

Osmanlı Mâturîdî Kelâm Geleneğine Yansımalarıyla *el-Akîdetü't-Tahâviyye* Şerhleri

İhsan TİMÜR*

Giriş

Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini aktaran önemli metinlerden olan *el-Akîdetü't-Tahâviyye* üzerine bazı çalışmalar bulunsa da¹ metni, üretildiği bağlamı dikkate

* Dr. Arş. Gör., Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı.

- 1 Ülkemizde *el-Akîdetü't-Tahâviyye* üzerine kapsamlı sayılabilecek iki çalışma bulunmaktadır. Bunlardan ilki Arif Aytekin tarafından yapılan çalışmadır (*Ebu Cafer et-Tahâvî'nin Akidesi ve Selef Akidesindeki Yeri*, İstanbul: Ebubekir Camii İlim ve Hizmet Vakfı, 1996). Doktora tezine dayanan (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1981) bu çalışmada Tahâvî ve *el-Akîde* metni selef olarak ifade edilen bir kısım isimlerle karşılaştırılmaktadır. Ancak yazar, çalışmasında Tahâvî'nin Ebû Hanîfe'den farklı düşündüğünü ve hatta onunla ihtilaf ettiğini pek çok yerde öne sürerken (bkz. s. 87, 96, 100, 112, 126-127, 149, 173, 190, 212, 235, 237, 278), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) başta olmak üzere Hâris el-Muhasibî (ö. 243/857), Buhârî (ö. 256/870), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Ebû Said ed-Dârimî (ö. 280/894) gibi isimlerle yer yer üslup, yaklaşım ve metot benzerliğine sahip olduğunu savunmaktadır (bkz. s. 95, 113, 127, 128, 190, 206, 213, 250, 259, 269, 277). Bu çalışma, Emrullah Yüksel tarafından pek çok noktadan tenkit edilmiştir: "Tez Tanıtma ve Tenkitler", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 6, 1986, s. 235-247. Diğer çalışma ise Ahmet Karadut'a aittir (*Kelam Tarihinde Tahâvî ve Akîde Risalesi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Y.Lisans Tezi, 1990). Ancak bu çalışma da *el-Akîde* metnini, Hanefî kelâm geleneği yerine Ehl-i hadis ve Ahmed b. Hanbel düşüncesiyle karşılaştırmaktan kendisini alamamıştır.

Bu iki çalışma dışında DİA "Tahâvî" maddesindeki "Akaide Dair Görüşleri" bölümünde Salih Sabri Yavuz sadece *el-Akîde* metninin içeriğini aktarmakla yetinmiştir (Salih Sabri Yavuz, "Tahâvî", *DİA*, 2010, c. 39, s. 388-389). "el-Akîdetü't-Tahâviyye" maddesinin yazarı Arif Aytekin ise genelde *el-Akîde* metninin içeriğini aktarmış ve daha önce söz konusu edilen çalışmasında olduğu gibi metni selef yöntemiyle ilişkilendirme yoluna gitmiştir (Arif Aytekin, "el-Akîdetü't-Tahâviyye", *DİA*, 1989, c. 2, s.259-260). Ayrıca şu kaynaklarda da *el-Akîdetü't-* ➤

arak şerhleriyle birlikte inceleyen müstakil bir çalışma henüz yapılmamıştır.² Tahkikli neşirleri yapılan bir kısım şerhlerin mukaddimelerinde, söz konusu şerhler üzerinden kimi değerlendirmeler yapılırsa da, *el-Akîde* şerhlerini bir bütün olarak anlama hususunda yetersiz kalmaktadırlar. Yine bu neşirlerin mukaddimelerinde ve *el-Akîde* hakkındaki diğer çalışmalarda şerhlerden bahsedilerek bunların bir listesi verilmektedir. Ancak bu veriler daha çok modern çalışmalara ve kütüphane kataloglarına dayandığından pek çok yanlış da içermektedir.

IV/X. asrın başlarında kaleme alınmış olan *el-Akîde* metni üzerine VI/XII. asırdan itibaren ardı ardına pek çok şerh yazılmıştır. Sonraki asırlarda da yazılmaya devam eden bu şerhlerin bir bütün olarak incelenmesi ve aradan yaklaşık iki asır geçtikten sonra *el-Akîde*'nin, neden bu türden bir şerh literatürünün merkezine yerleştiğinin ortaya konulması gerekmektedir. Bu nedenle *el-Akîde* metninin neden tercih edildiği, yüzyıllarca neden bunda ısrarcı olunduğu, hangi hususiyetlerinden dolayı merkezî bir konum elde ettiği sorularına cevap verilmelidir. Bu çerçevede şerhlerin kimler tarafından, hangi amaçla ve hangi kelimî geleneğe yaslanarak kaleme alındığı, kimleri muhatap aldığı, asıl metne ne türden katkılar sağladığı, metni öncesi ve sonrasıyla nasıl bir ilişkiye soktuğu, hangi tenkit ve tasnifleri yaptığı, neleri ön plana çıkarıp neleri göz ardı ettiği hususları oldukça önem kazanmaktadır.³

Bu çalışmada, bu sorular ışığında *el-Akîdetü't-Tahâviyye* şerhleri bir bütün olarak kaynak, içerik, yaklaşım ve tesirleri bakımından incelenecektir. Çalışma, bir literatür tanıtımını hedeflediğinden metinleri merkeze alan bir yaklaşımı esas alacaktır. Ancak bu yaklaşımın kapsamlı bir analiz yapmaya imkan sağlamayacağı muhakkaktır. Bu nedenle metinlerin dili (kurgu), kavramları, yaklaşımı

Tahâviyye ile ilgili değerlendirmeler bulunmaktadır: K. M. Eyub Ali, "Tahaviyye", çev. Ahmet Demirhan, (*İslam Düşüncesi Tarihi*, ed. M. M. Şerif, İstanbul: İnsan Yay., 1990) içerisinde, c. 1, s. 279-293; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, haz. Sabri Hizmetli, Ankara: Umran Yay., 1981, s. 67-68; F. Krenkow, "Tahavi", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: MEB Basımevi, 1979, c. 9 s. 628-630; N. Calder, "al-Tahawi", *Encyclopedia of Islam* (New Ed), Leiden 2000, c. 10, s. 101-102; Tefik Aydın, "Ebû Cafer et-Tahâvî'nin *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'deki Bazı Kelamî Meselelerin Değerlendirilmesi", Yüksek Lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2011; Mehmet Şükrü Kılıç, "İlk Dönem Sünnî Kelamında Ulûhiyet Anlayışı: Tahâvî ve Maturidî Örneği", Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2011; Selim Özarslan, "es-Sevadu'l-A'zam ile el-Akîdetü't-Tahâviyye'nin İçerik Açısından Karşılaştırmalı Bir Tahlili", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2001, c. 3, sy. 7, s. 195-216; Ziya Erdiç, "İlk Dönem Akaid Eserlerinin Temel Nitelikleri: el-Fıkhu'l-Ekber İle el-Akîdetü't-Tahâviyye Örneği", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2012, c. 10, sy. 2, s. 295-310.

- 2 Tarihsel süreçte Maturidî ve Eşarî ilişkisini inceleyen Mehmet Kalaycı, çalışmasının ikinci bölümünde *el-Akîdetü't-Tahâviyye* şerhlerinin üretildiği bağlama da dikkat çekmektedir (Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidîlik İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu, 2013, s. 198-207). Ancak burada sadece ilk şerhlere değinilmekte, sonraki dönemde yazılan şerhlere ise yer verilmemektedir.
- 3 İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2011, s. 7-8, 33.

türünden iç yapısıyla (iç tenkit) ilgili özelliklerle; onu çevreleyen ve üreten bağlama işaret eden metnin kimler tarafından hangi geleneğe yaslanılarak yazıldığı ve kimleri muhatap aldığı türünden metin dışı bağlama (dış tenkit) başvurulması kaçınılmazdır.⁴ Bu ise inceleme konusu olan şerhlerin asıl metni ne türden bir okumaya tabi tuttıkları ve onu hangi zemin üzerinden yeniden inşa ettiklerini göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Metinlerin insanla ait olduğu dünya arasında bir ara ortam teşkil ettiği ve dünyayı algılamada aracı bir rol üstlendikleri⁵ dikkate alındığında *el-Akîde* üzerine üretilen yeni metinlerin (şerhler) de muhatap kitleyle içerisinde yer aldıkları gelenek arasında bir bağ kurma işlevi üstlendikleri açıktır. Bu açıdan *el-Akîde* şerhlerinin çoğunluğunun Maturidî geleneğe mensup isimlerce yazılması, şerhler vasıtasıyla *el-Akîde*'nin Maturidî gelenekle bağının kurulmasının yanında toplumsal kimliği inşa edecek bir işlevi de yerine getirmesinden söz edilebilir. Çalışmada da görüleceği üzere özellikle tekvîn sıfatı üzerinden şerhlerin oluşturmaya çalıştıkları söz konusu bu ilişki, Maturidî kimliğin inşasında oldukça önemli bir rol üstlenmiştir.

el-Akîde şerhlerinin genellikle Hanefî-Maturidîler tarafından kaleme alınması ve bu geleneğin kabullerini öne çıkaran bir tutum sergilenmesi şerhlerin arka planı hakkında bilgi verirken, şerhlerin içeriğindeki pek çok kelâmî tartışmanın sonraki dönemde Osmanlı ilim çevrelerinde üretilen literatüre yansması da onların tüketildiği muhit hakkında ipuçları vermektedir. Bu nedenle *el-Akîde* şerhlerinin üretildiği bağlam kadar tedavüle sokulup referans gösterildiği çevrenin tespiti de önem kazanmaktadır. Bu yönüyle söz konusu şerhlerin, Osmanlı kelâm düşüncesinin arka planını oluşturan önemli metinlerden olduğu muhakkaktır.

el-Akîdetü't-Tahâviyye üzerine yazılan şerhler, bunların özellikleri ve etkilerine geçmeden önce söz konusu şerhleri ortaya çıkaran arka plandan kısaca söz etmek faydalı olacaktır.

I. *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'nin Keşfi: Şerhlerin Ortaya Çıkışı

el-Akîde, Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Ebû Yusuf (ö. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805)'nin fikirleri esas alınarak oluşturulmuş bir metindir.⁶ İhtilafî konulara girmeden Ehl-i sünnet'in ortak kabullerini ayet ve hadislerden mühlhem ifadelerle aktaran bir dile sahip olan *el-Akîde*, imanın tanımı gibi oldukça belirgin bir surette Ebû Hanîfe'ye istinad eden ifadesi dışında neredeyse tümüyle

4 Salahattin Polat, "Hadiste Metin Tenkidi I", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989, sy. 6, s. 114-115; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, s. 50-51.

5 Burhanettin Tatar, "Ayrımların Eşiğinde Anlama", *Güncel Dini Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı (Tebliğ ve Müzakereler)*, 2-6 Ekim 2002, Ankara: DİB Yayınları, 2004, s. 414.

6 Ebû Cafer et-Tahâvî el-Hanefî, *Metnü'l-Akîdeti't-Tahâviyye: Beyânu Akîdeti Ehli's-ünne ve'l-Cemâa*, Beyrut: Daru İbn Hazm, 1416/1995, s. 7.

mezhebî renge bürünmekten uzaktır. Bu niteliğinden olsa gerek *el-Akîde*'nin, Ehl-i sünnet içerisinde hangi mezhebî alt aidiyetle ilişkilendirileceğine dair tartışma geçmişten günümüze devam etmektedir.⁷

Tahâvî, *el-Akîde*'de sadece Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerinin bir özetini aktarmakla yetinmiştir. Bu nedenle onun Ebû Hanîfe'nin bu görüşlerini bir sisteme dönüştürdüğünü söylemek mümkün değildir.⁸ Bu niteliğinden olsa gerek *el-Akîde*'nin üzerine şerh edebiyatının üretildiği VI/XII. yy'a kadar izi sürülememekte bu da eserin sanılanın aksine çok da etkili bir rol üstlenmediğini göstermektedir.

el-Akîde metnine şerhlerin yazılmasını tetiklediğini düşündüğümüz ve tespit edebildiğimiz kadarıyla en eski atf Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1114)'nin *Tebşiratu'l-Edille*'de yaptığı atftır. en-Nesefî, Tahâvî'nin *el-Akîde* metnine Horasan-Maveraünnehir bölgesindeki Hanefîlerin itikadî kimliklerini tanımlamada önemli bir fonksiyon icra eden tekvîn⁹ tartışması bağlamında değinmektedir.

7 Bu çerçevede Hanefî-Maturidîlerin *el-Akîde*'yi Mâturidî kelâm geleneği çizgisinde yorumlamalarına karşın Şafîî ve Eş'arî olan Takiyüddin es-Sübki (ö. 756/1355) ve oğlu Tacuddin es-Sübki (771/1370) ise *el-Akîde*'yi birkaç istisna dışında Eş'arî görüşlerle mutabık görmüşlerdir (Tacuddin Ebû Nasr Abdülvehhab b. Ali es-Sübki, *Tabakatu's-Şafîyyeti'l-Kübra*, thk. Mahmud Muhammed Tanahi-Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Kahire: Matbaatu İsa el-Babî, 1383/1964, c. 3, s. 377, 378; a.mlf., *Muîdü'n-Niam ve Mubidu'n-Nikam*, Beyrut: Müessesetü'l-Kutubi's-Sekafiyye, 1407/1986, c. 25, s. 61-62). İlerleyen bölümlerde de işaret edileceği gibi Hanefî Sadruddin İbn Ebi'l-İz (ö. 792/1390) ise *el-Akîde*'yi tümüyle Ehl-i hadis'in itikadî kabullerine göre anlayıp yorumlamıştır. Çoğunlukla bu son yorumlamanın etkisiyle günümüzde de pek çok çalışmada *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'nin Ehl-i hadis-Selefi bir eğilim taşıdığı öne sürülmektedir. Çağdaş Arap-Selefi düşünceye mensup isimler sürekli bu iddiayı öne sürmekte ve Ebû Hanîfe'nin itikadî fikirlerinin yegane kaynağı olarak Selefi kabullere uyumlu gördükleri *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'yi göstermektedirler.

Ancak kanaatimizce *el-Akîde* metninin Ehl-i hadis bir eğilime sahip olduğunu gösteren kesin bir kanıt bulunmamaktadır. Bu husus muhtemelen Tahâvî'nin hadis ve fıkıh alanındaki çalışmaları ve kaynaklarda kendisine selef ilminde öne çıktığı değerlendirmelerinden hareketle verilmiş acele bir hükümdür. *el-Akîde* metninin Ehl-i sünnet içinde herhangi bir eğilimi kesin ve tartışmasız bir surette yansıttığı öne sürülemezle birlikte Tahâvî'nin *el-Akîde*'deki mukaddime cümlesinin görmezden gelinmeyeceğini ve burada açıktan Ebû Hanîfe'ye bir istinadın dile getirildiğini ifade etmeliyiz. Bu nedenle *el-Akîde* metninin kendilerini hem fikhî hem de itikadî olarak Ebû Hanîfe'ye nispet eden Mâturidî kelâm geleneğine yakın olduğunu öne sürmek, onu Şafîî-Eş'arî, Hanbelî veya Ehl-i hadis bir çizgiye oturtmaktan daha makul görünmektedir. Bu nedenle özellikle Selefi çevrelerce *el-Akîde* metni etrafında üretilen şerh, haşiye ve talikat türü eserlerden hareketle *el-Akîde*'nin sanki Hanefîlik içerisindeki Ehl-i hadis bir çizginin ürünü olduğunu öne sürmek kanaatimizce *el-Akîde* metninin kendi içeriğiyle uyuşmamaktadır.

8 Eyub Ali, "Tahaviyye", s. 280-81, 292.

9 Tekvîn sıfatu, Mâturidîlere göre Yüce Allah'ın müstakil ve ezeli sıfatlarından biri iken Eşarîlere göre kudret sıfatının bir tezahürü olup hâdistir. Eş'arîlerle Mâturidîler arasındaki en önemli itilâflardan biri olan tekvîn, iki mezhebin ilk karşılaşmasının da ateşli tartışma konusudur. Tekvîn sıfatu etrafındaki tartışmalar ve Mâturidî-Eş'arî ilişkisindeki belirleyici işlevine dair bkz. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidîlik İlişkisi*, s. 284 vd; Tefvik Yücedoğru, ••

Tebsıratu'l-Edille'nin belki de en kapsamlı olan bu bölümünde Ebu'l-Muîn en-Neseî, tekvîn sıfatının Allah'ın zâtıyla kaim ezeli bir sıfat olduğunu ve onun ezeli olmasının mükevvenin de ezeli olmasını gerektirmediğini açıklar. Onun bu açıklamalardan sonra tekvînle ilgili olarak değindiği bir başka husus vardır ki *el-Akîde*'ye de işte bu bağlamda atıfta bulunmaktadır. Söz konusu husus; tekvîn sıfatının ezeli olduğu fikrinin bir kısım muhasımlar tarafından selefe ait olmayan, sonradan ortaya çıkmış türedi bir fikir olduğu iddiasıdır. Ebu'l-Muîn en-Neseî bu hususta şöyle demektedir:

“Bu sözün (yani tekvînin ezeli olduğunu söylemenin) selef arasında aslı olmayan ve imamlardan da kimsenin söylemediği türedi (hâdis) bir söz olduğu iddiası bâtil olup selef mezhebini bilmemekten kaynaklanmaktadır. Genel olarak selef, özel olarak da Ebû Hanîfe ashabının fikirlerini bilen Ebû Cafer et-Tahâvî, el-Akâid adlı kitabında şöyle demektedir: ‘[...] [Allah] mahlûkatı yaratmadan önce de ezeli sıfatlarıyla kadîmdir. Mahlûkâtın yaratılmasıyla Allah'a kendisinde olmayan herhangi bir sıfat eklenmiş değildir. O henüz kendisini rab edinecekler yokken rablık (rubûbiyyet) sıfatına sahip olduğu gibi henüz mahlûkat yokken de hâlik sıfatına sahiptir”.¹⁰

Ebu'l-Muîn en-Neseî, devamında Horasan ve Maverâünnehir bölgelerinde usul ve fûruda Ebû Hanîfe'nin fikirlerinin takip edildiğini ve başından beri de tekvîn sıfatının ezeli bir sıfat olarak benimsendiğini aktararak İmam Mâturîdî'ye kadar bu isimleri bir silsile halinde sıralamaktadır.¹¹ Onun Mâturîdî'den önceki bu isimleri zikretmesinin nedeni tekvînin ezeli bir sıfat olduğu fikrinin, sonraki Hanefîler tarafından ortaya atılmadığını, aksine Ebû Hanîfe'ye dolayısıyla selefe dayandığını ispat etmektir. Neseî'nin bu temellendirmeden sonra bütün bu isimlerin Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936)'den önce yaşadıklarını ifade etmesi¹² söz konusu türedi suçlamasının Eş'arîlerce yapıldığının da açık kanıtıdır. Dolayısıyla Neseî burada Eş'arîlerin tekvîne ilişkin iddialarına hem Horasan-Maverâünnehir bölgesindeki Hanefî geleneğin temsilcilerine referansla hem de Tahâvî'nin *el-Akîde*'sinden alıntıyla cevap vermektedir.

Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin aktardığı cümlelerden Tahâvî'nin gerçekten tekvîn sıfatını kastedip kastedmediği artık uzun bir süre tartışma konusu olacaktır. Hanefî-Maturîdî isimler Tahâvî'nin bu ifadeleriyle tam da Neseî'nin anlamış olduğu şeyi kastettiğini savunurken bir kısım Hanefîlerle tekvîn konusunda

¹⁰ “Tekvîn”, *DİA*, c. 40, s. 388-390.

¹⁰ Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Neseî, *Tebsıratu'l-Edille fi Usûli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, 2003, c. 1, s. 467-468.

¹¹ en-Neseî, *Tebsıra*, c. 1, s. 468-471.

¹² en-Neseî, *Tebsıra*, c. 1, s. 474.

Mâtürîdîlere muhalif olan kesimler Tahâvî'nin tekvîn sıfatını kastetmediğini öne sürmüşlerdir.

el-Akîde üzerine yazılan şerhler de söz konusu bu tartışmayla ilişkili olarak ortaya çıkmıştır. On bir¹³ eserden oluşan bu şerhlerden biri hariç tamamı günümüze ulaşmış olup bunlardan yedisi Osmanlı öncesi dönemde yazılmıştır. Bir kısmı hala yazma olan şerhler şunlardır:

1. Ebû Hafs Ömer b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Gaznevî (ö. VII//XIII. yy'dan önce), *el-Akîdetü't-Tahâviyye* şerhi¹⁴

2. Şerefuddin İsmail b. İbrahim b. Ahmed eş-Şeybânî (ö. 629/1231), *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*¹⁵

3. Necmuddin Ebû Şucâ' Menkûbers b. Yalınkılıç en-Nâsırî (ö. 652/1254), *en-Nûru'l-Lâmi' ve'l-Burhânu's-Sâti*¹⁶

4. Şucâuddin Hibetullah b. Ahmed b. Muallâet-Türkistânî (ö. 733/1333), *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*¹⁷

13 Bir kısım modern çalışmalarda İbn binti'l-Himyerî Muhammed b. Ebi Bekr el-Gazzî el-Hanefî (ö. 881/1477'den sonra)'ye nispet edilen bir *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*'den bahsedilmektedir. 50 varaklık bir nüshasının Dimaşk Acuriyye Kütüphanesi'nde bulunduğu ifade edilen (Abdülaziz b. İbrahim b. Kasım, *ed-Delil İle'l-Mutuni'l-İlmiyye*, Riyad: Daru's-Sumey', 1420/2000, s. 210) söz konusu eserin varlığı teyid edilemediğinden listede yer almamıştır. Yine Ekmeluddin el-Bâbertî (ö. 786/1384)'ye nispet edilen şerhle Sirâcuddin el-Hindî'ye nispet edilen şerh aynı olup, eserin Sirâcuddin el-Hindî'ye aidiyeti daha muhtemel görüldüğünden Bâbertî'ye nispet edilen *el-Akîde* şerhi bu listeye dahil edilmemiştir. *GAL* ve *GAS* gibi bir kısım bibliyografik çalışmalarla kütüphane kataloglarında listemizde yer almayan kimi isimlere nispet edilenlerle müellifleri meçhul olarak gösterilen şerhler ise söz konusu nüshalar incelenmek suretiyle müellifleri tespit edilmiş ve eser kayıtlarının verildiği bölümde aktarılmıştır. Çağdaş dönemde yazılan *el-Akîde* şerhleri ise bu çalışmanın kapsamına girmediğinden listede yer almamıştır.

14 el-Gaznevî'nin *el-Akîde* şerhinden Ebû Şucâ Menkûbers en-Nâsırî'nin atıflarıyla haberdar olmaktayız (*en-Nûru'l-Lâmi' ve'l-Burhânu's-Sâti*, Köprülü-Fazıl Ahmed Paşa 848/2, 49a, 110b, 143a, 148a). en-Nâsırî'nin Gaznevî'ye atıf yaptığı yer sayısı 70 kadar olup bunlardan bazıları şu şekildedir (*en-Nûru'l-Lâmi*', 65b, 71a, 85a, 100a, 105a, 126a, 165b, 191b, 200a, 210b, 217b, 236b, 251a, 260a). Ancak bu atıfların hiçbirinde Gaznevî'nin şerhinin ismi verilmemektedir.

15 Şeybânî'nin biyografisini veren kaynaklar ona herhangi bir *el-Akîde* şerhi nispet etmezler. Ancak Şeybânî'nin bir *el-Akîde* şerhi olduğunu yazma nüshaların dibâcesindeki kayıtlardan ve bir kısım bibliyografik eserlerden tespit etmekteyiz. Bu kayıtlar ilerleyen sayfalarda verilecektir.

