

11887

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KELÂM VE İSLÂM FELSEFESİ
ANABİLİM DALI

Kelâm Tarihinde
TAHAVİ VE AKİDE RİSALESİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Ahmet KARADUT

Danışman
Prof. Dr. Mustafa Said YAZICIOĞLU

Y. G.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi

Ankara-1990

ÖNSÖZ

Kelâm İlmi, İslâm dini'nin iman esaslarını inceleyen, inanılması lazım gelenleri aklı ve nakli delillere dayanarak isbat eden bir ilim dalıdır. Nelere iman etmek Allah'ın emri ve dinin gereğidir, nelere iman etmek dinin emri değildir, sorularına bu ilim dalı cevap aramaktadır.

Hicrî üçüncü/miladî dokuzuncu asır İslâm düşüncesinin teşekkül ettiği devir olarak görülür. Tez konumuzu teşkil eden Akaid Risalesi'ni Tahavî bu asırda yazmıştır. Ne yazık ki, ilk üç asırda yazılıp günümüze intikal eden eserler hem az hem de müellif nüshaları yerine müntesihlerce çoğaltılan nüshalar şeklindedir. Bilimsel metodla, edisyon kritikli neşirler ise enderdir. Ayrıca bu devirde yaşayan kişileri hakkında bilgi veren eserler bir kişiyi ya göklere çıkarmakta ya da bir iki kişinin sözüyle yerin dibine geçirmektedir. Bunun için çok dikkatli olmamız gerekmiştir.

Tezimiz Giriş, üç ana bölüm ve Sonuç'tan ibarettir.

Giriş'te, Hz. Peygamber'in vefatından Tahavî'nin devrine, hicrî 235/850'ye kadar olan zaman diliminde Müslümanlar arasındaki ihtilaf sebepleri, Kelâm ilminde ismi geçen kişiler ve eserleri gözden geçirilmiş, eserlerine bakılmış, zihniyetlere yaklaşılmaya çalışılarak öz bir tarihçe verilmiştir.

Birinci Bölüm'de Tahavî'nin Hayatı, Yaşadığı Devir ve Kültürü, ana başlıklar halinde işlenmiş, Hicrî Üçüncü Asrın Sonunda Kelâm İlmi'nin Durumu, fikirlerle siyasî hadiselerin irtibatı açısından ele alınarak, bağımsız bir şekilde incelenmiştir.

İkinci Bölüm Akide Risalesi'nin tahliline ayrılmış, belli kavramlar hakkında Tahavî ne demiş, ondan öncekiler ne söylemiş, gösterilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü Bölüm, Akide'nin tenkîdine ayrılmış, Kelâm Tarihi'ndeki yeri gösterilerek Akide'nin günümüze kadar gelişi ve nasıl yansıdığı işlenmiştir.

Sonuç Bölümü ise genel bir değerlendirmedir.

Başvurulan kaynaklarda da ilk devirlerde yazılanlardan günümüze doğru bir sıralama göz önünde bulundurulmuştur.

Çalışmamızın Türk düşünce hayatına faydalı olması dilekleriyle.

Ahmet KARADUT

KULLANILAN KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselam
a.g.e.	: Adı geçen eser
ayn.yer	: Aynı yer
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn (oğlu)
bt.	: Bint (kızı)
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İ.A.	: İslâm Ansiklopedisi
İDİFM	: İstanbul Darulfunun İlahiyat Fakültesi Mecmuası
Krş.	: Karşılaştırınız
M...	: Miladî
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
neşr.	: Neşreden
Ölm.	: Ölümü
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Salatü selâm üzerine olsun
Tah.	: Tahkik
Trc.	: Tercüme, Tercümesi
v.b.	: Ve başka, benzeri
v.d.	: Ve devamı
v.s.	: Ve sair
vr.	: Varak
h.../...	: Hicrî ... / ... miladi tarih.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	II
Kullanılan Kısaltmalar	III
GİRİŞ	1-21

BİRİNCİ BÖLÜM

HİCRİ ÜÇÜNCÜ ASRIN SONUNDA KELÂM İLMİ VE TAHÂVİ

A- Tahavî'nin Hayatı	23
B- Yaşadığı Devir ve Kültürü	29
C- Hicrî Üçüncü Asrın Sonunda Kelâm İlmî	39

İKİNCİ BÖLÜM

TAHAVİ'NİN AKİDESİ

A- İLAHİYAT	47
Tevhîd	47
Allâh'ın Sıfatları	48
Zâtî Sıfatlar	51
Selbî Sıfatlar	52
Fî'li Sıfatlar	53
Kelâm Sıfatı ve Kelâmullâh	54
Ru'yetullâh	55
B- NÜBÜVVÂT	56
Hz. Peygamber'in Nübüvveti, Nübüvveti'nin Evrenselliği ve Son Peygamber Oluşu	56
Mu'cize ve Mi'rac	57
Enbiya ve Evliya	57
Ashab-ı Kiram ve Cennetle Müjdelenenler	58
Hz. Peygamber'in Hanımları	59
Hilâfet ve Halffeler	60
C- İMAN, KADER VE KULLARIN FİİLLERİ	63
İman Nedir?	60
İmanın Artması ve Eksilmesi	61
İmanın Esasları ve İmanla İlgili Mes'eleler	62
Büyük Günah İşleyenin Durumu	63
Kader Nedir?	64
Kader ve Levh-i Mahfûz	65
Kader Konusunda Bilginin Sınırı	66

Kader ve İnsanın Fiilleri	67
Ecel, Rızık, Misak	68
Hayır ve Şerr	69
İstitaat Meselesi	70

D- SEMİYYÂT

Kıyamet Alametleri	70
Kabir Azabı	71
Öldükten Sonra Dirilme (Ba's)	72
Mizan, Havz, Cennet ve Cehennem	73
Şefaât	73

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AKİDE'NİN TENKİDİ

Akîdenin Kelâm Tarihinde Yeri	76
Selef Nedir?	78
Tahavî Ne Kadar Selefi'dir	79
Akîde'de Geçen Kelâmî Deyim ve Terimler	80
Kelâmî Ekollere Bakışı	80
Devrinden Günümüze Tahavî Akidesi	80
SONUÇ	82
BİBLİYOGRAFYA	83
EK-I (Akîde'nin Arapça Metni)	92-104

GİRİŞ

İslâm'ın iman esaslarından bahseden akaid ilmi, Asr-ı Saadet'ten günümüze kadar çeşitli isimler almıştır. Şunu özellikle belirtmek gerekir ki, Hz. Peygamber devrinde, bugünkü anlamda, tedvin edilmiş hiçbir ilim dalı yoktu. Müslümanlar, her konuda zihinlerini meşgul eden meseleleri bizzat Hz. Peygamber'e sorup öğreniyorlardı. O'nun varlığı, fikrî ihtilafların derinleşmesine, kök salmasına, toplumun huzurunun bozulmasına bir engeldi. Cahiliyye Devrindeki kavm, kabile asabiyeti ve benzeri fikirler küllenmişti. Kur'an, mevzulara göre değil zaman ve zeminin ihtiyaçlarına, hayatın akışına göre nazil oluyordu. Pek çok âyette, "*Düşünmek*" ve "*Akletmek*"ten bahsediliyordu¹.

Asr-ı Saadet'te, Sahabîlerin amel ve iman konularında problemlerini, şüphelerini gerektiğinde Hz. Peygamber'e intikal ettirdiklerini, bunlardan bir kısmına bizzat Resulullâh tarafından çözümler getirilirken bir kısmı da vahy yoluyla açıklanıyordu. Hz. Peygamber'den sorulup vahy yoluyla cevaplandırılanlardan onüç tanesi Kur'an'da geçmektedir. Bunlardan onbiri pratik hayatla ilgilidir. Biri ruh, biri de kıyamet'le alakalıdır².

Sahabîlerin iman konusunda da düşündüklerini, zaman zaman kendilmerini şüphe ve vesvese içinde bulduklarını, durumlarını Hz. Peygamber'e intikal ettirdiklerini de görüyoruz. "*Vesvese Hadisi*" buna bir örnektir. "*İçimde öyle şeyler hissediyorum ki, bunları söylemektense yanıp kömür olmayı tercih ederim*" diyen bir Sahabî'ye Resulullâh, "*Kulunun iman (derecesindeki) halini taklidden vesveseye yükselten Allâh'a hamdolsun*" demişti³.

Bu ve benzeri misaller, bize, aklî tefekkürün Hz. Peygamber'in sağlığında başladığını göstermektedir. Bu tabî'dir. Zira dinin emirleri akıl sahiplerinedir. Akıllı olan varlığın da

-
- (1) Kur'an'da 275 yerde "düşünmüyor musunuz, akıl erdirmiyor musunuz" diye sorulurken 200 yerde düşünme, tefekkür emredilmekte, 12 yerde de "dolaşarak ibret alma" tavsiye edilmektedir. Bkz. Muhammed Fuad Abdülbakî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li-Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerim* (Kahire 1968), F-K-R ve A-K-L madde ve türevleri.
 - (2) Kur'anda "Yes'elûneke- Sana soruyorlar..." şeklinde başlayan bu âyetlerden üçünün Ruh, Zülkarneyn ve Ashab-ı Kehf ile ilgili olanların Yahudilerin telkinleriyle sorulduklarını biliyoruz. Ashab'ın pratik hayatla ilgili soruları ise aylar, nafakalar, yetimler, haramlar, hisseler ve kadın hallerine ait sorulardır. Bkz. Bakara Suresi, 189, 215, 219, 220, 221, 222; Maide Suresi, 5; Enfâl Suresi, 1.
 - (3) Hadis'in ravisi Abdullah İbn Mes'ud (v.68/687)'dur. Bkz. Ebu Davud, *es-Sünen*, el-Edeb 109; Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned* I/240. Ebu Hüreyre (v.59/670)'nin benzer rivayeti için bkz. Müslim, *es-Sahih*, el-İman 60; İbn Hanbel, *el-Müsned* 2/456, 6/106.

düşünmesi tabiatının gereğidir. İslâm akla ve akıl sahiplerine hitap eder. Sahabelerin Kur'anın manalarını ve nüzul sebeplerini Hz. Peygamber'in açıklamalarıyla öğrenmeleri ve müşahedeye dayanan bu bilgileri, akîdeler üzerinde derinliğine düşünme ihtiyacını hissettirmemiştir. Tefekkür ve manakaşayı mümkün kılan tesirler de açıkta yoktur.

Çok geçmeden İslâmiyet yayıldı. Başka dinlere mensup insanlarla ilişkiler başladı. Kaynaşmalar oldu. Kültür alışverişi ve fikir cereyanları doğdu. Bu doğuşta, psikolojik şartlar, sosyal ve kültürel çevre tesirli oldu.

Hz. Peygamber'in sağlığında ve Sahabeler Devri'nde görülen bu ihtilafları üç gruba ayırmak mümkündür.

1. Pratik Hayatla İlgili Amelî-Fıkhî İhtilaflar:

Bu tip ihtilaflara günlük hayatın gerektirdiği, İslâm'ın hayata uygulanmasından doğan ihtilaflar olarak bakmak ve öyle değerlendirmek yerinde olacaktır. Çünkü bunlar, yaşayış ve görüş farklarına dayanmaktaydı. Her Sahabî'nin İslâm'ı anlayışı ve anlatışı aynı değildi. Bunlar Hz. Peygamber'in vefatından sonra çeşitli bölgelere yayılınca bu günlük hayatla ilgili problemler kendini gösterdi. Fıkhî problemler diyebileceğimiz bu meseleler, Fıkıh Mezhepleri'ni doğurdu⁴..

2. Siyasî İhtilaflar: İslâm öncesi, Araplarda en büyük hastalık, kabilecilik ve kavmiyet taassubuydu. Bir kabile mensubu, kendi kabilesinin dışındakilerle cennet'te olmaksızın, kendi kabilesi mensuplarıyla cehennem'de olmak istediğini ifade edebiliyordu. Ayırı-

(4) Sahabe Devri'ndeki Fıkhî ihtilafların sebepleri ve sonuçları hakkında geniş bilgi için bkz. Şah Velîyullâh Dihlevî, *el-İnsaf fî Beyanı Esbabı'l-İhtilâf* (Beyrut 1968, 3 bs.) s.15 vd.

ca, onlara göre, Arap kavmi de bütün kavimlerin en asili idi ⁵. Ensar, yeniliklere uyabilen, itaatkâr insanlar görüntüsü verirken Mekkelilerin daha mutaassıp, daha muhafazakâr bir çizgideydiler.

Hz. Peygamber'in hayatta oluşu siyasî ihtiraslara imkân vermedi. Ancak, O'nun hastalığı ve ölümünü müteakip meydana gelen bazı olaylarda siyasî ihtirasların tesirini görebiliyoruz. Sahabe devri siyasî hadiselerinin kelâmî problemlere etkileri şüphesizdir ⁶.

Hz. Peygamber'in hastalığında cereyan eden "*Kağıt-Kalem İsteme*" olayı ⁷, vefat ettiği yerde defnedileceği yer konusundaki ihtilaf ⁸, Fedek Hurmalığının Varisliği ve en önemlisi de ümmetin başına geçecek kişinin seçimi ihtilafı mühim olanlardı ⁹.

Bu olaylardan ilkinde, "vasiyet" olayına Şia takıldı, ona dinî ve siyasî veche vererek dine doladı. Fedek Hurmalığı ile ilgili ihtilaf, Ömer b. Abdülaziz (v.101/1720) tarafından şahsî gayretlerle giderilmeye çalışıldı ise de ¹⁰ en önemli ihtilaf olan ümmetin başına geçecek kişinin seçimi konusunda olandı. Bu ihtilaf günümüze kadar süren, kelâmî münakaşaların başkonusu olan, Müslümanlar arasında Hz. Peygamber'in vefatından sonra cereyan eden en önemli ihtilafı.

Kanaatime göre ümmetin başına geçecek ve idare edecek kimsenin seçimi tamamen dünyevî olduğu halde bu hilâfet meselesine dinî mahiyet verilmiştir. Şia buna dayanır. Ehl-i Sünnet olarak isimlendirilen grup, İmamet Meselesini, itikad esaslarından saymaz.

-
- (5) Belâzurî (v.279/892), *Ensabu'l-Eşraf*, (Jarusalem 1936), 5/100'dan Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi* (ist. 1980), Çev. Prof. Dr. Salih Tuğ, 1/52
 - (6) Bu hususta geniş bilgi için bkz. Akbulut Ahmet, "*Sahabe Devri Siyasî Hadislerinin Kelâmî Problemlere etkileri*", (Basılmamış Doktora Tezi).
 - (7) Bkz. Buharî, Mağazî 83, İbn Sa'd, Tabakât 2/244, İbn Hanbel, el-Müsned, 6/47, Taberî 2/436.
 - (8) Resulullâh'ın defnedileceği yerle ilgili rivayet edilen hadisler için bkz. İbn Sa'd, 2/292-294, İbn Hişam, Siyer 2/663-64, İbn Hanbel, Müsned 1/7; Ayrıca bkz. Tirmizî, Cenaiz 33, İbn Mace, Cenaiz 64, Malik, Muvatta Cenaiz H. No: 27.
 - (9) İtikadî Mezhepler açısından çok önemli olan bu olaylar için bkz. Eş'arî, Makalât, s.1-5; Bağdadî, el-Fark, s.15 vd. (Türkçesi, Mezhepler Arasındaki Farklar, Çev. Doç. Dr. E.Ruhi Fırlı, İst. 1980, s.18 vd.); eş-Şehrestânî, el-Milel ve'n-Nihal (Beyrut 1975 3. bs.) 1/21 vd.; Çağatay-Çubukcu, İslâm Mezhepleri Tarihi (Ankara 1976), s.2-6; Fırlı, İmamiye Şiası, (İstanbul 1984), s.17-22.
 - (10) Hayber dönüşü İslâm'a davet edilen Fedek Halkı, toprakları ile birlikte yurtlarının gelirinin yarısı karşılığı Hz. Peygamber'le anlaşmışlardı. Böylece Fedek'in yarısı Resulullâh'a ait olmuştu. Hz. Ömer'de hilafeti zamanında geri kalan yarısını değerini ödeyerek sahipleri olan Yahudilerden satın almıştı. Elde edilen geliri Resulullâh tarafından yolcular, müsafirler için harcanırdı. Emevîler iktidara gelince burayı şahsî mülkleri haline getirmişlerdi. Ömer b. Abdülaziz iktidara gelince Fedek Hurmalığını o günkü sahiplerinden, şahsî parasıyla, satın alarak varislerine intikal ettirdi. Halifenin bu hareketi Ehl-i Beyt'i çok memnun etmişti. Bkz. el-Belazürî, *Futuhu'l-Buldân*, (Çev. Prof. Dr. Mustafa Fayda) s.41-49. Ömer b. Abdülaziz'in ölümünden sonra ise Fedek yine eski halini almıştı.

Bunun içindir ki, Eş'arî'ye kadar Akaid Kitaplarında bu konu işlenmemiştir. O da bu konuyu Şia'nın görüşlerini red için ele almıştır.

İnsanların kendini beğenme, hakimiyet tesis etme, başkalarına hükmetme arzusu, bazan şuur altına gizlenen bazan da açığa vurulan bir arzudur. Cahiliyye Çağı'nda mevcut kavim ve kabile taassupları, aile rekabetleri, özellikle Benu Umeyye-Benu Haşim kavgalarını diriltme çabaları, halife seçimi ihtilafında kendini göstermiştir¹¹. Hilafet ve Halife'nin seçimi konusunda ne Kur'an'da ne de sahih Hadis'lerde yer verilmediği bir gerçektir. Eğer aksi olsaydı, Hz. Peygamber'in defnedileceği yer konusunda Hz. Ebu Bekir'in rivayet ettiği "Peygamberler öldükleri yerlere gömülürler"¹² hadisi ile Peygamber'in mal varlığının varislere intikali konusunda rivayet edilen "Peygamberler varis bırakmazlar, onların bıraktıkları sadakadır"¹³ hadisi, o zaman nasıl ihtilafları kapatmaya yetti ise hilafet konusunda da Hz. Peygamber'in (varsa) emir ve direktifleri söylenir, konu da kapanmış olurdu¹⁴. Gerçi hicrî ilk üç asırdan sonra yazılan kitaplarda, Ebu Bekir'in "İmamlar Kureyştendir", şeklinde¹⁵ bir hadisi söylediği ifade edilmekteyse de bu gerçeklere uygun düşmemektedir. Ayrıca Taberî ve İbn Hişam gibi kaynaklarda da geçmemektedir¹⁶.

Hz. Ebu Bekir'in halife seçilişinde, O'nun ümmete başkanlık edecek kabiliyette oluşu, Kureyşli olması hasebiyle nesep bakımından saygı uyandırışı, İslâm'ı kabuldeki kıdemi, Hz. Peygamber'in en yakın arkadaşı oluşu gibi vasıfları rol oynamıştır. Ne Ebu Bekir ne de Şia'nın sonradan iddia ettiği gibi Hz. Ali hakkında nass ve tayin bahis konusu değildir¹⁷.

3. Hz. Osman ve Hz. Ali Devri Olayları:

Hz. Osman'ın halifeliğinin ikinci yarısında meydana çıkan hoşnutsuzluklar sebebiyle açık açık tenkid edilmesi ve nihayet şehid edilişi (h.35/656), Hz. Ali zamanında cereyan eden *Cemel* ve *Sıffin Olayları* başlangıçta kelâmî olmaktan ziyade siyasî idi. Ancak bu siyasî olaylar, itikadî boyutlar kazanarak kelâmî manada görüş ayrılıklarına sebep olmuştur¹⁸.

-
- (11) Bu iki soy'un tarih boyunca çekişmelerini konu edinen müstakil eser de mevcuttur. Bkz. el-Makrizî (v.845/1456), en-Niza ve't-Tahasum fi-mâ Beyne Benî Umeyye ve Benî Haşim, Mısır 1937.
- (12) İbn Sa'd 2/293.
- (13) Buharî, Mağazî 38, Feraiz 3; Müslim Cihad 16.
- (14) Halife seçimi ile ilgili "Sakife" toplantısı ve sonuçları hakkında bkz. İmamiye Şiası, s.22-45.
- (15) Kureyş ve hilafetin Kureyş'e tahsisi ile ilgili hadisler için bkz. Prof. Dr. Mehmet S. Hatipoğlu, "Hilafetin Kureyşliliği", A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 23, ss.121-213.
- (16) Eşarî, Makalat, s.2. Eş'arî, "İmamlar Kureyştendir" hadisini Ebu Bekir'in münakaşa esnasında söylediğini kaydetmektedir.
- (17) Krş. Fıçlalı, Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri, Giriş, s.33
- (18) Yazıcıoğlu, Prof. Dr. Mustafa Said: Kelâm Ders Notları (Ankara 1987), s.9-11

Bu olaylarda ölen ve öldüren vardı. Her iki tarafta Müslümandı. Halbuki İslâm'da adam öldürmek büyük günahlardandır. Öyle ise büyük günah işleyen mü'min olabilir miydi? İmanın tarifi ve sınırı, iman ve amel münasebeti neydi? Katil adam öldürürken hür bir iradeye mi sahipti? Yoksa ilahî bir takdiri mi uyguluyordu? Hilafet neydi? İşte bu sorular gündeme geldi.

Siyasî olayların itikadî boyutlar kazanarak fikir ayrılıkları halinde su yüzüne çıkışı, "Tahkîm Olayı" ile birlikte olmuştur. Fikrî planda olan her ayrılık siyasî bir sonuçta doğurmuştur. Ayrılanlar, kendilerinin meşruluğunu savunarak toplumun dışına atılmak için çalışmışlardır.

Tarihte ilk defa bir fırka, Haricîlik Tahkîm olayını red ederek ortaya çıkmıştır. Farklı ekollere mensup Mezhepler Tarihi müellifleri Sıffin Harbi'nden sonraki gruplaşmaları farklı şekilde vermektedir ¹⁹.

Hz. Ali'nin şehid edilmesiyle (h.40/661) siyasî manada idare resmen şekil değiştirmiş, kısa zaman sonra da devletin idare merkezi Şam olmuş ve Emeviler Dönemi başlamıştır.

Buraya kadar gözden geçirdiklerimiz, Kelâm İlmi'nin doğuşu ve geçirdiği dönemleri konu edinmeye bir giriş yapabilmek içindi. Şimdi Tahavî'nin devrine kadar olan zaman diliminde gelişen fikrî hareketleri, sahiplerini ve akaid sahasında görülen te'lif çalışmalarını ele alabiliriz.

Kelâm İlmi'nin geçirdiği dönemleri kesin çizgilerle devrelere ayırmak oldukça zordur. Bu zorluk, hicrî ilk üç asır için geçerlidir. Hicrî ilk üç asır içinde yazılmış eserlerin pek çoğunun ortada olmayışı, ikinci elden gelenlerin de güven veremeyişi, bu zorluğu doğurmaktadır. Biz kesin çizgilerle ayırma yerine,

- a) Emevîler Devri (Hicrî 132'ye kadar),
- b) Abbasîler Devri (Hicrî 132-235 arası)

(19) Bkz. Naşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme* (Kitabu Usuli'n-Nihal) s.18-19, Beyrut 1970; en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şia* (İstanbul 1931) s.6.

şeklinde taksime tabi tutmayı, çalışmamızı kolaylaştırması bakımından uygun görüyoruz. Abbasîler Devri'nin hicrî 235'den sonraki dönemi, çalışmamızın Birinci Bölümü'nün "C" bendinde, "Hicrî Üçüncü Asrın Sonunda Kelâm İlmi" başlığı altında incelemeyi düşünüyoruz.

Emevîler Devri (Hicrî 61-132).

İman konularıyla ilgili aklî tefekkür, Emevîler Devri'nde başlamıştır. Zaman olarakta hicrî birinci asrın sonlarıyla ikinci asrın başları diyebiliriz. İlk konular da *Kader* ve *Allah'ın Sıfatları* olmuştur. Kader konusunda ilk konuşan kişinin Ma'bed el-Cühenî olduğu²⁰, meşhur Sahabî Abdullah b. Ömer'in Ma'bed'in fikirlerini yerdığı ve ondan teberrî ettiği söylenir. Ma'bed'in peşinden *Gaylan ed-Dımaşkî* gelmektedir²¹.

Cebriye ve Mürice ekolleri bu dönemde çıkmıştır. Bu ekollere mensup olarak dönemin en çarpıcı isimleri Cehm b. Safvân (127/745) ve Ca'd b. Dirhem (124/742)'dir. Cehm hem Cebriyeci hem de Kaderiyeci bir görünüm arz etmektedir. Bazı menakıp kitaplarında Cehm'in sorular hazırlayıp Ebu Hanife (150/767) ile Kûfe'de münazaralarda bulunduğu kaydedilir²².

Bu dönemde kendini gösteren mürciî görüşlere gelince bunları şahıslarla temellendirmek oldukça güçtür. Bu görüşlerin kaynağında Havaric, Şia ve Kaderiyye gibi fırkaların karşısında ümmetin birliğini koruma endişesi yatmaktadır, denebilir. Mürcii hareket, her türlü bölücü hareketlere karşı bir tavır koyma olarak da görmek mümkündür.

Emevîler devri aynı zamanda inanç konularında risalelerin, reddiyelerin yazılmaya başlandığı bir dönemdir. Bu ilk asrın ürünleri, akaid konularının tamamını içine almaz.

-
- (20) Ma'bed el-Cühenî (v.80/704): Basra'da yaşamıştı. Basra'da Hasan el-Basrî'nin ilim meclisine devam edenlerdendir. Bir isyana karıştığı için idam edilmiştir. Hakkında çok az şey bilinmektedir. Bkz. *İbn Sa'd*, 4/348 3/25, 7/264; Makrızî, *el-Hıtat*, 2/356, Watt, 103-104; Yalçın, Şerefettin: *Kaderiyye Yahut Mutezile*, Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası (1930), sayı 16, ss.1. Ayrıca 34 no'lu dipnota bakınız.
- (21) Gaylan b. Müslim ed-Dımaşkî (v.137/737?): Babası Hz. Osman'ın azadlı kölesiydi. Ömer b. Abdülaziz'in hilafetinde bizzat halife tarafından hakkında soruşturma yapıldığı, el-Evzaî ile kader konusunda münakaşaları anlatılır. halife Hişam devrinde (m.737) öldürülmüştür. Bkz. *Eş'arî*, *Makalât* 136-137; *İbn Kuteybe el-Maarif* 244; *Hayyât el-İntisâr* 213-214; Makrızî *el-Hıtat* 2/356, Watt 104-107; *Eş'arî*, o'na izafetle Gaylaniyye Fırkası'ndan bahseder.
- (22) Mekkî, *Menakıbu'l-İmami'l-Azam* (Haydarabad 1321), 1/145-148; Ebu Zehra Ebu Hanife (İst. 1966), s.170-172.

Ya bir görüşü ya da bir fırkayı red için yazılan risale ve reddiyelerden ibarettir. Biz, bu dönemde yazılara akaid alanında ilk yazılan eserlerdir diyebiliriz²³.

Bagdadî, Ehl-i Sünnet'in ilk mütekellimi olarak Hz. Ali'yi gösterir ve O'nun Haricilerle va'd-va'fd konularında, kadercilerle de kaza-kader, istitaat, meşiyet konularında münazaralar yaptığını söyler.²⁴ Daha sonra da Emevîler döneminde Abdullah b. Ömer'in kaderiye aleyhinde bulunduğunu, Mabed el-Cühenî ile ilişkisinin olmadığını, ondan teberrî ettiğini görüyoruz²⁵.

Emevîler Devrinde yazılmış reddiyelerden birinin sahibi de Emevî Halifesi Ömer b. Abdülaziz (101/719)'dir. Sekiz sahifelik risale halindeki Reddiye'sinin özelliği, muarızlarının fikirlerini çürütmek için yalnız Kur'an'a başvurmuş olmasıdır. Hadislerin bir araya getirilmesi için valilere emirler veren bu halifenin, risalesinde hadislere yer vermemesi özellikle dikkat çekicidir. Bağdadî'nin kaydettiği bu risale'yi Ebu Nuaym el-İsfahanî bize intikal ettirmiştir.²⁶

Yine bu dönemde Ebu'l-Esved ed-Düelî (69/688) kadercilere reddiye yazan ilk nahivci olarak bilinir. Bundan sonra yine Gramercilerden Yahya b. Ya'mer (89/707), Abdullah b. Ebi İshak el-Hadramî (117/735), İsa b. Ömer es-Sakafî (149/766), Kaderiye yani o günkü Mutezile için reddiyeler yazmışlarsa da günümüze intikal etmemiştir.²⁷

Hasan el-Basrî (110/728) o devrin en önemli simasıdır. İlk kaderciler diyebileceğimiz Amr b. Ubeyd ve Vasıl b. Ata'nın üstadıdır, kaderiye için Reddiyesi vardır. İlk Reddiyesi mektup halinde Halife Abdülmelik b. Mervan'a yazdığı kaydedilir. Bu mektup yayımlanmıştır.²⁸

Zeyd b. Ali (122/740)'nin bir Reddiyesi kaderiye aleyhinde görülür.²⁹

(23) Krş. Sezgin, *Tarihu'l-Türasi'l-Arabî* (Mısır 1978)-2/345.

(24) Bağdadî, *Usul* 307.

(25) Müslim, *es-Sahîh*, İman 1; Tirmizî, *el-Cami*, İman 2.

(26) Ebu Nuaym el-İsfahanî, *Hilyetu'l-Evliya* 6/346-353, Bağdadî, *Usul* 3. Mutavassıt bir cebr akidesi görüntüsü veren bu risale üzerinde çalışmaktayım.

(27) Bağdadî, *Usul* 308, Sezgin 2/345-346.

(28) Prof. Dr. H.Ritter tarafından (Leipzig 1933) "Der Islam"da yayımlanan risale Lütfi Doğan - Yaşar Kutluay tarafından türkçeye çevrilmiştir. Bkz. A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi (Ankara 1954) s. 3-4, ss. 75-84. Ayrıca Fiğlah, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri* (EK-4), s.301-316 (Ankara 1986, 3. bs.) tarafından da iktibas edilmiştir.

(29) Sezgin, 2/345, 287-292.

Hadisçilerden Şa'bi (103/721) ve Zührî (124/742)'nin Kaderîleri red ile meşgul oldukları söylenmektedir. Bağdâdî, Şa'bi'nin kaderîlere karşı çok sert davrandığını, Zührî'nin de halife Abdülmelik'e kaderîlerin öldürülmeleri yolunda fetva verdiğini kaydeder.³⁰

Kendilerine, muhaliflerince Kaderiyye adı verilen ekole mensup kimselerden ilk eser veren kişi olarak, tefsir ilminde israiliyyat'ın babası olarak bilinen Vehb b. Münebbih (110/728) gösterilmektedir³¹. Daha sonra kaderî fikirlerden döndüğü de ifade edilen Vehb'in risalesine bugüne kadar rastlanamamıştır.

Mürcie ekolüne mensup olarak ilk risale yazan kişi Hasan b. Muhammed b. Ali (99/717) bilinir. Ayrıca Kaderiyye'ye reddiyesinden de bahsedilir. İbn Batta, Hasan b. Muhammed b. Ali'nin kaderî ve Haricilere hiç değer vermediğini hatta onları müslüman görmediğini kaydeder.³²

Zeydiyye'nin kurucusu sayılan Zeyd b. Ali (122/740)'nin üç ayrı risalesi gösterilmektedir. Biri er-Reddü Ale'l-Mürcie, ikincisi Riseletun Fî İsbati'l-Vasiyye üçüncüsü de Vasil b. Ata'ya yazdığı Risaletun fi'l-Eman adını taşıdığı kaydedilir.³³

Emevîler idaresinin ikinci yarısından sonra İslâm Düşünce Tarihi İslâm Kelâmı açısından en önemli gelişme, muhaliflerince kaderiyye diye isimlendirilecek olan Mutezile ekolünün önderlerinin meydana çıkışı olmuştur. Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervan'ın son günleri ile Ömer b. Abdülaziz döneminde Müslümanlar nisbeten sükuna kavuştuğu bir sırada fikir ihtilafları kendini göstermeye başlamış olduğunu görüyoruz. Sosyal ve siyasî zaruretler, yabancı din ve kültürlerle karışma, İslâm cemaati içinde kendisine emin bir yer edinmek için akaid konularında açıktan konuşmaların başladığı da şüphesiz bu dönemde olmuştur.

(30) Bağdâdî, Usul 307.

(31) Sezgin, 2/346; Cerrahoğlu Tefsir Usulü s.253-256 AÜİF yayını Ank. 1971

(32) Sezgin ayn. yer.; Henri Laoust, La Profession de Foi d'Ibn Batta (el-İbane) s.32, Dımaşk 1958.

(33) Sezgin, 2/346-347.

Mabed b. Halid el-Cühenî el-Basrî (80/699)'nin Hasan el-Basrî'nin ilim meclisinde, "Ümeyye oğulları kaza ve kaderi önümüze sürüyorlar, bu sözün geçerliliği ne zamana kadar sürecek" diye sorunca Basra Kadısı Mabed'in bu sorusundan cesaret alarak, "Bunlar her türlü zulmü yapıyorlar, sonra da Allâh'ın takdiri böyle diyorlar", dediğini görüyoruz.³⁴ Hatta Zehebî ve İbn Hacer bu tip konuşmalarından dolayı Mabed'i Hasan el-Basrî meclisinde çıkardı diye yazmaktadırlar.³⁵

Kaderî fikirlerden Emevî halifelerinden bazılarının da etkilendiğini, belki de kendi siyasetleri için kullanma gereğini duydukları da söylenebilir. Zira Yezid b. el-Velid'in Gaylan ed-Dımaşkı'nın adamlarıyla işbirliği yaptığını hatta halkı kaderî fikirlere davet ettiği İbn Kesir (774/1372) vermektedir. Ca'd b. Derhem'in akidesine taraftarlığından dolayı da halife Mervan'a Mervan el-Ca'dî denildiğini aynı müellif belirtmektedir.³⁶

Emevîler devrinde fikir hareketlerini başlatanların çoğunluğunun Arap olmayan unsurlar olduğunu görüyoruz. Bunlara mevalî denilmekteydi. Welhausen'in ısrarla üzerinde durduğu gibi Emevî iktidarının Müslüman çoğunluktan ziyade kan bağı ile birbirine bağlı sosyal bir sınıfın, Ümeyye oğullarının meydana getirdiği Arap hâkimiyeti olarak nitelemek mümkündür. Bu kabul de görmüştür.³⁷

Mutezilenin ilkleri sayılan Kaderiyye'nin çıkışı olarak Hasan el-Basrî'nin meclisinde, Vasil b. Ata'nın büyük günah işleyen kimse hakkında hocasından ayrı düşerek orayı terketmesi gösterilse de bu hemen kendini göstermiş bir olay olmadığı muhakkaktır. Siyasî ve sosyal olaylar ve bu olaylara bakış açıları akidede şekillenmeler meydana getirdiği de şüphesizdir. Haricilerin tahkîm olayından sonra kendilerine göre, düşüncelerinde olmayanları tekfir etmeleri, Emevî iktidarının kendini Allâh'ın insanları yönetmeleri için görevlendirilmiş görmeleri ve bu konudaki ifadeleri ve muhaliflerine baskıları, gerek Ümeyye taraftarlarını gerekse karşısındakileri İslâm cemâatının dışına atmama düşün-

(34) Yörükân, Prof. Dr. Yusuf Ziya; İslâm Akaidinde Gelişmeler, AÜİF Dergisi I (2-3) s.12, Ankara 1952. *Önemli NOT:* Tarih ve Tabakat kitaplarında iki Mabed görülmektedir. Ve bu ikisi de sürekli karıştırılmaktadır. Birisi Mabed b. Halid el-Cüfî'dir ki sahabî'dir. Mekke'nin fethinde Cüheynekabilinin dört sancağı'ndan birini taşıyan kimsedir. Hicri 72/594 seksen yaşında vefat etmişti. Bkz. İbn Sa'd 4/348, İbn Hacer el-İsabe 6/364-65. Diğeri de Mîlel ve Nihal kitaplarında adı sık sık geçen Mabed'dir ki tam adı, Zehebî'ye göre Ma'bed b. Abdillâh b. Uveym el-Cühenî'dir. Tabii endir. İlk hicrî 80/699'da öldürülmüştür. Bkz. Zehebî, Mizanu'l-İtidal 4/141; İbn Hacer el-İsabe 6/364-65, İbn İmad Şezerât I/88; İsferrainî et-Tebzir s.13; İbn Esir el-Kamil 4/75.

(35) İbn Kesir, el-Bidaye 10/17; Zehebî, Mizan 4/141.

(36) İbn Kesir a.g.e., 10/46.

(37) J. Welhausen'in, Prof. Dr. Fikret İşıltan tarafından "Arap Devleti ve Sukutu" adıyla çevrilen eseri (AÜİF yayını Ankara 1963) bu fikir üzerine kurulmuştur. Ayrıca Bernard Lewis ve başkaları tarafından da benimsenmiştir. Bkz. Les Arabes dans l'Histoire, s.9, 73 (Neuchatel 1958) Ebu Zehra, İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi s.19.

celeri, orta yolu arama gayretleri kendini göstermiş ve resmî itizal muhalefeti böylece Hasan el-Basrî'nin meclisinde patlamıştır, demek daha doğru olabilir. Ayrıca isimler değil düşüncelerin tarihi gelişimi önemlidir. Sünnî kaynaklarda Hasan'ın meclisinden ayrılan kimse ittifakla Vasıl b. Ata ve onu destekleyen kimse Amr b. Ubeyd olarak gösterildiği halde Mutezile kaynaklarında bu isim Katade olarak geçmektedir.

İbn Kuteybe (276/889) ilk kaderilerin listesini oldukça kabarık olarak verir.³⁸ Fakat bunların aynı fikirlerde düşünce birliğinde olduklarını da göstermemektedir.³⁹

Yine bu devirde haricilik dışında siyasi ve dini düşünceleri sistemli bir şekilde işlenmiş fırkalardan da bahsetmek mümkün değildir. O devire ait eserlerin yayınlanmamış, gün ışığına çıkmamış olduğu en büyük sebeptir, kanaatindeyim. Ayrıca teşekkülünü tamamlamış gibi görünen haricilerin de fikirlerini ancak muhaliflerinden öğrendiğimiz için onlar hakkında da kesin bir fikir vermek imkan haricidir.

Emeviler devrine ait şîf hareketler ise daha sonra teşekkül edecek olan Şia ile tamamen farklı bir görüntüdedir. Ca'fer es-Sadık'a nisbetle Ca'feriyye, temel inançlarından dolayı İmamiyye veya İsna-Aşeriyye olarak isimlendirilen Şia'yı "Ali b. Ebî Talib'in Hz. Muhammed'den sonra nass ve tayinle halife olduğuna inanan, imamlığında kıyamet gününe kadar O'nun soyundan dışarı çıkmayacağına inanan ve imamların da ma'sum olduğunu iddia eden topluluklar" olarak isimlendirildiğinde,⁴⁰ hicrî birinci asırda Şiiliğin varlığını söyleyebilmek mümkün görünmemektedir.⁴¹ Ca'fer es-Sadık'ın (148/765) Hariciler, Kaderîler ve Rafızîler için birer Reddiye yazdığı söylenmekte ise de bunlar ne yayımlanabilmiş ne de tamamı sağlıklı bir şekilde ona nisbet edilebilmiştir.

