Sâbit Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Ebû Yûsuf Yakûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî (ö. 182/798), Ebû Abdullâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî (ö. 189/805). Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 142, 151; Mest bahsinde Hanefî fâkihlerden Ebu'l-Hasen el-Kerhî (ö. 260/874), Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 147. Hakimînin rüşvet alması bahsinde Hanefî fâkih Fahrüddin Kâdihan el-Hasan b. Mansûr b. Mahmûd el-Ûzcendî (ö. 592/1195). Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 142.

⁸⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 142.

⁸⁹ Şerhu'l-Akâid muhaşşilerinin Eş'ârî eserleri referans almalarıyla ilgili el-Mevâkîf müellifi olarak Ebu'l-Fazl Adududdîn el-İcî (ö. 756/1355), Şerhu'l-Mevâkîf Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî el-Cürçânî (ö. 816/1413) ve Şerhu'l-Makâsîd müellifi olarak Teftâzânî gibi örnekler için bk. Osman Demirci, *Osmanlı Medreselerinde Kelâm Öğretimi (İznik, Bursa, Edirne, İstanbul)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 419, 420, 435, 440, 442.

Esasen mukayese yapmaya imkân vermesi açısından farklı veya zıt yaklaşımları barındırması, Şerhu'l-Akâid literatürünün değerini artırmaktadır. Çünkü bu şekilde herhangi bir kutuplaşmaya düşmeden hem bilimsel olarak hem farklı ekollerin birbirleriyle hesaplaşırken hoşgörülü olmasının önü açılmış hem de fikirler arasında tartışmaların nerelere kadar uzandığı konusunda sağlıklı bir mukayese yapma imkânı doğmuştur. Bu bağlamda insan fiilleri konusunda Mu'tezile'yi sapıklıkla itham ederek saadete yakın olma bakımından Mecusileri onlardan daha iyi bir noktada gören Mâtürîdî bilginlerini aşırıya kaçmakla eleştiren Teftâzânî'nin tutumunu,⁹⁰ bilimsel açıdan dengeli görebiliriz.

Osmanlı bilim anlayışında akıl-nakil, mezhep anlayışında Eş'arîlik-Mâtürîdîlik dengesini sağlayabilmek için *Şerhu'l-Akâid*, çoğunlukla Hayâlî, Kestelî ve Ramazan Efendi gibi muhalif haşiyeleriyle birlikte okutulmuştur.⁹¹ Örneğin bu muhaşşilerden biri olan Hayâlî, Osmanlı medreselerinde müderrislik yapmış ve kısa ömrüne rağmen ilim çevrelerinde muteber bir konuma yükselebilmiştir.⁹² Bu etkisinden olsa gerek onun haşiyesi, icazet alma ve birçok imtilanda geçerli bir ölçüt olarak kullanılmış;⁹³ hatta Osmanlı medrese müfredatında yer alan kelâm kitapları sıralamasında Hayâlî haşiyesinin *Şerhu'l-Akâid*'den daha önemli sayıldığı bile ifade edilebilmiştir.⁹⁴ Ancak Osmanlı kelâm geleneğinde *Şerhu'l-Akâid*'in otoritesi düşünüldüğünde bu iddianın ne derece gerçekçi olduğu tartışmalıdır.

Osmanlı başta olmak üzere müteahhirun kelâm geleneğinde, Kelâm-Tasavvuf-Felsefe ve Eş'arîlik-Mâtürîdîlik münasebetleri, farklı gerekçelerle ait oldukları mecranın dışına çıkabiliyordu. Ancak tüm bu olanlar, müteahhirun teolojik düşüncesinin şerh ve hâşiyeler yoluyla şekillendiği gerçeğini değiştirmedeği için mevcut sünnî teolojik yaklaşımların sahip oldukları kültür kodlarının oluşmasında önemli etkileri olan şerh geleneğinden tevarüs eden mirasın sağlıklı bir şekilde değerlendirilmesi lüzumu, her geçen gün daha da artmaktadır.

⁹⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 80.

⁹¹ Demirci, *Osmanlı Medreselerinde Kelâm Öğretimi*, 422.

⁹² Bebek, "Hayâlî", 17/4.

⁹³ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/119, 120.

⁹⁴ Demirci, *Osmanlı Medreselerinde Kelâm Öğretimi*, 422.