16 Muhyiddin Ebû Muhammed Abdülkadir İbn Ebi'l-Vefa el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi Tabakati'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Kahire: Hecl li't-Tibaa ve'n-Neşr, 1413/1993, c. 1, s. 462; Takiyuddin et-Temîmî, *et-Tabakâtü's-Seniyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Riyad: Daru'r-Rifai, 1403/1983, c. 2, s. 255; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünnün an Esâmi'l-Kütübi ve'l-fünûn*, tsh. M. Şerafeddin Yaltkaya-M. Rifat Bilge, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, c. 2, s. 1143; Leknevî, *el-Fevaidu'l-Behiyye*, s. 56.

17 Kureşî, *el-Cevâhir*, c. 3, s. 567; Zeynüddin Ebu'l-Fida Kasım b. Kutluboğa, *Tâcu't-Teracim fi Tabakati'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dimaşk: Daru'l-Kalem, ••

5. Cemâluddin Ebu's-Sena/Ebu'l-Mehâsin Mahmud b. Ahmed b. Mes'ûd el-Konevî (ö. 770/1369), *el-Kalâid fi Şerhi'l-Akâid*¹⁸

6. Sirâcuddin Ebû Hafs Ömer b. İshak b. Ahmed el-Gaznevî el-Hindî (ö. 773/1372), *Şerhu Akîdeti'l-İmami't-Tahâvî*¹⁹

7. Sadruddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ali b. Muhammed İbn Ebi'l-İz ed-Dîmeşkî (ö. 792/1390), *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*²⁰

1413/1992, s. 313; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, c. 2, s. 1143; Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye fi Teracimi'l-Hanefiyye*, Kahire: Matbaatu's-Saade, 1324, s. 223.

18 Kureşî, *el-Cevâhir*, c. 3, s. 435; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, c. 2, s. 1143; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Teracim*, s. 289; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, s. 207.

19 İbn Hacer el-Askalanî, *Ref'ul-İsr an Kudâti Mısır*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire 1418/1998, s. 288; Nuruddin Ali b. Sultan el-Kârî, *el-Esmâru'l-Ceniyye fi Esmâi'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Zahid Kamil Cevl, Freiberg-Bağdat: Menşûrâtu'l-Cemel, 2012, c. 2, s. 526; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, c. 2, s. 1143; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, s. 149. Sirâcuddin el-Hindî'ye nispet edilen bu *el-Akîde* şerhi Ekmeluddin el-Bâbertî'ye nispet edilen *el-Akîde* şerhiyle aynıdır. Bu iki müellife nispet edilerek tahkiki olarak neşredilen eserler arasında yapılan karşılaştırmada tümüyle aynı olduğu tespit edilmiştir. Eseri Sirâcuddin el-Hindî'ye nispet ederek neşreden muhakikler eserin müellife nispetini tartışıp buna ilişkin deliller sunarken (*Şerhu Akîdeti'l-İmami't-Tahâvî*, thk. Şeyh Hazım el-Keylani el-Hanefî ve Muhammed Abdulkadir Nessar, Kahire: Daratu'l-Karaz, 2009, s. 13), Bâbertî'ye nispetle yapılan neşirde (*Şerhu Akîdeti Ehlî's-Sünne ve'l-Cema*, thk. Arif Aytakin, Kuveyt: Vezaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 1409/1989) ise bu konuya değinilmemektedir. Yukarıda verilen bir kısım biyografik ve bibliyografik kaynaklarda eserin Sirâcuddin el-Hindî'ye nispetine şahit olunurken Bâbertî'nin biyografisini veren İbn Hacer (*İnbâu'l-Gumr bi Ebnâi'l-Umr*, thk. Hasan Habeşi, Kahire, 1389/1969, c. 1, s. 298; *ed-Dürerü'l-Kâmine fi A'yanî'l-Mietî's-Sâmine*, Beyrut, 1414/1993, c. 4, s. 250-251), İbn Kutluboğa (*Tacu't-Teracim*, s. 277), Celaleddin es-Suyûtî (*Hüsnü'l-Muhâdara fi Târihi Mısır ve'l-Kahire*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mısır, 1387/1967, c. 1, s. 471), Kınalızâde Ali Efendi (*Tabakatu'l-Hanefiyye*, thk. Muhyi Hilal es-Serhan, Bağdat, 1426/2005, c. 3, s. 43-44), Ali el-Kârî (*el-Esmâru'l-Ceniyye*, c. 2, s. 625-26), Leknevî (*el-Fevâidu'l-Behiyye*, s. 195-197) Bâbertî'ye bir *el-Akîdetü't-Tahâviyye* şerhi nispet etmezler. Ayrıca *el-Akîdetü't-Tahâviyye* şerhlerinden 7 taneşinin ismini bir arada sıralayan *Keşfu'z-Zünûn* müellifi, bu listesinde Sirâcuddin el-Hindî'den bahsederken Bâbertî'den bahsetmemektedir (Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, c. 2, s. 1143). Ancak yine de eserin kime ait olduğuna dair kesin bir hüküm vermemekle birlikte eserin Sirâcuddin el-Hindî'ye nispetini daha muhtemel gördüğümüzden listede sadece ona yer verilmiştir. Şerhin kime ait olduğu meselesinin müstakil bir çalışmayı gerektirdiğini düşünmekteyiz.

20 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, c. 2, s. 1143; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Arifin Esmau'l-Müellifin ve Asaru'l-Musannifin*, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, c. 1, s. 719. Eserin biyografi kaynaklarında İbn Ebi'l-İz'in eserleri arasında sayılmaması nedeniyle nispet tartışması vardır. Eserin en başarılı neşirini yapan Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî ve Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Daru'r-Risaleti'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1433/2012) oldukça uzun mukaddimelerinde (s. 7-106) eserin nispetini tartışmamaktadırlar. İbn Ebi'l-İz şerhinin daha önce neşreden Ahmed Muhammed Şakir ise eserin İbn Ebi'l-İz'e nispetini Zebîdî'nin *İhyau Ulumi'd-Din* şerhinde İbn Ebi'l-İz'in ismini vererek bu *el-Akîde* şerhindeki bir görüşünü tenkit etmesine dayandırmaktadır (*Şerhu't-Tahâviyye fi'l-Akîdeti's-Selefiyye*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Riyad: Mektebetu'r-Riyad el-Hadise, t.y. s. 5-6).

8. Molla Ebû Abdillâh Mahmud b. Muhammed b. Ebî İshak el-Fakih el-Hanefî el-Kostantînî (ö. 916/1510'dan sonra), *Şerhu Akâidi İmam Tahâvî*²¹

9. Molla Hasan Kâfiel-Bosnevî el-Akhisârî (ö. 1025/1616), *Nûru'l-Yakîn fi Usûli'd-Din*²²

10. Şeyhzâde Abdürrahim b. Ali (ö. 1133/1720'den sonra), *Şerhu'l-Akâidi Ebî Cafer et-Tahâvî*²³

11. Abdülğanî b. Talib b. Hammâde el-Meydânî el-Hanefî (ö. 1298/1881), *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*²⁴

Şimdi söz konusu bu *el-Akîde* şerhlerini içerik, kaynak, yaklaşım ve etkileri itibariyle daha yakından inceleyebiliriz.

II. Osmanlı Öncesi *el-Akîdetü't-Tahâviyye* Şerhleri

Osmanlı öncesi yazılan şerhleri Selçuklu-İslâm düşüncesinin ürünü olarak tanımlamak mümkündür. Bu şerhler Selçukluların öncülük ettiği doğudan batıya yapılan Türk göçlerinin sonucunda Irak, Şam ve Mısır bölgesinde oluşan sosyo-kültürel atmosferle ilişkili olarak ortaya çıkmış olup yaklaşık iki asırlık bir dönemde üretilmiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin tekvîn sıfatını *el-Akîde* üzerinden temellendirmesiyle doğrudan ilişkili olan bu şerhler, başta tekvîn sıfatı olmak üzere Osmanlı döneminde tartışılan bazı kelimâ meselelere de kaynaklık etmişlerdir.

Hanefî-Maturidî olan ilk *el-Akîde* şârihleri, Nesefî'nin *el-Akîde*'ye yukarıda zikredilen tekvîn sıfatı bağlamındaki atfını aynen sahiplenmişlerdir. Ebû

21 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, c. 2, s. 1143. Günümüze ulaşan biri eksik iki yazma nüshanın ferağ kaydında da müellifin ismi ve eserin telif tarihi açıktan verilmektedir. Bu kayıtlar şerhin tamıtlığı bölümde verilecektir.

22 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, c. 2, s. 1143. Eserin Akhisârî'ye nispeti müellifin açık ifadeleri (Hasan Kâfi el-Akhisârî el-Bosnevî, *Nûru'l-Yakîn fi Usûli'd-Din fi Şerhi Akâidi't-Tahâvî*, Dirase ve Tahkik: Zühdi Adilufiteş (Adiloviç) el-Bosnevî, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1418/1997, s. 99,103) dışında muhakkikin de başka kanıtlarıyla ortaya konmaktadır (Akhisârî, *Nûru'l-Yakîn*, muhakkikin mukaddimesi, s. 65-66).

23 Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-Meknûn*'da (tsh. M. Şerafeddin Yaltkaya-M. Rifat Bilge, Beyrut: Daru lhyai't-Turasi'l-Arabî, c. 2, s. 103) eseri el-Amâsi nispetiyle Şeyhzâde Abdürrahim b. Ali'ye nispet eder. Ancak ölüm tarihini 944/1537 olarak vermektedir. Bu tarihin hatalı olduğuna ilişkin gerekçelerimize ileride işaret edilecektir. Eser nispeti yazma nüshanın mukaddimesinde de açıkça ifade edilmektedir (Şeyhzade Abdürrahim b. Ali, *Şerhu'l-Akâid-i Ebî Cafer et-Tahâvî*, Amasya Beyazıt II Halk Ktp, 1590/5, 61b).

24 Eserin nispetini muhakkikler, müellif nüshasından istinsah edilmiş bir nüshada yer alan takrizler ve müellife ulaşan bir icazet senediyle ortaya koymaktadırlar (*Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Muhammed Muti el-Hafız ve Muhammed Riyad el-Malih, Dimaşk: Daru'l-Fikr-Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Muasır, 1997, s. 145-152, 153).

Hafs el-Gaznevî²⁵, Şerefüddin eş-Şeybânî²⁶, Menkûbers en-Nâsırî²⁷, Hibetullah et-Türkistânî²⁸, Cemâluddîn el-Konevî²⁹, Sirâcuddîn el-Hindî³⁰ den oluşan ilk şârihlerinin tamamı *el-Akîde* metnindeki söz konusu ifadeleri Ebu'l Muin en-Nesefî'nin açıkladığı şekilde anlayıp yorumlamışlardır. Günümüze ulaşmayan Gaznevî şerhi ile mezheplere atıf yapmaktan kaçınan Türkistânî dışında Şeybânî, Nâsırî, Konevî ve Hindî bu husustaki açıklamalarında doğrudan Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ile Eş'arîliği hedef almış³¹, hatta sıfatları inkar etmekle suçladıkları Mu'tezile'den ziyade, tekvîn görüşünden dolayı Eş'arîlere cephe almışlardır. Allah'ın kelamının ezeli olduğunu kabul edip yaratmayı da ezeli olan "kün" emrine bağlayan Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin, buna rağmen ezeli bir tekvîn sıfatını kabul etmemesini çelişki olarak niteleyip doğrudan Eş'arî'yi hedef almaktan da çekinmemişlerdir.³²

Şârihler, Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin *el-Akîde* metnine sadece tekvîne dair yapmış olduğu atfı, bu bahisle sınırlı tutmamışlardır. Nesefî, bir açıdan metni araç olarak kullanırken *el-Akîde*'nin ilk şârihleri bununla yetinmeyip tümüyle Maturidîlikle ilişkilendirerek yorumladılar. Artık Tahâvî, sadece tekvîn sıfatında değil, Hanefî-Mâturîdîlerin savunduğu bütün fikirleri kabul edip bunlara *el-Akîde* metninde işaret eden bir isim konumundaydı. Böylece *el-Akîde*'nin ilk şârihleri *el-Akîde*'yi Mâturîdî gelenekle ilişkilendirmekle kalmıyor Hanefîliğin itikadî boyutunu da Mâturîdîlikle özdeşleştiriyorlardı.

el-Akîdetü't-Tahâviyye'nin bu şekilde tümüyle Mâturîdî gelenek içerisinde yorumlanmasına tepki çok geçmeden Şam-Mısır bölgesinde ortaya çıkmıştır. En genel anlamda Mâturîdî kitlelerin Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini yansıtmadığı iddiasını içeren bu yaklaşım, şerhler yoluyla *el-Akîde*'nin bu geleneğe

25 Eseri günümüze ulaşmadığından bkz. en-Nâsırî, *en-Nûru'l-Lâmi'*, 105a, 110b-111a; Şucauddin Hibetullah b. Ahmed b. Muallâ et-Türkistânî et-Tarâzî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Süleymaniye-Pertev Paşa 650, vr. 16b-17a, 17b-18a.

26 Şerefuddîn İsmail b. İbrahim b. Ahmed eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, Köprülü-Fazıl Ahmed Paşa 847/2, vr. 19a-b.

27 en-Nâsırî, *en-Nûru'l-Lâmi'*, 110b-116b.

28 Türkistânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 6b-18b.

29 Cemâluddîn Mahmud b. Sirâciddîn Ahmed b. Mesud el-Konevî, *el-Kalâid fi Şerhi'l-Akâid*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp-Malatya Darende İlçe Halk Ktp Koleksiyonu, 220, vr. 14a-16a.

30 Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. İshak el-Gaznevî el-Hindî, *Şerhu Akîdeti'l-İmami't-Tahâvî*, thk. Şeyh Hazim el-Keylani el-Hanefî-Muhammed Abdulkadir Nessar, Kahire: Daratu'l-Karaz, 2009, s. 56-62.

31 eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, 19a; en-Nâsırî, *en-Nûru'l-Lâmi'*, 102b, 104a-b, 105a-b, 106a, 108a-110b, 113b; Konevî, *el-Kalâid*, 15a-b, 16a; Sirâcuddîn el-Hindî, *Şerhu'l-Akîde*, s. 61-62, 63, 103.

32 en-Nâsırî, *en-Nûru'l-Lâmi'*, 106a; Konevî, *el-Kalâid*, 16a; Sirâcuddîn el-Hindî, *Şerhu'l-Akîde*, s. 103. Eşarî'yi hedef alan bu eleştiriler aslında Ebu'l-Muîn en-Nesefî'ye dayanmaktadır (*Teb-sıra*, c. 1, s. 414).

dahil edilmesine karşı çıkmaktaydı. Bu, aslında Neseffî'nin atfı ile başlayan ve *el-Akîde* şerhleriyle de kapsamlı bir şekilde ortaya konan *el-Akîde*'nin Mâtürîdî geleneğinin görüşlerine işaret eden bir metin olduğu söylemini reddederek onu Mâtürîdî yorumun egemenliğinden kurtarmayı amaçlamaktaydı.

el-Akîde'yi Ehl-i hadis geleneğine yaslanarak yorumlayan Sadruddin İbn Ebi'l-İz (ö. 792/1390), şerhinde temelde Mâtürîdîlerin Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini temsil etmediklerini öne sürmektedir. Metni Mâtürîdî bir zeminde yorumlayan ilk şârihlerin aksine Tahâvî'yi tümüyle farklı bir zemine yerleştiren İbn Ebi'l-İz, yaptığı yorumlarla söz konusu şârihlere meydan okumakla kalmamış, bunların yaslandığı geleneğin müessisi olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'yi de açıktan tenkit etmiştir.³³ İbn Ebi'l-İz, imanın tanımı,³⁴ kalamullahın niteliği ve işitilip işitilemeyeceği,³⁵ Allah'ın bir mekan ve cihette bulunup bulunmadığı³⁶ vb. türden pek çok meselede Ehl-i hadis düşüncesine dayanarak Mâtürîdî görüşlere karşı çıkmıştır.

1. *el-Akîde*'nin Meçhul Şârihi: Ebû Hafs Ömer el-Gaznevî ve *el-Akîde* Şerhi

Ebû Şucâ' Menkûbers en-Nâsırî'nin temel kaynak olarak kullandığı muhtasar olduğunu söylediği³⁷ Gaznevî şerhi, tespit edebildiğimiz kadarıyla *el-Akîdetü't-Tahâviyye* üzerine yazılan ilk şerh olup günümüze ulaşmamıştır. Kimliği hakkında herhangi bir bilgiye sahip olamadığımız³⁸ Ebû Hafs el-Gaznevî (ö. VII//XIII. yy'dan önce)'nin bu şerhinin ismi de yapılan alıntılarda zikredilmemektedir. Nakillerden anlaşıldığı kadarıyla Hanefî-Mâtürîdî çizgide olan şerh,³⁹ Menkûbers en-Nâsırî ve Hibetullah et-Türkistânî'nin şerhlerine büyük oranda kaynaklık etmiştir. Ancak Türkistânî de dahil olmak üzere en-Nâsırî'den sonra bu şerhe

33 Ali b. Ali b. Muhammed b. Ebi'l-İz ed-Dimeşkî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türki-Şuayb el-Arnâvut, Beyrut: er-Risaletu'l-Alemiyeye, 1433/2012, s. 267, 269, 273, 276.

34 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 505 vd.

35 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 254 vd, 267 vd.

36 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 335-336, 437-445.

37 en-Nâsırî, *en-Nûru'l-Lâmi*, 49a.

38 Kureşî, "Akdalkudat Ebû Hafs Ömer b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Gaznevî" ismiyle biyografisini verdiği Gaznevî'den sadece "kelâm ilminde ve fıkıhta imamı" şeklinde söz eder (*el-Cevâhir*, c. 2, s. 642).

39 en-Nâsırî'nin yaptığı nakillerden bunu açıkça görmekteyiz. Mesela bu nakillere göre Gaznevî, Yüce Allah'ın zatî ve fiilî olsun bütün sıfatlarla ezelde muttasıf olduğu (*en-Nûru'l-Lâmi*, 105a), fiil sıfatlarının ezeli olmasının mahlûkâtın da ezeli olmasını gerektirmediği (110b), imanın dil ile ikrar kalp ile tasdik olarak tanımlanmasının ahkâmın kendisine taalluk ettiği zâhiri durum için geçerli olduğu (216a), herkesin iman bakımından eşit olduğu (217b) vb. tarzında pek çok Hanefî-Mâtürîdî görüşü dile getirmektedir.

atıfta bulunan isimler, metni görmemiş olup alıntılarını en-Nâsırî üzerinden yapmışlardır. Zira yapılan alıntılar en-Nâsırî'nin aktardığı kadarla sınırlıdır.

Sadece kendisinden yapılan alıntılar kadar içeriği hakkında bilgiye sahip olduğumuz bu şerhin, müellifi hakkında da herhangi bir bilginin bulunmaması, eser hakkında geniş bir değerlendirme yapmayı imkansız kılmaktadır.

2. Şam Bölgesinde Bir Hanefî-Maturîdî: Şerefuddin eş-Şeybânî ve Şerhu Akâidi't-Tahâvî

Günümüze ulaşan ilk *el-Akîde* şerhi Şerefüddin İsmail b. İbrahim b. Ahmed eş-Şeybânî (ö. 629/1231)'ye ait olan *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*'dir.⁴⁰ Söz konusu eser *el-Akîde* şerhleri içerisinde en dar kapsamlısıdır. Zaten müellif de eserinde bir kısım şeylere dikkat çekmekle yetineceğini mukaddimesinde dile getirerek eserin kapsamının sınırlılığına işaret etmektedir.⁴¹ Hanefî-Mâturîdî bir içeriğe sahip olmasına rağmen başta İmam Mâturîdî olmak üzere Mâturîdî isimlere çok fazla atıfta bulunmayan eserin kendisinden sonraki diğer *el-Akîde* şerhlerine kaynaklığı hususunda da açık bir kanıt bulunmamaktadır. Bu nedenle eserin içeriğinin sınırlı oluşunun yanında kaynaklık ve etki bakımında da dikkate değer bir tesirinin olmadığını söyleyebiliriz.

Şeybânî'nin *el-Akîde* şerhinde Ebû Hanîfe'ye oldukça merkezi sayılacak atıflar bulunmaktadır. Ancak onun Ebû Hanîfe'ye ait fikirleri Mâturîdî'ye veya Mâturîdîliğin merkezî bir ismine atıf yapmadan doğrudan Mâturîdî gelenek içinde yorumladığı dikkatten kaçmamaktadır. Mesela o, Mâturîdîler için ayırıcı bir vasıf niteliği taşıyan tekvîn meselesinde klasik Mâturîdî yaklaşımını benimseyerek Mu'tezilî ve Eş'arî yorumlara karşı çıkar. Şeybânî'ye göre tekvîn Allah'ın ezeli bir sıfatı olup, ma'dûmun yokluktan varlığa çıkartılmasını sağlayan bir sıfattır. Bu sıfatın ezeli olduğunu kabul etmek yaratılan şeylerin (mükevven/

40 Eserin Türkiye kütüphanelerindeki yazma kayıtları şu şekildedir: Köprülü-Fazıl Ahmed Paşa 847/2, vr. 15-45, müst. Mustafa b. Ahmed, ist. tar. H. 821. Katalog kayıtlarında müellifi meçhul olarak görünmektedir. Ancak mukaddime müellifin ismi verilmektedir. İlk kısmında Tahâvî'nin *el-Akîde*'sinin de bulunduğu bir mecmua içerisinde bulunmakta olup çalışmamızda bu nüsha kullanılmıştır. Ayrıca Süleymaniye-Reisulküttab 304/3, vr. 76-103, ist. tar. h. 1135; Süleymaniye-Pertev Paşa 647/24, vr. 231b-244a, ist. tar. h. 1165. Türkiye dışındaki kütüphane kayıtları için bkz. Fuad Sezgin, *Tarihu't-Turasi'l-Arabî*, Ar. çev. Mahmud Fehmi Hicazi, Riyad: Camiatu'l-İmam Muhammed, 1411/1991, c. 1, cüz 3, s. 97). Bu şerhin bir kısım kaynaklarda *İtikâdu Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa* adıyla (thk. eş-Şeyh Abdulaziz İzzuddin es-Seyrean, Riyad, 1413) basıldığı ifade edilmiştir. Ancak bütün taramalarımıza rağmen bu baskıya ulaşamadık. Şeybânî şerhinin başka bir neşri de bulunmaktadır: Kadı İsmail b. İbrahim b. Ali eş-Şeybânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, nşr. Ahmed Ferid el-Mizyadî, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y. Ancak bu neşir pek çok hata ihtiva etmekte olup kaynak olarak kullanılmaya elverişli değildir.

41 Şerefuddin İsmail b. İbrahim b. Ahmed eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, Köprülü-Fazıl Ahmed Paşa 847/2, vr. 16a.

mahluk) ezeli olmasını gerektirmemektedir.⁴² Müellifin bu yaklaşımı aslında temelde Mâturîdî-Hanefîlerin zât ve fiilî sıfatların ezeli oluşu hakkındaki kabulüne dayanmaktadır. Müellif de sıfat bahsine ilişkin açıklamalardan sonra buna işaret ederek “ashabımıza göre fiil sıfatlarıyla zat sıfatları arasında bir fark bulunmamakta olup hepsi ezeldir” demektedir.⁴³

Şeybânî açıklamalarında genel olarak Mu'tezile, Cebriyye, Havâric, Kerrâmiyye ve Şia gibi Ehl-i ehvâ'dan saydığı mezhepleri eleştirmektedir. Mesela o isrâ-mîrac, havz, şefaât, kader, arş-kürsi, kabir azabı ve istitaat gibi meseleleri tartışırken bu mezheplerin görüşlerini eleştirip Ehl-i sünnet ve'l-cemaat ya da Ehl-i hak kavramı üzerinden kendisini konumlandırarak görüşlerini aktarır. Müellifin eserinde yer yer eleştirdiği Eş'arî ve Hanbelî kitleleri Ehl-i sünnet kapsamına dahil edip etmediği meselesi ise açık değildir. Fakat müellifin özellikle Eş'arîleri tekvîn konusunda Mutezile,⁴⁴ imanda istisna meselesinde ise Havâricle⁴⁵ birlikte zikretmesi, onun Eş'arîlere çok da olumlu bakmadığını göstermektedir.