Abbasîler Devri (Hicri 132-235):

Emevîlerin sonu ve Abbasîler Devri'nin ilk çeyrek asrını yaşayan Ebu Hanife (h. 80-150/702-767) bu devrin en çarpıcı siması olarak karşımıza çıkmaktadır. Ebu Hanife'nin hem fikhî cephesi vardır, hem de kelâmî cephesi. Hatta Ebu Hanife'nin dini kültürünün

(38) Watt, *İslâm Düşüncesinin...* s.133-136.

(39) Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki ...* s.21 vd.

(40) Şia'nın lügat ve İstilah anlamları için bkz: Fığlalı, *İmamiye Şiası*, (İst. 1984), s.9 vd.; Onat, Hasan: "Emevîler Devri Şîf Hareketleri (Basılmamış Doktora Tezi) s.10: Atay, Prof. Dr. Hüseyin: *Ehl-i Sünnet ve Şia* (Ankara 1983), s.16, vd.; Çağatay-Çubukçu s.60-64.

(41) Onat, Dr. Hasan: "*Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar*", *İslamî Araştırmalar Cilt 3*, Sayı 3 (Ankara 1989) s.123.

Kelâm ile başladığını, kelâmî münakaşalar için Mutezilenin çıkış merkezi olan Basra'ya defalarca gittiğini kendi dilinden anlıyoruz.⁴²

Araştırmamız konusu açısından da Ebu Hanife farklı bir önem taşımaktadır. Çünkü Tahavî, Akide Risalesinin başında, yaptığı şey'in Ebu Hanife, İmameyn ve arkadaşlarının Usulüddin'de itikad edindikleri ve dini akide olarak kabul ettikleri şeyleri açıklamaktır, şeklinde yaptığı giriş,⁴³ Ebu Hanife ve eserleri üzerinde bizi düşündürmektedir.

Daha önce de değindiğimiz gibi İslâm Tarihinde ilk fikrî hareketlerin felsefleşmemiş bir şekilde çıktığını görüyoruz. İslâm dünyasında felsefe hareketleri görülmeden önce teşekkül etmeye başlayan Kelâm, delillerini felsefeden öte umumî kanaatten ve Kur'an'dan alan Kaderiye ve Cebriye ekolleri ile başladığını söylemek mümkündür.⁴⁴

Ebu Hanife fıkhnın tarifini "*kişinin lehinde ve aleyhinde olanları bilmesi*" şeklinde yapar. Akaid konularına da Fıkh-ı Ekber adını bu anlamda ilk veren kişi olarak görülmektedir. Ebu Hanife Müslüman çoğunluğun itikadda nelere inanması gerektiğini düşünmüş, Kur'andan ve sahih sünnet'ten çıkardığı deliller çerçevesinde akide'yi tesbit ederek buna da Fıkh-ı Ekber adını vermiştir. Yörükân'ın yepyeni bir metod diye sunmaya çalıştığı Fıkh-ı Ekber, geniş kitlelere hitap eden "Hanefî Zihniyet" in bilinen ilk ürünüdür. Daha sonra da Akaid konusunda yazdığı ifade edilen risalelere de fıkhnı Ekber adını verdiği bu düşüncemizi kuvvetlendirmektedir. Ebu Hanife hem kelâm'da kendi ifadesi ile parmakla gösterilir bir hale geldikten sonra fıkhı yönelmiş hem de ağzından kelâm ilmi'nin aleyhinde sözler nakledilmiştir. Hatta oğlu Hammad'a o günkü kelâm ilmini yasakladığını görüyoruz. Ebu Hanife'ye göre kelâm ilminde kudret sahibi olan kimse her yerde istediğini konuşamaz, sahası dardır. Halkın duyması zararlı olan şeyler mevcuttur.⁴⁵

Daha sonraki asırlarda İslâm'ın temel ilimlerinden biri haline gelecek olan kelâm ilmi, aslında bir disiplin olarak Usul-i Fıkh ile karşılaştırılabilir. Zaten bu iki disiplin İslâm'ın ana disiplini sayılabilir.⁴⁶ Kelâm disiplini İslâm düşüncesini, fikir hareketlerini ve inanç sistemini formüle eder. Ebu Hanife Müslümanın inanması lazım gelenleri düzenlemesine rağmen yaptığı işe "Kelâm" adını vermediği halde O'nun koyduğu akide prensipleril, "*Tevhid'in aslı ve inanılması lazım gelen şeyler...*" diye sıraladıklarının ilk beşi bir arada Kur'an-ı Kerim'den geçer.⁴⁷ Fıkhü'l-Ekber olarak bilinen eserinin başına al-

(42) Hatibu Bağdadî, Tarihu Bağdat 13/331; Mekkî, Menakıb (Haydarabad 1321) 1/79; Heytemî s.28; Türkçesi Menakıb-ı İmam Azam, Çev. Ahmet Karadut s.65-66; Ebu Zehra, Ebu Hanife s.97-98; İslamda Siyasî..., s.237.

(43) Bkz. EK-1, Mukaddime.

(44) Krş. Ülken, İslâm Düşüncesi s.28; Yörükân, a.g.m., s.15.

(45) Hatibu Bağdadî, Tarih 13/331.

(46) Atay, Ehl-i Sünnet ve Şia, s.11.

(47) Bakara 177, Nisa 136.

diği metin, altı iman esasını bir arada sayarken senedi hazfedilmiş olarak, Müslim'de geçen Cib-ril Hadisi'nin metni gibi görülmektedir.⁴⁸ Daha sonraları "*Müslümanın Amennüsü*" olarak tanınacak ve bütün Müslümanlarca mukaddes sayılacak bir akide'nin formüle edildiğini de Ebu Hanife'den önce kimsede göremediğimizi de söylemek isteriz. Böyle olunca da Ebu Hanife, emsallerine nazaran en acımasız tenkidlere hedef olduğunu da görüyoruz.

Ebu Hanife'nin Bilinen Eserleri:

O'nun yaşadığı asır İslâmî ilimlerin yeni yeni tedvînine başlandığı bir asırdır. Günümüzdeki gibi te'lif geleneği de başlamamıştır.

Ebu Hanife'nin akide risaleleri de öğrencileri tarafından yapılan yazılı ve sözlü nakillere, rivayetlere dayanmaktadır. Günümüzde bilinen veya ona nisbet edilen başlıca eserleri şunlardır:

1. el-Fıkhü'l-Ekber: Oğlu Hammad tarafından rivayet edilmiştir. "*Aslu't-tevhid...*" diye başlar. Ehl-i Sünnet inanç esaslarının büyük etüdü olarak değerlendirilmiş,⁴⁹ Wensinck'in eserinde Fıkh-ı Ekber II olarak gösterilmiştir.⁵⁰ Bu şahıs kanaatime göre sıralamayı eline geçirdiği Fıkhü'l-Ekber şerhlerinden Hindistan baskısındaki sıralamayı esas alarak bu numaralamayı yapmıştır. Hindistan 1321'de basılan içinde sekiz ayrı risale bulduran mecmua'da bu eser ikinci sırada Ebu'l-Müntehâ (1000/1591) şerhiyle birlikte basılmıştır.⁵¹ Watt, "*bu risale hakkında miladî 900-950 yıllarında meydana getirilmiş benzermektedir, Tahavî'nin akâdesinden daha muhafazakârdır*", derken bir tenakuza da düşmektedir. Tahavî'nin akaidini 850-933 arasında yazdığını sanmaktadır.

Bu risalede dikkate değer hususlar şunlardır: Tafsilata dalmadan, delil göstermeden kelâmî hükümler verir. Yalnız haberî sıfatları açıklarken ve de Halku'l-Kur'an konusunu işlerken delilleri gösterir. Cibril hadisinin metni ile başlar, fakat hadis olduğunu söylemez. Bu hadis, Ebû Hanife'ye göre -onun devrinde- haber-i vahid hükmündedir. Ebu Hanife'ye göre vahid haber zan ifade eder. Zan ifade eden şey de itikadda delil olmaz. Fakat mana doğrudur. Kur'an'la uygunluğundan hadis demeden aynı manayı aynı kelimelerle verir. Tek bir yerde, sıfatlar bahsinde "*Ehlu'l-Kader ve'l-İtizal*" adıyla mutezilenin ismini verir, bunun dışında hiç bir fırkanın ismi geçmez.⁵² Ebu Zehrâ, mucize-ker-

(48) Müslim, İman 1.

(49) Watt, İslâmî Tetkikler, Çev. Süleyman Ateş (Ankara 1968), s.75.

(50) Arent Jan Wensinck, *The Muslim Creed*, Cambridge 1932. Bkz. İndeks.

(51) Nüeshaları ve şerhleri için Bkz. Sezgin 2/36-40, Brock. 3/237-240. Ebu'l-Müntehâ'nın şerhi tarafımdan da Türkçeye çevrilmiştir. Ank. 1983.

(52) Fıkhü'l-Ekber Ebu'l-Müntehâ Şerhi İstanbul 1288/1871.

met-istidraç konularını içine aldığı için bu bölümün esere sonradan ilave edildiğinin söylendiğini ifade etmektedir.⁵³ Akidenin metninde konuyu incelerken temas edeceğimiz gibi, bu kelimenin bu günkü ıstalahta kullanımı, Ebu Hanife devrinde cereyan eden münakaşalarda kullanılmadığı delil olarak gösterilmektedir. Kur'an'da olağanüstü hallerle ilgili bilgiler vardır. Bunu ilk defa Ebu hanife'nin kullanıp-kullanmadığı konusunda Ebu Hanife ve ondan önceki bütün münakaşaların etraflıca bilinmesine bağlıdır. Bu takdirde ilk defa Ebu Hanife'nin kullandığını kabule bir engel de kalmamaktadır. Mutezile bu eseri yazanın Ebu Hanife adında bir mutezili'nin olduğunu söylese de İtizale has bilgi ve prensipler görülmez.⁵⁴

2. el-Fıkhü'l-Ebsat: Wensinck'te bu risalenin adı Fıkhü'l-Ekber I'dir. Dayanağı da Mecmuanın birinci risalesi ve şerhiyle birlikte görünmesidir. İmam Matüridi'ye nisbet ettiği şerh Matüridi'nin değildir. Şöyle ki: Girişte matbaa hatası olarak "*Ebu Mansur el-Matüridi dedi ki...*" şeklinde başladığı halde s.22'de Semerkant Alimlerinin ihtilafından bahsederken s.28'de "*Fakîh dedi ki...*" vardır ki, bu sıfat Semerkantlı Fakih Ebu'l-Leys'indir (373/983). Ayrıca s.23'de "*Eş'ariler dedi ki...*" ifadesi vardır ki, bu İmam Matüridi'ye ait olmadığını gösterir. Bu da Watt'ın, "*Wensinck hanefiler yahut Matüridilerle Eş'ariler arasındaki farkları ayırmada başarısızdır*", fikrini te'yid etmektedir.⁵⁵ Zahid Kevserî, bu şerhin iki nüshasının Mısır'da mevcut olduğunu, üzerinde de şerh'in Ebu'l-Leys Semerkandî'ye ait olduğunu yazılı olarak görüldüğünü söyler.⁵⁶ Bu hata Ebu Hanife'nin beş risalesini bir arada, Arapça metinleriyle birlikte yayınlanan Türkçe tercümesinde de yapılmış, şerh kitabın Türkçe bölümünün önsözünde Matüridi'ye Arapça Mukaddime'de ise Ebu'l-Leys'e ait olduğu gösterilmiştir.⁵⁷ Bu eser üzerine Tacüddin İbnu's-Sübkî (771/1370)'nin şerhinde de aynı hata devam etmektedir.⁵⁸

(53) Ebu Hanife, s.168-169.

(54) a.g.e. s.168.

(55) Wensinck, *The Muslim Creed*, s.122-123; Watt, *İslâmî Tetkikler* s.9. Dr. Mağribî, *İmamu Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa Ebu Mansur el-Matüridi*, (Kahire 1985), s.28-29.

(56) Kevserî, *Resâilu Ebi Hanife* s.4. (Ofset baskı, İstanbul 1981).

(57) Öz, Mustafa: *İmam Azam'ın Beş Eseri*, s.9. İst. 1981.

(58) "es-Seyfu'l-Meşhûr fî Şerhi Akideti Ebî Mansur", Arapça ve Türkçe. Neşreden Dr. M. Saim Yeprem, İstanbul 1989. Eser işlenirken bu şüpheye değinilmiş, "Ebu Mansur el-Matüridî'nin te'lif, imlâ veya takrîri sonucu vücut bulmuş bir eser ihtimali zayıf görünse de en azından onun görüş ve düşüncelerine paralel olarak..." denilmesine rağmen Hindistan'da basılan ve Sübkî'nin eserine metin olma durumunda olan kısımların bir karşılaştırılması yapılmamıştır. Ayrıca Dr. el-Mağribî ve Dr. Eyyub Ali tarafından da bu eser üzerinde durulmuştur. Krş. Dr. el-Mağribî, *İmamu Ehli's-Sünne el-Matüridi*, s.28-29; el-Fırakil-Kelâmiye, s.352.

Bu risale'nin adını Watt'ın eserini çeviren tam anlayamamış olacak ki, "*O'nun Fıkh-i Ekber I dediği basittir ve Ebu Hanife'nin kendi eseri olmalıdır*"⁵⁹ şeklinde çevirmiştir. Karışıklık bu risalenin Fıkhü'l-Basît olarak da isimlendirilmesinden kaynaklanmaktadır.

3. el-Alim ve'l-Müteallim: Bu risale diğerlerinden ta başından itibaren farklıdır. İmanla başlamaz ilim amel konusuyla başlar. Bazı fırkaların görüşlerine yer verir. Nasih-Mensuh konusunda görüş bildirir. Kelâmı savunurken istidlâlî kıyası kullanır. Genellikle öğrencisi tarafından sorulan sorulara cevap tarzında imlâ edilmiştir.⁶⁰ Risalede Ebu Hanife'ye sorular soran öğrencisi Ebu Mukatil Hafs b. Selem es-Semerkindî'dir.

4. Risaletu Ebi Hanife ilâ Osman el-Bettî: Bu risale Ebu Hanife'ye mürcie denilmesi üzerine Osman el-Bettî'nin mektubuna cevaben, irca töhmetini kaldırmak maksadıyla kaleme alınmıştır. Osman el-Bettî Basra'da ikamet etmektedir. Kufe'de oturan Ebu Hanife'nin Mürcie'den oluşunu duyduğunda buna inanmadığı için mektupla sormuştur.⁶¹

Mürciî fikirler Kufe'de müslüman toplumun içinden doğan tartışmaların ürünüdür. İbn Sa'dın Mürciî olarak tanımladığı onsekiz kişiden onbirinin Kufe'de ikamet etmiş olması buranın Şiî fikirlerin merkezi olduğu gibi İrca fikrinin de merkezi olması dikkat çekicidir.⁶²

5. el-Vasiyye: Usulüddîn konusunda arkadaşları ve öğrencilerine tavsiyelerinden ibaret görünen bu risalenin farklı rivayetleri vardır. Wensinck, Sezgin'in beş numarada gösterdiği metni almış olup eserinde vermiş olduğunu görüyoruz.⁶³ Hannâ el-Fahurî ve Halil el-Cerr bu risalenin Ebu Hanife'ye nisbeti sağlıklı olmadığını söylerler.⁶⁴ Watt ise risalenin 235/850'den önceye ait olabileceğini vurgular.⁶⁵ Molla Hüseyin b. İskender el-

(59) Watt, *İslâmî Tetkikler Çev.* Süleyman Ateş, s.75.

(60) Bu risale ve üzerinde yapılan çalışmalar için bkz: Brock., 3/243-44; Sezgin 2/47-48; Mağribî, *el-Fıraku'l-Kelâmiyye* 352-353; Kevserî, *Resâil...* s.10-34.

(61) Bkz. Brock., 3/242-43, Sezgin 2/46, Mağribî a.g.e., s.353.

(62) Ebu Hanife ve İrca fikirleri için bkz. Sönmez Kutlu, "Mürcie ve Kelâmî Görüşleri" (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

(63) *The Muslim Creed* s.124-131.

(64) *Tarihu'l-Felsefetü'l-Arabiyye* 1/34 Beyrut 1957.

(65) Watt, *İslâm Düşüncesinin ...* s.165.

Hanefî (1084/1672) tarafından yapılan şerh'e ait metin, Hindistanda basılan mecmuada mevcuttur ve Wensinck bu metni esas almıştır. ⁶⁶

Ebu Hanife hem hukukçu hem de ilahiyatçı biri olduğundan ⁶⁷ O'nun görüşlerini net olarak anlayabilmek için risaleler üzerinde ciddî çalışmalara ihtiyaç olduğu şüphesizdir. Ancak o zaman Ebu Hanife'nin İslâm Düşüncesi'nin gelişmesine yaptığı katkılar daha güzel anlaşılacaktır. Ebu Hanife, esas itibarıyla, sünnî akidenin tezahürlerinin açıkça ifade edilmesinde geniş çapta hareketlerin merkezi durumunda olduğunu görüyoruz. Çağdaş araştırmacılardan Watt, irca fikrinden dolayı hiçbir zaman O'nu bir bid'at ehli, sapık saymaz. Aksine İslâm Düşüncesi teşekkül devrinin büyük mütefekkeri olarak kabul eder ki, bu fikre katılmamak mümkün değildir. Üstelik Ebu Hanife'nin geliştirdiği ve işlediği akli ön plana çıkarma ve re'y anlamı vardır ki, o ve peşinden gidenler Ashabu'r-Re'y olarak isimlendirilmişlerdir. ⁶⁸ Kufe halkının dinî, siyasî, sosyal ve ekonomik yapısı hakkında da ciddî çalışmalara ihtiyaç vardır. ⁶⁹ Tritton'unda gösterdiği gibi, bir babanın dört oğlundan herbirinin farklı düşünce sistemlerine bağlı oluşları ve İslâm tarihinde görülen pekçok ayrılıkçı fikirlerin kaynaştığı bir merkez olarak, Ebu Hanife'nin doğduğu, büyüdüğü, yetiştirdiği yer olan Kufe şehri de ayrı bir önem arz etmektedir.

İşte bu sosyal ve kültürel çevrenin içinde Ebu Hanife'nin kendine has anlayış ve düşüncüsü, "*Hanefî Zihniyet*"in de sistemleşmeye başladığını bu zihniyetin, damgasını hem fıkha hem de kelâm'a vurduğunu görüyoruz. O'nun aklın ve naklin rolünü kavrayışı, İslâm'ın Akaid sisteminde vahyi esas tutup re'y ve ictihadı ona tabi kılışı, zamanının siyasî ve sosyal sorunlardan doğan ihtiyacın bir gereği olarak yepyeni bir din ve iman anlayışının doğduğunu görüyoruz. İslâm Akaidindeki gelişmeleri incelerken Yörükân, Ebu Hanife'nin metodu için "*Fikhu'l-Ekber*" metodu demiş! Başkaları da O'nun kelâm anlayışını selef metodundan kelâm metoduna geçiş diye tanımlanmışlardır. ⁷⁰ Bu fikirleri olduğu gibi kabul etmek mümkün değildir. Çünkü selef tabiri ve Selef metodu araştırılmaya değer bir konudur. Zira üzerinde fikir birliği yoktur. Tahavî'nin Akide risalesini değerlendirdiğimiz bölümde her ikisinin ne kadar Selef'ten ve Selef Metodu'ndan yana olduklarını göreceğiz.

(66) Diğer metinler ve şerhleri için bkz: Sezgin 2/44-45; Brock. 3/242-43; Mağribî a.g.e., 353.

(67) J. Schacht, *Abû Hanife, İA*, Yeni neşr.

(68) Re'y, hakkında nass bulunmayan konularda, şeriatın gösterdiği düşünme yollarından gidilerek, doğru olanı bulmak için gerekli araştırma ve düşünmeden sonra varılan kanaattir. Bkz. Abdülkadir Şener, *Kıyas-İstihsan-İstislah*, s.51;

(69) Kufe hakkında H. Djait tarafından "*Al-Kufe, Naissance de la Ville Islamique*", adında bir çalışma yapılmışsa da (Paris 1986) görme imkanını bulamadık.

(70) Yörükân, a.g.m.; s.15. Ayrıca bkz. Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş* s.46-47.

Ebu Hanife'ye re'y ashabının lideri gözüyle bakılır. Re'y, Tabiûn devrinin sonlarına doğru, özellikle itikad alanında, ehl-i bid'atın inançları için; fıkıh alanında da kıyası ifade için kullanılmış olduğunu görüyoruz. Ebu Hanife'nin ehl-i bid'at olarak nitelendirilen gruplarla ilişkisini de biliyoruz. Hariciler ve Dehrîlerle, Basra'ya yaptığı seferler esnasında Amr b. Ubeyd (ölm. 143-44/761) ile münazaralarda bulunduğu da bilinmektedir.⁷¹ Ebu Hanife'ye cisimlerden, arazlardan sorulmuş, O da "*Allâh, Amr b. Ubeyd'e lanet etsin! Halka ilm-i kelâm kapısını açtı*"⁷² dediği de söylenmektedir.

Hicrî ikinci asırda Kaderî-Mutezile'nin dışında müstakil bir kelâmcılar sınıfının olmadığını görüyoruz. Her ne kadar Hariciler kelâmî konularda ilk söz söylemişlerse de kültürlerinin sathîliği onları bu sınıfa sokmaya engel olacağı kanaatindeyiz. İrcâ'nın ise bir fikir olarak pek çok ekollerde görülmüş olması sebebiyle o asırda müstakil tek ekole mensup kelâmcılar olarak değerlendirmeye giremeyeceğini düşünüyoruz. Abbasîler döneminde, Amr b. Ubeyd'in yakın dostu olan halife Ebu Ca'fer el-Mansûr (hilafet dönemi 136-158/753-774)'dan itibaren Mutezile destek görmeye başlamış, Harun Reşid (Hilafet dönemi 170-193/786-808) Mutezile'den Yahya b. Hamza el-Hadramî (183/799)'yi Şam'a kadı tayin etmiş, böylece de Mutezile'nin devlet desteği ile yıldızı parlamaya başlamıştı. Halbuki aynı dönemde Devlet'in Başkadı'sı Ebu Yusuf'tu. Mutezile, halife Me'mun zamanında ise altın çağını yaşadı.⁷³

Watt'ın "*Mücadele Asrı*" diye isimlendirdiği bu dönemde, ilk defa Basra'da zuhur eden ve Mutezile olarak bilinenler arasında belli başlı simalar şunlardır:⁷⁴

1. Sümame b. Eşras (213/828)
2. Bişr b. el-Mu'temir (210/825),
3. İbrahim en-Nazzam (231/849),
4. Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf (235/849) vb.⁷⁵

(71) Cehm b. Safvan ve Haricilerle yaptığı münazaralara daha önce dikkat çekmiştik.

(72) İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* 1/77.

(73) Işık, Dr. Kemal: *Mutezile'nin Doğuşu...* s.61; Çubukçu, "*Mutezile ve Akıl Meselesi*", *AÜİF Dergisi* (Ank. 1964) s.189; Watt, *İslâm Düşüncesinin...* s.189.

(74) Şehrestânî, *el-Milel* 1/77-85; A. Nasri Nader, *Felsefetü'l-Mutezile* s.32 vd.; Watt, a.g.e., s.371 vd.

(75) Sümame b. Eşras için bkz: İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile* 62-67; Hatibu Bağdadî, *Tarih* 7/145-148; Zehebî, *Mizan* 1/371; Zirikî 2/86; Sezgin 2/396-7 Bişr b. el-Mu'temir için bkz: Eş'arî, *Makalât* (indeks); Hayyat, *el-İntisâr* 51-53; İbnu'l-Murtaza, *Tabakat* 52-54; Carra de Vaux, *İA*, Bişr md.; Zirikî, 2/28; Sezgin, 2/395-96. en-Nazzam için bkz: Cahız, *el-Hayavân* 1/343-345; İbn Kuteybe *Te'vil*. 20-53; Hayyat, 15-45; Eş'arî, *Makalât* (indeks), *el-A'lâm* 1/36; Nyberg, *İA*, en-Nazzam md.; Sezgin, 2/400-401. el-Allâf için bkz: İbn Kuteybe *Te'vil*. 53-55; Eş'arî *Makalât* (indeks); Hatibu Bağdadî, *Tarih* 3/366-70; Şehrestânî *el-Milel*, *Nihaytü'l-Akdam* 180, 320; Sezgin 2/399.

Bunlardan Sümame b. Eşras ile kadı olarak görev yapan Ahmed b. Ebî Duad (240/854) ve el-Allâf'ın halife Me'mun üzerindeki tesirleri sonucu 218/833 yılından itibaren itizal fikrine katılmayan, özellikle "*Halku'l-Kur'an*" konusunda Mutezile ile aynı düşünmeyenler için acı ve ızdırıp yıllarının (Mihne Devri) başladığını görüyoruz.

Mihne, Halife Mütevekkil devrine kadar sürdü. Neticede Mütevekkil bir emir çıkararak "dinde aklı tefekkür ve tartışmanın terkedilmesini, Me'mun, Mutasım ve Vasık zamanlarında meşgul olunan şeylerin bırakılmasını, halkın teslim ve taklide tabi olmasını, hadis bilginlerinin serbestce hadis rivayet edebileceklerini ve böylece çoğunluğun görüşünün ortaya çıkabileceğini istedi.⁷⁶

Halife yayınladığı bu emirle siyasî istikrar sağlamak ve halkın güvenini kazanmak istemiş olabilir. Lâkin bundan cesaret alarak ortaya çıkan ve Mutezile'ye reaksiyon olarak gelişen Nakilciler, diğer adıyla Ehlil-Hadis itikad alanında Mutezile'nin sebep olduğu mihne olayları kadar etkili olmuştur diyebiliriz. Mutezile, meseleleri akılla çözmeye çalışırken Nakilciler, düşündüklerini mukaddes metin haline getirerek Peygamber'e söyletmeye çalıştıklarını, böylece de itikad alanında yazılan iman risalelerinin bu zayıf hatta mevzu hadislerle doldurulduğunu görüyoruz.⁷⁷

Abbasîlerin birinci döneminin sonuna kadar olan devrede Mütekellim'in adı altında -Mutezile dışında- müstakil bir sınıftan pek bahsedemiyoruz. Çünkü dinî konularda münazarada bulunanlara mütekellim, her münazara da kelâm sayılıyordu. Bunu da en iyi yapan Mutezile mensupları idi.

Kanaatimizce Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Malik, Şafî vb. alimlerin kelâm aleyhinde nakledilen sözlerinin hedefi bu Mutezile kelâmıydı.

Dinde münazarayı hoş görmeyenler, Kelâm ehli olarak sadece Mutezileyi görenler, daha sonraları da kelâm ilmine karşı çıkmışlardır. Kelâm İlmi aleyhinde eserler vermişlerdir. Bunlar arasında en azılı görünenler ise Hanbelilerdir. Sanıyorum bu zem olaylarının nedeni "*mihne olayları*"nda Ahmed b. Hanbel ve diğerlerinin çektiği sıkıntıların yanında bir zihniyet, bir yaklaşım tarzı da yatmaktadır.

Kelâm ilmi'nin ve İslâm Düşüncesi'nin tarihçesinden bahsedenler ve bu alanda fikir yürütenler, kendilerine göre bir sınıflama ve tanımlama yapmaktadırlar. Ben konuya farklı bir yaklaşımla bakmak istiyorum. Şöyle ki: Geriye baktığımızda Müslümanlar arasında doğan fikhî ihtilafların normalliği düşünülürken düşünceye dayanan fikir ayrılıklarının dinin usulüne veya furuuna ilgisi hasebiyle ayrı önem arzettiği bir gerçektir. Ne var

(76) Mes'ûdî 2/288; İbnü'l-Esîr el-Kâmil 7/43.

(77) İbn Ebî Şeybe el-Absî (h.235), Ebu Hayseme (h.234); aynı zamanda bir gramerci olan Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm el-Herevî (h.224)'nin Kitabı'l-İman adlı risaleleri mihne döneminde kaleme alınanlar arasında sayılabilir. Bu risalelerin üçü bir arada Kuveyt (ts)'te basılmıştır.

ki, fûru-ı din'de ihtilâf -yukarıda da ifade edilmeye çalışıldığı gibi- müsamaha ile karşılanmış, hatta ümmet için rahmet kabul edilerek teşvik edilmiş, bunun islâm hukukuna her zaman her yerde uygulanabilirlik kazandıracağı üzerinde durulmuş, bunun aksine düşünce açısından İslâm'ın evrenselliği bir kenara bırakılarak iman esaslarını ve İslâm'ı savunma için yapılan münazaralar, kısaca Kelâm hoş görülmemiştir. Hatta bid'at sayılmıştır. Bu yanlış bir değerlendirmedir. Şöyle ki, bazı kelâmî konularda hicri birinci ve ikinci asırda yaşayan bilginlerin sözleri ilâhî kelâmın -Nass'ın- üzerine çıkarılmış görüntüsü vermektedir. İslâm Kur'an'dır. Kur'an insanlar için inmiştir. Anlaşılması gerekir. Anlaşılmayan bir Kur'an, arzu edilen şekilde insanlara faydalı olamayacaktır. Kur'an'da Müteşabihat'ın varlığı insan düşüncesi için bir nimet kabul edilmesi gerekirken hep ondan uzak durulmaya çalışılmıştır. Kur'an'ın müteşabihatı harf, lâfız ve mâna olarak toplam üçte biri kadardır diyenlerin fikri kabul gördüğünde bu kısım Asr-ı Saadet'te kalacak, noksan bir İslâm düşüncesi teşekkül etmiş olacaktır. Halbuki dört halife devrinden itibaren Müslüman nüfus yayılmış, devletin toprakları genişlemiş, çeşitli din ve kültürler ya doğrudan ya da kılıf değiştirerek Müslümanlarla temas etmiş, diğer yönden çeşitli siyasî ve ekonomik sebepler ve olaylar, Müslümanın kendisini İslâm toplumunun içinden sayıp-saymama, Allâh katında iman ehli olup-olmama gibi konuları gündeme getirmiştir. Böylece olaylara bakış açısı ve İslâmî açıdan değerlendirmede kıstas alınacak esaslar üzerinde durulmuş, bu konulara fikir yürütme ve problemlere çareler bulma zarureti doğmuştur. Bu açıdan baktığımızda örneğin İmam Malik'in "*İstiva*" konusundaki sözlerini onun yaşadığı devir ve muhitte, halkın kültür seviyesi de dikkate alınarak makul görebiliriz. Halkın İslâm'ı anlamadaki kabiliyetleri hep aynı olamaz. Topluluk içinde sorulan bir soruya çoğunluğun anlayabileceği bir şekilde cevap verilmesi gerekir. Münakaşaları hızlandırmak değil ehline bırakmak en doğru olanıdır. Gazzâlî, (v.505/1111) daha sonra kaleme aldığı "*İlcamu'l-Avam*" adlı eserini haklı kelâmî münakaşalardan uzak tutmak amacıyla yazarken Malik'in o devirde söyledikleri ile gayede bir birlik göstermiştir.

Hicrî ikinci asrın ortalarından itibaren islâm ilimlerinin teşekkül etmeye başladığı malumdur. Bu dönemden itibaren gerek fıkıh gerekse akaid konularında yazılan eserlerde, meselelere iki tip yaklaşım tarzı, iki tip zihniyet görüyoruz:

1. Akılcı Zihniyet,
2. Nakilci Zihniyet.

Akılcı zihniyet tanımına Mutezile'nin tamamı ve Ebu Hanife girebilmektedir. Yalnız bunlar arasında önce akıl mı yoksa nass mı sorusuna akıl ön plana alanlar olarak Mutezile'yi görüyoruz. Akıl kabul ettiğini esas alarak nassı o şekilde te'vil etmeleri en büyük özellikleridir diyebiliriz. Nass denildiğinde esas olan Kur'an ayetleridir. Haber-i vahid akaid konularında delil değildir. İcma akaid için sözkonusu olamaz. Ebu Hanife'nin önderliğinde ortaya çıkan düşünce sistemine -daha önce hanefî zihniyet demiştik- hakim olanda akıldır. O haberi çok ince eler, sahih olmayanı kabul etmez, haberi vahidi fıkıh

alanında bile kullanırken oldukça ihtiyatlıdır, kendine göre pek çok şartlar öne sürer. Ebu Hanife'ye göre önce nakil yani nass, onu anlamak ve anlatabilmek için de akıl kullanılmaktadır. Ebu Hanife'de o dönem gereği haberî sıfatlar te'vil edilmemiş, diğer akaid konularında akla ve te'vile önemli yer verilmiştir.

Akıl kalbe hakim olamaz ama⁷⁸ aklın kabul etmediğini de kalb tasdik etmez. Kur'anın hitabı akladır. Akıl sahipleri imanla mükelleftir. Öyleyse nassı anlamak için akla çok büyük görev düşmektedir. Anlıyamadığını diğer nass'lara aykırı düşmeyecek şekilde te'vil edecektir. Kur'anda fiil halinde akıl vardır, donukluk yoktur. Kur'anın davası akla tarif etmek değil ona işlerlik kazandırmaktır. Aklın ürünü olan düşünme, akıl erdirmeye ve dolaşarak ibret alma biçiminde Kur'an'da 275 yerde geçerken,⁷⁹ 16 ayrı yerde lüb (çoğulu elbab)sahibinden, âyetlerinin bunlar için olduğundan bahsetmektedir.⁸⁰ İki yerde de nehy sahibi⁸¹ ifadesi geçmektedir ki bu da kendinden haberi olmayı gerektirir. Akıllı olmayan düşünemez. Hem akıl sahibi hem de değerlendirme sahibi olan kimseler emir ve nehy muhatap olabilirler.

Bütün bunlara ilave olarak Kur'an'da geçen "*Cedel*", dinde Kur'an'ın metodu ile münazara yapılabileceğini göstermekte, hatta hangi noktalarda cedel yapılamayacağını da ayetlerde belirtmektedir.

Ayette: "Ey Muhammed! Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütlerle çağır; onlarla en güzel şekilde tartış; doğrusu Rabbin kendi yolundan sapanları daha iyi bilir. O doğru yola olanları da en iyi bilir"⁸² buyurmaktadır. Burada dikkatimizi çeken şey kanaatimce "*hikmet*"le çağırma ifadesi önemlidir. Yine âyetlerde ilimsiz cedelde bulunmak,⁸³ bilmez Allah hakkında söz söylemek,⁸⁴ ayetler hakkında cedelde bulunmak,⁸⁵ tefrika için cedelde bulunmak⁸⁶ yasaklanmış, kötü görülmüştür.

Akılcı zihniyetin diğer bir faaliyeti de Usul-ı Fıkıh'ta görülecektir. Zaten Metodoloji ile kelâm ilminin pek çok konuları, nedenini ve niçinini araştırma hususunda paralellik gösterir. Akıl çok rahat kullanılmaya başlandığında metodoloji ilminde de gelişmeler görülür.

(78) Küçükken korkutulan kimse, tedavî görmezse, büyüyünce de aynı şeyden korkar.

(79) Krş. Giriş bölümünde 1 no'lu dipnot.

(80) Abdülbakî, *Tafsîlu'l-Ayati'l-Kur'ani'l-Hakim*, L-B md.

(81) Ta-Ha Suresi, ayet: 54, 128.

(82) Hac Suresi, 3.

(83) Hac, 8, Lukman 20.

(84) Gafir, 35.

(85) Cedel ve istikakları için bkz: Abdülbakî, a.g.e. C-D-L md. s.165.

(86) bkz. İzmirli, *Hikmet-i Teş'ri* (İst. 1328), s.59, dn. 17.

Akılcı zihniyeti de mahkûm eden, gözden düşürenin taassub, körü körüne bağlılık olduğunu görüyoruz.

Nakilci Zihniyet:

Akla gereken değeri vermeyen nakil (nass) ile rivayeti eşit tutan ve te'vilden mümkün mertebe uzak kalan hatta bazan te'vili haram sayan bir düşünce tarzı, bir yaklaşım olarak görmek mümkündür. Bu zihniyete göre itikad konularında hadis'in her çeşidi âyet gibi delil olarak kullanılabilmekte, değerlendirilebilmektedir. Zayıf hadis itikadda delil sayılınca düzeltilmesi mümkün olmayan hatalar doğabilmektedir.

Te'vil konusunda mümkün mertebe kaçınan dedik. Çünkü te'vil'in karşısında olarak bilinen ve öyle gösterilen Ahmed b. Hanbel (241/855) bile, aşırı taraftarlarının titizliklerine rağmen te'vil'den kaçınmamıştır. Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî (597/1200) -hem de kendisi bir hanbelî olarak- İbn Hanbel'in te'vil ettiği yerlere dikkati çekmiştir. Fahreddin Razi (606/1209)'de aynı şeyleri söylemektedir.⁸⁷

Müslümanlıkta gerek fikhî gerekse itikadî sorunları çözmede birinci kaynak Kitap, Kur'an ikincisi ise Sünnet'tir. Sünnet'in kavî, fi'lî ve takrîf kısımları olduğu malumdur. Nakilci zihniyet'te kavî Sünnet'in daha fazla kabul gördüğünü, zayıf hadisleri bile itikadda delil kabul etmeleri, her yerde mevzu' (uydurma) hadisleri ayıklayabilecek kişilerin bulunmayışı, kişilerin kendi düşündüklerini Peygamber'e söyletmeye çalışmaları, inanç konusunda farklı düşüncelerin oluşumuna neden olduğu sanılmaktadır.⁸⁸

Nakilci, Nass'cı zihniyetin bu davranışı yüzünden özellikle Allah'ın sıfatları konusunda farklı şeyler söylenmiş, hatta güldüğü zaman azı dişlerinin görüldüğü ve görüneceği bile ifade edilmiş,⁸⁹ şuursuzca yapılan bu yorumsuz nakiller sebebiyle antropomorfist düşünceden kurtulamamışlardır.

Yine bu devirde çeşitli siyasi ve sosyal olaylar yaşandıktan, toplum tarafından değerlendirildikten sonra dinî bir akîde haline getirildiği, bunları tespit için de kavî sünnet'in yani hadisin daha çok rağbet gördüğü anlaşılmaktadır. İslâm'da devlet başkanı ve ilk ha-

(87) Bkz. Ebu'l-Ferec, Def'u Şübheti't-Teşbîh (Kahire 1345), s.24-25, 35. Razi, Esasu't-Takdîs (Kahire 1354), s.81. Birinci eserde İbn Hanbel'in te'vil ettiği hadisler gösterilirken ikinci eserde de o'nun te'vil ettiği ayetler gösterilmiştir. Ebu'l-Ferec bu eserinde İhbarî sıfatları da olduğu kabul etmemekte, te'vili gerektiğini düşünmektedir. Delil olarak da Allâh kur'an'da kendi ruhundan üflediğini bildirirse de Allah'ın ruh diye bir sıfatı yoktur. Haberî sıfatlar, izafî olarak anlaşılmalıdır, der.

(88) Çubukçu, İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar, Nakilcilik-Akılçılık s.215-226.

