

Araştırma Makalesi / Research Article

**Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye İkinci Mektubu:
İnceleme, Tahkik, Tercüme***Yusuf ARIKANER 

¹ Arş. Gör. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Kelam ve Mezhepler Tarihi Anabilim Dalı, Çankırı, Türkiye
Res. Assist. PhD., Çankırı Karatekin University, Faculty of Islamic Studies, Department of Kalâm and Islamic Sects, Çankırı, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4200-6403> | ROR ID: <https://ror.org/011y7xt38> | y.arikaner@gmail.com

Makale Bilgileri**Öz****Makale Geçmişi**

Geliş: 15.07.2025

Kabul: 21.12.2025

Yayın: 30.12.2025

Anahtar Kelimeler:Kelam,
Ebû Hanîfe,
Osman el-Bettî,
Mektup,
Kader.

Bu makale, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen ve Osman el-Bettî'ye hitaben yazıldığı belirtilen ikinci mektubun tahkik, tercüme ve kelâmî analizini konu edinmektedir. Çalışmada öncelikle mektubun aidiyeti ele alınmış; metnin lafız ve muhteva açısından Ebû Hanîfe'nin bilinen görüşleriyle ne ölçüde uyumlu olduğu incelenmiştir. Tahran Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî Kütüphanesi'nde bulunan tek yazma nüshaya dayanılarak yapılan değerlendirmede, mektubun Ebû Hanîfe'nin kelâmî mirasıyla yüksek derecede uyum gösterdiği belirlenmiştir. Sebezmûnî, Mekkî, Beşâğarî ve Bezzâzî gibi erken dönem Hanefî kaynaklarla olan benzerlikler dikkat çekicidir. Bununla birlikte klasik kaynaklarda Ebû Hanîfe ile Osman el-Bettî arasında doğrudan bu içerikle bir mektuplaşmaya dair bilgi bulunmaması, aidiyetin mutlak kesinliğini sınırlamaktadır. Mektup, Ebû Hanîfe'nin kader ve marifetullah anlayışını sistematik biçimde bir araya getirmesi ve fiil-irade ilişkisini dört ihtimal üzerinden tasnif etmesi açısından özgünlük taşımaktadır. Ayrıca Allah'ı bilmenin aklen zorunlu olduğuna yapılan vurgu, Ebû Hanîfe'nin akıl-vahiy ilişkisini erken dönemde epistemolojik bir çerçevede temellendirdiğini göstermektedir. Bu yönüyle eser, Ebû Hanîfe'nin kelâmî mirasının erken bir formunu temsil eden ve fikrî orijinallliğini görünür kılan önemli bir belge niteliğindedir.

Abû Ḥanîfa's Second Epistle to 'Uthmān al-Battī: Analysis, Critical Edition, Translation**Article Info****Abstract****Article History**

Received: 15.07.2025

Accepted: 21.12.2025

Published: 30.12.2025

Keywords:Kalâm,
Abû Ḥanîfa,
'Uthmān al-Battī,
Letter,
Qadar.

This article examines the authenticity, translation, and theological analysis of the second letter attributed to Abû Ḥanîfa, addressed to 'Uthmān al-Battī. The study first considers the question of the letter's authenticity, analyzing the extent to which its wording and content align with Abû Ḥanîfa's known views. Based on the sole manuscript preserved at the Tehran Islamic Consultative Assembly Library, the analysis demonstrates a high degree of consistency with Abû Ḥanîfa's theological legacy. Notable similarities are observed with early Ḥanafî sources such as Sebezmûnî, Makkî, Başğharî, and Bazzâzî. However, the absence of references to direct correspondence between Abû Ḥanîfa and 'Uthmān al-Battī in classical sources limits the possibility of asserting definitive authorship. The letter is particularly original in systematically presenting Abû Ḥanîfa's understanding of divine decree (qadar) and knowledge of God (ma'rifat Allah), classifying the relationship between action and will into four possibilities. Its emphasis on the rational necessity of knowing God indicates an early epistemological framework through which Abû Ḥanîfa grounds the relationship between reason and revelation. In this respect, the work represents an early form of Abû Ḥanîfa's theological legacy and constitutes an important document that highlights his intellectual originality.

Atıf/Citation: Arıkaner, Yusuf. "Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye İkinci Mektubu: İnceleme, Tahkik, Tercüme". *Akif* 55/2 (2025), 262-281. <https://doi.org/10.51121/akif.2025.86>

***Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışma, 3. Uluslararası Bilimsel Araştırmalar ve İnovasyon Kongresi'nde (09-11/06/2025) "Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye İkinci Mektubunun Kelâmî Açısından Tahlili" başlığıyla sunulan özet bildirinin geliştirilmiş hâlidir. / This article is a revised version of the abstract presented at the 3rd International Congress on Scientific Research and Innovation (9-11 June 2025) entitled "A Kalâm-Theological Analysis of Abû Ḥanîfa's Second Letter to 'Uthmān al-Battī."



"This article is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License** (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, **Atıf-GayriTicari (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı** altında lisanslanmıştır."

Giriş

Ebû Hanîfe (ö. 150/767), İslam düşünce tarihinde hem fıkıh hem de kelâm alanlarında öncü bir konuma sahip olup, yalnızca Hanefî mezhebinin kurucusu değil, aynı zamanda erken dönem kelâm düşüncesinin ilk temsilcilerinden biri olarak kabul edilmektedir. Ona nispet edilen kelâmî görüşler, gerek doğrudan kendisine atfedilen beş risale, gerekse Hanefî-Mâtürîdî gelenekte rivayet edilen nakiller aracılığıyla günümüze ulaşmıştır. Bu beş risale içerisinde aidiyeti en güçlü metin, Ebû Hanîfe'nin Basralı âlim Osman el-Bettî'ye (ö. 147/764) gönderdiği mektuptur. Söz konusu mektup, Osman el-Bettî'nin Ebû Hanîfe'ye yönelttiği iman-amel ilişkisi ve onun Mürcie'ye mensubiyeti meselesine dair sorulara verilen cevapları içermektedir.

Ebû Hanîfe'nin kelâmî meselelerde yazılı iletişim kurma biçimlerinden biri olan mektuplaşmaya dair elimizdeki önemli örneklerden biri de Kur'ân'da geçen müteşâbih lafızların te'vîliyle ilgili olarak Mukâtil b. Süleymân'a (ö. 150/767) gönderdiği ve günümüze yalnızca bir bölümü ulaşan cevabî mektubudur.¹ Bu tür metinler, Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönemdeki önde gelen ilim adamlarıyla akîdevî ve kelâmî meseleler hakkında sistematik ve gerekçeli yazışmalar yaptığına işaret etmektedir. Nitekim Osman el-Bettî'ye gönderdiği mektubun sonunda yer alan "Sana kapalı gelen bir husus olursa yahut bid'at ehli seni bir şüpheyi düşürürse bana bildir; Allah'ın izniyle sana gerekli cevabı veririm." şeklindeki ifadeleri, Ebû Hanîfe'nin bu tür yazışmaları süreklilik arz eden bir ilişki biçimi olarak gördüğünü ve muhataplarıyla irtibatını devam ettirme niyetinde olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.²

Bu bağlamda kaynaklarda açıkça belirtilmemiş olsa da Ebû Hanîfe'nin başta Osman el-Bettî olmak üzere mektuplaştığı kişilere birden fazla mektup göndermiş olması muhtemeldir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye gönderdiği ikinci bir mektubun varlığına ilk kez Josef van Ess, 1991 yılında yayımladığı *Theologie und Gesellschaft (Kelâm ve Toplum)* adlı kapsamlı eserinde dikkat çekmiştir. Van Ess, söz konusu mektubun içerik itibarıyla Ebû Hanîfe'nin genel kelâmî eğilimleriyle büyük ölçüde örtüştüğünü ifade etmekle birlikte, bu benzerliğin metnin ona aidiyeti açısından tek başına yeterli olmadığını vurgulamıştır.³ Bununla birlikte van Ess ne mektubun Arapça tam metnini ne de bir çevirisini eserine dahil etmiştir. Daha sonra Ulrich Rudolph, İmam Mâtürîdî üzerine yaptığı kapsamlı çalışmasında söz konusu mektubun Ebû Hanîfe'ye aidiyetini ispatlamanın mümkün olmadığını, bu metnin daha sonraki Hanefî çevrelerce oluşturulmuş olabileceğini ileri sürmüştür; kısa bir analiz eşliğinde mektubun Almanca özet bir çevirisini sunmuştur.⁴ Ancak Rudolph da mektubun Arapça metnini tahkik ederek

¹ Sâid b. Muhammed el-Üstüvâî, *Kitâbü'l-İ'tikâd*, thk. Seyit Bahcivan (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 181-182.

² Ebû Hanîfe, *Risâletü Ebî Hanîfe ilâ Osman el-Bettî (el-Âlim ve'l-müteallim ve el-Fıkhü'l-ebbat ile birlikte)*, thk. Zâhid Kevserî (Kahire: Matbaatü'l Envâr, 1949), 38.

³ Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam* (Berlin: Walter de Gruyter, 1991), 1/204-207; İlgili bölümün İngilizce çevirisi için bk.: Josef van Ess, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra: A History of Religious Thought in Early Islam*, çev. John O'Kane (Leiden: Brill, 2017), 1/234-237.

⁴ Ulrich Rudolph, *Al-Maturidi und die Sunnitische Theologie in Samarkand* (Leiden: Brill, 1997), 39-45. Rudolph'un ikinci mektuba dair bu değerlendirme ve özet çevirisi Özcan Taşcı tarafından Türkçe'ye çevrilip makale olarak yayınlanmış, sonrasında aynı mütercim tarafından Rudolph'un eserinin tam çevirisi de yapılmıştır: Ulrich Rudolph, "Ebu Hanife'den Osmanlı el-Bettî'ye Gönderilen İkinci Risale", çev. Özcan Taşcı, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2014), 211-216; Ulrich Rudolph, *Mâtürîdî ve Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelamı*, çev. Özcan Taşcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 67-75.

yayımlamamıştır.⁵ Bu araştırmacılar dışında, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen söz konusu mektubu doğrudan inceleme konusu yapan herhangi bir akademik çalışmaya rastlanmamıştır.

Bu çerçevede, söz konusu ikinci mektubun müstakil bir inceleme konusu hâline getirilerek hem müellifine dair nispet tartışmasının yeniden ele alınması hem de metnin Arapça aslıyla birlikte akademik düzeyde bir çevirisinin yapılması, önemli bir ilmî ihtiyaca karşılık gelmektedir. Bu çalışmada söz konusu ihtiyaç üç aşamalı bir yapı çerçevesinde karşılanmaya çalışılacaktır. Birinci bölümde, mektubun Ebû Hanîfe'ye nispeti tarihsel ve metinsel bağlamda tartışılacak; ikinci bölümde mektubun içeriği, Ebû Hanîfe'nin diğer eserlerinde yer alan görüşleriyle mukayeseli olarak analiz edilecektir. Ekler bölümde ise mektubun tahkikli Arapça metni ile birlikte tam çevirisi sunulacaktır. Böylece hem Ebû Hanîfe'nin kelâmî düşünce dünyasına dair yeni bir katkı sağlanması hem de erken dönem Hanefî/Mâtürîdî kelâm kaynaklarının daha sağlam bir temele oturtulması hedeflenmektedir.