Ebû Hanîfe'nin kalple tasdik dil ile ikrar şeklindeki iman tanımını esas alan Şeybânî, özellikle iman-amel ilişkisini tartışmaktadır. İmam Şafii, Malik b. Enes, Ahmed b. Hanbel, Evzâî, İshak b. Râhûye ve Ebu'l-Abbas el-Kalânîsi gibi isimlerin imanın kapsamına ameli de dahil etmelerine rağmen Ebû Hanîfe ve ashabının ameli imanın dışında bıraktığını aktaran⁴⁶ Şeybânî, ayetlere, hadislere ve akli istidlallere dayanarak sıraladığı delillerle Ebû Hanîfe'nin iman tanımının doğruluğunu ispata çalışır.⁴⁷ Müellif iman tanımı dışında imanda artma ve eksilmenin olamayacağı⁴⁸, imanda istisnanın yapılamayacağı⁴⁹, iman ve İslâm'ın aynı olduğu⁵⁰, melekler, nebiler ve bütün müminlerin imanının bir olduğu⁵¹ şeklindeki kabulleriyle de Hanefî-Mâturîdî görüşü takip eder.

Hanefî-Maturîdî bir çizgide *el-Akîde*'yi şerh eden Şeybânî, bu doğrultudaki kabullerine ve açıklamalarına rağmen kullandığı kaynakların ismini vermemektedir. Ancak Hanefî-Mâturîdî kimliği açıkça ortaya koyan kabuller dikkate

42 eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, 19a-b.

43 eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, 21a.

44 eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, 19a.

45 eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, 33a.

46 eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, 32a.

47 eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, 32b-33a.

48 eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, 33a.

49 eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, 33a.

50 eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, 33b.

51 eş-Şeybânî, *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*, 33b-34a.

alındığında, Şeybânî'nin kaynaklarının Horasan-Maverâünnehir Hanefîlerinin eserleri olduğu muhakkaktır.

Son olarak Şeybânî'nin şerhinin kendisinden sonraki *el-Akîde* şerhlerine ne oranda tesir ettiğine değinmeliyiz. İlk dönemde yapılan şerhlerden Osmanlı devrindeki son şerhe kadar hiçbir *el-Akîde* şerhinde Şeybânî'nin eserine atıf yapılmamaktadır. *el-Akîde* şerhleri arasında kısmen bir referans ağı bulunmasına rağmen Şeybânî'nin şerhinden hiç söz edilmemesi eserin diğer şerhlere göre oldukça sınırlı olan içeriğinden kaynaklanmış olmalıdır.

3. Maturîdî Geleneğin Önemli Taşyıcısı: Menkûbers en-Nâsırî ve en-Nûru'l-Lâmi' ve'l-Burhânu's-Sâtî'

Necmuddin Ebû Şucâ' Menkûbers b. Yalınkılıç Abdullah et-Türki en-Nâsırî (ö. 652/1254)'nin oldukça kapsamlı olan *en-Nûru'l-Lâmi' ve'l-Burhânu's-Sati*⁵² adlı şerhi, Hanefî-Maturîdî geleneğin önemli bir temsilcisi olmasının ötesinde bu geleneğin aynı zamanda önemli bir taşıyıcısıdır. Eserine oldukça uzun bir bilgi bahsiyle⁵³ başlayan en-Nâsırî, tümüyle Horasan-Maverâünnehir bölgesindeki Hanefî geleneğe yaslanarak bu geleneğin önde gelen isimleri olarak gördüğü Ebû Hafs el-Kebîr (ö. 216/831), Ebu'l-Kasım Hakim es-Semerkindî (ö. 342/953), Ebû Abdirrahman el-Buhârî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 344/933) ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115)'nin kitaplarını kullanacağını ifade etmektedir.⁵⁴

en-Nâsırî, şerhinde kendisinden önce yazılmış olan ancak günümüze ulaşmayan Ebû Hafs el-Gaznevî'ye ait şerhi, sıklıkla kullanılmaktadır.⁵⁵ Kendisinden sonraki *el-Akîde* şerhlerine de bu şerhten yaptığı nakillerle kaynaklık eden

52 Eserin Türkiye kütüphanelerindeki yazma kayıtları şu şekildedir: Köprülü-Fazıl Ahmed Paşa 848/2, ist. tar. h. 648 vr. 16a-264a (Baş kısmında Tahâvî *el-Akîde*'sinin bulunduğu bir mecmua içerisinde yer almakta olup ferağ kaydının bulunduğu sayfa kenarına asıyla karşılaştırılıp düzeltilmiş olduğu bilgisi düşülmüştür. Çalışmamız esnasında bu nüsha kullanılmıştır). Köprülü-Fazıl Ahmed Paşa 861, 293 vr; Süleymaniye-Yenicami 760/1, vr. 1-125a; Süleymaniye-Yenicami 770; Süleymaniye-Ayasofya 2311, 166 vr, ist. tar. h. 832; Süleymaniye-Laleli 2318, 114 vr, ist. tar. h. 714; Süleymaniye-Laleli 2320/1, vr. 1-74b, ist. tar. h. 882; Süleymaniye-Reisulküttab 563, 231 vr, ist. tar. h. 646. Türkiye dışındaki kütüphane kayıtları için bkz. Carl Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, Ar. çev. Abdülhalim en-Neccar, Kahire: Daru'l-Maarif, c. 3, s. 264; *Tarihu't-Turasi'l-Arabî*, c. 1, cüz 3, s. 97.

53 Ebû Şucâ' Menkûbers en-Nâsırî, *en-Nûru'l-Lâmi' ve'l-Burhânu's-Sâtî'*, Köprülü-Fazıl Ahmed Paşa 848/2, vr. 18a-48b.

54 *en-Nûru'l-Lâmi'*, 18a. en-Nâsırî, Mâtürîdî'nin *Kitabu't-Tevhid*'inden de söz etmekle birlikte (*en-Nûru'l-Lâmi'*, 113a) hiç alıntı yapmaz. *Tevlât*'tan ise birkaç kez alıntıda bulunur (*en-Nûru'l-Lâmi'*, 18a, 72a, 113a, 160b).

55 *en-Nûru'l-Lâmi'*, 65b, 67b, 68b, 71a, 85a, 100a, 103a, 105a, 110b, 116a, 126a, 133a, 165b. en-Nâsırî, bunların dışında da Gaznevî'ye onlarca atıfta bulunur.

en-Nâsırî'nin, sadece söz konusu bu şerhin değil Hanefî-Maturidîlere ait kelâmî geleneğin de Irak bölgesindeki önemli bir taşıyıcısı olduğunu söyleyebiliriz.

Şerhinde Ebu'l-Muîn en-Nesefî'ye yoğun şekilde atflarda bulunan en-Nâsırî, Hanefî-Mâturîdî geleneğe yöneltilen eleştirilere de bu eser üzerinden yanıt verir. Mâturîdî ismi etrafında oluşmuş kelâmî geleneğin Ebû Hanîfe'ye istinad ettiğini ısrarla vurgulayan en-Nâsırî'nin, bu hususta *Tebşratu'l-Edille*'de yer alan Ebû Hanîfe'den İmam Mâturîdî'ye ilim geleneğinin kesintisiz bir çizgide Horasan-Maveraünnehir bölgesinde devam ettiğine dair tezini kullanması,⁵⁶ onun Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve takipçilerinin savunduğu görüşlerin Ebû Hanîfe ve selefe dayandığı iddiasını ispata yönelik bir çabadır. en-Nâsırî'nin özellikle Allah'ın sıfatları bahsinde meseleyi geniş şekilde açıklaması ve sürekli Allah'ın zâtî ve fiilî bütün sıfatlarının ezeli olduğunu dile getirerek tekvîn sıfatı etrafında dönüp dolaşması bu açıdan oldukça anlamlıdır. Eş'arî çevrelerce dile getirilen, tekvîn sıfatının ezeli olduğu fikrinin selefe değil ondan dört asır sonraki isimlerce ortaya atılan bir görüş olduğu iddiasına şiddetle karşı çıkan en-Nâsırî, Nesefî'nin *Tebşratu'l-Edille* adlı eserinden yaptığı oldukça uzun nakillerle bu fikrin türediği değil tam aksine Ebû Hanîfe'ye, dolayısıyla selefe dayandığını ispata çalışır.⁵⁷ O, Nesefî'nin geniş şekilde ele alıp Eş'arîlerle hesaplaşmaya girdiği bu meseleyi olduğu gibi şerhine taşımıştır. en-Nâsırî'nin bu tartışmada bütünüyle öne çıkarıp lider olarak kendisine atfı yaptığı isim ise Ebû Mansûr el-Mâturîdî'dir. Yukarıda söz konusu edilen Ebû Hanîfe'den Mâturîdî'ye uzanan silsileyi övgü dolu ifadelerle vermekle birlikte en-Nâsırî için bu silsilenin en önde geleni ve hatta bunlardan hiçbiri olmasa bile tek başına yeterli olduğunu düşündüğü isim Mâturîdî'den başkası değildir.⁵⁸

en-Nâsırî şerhinde çokça tenkitte bulunduğu Mu'tezile dışında Allah'a bir cihet ve mekan nispetinde bulunan Mücessime'yi eleştirmektedir. Müteşâbih ayetlerin zâhirine göre anlaşılmasının mümkün olmadığını dile getiren en-Nâsırî, tevilin kaçınılmaz bir yöntem olduğunu dile getirir. Bundan dolayı alimlerin muhkem nasla tenakuza düşmeyecek ve makul ile çelişmeyecek şekilde, nasların muhtemel vecihlerden biriyle tevil edilmesi gerektiğini savunduklarını aktaran⁵⁹ en-Nâsırî, naslarda geçen el, yüz, istivâ vb. ifadelerin Allah'ın cisim olduğu manasına yol açmasını engellemek için zâhirlerini aşan anlamlarının olduğunu kabul etmek gerektiğini söyler.⁶⁰ Bunun aklın gereği olduğunu dile getiren en-Nâsırî, aklın bilgi yollarından biri olduğunu, peygamberlerin atası Hz. İbrahim'in de bu yolu kullanarak Allah dışında bir ilâhın olmadığını ispatladığını, Yüce Allah'ın

56 *en-Nûru'l-Lâmi'*, 111b-113a; krş. *Tebşira*, c. 1, s. 469-471.

57 *en-Nûru'l-Lâmi'*, 111a-113a.

58 *en-Nûru'l-Lâmi'*, 113a-b. Krş. *Tebşira*, c. 1, s. 471-472.

59 *en-Nûru'l-Lâmi'*, 154b-155a.

60 *en-Nûru'l-Lâmi'*, 172b.

da bu yolu överek hüccet olarak isimlendirdiğini söyleyip, kendisinin de Hz. İbrahim'in kullandığı bu hüccete başvurduğunu ifade eder.⁶¹

en-Nâsırî iman ve buna müteallik tüm meselelerde de Maturîdîlere ait görüşleri savunmaktadır. İmanın dil ile ikrar ve kalple tasdik olduğu şeklindeki tanımında ikrarın ahkâmın icrası için gerekli olduğunu kabulü,⁶² istisnayı reddetmesi,⁶³ iman ve İslâm'ın aynı olduğunu dile getirmesi,⁶⁴ imanda artmanın olamayacağı⁶⁵ gibi görüşler klasik Mâturîdî kaynaklarda aktarılanlarla tamamen aynıdır.

Kendisinden sonraki *el-Akîde* şerhlerinde önemli izleri olan en-Nâsırî'nin *en-Nûru'l-Lâmi'* adlı eseri kanaatimizce *el-Akîde* şerhleri içerisinde sadece Maturîdî geleneği temsil açısından değil onu sonraki kuşaklara aktaran işlevi açısından da en önemli bir şerhtir. Kaynakları bakımından oldukça sınırlı olmakla birlikte Mâturîdîliğin en önemli metni kabul edebileceğimiz *Tebşîrâ*'ya yaslanması ve Maturîdî kelâm birikimini geniş şekilde aktarması esere, Mâturîdî düşünce geleneğinde önemli bir konum kazandırmıştır. Mâturîdî kelâm geleneğini Batıya aktarması ve kendisinden sonra Şam ve Mısır'da hatta Osmanlı döneminde Anadolu'da yazılan *el-Akîde* şerhlerinin neredeyse tümünde temel kaynak olarak referansta bulunulması *en-Nûru'l-Lâmi'* nin etkisinin yüzyıllarca devam ettiğini göstermektedir.

4. en-Nâsırî'nin Üslubunun Esnetilmesi: Hibetullah et-Türkistânî ve *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*

el-Akîdetü't-Tahâviyye üzerine yazılan şerhlerden bir diğeri Şucâuddin Hibetullah b. Ahmed b. Muallâ et-Türkistânî et-Tarazî (ö. 733/1333)'nin *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye* adlı eseridir.⁶⁶ Türkistânî'nin bu şerhi, Menkûbers en-Nâsırî'nin şerhiyle büyük oranda benzeşmektedir. en-Nâsırî'nin şerhinin başında yer alan uzun bilgi bahsine eserinde yer vermeyen Türkistânî, kaynak açısından büyük oranda en-Nâsırî'ye yaslanmaktadır. Hemen her ifadenin

61 *en-Nûru'l-Lâmi'*, 172b-173a.

62 *en-Nûru'l-Lâmi'*, 216b.

63 *en-Nûru'l-Lâmi'*, 206b vd, 221a.

64 *en-Nûru'l-Lâmi'*, 160b vd.

65 *en-Nûru'l-Lâmi'*, 218b.

66 Eserin Türkiye kütüphanelerindeki yazma kayıtları şu şekildedir: Süleymaniye-Pertev Paşa 650, vr. 7b-70a (Çalışmamızda bu nüsha kullanılmıştır). Süleymaniye-Murad Molla 1394/1, 149 vr, ist. tar. h. 1070. Türkiye dışındaki kütüphane kayıtları için bkz. *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, c. 3, s. 265; *Tarihu't-Turasi'l-Arabî*, c. 1, cüz 3, s. 97. Türkistânî şerhinin neşri de yapılmıştır: Şucâuddin Hibetullah b. Ahmed b. Muallâ b. Mahmud et-Türkistânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Cadullah Bessam Salih, Amman: Daru'n-Nur, 1433/2012. Ancak bu neşir bir tek nüshaya (Princeton Üniversitesi Ktp, Nadir Kitaplar Koleksiyonu, İslami El Yazmaları, Garrett 369B- görüntü için: <http://publ.princeton.edu/objects/0r967379t>) dayanmakta olup eksiklikler içerdiğinden sorunludur.

ilk şerh cümlesine Gaznevî'den nakille başlayan Türkistânî'nin, Gaznevî'den doğrudan alıntı yaptığını ima eden sözlerine rağmen bu alıntuların tamamının en-Nâsırî üzerinden yapıldığı açık bir şekilde görülmektedir. Zira Türkistânî'nin Gaznevî şerhinden yaptığı alıntular en-Nâsırî'nin aktardıklarıyla sınırlı olup, onun alıntularından farklılık ve fazlalık içermemektedir. Ancak buna rağmen Türkistânî'nin şerhinde en-Nâsırî'den söz etmeyip bir yerdeki açık atfı⁶⁷ dışında kendisine referansta bulunmaması şaşırtıcıdır.

Türkistânî'nin bir Hanefî-Maturidî temsilcisi olduğu, gerek konulara yaklaşımı gerekse de kullandığı kaynaklar açısından açık bir şekilde görülmektedir. Mesela o sık sık atıflarda bulunduğu Gaznevî dışında daha yoğun şekilde Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî'ye atıfta bulunmaktadır.

en-Nâsırî gibi sınırlı kaynaklara başvuran Türkistânî'yi ondan ayıran en önemli özellik Eş'arî ve Şâfiîleri muhasım olarak zikretmeyip tartışmacı bir üsluptan kaçınmasıdır. Mesela onun Mâturîdîlerin şiddetli tartışmaya girdikleri Eş'arîlere tekvîn merkezli tartışmalarda bile değinmemesi dikkatlerden kaçmamaktadır.⁶⁸ Eş'arîleri doğrudan hedef almayan ve hatta îmâda bile bulunmayan Türkistânî'nin, Mücessime adı altındaki Hanbelî çevrelerin bir kısım kabullerini eleştirdiğini görmekteyiz. Daha çok Allah'ın bir cihet ve mekanda bulunması, arşa yerleşmesi, bir yerden diğerine hareket etmesi türünden, O'nu cisim olarak anlamaya yönelik kabulleri eleştiren⁶⁹ Türkistânî'nin kısmen sert bir üslup benimsemesi, Eş'arîlere yönelik tavrı dikkate alındığında şaşırtıcıdır. Zira o tekvîn meselesinde Eş'arîlerle tartışmaya girmekten kaçınan tutumunu kelâmullahın یشitilmesi, saîd ve şakînin durumunun değişmesi gibi Eş'arîlerle tartışma konusu olan meselelere hiçbir şekilde değinmeyerek sürdürmektedir. Her ne kadar Menkûbers en-Nâsırî'nin şerhinden büyük ölçüde faydalansa da ve bu sebeple onun muhtasarı olarak değerlendirilse de, özellikle tartışmadan uzak durması, başta Eş'arîler olmak üzere Ehl-i sünnet içerisinde yer alan kitleleri hedef almaması özelliğiyle en-Nâsırî ve diğer şârihlerden ayrılmaktadır.

Türkistânî'nin şerhine, sonraki *el-Akîde* şerhlerinden hiçbiri referansta bulunmamaktadır. Bunun nedeni, muhtemelen “asıl” olarak kabul edebileceğimiz en-Nâsırî şerhi dururken muhtasar surette olan ve en-Nâsırî şerhine göre de “hafif” kalan Türkistânî'ye ihtiyaç duyulmamasıdır. Dolayısıyla bu iki

67 Şucâuddin Hibetullah b. Ahmed b. Muallâ et-Türkistânî et-Tarazî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Süleymaniye-Pertev Paşa 650, vr. 31b. Krş. en-Nâsırî, *en-Nûru'l-Lâmi*, 162a-b.

68 Türkistânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 16b-17a, 18b-19a. Türkistânî'nin bu özelliği Maturidî olan diğer ilk *el-Akîde* şârihlerinde karşılaşılmayan bir durum olup muhtemelen onun hususî niteliklerinden kaynaklanmaktadır.

69 Türkistânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 41b-42a.

şerhi birbirinden ayıran bu özellik, sonraki kaynaklar için de bir tercih kriteri olmuş görünmektedir.

5. Mâtûrîdî Geleneğin Ateşli Savunusu: Cemâluddîn el-Konevî ve *el-Kalâid fi Şerhi'l-Akâid*

Devrinin Hanefî ulemasının önde gelenlerinden biri olan Cemâluddîn Mahmud b. Ahmed b. Mesud el-Konevî (ö. 770/1369)'nin *el-Kalâid fi Şerhi'l-Akâid*⁷⁰ adlı eseri, *el-Akîde*'nin kapsamlı şerhlerinden biri olup Hanefî-Maturidî geleneğin güçlü bir takipçisi olarak dikkat çekmektedir.

İmam Mâtûrîdî'ye sık sık atıfların yapıldığı *el-Kalâid*'in, bu dönemde yazılan Mâtûrîdî eğilimli diğer *el-Akîde* şerhlerinden kaynak açısından farklılaşmadığı görülür. Ebû Hafs el-Gaznevî'nin şerhi⁷¹ dışında kendisinden önce yazılan diğer *el-Akîde* şerhlerini ismen zikretmeyen Konevî'nin, büyük oranda *Tebşîratu'l-edille*'den faydalandığı açıktır.

Eserine kelâm savunusuyla başlayan Konevî, bu ilmi, en şerefli ve öğrenilmeyi en fazla hakeden ilim olarak nitelemenin yanında, Hz. Peygamber (sas) ve sahabe tarafından öğretilmediğini öne sürerek tenkit eden kitlelerin de itirazlarına cevap verir. Hz. Peygamber (sas) ve sahabe döneminde olmamasının bu ilimden uzak durulmasına delil olamayacağını ifade eden müellif, daha önce olmayan diğer ilimlerden ve bunların kullandığı kavramlardan örnekler vererek böyle bir düşüncenin temelsiz olduğunu aktarır.⁷²

Müellif, tevhid bahsinde ise özellikle Haşviyye dediği Hanbelî çevreleri hedef alarak Allah'ı bilmenin (marifetullah) fitrî olduğu tezine karşı çıkar ve bu bilginin mütekellimlerin çoğunun ifade ettiği gibi nazar ve istidlâl dayandığını, Kur'ân ve hadisten vârid olan delillerin ise Allah'ın varlığını kabul etmeye bağlı fer'î deliller olduğunu ifade ederek asıl olanın istidlâl olduğunu vurgular.⁷³ Haşviyye ismiyle Hanbelî çevreleri eleştirmesine sıklıkla şahit olduğumuz Konevî'nin bu kitleyi eşyanın hakikatine dair bilgisi olmayan, akidelerini de varlığı bile kesin

70 Eserin Türkiye kütüphanelerindeki yazma kayıtları şu şekildedir: Konya Bölge Yazma-Malatya Darende İlçe Halk Ktp 220, 109 vr, müst. Derviş Mustafa, ist. tar. 1119/1708 (çalışmamızda bu nüsha kullanılmıştır). Kastamanu İl Halk Ktp. 2598, 143 vr, müst. Mahmud b. Mehdi Malati, ist. tar. 751/1350; Süleymaniye-Şehid Ali Paşa 1697, 179 vr, ist. tar. h. 800; Süleymaniye-Esad Efendi 1236, 56 vr, ist. tar. 1113/1702; Süleymaniye-Laleli 2321, 75 vr, ist. tar. h. 909. Türkiye dışındaki kütüphane kayıtları için bkz. *Tarihu'l-Edebî'l-Arabî*, c. 3, s. 264; *Tarihu't-Turasi'l-Arabî*, c. 1, cüz 3, s. 97. *el-Kalâid*'in Kazan 1311 tarihli bir neşrinden de söz edilmektedir (*Tarihu't-Turasi'l-Arabî*, c. 1, cüz 3, s. 97). Ancak bu baskıya ulaşılamamıştır.

71 *el-Kalâid*, 9b, 23a, 49b, 55b, 69b. Daha önce de ifade edildiği gibi Gaznevî şerhinden yapılan nakillerin en-Nâsırî üzerinden yapılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak Konevî, şerhinde en-Nâsırî'den hiç bahsetmez.

72 *el-Kalâid*, 2a-b.

73 *el-Kalâid*, 3a.

olmayan nakillerin zevâhiri üzerine bina eden bir taife olarak nitelemesi⁷⁴ oldukça dikkat çekici olup istihza ve küçümseme içermektedir. Konevî'nin bu Hanbelî kitleyi harf ve seslerden oluşan mushafî ve okumayı kadîm saymaları,⁷⁵ Allah'ın bir cihette ve arşta bulunduğu⁷⁶ şeklindeki görüşlerinden dolayı da eleştirdiğini görmekteyiz.

Konevî'nin Hanbelîlere yönelttiği türden sert olmasa da eleştirilerinden nasibini alan bir diğer kitle de Eş'arîlerdir. Özellikle tekvînin ezeli bir sıfat olarak kabul edilmesine yönelik açıklamalar⁷⁷ büyük oranda Eş'arîlere yöneltilen tenkitlerden oluşmaktadır. Tekvîn sıfatı dışında isim ve müsemmâ,⁷⁸ kadının peygamberliği,⁷⁹ kelâmullahın işitilmesi,⁸⁰ marifetullahın aklen mi naklen mi vâcip olduğu,⁸¹ saîd ve şakînin durumu,⁸² kulun fiili üzerinde bir tesirinin olması⁸³ gibi pek çok konuda Eş'arîler eleştirilmektedir.