(89) Allâh'ın gülüşü ile ilgili tüm hadisler için bkz: Suyûtî, Tahricu Ahâdis-i Şerhî'l-Mevakîf (Beyrut 1986), s.127-129.

life'nin durumu, Ashab'ın üstünlük dereceleri v.b. konularda söylenen hadisler de kanaatimce böyle değerlendirilmiştir. Ahmed b. Hanbel'in "*Arabı sevmek imandır*" şeklinde bir hadisi kabul ve rivayet etmesi, sanıyorum yaşadığı devirdeki "*Şuubiyye*" hareket ve düşüncesinin kuvvetini kırmak için olabilir.⁹⁰

Daha sonraları mevzu hadislerle uğraşan Hadisçiler, akaid konusunda uydurulan hadisleri özellikle incelemek zorunda kalmışlardır.⁹¹

Buraya kadar yapmış olduğumuz Giriş'i özetlersek şunları söyleyebiliriz:

İslâm düşünce tarihinde ilk fikrî hareketlerin felsefeden uzak bir şekilde çıktığını görüyoruz. Delillerini felsefî esaslardan ziyade umumî kanaatten ve Kur'andan alan Kade-riyye ve Cebriyye ekolleri Kelâm'ın başlaması ve gelişmesine yardımcı olmuşlardır. Bu dönemde belli başlı konularda şunlardır: Allâh'ın zatı ve sıfatları, kaza-kader hayır-şer, dinde aklın rolü ve mahiyeti, büyük günah işleyeninin durumu, Kur'an'ı yaratılmış olduğu veya olmadığı, kalamullah ve rü'yetullah meseleleri, hulul, ittihad, ri'cat, mehdî ve mesih konuları, Ali'nin vasiliği ve ahiret âlemi... idi.

(90) İbnu Ebî Ya'la, *Tabakâtu'l-Hanabile* 1/32

(91) Kendinde önce bu alanda yazılan bütün eserleri içinde bulunduğu için İbn Irak el-Kinânî'nin (h.907-963) *Tenzihu's-Şerîa* adlı eserini örnek vermek istiyorum. *Kitabu't-Tevhid* ve *Kitabu'l-İman* başlığı altında verdiği hadisler 20 sahife tutmaktadır (s.1/134-154)

BİRİNCİ BÖLÜM

HİCRİ ÜÇÜNCÜ ASRIN SONUNDA KELÂM İLMİ VE TAHAVİ

A – TAHAVİ'NİN HAYATI

B – YAŞADIĞI DEVİR VE KÜLTÜRÜ

C – HİCRİ ÜÇÜNCÜ ASRIN SONUNDA KELÂM İLMİ

A- TAHAVÎ'NİN HAYATI

Nesebi ve Ailesi

Adı Ahmed, babasının adı Muhammed, künyesi Ebu Ca'fer olan Tahavî'nin ataları Yemenlidir. Mısır'a gelip yerleşmişlerdir.¹

Mısır'ı fetheden Amr b. el-As (v.42/663) komutasındaki İslâm Ordusunda çeşitli bel-
delerden Müslümanlar vardı. Söylendiğine göre, bu orduda Bey'atü'r-Rıdvan'a katılmış
yüz'ü aşkın Sahabe de bulunuyordu.² Mısır'a gelen bu mücahidlerden bir kısmı, burayı
beğenerek yurt edinmek istemişlerdi. Buraya yerleşmek isteyenler arasında Yemenli
Hımyerîler, Ezdîler ve Ezdîlerin bir kolu olan Tahavî'nin atalarının da bağlı olduğu *Ha-
crîler* de vardı. Vali durumu halife Hz. Ömer'e bildirmiş, o da yerleşmelerine izin ver-
mişti. Böylece Tahavî'nin ataları, başkaları ile birlikte, hicrî 21-22/643-644 yıllarında, yu-
karı Mısır'da, el-Ciyze adı verilen yerleşme merkezini kurdular.³

Tahavî'nin neseb zinciri sağlam rivayetlere göre şöyledir: Ebu Ca'fer Ahmed b. Mu-
hammed b. Selame b. Abdülmelik ... el-Ezdî el-Hacrî et-Tahavî el-Mısırî'dir.⁴

Nesebi hakkındaki rivayetlerde Tahavî'nin künyesi, nisbeti, adı, babasının adı'nda bir-
lik olmakla beraber neseb zincirinin geri kalan kısmında birlik yoktur.⁵ Çağdaş İslâm
biyografistleri verdiğimiz neseb zincirini vermektedirler.⁶

Muaviye Devrinde (m.661-680), bir ara Mısır'da vali olarak bulunan Mesleme b. Mah-
led (v.62-682)'e, Muaviye, Ezdî ve Hadramîlere idari hususlarda güvenmesini yazmıştı.⁷

-
- (1) Tahavî hakkında müstakil eserler ve çalışmalar için bkz: Muhammed Zahid el-Kevserî, *el-Havî*, Ka-
hire 1368; Muhammed Yusuf Kandehlevî, *Emani'l-Ahbâr* (Şerhu Maani'l-Asar Mukaddimesi) Deh-
li 1379/1959, Beyrut 1399/1979; M. Ruhi Özcan, *Mukaddimetü'l-Havî fi Şuruti't-Tahavî*, Bağdat
1972; Özellikle hadis yönü için Abdülmecîd Mahmud, *Ebu Ca'fer et-Tahavî ve Eseruhu fi'l-Hadis*
Mısır 1975; F.Krenkov, *İslam Ansiklopedisi*, Tahavî md. XI, 628; Ahmet Karadut, *Ebu Ca'fer et-Ta-
havî Hayatı ve Eserleri*, *Diyanet Dergisi* (1983) c.XIX, sayı 2,; cilt XX, sayı 3.
 - (2) Mısır'a gelip oraya yerleşen Sahabeler hakkında özel eserler yazılmıştır. İki Rebi' b. Süleyman el-
Ciyzî ile Suyutî'ye aittir. Suyutî'nin eserinin adı "ed-Dürri's-Sehabe Fî men Dehale Mısra Mine's-Sa-
habe" adını taşır. Ayrıca bkz: Suyutî, *Husnü'l-Muhadara* 1/72, Mısır 1327.
 - (3) Abdülmecîd Mahmud, *Ebu Ca'fer*, s.44 (dn.4).
 - (4) Hayreddîn ez-Ziriklî el-A'lam (Beyrut 1969), 1/197; İbn Hallikan, *Vefeyatü'l-A'yan* 1/71, Beyrut 1968,
Nşr. Dr. İhsan Abbas.
 - (5) Bkz. İbn Nedim el-Fihrist 292 (Beyrut 1978; el-Kureşî, *el-Cevahiru'l-Mudiyye* 1/271 (Mısır 1978);
Kasım b. Kutluboğa, *Tacu't-Teracümü'l-Hanefiyye* 8 (Bağdat 1962); İbn Hacer, *Lisan* 1/274; el-Luk-
nevî, *el-Fevaidü'l-Behiyye* s.31 (Kahire 1324).
 - (6) Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifin* 2/107 (Beyrut Ofset) ez-Zirikli, *el-A'lam* 1/197, F.Kren-
kov, *İA*, Tahavî Md. 11/628
 - (7) İbn Hacer el-İsabe 6/117; A.Mahmud, s44.

Bundan sonra Tahavî'nin dedeleri, ordunun çeşitli kademelerinde görev yaptıklarını görmekteyiz.

Tahavî'nin dedesi Selame b. Abdülmelik'ten tarihler bahsederler. Abbasî Halifelerinden el-Me'mûn devrinde (m.813-833), Mısır'da çıkan isyana adı karışmış, isyan bastırılınca da Tahavî'nin dedesi Selame b. Abdülmelik ile amcası İbrahim Fustat'ta idam edilmişlerdir.⁸ Bu bilgiler ışığında Tahavî'nin ailesinin Mısırın ileri gelen ailelerinden biri olduğu hükmünü çıkarabiliriz.⁹

Ebu Ca'fer et-Tahavî'nin yukarıda söylediğimiz İbrahim'den başka bir amcasının daha olduğunu, idari görevlerde bulunmadığını, ziraatle meşgul olduğunu biliyoruz. Daha sonra Tahavî ile İbn Tulun arasında cereyan eden bir miras meselesinde adı geçecektir.¹⁰ Babası Muhammed b. Selame'nin yaşı, kardeşi ve babasının idam edildiği zamanda, küçük olduğunu görüyoruz. Abbâsî halifeleri, Tahavî'lerin adlarının isyana karışmaları sebebiyle onların Divanu'l-Cündeki görevlerine son vermişler ve tahsisatlarını kesmişlerdir.¹¹

Tahavî'nin babası Muhammed muhaddis, şair ve edipti. Tahavî babasından hadis rivayetinde bulunmuştur. babasının vefatı hicrî 264 olarak¹² gösterilmektedir.

Doğumu

Tahavî, nisbetinden de anlaşılacağı üzere, Yukarı Mısır'da, Tahâ'da dünyaya gelmiştir. Doğum yılı hakkında kaynaklar farklı tarihler vermektedirler. Şöyle ki:

Birincisi, hicri 239/853 yılında doğdu şeklindedir. Bu rivayetin aslı, Tahavî'nin çağdaşı ve arkadaşı olan tarihçi İbn-i Yunus (v. 347/861)'a dayanır. İbn-i Yunus, "Tahavî bana 239 yılında dünyaya gelmiş olduğunu söyledi", der.¹³

İkincisi, hicrî 238/852-3 yılında doğdu şeklindedir.¹⁴

(8) J.H. Kramers, *İA*, Mısır; Krenkov, *İA*, Tahavî mdd.

(9) A. Mahmud, s.57; Krenkov, *İA*, Tahavî Md.

(10) İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan* 1/279

(11) A.Mahmud, 57.

(12) el-Kureşî, *el-Cevahir* 1/274; İbn Hallikan 1/72; İbn Hacer, *Lisan* 1/279-280.

(13) Bkz. el-Kuraşî, *el-Cevahiru'l-Mudie* 1/273; Ebu'l-Fidâ *el-Muhtasar* 2/79; Yakut el-Hamevî, *Muce-mu'l-Buldân* 4/22; Suyutî, *Husnu'l-Muhadara* 1/161; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam* 6/25 es-Şirazi, *Tabakatu'l-Fukaha* 58; İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan* 1/274; Kutluboğa *Tacu't-Teracim* 8.

(14) İbn Hallikan 1/72; eş-Şirazi, *Tabakatu'l-Fukaha* 142.

Tarihçilerden Zehebî iki ayrı eserinde her iki tarihi de vermektedir.¹⁵ İbn Hallikan da ikinci tarihten farklı olarak Sem'ânî'den naklen bir üçüncü tarih vermektedir ki, o da hicrî 229/843-4'tür (Kanaatınca bu bir istinsah hatası olabilir. Zira Sem'ânî'nin gerek el-Ensâb adlı eserinde gerekse onun özeti durumunda olan el-Lübab adlı eserde birinci tarih verilmiştir).¹⁶

Tahavî'nin doğum tarihi olarak gösterilenler arasında en sağlam görünen, hicrî 239/853 olanıdır. Bu görüşümüzü Mısır kadılarında, Tahavî'nin dostu ve arkadaşı olan, Ebu Ali el-Cevherî (v.313/925)'nin, "*Tahavî'ye hürmet etmemiz gerekir. Zira o hem en bilgelimiz hem de yaşca büyüğümüzdür. Tahavî benden onbir yaş büyüktür*"¹⁷ sözleri de İbn Yunus (347/861)'un verdiği bilgiyle uyumaktadır.

Yetiştirilmesi

Tahavî ilk ilmihal bilgilerini ebeveyninden almıştı. Babası Muhammed b. Selame (v.264/877)'yi muhaddis olarak tanıtan müellifler vardır.¹⁸

Babasından sonra ilk hocası olarak Kahire'de Amr Camiinde öğrenci yetiştiren Ebu Zekeriyya Yahya b. Muhammed b. Amrus'u görüyoruz. İbn Amrus hakkında tarih ve tabakat müellifleri fazla bilgi vermemektedirler. Yalnız İbn Zolak bu bilgiden övgü ile bahseder.¹⁹

İbn Amrus'un ders halkası Tahavî'ye yeterli gelmeyince babası onu alıp Fustat'a, dayısı İsmail b. Yahya el-Müzenî (264/877)'ye götürmüş, teslim etmiş olduğunu görüyoruz. Dayısı yeğenini yetiştirmiş, ona Şafii fıkhnı öğretmiş, hatta Şafî'nin "*es-Sünen*" adlı eserini dinletmişti.²⁰

Tahavî'nin dayısından ders aldığı zamanlarda eski Kahire'de, yani Fustat'ta çeşitli bilginlerin ders halkaları vardı. Bunlar arasında en şöhretlisi de bir hanefî fakihi olan Mısır kadısı Bekkar ibn Kuteybe (v.270/883)'ye aitti.²¹ Hem dayısının hem de İbn Kuteybe'nin derslerine devam eden Tahavî, özellikle dayısı ile İbn Kuteybe arasında cereyan

(15) Krş. Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffaz*, 3/808; A.Mahmud, s.53-54; İbnu'l-Esir el-Cezerî el-Lubab 1/46

(16) İbn Hallikan 1/72; el-Cezerî el-Lubab 1/46, 343-344, 2/275-6

(17) Hicrî 312/924 yılında Mısır'da kadı olarak görev yapan Ebu Ali Abdurrahman b. İshak el-Cevherî'nin doğum tarihi hicrî 250/864 olarak bilinmektedir. Bkz. İbn Hacer *Lisan* 1/281; Dr. Abdurrahman Umeyre, İmam Tahavî, *Nesil Dergisi* sayı 44 (1980), ss.41.

(18) İbn Hacer, *Tehzîb* 8/81; el-Kuraşî 2/615; Kandelevî, *Emani'l-Ahbâr* 23.

(19) İbn Hacer, *Lisan* 1/181.

(20) Tahavî'nin dayısından rivayet ettiği *Sünenu's-Şafîi*, Mısır da 1315/1897'de basılmıştır.

(21) İbn Kuteybe Mısır'da aralıksız yirmi dört sene kadılık yapmış, vefatı üzerine yedi yıl kadı tayin edilememiştir. Bkz. el-Kindî, *el-Vülat ve'l-Kuzat* s.476 vd. İbn Kuteybe için bkz. İbn Hallikan 1/279-282; el-Kuraşî, 1/458 *Hüsnü'l-Muhadara* 1/463; el-Fevaidu'l-Behiyye 55.

eden münazaralara da şahit oldu. Bu münazaraların Tahavî'nin yetişmesinde önemli rol oynadığını görüyoruz.

Tahavî'nin yetişmesinde diğer önemli bir şahısta, Mısır'a hicrî 261/874 yılında gelen daha sonra kadılık görevinde de bulunan bir başka hanefî fakihî Ebu Ca'fer b. Ebî İmrân,²² adlı bilgindir ki, bu iki hanefî kadî'sının tesiriyle Tahavî, babasının ve dayısının görüşlerine karşı gelmiş, hanefî ekolünün görüşlerini benimsediğini açıkca bildirmişti.

Hocaları ve Çağdaşları

Tahavî'nin yetişmesinde emeği geçen, onu yetiştiren hocaların sayısı oldukça kabardır. Bu, O'nun aynı zamanda hadis bilgini olmasından kaynaklanmaktadır. Hatta sırf onun hocalarını konu edinen müstakil eserler verenler de olmuştur.²³ Abdulkadir el-Kuraşî (h.699/1297), el-Aynî (855/1451), Hindistanlı Şah Sindehî (ölm.?), Kandehevî (1384/1964), Zahid el-Kevserî bunlardandır.

Tahavî'nin hayatından bahseden alimler, onun eserlerinin baş kısımlarında hocalarını alfabetik sırayla vermişlerse de çoğunluk hadisçilerle ilgilidir. Bizim konumuz onun akaid cephesi olduğundan Tahavî'ye bu açıdan tesiri olanları saymakla yetinmek istiyoruz.

1. Ebu İbrahim, İsmail b. Yahya el-Müzenî (175-264/791-877m):

Müzenî, Tahavî'nin dayısıdır. Şafii'nin Mısır'da yetiştirdiği büyük bilginlerden sayılır.²⁴ Müzenî'nin Kadı Bekkâr (v.270/884) ile yapmış olduğu münazaralar, Müzenî'nin Kadî'ya cevap hazırlamak için Hanefî'lerce yazılmış eserlere sık sık başvurması, Tahavî'nin dayısının evinde kalarak tahsiline devam etmesi Tahavî'nin dayısının evinde kalarak tahsiline devam etmesi Tahavî üzerinde tesir yapmıştır. Şafii'nin Müzenî için "Eğer Şeytanla münazara yapsa onu yener" dediğini de biliyoruz.²⁵ Müzenî'nin kıyasta, devrinin sayılır bilginlerinden olduğu da kaydedilir.

2. Kadı Bekkâr B. Kuteybe el-Basrî (h.182-270/796-884):

Tahavî üzerinde en çok tesiri görülen bilgin Kadı Bekkar'dır. Hicrî 246/860 yılında Mısır'a kadı olarak gelen bu bilgin kendisi Hanefî'dir. Ebu Yusuf ve Züfer'in öğrencilerinden olan Hilalu'r-Re'y'den fıkıh almıştır.²⁶ Mısır'da vefatına kadar kadı olarak görev yapan bu bilginin büyük bir ders halkasının mevcut olduğunu, bilgisi, keskin zekası, zühd ve takvası, güzel ahlakı ile halk tarafından da çok sevildiğini, İbn Tolon tarafından mükafatlandırıldığını, Amr Camii'ndeki ders halkasına çok devam edenlerin olduğunu, Mü-

(22) Ebu Ca'fer b. Ebî İmrân'ın tam adı: Ebu Cafer, Ahmed b. Ebî İmrân Musa b. İsa el-Bağdadî (280/893)'dir. Hayatı için bkz. Tarihu Bağdad 5/141-142; İbnu'l-Esir, el-Kamil 7/465, Şirazi Tabakat 140, el-Kuraşî 1/337-38, Luknevî 124.

(23) el-Kuraşî 1/275; Kevserî el-Havî s.6

(24) Bkz. eş-Şinasî Tabakât s.87; Subkî, Tabakât 1/237, İbn Abdilber el-İntikâ s.110; İbn Hallikân 1/238.

(25) Nevevî, Tehzib 1/285; Subkî 1/243-44.

(26) İbn Kuteybe için bkz. İbn Hallikan 1/270; el-Kuraşî 1/468; el-Luknevî s.55

zenî'nin de bunlardan biri olup kıyas konusunda aralarında çok münazaralar yapıldığını ve Tahavî'nin de bunlara şahid olduğunu görmekteyiz. Bu sebeplerden dolayıdır ki daha sonra Kadı Bekkar'ın Tahavî üzerinde büyük tesiri görülecek ve bunun sonucu olarak da Tahavî, bir şafiî iken Hanefiyyeye geçen ilk Mısırlı fakih olacaktır.

3- Ebu Ca'fer, Ahmed b. Ebî Imran Musa b. Isa (v.280/893 m):

Suyutî'nin Mısır kadısı olarak gösterdiği bu bilgin, Hatibu Bağdadî'nin bildirdiğine göre hicrî 260/873 miladî yılında Mısır'a gelmiş, Bekkar'ın ölümünden sonra Mısır'a kadı olmuştur.²⁷ Kadı Bekkar'dan sonra öyle bir ders halkasına sahip olan bu bilgin bir konu hakkında bütün mezheplerin görüşlerini aktardığını, mezhepler arası mukayeseler yaptığını, en sonunda da kendi görüşünü açıkladığını görüyoruz. Ebu İshak eş-Şirazî (v.393/1003) Tabakatı'nda Kadı Bekkâr'a yer vermezken Ebu Ca'fer b. Ebî Imran'a özel yer vermektedir²⁸ ki, Tahavî'nin bu hocası ile samimiyetinin oldukça fazla olduğu, çeşitli toplantılarda sık sık bundan ve görüşlerinden bahsettiği, hatta bunun yüzünden de tenkîd edildiğini biliyoruz.²⁹

4-Ebu Hazim, Abdülhamîd b. Abdülaziz (v.292/904 m):

Bu bilgin Şam, Gazze ve Filistin bölgesine bakan bir kadı olduğunu, Mısırdaki Tolunoğlu Camii yapılacağı sırada hazırlanan vakıf senedinin kusursuz olmasını temin için Tahavî'nin Şama bu bilgine gönderildiğini, Tahavî'nin Şamda bir sene kadar kaldığını, ondan ilim aldığı kaynaklar bize vermektedir.³⁰ Hatta İbn Hacer bu yolculuğun hicrî 268'de gerçekleştiğini de açıklar.³¹

İleride de bahsedileceği üzere Tahavî'de Akide'nin oluşumunda ve Hanefî mezhebini kabulünde, akli tefekküre, kıyas ve akla değer verişinde en büyük tesir bu dört kişi kanalıyla olmuştur. Bunların dışında Kandehlevî, Tahavî'nin yalnız iki eserindeki şeyhlerini saymış toplam 88 kişi tesbit etmiş, her eserinde ayrı ayrı gösterilenleri saymış bütün eserlerinde rivayette bulunduğu kimselerinin sayısının 272 kişiye vardığını bildirmiştir.³²

Hadis ilminde ise üzerinde durulacak nokta, Tahavî'nin Tirmizî ile Buharî hariç diğer kütüb-i Sitte sahipleri ile müşterek şeyhlerini oluşu, aynı rivayetleri müşterek yapmış olmalarıdır.

Çağdaşlarına gelince, bunlar arasında zikre değer birkaçını saymak istiyoruz: Bunlar Davud b. Ali ez-Zahirî (v.270/883), İbn Cerir et-Taberî (v.310/922), Tahavî'nin yanında çalıştığı Mısır kadılarından Ebu Ubeyd İbn Harbûye (v.319/931), Muhammed b. Münzir (v.310/922) İbn Huzeyme (v.311/923), Rebi' b. Süleyman el-Cizî (v.270/883), Hasen

(27) Suyutî, *Husnu'l-Muhadara* 1/219; *Tarihu Bağdat* 5/142.

(28) Bkz. s.140-141.

(29) Krenkov, *İA*, Tahavî Md.

(30) *Tezkiretu'l-Huffaz* 3/809; *Lisanu'l-Mizan* 1/275, İbn Nedim 292-293.

(31) *Lisanu'l-Mizan*, 1/275.

(32) Kandehlevî, *Emâni'l-Ahbâr* (Şerhu Maani'l-Asar) Mukaddime 1/11-28.

b. Muhammed ez-Za'ferânî (h.260/874), Yunus b. Abdil'A'lâ es-Sadefî (v.264/877). Bunlardan herbiri müctehid olarak anıldığı gibi, son üçü Şafii mezhebine mensup olarak gösterilirler.

Öğrencileri

Tahavî, İslâmî bilimlerin her dalında öğrenci yetiştirdiğini söylersek mübalağa etmiş oluruz. Zira öğrencilerinin arasında hadis, fıkıh, tarih alanlarında kendinden bahsettiren kimseler yetişmiştir. Bunlardan kırkdokuzunun adını Kevserî vermektedir.³³

Öğrencileri arasında bizce önemli olan O'nun Akide Risalesini rivayet eden Meymun b. Hamza el-Ubeydîlî ile oğlu Ali ve hadiste üç ayrı Mu'cemi'in sahibi Süleyman b. Ahmed et-Taberânî'dir.

Öğrencileri arasında çeşitli mezheplere mensup fakih ve müctehidler vardır. Kadılık makamına getirilenler mevcuttur.

Aldığı Resmî Görevler

Tahavî, Mısır kadı'larına bağlı onların yardımcı memuru olarak çalışmış, mahkeme oturum ve adabını çok iyi bilenlerden biri olduğundan, bugünkü anlamda noterlik diyebileceğimiz Şurut ilmi ile mahkeme oturum ve adabı, tescil konularında güvenilir kimse ve bilgi sahibi, otoriter olduğundan; Kadılar tarafından her dönemde kendisine iş teklif edilmiş, görevler verilmiştir.

Kadıların salâhiyetleri genişti. Mısır'a da kadılar hilâfet merkezi olan Bağdat'tan tayin ediliyordu. Tahavî'nin asrına kadar Mısır'da kadılık yapmış hiçbir yerli göremediğimiz gibi, Mısır'da yetişmiş ve tahsil görmüş Hanefî mezhepli bir fakih ve müctehid'de görmek mümkün değildir.

Tahavî Kadı Bekkar'ın katibi h. 270'de onun vefatından sonra Mezalim Divanı'na bakan kadı İbn Abde'nin vekili, Kadı Ebu Ubeyd İbn Harbuye zamanında da Şuhud ve Udul olarak görev yapmıştı.³⁴

Tahavî hicri 311 yılından itibaren hiçbir resmi görev kabul etmediğini ömrünün geri kalan kısmını tadrîs ve te'lif ile geçirdiği görüyoruz.

Aldığı resmi görevler ikinci derecede önemli görünmelerine rağmen İslâm hukukunun uygulanışı ve işleyişini takip etmesi ve noterlik, mahkeme oturumları ve adabı ile arşivleme konusunu iyi bilen ve bu alanlardan yazdıkları ile de takdir toplayan bir bilgin olduğu görüyoruz.³⁵

(33) bkz. el-Havî s.11-12.

(34) İbn Hallikân 1/72; el-Kindî el-Vülât ve'l-Kuzat s.531-32.

(35) Tahavî'nin Şurut'u Ruhi Özcan'ın Mastur ve Doktorası'na konu olmuş, bu çalışma "el-Havî fi Şurutı't-Tahavî" adıyla, iki cilt halinde, Bağdat 1394/1974'te basılmıştır.

B- YAŞADIĞI DEVİR VE KÜLTÜRÜ

Mısır'ın Siyasî ve Sosyal Durumu

Tahavî'nin sekseniki yıllık ömrü Abbâsî'lerin ikinci yüzyılına tesadüf etmektedir. Emevîler nasıl saltanatı Arap unsura dayamışlarsa Abbâsî'ler de o denli saltanatı Arap olmayan unsurlara dayamışlar, Mevâlî sayesinde ayakta durabilmişlerdir.

Bağdat merkezli Abbâsîlerin bu Arap olmayan unsurlara dayanması Abbâsî halifelerinin İranlılara ve Türklere aşırı bel bağlamaları, ikinci asırdan itibaren Abbâsî devletinin içerden zayıflamaya başlamış olduğunu söylersek yanlış olmayacaktır. Çünkü eyaletlere gönderilen valiler ya müstakil hareket etmeye başlamışlar ya isyan etmişler, böylece halifelerin korkulu rüyaları olmuşlardır.

Tahavî'nin çocukluk dönemini çıkardığımızda geri kalan zaman diliminde Mısır'a hakim olan Tolunoğulları hanedanı bir Türk sülalesiydi. İbn Hurdadbih'e göre, Horasan valisi Abdullah b Tahir, Horasan'ın haracını haife'ye gönderirken Oğuzlar (Guziya)'dan da ikibin esir göndermişti. Halife Me'munun komutanlarından ve daha sonraki yıllarda Mısır'da Tolunoğulları Devleti'nin kurucusu olan Ahmed'in babası *Tolun* da bu ikibin esir arasındaydı.³⁶

Yedinci Abbâsî halifesi Mutasım (Dönemi 833-842), Türklere fazlaca güvenmiş,³⁷ bundan sonra askeri valiliklere Türklere tayin edilmeye başlanmıştı. İsyân çıkan yerlere bu komutanlar atanırlar, giderler isyanı bastırırlar, geri Bağdat'a döner, tayin edildikleri eyaletleri de kendi vekilleri ile idare ederlerdi.³⁸

Mısır Abbâsî Devleti'nin en fazla karışıklık çıkaran valiliklerinden biriydi. Hicrî 219/934 yılında Mısır valiliğine *Eşnas et-Türkî* atanmış, onun vefatı üzerine 230/844-45'de bir başka Türk olan *Inak* tayin edilmiş, bu vali tayin edildikten sonra tehlike arz etmeye başlamış, bu öldürülerek 235/848'de bir başka Türk olan *Fetih b. Hakan* atanmıştı. Bundan sonra hicrî 242-47/856-61'de valiliğe atanan Fetih b. Hakan Mısır'ı vekili Yezid b. Abdullah et-Türkî vasıtasıyla idare etmiştir. Bu idare esnasında Mısır kaynamaya başlamıştı, nihayet kısa bir süre sonra hicrî 254/868'de Tolunoğlu Ahmed'in tarih sahnesine çıktığını, yeni tayin edilen bu vali'nin kısa zamanda halife'nin gözüne girdiğini, kısa zamanda vergileri artırdığını, halkın desteği dolayısıyla da Halife tarafından sevildiğini görüyoruz.³⁹

Tolunoğlu Ahmed, çok geçmeden bu sevgiyi siyasete dönüştürmeyi bilerek bağımsız emir olarak hareket etmeye başladığını görüyoruz. Yıllık haracını eksiksiz alan halife buna göz yummuş, böylece Mısır, Samerra'dan sonra Türklere için ikinci bir üs haline gel-

(36) Yıldız, Hakkı Dursun: *İslâmiyet ve Türklere*, 67, (İst. 1979).

(37) Corci Zeydan, *Medeniyeti İslâmiyye Tarihi*, Trc. Zeki Megamiz 1/85.

(38) Yıldız, s.167.

(39) Tolunoğlu'na kadar Mısır'ı idare eden vâliler için bkz. el-Kindî, *el-Vulât ve'l-Kuzat* s.194 vd.

mişti.⁴⁰ Tolunoğulları Hanedanı'nın hicri 292/904 yılına kadar Mısır'da hüküm sürdüğünü görüyoruz. Bu sülaleden beş kişi işbaşında bulundu. Bunlar şu emirlerdi:

Ahmed b. Tolun: 254-270/868-883.

Humarûye b. Ahmed: 270-282/883-895.

Ceyş b. Humaruye: 282-283/895-896.

Harun b. Hamurûye: 283-292/896-905.

Şeyban b. Ahmed b. Tolun: 2982/905. (Safer 29'a kadar).

Bu hanedan yıkıldıktan sonra Mısır'ın idaresi yine Bağdat'tan tayin edilen valiler tarafından yürütülmüş, Tahavî'nin vefat ettiği yıl vali Vaid Tekin et-Türkî olduğunu, vali'nin da aynı yıl, 321/933'de öldüğünü Kindî ve Suyutî bildirmektedirler.⁴¹

Mısır'a Kadı'lar da Bağdat tarafından tayin ediliyordu. Tahavî'nin ilk tanıdığı daha sonra onun hocası olan Bekkar b. Kuteybe el-Basrî idi. Kadı Bekkâr hicrî 246/860'dan itibaren tam yirmi dört yıl Mısır'da kadılık yapmıştır. Onun ölümü ile Mısır resmîyette yedi sene kadar kadısız kalmış, bu arada bu görevi vekiller yürütmüştür. Kindî'ye göre Kadı Bekkar'ın ölümünden yedi sene sonra Muhammed b. Abde (277-283/890-905) kadı olmuş ondan sonra bu kadar uzun süre tek kişi görev yapmamış, sık sık aziller, ikinci ve üçüncü defa aynı şahıslar atanmıştır.⁴²

Şurası bir gerçektir ki, Mısır halkı huzur ve refah açısından Tolunoğulları devrinde önemli gelişmeler yapmıştır. Şam ve Filistin bölgelerinde karışıklıklar olmuşsa da Mısır halkı bundan müteessir olmamış, Tolunoğullarının imar hareketleri de halkı memnun etmiştir. Zaten Tolunoğulları'na kadar, ta Firavunlar devrinden beri Mısır kendi kendini idare etmemiş, hep müstemleke olmuştu. Tolunoğulları aldıkları vergilerin bir kısmını Mısır'a harcayarak camiler, hastaneler, halkın hizmetine çeşitli kurumlar kurmuşlar, fakirleri gözetmişler, ilim adamlarını korumuşlar, kollamışlardı. Amr b. el-As devrinde kurulan Fustat şehri bu hanedan zamanında altın devrini yaşamış, Bağdat'tan sonra en büyük şehir haline gelmiş, daha önce iki camide -Cami-i Amr ve Camiu'l-Maasker- Cuma namazı kılınmakta iken Tolunoğlu Camii'nin inşası ile sayı çoğalmıştır.⁴³

Mısır halkını, buranın fethinden sonra gelip yerleşen, çoğunluğu Yemen asıllı olan *Kahtânî* ve *Adnanî*'ler yerli Kıptîler teşkil etmekteydi. Kıptî halk genellikle köylerde oturuyordu. Hicrî dördüncü asrın sonlarına kadar, kıptîler arasında dil olarak halâ Arapça çoğunluğun dili olamamıştı. Bu arada Kıptîlerin din ve dil hususunda bir zorlama ile karşılaşmadıklarını da görüyoruz.

(40) Yıldız, a.g.e., 167-168.

(41) Kindî, el-Vülât, ayn. yer; Suyutî, Husn 2/11.

(42) Mısır kadılarının listesi için bkz. Kindî, el-Vülât, s.476 vd.

(43) Mukaddesi, Ahsenu't-Takasım, s.203.

Yaşadığı Devrin İlim Bakımından Özellikleri

Daha önce değindiğimiz üzere Mısır'ın fethinden sonra İslâm'ı öğretme ve öğrenme faaliyetinin geniş çapta olduğunu, devrin karakterine göre bunun şahıslar tarafından cami ve mescitlerde, bazan da valilerin himayelerinde resmî kadılar ve bilginler tarafından yapıldığını görmüştük. Mısır'a ilk tayin edilen resmî kadı, İsmail b. el-Yesa' idi. Halife Mehdî tarafından 164/780'de atanmıştı. Hanefî idi. Mısır'ın yerlisi, bilgin Leys b. Saad el-Mısırî, hanefîlerin vakıf konusundaki görüşlerini beğenediği için halife'ye şikayet etmiş, bundan sonra Mısır'da resmî kadılık görevi hanefî, malikî ve şafii'ler arasında zaman zaman el değiştirmiştir.

Mısır'da öğrenci yetiştiren ve ilme hizmet eden kimseler İmam Malik ve Şafii'nin öğrencileri ile başka yerlerden gelip Mısır'a yerleşen hiçbir mezhebe bağlı olmayan, ya da mezhebe bağlılığı gerekli görmeyen kimselerdi.

Şafii, Mısır'a 198 veya 199/813-814'de gelmiş, öğrenci yetiştirmişse de onun bu tedris hayatı ancak beş sene sürmüştür.

Şunu belirtmek yerinde olacaktır ki, Mısır önce Malikî ve Şafii fıkıh ekollerinin beşiği olmuş, tasavvuf ikinci planda kalmış, fikir hayatının durumu ise tam bir karanlık görünümü vermeye devam etmiştir.⁴⁴

Daha sonra da değinileceği üzere İslâm düşünce hayatı bakımından değerlendirme yaparsak Mısır'da ancak kırırdanmalar görebiliyoruz. *Hayyat*, Mısır'da ilk mutezile olarak İbn Uleyye diye meşhur olan İbrahim b. İsmail (218/833)'i gösterir.⁴⁵ Hafs el-Ferd onunla Mısır'a gelmiş İmam Şafii ile bazı münakaşalarda bulunmuş, halife Vasık, (*Mihne*) döneminde Kahire'de kelâm'a dair resmî akîdeyi (itizal'i) temsil eden Hafs el-Ferd olmuştur.⁴⁶ Bundan sonra da Mısır'a gelip yerleşen ve kendinden bahse değer görülen kişi, İbn Hallikân (681/1282) tarafından lakabı İbn Şirşir olarak gösterilen Naşî el-Ekber (293/906)'dir.⁴⁷

Kültürü

Tahavî geniş bir İslâm Kültürü'ne sahipti. Tahsilinde önceliği Kıraet, sonra Şafii fıkıhı daha sonra hadis almış, akide ile ilgili çalışmaları da yaklaşık olarak hicrî 260/873'den sonra başlamıştır diyebiliriz.

O'nu ilk önce yetiştirmeye gayret eden dayısı Müzenî (264/877) Şafii (204/818)'nin yakın dostu ve arkadaşıydı. Nevevî'nin anlattığına göre Şafii ekolünün değerli bir bilgini

(44) C.H. Becker, İA, Mısır md. 8/239.

(45) *Hayyat, el-İntisâr*, s.133.

(46) Ayn. yer. Şafii ile Hafs el-Ferd arasındaki münakaşalardan ve Şafii'nin Hafs el-Ferd söylediklerinden bahsedenler için bkz: İbn Ebî Hatim er-Razî, *Adabu's-Şafii* (Mısır 1370), s.182, 192, 194, 195; Gazzalî, *Kavaidu'l-Akaid* (Beyrut 1985), s.83, 84.

(47) Naşî el-Ekber için bkz. İbn Hallikan, *Vefeyât* 3/91-93.

ve müctehidi idi.⁴⁸ Şafii fikhını öğrendiği ve Şafii'nin Süneni'ni Tahavî'ye rivayet eden⁴⁹ Müzenî, sık sık Mısır kadısı Bekkâr b. Kuteybe (270/883) ile halkın huzurunda ilmi münazaralarda bulunuyordu. Bekkâr'a cevap hazırlamak için Hanefî zihniyetiyle yazılmış eserleri bol bol okuyan, bu eserlerdeki bilgileri bu sebeple elde etme imkanı bulan Tahavî -ki yeğeni olduğu için dayısının evinde kalmaktaydı- fikrî gelişmeler kaydetmiş, o güne kadar olmamış bir şeyi gerçekleştirerek kendisinin hanefî zihniyetini seçtiğini ilan etmiştir.

Tahavî açıktan açığa hanefiyyeyi sevdiğini söylemek ve müdafaa etmekle tâ o asırda başlayan mezhep taassubunu kırmaya çalışmış, Mısır'ın yerlisi ilk hanefî zihniyetli müctehid olarak görünmüştür.

Onda kelâm düşüncesinin teşekkülünde en tesirli kişi olarak Kadı Bekkâr'ı görüyoruz. Hicri 246/860 yılında Mısır'a resmi görevle gelen bu bilgin Ebû Hanife'nin kelâmî görüşlerini iyi bilen kişilerden biriydi. Hatta Ebu Hanife'nin Osman el-Bettî'ye olan Risalesini metin olarak Kadı Bekkâr'ın ağzından Tahavî rivayet etmiştir.⁵⁰

Mutezilenin kelâmî görüşlerinin Abbasî halifelerince resmî akide haline getirilmesi ve mihne yüzünden ehl-i hadis'in gösterdiği reaksiyona İmam Şafii ve öğrencisi Müzenî'yi eklemek mümkündür. Çünkü Şafii, fıkhıta hanefî zihniyetli olan fakat kelâmıda mutezile'yi savunan Hafs el-Ferd ile münazaralar yapmış, kızgınlık eseri söylenmiş olacak ki, Kelâm ilmi'nin tahsilinin haram olduğunu bildirmiş kelâm alimleri aleyhinde de ağır sözler söylemiştir.⁵¹ Bu sözleri dinleye dinleye yetişen Tahavî Kadı Bekkâr'ı tanımakla görüş ufku açılmış, dayısı ile kadı arasında geçen kıyas ve re'y'e dayalı münazalar onu araştırmaya sevketmiş, çok geçmeden de Hanefî zihniyeti benimsediğini ilan etmiştir.

Tahavî'nin çok tenkîd edildiğini de görüyoruz. Kanaatimizce bunun sebebi, mezhep değiştirmesi, mezhep değiştirmenin hiçbir mana ifade etmeyeceğini bizzat göstermiş olmasıdır. O, hanefî zihniyeti benimsemekle beraber, ictihadlarında hanefilerden ayrıldıkları yerler olmuş, taklidden kurtulmuştur. Ayrıca mezhep değiştiren kişi sadece o da değildir. Suyutî (911/1505)'nin bildirdiğine göre, aynı devirde Mısırlı İbn Abdil-hakem (268/872) malikî iken Şafii, Hatib el-Bağdadî (463/1071) hanbelî iken şafii, Ebu Ca'fer b. Nasr et-Tirmizî (321/933) hanefî iken Şafii, İbn Faris (395/1004) Şafii iken malikî'yi benimsemişlerdir.⁵² Hatta bir kişi vardır ki, taklidden bir türlü kurtulamayıp sürekli mezhep değiştirdiğinden adı Muhammed b. Muhammed b. Halef (452-530/1060-1135) olduğu halde Hanfeşu'l-Fakih diye şöhret almıştır.⁵³

(48) İbn Hallikan 1/217, Sübkî 1/238.