Kelâm şerh geleneğinin başlangıcı olarak *Şerhu'l-Akâid*'i kabul edecek olursak genel olarak on dördüncü asırla birlikte teoloji konusunda kalem oynatan bilginlerin bilimsel faaliyetlerini, özellikle Osmanlı etki alanındaki bölgelerde *Şerhu'l-Akâid* hâşiyeleri üzerinden gerçekleştirdiklerini söylemek abartı olmayacaktır. On beşinci ve on altıncı asır bilginlerinden Hayâlî, Kestelî ve Ramazan Efendi'nin *Şerhu'l-Akâid* hâşiyelerinde ortaya koydukları teolojik yaklaşımları, birbirinden bağımsız olarak okumamak gerekir. Nitekim bu bilginler, hâşiyeler yoluyla bir yandan bilimsel gayelerle dönemlerinde ulaşılan bilimsel birikimi ortaya koymaya çalışırken diğer yandan mensubu oldukları mezhep ve meşreplerin savunuculuğu da yapmaya çalışıyorlardı. Diğer bir deyişle dönemin fikri münazaraların hepsi, muhtemeldir ki sadece bilimsel kaygılar nedeniyle değildi.

Müteahhirûn Müslüman tarihinin çeşitli dönemlerinde bireysel ve toplumsal birçok mesele, anlaşıldığı kadarıyla *Şerhu'l-Akâid* literatürü üzerinden tartışılmıştır. Bu literatürünün bilim dışı meselelere alet edilmesi beraberinde sosyo-politik konular dâhil, farklı ihtiyaçların giderilmesinde kendisinden faydalanılması beklentilerinin doğmasına neden olmuştur. Bu ihtiyacın şekil ve boyutlarını tespit bağlamında arşiv kayıtlarında *Şerhu'l-Akâid* literatürünün yaygınlaşmasının teşvik edilmesi,⁹⁵ kontrollerinin yapılması,⁹⁶ basımına izin verilmesi⁹⁷ ve

⁹⁵ Ulemadan Ahmed Sadi Efendi'ye, tertib ve telif ettiği Şerh-i Akaid tercemesinin basılması için atıyye verilmesi (A.)MKT.MHM. 411/33 H-02-03-1285); Matbaa-i Amire'de basılmış olan Buhari-i Şerif, Şerh-i Mevakıf ve Şerh-i Akaid isimli kitaplardan otuz ikişer takımın Selanik'teki şehbenderliklere gönderilmesi (MF.MKT. 1192/2 H-03-12-1331). Devlet Arşivleri Başkanlığı DAB, "şerh-i akâid" (Erişim 16 Ağustos 2022).

⁹⁶ Basılmasına izin verilen Şerh-i Akâid Haşiyesi adlı kitabın Matbuat-ı Dahiliye İdaresi'nce gereği yapılmak üzere Dahiliye Nezareti'ne gönderildiği (MF.MKT. 762/42 H-24-11-1321); Tekrar basımında bir mahzur olmadığı anlaşılan Muhaşşa Şerh-i Akâid adlı kitabın, özel komisyonca da incelenmesi için Meşihat'a gönderildiği (MF.MKT. 802/65 H-2 -07-1322); Fatih dersiamlarından Prizrinli Zeynelabidin Efendi'nin kayıtlarını tekml edip basımı için ruhsat istediği Têftâzân'ın Akâid Şerhi'yle haşiyesi Molla Hayali adlı kitapların Mabeyn Başkitabeti'nde olan nüshalarının incelenmek üzere Maarif Nezareti'ne gönderilmesi gerektiği (MF.MKT. 595/39 H-10-09-1319); Şerh-i Akaid adlı risalenin ruhsatlı basıldığı anlaşıldığından sahibine iadesi (MF.MKT. 771/30 H-09-01-1322). DAB, "şerh-i akâid".

