

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TAHÂVÎ ŞERHİ BAĞLAMINDA ABDÜLGANÎ
EL-MEYDÂNÎ'NİN KELÂM ANLAYIŞI

Alaüddin ÇALIŞKAN

2501191878

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. Fikret SOYAL

İSTANBUL- 2024

ÖZ

TAHÂVÎ ŞERHİ BAĞLAMINDA ABDÜLGANÎ EL-MEYDÂNÎ'NİN KELÂM ANLAYIŞI

ALAÜDDİN ÇALIŞKAN

İnanca dayalı temel ilkeleri konu edinen eserlerin bir ihtiyaç ve zarurete bağlı olarak daha ilk dönemden itibaren kaleme alındığı bilinmektedir. Söz konusu edilen alandaki eserlerden biri de nesir kategorisinde telif edilen Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (öl. 321/933) *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'sidir. Tarihi süreçte Tahâvî'nin mezkûr eserine birçok şerh yazılmış, bu şerhler farklı perspektiflerde yorumlanmıştır.

Çalışmamızın konusu olan Abdülganî el-Meydânî de (öl. 1298/1881) Tahâvî'nin mezkûr eserine şerh yazan bilginler arasında yer alır. Akâid türü eserlerden kelâma geçiş sürecinin önemli yapıtlarından kabul edilen eser, XIX. yüzyıl bilim anlayışıyla Meydânî'nin düşünce dünyasında şekillenerek yeni bir çehre kazanmıştır. Yaşadığı dönemin inanca dayalı problemlerine dikkat çekmesi ve Meydânî'nin fikrî altyapısını yansıtmaları bakımından bu çalışma önemli bir eserdir.

Bu tezde Şam bilginleri arasında yer alan ve Hanefî ekolüne mensup olan Meydânî'nin kelâm anlayışı tüm yönleriyle ele alınmış, konuları işlerken takındığı tavırlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca Ehl-i sünnet üst kimliğine aidiyeti ölçülmüş, argümanları getirirken başvurduğu yöntemler üzerinde durulmuştur. Onun kelâm anlayışının semantik, ilmî ve felsefî bir metod ekseninde yoğunlaştığını ifade etmek gerekir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Ebû Ca'fer et-Tahâvî, el-Akîdetü't-Tahâviyye, Abdülganî el-Meydânî, Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye.

ABSTRACT

ABDÜLGANÎ AL-MEYDÂNÎ'S UNDERSTANDING OF KALAM IN THE CONTEXT OF TAHÂVÎ COMMENTARY

ALAÜDDİN ÇALIŞKAN

It is known that works dealing with basic principles based on faith were written since the early period, depending on need and necessity. One of the books in the mentioned field is el-Akîdetü't-Tahâviyye by Ebû Ca'fer et-Tahâvî (d. 321/933), written in prose. Throughout history, many explanations were written for the book mentioned by Tahavi, and these explanations were interpreted from different perspectives.

Abdülğani al-Meydani (d. 1298/1881), the subject of our study, is among the scholars who commented on this book. This book, which is considered one of the important works of the transition period from the akaid type works to the kalam genre, has gained a new face by being shaped in Meydani's world of thought with the 19th century understanding of science. This book is an important work in terms of drawing attention to the belief problems of the time he lived in and reflecting Meydani's intellectual background.

In this thesis, all aspects of the theological understanding of Meydâni, who was among the Damascus scholars and a member of the Hanafi school, were discussed and the method he used while dealing with the subjects was tried to be determined. In addition, his belonging to the superior identity of Ahl al-Sunnah was questioned and the methods he used while presenting arguments were emphasized. It should be stated that his understanding of kalam focuses on a semantic, scientific and philosophical method.

Key Words: Kalam, Ebû Ca'fer et-Tahâvî, el-Akîdetü't-Tahâviyye, Abdülğani el-Meydânî, Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye.

ÖNSÖZ

Akâid ve kelâm alanında üretilen ilk eserlerin erken dönem olarak ifade edilen hicrî I. ve II. yüzyıllara tekâbul ettiği bilinen bir husustur. O günden bugüne itikadî alanda her dönemin şartlarına göre farklı perspektiften çeşitli eserler telif edilerek devrin inanç konularının ele alındığı görülmektedir. Esasen itikadî ilkeler nasslarda belirtilen ve tarihi süreçte hiçbir değişikliğe uğramayan esaslar olarak aynı zamanda kelâm ilminin aslî ve birincil konularını oluşturur. Öte yandan itikadî ilkeleri temellendirme ve delillerle destekleme, onların kolaylıkla anlaşılmasını sağlama ve muhâlifler tarafından ileri sürülen iddiaları çürütme amacına dayalı olarak ortaya konan bilimsel yaklaşımlar, dönemin farklılaşan koşullarına göre değişkenlik gösterebilen ikincil dereceden öneme sahip konularını teşkil eder.

Dönemin şartlarıyla alakalı olarak ortaya çıkan kök metinler arasında sayılan esere sahip müelliflerden biri de Ebû Ca'fer et-Tahâvî'dir. Mısır bölgesinde Hanefî ekolünün ilk temsilcisi olarak öne çıkan ve rey anlayışı ile tanınan ekole hadis perspektifi kazandıran Ebû Ca'fer et-Tahâvî (öl. 321/933), ilk dönemlerde ortaya çıkan itikadî ve siyasî inanç problemlerini kelâm ve felsefeden arındırılmış bir yöntemle yazılı metine dönüştüren bilginler arasında kabul edilmektedir. Bu sayede Ehl-i sünnet inanç ilkelerinin yerleşerek pratiğe geçirilmesine önemli ölçüde katkı sunmuş, bunun yanı sıra akâidden kelâma geçiş sürecinin önemli temsilcileri arasında yer almıştır.

Herhangi bir bilim dalında kaleme alınan kök eserin okuyucu kitlesi tarafından daha kolay anlaşılmasını sağlamak için kapalı kavramların îzah edildiği, eksiklerin giderildiği, ifadelerin güzelleştirildiği ve örneklerle mananın zenginleştirildiği “şerh ve haşiye” türü eserlerin üretildiği bilinmektedir. Bu bağlamda kademeli eğitim anlayışıyla özdeşen, öğretmen-öğrenci ilişkilerinde sağlıklı bağ kurmaya imkân tanıyan, ayrıca psikolojik ve pedagojik yönü ön plana çıkan söz konusu eserlerin erken dönemlerden itibaren İslâm bilim dünyasında yaygınlaştığı görülür.

Biyografik ve bilimsel çalışmalar Tahâvî'nin vefatından üç asır sonra *el-Akîde* şerhlerinin üretilmeye başladığını ortaya koyar. XIX. yüzyıl Şam bilginleri

arasında öne çıkan, yakın döneme düşünceleri ile ışık tutan tezimizin konusu Abdülganî el-Meydânî, Tahâvî'nin *el-Akîde* adlı eserini şerh eden bilginler arasında yer alır. Onun *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye* adıyla tanınan eseri, birçok Tahâvî şerhinde görülmeye alışık olunanın aksine özgün yapısıyla dikkatleri üzerine çeker. Bunun yanı sıra şerh, zengin referansları, felsefî ve kelâmî açıklamaları ve uzlaştırmacı tavrı ile öne çıkar.

Meydânî, yaşadığı XIX. yüzyılda Osmanlı devletinin yönetimi altındaki Dimaşk'ta tanınan ve taltif gören bir bilgin olmasına rağmen daha sonraki dönemlerde İslâm dünyasında yeterince tanınmadığı anlaşılmaktadır. Onun, Tahâvî'nin *el-Akîde*'si bağlamında kaleme aldığı eserin salt tahkik ve Tahâvî şerhleri bağlamında üretilen bir makalede kısa bir bölüm dışında akademik herhangi bir çalışmaya konu olmadığı görülmektedir. Bu bakımdan gerek şerhlerin tefekkür dünyasındaki yerini keşfetmenin, gerek söz konusu eseri tanıyıp diğer şerhlerden farklı olduğu yönleri görmenin, gerekse Meydânî'nin fikrî altyapısını ve kelâm anlayışını tespit etmenin günümüz akademik çalışmaları bağlamında önemli olacağını düşünüyoruz. Ayrıca çalışma sayesinde İslâm bilim dünyasına Abdülganî el-Meydânî'yi tanıtarak katkıda bulunmak amaçlanmaktadır.

Bu düşünceyle hazırladığımız çalışma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezde hedeflenen amaç ve önemi, tezin kapsamı ve genel olarak kaynaklarla ilgili bilgilere yer verilmiştir.

Birinci bölümde, Tahâvî'nin hayatı, fikrî altyapısı, eserleri ve hakkında söylenenler ilgili başlıklar altında incelenmiştir. Öte yandan yine bu bölümde *el-Akîde* analiz edilmiş, *Fıkhü'l-ekber* ile içerik yönüyle karşılaştırması yapılmış ve *el-Akîde* bağlamında üretilen şerhler ile ilgili bazı önemli bilgilere ve değerlendirmelere özverili bir biçimde yer verilmiştir.

Yine aynı bölümde Meydânî'nin hayatı, yaşadığı coğrafya, eserleri, ilmî ve irfânî kişiliği biyografik ve çeşitli eserler taranarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Öte yandan *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahaviyye*, içerik yönüyle ve diğer şerhler ile karşılaştırmalı bir biçimde özenle araştırılmıştır. Ayrıca Meydânî'nin kelâmında izlediği yöntem, özellikle atıfta bulunduğu referanslar ekseninde tespit edilmeye çalışılmıştır.

Şerhlerin düşünce dünyasındaki tarihi serüveni ve kritiği yine bu bölümde çözüme kavuşturulmaya çalışılan konular arasında yer alır.

İkinci bölümde kelâm ilmini oluşturan başlıkların ilki olarak bilinen ilâhiyât ve uzantısındaki konular çerçevesinde Meydânî'nin takındığı tavırlar özverili bir biçimde gün yüzüne çıkartılmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise Meydânî'nin kelâm ilminin diğer konularını oluşturan nübüvvet ve semiyât ile ilgili yaklaşımlarına yer verilmiştir. Ayrıca bu bölümde onun diğer görüşleri de tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâviyye* eseri bu çalışmanın en temel eserini oluşturmaktadır. Onun kelâmî konularda takındığı tavır, mezhepsel aidiyeti, eleştirileri ve metodolojik yaklaşımları tüm yönleriyle bu iki bölümde ele alınmıştır.

Bu çalışmanın vücut bulmasında, gerek konu seçiminde gerekse çalışmanın tüm aşamalarında desteğini esirgemeyen değerli danışmanım Doç. Dr. Fikret Soyal hocama, şahsımı bu alanda bilimsel araştırmalara teşvik eden ve birçok ilimde kendisinden istifade ettiğim merhum Abdullah Hiçdönmez hocama, eserlerinden yararlandığım müelliflere, yoğun ilmî çalışmalarım sırasında bana sabırla katlanan ayrıca her an yanımda yer alarak moral ve motivasyon sağlayan kıymetli eşime, akademik çalışmaların yoğunluğunda kendilerine yeterince zaman ayıramadığım oğullarım Mustafa Eymen, Musab Talha ve Yusuf Bera'ya, medâr-ı iftiharım merhum babam ve anneme, ayrıca çalışmalarım sırasında küçük veya büyük katkılarını esirgemeyen herkese teşekkürlerimi ifade etmek isterim.

Alaüddin Çalışkan

İstanbul-2024

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TAHÂVÎ AKÎDE’Sİ VE MEYDÂNÎ ŞERHİ

1.1. Ebû Ca’fer et-Tahâvî.....	9
1.1.1. İsmi, Nesebi, Doğumu ve Ailesi	9
1.1.2. İlmî Kişiliği, Hocaları ve Talebeleri	11
1.1.3. Eserleri	15
1.1.4. Hakkında Söylenenler	17
1.2. el-Akîdetü’t-Tahâviyye.....	19
1.2.1. Akâid Kavramı ve Pratiğe Yansıması	19
1.2.2. Tahâvî’nin el-Akîde Adlı Eserine Genel Bir Bakış	22
1.2.3. Tahâvî ve el-Akîde Adlı Eserinin Analizi.....	26
1.2.4. Fıkhu’l-ekber İle Tahâvî’nin el-Akîde Adlı Eserinin İçerik Yönünden Karşılaştırması	28
1.2.5. Tahâvî’nin el-Akîde Adlı Eseri Bağlamında Oluşan Şerh Literatürü ve Düşünce Planının İz Düşümü.....	29
1.3. Abdülganî b. Tâlib el-Meydânî.....	33
1.3.1. Soyu	33
1.3.2. Yaşadığı Coğrafya.....	34
1.3.3. Doğumu ve Eğitim Hayatı	35
1.3.4. İlmî ve İrfânî Kişiliği	36
1.3.5. Vefatı.....	39
1.3.6. Hocaları	39
1.3.7. Talebeleri.....	42

1.3.8. Eserleri	44
1.4. Bilimsel Faaliyetlerde Şerh Yöntemleri, Tarihi Serüveni ve Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye.....	47
1.4.1. Bilimsel Faaliyetlerde Şerh Yöntemleri ve Amacı	47
1.4.2. Şerhlerin Düşünce Dünyasındaki Tarihi Serüveni, Konumu ve Kritiği	49
1.4.3. Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye'nin İçeriği	52
1.4.4. Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye'nin Diğer Şerhler ile Karşılaştırması.....	55
1.4.5. Abdülganî el-Meydânî'nin Kelâmda İzlediği Yöntem	58
1.4.6. Abdülganî el-Meydânî'nin Eserindeki Referanslar	59
1.4.4.1. Kaynaklı Referanslar.....	60
1.4.4.2. Kaynaksız Referanslar	62

İKİNCİ BÖLÜM

MEYDÂNÎ'NİN ULÛHIYET ANLAYIŞI

2.1. İlâhiyyât.....	64
2.1.1. Allah'ın Varlığı ve İsbât-ı Vâcip.....	64
2.1.2. Allah'ın Sıfatları.....	69
2.1.2.1. Vücûd Sıfatı (Sıfat-ı Nefsiyye).....	71
2.1.2.2. Selbî (Tenzîhî) Sıfatlar	71
2.1.2.2.1. Kıdem	72
2.1.2.2.2. Bekâ.....	73
2.1.2.2.3. Muhâlefetü'n-li'l-havâdis.....	73
2.1.2.2.4. Kıyâm bi nefsihî	74
2.1.2.2.5. Vahdâniyyet.....	75
2.1.2.3. Subûtî/Zâtî Sıfatlar	77
2.1.2.3.1. Hayat	77
2.1.2.3.2. İlim	77
2.1.2.3.3. İrâde.....	78
2.1.2.3.4. Kudret.....	80
2.1.2.3.5. Kelâm	80
2.1.2.3.6. Tekvîn.....	82

2.1.2.4. Fiilî sıfatlar	84
2.1.2.5. Haberî Sıfatlar	85
2.1.3. Diğer İlâhiyyât Konuları	88
2.1.3.1. Kader ve Kaza	88
2.1.3.2. İnsanın Fiilleri, İnsan İrâdesinin Fiilerindeki Rolü, Bu Bağlamda Oluşan Yaklaşımlar.....	89
2.1.3.3. İstitâat	94
2.1.3.4. Hayır ve Şer.....	96
2.1.3.5. Hidâyet-Dalâlet	97
2.1.3.6. Teklîf	99
2.1.3.7. Ecel.....	100
2.1.3.8. Rızık	100

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEYDÂNÎ’NİN NÜBÜVVET, SEMİYYÂT VE DİĞER GÖRÜŞLERİ

3.1. Nübüvvet.....	102
3.1.1. Nübüvvet ve İspâtı.....	102
3.1.2. Nübüvvet-Mucize ilişkisi.....	105
3.1.3. Peygamber Gönderilmesinin Gereği ve Hikmetleri	106
3.1.4. Peygamberlere Özgü Sıfatlar	108
3.1.5. Hz. Peygamber’in Bazı İsimleri ve Nitelikleri	109
3.1.6. Hz. Peygamber’in Konumu ve Peygamberler Arasındaki Üstünlük Durumu	110
3.1.7. İsrâ ve Mirac	112
3.2. Sem‘iyyât.....	115
3.2.1. Meleklerle İman, Mahiyetleri ve Özellikleri	115
3.2.2. Melekler ve Görevleri.....	116
3.2.3. Kabir Hayatı ve Ahvâli.....	118
3.2.4. Kıyâmet Alâmetleri	121
3.2.5. Ahirete İman ve Ahiret Halleri	122
3.2.5.1. Ba’s, Haşr	123

3.2.5.2. Kitapların Dağıtımı, Hesap	124
3.2.5.3. Mîzân	124
3.2.5.4. Havz-ı Kevser	125
3.2.5.5. Sırat	126
3.2.6. Şefaât	126
3.2.7. Cennet ve Cehennem	129
3.2.8. Rû'yetullah	131
3.2.9. Âdemoğullarından Alınan Mîsâk	133
3.2.10. Levh-i Mahfûz ve Kalem	134
3.2.11. Arş ve Kürsi	135
3.2.12. Ruh	135
3.2.13. Ölülerin Ardından Yapılan Duâlar ve Sadakalar	135
3.2.14. Duâ ve İlgili Konular	136
3.3. Çeşitli İnanç Konuları	137
3.3.1. İmanın Tanımı, Nitelik ve Nicelik Bakımından Değerlendirilmesi	137
3.3.2. Mü'menün bih Hakkında Görüşler	140
3.3.3. İmanda Artma ve Eksilme	141
3.3.4. İmanda İstisna	142
3.3.5. İmanın Geçerli olması İçin Aranılan Şartlar	143
3.3.6. Büyük Günah (Kebîre) ve İşleyen Durumu	145
3.3.7. Tekfir ve İslâmda Ehl-i Kibleye Yönelik Yaklaşım Tarzı	146
3.3.8. İslâmda Sosyal Yapı, Birlik ve Beraberlik	149
3.3.9. Sahâbîlere Karşı İzlenecek Tutum	150
3.3.10. Aşere-i Mübeşşere	152
3.3.11. Velâyet ve Kerâmet	153
3.3.12. İmâmet ve Hilâfet	154
3.3.13. Sahih Din Anlayışı	159
SONUÇ	160
KAYNAKÇA	165

KISALTMALAR LİSTESİ

akt.	: Aktaran
b.	: Bin
b.y.	: Basım Yeri Yok
bk.	: Bakınız
bs.	: Basım
c.c.	: Celle Celâlühü
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
dip.	: Dipnot
DİA	: Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
Erişim	: Erişim Tarihi
H.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
krş.	: Karşılaştırm
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radiyallahu anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve benzerleri
vd.	: Ve diğerleri
y.y.	: Yayıncı Yok
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

Tezin Amacı ve Önemi

Kelâm ve akâid ilmi alanında araştırmalar yapan bilginler daha ilk dönemden itibaren ilahiyât, nübüvvet ve semiyât konularında fikirler ileri sürmüş, görüşlerini açıklamada birbirinden farklı ekoller geliştirmişlerdir. Bazen bir dönemde izlenen metodun daha sonraki dönemlerde geliştirildiği ve zenginleştirildiği bazen de dönemin ilmî gerçekleri ile uyumsuz ya da yetersiz olduğundan terk edildiği ve o günün bilim formatında tekrar biçimlendirildiği realitesi ile karşılaşmaktayız. Bunun doğal bir sonucu olarak kelâm ilminde hedeflenen amaç aynı olmakla birlikte o amaca ulaştırmada kullanılan araçlar zamanla farklılık gösterebilmektedir.

Selef devrinde teslîmiyetçi ve nakle dayalı anlayış hâkim iken mütekaddimîn döneminde inanç konularının anlaşılmasında aklî çıkarımlar önemli görülmüş, bunun yanı sıra felsefe ve mantığa yer verilmemiştir. Ancak müteahhirîn devrinde mantık ve felsefeye büyük oranda ilgi duyulmuş, kelâm ilminin mevzuları arasında yer almıştır. Öyle ki; Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210), Seyfeddin Âmidî (öl. 631/1233) ve Beyzâvî (öl. 685/1286) devrinde adeta kelâm ile felsefe birleşmiştir.

Kelâm ilmi tarihini belli dönemler biçiminde kategorize ettiğimizde “şerh, haşiye ve tâ’likât dönemi” adı verilen bir dönemden bahsetmek durumundayız. H. VIII. asrın ortalarından itibaren başlayıp asrımıza kadar süregelen dönemi içeren bu dönemde de oldukça zengin ve alanında başarılı eserler vucûda getirilmiştir. Bu dönemde kelâm konularının ilmiye sınıfına aktarılmasında şerh türü eserlerin önemli bir yer tuttuğu bilinmektedir. Bu dönem kelâmcıları çalışmalarında felsefe ile kelâmı mezcetmiş, geçmiş dönemlerdeki kelâm geleneğini sürdürmüşlerdir. Bir bakıma bu dönem, dağınık haldeki bilgilerin derlenip toplanması, sistematik bir hale getirilmesi ve sürdürebilirliğinin sağlanması gibi önemli görevleri üstlenmiştir.

İslâm düşünce dünyasında şerh ve hâşiye edebiyatı, kimi düşünürler tarafından taklitçilik ile ilişkilendirilirken kimi düşünürler tarafından ise gerek üslup gerekse muhteva bakımından metin eserlerden üstün ve özgün birer eser kabul

edilmiştir.¹ Bu bağlamda şerh ve hâşiye türü eserler, problemi ortaya koyma, farklı konuları ana başlık altında toplama, kavramsal izahlar yapma, lafız ve ifadeyi güzelleştirme esasına dayalı karakteristik eserler arasında gösterilir.² Bunun yanında bilimle irtibatı güçlendiren, kademeli eğitim anlayışıyla özdeşen, öğretmen-öğrenci münasebeti açısından sağlıklı bağ kurmaya destek olan psikolojik ve pedagojik formatta bir faaliyet olarak değerlendirilir.³

Öte yandan özlü akâid ve kelâm eserlerinin değişik perspektiflerden değerlendirilmesi de şerh türü eserlerin başka bir yönüne vurgu yapan olgulardır. Söz konusu eserlerin özellikle Memlükler ve Osmanlılar döneminde yaygınlaştığını söylemek mümkündür. Ebû Hanîfe'nin (öl.150/767) *el-Fıkhü'l-ekber* adlı eserine, Tahâvî'nin (öl. 321/933) *el-Akîde'sine* ve Kâdî Abdülcebâr'ın (öl. 415/1025) *Usûlü'l-hamse* adlı eserine yazılan şerhler bu tür eserlere örnek olarak gösterilebilir.

Daha sonraki dönemlerde yazılan bazı şerhler ise çok meşhur olmuş, İslâm âleminin her köşesinde okutulmuştur. Bu bakımdan Teftâzânî'nin (öl. 793/1390) Necmeddin en-Nesefî'nin (öl. 537/1142) *Akâid*'ine yazdığı *Şerhu'l-Akâid*, Seyyid Şerif Cürcânî'nin (öl. 816/1413) Adudüddin el-Îcî'nin (öl. 756/1355) *el-Mevâkıf*'ına yazdığı *Şerhu'l-Mevâkıf*, Celâleddin ed-Devvânî'nin (öl. 908/1502) Îcî'nin *el-Akâid*'ine yazdığı *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, İsfahânî'nin (öl. 749/1349) Kâdî Beyzâvî'nin (öl. 685/1286) *Tavâliu'l-envâr*'ına yazdığı *Metâliu'l-enzâr* örnek olarak gösterilebilir.

XIX. yüzyıl bilginleri arasında yer alan Tahâvî'nin *el-Akîde* adlı eserini şerh eden Abdülganî el-Meydânî, yakın döneme fikirleri ile ışık tutan Hanefî bir kelimcidir. Onun, Tahâvî tarafından on asır önce Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının anlayışı üzere kaleme aldığı eserini, yaşadığı dönemde güncelliğini koruyan felsefi

¹ İsmail Lütfi Çakan, **Hadis Edebiyatı**, (İstanbul: MÜİFV. Yayınları, 2008), 189; Harun Anay, “Bir Osmanlı Düşüncesinden Bahsetmek Mümkün mü?”, **Dergâh Dergisi** 7/76 (1996), 13; İsmail Kara, “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi** 15/28 (Ocak 2010), 65-66.

² Teftâzânî (öl. 792/1390), Nesefî'nin (öl. 537/1142) akâid metnini şerh ederken nasıl bir yol izlediğine dair önemli açıklamalarda bulunur. Bu bilgiler bize şerhlerin niteliği ile ilgili önemli ipuçları verir. Bk. Sadeddin et-Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, nşr. Abdusselam b. Abdülhâdî Şennâr (Dimeşk: Daru'l-Beyrûtî, 2007), 17-18.

³ Kara, “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi** 15/28 (Ocak 2010), 16-17, 65-66.

kelâm perspektifinde yorumlayarak oldukça objektif, uzlaştırmacı karakterde, tatmin edici ve zengin bir biçimde sunduğunu görmekteyiz.

Onun bu eseri, Tahâvî'nin *el-Akîde* eseri üzerine üretilen şerh külliyyatı arasında; zengin referansları, güncel dayalı öğretisi, tekâmüle erişmiş tarzı ve en önemlisi de birçok Tahâvî şerhinde görmeye alışık olduğumuz kendisinden önce üretilen şerhlere dayanma geleneği Meydânî'nin söz konusu şerhinde görülmemektedir. Zira o, eserin giriş kısmında epeyce sorup araştırmasına rağmen Tahâvî'nin *el-Akîde*'sine yönelik herhangi bir şerh çalışmasına rastlamadığından söz eder. Bu bakımdan özgün bir eser olduğu özellikle ifade edilmelidir.

Yaşadığı çağda Osmanlı devletinin hâkimiyeti altındaki Şam bölgesinde tanınmış ve taltif görmüş bir bilgin olmasına rağmen daha sonraki dönemlerde İslam dünyasında yeterince tanınmamış, söz konusu eseri salt tahkîk dışında akademik bir çalışmaya da konu olmamıştır.

Bu çalışmada hem Meydânî'nin ilmî kişiliğini gözler önüne sermeyi hem de hasbe'l-kader onun kelâm alanındaki düşünsel eylemlerini aktarmak hedeflenmektedir. Bunun yanı sıra Hanefî ekolüne mensup bir fıkıh bilgini olarak tanınan Meydânî'nin kelâmî konularda bütünüyle Mâtürîdî ekolüne bağlı kalıp kalmadığının izi sürülmüş olacaktır.

Meydânî'nin kendisinden on asır önce yaşamış bir bilginin eserini şerh ederken; o çağdaki düşünce dünyası ile kendisinin yaşadığı dönemdeki arasında nasıl bir ilişki kurguladığını yansıtılacak olması, çalışmamızın önemli başka bir amacını oluşturmaktadır.

Öte yandan kimi araştırmacılar tarafından şerh ve hâşiye döneminin kelâm ilminde “duraklama ve gerileme” dönemi olduğu tezi öne sürülmektedir. Tahâvî *Akîde*'sinin şerhi bağlamındaki bu çalışmanın bu soruya cevap arayacak oluşu ve bu alana ışık tutması ayrıca önem arz etmektedir.

Araştırmamızın bütün yönleriyle hedeflenen amacı: Meydânî'nin, dönemine sunduğu ilmi birikimi gün yüzüne çıkarabilecek ve yaşadığı çağın problemlerine geliştirdiği çözümleri görebilecek oluşumuzdur. Bu sayede İslâm bilim dünyasına

kelâmî perspektifte katkılar sunan değerli bir ilim adamını, tanıma ve tanıtma imkânı elde etmiş olacağız.

Kapsam ve Sınırları

Günümüz kelâm problemlerini temele aldığımızda kelâm ilminin sınırlarını, İslâmî anlayışın inanç ve tutumlara yönelik prensiplerini şerî deliller doğrultusunda ortaya koyan ve bunu aklî yöntemlerle destekleyip yorumlayan bir ilim dalı olarak belirlemek mümkün görünmektedir.⁴

İnanç esaslarıyla ilgili eserler telif edilmeye başladığından itibaren çeşitli kelâm eserleri kaleme alındığı gözlemlenmektedir. Genel hatlarıyla bu eserlerin içeriğinin öncelikle İslâm dışı akımlara karşı savunma refleksi üzere kurgulandığı daha sonraları ise müslümanların yaşadığı çağda sosyo-kültürel problemlerle mücadelede onların zihinsel buhranlarına çözüm hedeflediği bilinmektedir. Kelâm alanında telif edilen eserlerde yakın döneme doğru kapsam genişlemesi ve metod değişkenliği dikkat çeken bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵

XIX. yüzyılda Avrupa’da pozitif bilimlerde ilerleme kaydedilmiş, buna paralel olarak sekülerizmin etkisinde bir hayat modeli benimsenmiştir. Bu dönemde materyalizm, evrimcilik, pozitivizm ve Freudizm gibi ideolojik akımlar ortaya çıkmış ve bu akımlar tarafından dine yönelik inkâr söylemleri geliştirilmiştir. O dönemde Avrupa’da eğitim hayatını sürdüren müslüman bilginler ve yazarlar aracılığıyla din ve dine dayalı değerleri tehdit eden inkâr düşünceleri İslâm toplumuna taşınmıştır. Gelişen durumlara karşılık İslâm âleminde geleneksel yöntemlerle ve özellikle de geliştirilen modern yöntemlerle kelâma dair problemler çözüme kavuşturulmuştur.⁶

Bu çalışmada Tahâvî’nin IX. yüzyılda telif ettiği özlü metin üzerine Meydânî’nin XIX. yüzyıl kelâm anlayışı ile kaleme aldığı şerhi incelenecektir. İnanç konularında özellikle Osmanlı ilim geleneğinde kabul gören eserleri referans alan

⁴ Seyyid Şerif Cürcânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, (Siyâlkûtî ve Çelebî hâşiyeleri ile birlikte), thk. Muhammed Ömer Dimyâdî, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1998), 1/40.