(49) Tahavî'nin rivayet ettiği Şafii'nin Süneni'ni Mısır 1315'de basılmıştır.

(50) Bkz. Mekki, Menakıb 1/110, 360.; Kevserî, İmam A'zam'ın Beş Eseri (İst. 1981), s.65.

(51) Kaynaklar bu münazaradan kısaca bahsederler. Bkz. İbn Abdilber, Camiu Beyani'l-İlm 2/95; el-İntika s.78; İbn Asakir Tebyîn 336-337; Gazzalî, Kavaidul'l-Akaid s.82-84 (Beyrut 1985, 2. tab'i).

(52) Suyutî, Cezîlu'l-mevahib'den naklen A.Mahmud, Ebu Ca'fer... s.71-72; Karaman, Hayrettin: İslâm Hukukunda İctihad s.218-19; Şa'rânî, Mizanu'l-Kübrâ Terc. 1/73-78.

(53) Hanfeşu'l-Fakih sırasıyla hanbelî-hanefî-şafii için kullanılmıştır.

Tahavî'nin hanefî ekolünden üstadları şunlardır:

1. Bekkar b. Kuteybe (270/883), -Hilal b. Yahyâ (245/859)- Ebu Yusuf.
2. İbnu Ebî Imrân (285/878), -İbn Semaa (233/893), - İmam Muhammed.
3. Ebu Hâzim (292/905), -İsa b. Eban (280/893)- İmam Muhammed.

Bu üç şahıstan aldığı dersler ve bu silsile yoluyla edindiği hanefî fikhî ve zihniyeti sayesinde yaşadığı devirde, Mısır'da hanefîlerin başı sayılmıştır. İslâm hukuku'nun ilmu'ş-Şurût, Mahadır ve' Sicillât (Noterlik diyebileceğimiz adlî katiplik, Mahkeme oturumları ve adabı ile arşivleme) konularını uygulamalı olarak işlemiş, hadislerle fıkha önem vermiş, mukayeseye imkân verecek derecede hadis fikhini işlemiş, hadisler arasında var gibi görünen ihtilafları aza indirmek ve kaldırmak amacıyla hadis problemlerini (müşkilü'l-hadis) gözden geçirerek bu sahada değerli bir eser bırakmış, gördüğü ihtiyaç üzerine Mısır'da hanefî zihniyete ait akaid düşüncesini yerleştirmek için de Akîde Risalesi'ni kaleme almıştır.⁵⁴

Zehebî ve diğerlerine göre hadis hafızı sayılan Tahavî, Osmanlı Bilgini İbn Kemal'in yaptığı fakihlerin sınıflandırması ile ilgili tasnifte Mes'elede müctehid (el-Müctehid fi'l-Mesail) olarak gösterilmiştir. Ancak daha sonra fukaha'nın sınıfı konusunda tasnif yapanlar aynı görüşe katılmamışlardır. Çünkü Tahavî pek çok konuda hanefîlerin görüşlerini paylaşmamaktadır. Bu durumu özellikle, hanefî mezhebinde yazılmış ilk fıkıh muhtasarı olan eserinde sık sık görmek mümkündür.⁵⁵

Eserleri

Tahavî, Akaid, fıkıh, tefsir, hadis sahalarında eser vermiş bir bilginidir. Eserlerinin intisah nüshaları dünya kütüphanelerinde çok bulunduğu halde hiçbirinin müellif nüshası yoktur, bugüne kadar bulunamamıştır. Hiçbir eserinin orijinali olmamasına rağmen her eserinin ravîler zinciri vardır.

Bazı kitaplarının sahalarında orijinal oluşu, eserlerinin fazlaca işlenmesine, üzerine şerhler yazılmasına ve özetler çıkarılmasına sebep olmuştur.

Eserlerini anlatırken basılanlar ve basılmayanlar diye bir taksime tabi tutmak istiyoruz.

Basılanlar:

-
- (54) Bkz. Kuraşî, el-Cevahir L/275 vd.; Luknevî, el-Fevaid s.14, 55, 151; A.Mahmud, Ebu Ca'fer s.104 vd.
- (55) Bkz. el-Muhtasar fi'l-Fıkıh, neşr. Ebu'l-Vefa el-Efgânî, Kahire 1370, Örnek olarak bkz. s.15, 18, 19, 20, 21, 22, 23,25, 26, 27, 29, 31, 34 ilah. İbn Kemal ve diğerlerinin tasnifi için bkz: Taşköprüzade, Tabakatu'l-Fukaha, Mukaddime 9Musul 1961), İbn Abidin, Resmu'l-Müftî, (Mecmuatu'r-Resail için 1/2-13), s.11; Ebu Zehra, Ebu Hanife 414-419; Luknevî s.6-7; Karaman, İslam'ın Işığında Günün Meseleleri L/421.

1- Maâni'l-Âsar (Şerhu Maâni'l-Âsar)

Tahavî'nin eserlerinden bahseden müelliflerden Kuraşî, Aliyyu'l-Karî ve Luknevî'ye göre Tahavî'nin ilk yazdığı eser budur.⁵⁶ El-Aynî bu eseri, yıllarca ders kitabı olarak Müeyyidiyye Medresesinde okutmuş, ricâli hakkında eserler verilmiştir.⁵⁷

Bu eser fıkıh bablarına göre hazırlanmıştır. Fıkıhî konuları delilleriyle birlikte anlatır. Sonradan da hadislerin ışığı altında kendince doğru olanı tercih eder. Hadiste nasih ve mensuhu kabul ederek bu hususa sık sık işaret eder. Bu eser hanefî zihniyete göre yazılmış delilli fıkıh kitaplarının ilklerinden sayılır bir fıkhu'l-hadis'tir. Yurdumuzdaki kütüphanelerde çok yazma nüshaları vardır.⁵⁸

Bu eser Luknov'da hicri 1300-1302'de iki cilt halinde, Hindistanda 1348/1929'da yine iki cilt olarak Beyrut 1399/1979'da dört cilt olarak basılmıştır.

Bu eser üzerine yapılan şerhlerin başlıcaları da şunlardır:⁵⁹

a) Tashihu Maani'l-Asar. Müellif, Muhammed b. Muhammed el-Bahilî el-Maliki (v.314/926)'dir.

Dikkat edilirse bu şerh Tahavî'nin sağlığında kaleme alınmıştır.

b) Mebâni'l-Ahbâr fi Şerhi Maani'l-Asar: Müellif Buharî şarihlerinden el-Aynî (855/1451)'dir. 9 cilt olarak yazması bilinmektedir.

c) Nuhabu'l-Efkâr. Müellif yine Aynî'dir.

d) Maani'l-Ahbar. Yine Aynî'nindir. Ricali hakkındadır.

e) Amani'l-Ahbar fi Şerhi Maani'l-Asar; Müellif Muhammed Yusuf Kandehevî'dir. Dehli 1379/1959'da iki cilt olarak basılmıştır.

f) Keşfu'l-Estar Müellif, Rüşdullah Şah es-Sindhî'dir. Dehli 1349'da basılmıştır.

Bu eseri özetleyenlerden üç bilgin bilinmektedir. Bunlar Kurtubalı Muhammed b. Muhammed b. Rüşd (520/1126), Semerkanlı Ubeyd b. Muhammed (701/1301) ve Abdullah b. Yusuf ez-Zaylaî (762/1360)'dir.⁶⁰

2- Müşkilu'l-Asar (Beyânu Müşkili'l-Asar)

Hadisler arasında görülen tezdaları ortadan kaldırmak maksadıyla yazılmış bir eserdir. Sahasında emsalsiz olarak bilinmektedir. Gerek kendinden önce bu alanda eser ve-

(56) el-Cevahir 1/276, el-Fevaid 34.

(57) Kevserî, el-Havî s.31.

(58) Türkiye'de ve Dünyadaki çeşitli nüshalar ve yerleri için bkz. GAL 1/418-19; Sezgin, GAS 2/86.

(59) Şerhler için bakınız: GAL, GAS aynı yerler.

(60) el-Cevahir 1/276, el-Fevaid s.34.

ren İbn Kuteybe (276/889)'nin gerekse kendinden sonra bu alanda te'lifi meşhur olan İbn Furek (406/1015)'in eserinden farklıdır.⁶¹ Tahavî akaid alanında tezdaları görülen hadisleri eserine hiç almamıştır. Bu eser muhtevasıyla hadis problemlerini geniş çapta ele alan tek eser olarak bilinmektedir.

Akaid alanında hadisi delil olarak kullanmada Hanefilerin farklı düşündükleri ma-lumdur. Ebu Hanife (150/767) sahih hadisin sayısını çok az bulmakta, diğer hadisleri va-hid haber kabul ettiği için onları fıkıh alanında bile zor kullanırken akaid alanında ha-ber-i vahid'i delil saymamaktadır. Tahavî'de bunu görüyoruz. Bu yüzdendir ki, akidesinde de hiç hadis almamıştır.

Kureşî, Luknevî ve Ali el-Karî'ye göre Müşkilü'l-Asar Tahavî'nin en son kaleme al-dığı eseridir.⁶²

Hindistanda dört cilt olarak basılan bu eser, aslının çok azıdır. İstanbul Feyzullah ef. kitaplığı 273-279 numaralarda kayıtlı bulunan yeni cild'in tamamı 1980 vr. dir. Üstelik yedinci cildin sonunda sekizinci cildin varlığı da belirtilmektedir. Basılı olan kısmı yak-laşık 870 varak civarındadır.

Bu eser'in özetleri çıkarılmış, hatta özetlerinin de özetleri çıkarılmış, hatta özetleri-nin de özetleri çıkarılmıştır.

Bu eseri Kısaltanların başlıcaları şunlardır.

a) Süleyman b. Halef el-Bâcî (474/1801). Brockalmany'ın bu müellifin ismini Said ola-rak vermekte ise de hatadır. Sezgin de bu muhtasar'ın Cemalüddin Yusuf b. Musa (803/1400) tarafından yapıldığını ve Haydarabad'da iki defa (1307 ve 1363) basıldığını söyler.⁶³

3- el-Muhtasar fi'l Fıkıh:

Fıkıh dalında yazılmış ilk muhtasar olarak bilinir. Katip Çelebî'nin verdiği bilgiye göre bütün fıkıh muhtasarlara "Abdestin Farzları" ile başlarken bu eser Kitabu't-Tahare" ile başlar, bu farkta onun eserinin dayısı Müzenî'nin muhtasarının tertibine benzemesin-dendir.⁶⁴

(61) İbn Kuteybe'nin eseri, *Tevlû Muhtelifi'l-Hadis* (Kahire 1368/1966), İbn Ferik'inki ise *Müşkilü'l-Hadis* (Beyrut 1980) adını taşımaktadır. Birincisi Fransızca ve Türkçe (ist. 1979) olarak da yayımlanmıştır.

(62) el-Cevahir 1/276, el-Fevaid s.34.

(63) Brockelmany'ın bu hatası, eserin Arapçaya çevirisinde mütercimler tarafından düzeltilmiştir. Bkz. *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî* 3/263, Sezgin, 2/88.

(64) Katip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn* 2/1627-28.

Kitapta ihtilafsız konular "Kale Ebu Ca'fer..." ifadesiyle başlar. Hanefiler arasındaki ihtilaflar görüş sahipleri ile verilir. Diğer mezheplere ait görüşleri verirken sadece Malik ve Şafî'nin isimlerini sayar, bu mezheplerdeki müctehidlere yer vermez.

Bu kitabı, Ebu'l-Vefa Efganî tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir (Kahire 1370).

Bu eser, müellifinin yaşadığı asırdan itibaren şerhedilmeye başlanmıştır. el-Cesas (370/981), İsbicabî (535/1141), Şemsu'l-Eimme Serahsî (483/1090), Hocendî (hicrî 6. asır), Ebu Nasr el-Akta' şerhedenler arasındadır. Basılmış şerhe rastlayamadık.⁶⁵

Kuraşî Tahavî'ye ait üç ayrı muhtasar ismi daha verirse de bunlar bulunamamış, Efgânî'de bu ifadeye dayanarak bu mahtasarın "Evsat" olduğuna karar vermiştir.⁶⁶

4- İhtilafu'l-Fukaha:

Bu eser İbn Nedim'e göre tamamlanamamış bir kitaptır.⁶⁷ Bu kitabın birinci cildi, el-Cesas (370/981)'in özetlemesinden faydalanılarak İslamabad 1971'de basılmıştır.

Bu eserin üslubu diğerlerine hiç benzemez. Ele aldığı konularda önceliği hanefilere verir. Hanefilerin görüşlerini verirken delil olarak dayanılan ayet ve hadisleri verir. Diğer mezheplerden yalnız mezhep imamlarının kavillerini verirken hadis ilmindeki meşhur cerh ve ta'dil kurallarını işletir. Özellikle Kûfe'de yetişen müctehidlerin fikirleri de ağırlıklı olarak geçmektedir.

İbn Nedim'in tamamı seksen bölüm olarak gösterdiği bu eserin basılan kısmı ancak 32 bölümünü kapsamaktadır.

5- Kitabü's-Şurut (Kebir, Evsat, Sağır):

Üç ayrı hacimde görülen bu eser'in yazmaları İstanbul kütüphanelerinde oldukça çoktur. Ruhi Özcan tarafından Kitabü's-Şurut, Bağdatta mastır ve doktora çalışmalarına konu edinilmiş, kendi ifadesine göre Sağır'ı esas alınarak diğerlerinden de faydalanılmış, çalışma⁶⁸ üç cilt halinde teksir edilmiştir. Bir nüshası İstanbul M.Ü. İlahiyat Fakültesi Kitaplığında (üç cilt halinde, Demirbaş No: 5720-5722) mevcuttur.

6- el-Akîde (el-Akaid, Beyanu's-Sünne ve'l-Cemaa):

Tahavî'nin bu akide risalesi en şöhretli eserlerindedir. Hanefî Ekolü'nün güvenilir en eski metni sayılan bu akide pek çok kişi tarafından şerhedilmiştir. Topaloğlu tarafın-

(65) Bu şerhler ve yazmaları için bkz. Katip Çelebi 2/1627-28, Brockelmany 3/264, Sezgin 2/89-90.

(66) Kuraşî 1/277; el-Muhtasar, Mukaddime s.4.

(67) el-Fihrist s.292.

(68) Ruhi Özcan'ın bu çalışması el-Havî fi Şuruti't-Tahavî adını taşımaktadır. Bu çalışma iki cilt olarak 1974'te basılmıştır.

dan "kelam metodu karışmamış bir şekilde selef akidesini anlatır"⁶⁹ denilmesine rağmen günümüzde anlaşılan ve Hanbeliyye'nin akaid esaslarını temsil eden selefiyye ile bağlantısı olmadığı ilerde görülecektir.

Kanaatimce bu risalenin önemi, Dr. Eyyub Ali'nin de dediği gibi, Ebu Hanife'nin akaidle ilgili görüşlerini en sağlam bir şekilde tesbit edip günümüze intikal ettirmiş olmasıdır.⁷⁰ Çünkü Ebu Hanife'nin akaid ile ilgili risalelerinin nisbetleri üzerinde şüpheler vardır. Ebu Zehra, Wensinck ve Watt Fıkhü'l-Ekber nüshaları ile -ki Wensinck Şarkta Fıkhü'l-Ekber olarak bilinen nüshaya Fıkhü'l-Ekber II, Fıkhü'l-Ebsat diye bilinene de Fıkhü'l-Ekber I adı ile inceleme konusu yapmıştır- vasiyye adlı risaleler ve bu risalelerin ihtiva ettiği keramet, istidrac vs. gibi bazı konuların varlığı ve müellif nüshalarının olmayışı üzerine şüphelerini açıklamışlardır.⁷¹ Tahavî'nin risalesinin ona nisbeti ile işlediği konuların hanefilere aidiyeti hakkında ise şüphe yoktur. Denebilir ki, mevcut Fıkhü'l-Ekber nüshalarında yer almayan, Ebu Hanife'nin ölümünden sonra itikad konusu, kelâmî mesele olarak ortaya çıkan hususların akide'de görülmesi de ayrı bir önem taşır. Bu, Ebu Hanife ile Tahavî arasında geçen hanefî zihniyetli kimselerle, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaa diye isimlendirilen islâm cemaatinin çoğunluğunun akidesinin ifadesi olarak görülebilir. Zira Akidesinin başında, giriş olarak buna temas etmektedir. Akide risalesine "Beyanu's-Sünne ve'l-Cemaa" isminin verilmesinde de bu sebebin yattığı sanılmaktadır.

Akide kelâmî deyim ve terimlere fazla yer vermediğinden pek çok şarih tarafından benimsenmiş ve kendi zihniyetlerinin selefî olarak kabul etmişlerdir. Akide'nin çeşitli mezhep ve zihniyetlere mensup kimseler tarafından şerhedilmesi, özetlenmesi, hatta Üniversitelerde ders kitabı olarak okutulması "*Akide*"nin günümüzde de şöhretinin devam ettiğinin bir göstergesidir.⁷²

Akide'nin metni defalarca basılmıştır: Kazan 1893, Hindistan 1311, Halep 1344 (ki, bu baskı Beyanu's-Sünne ve'l-Cemaa adıyla), Beyrut 1398 / 1978'de Züheyr eş-Şaviş tarafından yapılan son neşir ise akide maddeleştirilerek yapılan bir neşirdir. Akide'yi incelerken, Nasıruddin el-Elbânî'nin şerh ve ta'lik'larını atarak, bu neşri esas aldık.

Tahavî'nin Akide Risalesini şerheden bilginler şunlardır:

a) İsmail b. İbrahim b. Ahmed eş-Şeybanî (629/1231): Bu şerhin hicri 821 istinsah tarihini taşıyan bir nüshası, İstanbul Köprülü kütüphanesi 2/847'dedir. 30 varak'tır. Ayrıca Reisülküttab 3/304'de (vr. 76-103, istinsah tarihi 1135 h), Pertevpaşa 24/647'de de vardır. Basılmamıştır.

(69) Topaloğlu, *Kelâma Giriş* s.127.

(70) Ayyub Ali, *Tahavism*, s.258 (A History of Muslim Philosophy, I, Wiesbaden 1963).

(71) Ebu Zehra, *Ebu Hanife* s.167-168; Wensinck, *The Muslim Creed*, index; Watt, *İslâm Düşüncesi-nin...* s.165.

(72) Dr. Abdurrahman Umeyre, *İmam Tahavî Çev. Arif AYTEKİN NESİL, Aylık Fikir Dergisi Yıl 4, Sayı 4*, ss. 45, İstanbul 1980.

b) Necmüddin b. Yalınkılıç Abdullah et-Türki (625/1254): Kıbrıs asıllı olan bu Türk bilginin şerhinin adı *en-Nûru'l-Lami ve'l-Burhanu's-Sâti*'dir. İstanbul Köprülü 848 No'da (293 vr.h.648 istinsah tarihli), Yeni Cami 1/760, Reisulkütüb 563, laleli 2318 numaralarda da nüshaları mevcuttur. Basılmamıştır. Birinci nüsha, müellifin ölüm tarihine çok yakın bir zamanda istinsah edilmiş olması dikkat çekicidir.

c) Hîbetullah b. Ahmed b. Ma'lâ et-Türkistanî (723/1331): Ömer Rıza Kehhâle'nin de özellikle bahsettiği bu şerhin bir nüshası Murat Molla 1/1394 No'da kayıtlı, 149 varak, 1070 istinsah tarihli dir.⁷³

d) Mahmud b. Ahmed b. Mes'ud el-Konevî (721/1369): Katip Çelebi'nin el-Kalaid fi Şerhi'l-Akaid adıyla verdiği bu şerh Kazan 1311'de basılmıştır. Selçuklu döneminde yaşayan konyalı bu Bilgin'in şerhini basılmamış olmasına rağmen -Türkiye'de- bulamadık.⁷⁴ Metinle birlikte basıldığı bilinmektedir.⁷⁵

e) Sıracüddin Amr b. İshak el-Hindî (v.773/1372): Bu müellifin Şerhi de Hindistan 1311'de basılmıştır.⁷⁶

f) Şeyh Ekmelüddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Babertî (786/1384): Bir hanefî fakihi olan bu bilginin şerhinden ikisi Lala İsmail Kitaplığı 2/689, 80 vr.; Es'at Efendi Kitaplığı 2/1259'da 54 vr.dır. Kuveyt'te 1989'da basılmıştır.

g) Ali b. Ali b. Muhammed b. Ebi'l-Izz ed-Dımaşkî (792/1390): Matbu nüshalarda Hanefî nisbetiyle verilen bu bilgin İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye zihniyetinde olup şerhi de aynı paraleldedir. Hatta bunun için tenkid de edilmiştir. Bu şerh birkaç kişi tarafından neşre hazırlanmıştır. Tesbit edebildiğimiz neşirleri şunlardır:

1. Halep 1344/1925: Beyanü6s-Sünne ve'l-Cemaa adıyla metinle birlikte basılmıştır.
2. Abdullah b. Hasan Alu Şeyh tarafından 1349/1930 Mekke.
3. Ahmed Muhammed Şakir tahkikiyle Mısır 1373/1954, Beyrut 1391/1971, Mısır ts. Daru's-Türas.
4. Züheyr eş-Şaviş, Nasıruddin el-Elbânî ve arkadaşlarının yaptıkları neşr. İlk baskı 1392, Dördüncü baskı 1398. Halâ da basılmaktadır.

(73) Kehhale, Mu'cemu'l-Müellifin 13/134

(74) Keşf, 2/1143

(75) Broc. 3/265. Basım yılını da 1320 göstermektedir.

(76) Yusuf Elian Sarkis, Mu'cemu'l-Matbuati'l-Arabiyye s.1233.

5. Şuayb el-Arnâvut-Dr. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî neşri. İki cilt, Birinci baskı 1408-1987. Hadisleri de kendi usullerince tahkik eden bu kişilerin yaptıkları neşir diğerlerinden daha kullanışlıdır.

6. Abdülganiy el-Guneymî el-Meydanî (1298/1881) tarafından yapılan şerh. Hanefî ekolüne bağlı olan bu alimin şerhi "Beyanu's-Sünne ve'l-Cemaa" adını da taşımaktadır. Dimaşk 1970, ikinci baskı da 1982'de yapılmıştır.

Tahavî'nin akide risalesi üzerine yazılmış, müellifleri meçhul şerhlerde gösterilmektedir.⁷⁷

Yine müellif'e ait eserler olarak Kitabu'l-Mahadır ve's-Sicilât, Kitabu'l-Feraiz, K.el-Vesaya, Kasmu'l-Fey'i ve'l-Ganaim⁷⁸, en-Nevadiru'l-Fıkhıyye⁷⁹, Tarihu't-Tahavî, Nevadiru'l-Kur'an⁸⁰, er-Reddu Ala İsa b. Ebân, er-Reddu Ala'l-Kerâbisî, er-Reddu Ala Ebu Ubeyd ve Tarihu'l-Kebîr isimleri bilinip mahiyetleri bilinmeyen eserleri olarak görülmektedir. Yalnız, et-Tesviyetu Beyne Haddesenâ ve Ahberenâ adlı Hadis Usulü ile ilgili eserinin bir özetini İbn Abdilber ve Abdülmecîd Mahmud vermektedirler.⁸¹

Tahavî'nin eserlerinin tamamının sağlıklı bir listesini vermek pek mümkün görünmemektedir. basıldığını gösterdiğimiz eserleri dahil tamamını Kandehlevî 31 aded gösterirken Tahavî'nin Hadis cephesini araştırma konusu yapan Abdülmecid Mahmut 33'e çıkarmakta ise de verilen isimler genellikle birbirini tutmamaktadır. Kevserî 28'inin ismine yer vermiştir.⁸²

C- HİCRİ ÜÇÜNCÜ ASRIN SONUNDA KELÂM İLMİ

İslâm dininin iman esaslarından bahseden ilim dalı, zaman zaman Akaid İlmi, Usulü'd-dîn, Tevhid ve Sıfat İlmi, Fıkhî Ekber ve Kelâm ilmi adını almıştır.

Akaid, akîde sözcüğünün çoğuludur. Akd kökünden türeyen akîde, gönülden bağlanılan, düğüm atmışçasına kesinlikle inanılan şey demektir. İslâm Akaidi denildiğinde Taftazanî (797/1395) ve Cürcanî (816/1433) 'nin tanımlarına göre İslâm dininin pratik değil de teorik hükümlerini ihtiva eden ve bunlardan bahseden ilim dalı anlaşılmalıdır.⁸³

(77) Bkz. Keşf 2/1143; Bağdatlı İsmail Paşa Hediyyetu'l-Arifin 2/409, Kehhâle 13/134; Broc. 3/264-65; Sezgin 2/90-92.

(78) Keşf 2/1250; 1306, 1/674.

(79) Keşf 2/1980.

(80) Keşf 1/298; 2/1980.

(81) Camiu Beyani'l-İlm 1/177-180; A.Mahmud, Ebu Ca'fer s.121.

(82) Kandehlevî Emami'l-Ahbar (Şerhu Maani'l-Asar Mukaddime) 1/52-57 A.Mahmud s.126-129.; Kevserî el-Havî s.33-37.

(83) Cürcanî, Tarifat Akaid Md., Taftazanî Şerhu'l-Akaid s.9-10.

İtikad alanında ilk yazılan eserlerin Reddiyeler şeklinde başladığını, Fıkhü'l-Ekber adı altında Ebu Hanife'nin eser verdiğini, daha sonra da iman ve akide risaleleri şeklinde devam ettiğini görüyoruz. Bu isimlerden fıkhü'l-Ekber adı yalnızca Ebu Hanife tarafından kullanıldığı Şafii'nin aynı adı taşıyan bir risalesinden bahsedilse de ona ait olamayacağı düşünülmektedir.⁸⁴

İslâm'ın inanç esaslarından bahseden bir risale, kitap yukarıda söylediğimiz isimlerden hangisini taşırsa taşıсын, yazarının zihniyeti ve konulara yaklaşım tarzı istisna edilirse, aralarında pek fark görülmemektedir. Zira aynı isim altında farklı metod ve zihniyet sahibi bilginlerin eserleri vardır: Kitabu't-Tevhid hem matüridi (333/944)'nin hem de İbn Huzeyme (311/924)'nin eserinin adıdır, lakin konuları işleyiş tarzı ve metodları farklıdır. Buna İbn Batta ve Eş'arî'nin el-İbane'leri de buna örnektir.

Bu durumda, Tevhid İlmi, seléf metodu ile İslâm Akaidinden bahseden bir ilimdir, şeklinde yapılan bir tanım hatalı olacaktır.⁸⁵ Selef Nedir? Bu sorunun cevabı kesin bir şekilde ortaya konmuş değildir. Eğer fikrî gelişmeye, teknik ve medeniyete kapalı, bulduğu ile yetinen bir insan tipi kastediliyor ise hiçbir müslümanı bu tanıma sokmak mümkün değildir. Çünkü hangi adı taşırsa taşıсын bu ilim dalı müslümanın inanç konusunda ayağını sağlam basmayı, bastırmayı gaye edinmiştir. Bütün bunlara bir de felsefeyi ve onun getirdiği şüpheleri eklersek, Selef islâmı müdafaadan kaçınan, fikrî gelişmelere ayak uyduramayan, bulduğu ile yetinen bir zihniyet olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁶

Diyebiliriz ki İslâm'ın inanç esaslarından bahseden, onun savunmasını yapan, kişi için dünya ve ahiret mutluluğunu gaye edinen bu ilim dalının en yaygın adı Kelâm İlmi'dir.

İnceleme konusu yaptığımız asırda yaşayan filozof Farabî (h.260-339/874-950), kelâm ilmini ilk tanımlayanıdır. O'na göre, "*Kelâm ilmi, insana, din koyucunun açıkca anlattığı belli düşünce, fikir ve işleri muzaffer kılmak ve onların kasi olan her şeyin yanlışlığını söz ile gösterme iktidarını kazandıran bir melekedir.*"⁸⁷

(84) Haffenin ve Wensinck'e göre Şafii'nin böyle bir eseri yoktur. Daha sonraki zamanlarda Ebu Hanife'nin eserinden faydalanarak kaleme alınmıştır. Bkz. İA, eş-Şafii md. 11/270.

(85) Topaloğlu, Kelam İlmi Giriş, 46.

(86) Son bölümde Akide'nin değerlendirilmesi yapılırken Selef konusu ve Tahavî'nin ne kadar Selefi olduğu işlenecektir.

(87) Farabî, İhsau'l-Ulum (İlimlerin Sayımı) Neşr.Dr.Osman Emin (Mısır 1928), s.131; Çeviren, Prof. Ahmet Ateş (İst.1955, Mf.V.Yay.) s.125.

Dikkat edilirse Farabî'nin bu tarifinde Kelâmî ekollere hiç değinilmemiş, ekoller arasında fark gözetilmeden mutlak manada İslâm Akaidini muzaffer kılmadan bahsedilmiştir. Farabî, Kelâm âlimi, aynı zamanda fakîh olursa daha faydalı olabileceğine de işaret ederek amel yönüyle fıkıh, fikir yönüyle kelâm yapmak gerekeceğinden bu tip bilgin'in mütekellim-fakîh olacağını söyler ki, bu görüş bize o devirlerde şekillenmeye başlayan kelâmcı Usul-ı Fıkıh iblginlerinin tuttukları yolu tavsiye eder niteliktedir. Ki bu iki bilim dalının işledikleri konuların müşterekliği oldukça fazladır.⁸⁸ Louis Gardet de aynı hususa işaret eder ve "Teoloji ismini almaya en fazla haka kazananlar, içinde usul-i fıkıh ve kelâm bir arada bulunan Usulü'd-din diye adlandırılmış olanlardır", der.⁸⁹

Gelişen kelâm ilminin en yaygın tanımı şu olmuştur:

"*Kelâm, Allâh'ın zatından ve sıfatlarından mebd'e ve mead itibariyle yaratılmışların hallerinden islâm kanunu üzere bahseden ilimdir.*"⁹⁰ "İslâm Kanunu üzere" ifadesi kelâm ile felsefeyi ayıran özelliktir. Bu tanım ilmin konusuna göre yapılan tanımlardan biridir. Gayesine göre farklı tanımlayan bilginler vardır.⁹¹

Hicri Üçüncü asrın ikinci yarısı ile dördüncü asrın başları Ehl-i Sünnet Kelâm'ının teşekkül dönemi olarak kabul edilir. Başlangıçta akaid konularında Mutezile'nin takip ettiği nazar ve istidlâle dayalı izah tarzına kelâm metodu ve bu ilme de Kelâm ilmi denildiği halde, İslâm Düşünce tarihinin seyrine göre, felsefenin kelâma girmesiyle, konusunda gelişmeler olmuş, başlangıçta dar olarak görülebilen bu saha genişlemiş, felsefe ve mantığın tesiriyle de bilinen her şey, "*Ma'lum*" bu ilmin konusu olmuştur.⁹²

Kelâm ilmi, İslâm'a ve Müslümanlara özgüdür. Orijinaldir. İslâm'ın doğduğu ve yayıldığı bölgelerde var olan diğer dinlerde böyle bir ilmin varlığından bahsedemiyoruz. Aksine İslâm'ın kelâm ilminin bunlara tesir ettiğini söyleyebiliriz.⁹³

(88) Farabî, *İlimlerin Sayımı* s.126.

(89) Louis Gardet, "İslam Din İlimleri İçinde Kelâm'ın Yeri Üzerinde Düşünceler", *AÜİF Dergisi*, 14, s.617 Çev. Dr. M.Said Yazıcıoğlu.

(90) Bkz. Cürcanî, *Tarifât, el-Kelâm md.*; İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm* 1/3, Topaloğlu, *Kelâm İlmi, Giriş*, s.48; Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları* s.1.

(91) Gayesine göre en meşhur, yaygın tanımı da şöyledir: "*Kelâm ilmi, kesin deliller kullanmak ve vaki olacak şüpheleri ortadan kaldırmak suretiyle dini akideleri isbata kudret kazandıran bir ilimdir.*" Bkz: Taşkoprüzâde, *Mevzuatu'l-Ulum*, 1/594; Cürcanî, *Şerhu'l-Mevakıf* 1/23-26; İzmirli, *Muhassalu'l-Kelâm* 21-23.

(92) Topaloğlu, a.g.e.; s.47; Yazıcıoğlu, a.g.e.; s.3.

(93) De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, Çev. Dr. Yaşar Kutluay (Ank. 1960), s.12.

Mehdî, Mesîh, irade, kader ve kelamullah v.b. inançların ve bu konuda daha önceki din ve mezheplerde düşünce farklılıklarının mevcut olması ve üzerlerinde durulması itibariyle İslâm Kelâmı ile aralarında benzerliklerin bulunması tesirin varlığını ifade etmez. Onlar sayesinde geliştiği de söylenemez. Zira insanlık tarihinde hiçbir medeniyet ve düşünce sisteminin kendi kendine yeterek, içine kapanarak varlığını devam ettirdiği görülemez.⁹⁴ Bunun aksine Tahavî'nin çağdaşı olan Mısır yerlisi Yahudi Bilginî Said el-Feyyûmî - Saadya ben Joseph- (v.331/942)'nin Mutezile'nin tesiri altında kaldığı, yahudi görüş açısından dini meseleleri incelediği bilinmektedir.⁹⁵ Bu bilgin bir yahudi müellif olmasına rağmen Mutezile'nin ileri sürdüğü meselelerle meşgul olmuş, Kelâmı'nı müdafaa için felsefeyi kullanmıştır. kaleme aldığı eserinde Allâh'ın varlığı, irade hürriyeti ve yaratılış konularını işlediği bilinmektedir.⁹⁶ O'leary, Said el-Feyyumi (v.331/942)'yi Eş'arî ve Matürîdî'nin kurmuş olduğu sistemin Mısırda, diğer bir dinin mensubu olarak temsilcisi olduğunu söylemektedir.⁹⁷

İslâm düşüncesinin teşekkül devresi olarak kabul edilen bu zaman diliminde dinî ve dine dayalı konularda fikir yürütenleri kesin bir şekilde gruplamak mümkün görünmemektedir. Müelliflerin Ehlu'l-Hadis veya Ehlu'r-Re'y olarak saydıkları isimler kesin bilgi vermekten uzaktırlar. Hatta bu asırda yaşayan Eş'arî bile bu zorluğu görmüş, bugün rahat tenkid edilebilecek şekilde, zamanındaki Müslümanları fikir ayrılıkları açısından on sınıfta görmüş, Ehl-i Sünnet ilmi kelâmının kuruluşunda işlediği konular itibariyle büyük hizmeti kabul edilen Ebu Said İbn Küllâb (v.240/846-857)'in izinde gidenleri onuncu sınıf olarak verirken, Ashabu'l-Hadisî dokuzuncu sırada vermektedir.⁹⁸ Ashabu'l-Hadis'in görüşlerini sıralar.⁹⁹ Bir yerde de Ehli Sünnet ile Ashabu'l-Hadis'in farklı kavramlar olduğuna işaret edercesine, "İstiva" hususunda Ehli Sünnet ve Ashabu'l-Hadis der ki diyerek farklı kavramlar olduğunu göstermektedir.¹⁰⁰

İslâm düşünce tarihinde kelâmla başlayan fikir hareketini bu asır sonunda dört akıma ayırmak mümkündür:

1. Ehl-i Sünnet Akımı: Ehl-i Sünnet'in itikadî görüşlerinin teşekkülünde ilk ciddî isim Ebu Hanife (150/767)'dir.

2. Ehl-i Bid'at Akımı: Bu akım doğma'dan ayrılarak yeni deliller yarattığı için bid'at adı verilebilir. Bunlar doğmatik iman yerine rasyonal ve tenkidî bir iman sistemi getir-

(94) Yaşar Kutluay, *İslâm'da İtikadî Mezheplerin Doğuşu* (Ankara 1959), s.12; de Boer, s.32.

(95) O'leary, *İslâm Düşüncesi...*, s. 124-125.

(96) Bu konuları işlediği eserinin adı "Kitabu'l-Emanat ve'l-İtikadat" adını taşıdığı, "Emunot ve deot" adıyla Judah b. Tibbon tarafından İbranca'ya çevrildiği de kaydedilir. Bu bilgin aynı zamanda Ahd-i Atik'i ilk defa Arapçaya çeviren kişi olarak da bilinmektedir. bkz. O'leary ayn.yr.

(97) O'leary, s.125.

(98) Bkz. Eş'arî, *Makalât*, s.5.

(99) *Makalât* s.290-97.

(100) a.g.e. s.211

meye çalışanlardır. Yeri geldiğinde Yunan Felsefesinden de deliller kullanmışlardır. Bu hareket birincisine göre daha felsefidir. İslâm toplumunca hoş karşılanmamıştır. Kaderî-Mutezile bu gruptandır. Eş'arî Mutezile'nin çeşitli konularda Yunan felsefesi ile olan münasebetine işaret eder. Üç ayrı yerde de Felsefeciler ve felsefenin ismini vererek tesir alanını göstermektedir.¹⁰¹

3. Ehl-i Sünnet ile Ehl-i Bid'at Arasındaki Mücadeleden Doğan Akım: Haris b. Esed el-Muhasibi ve İbn Küllab (Abdullah b. Said el Kattân) el-Basrî bu alanda sağlam iki örnektir.

İbn Külâb el-Basrî tıpkı ehl-i sünnet gibi Kur'ana dayanarak Allah'a kudret, irade v.b. sıfatları teşbîh yoluyla mefhum olarak atfederken,¹⁰² Ehl-i Bid'at gibi de rasyonalist olmaktadır.

4. Felsefî Akım: Felsefî akımı değerlendirmek zorundayız. Her ne kadar din, Kelâm-cılar içi gaye felsefeciler için vasita olsa da filozoflar, Ortaçağ zihniyetinin aklî sistemlerini din ile uzlaştırmaya zorunlu oldukları için bütün filozofların sistemlerinin sonunda bir din felsefesi görülmektedir. İslâm âleminde tercümelerle başlayan felsefî düşüncede ilk isim olarak el-Kindî (252/866) görülmektedir.

Kindî ilk İslâm Filozofu'dur. Çeşitli risalelerinde Allâh'ın varlığını ispat etmiştir. O, bazan felsefecilerin diliyle Allâh'ı tanımlarken Âlem'in yoktan Allâh tarafından yaratıldığını söylemekle de Yunan Filozoflarından ayrıldığı görülür.¹⁰³ Kelâmî konulardaki görüşleriyle de meşhurdur. Aristokrat bir aileye mensup olduğu için fikirlerini çok rahat ifade ettiğini, idarecilere nüfuz ettiğini de görüyoruz. O, birçok ilimlere vukufu ve geniş kültürü sayesinde etkili olmuştur. Peygamberliğin lüzumunu savunmuştur. Akıl ile nübüvveti te'lîfe çalışmıştır.¹⁰⁴

Yine bu devirde şekillenmeye başlayan, ilk ürünlerini veren tasavvuf'u da felsefe içinde mütalâa etmek istiyoruz.

Bu sırada gerek doğrudan gerekse dolaylı yollarla isimlerinden sıkça bahsedilen, fikirleri kendi ürünleri olan kişilerden bahsetmek gerekirse bu şahıslar şunlardır:

Hadisçiler:

1. Ahmed b. Hanbel (241/855),
2. Buharî (256/869)
3. Ebu Said ed-Darimî (280/893),

(101) a.g.e., s.183, 304, 307, 318, 322, 325, 483.