Bu araştırma, nitel bir metin çözümlemesi yöntemi üzerine inşa edilmiştir. Çalışmanın temelini, mektubun mevcut Arapça yazma nüshasının tahkikli neşri, içerik analizi ve karşılaştırmalı metin incelemesi oluşturmaktadır. Kaynak kullanımında, öncelikle Ebû Hanîfe'nin eserleri esas alınmış; ayrıca Hanefî-Mâtürîdî geleneğin kaynaklarından yararlanılmıştır. Bununla birlikte, mektubun muhtevasının değerlendirilmesinde modern akademik çalışmalar ve erken dönem kaynaklar da dikkate alınmıştır.

1. Osman el-Bettî'ye İkinci Mektubun Ebû Hanîfe'ye Aidiyeti

Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye kader konulu olarak yazdığı bu mektubun bilinen tek yazma nüshası, İran'ın Tahran şehrinde yer alan Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî Kütüphanesi'nde, 28040 numara ile kayıtlı bir mecmua içinde yer almaktadır. Söz konusu mecmua, ağırlıklı olarak Şii/İmâmî kelâmı ve fıkına dair risâlelerden oluşmaktadır. Mektup, bu mecmuanın üçüncü eseri olup, 15b-16a varakları arasında bir buçuk sayfalık bir metin olarak yer almaktadır. Ancak eserin baş ve son kısımları eksik olduğundan istinsah kaydı hakkında bilgi edinilememektedir. Mecmua dahilindeki diğer risâlelerde de istinsah kaydına rastlanmamaktadır. Bununla birlikte yazmanın son sayfasında h. 1268 (m. 1851) tarihli bir not yer almakta olup, bu durum mecmuanın söz konusu tarihten önce istinsah edildiğini

⁵ Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye gönderdiği mektubun Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'nde (nr. 587/10) ve Mısır Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye'de (nr. 690/1) yer alan ve Ebû Yûsuf rivayetiyle intikal eden versiyonu, literatürde kimi zaman "ikinci mektup" olarak değerlendirilmişse de aslında ilk mektubun farklı bir varyantı niteliğindedir. Her ne kadar bu nüsha, bilinen mektupla bazı içeriksel ve yapısal farklılıklar arz etse de temel muhteva itibarıyla aynı metne dayanmaktadır. Bu tür farklar, klasik metinlerin rivayet zinciri içinde zamanla çeşitli müdahalelere maruz kalmasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Konuyla ilgili literatürdeki önemli çalışmalarda, özellikle Josef van Ess ve Ulrich Rudolph'un değerlendirmelerinde, söz konusu metnin ayrı ve müstakil bir mektup olmadığı yönünde ortak bir kanaat mevcuttur. Nitekim her iki araştırmacının da "ikinci mektup" olarak adlandırdığı metin, bu çalışmada ele alınan mektubun ta kendisidir. Bununla birlikte, DİA'da "er-Risâle" maddesini kaleme alan Muhammed Aruçi, anılan iki araştırmacının ikinci mektup olarak değerlendirdiği bu metni yanlış biçimde Hacı Selim Ağa nüshasıyla ilişkilendirmiş ve buradan hareketle mektubun Ebû Hanîfe'ye ait olamayacağı sonucuna ulaşmıştır. Oysa söz konusu nüsha, bilinen ilk mektubun farklı bir rivayetinden ibarettir ve bu çerçevede müstakil bir mektup olarak değerlendirilmemelidir. Öte yandan van Ess ve Rudolph, mektubun Ebû Hanîfe'ye kesin biçimde nispet edilebilmesini sağlayacak açık ve doğrudan bir delilin bulunmadığını vurgulamakta; ancak bu metnin ona ait olduğunu da açıkça reddetmemektedirler. Bu tutum, klasik hadis literatüründe olduğu gibi bir "tevakkuf" yaklaşımı olarak değerlendirilebilir. Bk.: Ess, *Theology and Society*, 1/221; Rudolph, *Mâtürîdî*, 67; Muhammed Aruçi, "er-Risâle", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/117. Bu varyant, her ne kadar ilk mektubun alternatif bir rivayeti olarak kabul edilse de bazı çalışmalarda "ikinci ve farklı bir mektup" şeklinde yayımlanmıştır. Bk.: Ebû Hanîfe, *er-Risâletü's-Sâniye ilâ Osman el-Bettî (Mecmû'u kutubi ve resâil ve vesâye'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe içinde)*, thk. Ekrem Muhammed İsmail (Amman: Mektebetü'l-Ğânim, 2022), 427-441.

göstermektedir. Yazma eser, tek bir müstensih tarafından kaleme alınmış izlenimi vermekte ve yazı tipi ile içeriği dikkate alındığında hicrî XI. yüzyıla ait olduğu kanaatini güçlendirmektedir.

Mektup, besmele ile başladıktan sonra, “Risâletun li-Ebî Hanîfe en-Nu‘mân b. Sâbit el-Kûfî ilâ Osman el-Bettî kavluhu fî-me’htelefe’n-nâsu fîhi mine’l-kader” [Ebû Hanîfe Nu‘mân b. Sâbit el-Kûfî’nin, insanlar arasında ihtilaf konusu olan kader meselesine dair Osman el-Bettî’ye mektubudur] başlığını taşımaktadır.⁶ Bu başlıktan hareketle metnin, Ebû Hanîfe tarafından Osman el-Bettî’ye gönderilen bir mektup olduğu anlaşılmaktadır. Ancak yalnızca bu başlıktaki nispet ifadesi, mektubun Ebû Hanîfe’ye aidiyetinin kesin olarak teyit edilmesi için yeterli değildir. Bu nedenle mektubun muhtevasının Ebû Hanîfe’ye nispeti kesin olan eserlerle ve Hanefî-Mâtürîdî gelenekte ona atfedilen görüşlerle mukayesesi gerekmektedir. Bu mukayese yalnızca içerik benzerliği ile sınırlı olmayıp, lafız ve ifade düzeyindeki paralellikleri de dikkate alınmalıdır.

Başlıkta belirtildiği üzere mektup, insanlar arasında ihtilaf konusu olan kader meselesine dair Ebû Hanîfe’nin görüşlerini ihtiva etmektedir. Metinde Ebû Hanîfe, insan fiillerinin yaratılışı konusunda Cebriyye (ehl-i icbâr) ve Kaderiyye (ehl-i tefvîz) mezheplerinin yaklaşımlarını reddettiğini ve bu iki uç yaklaşım arasında orta yolu tercih ettiğini beyan etmektedir. Bu tarz bir görüş, erken dönem kaynaklardan Sebezmûnî’nin (ö. 340/952) *Keşfü’l-âsârî’s-şerîfe* adlı eserinde de yer almaktadır. Sebezmûnî, Basralı bir âlim olan Yûsuf b. Hâlid es-Semtî’nin (ö. 189/805) ilim tahsili amacıyla Kûfe’ye giderek Ebû Hanîfe’nin talebesi oluş sürecini aktarırken, onun hocasına yönelttiği kader konulu bir soruya Ebû Hanîfe’nin verdiği cevabı, mezkûr mektuptaki ifadelerle büyük ölçüde örtüşen şu lafızlarla rivayet etmektedir:

Risâletü Ebî Hanîfe es-sâniye	Keşfü’l-âsârî’s-şerîfe
[2] رسالة لأبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي إلى عثمان البتي قوله فيما اختلف الناس فيه من القدر:	فقلت له: ما تقول فيما اختلفوا فيه من القدر، فإن أهل البصرة وأهل الكوفة اختلفوا في ذلك على ما علمت.
[3] إني كرهتُ بنعمة الله وتوفيقه قولَ أهل التفويض والإجبار، فلم أكن بقول أحد الفريقين قائلاً ولا إليه في معنى آيلاً؛ بل أنا من جميعها بعيدٌ، وخلافي عليهما شديدٌ، ولكي أقول قولاً قاصداً أرجو أن أكون به راشداً. ⁷	فقال: كبر عمرو عن الطوق، إن هذه مسألة قد استصعبت على الناس فأني يطيقونها، هذه مسألة مغلفة قد ضلّ مفتاحها، فإن وجد مفتاحها عرف ما فيها ولن يفتح إلا بمخير عن الله تعالى، يأتي بما عنده، ويأتي ببرهان وبينة وقد فات ذلك، والعقول قد اختلفت. والذي نقول في ذلك قولاً متوسّطاً بين قولين، أينما مال ملت معه، أقول كما قال أبو جعفر محمد بن علي رضي الله عنه لا جبر ولا تفويض، ولا تسليط. ⁸

Sebezmûnî’nin aktardığı rivayette yer alan ifadeler ile elimizdeki mektubun başlangıç kısmı arasında anlam açısından dikkate değer bir örtüşme bulunmaktadır. Bu benzerlik, mektubun muhteva itibarıyla Ebû Hanîfe’ye nispetinin mümkün olduğuna dair önemli bir içeriksel delil sunmaktadır. Bununla birlikte söz konusu ifadelerin el-Bettî’ye yazılan bir mektup çerçevesinde değil de Semtî’nin ilmî yolculuğu bağlamında nakledilmiş olması, mektubun Ebû Hanîfe’ye aidiyetini kesin biçimde teyit edebilmemize imkân tanımamaktadır.

⁶ Ebû Hanîfe, *Risâletü Ebî Hanîfe es-sâniye ilâ Osman el-Bettî* (Kitâbhâne-i Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî, 28040/3), 15b.

⁷ Ebû Hanîfe, *Risâletü Ebî Hanîfe es-sâniye ilâ Osman el-Bettî* (28040/3), 15b.

⁸ Abdullah b. Halîl es-Sebezmûnî, *Keşfü’l-âsârî’s-şerîfe fî menâkibi’l-İmâm Ebî Hanîfe*, thk. Latîfû’r-Rahmân el-Behrâicî el-Kâsımî (İstanbul: Mektebetu’l-İrşâd, 2021), 1/534.

Rivayetin başında Semtî'nin Osman el-Bettî'ye gittiğinin belirtilmiş olması, bu aktarımın daha sonra el-Bettî'ye hitaben kaleme alınmış bir mektup şeklinde anlaşılmasına zemin hazırlamış olabilir.

Öte yandan, bu rivayetten hareketle Osman el-Bettî'nin, Basra ekolüne yakın durduğu, dolayısıyla insan fiilleri hususunda Hasan el-Basrî ve Mu'tezilî görüşlerle örtüşen bir çizgiye sahip olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Bu bağlamda Ebû Hanîfe'nin el-Bettî'ye bu konuya dair bir mektup kaleme almış olması da tarihsel olarak makul bir ihtimaldir.