Konevî, iman meselesinde de Hanefî-Mâturîdî tutumunu göstermekle birlikte diğer *el-Akîde* şerhlerine göre meseleyi daha geniş bir boyutta ele almaktadır. İman tanımında tasdikın esas, ikrarın ise ahkâmın icrası için gerekli olduğunu aktaran⁸⁴ Konevî, imanda artma ve eksilme olmadığı,⁸⁵ istisna yapılamayacağı,⁸⁶ iman ve İslâm'ın aynı olduğu,⁸⁷ herkesin imanının eşit olduğu,⁸⁸ mukallidin imanının geçerli olduğu⁸⁹ ve imanın ikrar açısından mahlûk, hidayet açısından ise gayr-ı mahlûk olduğunu⁹⁰ savunmaktadır.

Konevî'nin muhalif zümreler içerisinde kendisine itirazlarda bulunduğu Mu'tezile, Havâric, Cebriyye ve Râfıza arasında özellikle Râfıza'yı şiddetle eleştirilmesi dikkat çekmektedir. Tahâvî'nin *el-Akîde* metninin sonunda, görüşlerinden berî olduğunu ifade ettiği zümreler arasında Râfıza olmamasına rağmen

74 *el-Kalâid*, 29a.

75 *el-Kalâid*, 31b.

76 *el-Kalâid*, 35a-b, 41a.

77 *el-Kalâid*, 14b, 15a, 15b, 16a.

78 *el-Kalâid*, 17b.

79 *el-Kalâid*, 28b.

80 *el-Kalâid*, 30b-33b.

81 *el-Kalâid*, 63a.

82 *el-Kalâid*, 67b-68a.

83 *el-Kalâid*, 83a.

84 *el-Kalâid*, 64a.

85 *el-Kalâid*, 65b, 68a-b.

86 *el-Kalâid*, 67b.

87 *el-Kalâid*, 68b.

88 *el-Kalâid*, 69b.

89 *el-Kalâid*, 66a.

90 *el-Kalâid*, 70a.

onlardan da bahseden⁹¹ müellif, şerhin sonuna bir fasıl olarak eklediği ve bir kısım meseleleri tartıştığı bölümde de özellikle Râfıza'yı bazı fikirlerinden dolayı küfürle itham eder.⁹² Müellifin Râfızileri küfürle itham etmesine sebep olan fikirler arasında Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in hilafetlerini inkâr etmelerini de sayması⁹³ oldukça ilginçtir.

Konevî'nin şerhinde dikkat çeken bir diğer husus da Ebû Hanîfe savunusudur. Eserini Ebû Hanîfe'den nakledilen bir dua ile bitirecek⁹⁴ derecede ona özel bir önem atfeden Konevî'nin, Ebû Hanîfe karşıtlığını kendilerine şiddetle cephe aldığı Râfızilerin sahabî karşıtlığına benzetmesi⁹⁵ daha önce eş-Şeybânî şerhinde de dikkat çekilen bir yaklaşım olup Ebû Hanîfe karşıtı literatürle ilişkisi olmalıdır. Konevî'nin selef alimleri içerisinde önemli bir yeri olduğunu beyan ettiği Ebû Hanîfe'yi fikhî ilminin ilk tedvin edicisi, onu bâblara ayıran ve fikhî meseleleri Allah'ın Kitab'ı, Sünnet ve sahabe sözlerinden istinbat eden, hakkında nas olmayan konularda da içtihad metodunu ortaya koyan ve kendisinden sonra gelenlerin de takipçisi olduğu önder bir imam olarak söz etmesi⁹⁶ Ebû Hanîfe'yi ilimlerin temeline yerleştirdiğinin bir göstergesidir. Konevî'nin Ebû Hanîfe'ye nispet edilen ancak Ehl-i sünnet tarafından savunulmayan bazı fikirlerin ona olan âdiyetini reddetmesi⁹⁷ de onun bu yönünü öne çıkaran hususlardandır.

el-Kalâid'in kanaatimizce Mısır ve Şam bölgesinde Hanefî-Mâturîdî düşüncesinin önemli bir temsilcisi hatta en-Nâsırî gibi bir taşıyıcısı olduğu ileri sürülebilir. Bu yönüyle de *el-Kalâid*'in kendisinden sonraki metinlerde önemli yansımaları bulunmaktadır. Mesela her ne kadar *el-Kalâid*'e açık bir atfı olmasa da *el-Akîde*'yi

91 *el-Kalâid*, 104a.

92 *el-Kalâid*, 106a.

93 *el-Kalâid*, 106a. *el-Kalâid*'in ismini vermeden Konevî'ye çokça atıflar yapıp nakillerde bulunan Ali el-Kârî, *el-Fıkhul-Ekber* şerhinde Konevî'nin bu ifadesini aktardıktan sonra bunun gerekçesini şöyle açıklamaktadır: "Ben derim ki bunun sebebi hilafetin icma ile sabit bulunması olsa gerektir. Yahut Hz. Ebû Bekr'in halifeliği Hz. Peygamber'in (sas) işaretiyle sabittir. Hz. Ömer'in hilafeti ise Hz. Ebû Bekr'in nasb etmeye yönelik işaretiyle sabit olmuştur. Hz. Osman ve Hz. Ali'nin hilafetleri ise böyle değildir. Onların halifeliğinde icma yoktur ..." (*İmam Azam Fıkh-ı Ekber Aliyyü'l-Kari Şerhi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz, İstanbul: Çağrı yay, 1979, s. 425).

94 *el-Kalâid*, 109a.

95 *el-Kalâid*, 98b.

96 *el-Kalâid*, 98b.

97 Mesela müellif Allah'ın bir mâhiyeti olduğu şeklinde Ebû Hanîfe'ye nispet edilen fikrin Ebû Hanîfe'ye aidiyetini reddeder (*el-Kalâid*, 35b). Ebû Hanîfe'nin Kur'an'ın mahlûk olmadığını savunduğunu gösteren nakillerde bulunur (56b). Sadece büyük günah işleyenin durumunu Allah'a bıraktığından dolayı Mürcî olarak isimlendirildiğini aktarır (58a). Müslümanların çocuklarının ahirette sorguya çekilip çekilmeyeceği hususunda Ebû Hanîfe'nin tevakkuf ettiğini ileri süren iddiayı reddeder (76a). Ebû Hanîfe'nin Hz. Ali'yi Hz. Osman'a takdim ettiği şeklinde bir rivayetin bulunduğunu ancak onun Ehl-i sünnet'in genelinin görüşünü savunduğunu aktarır (95b).

Ehl-i hadis çizgisinde yorumlayan Sadreddin İbn Ebi'l-İz'in pek çok açıklamada Konevî'yi hedef aldığı açıktır.⁹⁸ Bunun dışında *el-Kalâid*'in özellikle Ali el-Kârî'nin *el-Fıkhü'l-Ekber* şerhi⁹⁹ ve Şeyhzâde Abdürrahim b. Ali'nin *Şerhu'l-Akâidi Ebi Cafer et-Tahâvî* eserine¹⁰⁰ yansımaları dikkate alındığında Konevî'nin etkisinin kendi çağı ve coğrafyasını aştığı ve Osmanlı ilim muhitindeki Hanefî-Mâturîdî düşüncenin de önemli kaynaklarından biri olduğu ileri sürülebilir.

6. Mâturîdî Geleneğin İzinde: Sirâcuddin el-Hindî ve *Şerhu Akâidetü'l-İmâmi't-Tahâvî*.¹⁰¹

es-Sirâcu'l-Hindî lakabıyla tanınan Sirâcuddin Ebû Hafs Ömer b. İshak b. Ahmed el-Hindî (ö.773/1372)'nin, *Şerhu Akâidetü'l-İmâmi't-Tahâvî*¹⁰² adlı eseri, Hanefî-Maturidî bir çizgide olup tümüyle bu geleneğin kabullerini savunmaktadır. Eserine aklı istidlâle olan vurgusuyla başlayan es-Siracu'l-Hindî, bu mesele etrafında yaptığı uzun açıklamalarla dikkat çekmektedir. Marifetullahın kula vâcip olması hususunda ihtilafın bulunduğunu dile getiren müellif, Haşviyye

98 Her iki şerhin karşılaştırılarak okunması durumunda İbn Ebi'l-İz'in pek çok eleştirisinin *el-Kalâid* müellifi Konevî'ye yönelik olduğu görülecektir.

99 Ali el-Kârî *el-Fıkhü'l-Ekber* şerhinde Konevî'den nakillerini onun *el-Umde* şerhi dışında isim vermeden özellikle *el-Kalâid*'den alıntulamaktadır: *Aliyyü'l-Kari Şerhi*, s. 65, 65, 95, 96, 131, 158, 178, 233, 235, 256-258, 340, 348, 350, 377, 383, 384, 391, 425.

100 Şeyhzâde'nin, şerhinde "eş-şeyhu'ş-şârih" lakabıyla sık sık alıntıda bulunduğu kişinin, yapılan alıntuların karşılaştırılması sonucunda Cemâluddin el-Konevî olduğu sonucuna varılmıştır. Bu hususa ilişkin değerlendirmeler Şeyhzâde şerhinin tanıtıldığı bölümde aktarılacaktır.

101 Daha önce de işaret edildiği gibi Sirâcuddin el-Hindî'ye nispet edilen şerh ile Bâbertî'ye nispet edilen şerh aynıdır. Yani aynı eser iki farklı isme nispetle neşredilmiştir. Arif Aytekin eseri Ekmeluddin el-Bâbertî'ye nispetle tahkik edip neşrederken (Kuveyt: Vezaretü'l-Evkaf ve Ş-Şuuni'l-İslamiyye, 1409/1989), Hazim el-Keylani ve Muhammed Abdulkadir Nessar ise eseri Sirâcuddin el-Hindî'ye nispet ederek tahkikli olarak neşretmişlerdir (Kahire: Daratu'l-Karaz, 2009). Biz şerhlerin listesini verdiğimiz kısımda nispet probleminde de kısmen değinmiş ve bir kısım delillere istinaden eserin Sirâcuddin el-Hindî'ye nispetini daha mümkün bulduğumuzu dile getirmiştik.

102 Eserin Türkiye kütüphanelerindeki yazma kayıtları şu şekildedir: Köprülü-Mehmed Asım Bey 243/1, ist. tar. h. 1132, vr. 1-49; Köprülü-Mehmed Asım Bey 244/4, ist. tar. h. 1158, vr. 49-86; Süleymaniye-Mihrişah 294/3, ist. tar. h. 1158, vr. 10-59; Beyazıt Devlet Ktp 2987, 108 vr. Ayrıca Kütüphane kataloğunda (Amasya Beyazıt İl Halk Ktp 565/1, ist. tar. h. 1157, vr. 1b-54b) "Şeyh-zade Abd er-Rahman b. Ali Amasi"ye nispetle verilen "Şerhu'l-Akâidetü'l-Tahâvî" de Sirâcuddin el-Hindî'ye aittir. Türkiye dışındaki kütüphane kayıtları için bkz. *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. 3, s. 265; *Tarihu't-Turasi'l-Arabi*, c. 1, cüz 3, s. 97. Sirâcuddin el-Hindî şerhinin tahkikli neşri yapılmıştır: Ebû Hafs Sirâcuddin Ömer b. İshak el-Gaznevî el-Hindî, *Şerhu Akâidetü'l-İmâmi't-Tahâvî*, thk. Şeyh Hazim el-Keylani el-Hanefî-Muhammed Abdulkadir Nessar, Kahire: Daratu'l-Karaz, 2009 (Çalışmamızda bu neşir kullanılmıştır). Bu şerhin daha önce Kazan 1311/1893 (*Şerhu Akâidetü'l-İmâmi't-Tahâvî*, mukaddime, 12) ve yine Kazan 1320/1902 (*Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. 3, s. 265; *Şerhu Akâidetü'l-İmâmi't-Tahâvî*, mukaddime, 12) neşirlerinin bulunduğu ifade edilmektedir. Bu baskılardan 1320/1902 yılına ait olanın, müellifin müsvedde nüshasından istisnah edilen bir nüshaya dayandığı ifade edilmektedir (*Şerhu Akâidetü'l-İmâmi't-Tahâvî*, mukaddime, 12). Ancak her iki baskıya da ulaşamamıştır.

dışındaki mezheplerin bunun vacip olduğunu düşünmekle birlikte yöntemi hakkında ihtilaf ettiklerini ve kelâmcıların ekseriyetinin de bunun nazar ve istidlalle olacağını savunduklarını aktarır.¹⁰³ Allah'ı bilmenin zarûrî değil istidlâlî bir bilgi olduğunu aktaran Hindî, bu husustaki naklî delillerin de ancak fer'î delil sayılabileceğini, istidlâlin aklî olmasının ise kaçınılmaz olduğunu söyler.¹⁰⁴ Bu doğrultuda istidlâl'e başvurmanın ise peygamberlerin takip ettiği bir yol olduğunu ifade ederek buna dair ayetlerden örnekler sunmakta,¹⁰⁵ Yüce Allah'ın tefekkürü emredip taklidi yasakladığına da dikkat çekmektedir.¹⁰⁶ Usûlu'd-din'in bu husustaki şüpheleri ortadan kaldırdığını ve bunun selef tarafından da kullanıldığını aktaran Hindî; Cafer es-Sadık, Ebû Hanîfe, İmam Şafîi ve Ahmed b. Hanbel gibi isimlerin de aklî istidlâl'e başvurduklarına dair örnekleri sıralar.¹⁰⁷ Ehl-i hadis eğilimli ve aklî istidlale mesafeli kitleleri muhatap aldığı açık olan müellifin, kendilerinden örnek verdiği isimler de bu açıdan gayet anlamlıdır.

Eserinde Mâturîdî'ye sınırlı sayıda atıf yapmakla¹⁰⁸ birlikte Sirâcuddin el-Hindî'nin, Maturîdî kelâm geleneğini savunduğu pek çok meseleye şahit olmaktayız. Mesela o, Allah'ın zatî ve fiilî tüm sıfatlarının ezeli olduğunu ve tekvînin de bu sıfatlar arasında yer aldığını,¹⁰⁹ Allah'ın kelâmının harf ve sesler cinsinden olmadığını,¹¹⁰ imanın hakikatte tasdik olduğunu,¹¹¹ meleklerin ve insanların imanlarının asıl itibarıyla bir olup¹¹² artma ve eksilmenin olamayacağını¹¹³ ifade etmektedir.

Sirâcuddin el-Hindî, Eş'arîlik ve Hanbelilik gibi Ehl-i sünnet gruplarına, Ehl-i ehvâ olarak adlandırdığı mezhepler gibi aşırı tenkit etmemekle birlikte kısmen sert sayılabilecek eleştirileri yöneltmekten de çekinmez. Mesela sıfatlar konusunda zatî ve fiilî tüm sıfatların ezeli olduğu şeklindeki Maturîdî görüşü dile getirirken, Eş'arîleri Mu'tezile, Neccâriye ve Kerrâmiye gibi fiili sıfatların muhdes olduğunu savunanlarla aynı fikre sahip olmakla suçlar.¹¹⁴ Tekvîn sıfatına

103 Sirâcuddin Ebû Hafs Ömer b. İshak el-Gaznevî el-Hindî, *Şerhu Akîdeti'l-İmâmi't-Tahâvi*, thk. Şeyh Hazim el-Keylani el-Hanefî-Muhammed Abdulkadir Nessar, Kahire: Daratu'l-Karaz, 2009, s. 35.

104 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 36.

105 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 37-39.

106 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 39-40.

107 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 41-42.

108 el-Hindî, Ebû Mansûr el-Mâturîdî'ye sadece iki yerde (*Şerhu Akîde*, s. 96 ve s. 119) atıfta bulunmaktadır.

109 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 56-58.

110 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 75.

111 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 119.

112 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 122.

113 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 122-123.

114 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 61-62.

değindiği kısımda ise onun ezeli bir sıfat olup mükevvennden ayrı olduğunu savunurken Eş'arilerin görüşünü merdûd olarak niteler.¹¹⁵ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin ise alemin yaratılışını dayandırdığı "Kün" hitabını ezeli saymasına rağmen ezeli bir tekvîn sıfatını kabul etmemesini çelişki olarak niteler.¹¹⁶

İman ve buna ilişkin meselelerde müellif, Eş'arilerle yaşanan tartışmalara hiç değinmemekte sadece ameli, iman tanımını içerisinde zikreden İmam Şafii'nin bu fikrine rağmen günah işleyen birinin imandan çıkmadığını savunmasını sorunlu bulmaktadır.¹¹⁷ Müellif, imanda eşitlik¹¹⁸ ve imanda artma ve eksilme¹¹⁹ gibi konulara değinmesine rağmen Eş'arilerle yaşanan herhangi bir ihtilaftan ise söz etmemektedir. İman-İslam ilişkisi, imanda istisna, mukallidin imanı gibi meselelere ise hiç değinmemektedir.

el-Akîde şerhlerinde neredeyse klasik bir konu hüviyetinde olan Ebû Hanîfe savunusuna bu şerhte de şahit olmaktayız. Ancak daha çok faziletlerini saymak şeklinde Ebû Hanîfe'ye değinen el-Hindî, özellikle onun fıkıh ilmindeki derecesine vurgu yapsa da aslında ona göre Ebû Hanîfe, iki talebesiyle birlikte usul ve fûru ilminin ortaya çıkmasında öncü olup rey ve nakli bir araya getiren imam olduğunu kaydeder.¹²⁰ "İlmi ve ameli bir araya getiren Ebû Hanîfe ve talebelerinin ilimlerinin izi doğu ve batı bölgesinde ortaya çıkmıştır"¹²¹ diyen müellif, Ebû Hanîfe'nin özellikle fıkıh ilmindeki üstün derecesini, İmam Şafii, İmam Mâlik gibi isimlerden yaptığı nakillerle ortaya koymaya çalışır.¹²²

en-Nâsîrî ve Konevî'nin Hanefî-Mâturîdî kimliğin güçlü şekilde vurgulandığı şerhlerine nazaran daha esnek ve kısmen çatışmadan uzak duran bir üslup benimseyen Sirâcuddin el-Hindî'nin bu özelliğiyle Türkistânî şerhiyle kısmen benzeştiği ileri sürülebilir. Muhtemelen bu benzerlikten dolayı el-Hindî şerhinin de sonraki Mâturîdî kelâm literatüründe bir yansımasına şahit olamamaktayız. Ancak beslendiği kaynaklar ve savunulan fikirler dikkate alındığında el-Hindî ve Türkistânî şerhleri de dahil olmak üzere şu ana kadar zikredilen *el-Akîde* şerhlerinin tamamının aynı geleneğe mensup ve ortak bir düşüncenin ürünü olduğu söylenebilir. Aynı geleneğin içerisinde yer almakla birlikte üslup ve yaklaşım açısından farklılık arz eden bu şerhlerin söz konusu ayırıcı vasıflarının ise

115 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 103.

116 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 103-104.

117 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 120.

118 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 121-122.

119 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 122.

120 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 28.

121 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 28.

122 Sirâcuddin el-Hindî, *Şerhu Akîde*, s. 28.

büyük oranda sosyal çevre ve muhatap kitlenin hususiyetlerinden kaynaklanmış olabileceği tahmin edilmektedir.

7. Mâtürîdî Geleneğe Meydan Okuma: Sadruddin İbn Ebi'l-İz ve *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*.

el-Akîde şârihleri içerisinde gerek fikirleri gerekse de eserin günümüzdeki şöhreti açısından en dikkat çekici isim hiç şüphesiz Sadruddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ali b. Muhammed b. Muhammed İbn Ebi'l-İz ed-Dımeşkî el-Hanefî (ö. 792/1390)'dir. Biyografi kaynaklarında ilmî serüveni hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan İbn Ebi'l-İz'in, selef yöntemini özellikle Takiyuddin İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) çizgisinde savunan *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*¹²³ eseri, diğer şerhlerden tümüyle ayrı bir konumda yer almakta ve adeta kendisinden önce yazılmış olan ve her biri Mâtürîdî düşüncüyü kuvvetli bir şekilde temsil eden şerhlerle hesaplaşmaktadır.

Eserin mukaddimesinde Hz. Peygamber'e (sas) tabi olan bir neslin ardından hevâlarına uyan ve firkalara bölünen bir neslin geldiğini ifade eden İbn Ebi'l-İz, Müslümanlar içerisinde hakkı destekleyen ulemeden biri olarak nitelediği Ebû Cafer et-Tahâvî'nin Ebû Hanîfe ve imameynden nakille selefın benimsemiş olduğu din anlayışını aktardığını söyleyerek *el-Akîde* metnini selef çizgisi üzerine yerleştirir.¹²⁴ Selef vurgusunu eserinin başından sonuna sürekli öne çıkaran İbn Ebi'l-İz, onlardan uzaklaştıkça bid'atlerin ortaya çıktığını ifade ederek tevil ehlini

123 Türkiye kütüphanelerinde İbn Ebi'l-İz'e ait şerhin bir tek nüshasını tespit edebildik: Süleymaniye-Laleli 2320/2, vr. 75a-177b, ist. tar. h. 883. Sezgin de sadece bu kaydı vermektedir (*Tarihu't-Turasi'l-Arabi*, c. 1, cüz 3, s. 98). Brockelmann ise *el-Akîde* şerhlerine dair kayıtları verdiği bölümde İbn Ebi'l-İz şerhinden bahsetmez (*Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. 3, s. 264-65). Türkiye dışındaki kütüphanelerde bulunan yazma nüshaların kayıtları ise bu şerhin muhtelif neşirlerinin mukaddimelerinde verilmektedir.

İbn Ebi'l-İz şerhinin, bir kısmı tahkiki olmak üzere pek çok neşri yapılmıştır. Tahkiki neşirleri şunlardır: Abdullah b. Hasan Alu'ş-Şeyh başkanlığında bir heyet (Mekke: Matbaatu's-Selefiyye, 1349/1930), Ahmed Muhammed Şakir (Mısır: Daru'l-Mearif, 1373); hadis tahririni Nasiruddn el-Elbani'nin yaptığı bir heyet (Dımaşk: Mektebetu'l-İslami, 1381), Şuayb el-Arnaut (Şam: Daru'l-Beyan, 1401), Abdurrahman Umeyra (Mısır: Matbaatu'l-Mearif, 1402), Beşir Muhammed Uyun (Beyrut: Daru'l-Beyan, 1405), Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türki-Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1408). Türki-Arnaut tahkiki İbn Ebi'l-İz şerhinin en önemli neşri olup şerhe dair oldukça uzun bir mukaddime içermektedir. Çalışmamızda bu tahkikin "Beyrut: er-Risaletu'l-Alemiyye, 2. baskı, 1433/2012" neşrini kullandık. İbn Ebi'l-İz şerhi, M. Beşir Eryarsoy tarafından Türkçeye çevrilmiştir (*el-Akîdetü't-Tahâviyye ve Şerhi*, İstanbul: Guraba yay, 3. Baskı 1432/2011). Ancak bu çeviri, şerhin Salih b. Abdurrahman tarafından *Mühezzebu Şerhi'l-Akîdeti't-Tahâviyye* adlı ihtisarından yapılmıştır. Söz konusu bu ihtisar, bazı önemli meseleleri "ihtiyaç duyulmayacak türden tekrarlar" görenek dikkate almadığından kusurludur. İbn Ebi'l-İz şerhi, İbn Teymiyye çizgisindeki açıklamaları sebebiyle Selefî-Arap dünyasında oldukça popüler olmuş ve üzerine çokça çalışma yapılmıştır. Bunlardan bir kısmı için bkz. Abdülaziz b. İbrahim b. Kasım, *ed-Delil İle'l-Mütâni'l-İlmiyye*, Riyad: Daru's-Sumey', 1420/2000, s. 207-209.