⁹⁷ Tab ve neşrine ruhsat istenen Haşiyeye-i Kestelli Ala Şerhi'l- Akaid, Şerhü'l-Menarü'l-ibnü'l-Melek, Siyâlkûtî ale'l-Hayâlî ve Şerhü'l-Ramazan Efendi alâ Şerhi'l-Akâid adlı

çevirilerinde görülen noksanlıkların tahkik edilmesiyle ilgili devlet arşivlerinde resmi evrakların olması,⁹⁸ konunun önemini ortaya koyması yönünden olduğu kadar ilgili literatürün halk için bir akaid ilmihali olarak kabul edildiğinin ispatı açısından da oldukça değerlidir. Aynı şekilde on yedinci asırda Kadızâdeliler ve Sivâsîler arasında yaşanan usûl çekişmesine bağlı topluma yön verme çabalarının izlerini *Şerhu'l-Akâid* haşiyelerinden de takip etmek mümkündür.⁹⁹ Ali el-Atvel (Karabaş Veli) (ö. 1097/1686), bu tartışmalarda sufîlerin Ehl-i sünnet olmadığı iddialarının gerçeği yansıtmadığını ispatlamak için *Nesefti Akaidi Şerhi*'ni¹⁰⁰ yazdığını söyler.¹⁰¹ Karabaş Veli, bu yaklaşımıyla adeta, *Şerhu'l-Akâid*'in otoritesine sığınarak tasavvuf için mevzi kazanma gayreti içindedir. Sünnî çevreler içindeki farklı kesimlerin kendilerini tanımlama aparatı olarak *Şerhu'l-Akâid*'i kullanılmış olmaları, onun hangi derecede bir otoriteye sahip olduğunu göstermektedir.

Şerhu'l-Akâid literatürünün Müslüman toplumlar üzerindeki etkisini görebilmek için İstanbul, Mısır ve Hint diyarlarındaki halk üzerinde bıraktığı tesirin boyutlarına bakmak yeterlidir. Teşekkül ettiği dönemler itibariyle ilgili literatürünün daha çok Selçuklu sonrası Horasan, Mezopotamya, Mısır ve kısmen de başta Anadolu olmak üzere Osmanlı kültür havzasının etkin olduğu Balkanlar, Kafkasya, Kırım gibi coğrafyalarda kendini gösterdiği; on dokuzuncu asır Hint Alt Kıtası'nda

kitapların olduğu gibi, Dürretü'l-Vâ'izin adlı kitabın da işaret edilen yerleri çıkarılmak şartıyla basım ve neşrine izin verildiği (MF.MKT. 378/6 H-04-07-1315); Yayınlanmasına izin istenilen Şerh-i Akaid Haşiyesi Ramazan Efendi isimli kitabın basılmasına ruhsat verildiği (MF.MKT. 1030/41 H-18-11-1325). DAB, "şerh-i akâid".

⁹⁸ Tuna Vilayeti Mektupçusu Sırrı Efendi'nin hazırladığı Şerh-i Akaid tercümesindeki bazı hataların ihtar olunması (MF. MKT; 31/110 H-14-08-1292). DAB, "şerh-i akâid".

⁹⁹ Öztürk, "Şerh ve Otorite İlişkisi", 290.

¹⁰⁰ Bu şerh, sufî geleneğin kelâmî geleneği okuma biçimini göstermesi açısından Karabaş Veli'nin telif ettiği "Şerhu Akâidi'n-Nesefti" (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 3738; Bekir Topaloğlu özel kitaplığı) önemlidir. Müellifin oğlu Mustafa Ma'nevî tarafından Türkçeye çevrilen eserin Lübbü'l-Akâid (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 1303) adıyla kayıtlı olan nüshası, mütercim hatlıdır. Kerim Kara, "Karabaş Veli", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/370.

¹⁰¹ Fatih Kurt, *Nesefti Akaidi Şerhi (Kelam-Tasavvuf İlişkisi)* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2019), 23.

yaygınlaşmasının ise ağırlıklı olarak modern zamanlarla ilişkili olduğu görülmektedir. Bu durum bize, Şerhu'l-Akâid literatürünün Müslüman halklar üzerindeki nüfuz alanını tahlil ederken ilave birtakım analizler yapabileceğimize verebilmektedir. Bu yönüyle tarihsel serencamı göz önüne alındığında sünnî dini anlayışın birlik ve bütünlüğünü sağlamak için Şerhu'l-Akâid literatürünün bir araç olarak kullanıldığını söyleyebiliriz.