Sebezmûnî'de ilk kez kaydedilen bu görüş ve ifadelere, sonraki Hanefî-Mâtürîdî geleneğe mensup birçok müellifin eserlerinde de rastlanmaktadır. Bu bağlamda Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî (ö. 568/1172) ile Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed el-Kerderî el-Bezzâzî (ö. 827/1424), *Menâkıbü'l-İmâm el-A'zam Ebî Hanîfe* adlı eserlerinde Semtî'nin ilmî yolculuğunu aktardıkları pasajlar arasında bu rivayete de aynen yer vermişlerdir.⁹ Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687) ise *İşârâtü'l-Merâm*'ında yalnızca “vellezî nekûlü bihî” ifadesiyle başlayan son cümleyi alıntılarla yetinmiştir.¹⁰

Ebû Hanîfe'nin, cebr ve kader görüşlerine karşı çıktığını ve Muhammed el-Bâkır'ın (ö. 114/733 [?]) görüşünü benimsediğine dair diğer rivayetler ise el-Üstüvâî'nin (ö. 432/1041) *Kitâbü'l-İ'tikâd* adlı eserinde şu şekilde yer almaktadır:

Çeviri	Kitâbü'l-İ'tikâd
Ebû Hanîfe'den (r.a.) rivayet edildiğine göre şöyle dedi: Ben, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî el-Bâkır'ın (r.a.) söylediğini söylüyorum: Cebr de tefvîz de ikrâh da mutlak egemen kılma (teslîl) da yoktur.	وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: وأنا أقول كما قال أبو جعفر محمد بن علي رضي الله عنهما: لا جبر ولا تفويض، ولا كره ولا تسليط. ¹¹
Hâris b. Muhammed'den rivayet edildiğine göre şöyle dedi: Muhammed b. Hasan'a (r.h.) Ebû Hanîfe'nin kader konusundaki görüşü neydi? diye sordum, şöyle dedi: Ebû Hanîfe lütuf (menn) ve hizlânı benimser, cebr ve tefvîzden hoşlanmazdı.	وروي عن الحارث بن محمد قال: سألت محمد بن الحسن رحمه الله قلت: ما كان قول أبي حنيفة في القدر؟ قال: كان يقول باليمن والخذلان، ويكره بالجبر والتفويض. ¹²

Ebû Hanîfe'nin söz konusu görüşüne/sözüne yer veren bazı Hanefî-Mâtürîdî kaynaklar, bu yaklaşımın kaynağını doğrudan Muhammed el-Bâkır'ın oğlu Ca'fer es-Sâdık'a (ö. 148/765) dayandırmakta ve Ebû Hanîfe'nin bu görüşü Ca'fer es-Sâdık'tan aldığını ifade etmektedirler. Buna dair örnekler şunlardır:

⁹ Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkıbü'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe* (Haydarabad: Matbaatü Meclisi Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1904), 2/104; Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed el-Kerderî el-Bezzâzî, *Menâkıbü'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe* (Haydarabad: Matbaatü Meclisi Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1904), 2/86; İlgili kısmın Bezzâzî'nin eserindeki çevirisi için bk.: Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed el-Kerderî el-Bezzâzî, *Menâkıb-ı Ebû Hanîfe: İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Hayatı ve İlmî Mirası*, çev. Osman Bayder (İstanbul: Misvak Neşriyat, 2023), 2/156.

¹⁰ Ahmed Efendi Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*, thk. Yûsuf Abdürrâzık (el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2008), 256-257.

¹¹ Üstüvâî, *Kitâbü'l-İ'tikâd*, 149.

¹² Üstüvâî, *Kitâbü'l-İ'tikâd*, 149-150. Matbu nüshada bu rivayetin son kısmı “Yekfuru bi'l-cebr ve'l-kader” şeklinde olsa da bunun doğrusu “yekrahu bi'l-cebr ve'l-kader” olmasıdır. Bu ifade Ebû Hanîfe'nin çalışma konumuz olan mektubunda geçen şekline muvafık olduğu gibi Üstüvâî'nin eserinin bir diğer yazma nüshasında da bu şekilde geçmektedir. Bk.: Üstüvâî, *Kitâbü'l-İ'tikâd* (Çorum: Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, 1545/3), 84b.

Çeviri	Şerhu Cümeli usûlî'd-din
Ebû Hanîfe (r.h.) şöyle dedi: "Ben, iki görüş arasında bir görüş benimserim; tıpkı Ca'fer es-Sâdık'ın (r.a.) dediği gibi: Ne cebir ne de tefvîz (tam yetki verme) vardır. Ne ikrâh ne de mutlak egemen kılma (teslît) vardır.	قال أبو حنيفة رحمه الله عليه: أقول قولاً بين قولين كما قال جعفر الصادق رضوان الله عليه: لا جبر ولا تفويض ولا كره ولا تسليط. ¹³
Çeviri	İnkâzü'l-beşer
Tâbiîn âlimlerinin önderi Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'tan (a.s.) şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Ne cebr (zorlama) ne de tefvîz vardır." Fakihlerin ziyneti Ebû Hanîfe'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Cebir anlayışını kötü görürüm, kader (tefvîz) görüşünü de benimsemem; bu ikisi arasında bir yol tutarım." Bu iki söz aynı anlama çıkmaktadır. Görünüşe göre Ebû Hanîfe bu görüşü Ca'fer'den almıştır.	روي عن سيد علماء التابعين جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام أنه قال: لا جبر ولا تفويض. وروي عن زين الفقهاء أبي حنيفة أنه قال: أكره الجبر ولا أقول بالقدر، وأقول قولاً بين قولين. وهذان القولان جميعاً مؤذيان إلى معنى واحد. ويشبه أن يكون أبو حنيفة أخذ عن جعفر عليهما السلام. ¹⁴
Çeviri	et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd
Ebû Hanîfe'den (rh.) şöyle rivayet edilmiştir: O, Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'a (r.a.) sordu ve şöyle dedi: "Ey Allah Resûl'ünün evladı! Allah işleri kullara mı havale (tevfîz) etmiştir?" Ca'fer şöyle cevap verdi: "Allah, rubûbiyeti kullara havale etmekten yücedir." Ebû Hanîfe tekrar sordu: "Peki, onları bu işlere zorlamış mıdır?" O da dedi ki: "Allah Teâlâ, onları bir şeye zorlayıp sonra da azap edecek kadar adaletsiz değildir." Ebû Hanîfe dedi: "Peki bu nasıl olur?" Ca'fer şöyle cevap verdi: "Bu, iki durumun (cebr ile tevfîzin) arasındadır. Ne cebr vardır ne de tevfîz; ne zorlama vardır ne de mutlak egemen kılma (teslît)."	وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه سأل جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه فقال: يا ابن رسول الله! هل فوّض الله الأمر إلى العباد؟ فقال: الله أجلّ من أن يفوّض الربوبية إلى العباد. فقال له: هل يجبرهم على ذلك؟ فقال: الله تعالى أعدل من أن يجبرهم على ذلك ثمّ يعدّجهم. فقال: كيف ذلك؟ فقال: بين البين، لا جبر ولا تفويض، ولا إكراه ولا تسليط. ¹⁵

¹³ Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ el-Beşâğarî, *Şerhu Cümeli usûlî'd-din* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa Koleksiyonu, 1648/2), 66b.

¹⁴ Ebû'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf el-Âmirî, *İnkâzü'l-beşer mine'l-cebr ve'l-kader (Resâilü Ebi'l-Hasan el-Âmirî ve şezerâtühü'l-felsefiyye içinde)*, thk. Sahbân Halîfât (Amman: Menşûrâtü'l-Câmiati'l-Ürdüniyye, 1988), 265.

¹⁵ Ebû Şekûr Muhammed b. Abdiseyyid es-Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, thk. Ömür Türkmen (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 345.

Ebû Hanîfe'ye nispet edilen ilgili görüşün Muhammed el-Bâkır'dan ya da oğlu Ca'fer es-Sâdık'tan alınmış olması fark etmeksizin,¹⁶ Hanefî-Mâtürîdî kaynaklarda yer alan bu görüş, lafız düzeyinde büyük ölçüde benzerlik göstererek çalışma konusu olan mektubun içeriğinde de yer almaktadır. Bununla birlikte, anılan kaynakların hiçbirinde söz konusu görüşün Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye gönderdiği bir mektupta geçtiğine dair açık bir kayıt bulunmamaktadır.

Mektubun muhtevası ile Ebû Hanîfe'ye nispet edilen düşünceler arasındaki örtüşmeyi ortaya koyan bir diğer önemli unsur ise, kelâm ilminde “marifetullahın aklılığı”¹⁷ olarak bilinen, dinî bir tebliğ olmaksızın da insanın sorumlu tutulabileceğini ifade eden şu pasajda müşahade edilmektedir:

Çeviri	Risâletü Ebî Hanîfe es-sâniye
[4] Allah Teâlâ kulların tamamını kendisine ibadet etmeleri için yaratmıştır. Onlara kendisine ibadet yolunu beyan etmiş, onlara karşı delili kesin olarak ortaya koymuş ve onları doğru yola sevk etmiştir. Ardından Kur'ân'ı indirmiş ve onun içine beyanı yerleştirmiştir.	[4] إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خَلْقُ الْعِبَادِ جَمِيعًا لِعِبَادَتِهِ، وَيَبَيِّنُ لَهُمْ سَبِيلَ طَاعَتِهِ، أَقَامَ عَلَيْهِمُ الْحُجَّةَ وَحَمَلَهُمْ عَلَى الْحُجَّةِ. ثُمَّ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ وَجَعَلَ فِيهِ الْبَيَانَ. ¹⁸

Söz konusu pasajda, Allah'ın insanları kendisine ibadet etmeleri için yarattığı, onlara ibadetin yollarını gösterdiği ve sorumlu olmaları için gerekli delilleri ortaya koyduğu ifade edilmektedir. Bu durumun Kur'ân'ın inzalından önce gerçekleştiğinin belirtilmesi, dinî tebliğ öncesinde de insanın kendisini yaratan Allah'ı akıl yoluyla tanıması ve O'na ibadet etmesi gerektiği şeklinde yorumlanmaya elverişlidir. “Marifetullahın aklılığı” şeklinde özetlenen bu görüş, doğrudan Ebû Hanîfe'nin kaleme aldığı eserlerde yer almamakla birlikte, Hanefî-Mâtürîdî gelenekte farklı lafızlarla ona nispet edilen görüşler arasında sıkça zikredilmektedir:

Göklerin ve yerin yaratılışını, kendi yaratılışını ve Rabbinin diğer mahlûkatını gören bir kimsenin, yaratıcısını bilmemesi için herhangi bir mazereti olamaz.	لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه وسائر خلق ربه. ¹⁹
--	--

Her iki pasajda da temel olarak, vahiy veya dinî bir tebliğ ulaşmadan önce dahi insanın bazı aklî sorumluluklara sahip olduğu fikri dile getirilmektedir. Bu düşünce, insanın sırf akıl melekesiyle Allah'ın varlığına ulaşabileceği ve dolayısıyla O'nu tanıyıp ibadet etme yükümlülüğünün vahiyden önce de geçerli olduğu anlayışına dayanmaktadır. Bu yaklaşım,

¹⁶ Ebû Hanîfe'nin kelâmî meselelerdeki bazı görüşlerini Ehl-i Beyt imamlarından almış olabileceği yönündeki rivayetlerin yanı sıra, siyasal tutum bakımından da Ehl-i Beyt'i desteklediği çeşitli kaynaklarda zikredilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk.: Cem Zorlu, *Âlim ve Muhalif: İmam-ı Azam Ebu Hanîfe'nin Siyasi Otorite Karşısında Tutumu* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 77-149.