124 Ali b. Ali b. Muhammed b. Ebi'l-İz ed-Dımeşkî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türki-Şuayb el-Arnaut, Beyrut: er-Risaletu'l-Alemiyye, 1433/2012, s. 115-116.

hedef almaktadır. Tevili tahrif olarak gören İbn Ebi'l-İz fesadın kaynağı olarak da bu yolun takip edilmesini gösterir.¹²⁵ Ona göre teville inhirafa düşenlerin delilsiz öne sürdüğü fikirler, onları selefın yolundan ayırmış ve mezmum olan kelâm'a yöneltmiştir.¹²⁶ Oysa Kur'ân tüm hakikatleri bünyesinde toplamıştır ve hüküm için başvurulması gereken de odur. Bu açıdan İbn Ebi'l-İz, Kur'ân ve Hz. Peygamber (sas)'den nakledilen delilleri terk ederek akıllarıyla hüküm vermekle suçladığı kalamcı ve filozofları eser boyunca eleştirmekten geri durmaz.

Kelâm karşıtı tutumunu her fırsatta dile getiren İbn Ebi'l-İz, aslında *el-Akîdetü't-Tahâviyye* üzerine bir şerh yazma gerekçesini de bununla açıklamaktadır. Zira o, daha önce yazılmış olan şerhlerin kelâm ehlinin yolunu takip ettiklerini, kendisinin ise bundan farklı bir yöntemle selefın sözleri üzerinden açıklamada bulunacağını aktarmaktadır.¹²⁷

Açıklamalarını genelde mezmûm olarak nitelediği kelâmcıların fikirlerini reddetmek üzere inşa eden İbn Ebi'l-İz, bu kelâm ve mütekellim karşıtı¹²⁸ tutumunun yanı sıra özellikle İmam Mâturîdî ve takipçilerini eleştirmesiyle dikkat çekmektedir. Ebû Hanîfe'nin itikadî fikirlerini Tahâvî üzerinden ve Ehl-i hadis çizgisinde yorumlayan İbn Ebi'l-İz, imanın tanımı,¹²⁹ iman-amel ilişkisi,¹³⁰ imanda artma ve eksilme¹³¹ gibi özellikle Maturidîlerce Ebû Hanîfe'ye nispet edilerek öne çıkarılan fikirleri Ehl-i hadis düşüncesiyle ortak bir zeminde buluşacak şekilde yorumlaması, hatta Tahâvî'nin bir kısım ifadelerinden onun da bazı fiilleri aslında imana dahil ettiği sonucunu çıkarması¹³² İbn Ebi'l-İz'in, *el-Akîde* üzerinden Ebû Hanîfe'yi selef ve Ehl-i hadis çizgisine olabildiğince yaklaştırma çabasının bir yansımasıdır. Söz konusu bu meselelerle imana müteallik diğer hususların tümünde Ehl-i hadis'in yorumunu tercih ettiği açıkça görülen¹³³ İbn Ebi'l-İz'in esasında amaçlamış olduğu şeyin Ebû Hanîfe'yi Mâturîdî yorumdan uzaklaştırmak olduğu açıktır.

125 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 116.

126 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 116.

127 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 122.

128 Müellif, selefın kadrini bilmeme (*Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 121), Allah hakkında nefy diliyle konuşma (s. 165-66), Allah'ın zatına havadisın hululünü reddetme (s. 189), naslarda geçmeyen isimleri Allah için kullanma (s. 171), nübüvvetin ispat yolunu sadece mucizeye has kılma (s. 226), şüphenin esas kaynağı olma (s. 152, 312), Kur'ân ve Sünnet'te geçmeyen kelime ve kavramlarla açıklamalarda bulunma (s. 313), Allah kelâmı ve Resulünün sözlerini düşünmek yerine Yunan düşüncesiyle iştiğal etme (s. 314), Allah hakkında delilsiz konuşma (s. 477) gibi pek çok meselede mütekellimleri tenkit etmektedir.

129 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 508.

130 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 509-511.

131 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 512-515.

132 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 520.

133 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 522-539.

İmana ilişkin meseleler dışında özellikle “Allah’ın kelâmının sadece manaya delalet ettiği ve bu mananın ses ve harfler cinsinden olmaması sebebiyle işitilemeyeceği; Kur’ân lafzının sadece Allah’ın kelâmına delalet eden ibareler olup sırf bu delaletinden dolayı kelâmullah olarak adlandırıldığı” şeklindeki Mâtürîdî düşüncesine karşı,¹³⁴ hadis ve sünnet imamlarına nispet ettiği Yüce Allah’ın işitilebilen türden bir sözle konuştuğu görüşünü savunması¹³⁵ şerhte belirgin olarak öne çıkmaktadır. Müellifin kelâmullahın yaratılmamış olduğuna dair Mu‘tezile’ye yönelttiği eleştiriler dışında bu bölümde sürekli olarak son dönem Hanefiler ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’ye nispet ettiği bu görüşü tenkit etmesi ve neredeyse her argümanını bu fikri çürütmek için sunması onun bu fikri oldukça ciddiye aldığını göstermektedir. Bu bölümün şerhte ele alınan bahisler içinde en geniş olmasının nedeni de muhtemelen bundan kaynaklanmaktadır.

İbn Ebi'l-İz bu meselede İmam Mâtürîdî’ye nispet ettiği görüşü Allah’ın ahirette konuşacağını ifade eden Kur’ân naslarına aykırı bulmaktadır.¹³⁶ Ebû Hanîfe’nin de “Yüce Allah’ın Hz. Musa ile ezeli olan sıfatı ile konuştu” şeklindeki ifadesinin de Mâtürîdî’nin bu konudaki görüşlerine reddiye olduğunu savunmaktadır.¹³⁷ Bunun aksine Allah’ın kelâmının işitilebilir, okunabilir, öğrenilebilir, ezberlenebilir olarak niteleyen İbn Ebi'l-İz, Mâtürîdî kabulü ise Kitap, Sünnet ve selef-i sâlihînin sözlerine aykırı olduğunu söyleyerek Tahâvî’nin bu husustaki ifadelerinin de buna reddiye olduğunu öne sürer.¹³⁸

İbn Ebi'l-İz, Yüce Allah’ın hiçbir mekanda bulunmadığı, altı cihet ve arşa istiva etmekten yüce olduğu şeklindeki görüşe karşı da, Allah’ın yukarı cihette arşta olduğunu savunur.¹³⁹ Arşın bir taht olduğunu dile getiren müellif, bunu mülk olarak tevîl etmenin mümkün olmadığını söyleyerek söz konusu ayet ve hadislerin tümünü Allah’ın yukarı cihetinde ve arşta olduğu şeklinde yorumlar.¹⁴⁰ İbn Ebi'l-İz açıklamalarıyla bu itikadî kabule muhalif olan Mâtürîdîleri de hedef alır. Ebû Hanîfe’nin de Yüce Allah’ın arşta olduğu fikrini savunduğunu iddia eden müellif, onun mezhebinden olup da bunu reddedenlerin sözlerine itibar edilemeyeceğini çünkü itikadî konularda Ebû Hanîfe’ye muhalefet eden pek

134 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 256 vd.

135 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 256, 259.

136 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 258-259.

137 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 267.

138 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 273. İbn Ebi'l-İz’in kelâmullahla ilgili İmam Mâtürîdî ve takipçilerini tenkit ettiği şerhteki bu kapsamlı bölüm, Ahmet Fethi Polat tarafından “Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye” adıyla (*Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sy. 10, s. 505-530) tercüme edilmiştir.

139 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 335-336, 338-39, 344.

140 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 425-429.

çok grubun kendilerini ona nispet ettiklerini söyler ve Allah'ın arşta olduğunu reddeden Hanefileri de bu gruplardan biri olarak niteler.¹⁴¹

Bütün bunlar dikkate alındığında İbn Ebi'l-İz'in itikadî olarak Hanefî çevrelerde pek rastlanmayan bir yaklaşımı benimsediği ortaya çıkmaktadır. Hocaları hakkında bilginin bulunmaması nedeniyle bu itikadî kabulleri kimlerden aldığı kesin olarak ortaya konamasa da, fikirleriyle VIII/XIV. yy. Şam ve Mısır bölgelerinde önemli tesirleri olan İbn Teymiyye'den (ö. 728/1328) etkilendiği gayet açıktır. Ancak eserinde İbn Teymiyye'ye hiç atıfta bulunmayan İbn Ebi'l-İz, İbn Teymiyye'nin öğrencisi Şemsuddin İbn Kayyimi'l-Cevziyye (ö. 751/1350)'yi iki kez¹⁴² zikrederken, İbn Teymiyye'nin bir diğer öğrencisi Ebu'l-Fida İmâduddin İbn Kesîr (ö. 774/1373)'den ise "Şeyhimiz" diyerek üç kez¹⁴³ nakilde bulunmaktadır. Aslında bu son ifade bile İbn Ebi'l-İz'in itikadî kabullerinin kaynağını ve içinde yer aldığı geleneği ortaya koyan önemli bir ipucudur.

İbn Ebi'l-İz'in şerhinde Tahâvî'yi tümüyle Ehl-i hadis çizgisinde görmeye çalıştığı muhakkaktır. Hatta onun, bariz bir şekilde Mâturîdî anlayışa karşı *el-Akîde*'den hareketle Tahâvî'yi Mâturîdî'nin karşısına koyduğu bile öne sürülebilir. Ancak İbn Ebi'l-İz'in *el-Akîde* üzerinden bir bütün olarak Hanefî itikadını Ehl-i hadis anlayışıyla uyumlu bir çizgide yeniden inşa etmeye çalışan bu yorumlama faaliyetinin kimi meseleler bazında sonraki bazı eserlere yansıdığı görülse de bu çabanın pek de başarılı olduğu söylenemez.¹⁴⁴ Ancak buna rağmen özellikle çağdaş dönemde *el-Akîde*'nin Mâturîdî geleneğe mensup diğer şerhleri bilerek yahut bilmeyerek göz ardı edilmek suretiyle İbn Ebi'l-İz şerhi üzerinden bu yorumlama çabası ısrarla sürdürülmektedir.¹⁴⁵

III. Osmanlı Dönemi *el-Akîdetü't-Tahâviyye* Şerhleri

el-Akîde metni etrafında VI./XII. yy'da başlayan tartışmalar VIII./XIV. yy sonuna kadar fasilasız şekilde gündemde kalmaya devam etmiştir. Memluk dönemi

141 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdetü't-Tahâviyye*, s. 442-443.

142 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdetü't-Tahâviyye*, s. 341, 631.

143 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdetü't-Tahâviyye*, s. 344, 523, 631.

144 İbn Ebi'l-İz, etkisinin yansımaları gördüğümüz eserlerin başında Hasan Kâfi el-Akhisârî'nin *Nûru'l-Yakîn fî Usûli'd-Din* adlı *el-Akîde* şerhiyle, Ali el-Kârî'nin *el-Fıkhü'l-Ekber* şerhini sayabiliriz. *Nûru'l-Yakîn*'den ilerleyen sayfalarda bahsedilecektir. Ali el-Kârî'nin *el-Fıkhü'l-Ekber* şerhine yansıyan İbn Ebi'l-İz etkisi için ise bkz. *İmam Azam Fıkh-ı Ekber Aliyyül-Kari Şerhi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz, İstanbul: Çağrı Yay., 1979, s. 87-89, 91-92.

145 Özellikle Selefi çevrelerde İbn Ebi'l-İz şerhi etrafında üretilmiş olan literatür söz konusu bu çabanın en görünür tezahürüdür. Ebû Hanîfe'nin itikadî kabullerini aktaran diğer pek çok eseri görmezden gelen bu yaklaşım, aslında İbn Ebi'l-İz tarafından Mâturîdîlik karşıtı olarak *el-Akîde* üzerine yapılan Ehl-i hadis yorumunun daha kapsamlı bir şekli niteliğindedir. Ebû Hanîfe'ye nispetle Horasan-Maveraünnehir bölgesinde geliştirilen fikirlere kuşkuyla yaklaşmayı telkin eden, İmam Mâturîdî'nin Ebû Hanîfe'yi takip edişini gerçekçi bulmayıp tesis etmiş olduğu düşünceyi Mürciilik olarak niteleyen bu yaklaşım, Ebû Hanîfe'nin itikadî düşüncesinin yegane taşıyıcısı olarak Ebû Cafer et-Tahâvî'nin *el-Akîde* metnini ve bu

Mısır ve Şam bölgelerinde cari olan bu tartışmalar, ilk Osmanlı alimlerinin bu bölgelerle olan ilişkileri vasıtasıyla Osmanlı ilim muhitine de taşınmıştır. Bu tartışmada özellikle tekvîn sıfatı ve kelâmullahın işitilmesi meselelerine odaklanan alimler, çoğunlukla ilişkili oldukları kelâmî geleneğe göre konumlarını belirlemişlerdir. Kelâmî olarak tümüyle Mâturîdî yoruma yaslanan Hanefîler, tekvîn ve kelâmullah meselesinde *el-Akîde*'yi Mâturîdî şârihlerin açıklamalarına göre anlarken özellikle Eş'arîlerle ilişkili olan Hanefî çevreler bu meseleleri Maturîdîlerden farklı şekilde ele almışlardır.

Mâturîdî ve Eş'arîlerin tekvîne ilişkin ihtilafına *el-Akîde* şerhlerinin konuyu ele alışı dikkate alarak yaklaşan Kemaluddin İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), Tahâvî'nin, Mâturîdîlerin iddia ettiğinin aksine müstakil ezeli bir tekvîn sıfatını kastetmediğini öne sürmüştür. Tahâvî'nin Ebu'l-Muîn en-Nesefî ve *el-Akîde* şârihleri tarafından tekvînün dayanağı olarak yorumlanan ifadeleri, İbnü'l-Hümâm'a göre Mâturîdîlerin değil tam olarak Eş'arîlerin tekvînden anladıkları şeye delalet etmektedir. Ona göre ezeli bir tekvîn sıfatına delil olarak gösterilen ifadelerin devamındaki "Allah her şeye kâdir" cümlesi, Eş'arîlerin yaratmayı kudretle ilişkilendiren açıklamalarının aynısıdır.¹⁴⁶

İbnü'l-Hümâm'ın talebesi ve *el-Müsâyere* şârihlerinden Şâfiî Kemalüddin İbn Ebî Şerîf (ö. 906/1500) hocasının bu açıklamalarını destekleyen yorumlarda bulunurken¹⁴⁷ bir diğer talebesi ve *el-Müsâyere* şârihi Hanefî Zeynüddin İbn Kutluboğa (ö. 879/1474) ise hocasının bu açıklamalarına karşı çıkarak tekvîn sıfatının ezeli oluşunu *el-Akîde* şârihleri gibi Tahâvî'nin söz konusu ifadeleriyle savunmaktadır.¹⁴⁸

Nüreddin Ali el-Kârî (ö. 1014/1606) ise *el-Fıkhü'l-Ekber* şerhinde İbnü'l-Hümâm'ın bu açıklamalarına şiddetle karşı çıkmaktadır. O, zâtî ve fiilî tüm sıfatların ezeli olduğunu, tekvîn sıfatının da bu kapsamda ezeliğini savunarak

metnin de biricik yorumu olarak İbn Ebî'l-İz şerhini görmektedir. Selefi-Arap dünyasında yazılan çağdaş şerhlerle *el-Akîde* üzerine yapılan talikat çalışmalarında görülen bu vurgu, ülkemizde de özellikle söz konusu eserlerin etkisiyle Tahâvî ve *el-Akîde* metniyle ilgili bir kısım çalışmalarda sürdürülmektedir. Ebû Hanîfe'yi takip eden pek çok ismin ve *el-Akîde* üzerine yazılmış olan diğer şerhlerin devre dışı bırakıldığı; *el-Akîde*'nin ve Tahâvî'nin özellikle Selefi-Arap düşüncesi etkisine tabi tutulduğu bu okuma biçimi, hem Ebû Hanîfe'nin hem Tahâvî'nin hem de *el-Akîde* metninin içinde bulunduğu tarihî, sosyal ve fikrî zeminle uyuşmamaktadır. Bu nedenle özellikle Tahâvî ve *el-Akîde*'sine dair öne sürülen "Ehl-i hadis çizgisinde bulunduğu" iddiası kanaatimizce gerçeği yansıtmamakta ve tümüyle söz konusu bu okumanın tesirini taşımaktadır.

146 Kemaluddin İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere fi'l-Akîdeti'l-Münciye fi'l-Ahire*, İstanbul: Çağrı Yay., t.y, s. 85-88.

147 Kemalüddin İbn Ebî Şerîf, *el-Müsâmere bi Şerhi'l-Müsâyere*, (*el-Müsâyere* ile birlikte), İstanbul: Çağrı Yay., t.y, s. 85-88.

148 Zeynüddin Kasım İbn Kutluboğa, *Şerhu'l-Müsâyere*, (*el-Müsâyere* ile birlikte), İstanbul: Çağrı Yay., t.y, s. 85-88.

Tahâvî'nin bu ifadelerini tıpkı Ebu'l-Muîn en-Nesefî ve Hanefî-Mâturîdî ilk *el-Akîde* şârihleri gibi tekvînün bir ispatı olarak sunmaktadır.¹⁴⁹

Ali el-Kârî dışında Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687) de *İşârâtü'l-Merâm*'ında İbnü'l-Hümâm'ın *el-Akîde*'yi bu şekilde yorumlamasını Ebû Hafs el-Gaznevî ve Menkûbers en-Nâsırî gibi şârihlere atıfla tenkit eder.¹⁵⁰ Yine Murtaza ez-Zebîdî (ö. 1205/1790) de bu tartışmayı *İhyau Ulumi'd-Din* şerhinde genişçe ele alarak İbnü'l-Hümâm ve Şâfiî şârihi İbn Ebî Şerîf'i tenkit ederek Tahâvî'nin sözlerini tekvîn sıfatının ispatı olarak yorumlar.¹⁵¹

Osmanlı döneminde yazılan *el-Akîde* şerhleri de bir kısım meselelere daha merkezî bir rol biçerek bu tartışmaları sürdürmüşlerdir. İlk şerhlerin içerikle-riyle paralellik arz etmekle birlikte bu şerhler yaklaşım itibariyle birbirleriyle uyumlu değillerdir. Mesela bu dönemin ilk şârihi Molla Ebû Abdillâh Mahmud el-Kostantînî, şerhinde Mâturîdî geleneğe ait yaklaşımı hiç dikkate almadan Ebû Hanîfe'nin fikirlerini sürekli *el-Fıkhu'l-Ekber* üzerinden temellendirirken, Hasan Kâfiel-Akhisârî, ilk *el-Akîde* şerhlerinin genel karakteristiğini tümüyle yansıtan Menkûbers en-Nâsırî'nin Hanefî-Mâturîdî söylemiyle Mâturîdî geleneğe açıktan cephe alan İbn Ebi'l-İz şerhini bir araya getirmeye çalışır. Kostantînî özellikle iman tanımında ikrarın da tasdik gibi aslî bir unsur olduğunu ısrarla dile getirip imanı tasdikten ibaret gören anlayışı tenkit ederken,¹⁵² Akhisârî söz konusu sentezinde kelâmullahın işitilemeyeceği görüşüne itiraz etmektedir.¹⁵³

el-Akîde'nin Osmanlı dönemindeki diğer iki şârihi Şeyhzâde Abdürrahim b. Ali ve Abdülgânî el-Meydânî'nin şerhleri ise adeta bütün *el-Akîde* şerhlerinin ve en baştan süregelen tartışmaların hasılası gibidir. Kaynak, yelpazelerinin genişliği dışında eserlerine yansıyan felsefî kelâm niteliğiyle dikkat çeken bu iki şerh, yaptıkları açıklamalar dışında işaret ettiği hususlarla *el-Akîde* şerh literatürünün bir bütün olarak anlaşılmasına imkan sağlamaktadırlar. Şeyhzâde'nin Mâturîdîlik içerisinden ve taraf olarak, Meydânî'nin ise dışarıdan ve meselelerin mahiyetine göre pozisyon olarak konuştuğu bu şerhler, Ebû Hanîfe'nin itikadî

149 *İmam Azam Fıkh-ı Ekber Aliyyül-Kari Şerhi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz, İstanbul: Çağrı Yay., 1979, s. 74-75, 86.

150 Kemalüddin Ahmed el-Beyazî el-Hanefî, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâtü'l-İmam*, thk. Yusuf Abdürrezzak eş-Şafîi, Pakistan: Zam Zam Publishers, 1425/2004, s. 221-222.

151 Murtaza Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî ez-Zebîdî, *İthâfu's-Sadetü'l-Müttakin bi Şerhi İhyai Ulumi'd-Din*, Beyrut: Müessesetü't-Tarihî'l-Arabî, 1414/1994, c. 2, s. 157-162.

152 Molla Ebû Abdillâh Mahmud b. Muhammed b. Ebî İshak el-Kostantînî, *Şerhu Akâidi İmam Tahâvî*, Süleymaniye-Hacı Mahmud Efendi 1342, 20a-22b, 23a-b.

153 Hasan Kâfi el-Akhisârî el-Bosnevî, *Nûru'l-Yakîn fî usûli'd-din fî Şerhi Akâidi't-Tahâvî*, Dirase ve Tahkik: Zühdi Adilufiteş (Adiloviç) el-Bosnevî, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1418/1997, s. 139-140.

görüşlerinin ne olduğu tartışmasının Osmanlı kelâm literatüründeki yansımalarını gösteren iki önemli metindir.

1. *el-Akâide'nin İman Tartışması Zemininde Yorumlanması: Molla Ebû Abdillah el-Kostantîni ve Şerhu Akâidi İmam Tahâvi.*

el-Akîdetü't-Tahâviyye şerhlerinden Osmanlı döneminde yazılanların ilki, Molla Ebû Abdillah Mahmud b. Muhammed b. Ebî İshak el-Hanefî el-Kostantîni'nin (ö. 916/1510'dan sonra¹⁵⁴) *Şerhu Akâidi İmam Tahâvi*¹⁵⁵ eseri olup nitelik ve yaklaşım itibarıyla kendisinden önceki şerhlerden farklılık göstermektedir. Bu farklılığın en temel nedeni Kostantîni'nin açıklamalarını büyük ölçüde doğrudan Ebû Hanîfe'den yapılan nakillere ve Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *el-Fıkhul-Ekber*'e dayandırmasıdır.¹⁵⁶

el-Akîde şerhleri arasından Mâturîdî geleneğe mensup en-Nâsırî'nin *en-Nûru'l-Lâmî*' eserine atıflarda bulunmakla¹⁵⁷ birlikte, Kostantîni'nin en-Nâsırî'nin Mâturîdî kimliğini sahiplenmediğini söyleyebiliriz. Onun Cemâluddîn el-Konevî'nin *el-Kalâid*'inden de istifade ettiği anlaşılabilir. Birlikte, ne eser ve müellifine bir atfı ne de en-Nâsırî'ye yapılan atıflarda dikkat çekildiği gibi Mâturîdî'den bir alıntı mevcuttur.

Kostantîni'nin Mâturîdî geleneğe mensup olmadığına delil sayılabilecek en önemli kanıtlardan biri, Mâturîdîler için ayırıcı bir nitelik olma vasfı taşıyan tekvîn sıfatından söz etmemesidir. Müellif, her ne kadar Allah'ın zatî ve fiilî sıfatlarıyla ezeli olduğunu ifade etse de ne tekvîni, ne zâtî sıfatlar arasında zikretmekte ne de fiilî sıfatlardan örnek verirken ondan bahsetmektedir.¹⁵⁸ İman-amel ayrımı,¹⁵⁹

154 Bu şekilde tarihlendirmemizin nedeni müellifin şerhinin sonunda kendisinden kısaca bahsederken eserini de 10 Cemaziyelevvel 916/15 Ağustos 1510 Perşembe günü tamamladığını söylemesidir. Burada aktardığına göre müellif, eserini 5 ayda yazmış olup o sırada 55 yaşındadır (Molla Ebû Abdillah Mahmud b. Muhammed b. Ebî İshak el-Kostantîni, *Şerhu Akâidi İmam Tahâvi*, Süleymaniye-Hacı Mahmud Efendi 1342, 38b-39a).