Teftâzânî'nin teolojik konularla ilgili yaptığı değerlendirmelerin benzerlerini veya bazı ilavelerle detaylandırılmış analizlerini çoğunlukla hâşiyelerde görebiliriz. Bu yönüyle hâşiyeler, *Şerhu'l-Akâid*'de bahsi geçen konuların farklı kelime, kavram, cümle, konu ve örneklerle detaylandırılmış şekli olduğundan dolayı ağırlıklı olarak Teftâzânî'nin teolojik fikirlerinin bir devamı niteliğindedir. Her ne kadar bu bakış açısının özgün Osmanlı kelâm şerh geleneğinin hak ettiği değeri bulamamasına ve ilgili şerhler üzerinde detaylı araştırmaların yapılmasına engel olduğu gibi eleştiriler¹⁰² olsa da bunlar, bilimsel açıdan şerh geleneğinin bir tekrar olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Şerh edebiyatının amaç ve yöntemleri düşünüldüğünde esasen bu durumun yadırganmaması gerekir. Buna karşın Şerhu'l-Akâid literatürünü tümüyle bir tekrar olarak görmek de yanıltıcı olacaktır. Nitekim özellikle Osmanlı düşüncesi merkeze alındığında, çoğu kez şârihlerin kendi orijinal görüşlerine de yer verdikleri görülmektedir.¹⁰³

Tarihsel açıdan Teftâzânî'ye en yakın hâşiye sahipleri arasında olan Hayâlî, muhtemelen Mâtürîdî bir bilgin olmasından dolayı Şerhu'l-Akâid literatürü içinde bilinen ilk önemli muhalefeti dile getiren kişi olarak kabul edilmekte ve kendisinden sonraki muhaşşîler arasında ilgili literatür içinde Teftâzânî ve Hayâlî şeklinde iki akımın oluştuğu ifade edilmektedir.¹⁰⁴ Doğrusu muhaşşîleri tarafından Teftâzânî'ye farklı alanlarda çeşitli itirazlar getirildiği bilinmekle beraber bu itirazların bilim çevrelerinde bilimsel bir ağırlığa sahip olup olmadıkları meselesi, izaha muhtaç bir konudur. Nitekim Osmanlı kelâm düşüncesinin kurucu isimlerinden Hızır Bey'in (ö. 863/1459) öğrencileri oldukları halde Hayâlî ve Kestelî gibi Mâtürîdî bilginlerin kendilerini, Mâtürîdî-Eş'ârî arasında

¹⁰² Özervarlı, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", 205-207.

¹⁰³ Aykaç, "Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerinde Tekvin", 23.

¹⁰⁴ Aykaç, "Şerhu'l-Akâid Muhaşşîlerinin İlhamı Bakışı", 2/353.

Râzî ekolüne yakın bir yerde konumlandırımları¹⁰⁵ ve *Şerhu'l-Akâid*'e yönelttikleri güçlü ve özgün eleştirilere rağmen, Teftâzânî'nin otoritesinin dışına çıkamamış olabilirler. Bununla birlikte Mâtürîdî muhaşşiler, Osmanlı'nın güçlü olduğu on beşinci asırda yaşamının verdiği bir özgüvenden olsa gerek bazı konularda kendi fikirlerini ifade edebilmişlerdir.

Osmanlı'nın kuruluş ve yükseliş yıllarında Mâtürîdî bilginler, kelâm ve felsefeyi bünyesinde meczeden dönemin Eş'ârî bilginlerine kıyasla felsefeye daha az ilgi gösterdikleri için *Şerhu'l-Akâid*'in otoritesini aşamamış olabilirler; çünkü bilindiği kadarıyla idarecilerin beklentileri nedeniyle özellikle Osmanlı kuruluş döneminde kelâm müfredatında felsefeye daha fazla yer açılmak isteniyordu.¹⁰⁶ Muhtemelen ilk zamanlardaki bu beklenti, *Şerhu'l-Akâid* literatürüyle birlikte geleneğe dönüşerek sonraki dönemleri etkilemiş olabilir. Diğer türlü Teftâzânî'nin Eş'ârî-Şâfiî fikirleri yayıp Hanefî-Mâtürîdî delilleri çürütmeye çalıştığı endişesini gidermek için medreselerde Mâtürîdî hâşiyeleriyle beraber okutulmuş olmasına¹⁰⁷ rağmen *Şerhu'l-Akâid* otoritesinin değişmeden kalmasını açıklamak zorlaşmaktadır.