¹⁷ Kelâm ilminde marifetullahın zorunlu oluşu ve zorunluluğun kaynağına dair tartışmalar için bk.: Mehmet Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullah'ın Vücûbiyet Kaynağı”, *Artuklu Akademi* 5/1 (Haziran 2018), 57-90.

¹⁸ Ebû Hanîfe, *Risâletü Ebî Hanîfe es-sâniye ilâ Osman el-Bettî* (28040/3), 15b.

¹⁹ Ebû İshâk İbrâhim ez-Zâhid es-Saffâr, *Telhîsü'l-edille li-kavâ'id-i't-tevhîd*, thk. Angelika Brodersen (Beyrut: el-Ma'hadü'l-almânî li'l-ebhâsi'l-şarkiyye, 2011), 132; Nüreddîn Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, thk. Muhammed Aruçi (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2013); Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmut Muhammed Ömer (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997); Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, thk. Abdullah Mahmut Muhammed Ömer (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999). Ebû Hanîfe'nin bu sözünün Hanefî-Mâtürîdî kaynaklardaki yeri ve farklı yorumları hususunda bk.: Ömer Sadıker, “Bir Kelâm Üç Yorum: Ebû Hanîfe'nin Yaratıcının Bilinmesine Dair Sözüne Farklı Yaklaşımlar”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)* 10/4 (2023), 702-716.

kelâm ilminde “marifetullahın aklîliği” şeklinde formüle edilen ve özellikle Mâtürîdî gelenekte güçlü şekilde savunulan bir ilkedir. Mektupta bu anlayışa açıkça yer verilmiş olması, içerikte dile getirilen görüşlerin Ebû Hanîfe’ye ait olabileceği yönündeki ihtimali güçlendirmektedir. Zira Hanefî-Mâtürîdî gelenekte Ebû Hanîfe’ye nispetle aktarılan görüşte benzer biçimde, dinin gelmesinden önce de insanın Allah’ı bilmesinin ve ona kulluk etmesinin zorunlu olduğunu ifade etmektedir. Bu paralellik, söz konusu mektubun muhtevası ile Ebû Hanîfe’ye nispet edilen itikadî görüşler arasındaki içerik uyumunun dikkate değer diğer bir örneğidir.

Çalışma konusu olan mektupta yer alan bazı ifadelerle, daha sonraki dönemde yaşamış Zeydî âlim Muhammed b. Mansûr el-Murâdî’ye (ö. 290/902) nispet edilen bir pasaj arasında dikkat çekici bir benzerlik bulunmaktadır. Bu pasajı İbnü’l-Vezîr (ö. 840/1436), *el-Avâsım ve’l-kavâsım* adlı eserinde Murâdî’ye atfen nakletmektedir:

Risâletü Ebî Hanîfe es-sâniye	el-Avâsım ve’l-kavâsım
[4] إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى خَلْقُ الْعِبَادِ جَمِيعًا لِعِبَادَتِهِ، وَبَيَّنَ لَهُمْ سَبِيلَ طَاعَتِهِ، أَقَامَ عَلَيْهِمُ الْحِجَّةَ وَحَمَلَهُمْ عَلَى الْحِجَّةِ. ثُمَّ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ وَجَعَلَ فِيهِ الْبَيَانَ.	وقال محمد في موضع آخر: إن الله خلق العباد جميعًا لعبادته، وأمرهم بطاعته، وأعانهم عليها، ومدحهم عليها، ونهاهم عن معصيته، وأغناهم عنها، وذمهم على فعلها، وجعل لهم السمع والأبصار والأفئدة، والجوارح السليمة من الآفات، وأقام عليهم الحجة، وندبهم إلى المحجة بما أنزل في القرآن، وجعل فيه من البيان.
[5] وَرَكَّبَ فِيهِمُ الْجَوَارِحَ الَّتِي بِهَا يَعْمَلُونَ وَبِهَا يَحَاسِبُونَ وَيَسْأَلُونَ. فَلَمَّا أَمَرَ بِالطَّاعَةِ وَنَهَى عَنِ الْمَعْصِيَةِ وَجَعَلَ فِي الْأَبْدَانِ الْقُوَّةَ أَخَذَ بِالنَّوَاصِي مِنْ جَمِيعِ أَصْنَافِ الْخَلْقِ، فَلَمْ يَجْعَلْ شَيْئًا مِنْ إِرَادَتِهِمْ وَمَشِيقَتِهِمْ يَمْضِي إِلَّا بِإِرَادَتِهِ وَمَشِيقَتِهِ اسْتِثْلَاءً عَلَى الرُّبُوبِيَّةِ وَتَعَبُّدًا لِلْخَلْقِ بِالْقُدْرَةِ.	وركب فيهم من الجوارح التي بها يعملون، وبها يحاسبون ويسألون، ثم أخذ بجميع نواصي العباد فلم يدع شيئًا من مشيقتهم وإرادتهم إلا بمشيقتهم وإرادته استدلالًا على الربوبية، وتعبُّدًا للخلائق بالقُدرة.
[6] فَإِذَا نَوَى الْعَبْدُ خَيْرًا اخْتَارَ عَلَيْهِ فِي نَيْتِهِ، فَإِنْ شَاءَ أَمْضَى لَهُ مَا نَوَى بِقُوَّتِهِ وَتَوْفِيقِهِ، ثُمَّ أَثَابَهُ عَلَيْهِ. وَإِنْ شَاءَ حَالَ بَيْنِهِ وَبَيْنَ مَا نَوَى بَعْضُ بَلَاءٍ وَأَقْدَارِهِ. [...]	فإذا نوى عبد من عبده خيرًا اختار عليه في نيته، فإن شاء أمضاه له بعدله وتوفيقه، وإن شاء حال بينه وبينه ببعض بلائه.
[8] [...] وَمَا دَعَا اللَّهَ إِلَيْهِ فَقَدْ جَعَلَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، وَمَا نَهَى عَنْهُ فَقَدْ جَعَلَ مِنْهُ بُدًّا. ²⁰	وما دعا الله إليه فقد جعل له سبيلًا، وما نهى عنه فقد جعل منه بُدًّا. ²¹

Söz konusu mektup ile Murâdî’ye nispet edilen bu metin arasında içerik açısından büyük ölçüde örtüşme mevcuttur. Bu durum ilk bakışta mektubun Ebû Hanîfe’ye aidiyetini zayıflatıyor gibi görünse de söz konusu benzerlik farklı bir yoruma da imkân tanımaktadır. Şöyle ki, Murâdî hicrî II. yüzyılın ortalarında (yaklaşık 140-150) Kûfe’de doğmuş, uzun ömrü boyunca ilim faaliyetlerini bu şehirde sürdürmüş ve hicrî 290 yılında yine burada vefat etmiştir.²² Bu kronolojik ve coğrafi bağlam göz önünde bulundurulduğunda, Murâdî’nin söz konusu görüşleri kendisinden bir kuşak önce yaşamış ve yine Kûfe merkezli bir âlim olan Ebû Hanîfe’den etkilenerek aktarmış olması kuvvetle muhtemeldir. Bu bağlamda, Ebû Hanîfe’ye nispet edilen kader anlayışının II./VIII. yüzyıl Kûfe muhitinde yaygınlık kazandığı ve çeşitli mezhebi geleneklerde farklı biçimlerde yansıma bulduğu söylenebilir. Öte yandan, Murâdî’nin yaşadığı

²⁰ Ebû Hanîfe, *Risâletü Ebî Hanîfe es-sâniye ilâ Osman el-Bettî* (28040/3), 15b.

²¹ Ebû Abdillâh İzzüddîn Muhammed b. İbrâhîm el-Yemânî İbnü’l-Vezîr, *el-Avâsım ve’l-kavâsım fi’z-zeb an sünneti Ebî’l-Kâsım*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1996), 5/312-313.

²² Muhammed b. Şerefiddîn el-Hüseynî, *Mesâdiru ilmi’l-keîlâmi’z-Zeydî* (Riyâd: Dâru Fâris, 2022), 320.

dönem dikkate alındığında, mektubun doğrudan Ebû Hanîfe'ye ait olmaması durumunda dahi, bu metnin erken dönem kader tartışmalarını yansıtan mühim bir kaynak değeri taşıdığı anlaşılmaktadır.

Mektubun içeriği hem lafız hem de anlam açısından Ebû Hanîfe'ye nispet edilen temel görüşlerle yüksek oranda örtüşmektedir. Bu durum, eserin içerik bakımından Ebû Hanîfe'nin fikir dünyasına ait olduğunu ileri sürmeyi makul kılmaktadır. Bununla birlikte, metnin "mektup" formunda kaleme alınmış olması, Ebû Hanîfe ile Osman el-Bettî arasında böyle bir yazışmanın gerçekten gerçekleştiği yönündeki ihtimali desteklemektedir. Ancak sonraki dönem kaynaklarında Ebû Hanîfe ile Osman el-Bettî arasında birden fazla mektuplaşmanın geçtiğine veya özellikle bu mektuba açıkça atıf yapıldığına dair bir delilin bulunmaması, metnin kesin biçimde Ebû Hanîfe'ye nispet edilmesini zorlaştırmaktadır.

Sonuç olarak, mevcut metnin biçimi, muhtevası ve erken dönem Kûfe çevresiyle kurduğu ilişki göz önünde bulundurulduğunda, eserin Ebû Hanîfe'ye ait olma ihtimali yüksek olmakla birlikte, isnadı kesin bir dille teyit edilememektedir. Buna rağmen metnin Ebû Hanîfe'ye ait olduğu yönünde içeriksel bir uygunluk ve mektubun muhteva analizi kısmında ele alınacağı üzere tarihsel bir zemin bulunduğunu ifade edilebilir.

2. Mektubun Muhteva Analizi

Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye gönderdiği ilk mektubun hicrî 144 yılı Recep (Ekim 761) ayında kaleme alındığı bilinmektedir.²³ Bu tarih dikkate alındığında, kaynaklarda Osman el-Bettî'nin vefat yılı olarak zikredilen 140 (757), 143 (760) ve 147 (764) tarihleri²⁴ arasında 147 yılının daha isabetli olduğu sonucuna varmak mümkündür. Bu bağlamda çalışma konusu olan ikinci mektubun, ilk mektuptan önce yazılmadığı takdiri üzerine hicrî 144 yılı ile el-Bettî'nin vefatı arasındaki dönemde yazıldığı söylenebilir.