⁵ Muhammed b. Ali b. Kâdî Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbır el-Fârûkî et-Tehânevî, **Keşşâfî Istılâhâtî’l-fünûn**, nşr. Ali Dahrûc-Abdullah Hâlidî (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/29-30.

⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Kelâm”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** (Erişim 23 Ocak 2023)

Meydânî, kelâm, felsefe, mantık ve tasavvuf metoduna sıklıkla başvurduğu ve çözüm ürettiği gözlemlenecektir.

Kelâm ilmini temel ve ilimlerin en şereflişi olarak kabul eden Meydânî'nin onu; "Kuran, Sünnet ve Sahabîlerin icmasına aykırı olmama" şartıyla kayıtlaması, esasen benimsediği ve sınırlarını çizdiği kelâm perspektifini bize yansıtması açısından önemli bir kriter olacaktır.

Öte yandan Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından yazılan eserlerde bidat fırkalara yönelik eleştirel yaklaşımların yanı sıra Ehl-i sünnet üst kimliği altında Mâtürîdî, Eş'arî tartışmalarına da sıklıkla rastlanır. Bu çalışmada Ehl-i sünnet içi eleştirel yaklaşım yerine uzlaştırmacı bir dilin kullanıldığına ve esasen tartışmaların söylem farklılığından (lafzî) kaynaklandığına tanık olunacaktır. Daha da önemlisi, Hanefî ekolüne mensup bir kelâmcının görüşlerini Mâtürîdî nazariyeleri ile sınırlandırmadan yeri geldiğinde Eş'arî ekolünün yaklaşımlarını kendi fikir dünyasında yansıtabileceğine dair açık örnekler görülecektir.

Osmanlı ilim çevreleri tarafından kabul gören şerh, hâşiye ve ta'likâta dayalı bilgi aktarımı yönteminin XIX. yüzyıldaki yansıması görülecek ve ünlü kelâmcıların değerlendirmesi Meydânî'nin düşünce dünyasında şekillenen tarzıyla titiz bir çalışmanın ürünü olarak takdim edilecektir.

Selef ekolü biçiminde yazılmış bir akâid risâlesini gerektiğinde felsefî ve kelâmî bir anlayışla yorumlamak, bunun yanı sıra Osmanlı ilim geleneğine uygun şekilde zengin referanslarla donatmak, üzerinde çalışmaya değer bir yapıt olduğunun göstergesi olacaktır.

Özet bir ifadeyle çalışmamızın kapsam ve sınırı: XIX. yüzyıl bilginlerinden Abdülganî el-Meydânî'nin kelâm anlayışını, referansları, döneminin ilim anlayışı ve Tahâvî'nin *el-Akîde*'si bağlamında yansıtmaya çalışmak olacaktır.

Temel Kaynakları

Tahâvî ve *el-Akîde*'sini incelediğimiz tezimizin birinci bölümünde Tahâvî'yi ve eserlerini tanıtırken bir takım biyografi kaynaklarına başvurduk. İbnü'n-Nedîm'in (öl. 385/995) *el-Fihrist*, Hamevî'nin (öl. 626/1229) *Mu'cemü'l-büldân*, İbnü'l-Esir'in

(öl. 630/1233) *el-Lübâb fî tehzîbî'l-ensâb*, İbn Hallikân'ın (öl. 681/1282) *Vefeyâtü'l-a'yân*, Zehebî'nin (öl. 748/1348) *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâti'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*, Tezkiratü'l-hüffâz, Kureşî'nin (öl. 775/1373) *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, Ebü'l-Mehâsin'in (öl. 874/1470) *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısır ve'l-Kâhire*, Kâtip Çelebi'nin (öl. 1067/1657) *Keşfü'z-zunûn* ve Leknevî'nin (1848-1886) *Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* adlı eseri bu alanda yararlandığımız kaynaklar arasında yer alır.

Ayrıca çalışmamız esnasında yakın dönem ve çağdaş araştırmalardan da yararlanma imkânı bulduk. Kevserî'nin (1879-1952) *el-Hâvî fî sîreti İmam Ebî Ca'fer et-Tehâvî*, Ömer Rıza Kehhâle'nin (1905-1987), *Mu'cemü'l-müellifîn*, Abdülmecit Mahmud'un (1931-2022) *Ebü Ca'fer et-Tahâvî ve eserühû fî'l-hadîs*, İbn Kâsım'ın *ed-Delîl ile'l-mütûni'l-ilmiyye*, Ahmet Karadut'un "Ebü Ca'fer et-Tahâvî Hayatı ve Eserleri" adlı makalesi ve *Kelâm Tarihinde Tahâvî ve Akîde Risalesi* adlı Yüksek lisans tezi, Arif Aytekin'in *Tahâvî Akîdesi ve Selef Akîdesindeki Yeri* adlı eseri ve İhsan Timür'un kaleme aldığı "Osmanlı Mâtürîdî Kelâm Geleneğine Yansımalarıyla el-Akîdetü't-Tahâvîyye Şerhleri" ve "Tahâvî Akîdesi'ne Ehl-i Hadis Yorum: Sadruddin İbn Ebî'l-İz ve el-Akîdetü't-Tahâvîyye Şerhi" adlı makâleleri, çalışmamız sırasında müracaat ettiğimiz yakın dönem araştırmaları arasında gösterilebilir.

Tezimizin yine birinci bölümünde Meydânî'nin gerek hayatını, eserlerini ve fikrî alt yapısını analiz ederken gerekse yaşadığı döneme ilişkin bir takım tarihsel bilgilerin izini sürerken bazı eserlerden ve biyografi kaynaklarından yararlandık. Bunlardan bazıları şunlardır: Hadrâvî'nin (1836-1909) *Nüzhetü'l-fiker fî mâ mazâ mine'l-havâdisi ve'l-ıber fî terâcimi ricâli'l-karni's-sânî aşera ve's-sâlise aşer*, Şahin Makaryus'un (1910) *Hasru'l-Lisâm an nekebâti's-Şâm*, İbrahim Baytâr'ın (1917) *Hilyetü'l-beşer fî târîhi'l-karni's-sâlise aşer*, Bağdatlı İsmail Paşa'nın (1839-1920) *Hediyetü'l-ârifîn*, *esmâ'ü'l-mü'ellifîn* ve *âsârü'l-musannifîn*, Serkîs ed-Dımaşkî'nin (1856-1932) *Mu'cemü'l-matbû'âtî'l-Arabiyye ve'l-mu'arrebbe*, Muhammed Kürd Ali'nin (1876-1953) *Künûzü'l-ecdâd*, *Hutatu's-Şâm*, Şaddî'nin (1958) *Ravzu'l-beşer fî â'yânı Dimeşk fî'l-karni's-sâlise aşer*, Ziriklî'nin (1893-1976) *el-A'lâm*, Ömer Rızâ Kehhâle'nin (1905-1987), *Mu'cemü'l-müellifîn*, Ali Rıza

Karabulut ve Ahmet Turan'ın *Mu'cemu't-târîhi't-Türâsi'l-İslâmî fî mektebâtî'l-âlem* adlı eserleri ve Sâid Bektaş'ın tahkikini yaptığı *Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* adlı eserin giriş bölümünde yer alan “Tercemetü'l-Allâme eş-Şeyh Abdülganî el-Meydânî” bölümü çalışmamız sırasında yararlandığımız önemli kaynaklardandır.

Tezimizin ikinci bölümünde Meydânî'nin Allahın varlığının ispâtı ve sıfatları gibi ulûhiyyet ile ilgili yaklaşımlarını tespit etme gayreti gösterirken bunun yanı sıra kader ve kaza, insanın iradesinin eylemlerindeki rolü, istitaat, hayır-şer, hidâyet-dalâlet, teklif, ecel ve rızık gibi ilâhiyât konularının uzantısında değindiği meselelerde takındığı tavırları yansıtmaya çalıştık. Çalışmamızın üçüncü bölümünde Meydânî'nin nübüvvet, semiyât ve diğer kelâmî görüşlerini tespit edip analiz etme gayretinde bulunduk. Söz konusu çalışmamızı yürütürken Meydânî'nin, Tahâvî'nin *el-Akîde'si* bağlamında ürettiği *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye* adlı eserini esas almak suretiyle benimsediği yaklaşımları özverili bir biçimde ortaya koymaya çalıştık.

Meydânî'nin kelâm anlayışını yansıtırken çalışmamıza zenginlik katması bakımından ilahiyât, nübüvvet ve semiyât konularının her birinde gerek klasik ve yakın dönem kelâm kaynaklarına, gerekse akâid ve mezhepler tarihi eserlerine sıklıkla başvurma gayretinde bulunduk. Bu bağlamda Ebû Hanîfe'nin (öl. 150/767) *el-Fıkhu'l-Ekber*, Ebu'l-Hasan Eş'arî'nin (öl. 324/936) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) *Kitabu't-Tevhîd*, Bâkılânî'nin (öl. 403/1013) *el-İnsâf*, Kâdî Abdülcebbar'ın (öl. 415/1025) *Şerhu Usûli'l-Hamse, Tesbîtu delâili'n-nübüvve*, Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (öl. 429/1037) *Kitâbu Usûli'd-din*, Beyhakî'nin (öl. 458/1066) *el-Esmâ ve's-sıfat*, Cüveynî'nin (öl. 478/1085) *Akîdetü'n-Nizâmiyye*, *Kitâbü'l-İrşâd*, Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (öl. 508/1115) *Tabsiratü'l-Edille ve Bahrü'l-Kelâm*, Şehristânî'nin (öl. 548/1153) *Nihâyetü'l-ikdâm ve el-Milel ve'n-nihal*, Nurettin es-Sabûnî'nin (öl. 580/1184) *el-Bidaye*, Beyzâvî'nin (öl. 685/1286) *Tavâliu'l-Envâr*, Teftâzânî'nin (öl. 792/1390) *Şerhu'l-Makâsıd*, *Şerhu'l-Akâid*, Seyyid Şerif Cürcânî'nin (öl. 816/1413) *Şerhu'l-Mevâkıf, et-Ta'rîfât*, İbnü'l-Hümmam'ın (öl. 861/1457) *Kitabu'l-Musâyere*, Beyâzîzâde'nin (öl. 1098/1687) *Usûlü'l-Münîfe, İşârâtü'l-merâm* adlı eserleri, Ayrıca yer yer kelâmî görüşlere dikkat çekilen Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) *el-Keşşâf*, Fahreddin er-Râzî'nin (öl. 606/1210) *Mefâtîhu'l-gayb* ve Ebü'l-Berekât en-

Nesefî'nin (öl. 710/1310) *Medârikü't-Tenzîl ve hakâiku't-Te'vîl* adlı tefsirleri klasik kaynaklar alanında yararlanılan eserlerin öne çıkanlarını oluşturmaktadır.

Öte yandan Abdullatif Harpûtî'nin (1842-1916) dönemin ihtiyaçları doğrultusunda kaleme aldığı *Tenkîhul-kelâm fi akaid-i ehli'l İslâm*, İsmail Hakkı İzmirli'nin (1869-1946) kelâm ilmine yeni bir çehre kazandırma düşüncesiyle telif ettiği *Yeni İlmi Kelâm*, M. Zâhid el-Kevserî'nin (öl. 1879-1952) insanın özgür iradesini ve eylemlerindeki etkisini ortaya koyma adına Mustafa Sabri Efendi'ye reddiye olarak kaleme aldığı *el-İstibsâr fi't-tehaddüs ani'l-cebri ve'l-İhtiyar* ve Hasan Habenneke el-Meydânî'nin (öl. 1978) *el-Akâidetü'l-İslâmiyye* adlı eseri yakın dönem çalışmaları olması bakımından atıfta bulunduğumuz kaynaklar arasında zikredilebilir.

Ayrıca referans bakımından zengin ve alanında özgün bir çalışma ortaya koyma adına çeşitli çağdaş eserlere, makalelere, sempozyum bildirilerine ve Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisinde geçen kimi maddelere yer yer atıfta bulunmaya çalıştık. Kaynakça bölümünde bütün referanslar verileceğinden dolayı burada hepsinden söz etme gereği duymuyoruz. Bu bağlamda Bekir Topaloğlu'nun kanıtlarla Allah'ın varlığını ortaya koyma düşüncesiyle kaleme aldığı *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, kelâmî konuları içeren Ali Arslan Aydın'ın *İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm*, İrfan Abdulhamid'in mukayeseli ekollerin anlayışlarına yer verdiği *Dirâsât fi'l-fırak ve'l-akâidi'l-İslâmiyye*, akâid ve kelâm alanında İslâm âleminde oldukça ilgi gören Said Ramazan el-Bûtî'nin *Kübra'l-yakâniyyâtî'l-keviyye* ve M. Ziyâuddin Rayyıs'ın *Islamic Political Theories* (İslâm'da Siyâsi Düşünce Tarihi) adlı eseri çağdaş kaynakların bir kısmına örnek teşkil etmesi bakımından ifade edilebilir. Bunun yanı sıra çalışmamızda terminolojik alanda başvurulacak kaynaklar arasında yer alan Süleyman Hayri Bolay'ın *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü* ve Bekir Topaloğlu ile İlyas Çelebi'nin birlikte kaleme aldığı *Kelâm Terimleri Sözlüğü* bu bağlamda özellikle ifade edilmelidir.

Son olarak söz konusu çalışmamızda Meydânî'nin kimi konularda görüşlerine kanıt olarak ileri sürdüğü hadislerin yer aldığı ve kaynakça bölümünde belirtilen temel hadis eserlerine de özverili bir biçimde atıfta bulunduğumuzu ifade etmeliyiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

TAHÂVÎ AKÎDE'Sİ VE MEYDÂNÎ ŞERHİ

1.1. Ebû Ca'fer et-Tahâvî

1.1.1. İsmi, Nesebi, Doğumu ve Ailesi

İslâm düşünce dünyasına önemli katkılar sunan Tahâvî, gerek ülkemizde gerekse İslâm âleminde çeşitli alanlarda pek çok akademik çalışmaya konu olmuştur.¹ Tezimizin bu bölümünde onun hakkında bazı genel bilgilere yer verilecektir. Tahâvî'nin adı Ahmed, babasının adı Muhammed, künyesi Ebû Ca'fer'dir.²

Mısır'ın Tâhâ semtinde dünyaya gelen³ Tahâvî'nin doğum tarihi hakkında biyografi yazarları tarafından H. 229, 237, 238, 239 gibi birbirinden farklı tarihler ileri sürülmüştür.⁴ Tahâvî'nin neseb uzantısı en sağlam varyanta göre şu şekildedir: Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Selme b. Abdulmelik b. Selme b. Süleym b. Süleyman b. Habbâb el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî'dir.⁵

¹ Bu konuda kayda değer bilgileri muhtevî eserler arasında şunları ifade edebiliriz: Muhammed Zâhid el-Kevserî, *el-Hâvî fî sîreti imam ebî Ca'fer et-Tehâvî* (Kâhire: el-mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1419/1999); Abdulmecit Mahmud, *Ebû Ca'fer et-Tahâvî ve eserühû fî'l-hadîs* (Kâhire: Heyetü'l-Mısriyyeti'l-âmme li'l-kitâb, 1975); Rûhi Özcan, *el-Hâvî fî şuruti't-Tahâvî* (Bağdat, 1972); Arif Aytekin, *Tahâvî Akîdesi ve Selef Akîdesindeki yeri* (İstanbul: Bereket Yay. 2011); Ahmet Karadut, *Kelâm Tarihinde Tahâvî ve Akîde Risalesi* (Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 1990); Eyüb Ali, *A History of Muslim Philosophy*.

² Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, thk. İbrahim Ramazan (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 257; Ebû'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdulkerim b. Abdulvâhid eş-Şeybânî İzzuddîn İbnî'l-Esir, **el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb** (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 1/46; Ebû'l-Fida İsmail b. Ömer ibn Kesir el-Kureşî el-Basrî ed-Dimeşkî, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kâhire: Dâru Hicr, 1997), 15/72.

³ Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkut b. Abdillâh er-Rûmî el-Hamevî, **Mu'cemü'l-büldân** (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995), 4/22; Abdulkâdir b. Muhammed b. Nasrullah Ebû Muhammed Muhyiddîn el-Kureşî, **el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanifiyyi** (Karaçi: Mir Muhammed kütüphanesi, ts.), 1/102.

⁴ Abdurrahman b. Ahmed b. Yunus es-Sadeî Ebû Saîd el-Mısırî, **Târîhu ibn Yunus** (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, h. 1421), 1/20; Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebû Bekir İbn Hallikân el-Bermekî el-İrbîlî, **Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân mimmâ sebete bi'n-nakl evi's-semâ' ev esbetehü'l-ayân**, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sadır, 1900), 1/72; Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehabî, **Tezkiratu'l-hüffâz** (Beyrut: Dâru kütübi'l-ilmiyye, 1998), 3/21; Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, **Tabakâtü'l-Fukaha**, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'r-Râid el-Arabiyyi, 1970), 142.

⁵ Kureşî, **el-Cevâhiru'l-mudiyye**, 1/102; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, 1/71; Ömer Rıza Kehhâle ed-Dimeşkî, **Mu'cemü'l-müellifîn** (Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, ts.), 2/107.

Tahâvî, Yemenli olup Ezdî kabilesinin bir kolu olan Hacrîlerdendir.⁶ Amr b. As'ın (öl. 43/664) kumandan olarak görev aldığı Mısır'ı fetheden orduda Hacrîler arasında Tahâvî'nin dedeleri de bulunur. Onlar, Mısır fethedildikten sonra orayı yurt edinmek isterler. Bu isteklerini dönemin valisi Amr b. As'a söylerler. O da Hz. Ömer'e (öl. 23/644) bildirir. Onun da uygun görmesi üzerine oraya yerleşirler.⁷ Buna ilave olarak kaynaklarda Tahâvî'nin dedelerinin devlet kademelerinde görev aldıkları da yer alır. Onların bölgede otorite kurdukları ve istedikleri kişiyi Mısır valiliğine getirdikleri bilinir.⁸ Abbasi halifelerinden Me'mun (öl. 218/833) döneminde Selâme b. Abdulmelik halifeye isyan eder ve dönemin valisi Seriy b. Hakem'i (öl. 205/820) bölgeden uzaklaştırır. Boşalan Mısır valiliğine Ezdî kabilesinden Abdulaziz b. Abdurrahman'ı (öl. H. 3. yüzyıl) getirir.⁹ Bu da Tahâvî'nin soyunun Mısır'da etkinliğini kanıtlar nitelikte bir argümandır.

Halife Mu'tasım (öl. 227/842) döneminde Mısır'da yaşanan ayaklanmalarda Tahâvî'nin dedeleri önemli rol oynamış, bu nedenle Divânü'l-cünd¹⁰ görevlerinden azledilmişlerdir. Bununla birlikte kendilerine tahsis edilen ödenek de kesilmiştir.¹¹

Tahâvî'nin babası Muhammed b. Selâme (öl. 264/878) edip, şair ve muhaddis bir kişiliğe sahiptir.¹² Tahâvî'nin annesi, Şâfiî âlimlerinden Müzenî'nin (öl. 264/878) kız kardeşi olup İmamı Şâfiî'nin (öl. 204/820) ders halkalarına katılan Şâfiî âlimler arasında gösterilmektedir.¹³ Bu bilgilerden hareketle Tahâvî'nin gerek anne tarafından gerekse baba tarafından nüfuzlu bir aileye sahip olduğu, ilim muhitinde doğduğu ve en önemlisi de sahip olduğu bu imkânları fırsata dönüştürerek ilmî yetkinliğe eriştiği anlaşılmaktadır.

⁶ Hamevî, **Mu'cemü'l-büldân**, 4/22; Kureşî, **el-Cevâhiru'l-mudiyye**, 1/102.

⁷ Abdulmecit Mahmud, **Ebû Ca'fer et-Tahâvî ve eserühû fi'l-hadîs** (Kâhire: Heyetü'l-Mısriyyeti'l-âmme li'l-kitâb, 1975), 44. akt. Ahmet Karadut, "Ebû Ca'fer et-Tahâvî Hayatı ve Eserleri", **Diyanet Dergisi**, 19/2 (1983): 54.

⁸ Mahmud, **Ebû Ca'fer et-Tahâvî**, 57.

⁹ Mahmud, **Ebû Ca'fer et-Tahâvî**, 56.

¹⁰ Ordu ile ilişkili sicillerin tutulduğu ve askerî faaliyetlerin yürütüldüğü divân türüdür. Bk. Hamza Al-Yakup Köseoğlu, "İslâm Devletinde İdare Teşkilatının Ortaya Çıkışı: Divanın Teşkilatının Kuruluşu", **Fırat Üniversitesi İİBF Uluslararası İktisadi ve İdari Bilim Dergisi** 4/1 (2020): 18.

¹¹ Mahmud, **Ebû Ca'fer et-Tahâvî**, 57.

¹² Kureşî, **Cevâhiru'l-mudiyye**, 1/103.

¹³ Abdurrahman b. Ebû Bekir Celâlüddin es-Suyûtî, **Husnû'l-muhâdara fi târîhi Mısır ve'l-Kâhire**, Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim (Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabi, 1967), 1/399.

1.1.2. İlmî Kişiliği, Hocaları ve Talebeleri

İslâm düşünce dünyasına fıkıh, hadis, usûl, akâid vb. alanlarda eserler sunarak katkıda bulunan Ebû Ca'fer et-Tahâvî, velûd Hanefî bilginlerinden olmasıyla dikkat çekmektedir. Özellikle yaşadığı Mısır bölgesinde Hanefî/fukaha ekolünün ilk temsilcisi olarak tanınması kayda değer bir özelliği olarak ön plana çıkmaktadır. Re'y ile şöhret bulan bir ekole hadis perspektifi kazandıran Tahâvî, bu sayede temsilcisi olduğu anlayışa yeni bir çehre kazandırmıştır. Gerek fıkıh alanında¹⁴ gerekse akâid alanında döneminin Hanefî müctehidi kabul edilmiştir. O, Ehl-i sünnet inanç esaslarını tartışmalardan uzak veciz bir metin biçiminde ele almıştır. Asırlar boyunca ilmiye sınıfı tarafından eserlerinden istifade edilmesi ayrıca onun fikrî altyapısını göstermesi bakımından önemlidir.

Mısır'da ilimle temeyyüz etmiş bir ailede dünyaya gelen Tahâvî, doğal olarak herkes gibi o da ilk terbiyesini anne ve babasından almıştır. İbn Hacer (öl. 852/1449), Tahâvî'nin Ebû Zekerîyya Yahya b. Muhammed b. Amrus¹⁵ (öl. 307/920) tarafından yetiştirildiğinden bahseder. İbn Zolak'a¹⁶ (öl. 386/996) dayandırdığı bilgi çerçevesinde Tahâvî'ye ilk temel eğitimi onun verdiğini ve ona Kur'ân-ı Kerim okumasını öğrettiğini bildirir. Bu bağlamda Tahâvî'nin ilk hocası Ebu Zekerîyya'nın o bölge de tanınmış biri olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷

Tahâvî, ilk eğitimini tamamladıktan sonra aynı zamanda dayısı olan Şâfiî âlimlerinden Ebû İbrahim İsmail b. Yahya el-Müzenî'nin (öl. 264/878) yanında

¹⁴ İbni Kemal paşa (öl. 940/1534) fıkıh alanında Tahâvî'yi meselede müctehid sınıfında değerlendirir. Fakat bazı âlimler onun daha yüksek seviyede müctehid olduğunu belirtirler. Nitekim Abdulaziz ed-Dihlevî (öl. 1239/1824) *Bustânü'l-muhaddisîn* adlı eserinde onun *el-Muhtasar* adlı eserini gerekçe göstererek onun mezhep mukallidi olmadığını aksine Ebû Yusuf ve İmâm-ı Muhammed gibi mutlak müctehid sınıfında değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdulhay el-Leknevî el-Hindî, **el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye**, thk. Muhammed Bedreddin Ebû Ferrâs en-Na'sânî (Tukh Dalakah: Dâru's-Sâdeh, 1324), 31-32. (1. nr. dip.)

¹⁵ Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehabî, **Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîri ve'l-a'lâm**, thk. Beşşar Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003) 7/128.

¹⁶ Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, 8/591.

¹⁷ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, **Lisânü'l-mîzân**, thk. Dâiretü'l-meârifî'n-Nizâmiyye (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-madbûât, 1971), 1/281.

derslere başlar.¹⁸ Şâfiî doktrinini dayısından öğrenen Tahâvî bunun yanı sıra hadis tedrisi ile de meşgul olur. İmâm-ı Şâfiî'nin (öl. 204/820) es-*Sünen*'ini dayısından alarak nakleder.¹⁹ Önceleri Şâfiî âlimleri arasında yer alan Tahâvî'nin sonraları Hanefî ekolünü benimseyerek bu ekolün Mısır'da önemli temsilcilerinden biri olması kayda değer bir bilgi olarak ifade edilmelidir.²⁰ İbn Yunus, Tahâvî'ye dayandırdığı bilgi üzerinden şöyle dediğini aktarır:

“İlk ilim tahsilini Müzenî'den aldım. Ondan Şâfiî fıkhnı öğrendim. Bir kaç yıl sonra Mısır'a Ahmet b. Ebî İmran²¹ (öl. 285/898) kâdî olarak atandı. Onunla dostluk kurdum. O, Hanefî bilginlerindendi. Ben o günden sonra Müzenî'nin derslerini bıraktım.”²²

Tahâvî'nin aktardığına göre dayısının görüşlerini terk etmesinde Ebî İmran'ın önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Aynı zamanda onun zihin dünyasında farklı ufuklar açtığı anlaşılmaktadır. Vaktiyle Muhammed b. Ahmed eş-Şürûdî Tahâvî'ye Hanefî ekolüne geçmesinin nedenini sorduğunda Tahâvî ona: “Dayım sürekli Ebû Hanife'nin kitaplarını araştırıyordu” şeklinde cevap vermiştir.²³ Bu bağlamda Ebu Hanîfe'nin ekolünün Tahâvî açısından daha ilgi çekici olduğunu söylememiz mümkündür.

Tahâvî'nin Hanefî doktrinine yönelmesine neden olan başka bir husus da onun Ebû Hanife'nin kitaplarını araştırması ve bu duruma tanık olan Müzenî'nin ona “vallahî Senden âlim olmaz” sözünün etkili olduğu söylenebilir.²⁴ İbn Hacer (öl. 852/1449) ise bu konuyu daha farklı bir biçimde; Tahâvî'nin ilk dönemde Şâfiî doktrini ile ilgilendiğini, daha sonraları dayısı Müzenî ile yaşadığı bir olay sonrası Hanefî doktrinine yöneldiği bilgisini aktarır. Bu bağlamda Tahâvî'nin anlamakta güçlük çektiği zor bir meseleyi Müzenî'nin ona tekrar tekrar anlatmasına rağmen anlayamaması üzerine “vallahî senden bir şey olmaz.” sözünün etkili olduğunu

¹⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1/71; Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed Ebü'l-Felâh İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*, thk. Mahmud Arnavud (Dimeşk, Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1986), 4/105; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 32.

¹⁹ İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, 1/274.

²⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1/71; Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fükaha*, 142.

²¹ Suyûtî, *Husnü'l-muhâdara*, 1/463.

²² İbn Yunus, *Târîhu ibn Yunus*, 1/22.

²³ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1/71; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 34.

²⁴ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 32.

nakleder.²⁵ *Muhtasar* adlı eserini yazdıktan sonra Tahâvî'nin Müzenî hakkında; “şayet yaşıyaydı yemininin keffaretini ödemek zorunda kalırdı.” şeklinde latîfede bulunarak onu yâd ettiği kaydedilir.²⁶ Tahâvî'nin ilmî kişiliğinin oluşmasında ve Hanefî doktrinini tercih etmesinde önemli bir etken de Mısır'da yine kâdîlık görevi üstlenen Bekkar b. Kuteybe'dir (ö.290/903).²⁷ Tahâvî, dayısı Müzenî ile kâdî Bekkar arasında geçen tartışmalara tanık oluyordu.²⁸ Onun bu sayede fikrî olgunluğa eriştiğini söylemek mümkündür.