(102) Ülken, İslâm Düşüncesi 29. Eş'arî Makalat, (indeks).

(103) Çubukçu, İslâm Düşüncesi hk... s.31.

(104) Kindî, Düşünceleri ve Kelâmî Görüşleri için bkz.: de Boer, İslâm'da Felsefe Tarihi s.70 vd.; Çubukcu, a.g.e.s.13-39; Macit Fabri, İslâm Felsefesi Tarihi s.61-67; Ülken, İslâm Felsefesi (Ank. 1967) s.43-50.

4. İbn Kuteybe (276/889),
5. İbn Huzeyme (311/924).

Akılçılar:

Aklî tefekküre yer veren *Ehl-i Sünnet Akımı ve önderleri:*

- 1- İbn Küllâb el-Basrî (282/865-866),
2. Haris b. Esed el-Muhasibî (243/857),
3. Kalanüsî (308/920),
4. Eş'arî (324/936),
5. Matüridî (333/944).

Aklî tefekküre yer veren ve *Ehl-i Bid'at Akımı ve Önderleri:*

1. Cahız (Amr b. Bahr) (255/868),
2. Ebu Ali el-Cübbâî (303/915),
3. Oğlu Ebu Haşim el-Cübbâî (321/933),
4. Ebu'l-Hüseyin el-Hayyat (300/912),
5. en-Nâşî el-Ekber (Mısır'da) (293/906),
6. İbnu'r-Ravendî (298/910),
7. Ebu'l-Kasım el-Belhî el-Kaabî (317/929)

Aklî tefekküre yer veren *Pür Akılçılar, Felsefeciler:*

1. el-Kindî (Ya'kub b. İshak) (252/863),
2. Ebu Bekr er-Razî (311/923),
3. Farabî (339/950).

Hicrî Üçüncü asrın sonlarında islâm dünyasında aklî ve felsefî ilimlerin bir hayli ilerlediğini görüyoruz. Kindî ve Farabî bu dönemin en belirgin simaları olurken diğer yandan özellikle Eş'arî anılmaya değerdir. Hayatının kırk yılını mutezile arasında geçirmiş, hatta onların değerli bilginleri arasında görülmüşken mutezilî fikirler onu tatmin edememiş, prensip olarak selef akidesi'ne döndüğünü haykırdığı halde onu da yeterli görmeyerek kelâmî metod ve terimleri kullanmaya başlamıştır. Hatta İslâm kelâmını savunan bir de risale kaleme almıştır.

Halife Mütevekkil'in meşhur emriyle Mutezile'nin altın çağı kapanmış, kendini yenileyemeyen Mutezile Abbasîlerin ilk dönemindeki itibarını kaybetmeye başlamıştır.

Böyle olmakla beraber Mutezile Dördüncü Hicrî asrın başlarında hâlâ varlığını hissettirebilmiştir. Mutezile'nin ileri gelenlerinden el-Kaabî (317/929), Ebu Ali el-Cübbâî (303/915) ve oğlu Ebu Haşim el-Cübbâî (321/933) ve Mısır'da Tahavî'nin yakınında

yaşayan, Mısır'da Mutezile'nin sesi olan Ebu'l-Abbas en-Nâşî el-Ekber (293/906), Tahavî'nin çağdaşlarıdır.

Bu arada Mutezile'nin genel olarak ilim ve fikir hayatına, özel olarak da İslâm Kelâmına ve o'nun inkişafına sebep olduğunu ve bu alandaki hizmetlerini gözden uzak tutmamak lazımdır. Görünen gerçek şudur ki, bu değerlendiriliş ilmf ve ahlâkî bir vecibe sayılacak kadar kıymetlidir.



İKİNCİ BÖLÜM

TAHÂVÎ'NİN AKİDESİ

- A- İLAHİYAT
- B- NÜBÜVVAT
- C- İMAN, KADER VE KULLARIN FİİLLERİ
- D- SEM'İYYAT

A – İLAHİYÂT

Tevhîd:

Tevhîd, sözcük olarak, birlemek, bir şeyin tek olduğuna hükmetmek, o'nu böyle bilmek demektir.¹

Terim olarak ta; Allah'ın zatını, akılların tasavvur edeceği ve zihinlerin canlandırılabilceği her şeyden uzak tutmaktır.²

Hicrî birinci asrın sonlarından itibaren kelâmî problemler olarak fırkalar arasında başlayan büyük günah meselesi, Allâh'ın sıfatları ve buna irca edilen kader meselesi akaid'in ilahiyat bahsi ile ilgisi açıktır. Bazı fırkaların tevhidi müdafaa için Allâh'ı tenzîh ederken O'nun sıfatlarını nefyettiklerini, bazılarını da sıfatları isbatta aşırı giderek teşbihe düşüklerini görülmüştür. Tevhîd hakkında, onu korumak endişesi ile ilk konuşan kişinin Mutezile'nin kurucularından sayılan Vasıl b. Ata olduğunu görüyoruz.

Başlangıçta Allâh'ın isim ve sıfatlarından bahseden, O'nun birliğini savunan Tevhid İlmi'nin Kelâm İlmi yerine kullanıldığını³, Kelâm ilminin konusu genişleyince müstakil yazılmış kelâm kitaplarında üç ana bölümünün Tevhîd-Nübüvvet-Ahret şeklinde kaleme alındığını, konuların bu sıraya göre işlendiğini görüyoruz⁴.

Tevhîd, Allâh'ın birliği esasına dayanır. Bu anlamda Tevhid inancı, yani Tek Allah inancı bütün semavî dinlerin ortak niteliğidir, Peygamberler zincirinin son halkası olduğunu⁵, onların tebliğ ettikleri dinin iman esasları arasında fark olmadığını açıklar⁶.

İslâm'ın ortaya koyduğu esasların ilki tevhid inancıdır. Tevhid inancı, Müslümanı doğrudan doğruya Yaradana ile karşı karşıya getirir. Sıfatları ne olursa olsun kul ile Allâh arasında hiçbir aracıya yer vermez. Tevhid'i genel anlamda, özlü ve en güzel biçimde "Kelime-i Tevhîd" ifade eder.

Bütün insanlığın davetolunduğu bu tevhid esasına, tevhid fikrine kelâmî ekoller büyük değer vermişlerdir. Mutezile kendisinin "Ashabu'l-Adl ve't-Tevhid olarak isimlendirir ve bu isimle adlandırmayı sever. Gerek Mutezile'nin geçekse Şia'nın beş esaslarından ilki "Tevhîd" adını taşır.

Ebu Hanife, "Tevhîd" sözüyle inanılması lazım gelen esasların tümünü kasetmiş gibi görünmektedir. Şöyle ki: "Tevhîd'in aslı ve buna kesin inanmanın en doğru ifadesi

(1) Cürcanî, *Tarifât*, Tevhid md.

(2) Cürcanî, a.g.e.

(3) Tehanevî, *Keşşaf*. 2/1470; Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid* s.10-11.

(4) Akaid kitaplarına nübüvvet ve ahret konularını ilk ilave eden Eş'arî gösterilmekte ise de (Topaloğlu, *Kelâma Giriş* s.46), Tahavî'nin Akaid Risalesinde aynı konular Eş'arî'den önce işlenmiştir.

(5) Bkz. Nisa 163, Şûra 13-14; Ahkâf 9, Ali İmran 19.

(6) Bakara 136, 288; Ali İmran 84.

şudur: Allâh'a, meleklerine, kitaplarına resullerine, öldükten sonra dirilmeye, hayır ve şerr'in Allâh'tan olduğuna, hesap, mizan, cennet ve cehennem'e inandım ve bunların hepsi haktır, diye söylemektir" ⁷ der.

Tahavî de Akaid Risalesi'nin ilk cümlesinde Ebu Hanife ve arkadaşlarının Usulü'd-din olarak inandıkları ve kabul ettikleri esasların açıklamasıdır ⁸, derken Ebu Hanife ile Tevhid kelimesini aynı anlamda kullanmadığını görüyoruz. Öyle anlaşılıyor ki, Tahavî Ebu Hanife'nin Tevhid İlmi dediğine Usulü'd-Dîn demektedir.

Tahavî'ye göre Tevhîd, Allâh'ın birliğidir. Bunu da akide'nin ilk maddesinde göstererek der ki: "*Allâh'ı tevhîd hususunda O'nun tevfikeyle deriz ki: Allâh birdir, ortağı yoktur*".

Sahabe devrindeki basit ve münakaşasız bir şekilde islami anlama şekli, edebiyat ve tercüme kanalıyla nüfuz eden yabancı kültürlerin etkisiyle islami anlama ve anlatmada kafi gelmediğini görüyoruz. İşte bu devrede farklı tevhid anlayışlarının varlığından da haberdar oluyoruz. Kaynaklar Ca'd b. Dirhem'in Allâh'ın sıfatlarını inkar etmesinin sebebi Allâh'ı hakiki surette tevhid etmek olduğunu, Vasıl b. Ata'nın ilk fikrî münakaşasının konusunun yine Tevhîd olduğunu bildirmektedirler.

İşte başlangıçta sade ve basit olan bu Tevhid anlayışı zamanla gelişip felsefleştini söyleyebiliriz. Cürcanî'ye göre Tevhid üç şeyle gerçekleşir:

1. Allâh'ın uluhiyyetini kabul etmek,
2. Allâh'ın birliğini tasdik etmek,
3. Her türlü şeriki ondan nefyetmek ⁹.

Yedinci hicrî asırda zuhur edip Ahmed b. Hanbel ekolünün itikad esaslarında bir uzantısı olan, hanbeliler yerine Selefiyye olarak adlandırılan şekle göre tevessül tevhid'i anlamamaktan çıkmaktadır. Selefiyyenin tümüne göre Nebî ve velilerle tevessül vahdaniyet akidesini bozar, insanı şirke götürür. Selef'in yolunda olduğunu iddia edip başkalarını hatalı görmekte aşırı giden bu zihniyetin kabir ziyaretlerini yasakladıkları halde Sahabe ve Tabiun'un Resullahı ziyaretlerini ve dualarını unutmaktadırlar ¹⁰. Halkın tamamının tevhid anlayışı aynı olamayacağından müsamahalı davranmakta fayda olacağı düşünülmemektedir.

Allâh'ın Sıfatları

-
- (7) Ebu Hanife, Fıkhü'l-Ekber (İst. 1288), s.2.
 - (8) Tahavî, Akide, giriş bölümü, s.1 (Bkz: EK-1).
 - (9) Cürcanî, Tarifât, et-Tevhîd md.
 - (10) eş-Şek'a, Dr. Mustafa, İslâm bilâ Mezahib (Mısır 1989, 7.bs.) s.474.

Allâh'ı bilmek O'nun isim ve sıfatlarını bilmekle mümkündür. Kur'an'da: "En güzel isimler Allâh'ındır. O'na o isimlerle dua ediniz..."¹¹ buyurulmuştur.

Ayet ve hadislerde Allâh'ı tanıtan mana ve mefhumlar isim olarak geçmekte, birkaç hadiste de Allâh'ın güzel isimleri "*Esmâu'l-Husnâ*" sayı olarak doksandokuz adet gösterilmektedir¹².

İsim ve sıfatlarda sayı verilmesi ve sıralanması onların zihinde kolayca yer etmesini sağlamak için olmalıdır. Kelâm âlimleri, Allâh'ın sıfatlarını çeşitli şekillerde tasnife tabi tutmuşlar, farklı tertip etmişlerdir.

Eş'arî ve Matürîdî'ye göre Allâh'ın sıfatları tevkîfî'dir. Bunun için Kur'anda Allâh hakkında akıllı, zekî, bilen anlamına Âkıl, Fâtin ve Arif geçmediği için bu isimlerle isimlendirmenin doğru olmadığı düşünülür¹³.

Kadîm ve Daim de böyledir. Bunlar Kur'an'da Allâh için geçmez. Fakat Tahavî Aki-desinde bu ikisini de kullanarak: "*Başlangıcı olmayan kadîm, sonu olmayan daim'dir*" der¹⁴.

Allâh hakkında sıfat sîgasıyla gelen hayy, âlim gibi kelimeler Esmâu'l-Hüsna denilirken, masdar şeklinde gelen ya da fili tarzında olanlara da "*Sifât-ı İlâhiyye*" denilmiştir¹⁵.

Sıfat kendi başına bir anlam ifade etmez, değeri yoktur, ancak mevsufun hallerini açıklar. İsim ise bir mana karşılığında konulan ve bütün kelime çeşitlerini içine alan müfred bir lafızdır.

Kur'an'da Yaratıcı'nın tanrı olarak özel ismi "*Allah*"tır. 2800 defa tekrar edilmektedir. Bundan sonra en çok tekrar edilenler ile Rabb, Rahman, Rahim ve Malik isimleridir.

Kelâm tarihinde Allâh'ın sıfatları konusunda ilk konuşan kimse olarak Ca'd bu düşüncesi yüzünden, Emevîlerin Irak valisi Halid b. Adillâh el-Kasrî tarafından bir kur-

(11) el-A'raf 180.; Ayrıca bkz. Ta-ha 20; Haşr 24.

(12) Buharî, Daavât 68, Şurût 18; Müslim, Zikr 2'de sayı belirtilirken, Tirmizî, Daavât 83'te teker teker sayan hadisi verir, fakat sayı bu defa 103'tür.

(13) Işık, Matürîdî Kelâm Sisteminde... s.85 v.d.

(14) Tahavî md.5

(15) Beyhakî, el-Esma ve's-Sıfat, s.110-111.

ban bayramı günü, bayram namazından sonra öldürülmüştür. Ca'dın bu görüşünü Cehm b. Safvan işlemiş, geliştirmiş hatta Esmâü'l-Hüsna'yı da inkâr etmiştir ¹⁶.

Cehmiye, Mutezile ve islâm filozoflarına göre Allâh'ın zatına kadîm sıfatlar nisbet etmek kesrete yol açar, kadimleri çoğaltır. Bu ise tevhid'e aykırıdır, şirkidir ve küfürdür.

Ehl-i Sünnet kelimasında sıfatlar konusunda İbn Küllâb el-Basrî'nin katkıları büyüktür. Buna göre Allâh'ın sıfatları kadimdir, sıfatlar zatın ne aynıdır, ne de gayrıdır. Eş'arî İbn Küllâb'ın bu fikrini ve bunu savunan Haris b. Esed el-Muhasibî ile Kalanüsî'nin sıfatlar konusundaki fikirlerini olgunlaştırmıştır ¹⁷.

Eş'ari'nin mezhebi zat ve sıfatlar konusunda iki zıt taraf olan Mutezile ile Müşebbihe arasında gösterilir ¹⁸. Makrızî ise Eş'arî'yi sıfatlar konusunda nefy ile isbat arasında olduğunu söyler ¹⁹.

Allâh'ın sıfatlarını inkâr edenlere -özellikle Ahmed b. Hanbel tarafından- Cehmî denildiğini görüyoruz.

Bir de Kur'anda geçen "Yed", "Sâk", "Ayn" ve "Vech" gibi haberî sıfatlar vardır ki, bunlar hakikî manaları ile alındığında işin sonu teşbîh'e varmaktadır. Bunun sebebi de harfî tefsire sarılmak, bu lafızları mecâzî değilde hakikî manaları ile kabul etmektir. Bu düşüncenin, Nascılar veya nakilciler diye nitelendirilen, muarızlarınca Haşeviyye ²⁰ diye de tanınan Ehl-i Hadis arasından çıktığını söylemek mümkündür ²¹.

Ebu Hanîfe: Şarktan bize iki fikir iki kişiyle gelmiştir: Ta'tîl görüşüne sahip Cehm b. Safvan ve Teşbîh görüşüne sahip Mukatil b. Süleyman. Cehm teşbîhi inkâr'da ifrata kaçmış, "Allâh şey değildir" demiştir. Mukatil'de Teşbîh'te ifrata düşerek "Allâh insan sure-

(16) İbnu'l-Esir, el-Kamil 5/704; İbn kesir, el-Bidaye 10/16; İbn Nübata Serhu'l-Uyûn 186; İbn İmad, Şezerât 1/169.

(17) İbn Küllâb'ın sıfatlar hakkındaki görüşleri için bkz: Eş'arî Makalat s.298-99. Eş'arî, Makalat'ının çeşitli yerlerinde İbn Küllâb'ın aynı fikirdeki dostlarından da bahsederse de isimlerini vermez. Bağdadî ise Usulüddîn'inde İbn Küllâb ile Kalanüsî'nin isimlerini bir arada da gösterir. Bkz. s.88, 90, 97, 109, 113, 123, 132, 222.

(18) et-Taftazanî, Prof. Dr. Ebu'l-Vefa: Kelâm İlminin Belli Başlı Problemleri, Çev. Doç. Dr. Ş. Gölcük (İst. 1980), s.146.

(19) Makrızî el-Hıtat (Mısır 1324), 4/184.

(20) Tahanevî, Keşşâf, Haşeviyye md.; İA, Haşeviyye Md. 5/357, Yazarı yok.

(21) Abdülhamîd, Dr. İrfan: İslâm'da İtikadî Mezhepler... s.221.

tindedir" demiştir diyerek, teşbîh ve ta'til konularında ilk konuşanları ve işleyenleri göstermiştir ²².

Zâtî Sıfatlar

Zıdları ile Allâh'ın vasıflandırılması düşünilemeyen sıfatlara zâtî sıfatlar ²³ diyoruz.

Kur'anda Allâh, kendini hayy, alîm, kadîr, semî', basîr ve mütekellim olarak sıyga bakımından sıfat olan müştak kelimelerle vasıflandırmıştır ²⁴.

Mutezile sıyga bakımından müştak -türetilmiş- olan kelimelerle Allâh'ı nitelemeyi kabul ettikleri halde bunların köklerini, yani hayat, ilim, irade şeklindeki masdarlarını sıfat saymamışlar, Allâh'ın zatı ile bulunuşunu kabul etmemişlerdir ²⁵.

Ebû Hanife Allâh'ın zâtî ve fi'lî sıfatları vardır, der ve zâtî sıfatları masdarları ile sayar ²⁶.

Zatî sıfatlara Maanî ve Sübutî sıfatlar adı da verilir. Bunlardan üçü Semi', Basar ve Kelâm sem'îdir. Diğerleri aklî'dir. Masdar halinde Nass'da yoksa da müştak halinde vardır ²⁷.

Tahavî, zatî sıfatları nass'da geçtiği şekliyle vermektedir. Aynı zamanda nefy'lerini de beraberce zikreder: olumsuzları da gösterir. Hayat için: "*Hiç ölmeyecek diri...*" derken hayy'i kullanır ²⁸.

İrade için: "*Ancak O'nun murad ettiği olur*"²⁹,

Semi' ve Basar için: "*O hakkıyla işiten hakkıyla görendir*"³⁰.

Kudret için: "*Hiçbir şey onu aciz bırakamaz*"³¹

Tahavî sıfatları verirken selbleriyle birlikte vermektedir. Bu metodu ile Ebu Hanife'ye benzemez, Mutezile'ye yaklaştığını söyleyebiliriz.

(22) Isferayîni, et-Tefsîr 29, el-Malatî, et-Tenbih s.77.

(23) Fıkhu'l-Ekber s.6.

(24) Sıfatların geçtiği âyetlerin tümü için bkz: J. La Baume, Tafsîlu Ayâtî'l-Kur'anî'l-Hakim (Arapçası M.F.Abdülbakî, Beyrut 1969), "Allâhu Sıfatu zatihi ve Sıfatu Ef'alih" bölümü, s.138 vd.

(25) Sabunî, el-Bidâye s.27, Beyazî, İşaratu'l-Merâm s.117-118.

(26) Fıkhu'l-Ekber 6-7.; Beyazî, ayn.yer.

(27) İzmirli, Yeni İlm-i Kelâm 2/104.

(28) Akide md. 10.

(29) Akide md. 7.

(30) Akide md. 17.

(31) Akide md. 3.

Selbî Sıfatlar

Allâh'ın herhangi bir surette yaratılmışlara benzerliğini nefyeden, O'nu noksanlıklardan tenzih eden, hariçte vüocudu olmayan ademî ve itibarî mefhumlara Selbî Sıfatlar denilmektedir³². Bunlar Allâh'ın ne olmadığını bildirdiklerinden dolayı Selbî -ayıklama ve arıklama- sıfatları denilmiştir.

Allâh'a isim verme izne bağlıdır. Kur'an'da kullanılmamış olsa bile onun hakkında yalan olmayan, Allâh'ın yüceliğine yaraşan ve övgü ifade eden sıfatlar verilebilmekte ve kullanılabilir³³.

Selbî sıfatları sayı ile tahdit etmek mümkün değildir. Düşüncenin tekâmülüne göre Allâh'ı noksan sıfatlardan uzak tutmak için yeni sıfatlar verilebilir. Kur'an Allâh'a yeni isimler vermeyi yasaklıyor, O'nun isimlerinde eğriliğe sapanları kötülüyor³⁴, fakat sıfat vermeyi izne bağlamıyor.

Selbî sıfatlar için kullanılanlar: Allâh cihetten, mekandan münezzehtir. Cisim, cevher, araz değildir. Zaman o'nun için mevzubahis olamaz. Hulûl ve ittihaddan münezzehtir. Sonradan olan şeylere (hâdislere) mahal olmaz. Arazî keyfiyetlerden uzaktır. Bunların hepsi Allâh'ı en güzel biçimde tanımlayabilmek ve noksanlıklardan uzak kılmak için söylenmiştir. Selbî sıfatları beş esasta mütalaa eden kelimciler tenzihi sıfatları şöyle sıralarlar: Kıdem, Baka, Vahdâniyyet, Muhalefetun li'l-Havadis, kıyam bi'z-Zat.

Vücut sıfatı nefsi sıfat sayıldığı halde burada sayılması ihtilaflıdır.

Tahavî Selbî sıfatları mana ve mefhum olarak vermektedir. Hatta çoğu kez zâtî sıfatlarla birlikte göstermektedir:

Kıdem için: "*Başlangıcı olmayan kadîm*", Baka için "*Sonu olmayan Daim'dir*" der³⁵. "Yok olmaz, yeniden oluşmaz".

Vahdaniyet için: "*Hiç şüphe yok ki Allâh birdir, O'nun şeriki yoktur*"³⁶. Muhalefetün li'l-Havadis için: "*Hiçbir şey ona benzemez*"³⁷ "*Yaratılmışlara benzemez*"³⁸, "*Hayaller ona ulaşamaz, idrakler o'nu kuşatamaz*"³⁹, Kıyam bi'z-Zat için: "*Hiç ölmeyen diri, hiç uyuymayan kayyum'dur*"⁴⁰, "*Hiçbir şeye muhtaç olmadan yaratır*"⁴¹.

(32) Bağdadî, Usul 68; Razî, Kelâm'a Giriş s.145; İzmirli, 2/88.

(33) Gazzalî, el-Maksadu'l-Esnâ (kahire 1328), s.84-86; Razî, Şerhu Esmâ'l-Husna (Kahire 1976) s.42-44; Prof. Dr. Suat Yıldırım, Kur'anda Uluhiyet (İst.1987) s.58.

(34) A'raf 80.

(35) Akide md. 5.

(36) Akide md. 1

(37) Akide md. 2

(38) Akide md. 9

(39) Akide md. 8

(40) Akide md. 10

(41) Akide md. 11

Tahavî selbî sıfatlarda Kadim ve Daim'i Haris b. Esed el-Muhasibî gibi Hadid 3'de geçen el-Evvel el-Ahir yerine kullandığı görülmektedir. kur'anda sıfat olarak Kadîm ve Daim geçmez.

Fi'li Sıfatlar

Zıdları ile Allâh'ı nitelemenin caiz olduğu sıfatlara fi'li sıfatlar demiştik. Bu sıfatlar Tekvîn sıfatı ile ilgilidir.

Tahavî, Allâh'ın fi'li sıfatlarını saymaya kalkışmaz, böyle bir iddiası yoktur. O da Matürîdî gibi Tekvin'le ilgili bu sıfatları kabul eder, kadîm'dirler. Eş'arî'de zaten tekvîn diye bir sıfat yoktur.

Tahavî'ye göre, Allâh:

İhtiyaç duymaksızın Yaratıcı (Halık),

Güçlük çekmeden rızık verici (Razık),

Korkuya kapılmadan öldürücü (Mümît)

Zorluk çekmeden tekrar dirilticidir (Ba'is)'dir ⁴².

Ebu Hanife ile Tahavî arasında fi'li sıfatlarda, diğerlerinde de olduğu gibi sîga farkları vardır. Ebu Hanife, bu sıfatları sayarken tahlîk, tarzîk, inşâ, ibda' ve Sun' gibi masdarlarıyla vermiştir ⁴³.

Tahavî, Allâh'ın bütün sıfatları ile halk sıfatını almadan önce de kadîm olduğunu, mahlukatı yarattıktan sonra herhangi bir sıfat kazanmadığını, ifade eder ⁴⁴. O'na göre "Allâh'a Rabb denir, Merbûb denmez. Halık denir, mahlûk manası yoktur" ⁴⁵.

Tahavî, "Arş ve Kursî haktır, Arş ve mâdunu'na ihtiyacı yoktur" ⁴⁶ der, "İstivâ"ya dalmaz. Allâh ve Dini hakkında hasmı susturmak maksadıyla cidale yer vermez ⁴⁷. "Allâh gazab eder, razı olur" der, "Teşbîh ile Ta'tîl arasında yol tutarak" O'nu başkalarına benzetmez ⁴⁸. Anlamı karışık gelene kafa yormaz, Mutezile gibi yapmaz, aşırı te'vilden kaçınarak onun yerine "Teslîm"i tavsiye eder, bu konu da "En doğrusunu Allah bilir" der başka değer vermez ⁴⁹.

(42) Akide md. 11, 12, 14.

(43) Fıkhü'l-Ekber 7. Ebu'l-Müntehâ Tahlîk, İnşâ ve Sun', önceden benzeri olan bir şeyi yaratmak manasına geldiği halde İbda' bunlardan farklıdır; önceden benzeri olmayan bir şeyi eşsiz ve benzersiz olarak meydana getirmek anlamındır, der. Bkz. Arapça metin s.7, Türkçesi s.241.

(44) Akide md. 14, 16.

(45) Akide md. 15

(46) Akide md. 49, 50

(47) Akide md. 55

(48) Akide md. 92, 104

(49) Akide md. 75

Haberî sıfatlardan Gazab'a Rıza'ya değinirken, "Yed" ve "Vech"e değinmez, Ebu Hanife gibi "Yed" konusunda katı davranmaz, ama "Beşerî manalardan bir mana ile Allâh'ı vasıflandırana kafirdir"⁵⁰, der.

Tahavî bu izah tarzı ile Sıfatlar konusunda Müslüman cemaatına hakim olan orta bir yol tavsiye etmiş görünmektedir.

Kelâm Sıfatı ve Kelânullâh

Kur'an Allâh kelâmıdır. Kelâm O'nun kadîm sıfatıdır. Kelâm sıfatının zıddı muhaldir.

Kelâm anlaşma vasıtası olan söz'dür. Söz bir ibare, metin olabileceği gibi belli bir işaret veya hat olabilir.

Kelâm âlimlerine göre mücerred anlamda kelâm zihinde oluşan mana'dır⁵¹. Buna göre kelâm başka şey, lafız, kavî, harf, hat, resm ve remz başka şeylerdir.

Kur'an'a Kelamullâh derken cümle ve ibarelerin taşıdıkları anlamlar anlaşılmalıdır. mutezile Kur'anı kitaplarda emsaline her zaman rastlanan bir harf, bir ses olarak görmüşler, o gözle bakmışlardır⁵². Kur'an'a harf nazarıyla baktıkları için O'nun mahlûk olduğunu, peygamber'in dimağına vahy yoluyla nazil olmaktan ziyade Hz. Peygamber'in ağzından çıkmış sayarak Kur'an çapında değerli söz söyleyenlerin eksik olamayacaklarını iddia ettiklerini görüyoruz⁵³.

Ebu Hanife gerek Fıkhü'l-Ekber'inde gerek Vasiyye'sinde, üzerinde en çok durduğu konu Kur'an olmuş, Kur'anın Allâh kelâmı olduğu, resulüne vahyedildiği, mahlûk olmadığı, lafız olarak bizim talaffuzumuzun mahluk olduğunu açıklamıştır⁵⁴.

Tahavî'de şöyle demektedir:

"Kur'an şüphesiz Allâh'ın kelâmıdır. O'ndan keyfiyeti bilinmeksizin kavî olarak çıkmıştır. Vahy olarak nebisine indirilmiş, mü'minlerde bunu hak olarak tasdik etmişler, gerçekten Allâh'ın kelâmı olduğuna inanmışlardır. Kur'anın insan kelâmı olduğu kimden işitilirse ki, o kafirdir. Kur'an yaratılmışların kelâmı gibi mahlûk değildir. "O, ancak beşer sözüdür (Müddessir 26)" diyenlere Allâh, "Yakında onları Sakar'a ulaştırırız (Müddesir 26)" diyerek, Sakar adlı cehennem ateşine atmaya vadetmiştir. İnanıyoruz ki, Kur'an gerçekten beşeri Yaratan'ın sözüdür, O beşer söüne benzemez"⁵⁵

(50) Akide md. 92, 34

(51) Neseffî, Tebsıratu'l-Edille (H.Atay nüshası), s.365-66.

(52) Tahavî'ye kadar Kur'an ve Kelânullah üzerindeki münakaşalar için bkz: Eş'arî, Makalât s.582-611.

(53) Danışman, Nafiz: Kelâm İlmine Giriş s.14.

(54) Fıkhü'l-Ekber s.24, Vasiyye 26.

(55) Akide md. 33

Yine Tahavî, "Kur'an hakkında cidal yapmayız, şهادet ederiz ki, o gerçekten âlemlerin Rabbi'nin kelâmıdır, Ruhul-Emîn (Cebraîl) o'nunla inmiş, Resullerin efendisi Muhammed (s.a.s.)'e öğretmiştir. O, Allâh'ın kelâmıdır. Mahlukatın kelâmından hiçbir parça o'na müsavî değildir. Allâh kelâmının mahluk olduğunu söyleyemeyiz, İslâm cemaatına muhalefet etmeyiz" ⁵⁶.

Tahavî'nin bu açıklamalarından Kelâm'ın nefsî ve lafzî kısımları olduğu, Kelâmı Nefsî'nin mahluk olmadığı fikri rahat bir şekilde çıkarılabilmektedir.

Ru'yetullâh

Ru'yet, gerek dünyada gerekse âhirette bir şeyi çıplak gözle görmek demektir ⁵⁷. Kelâm ilmi'nde Ruyet deyince ele alınan mes'ele Allâh'ın görülüp görülemeyeceği meselesidir.

Ahirette rüyet'in caiz olduğunu savunanlar Kıyame 22-23'üncü âyetleri delil getirirken aksini iddia edenlerde En'am 103 ile A'raf 143'cü âyetleri delil olarak gösterirler. Cehmiyye ve Mutezile Ru'yetullâh'ı inkar ederken gaibi şahide kıyas'tan hareket etmişlerdir ⁵⁸. Hatta bazıları da kendilerine göre yorumlar yaparak ahirette görülebileceğini söylemişlerdir.

Ebu Hanife fıkhu'l-ekber'inde: "Allah ahirette görülecektir. Mü'minler O'nu cennet'te, herhangi bir teşbih, keyfiyet ve kemiyet olmaksızın, arada mesafe bulunmaksızın gözleri ile görecekler" ⁵⁹ derken Vasiyye'sinde "Cennet ehlinin Allâh ile likası (buluşması) haktır" diyerek ayrıntıya girmemiştir ⁶⁰.

Tahavî'nin ru'yet konusundaki ibareleri sağlamdır: "Cennet ehli için, keyfiyet ve ihata olmaksızın, "Yüzler o gün ter-ü taze'dir, Rabblerini göreceklerdir (Kıyame 22-23)" âyetlerinde ifade edildiği gibi, Ru'yet haktır. Ayet'in yorumu Allah'ın iradesi ve bilgisi üzeredir. Resulullâh'tan Sahih Hadis olarak bu konuda her ne geldiyse dediği ve manası da murad ettiği gibidir ⁶¹. Biz bu konuda şahsî görüşlerimizle te'vile girmeyiz, arzularımızla tahmin yapmayız. Gerçek şu ki, Allâh ve Resûlüne teslim olup, kendine karışık gelen şeyi bir bilene sormakla ancak dinde selamete erilebilir" ⁶².

Buna göre Tahavî ahirette Ru'yeti kabul etmekte, Ru'yetle ilgili gösterilen ayeti delil olarak verirken hadislerin ancak sahihlerini Resulullâh'ın bildiği manada kabul et-

(56) Akîde md. 56.

(57) Cürcânî, Tarifat, er-Ru'ye md.

(58) Bkz. Makalât, 212-217; Bağdadî, Usul 97-102.

(59) Fıkhu'l-Ekber 31.

(60) "Ondördünde ayı net olarak gördüğünüz gibi Rabbinizi da öylece göreceksiniz" anlamlı yirmibir ayrı sahabeden rivayet edin hadis için bkz. Buharî, Mevakîf 39; Müslim, Mesacid 16; Ebu Davud, Sünne 20.

(61) Akîde md. 35.

(62) Cürcanî, Tarifat en-Nebî md.

mekte, te'villere gitmenin yersizliğine işaret ederken, anlamı kendine karışık gelen hususları mutlaka bilen bir kimseye sorarak dini hususlarda selamete erişebileceğini ifade etmektedir.

B – NÜBÜVVÂT

Kelâm kitaplarının üç ana bölümünden birinin adıdır. Peygamberlik ve Peygamberlikle ilgili meseleleri inceler.

Nebî ve Resul dilimizde Peygamber olarak tek kelime ile karşılanmakta ise de Nebî, kendine melekle vahyedilen ya kalbine ilham edilen ya da rü'yada uyarılan kimse⁶³ olarak tanımlanırken Resûl, kendine Cebrail vasıtasıyla Allâh tarafından kitap ve şeriat verilen kişi olarak tanımlanır.

Hz. Peygamber'in Nübüvveti, Nübüvveti'nin

Evrenselliği ve Son Peygamber Oluşu

Hz. Peygamber yukarıda tanımladığımız anlamda hem nebî hem de Resûl'dür. Tahavî'nin nübüvvet konusuna ayırdığı cümleler biraz daha geniştir. Der ki:

"O, peygamberlerin sonuncusu, müttakîlerin önderi, Resullerin efendisi, Alemlerin Rabbi'nin habibidir"⁶⁴.

"Şüphesiz ki Muhammed, O'nun seçkin kulu, seçilmiş nebisi ve razı olduğu Resulü'dür"⁶⁵.

"O, bütün insanlara ve cinlere hak ve hüda, nur ve ziya ile gönderilmiştir"⁶⁶

"O'ndan sonraki her peygamberlik iddiası sapıklıktır, nefse uymaktır"⁶⁷.

Tahavî'nin bu açıklamalarından şu sonuçlar çıkarılabilir:

- a) Hz. Peygamber de bir insan, bir kul'dur.
- b) Hem nebî hem de Resuldür.
- c) Peygamberlerin efendisi ve sonuncusudur.
- d) Allâh'ın sevgili kulu ve seçtiği Resul'dür.
- e) O'nun peygamberliği evrenseldir.

(63) Cürcanî, Tarifât en-Nebî md.

(64) Tahavî, Akide md. 30.

(65) Akide md. 29.

(66) Akide md. 32.

(67) Akide md. 31.

f) O'ndan sonra peygamberlik iddiası geçersizdir.

g) O insanlara ve cinlere Hak ve Hüda, Nur ve Ziya -ki bunlar Kur'anda bizzat Kur'anı Kerim için kullanılan kelimelerdir- ile gönderilmiştir ⁶⁸.

Ebu Hanife ile Tahavî, Peygamber Efendimizi tavsif ederlerken kullandığı müşterek kelimelerin Abd, Nebî, Resul, Habib, müttakî olduğunu görüyoruz ⁶⁹.

Daha sonra yazılan Akaid kitaplarında görüldüğü üzere, bir Peygamber'de bulunması lazım gelen sıfatlar -ki, Ismet, sıdk, emanet, fetanet, zükûret, tebliğ-i risalet- sistematik bir şekilde sayılmamaktadır. Fakat dikkatle incelendiğinde erkeklik hususu haric diğer maddelerin manaları Tahavî'nin metninde anlaşılabilir.

Ancak tek fark Peygamber için "kul" dediği halde Ebu Hanife gibi "... Hiçbir günah işlemedi" ⁷⁰, ifadesini kullanmaz.

Mu'cize ve Mi'rac

Mu'cizenin sözcük anlamı aczi, güçsüzlüğü isbat eden demektir. Terim olarak: "*Peygamber'in Allâh tarafından gönderilmiş bir elçi olduğunu isbat için, Peygamberlik iddiasında bulunan kişide zuhur eden, başkalarını aciz bırakan olağanüstü işler*" ⁷¹.

Mucize, aklın caiz gördüğü şeyler için geçerlidir. Akıl vacip ve mümkün hakkında kolayca hüküm verebilmekte ise de caiz hakkında duralamaktadır ⁷².

Mu'cize, olağanüstü bir şey olarak mu'cizliğini devam ettirebilir. Kur'anın mucize oluşu ve meydan okumasının -tahaddî- hala devam etmesi gibi.

Tahavî mucize olarak İsrâ ve Mi'rac olayını bir arada zikreder. der ki: "Mi'rac haktır. Peygamber gece götürüldü. Yakaza halinde şahsı ile semaya çıkarıldı. Allâh dilediği şey ile O'na ikramda bulundu. "O'na vahyetmek istediği şeyi vahyetti, O'nun gördüğünü kalbi yalana çıkarmadı (Necm 10-11)", "Allâh dünya ve ahirette O'nu öğdü ve yüceltti" ⁷³.

Enbiya ve Evliya

Tahavî bu konuya üstünlük açısından yaklaşarak der ki:

(68) Kur'an'ın bizzat kendini Hak, Hüda, Nur ve Ziya olarak vasıflandırdığı yerler için bkz: el-Mu'cemu'l-Müfehres, adı geçen md. ler. La Baume, Tafsilu Ayatî'l-Kur'anî'l-Hakîm, Kur'an md.

(69) Fıkhü'l-Ekber 23-24.

(70) Fıkhü'l-Ekber 24.

(71) Cürçânî, Tarifat, el-Mu'cizetu md.

(72) Sabûnî, el-Bidâye 111, Ayrıca bkz. Bağdadî, Usul 171 vd.

(73) Tahavî, Akîde Md. 39. İsrâ olayı Kur'an'da, İsrâ 1'de anlatılmaktadır. Tahavî isra ve Miracı bir arada zikrederken İsrâyî olduğu gibi anlatırken Mi'rac ile ilgili hususlarda Necm Suresi'nin 11-12'nci âyetlerini şevahid olarak vererek devam ettiğini görüyoruz.

"Meleklerle, Peygamberlere ve Resullere indirilen kitaplara inanırız ve şahadet ederiz ki, onlar hak üzere indiler". "İnanarak, kabul ve tasdik ederek deriz ki: Şüphesiz Allâh İbrahim (a.s.)'i dost (halil) edindi, Musa (a.s.) ile konuştu" ⁷⁴

Bu ifadede Tahavî Cehm b. Safvan'ın Musa Aleyhisselam'ın kelimullah sıfatını inkar etmesine değinerek onun düşüncesini reddetmiş, bütün dinlerde yüceltilen İbrahim Aleyhisselam'ın da şanını, Kur'anda geçtiği üzere yüceltmıştır.