Mektupların Ebû Hanîfe'nin ilmî hayatının son dönemlerine tarihlenmesi, onun ömrünün sonuna kadar kelâmî meselelere ilgi duyduğunu ve bu alanla aktif olarak meşgul olduğunu göstermektedir. Bu durum, Ebû Hanîfe'nin kelâm ilmiyle meşgul olmayı reddettiğine dair literatürde yer alan bazı rivayetlerle²⁵ açık biçimde çelişmektedir. Gerçekte Ebû Hanîfe'nin ilim hayatının erken dönemlerinde farklı mezhep ve inanç mensuplarıyla kelâmî tartışmalara girdiği ve bu tür meseleler üzerinde ciddi şekilde düşündüğü bilinmektedir. Ancak onun daha sonraki dönemde terk ettiği husus, doğrudan kelâm ilmiyle meşguliyet değil; ölçsüz, sonuçsuz ve çoğu zaman faydasız polemiklere dayalı tartışmalardır.²⁶ Nitekim Ebû Hanîfe'nin kelâmî meseleler hakkında görüş beyan etmeyi bıraktığına dair aktarımlar, tarihi ve içerik bağlamında doğru bir temele dayanmamaktadır.²⁷ Aksine Osman el-Bettî'ye gönderdiği mevcut mektuplar,

²³ Sebezmûnî, *Keşfü'l-âsâri's-şerîfe*, 1/512. Sebezmûnî'nin *Keşfü'l-âsâri's-şerîfe*'sinde geçen mektup rivayetinde Ebû Hanîfe'nin mektubu 144 yılı Receb'in başında Çarşamba günü yazdığı bilgisi bulunmaktadır. Receb'in başı denirken ilk Çarşamba günü kastediliyorsa bu durumda birinci mektup 3 Recep 144 (7 Ekim 761) tarihinde yazılmıştır.

²⁴ Murtaza Bedir, "Osman el-Bettî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 35/116. Sebezmûnî'nin nakline göre, Osman b. Mukassim el-Kindî, Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye gönderdiği mektubun ona ulaşması ve okunması esnasında onun meclisinde bulunmaktaydı. Mektup okunduktan sonra Osman el-Bettî meclistekilere hitaben, "Eğer bu ircâ ise, ben altmış yıldır mürcieyim de haberim yok." şeklinde bir ifade kullanmıştır. el-Bettî'nin sözünde geçen "altmış yıl" ifadesi, eğer mecazi bir çokluk anlamı taşımıyorsa, onun yaşını yansıttığı düşünülebilir. Bu durumda hicrî 144 yılı civarında altmış yaşında olduğu anlaşılmakta olup, bu da onun yaklaşık olarak hicrî 84 yılında doğmuş olduğu sonucunu ortaya koymaktadır. Bk.: Sebezmûnî, *Keşfü'l-âsâri's-şerîfe*, 1/519; 2/64.

²⁵ Sebezmûnî, *Keşfü'l-âsâri's-şerîfe*, 1/141-142; 1/412-413; Üstüvâî, *Kitâbü'l-İ'tikâd*, 208; Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, thk. Ebul-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1985), 19-20.

²⁶ Sebezmûnî, *Keşfü'l-âsâri's-şerîfe*, 1/365.

²⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Hanîfe", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/138.

onun kelâmî düşünce üretimini hayatının son dönemlerinde dahi sürdürdüğünü açıkça ortaya koymaktadır.

Ebû Hanîfe, Osman el-Bettî'ye gönderdiği ilk mektupta, Bettî'nin kendisine yönelttiği, Ebû Hanîfe'nin Mürcie'ye mensup olup olmadığı ve iman anlayışının mahiyetine ilişkin sorulara cevap vermektedir. Bu mektupta Ebû Hanîfe, imanın tanımına yer vermekte, iman-amel ilişkisini ele almakta ve Mürcie'ye mensup olduğu yönündeki iddialara açıklık getirmektedir. Buna karşılık ikinci mektup ağırlıklı olarak insanın özgürlüğü (irade hürriyeti) meselesine odaklanmaktadır. Bu bakımdan, iki mektup arasında konu açısından doğrudan bir bağlantı bulunmamaktadır. Dolayısıyla söz konusu ikinci mektup, birincisinin farklı bir versiyonu değil, bağımsız bir mektup olarak değerlendirilmelidir.

Her iki mektubun içeriği birlikte değerlendirildiğinde, “iman-amel ilişkisi” ile “insanın özgürlüğü” konularının, Müslüman toplumu içinde ortaya çıkan siyasî ve itikadî çekişmelerin ardından gelişen tartışma alanları olduğu anlaşılmaktadır. Bu meseleler, Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönemde de canlılığını korumuş ve farklı görüşlerin ortaya çıktığı temel itikadî problemler arasında yer almıştır. Bu çerçevede Osman el-Bettî'nin, dönemin ilmî ve fikrî ortamında güven duyduğu bir otorite olarak gördüğü Ebû Hanîfe'nin bu konulardaki kanaatini öğrenmek istemesi tabii görünmektedir.

Ayrıca Mu'tezile'nin ortaya çıktığı merkezlerden biri olan Basra'da ikamet eden Osman el-Bettî'nin, bu çevrede dolaşımda olan Mu'tezilî düşüncelerden haberdar olduğu ve farklı yaklaşımları mukayeseli biçimde değerlendirmek istediği de söylenebilir. Dolayısıyla Bettî'nin, Ebû Hanîfe'ye mektup yazarak onun bu meselelerdeki görüşünü doğrudan öğrenmek istemiş olması makul bir ihtimal olarak değerlendirilebilir.

İnceleme konusu olan mektup, başlığında açıkça belirtildiği üzere, insanlar arasında tartışma konusu olan kader meselesine dairdir. Bu konu mektubun ana çerçevesini oluşturmakla birlikte, daha önce de belirtildiği gibi Allah'ı bilmenin (marifetullah) gerekliliğinin aklılığı meselesine dair kısa fakat dikkat çekici bir pasaja da yer vermektedir. Bu nedenle, mektubun analizi “kader” ve “marifetullah” olmak üzere iki ana başlık altında ele alınacaktır.

2.1. Kader Anlayışı

İç savaşlar ve erken dönem siyasi gerilimler neticesinde Müslüman düşünce tarihinde ortaya çıkan ilk kelâmî tartışmalardan biri, insanın fiilleri ve kader meselesidir. Bu tartışma, iki zıt yaklaşım etrafında şekillenmiştir. Bir tarafta Allah'ın ilim, kudret ve yaratma sıfatlarının her şeyi kuşattığı ilkesinden hareketle insanın özgürlüğünü reddeden Cebriyye ekolü yer alır. Bu ekole göre fiillerin tek fâili Allah'tır ve insan iradesine herhangi bir alan tanınmamaktadır. Diğer tarafta ise insanın dinî sorumluluğunu merkeze alan ve insan fiillerinde tek fâilin kul olduğunu savunan Kaderiyye ekolü bulunmaktadır. Bu yaklaşım, Allah'ın insan fiillerini yaratmadığını, insanın kendi fiilinin yegâne fâili olduğunu ileri sürer.

Ebû Hanîfe, bu tartışmanın en yoğun olduğu dönemde her iki uç yaklaşımı da reddeden ve dengeleyici bir konum benimseyen öncü bir düşünürdür. Osman el-Bettî'ye gönderdiği mektup, kader anlayışını doğrudan kendi kaleminden aktaran nadir metinlerden biridir. Bu mektupta Ebû Hanîfe, cebr ve tefvîz kutupları arasında orta bir yol benimseyerek hem Allah'ın kudret ve yaratmasını hem de kulun irade ve sorumluluğunu telif eden bir yaklaşım ortaya koyar.²⁸

²⁸ Ebû Hanîfe, *Risâletü Ebî Hanîfe es-sâniye ilâ Osman el-Bettî* (28040/3), 15b.

Ebû Hanîfe'ye göre, “*O, her şeyin yaratıcısıdır.*”²⁹ ayetinden hareketle Allah'ın yaratmasının dışında hiçbir varlık ve fiil düşünülemez.³⁰ Mektupta kullandığı “Bütün mahlûkatın perçeminden tutmuştur.” ifadesi, Allah'ın mutlak hâkimiyetini ve egemenliğini vurgular. Ancak bu mutlak hâkimiyet, insanın iradesini ve sorumluluğunu iptal etmez. Allah insanları kendisine ibadet etmeleri için yaratmış, doğruyu ve yanlışı bildirmiş, onlara irade ve fiilleri gerçekleştirecek organlar vermiştir. Ebû Hanîfe burada nimet-külfet dengesi ilkesini merkeze alır; verilen nimet ölçüsünde sorumluluk doğar. Örneğin sağlıklı bir kimse için namazı ayakta kılmak zorunlu iken, hasta bir kimsenin oturarak kılması caizdir.³¹

Bu çerçevede Ebû Hanîfe'nin insan fiilleri anlayışının, “iki fâilli” bir yapıya dayandığı anlaşılmaktadır. Ona göre İnsan irade ve seçim sahibidir; ancak fiilin yaratılması Allah'a aittir. Bu modelde, Allah'ın kudreti ile insanın fiilleri arasında çatışma değil, ontolojik bir düzen söz konusudur. Ebû Hanîfe, insanın kullandığı istitaatın (güç ve imkân), hem hayır hem de şer için kullanılabileceğini belirtir; dolayısıyla insan, bu gücü hangi yönde kullanırsa karşılığını da ona göre alır.³²

Fiil ve irade ilişkisi bağlamında Ebû Hanîfe dört durumdan söz eder:

1. Kul iyiliği ister ve Allah ona muvaffakiyet verir (tevfik).
2. Kul iyiliği ister, Allah kul ile fiil arasına girer ve ona daha hayırlısını nasip eder.
3. Kul kötülük ister ve Allah onu kendi haline bırakır (hizlân).
4. Kul kötülük ister, Allah ise onu bu kötülükten alıkoyar.

Ebû Hanîfe'ye göre bir, iki ve dördüncü durum Allah'ın fazl (lütuf) sıfatı, üçüncüsü ise adl (adalet) sıfatı çerçevesinde değerlendirilir. Bu sistem, Allah'ın adalet ve hikmeti ile insanın ahlaki sorumluluğunu aynı çerçevede buluşturur.³³

Sonuç itibarıyla, Ebû Hanîfe'nin kader ve insan fiilleri anlayışı, erken dönem kelâmî tartışmalar içinde cebr ve tefvîz arasındaki itidalli ve kurucu yaklaşımı temsil etmektedir. Bu yaklaşım, daha sonraki Hanefî-Mâtürîdî kelâmının teorik temelini oluşturan özgün ve sistematik bir düşünce modelidir.

2.2. Marifetullahın Vucûbiyet Kaynağı

Her ne kadar mektubun ana temasını doğrudan oluşturmamakla birlikte, metin içerisinde yer alan belirli bir pasaj, marifetullahın (Allah'ı bilmenin) gerekliliğinin (vucûbiyet) kaynağı konusunda dikkate değer bir içerik barındırmaktadır. Mektubun dördüncü pasajı ile Ebû Hanîfe'ye nispet edilen “Göklerin ve yerin yaratılışını, kendi yaratılışını ve Rabbinin diğer mahlûkatını gören bir kimsenin, yaratıcısını bilmemesi için herhangi bir mazereti olamaz.” şeklindeki meşhur sözü birlikte değerlendirildiğinde, Ebû Hanîfe'nin marifetullah anlayışında aklın belirleyici ve aslî bir rol üstlendiği açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda yine ona nispet edilen “Eğer Allah bir peygamber göndermemiş olsaydı dahi, insanların akıllarıyla O'nu bilmeleri vacip olurdu.”³⁴ ifadesi de bu yaklaşımın teorik bir teyidi niteliğindedir.

Ebû Hanîfe'nin marifetullah anlayışı, insanın Allah'a kulluğunu salt keyfi veya körü körüne bir teslimiyet olarak değil; bilginin, delilin ve beyanın üzerine inşa edilmiş rasyonel bir

²⁹ el-En'âm 6/102.