Mısır Valisi Ahmet b. Tolun (öl. 270/884), Tahâvî'yi kendisinin tespit ettiği belge ve kayıtlardaki yanlışlıkları düzeltmesi için Dımaşk'a gönderir. Orada Dımaşk kâdîsı Ebû Hâzim (öl. 292/905)²⁹ ile birtakım belgelerin incelenmesi faaliyetini yürütür.³⁰ Burada kaldığı süre zarfında Ebû Hâzim'den fıkıh ve hadis alanında dersler alır.³¹ Ömrünün neredeyse tamamını Mısır'da geçiren Tahâvî'nin kısa süreli de olsa³² Gazze, Askalan, Taberiye ve Kudüs'e seyahat ettiği ve oradaki âlimlerden ilmî açıdan yararlandığı bilinmektedir.³³

Tahâvî'nin ilim geleneğine sunduğu katkı ve rivayetler onun ilim dünyasında ki yeteneğini gözler önüne seren niteliktedir. En önemlisi de yaşadığı çağda onun hocalarının sadece Mısır bölgesi ile sınırlı kalmamasıdır. Biyografi eserlerine bakıldığında Tahâvî'nin geniş yelpazeli; yani birçok bölgeden hocasının olduğu anlaşılır. Bunlar arasında Mısır, Mağrib, Yemen, Basra, Kûfe, Hicaz, Şam, Horasan ve daha nice bölgelerden hocasının olduğu görülmektedir. Tahâvî, farklı bölgelerden

²⁵ İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, 1/275.

²⁶ Ebû Muhammed Afifiddin Abdullah b. Esad b. Ali b. Süleyman el-Yâfiî, *Mirâtü'l-cenân ve ibretü'l-yekzân fî ma'rifeti mâ yu'teberu min havâdisi'z-zamân*, thk. Halîl Mansûr (Beyrut: Dâru'l-Küttübî'l-İlmiyye, 1997), 2/211; İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, 1/275; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 32.

²⁷ Ebû'l-Fidâ Zeynüddin Ebû'l-Adl Kâsım b. İbn Kutluboğa el-Cemâlî el-Hanefî, *Tâcu't-Terâcim*, thk. Muhammed Hayır Ramazan Yusuf (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 144.

²⁸ İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim*, 145.

²⁹ Ebû Hâzim, 263/876 yılında Mu'temid alallah döneminde onun Filistin ve Suriye'yi ele geçirmesinden sonra o bölgede kâdî olarak görev almıştır. Eserleri: *Kitâbü'l-Ferâ'iz*, *Kitâbü'l-Mahâdir* ve *'s-sicillât*, *Edebü'l-kadî*, *Emâlî* ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmi'u'l-kebîr*'i üzerine yazdığı şerh bulunmaktadır. Bk. **DİA** ilgili madde.

³⁰ Ebû'l-Meâlî Bahâüddîn Kâfî'l-küfât Muhammed b. el-Hasen b. Muhammed b. Alî b. Hamdûn el-Bağdâdî, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye* (Beyrut: Dâru Sadır, 1417/1996), 1/443.

³¹ Kureşî, *Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/103; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim*, 101.

³² H. 268-269 yılları arasında seyahat ettiği nakledilir.

³³ İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, 1/275.

Mısır'a gelen hocalarla buluşup ilmi müzakereler yapmaya da oldukça ilgi duyardı.³⁴ Bu durum, onun ilmi donanımının muasırları arasında ayrıcalıklı olmasına etki eden bir faktör olmuştur.

Tahâvî'nin hocaları ile ilgili eserler ortaya koyan âlimler de olmuştur. Abdulaziz b. Ebi Tâhir et-Temîmî, Bedreddin el-Aynî (öl. 855/1451), Abdulkadir el-Kureşî (öl. 775/1373), Muhammed Zâhid el-Kevserî (öl. 1371/1952) bunlardandır.³⁵ Tahâvî'nin en meşhur hocaları arasında şunları sayabiliriz:

1. Ebû Zekerîyya Yahya b. Muhammed b. Amrûs (öl. 307/920).³⁶
2. Ebû İbrahim İsmail b. Yahya b. İsmail el-Muzenî el-Mısırî (öl. 264/878).³⁷
3. Kâdî Bekkâr b. Kuteybe el-Basrî (öl. 290/903).³⁸
4. Ahmed b. Ebi İmran Musa b. İsa (öl. 280/893).³⁹
5. Ebû Hâzim Abdulhamid b. Abdulaziz (öl. 292/905).⁴⁰

Hadis alanında döneminin seçkin âlimlerinden kabul edilen Tahâvî'nin hadis aldığı birçok hocası bilinmektedir. Müzenî, Nesâî, Harun b. Saîd el-Îlî, Ebû Şüreyh Muhammed b. Zekerîyya, Ebû Osman Saîd b. Bişr b. Mervan er-Rakkî, Rebî' b. Süleyman el-Cîzî, İsa b. İbrahim el-Gifâkî,⁴¹ Süleyman b. Şuayb el-Keysânî, Ebû Musa Yunus b. Abdula'lâ es-Sadfi⁴² onlardan bazılarıdır.⁴³

Tahâvî'den hadis rivayet eden talebelerin sayısı da oldukça fazladır. Kaynakların verdiği bilgilere göre Tahâvî'nin oğlu Ebû Hasan Ali b. Ahmed et-Tahâvî, Ebû Muhammed Abdulaziz b. Muhammed et-Temîmî el-Cevherî, Ebû Bekir Mekî b. Ahmed b. Sa'dûye el-Berdeî, Ebu Kasım Mesleme b. Kâsım b. İbrahim el-

³⁴ Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî, **el-Hâvî fî sîreti imam ebî Ca'fer et-Tehâvî** (Kâhire: el-mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1419/1999), 19; Arif Aytekin, **Tahâvî Akîdesi ve Selef Akîdesindeki yeri** (İstanbul: Bereket Yay. 2011), 18-19.

³⁵ Kevserî, **el-Hâvî**, 6 vd.

³⁶ Hakkında bilgi için bk. Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, 7/128; İbn Hacer, **Lisânü'l-mîzân**, 1/281.

³⁷ Hakkında bilgi için bk. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, 1/217; Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfi**, 2/93.

³⁸ Hakkında bilgi için bk. Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye**, 55.

³⁹ Hakkında bilgi için bk. Suyûtî, **Husnû'l-muhâdara**, 1/463.

⁴⁰ Hakkında bilgi için bk. Kureşî, **el-Cevâhiru'l-mudiyye**, 1/296.

⁴¹ Ebû'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullah İbnü'l-Asâkir, **Târîhu Dimeşk**, thk. Amr b. Gurâme el-Amravî (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1995), 5/367.

⁴² İbn Yunus, **Târîhu ibn Yunus**, 1/22.

⁴³ Ayrıca bütün hocaları hakkında detaylı bilgi için bk. Kevserî, **el-Hâvî**, 6 vd.

Kurtubî, Ebû Kâsım Ubeydullah b. Ali Dâvûdî, Hasan b. Kâsım b. Abdurrahman Ebû Muhammed el-Mısrî, İbn Ebî Avâm Kâdî Kebir bunlardan bazılarıdır. Ayrıca Mu'cem sahibi Taberânî ve tarihçi İbn Yunus da Tahâvî'den hadis rivayet edenler arasında yer alır.⁴⁴

Ömrünü ilme adayan Tahâvî, ilim öğretmenin yanı sıra daha sonraki nesillere özellikle de ilmiye sınıfına devâsa bir miras bırakmıştır. Saygın bir kişiliğe sahip olan Tahâvî, ilmî kazanımlarını üstlendiği görevlerde pratiğe yansıtma imkânı da bulmuştur. Bu bağlamda Mısır kâdîlarına kâtiplik, nâiblik ve tanıkların tezkiyesinden sorumlu memuriyet görevlerini de icra etmiştir.⁴⁵ Biyografi kaynaklarının verdiği bilgiye göre H. 321 yılında Zil'kade ayının başında ebedi âleme göç etmiştir. Kabri Kâhire'nin Karâfa semtinde bulunmaktadır.⁴⁶

1.1.3. Eserleri

1. *el-Akîdedü't-Tahâvîyye (Beyânü akîdeti Ehli's-sünne ve'l-cemâa)*. Bu eser Ebû Hanife ve arkadaşları İmam Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed'in yaklaşımları çerçevesinde şekillenen Ehl-i sünnet inanç esaslarını veciz ve tartışmalardan uzak biçimde yansıtan bir çalışmadır.⁴⁷ İlim muhitinde oldukça rağbet gören bu eser üzerine onlarca şerh çalışması yapılmıştır.⁴⁸ Bizim tezimizin de ana metnini oluşturmaktadır.

2. *Meâni'l-âsâr*. Fıkıh bablarına göre tertip edilen eser, mezhepler arasındaki görüş ayrılıkları bulunan hadislerin değerlendirilmesinden ibarettir.

3. *Müşkili'l-âsâr*. İhtilâfu'l-hadis alanında yazılmış en kapsamlı eserdir.

⁴⁴ Bk. Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, **Siyer-i a'lâmin-nübela** (Kâhire: Daru'l-Hadis, 2006), 11/361; Kevserî, **el-Hâvî**, 7-8.

⁴⁵ İbn Hacer, **Lisânü'l-mîzân**, 1/281.

⁴⁶ İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, 1/71; Yusuf b. Tagrî Berdî b. Abdullah ez-Zâhirî el-Hanefî Ebû'l-Mehâsin Cemalüddin, **en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısır ve'l-Kâhire** (Mısır: Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, ts.), 3/240; Kevserî, **el-Hâvî**, 43.

⁴⁷ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî, **Akîdetü-t-Tahâvî Beyânü akîdeti Ehli's-Sünne ve'l-cemâa** (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1995), 7.

⁴⁸ Yapılan şerhler ile ilgili bk. Abdulaziz b. İbrahim b. Kâsım, **ed-Delîl ile'l-mütûni'l-ilmiyye** (Riyad: Dâr es-Sumeyî, 2000), 203 vd.

4. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Fıkıh konularına göre oluşturulan eserde konu ile ilgili ayetler nakledilmiş, bunun yanı sıra mezhep imamları ve diğer müctehid ve fukahanın görüşlerine de yer yer temas edilmiştir.

5. *Tefsîrû'l-Kur'ân*. Belli başlı sûrelerin yorumlanmasını hedefleyen bir eserdir.

6. *eş-Şürûtü'l-kebîr*. Vesâik/belgeler hakkında kaleme aldığı bir eserdir.

7. *eş-Şürûtü'l-evsat*. Vesâik/belgeler hakkında kaleme aldığı bir eserdir.

8. *Muhtasaru's-şurûd*. Vesâik/belgeler hakkında kaleme aldığı eserlerin özetidir.

9. *Muhtasaru't-Tahâvî*. Ebû Hanife ve arkadaşları İmam Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed'in fikhî yaklaşımları çerçevesinde şekillenen bir eserdir. Bu eser, Hanefî fikhının ilk muhtasar eseri olarak da gösterilir.

10. *en-Nevâdirü'l-fikhiyye*. Fıkıh konularını içeren bir eserdir.

11. *Kitâbu'n-Nevâdir ve'l-hikâyât*. Bazı hukuk bilgilerini içerir.

12. *Ahkâm-ı arâzî Mekke*. Mekkedeki bölgelerin hükümleri hakkındadır.

13. *Kısmetü'l-fey' ve'l-ganâ'im*. Fey' ve ganimetlerin paylaşılmasını içeren bir eserdir.

14. *er-Red alâ Kitâbi'l-Müdellesîn ale'l-Kerâbîsî*. 5 cüzden oluşan bu eser, Kerâbîsî'nin Hicazlı olmayan hadisçileri eleştirdiği esere reddiye için yazılmıştır.

15. *Kitâbü'l-Eşribe*. İçecekler hakkında yazılan bir eserdir.

16. *er-Red alâ Îsâ b. Ebân*. 2 cüzden oluşan bu eser, Îsâ b. Ebân'ın Hata'ü'l-kütüb adlı eserine reddiyedir.

17. *er-Red alâ Ebî Ubeyd*. Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm'ın Kitâbü'n-Neseb'ine reddiyedir.

18. *İhtilâfü'r-rivâyât alâ mezhebi'l-Kûfiyyîn*.

19. *Şerhu'l-Câmi'i'l-kebîr*. İmâm Muhammed'in eserinin şerhi niteliğindedir.

20. *Şerhu'l-Câmi'i's-sagîr*. İmâm Muhammed'in eserinin şerhi niteliğindedir.

21. *Kitâbu'l-Mehâdir ve's-sicillât*. Rapor ve mahkeme sicil kayıtlarını içermektedir.

22. *Kitabu'l-Vesâyâ ve'l-ferâiz*. Vasiyetler ve miras taksimi konularına dair yazılmış bir eserdir.

23. *Kitâbu't-Târîhu'l-kebîr*. Tarih ile ilgili bilgileri içeren bir eserdir. Fakat günümüze kadar ulaşmamıştır.

24. *Menâkıbü Ebî Hanîfe ve ashâbihi*. Ebû Hanife ve arkadaşlarının menkıbelerini konu edinir.

25. *Kitâbu'n fi'n-Nihal ve ahkâmühâ ve sıfâtühâ ve ecnâsühâ*.

26. *Kitâbü't-Tesviye beyne haddesenâ ve ahberenâ*.

27. *es-Sünenü'l-me'sûre/Sünenü's-Şafî*. Tahâvî'nin dayısı ve hocası olan Müzenî tarikiyle İmam Şâfî'den naklettiği hadisleri içermektedir.⁴⁹

1.1.4. Hakkında Söylenenler

Tahâvî, yetiştiği bölgede ve İslâm âleminde gerek topluma yansıttığı fikirleri ile gerekse takdire şâyan eserleri ile yüzyıllar boyunca ilmî anlamda kendisinden ziyâdesiyle yararlanan bir âlim olarak tanınmıştır. Onun hakkında İslâm âlimleri tarafından önemli kanaâtler ortaya konmuş ve ilmî kimliğine yönelik önemli değerlendirmeler yapılmıştır.

Kâdî Abdurrahman b. İshak b. Ma'mer el-Cevherî (öl. 320/932),⁵⁰ Tahâvî'nin yaşadığı dönemde kâdîlık görevi üstlenen birisidir. Onun Tahâvî'ye karşı gösterdiği saygı oldukça önemlidir. Onun, Tahâvî bineğine binmeden binmediği, inmeden de inmediği kaydedilir. Bu tutumunu soranlara: “Tahâvî bizim önderimizdir. Bu davranışı göstermek bize zorunludur. Üstelik benden on bir yaş büyüktür. Kaldı ki benden on bir saat bile büyük olsaydı şu kâdîlık makamı bile onunla boy ölçüşmeye yetmezdi ve ona yine saygıda kusur etmezdim.” dediği nakledilir.⁵¹

⁴⁹ Bütün eserleri hakkında detaylı bilgi için bk. Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 32 vd.; Kevserî, *el-Hâvî*, 32-39; Aytekin, *Tahâvî Akîdesi ve Selef Akîdesindeki Yeri*, 22-26.

⁵⁰ Hakkında bilgi için bk. Zehebî, *Siyer-i a'lâmin-nübela*, 14/541.

⁵¹ İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, 1/281.

Kevserî, Bedrettin el-Aynî'ye (öl. 855/1451) dayandırdığı bir rivayette Tahâvî'nin hadis ve dallarında, bunun yanında diğer ilimlerde güvenirliliği, yetkinliği ve otoritesi hususunda herkesin hemfikir olduğu, selef ve halef âlimlerinin kendisinden övgüyle bahsettiği hususuna dikkat çeker.⁵² Tarihçi İbn Yunus (öl. 347/958), Tahâvî'nin hadis ilminde güvenilir olduğunu, fıkıh alanında ise benzerinin bulunmadığını belirtir.⁵³ İbn Asâkîr (öl. 571/1176),⁵⁴ İbn Abdilber (463/1071),⁵⁵ Sem'ânî (562/1166),⁵⁶ İbnü'l Cevzî (597/1201),⁵⁷ Zehebî (748/1347), İbn Kesir (öl. 774/1373), Yâfî (öl. 768/1367), Suyûtî (öl. 911/1505), Leknevî (öl. 1304/1887) ve Kevserî (öl. 1371/1952)⁵⁸ gibi birçok İslâm âlimi Tahâvî'nin ilmî birikiminden övgüyle bahsederler.⁵⁹

İslâm düşünce tarihinde ilmî yetkinliğe erişmiş bilginler arasında önemli bir konuma sahip olan Tahâvî, sonraki dönemlerde bazı bilginler tarafından görüşleri nedeniyle eleştirilmiştir. Fakat şu bir gerçektir ki; onun ilmî kariyerinden övgüyle bahsedenlere oranla eleştirenler neredeyse yok denilecek kadar azdır.

Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-âsâr* adlı eserini telif etmeye başladığı sıralarda kendisine Tahâvî'ye ait bir kitap ile birlikte birisinin geldiğini ve o kitap da Tahâvî'nin kendi görüşünü desteklemek için birçok zayıf hadisi sahih göstermeye çalıştığı, öte yandan birçok sahih hadisi de zayıf kabul ettiği bilgisini aktarır.⁶⁰ Bu konuda Kureşî, Beyhakî'nin iddiasını oldukça isabetsiz bulur. O, bunca hacimli eserleri telif eden bir âlimin bu söylemleri hak etmediğini belirterek Tahâvî'ye yönelik yersiz eleştirileri çürütmek suretiyle onu savunur.⁶¹

⁵² Kevserî, *el-Hâvî*, 12.

⁵³ İbn Yunus, *Târîhu ibn Yunus*, 1/22.

⁵⁴ İbnü'l-Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 5/367.

⁵⁵ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/105.

⁵⁶ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 34.

⁵⁷ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1992), 13/318.

⁵⁸ Kevserî, *el-Hâvî*, 13.

⁵⁹ Daha detaylı bilgi için verilen biyografi kaynaklarının ilgili kısmına bakınız.

⁶⁰ Kevserî, *el-Hâvî*, 26.

⁶¹ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 2/431.

İbn Teymiyye de (öl. 728/1328) Tahâvî'nin *Maâni'l-âsâr* adlı eserinde muhtelif hadisler⁶² naklettiğini belirterek onun hadis ilmi anlayışının bu alanda otorite âlimlerin anlayışıyla örtüşmediğini, aklî çıkarımlarına uygun olan hadisleri sahih/râcih kabul ettiğini, hâlbuki bu şekilde naklettiği birçok hadis varyantı arasında senet yönünden zayıf/mercuah hadislerin bulunduğunu, dolayısıyla her ne kadar hadis ve fıkıh alanında bilgisi olsa bile bu sahanın otoriteleri kadar mahir olmadığını iddia eder.⁶³

Bu iddiaları Kevserî mâkul bir biçimde eleştirerek çürütür. Bu konuda İbn Teymiyye'nin ilim anlayışında ve kritiğinde genellemeci hatasına vurgu yapar. Kevserî bu bağlamda onun ilmiye sınıfından birinde gördüğü tek bir görüşü, onun hakkında genel bir yaklaşım biçiminde algılayarak genel kanaat oluşturduğu tespitinde bulunur.⁶⁴

1.2. el-Akâidetü't-Tahâviyye

1.2.1. Akâid Kavramı ve Pratiğe Yansıması

Abdulganî el-Meydâni'nin kelâmî görüşlerinin analiz edileceği bu tezde gerek Tahâvî'nin el-*Akâide*'si bağlamında görüşlerinin incelenecek oluşu gerekse kelâm edebiyatının teşekkülünde önemli bir rol oynaması bakımından “akâid” kavramı ve onun anlam örgüsü önem arz etmektedir. Bu açıdan ilgili bilgilere yer vermek, konunun bağlamını tespit etmek ve kelâm ilmine olan uzantısını ortaya koymak adına oldukça önemli görülmektedir.

Akâid kavramını, taşıdığı anlam bakımından birkaç yönden ele almak mümkündür. Akâid/inanç esasları, insanlık tarihi boyunca peygamberler aracılığıyla toplumlara gönderilen ilâhî dinin bütününde bulunur. Hiçbir değişikliği (nesh) kabul etmeme özelliğiyle birlikte kesin bilgi (yakîn) düzeyindeki inanç ile elde edilen ilahî

⁶² Hadis usûlü edebiyatında anlaşılmasında sorun olan hadisler için verilen genel bir addır. Başka bir ifadeyle: Sihat bakımından eşdeğerde olan aralarında çelişki var gibi görünen hadisleri inceleyen alandır.

⁶³ Takiyyuddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhalîm b. Abdusselam b. Abdullah b. Ebi'l-Kâsım b. Muhammed ibni Teymiyye el-Harrânî el-Hanbelî ed-Dimeşkî, **Minhâcû's-Sünne en-nebeviyye fî nakdi kelâmî's-Şîa el-Kaderiyye**, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyâd: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1986), 8/195-196.

⁶⁴ Kevserî, **el-Hâvî**, 27-28.

yasalar biçiminde tanımlanır.⁶⁵ Amele yönelik birçok konuda nesh mümkün iken inanca dair esaslarda nesh ihtimali yoktur.⁶⁶ Peygamberlerin ümmetlerine ulaştırdıkları inanç düzeyindeki bilgiler özde birdir.⁶⁷ Nitekim günümüz Yahûdî ve Hristiyanlarının bu inançtan uzaklaştığı, sapkınlık içinde bocaladıkları Kur’ân’da bildirilmektedir.⁶⁸ Öte yandan peygamberlerin getirdiği ibadet, amel ve yaşantıya yönelik hükümlerin o günün sosyal, ruhsal ve fikrîsel ihtiyaçları dikkate alınarak farklı zeminlere göre düzenlendiğini görmekteyiz.⁶⁹

Terim anlamı olarak akâid dar anlamda; “İnanılması zarûrî olan esaslar” şeklinde tanımlanır.⁷⁰ Cürcânî akâidi; “kendisinden eylemsiz biçimde salt inancın anlaşıldığı şeydir.” şeklinde tanımlar.⁷¹ Genel anlamda ise; temel inanç ilkelerinin tespiti ve değerlendirmesi bağlamında geçirdiği evre dikkate alındığında gerek selefin tarzıyla naklî deliller ile gerekse kelâmcıların aklî çıkarım yöntemleri ile elde edilen bilginin genel adıdır. Öte yandan akâid, detaylara girmeden inanılması gerekli esasları bir bütün halinde konu edinen eserlere verilen bir ad olmasının yanı sıra -her ne kadar bir kısım bilgin kabul etmese de-⁷² belli bir çevrenin benimsediği inanç modeli için de kullanılır. Sözelimi *Matûrîdî’nin akâidi* deyimiyile ifade etmek gibi.

İslâm akâidi gerek sübut bakımından gerekse delâlet yönüyle kesin naslardan oluşan Allah’a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, öldükten sonra dirilmeye ve kadere inanmayı içeren inanç manzumesine denir.⁷³ Bir bireyde akâidenin yerleşmesi

⁶⁵ İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlmi Kelâm** (İstanbul: Evkâf-ı islâmiye matbası, h. 1341), 1/22.

⁶⁶ Abdolvahhab Hallâf, **İlmü usûlî’l-fıkıh** (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 2003), 260.

⁶⁷ Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî, **Kübra’l-yakîniyyâtî’l-kevnîyye** (Dımaşk: Dâru’l-Fikir, 2001), 71. Bu hususta ilgili ayetler için bk. O, Nûh’a buyurduklarını, sana vahyettiklerimizi, İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya buyurduklarımızı size din kıldı ki o dini ayakta tutasınız, o konuda tefrikaya düşmeyesiniz. (Şûrâ: 42/13) Senden önce hiçbir peygamber göndermedik ki ona, “Benden başka ilâh yoktur, şu halde bana kulluk edin” diye vahyetmiş olmayalım. (Enbiya: 21/ 25)

⁶⁸ Bk. Bakara: 2/40-41-62-63-59-140; Nisâ: 4/171; Maide: 5/72.

⁶⁹ Bûtî, **Kübra’l-yakîniyyâtî’l-kevnîyye**, 73. Ayrıca bk. Maide: 5/48.

⁷⁰ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü** (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), 24.

⁷¹ Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, **et-Ta’rifât** (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l ilmiyye, 1983), 152.

⁷² Bu yaklaşıma göre “akâid” kavramı bütün Ehl-i sünnet Müslümanların benimsediği ortak inanç esaslarıdır. Bu inancı savunmada ortaya konan metoda ise Mâtûrîdilik, Eş’arilik denilmektedir.

⁷³ Bk. “İtikad” Muhammed b. Ali b. Kâdî Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Fârûkî et-Tehânevî, **Keşşâfî Istilâhâtî’l-fünûn**, nşr. Ali Dahrûc-Abdullah Hâlidî (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/230; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, 24.

şu üç kuralın bulunmasına dayalıdır. Bunlar; kesin bilgi, kalp huzuru ve iç âleme dayalı istemli karar anlamında temel inanç esaslarının içeriğini doğrulamadır.⁷⁴

İslâm ve akâid paralelinde Kur'ân-ı Kerim'deki ilgili âyetlerin izini sürdüğümüzde⁷⁵ *İslâm* kavramının Allah (c.c.) tarafından insanlığa yöneltilen ilk vahiyden son vahye kadar aynı esasları bildirdiği dolayısıyla aynı zamanda akâid kavramı ile eş anlamlı olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle akâid ve din kavramları gerek eş anlamlı olması gerekse tek ve değişmez olma özelliğini barındırmaları açısından aynı niteliktedir. Bu itibarla “Yahûdi akâidi”, “Hıristiyan akâidi” ve “Semâvî dinler” gibi tanımlamalar⁷⁶ gerçek bağlamından uzak ve maksatlı olduğundan dolayı kabul edilmemektedir.⁷⁷

Peygamberlerin ilki Hz. Âdem (a.s.) ile başlayan ve Hz. Muhammed (s.a.v.) ile sona eren nübüvvetin yegâne hedefi konumundaki İslâm akâidi, bazı özellikleri beraberinde barındırmaktadır. Bu özellikler şunlardır:

1. İslâm akâidi gayet açık ve anlaşılabilir niteliktedir.
2. Fıtrata en uygun biçimde tesis edilmiş bir inanç sistemidir.
3. Sabit ve değişime uğramama özelliğine sahiptir.
4. Soyut hükümlerden öte kesin kanıtlara dayanır.

5. Tutum ve davranışlarda ifrad ve tefritten uzak orta yolu hedefleyen bir sistemdir.⁷⁸

Akâid alanında yapılan çalışmalar inanç esaslarının tedvin aşamasının ilkini; yani oluşum safhasını yansıtmaktadır. Bu bağlamda bu alanda yazılan eserlerin düşünce ruhunu anlamada akâid kategorisinde ki eserler önem taşımaktadır.⁷⁹

⁷⁴ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, **el-Akâidetü'l-İslâmiyye ve ususuhe** (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2004), 51.

⁷⁵ Bk. Âli İmrân: 3/67; A'râf: 125-126; Âli İmrân: 3/52.

⁷⁶ Yahûdî ve Hristiyan toplumuna gönderilen vahyin açılımı İslâm akâidi, bütün kavimlerin ortak ve tek dini ise İslâm dinidir. Dolayısıyla çeşitli akâid ve dinlerden söz edilmesi hem Kur'ân'ı Kerim'in anlam bağlamıyla tutarsızlığa hem de Yahûdîlik ve Hristiyanlık gibi tahrîfe uğramış muharref dinlere hak etmediği değeri vermeye yol açacaktır. Bu da genel geçer İslâm anlayışıyla taban tabana zıt bir yaklaşım biçimidir.

⁷⁷ Bûtî, **Kübra'l-yakîniyyâtü'l-kevnîyye**, 71-74.

⁷⁸ Yusuf el-Karadâvî, **el-İmânü ve'l-hayâtü** (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1979), 47-57.

Akâid kavramının türevlerinden olan “itikad” terimi ise değişime açık kesin hüküm anlamına gelir. Bunda gerçeğe uygunluk şartı aranmaz. Bu nedenle gerek gerçeğe uygun olsun gerekse uygun olmasın her iki inanç türü de itikad olarak adlandırılır. Gerçeğe uygunluk gösterdiğinde doğru itikad, uygunluk göstermediğinde ise yanlış itikad adlandırması söz konusudur.⁸⁰ İtikadî hükümler temel de iki kısımda incelenir. İlki; Allah’ın tek olduğu, ilim, kudret, meşîet, hikmet ve tedbir gibi sıfatlarının var olduğu ve peygamber göndermesi gibi aklî delillere ihtiyaç duyulduğu sahadır. İkincisi ise; Kur’an’da ve akla muhal olmamak kaydıyla sübûtu kat’î olan hadislerde geçen gayb âlemi, melekler ve âhiret hayatı (semiyyât) gibi hususlara inanmanın gerektiği inanç alanıdır.⁸¹

1.2.2. Tahâvî’nin *el-Akîde* Adlı Eserine Genel Bir Bakış

Hanefî mezhebi kriterleri doğrultusunda hadis ve fıkıh dallarında yaklaşımlar sergileyen Tahâvî, bununla birlikte ilk dönemlerde ortaya çıkan itikadî ve siyâsî inanç problemlerini kelâm ve felsefeden arınmış biçimde inanılması zorunlu temel inanç esasları şeklinde yazılı bir metne dönüştürmüştür. Bu çalışma sayesinde Ehl-i sünnet inanç ilkelerinin yerleşip pratiğe dönüşmesine önemli ölçüde katkı sunmuştur.