155 Eserin Türkiye kütüphanelerindeki yazma kayıtları şu şekildedir: Süleymaniye-Hacı Mahmud Efendi 1342, ist. tar. h. 1103, 39 vr (çalışmamızda bu nüsha kullanılmıştır); Süleymaniye-H. Hüsnü Paşa 1174, 98 vr; Süleymaniye-Nafiz Paşa 792, müst. Osman Salahuddin, 52 vr. Ayrıca Milli Kütüphane kataloğunda (06 Mil Yz A 5810, 28 vr, Dvd: 348) müellifi "Abd er-Rahman Efendi" olarak verilen eserin de el-Kostantîni'ye ait olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu bu nüsha baş tarafından 15 varak, ortalarında yine yaklaşık 15 varak ve sonundan da sadece ferağ kaydının son cümlelerinin yer aldığı yaklaşık yarım varak kadar eksiktir. Ferağ kaydında eser açık ifadelerle Kostantîni'ye nispet edilmektedir.

156 Müellif şerhinde *el-Fıkhul-Ekber* (el-Kostantîni, *Şerhu Akâid*, 6a, 9a, 11b, 12a, 13a, 13b, 16a, 24a) ve *el-Alim ve'l-Müteallim* (24a) eserlerine doğrudan atıflar dışında, kaynak vermeden pek çok kez de Ebû Hanîfe'den nakilde bulunmaktadır (5a, 5b, 6b, 8a, 11a, 13b, 15a, 16a, 17b, 18b, 19a, 24b, 26b, 32a, 33b, 37b).

157 el-Kostantîni, *Şerhu Akâid*, 3b, 8b, 37b.

158 el-Kostantîni, *Şerhu Akâid*, 4b.

159 el-Kostantîni, *Şerhu Akâid*, 20a, 22b-23a.

imanın artması ve eksilmesi,¹⁶⁰ iman ve İslâmın aynı olduğu¹⁶¹ görüşleriyle her ne kadar Mâturîdîlerle aynı çizgide olsa da, müellifin bütün bu meseleleri Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-Ekber*'i üzerinden temellendirmesi aslında bu görüşleri bir Hanefî olarak benimsediğini göstermektedir. Onun imanda istisna, Allah'ı aklen bilmenin vacip olması, Allah'ın kelâmının işitilmesi, isim-müsemma tartışması gibi konulara hiç değinmemesi de dikkat çekicidir.¹⁶²

Ancak Kostantîni'nin bu Mâturîdî olmayan Hanefîliği kanaatimizce en belirgin şekilde iman tanımında öne çıkmaktadır. Ebû Hanîfe'ye dayanan ve onları diğer ekol mensuplarından belirgin şekilde ayıran imanın “dil ile ikrar ve kalp ile tasdik” olduğu hususunu müellifin diğer konulara göre daha uzun şekilde¹⁶³ ele alması ve ısrarla ikrar vurgusu yapması, onun *el-Akîde* şerhini de temelde bu meseleyi açıklamak için yazdığını hisas ettirmektedir. Onun uzun uzadıya “imanın ikrar ve tasdik olduğu”, hatta sadece “ikrarın imanın bir cüzü olduğu”nu ispata odaklanması, bu konuya ne denli önem atfettiğini göstermektedir.

el-Akîde'deki “İman dil ile ikrar ve kalp ile tasdiktir” ifadesini şerh ederken de konuya ayrıntısıyla değinen Kostantîni, imanı sadece ikrar olarak tanımladıklarını söylediği Kerrâmiyye'yi de eleştirir.¹⁶⁴ Bundan sonra ise müellif, eleştiri oklarını imanın aslında sadece tasdik olduğunu savunanlara yöneltmektedir. Bu görüşü Cehmiyye'ye nispet eden¹⁶⁵ Kostantîni, imanın sadece tasdik olarak tanımlanmasını kesin şekilde reddederek ikrarın da tasdik gibi imanın mütemmim bir cüzü olduğunu vurgular. Müellifin Ebû Hanîfe ve imameynin, imanın ikrar ve tasdik olduğu hususunda icma ettiklerini ifade etmesi¹⁶⁶ aslında imanın sadece tasdik olduğunu söyleyenlerin, bu iman tanımına muhalefet ettiği iddiasını içermektedir. Ayetlerde geçen “sabit/sağlam söz” ifadelerinin hep ikrara vurgu yaptığını ileri süren Kostantîni, ehl-i zeyğ ve'l-ehvâ olarak nitelediği kitlelerin buna rağmen imanın sadece tasdik olduğunu savunduklarını dile getirerek

160 el-Kostantîni, *Şerhu Akâid*, 24a.

161 el-Kostantîni, *Şerhu Akâid*, 24a.

162 Aslında bu Kostantîni'nin kelâmî bir dile ve üsluba sahip olmamasıyla da ilişkilidir. Kaynak olarak büyük oranda *el-Fıkhü'l-Ekber* gibi bir metne yaslanan Kostantîni'nin, genellikle delil olarak verdiği ayetleri tefsire yönelmesi ve bu çerçevede sık sık el-Kevâşî, Ömer en-Neseî, Ebu'l-Leys es-Semerkindî, el-Begâvî, Zeccâc gibi isimlerin tefsirlerini kullanması, aslında onun bir mütakellimden ziyade bir müfessir olabileceğini akla getirmektedir. Kostantîni'nin eserinin son kısmında kendisinden kısaca bahsederken 30 küsur yıl tahsil ettiğini söylediği şer'î ilimleri tefsir, hadis, usul ve fûru olarak sıralaması (el-Kostantîni, *Şerhu Akâid*, 38b-39a) da bu açıdan anlamlıdır.

163 el-Kostantîni, *Şerhu Akâid*, 20a-22b, 23a-b.

164 el-Kostantîni, *Şerhu Akâid*, 20a.

165 el-Kostantîni, *Şerhu Akâid*, 20a.

166 el-Kostantîni, *Şerhu Akâid*, 20a.

bunun geçersiz olduğunu dile getirir.¹⁶⁷ Hatta Kostantîni, “tasdik olmadan sadece ikrarın Allah katında ve şeriatte geçersiz olması gibi ikrar olmadan sadece tasdik de Allah katında ve şeriatte geçersizdir”¹⁶⁸ diyerek bunu keskin şekilde ifade etmekten de çekinmez.

Kostantîni'nin *el-Akîde* şerhinde belirgin olan bir diğer özellik de siyasî idareye itaate önemli ölçüde vurgu yapmasıdır. Siyasî düzen, uyum, devlet nizamı gibi söylemleri öne çıkaran Kostantîni'nin idarecilere iyiliği telkin eden ve onları uyarma rolü üstlenen kimseleri camilerde vaaz edip kısra anlatanlardan daha önemli bir rol üstlendiklerini vurgulayan yorumları aktarması¹⁶⁹ ve kötü de olsa bir idarenin varlığının, sürüp giden fitneden daha tercih edilebilir olduğunu söylemesi,¹⁷⁰ onun devlet nizamına ve siyasî otoriteye oldukça önem verdiğini göstermektedir. Öyle ki Kostantîni, kötü idarenin aslında işlenen günahlar sebebiyle başa gelen bir felaket olduğunu söyleyerek, yapılması gerekenin bu günahlardan tevbe ve sabretmek olduğunu, isyan etmenin ise kesinlikle kabul edilemeyeceğini dile getirmektedir.¹⁷¹

Eserin önemli bir kısmını idare ve yönetimle ilgili meselelere ayırması ve burada sultan, vali, ordu komutanının niteliklerine ve hatta kullanılacak bayrağa ayrıntılarıyla değinmesi¹⁷² şerhin sıra dışı ve ilgi çekici bölümlerindedir. Kostantîni'nin bu derece siyaset, yönetim ve idareye ilişkin konuları şerhe taşıması onun bu türden vazifelerle yakın bir ilişki içerisinde olduğunu ya da bir kısım kötü idare ve fitneden dolayı bir hassasiyet taşıdığını düşündürmektedir. Hayatı hakkında bir bilginin olmaması bu meseleleri neden bu surette eserine yansıttığına dair bir tespiti imkan vermemektedir.

Kostantîni'nin daha önce dikkat çekilen Ebû Hanîfe'ye doğrudan yaslanan itikadî sisteminin onun Ebû Hanîfe'ye bakışına da yansıdığını görmekteyiz. Ebû Hanîfe'nin fazileti hakkında bir kısım hadisleri¹⁷³ ve övgü dolu sözleri nakleden Kostantîni, eserinin son kısmında ise ciddi bir Ebû Hanîfe savunusu yapmakta ve ona yönelik eleştirilere şiddetle tepki vermektedir.¹⁷⁴ Her ne kadar diğer *el-Akîde* şerhlerinde de belirgin bir Ebû Hanîfe savunusu görülse de Kostantîni'nin Ebû Hanîfe karşıtı kitleleri Hz. Ali'nin dilinden en-Nâbite olarak isimlendirmesi¹⁷⁵ diğer şerhlerde karşılaşılmayan bir nitelemedir. Bu isimlendirmenin genellikle

167 *el-Kostantîni, Şerhu Akâid*, 20b-21a.

168 *el-Kostantîni, Şerhu Akâid*, 20b-21a.

169 *el-Kostantîni, Şerhu Akâid*, 26a-b.

170 *el-Kostantîni, Şerhu Akâid*, 28b.

171 *el-Kostantîni, Şerhu Akâid*, 27b.

172 *el-Kostantîni, Şerhu Akâid*, 27b-29a.

173 *el-Kostantîni, Şerhu Akâid*, 3a-b, 36b.

174 *el-Kostantîni, Şerhu Akâid*, 36b-37a.

175 *el-Kostantîni, Şerhu Akâid*, 37a.

Mu‘tezile tarafından Haşviyye olarak bilinen ve kelâm karşıtı tutum sergileyen kitleler için kullanıldığını düşündüğümüzde, müellifin bununla Ehl-i hadise eğilimli Hanbelferi ve kısmen de Şâfî çevreleri kastettiğini düşünebiliriz.

Kostantîni’nin bu Ebû Hanîfe savunusu ve Ebû Hanîfe’nin itikadî fikirlerini diğer Ebû Hanîfe yorumcularını devre dışı bırakarak doğrudan ona nispet edilen eserler üzerinden yapması, onun itikadî ve fikhî bir kimliği ifade eden Hanefiliğin temsilcisi olduğunu düşündürmektedir. İmam Mâturîdî ve takipçilerine referansta bulunmaması hatta Hanefî-Mâturîdî kabulleri bir ölçüde eleştirdiğini ihsas ettiren açıklamaları da onu *el-Akîde* şârihleri arasında başka bir kategoride değerlendirmeyi gerektirmektedir. Her ne kadar en-Nâsırî ve Konevî gibi güçlü bir Hanefî-Mâturîdî kimliğe sahip şârihlerden istifade etse de Kostantîni, kanaatimizce bu geleneğin bir mensubu değildir.

2. en-Nâsırî ve İbn Ebi'l-İz'in Sentezi: Hasan Kâfî el-Akhisârî ve *Nûru'l-Yakîn fi Usûli'd-Din*.

Osmanlı klasik dönemi alimlerinden Hasan Kâfî b. Turhan b. Davud b. Yakub el-Akhisârî el-Bosnevî (ö. 1024/1615)'nin *Nûru'l-Yakîn fi Usûli'd-Din*¹⁷⁶ eseri, Hanefî-Mâturîdî kimliğine rağmen bir kısım itikadî kabulleriyle diğer *el-Akîde* şerhlerinden farklılaşmaktadır. Söz konusu bu farklılaşma İbn Ebi'l-İz'in Ehl-i hadis görüşlerini kabulünden kaynaklanmış olup bu görüşlerle Mâturîdî geleneği sentezleme çabasının bir sonucudur. Akhisârî, *Nûru'l-Yakîn*'de *el-Akîde* şârihlerinden Mâturîdîliğin en önemli temsilcisi olan Necmüddin Menkûbers en-Nâsırî ile Mâturîdî geleneğe meydan okuyan İbn Ebi'l-İz'in kabullerini bir araya getirmektedir.¹⁷⁷

Akhisârî'nin söz konusu bu iki şerhi harmanlama çabasının tümüyle bir Ehl-i sünnet zemininde gerçekleştiğini söyleyebiliriz. *Nûru'l-Yakîn*'i başından sonuna bu iki şerhle karşılaştırdığımızda her iki şerhten de alınan ifadelerin bir araya getirilmesinin aslında ortak Ehl-i sünnet kabullerinin sağladığı kolaylıktan kaynaklandığı görülür. Bu yönüyle Akhisârî'nin Hanefî-Maturidî Menkûbers en-Nâsırî'nin şerhi ile Hanefî-Ehl-i hadis kimliğe sahip İbn Ebi'l-İz şerhini

176 Eserin Türkiye kütüphanelerindeki yazma kayıtları şu şekildedir: Milli Ktp 06 Mil Yz A9101, 73 vr, müst. Mehmed b. İbrahim Akhisârî, ist tar. 1019/1610; Kütahya Vahit Paşa İl Halk Ktp. 275, 81 vr, ist tar. h. 1117; Süleymaniye-Hamidiye 764, vr. 45b-130a. Türkiye dışındaki kütüphane kayıtları için bkz. *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, c. 3, s. 265; *Tarihu't-Turasi'l-Arabî*, c. 1, cüz 3, s. 98. Akhisârî şerhinin tahkikli neşri yapılmıştır: Hasan Kâfî el-Akhisârî el-Bosnevî, *Nûru'l-Yakîn fi Usûli'd-Din fi Şerhi Akâidi't-Tahâvî*, Dirase ve Tahkik: Zühdi Adilufiteş (Adiloviç) el-Bosnevî, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1418/1997 (Çalışmamızda bu neşir kullanılmıştır).

177 Akhisârî, eserini tümüyle bu iki ismin şerhlerine dayandırmış olmasına rağmen her iki müellifi de ismen hiç zikretmemektedir.

sadece Ehl-i sünnet'in ortak kabulleri çerçevesinde bir araya getirdiğini ve şerhleri kendi zeminiyle birlikte almadığını söyleyebiliriz.¹⁷⁸

Kaynakları açısından da neredeyse tümüyle bu iki şerhle sınırlı olan *Nûru'l-Yakîn*, sadece müellifin bir diğer eseri olan *Ravdâtu'l-Cennât*,¹⁷⁹ Ebû Abdillâh Muhammed es-Senûsî'ye (ö. 895/1490) ait olan *Şerhu'l-Akîde*¹⁸⁰ ve Sirâcuddin el-Üşî'nin *el-Emâlî*¹⁸¹ kasidesine atıfta bulunmaktadır. Bu eserler dışında Akhisârî'nin alıntıda bulunduğu kaynaklar ise neredeyse tümüyle en-Nâsîrî ve İbn Ebi'l-İz üzerinden yapılmaktadır.¹⁸²

Genel manada Mâtürîdî fikirleri benimseyen Akhisârî'nin bir kısım fikirlerde Mâtürîdîlere muhalif görüşleri tercih ettiği de görülmektedir. Söz konusu bu görüşlerin tümüyle İbn Ebi'l-İz şerhinde dile getirilmiş olması Akhisârî'nin sadece İbn

178 Akhisârî'nin, iki şerhi Ehl-i sünnet'in ortak kabulleri üzerinden harmanladığını pek çok meselede görmekteyiz. Mesela Akhisârî, hidayet ve dalalet (el-Akhisârî, s. 132. Krş. en-Nâsîrî, 224b- 226b; İbn Ebi'l-İz, s. 224), şefaât (el-Akhisârî, s. 160. Krş. en-Nâsîrî, 192b; İbn Ebi'l-İz, s. 349 vd.), kader (el-Akhisârî, s. 167 vd. Krş. en-Nâsîrî, 197b; İbn Ebi'l-İz, s. 382 vd.), kible ehlinin mümin olduğu (el-Akhisârî, s. 183. Krş. en-Nâsîrî, 206b vd.; İbn Ebi'l-İz, s. 476-77), mestler üzerine mesh (el-Akhisârî, s. 208-9. Krş. en-Nâsîrî, 227b-228a; İbn Ebi'l-İz, s. 587-89), hac ve cihadın imam nezaretinde olacağı (el-Akhisârî, s. 209-210. Krş. en-Nâsîrî, 229b; İbn Ebi'l-İz, s. 589), duanın ölümlere ulaşacağı (el-Akhisârî, s. 232-34. Krş. en-Nâsîrî, 242a; İbn Ebi'l-İz, s. 697), sahabeyi sevmeye aşırı gitmemek ve hiçbirinden teberri etmemek (el-Akhisârî, s. 237 vd. Krş. en-Nâsîrî, 244a vd; İbn Ebi'l-İz, s. 710-11), ilk dört halifenin hilafetlerinin geçerliliği (el-Akhisârî, s. 241 vd. Krş. en-Nâsîrî, 246b vd.; İbn Ebi'l-İz, s. 732 vd.) gibi mevzularda her iki şerhten ortak alıntılarda bulunmaktadır. Akhisârî'nin bunun gibi daha pek çok meselede her iki şerhten önemli ölçüde alıntılarda bulunmasına rağmen *Nûru'l-Yakîn* muhakkiki ısrarla şerhin tümüyle İbn Ebi'l-İz'e dayandığını hatta onun bir ihtisarı olduğunu öne sürmektedir (el-Akhisârî, *Nûru'l-Yakîn*, muhakkik mukaddimesi, s. 71-72, 78-80). Fakat muhakkik, Selefi-Arap düşüncesinin takinmiş olduğu İbn Ebi'l-İz tutuculuğundan sıyrılıp diğer *el-Akîde* şerhlerine de baksaydı durumun hiç de iddia ettiği şekilde olmadığını görecekti. Zira Akhisârî'nin şerhinde en az İbn Ebi'l-İz'in etkisi kadar Menkûbers en-Nâsîrî'nin de etkisi bulunmaktadır. Bu nedenle biz Akhisârî'nin eserinde bu iki şerhi harmanladığını öne sürmekteyiz. Akhisârî ile İbn Ebi'l-İz şerhi arasında bir kısım meselelerdeki yaklaşım benzerliğine gelince bu, Akhisârî'nin tümüyle İbn Ebi'l-İz'in yaklaşımını tercih ettiği manasına gelmemektedir. Zira daha önce de işaret edildiği gibi bu benzerlik genel anlamda Ehl-i sünnet içerisindeki grupların fikirlerinin aynı olmasından kaynaklanmaktadır. Yukarıda sıralanan örneklerde de görüldüğü gibi söz konusu fikirler, Ehl-i sünnet içerisindeki tüm grupların neredeyse ittifak ettiği meseleler olup Akhisârî'nin bu konularda da aynı şeyleri söylemesi onun tümüyle İbn Ebi'l-İz'i takip ettiğinin değil, genel anlamda Ehl-i sünnet görüşünü kabul ettiğinin delili olabilir.

179 el-Akhisârî, *Nûru'l-Yakîn*, s. 195.

180 el-Akhisârî, *Nûru'l-Yakîn*, s. 114.

181 el-Akhisârî, *Nûru'l-Yakîn*, s. 144.

182 Mesela bunlardan biri olarak *el-Alim ve'l-Müteallim* ile (el-Akhisârî, *Nûru'l-Yakîn*, s. 197), Ebu'l-Muîn en-Nesefî'den yapılan alıntı (*Nûru'l-Yakîn*, s. 257), en-Nâsîrî üzerinden yapılmaktadır (*en-Nûru'l-Lâmi'*, 217b-218a; 252b-253a). Yine görüşleri tercihe şayan bulunarak İmam Mâtürîdî'ye yapılan üç atıftan ikisi en-Nâsîrî üzerinden yapılmaktadır (el-Akhisârî, *Nûru'l-Yakîn*, s. 117, 164'deki atıflar için sırasıyla *en-Nûru'l-Lâmi'*, 72a, 193b). Akhisârî'nin üçüncü atfı için *Nûru'l-Yakîn*, s. 193-194.

Ebi'l-İz'den Ehl-i sünnet'in ortak görüşlerini değil Ehl-i hadisle özdeşleşen bir kısım görüşleri de Hanefî-Mâtürîdîlere muhalif olarak benimsediğini göstermektedir.¹⁸³ Ancak Akhisârî'nin bu görüşleri dile getirirken İbn Ebi'l-İz gibi Mâtürîdî düşünceye meydan okumadan ve Maturidîleri de hedef almadan savunduğunu belirtmeliyiz. Bu tavrın onun Hanefî-Mâtürîdî kimliğinin ve dolayısıyla Hanefî-Mâtürîdîler tarafından dile getirilen pek çok görüşü benimsemesinin¹⁸⁴ bir sonucu olduğu muhakkaktır.

Akhisârî'nin şerhinde muhalif olduğu kitleler ise Ehl-i sünnet ekollerinin genel manada eleştiriler yönelttiği mezheplerden ibarettir. Bunların başında hiç şüphesiz Mu'tezile gelmektedir. Hemen her meselede fikirleri tenkit edilen Mutezile'nin dışında Cebriyye, Kaderiyye, Müşebbihe, Kerramiyye, Râfıza ve habîs olarak nitelediği Mürcie'ye eleştiriler yöneltilmektedir. Ancak Akhisârî'nin şerhte en fazla üzerinde durduğu ve önemli eleştiriler yönelttiği zümreler gayb iddiasında bulunan, cinlerle ya da meleklerle görüşmek suretiyle pek çok gizli bilgiye muttali olduğunu iddia eden, ellerinde vuku bulan olağanüstü hallerden dolayı veli olarak nitelenen ancak aslında şeytanî niteliklere sahip olduğunu söylediği falcı, arraf, kâhin ve riyazet ehli bir kısım din ve şeriat düşmanı unsurlardır.¹⁸⁵ İslam'ı inhirafa sürüklemekle suçladığı bu oluşumları pek çok nitelikleriyle aktaran Akhisârî'nin diğer meselelerle kıyaslandığında bunun üze-

183 Akhisârî'nin özellikle İbn Ebi'l-İz tarafından dile getirilen bazı görüşleri savunduğu şerhte açıkça görülmektedir. Daha çok Ehl-i hadis mensubu isimler tarafından savunulan bu görüşleri bir Mâtürîdî olmakla birlikte Akhisârî'nin de savunması, İbn Ebi'l-İz'in Akhisârî üzerindeki tesirini göstermesi bakımından önemlidir. Akhisârî'nin söz konusu bu fikirleri tümüyle İbn Ebi'l-İz'in ifadeleriyle aktarması yegane kaynağının da olduğunu göstermektedir. Mesela o, Allah'ın kelâmının işitilebileceğini aktarırken (*Nûru'l-Yakîn*, s. 139-141. Krş. *Şerhu'l-Akide'ti't-Tahâviyye*, s. 254 vd.) İbn Ebi'l-İz'in tutum ve üslubunu belirgin şekilde yansıtmaktadır. Ancak onun İbn Ebi'l-İz etkisini yansıtan en önemli kabulü Allah'ın ulûv ve fevkiyyet sıfatını savunmasıdır (*Nûru'l-Yakîn*, s. 159, 179. Krş. İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akide'ti't-Tahâviyye*, s. 344, 432 vd.). Akhisârî'nin aslında sadece bu iki meselede Mâtürîdî geleneğe muhalefet ettiği ve İbn Ebi'l-İz üzerinden Ehl-i hadis kabullerini tercih ettiği görülmektedir. Diğer pek çok Mâtürîdî kabulü dikkate alındığında Akhisârî'yi Mâtürîdî düşünceden ayıran ve İbn Ebi'l-İz üzerinden Ehl-i hadisle ilişkilendirilen görüşlerinin oldukça sınırlı olduğu anlaşılacaktır. Bu açıdan *Nûru'l-Yakîn* muhakkikinin sıklıkla dile getirdiği Akhisârî'nin tümüyle İbn Ebi'l-İz şerhine yaslandığı iddiası hakikati yansıtmamaktadır.