³⁰ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ebîsât (el-Âlim ve'l-müteallim ve Risâletü Ebî Hanîfe ilâ Osman el-Bettî ile birlikte)* (Kahire: Matbaatü'l Envâr, 1949), 41; Sebezmûnî, *Keşfü'l-âsârî's-şerîfe*, 1/340; Üstüvâî, *Kitâbü'l-İ'tikâd*, 164-165.

³¹ Ebû Hanîfe, *Risâletü Ebî Hanîfe es-sâniye ilâ Osman el-Bettî* (28040/3), 15b.

³² Ebû Hanîfe, *Risâletü Ebî Hanîfe es-sâniye ilâ Osman el-Bettî* (28040/3), 15b.

³³ Ebû Hanîfe, *Risâletü Ebî Hanîfe es-sâniye ilâ Osman el-Bettî* (28040/3), 15b-16a.

³⁴ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 132; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 348.

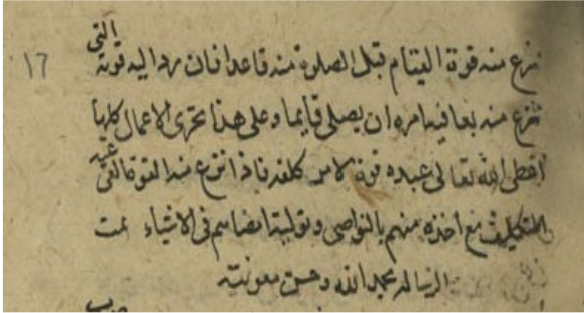
sorumluluk olarak temellendirir. Bu yaklaşım, insana bahşedilen aklî yetilerin, ilahi hakikati idrak etme sürecinde asli bir işleve sahip olduğunu ortaya koyar. Nitekim ona göre Allah Teâlâ, yalnızca semavî vahiy yoluyla değil, aynı zamanda kevnî ayetler ve yaratılış delilleri vasıtasıyla da kendisini kullarına tanıtmaktadır. Özellikle göklerin, yerin ve insanın kendi varlığına yapılan vurgu, marifetullahın yalnızca naklî bilgiyle değil, aynı zamanda aklî tefekkürle de mümkün ve zorunlu olduğunu göstermektedir.³⁵

Bu bağlamda, insanın Allah'ı tanımaması, ontolojik veya epistemolojik bir yetersizlikten değil; bilakis, iradî bir ihmalkârlık ve bilinçli bir yüz çevirmeden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin düşünce sisteminde marifetullah, yalnızca dinî bir yükümlülük değil, aynı zamanda fitrî ve aklî bir zorunluluk olarak değerlendirilmektedir. Onun bu yaklaşımı, yalnızca bireysel sorumluluğun değil, aynı zamanda evrensel ahlâk ve teoloji anlayışının da temelini oluşturmaktadır.

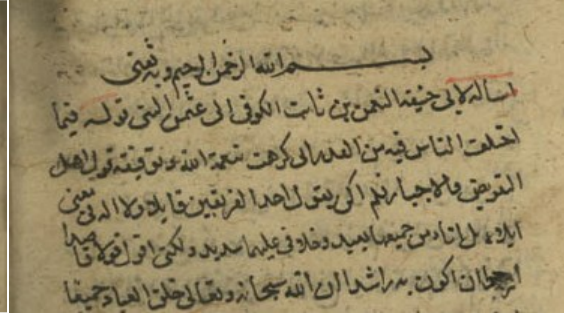
Bu çerçevede Ebû Hanîfe'nin marifetullah tasavvuru, sonraki dönem Hanefî-Mâtürîdî kelâm geleneğine özellikle Mâtürîdî'nin epistemolojik teorilerine doğrudan zemin hazırlamıştır. Nitekim Marifetullahın akılla zorunlu olduğu anlayışı, Semerkant Hanefîleri/Mâtürîdîlerin düşüncesinin temel referans noktalarından biri hâline gelmiştir.³⁶ Bu da Ebû Hanîfe'nin, yalnızca fıkıh alanında değil, kelâmî düşüncenin teşekkülünde de kurucu ve belirleyici bir role sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

3. Tahkikte İzlenen Yöntem

Tahkikte, İSAM Tahkikli Neşir Esasları (İTNES) benimsenmiştir. Mektubun İran Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî Kütüphanesi'nde 28040 numara ile kayıtlı bir mecmua içinde yer alan tek nüshası dışında ikinci bir nüshası tespit edilmemiştir. Mevcut nüsha da eksik olduğundan çalışmada günümüze ulaşan kısmı tahkik edilmiştir. Çalışmada tahkiki sunulan metin, modern Arapça imla kurallarına göre düzenlenmiş; anlam bütünlüğü gözetilerek paragraflara ayrılmış ve bu paragraflar numaralandırılmıştır.



Mektubun Son Kısmı (16a)



Mektubun Başlangıç Kısmı (15b)

³⁵ Mehmet Şaşa, "İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Marifetullah Nazariyesi", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık2017), 189-191.

³⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu (İstanbul: Mizan Yayınları, 2005), 5/108, 9/417; Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Yahyâ el- Beşâğarî, *Keşfü'l-ğavâmiz fî ahvâlî'l-enbiyâ*, thk. Ahmed ed-Demenhûrî (Amman: Mektebetü'l-Ğânim, 2025), 1/227; Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd el- Üsmendî, *Lübâbü'l-keîlâm*, thk. M. Sait Özervarlı (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019), 49; Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 132; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 348; Abdullah Demir, "Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütakellim Hanefîler Örneği", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), 643-658; Resul Öztürk, "Maturîdî'nin Kelâm Sisteminde Allah'ı Bilme (Mârifetullah) Meselesi", *EKEV Akademi Dergisi -Sosyal Bilimler-* 9/24 (2005), 95-110.

Sonuç

Bu çalışmada, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen ve Osman el-Bettî'ye gönderildiği bildirilen mektubun hem neşri ve çevirisi sunulmuş hem de kelâmî muhtevası incelenmiştir. İnceleme neticesinde, mektubun lafız ve içerik bakımından Ebû Hanîfe'ye atfedilen görüşlerle yüksek düzeyde bir uyum içinde bulunduğu tespit edilmiştir. Özellikle Sebezmûnî, Beşâğarî, Mekkî ve Bezzâzî gibi erken dönem Hanefî müelliflerinin aktardığı ifadelerin, mektuptaki düşüncelerle neredeyse birebir örtüştüğü saptanmıştır. Bu durum, mektubun Ebû Hanîfe'ye aidiyetinin kuvvetle muhtemel olduğu kanaatini güçlendirmektedir. Ayrıca Zeydî âlim Muhammed el-Murâdî'ye nispet edilen bir pasajla metin arasında dikkate değer paralellikler bulunduğu belirlenmiştir. Bu bulgu, mektubun yalnızca Hanefî çevrelerde değil, daha geniş bir kelâmî tartışma zemininde de dolaşımda olduğunu göstermektedir.

Bununla birlikte, Ebû Hanîfe ile Osman el-Bettî arasında bu mektuplaşmaya dair sonraki dönem kaynaklarda doğrudan bir rivayetin yer almaması, metnin isnadını kesin biçimde doğrulamayı güçleştirmektedir. Dolayısıyla mektubun Ebû Hanîfe'ye aidiyetinin mutlak bir kesinlikle ifade edilemeyeceği, ancak ilmî ve düşünsel çevresi itibarıyla onun kelâmî geleneği içerisinde şekillendiği sonucuna ulaşılmıştır.

İçerik analizine göre, mektubun kader ve marifetullah konularında özgün tespitler içerdiği görülmüştür. Kader konusunda, Ebû Hanîfe'nin Cebriyye ile Kaderiyye arasında mutedil bir yaklaşım geliştirdiği; Allah'ın yaratması ile kulun iradesi arasında dengeli bir ilişki kurduğu sonucuna varılmıştır.

Ebû Hanîfe'nin fiil ve irade ilişkisini dört ihtimal çerçevesinde ele alan tasnifi, erken dönem İslâm düşüncesi içinde son derece özgün bir yaklaşım ortaya koyduğu tespit edilmiştir. Bu taksimin, insan fiillerini hem ilahî adalet (adl) hem de ilahî lütuf (fazl) kavramlarıyla birlikte değerlendirmesi, cebrî ve kaderî eğilimlerin ötesine geçen dengeli bir açıklama modeli geliştirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Yapılan inceleme neticesinde, Ebû Hanîfe'nin kulun iradesiyle Allah'ın kudreti arasındaki ilişkiyi ne tamamen insan lehine ne de bütünüyle ilahî irade lehine indirgemediği; bunun yerine iki irade arasında hikmetli bir uyum kurduğu kanaatine varılmıştır. Bu yönüyle söz konusu dörtlü taksimin, daha sonraki Ehl-i sünnet kelâmında sistematik hâle gelecek fiil anlayışının öncülünü teşkil eden özgün bir düşünsel çerçeve sunduğu görülmüştür. Dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin bu yaklaşımının insan fiilleri meselesinde ahlâkî sorumluluk ile ilahî kudretin bağdaştırılmasına yönelik erken ve orijinal bir model ortaya koyduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Ebû Hanîfe'nin marifetullah anlayışı üzerine yapılan değerlendirmeler sonucunda, onun İslâm düşüncesinde akıl-vahiy ilişkisini özgün biçimde temellendiren erken dönem bir epistemolojik yaklaşım geliştirdiği saptanmıştır. Allah'ı bilmenin yalnızca naklî bilgiye değil, aynı zamanda aklî idrake dayandığı yönündeki vurgusunun, dönemin genel eğilimlerinden ayrıldığı ve sonraki kelâm geleneğine derin etkiler bıraktığı kanaatine varılmıştır. Bu çerçevede, Ebû Hanîfe'nin marifetullahı vahyin tebliğinden bağımsız olarak aklen zorunlu bir sorumluluk biçiminde ele almasının, insanın aklî yetilerini teolojik bilginin asli kaynağı hâline getirdiği tespit edilmiştir. Elde edilen bulgular, onun bu yaklaşımının özellikle Mâtürîdî tarafından sistematik hâle getirilen Hanefî-Mâtürîdî epistemolojisine doğrudan zemin hazırladığını göstermektedir. Böylece Ebû Hanîfe'nin marifetullah konusundaki akıl merkezli anlayışının, hem özgünlüğü hem de sonraki kelâm geleneği üzerindeki kurucu etkisi bakımından İslâm düşüncesine yapılmış en erken ve en belirleyici katkılardan biri olduğu kanaatine ulaşılmıştır.