Tahâvî, kitabının giriş kısmında Ehl-i sünnetin inanç esaslarını Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının yöntemiyle aktaracağı hususuna vurgu yapar. Allah’ın sıfatlarının kadim olduğunu, insanların bu sıfatların niteliğini bilmede âciz olduğunu belirtir.⁸² Ona göre Allah’ın fiili sıfatları da kadimdir. Zira Allah, kâinatı yaratmadan önce de yaratıcılık özelliğine sahiptir. Allah, hiçbir varlığa benzemediği gibi noksan sıfatlardan arınmış kemal sıfatları ile nitelenmiştir. O, her şeye gücü yeten ve her şeyin kendisine muhtaç olduğu zattır. O, mahlûkâtı ilmi ile yaratan, onların kaderini belirleyen, ecellerini takdir eden ve her şeyin, onun dilemesi ile meydana geldiği mutlak otorite sahibidir. Ona göre hidâyet ve dalâlet yalnız Allah’tandır. O, dilediği kulunu lutfuyla doğru yola ileten, adâletiyle de dalâletine sebep olandır. O’nun zıddı

⁷⁹ Ramazan Biçer, “İtikadî Konular Halka Nasıl Sunulmalı?”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 9/2 (2011): 8.

⁸⁰ Mustafa Saîd el-Hin - Muhyiddîn Deyb Mistu, *el-Akîdetü'l-İslâmiyye* (Dimeşk: Dârul-Kelimi't-Tayyib, 2004), 18; Tehânevî, *Keşşâfî ıstılâhâtî'l-fünûn* 1/ 230.

⁸¹ İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1/22; Ali Arslan Aydın, *İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm* (İstanbul, Dila Yayıncılık, 2005), 70.

⁸² Tahâvî, *el-Akîdetü-t-Tahâviyye*, 7-9.

ve dengi yoktur. O'nun hükmü üzerine hüküm koyan ve O'na gâlip gelen hiçbir güç yoktur.⁸³

Tahâvî, nübüvvet konusuna fazla temas etmez. O, Hz. Muhammed'in (s.a.v) Allah'ın kulu, nebisi ve resûlü olduğunu, onun insanların ve cinlerin bütününe son peygamber olarak gönderildiğini, ondan sonra nübüvvet iddiasının kabul edilemez bir sapkınlık olduğunu belirtir. Tahâvî, Kur'an'ın insanların kelâmı gibi yaratılmış olmadığını, onun yaratılmış olduğunu iddia edenin kesinlikle küfre gireceğini, Kur'an'ın Allah'tan keyfiyetsiz biçimde sadır olduğunu, hiçbir şekilde beşerin sözüne benzemediğini bildirir.⁸⁴

Tahâvî, Allah'ı insana özgü vasıflardan biri ile nitelendirenin direkt kâfir olacağını belirterek Allah hakkında teşbih ve tecsîme düşmekten sakındırır. O, cennetliklerin Allah'ı keyfiyetsiz ve ihatasız biçimde cennette göreceğini naklî deliller ile ispatlamaya çalışır. Bu konuda delâleti açık nasları te'vil etmenin doğru olmayacağını, dolayısıyla Allah'ın muradına havale ederek gerçek anlamıyla (hakikat) anlamlandırmanın gerektiğine vurgu yapar. Manası bizce açık olmayan müteşabih nasları teslimiyetçi bir yaklaşımla Allah'a havale etmenin en doğru yaklaşım olacağını açıkça belirtir. Aksi takdirde onun bu arayışının saf tevhîd inancına, hakikat arayışına ve sahih iman anlayışına engel olacağını vurgular.⁸⁵ Tahâvî'nin bu ifadelerinin izini sürerek te'vili, gaybî imanının inanç kodlarına aykırı olduğu teziyle hiçbir gerekçeyle kabul etmediği sonucuna ulaşabiliriz.

Tahâvî, nefy (Allah'ın sıfatları yoktur) ve teşbihten (Allah'ı yaratılanlara benzetmek) sakınmayanın tenzîhi bulamayacağından söz ederek sıfâtullah meselesine nasıl yaklaşılması gerektiğini ortaya koyar. Tahâvî, Allah'ın zatı ve sıfatları konusunda vahdâniyet vurgusu yaparak yine meselenin merkezinde olan hususa dikkat çeker. Yaratılmış varlıklardan hiçbirinin onun özelliklerine sahip olmadığını, sınırlandırma, gaye, araç ve organlara ihtiyaç duymadan yüce olduğunu, altı yönün onu kuşatmasının söz konusu olamayacağını vurgular. Tahâvî, mirac olayının gerçek olduğuna; Hz. Peygamberin uyanık iken bedeni ile Allah'ın onu

⁸³ Tahâvî, **el-Akîdetü-t-Tahâviyye**, 9, 10, 11.

⁸⁴ Tahâvî, **el-Akîdetü-t-Tahâviyye**, 12, 13.

⁸⁵ Tahâvî, **el-Akîdetü-t-Tahâviyye**, 13, 14.

dilediği yere yükselttiğine dikkat çeker. O, kevser havuzunun Hz. Peygambere ikram edildiğini, şefaatin ve mîsakin sahih rivayetlerde yer aldığı için hak olduğunu kaydeder. Tahâvî, Allah'ın ezelde cennet ve cehenneme gireceklerin sayısını herhangi bir eksilme ve azalma olmadan bildiğini, Allah'ın ilminde değişiklik olmadığını, bütün beşerin eylemlerini bildiğini ve onların eylemlerinin Allah katında son andaki durumuna göre değer göreceğini vurgular.⁸⁶ Tahâvî, kaderi -peygamberler ve melekler de dâhil olmakla birlikte- Allah'ın bütün yaratılmışlardan gizlediği bir sır olarak görür. Bu konuda derinlemesine düşüncelere dalmanın îman noktasındaki zararlarına temas eder.⁸⁷

Ona göre levh-i mahfuz, arş ve kürsü haktır; fakat niceliği ve niteliği bakımından beşerin algı sınırları dışında kalan bir özelliktedir. Hz. Peygamberin getirdiklerini kabul edip inkâr etmediği sürece ehl-i kibleyi müslüman ve mümin olarak adlandırır. Müslümanların cemaatine muhalefet edilemeyeceğini vurgular. O, Allah'ın zatı hakkında derin düşüncelere dalmanın doğru olmayacağını, onun dini hakkında tartışmalardan kaçınmak gerektiğini ve Kur'an hususunda gereksiz söylemlerden uzak durulması gerektiğini savunur.⁸⁸

Tahâvî, kulun helal görmediği sürece günahı sebebiyle tekfir edilmeyeceğini savunurken imanla birlikte günah işlemesinin ona zarar vermeyeceğini de söylemez. O, Allah'ın rahmetiyle iyilik yapanları affedip cennete sokacağını umar iken onların kesin bir şekilde cennete gireceğini iddia etmez. Tahâvî imanı, dil ile ikrar, kalp ile tasdik biçiminde açıklar. O, imanın tek olduğunu, mü'minlerin mü'menün bih hususunda eşit olduğunu, üstünlüğün ancak korku, takva, arzulara muhalefet ve uygulamada evla olana sarılmakla mümkün olacağını savunur. O, kişinin kendisini imanında güvende görmesini veya ümitsizliğe düşmesini dinden çıkmaya neden olan bir etken olarak görür.⁸⁹

Tahâvî, tövbe etmemiş olsalar bile büyük günah işleyenlerin tevhîd üzere ölmeleri durumunda cehennemde sonsuza kadar kalmayacaklarını, artık onların durumunun Allah'ın dilemesi ve hükmüne bağlı olacağını savunur. Tahâvî, ehl-i

⁸⁶ Tahâvî, *el-Akîdetü-t-Tahâviyye*, 15, 16.

⁸⁷ Tahâvî, *el-Akîdetü-t-Tahâviyye*, 17.

⁸⁸ Tahâvî, *el-Akîdetü-t-Tahâviyye*, 20.

⁸⁹ Tahâvî, *el-Akîdetü-t-Tahâviyye*, 21, 22.

kıbleden gerek itaatkâr gerekse isyankâr olarak ölenlerin ardından namaz kılmayı caiz görür. Kesin bir delil bulunmadıkça onlara küfür, şirk ve nifak vasıflarını nispet etmez. Onların gizli yönlerini Allah'a havale eder.⁹⁰ Tahâvî, yöneticilere karşı oldukça olumlu ve çatışmaya karşıt bir pozisyon alır. Haksız muamelede bulunsalar bile onlara karşı ayaklanmayı uygun görmez. Öte yandan onlara beddua etmenin doğru olmadığını ve isyana sevk etmedikleri sürece onlara itaat etmenin Allah'a itaat etmek anlamına geldiğinden dolayı zorunlu olacağını savunur. Hidayet üzere olan İslâm toplumunun hilâfına tutum ve davranış sergilemenin yanlışlığına değinen Tahâvî, cemaatten uzaklaşmayı hatalı bulur. Din konusundaki açmazların bilgisini Allah'a havale etmek suretiyle teslimiyetçi bir tavır ortaya koyar. Her ne kadar itikadî bir mesele olmasa da Şîa'nın yanlıgısına karşılık mestler üzerine meshi caiz görür. Zarûrât-ı diniyye açısından hac ve cihadın kıyamete kadar devam edeceğini, hiçbir durumun bunları kaldıramayacağını belirtir.

Tahâvî, kabir azabının, Münker ve Nekir'in varlığından söz eder. Bunun yanı sıra kabrin ya cennet bahçesi ya da cehennem çukuru olabileceğine dikkat çeker. Âhîret ile ilgili kavramlar olarak bilinen ba's, ceza, arz, hesap, sırat ve mîzanın hak olduğunu, cennet ve cehennemın şu anda yaratılmış olduğunu vurgular.⁹¹

Tahâvî, iki türlü istitâatın varlığından söz eder. İlki eylemden önce bulunan sağlıklı organlara sahip olup o eylemi gerçekleştirebilecek potansiyelin bulunması anlamındadır. Diğerî ise eylemle eş zamanlı bulunan güç anlamındaki istitâattır. Tahâvî, kulların eylemlerinin yaratıcısının Allah Teâla olduğunu, kulların rolünün ise kesb olduğunu öne sürer. Onların güç yetiremeyecekleri şeyler ile sorumlu tutulmayacaklarını belirtir. Tahâvî, yakınlarının duaları sayesinde ölmüş kimselerin kabirlerinde fayda elde edeceklerini savunur.⁹²

Tahâvî, sahabîye koşulsuz saygı ve hürmet gösterilmesi gerektiğini, onlardan herhangi birini teberrî etmenin caiz olmadığını, onlara değer vermenin dinsel bir tutum olduğunu, onlara buğzetmenin ise küfür, nifak ve azgınlık olacağını açıkça dile getirir. Tahâvî, hilâfet sıralamasının pratikte olduğu biçimde olması gerektiğini

⁹⁰ Tahâvî, **el-Akîdetü-t-Tahâviyye**, 23, 24.

⁹¹ Tahâvî, **el-Akîdetü-t-Tahâviyye**, 24, 25, 26.

⁹² Tahâvî, **el-Akîdetü-t-Tahâviyye**, 26, 27, 28.

savunarak Şîa'nın hilâfet ve imâmet tezini kabul etmez. O, dünyada iken cennetle müjdelenen on sahabînin gerçekte de cennetlik olduğuna işaret eder. O, velilerin kerâmetini hak görür ve hiçbir velinin peygamberlerden üstün olamayacağını vurgular.⁹³

Kıyâmet alametlerini teker teker sayan Tahâvî, bütününe şüphe etmeden inanmanın gerektiğini vurgular. O, Allah katında tek makbul dinin İslâm olduğunu ilgili ayet ışığında dile getirir. Tahâvî, eserinin son bölümünde Müşebbihe, Mu'tezile, Cehmiyye, Cebriyye, Kaderiyye ve diğer bidat mezheplerin görüşlerine kapılıp hata etmekten Allah'a sığınır. Bunun yalnızca Allah'ın koruması ve muvaffak kılması sayesinde mümkün olabileceğine dikkat çeker.⁹⁴

1.2.3. Tahâvî ve *el-Akîde* Adlı Eserinin Analizi

Mısır'da Hanefî bilginlerinin ilk dönem temsilcisi olarak tanınan Tahâvî, akâiddan kelâma geçiş sürecinin önemli şahsiyetlerinden sayılmıştır.⁹⁵ Bunun yanı sıra ilimde Eş'arî bilginlerinden İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (öl. 478/1085) ve Gazzâlî'ye (öl. 505/1111) denk tutulmuştur.⁹⁶

el-Akîdetü't-Tahâviyye, Hanefî mezhebinin önemli üç temsilcisi Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve İmâm-ı Muhammed'in İslâm esasları hakkındaki düşüncelerini yansıtmak gayesiyle Tahâvî tarafından kaleme alınan veciz bir eser olarak tanınır. Tahâvî, görüşlerini delillere dalmadan öz, kısa ve anlaşılır biçimde aktarır. O, Kur'an ve hadislerde geçen müteşâbih sıfatların hakikatini yalnız Allah ve Resulünün bileceği kanaatini taşımak suretiyle selevin yolunu tutar. Ayrıca o, bilginler arasında müctehid olarak tanınır.⁹⁷

Tahâvî ile Mâtürîdî arasında iki konuda ayrışmanın bulunduğunu belirtebiliriz.⁹⁸ Onlardan ilki "kelâmullah" hususunda, ikincisi ise "îmânın tanımı" ile ilgilidir. Tahâvî, selevin yaklaşımına benzer tarzda "Kur'an, Allah'ın kelâmıdır,

⁹³ Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, 29, 30, 31.

⁹⁴ Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, 31, 32.

⁹⁵ Ahmet Karadut, *Kelâm Tarihinde Tahâvî ve Akîde Risalesi* (Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 1990), 82.

⁹⁶ Seyyid Bey, *Usûlü fıkıh* (İstanbul: Asitâne, h. 1333), 264.

⁹⁷ Bk. Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 31-32. (1 nr. dip.)

⁹⁸ İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1/108.

Allah katından keyfiyetsiz şekilde söylem biçiminde başlamıştır”⁹⁹ diyerek Allah’ın kelâmı başka bir varlıkta yaratmadığını belirtirken Mâtürîdî; “Allah’ın kelâmı tek bir mana olup Allah’tan işitilmesi düşünülemez” demek suretiyle *kelâm-ı nefsi*yi kabul eder ve onun işitilmesinin de mümkün olmayacağını ileri sürer.¹⁰⁰ Öte yandan Tahâvî îmanı, Ebû Hanife gibi “dil ile ikrar, kalp ile tasdik” biçiminde açıklarken¹⁰¹ Mâtürîdî, Eş’arî ile aynı görüşü paylaşarak “yalnız kalp ile tasdik” biçiminde olduğunu savunur.¹⁰²

Eserin birçok bölümünde âyetlere yer veren Tahâvî’nin hiçbir hadis metnine doğrudan değinmemesi dikkat çekici bir özelliği olarak belirtilmelidir. Onun yalnızca “Hz. Peygamberden sahih bir şekilde gelen haberlere inanırız” şeklinde hadislerle telmihte bulunduğu görülür.¹⁰³ Tahâvî’nin eserinde en önemli özellik olarak göze çarpan başka bir husus da karşıt olduğu düşünce akımlarının görüşlerini eleştirirken onların isimlerini açıkça belirtmediği farkedilir.

Tahâvî’nin *el-Akide*’si bütün yönleriyle analiz edildiğinde onun, toplumsal yaşam dinamiklerine değer verdiği¹⁰⁴ bu nedenle onu yıkacak herhangi bir söylemde bulunmadığı görülür. Onun tekfir anlayışının temelini kişilerin ikrârına ve haram olan bir eylemi helal görme koşuluna dayandığı gözlemlenir.¹⁰⁵ Çağdaş Selefi/Vehhâbî çevrede oldukça önem verilen ve inanç esaslarında yaslandıkları Tahâvî’nin¹⁰⁶ gerçekte onların taassup denilebilecek düzeydeki yaklaşımlarından uzak olduğu çok açık bir şekilde görülmektedir. Aynı zamanda onun haksız davranış ve tutum sergileyen devlet yöneticisine karşı başkaldırmayı yasaklaması,¹⁰⁷ mütedil akîdesinin yansıması bakımından oldukça önem arz etmektedir.

⁹⁹ Tahâvî, *el-Akîdetü-t-Tahâviyye*, 12.

¹⁰⁰ İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm*, 1/108.

¹⁰¹ Tahâvî, *el-Akîdetü-t-Tahâviyye*, 21.

¹⁰² İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm*, 108.

¹⁰³ Tahâvî, *el-Akîdetü-t-Tahâviyye*, 22.

¹⁰⁴ Tahâvî, *el-Akîdetü-t-Tahâviyye*, 20.

¹⁰⁵ Tahâvî, *el-Akîdetü-t-Tahâviyye*, 21.

¹⁰⁶ İhsan Timür, “Tahâvî Akîdesi’ne Ehl-i Hadis Yorum: Sadruddin İbn Ebi’l-İz ve el-Akîdetü-t-Tahâviyye Şerhi”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2017): 4/2, 53-72.

¹⁰⁷ Tahâvî, *el-Akîdetü-t-Tahâviyye*, 24.

1.2.4. *Fıkühü'l-ekber* İle Tahâvî'nin *el-Akîde* Adlı Eserinin İçerik Yönünden Karşılaştırması

İlk dönem eserleri olması bakımından muhteva yönünden Tahâvî'nin *el-Akîdetü't-Tahâviyye* adlı eseri ile Ebû Hanife'nin *Fıkühü'l-ekber* adlı eserini karşılaştırdığımızda her iki eser için de birinde bulunup diğerinde bulunmayan konulara rastlamak mümkündür. Pek tabi olarak bunu, dönemin gereksinimleri doğrultusunda gelişen düşünce yapısına uyum perspektifiyle anlamlandırmak mümkün görünmektedir. Tahâvî, *Fıkühü'l-ekber*'de yer almayan bazı konulara kitabında yer vermiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunlar şunlardır:

Haksız davranış ve tutum içinde olsa bile günahı emretmedikçe devlet yöneticisine başkaldırmamanın gerektiği, Aşere-i mübeşşerenin cennetlik olduğuna dair bilgi, Allah katında tek dinin İslâm olduğu gerçeği, sahâbîye koşulsuz sevgi duyulması gerektiği, bu tutumun imanın gereği olduğu ve bununla birlikte onlara kin duymanın küfür sayılacağı, ölümlere yakınları tarafından yapılan duaların yarar sağlayacağı, kulun fiilleri ile ititâat ilişkisi öne çıkanlardandır. Ayrıca arş, kürsi, levh-i mahfuz ve kalemin varlığı ve gerçekliği, Kirâmen Kâtibin ve Melekü'l-mevtin varlığı, velayetin nübüvvetten üstün olmadığı gerçeği, geçmiş âlimler ve tâbiîn hakkında olumsuz düşüncelere kapılmadan onlardan övgüyle bahsedilmesi gerektiği, kâhinlerin verdiği bilgileri kabul etmemenin gerektiği *Fıkühü'l-ekber*'de yer almayan konulardır.

Öte yandan *Fıkühü'l-ekber*'de bulunan fakat *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'de yer almayan konular ise şunlardır:

Allah'ın zâtî sıfatları ile fiilî sıfatlarının ayırımı, Allah'ın haberî sıfatları, Hz. Peygamberin anne ve babasının ahiretteki durumu, mucize, terâvih namazı, fitrat konusu, peygamberlerin günah işlememesi ve zelle konusu, îmân ve İslâm kavramları arasında ayırım olup olmadığı bunlardandır. Ayrıca Allah'ın sıfatlarının başka dillerde teleffuzu, davranışlarda riya ve kibir, istidrac, Hz. Peygamberin

çocukları ve isimleri ile ilgili konuların *Akîdetü-t-Tahâvî*'de yer almadığı görülmektedir. ¹⁰⁸

1.2.5. Tahâvî'nin *el-Akîde* Adlı Eseri Bağlamında Oluşan Şerh Literatürü ve Düşünce Planının İz Düşümü

Tahâvî'nin *el-Akîde* adlı eserinin İslâm düşünce tarihinde önemli bir yer işgal ettiğini ve bunun somut örneği bağlamında tarihi süreçte onlarca şerh külliyyâtının oluştuğunu gözlemlemekteyiz. ¹⁰⁹ Bununla birlikte Tahâvî'nin veciz eserine kendi yaklaşımlarını dayandıran şârihlerin düşünsel eylem bakımından birbirinden farklı olan fikirlerini Tahâvî üzerinden kendi ekollerine temel edinme çabasına giriştiklerine tanık olmaktadır. ¹¹⁰

Bu bakımdan *el-Akîde*'nin, Tahâvî'nin de açıkça ifade ettiği şekilde ilk dönem Hanefî/Matürîdî kelam anlayışı ile ilişkilendirilmesi daha isabetli olmakla birlikte ¹¹¹ Eş'arî anlayışı benimseyen Takiyyuddin es-Sübkî (öl. 756/1355) ve oğlu Tâcuddin es-Sübkî'nin (öl. 771/1370) üç konu dışında Eş'arî anlayışı ile uyumlu olduğunu dile getirmesi, ¹¹² *el-Akîde*'nin Eş'arî düşünce zeminiyle eşleştirme çabasının sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Öte yandan günümüzde Selefi/Vehhâbî çevreler tarafından oldukça önemsenen ve üzerine onlarca ta'lik ve muhtasar çalışması yapılan İbn Ebi'l-İz (öl.792/1390) şerhi ise *el-Akîde*'yi Ehl-i hadis anlayışıyla, daha doğrusu İbn Teymiyye'nin (öl. 728/1328) talebeleri aracılığıyla dolaylı olarak İbn Teymiyye'ye özgün formatta yorumlamıştır. ¹¹³

¹⁰⁸ Ebû Hanîfe'nin beş eseri: **el-Âlim ve'l-müteallim - el-Fıkhü'l-ebsad - el-Fıkhü'l-ekber - Risâle Ebî Hanîfe - el-vasiyye**, thk. Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî (Kâhire: el-mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, t.s.), 62-67.

¹⁰⁹ Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi el-Kostantînî, **Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütübi ve'l-funûn** (Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941) 2/1143; Abdulaziz b. İbrahim b. Kâsım, **ed-Delîl ile'l-mütûni'l-ilmiyye**, 203-213

¹¹⁰ Konu ile ilgili bk. İhsan Timür, “Osmanlı Mâtürîdî Kelam Geleneğine Yansımalarıyla el-Akîdetü't-Tahâvîyye Şerhleri”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, (2017) 15/29: 329-374.

¹¹¹ Tahâvî, **el-Akîdetü-t-Tahâvîyye**, 7.

¹¹² Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi es-Sübkî, **Tabakatü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ**, nşr. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî – Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire: Dâru'l-Hicr li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', 1413), 3/377-378.

¹¹³ İhsan Timür, “Tahâvî Akîdesi'ne Ehl-i Hadis Yorum: Sadruddin İbn Ebi'l-İz ve el-Akîdetü't-Tahâvîyye Şerhi”, **Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (2017): 4/2, 58.

Kanaâtımızca de Tahâvî'nin *el-Akîde* adlı eseri, gerek bütünüyle kelâm kimliğine bürünmüş Matürîdî akîdesi şeklinde gerekse salt Ehl-i hadis anlayışı biçiminde yorumlamanın doğru olmayacağını ifade etmek gerekir. Bu bağlamda onu, yazıldığı dönemi ve coğrafi konumu göz önünde bulundurarak akâid tarzı telif anlayışından kelâm tarzı felsefî yoruma geçiş sürecinin önemli bir ürünü olarak görmek pek yerinde olacaktır.¹¹⁴

Esasen tezimizin konusu olan Meydanî'nin benimsediği gibi Matürîdî-Eş'arî arasındaki görüş ayrılıklarını temelde değil de söylemsel düzeye indirgediğimizde *el-Akîde*'yi, Ehl-i sünnet kelâm geleneğinin üst kimliği konumunda Matürîdî-Eş'arî anlayışın temel kabulleri biçiminde yorumlamanın yanlış olmayacağını söyleyebiliriz.

Öte yandan özellikle son dönemde *Akîde*'nin Selefi/Vehhâbî çevreler tarafından İbni Ebi'l-İz şerhi üzerinden tekelleştirilme çabası söz konusudur. Bu bağlamda gerek Tahâvî'nin eserin giriş bölümünde dile getirdiği Ebû Hanife ve arkadaşlarının anlayışını yansıtması gerekse İbn Ebi'l-İz'in şerhinde Tahâvî'yi eleştirileri¹¹⁵ dikkate alındığında *el-Akîde*'nin Selefi/Vehhâbî ideolojisi ile irtibatının bulunmadığı açık bir biçimde ortadadır. Belki de bu yanlış onun hadisçi kişiliğinin önemsenerek onunla Ehl-i hadis arasında fikirsel bağ kurma çabaları sonucu ortaya çıkan bir tezdur. *el-Akîde*'nin tarihi süreçte ortaya çıkan meşhur şerhleri şunlardır:¹¹⁶

1. Kâdî Şerefüddin İsmail b. İbrahim b. Ahmed el-Mevsîlî Ebû'l-Fazl (öl. 629/1232) *Şerhu Akîdeti't-Tahâvî-Beyânü i'tikâdî ehli's-sünne ve'l-cemâa*.¹¹⁷

¹¹⁴ Karadut, *Kelâm Tarihinde Tahâvî ve Akîde Risalesi*, 82.

¹¹⁵ Konu ile ilgili bk. Ebû'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî, İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-akîdeti't-Tahaviyyi*, thk. Şuayb Arnavud - Abdullah b. Muhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1997) Allah'ın zâtî sıfatlarından olan kadîm'in naslarda açıkça ifade edilmediğinden kullanılmasının uygun olmadığı: 1/78; Tekfir konusunun genelliğinin tartışmaya açık olduğu: 2/433-434; Allah'ı ciheti sittenin kuşatamayacağını söylemenin her ne kadar doğru da olsa selefe ait bir söylem olmadığı: 1/262-267; İmânın tanımında amelin önemsenmesi gerektiği: 2/362. vb. Ayrıca bk. Timür, "Tahâvî Akîdesi'ne Ehl-i Hadis Yorum", 53-72.

¹¹⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1143; İbn. Kâsım, *ed-De'il ile'l-mütûni'l-ilmiyye*, 203-213; Fuad Sezgin, *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*, Ar. trc. Mahmud Fehmî Hicâzî (Riyâd: Câmiatü İmam Muhammed b. Suud el-İslâmî, 1411/1991), 3/97-98.

¹¹⁷ Dünya geneli kütüphane kayıtları hakkında bk. Sezgin, *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*, 3/97. Bu eserin iki baskısının olduğu bilinmektedir. Abdulaziz İzzuddin es-Seyrevân, *İ'tikâdü Ehli's-Sünne ve'l-cemâa* (Riyad: Dâru Reşid, 1413); Kâdî İsmâil b. İbrahim b. Ali eş-Şeybânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, nşr. Ahmed Ferid el-Mizyadî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.)

2. Necmuddin Ebû Şuca Ebû'l-Fedâil Ebû'l- Menkûbers b. Yalınkılıç el-Müstansırî et-Türkî (öl. 652/1254), *en-Nûru'l-lâmi' ve'l-burhânu's-sâti*.¹¹⁸

3. Şucâuddin Hibetullah b. Ahmed b. Muallâ et-Türkistânî (öl. 736/1336), *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*.¹¹⁹

4. Cemâluddin Ebu's-Sena/Ebu'l-Mehâsin Mahmud b. Ahmed b. Mes'ûd el-Konevî (öl. 770/1369), *el-Kalâid fi Şerhi'l-Akâid*.¹²⁰

5. Kâdî Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. İshâk b. Ahmed el-Gaznevî eş-Şiblî Sirâcü'l-Hindî (öl. 773/1372) *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvî*.¹²¹

6. Ekmelüddin Muhammed b. Mahmud b. Ahmed el-Hanefi Ebu Abdullah el-Baberti (öl.786/1384) *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*.¹²²

7. Ebû'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed İbn Ebi'l-İz ed-Dımaşkî (öl. 792/1390), *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahaviyyi*.¹²³

8. Ebû Hafs Ömer b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Gaznevî (öl. 8. y.y.'dan önce), *Şerhu el-Akîdetü't-Tahâvîyye*.¹²⁴

¹¹⁸ Bu eser, Ali Muhammed Zeynu ve Muhammed Tarık Magribî tarafından tahkiki yapılmış olup İhsan Şenocak takdimi ile Dâru's-Şâmiyye – İfam tarafından basılmıştır. Ayrıca söz konusu bu eser hakkında dünya genelindeki yazma eser kayıtları için bk. Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifin**, 3/55; Sezgin, **Târîhu't-Türâsi'l-Arabî**, 3/97.