Müslüman teolojisinde *Şerhu'l-Akâid*'in güçlü bir otoriteye sahip olmasının nedenini tek bir gerekçeye bağlamak doğru değildir; çünkü eserin hem kendisi hem de hâşiyeye ve ta'liklerinin telif edildiği veya basıldığı zaman aralıklarını coğrafya ve mezhebi aidiyet açısından analiz ettiğimizde bilimsel, kültürel ve siyasal açıdan farklı durumların ortaya çıktığına şahit olabiliriz. Öncelikle teolojik şerh geleneğinin *Şerhu'l-Akâid* ile başlaması, ona büyük bir avantaj sağlamıştır. Diğer bir deyişle kelâm ilminde mütekaddimun ve müteahhirun ayrımının Teftâzânî öncesi ve sonrasına göre yapılması, doğal olarak *Şerhu'l-Akâid*'i öne çıkarmıştır. Yine *Şerhu'l-Akâid* sonrasına karşılık gelen on dördüncü asırdan sonra kelâm da son sözün söylendiği düşüncesinin yaygınlaşması, zaten gündemde olan *Şerhu'l-Akâid* literatürünün sürekli güç biriktirmesiyle sonuçlanmış olabilir. Kuşkusuz bunda on dördüncü asır sonrası kelâm

¹⁰⁵ Özervarlı, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", 199-201.

¹⁰⁶ Mehmet Kalaycı, "Osmanlı'da Eşarilik-Maturidilik İlişkinine Genel Bir Bakış", *İlahiyat Akademi* 5/ (2017), 115, 116.

¹⁰⁷ Aykaç, "Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerinde Tekvin", 27.

çalışmalarda çoğu müellifin mezhebi sadakat ve kişisel yetkinliklerini kanıtlama aracı olarak şerhe yönelmesinin etkisi büyüktür.

Muhaşşîlerin Teftâzânî'yi veya karşılıklı tenkitlerle birbirlerini eleştirmek suretiyle meseleler hakkında yapmış oldukları analizleri, özgün bir bilimsel faaliyet olarak değerlendirmek zor görünmektedir.¹⁰⁸ Çünkü bilim, sürekli bilginin güncellenerek geliştirilmesiyle ilerler; ancak *Şerhu'l-Akâid* muhaşşîleri, analiz güçlerindeki derinliğe rağmen özgün teolojik eserler telif etmek yerine kurucu bir metne bağlı yorumlarla yetinmeleri baştan onların hareket alanlarını kısıtlamıştır. Dolayısıyla *Şerhu'l-Akâid* muhaşşîleri, özgün tahliller yapmalarına rağmen yorumlarını Teftâzânî'nin sınırlarını çizdiği teolojik evrenin dışına taşımakta yetersiz kalmışlardır. Esasen onların bu gayretlerini, muhalif kanatta olmakla beraber *Şerhu'l-Akâid* literatürünün bir parçası olarak görmek gerekir.

Muhaşşîlerin *Şerhu'l-Akâid* otoritesini aşamasalar da yapmış oldukları ilmi faaliyetin değerini düşürmemek ve haklarını iade etmek için şunlar söylenebilir: Onlar, kendileri için belirlenen alan içerisinde dönemlerinin ilmi birikimiyle orantılı olarak kurucu metinlere yeniden hayat verebilmeyi başaramışlar; üstelik bunları yaparken de farklı fikirlere karşı hoşgörülü olabilmeyi ve bunlar arasında sağlıklı bir şekilde mukayese yapabilmeyi başaramışlardır. Bu bağlamda özel olarak mütekaddimûn teolojisine genel olarak ise Müslüman bilim dünyasına *Şerhu'l-Akâid* literatürünün değerli katkıları olduğu, yadsınamaz bir gerçektir.

Sonuç

Şerhu'l-Akâid literatürü, kelâm şerh geleneğinin yönünü belirleyen klasikler arasındadır. Onun bu etkiye sahip olmasında kelimciler kadar halk ve idareciler tarafından da teveccühle karşılanmasının etkisi büyüktür. Bu yönüyle ilgili literatür üzerinde yapılacak herhangi bir değerlendirmede, onun sadece mütekaddimûn kelâmında bilimsel kaygılarla teşekkül etmiş teolojik bir bilimsel gayret olmadığı gözlerden kaçırılmamalıdır.