184 Akhisârî'nin İmam Mâtürîdî'ye sınırlı sayıda atfı olmakla birlikte ona atfı yaptığı yerlerde görüşlerini tercih etmesi ve Mâtürîdîliğin önemli bir temsilcisi olan Menkûbers en-Nâsırî'den büyük ölçüde istifade etmesi onun Mâtürîdî kimliğini açıkça ortaya koymakla birlikte bu kimliği belirgin kılan bazı itikadî kabullerini de burada aktarmakta fayda vardır. Akhisârî, Allah'ın zâtî ve fiilî tüm sıfatlarının ezeli olduğunu, tekvînin de bu sıfatlardan biri olarak ezeli olduğunu (*Nûru'l-Yakîn*, s. 121) kabul etmektedir. Yine imanın temelde tasdik olduğunu savunmakta ve bu görüşün Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî'ye ait olduğunu söylemektedir (*Nûru'l-Yakîn*, s. 193-94). Aslında Akhisârî, iman ve imana müteallik tüm meselelerde katıksız bir Mâtürîdî tavrını benimsemektedir (*Nûru'l-Yakîn*, s. 195). Akhisârî, bazı konularda Hanefî-Mâtürîdîlere aykırı görüşlere sahip olsa da bu meseleler, onun Mâtürîdî olduğunu göstermeye kâfidir.

185 el-Akhisârî, *Nûru'l-Yakîn*, s. 260-267.

rinde oldukça fazla durduğu dikkatlerden kaçmamaktadır.¹⁸⁶ Müellifin burada genelde bâtın, riyazet, havâs, aklın baştan gitmesi, halvet türünden özellikler tasavvufî çevrelerle de ilişkili olan kelime ve kavramlara yoğunlaşması müellifin aslında bu çevreleri ciddi bir sıkıntı kaynağı olarak gördüğünü göstermektedir. Bu bölümdeki yorumlarını tek kaynak olarak tümüyle İbn Ebi'l-İz'den¹⁸⁷ alan Akhisârî'nin, sadece bu kaynağı kullanması her iki müellifin de muhtemelen aynı sorunla yüz yüze gelmeleriyle açıklanabilir.¹⁸⁸ Bu ise kanaatimizce Akhisârî'nin neden İbn Ebi'l-İz'e bu denli yaslandığını ortaya koymaktadır.

Sınırlı kaynaklarıyla dikkat çeken Akhisârî'nin *Nûru'l-Yakîn*'i, söylemi itibariyle kısmen ıslahatçı olarak nitelenebilir. Söz konusu bu ıslahatçı yön, devrindeki hadiselerle ilişkili olabileceği gibi temel kaynaklarından biri olan İbn Ebi'l-İz'in tesiriyle de açıklanabilir. Ancak onun İbn Ebi'l-İz üzerinden edinmiş olduğu bu ıslahatçı yönünün kelimâ kimliğini tümüyle dönüştürmediğini, en azından içinde yer aldığı Hanefî-Mâturîdî gelenekten kopmasına yol açacak düzeyde olmadığını söyleyebiliriz. Bu Mâturîdî bağı sağlayan en önemli etken ise kanaatimizce Akhisârî şerhinin diğer önemli kaynağı *en-Nûru'l-Lâmî*'dir. Bu iki kaynak arasında Ehl-i sünnet kimliğini öne çıkaran ve bâtınî zümreleri de hedef alan bir özellik taşıyan *Nûru'l-Yakîn*, ne tümüyle güçlü Maturidî kimliği ve cedelci üslubuyla en-Nâsîrî'yi ne de Hanefîlik içerisinde Mâturîdî yoruma cephe alan ve tümüyle Ehl-i hadis geleneğine yaslanan İbn Ebi'l-İz çizgisini yansıtmaktadır. *Nûru'l-Yakîn* bu iki eserin keskin çatışmacı dillerinin törpülenerek Ehl-i sünnet çizgisinde harmanlandığı ve yeni bir sentezin ortaya konduğu bir çalışmadır.

3. *el-Akîde'nin Felsefî Kelâm Zemininde Yorumu: Şeyhzâde Abdurrahim b. Ali ve Şerhu'l-Akâidi Ebî Cafer et-Tahâvî.*

Şeyhzâde Abdurrahim b. Ali'nin (ö. 1133/1720'den sonra) *Şerhu'l-Akâidi Ebî Cafer et-Tahâvî*¹⁸⁹ adlı eseri kendisinden önce yazılmış *el-Akîde* şerhlerinden

186 Akhisârî bu konuya 260-267 sayfaları arasını ayırmaktadır. Meseleyi haddinden fazla uzattığının farkında olan Akhisârî, bunun nedenini havâs ve avâmın ayağının kaydığı bir mesele olmasına bağlar (*Nûru'l-Yakîn*, s. 267).

187 İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 767-776.

188 Akhisârî'nin yaşadığı dönemde özellikle Hamzaviyye tarikatı etrafında yaşanan tartışmalar ve vuku bulan hadiseler muhtemelen şerhe yansıyan bu yorumların nedeni olmalıdır. Bölgede kadılık ve diğer askerî bürokratik görevlerde bulunan Akhisârî'nin bu kitleleri ve diğer bazı bâtınî karakterli oluşumları yakından tanıma fırsatı bulduğunu ve onların bir kısım uygulamalarını da şeriate aykırı olarak değerlendirdiğini düşünebiliriz. Onun, hocası Bâli Efendi'yle birlikte Hamzaviyye tarikatının kendi beldelerindeki faaliyetlerine engel olmak için çabalaması da (meselâ bkz. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Bosnevî el-Hancî, *el-Cevheretü'l-Esnâ fî Terâcîmi Ulemâi ve Şuarâi Bosna*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Kahire: Heclî't-Tîbâa ven-Neşr, 1413/1992, s. 70) bu çerçevede değerlendirilmelidir. Yine o *Ravdâtu'l-Cennât* adlı eserinde de kendi beldelerinde türeyen bid'atçı mutasavvıfların, Ehl-i sünnet gençleri doğru yoldan sapırdıklarından şikayet etmektedir (*Ravdâtu'l-Cennât*, s. 32).

189 Tespit edebildiğimiz kadarıyla eserin Türkiye kütüphanelerinde bir tek yazma nüshası bulunmaktadır: Amasya Beyazıt İl Halk Ktp. 05 Ba 1590/5, 61b-115a, ist. tar. 1133/1720. ♣

özellikle kaynak çeşitliliği bakımından büyük farklılık arz etmektedir. Osmanlı ilim çevrelerinde tedâvülde olan pek çok eseri kullanan Şeyhzâde'nin bu kaynak çeşitliliği, eserin diline ve konulara yaklaşımına da büyük oranda tesir etmiştir. Kelâm, felsefe ve mantıktan istifade eden Şeyhzâde'nin özellikle Hanefî çevrelerde felsefe ile kelâmı mezceden kimliğiyle öne çıkan ve sonraki döneme önemli ölçüde tesirde bulunan Sadruşşerî'a (ö. 747/1346) yaslanmış olması şerhin en karakteristik özelliğidir. Sadruşşerî'nın *Ta'dîlu'l-Ulûm* adlı eseri yoğun şekilde kullanılmakla birlikte *et-Tenkîh* ve *et-Tavzîh* adlı eserlerine de sıklıkla başvuran Şeyhzâde'nin tümüyle Hanefî-Mâtürîdî çizgide açıklamalarda bulunduğu açıkça görülmektedir.

Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'ye pek çok atıfta bulunan Şeyhzâde, ona nispet edilen görüşleri savunmakta ve sürekli hasım olarak karşısına yerleştirdiği Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve takipçilerini tenkit etmektedir. Ancak Şeyhzâde'nin Mâtürîdî'ye atıflarını genelde Mâtürîdî isimler üzerinden yapması onu sonraki isimler üzerinden okuduğunu göstermektedir.¹⁹⁰ Bu minvalde Şeyhzâde'nin başvurduğu Hanefî-Mâtürîdî kaynakların başında Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebstratu'l-edille* ve özellikle de *Bahru'l-Kelâm*'ı ve bunun Hasan b. Ali el-Makdisî (ö. 836/1432) şerhi, Sâbûnî'nin (ö. 580/1184) *el-Kifâye*'si, Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 711/1310) *el-Umde* ve bunun *el-İtimâd* adlı şerhi, *el-Fıkhü'l-Ekber*'in özellikle Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) şerhi, *el-Vasıyye*'nin el-Bâbertî (ö. 786/1384) şerhi, Sirâcuddin el-Üşî (ö. 575/1179)'nin *el-Emâlî*'sinin Ali el-Kârî şerhi, Şemsuddin es-Semerkindî'nin (ö. 600/1203) *es-Sahâîfi* gibi eserler gelmektedir. Bunlar dışında Şeyhzâde, şerhinde Taftâzânî (ö. 792/1390)'nin *el-Akâidu'n-Nesefî* şerhi, Adûduddin el-İcî (ö. 756/1355)'nin *el-Akâid*'i ve bunun Celâluddin ed-Devvânî (ö. 908/1502) şerhi, yine Adûduddin el-İcî'nin *el-Mevâkıf*'ı ve Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413) şerhi, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)'nin *el-Metâlibü'l-Âliye*'si, Muhammed b. Yusuf es-Senûsî (ö. 895/1490)'nin *el-Akâid* risaleleri, Burhânuddin İbrahim el-Lekânî (ö. 1041/1632)'nin *Cevheretu't-Tevhid* ve şerhi gibi farklı çevrelere ait kaynakları sıklıkla kullanmaktadır. Ancak müellifin özellikle Beyazizâde Ahmed Efendi'ye (ö. 1098/1687)¹⁹¹ ait *İşarâtu'l-Merâm*'a diğer eserlerden çok daha

Ancak bu tarih telif tarihi de olabilir. Zira ferağ kaydında hem telif hem de istisnâh ifade eden "harrara" ifadesi kullanılmaktadır (vr. 115a). "Amasya Beyazıt İl Halk Ktp. 05 Ba 565/1, 1b-54b" kaydıyla "Şeyh-zade Abd er-Rahmân b. Ali Amâsî"ye nispetle verilen *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*'nin ise Sirâcuddin el-Hindî'ye ait olduğu tespit edilmiştir.

190 Şeyhzâde, İmam Mâtürîdî'nin *Kitabu't-Tevhid*'ine sadece bir kez (Şeyhzâde Abdürrahim b. Ali, *Şerhu'l-Akâidi Ebî Cafer et-Tahâvî*, Amasya Beyazıt İl Halk Ktp. 1590/5, vr. 97b), *Tevîlat*'ına ise dört kez (vr. 66a, 88b (iki kez), 103b) atıfta bulunmaktadır.

191 Beyazizâde'nin vefat tarihi 1098/1687'dir. Şeyhzâde'den bahseden kaynaklar (Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Arifin*, c. 1, s. 563) ise ölüm tarihini 944/1537 olarak vermektedirler. Oysa Şeyhzâde görüldüğü gibi bu tarihten çok sonra yaşamış olan Beyazizâde'ye atıfta bulunmaktadır. Bu durumda Şeyhzâde'nin en azından Beyazizâde ile çağdaş olduğu ortaya çıkmaktadır ki bu, vefat tarihi olarak verilen 944/1537'nin hatalı olduğunu göstermektedir. ❦

fazla atıfta bulunmuş olması ve tafsilatına girmekten kaçındığı meseleler için muhtemelen bu eser üzerine yazmış olduğu *Tehzibu'l-İşârât*¹⁹² adlı bir eserine işaret etmesi Şeyhzâde'nin *İşârâtu'l-Merâm*'da yapılan yorumları önemli ölçüde dikkate aldığını göstermektedir.

Şeyhzâde, kendisinden öne yazılmış olan *el-Akîde* şerhlerinden Menkûbers en-Nâsırî'ye ismen Cemâluddîn el-Konevî'ye ise “eş-şeyhu'ş-şârih¹⁹³” niteleme-siyle atıfta bulunmaktadır.¹⁹⁴ Sonraki dönemde yazılmış bütün *el-Akîde* şerhlerine tesirleri olan en-Nâsırî'nin *en-Nûru'l-Lâmi*'i ile Konevî'nin *el-Kalâid*'inin, Şeyhzâde'nin şerhi üzerinde önemli izleri bulunmaktadır. *el-Akîde* metninin yorum çerçevesini büyük oranda bu iki şerhin yaklaşımıyla şekillendiren Şeyhzâde'nin, şerhinde yapmış olduğu şeyin söz konusu bu yorum çerçevesini Sadruşşerîa ve Beyazîade gibi Hanefî-Mâtürîdî isimlerin katkılarıyla felsefi kelâm düzleminde genişletmek ve zenginleştirmek olduğunu söyleyebiliriz.

Şeyhzâde, Ehl-i sünnet kabullerini öne çıkararak özellikle Mu'tezile'yi eleştirmekle birlikte Eş'arîlerle ayırdığı noktaları da sık sık vurgulamaktadır. Mesela o Eş'arîleri mümâselet¹⁹⁵ fiilî sıfatlar,¹⁹⁶ tekvîn,¹⁹⁷ Allah'ın fiillerinde hikmet,¹⁹⁸ gibi konularda tenkit etmekte ve Hanefî-Mâtürîdî görüşü savunmaktadır. Müellif özellikle tekvîn konusunda Mâtürîdîler gibi bu sıfatın Allah'ın zatıyla kaim ezeli

Ayrıca *el-Akîde* şerhinin ferağ kaydında telifi çağrıştıran “harrara” ifadesiyle 1133 tarihinin verilmesi (Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvi*, 115a) de Şeyhzâde'nin bu tarihte hayatta olduğu anlamına gelir. Şeyhzâde'nin el-Amâsî nispeti de kanaatimizce sorunludur. Zira ona aidiyeti kesin olan *el-Akîdetü't-Tahâviyye* şerhiyle *Nazmu'l-Ferâid*'in mukaddimelerinde el-Amâsî nispeti kullanılmadan sadece “Şeyhzâde diye meşhur Abdürrahim b. Ali der ki” şeklinde geçmektedir (Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvi*, 61b; Şeyhzâde Abdürrahim b. Ali, *Nazmu'l-Ferâid ve Cemû'l-Fevâid*, Kahire: Matbaatu'l-Edebiyye, 1317, s. 2). Muhtemelen müellif Şeyhzâde, 944/1537'de vefat eden el-Amâsî nispetli biriyle karıştırılmıştır.

192 Şeyhzâde sıklıkla söz konusu bu eserinde ayrıntılı açıklamayı yaptığını söylemektedir. Bkz. Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvi*, 66b, 73b, 75a, 76b, 79b, 83b, 87a, 94b, 104b.

193 Şeyhzâde'nin “eş-şeyhu'ş-şârih” diyerek sıklıkla atıf yaptığı ismin kim olduğunu tespit için metin karşılaştırmalarına başvurulmuştur. Bunun sonucunda söz konusu lakapla kastedilenin *el-Kalâid fi Şerhi'l-Akâid* müellifi Cemâluddîn el-Konevî olduğu neticesine ulaşılmıştır. Şeyhzâde, bu atıfların neredeyse tamamında “eş-şeyhu'ş-şârih”in açıklamalarını teyit amaçlı olarak nakletmektedir (*Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvi*, 64b, 66b, 67b, 74a, 80a, 85b, 86a, 91b, 92a, 102b, 103a, 104b, 106a). Sadece onun “asi müminin kabir azabının Cuma günü ya da gecesi hürmetine tümüyle ortadan kalkacağı” (Konevî, *el-Kalâid*, 74b) görüşünü Ali el-Kârî'den de nakille bâtil saymıştır (Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvi*, 93b. Krş. *Fıkh-ı Ekber Aliyyül-Kari Şerhi*, s. 258).

194 Şeyhzâde aslında Ebû Hafs el-Gaznevî'ye de atıflarda bulunmaktadır. Ancak bazen doğrudan Gaznevî'den alıntıda bulunduğunu ihsas ettiren ifadeler kullansa da onun bu alıntılarının tümünün en-Nâsırî şerhi üzerinden yaptığı kesindir.

195 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvi*, 64b.

196 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvi*, 66a.

197 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvi*, 67b.

198 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvi*, 70b.

bir sıfat olduğunu savunmakta ve Eş'arîlerin tekvînin kudrete müteallik bir sıfat olduğu fikrini eleştirmektedir. Şeyhzâde tekvînin Allah'ın yokluktan varlığa çıkarma fiilinin kaynağı olan bir sıfat olarak değerlendirmekte ve onun fiille aynı olmadığını, kudret sıfatının altına alınmasının da tekvîni inkar etmek olduğunu dile getirerek tekvîn sıfatı olmaksızın yaratmanın muhal olduğunu savunmaktadır.¹⁹⁹

Şeyhzâde, imanın dil ile ikrar ve kalp ile tasdik olduğu görüşünü Ebû Hanîfe'den nakledildiğini, Hanefî meşâyihî arasında meşhur olduğunu ve ihtiyâtî olarak kabul edildiğini belirtir.²⁰⁰ Ancak buna rağmen Ebû Mansûr el-Mâturîdî'ye nispet ettiği imanın aslında tasdik olduğu, ikrarın ise ahkâmın icrası için gerekli olduğu görüşünün Ebû Hanîfe'ye dayandığını öne süren bir nakilde bulunması,²⁰¹ onun İmam Mâturîdî tarafından savunulan görüşün bir şekilde Ebû Hanîfe'ye dayandığı tezini içerdiği gayet açıktır.

Şeyhzâde, marifetullahın aklen mi yoksa naklen mi vacip olduğu hususunda bunun aklen vacip olduğunu savunarak, bu görüşün Ebû Hanîfe'ye dayandığı ihtimalinden söz eder.²⁰² Bundan dolayı da Ebû Mansûr el-Mâturîdî ile Semerkand meşâyihinin genelini Allah'a imanın aklî olduğunu savunduklarını, buna karşın Eş'arîlerle Buhara Hanefîlerinin vahiyden önce imanın vacip olmadığını öne sürdüklerini aktararak,²⁰³ Hanefîlik içerisinde Semerkant ve Buhara meşâyihî arasındaki ihtilafın bir örneğine işaret eder.

İmanla ilgili diğer meselelerde ise Şeyhzâde, müminlerin iman bakımından eşit oldukları,²⁰⁴ dolayısıyla imanda artma ve eksilmenin olamayacağı,²⁰⁵ saîd ve şâkinin durumunun değişebileceği,²⁰⁶ büyük günah işleyen tasdik devam ettiği müddetçe mümin olduğu²⁰⁷ gibi görüşleri de sıralar. Ancak imanda istisna, iman-İslâm ilişkisi gibi meselelere ise değinmez.

İstiaat konusunda büyük oranda Sadruşşerîa'nın *Ta'dîlu'l-Ulûm*'daki açıklamalarına istinad eden müellif, Cebriye ve Mu'tezile'ye yönelik tenkitlerine ek olarak mutavassıt Cebriye olmakla suçladığı²⁰⁸ Eş'arî düşüncenin kudret görüşünü cebre düşmekle itham ederek eleştirir.²⁰⁹ Müellif bu hususta eleştirilerini Eş'arîler ve

199 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*, 67a-b.

200 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*, 86b.

201 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*, 86b.

202 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*, 87a.

203 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*, 87a.

204 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*, 87a.

205 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*, 87b-88a.

206 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*, 79b-80a.

207 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*, 85a.

208 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*, 100b, 114b.

209 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*, 99a.

Ehl-i hadis kelâmçıları bir tutarak yapmaktadır.²¹⁰ Şeyhzâde kudrete ilişkin olarak Yüce Allah'ın kulu, kudretini aşan bir şeyle mükellef tutmasının caiz olmadığını ve Hanefîlerin bu görüşüyle Eş'arîlerle ihtilaf halinde bulunduğu da dikkat çeker.²¹¹

Görüldüğü gibi Şeyhzâde Abdurrahim b. Ali, Hanefî-Mâturîdî çizginin sıkı bir takipçisi olup *el-Akîde* metnine yapılan Mâturîdî yorumu felsefî kelâmla zenginleştiren önemli bir isimdir. Dönemin Osmanlı ilim çevreleri tarafından kullanılan eserlere dayanan şerhinin en ayırt edici özelliği Sadruşşerîa ile felsefî düzlemde zenginleşen Hanefî-Mâturîdî kelâm düşüncesini *el-Akîde* etrafında üretilmiş şerh literatürüne katmasıdır. Kendisinden önce yazılmış olan Kostantînî ve Akhisârî gibi Osmanlı dönemi şerhlerinde rastlanmayan bu geniş kaynaklı felsefî-kelâmî yaklaşım, Şeyhzâde şerhini farklı kılmaktadır. Bu açıdan Şeyhzâde şerhini *el-Akîde*'yi felsefî kelâmla bütüncül bir okumaya tabi tutan bir eser olarak niteleyebiliriz.

4. *el-Akîde*'nin Mâturîdî-Eş'arî İhtilafıyla İlişkilendirilmesi: Abdülğani el-Meydânî ve *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*.

Abdülğani b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî el-Ğuneymî ed-Dımeşkî'nin (ö. 1298/1881) *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*²¹² adlı eseri, Şeyhzâde gibi büyük oranda Osmanlı ilim çevrelerinde tedavülde olan eserlere yaslanmakla birlikte, tümüyle Mâturîdî geleneğin içerisinde yer almamasıyla ondan ayrılmaktadır. Kendisinden önce yazılmış *el-Akîde* şerhlerine hiçbir referansta bulunmayan ve adeta bunları görmezden gelen Meydânî, söz konusu şerhlerin yaslanmış olduğu mezhebî geleneklerin aksine daha kapsamlı bir şekilde felsefe, mantık, kelâm ve kısmen de tasavvufî söylemi kullanmakla dikkat çekmektedir. Kaynaklarını olabildiği kadar çeşitli kılan Meydânî'nin şerhte özellikle Mâturîdî-Eş'arî ilişkisini, fikir ayrılıklarını ve aralarında tartışma konusu olan meseleleri merkeze alarak felsefî zeminde tartıştığını görmekteyiz. Kendisini tümüyle Mâturîdî ya da Eş'arî geleneğe sınırlamayan Meydânî, özellikle Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *el-Akâidu'n-Nesefî* şerhi ile Kemalüddin İbnü'l-Hümâm'ın (ö.

210 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*, 99a-b.

211 Şeyhzâde, *Şerhu'l-Akâidi't-Tahâvî*, 102a-b.

212 Eser Muhammed Mutî el-Hafız ve Muhammed Riyad el-Malih tarafından ilk kez 1970'te tahkik edilmiştir (Abdülğani b. Talib b. Hammâde ed-Dımeşkî el-Hanefî el-Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Dımaşk: Daru'l-Fikr, 1970). Ardından 1992 ve 1995 yıllarında baskıları yapılmıştır. Biz çalışmamızda 1997 tarihli 4. baskıyı kullandık: Abdülğani el-Ğuneymî el-Meydânî el-Hanefî ed-Dımeşkî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye, el-Müsemmâtü Beyani's-sünne ve'l-cema'a*, tahkik ve talik: Muhammed Mutî el-Hafız ve Muhammed Riyad el-Malih, Dımaşk: Daru'l-Fikr-Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, 1997. Eserin bir başka tahkikli neşri de mevcuttur: Abdülğani el-Ğuneymî el-Meydânî el-Hanefî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, tahkik ve talik: Abdüsselam b. Abdilhâdî Şennâr, Dâru İbn Abdilhâdî, 1425/2005. Ancak bu neşirde bir başka yazma nüsha kullanılmış olsa da büyük oranda bir önceki tahkike dayanmaktadır.

861/1457) *el-Müsâyere*'sine başvurarak bu iki eserin yaklaşımıyla paralel bir tutum sergilemektedir. Bu açıdan Meydânî'nin, *el-Akîde* şerhinde Mâtürîdî-Eş'arî ilişkisini felsefî düzlemde ele alarak iki mezhebi uzlaştıran bir yaklaşım sergilediği söylenebilir. Onun çoğu zaman mezhebî bir tercihte bulunmayarak sadece yapmış olduğu alıntılarla yetinmesi, söz konusu yaklaşımın yansımaları olarak değerlendirilebilir.