¹¹⁹ Baskısı olmayan bu eser yazma eser olarak varlığını günümüze kadar sürdürmüştür. Bu eser ile ilgili dünya genelinde ki yazma eser kayıtları için bk. İbn Kâsım, **ed-Defil ile'l-mütûni'l-ilmiyye**, 210; Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifin**, 13/134; Sezgin, **Târîhu't-Türâsi'l-Arabî**, 3/97.

¹²⁰ Sezgin, **Târîhu't-Türâsi'l-Arabî**, 3/97; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-zunûn**, 2/1143. Bu eserin Rusya/Kazan bölgesinde h. 1311 yılında bir baskısının yapıldığından bahsedilir. Bk. İbn Kâsım, **ed-Defil ile'l-mütûni'l-ilmiyye**, 205.

¹²¹ Henüz baskısı yapılmayan bu eser hakkında dünya geneli kütüphane kayıtları için bk. Sezgin, **Târîhu't-Türâsi'l-Arabî**, 3/97.

¹²² Bu eser Arif Aytekin'in tahkiki neşri ve Abdussettar Ebû Ragde'nin tashihi ile ilk baskısı yapılmıştır. (Kuveyt: Vezâretü'l-evkâf ve's-şûnü'l-İslâmiyye, H. 1409). Yine bu eserin Abdüsselam b. Abdülhâdî Şennâr tarafından da tahkiki neşri yapılmıştır. (Dimeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2009). Bu eserin Bâberti'ye aidiyeti noktasında bir takım problemler dile getirilmiştir. İki eseri karşılaştıran İhsan Timür, bu eserin Sirâcüddin el-Hindiye aidiyetini daha olasılıklı görmektedir. Bk. Timür, “Osmanlı Mâtürîdî Kelâm Geleneğine Yansımalarıyla el-Akîdetü't-Tahâvîyye Şerhleri”, 334/13 nr. dip. Fakat gerek yazma eser kayıtlarında gerek bibliyografik eserlerde Bâberti'ye nispeti mükerreren vurgulanmaktadır. Bk. Sezgin, **Târîhu't-Türâsi'l-Arabî**, 3/97.

¹²³ Sezgin, **Târîhu't-Türâsi'l-Arabî**, 3/97; Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifin**, 7/156. Çağdaş Selefî/Vehhâbî çevreleri tarafından son derece önem atfedilen bu eserin birçok tahkiki neşri, şerhte geçen hadislerin cem'i ve eserin muhtasar çalışmaları yapılmıştır. Bu alanda yapılan çalışmalar ile ilgili olarak bk. İbn Kâsım, **ed-Defil ile'l-mütûni'l-ilmiyye**, 205-209.

¹²⁴ Yazma eserler arasında günümüze kadar ulaşmamış olan bu eserin varlığından Ebû Şucâ Menkûbers'in eserinde ki atıflarla bilgi sahibi olmaktadır. Bk. Timür, “Osmanlı Mâtürîdî Kelâm Geleneğine Yansımalarıyla el-Akîdetü't-Tahâvîyye Şerhleri”, 334/14 nr. dip.

9. Allâme Muhammed b. Ebû Bekir el-Gazzî el-Hanefî İbn binti Himeyrî (öl. 881/1477), *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*.¹²⁵

10. Ebû Abdillâh Mahmud b. Muhammed b. Ebî İshak el-Fakih el-Hanefî el-Kostantînî (el-İstanbulî) (öl. 916/1510 sonra), *Şerhu Akâidi't-Tahâvî*.¹²⁶

11. Kâfî Hasan el-Bosnevî el-Akhisârî (öl. 1025/1616), *Nûru'l-yakîn fi usûli'd-din*.¹²⁷

12. Şeyhzâde Abdürrahim b. Ali (öl. 1133/1720'den sonra), *Şerhu'l-Akâidi Ebî Cafer et-Tahâvî*.¹²⁸

13. Abdülğanî b. Talib b. Hammâde el-Meydânî el-Hanefî (öl. 1298/1881), *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*.¹²⁹

14. Şeyh Muhammed b. Abdulaziz b. Mânî' (öl. 1394/1974) *et-Ta'likât* ¹³⁰

15. Şeyh Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Şerhu Akîdeti't-Tahâvîyye el-müeyyessere*.¹³¹

¹²⁵ Sehâvî'nin öğrencilerinden biri olarak tanınan İbn binti Himyerî'nin bu eserinin Dimeşk'in Âcuriye kütüphanesinde hattul musannif nitelikte bir yazma nüshasının bulunduğu ilgili kaynaklarda geçmektedir. Bk. İbn Kâsım, **ed-Delîl ile'l-mütûni'l-ilmiyye**, 210.

¹²⁶ Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-zunûn**, 2/1143.

¹²⁷ Sezgin, **Târîhu't-Türâsi'l-Arabî**, 3/97; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-zunûn**, 2/1143; İbn Kâsım, **ed-Delîl ile'l-mütûni'l-ilmiyye**, 209. Akhisârî bu şerhi H. 1014 yılında yazmıştır. Akhisârî tarihî bir olaya tanıklık eden bu eseri Estergon kalesinde muhasara altında iken fetihten iki gün önce tamamlamıştır. Bu eser Zühdü Adiloviç el-Bosnavî'nin tahkikli neşri ile basılmıştır. (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1418/1997). Ayrıca bu eserin ülkemizde yakın zamanda Muhammed Musab Bedreddin Gülsüm tarafından tahkikli neşri yapılmıştır. (İstanbul: Yasin Yay.)

¹²⁸ Eser hakkında daha detaylı araştırma için bk. Timür, "Osmanlı Mâtürîdî Kelam Geleneğine Yansımalarıyla el-Akîdetü't-Tahâvîyye Şerhleri", 363-367. Ayrıca Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi kayıtlarında ki yazma nüsha için bk. 363/189 nr. dip.

¹²⁹ Abdülğanî b. Talib b. Hammâde el-Meydânî el-Guneymî ed-Dımaşkî, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye, (Beyânü's-sünneti ve'l-cemâa)** Bu eserin orjinal İki tahkikli baskısı bulunmaktadır. Biz çalışmamızda bu iki baskıyı da dikkate aldık. Bunlar: Muhammed Mutî' el-Hâfız - Muhammed Riyâd el-Mâlih (Dimeşk: Dâru'l-Fikir, 1982); Abdüsselam b. Abdülhâdî Şennâr (Dimeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2005) Ayrıca bu nüshalardan üretilen İlyas Kaplan, (İstanbul: Şifa Yayınevi, 2018) baskısı da bulunmaktadır. Biz çalışmamızda ilk iki baskıyı esasa aldık.

¹³⁰ Bu eser çağdaş Selefi/Vehhâbî çevrelerin değer atfettiği bir eser olarak tanınır. Yayına hazırlayan nâşir esere Abdulaziz b. Abdullah b. Baz'ın ta'liklerini de ilave etmiştir. Eşref b. Abdulmaksud (Riyad: Mektebetü evzâi's-selef, 1419).

¹³¹ Birçok dile çevrilen bu kitap ülkemizde de *Tahâvî Şerhi Gençler İçin Akâid Dersleri* ismiyle yayımlanmaktadır. Çağdaş Selefi/Vehhâbî düşüncüyü yaymak için propaganda aracı olarak kullanılmaktadır. Oysaki Ehl-i sünnetin selef anlayışının genel ilkeleri ile çeliştiği birçok konu bulunmaktadır. (Riyad: Dâru'l-Vatan li'n-neşr, 1414)

Söz konusu eserlerin dışında Tahâvî'nin *el-Akîde* adlı eseri üzerine gerek bir kısım şârihi meçhul yazma eserlerin gerekse Vehhâbî ideolojisi merkezli sesli, basılı ve çeşitli aktarım nitelikli çalışmaların varlığı da bilinmektedir.¹³²

1.3. Abdülganî b. Tâlib el-Meydânî

Bu bölümde XIX. yüzyılda Osmanlı yönetimi altındaki Şam bölgesi âlimleri arasında yer alan ve tezimizin konusu olan Abdülganî el-Meydânî'nin¹³³ hayatı, yaşadığı coğrafya ve ilmî ve irfânî kişiliği tüm yönleriyle incelenecektir.

1.3.1. Soyu

Meydânî'nin adı Abdülganî, babasının adı Tâlib, dedesinin adı ise Hammâde'dir. Daha çok doğduğu ve yaşadığı bölgeye nispet edilerek Meydânî şeklinde tanınır. Biyografi kaynaklarında geçen nesep uzantısı şu şekildedir: Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde b. İbrahim b. Süleyman el-Guneymî el-Meydânî ed-Dimeşkî.¹³⁴

Köklü ve soylu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Meydânî'nin nesebi ensardan Evs kabilesine dayanır.¹³⁵ Bu bağlamda gerek sahip olduğu ilmi donanımı gerekse dayandığı nesep uzantısı onu çağdaşları arasında imtiyazlı kılan hususiyetler arasında sayılabilir.

¹³² Konu hakkında detaylı bilgi için bk. İbn Kâsım, *ed-Delîl ile'l-mütûni'l-ilmiyye*, 203-213.

¹³³ Meydânî hakkında biyografi kaynakları için bk. Ahmed b. Muhammed el-Hadrâvî el-Mekkî el-Hâşimî, *Nüzhetü'l-fiker fî mâ mazâ mine'l-havâdisi ve'l-iber fî terâcimi ricâli'l-karni's-sânî aşera ve's-sâlise aşer*, thk. Muhammed el-Mısri (Dimeşk: Vezâratü's-Sekâfe-Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1996), 173; Abdurrezzak b. Hasan b. İbrahim el-Baytâr el-Meydânî ed-Dimeşkî, *Hilyetü'l-beşer fî târihi'l-karni's-sâlise aşer*, thk. Muhammed Behçe el-Baytâr (Beyrut: Dâru Sâdir, 1993), 867; Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ Serkis ed-Dimaşkî, *Mu'cemü'l-mathbû'âtî'l-Arabiyye ve'l-mu'arreb* (Beyrut: Daru Sâdir, 1928), 2/1288; Muhammed Kürd Ali, *Künûzü'l-ecdâd* (Dimeşk: y.y. 2010), 6; Şeyh Muhammed Cemil eş-Şaddî, el-Hanbelî, *Ravzu'l-beşer fî â'yânî Dimeşk fî'l-karni's-sâlise aşer* (Dimeşk: Dâru'l-Yakazati'l-Arabiyye, ts.), 152; Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dimeşkî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-ilim li'l-melâyîn, 2002), 4/33; İsmail b. Muhammed Emin b. Mir Selim el-bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin, esmâ'ü'l-mü'ellifin ve âsârü'l-musannifin* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, ts.), 1/594; Ömer Rızâ Kehhâle ed-Dimeşkî, *Mu'cemü'l-müellifin* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, ts.), 5/274; Vezâratü'l-evkâf ve's-suûni'l-İslâmiyye, *Mevsûatü'l-fıkhiyyeti'l-Kuveytiyye* (Mısır: Daru's-Safve, ts.), 35/392; Ali Rıza Karabulut - Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cemu't-târihi't-Türâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-âlem* (Kayseri: Dâru'l-Akabe, 2001), 3/1807.

¹³⁴ Şaddî, *Ravzu'l-beşer* 152; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/33; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 5/274.

¹³⁵ Sâid Bektaş, "Tercemetü'l-Allâme eş-Şeyh Abdülganî el-Meydânî", *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, mlf. Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî el-Guneymî ed-Dimaşkî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye - Dâru's-Sirâc, 2014), 25-26.

1.3.2. Yaşadığı Coğrafya

Tarihi süreçte İslâm düşünce dünyasına sayısız ilim adamı ve eserlerle önemli ölçüde katkılar sunan Şam bölgesi, bu bakımdan oldukça münbit bir bölge kabul edilir. İslâmî ilimlerin nesilden nesile aktarıldığı bu coğrafyada dünyaya gelen Meydânî, İslâmî ilimler alanında çok olmasa da nitelikli eserler ortaya koyan, ayrıca eserleri ile toplum nezdinde beğeni kazanan ve araştırmacı kişiliği ile tanınan önemli şahsiyetlerden birisidir.¹³⁶

Meydânî'nin doğup büyüdüğü ve nisbet edildiği semt olan Meydan, Dimaşk'ın çok eski ve bir o kadar da önemli mahallelerinden biridir. Roma ve Rumların hâkimiyetinde olduğu dönemden beri hep yerleşik hayatın önemli bir merkezi konumunda olmuştur. Bölgede yaşayanlar arasında günümüze kadar ulaşan Hristiyan Ortodokslar da bulunur.¹³⁷

Meydan, H. 639 yılında Yezid b. Süfyan'ın (öl. 18/639)¹³⁸ burada yönetimi ele geçirmesiyle birlikte İslâm hâkimiyetine girer. XVI. yüzyılda Osmanlı (1300-1922) hâkimiyeti ile tanışan semt tarihi süreçte Emeviler (661-750), Abbasiler (750-1258), Eyyûbiler (1171-1462) ve Memlûkler (1250-1517) tarafından atanan valiler tarafından yönetilir.¹³⁹

Roma döneminde iken at yarışları düzenlenen semt aynı geleneğini Emeviler döneminde de sürdürmüştür. Hz. Muaviye'nin valiliği döneminde¹⁴⁰ sıklıkla buraya geldiği, yürüyüş yaptığı, at yarışı düzenlediği ve kamp kurduğu bilinir. Semtin Meydan olarak anılması, orada düzenlenen bu tür etkinliklerden kaynaklanır. XVI. yüzyılın başlarında Osmanlı askerleri aileleriyle birlikte Meydan semtine yerleşir.

¹³⁶ Hadrâvî, **Nüzhetü'l-fiker**, 173; Bektaş, “Tercemetü Abdülganî el-Meydânî”, 99.

¹³⁷ Mü'nîs Buhârî, “Hikâyetü Hayyî'l-Meydân ed-Dimeşk min Benî Abdişems ilâ Ahdi'l-Osmâniyyi”, **al-bukhari**, 18 Ağustos, 2021, (Çevrimiçi) <https://www.albukhari.com>, (Erişim 09 Ocak 2023).

¹³⁸ Bk. Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dimaşkî eş-Şâfiî ibn-i Asâkir, **Târîhu Dimeşk**, thk. Amr b. Garâme el-Umravî (Dimeşk: Dâru'l-Fikir, 1995), 65/239.

¹³⁹ Mü'nîs Buhârî, “Hikâyetü Hayyî'l-Meydân”, (Erişim 09 Ocak 2023).

¹⁴⁰ Bilgi için bk. Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâleddin es-Suyûtî, **Târîhu'l-hulefâ**, thk. Hamdi Demirtaş, (Riyad: Mektebetü Nizar Mustafa el-Bâz, 2004), 149.

Nüfusu artan semtin yeni gelenlerle birlikte önemli bir yapılanmaya sahne olduğu görülür.¹⁴¹

Meydan, Osmanlının Şam eyaletinde hacıların Hicaz'a yola çıkmadan önce toplandığı ve konakladığı yer olarak belirlenmişti. Bu nedenle bölgede kervansaray, tekke ve dârulaceze¹⁴² gibi sosyal hizmet alanları da inşa edilmişti.¹⁴³

Osmanlı döneminde kentsel genişleme ve büyük ekonomik refaha tanık olan bölge, hac mevsimine ek olarak yılda üç büyük ticari faaliyete daha tanık oluyordu. Bu nedenle semt, alanında uzman meslek erbabına ve ticaret merkezlerine ev sahipliği yapıyordu.¹⁴⁴

Meydan semtinin bu özelliklerini göz önünde bulundurduğumuzda Meydânî'nin sosyo-kültürel ve ekonomik açıdan kalkınmış, refah seviyesi yüksek bir çevrede yetiştiği ayrıca hac güzergâhı olması bakımından farklı coğrafyalardan gelen misafir ilim adamlarıyla tanışma ve fikir alışverişinde bulunma imkânı elde ettiği söylenebilir.

1.3.3. Doğumu ve Eğitim Hayatı

Dımaşk'ın Meydan semtinde 1222/1807 yılında dünyaya gelen Meydânî, daha çocukluk çağından itibaren ailesinin yakın ilgi ve alakası altında eğitim ve öğrenim hayatına başlar. Ruhsal, manevî ve ilmî yönden oldukça donanımlı bir aileye sahip olan Meydânî, ilk temel İslâm eğitimini her çocuk gibi o da anne ve babasından alır.¹⁴⁵ Ardından babası onu Ku'rân'ı Kerim'i ezberlemesi için edebi ile maruf bir hocaya teslim eder. Bir süre orada eğitim alan Meydânî'yi babası H. 1233 yılına kadar eğitim görmek üzere (11 yaşına kadar) Seyyid Muhammed eş-Şerfâ'nın yanına gönderir. Meydânî, ilk mektep eğitimini ve hıfzını onun yanında tamamlar.¹⁴⁶

Meydânî, dilbilgisi ve temel İslâmî ilimlerde özellikle de nahiv, usûl, Hanefî fikhı, hadis-i şerif, akâid, tasavvuf, sîret vb. dallarda Şeyh Ömer el-Müctehid (öl.

¹⁴¹ Mü'nis Buhârî, "Hikâyetü Hayyî'l-Meydân", (Erişim 09 Ocak 2023).

¹⁴² Bk. Gönül Çantay, "Türk Mimarisinde Kervansaraylar", **Türk Tarihi ve Kültür Araştırmaları Altayli.Net**, 11 Mayıs 2016, (Çevrimiçi) <http://www.altayli.net> (Erişim 09 Ocak 2023).

¹⁴³ Mü'nis Buhârî, "Hikâyetü Hayyî'l-Meydân", (Erişim 09 Ocak 2023).

¹⁴⁴ Mü'nis Buhârî, "Hikâyetü Hayyî'l-Meydân", (Erişim 09 Ocak 2023).

¹⁴⁵ Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 26.

¹⁴⁶ Hadrâvî, **Nüzhetü'l-fiker**, 173.

1254/1838), Muhammed Emîn İbn Âbidîn, (öl. 1252/1836), Abdurrahman b. Muhammed el-Küzberî (öl. 1262/1846), Ebû Osman Saîd b. Hasan b. Ahmed el-Halebî (öl. 1259/1843), Hâmid b. Ahmed b. Ubeyd el-Attâr (öl. 1262/1846), Hasan b. İbrâhim el-Baytâr (öl. 1272/1855) gibi ve daha birçok devrinin seçkin âlimlerinden eğitim alır. Meydânî'nin fıkıh alanında İbn Âbidîn'den oldukça çok istifade ettiğini özellikle belirtmek gerekir.

1.3.4. İlmî ve İrfânî Kişiliği

Meydânî, küçük yaşından itibaren ilmî çalışmalara oldukça düşkün, zamanın gereksinimlerine göre kendisini yenileyen, ilmî faaliyetlerde etkin ve aktif bir ilim adamı portresi çizer.¹⁴⁷

Öğrencilik yıllarında hocaları nezdinde seçkin bir öğrenci profili ile öne çıkan Meydânî, zekâsı, çalışma azmi, mütevâzî yaşam tarzı ve edebiyatla dikkatleri üzerine çekmeyi başarır.¹⁴⁸ Onun telif ettiği eserlere hocalarının yazdığı takrizler ona ne ölçüde değer verildiği noktasında önemli kanaat oluşturur.¹⁴⁹ İlim hayatı incelendiğinde onun, hocalarının derslerine aşırı derecede ilgi duyan ve akranlarına oranla hocalarına daha ileri düzeyde bağlılığı olan bir öğrenci olduğu anlaşılır.¹⁵⁰

İlmî donanım ve birikimin göstergesi bakımından kitapların ve onlara duyulan ilginin ne kadar önemli olduğu hiç kuşkusuz tartışılmaz. Meydânî, bu tutkunun bütünüyle kendisinde bulunduğunu vefatından sonra hocası İbn-i Âbidîn'in kütüphanesini satın almak suretiyle kanıtlar.¹⁵¹ Ayrıca kendisine ait devâsa kütüphanesi, onun kitap tutkusunu yansıtan önemli bir argümandır.¹⁵²

İlmiye sınıfına ve halka dönük faaliyetleri arasında gösterilebilecek olan akîde, fıkıh, usûl, sîret gibi farklı dallarda sayısız dersler vermesi ayrıca onun başka bir özelliğidir. İslâmî ilimlerde farklı alanlarda nitelikli eserler telif etmesi ve dine

¹⁴⁷ Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 27.

¹⁴⁸ Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 27.

¹⁴⁹ Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî el-Guneymî ed-Dımaşkî, **Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî (Beyânü's-sünneti ve'l-cemâa)**, nşr. Muhammed Mutî' el-Hâfız - Muhammed Riyâd el-Mâlih (Dimeşk: Dâru'l-Fikir, 1982), 145-152; Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 50 vd.

¹⁵⁰ Baytâr, **Hilyetü'l-beşer**, 871; Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 77.

¹⁵¹ Muhammed Mutî' el-Hâfız - Muhammed Riyâd el-Mâlih "Mukaddime", **Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî** mlf. Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî el-Guneymî ed-Dımaşkî, (Dimeşk: Dâru'l-Fikir, 1982), 20 (2 nolu dipnot); Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 126 vd.

¹⁵² Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 126.

dayalı soru ve sorunların çözüme kavuşturulmasında fetvalarına müracaat edilen birisi olması; Meydânî'nin çok yönlü bir ilim adamı olduğunu yansıtmaları açısından önemlidir.¹⁵³

Büyük uğraşlar sonucu elde edilen ilmî müktesebâtın gerçek anlamda kazanca dönüştürülmesinin tek yolunun ilim ile amel/teoriden pratiğe geçiş ve kurbetî ilâhî/Allah'a yakın bir yaşantı olduğunu gayet iyi bilen Meydânî, bunu hayat felsefesi edinmek suretiyle ardından gelen ilmiye sınıfına önemli mesajlar vermiştir.

Öte yandan farklı bölgelerden âlimlerle de tanışma imkânı bulan Meydânî, birçok kez hac için gittiği Hicaz'da gerek Mekke ve Medine'li âlimlerle gerekse farklı coğrafyalardan gelen âlimlerle ilme dayalı konularda müzâkerelerde bulunur. 1869 yılında Emir Abdulkadir el-Cezâirî ile Süveyş kanalının açılışına resmî davetli olarak katılır. Bu seyahatte Mısır'lı âlimlerle tanışma ve bilgi alışverişinde bulunma imkânı da yakalar. Meydânî'nin Mısır'lı ve Filistin'li âlimlerden icâzet aldığı kaynaklarda geçmektedir.¹⁵⁴

Eserlerinden anlaşılacağı üzere Meydânî'nin çalışmalarında daha çok Hanefî usûl, furû, hadis ve kelâm anlayışı üzerine yoğunlaştığı görülür.¹⁵⁵ Bu alanlardaki etkinliğinin yanı sıra tasavvuf ve şiir ile de ilgilendiği bilinir. Özellikle de Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkında kaleme aldığı kasîdeler, onun bu şairlik yönünü ortaya koymada önemli ipuçlarıdır.¹⁵⁶

Hakikat arayışı yolunda ilmî yaklaşımları ve toplumsal olaylara çözüm arayışı, onun çağdaşları tarafından övgüyle karşılanmasına yeterli bir neden olmuştur. 1860 Şam olayları¹⁵⁷ olarak tarih sayfalarında yerini alan¹⁵⁸ ve

¹⁵³ Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 131, 132.

¹⁵⁴ Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 132-135, 27.

¹⁵⁵ Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifin** 5/274-275; Ziriklî, **el-A'lâm**, 4/33.

¹⁵⁶ Baytâr, **Hilyetü'l-beşer**, 870; Şaddî, **Ravzu'l-beşer**, 152-153.

¹⁵⁷ Yaşanan olaylar hakkında bk. Şahin Makaryus, **Hasru'l-Lisâm an nekebâtî's-Şâm** (Mısır: y.y, 1895), 222 vd.; Muhammed b. Abdurrezzak b. Muhammed Kürt Ali, **Hutatu's-Şâm** (Dimeşk: Mektebetü'n-Nürî, 1983), 3/85.; Adil Baktıaya, "19. Yüzyıl Suriyesinde Hristiyan-Müslüman İlişkilerinde Değişim 1860 Şam Olayları", **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, c. 58, sy. 2/23, 2008, 23-44.

¹⁵⁸ Tarihi kaynakların verdiği bilgiye göre önce Cebeli Lübnan'da 1860 yılında Maruniler ile Dürziler arasında ortaya çıkan, ardından Şam'a sıçrayan ve yaşanan iç savaş sonrasında çok sayıda Hristiyan'ın öldürülmesi ile sonuçlanan olaylar silsilesine denir. Bölgenin hâkimiyetini elinde bulunduran Osmanlı Devleti olaylarda sorumluluğu olanları çok ağır bir şekilde cezalandırır. Bu yaşanan talihsiz olayların ardından Osmanlı Devleti, tanzimat reformlarının hayata geçirilmesi

çoğunluğunu Bâbütmâ Hristiyanlarının oluşturduğu yüzlerce kişinin hayatını kaybetmesiyle sonuçlanan provokasyonlarda Meydânî ve ileri gelen kanaât önderleri, Emir Abdulkâdir el-Cezâirî'ye gerekli desteği verme ve halkı yatıştırma suretiyle toplumsal barışı sağlamaya önemli katkılar sunarlar.¹⁵⁹ Bu tutumuyla Meydânî, Müslümanlar ile Hristiyanlar arasında tutuşturulmak istenen fitne ateşini söndürmede ve can kaybının artmasını engellemekte önemli bir rol oynadığı görülmektedir.¹⁶⁰

Meydânî, şeriatın inceliklerine vâkıf, parlak fikirli bir âlim olarak tanınır. O, asr-ı saadetten sonraki dönemlerde din adına ortaya atılan bidat ve hurâfelere karşı ciddi biçimde tepki gösterir. Toplumun doğru din anlayışından saparak söz konusu hurafelere temâyül etmesini engellemek amacıyla sahip olduğu ilmî donanım ile o zihniyette olanlara karşı mücadeleci bir tutum sergilemesi, onun ne denli ilim ve fikir adamı olduğunu yansıtmaya açısından önemli niteliklerdir.¹⁶¹ İlmî tartışmalardan ve şöhretten uzak durmasına rağmen kendisine yöneltilen muğlâk ve zor soruları açıklığa kavuşturmada etkili birisi olması ayrıca onun ilmî konumunu göstermede oldukça önemlidir.¹⁶²

Ders okutmaktan usanmayan özelliği ile dikkatleri üzerine çeken Meydânî, ayrıca halka nasihat etme ve doğru yolu göstermede bitmek tükenmek bilmeyen

noktasında oldukça kararlı bir görüntü verir. Bütün bu yaşanan gelişmeler sonrasında Suriye'de Müslüman ve Hristiyan halkın tek şemsiye altında yaşaması hedeflenir. Öte yandan yaşanan bu gelişmelerde cemaatler arasındaki gerilimin tırmanmasına engel olunamadığı gerekçesiyle Osmanlı Devleti'nin yönetim politikası bir takım tarihçiler tarafından eleştirilmiştir.

¹⁵⁹ Makaryus, **Hasru'l-Lisâm**, 235; Kürd Ali, **Künûzü'l-ecdâd**, 5; Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifin**, 5/275.

¹⁶⁰ Sâid Bektaş, bazı müellifler tarafından aktarılan Meydânî'nin 1860 Şam olaylarında Şeyh Tâhir el-Cezâirî öncülüğünde Hristiyanlara yardımcı olduğu, olayları yatıştırmaya çalıştığı, Hristiyanlara sığınma hakkı tanıdığı ve onları savunduğuna dair bilgilerin gerçeği yansıtmadığını savunur. O, söz konusu olaylar karşısında Meydânî'nin inzivaya çekildiğini ve yaşanan gelişmelerden uzak durmak suretiyle fitneden korunduğunu belirtir. Bu bağlamda kaynak araştırması yaptığından söz eder. Yaptığı araştırmalar neticesinde bu konu hakkında Kürd Ali'nin **Künûzü'l-ecdâd** adlı eserinde Şeyh Tâhir el-Cezâirî'nin biyografisini anlatırken hocası Meydânî'den bu bağlamda söz ettiğini bildirir. Ayrıca Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifin** adlı eserinde; Mutî' el-Hâfız - Nizar Ebâza, **Târîhu ulemâi Dimeşk fî'l-karnî'r-râbia aşera el-hicriyye** adlı eserlerinde ve yine Mutî' el-Hâfız, Muhammed Riyad el-Mâlih ile tahkikini yaptıkları **Şerhü Akîdeti't-Tahâvî** adlı eserin mukaddimesinde bu bilgilere yer verdiklerini aktarır. Fakat ilginç olan bu bilgilerin asıl ve tek kaynağının Lübnan'lı Hristiyan yazar Şahin Makaryus'un **Hasru'l-Lisâm an nekebâti's-Şâm** adlı eseri olduğunu belirtir. Meydânî'ye söz konusu eserden daha yakın ve doğru kaynakların bu bilgilere hiçbir şekilde temas etmediğini, dolayısıyla tek kaynaktan başka hiçbir kaynaktan bu bağlamda bilgi yer almadığından ötürü bahsedilen bilgilerin gerçeği yansıtmadığını savunur. Bk. Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 71-76.