İçerik ve yaklaşım açısından *Şerhu'l-Akâid* literatüründe yalnızca konu ve görüşler hakkında bilgi vermekle yetinilmemiş, farklı görüşler arasında karşılaştırmalar yapılarak içlerinden doğruya daha yakın olduğu

¹⁰⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid Tercümesi*, 63.

düşünülenlerin tercih edilme nedenleri açıklanmıştır. *Şerhu'l-Akâid* hâşiyeleri, genel olarak konuların yeniden analizi şeklinde değil, daha çok *Şerhu'l-Akâid*'in ortaya koyduğu yaklaşımların doğruluğunu ispatlamaya yönelik bir tutumla kaleme alınmıştır. Çoğunlukla *Şerhu'l-Akâid* muhaşşîleri, Teftâzânî'nin çizdiği teolojik sınırların dışına çok çıkamamışlardır. Bununla birlikte *Şerhu'l-Akâid* literatürünün bilimsel anlayışa yaraşır bir şekilde, özellikle yazıldıkları dönemlerde, müsamahakâr tavrın gelişerek ekoller arası uyumun sağlanmasında önemli roller oynadıkları görülmektedir.

Son tahlilde Eş'arî bir şârih olan Teftâzânî'nin muhaşşîlerinin çoğunlukla Mâtürîdî olması dolayısıyla şerh ve hâşiyelerde rastlanılan bazı farklı yaklaşım ve tartışmalar, Müslüman düşüncesi açısından bir özgünlük olarak değerlendirilebilir. Ancak bunların sadece *Şerhu'l-Akâid* konu başlıkları ve yorumlarıyla ilgili olması, bilim dünyası açısından önemli bir noksanlık ve kayba neden olduğu gibi ilgili literatürdeki teolojik gelişimin de geri kalmasına neden olmuştur.

Kaynakça

- Akman, Mustafa. "Vizeli Kelâmcı Bihîştî Ramazan Efendi ve Kelamî Dünyası". *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2017), 45-90.
- Akpınar, Cemil. "Hasan Çelebi Fenârî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/313-315. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Avcı, İsmail. "Fatih'in Musahiplerinden Âlim ve Şair Molla Kırımî ve Bir Şiiri". *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 40 (2016), 111-127.
- Aykaç, Mustafa. "14. ve 15. Yüzyıl Şerhu'l-Akâid Muhaşşîlerinin Tasavvufun Bilgi Kaynaklarından İlhama Bakışı". *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyum Bildirileri II.Cilt.* ed. Murat Demirkol vd. 2/348-362. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Aykaç, Mustafa. "Osmanlı Kelâmında Mâtürîdîlik Vurgusu: Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerindeki Tekvin Tartışmaları Bağlamında Bir İnceleme". *Kader* 18/1 (2017), 1-30.
- Başaran, İbrahim Ethem. *Eğitim Psikolojisi*. Ankara: Gül Yayınevi, 1996.

- Bebek, Mustafa. "Hayâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/3-5. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bursalı, Mehmed Tâhir Efendi. *Osmanlı Müellifleri*. ed. İsmail Özen - Ali Fikri Yavuz. İstanbul: Meral Yayınevi, 2000.
- Çağlayan, Harun. "Maturidilikte İlhamın Epistemolojik Değeri". *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i*. ed. Recep Alpyağıl. 439-454. İstanbul: İz Yayınları, 2016.
- Çağlayan, Harun. "Şerhu'l-Akâid ve Kelâmî Değeri Üzerine Bir Deneme". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14 (2018), 15-43.
- Çelebi, Kâtib. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*. İstanbul: Dersâdet, 1311.
- DAB, Devlet Arşivleri Başkanlığı. "şerh-i akâid". Erişim 16 Ağustos 2022. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>
- Demirci, Osman. *Osmanlı Medreselerinde Kelâm Öğretimi (İznik, Bursa, Edirne, İstanbul)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Maslahat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/79-94. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Durmuş, İsmail. "İsferâyînî, İsmüddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/516-517. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Elder, Earl Edgar. *A Commentary on the Creed of Islam*. New York: Columbia University Press, 1950.
- Fani, Eyyüp Sabri. "Hakîm Şah el-Kazvînî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/194-195. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Gökyay, Orhan Şaik - Özen, Şükrü. "Molla Lutfî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/255-258. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Gözübüyük, İbrahim Nesimi. "Gözübüyükzâde İbrâhim Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/160-161. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Hayâlî, Şemseddîn Ahmed b. Mûsâ İznikî. *el-Mecmûatu's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akaidi'n-Nesefiyye içinde*. ed. Mer'î Hasan er-Reşîd. Lübnan: Dâr Nuru's-Sabâh, 2012.
- İbiş, Fatih. "Bir Cümleinin İzini Sürmek: Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerinde Kelam-Felsefe İlişkisi". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2017), 134-152.