Kendilerinde olağanüstü hallerin bulunması bakımından bir benzerliğin varlığı göze çarpan veliler ve Peygamberler için Tahavî kesin hüküm vererek der ki:

"Velilerden hiç kimseyi Peygamberlerden hiçbirine üstün tutmayız ve deriz ki: bir tek nebî, bütün velilerden üstündür" ⁷⁵.

"Velilerden keramet olarak bize intikal edenlere inanırız. Güvenilir bir şekilde gelen rivayetler sahihtir" ⁷⁶.

Tahavî burada, Kur'anda geçen, peygamber olmadıkları halde, ya da peygamber oldukları kesin bildirilmedikleri halde, kendilerinin olağanüstü halleri zikredilenlerin haberlerini kasdetmektedir. Kur'an'da her iman sahibi asgari düzeyde Allâh'ın dostu, velisi sayıldığı halde ⁷⁷, velî mü'minden zuhur eden olağanüstü hale iman ederiz demiyor, Kur'anda geçtiği için doğrudur, diyor. Kur'anda Süleyman Aleyhisselam'a Belkis'in tahatını göz açıp yumuncaya kadar bir zamanda getiren bir kişiden bahsedilmektedir ⁷⁸. Zekeriyya Aleyhisselam'ın, mabedde yaşamakta olan, hiç dışarı çıkmayan Hz. Meryem'in yanında, her girişinde rızık bulduğunu, Meryem'in rızık Allâh tarafından verildiğini söylemesi de ⁷⁹ bir başka örnektir.

Akîdeyi hanefî zihniyete göre şerhettiğini gördüğümüz Babertî de bizim kanaatimizi paylaştığı görülmektedir ⁸⁰.

Velayet tartışmalarının yapıldığı bir asırda Tahavî'nin bu ifadeyi kullanması da farklı bir özellik taşımaktadır.

Ashab-ı Kiram ve Cennetle Müjdelenenler

Hız. Peygamber'i sağlığında, mü'min olarak gören, O'na maddî ve manevî destekte bulunan ve İslâm'ı, Peygamber'in vefatından sonra da öğrendiği kadarı ile intikal ettirmeye çalışan nesle Sahabe diyoruz.

(74) Tahavî Akide md. 53, 52.

(75) Akide md. 98.

(76) Akide md. 99.

(77) Bkz. Bakara 287.

(78) Bkz. Neml, 40.

(79) Ali Imrân, 37.

(80) Babertî, Şerhu'l-Akîdetu Ehli's-Sunne, (Kuveyt 1989), s.148-149.

Peygamber'e malı ve canıyla yardımcı olan, İslâm'a hizmet eden bu şahısları gerek Kur'an gerekse Hz. Peygamber öğmüŖ, içlerinden bazılarını da, sağlıklarında cennetle müjdelemiŖtir.

Tahavî'nin anlatımında sanki Ashabı fazilet derecesine göre bir sıralama, tertip görölmektedir. Der ki: "Biz Resulullâh'ın Ashabını severiz. Onların hiçbirinin sevgisinde aşırı davranmayız, hiçbirinden de teberrî etmeyiz. Onlara buğzedene ve hayırdan başka şeyle ananlara buğzederiz. Onları ancak hayırla anarız. Onları sevmek dindir, imandır, ihsandır. Onlara buğz etmek ise küfürdür, nifaktır, tuğyandır"⁸¹.

Tahavî'nin burada kullandığı "küfür" kelimesini tekfir anlamında almamak, nankör-lük anlamına almak gerekmektedir. Zira Akide'nin bir başka maddesinde "Ehl-i Kible'den hiçbir kimseyi bir günahından dolayı tekfir etmeyiz; bizzat kendisi inkar etmediği, helâl saymadığı müddetçe"⁸², demektedir.

"Resulullâh isimlerini saydığı on kişiyi, sağlıklarında cennetle müjdeledi. Biz de onların cennetlik olduklarına Resulullah'ın şahidlik ettiği gibi Ŗhadet ederiz. O'nun sözü haktır. Bu kimseler Ebu Bekr, Ömer, Osman, Ali, Talha, Zübeyr, Sa'd, Said, Abdurrahman b. Avf ve bu ümmetin emini (dediği) Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh'tır. Allâh hepsinden razı olsun"⁸³. "Resulullâh'ın ashabı hakkında güzel söz söyleyen kimse münafıklıktan beridir".

Tahavî, Hz. Peygamber'in saydıklarının dışında kimsenin cennetlik olduğunun bilin-meyeceği kanaatini taşımaktadır. Sağlığında cennetle müjdelenenleri saymakla da daha önceki ifadelerini pekiŖtirmiŖtir.

Tahavî'nin Sahabe hakkında bu görüşleri, o'nun yaŖadıđı dönemde Ümmet'e hakim olan genel görüşü, orta yol'un görüşünü aksettirmektedir.

H. Peygamber'in Hanımları

Tahavî, Kur'anın ifadesiyle Mü'minlerin Anneleri sayılan⁸⁴ Hz. Peygamber'in hanımları için Ŗöyle demiŖtir:

"Resulullâh'ın Ashabını, O'nun temiz zevcelerini ve soyunu her türlü lekeden uzak olarak güzel bir Ŗekilde ananlar nifaktan (içi başka, dıŖı başka olmaktan) uzak kalmıŖlardır"⁸⁵.

(81) Tahavî, Akide 93.

(82) Akide md. 57.

(83) Akide md. 95.

(84) Ahzâb, 6.

(85) Akide md. 96.

Tahavî bu maddede belirttiği güzel bir şekilde anmayı iki yüzlülükten kurtulmanın esası olarak görmekte, Kur'anın onlar hakkında söylediklerine kalben bağlanmayı tavsiye ederken, itikad açısından değil de sağlam düşünme ve cemiyet huzuru bakımından değerlendirmektedir. Tahavî Ebu Hanife gibi Hz. Peygamber'in çocuklarını saymıyor.

Hilafet ve Halifeler

Hilâfet, devlet idaresini elinde bulundurma, halife de devlet idaresini elinde bulunduran kimsenin yerine geçen kişi olarak kabul edilmektedir ⁸⁶.

Halifelik konusunu akaid'de ilk işleyen kimse olarak Eş'arî bilinmektedir ⁸⁷. O da hilafet şeklinde değil de Ebu Bekr'in faziletleri ile ilgili delilleri saydıktan sonra ⁸⁸, Ebu Bekr'in imameti hakkında Müslümanların icmaı vardır, der. Sonra da sırasıyle Ömer, Osman ve Ali'nin imametinin sırayla sabit olduğunu söyler.

Hilafet'in dinî ve itikadî bir mesele olmadığını, insanların kendilerini idare hususunda dünyevî meseleleri olduğuna, hilafet konusunda, Ebu Bekr'in halife olmasının zarureti hususunda kesin bir nass bulunmadığını, hatta hadislerin bile daha sonraları rivayet edilmeye başladığını "Giriş"te, Peygamber'in vefatını müteakip meydana gelen olayları sayarken bir nebze dile getirmiştik.

Ebu Hanife'ye ait risâlelerde ne imamet ne de hilafet terimlerine rastlanmaz. Tahavî'de ise Hilafet terimi görüyoruz. Diyor ki:

"Resulullah'tan sonra hilafeti, bütün ümmet içinde kıdem ve fazilette en üstün Ebu Bekr es-Siddîk için sabit görürüz. Sonra Ömer, sonra Osman, sonra da Ali için. Bunlar hidayete erdiren imamlar, râşid halifelerdir" ⁸⁹.

Sabit görmek, isbat etmek, yapılan şeyin doğru olduğuna kanaati olmak anlamına alınmalıdır. Aksi takdirde Kur'anda öyle bir nass bulunsaydı, bunu apaçık bildirir, inanmayanı da tekfir ederdi.

C – İMAN, KADER VE KULLARIN FİİLLERİ

İman Nedir?

(86) Isfahanî, Müfredât H-L-F md.

(87) el-İbane s.251.

(88) a.g.e., s.256.

(89) Akîde md. 94.

İman'ın sözcük anlamı, inanmak, doğrulamak, bir şeyin doğruluğunu kabul ve tasdik etmek veya birine, bir şeye inanıp güvenmek anlamına gelir. Ayrıca kalbin huzura kavuşması, bir korku karşısında kendini emniyette hissetmesi gibi anlamlar da taşır⁹⁰.

Hız. Osman'ın şehid edilmesi ve hakem olayından sonra Müslümanlar arasında "büyük günah meselesi" ile irtibatlı olarak çıkan, üzerinde fazlaca durulan, çeşitli tanımlar yapılan konu "İman ve tanımı" olmuştur.

Cehm b. Safvan (128/748)'a göre iman marifettir. Ebu Hanife'ye göre iman dil ile ıkrar kalb ile tasdik'tir. Marifet aklen vaciptir. Marifet imanın yerine geçseydi, Ebu Hanife'ye göre bütün ehl-i kitap Bakara 146'ya göre mü'min sayılması gerekirdi⁹¹.

Şafii'nin kendisine göre iman dil ile ıkrar, kalb ile tasdik erkanla ameldir. Buhari (256/869)'ye göre kavil ve Fiildir⁹². Ahmed b. Hanbel (241/855)'e göre de kavil ve amelidir⁹³. İman için tasdik ve marifet aramama hususunda İbn Hanbel, iman yalnız ıkrar'dır diyen Muhammed b. Kerram (255/869) ile benzerlik göstermektedir⁹⁴. Eş'arî de aynı görüştedir⁹⁵. Eş'arî marifetle birlikte kavildir derken, İmam Matürîdî (33/944) imam mücerred tasdikten, ıkrar müslüman muamelesi görmesi için gereklidir diyerek Nahl 106'ya dayanmaktadır⁹⁶.

Bu tarihi seyr içinde Tahavî, Ebu Hanife'nin görüşlerini paylaşarak der ki, "İman dil ile ıkrar, kalb ile tasdik'tir"⁹⁷. "İman ehline günah işlemek zarar vermez demeyiz"⁹⁸.

Bu tanımlar içinden Ebu Hanife'ninki Ehl-i Sünnet mürciesine göre imanın tanımı sayılırsa Tahavî'nin de aynı görüşte olduğu rahatça ifade edebiliriz.

İmanın Artması ve Eksilmesi

Ebu Hanife'ye göre iman artmaz ve eksilmez. O'na göre imanın artması demek küfrün azalması, eksilmesi demek o kişide küfrün çoğalması demektir. Halbuki bir insanda hem iman hem de küfür bir arada bulunmaz. Şafii, Eş'arî ve Buhari'ye göre artar ve

(90) Bağdadî, Usul 247; İsfahanî, Müfredât, 24; İbn Manzur, Lisanü'l-Arab 13/21 (Beyrut 1955); mütercim Asım Efendi, Kamus Tercümesi 4/548 (İst. 1205); Atay, Kur'ana Göre İman Esasları s.2; Macdonald, İA. İman md.

(91) Fıkhu'l-Ekber 32, Vasiyye 3.

(92) Nesefî, Bahr s.21; Buharî, İman 2.

(93) Ebu Zehra, İbn Hanbel s.124.; Nesefî, Bahr 21-22; Bağdadî, Usul 248; Dr. Lütüfî Doğan, Ehl-i Sünnet Kelamında Eş'arî Mektebi s.46-47.

(94) Kerram'ın iman anlayışı için Nesefî, Bahr 21.

(95) Doğan, Eş'arî Mektebi s.46.

(96) Kitabu't-Tevhid s.373. Dayandığı delil, Nahl 106'ncı âyettir.

(97) Tahavî, Akîde md. 62.

(98) Akîde md. 58.

eksilir. Dayandıkları delil Enfal 12 ile Feth 4'ncü ayetlerdir. Hanefîler, vahiy devam ederken her nazil olan ayete iman gerektiğinden, o devirde artıp eksilme bahis konusu olduğu, Hz. Peygamber'in vefatı ve vahy'in kesilme ile bu durum ortadan kalktığı kanaatindeler⁹⁹.

Tahavî, daha önce ifade ettiğimiz gibi imanı tasdik ve ıkrar'dan ibaret görmektedir. O'na göre "İman birdir. Ehli de imanda eşittir. Mü'minler arasında üstünlük takva ile, arzulara muhalefetle ve evlâ olana sarılmakladır"¹⁰⁰.

Bu ifade ile Ebu Hanife'nin "Gök ve yer ehlinin imanı eşittir, İman edilenler açısından artmaz, eksilmez. Yakîn ve tasdik açısından artar ve eksilir"¹⁰¹ sözü arasında benzerlik bulunabilir.

Tahavî ameli imandan bir parça saymış olsaydı, artma ve eksilmesi hususunu rahatça ifade ederdi. Buna gerek görmemiştir. Zira ıkrar ve tasdik'in artması ve eksilmesi düşünülemez.

Akîde'yi şerheden müellifler burada tabiatıyla takılmaktadır. Müellif hangi zihniyete sahipse ona göre yorumlamışlardır. Hanbelî usulüddin'ine taraftar olanlar artar ve eksilir demek istemiş derken hanefî zihniyetinde yorumlayanlar da aksi anlamı çıkarmışlardır¹⁰².

Burada dikkatimizi çeken bir husus olmuştur: Yörükân, islâm akaidinde gelişmeleri anlatırken, Şehristanî'ye dayanarak, Zerdüşî imanı tasdik, ıkrar ve amel kısımlarına ayırarak teklifin bu üçü ile tamam olacağı fikrini ileri sürer¹⁰³, demektedir. Eğer bu isbat edilebilirse imanın tanımına özellikle hadis ehli'nin iman anlayışına dış tesirin yaptığı gücü göstermek mümkün olabilir¹⁰⁴. Zira hadis kitaplarındaki bablar ve rivayetlerin bu üçlü tanıma göre sınıflandırıldığı görülmektedir¹⁰⁵.

İman Esasları ve İmanla İlgili Bazı Meseleler

(99) Nesefî, Bahr 23, Fıkhü'l-Ekber 33.

(100) Tahavî, Akîde md. 64.

(101) Fıkhü'l-Ekber 33.

(102) İbn Ebi'l-İzz, Şerh s.246; Babertî, 110-11; meydanî, 123-124.

(103) Yörükân, "İslâm Akaidinde Gelişmeler, AÜİF Dergisi I (2-3) 1952, s.9.

(104) Kanaatimce bu başlıbaşına araştırma konusu yapılmalıdır.

(105) Hadis kitaplarında imanla ilgili bölümler ve yerleri için bkz. Wensinsk, el-Mu'cemu'l-Müfehres, İman md. I/109-110; ayn.müellif, Miftahu Künuzi's-Sünne, el-İman md. s.71-74.

Tahavî, iman esaslarını altı olarak verir. Der ki: "*İman, Allâh'a, Meleklerle, Kitaplara, Resullere, ahiret günü'ne, acısı ve tatlısı, hayırlısı ve şerlisi ile Kader'in Allâh'tan olduğuna inanmaktır*"¹⁰⁶. Devamla;

"*Biz bunların hepsine inanlarız. Resuller arasında fark gözetmeyiz. Onlarla birlikte gelenlerin tümünü de tasdik ederiz*"¹⁰⁷.

"*Öldükten sonra dirilmeye ve kıyamet günü amellere verilecek mükâfat ve cezaya da inanırız*"¹⁰⁸.

"*Alemde ruhların kabzı ile görevli ölüm meleği'ne de inanırız*"¹⁰⁹.

"*Katip meleklerle de inanırız ki, Allâh onları bize koruyucu kalmıştır.*"¹¹⁰.

Büyük Günah İşleyeninin Durumu

Tahavî'nin büyük günah işleyenlerin durumu ile tekfîr konusundaki sözleri hiçbir yoruma imkân bırakmayacak şekilde nettir. Der ki: "*Günah sebebiyle ehl-i kible'den kimseyi- kendi inkâr etmediği müddetçe- tekfîr edemeyiz*"¹¹¹.

"*Muhammed Ümmetinden büyük günah işleyenler, mü'min ve muvahhid olarak; tevbe etmeden ölseler bile ateşte ebedî kalmazlar. Onlar Allâh'ın meşiyet ve hükmüne kalmıştır. Dilerse onları lutfuyla bağışlar, affeder. Nitekim Aziz ve Celil olan Allâh Kur'anda açıklamıştır. - Allah kendine ortak koşanı bağışlamaz. Şirk'in ötesinde günah sahiplerini dilerse bağışlar. Nisa 48, 116. - İsterse Adaleti ile onlara ateşte azap eder de sonra taat ehlinden şefaathçuların şefaati ve kendi merhameti ile onları ateşten çıkarır, cennetine gönderir. Bu Cenab-ı Hakk'ın iman ve marifet ehlini himayesidir. Bu O'nun hidayetinden gafil olup dostluğuna eremeyenler ile diğerlerini aynı muameleye tabi tutmayışındandır*"¹¹².

Tahavî bu maddenin sonunu dua ile bitirir: "*İslâmın ve Müslümanların dostu Allâh'ım! Sana kavuşuncaya kadar bizi İslâm'da sabit kıl*".

(106) Tahavî, Akîde, md. 64.

(107) Akîde 67.

(108) Akîde md. 82.

(109) Akîde md. 79.

(110) Akîde md. 78.

(111) Akîde md. 57.

(112) Akîde md. 68.

Kader Nedir?

Bu soru tarih boyunca sorulmuş, insanoğlu var oldukça da sorulmaya devam edilecektir. Kader insanlığın meselesidir. İnsan aklına arız olan kompleks bir problemdir ¹¹³.

Kelâm İlmi'nde kader ve kaza kelimelerinin taşıdığı anlamda tam bir anlaşma yoktur. Olmuş olsa bile bu kader'e verilen ıstılâhî manayı Kur'anda aramak ve iman esası saymak mümkün görülmemektedir. Biz konuya girerken *Kader* (kadr'de olur, her ikisinin çoğulu Akdâr'dır) kelimesinin kur'an âyetlerinde hangi manalar verildiğine, hangi manalarda kullanıldığına bakarak girmek istiyoruz.

Yirmi kadar ayette kadar ölçü, ölçülü yapma anlamına ¹¹⁴, altı ayrı yerde güç yetirme anlamına ¹¹⁵, bir yerde kudret anlamına ¹¹⁶, altı ayrı yerde ölçüp biçerek, takdir ederek tayin anlamına ¹¹⁷, altı yerde yine rızkı daraltma anlamına ¹¹⁸, bir yerde de Vakıa 60'da ölçüp biçerek hüküm verme manası ile kullanılmıştır.

İslâmın getirdiği kader anlayışına vakıf olabilmek için İslâm'ın zuhurunda ve daha önceki dönemlerde Arap toplumunun kader'den ne anladığını araştırmak gereklidir ki, ancak o zaman Kur'anın getirdiği kader anlayışı ve bu anlayışa getirdiği yenilikler açıklık kazanabilecektir.

Hadis olduğu bildirilen haberlerin ortaya koyduğu kader anlayışı Müslümanlara kaderciliği (fatalizm'i) telkîn etmekte olduğu görülür ¹¹⁹. Olaylara kaderci bir yaklaşım tarzı, hoşlanılmayan ve ters giden durumları kader'e havale etmenin insana tesellî verdiği açıktır. Bu yüzden cebirci düşünce her zaman ve her yerde kendiliğinden ortaya çıkabilmektedir.

Eğer kader deyince, insanın yaratılmasından önce, onun nasıl hareket edeceği, ne yapacağı, ne olacağı değişmez surette yazılmış, çizilmiş manasına alınırsa, bu anlamda kader, Cebr akîdesinden başka bir şey değildir. Allâh'ın insanları doğru yola davet için Pey-

(113) Abdülhamid, Dr. İrfan, İslâmda İtikadî... s.269.

(114) Bkz. En'âm 91; Yunus 5, ra'd 18, Hıcr 19, 21, Tâ-Hâ 40, mü'minûn 18; Ankebût 62, Rûm 37, Sebe' 18, Yâsîn 36, Zümer 52, Fussilet 12, Zuhruf 11, Kamer 49, Talak 3, Müddesir 18, 19, 20, İnsan 16; Karş. İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, Kader md.

(115) Bkz. Maide 5, Zümer 67, Fetih 21, Hadîd 29, Mürselât 23, Beled 5. Krş. İbn Manzûr, ayn.yer.; Hamdi Yazır, Hak Dini 9/5970.

(116) En'am 96.

(117) Bkz. Hac 74, Furkan 2, Kamer 12, Abese 19, A'la 3, Fecr 16.

(118) Bkz. Ra'd 26, İsrâ 30, Kasas 82, Sebe' 36, 39; Şûrâ 12, 27; talak 7.

(119) Akbulut, Dr. Ahmet, Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri, s.278 (Basılmamış doktora tezi).

gamber ve Kitap göndermesi de bir çeşit abesle iştiğal olur, manasız sayılır ki, Allâh bundan berîdir.

İmanı gerektiren ve Kur'anda geçen kader ve takdîr'in, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan çeşitli fikirler sonucu ıstılahî bir anlam kazanan kader ile ilgili olmadığımızı söyleyenlere hak vermemek mümkün değildir ¹²⁰.

Hadislerdeki kader'e gelince, kaderi bahis konusu alanların sahih veya zayıf olmaları bir yana, çoğunun sebab-i vürud'larının (söyleniş sebeplerinin) bilinemeysi ¹²¹, hadislerdeki kader anlatımının kapalılığını sürdürmektedir.

Bu girişten sonra Tahavî'nin kader konusundaki görüş ve düşüncelerine geçmek yerinde olacaktır. Der ki:

"Kader, Allâh'ın yarattığındaki sırrıdır. Bu sırta ne melek-i mukarreb ne de Resuller akal erdirebilir. Bu konuda derin araştırma ve nazar, Allâh'ın yardımından uzak kalmaya bir vesile, sahih imanda daim olmaya bir engel, azgınlığa götüren bir basamaktır. Ölyeysel kader konusunda vesvese fikir ve nazardan uzak dur. Zira Allâh kader bilgisini mahlûkatından gizlemiş, onu anlama isteğini de menetmiştir. Çünkü Kur'anda "... O yapacağından sorumlu değil, fakat onlar sorumludur" -Enbiya 23- buyurulmuştur. Artık kim niçin yaptı, derse o kişi kitabın hükmünü reddetmiş olur. Kitabın hükmünü reddedenler de kafirlerdir" ¹²²

Burada görüldüğü üzere Tahavî, bu anlatımıyla kader'i Allâh'ın hikmeti, bir şeyi yaratmadaki sebebi ve sorumluluğu olarak kabul etmekte ve mealini verdiğimiz âyeti de delil getirmektedir.

"Bu, ilimde rüşuh sahibi olup Allâh'ın dostu olan bilginlerden ihtiyaç görüldüğü kadar bir özetlemedir. Gerçekte ilim iki çeşittir: 1. İnsanlar arasında mevcut olan ilim. 2. İnsanlar arasında mefkûd olan ilim. Mevcut olan ilmi inkâr küfürdür. Mefkûd olan ilmi -bildiğini- iddia da küfürdür. İman -burada- mevcut olan ilmi kabul ile müfkûd olan ilmi talebi terketmekle sabit olur" ¹²³.

Kader ve Levh-i Mahfûz

Tahavî Levh kelimesini "Mahfûz" kelimesini zikretmeden verir ve der ki: Levh'e de inanırız Kalem'e de. Ve belirlenenlerin hepsine inanırız. Yani Allâh'ın, olsun diye yazdığı her şeye, olmaması için bütün mahlûkat yüklense bile güç yetiremez. Olmasın diye

(120) Atay, Kur'ana Göre İman Esasları, s.90.

(121) Esbâb-ı Vürud, hadis biliminde bir şubenin adıdır. Bu alanda Seyyid Hamza el-Hüseynî'nin iki ciltlik aynı adı taşıyan eseri ile Suyutî'nin aynı adlı küçük risalesi dışında matbu eser göremedik. Birincisi "Esbab-ı Vürûd'l-Hadis" adıyla (Beyrut ts) basılıdır.

(122) Tahavî Akîde md. 45.

(123) Akîde md. 46.

yazdığı bir şeyin olması için bir araya toplansalar yine güçleri yetmez. Kıyamet'e kadar olacıklardan kul'un hata ettiğinde haklı olmadığı, isabet ettiğinde de haksız olmadığı hususlarda kalem ne yazdı ise o şey olur ¹²⁴.

Tahavî burada bilgisini naklettiği Ebu Hanife'den farklı hareket etmektedir. Ebu Hanife Levh-i Mahfuz hakkında şöyle demişti: "*Allâh'ın dilemesi, ilmi, kazası, kaderi ve levh-i Mahfuz'daki yazısı olmadan dünyada ve ahirette hiçbir şey vuku bulmaz. Ancak, O'nun Levh-i Mahfuz'daki yazısı hüküm değil vasıf olarak yazılıdır*" ¹²⁵.

Şunu belirtmek isteriz ki, Kur'anda levh kelimesi beş yerde geçmektedir. Bunlardan üçü A'raf Suresindedir. Her üçünde de "üzerinde ilâhî öğütler yazılı, herşeyi uzun uzadıya açıklayıcı levhalar" anlamını taşımaktadır ¹²⁶ Musa'nın öfkelendiği zaman elinden bıraktığı, öfkesi yatışınca tekrar eline aldığı, üzerinde ilâhî öğütler yazılı levhalar, yani kitabın parçaları. Kamer Suresi 113'te de levh'in çoğulu elvâh şeklinde geçerken mihla çakılı, geminin parçaları olan tahtaların kastedildiği görülür. Burûc Suresi 27'de ise "*Ey Muhammed! Doğrusu sana vahyedilen bu Kitap, Levh-i Mahfuz'da bulunan şanlı bir Kur'-andır*" şeklindedir.

Bunları şunun için sıraladık: Levh, kalem, yazı, kitap insanlar arasında bilginin tesbit edildiği eşyanın başlıcalarıdır. Kitap denildiğinde ilk anlaşılan, içinde birşeyler yazılı bulunan şey demektir. Kur'anın ifadesinde de bilginin tesbit edildiği şeyler için bu kelimeler kullanılmış fakat Kur'anın Levhi-Mahfuz'da bulunuşu ile ilgili âyette yazı ve yazılmış olmasından bahsedilmemiştir. Orada bulunması için yazıya da ihtiyaç yoktur. Allah'ın ezelf ilmi vardır. "Ümmü'l-Kitap" O'nun kadîm ilmidir ¹²⁷. Allah'ın ilminin ve tesbitinin mahiyeti de bilinemez.

Levh-i Mahfuz'u Allâh'ın ezelf ilminin asla şaşmayacak şekilde -Ebu Hanife'ye göre, olmuş ve olacakların vasıflarının- tesbiti olarak anlarsak daha da rahatlamış olunacaktır.

Tahavî de metninde, "*olacak şeylerdeki Allâh'ın hükmü*" olarak kabul etmektedir ki, bu hükmü infaza engel bir güç de tanımamaktadır.

Kader Konusunda Bilginin Sınırı

Tahavî bu konuda der ki:

"Kul'a düşen, mahlûkatta cereyan eden her şeyin Allâh tarafından bilindiğinin kavranmasıdır. O, bunu muhkem ve mübrem bir şekilde takdir etmiştir. Yerde ve gökte o takdiri bozucu, onun yerine geçici, onu değiştirici veya giderici (bir güç) yoktur. Bu, imanun bir boğumu (düşümü), marifet'in yolu ve Allâh'ın Rabliğini ve birliğini itirafıdır. Kur'anda anla-

(124) Akîde md. 47.

(125) Fıkhu'l-Ekber s.16.

(126) Bkz. A'raf Suresi, 145, 150 ve 154'ncü âyetler.

(127) "Ümmü'l-Kitap"ı Ana Kitap olarak tercüme pek doğru gelmemektedir.

tıldığı gibidir: "Mülkünde ortak yoktur. Herşeyi yaratan ve bir ölçüye göre düzenleyendir. -Furkan 2-. "Bu, Allâh'ın ötedenberi gelmiş geçmişlere uyguladığı bir yasadır. Allah'ın emri şüphesiz gereği gibi yerine gelecektir. -Ahzab 38-

"Kader konusunda Allâh ile hasım olana, hasta kalbini kader konusunda araştırmaya sevkedene yazıklar olsun! Kader hususunda nazar'da bulunan kişi, gizlice gaybı açığa çıkarma vehmine yeltenmiştir. Ve sözleriyle de çirkin bir iftiraya yönelmiştir" ¹²⁸.

Görülüyor ki, kaderi "Allâh'ın yarattıkları içinde bir sır" olarak kabul eden Tahavî, bu konuda konuşmayı yasaklamakta, nazar ve istidlâlde bulunmamayı istemektedir. Zira yıpalacak inceleme ve araştırma ona göre vehm'i ortaya çıkaracaktır.

Tahavî'nin bu ibarelerinden, kaderi vakialara uygun bir şekilde yorumlamak, Allâh'ın hüküm ve takdirinin doğru olduğunu bilmek, hiç bir şekilde hikmetini düşünmemek ve araştırmamak ifadeleri çıkmaktadır. Delil olarak verdiği ikinci âyette ise kader'i Allâh'ın kanunları "Sünnetullâh" olarak verdiği görülürken, ilk âyette de takdiri, ölçerek, biçerek düzenlemek manasına anlamıştır. Allâh'ın kanunları hususunda kafa yormak kalbin rahatsızlığını, sonunda işin yanlış bilgi elde ederek Allâh'a iftiraya kadar gidebileceğini de vurgulamaktadır.

Kader ve İnsanın Fiilleri

İnsanın fi'li insanın iradesini ilgilendiren bir konudur. İnsan hürriyeti ve iradesi ile ilgili problemler hicri ikinci yüzyıldan itibaren konuşulmaya başlandığı görülmektedir ¹²⁹. Şüphesiz herşey Allâh'ın bilgisi ve iradesi çerçevesinde cereyan eder, fakat insan Allâh'ın iradesi, kaza ve kaderi karşısında fiillerinden dolayı bir sorumluluk taşır mı? Taşımaz mı? İnsan hür müdür, değil midir? İşte bu soruların cevabını araştırmaya başlayan, sebebi siyasî olarak görülebilecek olaylara bağlanan problemler konusunda lik konuşan kişi olarak Basra'lı Mabed el-Cühenî (80/699) gösterilmektedir ¹³⁰.

Zehebî'ye göre Mabed el-Cühenî doğru ve güvenilir bir "Tâbî" idi. Hasan el-Basrî'nin derslerine devam ederdi. Kader hakkında ilk konuşan bu zat, halkı idareye karşı ayaklandırıyor, fitneye sebep oluyor, düşüncesiyle Basra'da idam edilmiştir (80/699). Rivayetlerde ilk kader konuşmasında Hasan el-Basrî'nin de şahid olduğu Mabed ile Ata b. Yesar'ın birlikte Hasan el-Basrî'ye gelerek :melikler müslümanların kanlarını akıtıyorlar, mallarını alıyorlar ve fiillerimiz Allâh'ın kaderi üzerine cereyan ediyor, diyorlar. Ne dersin? Hasan el-Basrî de bu soruya, "Allâh'ın düşmanları yalan söylüyorlar" şeklinde cevap verdiği söylenmektedir ¹³¹.

(128) Tahavî, Akîde md. 48.

(129) Yazıcıoğlu, Prof. Dr. Mustafa Said; Matürîdi ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s.8.

(130) Makrızî, Hitat 4/181; Yazıcıoğlu, a.g.e., s.9.; Zehebî, Mizan 3/183.

(131) Zehebî, Mizan 3/183; Makrızî, Hitat 4/191; Taşköprüzade, Miftah 2/32.

Bundan evvel, Yahudiler'de cebr akîdesinin varlığından, benzer bir kader inancından söz edilse de ¹³² Müslümanlar arasında mesele, yahudiliğin tesirinden değil de, siyasî ve sosyal olaylara bağlantılı olarak çıktığı görülmektedir.

Allâh'ın yaratma kudretinin mutlak manada olduğunu, insanın rüzgarda uçuşan bir tüy ya da suyun akıntısında giden bir saman çöpü misali, fiillerinde mecbur olduğunu ile-ri süren Cebriyeci görüşle, insanın fiillerinde tamamen hür olduğunu ve Allâh'ın müdahalesinin söz konusu olmadığını savunan Mutezile'nin görüşü iki zıt kutup olarak ortaya çıkmıştır ¹³³.

Bu iki kutup arasında yer alıp insana fiillerinde bir sorumluluk yükleyen, kur'anî bir kavram olmasına rağmen Hicrî ikinci asrın sonlarında kullanılmaya başlayan Kesb ve iktisabı işleyen orta bir yol çıkmıştır. *Kesb* ve *İktisab* kavramını Dırar b. Amr (180/796'da hayattaydı)'dan alarak Eş'arî ve Matüridî işlemişlerdir ¹³⁴.

Bu dönemde yaşayan Tahavî'nin *Kesb* kavramını kullandığını net bir şekilde görmekteyiz: diyor ki:

"Kulların fiillerini Allâh yaratır, *Kesb* kullardandır" ¹³⁵

Ecel, Rızık, Mîsâk

Kelâm kitaplarında ecel ve rızık, kaza ve kaderle ilgili konulardan görülmüş, insanın fiili ile olan münasebeti araştırılmıştır.

Ragıp Isfahanî (502/1108)'ye göre ecel, bir şeye konulan müddettir. İnsanın eceli ise onun hayatı için tayin edilen zamandır ¹³⁶. Böylece beden canlı olarak kaldığı müddete de ömür denilmektedir.

Kur'anda hem ecel hem de ömür kelimeleri geçmektedir. Özellikle ecel için, "gel-diğinde bir saat ileri alınmasının, geri kalmasının mümkün olamayacağı" vurgulanmıştır ¹³⁷.

(132) Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri* s.180.

(133) Nesefî, *Bahr* 30; Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri* s.67-68; Abdülhamid, s.283 vd.; Yazıcıoğlu, a.g.e., 9-10.

(134) Krş. Eş'arî, *Makalat* 408; Bağdadî, *Usul* 129; Şhrestânî, *el-Milel* 1/90-91; Yazıcıoğlu s.56.

(135) Tahavî, *Akîde* md. 86.

(136) Bkz. Isfahanî, *Müfredât*, E-C-L ve A-M-R maddeleri.

(137) Kur'an'da Ecel için bkz: Ali Imran 145, En'am 2; Yunus 49, Nahl 61, v.b. Ömür için de Fatır 11, 37, Yunus 16, Nahl 70, Enbiya 44.

Tahavî eccl'den bir cümle ile bahseder, devrinde yapılan tanımlara ve çeşitlerine değinmez, ayrıntılara girmez. Çünkü Ebu Hanife'ye ait risalelerde de eccl işlenmemiştir¹³⁸.

Tahavî der ki: "*Allâh mahlûkatı ilmi ile yaratmış ve yarattıklarına eceller tayin etmiştir*"¹³⁹.

Rızık: Cürcânî (816/1413) rızıkı, "*Allâh'ın canlılara yemeleri için sevkettiği şey*" olarak tanımlar ve Mutezile, "*mâlik'in kendi mülkü olarak sahip olup yediği şey*", diye tariflerini verecek onlara göre haram, rızık sayılmaz, demektedir¹⁴⁰.

Kur'anda rızık ile ilgili pekçok âyet vardır. Allâh rızık verendir.¹⁴¹ Tahavî'de rızık, Allâh'ın sıfatları ile birlikte mütalâa edilmiştir. Çok kısa bir cümle ile geçmektedir. Ayrıntılara girmediği görülür. Der ki: "*Allâh, hiçbir güçlüğü düşmeden rızık verendir*"¹⁴².

Mîsâk: Ragıp Isfâhânî (502/1108), Kur'anda geçen mîsâk kelimesini "Yemin ve ahid ile te'kîd edilmiş bir sözleşmedir" diye tanımlamaktadır¹⁴³. Kur'anda konumuzla ilgili mîsâk'ın anlatıldığı âyet'in meâli şöyledir: "*Hani Rabb'ın Ademoğullarından, onların sırtlarından zürriyetlerini çıkarıp kendilerini nefislerine şahid tutmuş, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti. Onlar da "Evet, Rabbımızsın", demişlerdi. İşte bu şahidlendirme, kıyamet günü bizim bundan haberimiz yoktu, dememeniz içindi*"¹⁴⁴.

Ebu Hanife'nin aksine Tahavî Mîsâk konusunda kısa konuşur, der ki: "*Allâh'ın Adem'den ve zürriyetinden aldığı misak haktır*"¹⁴⁵.

Müellif Cennet ve Cehennem'e gireceklerin sayısını da bu misak'ta verilen söze bağlayarak, "*Allâh Cennet ve Cehennem'e gireceklerin sayısını ezcl'de toptan bilmıştır. Bu sayıya ekleme ve çıkarma yapılamaz*"¹⁴⁶, demektedir.

Hayır ve Şerr

(138) Aliyyu'l-Karî Fıkhı Ekber'e yazdığı Şerhinde Eccl'e sonda, ek kısmında yer vermiştir.

(139) Tahavî, Akîde md. 18, 20.

(140) Tarifât, R-Z-K md.

(141) Abdülbakî, el-Mucemu'l-Müfehres Li Elfazı'l-Kur'an, R-Z-K md.

(142) Akîde, md. 11

(143) Müfredât, V-S-K md.

(144) A'raf 172. Ayet'e Hasan Basri Çantay (1969)'ın verdiği meali tercih ettik. Bkz. Kur'an-ı Hakim ve Meali Kerim 1/245

(145) Akîde md. 42.

(146) Tahavî, Akîde md. 43.

Tahavî hayır ve şerr nedir? mahiyeti denir gibi konulara girmez. Allâh'ın bir takdîri olarak ele alır, İstitaat'tan önce bir cümle ile değinerek geçer. Ayrıntıya girmez. Ve der ki: "Hayır ve şerr kullara takdîr edilmiştir" ¹⁴⁷.

İstitaat

Sözlük anlamı güç, fiile ilişkin güç olan İstitaat'ı Cürcânî, "*Allâh tarafından canlıda yaratılan bir araz olup onunla iradî fiiller gerçekleştirilir*" diye tanımladıktan sonra sözlük anlamında takat kuvvet, kudret ve Vüsu' ile birbirine yakın manalar olduğunu söyler. ¹⁴⁸ Kelâmcılara göre istitaat, canlının bir şeyi yapma ve yapmama konusundaki iktidar sıfatıdır.

İnsanın bir fi'li olduğuna göre bu fiile ilişkin gücün de bulunması zarurîdir. İstitaat'ın varlığı bütün kelâm ekollerince kabul edilmiş, ancak fiile ilişkin gücün fiilden önce mi, fiille beraber mi olduğu konusunda tartışılmıştır ¹⁴⁹.

Ebu Hanife, fiile ilişkin gücün fiilden önce ve sonra olmadığını fiille beraber olduğunu kabul ederken, Mutezile istitaat'ın fiilden önce var olduğunu savunduğu görülür ¹⁵⁰.

Tahavî istitaat'ı şöyle açıklar: "Fi'lin varolması için gerekli görülen fiil'e ilişkin güç, fiille beraberdir. Lâkin tevfiik-başarma açısından mahlukatı böyle sınıflandırmak caiz değildir. Sıhhat, kudret ve sebeblerin sağlamlığı açısından fiile ilişkin güce gelince bu istitaat fiil'den önce mevcuttur. Allâh'ın hitabı da bununla ilgilidir: "Allâh, kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler -Bakara 286- " ¹⁵¹.

Tahavî'nin söylediği bu tayin ve tahsis edilmemiş istitaat'ın Matüridî'de de var olduğunu görüyoruz ¹⁵². Tayin ve tahsis edilmemiş istitaat fiille beraberdir.