¹⁶¹ Kürd Ali, **Künûzü'l-ecdâd**, 5-6.

¹⁶² el-Hâfız - el-Mâlih "Mukaddime", 22.

enerjiye sahip oluşu ve bunları yaparken de halktan hiçbir beklentisinin olmaması onun zühd ve tasavvuf yönünü ortaya koymada önemli argümanlardır. Meydânî'nin hayatı boyunca mescit ve ibadethane yapımına düşkün, ilim ve zikir meclislerine sıkça katılan, fakara ve miskinleri görüp gözetken bir tutum sergilediği görülür.¹⁶³ Bu özellikler onun, mana âleminin engin ve gönül insanı bir şahsiyet olduğunun kanıtı olması bakımından önemli ayrıntılardır.

Meydânî, İslâmî ilimlerde önemli bir behreye sahip olmasının yanı sıra takva ve verâ anlayışındaki özverili yaşantısı ile de “önemli olan sünneti rivayet etmek değil, ona riayet etmektir” düsturunu hayat felsefesine dönüştüren çok yönlü bir ilim adamıdır. Bu bağlamda yaptığımız araştırmalar bizi; onun ilim ve irfan anlayışıyla selef-i sâlihîn çizgisinde yaşadığını, devrin toplumsal, dînî ve inanca dayalı sorunlarına çözüm üretmek nezih bir hayat sürdürdüğünün kodlarına ulaştırmaktadır.

1.3.5. Vefatı

Meydânî, istikamet, itaat, ibadet, ihsan ve irşad faaliyetleri ile dolu bir yaşantıyı ardında bırakarak 4 Rabîu'l-evvel 1298/1881 yılında Dimaşk'ta vefat eder. Muhammed b. Mustafa et-Tantâvî'nin isteği doğrultusunda cenaze namazını oğlu Şeyh İsmail el-Meydânî kıldırır. Meydan semtindeki Dakkâk Camii'nde kılınan cenaze namazı sonrası Bâbullah kabristanlığının doğu bölgesine defnedilir. Meydânî, caddelerin dolup taşıdığı kalabalık bir cemaat tarafından son yolculuğuna uğurlanır.¹⁶⁴ Cenazesine olan yoğun ilgi, onun halk nezdinde kayda değer bir itibara sahip olduğunu göstermesi bakımından oldukça önem arz etmektedir.

1.3.6. Hocaları

1. Seyyid Muhammed eş-Şerfâ. Meydânî ilk dînî eğitimini ve hafızlık eğitimini bu hocasının yanında alır.

2. Şeyh Ömer el-Müctehid (öl. 1254/1838).¹⁶⁵ Meydânî, ilmî kariyerinin oluşumunda önemli bir rolü olan Ömer el-Müctehid'den birtakım kitapları okumak

¹⁶³ Muhammed Edib Takıyyiddîn b. Muhammed el-Hisnî, **Müntehabâtü tevârîhi Dimeşk**, (Dimeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2002), 2/670 akt. el-Hâfız - el-Mâlih “Mukaddime”, 23.

¹⁶⁴ Baytâr, **Hilyetü'l-beşer** 871; Şaddî, **Ravzu'l-beşer**, 153; el-Hâfız - el-Mâlih “Mukaddime”, 24; Bektaş, “Tercemetü Abdülganî el-Meydânî”, 136.

¹⁶⁵ Özgeçmiş hakkında bk. Baytâr, **Hilyetü'l-beşer**, 1131.

suretiyle icazet almıştır. Ebü'l-Leys Semerkandî'nin (öl. 393/1003) *Mukaddime*, Şürünbülâlî'nin (öl. 1069/1659) *Nûru'l-izah* ve *İmdâdu'l-fettâh*, Haskefî'nin (öl. 1088/1677) *Durru'l-Muhtâr*, İbn Âcurrûm'un (ö. 723/1323) *Mukaddime fî 'ilmi'l-'Arabiyye*, Ezherî'nin (öl. 905/1500) *Mukaddime fî ilmi'l-arabiyye*, İbn Hişam'ın (öl. 761/1360) *el-İ'râb 'an kavâ'idî'l-i'râb* ve *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, İbn Mâlik'in (öl. 672/1274) *Elfiye*, Senûsî'nin (öl. 895/1490) *'Akîdetü ehli't-tevhîd es-sugrâ*, Hüdühüdî'nin *Şerhu 'Akîdetü ehli't-tevhîd es-sugrâ* ve Rahbî'nin (öl. 577/1182) *el-Manzûmetü'r-Rahbiyye*, Muhammed Gazzalî'nin (öl. 912/1506) *Şerhu'r-Rahbiyye*, Secâvendî'nin (öl. 596/1200) *Sirâciyye*, Seyyid Şerîf Cürcânî'nin (öl. 816/1413) *Şerhu's-Sirâciyye* ve Tirmizî'nin (öl. 279/892) *Şemâ'ilü'n-nebeviyye ve'l-hasâ'ilü'l-Mustafaviyye* adlı eseri icâzet aldığı kitaplar arasında kaydedilir.¹⁶⁶

3. Muhammed Emîn İbn Âbidîn (öl. 1252/1836).¹⁶⁷ Meydânî, 1828-1836 yılları arasında hizmetinde bulunduğu meşhur Hanevî âlimi İbn-i Âbidîn'den özellikle fıkıh alanında önemli ölçüde istifade eder. Meydânî, İbn-i Âbidîn'in değer verdiği dört özel talebesinden birisidir. Hocasının en verimli olduğu dönemde -kırk altı yaşında iken- onun talebeleri arasına katılır. Meydânî, İbn Âbidîn'den bazı kitapları okumuş ve icâzet almaya hak kazanmıştır.

Hocası İbn Âbidîn tarafından telif edilen *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr, resâ'ili İbn 'Âbidîn* ve *'Ukûdü'd-dürriyye*, Merginânî'nin (öl. 593/1197) *Hidâye*, Bâbertî'nin (öl. 786/1384) *İnâye Şerhu Hidâye*, Sadrüşşerîa el-Mahbûbî'nin (öl. 747/1346) *Tenkîhu'l-usûl*, Buhârî'nin *Sahîhü'l-Buhârî* ve Salih Medfûn Yâfî'nin *Fevâidü'l-celiyye fî ilmi'l Arabiyye* adlı eseri hocasından icazet aldığı kitaplar arasında yer alır.¹⁶⁸

4. Abdurrahman b. Muhammed el-Küzberî (öl. 1262/1846).¹⁶⁹ Fıkıh, tarih özellikle de hadis alanında belli bir şöhrete erişen Küzberî, Şam'ın saygın âlimleri arasında yer alır. Emevi Camii'nde elli iki yıl süreyle Buhârî dersleri yapan Küzberî, Şam'daki hadis geleneğini sürdüren önemli muhaddis simalardan birisidir. Meydânî, hocalarından İbn-i Abidin ile beraber Küzberî'den hadis dersleri aldığı kaydedilir.

¹⁶⁶ Hadrâvî, *Nüzhetü'l-fiker*, 173-174.

¹⁶⁷ Özgeçmişî hakkında bk. Baytâr, *Hilyetü'l-beşer*, 1230.

¹⁶⁸ Hadrâvî, *Nüzhetü'l-fiker*, 174.

¹⁶⁹ Özgeçmişî hakkında bk. Baytâr, *Hilyetü'l-beşer*, 833.

Meydânî, hocasının ilim meclisinde uzun bir dönem bulunarak ondan istifade eder. Özellikle hadis alanında birçok eser okumak suretiyle icâzet aldığı bilinmektedir.

Buhârî'nin (öl. 256/870) *Câmiu's-Sahîh* ve *Edebü'l-müfred*, Müslim'in (öl. 261/875) *Câmiu's-Sahîh*, Nesâî'nin (öl. 303/915) *Sünen-i Nesâî* (el-Müctebâ), Tirmizî'nin (öl. 279/892) *Câmiu's-Sahîh* (Sünen-i Tirmizi), Ebû Dâvûd Sicistânî'nin (öl. 275/889) *Sünen-i Ebû Dâvûd*, İbn Mâce el-Kazvînî'nin (öl. 273/887) *Sünen-i İbn Mâce*, İbn Mâlik'in (öl. 179/795) *Muvatta*, Sâgânî'nin (öl. 650/1252) *Meşâriku'l-envâr*, Müselselâtu İbn-i Akîle, Müselselâtu İbn-i Tayyib, Aclûnî'nin (öl. 1162/1749) *Erbaûn hadisen*, Kâdî İyâz'ın (öl. 544/1149) *eş-Şifâ' bi-ta'rîfi hukûki (fî şerefi)* 'l-*Mustafâ*, Kuşeyrî'nin (öl. 465/1072) *er-Risâle*, Sühreverdî'nin (öl. 632/1234) *Avârifu'l-meârif* adlı eseri hocası Küzberî'den okuduğu eserler arasında zikredilir.¹⁷⁰

5. Ebû Osman Saîd b. Hasan b. Ahmed el-Halebî (öl. 1259/1843).¹⁷¹ Hocası İbn-i Abidin'in vefatından sonra Said el-Halebî'nin ders halkalarına katılan Meydânî, ondan da birtakım eserler okuyarak ilmî kariyerine yeni kazanımlar katmıştır. Meydânî'nin hocası İbn-i Âbidin'in de Said el-Halebî'den ders aldığı bilinmektedir. Bu da aynı hocadan icâzet aldıklarını göstermektedir.¹⁷²

Kudûrî'nin (öl. 428/1037) *el-Muhtasar*, Ebü'l-Berekât Nesefî'nin (öl. 710/1310) *Menârü'l-envâr*, Sadrüşşerîa el-Mahbûbî'nin (öl. 747/1346) *et-Tavzîh* ve Buhârî'nin *Sahîhü'l-Buhârî* adlı eseri hocasından okuduğu kitaplar arasında yer alır.¹⁷³

6. Hâmid b. Ahmed b. Ubeyd el-Attâr (öl. 1262/1846).¹⁷⁴ Meydânî, bir süre ders halkalarına devam ettiği hocasından Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fusûsü'l-hikem*, Abdülganî en-Nâblusî'nin (ö. 1143/1731) *Şerhu'l-Fusus*, *Müselselâtu İbn-i Akîle* ve *Erbaûn aclûniyye* eserlerini okuduğu kaydedilmektedir.¹⁷⁵

7. Hasan b. İbrâhim el-Baytâr (öl. 1272/1855). Meydânî'nin Hasan Baytar'ın ilmî birikiminden henüz daha ilim hayatına başladığı dönemden başlayarak uzunca

¹⁷⁰ Hadrâvî, *Nüzhetü'l-fiker*, 174-175.

¹⁷¹ Özgeçmişî hakkında bk. Baytâr, *Hilyetü'l-beşer*, 667.

¹⁷² Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 32.

¹⁷³ Hadrâvî, *Nüzhetü'l-fiker*, 175.

¹⁷⁴ Özgeçmişî hakkında bk. Baytâr, *Hilyetü'l-beşer*, 462.

¹⁷⁵ Hadrâvî, *Nüzhetü'l-fiker*, 175.

yıllar yararlandığı kaydedilir. Hocası Baytar'a oldukça bağlı olan Meydânî, onun hakkında şiir bile yazmıştır. Oğlu Abdurrezâk el-Baytar Meydânî ile babası Hasan el-Baytar arasındaki ilişkiyi ortaya koyma adına şu önemli bilgiyi aktarır:

“Meydânî, babam Hasan el-Baytar'dan ders alırdı. Ona süt emen bebeğin annesine bağlılığı gibi bağlıydı. Babamı herkesin yanında överdi. Bağdat nakîbi Selman Efendi, Meydânî'den icâzet istediğinde o, ilim aldığı bütün seçkin hocalarının isimlerini sırasıyla yazdı. Sıra babamın ismine geldiğinde; ‘kendisinden en çok istifade ettiğim hocamdır.’ ifadesine yer verdi.”¹⁷⁶

8. Ahmed Baybars el-Aclûnî (öl. 1247/1831).

9. Abdullah el-Kürdî (öl. 1278/1861).

10. Medîne âlimi Muhammed b. Ahmed el-Addûşî.

11. Mekke Hanefî müftüsü Abdullah el-Mahbûb el-Mîrgânî (öl. 1273/1856).

12. Mısır'lı âlim Şeyhülislâm İbrahim b. Muhammed el-Bâcûrî (öl. 1276/1859).

13. Mısır ulemâsından Mustafa Mübellit (öl. 1284/1867).

14. Yafa Hanefî müftüsü Hasan b. Selîm b. Selâme ed-Decânî (öl. 1290/1873).

15. Kudüs müftüsü Şeyh Tâhir Efendi.¹⁷⁷

16. Abdülganî b. Abdulkâdir es-Sakatî¹⁷⁸(öl. 1246/1830).¹⁷⁹

1.3.7. Talebeleri

1. Tâhir b. Salih b. Ahmed el-Cezâirî ed-Dimeşkî (öl. 1338/1919).¹⁸⁰

2. Muhammed Atâullah b. İbrâhîm el-Kesm (Dimeşk Hanefî müftüsü) (öl. 1357/1938).¹⁸¹

¹⁷⁶ Baytâr, **Hilyetü'l-beşer**, 868; Bektaş, “Tercemetü Abdülganî el-Meydânî”, 35.

¹⁷⁷ Özgeçmişleri hakkında bk. Baytâr, **Hilyetü'l-beşer**, 133, 1004, 7, 521.

¹⁷⁸ Özgeçmişleri hakkında bk. Baytâr, **Hilyetü'l-beşer**, 862.

¹⁷⁹ Hocaları ile ilgili bilgi için bk. Hadrâvî, **Nüzhetü'l-fiker**, 173.

¹⁸⁰ Özgeçmişleri hakkında bk. Muhammed Kürd Ali, **Muâsirûn**, thk. Muhammed el-Mısırî (Dimeşk: Matbûât Mecma' Lüga Arabiyye, 1981), 268.

¹⁸¹ Özgeçmişleri hakkında bk. Muhammed Mutî' el-Hâfız - Nizar Ebâza, **Târîhu ulemâi Dimeşk fi'l-karni'r-râbia aşera el-hicriyye** (Dimeşk: Dâru'l-Fikir, 1985), 1/517.

3. İsmâîl b. Abdülganî el-Guneymî el-Meydânî ed-Dimeşkî (öl. 1332/1914).¹⁸²
4. Abdülganî b. Hasan b. İbrahim el-Baytar (öl. 1315/1897).¹⁸³
5. Muhammed ibn-i Şeyh Hasan el-Baytar (Dimeşk Fetvâ emini) (öl. 1312/1894).¹⁸⁴
6. Mustafa Kemal b. Muhammed eş-Şerîf (öl. 1317/1899).¹⁸⁵
7. Habîburrahman el-Hüseynî el-Hindî el-Medenî.¹⁸⁶
8. Ali b. Zahir el-Veterî el-Medenî (öl. 1322/1904).¹⁸⁷
9. Numan b. Mahmud el-Âlûsî el-Bağdâdî (öl. 1317/1899).¹⁸⁸
10. Selim b. Halil el-Müsûtî (öl. 1324/1906).¹⁸⁹
11. Muammer Muhammed Hâşim b. Muhammed Saîd (öl. 1382/1962).¹⁹⁰
12. Selim b. Muhammed b. Yusuf Semâre (öl. 1331/1913).¹⁹¹
13. Mahmud b. Muhyiddin b. Mustafa ebû's-Şâmât (öl. 1341/1922).¹⁹²
14. Selim b. İsmail el-Âmîdî el-Buhârî (öl. 1347/1928).¹⁹³
15. Muhammed Emin b. Muhammed Süveyd ed-Dimeşkî (öl. 1355/1936).¹⁹⁴
16. Muhammed Alâüddin b. Muhammed Emin Âbidin (öl. 1306/1888).
17. Abdullatif İbn-i Şeyh Muhammed eş-Şâş.¹⁹⁵
18. Seyyid Selman Efendi el-Kâdirî.¹⁹⁶

¹⁸² Özgeçmişi hakkında bk. Baytâr, **Hilyetü'l-beşer**, 327.

¹⁸³ Özgeçmişi hakkında bk. Baytâr, **Hilyetü'l-beşer**, 874.

¹⁸⁴ Özgeçmişi hakkında bk. Baytâr, **Hilyetü'l-beşer**, 1421.

¹⁸⁵ Özgeçmişi hakkında bk. el-Hâfız - Ebâza, **Târîhu ulemâi Dimeşk**, 1/179.

¹⁸⁶ Özgeçmişi hakkında bk. Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî el-Kettânî, **Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşîhât ve'l-müselâlat**, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyyi, 1982), 1/86.

¹⁸⁷ Özgeçmişi hakkında bk. Kettânî, **Fihrisü'l-fehâris**, 1/99.

¹⁸⁸ Özgeçmişi hakkında bk. Kettânî, **Fihrisü'l-fehâris**, 2/672.

¹⁸⁹ Özgeçmişi hakkında bk. Kettânî, **Fihrisü'l-fehâris**, 2/758.

¹⁹⁰ Özgeçmişi hakkında bk. el-Hâfız - Ebâza, **Târîhu ulemâi Dimeşk**, 2/768.

¹⁹¹ Özgeçmişi hakkında bk. el-Hâfız - Ebâza, **Târîhu ulemâi Dimeşk**, 1/250.

¹⁹² Özgeçmişi hakkında bk. el-Hâfız - Ebâza, **Târîhu ulemâi Dimeşk**, 1/393.

¹⁹³ Özgeçmişi hakkında bk. el-Hâfız - Ebâza, **Târîhu ulemâi Dimeşk**, 1/431.

¹⁹⁴ Özgeçmişi hakkında bk. el-Hâfız - Ebâza, **Târîhu ulemâi Dimeşk**, 1/503.

¹⁹⁵ el-Hâfız - el-Mâlih "Mukaddime", 11.

1.3.8. Eserleri

1. *Şerhu'l- 'Akîdeti't-Tahâviyye*. Meydânî, Tahâvî'nin veciz akâid eseri üzerine kaleme aldığı aynı zamanda tezimizde de konu edilen metin eserdir. O, eserini tamamladığında 34 yaşındadır. Söz konusu eseri tamamladıktan sonra devrinin ünlü âlimlerine takdim eden Meydânî, onların önemli takdirlerine ve övgülerine muhatap olmuştur. Bu eser ilk defa Muhammed Mutî' el-Hâfız ve Muhammed Riyâz el-Mâlih tarafından tahkik edilmek suretiyle yayımlanmıştır (Dimeşk 1970, 1982, 1995).¹⁹⁷ Eserle ilgili diğer ayrıntılı bilgiler daha sonra değerlendirileceğinden burada bu kadarıyla yetinmek gerekli görülmüştür.

2. *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. Ebü'l-Hüseyn Ahmed el-Kudûrî'nin (öl. 428/1037) *el-Muhtasar* adlı eseri üzerine kaleme aldığı ve ilmiye sınıfı tarafından en yaygın şerh kabul edilen önemli bir eserdir. Müellifin hayatında büyük boy tek cilt olarak basılmıştır. Daha sonraki süreçte iki, üç ve dört cilt halinde birçok kere basılmıştır. Ayrıca Ebû Bekir el-Haddâd'ın *el-Cevheretü'n-neyyire*'sinin kenarında, Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Abdürrezzâk el-Mehdî, Abdülmecîd Tu'me el-Halebî ve Sâid Bektaş'ın neşri ile çeşitli yıllarda İstanbul, Beyrut ve Kâhire'de basılmıştır.¹⁹⁸

3. *Keşfü'l-iltibâs 'ammâ evredehü'l-İmâmü'l-Buhârî 'alâ ba'zi'n-nâs*. Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*'de Ebû Hanîfe'yi tenkid etmek amacıyla "*kâle ba'zu'n-nâs*" kalıbıyla söylemlerde bulunmuştur. Meydânî, yirmi beş mesele halinde Ebû Hanîfe'nin tenkid edildiği ictihadları savunmak için bu eseri kaleme almıştır. Söz konusu eserde gayet kibar, muhtasar ve etik bir dil çerçevesinde konulara açıklık

¹⁹⁶ Özgeçmişi hakkında bk. Baytâr, *Hilyetü'l-beşer*, 2/862.

¹⁹⁷ Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 100.

¹⁹⁸ Söz konusu meşhur eser: 2 cilt olarak İstanbul'da 1315, 1316, 1323 tarihlerinde; Kahire'de 1322, 1330, 1331, 1346, 1354 tarihlerinde, 3 cilt olarak, Kahire'de 1374/1955; 4 cilt olarak, Kahire'de 1383/1963 ve Beyrut'ta 1980, 1413/1993 yıllarında Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd neşriyle basılmıştır. 4 cilt şeklinde, Kahire'de 1381/1961; Beyrut'ta 1405/1985 tarihlerinde Abdürrezzâk el-Mehdî neşriyle basılmıştır. 3 cilt olarak, Beyrut'ta 1415/1994 2 cilt olarak, yine Beyrut'ta 1418/1998 Abdülmecîd Tu'me el-Halebî tarafından neşredilmiştir. 5 cilt olarak Beyrut'ta 1435/2014 yılında Sâid Bektaş tarafından neşredilmiştir.

getirmiştir. Bu eser birtakım ilave bilgilerle birlikte Abdulfettah Ebû Gudde (öl. 1997) tarafından neşredilmiştir.¹⁹⁹

4. *Tuhfetü'n-nüssâk fî fazli's-sivâk*. Meydânî bu eserde misvakla ilgi bilgilere yer vermiştir. Giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşan eserde misvakın tarifi, hükümleri, kullanım vakti ve şekli, yararları ve misvak türleri hakkında detaylı denilebilecek ölçüde bilgilere yer vermiştir. Bir takım ilave bilgiler ve açıklamalarla birlikte H. 1414 yılında Abdulfettah Ebû Gudde tarafından 104 sayfa olarak yayına hazırlanarak basılmıştır.

5. *Sebetü Şeyh Abdurrahman b. Muhammed el-Küzberî es-Sagîr*. Meydânî, hocası Muhammed el-Küzberî'nin hocaları ve onlardan okuduğu kitapların adını alfabetik olarak kaydettiği eserdir. Bu çalışmayı Meydânî'nin yaptığına dair bilgi, ilim çevresinde yaygın değildir. Söz konusu eser, Ömer b. Muvaffak en-Neşûkâtî neşriyle H. 1428 yılında Dâru'l-Beşâir İslâmiyye tarafından Beyrut'ta basılmıştır. Yeni baskısında özellikle bu çalışmada Meydânî'nin rolüne işaret edilmiştir.²⁰⁰

6. *el-Metâlibü'l-müstetâbe fî'l-hayz ve'n-nifâs ve'l-istihâza*. Ezher Üniversitesi Kâhire Şeriat ve Kânun Fakültesi yayınları tarafından *Şeriat ve Kânun* dergisinde (40/Ekim 2022 sayısında) Abdullah b. Muhammed es-Semâîl tarafından tahkikli neşri 62 sayfa olarak yayımlanmıştır.²⁰¹

7. *İs'âfî'l-mürîdîn li-ikâmeti ferâ'izi'd-dîn*. Meydânî'nin oğlu Şeyh İsmâîl tarafından şerh edilen bu eserde Meydânî'nin bütün Müslümanlara yönelik dinî sorumluluklar bakımından farz ve vâciplere dair bilgilere yer verdiği görülür. İman, İslâm ve ihsana ilişkin Cibril hadisini yorumlar. Eserde itikâda ve ibadete dayalı konulara veciz bir şekilde temas eser. Hüsnü-hâtime bağlamında takva, murâkabe,

¹⁹⁹ Bk. Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî el-Guneymî ed-Dımaşkî, **Keşfü'l-iltibâs 'ammâ evredehü'l-İmâmü'l-Buhârî 'alâ ba'zî'n-nâs**, nşr. Abdulfettah Ebû Gudde (Haleb: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1993).

²⁰⁰ Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 104.

²⁰¹ Abdullah b. Muhammed es-Semâîl, "Tahkik ve dirâse risâle el-Metâlibü'l-müstetâbe fî'l-hayz ve'n-nifâs ve'l-istihâza", **Mecelletü's-Şeria ve'l-kânûn, Külliyyetü Şeria ve'l-Kânûn Câmîatü'l-Ezher**, 40/1 (Ekim 2022), 537-598. Ayrıca yazma nüshası için bk. Mektebetüz-Zâhiriyye, nr. 10512.

haşyetullah, zikrullah vb. tasavvufa dair önemli bilgilere yer verir. Bu bakımdan söz konusu eser, tasavvuf alanında önemli bir yapıt olarak düşünülebilir.²⁰²

8. *Risâle fî meşeddi'l-meske*. İslâm hukukunda kiralama işlemlerinde ilk dönemlerde bulunmayan ve sonradan ortaya çıkan hava parası meselesine dair kaleme aldığı bir eserdir.

9. *Risâle lezzetü'l-esmâ' fî hükmi vakfî'l-müşâ'*. Meydânî, hisseli ve ortaklaşa kullanılan mülklerin vakfının sahih olduğunu delilleri ile birlikte açıkladığı eserdir.

10. *Risâle fî'l-kısme: Fetvâ fî şürekâ' iktesemü'l-müşterek beynehüm*. Meydânî'nin ortaklaşa kullanılan mülklerin paylaşımı (kısmet) sırasında karşılaşılan sorunlar, fâhiş haksızlıklar ve bu durum karşısında sergilenmesi gereken tutum hakkında yazdığı bir risâle.²⁰³

11. *Risâle fî tavzîhi mes'ele fî ilmi usûli'l-fikhi min Kitâbi Menâri'l-envâr fî mebhassi'l-hâs*. Meydânî'nin Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (öl. 710/1310) Hanefî fıkıh metodolojisine göre telif ettiği *Menâru'l-envâr* adlı eserinde yer alan *hâs* bölümünü yorumlayıp açıkladığı bir eserdir.²⁰⁴

12. *Sellü'l-husâm 'alâ şâtimi dîni'l-İslâm*. İslâm'a dair inanç esasları ve din açısından mukaddes sayılan değerlere söven kişinin durumunun incelemeye alındığı bu eser, içerdiği konu açısından oldukça önem arz etmektedir. Özellikle bu eserde İslâm toplumunda öfkesini kontrol altında tutamayan kişiler tarafından cahilce söylenilen bir takım ifadelerin yol açtığı dine dayalı problemler sarmalı konu edilir.²⁰⁵

13. *Risâle fî reddi şübhe aradat li ba'dıl efâdîl*.

14. *Şerh 'ale'l-Merâh fî ilmi's-sarf*. Meydânî'nin Ahmed b. Ali b. Mes'ûd'un (öl. yaklaşık 700/1300) sarf ilmine dair yazdığı *Merâhu'l-ervâh* adlı eserine yazdığı şerhdir.²⁰⁶

²⁰² Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 107. Yazma nüshası için bk. Dârü'l-kütübi'z-Zâhiriyye, nr. 4793, 6562, 8206.

²⁰³ Yazma nüshası için bk. Dârü'l-kütübi'z-Zâhiriyye, nr. 7079.

²⁰⁴ Yazma nüshası için bk. Fihrisü'l-Hizâneti't-Teymûriyye, 9/163.

²⁰⁵ Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 111.

²⁰⁶ Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 112.

1.4. Bilimsel Faaliyetlerde Şerh Yöntemleri, Tarihi Serüveni ve Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâviyye

1.4.1. Bilimsel Faaliyetlerde Şerh Yöntemleri ve Amacı

İslâm tefekkür dünyasında şerh alanında akademik çalışmaların vücûdiyeti bilinmekle birlikte Meydânî'nin kelâm anlayışını tespit etmeye çalışırken mürâaat ettiğimiz kaynağın şerh eser olması hasebiyle bilim dünyasında üretilen şerhlerin yöntemlerine, amaçlarına ve kısaca tarihsel sürecine ilişkin bir takım ön bilgilere yer vermeyi gerekli görüyoruz. Bu bakımdan sözlükte; “açıklamak, (eti) dilmek, açığa çıkarmak, anlaşılır duruma getirmek” anlam örgüsüne sahip olan şerh kavramı²⁰⁸ bir terim olarak: “Herhangi bir ilim dalında meşhur olan veciz bir eserin kapalı noktalarını açma, eksiklerini tamamlama, metin ile ilişkisini genişletip yeniden kurgulama, örneklerle somutlaştırma, eleştirilerde bulunma ve detaylandırma aktivitesi” biçiminde tanımlanabilir.²⁰⁹ Öte yandan bir takım nüansları barındırması ile birlikte benzer amaçları gözetmek için telif edilen eserlere hâşiye, ta'likât, tafsîl, te'vil, îzâh, zeyl ve tetimme gibi isimler de kullanılır.²¹⁰

Şerh edebiyatı incelendiğinde temelde üç çeşit formatın kullanılageldiği anlaşılır. Metine “kâle”, “kavlühû” ifadesi ile başlanılan ve şerhin başında “ekûlü”

²⁰⁷ Eserleri ile ilgili bk. Baytâr, **Hilyetü'l-beşer**, 868.