- İbiş, Fatih. "Ehl-i hak Kimdir? Neseî'nin Akâid Metni Üzerinden Gelişen Bir Tartışma". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2015), 177-184.
- İnanç, Yonis. "Reîsülkurra Abdullah Eyyûbî Hayatı ve Eserleri". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/29 (2014), 107-128.
- İSAM, İslami Araştırmalar Merkezi. "akâidu'n-neseî, hayâlî, kestelî, ramazan efendi, isferâyînî". Erişim 28 Mayıs 2022. <https://ktp.isam.org.tr>
- İyibilgin, Orhan. "Ayıntâb'ın Tercüme-i Tibyân Tefsirinin Muhteva Ve Metod Bakımından Değerlendirilmesi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/29 (2014), 69-88.
- Kalaycı, Mehmet. "Osmanlı'da Eşarilik-Maturidilik İlişisine Genel Bir Bakış". *İlahiyat Akademi* 5/ (2017), 113-128.
- Kallek, Cengiz. "İbn Kâsim el-Gazzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/105-106. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Kara, Kerim. "Karabaş Velî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/369-371. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kestelî, Muslihuddîn Mustafa b. Muhammed. *el-Mecmûatu's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akaidi'n-Neseîyye içinde*. ed. Mer'î Hasan er-Reşîd. Lübnan: Dâr Nuru's-Sabâh, 2012.
- Koca, Muhammet Ali. "el-Akâ'idü'n-Neseîyye ve el-Akâ'idü'l-Adudiyye Örneğinde Osmanlı'da Akaid Risaleleri: Problemler, Özellikler ve Literatür". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2018), 41-97.
- Kurt, Fatih. *Neseî Akaidi Şerhi (Kelam-Tasavvuf İlişkisi)*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2019.
- Mazlum, Muhammet. *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu' Konusundaki Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Özcan, Tahsin. "Saçaklızâde Mehmed Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/368-370. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Özcan, Tahsin. "Veliyyüddin Cârullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/38-40. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Özen, Şükrü. "Teftâzânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/299-308. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

- Özervarlı, Mehmet Sait. "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?" *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları*. ed. Ali Akyıldız vd. İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2007.
- Özkan, Halit. "Yûsufendizâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/41-42. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Öztürk, Mehmet Celal. "Ramazan Efendi, Mahfî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/437. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Öztürk, Yunus. "Şerh ve Otorite İlişkisi: XVII. Yüzyıla Ait Bir Şerhin Analizi". *Milel ve Nihal* 14/ (2017), 288-311.
- Ramazan Efendi, Muhammed el-Hanefî el-Bihîştî. *el-Mecmûatu's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akaidi'n-Nesefiyye içinde*. ed. Mer'î Hasan er-Reşîd. Lübnan: Dâr Nuru's-Sabâh, 2012.
- Saylan, İbrahim. "Yusuf Şükrü Harpûtî'nin Hayatı ve Eserleri". *Fırat Üniversitesi Harput Araştırmaları Dergisi* 7/13 (2020), 87-123.
- Storey, Charles Ambrose. "Teftâzânî". *İslâm Ansiklopedisi*. 12/118-121. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979.
- Sünger, Adem. *Teftâzânî'de Burhan ve Burhân-ı Temânu Delili*. Yalova: Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Şen, İsrail. "Molla Kestelî'nin Hayatı ve Eserleri". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 2/2 (2019), 295-330.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-Akâid Tercümesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-Maqâsid*. thk. Şerif Sâlih Mûsâ. Beyrut: Âlemu'l-Kutûb, 1988.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-'Akâidi'n-Nesefiyye*. thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd. Kahire: Mektebetu'l-Ezheriyye lit-Türâs, 2000.
- TEİS, Ahmet Yesevi Üniversitesi Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. "mahfi-ramazan". Erişim 17 Eylül 2022. <https://teis.yesevi.edu.tr>
- TYEK, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. "hâşiye şerhu'l-akâid". Erişim 10 Mayıs 2022. <https://www.yazmalar.gov.tr>
- Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1979.
- Uzun, Mustafa İsmet. "Bihîştî Ramazan Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/145-146. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

- Watt, William Montgomery. *Islamic Philosophy and Theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Akāidü'n-Nesefî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/217-219. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. "XV. ve XVI. Yüzyıllardaki Kelâm Eğitiminin Tenkidi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), 285-294.