D – SEM'İYYAT

Akaid kitaplarının üç ana bölümünden üçüncüsüdür. Bu bölümde kıyamet alâmetlerinden başlayıp öbür âlemle ilgili bilgiler yer almaktadır. Tamamen nakle dayalı olduğundan, akli tefekkür'e çok az yer verildiğinden bu isim verilse gerektir.

Kıyamet Alâmetleri

Hemen hemen bütün akaid kitaplarında kıyamet alâmetlerine yer verilmekte hatta başlı başına bu konuda eser verenler de bulunmaktadır. Kıyamet alâmetlerinin adı Ta-

(147) Akîde md. 84.

(148) Tarifât, el-İstitaat md.

(149) Ebu Hanife, Vasiyye 38; Yazıcıoğlu 77.

(150) Vasiyye 38, Yazıcıoğlu 78.

(151) Akîde md. 85.

(152) Krş. Yazıcıoğlu, 78-82.

havî de "Eşratu's-Sâa'dır". es-Saa kelimesi de kur'an'da sık sık kıyamet için kullanılmıştır
153

Tahavî, kıyamet alâmetleri konusunda der ki: "*Biz kıyamet alâmetlerine inanırız: Bunlar, Deccal'in çıkması, Meryem oğlu İsa Aleyhisselâm'ın gökten inmesi, Güneş'in batıdan doğması ve Dabbetu'l-Arz'in yerinden çıkmasıdır*"¹⁵⁴.

Ebu Hanife ile Tahavî arasında kıyamet alâmetlerinin sayımında fark vardır. Ebu Hanife Ye'cuc ve Me'cuc'un çıkması'nı sayarken¹⁵⁵ Dâbbetu'l-Arz'a yer vermez. Hatta, bu ve benzeri sahih haberlerde bildirilen kıyamet alâmetleri hak'tır, der geçer. Tahavî de Ye'cuc ve Me'cuc'u saymaz.

Tahavî kıyamet alâmetlerinden dördünü sayar fakat hiçbir tefsir ve te'vîl'e girişmez, olduğu gibi bırakır. Doğru olan da bu olsa gerektir. Allâh Kur'anda, kıyamet ile bilginin kendi katında olduğunu açıklamıştır¹⁵⁶.

Kıyamet alâmetlerinin peşinden gösterdiği madde de kanaatimce bu kısım ile ilgilidir. Diyor ki: Kâhin'i, arrâfı ve Kitap, Sünnet ile İcmâa muhalif şeyleri iddia edeni tasdik etmeyiz"¹⁵⁷.

Meşgalelerini ve geçim kaynaklarını teşkil eden, gelecekte haber vermeyi sanat haline getiren bu falcıları da peşinden zikredişi, bize kıyamet alâmetleri ile ilgisini düşündürmüştür.

Kabir Azabı

(153) Bkz. Abdülhakî, el-Mu'cemu'l-Müfehres Li Elfazı'l-Kur'anı'l-Kerîm, es-Saah md.

(154) Tahavî, Akîde md. 100.

(155) Fıkhu'l-Ekber, 48.

(156) Lokman 34.

(157) Tahavî, Akîde md. 101.

Kabir (kabr), ölünün konulduğu yerdir, diye tanımlanır. Kur'an'da kabir kelimesi türevleri ile birlikte dokuz ayrı yerde geçmekte ise de doğrudan doğruya kabirde yapılacak bir azabdan bahsedilmez¹⁵⁸.

Hadislerde ise kabir azabından bahsedenler, kabir azabından Allâh'a sığınmayı tavsiye edenler, kabir azabına neden olan şeyleri gösterenler anlatılır¹⁵⁹.

Mutezile kabir azabını, kabirdeki sorgulamayı akıl kabul etmez diye red eder¹⁶⁰. Ebu Hanife de kabir azabının, kabirde olacak sorgulamanın, kabir sıkmasının hak olduğunu söyler¹⁶¹.

Tahavî'nin bu konuda söyledikleri şunlardır: "Müstahak olanın kabirde azap çekeceğine, Münker ve Nekir'in kabirde kişinin Rabbını, Dinini, Peygamberini soracağına Resulullah'tan ve Ashabından gelen haberlerdeki gibi inanırız"¹⁶².

"Kabir ya Cennet bahçelerinden bir bahçe, ya da Cehennem çukurlarından bir çukurdur"¹⁶³.

Görüldüğü üzere, Tahavî kabir azabı hakkında âyet olmadığını kabul etmekte ve "haberlerde geldiği gibi" inanmak gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca son maddede kullandığı kelimelerin bir hadisin metnini ifade ettiğini de söylemek mümkündür fakat bunun tehlikeli yönleri de vardır¹⁶⁴.

Öldükten Sonra Dirilme (Ba's)

Öldükten sonra dirilme âhiret hayatının başlangıcıdır. Bütün Semâvî dinlerin ortak noktalarından biridir.

(158) İsfahanî, K-B-R md.; Abdülbakî, el-Mucemu'l-Müfehres K-B-R md. Nuh Suresi 25 nci âyeti ile Gafir Suresi'nin 46 ncı âyetine istinaden kabir azabına delalet eder gözüyle bakanlar olmuştur. Akîdeyi şerhedenlerden Babertî bu âyetlere de yer verir. Krş. Şerhu Akîdetu Ehli's-Sünne s.127-128.

(159) Buharî Cenaiz 66, 85; Müslim İman 34, Cennet 17.

(160) Neseî Bahr s.44

(161) Fıkhu'l-Ekber 42, Vasiyye 43.

(162) Tahavî, Akîde md. 80.

(163) Akîde md. 81

(164) Kanaatimce hadislerde kullanılan kelimelerden daha ziyade onların ifade ettikleri manaların Kur'ana uygun olup olmadığı araştırılmalıdır. tahavî bunu çok iyi bildiği için hadis değil haber olarak kayıtlamaktadır. tahavî hadisten haberi olmayan bir kimse değil üstelik Zehebî'nin bildiğine göre hadis hafızıdır. Böyle olduğu halde Nasıruddîn el-Elbânî Akîde'nin bu maddesine yaptığı ilave bilgide "bu Tirmizî'nin (2/75) tahrir ettiği hadisin bir parçasıdır diye açıklama yapmıştır. Kanaatimce hadis'e bağlamak yanlış olur. Çünkü hadis zayıftır. Kendisi de kaydeder. Bkz. el-Akîdetu't-Tahâviyye, Şerh ve Ta'lîk (dimaşk 1394), s.50, dn.5

İslâm düşünce tarihinde öldükten sonra dirilmenin ruhla mı, cesetle mi, yoksa hem ruh hem ceset birlikte mi olacağı üzerinde tartışılmıştır. Örnek vermek gerekirse, filozofların haşrin ruhanî olacağına dair sözlerini gösterebiliriz.

Ebu Hanife Ba's haktır, der. Kabir azabının ruh'un cesede intikalinden sonra olacağını ifade ederek kabir sıkması ve kabir azabının kafirler ve mü'minlerin günahkârları için olduğunu söyler¹⁶⁵.

Tahavî, öldükten sonra dirilmeyi, Ba'sden sonra olacaklarla birlikte anlatarak der ki: "Öldükten sonra dirilmeye, kıyamet günü amellere verilecek karşılığa, arz'a -huzurda durmaya- hesaba çekilmeye ve amel defteri olan kitabın okunmasına, sevab ve ıkaba, Sırat'a, Mizan'a inanırız"¹⁶⁶.

Tahavî, burada Ebu Hanife'den farklı bir şeyi, arz'ı kullanmaktadır. Bu iki kelime Kur'an-ı Kerim'de iki ayrı yerde geçer: "Dizi dizi Rabbına sunduklarında onlara, "Andolsun ki, sizi ilk defa yarattığımız gibi bize geldiniz. Sizi bir yere toplamak için söz vermediğimizi iddia etmişsiniz, değil mi?" denir.¹⁶⁷ "Ey insanlar! O gün siz huzura alınırsınız, hiçbir şeyiniz gizli kalmaz."¹⁶⁸

Bu âyetlerde geçen arz kelimesi ile hesap için toplanmayı, saf saf huzurda muhasebeyi beklemeyi kastedtiği görülmektedir.

Mizan, Havz, Cennet ve Cehennem

Tahavî bu ilk iki kavramla ilgili olarak yalnız isimlerini verdi ve inanırız dedi bıraktı. Fakat, Havz hakkında "Allâh'ın Peygamber'e ikram ettiği havz-ki, bu ümmeti için hazırlanmıştır- haktır"¹⁶⁹, derken başkalarının yaptığı gibi Havz'ı, Kevser ile birlikte almaktadır.

Ahirette mükâfat ve ceza yerleri olan Cennet ve Cehennem hakkında da her ikisinin de var olduğunu, yok olmayacaklarını açıklar¹⁷⁰.

Şefâat

Şefâat, suçlu bir kimsenin bağışlanması için yapılan istek, şeklinde tanımlanır¹⁷¹.

(165) Fıkhu'l-Ekber 4, 42; Vasiyye 49.

(166) Tahavî, Akîde md. 82

(167) Kehf 48.

(168) Hâkka 18.

(169) Akîde md.40

(170) Akîde md. 83.

(171) Cürcanî, eş-Şefaah md.

Kur'an-ı Kerim'de Şefat isim ve fiil şeklinde türevleri ile birlikte yirmiyedi defa geçmektedir¹⁷².

İslâm düşünce tarihinde Peygamberimizin Şefaatinin sübutu hakkında ihtilaf yoktur. İhtilâf kıyamette şefaatin kimler için olacağı hususundadır. Mutezile'ye göre şefaati, büyük günah işlememiş, hayır sahibi, ya da günah işlemiş de tevbe ederek ölmüş insanlar içindir¹⁷³.

Ebu Hanife gerek Peygamberimizin gerekse diğer peygamberlerin, azaba müstahak olanlardan mü'min olanlar için şefaati etmeleri haktır, diyerek Şefaatin sabit olduğunu söylerken bir başka risalesinde bu şefaatin büyük günah işleyenler için olduğu ifade edilir.¹⁷⁴

Tahavî ise Şefaati şöyle işlemektedir: "Peygamberin ümmeti için özel şefaati, haberlerde rivayet edildiği gibi haktır"¹⁷⁵.

Tahavî, daha önce de geçtiği üzere Akide Risalesi'ni çeşitli yerlerinde "*Haberlerde Geçtiği Üzere*" kaydını kullanmaktadır. Bu ibare nerede geçtiyse, o konudaki hadisler teker teker ele alındığında herbirine vahid haber hükmü verildiği halde, hepsinin birden ifade ettiği mana'nın meşhur olduğu görülmektedir. Örnek vermek gerekirse "*Şefaati, ümmetimin büyük günah ehli içindir*"¹⁷⁶ hadisini gösterebiliriz. Bu hadisi tek başına alanlar vahid haber olduğunu, zan ifade ettiğini, delil olamayacağını beyan etmişlerdir¹⁷⁷.

Kur'an-ı Kerim'de Allâh tevbe ve istiğfar edenleri bağışlayacağını defalarca bildirdiğine göre, Peygamber'in şefaati ile diğerlerini niçin affetmesin! Akıl bunu kabul etmekte zorluk çekmez.

(172) Abdülbakî, el-Mu'cemu'l-Müfehres, Ş-F-A' md.

(173) Kadı Abdülcebbâr, Şerhu Usuli'l-Hamse 689.

(174) Vasiyye 49.

(175) Tahavî, Akide md. 41

(176) Tirmizî, Kıyame 11; İbn Mace, Zühd 37; Ebu Davut, Sünne 21.

(177) Kadı, Şerh 689-690.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AKİDE'NİN TENKİDİ

A – AKİDE'NİN KELÂM TARİHİNDEKİ YERİ

- a) Selef Nedir?
- b) Tahavî ne kadar Selefidir?

B – AKİDE'DE GEÇEN KELÂMÎ DEYİM VE TERİMLER

C – KELÂMÎ EKOLLERE BAKIŞI

D – DEVRİNDEN GÜNÜMÜZE TAHAVÎ AKİDESİ

A – Akîde'nin Kelâm Tarihindeki Yeri

Tahavî'nin Akaid Risalesi'nin Kelâm ilmi tarihindeki yerini tesbit edebilmek için önce kelâmcıların nasıl sınıflandırıldıklarına bir göz atmak gerekmektedir.

Kelâm kitaplarında felsefî konulara yer verilmeye başlayıncaya kadar olan dönem, bir sınır kabul edilmekte, sınırdaki şahsiyette Gazzâlî (505/1111) kabul edilmektedir. Buna göre:

- a) Mütেকaddimîn Kelamcıları (Gazzâlî'den öncekiler),
- b) Mütעהhirîn kelamcıları (Gazzâlî ve sonrası) ¹

Gazzâlî'den öncekiler için de bir tanım vardır. Bu da:

- a) Selef,
- b) Halef, şeklindedir ².

Kullandıkları metod açısından bakıldığında selef-halef taksimi için de bir zaman dilimi sözkonusudur. Bu aynı zamanda ehl-i sünnet ve ehl-i bid'at ilmi kelâmı içinde ehl-i sünnet'in taksimi olarak:

1. Selefiyye,
2. Eş'ariyye,
3. Matüridiyye.

Bağdadî gibi fırkaların tarihi konusunda eser yazan bilginler, genellikle Ehl-i Sünnet diye adlandırılan grubun -ilk fikrî tohumlarının İbn Küllâb el-Basrî ve Haris b. Esed el-Muhasibi tarafından atıldığı bu düşüncenin daha sonra Eş'arî tarafından geliştirildiği kabul edilirken, beşinci hicrî asırdan itibaren Matüridî'de bu meyanda zikredilmeye başlanmıştır ³.

Ehl-i Sünnet kavramı bir mezhep anlamı vermez. Akla önem vermekle beraber vahyi hareket noktası kabul eden düşünce tarzına sahip kimselerin topluluğu şeklinde anlamak daha yerinde olacaktır.

Biraz önce verdiğimiz Selef-Halef kavramlarını açıklarken Selef olarak; ilk üç asırda yaşayan Sahabe, Tabiîn, Mezhep imamaları ve Muhaddisin'in yolu olarak tanımlanmaktadır.

(1) İzmirli, Muhassal s.4; Topaloğlu, Kelâm'a Giriş 28.

(2) İzmirli, Yeni İlm-i Kelâm 1/98; Akseki, Ahmet Hamdi: İslam Dini s.49;

(3) Bağdadî, Usul s.308-309, Mezhepler Arasındaki Farklar 340-341, İzmirli, Muhassal 4-6, Yeni İlm-i Kelâm 1/77, Fığlalı, Tarihte ve Günümüzde... s.69-70.

Yapılan araştırmalar ve kaynaklar tarandığı zaman çıkan sonuç Şu olmaktadır ki, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat adında bir mezhep kabul edilemezse Selef Mezhebi adı altında da bir Mezhep'in varlığı kabul edilemez. Selef ve Selef inancını işleyen eserlere bakıldığında bu rahatça görülebilmektedir ⁴. Yalnız, selef kelimesinden türetilerek Selefiyye (selefciler) adı altında hicrî yedinci asırdan itibaren çıkan İbn Teymiyye'nin önderliğinde Ahmed b. Hanbel'in akaid görüşleri çerçevesinde canlandırılan bir akım vardır ki, bütün selefte sahip çıkmaktadırlar.

Selef'e İzmirli'nin yaptığı gibi Ehl-i Sünneti Hassa ismini vermek biraz mübalağa olmaktadır. Osmanlı bilginlerinden Mescizâde (1148/1735)'nin ve günümüzde Mustafa eş-Şek'anın dediği gibi Selefiyye'ye Hanabile (Hanbeliler) demek yerinde olacaktır ⁵.

Sözlüklerde, kelâmî deyim ve terimlere ait eserlerde Selef ve Selefiyye kelimelerine rastlanmaz. Yukarıda verdiğimiz sınıflama içinde Selefiyye ayırımı, içinde bulunduğumuz milâdî asrın başlarında İzmirli tarafından yapıldığını söyleyebiliriz. Onrdan sonrakiler de bu kavrama aynı manayı yükledikleri görülmektedir. İzmirli'nin selef ve Selefiyye hakkındaki ifadeleri incelenirse çıkmazlar da görülecektir. Selef akidesinin esaslarını maddeler halinde veren İzmirli, bu esasları Gazzâlî'nin İlcamu'l-Avam adlı eserinden özetlediği fakat yer göstermediği görülür. Gazzâlî kendisi kelâmcıdır, hem de taksimde sınır sayılmış, eserlerinde felsefî konulara yer vermiş, filozofları üç noktada tekfir etmiş, Kelâm'a yenilikler getirmiş Eş'arî'nin görüşlerini işlemiş bir bilgindir. İlcam adlı eserini de Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini benimsetmek, ya da Selefiyye'nin prensiplerini saymak için değil, halkı kelâmî münakaşalardan uzak tutmak için kaleme almıştır. bu esas-

-
- (4) Bkz. Şevkânî, Muhammed b. Ali: *et-Tuhaf fi Mezahibi's-Selef*, Suudi Arabistan 1988; el-Bûtî, Dr. M. Said Ramazan: *es-Selefiyye*, Dimaçk 1988, eş-Şek'a, el-İslâm bilâ Mezahib, s.472.
- (5) Bkz. Mescizâde, *Hilâfiyyat*, yazma, vr. 43/a (DİB Kütüphanesi Nu: 775/3), eş-Şek'a, a.g.e., s.471-412.

ları alıp Ahmed b. Hanbel'in akaid görüşleri ile aynı sayarak İbn Teymiyye'nin görüşleri ile birleştirmek her halde hatalı olacaktır ⁶.

Şimdi karşımıza bir soru çıkmaktadır: o halde Selef Nedir? Araştırma konusu yaptığımız Tahavî ne kadar Selefî'dir?

a) Selef Nedir?

Selef, Salifun'un çoğuludur. Önce gelenler anlamınadır ⁷. Buna ilave olarak, malın önceden satışının yapılması anlamına da kullanıldığı görülür ⁸.

Kur'anda Selef kelimesi türevleri ile birlikte 8 âyet'te geçmektedir ⁹. Bu âyetlerin tamamında yüklenen mana "Geçmiş" anlamıdır.

Demek oluyor ki, kişinin içinde bulunduğu zaman diliminden öncesi kastedilmektedir. Kelimenin zıddı da halef kelimesidir.

Kur'anda yüklenen manası ile değerlendirildiği zaman herkesinin, her düşüncenin bir selefî olacaktır. Bu kelimeyi kaynaklarda araştırdığımız zamanda bu mananın pekiştiği görülecektir. Kelime'ye bir de "Salih" ilave edildiğinde, "örnek alınmaya değer, iyi kimse" anlamının kastedildiği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Hicrî dördüncü Asra kadar Selef'i anladığımız manada kullananların bazıları şunlardır: Hasan el-Basrî ¹⁰, Ömer b. Abdülaziz ¹¹, Evzâi ¹², Sevrî ¹³, Malik ¹⁴, İbn Mübarek ¹⁵, Şafîî ¹⁶, İbn Kuteybe ¹⁷, Eş'arî ¹⁸, Tahavî ¹⁹.

Mutezile'den Naşi el-Ekber (293/905) de Selef olarak şu isimleri verir: Ebu Nuaym, hammad b. Seleme, Yahya b. Said el-Kattan, Ebu Hayseme, Ebu Haşim el-Kufî ²⁰.

-
- (6) Selef'in prensipleri için bkz: Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm* 53-85, (Beyrut 1985); Türkçesi, "Halkın Kelâmî Tartışmalardan Korunması", Çeviren, D. Sabit Ünal (İzmir 1987), İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* 1/98-101; Topaloğlu, *Kelama Giriş* s.113-119; Kılavuz, Ahmet Saim: *Ana Hatlarıyla İslâm Akaidi* s.299-301.
 - (7) İsfahanî, *Müfredât S-L-F* md; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab S-L-F* md.
 - (8) Tehanevî, *Keşşaf*, S-L-F md.
 - (9) Bkz. Bakara, 275, Nisa 22, 23; Maide 95, Enfal 38, Yunus 30, Hakka 24, Zuhruf 56.
 - (10) *Er-Risale*, Ritter Neşri. s.68.
 - (11) Reddiye, Ebu Nuaym el-İsfahanî, *Hilyetu'l-Evliya*, 6/346-353'te.
 - (12) İbn Abdilber, *Camiu Beyani'l-İlm* (Kahire, ts.A.Mahmud neşri) s.434
 - (13) İbn Batta, *el-İbane* s.62.
 - (14) İbn Abdilber, a.g.e., s.434.
 - (15) Müslim, *es-Sahih*, (Abdülbaki neşri) 1/16.
 - (16) *Er-Risale* (A.M.Şakir neşri) s.453 (Mısır 1940).
 - (17) *El-İhtilaf fi'l-Lafz* (indeks)-*Te'vil* (indeks).
 - (18) Eş'arî, *Makalat* 290, 294.
 - (19) *Akide Risalesi*, çeşitli md. ler.
 - (20) *Mesailu'l-İmame*, s.65.

Hanbelî mezhepli İbn Receb ise Selef olarak şu isimleri gösterir. İbrahim Nahaî, Hasan el-Basrî, Katade, Zührî, Salih b. Keysan, Ebu Hanife²¹. Buna göre İmam Malik selef değildir.

Görülüyor ki, müelliflerden birine göre selef sayılan diğerine göre selef sayılmamaktadır. Bunların içinde özellikle İmam Malik'i seleften saymayanlar önem taşımaktadır. Çünkü "İstiva" kavramını ve açıklamasını başka kime yüklemek mümkün olacaktır.

Verilen isimler arasında itikad alanında, aynı düşünceye sahip, aynı fikirleri savunan üç kişi bir arada gösterilememektedir.

Şia ve Mutezile'ye ait tabakat kitaplarında da aynı durum bahis konusudur. Bunlar da kendilerini haklı gösterebilmek için öncekilerden, hatta Sahabe'den bazılarını kendilerinden gösterebilmişlerdir.

Buraya kadar söylemeye çalıştıklarımızdan çıkarmak istediğimiz sonuç şudur: Selef kavramını kullananlarda ortak nokta, kullanana göre, "iyi kimse olarak ün yapan, her haliyle taklid edilmeye, peşinden gidilmeye değer kişi" demektir.

2) Tahavî Selefî midir?

Bu soruya yukarıda verdiğimiz açıklamalar çerçevesinde şöyle cevap verilebilir:

a) Selef kelimesiyle bir mezhep kastedilirse böyle bir mezhep yoktur. Tahavî olmayan mezhebin müntesibi olamaz. Çünkü Tahavî de bizzat kendisi seleften bahsetmektedir. O'na göre uyulması gereken, Ebu Hanife Ebu Yusuf, İmam Muhammed ve arkadaşlarının takip ettikleri yoldur.

Akîdesini de bunların inandıkları esasları tesbit için kaleme aldığı Risalesi'nin girişinde kendisi söylemektedir.

b) Selef kavramı bir metod olarak alınıp, İslâmî ve imam esaslarını nasıl anladığına bakılırsa, Tahavî Kelamcılarının Kudema'sındandır. Yalnız O'nun akidesinde cisim, cevher, araz, hudus vb. kavramların kullanıldığı bir kelâm ilmi görülmez.

Tahavî Müctehid'dir. Serbest hareket edebilmiştir. Müctehid'de her zaman taklid aranmaz. O, Mısır'da halkın anlayabileceği tarz'da inanılması lazım gelenleri sıralamış, bunu yaparken sayısı on kadar âyet'in metnini, yer göstererek vermiş, Akîdesi'nde hiç bir hadise yer vermemiştir. Eğer bir konu hadislerle sabit olup şöhret derecesine vardı ise buna "Haberlerde Geldiği Üzere", "Peygamber ve Ashabının söyledikleri gibi" ibarelerle değinmiştir. Bu hadis bilmediğinden değil günündeki muhaddislerin yolunu takip etmediğindendir. Çünkü Tahavî İttifakla hadis hafızıdır. hadislerle fikh'a ve Hadisler arasındaki problemlere tahsis ettiği iki büyük eseri bu hususa örnektir. Dikkat edilecek bir hususta, Tahavî'nin diğer eserlerinde de Akaid kitaplarında ihtilaflara sebep olan Haberî Sıfatlarla ilgili hadislere hiç değinmemesidir. Tahavî, hanefî zihniyeti benimsemiş bilgidir. Ebu Hanife ve arkadaşları ne kadar Seleften ise Tahavî de o kadar Seleftendir.

(21) İbn Receb, Fadlu İlmî's-Selef ve'l-Halef (Mısır, ts), s.14, 24, 25, 11, 32, 33, 47.

B – Akîde'den Geçen Kelâmî Deyim ve Terimler

Tahavî'nin Akidesi'nde Kelâm İlmi'nde kullanılan bazı deyim ve terimler geçer, kavramları kullanır. Fakat deyim ve terimleri açıklayan eserler gibi açıklama, şerh yoktur.

Başlıcaları şunlardır:

Tevhiid, hayır-şerr, Ecel, Hilafet, İstitaat, De'vil, Tevella, Teberrâ, Mu'cize keramet, Nazar (ehl-i nazar), ehl-i fıkıh, ehl-i sünnet, Ru'yet, tekfir, velî, Ef'ali İbad, kadîm, Hâdis, cebr, irade, selef, şefaât, Ehl-i Kible, ehl-i kebir, ehl-i hadis...

Tahavî'nin yaşadığı asra kadar bazı fırka ve kelâmî ekoller tarafından kullanılan; Beda, İsti'raz, Mesih-Mehdî, Ric'at, Şurat, Takiyye, Dar-ı Şirk, Dar-ı İslâm, İrca, cisim, cehver, araz v.b. yer verilmez.

C – Kelâmî Ekollere Bakışı

Aynı kibleye yönelenlerin hiçbirinin tekfir edilemeyeceğini söyleyen Tahavî, fırka ve Kelâmî ekollerin isminden bahsederken aşırılık göstermez. Akîde'nin metninde isimlere yer vermez. Yalnız sonunda, dua kısmında, imanda sebatı ve mü'min olarak ölmeyi dilerken Müşebbihe, Mutezile, Cehmiyye, Cebriyye, Kaderiyye ve diğerleri gibi Sünnet ve Cemaat ehline muhalif olan, sapıklığın devamı bilinen düşünce ve görüşlerden kendisini Allâh'ın korumasını ister.

Akîde, genel bütünlük içinde incelendiğinde Tahavî'nin toplumun huzurundan yana olduğu, bu maksatla herkes tarafından kabul edilebilecek yumuşak ifadeler kullandığı görülür.

Devlet'e idareye başkaldırmayı, idareci zalim bile olsa, doğru bulmaz. kimseyi de tekfir etmez. Tekfir'i kişinin ıkrarına ve haram olan bir şeyi helal saymasına bağlar.

Risalesinde anlattıkları itikad üzere olduğunu, anlattıklarının dışında inananlardan teberrî ettiğini de son maddede açıklamaktadır.

D – Devrinden Günümüze Tahavî Akîdesi

Tahavî, diğer okeller arasında hanefî zihniyeti benimseyenlerin Mısır'da başı sayılınca, Ebu Hanife'nin akaid'le ilgili görüşlerini de tesbiti gerekli görerek bu risaleyi kaleme aldığı söylenebilir.

Müellif'e çeşitli kaynaklar, "el-Verrâk" sıfatını verirler. Kitap yazma için gerekli malzemeyi ve kitapçı dükkanını ifade eden bu kelime, bize, Tahavî'nin yaşadığı dönemindeki kültüre hakimiyeti hakkında bir fikir verebilir²².

(22) Yakubî, kendi zamanında (m.891) Kahire'de camilerin kenarlarında faaliyet gösteren yüzlerce kitapçının varlığını bildiri. Bkz. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, 2/636-637.

Hanefilik deyince hem fıkıh hem de kelâm bir arada anlaşıldığı, bunun sebebinin de Ebu Hanife'nin şahsında yattığı malumdur. Öyleki Ebu Mensûr Matüridî, ancak ölümünden bir buçuk asır sonra, görüşlerinin kendisine nisbetle Matüridiyye olarak anılabilmektedir ²³. Tahavî, bundan hemen hemen hiç kurtulamamıştır. Mısır'da hanefilik hem fıkıh hem de kelâm için kullanıldığı görülmüş, 5/11 nci asrın başında da Tahavî'nin kelâmî görüşlerinin Mısır'daki hakimiyetinden bahsedilmiştir ²⁴. Mukaddesî şîf-Fatimîlerin Mısır'da kuvvet bulmasıyla Tahavî kelâmî'nin daha ileriye gittiğinden bahsederken kendi yaşadığı asırda, Mağrib'de (Kuzey Afrika'da) azınlık ekolü haline gelen Hanefiliği Sicilya'da hakim mezhep olarak gösterir ²⁵.

Tahavî akidesi, hanefî, Malikî ve Hanbelî bilginlerce şerhedilmiştir. Şerhedenler, "İmanın atanımı, imanın artıp-eksilmesi, Allâh'ın kadîm ve daim sıfatları, sıfatları isbat ederken nefy'leri, selbleri ile birlikte verişi, te'vilden uzakkalmaya özen gösterişi" gibi konularda kendi zihniyetlerine göre açıklamalarda bulunmuşlardır.

İçinde bulunduğu asrın başında yazılan fıkıh usulüne ait eserlerde Tahavî'nin hanefî-müctehidleri arasındaki yeri, Şafiilerde Gazzâlî ve hocası Cüveynî'ye eşit tutulurken ²⁶, akidesi işlenmeye, yayımlanmaya ve üzerinde çalışmalar yapılmaya başlanmış, bilimsel araştırmalara da konu edildiği görülmüştür ²⁷.

(23) Madelung, Wilfred: "The Spread of Maturidism and the Turksh" (Türkçesi: Matüridiliğin Yayılması ve Türkler, Çev. Dr. Arslan Gündüz, Daktilo edilmiş nüsha,) s.3-5; Doğan, Eş'arî Mektebi s.87-89.

(24) Madelung, a.g.m., s.4, 14.

(25) Mukaddesî, Ahsenu't-Tekasîm s.236.

(26) M.Seyyid Bey, Usul-ı Fıkıh (İst. 1333), 1. cüz, s.264-265.

(27) Hadis yönü, Mısır'da Kahire 1975'te Abdülmecîd Mahmud tarafından, Selef Akîdesindeki yeri bakımından da Erzurum 1981'de Arif Aytekin tarafından bilimsel araştırmalara konu olmuştur.

SONUÇ

Tahavî'nin Akide Risalesi'ni incelemeye çalıştık. Gördük ki, tahavî bütün fıkıh mezhepler ve sünnî kelâmî ekoller tarafından benimsenen orta yol'un temsilcisi olmuştur. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat kavramını kullanmaktadır. Birleştiricidir, Hiçbir fırkayı, hiçbir günahkâr'ı tekfîr etmez. Fırkalara bakış açısı Ebu Hanife gibidir. Akîde'nin metninde fikir olarak farklı düşünenlerin varlığına işaret etmesine rağmen sonundaki dua bölümü hariç hiçbirinin ismini vermez.

Ebu Hanife'de tenkîd konusu olan mucize, keramet kavramlarını kullanır. Allâh'ın sıfatlarından Haberî sıfatları olduğu gibi kullanır. Haberî sıfatlar konusunda te'vil tarafı değildir. Kadım ve Dâim sıfatlarını Kur'anda geçmediği halde Allâh için kullanır. Kesb ve istitaat konusunda bir şeyler söyleyebilmiştir. Sosyal hayatla ilgili olarak Devlet'e, idareye karşı başkaldırmayı (Huruc) caiz görmez. Kendi ifadeleri olmadan da kimseye kafir denilemeyeceği üzerinde durur. O'nun için aynı kıbleye yönelen herkes birdir.

İman'ın tarifi, imanın artıp eksilmesi, kadim-daim sıfatlarının kullanılması sıfatları nefyleri, selbleri ile geçmiş olması, Kur'an hakkındaki görüşü'nün detayı v.b. hususlarda kendisi bir hadisçi olmasına rağmen Ehlu'l-Hadis'ten farklı düşünür.

İyi bir hadisçi olmasına rağmen Ehlu'l-Hadis'in itikad alanındaki prensiplerine aynen uyduğu söylenemez. Akîdesi'nde yalnız âyet geçer. Hiçbir Hadis'e yer vermez. Ahmed b. Hanbel'in itikad konusundaki düşüncelerine tamamen katılan bir Selefiyyeci değildir.

Hukuk alanında bir müctehid, hadis'te Hafız sayılmasına rağmen Kelâm'da bir yenilik getirmez. Mütaridî gibi bazı kavramların ıstılahî anlam kazanmasına önyak olmuştur.

O'nun en büyük özelliği Ebu Hanife'nin Kelâmî görüşlerini önemli bir biçimde vererek, Ebu Hanife'nin başlattığı Hanefî Zihniyet'in Mısır'da tanınması ve yayılmasını sağlamış olmasıdır. Yeni bir kelâmî ekol'e işaret'te etmez. Nazar ve istidlale fazla yer vermediğinden geniş halk kitlelerince kabul görmüştür.

Ebu Hanife'nin ekolünün adı olan Hanefiyye itikad esaslarını da kapsadığından başlangıçta tıpkı Matüridî de olduğu gibi Tahavî de başlıbaşına anılmaz. Kuzey Afrika'da bir ara Tahaviyye olarak isimlendirilen görüşleri, daha sonraları Hanefiyye-Matüridiyye içinde erimiştir. Bunu Eş'arî Kelâmının Kuzey Afrikadaki hâkimiyetine, Malikî ve Şafiilerin çoğunluğunun Eş'arî Kelâmını benimsemelerine bağlamak mümkündür.

Tahavî itikadda herkes tarafından kabul edilebilecek orta yolu benimsediğinden O'nun akîdesini şerh eden her müellif kendi zihniyeti paralelinde açıklama yapabilecek birşeyler bulmuştur.

Metod olarak baktığımızda, Kelâmî-felsefî izahlar taşımayan Selefi Metod'dan Kelâm Metoduna geçişin güzel bir ürünüdür.

Y. C.

BİBLİYOGRAFYA

Abdülcebbâr b. Ahmet, Kadı (415/1204): Şerhu Usulî'l-Hamse, Th. Abdülkerim Osman, Kahire 1965.

Abdülmeccid Mahmud, Ebu Ca'fer et-Tahavî ve Eseruhu fi'l-Hadis, Kahire 1875.

Ahmed Emin: Fecru'l-İslâm, Kahire 1964.

Akbulut, Dr. Ahmet: Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Ekollere Tesiri (Basılmamış Doktora Tezi)

Akseki, Ahmed Hamdi: İslâm Dini, Ankara 1962.

Aliyyu'l-Kârî: Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber, Mısır 1955.

Atar, Dr. Fahreddîn: İslâm Adliye Teşkilatı, DİB yayını, Ankara 1989.

Atay, Prof. Dr. Hüseyin: Ehl-i Sünnet ve Şia, AÜİF yayını, Ankara 1983.

_____ İslâm'ın İnanç Esasları, basılmamış, özel Müellif Nüshası

_____ Kur'ana Göre İman Esasları, Ankara 1961.

el-Babertî, Ekmelüddin (786/1384): Şerhu'l-Vasiyyeti'l-İmam Ebî Hanife, İst. 1327/1909

_____ Şerhu'l-Akîdeti Ehli's-Sünne ve'l-Cemaat, Kuveyt 1989.

el-Bağdadî, Hatîb (463/1071): Tarihu Bağdat, Kahire 1349/1931.

el-Bağdadî, Safiyüddin (739/1338): Merasidu'l-İtlâ' Fî Esmâ'l-Emkineti ve'l-Buka', Th. Ali Muhammed el-Bicavî, Kahire 1954-1955.

el-Bağdâdî, Abdülkahir (429/1037): el-Farku Beyne'l-Fırak (türkçesi, Mezhepler Arasındaki Farklar, Çeviren, Doç. Dr. Ruhi Fığlalı, İstanbul 1979)

_____ Usulüddîn, İstanbul 1346/1928.

_____ el-Milel ve'n-Nihal, Neşr. Dr. A. Nasrı Nader, Beyrut 1970.

el-Belazuri, Futuhu'l-Buldan, Çev. Prof. Dr. Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı Yay. Birinci Bs.

el-Beyazî, Kemalüdin (409/1018): İşaratü'l-Merâm, Masır, 1368/1949.

el-Beyhakî, Ebu Bekr Ahmd (458/1066): es-Esmâ ve's-Sıfat, Beyrut ts.

Bilmen, Ömer Nasuhi: Muvazzah ilm-i Kelâm, İst. 1972

_____ İstalahat-ı Fıkhıyye Kamusu İst. 1967.

el-Buharî, Muhammed b. İsmail (256/870): es-Sahîh, İstanbul, Amire baskısı, Ofset.

_____ E'alu'l-Ibâd, Beyrut 1407/1987 2.bs.

el-Butî, Dr. M.Said Ramazan: es-Selefiyye, Dımaşk 1988.

Bolay, Doç. Dr. S. Hayri: Felsefî Doktrinler Sözlüğü, İst. 1979.

Brockelmany, Prof. Dr. Carl (1956): GAL, Arapçası, Tarihu't-Türasi'l-Arabî, Komisyon, Kahire, Daru'l-Maarif Neşri.

el-Cahız, Ebu Osman, Amr b. Bahr (255/869): el-Beyan ve't-Tebyîn, th. Abdüsselâm Harun, Kahire 1948.

_____ Kitabu'l-Hayevân, th. Abdüsselâm Harun Kahire 1945.

Corbin, Prof. Henry: Histoire de la Philosophie Islamique, Paris 1986.

Corci Zaydan: Medeniyeti İslamiye Tarihi, Çev. Zeki Megamiz, İst. 1328.

el-Cürcanî, Seyyid Şerîf (816/1413): Şerhu'l-Mevakıf, Kahire 1266.

_____ et-Tarifât, İstanbul ts. Ofset.

Çağatay-Çubukcu: İslâm Mezhepleri Tarihi, AÜİF Yay. Ankara 1976.

Çubukçu, Prof. Dr. İ. Agah: Gazzâlî ve Batınîlik, Ankara 196.

_____ Gazzâlî ve Şüphecilik, Ankara 1964.

_____ İslâm Düşünürleri, Ankara 1983.

_____ İslâm Felsefesinde Allâh'ın Varlığının Delilleri, Ank. 1987.

_____ Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri, Ank. 1980.

ed-Darimî, Ebu Said (280/893): er-Reddü Ale'l-Cehmiyye,

De Boer, T.J.: İslâm'da Felsefe Tarihi, Çev. Yaşar Kutluay, Ankara 1960.

Dehlevî, Şah Velîyullah, el-İnsaf, Beyrut 1968 3.bs.

Doğan, Dr. Lütfî: Ehl-i Sünnet Kelâmında Eş'arî Mektebi, Ankara 1965.

Ebu'l-Baka, Eyyub. b. Ali (1093/1682): Külliyyat-ı Ebi'l-Baka, İst. 1287.

Ebu'l-Müntehâ (1000/1591): Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber, İst. 1288, Türkçesi, Fıkh-ı Ekber Şerhi, Çev. Ahmet Karadut, Ankara 1983.

Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as (275/888): es-Sünen, 1388/1969.

Ebu Hanife, Numan b. Sabit (150/767): Fıkhı'l-Ekber, Ebu'l-Müntehâ Şerhiyle birlikte, İst. 1288.