²⁰⁸ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, **Lisânü'l Arap** (Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), “şerh”, 2/497; el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yakup, **el-Kâmûsu'l-muhît**, nşr. Muhammed Naîm Arkasûsî (Beyrut: Müessesetü Risâle, 2005), “şerh” 226; Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, **Külliyât**, thk. Adnan Derviş - Muhammed el-Misrî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, t.s), “şerh”, 538.

²⁰⁹ Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, İbn-i Haldûn, **Mukaddime**, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş (Dimeşk: Dâru'l-Belhî, 2004), 2/341-342; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn** (Beyrut: Daru'l-İhya-it-Türasi'l-Arabiyye, ty.), 36-37; Abdullah b. Uveykıl es-Selmî, “el-Mütûn ve's-şürûh ve'l-havâşî ve't-takrîrât fi't-te'lîfi'n-nahvî”, **Mecelletü'l-Ahmediyye** 4/1 (Cemaziye'l-Ülâ/1420), 249; Hilmi Karaağaç, “Kelâm İlminde Şerh-Hâşiye Geleneği ve Akâid-i Adudiyye Şerhleri”, **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi** 8/101 (Şubat 2020), 47; Anay, “Bir Osmanlı Düşüncesinden Bahsetmek Mümkün mü?”, 11 vd.

²¹⁰ Kara, “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, 11. Bu kavramların detaylı bir biçimde tanımları için bk. Selmî, “el-Mütûn ve's-şürûh ve'l-havâşî ve't-takrîrât fi't-te'lîfi'n-nahvî”, 249; Hamdi akbaş Sadık - Ömer Sadıker, “İnanç Eğitiminde Şerh ve Hâşiye Geleneği”, **2016 Hoca Ahmet Yesevi Yılı Anısına Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi**, ed. Uzman Metin İskenderoğlu (Ankara: Eğitim Bilimleri 2016), 1/288.

ibaresinin yer aldığı şerhler,²¹¹ “kavlühû kelimesiyle yalnızca şerhe konu olan kısmın verildiği şerhler,²¹² metin kısmı ile şerh bölümünün bir bütün halinde birleşik halde işlendiği (şerh-i mezcî) şerhlerdir. Son dönemde üretilen şerhlerin çoğunda bu yöntem uygulanagelmıştır. Metin için bazen mim (metin) bazen de sâd (nass) harfî, şerhe ise şîn (şerh) harfiyle telmihte bulunulduğu görülür. Bunun dışında metnin üstünün çizilmesi, parantez içerisinde gösterilmesi ya da farklı yazı puntolarının kullanılması yöntemlerine müracaat edildiği de görülür.²¹³

Metin bağlamında oluşturulan şerh edebiyatları incelendiğinde bunun nedenleri hakkında bir takım yorumlara yer verildiği görülür. Bu bağlamda metin eserin; dilsel açısından muhkem bir yapıda oluşu, kolay ezberlenebilirliği, ders kitabı formatında oluşu, kısalığı, müellifinin tanınırlığı, değerli ve bereketli kabul edilmesi gibi durumlardan söz edilir. Öte yandan eğitim ve öğretimde uygulanan yöntem, geleneği sürdürme ve öğretmen-öğrenci münasebetleri de metnin tercih edilmesinde etken faktörler arasında sayılır.²¹⁴

İslâm düşünce geleneğinde ilmiye sınıfının ilgisini uyandıran ve üzerine birçok şerh üretilen hem akâid hem de kelâm alanında telif edilmiş önemli eserler bulunmaktadır. Bu bağlamda Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-ekber*'i, Tahâvî'nin *el-Akâidetü't-Tahâviyye*'si, Kâdî Abdulcebbar'ın *el-Usûlü'l-hamse*'si, Necmeddin en-Nesefî'nin *'Akâidü'n-Nesefî*'si, Ali b. Osman el-Ûşî'nin *el-Emâlî*'si, Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin *el-'Umde*'si, Kemal b. Hümmâm'ın *el-Müsâyere fî'l-'akâ'idi'l-münciye fî'l-âhire* adlı eseri, Hızır Bey'in *el-Kasîdetü'n-Nûniyye*'si, İmâmü'l-harameyn el-Cuveynî'nin *el-İrşâd*'ı, Fahreddin er-Râzî'nin *el-Metâlibü'l-'âliye*'si, yine Fahreddin er-Râzî'nin *el-Muhassal* adlı eseri, Beyzâvî'nin *Tavâli'u'l-envâr*'ı, Adudüddin el-Îcî'nin *el-Mevâkıf fî 'ilmi'l-keîlâm ve el-Akâidü'l-Adudiyye*'si, Sa'deddin et-Teftâzânî'nin *el-Makâsîd*'ı, Yûsuf es-Senûsî'nin *el-Mukaddime fî't-tevhîd*, *'Akâidetü ehli't-tevhîd es-sugrâ*, *'Akâidetü's-Senûsî el-vüstâ*, *'Akâidetü ehli't-tevhîd el-kübrâ*'sı ve Lekânî'nin *Cevheretü't-tevhîd* adlı eseri örnek olarak gösterilebilir.

²¹¹ *Şerhu'l-Makâsîd*, *Şerhu'd-Davâli* ve *Şerhu Adudiddin* bu yöntemle şerh edilen eserlere örnek olarak gösterilebilir.

²¹² Buhârî'nin *Fethu'l-Bârî* ve *Kirmânî* şerhleri bu biçimde şerh edilen eserlere örnek olarak gösterilebilir.

²¹³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 37.

²¹⁴ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, 2/341-342; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 35 vd.

1.4.2. Şerhlerin Düşünce Dünyasındaki Tarihi Serüveni, Konumu ve Kritiği

Tarihi süreçte şerh edebiyatının ilk örneklerini semâvî kitaplara ve kutsal metinlere kadar götürmek mümkündür. İlkçağda Grek, Mezopotamya ve Mısır coğrafyasında oluşturulan şerh edebiyatı ortaçağa uzanarak önemli ölçüde kendinden söz ettirmiştir. Ortaçağda bu geleneğin yansımaları İslâm düşünce dünyasında tefsir, felsefe vb. alanlarda ortaya konan şerhlerle daha net bir biçimde anlama imkânı buluyoruz. Klasik felsefe anlayışının Aristo ve Eflatun şerhleri ile hedef kitlelere ulaştırıldığı da bilinmektedir. Bu dönemde felsefik çalışmaların şerh yazma faaliyetleri ile eşdeğer sayıldığı göz önünde bulundurulduğunda şerh edebiyatının orta çağda gerek İslâm dünyasında gerekse batıda kayda değer düzeyde önem arz ettiği anlaşılmaktadır.²¹⁵ Bilim dünyasında Şârih (commentator) ünvanı ile tanınan ve Aristo'nun eserlerini şerh eden İbn Rüşd (öl. 595/1198), şerh geleneğinin önemine matuf somut bir örnek olması yönüyle dikkat çekmektedir.²¹⁶ Onun felsefik çalışmalarda ontoloji, metafizik ve kimi dinsel konularda Aristo'dan ayrı düştüğü de önemsenmelidir. Onun şerhlerde; kavram odaklı tahlil, felsefik derinlik, Aristo sonrası yorumları dikkate alma, Pagan kültürünün izlerini silme ve yer yer Aristo ve taraftarlarını eleştiri şeklinde özgün bir format geliştirdiği söylenebilir.²¹⁷

İslâm dünyasında ilk şerh faaliyetinin bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından âyetlerin tefsirine yönelik olarak uygulamaya konulduğu daha sonraki dönemlerde bu geleneğin Müslüman âlimler tarafından hemen hemen bütün İslâmî

²¹⁵ Kara, “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, 4, 5.

²¹⁶ İbn Rüşd, Aristoteles'in *Organon* (mantık serisi) olarak tanınan 8 ciltten oluşan mantık külliyyatı ile *İşâgucî* adlı eserine şerhler yapmıştır. Bunlar hem kısa, hem orta hem de orta düzeyde şerhlerdir. Kimisi günümüze kadar ulaşamamıştır. Bunlar şunlardır: *İşâgucî* adlı eseri üzerine *ez-Zarûrî fî'l-mantık* ve *Telhîsu medhali Furfuryus* adını taşıyan şerhleri, *Kitâbü'l-Makûlât* adlı eseri üzerine *Telhîsu Kitâbi Katiguryas* adlı şerhi, *Kitâbü'l-İbâre* adlı eseri üzerine *Telhîsu Kitâbi'l-İbâre* adlı şerhini, *Kitâbü'l-Kiyâs* adlı eseri üzerine *Telhîsu Kitâbi Anâlûtika'l-ülâ* şerhini, *Kitâbü'l-Burhân* adlı eseri üzerine *Telhîsu Kitâbi'l-Burhân* ve *Tefsîru Kitâbi'l-Burhân* adlı şerhleri, *Kitâbü'l-Cedel* üzerine *Telhîsu Kitâbi'l-Cedeli*, *Kitâbü's-Safsata* üzerine *Telhîsu Kitâbi'l-Mugâlata* adlı şerhi, *Kitâbü'l-Hatâbe* üzerine *Telhîsu Kitâbi'l-Hatâbe* adlı şerhi ve *Kitâbü's-Şi'r* üzerine ise *Telhîsu Kitâbi's-Şi'r* adlı şerhi yazmıştır.

²¹⁷ Kara, “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, 12.

ilimler alanında yaygınlaştırılarak sürdürüldüğü bilinmektedir. Özellikle Memlûkler ve Osmanlılar döneminde şerh ve hâşiye edebiyatının zirve yaptığı görülmektedir.²¹⁸

Şerh ve hâşiye türü çalışmaları sadece İslâmî kaynak eserler ekseninde sınırlandırmak hatalı belki de maksatlı bir iddia olacaktır. Felsefik eserlerden dilbilimlerine, matematikten musikiye, ilmiyâlden sözlüklere, edebiyat eserlerinden tasavvuf ve kanun metinlerine varıncaya kadar hemen her alanda şerh edebiyatının varlığı bilinen bir realitedir.²¹⁹

Köklü bir geçmişe dayanan şerh ve hâşiye edebiyatı özellikle son iki yüzyılda ciddi eleştirilere maruz kalmış, menfî söylemlerin odağı haline gelmiştir. Tarihi geriye sardığımızda şerh ve hâşiye edebiyatının bütünüyle yararsız, taklitçi ve yeni bir tez barındırmayan konuma indirgenmesinin aktüel bir söylem olduğunu açıkça belirtmek durumundayız.²²⁰

Gazzâlî ile başlayan süreçte²²¹ onun filozoflara karşı yönelttiği eleştirilerin ardından XII. yüzyıldan sonra bilimsel faaliyetlerin durağanlaştığını, gerileme ve çöküntü evresine girildiğini, özgün fikirler üretmek yerine ezberciliğin ve taklitçiliğin öne çıktığını ileri sürerler.²²² Ayrıca bu şerhleri üreten düşünürlerin kâhîr ekseriyetinin Arap edebiyatına ve üslûbuna yabancı olduklarından dolayı yer yer dilbilgisi hataları yaptıklarını ve bu nedenle bilimsel yetkinliğe erişemediklerini vurgularlar.²²³

XIX. ve XX. yüzyılda Osmanlı ilmiye sınıfına yönelik yetersizlik iddiaları ile eş zamanlı yürütülen bu hareket, Osmanlı medreselerinde uygulanan ders

²¹⁸ Sedat Şensoy, “Şerh”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** (Erişim 23 Ocak 2023)

²¹⁹ Kara, “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, 5.

²²⁰ Bu konuda söz konusu söylemlerin gerçeği yansıtmadığı ve aynı dönemde telif eserlerin de epeyce üretildiği hatta at başı gittiği noktasında Harun Anay’ın oldukça önemli tespitleri vardır. Bk. Anay, “Bir Osmanlı Düşüncesinden Bahsetmek Mümkün mü?”, 12 vd. Ayrıca şerhlerin, ilgili metnin aslını unutturacak düzeyde değerli olduğu noktasında bk. İsmail Lütfi Çakan, **Hadis Edebiyatı**, 189; Ayrıca bk. M. Sait Özervarlı, “Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?”, **Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları**, ed. A. Akyıldız - Ş. Tufan Buzpınar - Mustafa Sinanoğlu, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2007), 205 vd.

²²¹ Gazzâlî sonrası oluşan ilim anlayışı hakkında detaylı bilgi için bk. Ahmet Davutoğlu, “İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci ve Yeniden Yorumlanması”, **Divan: İlmî Araştırmalar**, 1 (1996), 24 vd.

²²² Bu konuda benzer söylemler için bk. Şerafeddin Gölcük, **Kelâm Tarihi: Kişiler, Görüşler, Eserler**, (Konya: Esra Yayınları, 1992), 201 vd; Yusuf Şevki Yavuz, “Kelâm” **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** (Erişim 23 Ocak 2023).

²²³ Şensoy, “Şerh”, (Erişim 23 Ocak 2023)

müfredatına, eğitim modeline,²²⁴ tasavvufa ve kurumsal yapılara karşı olumsuz bir bakış açısı oluşmasına yol açmıştır. Şerh ve haşiye edebiyatını itibarsızlaştırmada aslı kaynaklara dönüş söylemi de oldukça etkili olmuştur. Nas düzeyine çıkartılan yorumlarla aslı kaynakların perdelendiği ve zamana bağlı güncellemelerin önünü tıkadığı ileri sürülmüştür.²²⁵ Öte yandan pozitivism ve modernite ekseninde kurgulanan felsefi yaklaşım, dine ve geleneğe dayalı düşünce tasavvurlarını ilkel ve hurâfe saymış, sömürgecilik politikası ile de Batı toplumu dışındaki medeniyetler ve kültürel yapılar itibarsızlaştırılmıştır. Yine Batı’da hümanizm, akılcılık, orjinalite odağında gelişen bilim ve düşünce tarihi tasavvuru da şerh ve hâşiye edebiyatını itibarsızlaştırmada önemli argümanlar arasında gösterilir.²²⁶

Pek tabi şerh ve haşiye edebiyatı içerisinde istenilen düzeye ulaşamamış ve tekrardan ibaret eserlerde bulunmaktadır. Fakat bunca değerli ve önemli eser arasında sadece bunları görmek ve son iki yüzyılda ortaya atılan iddiaların odağında söz konusu edebiyatı bütünüyle ihmal etmek doğrusu ideolojik bir saplantıdan başka bir şey değildir.²²⁷ Öte yandan şerhlerin mazi ile âti arasında kurduğu bağ da dikkatlerden kaçmaktadır.²²⁸ Üstelik hermenötik okuma biçiminin giderek geliştiği ve bu yöntemin modern düşünce tasavvurunda önemli bir konum edindiği dönemde şerh ve haşiye edebiyatının değersiz ve anlamsız bulunması da oldukça ilginçtir.²²⁹

Günümüz modern bilim anlayışında bireysel yorumculuğun ve insan merkeziliğinin öne çıkarıldığı ve nihayetinde Kur’an ve hadis bağlamında otorite karşıtlığı fikrini doğurduğu bilinmektedir.²³⁰ Oysaki geleneksel ilim anlayışında bir metnin bize ne anlatmak istediği yalnızca zihni yeterlilik ve maddi bilginin varlığı ile sınırlandırılmaz.²³¹ Bilakis sahibinin manevî ve ahlâkî donanımına sahip olması da

²²⁴ Osmanlı medreselerindeki eğitim sistemi ve müfredat ile ilgili bk. Mefail Hızlı, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008), 25-46; Mehmet İpşirli, “Medrese” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 23 Ocak 2023); Hamdi akbaş Sadık - Ömer Sadıker, “İnanç Eğitiminde Şerh ve Haşiye Geleneği”, 290-291.

²²⁵ Bu düşüncüyü benimseyen Merhum Mehmet Akif Ersoy, bir şiirinde şöyle der: “Doğrudan doğruya Kur’an’dan alıp ilhamı, Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâm’ı”.

²²⁶ Kara, “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, 53, 54, 51, 3, 35.

²²⁷ Anay “Bir Osmanlı Düşüncesinden Bahsetmek Mümkün mü?” 14.

²²⁸ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur*, (İstanbul: Dergâh yayınları, t.s), 176.

²²⁹ Kara, “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, 4.

²³⁰ Kara, “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, 10-11.

²³¹ Bilgiye ulaşmada izlenecek yöntem ve teknikler hakkında bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 37.

önemlidir.²³² Ayrıca ilim elde ederken öğrenciye, peygamber, âlim, mürşit ya da otorite bir kitabın yol göstericiliği de gerekli unsurlardandır.²³³

1.4.3. Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye'nin İçeriği

Meydânî bu şerhi, *şerh-i mezcî*²³⁴ biçimde te'lif eder. O, bu şerhi H. 1256 yılında otuz dört yaşında iken tamamlar.²³⁵ Meydânî, şerhini tamamladıktan sonra kanaatlerine müracaat etmek için hocalarına takdim eder. Hocaları tarafından oldukça önemli ve bir o kadar da yararlı bulunan bu eser sayesinde onların önemli takriz ve övgülerine nâil olur.²³⁶

Meydânî, eserin mukaddimesine besmele, hamdele, salvele ve duâ ile başladıktan sonra Kelâm ilmini, ilimlerin temeli ve en şerefli olması bakımından diğer ilimlerden üstün tutan bir yaklaşım ortaya koyar. Kelâm alanında yapılan düşünsel eylemlerin sağlıklı ve doğru sonuçlar verebilmesi için de Kitap, sünnet ve icma eksenli yaklaşımlara dayalı olması gerektiği üzerinde durur.²³⁷ Bu yaklaşımı onun kelâm anlayışını yansıtmaya açısından önemli ipuçları verir.

Meydânî, Tahâvî'nin veciz eserini inanca dayalı bütün esasları temellendirmesi ve Ebû Hanife ve arkadaşlarının yaklaşımlarını bütünüyle aktarması bakımından önemli bir eser olarak düşünür. Epeyce sorup araştırmasına rağmen Tahâvî'nin *el-Akîde* adlı eserine yönelik herhangi bir şerh çalışmasına rastlamadığından söz eder.²³⁸ Bu bağlamda Meydânî'nin eserinde herhangi bir Tahâvî şerhine referansta bulunmaması da ayrıca onun şerhlere ulaşamadığının önemli bir kanıtıdır.

²³² Vehbîlik, âbid ve zahid bir kişiliğe sahip olma gibi bir takım nitelikler de gereklidir. Bk. Ömer Nasûhi Bilmen, *Hukûku İslâmiyye ve Istilâhâtı Fıkhiyye Kâmûsu*, (İstanbul: Bilmen yayınları, ts.), 1/245.

²³³ Maddî ve manevî yönden nitelikli düzeyde ilme erişimde hoca faktörü ile ilgili. bk. Muhammed Avvame, *Edebü'l-ihtilaf*, (Medine: Dâru'l-Yusr - Dâru'l-Minhâc, 2013), 176.; Kara, "Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not", 10.

²³⁴ *Şerh-i mezcî*: Metnin ibaresi ile şerhin ibaresi iç içe girmiş bir şekilde üretilen şerh türüdür.

²³⁵ Bektaş, "Tercemetü Abdülganî el-Meydânî", 101.

²³⁶ Yapılan övgü ve takrizler için bk. Muhammed Mutî' el-Hâfız - Muhammed Riyâd el-Mâlih "Takrîzâtü meşâyihî asrı'l-müellif", *Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî* mlf. Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî el-Guneymî ed-Dimaşkî (Dimeşk: Dâru'l-Fikir, 1982), 145-152.

²³⁷ Meydânî, *Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî* nşr. Şennâr, 13.

²³⁸ Meydânî, *Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî* nşr. Şennâr, 13,14.

Kelâm eserleri incelendiğinde *Usûlü-selâse* tabiriyle ifade edilen *ilâhiyât*, *nübüvvet* ve *sem'îyyât* konularını içerdiği bilinen bir gerçektir. Öte yandan bu eserlerin, dolaylı olarak inanca dayalı ya da ona hazırlayıcı çeşitli konuları da barındırdığını söylemek mümkündür. Meydânî, Tahâvî'nin eserini şerh çalışması sırasında metne bağlı hareket ettiğinden ötürü bölümleri söz konusu başlıklar altında inceleme gayreti gösterdiğini söylemek mümkün değildir. Fakat biz dağınık halde bulunan bu konuları ilgili başlıklar altında vermeyi hedeflemekteyiz.

Meydânî, önemine binaen *Ehl-i sünnet ve'l-cemaât* kavramını çeşitli hadis varyantlarına dayandırmak suretiyle açıklar. Ayrıca din kavramına da özellikle önem verir. O, nitelikli bir araştırmacı olmanın ön koşulu olan; ilim dallarında eğitime başlamadan önce bilinmesi gereken temel ilim ilkelerinden söz eder. Kelâm ilmi bağlamında isim, had, mevzû ve gayesi hakkında bilgi verir.²³⁹

Müellif *Îlâhiyat* bahislerinde İspat-ı Vâcib ve vahdâniyyet kavramları üzerinde epeyce durur. Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiillerindeki vahdet anlayışını özverili bir biçimde ve ilmî disiplin çerçevesinde ele alır. Yine bu konuda delili temânu' ve onunla ilgili yorumları aktarır. Eserinde önemli bir özellik olarak göze çarpan bir husus da ilâhiyât ile ilgili argümanların bütün kesimlerin ilmî pozisyonuna uygun formatta aktarılması gerektiği bilgisine yer vermesidir.

O, Allah'ın selbî ve subûtî sıfatlarına detaylı bir biçimde yer verir. Özellikle Allah'ın başka varlıklara benzememesi noktasında aklî ve naklî bilgiler üzerinde durur. Bu bağlamda ilgili konulara temas eder. Ayrıca Allah'ın fiillerinin ma'lûl ve mükteseb olamayacağı bilgisini aktarır. Tekvin sıfatını zengin referanslar eşliğinde Mâtürîdî ve Eş'arî düzleminde inceler.²⁴⁰

Fiilî sıfatlardan bahseder. Tevfik, hızlân, hidâyet, delâlet, adâlet ve hikmet kavramlarını açıklarken üstün gayret sarf ettiği görülür. Haberî sıfatlar hakkında halef ve selef bağlamında değerlendirmelere yer verir. Kader, ecel ve rızık konusunda Mu'tezile'ye eleştiriler yöneltir. Kulun fiillerinin yaratılması konusunda da eleştirilerini sürdürür. Kulun irâdesi ve onun eylemlerindeki rolü, istitâat ve teklîf-i mâ lâ yutâk meseleleri ayrıca incelediği konular arasında yer alır. Kelâmullahın

²³⁹ Meydânî, *Şerhu'l-akâdeti't-Tahâvî* nşr. Şennâr, 22, 24, 26, 31, 32, 33, 36.

²⁴⁰ Meydânî, *Şerhu'l-akâdeti't-Tahâvî* nşr. Şennâr, 37,41, 44, 45, 47, 48, 51,

kadîm olduğu görüşünü özverili bir biçimde kanıtlar. Kelâm-ı nefsinin işitilip işitilemeyeceğı konusunu Mâtürîdî ve Eş‘arî ekseninde açıklar.²⁴¹

Meydânî, *nübüvvet* bahsinde Hz. Peygamber’in isimlerinin adedi ve bazı isimleri ile başlar. Nebî ve resulün özellikleri hususunda bilgilere yer verir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) tebliğinin genelliğı vb. bazı özelliklerine de temas eden Meydânî, peygamberler arasındaki üstünlüğü açıklama bağlamında bazı nakle dayalı bilgilere vurgu yapar. İsrâ ve mi‘rac hadisesine yönelik nakli esas alan açıklamalara özen gösterir. Hz. Peygamberin havz-ı kevser ve şefaati, dile getirdiğı konular arasında yer alır. Peygamberlerin gönderilme nedeni, peygamberlik vazifesini tasdik için verilen mucize, tebliğ ve tebyin görevlerini yürütmeleri ayrıca bahse konu olan meselelerdir. Öte yandan kerâmet, istidrac ve meûnet kavramları mucizenin uzantısı olarak ilgilendiğı konulardandır. Peygamberlerin sıfatlarından ismet üzerinde yoğunlaşan Meydânî, bu bağlamda Kur’an’ı Kerim’de bazı peygamberlere nisbet edilen isyan/zelle eylemini tenzihî bir üslûpla yorumladığı gözlemlenir.²⁴²

Meydânî, *semiyyât* ile ilgili konulara oldukça geniş bir biçimde yer verir. Meleklerle iman, ve meleklerin görevleri hakkında bilgi verdikten sonra ruhun keyfiyeti bakımından değerlendirmelere yer verir. Ru’yetullah konusu ayrıntılı bilgi verdiği başka bir meseledir. Meydânî, şefaatin nasıl anlaşılması gerektiğı yönündeki bilgileri aktardıktan sonra meseleyi çeşitli kısımlara ayırarak inceler. Allah’ın Adem’den (a.s.) ve onun zürriyetinden aldığı mîsâkı naklî deliller ışığında açıklar. Müellif, mahiyetlerinin tam olarak bilinemeyeceğı havz-ı kevser, levh-i mahfuz, arş, kürsi, hesap, sırat köprüsü, mîzân gibi naklî veriler çerçevesinde inanılması gereken kavramlar üzerinde durur. Dünya hayatının uzantısında gerçekleşecek olan kabir hayatı, kabir azabı, münker nekir ve öldükten sonra dirilmek ile ilgili konulara temas etmesinin yanı sıra cennet cehennem hakkında da önemli bilgilere yer verir. Ölülerin ardından yapılan dua ve verilen sadakaların fayda sağlaması, dualara icabet, kıyamet alâmetleri yine açıklamalarda bulunduğu konular arasında yer alır.²⁴³

²⁴¹ Meydânî, *Şerhu’l-akîdeti’t-Tahâvî* nşr. Şennâr, 45, 55, 52, 53, 67, 68, 101.

²⁴² Meydânî, *Şerhu’l-akîdeti’t-Tahâvî* nşr. Şennâr, 61, 62, 63, 66, 65, 62, 82, 121, 85, 117, 164, 117, 118.

²⁴³ Meydânî, *Şerhu’l-akîdeti’t-Tahâvî* nşr. Şennâr, 131, 132, 69, 84, 85, 86, 95, 99, 131, 136, 138, 152, 153.

Meydânî, diğer çeşitli inanç konularından da söz etmiştir. Bu bağlamda ekollere göre îmânın tanımı, mü'menin bih ve îmâna dayalı çeşitli konular, üzerinde özenle yoğunlaştığı hususlardır. Öte yandan ehl-i kible ve sevâdü'l-â'zâmın tanımı, günahkârın durumu, tekfir, zarûrât-ı dîniyye gibi günümüzde daha da çok önem arz eden meselelerde özgün görüşler ortaya koyması kayda değer bir özellik olması bakımından önemlidir.

Meydânî, imâmet, devlet başkanına karşı ayaklanmama, sahâbiye karşı sevgi besleme, onların arasında gelişen olaylara karşı ölçülü bakış açısı, hilâfet, ifrat ve tefrite düşmeme gibi sosyal ve siyasi konularda Ehl-i sünnetin mu'tedil çizgisini yansıtan kayda değer açıklamalara yer verir.²⁴⁴

1.4.4. Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye'nin Diğer Şerhler ile Karşılaştırması

Biyografik ve bilimsel araştırmalardan elde edilen veriler²⁴⁵ Tahâvî'nin vefatından yaklaşık olarak üç asır sonra *el-Akîde* şerhlerinin üretilmeye başlandığını ortaya koyar. Söz konusu şerh külliyâtı incelendiğinde her telif edilen şerh eserde olduğu gibi söz konusu eserlerin vücut bulduğu bölgenin sosyo-kültürel ve fikrîsel algılarını yansıtmaları bağlamında önemli mesajlar verdiği de bir realitedir. Bununla beraber daha birçok bilimsel veriye söz konusu şerhler sayesinde ulaşıldığı da muhakkaktır.²⁴⁶ Ayrıca veciz denilebilecek düzeydeki *el-Akîde*'nin bu çalışmalarla zengin bir çehreye kavuştuğu da görülür.²⁴⁷ Tarihi süreçte ortaya çıkan şerhler tetkik edildiğinde her yüzyılda en az bir eserin üretildiği daha da önemlisi bu eserlerin karakteristik özelliği bakımından şârihlerinin düşünce dünyasının izlerini taşıdığı ayrıca gözlemlenir.²⁴⁸

²⁴⁴ Meydânî, *Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî* nşr. Şennâr, 109, 115, 103, 105, 109, 124, 159, 168.