Sonuç olarak, mektubun hem içerik hem de yöntem bakımından Ebû Hanîfe'nin kelâmî düşünce sisteminin erken bir örneğini temsil ettiği kanaatine varılmıştır. Aidiyet meselesi tam olarak açıklığa kavuşmamış olsa da mevcut deliller ışığında metnin Ebû Hanîfe'nin ilmî

mirasıyla yüksek düzeyde örtüştüğü ve bu mirasın erken biçimini yansıttığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu yönüyle mektubun Ebû Hanîfe'ye nispet edilen kaynaklar arasında yer almaya elverişli olduğu tespit edilmiştir.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Sustainable Development Goals (SDG) / Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları (SDG):
4 Quality Education / Nitelikli Eğitim

Kaynakça

- Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî*. thk. Abdullah Mahmut Muhammed Ömer. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Acar, Yusuf - Tekdamar, Çiğdem. "İbn Hıbbân'ın Ebû Hanîfe'yi Cerh Bağlamında Naklettiği Haberlerin Rivayet Değeri". *Akif* 51/2 (Aralık 2021), 94-131.
- Âmirî, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf. *İnkâzû'l-beşer mine'l-cebr ve'l-kader* (Resâilü Ebi'l-Hasan el-Âmirî ve şezerâtühü'l-felsefiyye içinde). thk. Sahbân Halîfât. Amman: Menşûrâtü'l-Câmiati'l-Ürdüniyye, 1988.
- Aruçi, Muhammed. "er-Risâle". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/116-117. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Bedir, Murtaza. "Osman el-Bettî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 459-460. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Beşâğarî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ. *Şerhu Cümeli usûli'd-din*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa Koleksiyonu, 1648/2, 18a-168b.
- Beşâğarî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ. *Keşfü'l-ğavâmiz fî ahvâli'l-enbiyâ*. thk. Ahmed ed-Demenhûrî. Amman: Mektebetü'l-Ğânim, 2025.
- Beyâzîzâde, Ahmed Efendi. *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*. thk. Yûsuf Abdürrâzık. el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2008.
- Bezzâzî, Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed el-Kerderî. *Menâkıb-ı Ebû Hanîfe: İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Hayatı ve İlmi Mirası*. çev. Osman Bayder. İstanbul: Misvak Neşriyat, 2023.
- Bezzâzî, Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed el-Kerderî. *Menâkıbü'l-İmâmi'l-A'zam Ebû Hanîfe*. Haydarabad: Matbaatü Meclisi Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1904.
- Cansız, Hasan. "Kelâmda Hikmet Teorileri ve Hikmet-İlahî Fiil İlişkisi". *Akif* 53/1 (Haziran 2023), 1-20.
- Demir, Abdullah. "Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütakellim Hanefîler Örneği". *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu*. ed. Cengiz Çuhadar vd. 1/643-658. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Ebû Hanîfe. *el-Fıkhü'l-ebzat* (el-Âlim ve'l-müteallim ve Risâletü Ebû Hanîfe ilâ Osman el-Bettî ile birlikte). Kahire: Matbaatü'l Envâr, 1949.
- Ebû Hanîfe. *er-Risâletü's-Sâniye ilâ Osman el-Bettî* (Mecmû'u kutubi ve resâil ve vesâye'l-İmâmi'l-A'zam Ebû Hanîfe içinde). thk. Ekrem Muhammed İsmail. Amman: Mektebetü'l-Ğânim, 2022.
- Ebû Hanîfe. *er-Risâletü's-Sâniye ilâ Osman el-Bettî*. İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, 587/10, 170b-174a.
- Ebû Hanîfe. *er-Risâletü's-Sâniye ilâ Osman el-Bettî*. Mısır: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 690/1, 1b-6b.
- Ebû Hanîfe. *Risâletü Ebû Hanîfe es-sâniye ilâ Osman el-Bettî*. Kitâbhâne-i Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî, 28040/3, 15b-16a.
- Ebû Hanîfe. *Risâletü Ebû Hanîfe ilâ Osman el-Bettî* (el-Âlim ve'l-müteallim ve el-Fıkhü'l-ebzat ile birlikte). thk. Zâhid Kevserî. Kahire: Matbaatü'l Envâr, 1949.
- Ess, Josef van. *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*. Berlin: Walter de Gruyter, 1991.
- Ess, Josef van. *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra: A History of Religious Thought in Early Islam*. çev. John O'Kane. Leiden: Brill, 2017.
- Hüseynî, Muhammed b. Şerefiddîn. *Mesâdiru ilmi'l-keîmi'z-Zeydî*. Riyâd: Dâru Fâris, 2022.
- İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. thk. Abdullah Mahmut Muhammed Ömer. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1999.
- İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdillâh İzzüddîn Muhammed b. İbrâhîm el-Yemânî. *el-Avâsım ve'l-kavâsım fî'z-zeb 'an sünneti Ebi'l-Kâsım*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.
- Korkmaz, Sıddık. "İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi -Kulların Fiilleri Ve Yedi Mezhep Risalesi Örneği-". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41/41 (Haziran 2016), 15-38.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Vanlıoğlu. İstanbul: Mizan Yayınları, 2005.
- Mekkî, Muvaḥḥak b. Ahmed. *Menâkıbü'l-İmâmî'l-A'zam Ebî Hanîfe*. Haydarabad: Matbaatü Meclisi Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1904.
- Öğük, Emine. "Mâtürîdî'nin Görüşleri Işığında Güven Toplumunun Oluşumuna Katkı Sunan Temel Unsurlar". *Akif* 54/2 (Aralık 2024), 191-212.
- Öztürk, Resul. "Maturîdî'nin Kelâm Sisteminde Allah'ı Bilme (Mârifetullâh) Meselesi". *EKEV Akademi Dergisi -Sosyal Bilimler-* 9/24 (2005), 95-110.
- Rudolph, Ulrich. *Al-Maturidi und die Sunnitische Theologie in Samarkand*. Leiden: Brill, 1997.
- Rudolph, Ulrich. "Ebu Hanife'den Osmanlı el-Betti'ye Gönderilen İkinci Risale". çev. Özcan Taşcı. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2014), 211-216.
- Rudolph, Ulrich. *Mâtürîdî ve Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelamı*. çev. Özcan Taşcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Sâbûnî, Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd. *el-Kifâye fî'l-hidâye*. thk. Muhammed Aruçi. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2013.
- Sadiker, Ömer. "Bir Kelam Üç Yorum: Ebû Hanîfe'nin Yaratıcının Bilinmesine Dair Sözüne Farklı Yaklaşımlar". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)* 10/4 (2023), 702-716.
- Saffâr, Ebû İshâk İbrâhîm ez-Zâhid. *Telhîsü'l-edille li-kavâ'idî't-tevhîd*. thk. Angelika Brodersen. Beyrut: el-Ma'hedü'l-almânî li'l-ebhâsi'l-şarkîyye, 2011.
- Sâlimî, Ebû Şekûr Muhammed b. Abdisseyid. *et-Temhîd fî beyânî't-tevhîd*. thk. Ömür Türkmen. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Saymerî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali. *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*. thk. Ebul-Vefâ el-Afgânî. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 2. Basım, 1985.
- Sebezmûnî, Abdullah b. Halîl. *Keşfü'l-âsârî's-şerîfe fî menâkıbü'l-İmâm Ebî Hanîfe*. thk. Latîfû'r-Rahmân el-Behrâicî el-Kâsımî. 2 Cilt. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2021.
- Şahin, Necati. "Ehl-i Sünnet Kelamında Tekvin Sıfatı ile İlgili Tartışmalar Ve Eş'arilerin Açmazları". *Akif* 52/1 (Haziran 2022), 46-64.
- Şaşa, Mehmet. "İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Marifetullah Nazariyesi". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık2017), 179-198.
- Şaşa, Mehmet. "Kelam Ekolleri Bağlamında Marifetullah'ın Vücûbiyet Kaynağı". *Artuklu Akademi* 5/1 (Haziran 2018), 57-90.
- Üsmendî, Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd. *Lübâbü'l-keîâm*. thk. M. Sait Özervarlı. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Üstüvâî, Sâid b. Muhammed. *Kitâbü'l-İ'tikâd*. thk. Seyit Bahcivan. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Üstüvâî, Sâid b. Muhammed. *Kitâbü'l-İ'tikâd*. Çorum: Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, 1545/3, 76a-114b.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebû Hanîfe". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/138-143. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Zorlu, Cem. *Âlim ve Muhalif: İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin Siyasi Otorite Karşısında Tutumu*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2013.

Ekler

Ek1: Tahkik

[15ظ]/

[1] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَبِهِ تَقِي.

[2] رسالة لأبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي إلى عثمان البتي؛ قوله فيما اختلف الناس فيه من القدر:

[3] إِنِّي كَرِهْتُ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَتَوْفِيقِهِ قَوْلَ أَهْلِ التَّفْوِيزِ وَالْإِجْبَارِ، فَلَمْ أَكُنْ بِقَوْلِ أَحَدِ الْفَرِيقَيْنِ قَائِلًا وَلَا إِلَيْهِ فِي مَعْنَى آيًّا؛ بَلْ أَنَا مِنْ جَمِيعِهَا بَعِيدٌ، وَخِلَافِي عَلَيْهِمَا شَدِيدٌ، وَلَكِنِّي أَقُولُ قَوْلًا قَاصِدًا أَرْجُو أَنْ أَكُونَ بِهِ رَاشِدًا.

[4] إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خَلْقُ الْعِبَادِ جَمِيعًا لِعِبَادَتِهِ، وَبَيَّنَ لَهُمْ سَبِيلَ طَاعَتِهِ، أَقَامَ عَلَيْهِمُ الْحُجَّةَ وَحَمَلَهُمْ عَلَى الْحُجَّةِ. ثُمَّ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ وَجَعَلَ فِيهِ الْبَيَانَ.

[5] وَرَكَّبَ فِيهِمُ الْجَوَارِحَ الَّتِي بِهَا يَعْمَلُونَ وَبِهَا يَحَاسِبُونَ وَيَسْأَلُونَ. فَلَمَّا أَمَرَ بِالطَّاعَةِ وَنَهَى عَنِ الْمَعْصِيَةِ وَجَعَلَ فِي الْأَبْدَانِ الْقُوَّةَ أَخَذَ بِالنَّوَاصِي مِنْ جَمِيعِ أَصْنَافِ الْخَلْقِ، فَلَمْ يَجْعَلْ شَيْئًا مِنْ إِرَادَتِهِمْ وَمَشِيئَتِهِمْ يَمْضِي إِلَّا بِإِرَادَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ اسْتِبْلَاءً عَلَى الرُّبُوبِيَّةِ وَتَعَبُّدًا لِلْخَلْقِ بِالْقُدْرَةِ.

[6] فَإِذَا نَوَى الْعَبْدُ خَيْرًا اخْتَارَ عَلَيْهِ فِي نِيَّتِهِ، فَإِنْ شَاءَ أَمْضَى لَهُ مَا نَوَى بِقُوَّتِهِ وَتَوْفِيقِهِ، ثُمَّ أَثَابَهُ عَلَيْهِ. وَإِنْ شَاءَ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا نَوَى بَعْضُ بَلَائِهِ وَأَقْدَارِهِ، ثُمَّ أُعْطِيَ خَيْرًا مِمَّا أَرَادَهُ لِنَفْسِهِ، فَإِنَّهُ أَعْدَلَ مِنْ أَنْ يَكُونَ عَبْدُهُ أَرَادَ طَاعَتَهُ فَمَنْعَهُ مِنْهَا ثُمَّ يَخَيِّبُهُ ثَوَابُهَا.