_____ el-Vasiyye, Babertî Şerhiyle birlikte, İst. 1327/1909.

_____ Resailu Ebi Hanife, Hazırlayan M.Zahid Kevserî, Türkçesi İmam Azam'ın Beş Eseri, Çev. Mustafa ÖZ. İstanbul 1981

Ebu'l-Izz, Ali b. Ali (792/1390): Şerhu Akidetu't-Tahaviyye, th. Ahmed Muhammed Şakir, mısır 1945;

Ebu Zehra, Prof. Muhammed: İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi, Çev. E.Ruhi Fıglalı-Osman Eskicioğlu, İst. 1967.

_____ Ebu Hanife, Çev. Osman Keskiöglu, İst. 1966 İkinci bs.

_____ İmam Şafiî, Çev. Osman Keskiöglu, Ank. 1987.

_____ İmam Malik, Çev. Osman Keskiöglu, Ank. 1984.

_____ Ahmed b. Hanbel, Çev. Osman Keskiöglu, Birinci baskı.

_____ Ahmed İbn Teymiyye, Çev. Osman Keskiöglu, İst. 1987.

el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan İsmail (324/936): Makalatu'l-İslamiyyîn, Neşr. H. Ritter Weisbaden 1963.

_____ el-İbane th. Dr. Fevkiye Hüseyin Kahire 1407/1986.

Fahri, Macit: İslam Felsefesi Tarihi, Çev. K. Turhan, İst. 1987.

Farabî, Ebu Nasr (339/950) İhsau'l-Ulum, Türkçe "İlimlerin Sayımı, Çev. Prof. Ahmet Ateş, İst. 1955

Fazlur Rahmân Prof. Dr. İslâm, Çev. Mehmet Aydın-Mehmet Dağ. İstanbul 1981.

Fıglalı, Prof. Dr. E. Ruhi: Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, İst. 1986 3. bs.

_____ İbadiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri, Ank. 1983.

_____ İmamiyye Şiası, İst. 1984.

Gardet, Louis: Les Hommes de L'Islam, Paris 1986.

Gardet, Louis-Anavati, G.: Introduction a la Theologie Musulmane, Paris 1984.

_____ Arapçası, Felsefetu'l-Fikri'd-Dinî, Çev. Dr. Subhî es-Salih- Dr. Ferid Cebr, Mısır 1967-1969.

el-Gazzalî, Ebu Hamid (505/1111): el-Iktisad fi'l-İtikad, neşr. Atay-Çubukcu Ankara 1962, Türkçesi, İtikadda Orta Yol, Çev. Dr. Kemal Işık, Ank. 1971.

_____ İlcamu'-Avam an İlmi'l-Kelâm, Beyrut 1985.

_____ İhyau Ulumi'd-Dîn, Kahire 1933.

_____ Kavaidu'l-Akaid, Beyrut 1985.

Gölcük, Şerafeddin, Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri, İst. 1979.

Gölcük, Prof. Dr. Şerafeddin - Toprak, Doç. Dr. Süleyman. Kelâm, Konya 1987.

Goldziher, Ignace: Le Dogme et la Loi de l'Islam, Paris 1973. Arapçası el-Akıdatu ve's-Şerfa, Mısır ts.

Hatipoğlu, Prof. Dr. M. Said: Hilafetin Kureysiliği, AÜİFD c.XXIII, s.121-213.

el-Hayat, Ebu'l-Hüseyin (300/912): el-İntisar, Beyrut ts.

Hitti, Prof. Dr. Philip: Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi, Çev. Prof. Dr. Salih Tuğ, İst. 1980.

Hizmetli. Dr. Sabri : İtikadî İslam Mezheplerinin Doğuşuna ictimâî Hadiselerin Te-sirleri Üzerine Bir Deneme, AÜİFD c.XXVI, Ank. 1983.

İsferânî, Ebu'l-Muzaffer (471/1708). et-Tefsîr fi'd-Dîn, Neşr. Kevserî-Hudayrî Mı-sır 1940.

İsfahanî, Ragıp (502/1108): el-müfredât fi Garibi'l-Kur'an, Beyrut ts.

Işık, Prof. Dr. Kemal: Mutezilenin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri, AÜİF yay. Ank. 1967.

_____ Mutezile'nin İlk Kurucusu Vasil b. Ata ve Büyük Günah Meselesi, AÜİFD c.XXIV, Ankara 1981

_____ Matüridi'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik An-layışı, Ankara 1980.

İbn Abdilberr, en-Nemerî (463/1070): Camiu Biyani'l-İlm, Kahire 1975.

_____ el-İntika, Kahire 1350.

İbn Asakîr (571/1176): Tebyînu Kezibi'l-Müfterî, Şam 1347/1947.

İbnu'l-Cezerî, Şemsüddîn (833/1430): Gayetü'n-Nihaye, Neşr. G.Bergstrasser Mısır 1932-35.

_____ en-Neşr fi Kıraati'l-Aşr, Beyrut ts.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec (597/1200): Def'u Şübheti't-Teşbih, Kahire 1354.

İbnu'l-Esir el-Cezerî (630/1232) el-Kamil Beyrut 1965-66.

İbn Hacer el-Askalanî (852/1448) el-Isabe, Neşr. A. Muhammed el-Becavî.

_____ Lisanu'l-Mizan, Hindistan 1329.

_____ Tehzîbu't-Tezhîb, Hindistan 1325.

İbn Hacer el-Heytemî (974/1567): el-Hayratu'l-Hisan, Türkçesi, Menakıb-ı İmam Azam, Çev. Ahmet Karadut, Ankara 1983.

İbn Haldun (808/1405): Mukaddime, Çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB yay. Ankara 2. bs.

İbn Hallikan, Şemsüddîn (681/1282): Vefeyatü'l-A'yan, Neşr. Dr. İhsan Abbas, Bey-rut 1968.

İbn Hanbel, Ahmed (241/855): el-Müsned, Mısır 1313.

_____ er-Reddu Ale'l-Cehmiyye, İskenderiye 1971.

İbn Hazm, Ebu Muhammed (456/1063): el-Fasl (el-Fısal) fi'l-Milel ve'n-Nihal Bey-rut Ofset.

- İbn Hibban el-Büstî: Meşahiru İlemai'l-Emsâr, Kahire 1959.
- İbn Hişam, (218/838): es-Sire, Neşr. Mustafa es-Saka ve ark. Mısır 1355/1936
- İbn İmad el-Hanbeli (1089/1678): Şezerat, Beyrut Ofset ts.
- İbn Kesir Ebu'l-Fida (774/1372): el-Bidaye ve'n-Nihaye Beyrut ts.
- İbn Kuteybe, Ebu Addillah b. Müslim (276/889): Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis, trc.
_____ Hadis Müdafaası, Çev. M. Hayri Kırbaoğlu, İst. 1979.
_____ el-Maarif, Neşr. Server Ukkâse, Beyrut Ofset.
- İbn Mace el-Kazvinî (275/888) es-Sünen, Neşr. M.Fuad Abdülbaki, Mısır 1952.
- İbn Manzur (711/1311): Lisanu'l-Arab, Beyrut 1374-76.
- İbnu'l-Murtaza, Ali b. Yahya (840/1436) Tabakatu'l-Mutezile, Beyrut Ofset ts.
- İbn Merzûk, Ebu Hamid: Beraetu'l-Eşariyyîn, Dimaşk 1388.
- İbn Nedim (379/989): el-Fihrist, Beyrut 1978.
- İbn Sa'd, (230/844): et-Tabakat, Neşr. Dr. İhsan Abbas, Beyrut 1377-80.
- İbn Recep el-Hanbelî: Fadlu İlmî's-Selef ve'l-Halef, Mısır ts. Müniriyye baskısı
- İbnu's-Sübki, Tacüddîn (771/1369): Tabakat-uş'Şafiyye, Beyrut ofset. ts.
_____ Muidu'n-Niam, Mısır 1367.
- İbn Teymiyye el-Harranî (728/1327): Kitabu'l-İman, Kahire 1323
_____ er-Risaletü't-Tedmüriyye, İtikadu's-Selef, Dimaşk.
_____ el-Akidetu'l-Vâsıtiyye, Neşr. Halil Harras.
- İlhan, Avni: Mehdilik İzmir 1976.
- İnayetullah İblağ: Ebu Hanife el-Mütekellim, Kahire 1971.
- İzmirli, İsmail Hakkı (1946): Muhassalu'l-Kelâm ve'l-Hikme İst. 1336.
_____ Yeni İlm-i Kelâm 1341
_____ Hikmetu't-Teşrî, İst. 1328.
- Katip Çelebî, Hacı Halife: Keşfu'z-Zunun, MEB yay. İst. 1972.
- Karadut, Ahmet: Ebu Ca'fer et-Tahavî Hayatı ve Eserleri, Diyanet Dergisi, c.XIX, s.2
Ankara 1983, c.XX, s.3 1984.
- Karaman, Hayreddin: İslam Hukuku Tarihi İstanbul 1975.
_____ İslam Hukukunda İctihad DİB Yay. Ankara 1975.
_____ İslamın Işığında Günün Meseleleri I-II, İst. 1980-1982.

- el-Kevserî, Muhammed Zahid (1371): el-Havî fî Sireti6t-Tahavî, Kahire 1368.
_____ Fıkhı Ehli'l-Irak ve Hadisuhum, İst. Ofset.
- el-Kindî, Ebu Ömer (350/961): el-Vülat ve'l-Kuzat Beyrut 1908.
- Kılavuz, Dr. Ahmet Saim: Anahatlarıyla İslam Akaidi, İstanbul 1987
- Koçyiğit, Prof. Dr. Talat: Münakaşalar, TDV yayını Ankara 1988
_____ Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi, Ankara 1974.
- Kuşayri , Muslim b. Haccac (261/874): es-Sahih: Neşr. M.Fuat Abdülbaki
Kutluay, Yaşar: İslamiyette İtikadı Mezheplerin Doğuşu, Ankara 1959.
_____ İslam ve Yahudi Mezhepleri, Ankara 1962.
- Kutluboğı, Kasım b.: Tacu't-Teracimi'l-Hanefiyye, Bağdat 1962.
- Kehhale, Ömer Rıza: Mu'cemu'l Müellifin, Dımaşk 1957
- el-Kureşî, Muhyiddin: el-Cevahiru'l-Mudie, kahire 1978, Hind. 1332
- La Baume, Jule: Tafsîlu Ayati'l-Kur'anı'l-Hakîm, Arapçası M. Fuat Abdülbakî, Ka-
hire 1940.
- Laoust, Henri: La Profession de Foi d'Ibn Batta (el-İbane) Dımaşk 1958
_____ Les Schismes dans l'Islam, Paris 1984.
_____ Comment Definir le Sunnisme et le Chiisme, Paris 1985.
- el-Luknevî, Abdülhayy, el-Fevaidu'l-Behiyye Kahire 1324.
- Mağribî, Dr. Ali Abdülfettah: İmamı Ehli's-Sünneh el-Matüridî, Mısır 1985.
_____ el-Fıraku'l-Kelamiyyeti'l-İslamiyye, Mısır 1986.
- Makrızî, Takiyüddîn (845/1441): el-Hıtat, Mısır 1324.
- Malatî, Ebu'l-Hüseyin (377/987) er-Reddu ve't-Tenbih, neşr. Kevserî.
- Matüridî, Ebu Mansur (333/944): Kitabu't-Tevhîd, neşr. F. Huleyf. Beyrut 1970
- Mes'udi (345/956): Murucu'z-Zeheb. Beyrut ts.
- el-Meydanî, Abdülganî el-Guneymî (1298/1881) Şerhu'l-Akîdetu't-Tahaviyye, Dı-
maşk 1982. İkinci bs.
- el-Mekkî, Muvaffak b. Ahmet: Menakıbu'l-İmamı'l-Azam Haydarabad 1321.
- Mukaddesi, Akseni't-Takasım, Leyden 1906.
- Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî (261/874): es-Sahîh, Neşr. M.F. Abdülbakî Mısır 1374.
- Nader, Dr. A. Nasrı: Felsefetü'l-Mutezile, İskenderiye 1950.
_____ Les Principales Sectes Musulmanes, Beyrut 1958.

- en-Naşî, el-Ekber Ebu'l-Abbas (293/906): Mesailu'l-İmame, Beyrut 1971
- en-Neseî, Ebu'l-Muîn (508/114): Bahru'l-Kelâm, Konya İrfan Matbaası baskısı
- _____ Tefsîratu'l-Edille (Prof. Dr. H. Atay Nüshası)
- en-Nevbahtî, Fıraku's-Şia: İstanbul 1921.
- en-Nevevî, Muhyiddin: Tehzibu'l-Esma ve'l-Luga, Beyrut Ofset. Ts.
- Onat, Doç. Dr. Hasan: Emevîler Devri Şii Hareketleri (Basılmamış Doktora Tezi)
- _____ Şiîlik ve Günümüzün Şiîliğinde Bazı Yaklaşımlar, İslâmî Araştırmalar, c.3, sayı.3, Ank. 1989.
- Özcan, Dr. Ruhi: el-Havî fi Şuruti't-Tahavî, Bağdat 1394. (Teksir edilmiş Nüsha, İst. MÜİF Kütüphanesi Y. 18472/1-4)
- el-Pezdevî, Ebu'l-Yüsr: Ehl-i Sünnet Akaidi, Çev. Şerafettin Gölcük, İst. 1988.
- er-Razî, Fahrüddîn (606/1209): el-Muhassal Türkçesi Kelâm'a Giriş, Çev. H. Atay, AÜİF Yay. Ankara 1978.
- _____ İtikadatu Fıraku'l-Müslimin, Kahire 1356.
- _____ Usulüddîn, Mısır ts.
- _____ Esasu't-Takdîs, Mısır 1935.
- Sarkis, Yusuf Elian: Mucemu'l-Matbuati'l-Arabiyye, Mısır 1928-31.
- es-Sabunî, Nureddîn (580/1184): el-Bidaye, türkçesi Matüridiyye Akaidi, Çeviren Bekir Topaloğlu, DİB Yay. Ankara 1979.
- Sezgin, Prof. Dr. Fuat: GAS, Arapçası Tarihu'l-Edebi'l-Arabî, Kahire 1978.
- Suyutî, Celaledîn (911/1505): Husnü'l-Muhadara, Mısır 1327
- _____ Tarihu'l-Hulefa, Mısır 1389
- _____ Tahricu Ehadisi Şerhi'l-Mevakîf, Beyrut 1986.
- eş-Şehrestânî, Ebu'l-Feth (458/1153): el-Milel ve'n-Nihal, Neşr. M. Keylânî, Beyrut 1975.
- _____ Nihayetu'l-Akdâm, Londra 1934.
- eş-Şirazî, Ebu İshâk (476/1083): Tabakatu's-Şafiiye, Beyrut 1970.
- eş-Şevkânî, Muhammed Ali: et-Tuhaf fi Mezahibi's-Selef, Dusûk 1988.
- et-Taberî, İnb Cerir (310/922): Tarihu'r-Rusul Kahire 1939.
- et-Tahavî, Ebu Ca'fer (321/933): el-Muhtasar fi'l-Fıkıh Mısır 1370
- _____ İhtilafu'l-Fukaha, İslamabad 1971
- _____ Şerhu Maani'l-Asar, Beyrut 1976

- _____ Müşkilü'l-Asar, Hindistan 1333
- _____ el-Akîdetu't-Tahaviyye, Neşr. Züheyr eş-Şaviş, Beyrut 1978.
- et-Taftazanî, Ebu'l-Vefa: Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri, Çev. Şerafettin Gölçük, İst. 1980
- Taşköprüzade, Ahmed b. Mustafa, Miftahu's-Saade, Kahire 1968, Türkçesi,
_____ Mevzuatı'l-Ulum, Çev. Ahmed Kemaleddin ef. İst. 1313.
- _____ Tabakatu'l-Fukaha, Musul 1961.
- et-Tehanevî, Muhammed b. Ali (1158/1745 ?) Keşşafu Istalahatı'l-Funûn, İst. Ofset.
Topaloğlu, Bekir: Kelâm İlmi Giriş İstanbul 1981.
- _____ İsbatı Vacip, DİB Yay. Ankara ts.
- Tritton, A.S.: Muslim Theology, Türkçesi, Kelâm Çev. Mehmed Dağ-Kemal Işık. Ank 1986.
- Unat, Faik Reşid: Hicrî Tarihleri Miladî Tarihe Çevirme Kılavuzu, Ankara 1975.
- Ülken, Prof. Dr. Hilmi Ziya: İslâm Düşüncesi, İst. 1946
- _____ İslâm Felsefesi, Ankara 1967.
- _____ Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, İst. 1935.
- Umeyre, Dr. Abdurrahman: -İmam Tahavî, Çev. Arif AYTEKİN, Nesil, Yıl 4, Sayı 4, 1980. İstanbul
- Watt, W.Montgomery: The Formative Periode of Islamic Thought, Türkçesi, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, Çev. Doç. Dr. E. Ruhi Fırlalı, Ankara 1981.
- _____ Islamic Philosophy and Theology, I, Türkçesi İslâmî Tetkikler Çeviren. Doç. Dr. Süleyman Ateş, Ankara 1968.
- Wellhausen, Julius: Arap Devleti ve Sukutu, Çev. Prof. Dr. Fikret IŞILTAN, AÜİF Yay. Ankara 1963.
- _____ İslâmiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri, Çev. Prof. Dr. Fikret IŞILTAN, Ankara 1989.
- Wensinck, A.J.: The Muslim Creed, Cambridge 1932.
- Yazıcıoğlu, Prof. Dr. Mustafa Said: Le Kelâm et son Role dans la Societe Turco-Otomane aux XI^e et XVI^e Siecle, (Doktora Tezi) Paris-Sorbonne IV, 1977.
- _____ Matüridi ve Neseffî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, Ank. 1988 (Doçentlik Tezi)
- _____ Kelâm Ders Notları, Ankara 1988.
- _____ Eş'arî'nin Hayatı, AÜİFD c.XXV, 1981.

- _____ İnsan Fi'li ve Bir Kur'an Ayeti AÜİFD, XXVIII, 1986.
- _____ Matüridi Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması, AÜİFD c.XXVII, 1985.
- _____ İslam Kelamında Önemli Bir Mesele: İstitaat, İslami Araştırmalar s.I, Ankara 1986
- Yazır, Elmalı'lı Ahmet Hamdi (1942): Hak Dini Kur'an Dili, Ofset baskı.
- Yeprem, M. Saim: İrade Hürriyeti ve İmam Matüridî, İst. 1980.
- _____ Matüridi'nin Akide Risalesi Şerhi, Arapça-Türkçe İst. 1989.
- Yıldırım Prof. Dr. Suat: Kur'anda Uluhiyet, İst. 1986.
- Yıldız, Doç. Dr. Hakkı Dursun: İslâmiyet ve Türkler, İst. 1978.
- Yörükân, Prof.Yusuf Ziya: İslâm Akaidinde Gelişmeler, AÜİFD II-III, Ankara 1953.
- Zehebî, Şemsüddin: Mizanu'l-İtidal, Beyrut 1963.
- _____ Tezkiretu'l-Huffaz, Beyrut 1956.
- Zirikî, Hayreddin: el-A'lâm Beyrut 1969 3.bs.

٩٩ - ونؤمن بما جاء من كراماتهم . وصح عن الثقات من رواياتهم .

١٠٠ - ونؤمن بأشراط الساعة : من خروج الدجال . ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام من السماء . ونؤمن بطاوع الشمس من مغربها ، وخروج دابة الأرض من موضعها .

١٠١ - ولا نصدق كاهناً ولا عرافاً . ولا من يدعي شيئاً يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة .

١٠٢ - ونرى الجماعة حقاً وصواباً . والفرقة زيفاً وعذاباً .

١٠٣ - ودين الله في الأرض والسماء واحد . وهو دين الاسلام . قال الله تعالى : (إن الدين عند الله الاسلام) « آل عمران : ١٩ » . وقال تعالى : (ورضيت لكم الاسلام ديناً) « المائدة : ٣ » .

١٠٤ - وهو بين الغلو والتقصير . وبين التشبيه والتعطيل . وبين الجبر والقدر . وبين الأمن والإياس .

١٠٥ - فهذا ديننا واعتقادنا ظاهراً وباطناً . ونحن براء إلى الله من كل من خالف الذي ذكرناه وبيناه .

ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان . ويختتم لنا به . ويعصمنا من الأهواء المختلفة . والآراء المتفرقة . والمذاهب الردية . مثل المشبهة . والمعتزلة . والجهمية ، والجبرية . والقدرية وغيرهم . من الذين خالفوا السنة والجماعة ، وحالفوا الضلالة . ونحن منهم براء . وهم عندنا صلال وأردياء (١) وبالله العصمة والتوفيق .

(١) بعد هذا في مخطوطة (أ) : والله سبحانه وتعالى الهادي للحق . وهذا

آخر ما أردنا . وإليه أشرنا . والحمد لله رب العالمين .

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم .

٩٣ - ونحب أصحاب رسول الله ﷺ . ولا نفرط في حب أحد منهم . ولا نتبرأ من أحد منهم . ونبغض من يبغضهم . وبغير الخير يذكرهم . ولا نذكرهم إلا بخير . وحبهم دين وإيمان وإحسان . وبغضهم كفر ونفاق وطغيان .

٩٤ - وثبت الخلافة بعد رسول الله ﷺ أولاً لأبي بكر الصديق رضي الله عنه . تفضيلاً له وتقديماً على جميع الأمة ، ثم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه . ثم لعثمان رضي الله عنه ، ثم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه . وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهتدون .

٩٥ - وأن العشرة الذين سماهم رسول الله ﷺ وبشرهم بالجنة . نشهد لهم بالجنة . على ما شهد لهم رسول الله ﷺ . وقوله الحق . وهم : أبو بكر . وعمر . وعثمان . وعلي . وطلحة . والزبير . وسعد ، وسعيد . وعبد الرحمن بن عوف . وأبو عبيدة الجراح وهو أمين هذه الأمة . رضي الله عنهم أجمعين .

٩٦ - ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ . وأزواجه الطاهرات من كل دنس . وذرياته المقدسين من كل رجس ، فقد برىء من النفاق .

٩٧ - وعلماء السلف من السابقين ، ومن بعدهم من التابعين - أهل الخير والأثر ، وأهل الفقه والنظر - لا يذكرون إلا بالجميل ، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل .

٩٨ - ولا نفضل أحداً من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم السلام ونقول : نبي واحد أفضل من جميع الأولياء .

٨٤ - والخير والشر مقدران على العباد .

٨٥ - والاستطاعة التي يجب بها الفعل ، من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به - فهي مع الفعل . واما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع . والتمكن وسلامة الآلات . فهي قبل الفعل . وبها يتعلق الخطاب . وهو كما قال تعالى : (لا يكلف الله نفساً الا وسعها) « البقرة : ٢٨٦ » .

٨٦ - وأفعال العباد (١) خلق الله . وكسب من العباد .

٨٧ - ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون ، ولا يطيقون إلا ما كلفهم . وهو تفسير : « لا حول ولا قوة إلا بالله » ، نقول لا حيلة لأحد . ولا حركة لأحد ولا تحول لأحد عن معصية الله إلا بمعونة الله . ولا قوة لأحد على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله .

٨٨ - وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره . غلبت مشيئته المشيئات كلها ، وغلب قضاؤه الحيل كلها . يفعل ما يشاء ، وهو غير ظالم أبداً [تقدر عن كل سوء وحين وتنزه عن كل عيب وشين] ، (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) « الأنبياء : ٢٣ » .

٨٩ - وفي دعاء الأحياء وصدقاتهم [منفعته] للأموات .

٩٠ - والله تعالى يستجيب الدعوات . ويقضي الحاجات .

٩١ - ويملك كل شيء . ولا يملكه شيء . ولا غنى عن الله تعالى طرفة عين . ومن استغنى عن الله طرفة عين فقد كفر وصار من أهل الحين .

٩٢ - والله يغضب ويرضى لا كأحد من الورى .

(١) هنا في الأصل زيادة : (هي) . ولما لم ترد في شيء من الأصول التي

عندنا حذفناها .

٧٤ - ونحب أهل العدل والأمانة . ونبغض أهل الجور
والخيانة .

٧٥ - ونقول : الله أعلم . فيما اشبه علينا علمه .

٧٦ - ونرى المسح على الخفين . في السفر والحضر ،
كما جاء في الأثر .

٧٧ - والحج والجهاد ماضيان مع أوني الأمر من المسلمين ،
برهم وفاجرهم . إلى قيام الساعة . لا يبطلهما شيء ولا
ينقضهما .

٧٨ - ونؤمن بالكرام الكاتيين ، فان " الله قد جعلهم
علينا حافظين .

٧٩ - ونؤمن بملك الموت . الموكل بقبض أرواح العالمين .

٨٠ - وبعذاب القبر لمن كان له أهلا . وسؤال منكر
ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه . على ما جاءت به الأخبار عن
رسول الله ﷺ . وعن الصحابة رضوان الله عليهم .

٨١ - والقبر روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر
النيران .

٨٢ - ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة ، والعرض
والحساب . وقراءة الكتاب . والثواب والعقاب ، والصراط
والميزان .

٨٣ - والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبداً ولا تبدان ،
وان الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخاق . وخلق لهما أهلا ،
فمن شاء منهم إلى الجنة فضلا منه . ومن شاء منهم إلى النار عدلا
منه . وكل يعمل لما قد فرغ له . وصائر إلى ما خلق له .

(١) في المخطوطة (ج) : « وأن » وكذا في مطبوعة الشيخ راغب ولعله

أصح .

يخلدون ، إذا ماتوا وهم موحدون . وإن لم يكونوا تائبين : بعد أن لقوا الله عارفين [مؤمنين] .^{٧٠} وهم في مشيئته وحكمه . إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله ، كما ذكر عز وجل في كتابه : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) « النساء : ٤٨ و ١١٦ » . وإن شاء عذبهم في النار بعدله ، ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته . ثم يبعثهم إلى جنته : وذلك بأن الله تعالى تولى أهل معرفته . ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكرته : الذين خابوا من هدايته ، ولم ينالوا من ولايته . اللهم يا ولي الاسلام وأهله . ثبتنا على الاسلام حتى نلقاك به .

٦٩ - ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة ،

وعلى من مات منهم .

٧٠ - ولا ننزل أحداً منهم جنة ولا ناراً ، ولا نشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق ، ما لم يظهر منهم شيء من ذلك ، ونذر سرائرهم إلى الله تعالى .

٧١ - ولا نرى السيف على أحد من أمة محمد ﷺ إلا

من وجب عليه السيف .

٧٢ - ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاية أمورنا ، وإن جاروا ، ولا ندعوا عليهم . ولا ننزع يداً من طاعتهم ، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة . ما لم يأمروا بمعصية ، وندعو لهم بالصلاح والمعافة .

٧٣ - ونتبع السنة والجماعة ونجتنب الشذوذ والخلاف

والفرقة .

(٢) زيادة من مخطوطة (أ ، ب ، غ) . وهي زيادة هامة لم تثبت في بعض النسخ ومنها نسخة الشارح فقد قال : « وقوله : (عارفين) ، لو قال : مؤمنين ، بدل (عارفين) كان أولى ، لأن من عرف الله ولم يؤمن به فهو كافر . وإنما اكتفى بالمعرفة وحدها الجهم وقوله مردود باطل ... » .

نزل به الروح الامين ، فعلمه سيد المرسلين محمداً ﷺ . وهو كلام الله تعالى ، لا يساويه شيء من كلام المخلوقين ، ولا نقول بخلقه ، ولا نخالف جماعة المسلمين .

٥٧ - ولا نكفر أحد أمن أهل القبلة بذنوب ، ما لم يستحلها ،

٥٨ - ولا نقول لا يضر مع الايمان ذنب لمن عمله .

٥٩ - نرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته ولا نأمن عليهم ، ولا نشهد لهم بالجنة ، ونستغفر لمسيئتهم ونخاف عليهم ولا تقنطهم .

٦٠ - والأمن والإياس يتقلان عن ملة الاسلام، وسبيل الحق

بينهما لأهل القبلة .

٦١ - ولا يخرج العبد من الايمان الا بجحود ما أدخله فيه .

٦٢ - والايمان : هو الاقرار باللسان ، والتصديق بالجنان .

٦٣ - وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع

والبيان كله حق .

٦٤ - والايمان واحد . وأهله في أصله سواء والتفاضل

بينهم بالخشية والتقوى . ومخالفة الهوى ، وملازمة الأولى .

٦٥ - والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن . وأكرمهم عند

الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن .

٦٦ - والايمان : هو الايمان بالله . وملائكته . وكتبه ،

ورسله ، واليوم الآخر ، والقدر . خيره وشره ، وحلوه ومره ،

من الله تعالى .

٦٧ - ونحن مؤمنون بذلك كله ، لا نفرق بين أحد من

رسله . ونصدقهم كلهم على ما جاؤوا به .

٦٨ - وأهل الكبائر [من أمة محمد ﷺ] " في النار لا

(١) ما بين المعكوفتين لم ترد في المخطوطات الثلاث . ولا في مطبوعة (خ) .

وحذفها أصح .

لم يكتبه الله تعالى فيه . ليجعلوه كائناتاً - لم يقدروا عليه . جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة وما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه . وما أصابه لم يكن ليخطئه .

٤٨ - وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه ، فقدّر ذلك تقديرًا محكمًا مبرمًا . ليس فيه ناقص . ولا معقب . ولا مزيل ولا مغير . ولا ناقص ولا زائد من خلقه في سماواته وأرضه . وذلك من عقد الايمان . وأصول المعرفة ، والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته . كما قال تعالى في كتابه ، (وخلق كل شيء فقدره تقديرًا) « الفرقان : ٢ » . وقال تعالى : (وكان أمر الله قدرًا مقدرًا) « الأحزاب : ٣٨ » .

فويل لمن صار لله تعالى في القدر خصيمًا . وأحضر للنظر فيه قلبًا سقيمًا . لقد التمس بوجهه في فحص الغيب سرًا كتيماً ، وعاد بما قال فيه أفاكاً أثيمًا .

٤٩ - والعرش والكرسي حق .

٥٠ - وهو مستغن عن العرش وما دونه .

٥١ - محيط بكل شيء وفوقه ، وقد أعجز عن الإحاطة خلقه .

٥٢ - ونقول : إن الله اتخذ إبراهيم خليلًا ، وكلم الله موسى تكليمًا ، إيمانًا وتصديقًا وتسليمًا .

٥٣ - ونؤمن بالملائكة والنبين ، والكتب المنزلة على المرسلين ، ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين .

٥٤ - ونسبي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ، ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين ، وله بكل ما قاله وأخبر مصدقين .

٥٥ - ولا نخوض في الله ، ولا نماري في دين الله .

٥٦ - ولا نجادل في القرآن ، ونشهد أنه كلام رب العالمين ،

٤١ - والشفاة التي ادخرها لهم حق، كما روي في الاخبار .

٤٢ - والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حق .

٤٣ - وقد علم الله تعالى فيما لم يزل عدد من يدخل الجنة ، وعدد من يدخل النار ، جملة واحدة ، فلا يزداد في ذلك العدد ، ولا ينقص منه .

٤٤ - وكذلك أفعالهم فيما علم منهم أن يفعلوه ، وكل ميسر لما خلق له ، والأعمال بالخواتيم ، والسعيد من سعد بقضاء الله ، والشقي من شقي بقضاء الله .

٤٥ - وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه ، لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل ، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان ، وسلم الحرمان ، ودرجة الطغيان ، فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة ، فان الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه ، ونهاهم عن مرامه ، كما قال تعالى في كتابه : (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) « الأنبياء : ٢٣ » . فمن سأل : لم فعل ؟ فقد رد حكم الكتاب ، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين .

٤٦ - فهذا جملة ما يحتاج إليه من هو منور قلبه من أولياء الله تعالى ، وهي درجة الراسخين في العلم ، لأن العلم علمان : علم في الخلق موجود ، وعلم في الخلق مفقود ، فانكار العلم الموجود كفر ، وادعاء العلم المفقود كفر ، ولا يثبت الايمان الا بقبول العلم الموجود ، وترك طلب العلم المفقود .

٤٧ - ونؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم .

فلو اجتمع الخلق كلهم على شيء كتبه الله تعالى فيه أنه كائن ، ليجعلوه غير كائن - لم يقدروا عليه . ولو اجتمعوا كلهم على شيء

بآرائنا ، ولا متوهمين بأهوائنا ، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم
لله عز وجل ولرسوله ﷺ ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه .

٣٦ - ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام
فمن رام علم ما حُظِرَ عنه علمه ، ولم يقنع بالتسليم فهمه ، حجبته
مراؤه عن خالص التوحيد ، وصافي المعرفة ، وصحيح الإيمان ،
فيتذبذب بين الكفر والإيمان ، والتصديق والتكذيب ، والاقرار
والانكار ، مؤسوساً تائهاً ، شاكاً ، لا مؤمناً مصداقاً ، ولا جاحداً
مكذباً .

٣٧ - ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها
منهم بوجه ، أو تأولها بفهم ، إذ كان تأويل الرؤية - وتأويل
كل معنى يضاف إلى الربوبية - بترك التأويل ولزوم التسليم ،
وعليه دين المسلمين ^(١) . ومن لم يتوق النفي والتشبيه ، زل ولم
يصب التنزيه . فان ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوجدانية ،
منعوت بنعوت الفردانية ، ليس في معناه أحد من البرية .

٣٨ - وتعالى ^(٢) عن الحدود والغايات ، والأركان والأعضاء
والأدوات ، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات ^(٣) .

٣٩ - والمعراج حق ، وقد أسرى بالنبي ﷺ ، وعرج
بشخصه في اليقظة . إلى السماء . ثم إلى حيث شاء الله من العلا .
وأكرمه الله بما شاء ، وأوحى إليه ما أوحى . (ما كذب الفؤاد
ما رأى) . فصلى الله عليه وسلم في الآخرة والأولى .

٤٠ - والحوض الذي أكرمه الله تعالى به - غيائناً لأُمَّته -

حق .

(١) في المخطوطات الثلاث والمطبوعات « المرسلين » .

(٢) في المخطوطات الثلاث وسائر المطبوعات : « تعالى » بدون الواو .

ولعله أصح .

- ٢٨ - آمنا بذلك كَلِّهِ ، وَأَيُّقِنَّا أَنْ كَلَامَ مِنْ عِنْدِهِ .
 ٢٩ - وَأَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ الْمُصْطَفَى ، وَنَبِيَّهُ الْمُجْتَبَى ، وَرَسُولُهُ
 الْمُرْتَضَى
 ٣٠ - وَأَنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ ، وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ ، وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ .

وَحَبِيبُ رَبِّ الْعَالَمِينَ

- ٣١ - وَكُلُّ دَعْوَى النَّبُوَّةِ بَعْدَهُ فَعْيٌ وَهَوَى .
 ٣٢ - وَهُوَ الْمَبْعُوثُ إِلَى عَامَّةِ الْجِنِّ وَكَافَّةِ الْوَرَى ، بِالْحَقِّ
 وَالْهُدَى ، وَبِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ .
 ٣٣ - وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ ، مِنْهُ بَدَأَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا . وَأَنْزَلَهُ
 عَلَى رَسُولِهِ وَحِيًّا ، وَصَدَقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا ، وَأَيُّقِنُوا
 أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِّقَةِ ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِّيَّةِ ، فَمَنْ
 سَمِعَهُ فَرَّعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللَّهُ وَعَابَهُ وَأَوْعَدَهُ
 بِسَقَرٍ ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى (سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ) (المدثر : ٢٦) فَلَمَّا أُوْعِدَ
 اللَّهُ بِسَقَرٍ لِمَنْ قَالَ : (إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ) «المدثر : ٢٥» ،
 عَلِمْنَا وَأَيُّقِنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ ، وَلَا يُشْبَهُ قَوْلَ الْبَشَرِ .

- ٣٤ - وَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِمَعْنَى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ ، فَقَدْ كَفَرَ ،
 [ف] " من أبصر هذا أعتبر ، وعن مثل قول الكفار انزجر ،
 [و] " عليم أنه بصفاته ليس كالشعر .

- ٣٥ - وَالرُّؤْيَا حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ ، بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ ،
 كَمَا نَطَّقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا : (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ)
 «القيامة : ٢٢ - ٢٣» . وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَعِلْمُهُ ،
 وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ فَهُوَ
 كَمَا قَالَ ، وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ ، لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مَتَأُولِينَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[الحمد لله رب العالمين قال العلامة حجة الاسلام أبو جعفر الوراق

الطحاوي - بمصر - رحمه الله :

هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة
أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ، وأبي يوسف يعقوب بن
إبراهيم الأنصاري ، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني ، رضوان
الله عليهم أجمعين ، وما يعتقدون من أصول الدين ، ويدنون به
رب العالمين] (١)

١ - نقول - في توحيد الله معتقدين بتفويق الله : إن الله
واحد لا شريك له .

٢ - ولا شيء مثله .

٣ - ولا شيء يعجزه .

٤ - ولا إله غيره .

٥ - قديم بلا ابتداء ، دائم بلا انتهاء .

٦ - لا يقنى ولا يبىد .

٧ - ولا يكون إلا ما يريد .

٨ - لا تبلغه الأوهام ، ولا تدركه الأفهام .

٩ - ولا يشبه الأنام .

١٠ - حي لا يموت ، قيوم لا ينام .

١١ - خالق بلا حاجة ، رازق بلا مؤنة .

١٢ - مهيئ بلا مخافة ، باعث بلا مشقة .

١٣ - ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه . لم يزد بكونهم

(١) زيادة من نسخة (خ) وغيرها .

شيئاً لم يكن قبلَهُم من صفته . وكما كان بصفاته أزلياً . كذلك لا يزال عليها أدياً .

١٤ - ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم « الخالق » ، ولا باحداث البرية استفاد اسم « الباري » .

١٥ - له معنى الربوبية ولا مربوب ، ومعنى الخالق ولا مخلوق .

١٦ - وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيأ . استحق هذا الاسم قبل إحيائهم ، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم .

١٧ - ذلك بأنه على كل شيء قدير وكل شيء إليه فقير ، وكل أمر عليه يسير ، لا يحتاج إلى شيء ، (ليس كمثل شيء ، وهو السميع البصير) .

١٨ - خلق الخلق بعلمه .

١٩ - وقدر لهم أقداراً .

٢٠ - وضرب لهم آجالاً .

٢١ - ولم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم . وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم .

٢٢ - وأمرهم بطاعته . ونهاهم عن معصيته .

٢٣ - وكل شيء يجري بتقديره ومشيته ، ومشيته تنفذ ، لا مشيئة للعباد ؛ إلا ما شاء لهم ، فما شاء لهم كان . وما لم يشأ لم يكن .

٢٤ - يهدي من يشاء ، ويعصم ويعافي ، فضلا ، ويضل من يشاء ، ويخذل ويبتلي ، عدلاً .

٢٥ - وكلهم يتقلبون في مشيته ، بين فضله وعدله .

٢٦ - وهو متعال عن الأضداد والأنداد .

٢٧ - لا راد لقضائه ، ولا معقب لحكمه ، ولا غالب لأمره .

العقيدة الطائفة

المسمّاة « بيان السنّة والجماعة »

للإمام الجليل أبي جعفر نوح بن أبي الخفي رحمه الله تعالى
للتوفيق سنة ٢٢٢١ هـ

- وقد أفردت متن هذه العقيدة ، بطبعة خاصة من دون أي تعليق .
- أو شرح ، وذلك بعد تصحيحها على عدد كبير من المخطوطات .
- لتكون بين يدي الطالب ، ميسرة للحفظ .

الناشر

زهير الشاويش