Meydânî, eserinde Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefî*, *Şerhu'l-Makâsîd* ve *et-Telvîh*'i ile İbnü'l-Hümâm'ın *el-Müsâyere*'sine yoğun atıfları dışında Abdülğani en-Nablusî'nin (ö. 1143/1731) *el-Metâlibu'l-Vefiyye*, *Şerhu't-Tarîkati'l-Muhammediyye*, Burhâneddin İbrahim el-Lekânî'nin (ö. 1041/1632) *Cevheretu't-Tevhid* ve şerhi, *Akîdetü'ş-Şeybânî* ile bunun Kâdî Aclûn Muhammed b. Abdillâh (ö. 876/1472) ve Şeyh Ulvan Ali el-Hamevî (ö. 936/1530) şerhlerine sıklıkla atıfta bulunmaktadır.

Meydânî, eserinde Eş'arî-Mâtürîdî ihtilafına açıktan vurgu yapıp her iki tarafın görüşlerini vererek yer yer Mâtürîdîlerden yana tercihlerde bulunmuş olsa da onun Mâtürîdî kimliğiyle öne çıkan eserlere atfı oldukça sınırlıdır. Mesela o, bazı görüşleri Mâtürîdî'ye doğrudan nispet etmesine rağmen Mâtürîdî'nin ne *Kitâbu't-Tevhid*'ine ne de *Tevîlât*'ına atıfta bulunur. Onun katıksız Mâtürîdî sayılabilecek eserlerden atfı yaptıkları Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin *Bahru'l-Kelâm* ve *Tebşîratu'l-edille*'si, Ömer en-Nesefî'nin *Akâid*'i, Sadruşşerâa'nın *et-Tavzîh*'i gibi birkaç isimle sınırlıdır.

Meydânî *el-Akîde*'yi Ebû Hanîfe'nin itikadî fikirlerini yansıtmada yeterli bir eser olarak görmektedir.²¹³ *el-Akîde* metnini, kısa hacmine rağmen açık ve anlaşılır oluşu, ihtiyaç duyulan bütün akide esaslarının tamamını vermesi gibi özellikleri sebebiyle öven²¹⁴ Meydânî, metnin Eş'arî çevrelerce de kabul gördüğünü dile getirerek buna dair Tâcuddin es-Sübki'nin (ö. 771/1370) sözlerini alıntılar.²¹⁵ Meydânî'nin bu nakli *el-Akîde*'yi nasıl bir zemine oturttuğunu ve aslında ne tür bir okumaya tabi tutacağını ipuçlarını vermektedir. Nitekim onun hem meseleleri Eş'arî-Mâtürîdî ihtilafını dikkate alarak özellikle tartışması²¹⁶ hem de Tacuddin es-Sübki'nin, babası Takiyuddin es-Sübki'ye

213 Abdülğani el-Ğuneymi el-Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, tahkik ve talik: Muhammed Muti el-Hafız ve Muhammed Riyad el-Malih, Dimaşk: Daru'l-Fikr-Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Muasır, 1997, s. 37-38.

214 el-Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 38.

215 el-Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 42-44.

216 Mesela müellif, Eş'arîlerle Mâtürîdîler arasındaki fiilî sıfatların, dolayısıyla tekvînin kadim olup olmadığı (el-Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 57-58), imanda istisna (s. 82), ilahî kelâmın iştilmesi (s. 93-94), imanda artma ve eksilme (s. 99-103), tekliif-i mâ lâ yutâk (s. 129) vs. türünden ihtilafî konuları bu çerçevede kapsamlı şekilde incelemeye tabi tutmaktadır.

(ö. 756/1355) nispet ettiği ihtilafı üç meseleye özellikle işaret etme çabası, söz konusu bu okuma biçiminin bariz örnekleridir.²¹⁷

Meydânî, şerhte kendisini Ehl-i sünnet ve'l-cemaat içerisinde konumlandırmakta olup Mâturîdîlik veya Eş'arîlik alt aidiyetlerine ilişkin bir eğilim göstermemektedir. Her ne kadar meseleleri tartışırken Ehl-i sünnet içerisindeki bu iki ekolün fikirlerini merkeze almak suretiyle konuyu tartışsa da, onun temelde Hanefî olmakla birlikte kendisini itikadî olarak hangi ekole nispet ettiği açık değildir. Bu kapalılık nedeniyle onun ya Hanefîliği bir fikhî ekolden daha geniş bir çerçevede anladığını ya da Ehl-i sünnet'i en kuşatıcı haliyle kullanarak Eş'arîlik ve Mâturîdîliğin bunun birer parçasının temsil ettiklerini kabul ettiği ileri sürülebilir. Bu açıdan onun, kimi meselelerde Mâturîdîlerin ileri sürdüğü görüşleri kabul etmesi kimi meselelerde ise Eş'arîlerden yana tavır takınmasını bu açıdan değerlendirmek daha isabetlidir. Mesela Meydânî tekvîn tartışmasında Taftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*, İbnü'l-Hümâm'ın *el-Müsâyere* ve Nablûsî'nin *el-Metâlib* adlı eserlerinden yaptığı alıntularla yetinip²¹⁸ açıktan bir tercihte bulunmasa da söz konusu bu eserlerdeki yaklaşımı benimsediğini söyleyebiliriz. Yapılan nakillerde Mâturîdîlerin bu sıfattan anladığı şeyin, aslında Mâturîdî sonrası müteahhir Hanefîlere ait olduğu, Tahâvî'nin de içerisinde yer aldığı mütekaddim Hanefîlerin aslında tekvîni müstakil bir sıfat değil de kudretle ilişkili bir sıfat olduğunu kabul ettiklerini ve bu kabûlün de Eş'arîlerin öne sürdüğü şeyle aynı olduğu ifade edildiğinden²¹⁹ Meydânî'nin tekvîne dair tartışmalarda Eş'arî yaklaşımı tercih ettiği ortaya çıkmaktadır.

Yine saîd ile şakînin durumu hususunda Eş'arîlerle Mâturîdîler arasındaki tartışmada müellif, söz konusu meselenin temelde imanda istisnayı kabul edip etmemeye dayandığını, bunu mümkün görenlerin son hali dikkate alarak saîd ve şakînin durumunun değişmeyeceğini; mümkün görmeyenlerin ise kişinin akibeti küfür olsa da şeriatın kişiyi mümin olarak isimlendirmesi durumunda mümin, akibeti iman olsa da şeriatın onu kafir olarak isimlendirmesi durumunda kafir olarak kabul ettiklerinden saîd ve şakînin durumunun değişebileceğini savundularını ifade eder.²²⁰ Meydânî, her iki tarafın da meseleye tek yönlü olarak baktıklarından bir ihtilafın oluşmasına sebebiyet verdiklerini ama aslında bu ihtilafın öze değil lafza ait olduğunu dile getirir.²²¹ Meydânî, işte bu ihtilaftan

217 Hatta Meydânî'nin Takiyuddin es-Sübkî'nin söz konusu ettiği üç meseleden sadece iki tanesini gördüğünü dile getirmesi (*el-Meydânî, Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 103), onun *el-Akîdeti't-Tahâviyye* dikkate alındığında söz konusu ihtilafın es-Sübkî'nin kabul ettiğinden bile daha az olduğu imasını içermesinden dolayı önemlidir.

218 *el-Meydânî, Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 57-58.

219 *el-Meydânî, Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 58.

220 *el-Meydânî, Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 82.

221 *el-Meydânî, Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 82.

dolayı da Tahâvî'nin *el-Akîde*'de imanda istisnayla bu meseleye taalluk eden saîd ve şakînin hallerinin değişip değişmeyeceği meselesine değinmediğini söyleyerek sadece iki tarafın icma ettiği "son halin esas olduğu ve saîd ile şakînin ezeldeki durumunun değişmeyeceği" görüşünü dile getirmekle yetindiğini aktarır.²²² Meydânî, saadet ve şekavetin imanda istisna meselesi üzerine bina edildiği gibi imanda istisnanın da imanda artma ve eksilme meselesi üzerine bina edildiğini söylemektedir.²²³ Buna göre, imanda artma ve eksilme olduğunu savunanlar imanda istisnanın mümkün olduğunu ve dolayısıyla da saadet ve şekavette değişikliğin olamayacağını savunurken, imanda artma ve eksilmenin olmadığını savunanlar ise imanda istisnanın caiz olmadığını ve dolayısıyla da saadet ve şekavette değişikliğin olabileceğini savunmaktadırlar.²²⁴ Meydânî, birbiriyle ilişkili olduğunu söylediği bu meseleleri de diğer meselelerdeki ihtilaf gibi lafza dayalı olduğunu ileri sürmektedir. Ancak o, söz konusu bu ihtilafın dayandığı imanda artma ve eksilme meselesinde, Hanefî-Mâtûrîdîlerin bunu imanın aslında olan bir şey değil de imanın güçlenip kuvvetlenmesiyle ilişkili olduğu şeklindeki yorumunu tercih etmektedir.²²⁵ Dolayısıyla bunun üzerine bina edildiğini ifade ettiği imanda istisna ve saîd ile şakînin durumu hakkında da Hanefî-Mâtûrîdîlerin yaklaşımını kabul etmektedir.²²⁶

Meydânî, Eş'arî ve Mâtûrîdîler arasında ihtilaflı meseleleri temelde lafza raci bir ayrılık olarak nitelemekle birlikte tercihlerini ağırlıklı olarak Hanefî-Mâtûrîdîlerden yana kullandığı açıktır. Ancak Meydânî'nin bu türden bir tercihi diğer *el-Akîde* şerhlerinin çoğunda görülen mezhebî bir mensubiyetten ziyade felsefî bir tercih olarak değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü Meydânî, kabullerini bir mensubiyet üzerinden temellendirmemekte aksine bunu daha çok nakiller ve felsefî zemin üzerinden giriştiği bir tartışmanın sonucunda zımnın yapmaktadır. Onun özellikle Ehl-i sünnet'in ortak kabulleri çizgisinde bir tavır takınması ve Eş'arî-Mâtûrîdî ihtilafını da bu perspektifte değerlendirerek asgari düzeyde göstermeye çaba harcaması, aslında onun özünde bir Ehl-i sünnet vurgusunu referans aldığını göstermektedir. Meydânî'nin arş, kürsî, levh, şefaât, havz, kevser, miraç, ru'yet, mîsak gibi Ehl-i sünnet'in genelinin ittifak ettiği meselelerde nakillere yer vermekle yetinmesi ve Eş'arîlerle Mâtûrîdîler arasında ihtilaflı konuları ele alırken gösterdiği yaklaşımı sergilememesi bu tutumunun bir yansımasıdır. Bu açıdan en genel ifadeyle Meydânî şerhi, *el-Akîde*'nin Eş'arî-Mâtûrîdî ihtilafının merkeze alınarak yorumlandığı bir eser olarak değerlendirilebilir.

222 el-Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 82.

223 el-Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 84.

224 el-Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 84.

225 el-Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 100-103.

226 el-Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 82-84.

Sonuç

Yazıldığı dönemde ne tür bir etkide bulunduğu tespit edilemeyen *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'nin kaderi, Eş'arîlerle tekvîn sıfatının merkezde olduğu tartışmanın bağlamında Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin, Mâturîdîlerin görüşünü temellendirmek için yaptığı atıfla değişmiştir. Mâturîdîlerin tekvîn görüşüne dayanak olacak şekilde Nesefî'nin *el-Akîde*'den alıntısı, doğudan batıya seyahat eden Hanefiler vasıtasıyla başta Bağdat olmak üzere Şam ve Mısır bölgelerine taşınmış ve böylece *el-Akîde* metni, bir şerh edebiyatının merkezine yerleşmiştir. *el-Akîde*, Nesefî'nin bu önemli atfıyla önce Mâturîdîlerin tekvîn fikrinin ispat vasıtası, sonrasında ise Mâturîdî şârihlerin etkisiyle bütün Mâturîdî görüşlerin dile getirildiği bir metin haline gelmiştir.

el-Akîde şerhleri temelde Ebû Hanîfe'nin itikadî fikirlerinin Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin ismi etrafında oluşan gelenek tarafından temsil edildiği iddiasını içermektedir. Genelde *el-Akîde* metniyle Mâturîdî yorumu tümüyle özdeş kılmayı ve bu suretle tüm Hanefileri itikadî olarak Maturîdî yorum etrafında toplamayı amaçlayan şerhlerin, büyük oranda bunu başardığını söyleyebiliriz. Ancak özellikle tekvîn ve kelâmullaha ilişkin bazı görüşlerde *el-Akîde* şerhlerinin bütün Hanefiler üzerinde etkili olmadığını özellikle Osmanlı dönemindeki bir kısım literatürde açık şekilde görmekteyiz. Fakat bir bütün olarak bu şerh literatürünün Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin ilk atfıyla gerçekleştirmek istediği şeyi başardığını ve bunun da Mâturîdîliğin nüfuz alanını genişlettiğini kesin olarak söyleyebiliriz.

el-Akîde ve üzerine yazılan şerhleri Osmanlı kelâm geleneğindeki yansımalarıyla bir bütün olarak incelemeyi hedefleyen bu çalışmanın sonunda, tespitlerimizi şu şekilde sıralayabiliriz:

1. *el-Akîde*, Ehl-i sünnet içerisindeki ihtilafı meseleleri göz ardı ederek genel kabulleri Ebû Hanîfe ve önde gelen iki talebesine istinaden dile getiren bir metindir. Bu nedenle bir kısım modern çalışmalarda iddia edildiğinin aksine *el-Akîde*'yi Ehl-i hadisle ilişkilendirmek doğru bir yaklaşım değildir. Söz konusu bu iddia diğer *el-Akîde* şerhlerini devre dışı bırakarak sadece İbn Ebi'l-İz şerhi üzerinden yapılan bir temellendirme olup eksik ve taraflıdır.

2. *el-Akîde* şerhleri, Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin tekvîn sıfatı bağlamında Eş'arîlerle yaşanan tartışmanın sonucunda gündeme gelmiş olup, temelde en-Nesefî'nin atfını savunmak ve bunu diğer meselelere taşımak amacını gütmektedirler. Bu nedenle *el-Akîde* şerh literatürünün süregelen Eşarî-Hanefî/Mâturîdî çekişmesinin Osmanlı'da devam eden bir uzantısı olduğu söylenebilir.

3. *el-Akîde* şerhleri büyük oranda Mâturîdî geleneğe mensup isimlerce ve bu geleneğin itikadî kabulleri dikkate alınarak yazılmıştır. Bu sebeple şerhlerin genel çerçevesini büyük oranda en-Nâsırî'nin yaklaşımı, ifadeleri ve nakilleri

belirlemiştir. en-Nâsırî'nin yorum çerçevesini ise Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin atfî ve günümüze ulaşmayan Gaznevî'nin şerhi şekillendirmiştir.

4. Gaznevî, Şeybânî, Nâsırî, Türkistânî, Konevî ve Hindî'den oluşan ilk altı şârihin şerhlerine farklı düzeyde yansımış olsa da tümü Mâturîdî olup yorumlarını da tamamen bu gelenekten faydalanarak yapmışlardır. Ele alınan konular, bunlara yaklaşım ve kullanılan kaynaklar dikkate alındığında bu şerhler arasında belirgin bir farklılık söz konusu değildir.

5. İlk şârihlerin tümünde ciddi bir Ebû Hanîfe savunusu dikkat çekmektedir. Bu açıdan *el-Akîde* şerhlerinin Ebû Hanîfe karşıtı bir kısım literatüre de cephe almak gibi bir vazife üstlendiği ve bu yönüyle Eyyûbiler, Memlûkler ve sonrasında da Osmanlılar döneminde Ebû Hanîfe savunusu yapan eserlerle önemli bir ilişkisi olduğu öne sürülebilir.

6. *el-Akîde* şerhlerinde ağırlık Mâturîdî geleneğe mensup şârihlere ait olmakla birlikte bu yorum geleneğine yönelik en kapsamlı tepkiyi İbn Ebi'l-İz vermiştir. O, yazdığı şerhle *el-Akîde*'yi Mâturîdî yorum egemenliğinden çıkarma çabası dışında İmam Mâturîdî ve Mâturîdîliği itikadî olarak Ebû Hanîfe'nin takipçisi olmamakla nitelemiştir. Bu çaba *el-Akîde* şerhlerinin "Ebû Hanîfe'nin itkadî görüşlerinin gerçekte neler olduğu" sorusunun cevabını arayan metinler olduğunu da göstermektedir.

7. İbn Ebi'l-İz, şerhinde Tahâvî'yi tümüyle Ehl-i hadis zeminine çekmiş ve açıklamalarını da tümüyle bu geleneğin kabullerini dikkate alarak yapmıştır. Bu yönüyle İbn Ebi'l-İz, *el-Akîde* üzerinden Ebû Hanîfe ve Hanefîliğin itikadî kimliğini yeni bir zeminde inşa etmeye çalışmıştır. Mâturîdî yoruma tepkisel olarak ortaya konan bu çaba Osmanlı döneminin kimi isimlerinde kısmen karşılık bulmuş olsa da başarılı olamamıştır. Günümüzde İbn Ebi'l-İz şerhinin şöhretinin ise tarihsel bir karşılığı bulunmayıp tümüyle çağdaş Selefi-Arap dünyasının söz konusu şerh üzerinden yürüttüğü propagandaya dayanmaktadır.

8. İlk dönem şerhler dikkate alındığında, Ebû Hanîfe'ye isnat edilen fikirlerin doğu ve batıya naklinde ciddi bir farklılaşmanın olmadığı söylenebilir. Tahâvî'nin *el-Akîde* metni her ne kadar Mâturîdî geleneğinin ürettiği zengin kelâm birikiminin yanında oldukça basit ve yalın kalsa da genel görüntü itibarıyla uyumludur. Bu nedenle *el-Akîde*'nin Mâturîdî kelâm geleneğinden ciddi olarak ayrıştığından söz etmek mümkün değildir. Arada bir farklılık varsa da bu, büyük oranda kapsam genişliği ve içerik yoğunluğundan kaynaklanmaktadır. Bunun nedeni ise Ebû Hanîfe'nin fikirlerinin doğu bölgesinde geliştirilmiş olmasıdır.

9. *el-Akîde* şerhlerinin içeriği ve başta tekvîn olmak üzere pek çok tartışma konusu, Osmanlı dönemi kelâmî metinlerde de bu eserlere referansla aynen sürdürülmüştür. Bu da şerhlerin Osmanlı ilim muhitinde karşılık bulduğunu ve Osmanlı kelâm geleneği üzerinde önemli tesirleri olduğunu göstermektedir.

Osmanlı öncesinde Memlük coğrafyasındaki birikim, anlaşıldığı kadarıyla araya herhangi bir fasıla girmeksizin Osmanlı ilim muhitine taşınmıştır. Bu nedenle bir kısım metinler üzerinden Osmanlı kelâm geleneğinin geriye doğru izinin sürülmesi gerekmektedir. Metinlerin merkeze alındığı bu türden çalışmalar, Osmanlı kelâm geleneğinin köklerini ortaya koymada önemli bir rol üstlenecektir.

10. Osmanlı döneminde tekvîn sıfatı, kelâmullah, imanın tanımı gibi konularda klasik Mâtürîdî görüşlere muhalefet eden Hanefî kelâmcıların ürettiği literatür, *el-Akîde* şerhlerindeki tartışmaların bir uzantısıdır. Büyük oranda Eş'arîlerin tesirini taşıyan bu eserler, *el-Akîde*'nin Hanefî-Mâtürîdî şârihleri tarafından öne sürülen bazı görüşlere muhalefet etmekte ve bu görüşlerin Ebû Hanîfe'ye dayanmadığı iddiasını içermektedir. Maturidîlik için "kırılma noktası" sayılabilecek bu yaklaşım, Mâtürîdî görüşlerin bir bütün olarak kabul etmenin de sonu olarak nitelenebilir. Osmanlı döneminde yazılan *el-Akîde* şerhlerinin bir kısmında Mâtürîdî kabullere aykırı görüşlere rastlamamızın nedeni de budur. Bu sebeple Osmanlı dönemi *el-Akîde* şerhlerinde, ilk şerhlerin aksine genel ve ortak bir tutumdan söz etmek mümkün değildir. Üslup, kaynak, içerik ve yaklaşım itibarıyla birbirinden farklılık arz eden Osmanlı dönemi şerhlerinin bu özelliği söz konusu etkinin izlerini taşımaktadır.

11. Osmanlı döneminde yazılan dört şerhin her biri farklı özelliği ile temayüz etmekte ve tek bir kategoride yer almayacak şekilde çeşitlenmektedir. Bunlardan Kostantîni iman tanımındaki ikrar vurgusu, Akhisârî ise tümüyle daha önceki iki şerhe yaslanmasıyla öne çıkarken Şeyhzâde ve Meydânî şerhleri kaynak zenginliği ve felsefî kelâm niteliğiyle dikkat çekmektedir. Özellikle Şeyhzâde şerhi, *el-Akîde* şerhlerine felsefî birikimi de katarak Mâtürîdî şerh geleneğini zenginleştirirken, Meydânî şerhi kendisini Maturidîlikle sınırlamamasıyla dikkat çekmektedir. Felsefe, kelam, mantık ve kısmen de tasavvufu bir araya getiren özelliğiyle bu iki şerh, *el-Akîde* şerhlerinin en olgun halini sunduğu gibi Osmanlı ilim geleneğinin de zengin içeriği hakkında fikir vermektedir.

12. Son olarak, diğer pek çok eser gibi *el-Akîde* şerhlerinin de kendi devirlerinde üretilen literatürle sıkı bir ilişkisi olduğu muhakkaktır. Bu nedenle başta Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *el-Fıkhü'l-Ekber*, *el-Fıkhü'l-Ebsat* ve *el-Vasiyye*'nin şerhleri olmak üzere *Akâidü'n-Nesefî* şerh ve hâşiyeleri, *el-Emâlî* şerhleri, *el-Umdetü'l-Akâid* şerhleri vb. türden şerh, haşiye ve talikat literatürü ile Memlük ve Osmanlı ilim muhitinde üretilen diğer pek çok telifat karşılaştırılarak ve referans ağları dikkate alınarak bir bütünlük içerisinde incelenmelidir. Özellikle Osmanlı ilim zihniyetinin şerh, haşiye ve talikat türü eserlerde kendisini bulduğu gerçeği göz önünde bulundurulursa söz konusu literatüre doğrudan başvurulması elzemdir.

Osmanlı Maturidî Kelam Geleneğine Yansımalarıyla *el-Akîdetü't-Tahâviyye* Şerhleri

İhsan TİMÜR

Özet

Bu çalışma, Ebû Cafer et-Tahâvî (ö. 321/933)'nin *el-Akîde* adlı kısa metni üzerine yazılmış şerhleri, üretildiği bağlamı da dikkate alarak tanıtmayı hedeflemektedir. Temelde bir literatür tanıtım çalışması olduğundan özellikle eserlerin nispeti, kaynakları, içeriği, üslubu ve yaslandığı kelamî gelenek gibi hususların tespitine özen gösterilmiştir. Ayrıca söz konusu şerh literatürünün özellikle ilişkili olduğu Maturidî gelenek açısından önemi ve Osmanlı Kelam literatürüne yansımaları da ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: el-Akîdetü't-Tahâviyye, Ebû Hanîfe, Maturidîlik, Şerh, Tekvîn.

The Commentaries on *al-Aqidah al-Tahawiyyah* in the Ottoman Maturidi Theological Tradition and their Reflections in Literature

İhsan TİMÜR

Abstract

This study aims to introduce the commentaries (*sharh*) written on the short text called *al-Aqidah*, written by Abu Jafar al-Tahawi (321/933) and its context. As a basic literature survey, it brings forth these works, their bibliographies, contents, wordings and theological traditions. In addition, it tries to exhibit the importance of this commentary (*sharh*) literature in terms of its ties to the Maturidi doctrine and its reflection on the Ottoman theological literature.

Keywords: *al-Aqidah al-Tahawiyyah*, Abu Hanifah, Maturidism, Commentary, *Takwin*/Creation.