[7] وَإِنْ [نَوَى الْعَبْدُ] شَرًّا اخْتَارَ عَلَيْهِ فِي نِيَّتِهِ، فَإِنْ شَاءَ خَدَّلَهُ بَعْدَ لَهْوٍ حِينَ أَبِي إِلَّا الْمَعْصِيَةَ وَأَجْمَعَ عَلَيْهَا، وَإِنْ شَاءَ عَصَمَهُ بِفَضْلِهِ مِنْهَا وَهُوَ حَرِيصٌ عَلَيْهَا.

[8] فَالْعَبْدُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بَيْنَ خَصَالٍ أَرْبَعٍ، ثَلَاثٌ مِنْهَا فَضْلٌ، وَوَاحِدٌ عَدْلٌ. وَمَا دَعَا اللَّهُ إِلَيْهِ فَقَدْ جَعَلَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، وَمَا نَهَى عَنْهُ فَقَدْ جَعَلَ مِنْهُ بَدَأً، وَمَا حَمَدَ الْعِبَادُ رَبَّهُمْ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنَ اللَّهِ، وَمَا دَنُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ فَهُوَ مِنْهُمْ. وَلَا يَمْضُونَ مِنْ إِحْسَانٍ وَلَا إِسَاءَةٍ إِلَّا أُعْطِيَ اللَّهُ تَعَالَى تَخْلِيَةً.

[9] وَكَانَ فِي حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الصَّلَاةِ مَا فِيهِ بَيَانٌ لِمَنْ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَقْبَلُ صَلَاةَ مَنْ عَبْدَ قَاعِدًا وَهُوَ صَحِيحٌ، فَإِنْ ابْتَلَاهُ بِمَرَضٍ [16و] نَزَعَ مِنْهُ قُوَّةَ الْقِيَامِ قَبْلَ الصَّلَاةِ مِنْهُ قَاعِدًا، فَإِنْ رَدَّ إِلَيْهِ قُوَّتُهُ الَّتِي نَزَعَ مِنْهُ بِعَافِيَةٍ أَمَرَهُ أَنْ يَصَلِّيَ قَائِمًا، وَعَلَى هَذَا تَجْرِي الْأَعْمَالُ كُلُّهَا، أُعْطِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَبْدَهُ قُوَّةً لِأَمْرِ كُلِّفَهُ، فَإِذَا نَزَعَ مِنْهُ الْقُوَّةَ أَلْغَى عَنْهُ التَّكْلِيفَ مَعَ أَخْذِهِ مِنْهُمْ بِالنَّوَاصِي وَتَوَلِيَةِ إِمضَائِهِمْ فِي الْأَشْيَاءِ.

[10] تَمَّتِ الرَّسَالَةُ بِحَمْدِ اللَّهِ وَحَسَنِ مَعُونَتِهِ.

Ek2: Tercüme

[1] Rahman Rahim Allah'ın adıyla. İtimadım yalnızca O'nadır.

[2] **Bu metin, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit el-Kûfî'nin, insanlar arasında ihtilaf konusu olan kader meselesine dair görüşünü içeren Osman el-Bettî'ye yazdığı mektubudur:**

[3] Allah'ın nimeti ve tevfiğiyle, tefvîz (her şeyi kula bırakma) ve cebr (kulun iradesinin olmaması) ehlinden olmayı hoş görmedim. Ben bu iki gruptan birinin görüşünü benimsemediğim gibi, anlam itibarıyla bu iki görüşten birine çıkan bir görüşü de benimsemiş değilim. Bilakis bu görüşlerin tamamından uzağım ve onlara karşı güçlü bir muhalefet içindeyim. Ancak ben, doğruya isabet ettiğimi umduğum dengeli bir görüşü ileri sürüyorum.

[4] Şöyle ki Allah Teâlâ kulların tamamını kendisine ibadet etmeleri için yaratmıştır. Onlara kendisine ibadet yolunu beyan etmiş, onlara karşı delili kesin olarak ortaya koymuş ve onları doğru yola sevk etmiştir. Ardından Kur'ân'ı indirmiş ve onun içine beyanı yerleştirmiştir.

[5] İnsanlara işlerini yapacakları, kendileriyle hesaba çekilecekleri ve sorgulanacakları organlar bahşetmiştir. İtaati emredip, günah işlemeyi yasaklayıp insanların bedenlerine güç verdikten sonra bütün mahlûkatın perçemlerinden tutup egemenliği altına almıştır. Rububiyet üzerinde tam bir hâkimiyet ve kulları kudret ile sorumlu tutması gereği, onların irade ve dileklerinden hiçbir şey, Allah'ın dilemesi ve iradesi olmadan gerçekleşmez.

[6] Kul iyiliğe niyet ettiğinde Allah Teâlâ onun niyeti konusunda tercihte bulunur. Dilerse; kulun niyet ettiği şeyi kendi kuvveti ve tevfiğiyle gerçekleştirir, sonra bundan dolayı onu mükâfatlandırır. Dilerse; bir kısım imtihan ve takdirlerle kul ile niyet ettiği şey arasına girer (böylece kulun niyet ettiğini gerçekleştirmesini engeller), sonra kulun kendisi için istediğinden daha hayırlısını ona verir. Zira Allah, kulunun itaati irâde ettiği bir durumda onu bundan alıkoyup ardından da o itaatin sevabından mahrum bırakacak kadar adaletsiz değildir.

[7] Kul kötülüğe niyet ettiğinde ise Allah Teâlâ, onun bu niyetinde tercihte bulunur. Dilerse; kul günahı tercih edip kararlılıkla ona yöneldiğinde, adaletiyle onu kendi hâline bırakır (hizlân). Dilerse -kul bu günaha arzulu olsa bile- kendi lütfuyla onu bu günahattan alıkoyar.

[8] Böylece kul, Allah Teâlâ katında dört hal üzere bulunur. Bunlardan üçü lütuf, biri ise adalettir. Allah Teâlâ davet ettiği her şeye ulaştıracak bir yol açmıştır. Yasakladığı her şeyden de bir çıkış yolu göstermiştir. Kulların Allah'a hamd ettikleri her şey Allah'tandır. Kendilerini küçük düşürdükleri şeyler ise kendilerindendir. Kullar, sadece Allah'ın verdiği serbestlik (tahliye) dolayısıyla iyilik ve kötülükleri yapabilirler.

[9] Allah Teâlâ'nın namazla ilgili hükmünde, "Allah'ın, kul sağlıklı iken oturarak kıldığı namazı kabul etmeyeceği" görüşünü kabul eden kişi için bir açıklama vardır. Şöyle ki Allah Teâlâ, kulu bir hastalığa müptela kılıp ayakta durma gücünü ondan söküp alırsa; onun oturarak kılacağı namazı kabul eder. Şayet şifa verip ondan aldığı kuvveti ona iade ederse bu durumda ayakta namaz kılmasını emreder. Bütün ameller bu minval üzere meydana gelmektedir. Allah Teâlâ, sorumlu kıldığı her şey için kuluna güç bahşetmiştir. Sonra kuldan bu gücü söküp aldığı anda ondan yükümlülüğü (teklif) de kaldırır (ilğâ). Ancak buna rağmen kulların perçemlerinden tutarak onları yönlendirmeye ve fiillerinin tahakkukunu sağlamaya devam eder.

[10] Mektup, Allah'a hamd ve O'nun güzel yardımıyla tamamlanmıştır.

Abū Ḥanīfa's Second Epistle to 'Uthmān al-Battī: Analysis, Critical Edition, Translation

Yusuf ARIKANER 

¹ Arş. Gör. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Kelam ve Mezhepler Tarihi Anabilim Dalı, Çankırı, Türkiye
Res. Assist. PhD., Çankırı Karatekin University, Faculty of Islamic Studies, Department of Kalām and Islamic Sects, Çankırı, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4200-6403> | ROR ID: <https://ror.org/011y7xt38> | y.arikaner@gmail.com

EXTENDED ABSTRACT

Introduction: This study examines a second letter attributed to Abū Ḥanīfa (d. 150/767) and reported to have been addressed to 'Uthmān al-Battī (d. 147/764). In addition to being the founder of the Ḥanafī school of law, Abū Ḥanīfa was a formative figure in early kalām thought. The theological views attributed to him have been transmitted through short treatises as well as reports preserved within the Ḥanafī-Māturīdī tradition. The existence of this second letter has been brought to scholarly attention by modern research, most notably by Josef van Ess and Ulrich Rudolph, although neither has published the text itself. This study aims to introduce the letter to scholarship through a critical edition of the Arabic text and a complete translation, and to reassess its attribution to Abū Ḥanīfa on historical and textual grounds.

Method: The study is based on a qualitative textual analysis. Its primary source is a single manuscript preserved within a composite codex held at the Library of the Islamic Consultative Assembly of Iran (Majlis Library), catalogued under no. 28040. The text has been critically edited in accordance with the İSAM Guidelines for Critical Editions, followed by content analysis and comparative examination. In this process, the letter's doctrinal positions are compared with views reliably attributed to Abū Ḥanīfa and with reports transmitted in the Ḥanafī-Māturīdī tradition.

Findings: The findings indicate a high degree of correspondence between the theological content of the letter and the core kalām positions attributed to Abū Ḥanīfa. In particular, its approach to the issue of predestination adopts a mediating position between the deterministic stance of the Jabriyya and the libertarian position of the Qadariyya, closely paralleling reports transmitted by early Ḥanafī authors. Moreover, the principle articulated in the letter as "neither compulsion nor absolute delegation" (lā jabr wa-lā tafwīd) aligns with views attributed to Muḥammad al-Bāqir and Ja'far al-Şādiq, suggesting that the text reflects theological debates within the early Kūfan milieu. Nevertheless, the absence of an explicit attribution in later sources confirming that the letter was sent to 'Uthmān al-Battī complicates any conclusive affirmation of its provenance.

Discussion: The content analysis of the letter revolves around two principal themes: the doctrine of predestination and the source of the obligation to know God (ma'rifat Allāh). With regard to predestination, the letter presents Abū Ḥanīfa as articulating a balanced relationship between divine creation and human agency. By classifying human acts into four conceptual categories, the text evaluates divine justice and grace in relation to one another, offering a distinctive model that later became foundational for Ḥanafī-Māturīdī theology. Concerning ma'rifat Allāh, the letter supports the view that knowing God is rationally obligatory even prior to revelation.

Conclusion: In conclusion, although the attribution of the letter to Abū Ḥanīfa cannot be conclusively proven, the study demonstrates that its content, style, and intellectual framework exhibit strong consistency with his theological legacy. The letter constitutes a valuable source for understanding early Islamic debates on predestination and the obligation to know God, and it enables a reassessment of Abū Ḥanīfa's formative role in the development of kalām.

Recommendation: This study shows that texts attributed to Abū Ḥanīfa that have received limited scholarly attention can significantly contribute to a deeper understanding of early kalām thought. In particular, comparative studies focusing on the continuity and transformation of Abū

Ḥanīfa's views on predestination and ma'rifat Allāh within the Ḥanafī–Māturīdī tradition would offer a more comprehensive picture of the formative stages of kalām. Furthermore, increasing the number of critically edited editions of such texts and improving their accessibility would substantially advance research in the field.

Keywords: Kalām, Abū Ḥanīfa, ‘Uthmān al-Battī, Letter, Qadar.