²⁴⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1143; İbn. Kâsım, *ed-Delîl ile'l-mütûni'l-ilmiyye*, 203-213.

²⁴⁶ İlmî çalışmalarda şerhlerin ve haşiyelerin veciz metinlere sağladığı katkılar ve değerlendirmesi noktasında bk. İsmail KARA, “Şerh ve Hâşiye Geleneği Kuşatılmadan İslâm'ın Klasik Kaynakları ve İlim Mirası Anlaşılabilir mi?”, *Türkiye IV. Dînî Yayınlar Kongresi*, ed. İsmail Derin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 2011), 59-86.

²⁴⁷ Yaklaşık on sayfalık bir eserin nasıl hacimli eserlere dönüştüğü bu tezi kanıtlar niteliktedir. bk. çalışmamızdaki Tahavi Şerh literatürü bölümü.

²⁴⁸ Timür, “Osmanlı Mâtürîdî Kelam Geleneğine Yansımalarıyla el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri”, 338-367.

Şerhleri temellendirmede gerek salt söylemsel gerekse metodolojik görüş ayrılıklarını bir kenara koyarak Ehl-i sünnet üst kimliği bağlamında tahlil ettiğimizde İbn Ebi'l-İz şerhi²⁴⁹ ve bu uzantıda oluşan modern Selefi/Vehhâbî şerh literatürü²⁵⁰ dışında esasta farklılığın bulunmadığı sonucuna varmak mümkündür.

İlk dönem Tahâvî şerhleri olarak kabul edilen Gaznevi, Şeybânî, Nâsırî, Türkistânî, Konevî, Babertî ve Hindî şerhleri analiz edildiğinde orada işlenen konular, yazıya aktarılan düşünceler ve atıflar arasında belirgin düzeyde farklılık bulunduğu söylenemez.²⁵¹ Genel itibariyle Mâtürîdî ekolünü temsil eden şârihler, marifetullah, husûn ve kubuh, irâde-i cüziyye, teklîf-i mâ lâ yutâk, tekvin sıfatı, kelâm-ı nefsinin işitilmesi, irâde-rıza ayırımı, ilâhi fiillerin illet ve maksatla nedenlendirilmesi, îmanda istisna gibi belli başlı klişe konularda Eş'arî ile Mâtürîdî görüş farklılıklarını da ele alırlar.²⁵² Söz konusu şârihler, Ebû Haniîfe'nin kelâmî görüşlerini esas alırken aynı zamanda da onu hasımlarına karşı ciddi bir biçimde savunma eğilimi gösterirler. Bu eserlerin Eyyûbiler, Memlûkler kanalıyla Osmanlı'ya ulaştığı ve bu Mâtürîdî düşüncenin son dönemde daha da felsefî ve mantıksal bakış açısıyla tanıştığı söylenebilir.²⁵³

Bu dönem şârihlerinden İbn Ebi'l-İz'i bu bağlamda dışarıda tutmak gerekir. Zira onun hadis merkezli literal okumadan kaynaklı kelâm karşıtı yaklaşımı ve haberî sıfatlarda te'vil karşıtlığı, en önemlisi de birçok konuda Tahâvî ve Mâtürîdî

²⁴⁹ Söz konusu şerhte: Özellikle örtülü bir yöntemle İbn-i Teymiyyevârî selef vurgusu, haberî sıfatları teville karşıtlık, imanın tanımı, iman amel ilişkisi, kelâm yöntemi karşıtlığı, kelamullah ve tasavvufa yönelik karşıtlık vb. yaklaşımlar yer alır. İşte bu görüşlerinden ötürü klasik Hanefî-Mâtürîdî düşünceyi yansıtmadığı anlaşılr.

²⁵⁰ Selefi-Vehhâbî anlayış tarafından özellikle son yüzyılda *Akîde* üzerine ciddi anlamda çalışmaların yapıldığı bilinmektedir. Bu eserlerden bir kısmı Türkçe'ye de tercüme edilmiştir. Bu çalışmalar hakkında bk. İbn. Kâsım, **ed-Delîl ile'l-mütûni'l-ilmiyye**, 203-213.

²⁵¹ Timür, “Osmanlı Mâtürîdî Kelâm Geleneğine Yansımalarıyla el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri”, 372.

²⁵² Mâtürîdî ile Eşarî ekolleri arasında var olan düşünsel ayrılıkları üçe indiren âlimler bulunduğu gibi on ikiye hatta yetmiş üçe kadar çıkaran âlimler bile bulunmaktadır. Konu hakkında bk. Emrullah Yüksel, “Eşarîler ile Mâtürîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları”, **Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi**, (1980) 4/1: 91 vd.

²⁵³ Timür, “Osmanlı Mâtürîdî Kelâm Geleneğine Yansımalarıyla el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri”, 372.

eleştirileri, onun Mâtürîdî kelâm anlayışı ile uyuşmadığı hakikatini ortaya koymada önemli bir kanıttır.²⁵⁴

Osmanlı dönemi şârihleri arasında yer alan Kostantînî, Akhisârî ve Şeyhzâde'den her birinin kendisine özgün, yaşadığı çağın sorunlarına çözüm odaklı şerh yönteminin olduğu söylenebilir. Bu bakımdan Kostantînî; iman ve tanımı bağlamında yoğunlaştığı, Akhisârî; geçmiş akîde şerhlerinden Nâsîrî ve İbn Ebi'l-İz'e sıklıkla atıfta bulunduğu, Şeyhzâde'nin ise; kaynak zenginliği ile öne çıktığı görülür.²⁵⁵

Üzerinde çalıştığımız Meydânî şerhini ilk dönem ve sonraki dönem şerhleri ile mukâyese ettiğimizde kimi benzerliklere tanık olduğumuz gibi kimi farklılıklar barındırdığını da görmek mümkündür. O, genel itibarıyla Mâtürîdî ekolünü temsil etmesine rağmen Ehl-i sünnet üst kimliği anlayışıyla Mâtürîdî-Eş'arı bütünlüğünü sağlamada mutedil bir tutum izlediği söylenebilir.²⁵⁶ Bununla birlikte Osmanlı ilmiye sınıfının düşünce dünyasında kabul görmüş zengin referanslara atıfta bulunması,²⁵⁷ felsefe ve kimi zaman tasavvufa yönelik açıklamalara yer vermesi onun şerhinin ayrıcalıkları arasında yer alır.

Meydânî, *el-Akîde* üzerine yazılan diğer şerhlerin aksine eserinde onlarca eser ve müellife atıfta bulunmasına rağmen daha önceki dönemlerde üretilen herhangi bir *el-Akîde* şerhine atıfta bulunmaması göze çarpan önemli bir ayrıntıdır.²⁵⁸ Meydânî'nin muhtemelen siyâsal, bölgesel ve eserlerin üretildiği coğrafyaya uzaklık gibi nedenlerden ötürü ilgili şerhlere ulaşamadığı öngörülmektedir. Bu bakımdan üzerinde çalıştığımız Meydânî şerhinin özgün bir *el-Akîde* şerhi olduğu söylenebilir.

²⁵⁴ Bu konuda bk. İbn Ebi'l-İz, **Şerhu'l-akîdeti't-Tahaviyyi**, 1/76, 1/29, 1/78, 2/433-434, 1/262-267, 2/362; Ayrıca bk. İbrahim Coşkun, "Bir Mütakellim Olarak Ekmeleddin el-Bâbertî ve Tahâvî Akîdesi Şerhinin Diğer Şerhler ile Mukayesesi", **Ekmeleddin Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmeleddin Bâbertî Sempozyumu**, ed. Selçuk Coşkun (Bayburt: Bayburt Üniversitesi Yay. 2014), 193-203; Timür, "Tahâvî Akîdesi'ne Ehl-i Hadis Yorum: Sadruddin İbn Ebi'l-İz ve el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhi", 54-72.

²⁵⁵ Timür, "Osmanlı Mâtürîdî Kelâm Geleneğine Yansımalarıyla el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri", 372.

²⁵⁶ Meydânî, eserinin daha başlarında Sübkî'nin *Tabakât*'ma dayandığı açıklamalarda Ehl-i sünnet üst kimliği ve şemsiyesi altında nasıl bir yol haritası izleyeceğinin kodlarını bize gayet açık bir biçimde verir. Konu ile ilgili bk. Meydânî, **Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî** nşr. Şennâr, 20-21.

²⁵⁷ Bk. çalışmamızdaki kaynaklı ve kaynaklı referanslar bölümü.

²⁵⁸ Meydânî, **Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî** nşr. Şennâr, 14.

1.4.5. Abdülganî el-Meydânî'nin Kelâmda İzlediği Yöntem

Meydânî şerhinde, zengin referans edebiyatı ile dikkatleri üzerine çekmeyi başarmış bir âlimdir. Bu bağlamda İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (öl. 478/1085), Ebû Hâmid el-Gazzâlî (öl. 505/1111), Ebü'l-Muin en-Neseî (öl. 508/1115), Necmeddin Ömer en-Neseî (öl.537/1142), Fahrüddîn er-Râzî (öl. 606/1210), Teftâzânî (öl. 792/1390), Seyyid Şerîf Cürcânî (öl. 816/1413), Kemal İbnü'l-Hümâm (öl. 861/1457), el-Lekânî (öl. 1041/1632), Kâdî Aclûn (öl. 876/1472), Kemâlüddîn İbn Ebû Şerîf el-Makdisî (öl. 906/1500) Şeyh Ulvân (öl.936/1530) ve kendisinden övgüyle bahsettiği Abdülganî en-Nablûsî (öl. 1143/1731) gibi kelâm alanında özgün eserler ortaya koyan âlimlerin görüşlerine atıfta bulunduğu görülür.²⁵⁹

Meydânî, eserinde kelâm âlimlerinin görüşlerini referans göstermesinin yanı sıra iman esasları ile ilgili ve inanca dayalı âyet-i kerimelerin yorumunda Begavî (öl. 516/1122), Zemahşerî (öl. 538/1144), Fahreddin Râzî (öl. 606/1210), Beydâvî (öl. 685/1286) ve Kâdî Zekerîya gibi alanında otorite olan tefsir âlimlerinin yaklaşımlarına da özverili bir biçimde yer verdiği görülür.²⁶⁰ Meydânî'nin kelâm ve tefsir ilmi ilişkisi bağlamında özellikle dirâyet ekseninde üretilen yorumlara atıfta bulunması, onun kelâm anlayışına zenginlik katması bakımından oldukça önemli bir etkinliktir.

Meydânî, Ebû Hafs Şihâbuddîn es-Sühreverdî (öl. 632/1234), Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240), Nûruddîn eş-Şâzelî (öl. 656/1258) gibi tasavvuf âlimlerinin görüşlerine yer vermek suretiyle²⁶¹ kelâm-tasavvuf ilişkisine dikkat çekme bakımından kayda değer bir yaklaşım ortaya koymuştur. Öte yandan dilbilgisi, fıkıh, hadis, tabakât ve usûlü fıkıh eserlerine de atıfta bulunması²⁶² onun zengin referans anlayışını yansıtmaları bakımından önem arz etmektedir.

Bazen konuların daha iyi anlaşılması için mantık ve dilbilgisi terimleri ile kavramların ruhuna inmek suretiyle anlam ufkuna zenginlik kattığı gözlemlenir.

²⁵⁹ Meydânî, *Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî* nşr. el-Hâfız - el-Mâlih, 85, 118, 83, 120, 82, 50, 62, 57, 68, 97, 46, 86, 57, 122, 53, 69, 78, 103, 52, 78, 69.

²⁶⁰ Meydânî, *Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî* nşr. el-Hâfız - el-Mâlih, 81, 62, 50, 59, 65, 59.

²⁶¹ Bu konuda bk. Meydânî, *Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî* nşr. el-Hâfız - el-Mâlih, 92, 60, 40, 48.

²⁶² Meydânî, *Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî* nşr. el-Hâfız - el-Mâlih, 109, 111, 115, 40, 66, 85, 91, 74, 129, 58, 59.

Ayrıca onun kavramlar arası nüanslara değinmesi²⁶³ kayda değer bir özellik olması bakımından önemlidir. Bu bağlamda onun kelâm anlayışının semantik, ilmî ve felsefî bir metod ekseninde geliştiği söylenebilir.

Meydânî'nin referansları incelendiğinde yaşadığı coğrafyanın âlimlerinden epeyce istifade ettiği belirgin bir şekilde anlaşılmaktadır. Meydânî, Mâtürîdî ve Eş'arî kelâm anlayışını her iki ekolün muteber kabul ettiği kaynakları referans göstermek suretiyle objektif bir biçimde aktarması ile öne çıkar.

Meydânî, Ehl-i Sünnet içerisinde görüş farklılıklarının bulunduğu çeşitli inanç konularını işlerken kimi zaman benimsediği görüşü açıkça ifade ettiği, kimi zaman da açıkça belirtmeden yalnız Mâtürîdî-Eş'arî düzleminde aktarmakla yetindiği görülür. Onun izlediği bu yöntem; ihtilafın ya söylemsel (lafzen) zeminde oluştuğu ya da metodolojik bakış açısı farkındalığı ile geliştiği, dolayısıyla Ehl-i sünnet içi özsel (manen) bir görüş ayrılığına neden olmayacağı kanaatini oluşturur.

Meydânî, kelâm ilmi çerçevesinde inanca dayalı argümanları muhatap kitleye yöneltmede kişilerin ilmî ve psikolojik statüsüne oldukça önem verir. Sözelimi ilacın ve dozunun hastaya ve hastalık durumuna göre titiz bir biçimde belirlenmesi gerektiği gibi inanç bağlamında da muhatap kitlenin durumunun kesinlikle göz ardı edilemeyeceği gerçeği üzerinde durur.²⁶⁴ İnanç esaslarını hedef kitleye aktarmada Meydânî'nin bu yaklaşımı, hem üstün bir başarı elde etme hem de psikolojik üstünlük kurma açısından oldukça önemli bir yöntem olarak öne çıkar.

1.4.6. Abdülganî el-Meydânî'nin Eserindeki Referanslar

Üzerinde çalıştığımız şerhte Meydânî'nin zengin referanslarıyla öne çıktığını ifade etmiştik. Bu bölümde onun söz konusu eserini telif ederken başvurduğu; gerek kaynağını belirttiği gerekse kaynağını belirtmeden yalnızca müellifine atıfta bulunduğu referans bilgilere değinilecektir.

²⁶³ Bu konuda bk. Meydânî, *Şerhu'l-akâdeti't-Tahâvî* nşr. el-Hâfız - el-Mâlih, 58, 59, 87, 46, 55, 65, 67.

²⁶⁴ Meydânî, *Şerhu'l-akâdeti't-Tahâvî* nşr. el-Hâfız- el-Mâlih, 49.

1.4.6.1. Kaynaklı Referanslar

1. Abdülganî en-Nâblûsî (öl. 1143/1731), *el-Metâlibü'l-vefiyye bi-şerhi'l-Ferâ'idî's-seniyye, el-Hadîkatü'n-nediyye şerhu't-Tarîkati'l-Muhammediyye, es-Sulh beyne'l-ihvân fî hükmi ibâhati'd-duhân.*
2. Tâcüddîn es-Sübkî (öl. 771/1370), *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ, Cem'u'l-cevâmi'.*
3. İbn Asâkir (öl. 571/1176), *Tebyînü kezibi'l-müfterî.*
4. Ebü's-Suûd, Ebü'l-Mehâsin (öl. 1061/1651), *Hüsnü't-tenebbüh li-mâ verede fî't-teşebbüh.*
5. Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî (öl. 816/1413), *et-Ta'rîfat, Şerhu'l-Mevâkıf.*
6. Muhammed el-Hüdhüdî, *Şerhu Akâidi's-Senûsî.*
7. Alâüddin el-Buhârî (öl. 841/1438), *Risâle fî'l-i'tikâd.*
8. Ebü'l-Muîn en-Nesefî (öl. 508/1115), *Tebsîratü'l-edille fî usûli'd-dîn, Bahrü'l-keîlâm.*
9. Fahreddin er-Râzî et-Taberistânî (öl. 606/1210), *Mefâtîhu'l-gayb (et-Tefsîrû'l-kebîr).*
10. İbrâhîm el-Lekânî (öl. 1041/1632), *Cevheretü't-tevhîd, Umdetü'l-mürîd li Cevheratü't-Tevhîd.*
11. Sa'düddîn et-Teftâzânî (öl. 792/1390), *Şerhu'l-Akâid, Şerhu'l-Makâsîd, et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh.*
12. İbnü'l-Hümâm (öl. 861/1457), *el-Müsâyere fî'l-'akâidi'l-münciye fî'l-âhire.*
13. İbn ebû Şerîf (öl. 906/1500), *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere fî'l-'akâidi'l-münciye fî'l-âhire.*
14. İbn Cinnî el-Bağdâdî (öl. 392/1002), *el-Hasâis.*
15. Nâsırüddîn el-Beyzâvî (öl. 685/1286), *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl.*

16. Ebû Yahyâ Zeynüddîn es-Süneykî (öl. 926/1520), *Fethu'l-celîl bi-beyânî hafîyyi Envârî't-tenzîl*.
17. Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî (öl. 770/1368-69), *el-Misbâhu'l-münîr fî garîbi's-şerhi'l-kebîr li'r-Râfî'î*.
18. Zemahşerî (öl. 538/1144), *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*.
19. Abdullâh b. Alevî el-Haddâd (öl. 1132/1720), *el-Fusûlü'l-ilmîyye ve'l-usûlü'l-hikemiyye*.
20. Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî (öl. 493/1100), *Usûlü'd-dîn*.
21. Ebû Hanîfe (öl. 150/767), *el-Vasıyye*.
22. İbn Dakîku'l-îd (öl. 702/1302), *Akâidetü İbn Dakîkî'l-îd*.
23. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (öl. 671/1273), *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve'l-âhire*.
24. Necmeddîn İbn Kâdî Aclûn (öl. 876/1472), *Bedî'u'l-me'ânî fî şerhi 'Akâdeti's-Şeybânî*.
25. Ferrâ el-Begavî (öl. 516/1122), *Me'âlimü't-tenzîl*.
26. Necmeddîn Ömer en-Neseî (öl. 537/1142), *'Akâidü'n-Neseî*.
27. Nevevî (öl. 676/1277), *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*.
28. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (öl. 478/1085), *el-İrşâd ilâ kavâtî'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*.
29. Celâleddîn es-Süyûtî (öl. 911/1505), *el-Hey'etü's-seniyye fî'l-hey'eti's-sünniyye*.
30. İbn Ebû Hâtîm (öl. 327/938), *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm müsneden 'ani'r-Resûl ve's-sahâbe ve't-tâbi'în*.
31. Ebu's-Şeyh (öl. 369/979), *Kitâbü'l-'Azame*.
32. Sühreverdî (öl. 587/1191), *Reşfü'n-nesâihi'l-îmâniyye ve keşfü'l-fezâihi'l-Yûnâniyye*.

33. Sadrüşşerîa el-Mahbûbî (öl. 747/1346). *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh*.
34. Ebü'l-Vefâ el-Hîtî (öl. 936/1530). *Beyânü (Bedî'ü)'l-me'ânî fî şerhi 'Akîdeti'-Şeybânî*.
35. Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (öl. 324/935-36). *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*.
36. Hâkim eş-Şehîd (öl. 334/945), *el-Müntekâ*.
37. İbrâhîm el-Halebî (öl. 956/1549), *Güneytü'l-mütemellî fî şerhi Münyeti'l-musallî (Halebi kebîr)*.
38. Kastallânî (öl. 923/1517), *İrşâdü's-sârî (Buhârî şerhi)*.
39. Ebû Nuaym İsfahânî (öl. 430/1038). *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'*.
40. Hüccetü'l-İslâm el-Gazzâlî (öl. 505/1111), *Kavâidü'l-'akâid ve şerhi molla İlyas*.
41. Ebû İshâk eş-Şehrezûrî (öl. 1101/1690), *Meslekü'l-i'tidâl ilâ fehmi âyeti halkı'l-a'mâl (Meslekü's-sedâd ilâ mes'eleti halki ef'âli'l-'ibâd)*.
42. Ahmed el-Menînî (öl. 1172/1759), *Ürcûze fî esmâi ehl-i Bedir*.

1.4.6.2 Kaynaksız Referanslar

1. Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî (öl. 656/1258).
2. Takıyyüddîn es-Sübkî (öl. 756/1355).
3. Ebû Mansûr Abdülkâhir et-Temîmî (öl. 429/1037-38).
4. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (Şeyhu'l-ekber), (öl. 638/1240).
5. Molla İlyas (Nablûsi'nin hocası).
6. İbn Hacer el-Heytemî (öl. 974/1567).
7. Gazzâlî (öl. 505/1111).
8. Ebü'l-Meâlî Sadreddîn Konevî (öl. 673/1274).
9. Abdurrahmân b. Ömer el-Bulkînî (öl. 824/1421).

10. Ebû Bekr Ahmed el-Beyhakî (öl. 458/1066).
11. Ebû Muhammed Abdullah Ebî Cemre (öl. 699/1300).
12. Ebü'l-Fazl Zeynüddîn el-İrâkî (öl. 806/1404).
13. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (öl. 333/944).
14. İzzeddîn İbn Abdüsselâm (öl. 660/1262).
15. İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449).
16. Ebû Bekr Muhammed b. Zekerıyyâ er-Râzî (öl. 313/925).
17. Ebü'l-Hasen Ubeydullah el-Kerhî (öl. 340/952).
18. Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed el-Karâfî (öl. 684/1285).
19. Seyfeddîn Âmîdî (öl. 631/1233).
20. Ebû Zeyd Abdullâh Debbûsî (öl. 430/1039).
21. Ebû Hafs Sadrü's-şehîd (öl. 536/1141).
22. Şemsü'l-eimme es-Serahsî (ö. 483/1090).
23. Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî (öl. 643/1245).
24. Taberânî (öl. 360/971).
25. İmam-ı Malik (öl. 179/795).

İKİNCİ BÖLÜM

MEYDÂNÎ'NİN ULÛHİYET ANLAYIŞI

2.1. İlâhiyyât

Kelâm ilminde inanç esasları incelenirken genellikle altı maddeden söz edilir. Bunların da daha çok *ilâhiyyât*, *nübüvvet* ve *semiyyât* biçiminde üç temel esasa indirilerek beyan edildiği görülür.¹ İlâhiyyât başlığı altında genel olarak Allah'ın zâtı, sıfatları, filleri ve bununla uzantılı konulardan söz edilir.² Tezimizin bu bölümünde ilgili konular Meydânî'nin yaklaşımları çerçevesinde incelenecektir.

2.1.1. Allah'ın Varlığı ve İsbât-ı Vâcib

Her şeyden önce ifade etmek gerekir ki, insan yüce bir varlık arayışını hiçbir zaman ihmal etmemiş, ondan bağımsız yaşama düşüncesine asla sahip olmamıştır. Nitekim insanoğlunun evrende ilk var olduğu zamandan beri geçirdiği evreler araştırıldığında onun hiçbir dönemde dinsiz, tapınma eyleminden uzak ve Allah düşüncesinden yoksun bir biçimde hayatını sürdürdüğü görülmemiştir.³ O, kendini bildiği günden beri bütün varlıklardan üstün, her şeyin hâkimi yüce ve aşkın varlığa teslim olmak, ondan ilham ve yardım almak, iyi-kötü her şeyi ondan bilmek ve ona tüm içtenliği ile bağlanmak gibi duygulara sahip olmuştur. Nitekim antropoloji,⁴ psikoloji ve sosyoloji alanında yapılan çalışmalar da bu tezi doğrular niteliktedir.⁵ Psikolojide beyan olunduğu üzere insan, akla dayalı araştırmaları neticesinde mutlak bir mevcuda, yani zâtı kâmile ve ilk illete erişir. Bu konuma erişen insan, ilk illeti/Allah'ı tasavvur eder. Böylece insan, aklî çıkarımları ve muhâkemesine dayalı olarak Allah'ı tefekkür etmek suretiyle zihnen varlığını kabul etmiş olur.⁶

¹ Kelâm eserlerinde bu esaslara *Usûl-ü selâse* denir. Mutezile kelâmcıları tarafından benimsenen *Usûl-ü hamseye* karşılık Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından üretilmiş bir terimdir. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Usûl-ü selâse”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** (Erişim 31 Temmuz 2023)

² Buna kelâmcılar tarafından aynı zamanda *Aslu'l-usûl da* denir.

³ Aydın, **İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm**, 192.

⁴ **Antropoloji**: İnsan bilimi anlamına gelen kavram, geçmiş zamanlarda ve günümüz toplumlarında yaşayan insanların kültürel ve fiziksel bakımdan incelemesini yapan bir bilim dalıdır.

⁵ Mehmet Emin Ay, **Çocuklarımıza Allah'ı Nasıl Anlatalım** (İstanbul: Timaş yay., 2003), 17.

⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd Tercümesi**, çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: İSAM Yayınları, 2002), 21; İzmirli, **Yeni İlmî Kelâm**, 2/5.

Evrende var olan her şeyi bilen ve sonsuz kudret sahibi Allah'a inanmak, ergenlik evresine girmiş ve aklî melekeleri yerinde olan her müslümana farzdır. Bu konuda mezhepler arasında bunun, aklen ya da naklen olduğu konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Mu'tezile, bunun aklen vacip olduğunu ileri sürerken⁷ Eş'arî kelamcıları, bunun nakle dayalı olduğunu dolayısıyla peygamberin tebliği kendilerine ulaşmayan kimselerin Allah'ı bilmemeleri nedeniyle âhirette cezaya maruz kalmayacaklarını savunurlar.⁸ Mâtürîdîlere göre hiçbir şekilde dinden haberi olmayanlar ile ilâhî vahyin kesintiye uğradığı fetret döneminde yaşayanların akıllarıyla Allah'ın varlığını ve birliğini bilmeleri zorunludur.⁹ Nitekim Ebû Hanîfe de (öl. 150/767) bu konuda; göklerin, yeryüzünün, kendisinin ve diğer mahlûkâtın yaratılışını gördüğü halde yaratıcısını tanıyamamanın hiçbir kimse için mazeret kabul edilemeyeceğini ifade eder. Ayrıca O, Allah'ın elçi göndermemesi durumunda bile insanların akılları ile Allah'ı bilmesi gerektiğini, bilmemesi durumunda ve öldüğünde sonsuza kadar cehennemde kalacağını bildirir.¹⁰

İslâm âlimlerinin genel kabulü çerçevesinde âlemde yaratılanlara bakmak ve onları müşâhede etmek suretiyle Allah'ın bilinmesi mümkün olduğundan bu konuda insanlardan evrenin yaratılışı ve bütün mahlûkât hakkında tefekkür etmeleri istenmiştir.¹¹ Mâtürîdî (öl. 333/944) ve Şehristânî (öl. 548/1153) gibi düşünürler âlemin yaratılmış olduğunu birçok yönden kanıtladıktan sonra her şeyi yoktan var eden gerçek yaratıcının bulunduğunu felsefî argümanlardan yararlanarak ortaya koymaya çalışırlar.¹²

⁷ Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, thk. Abdulaziz Muhammed Vekil (Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1968), 1/45

⁸ Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir et-Temîmî el-Bağdâdî, **Kitâbu Usûlî'd-din** (İstanbul: Matbaa Devlet, 1928), 262.

⁹ Ebu'l-Hasan Nurüddin Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Heravî, **Davû'l-meâlî Şerhu bedi'l-Emâlî**, thk. Haldûn Ali Zeynüddin (Dimeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2011), 124 vd.; Beyâzîzâde Ahmed efendi, **İşârâtü'l-merâm min ibârâtî'l-imâm**, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, ts.), 75.

¹⁰ Aliyyü'l-Kârî, **Davû'l-meâlî**, 126; Beyâzîzâde, **İşârâtü'l-merâm**, 75.

¹¹ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, Ebû Mansur el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtü Ehli's-sünne**, thk. Mecdî Baslûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 9/211,512 vd.; Kemâleddin Muhammed b. Abdulvahid es-Sivâsî İbnü'l-Hümam, **Kitabu'l-Musâyere fî'l-akâidi'l-münciye fî'l-âhira**, thk. Abdullah Hiçdönmez el-Kemâhî (İstanbul: Mektebetü'l-Hanifiyye, 2018), 43. Ayrıca bk. İlgili ayetler el-Câsiye, 45/3-5; Bakara, 2/164; Vâkıa, 56/58-72.

¹² Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, 29; Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, **Nihâyetü'l-ikdâm**, thk. el-Ferîd Ceyûm (Kahire: Mektebe Sekâfe Dîniyye, 2009), 3 vd.

Naklî deliller içerisinde Allah'ın varlığına işâret edenlerden öte tevhîdi beyân edenlerin bulunduğunu belirtmek gerekir. Allah'ı tek bir ilah olarak kabul etmeyip inkâr etme düşüncesi biçiminde tanımlanan ateizm,¹³ tarih boyunca kayda değer ölçüde itibar görmemiş, klasik kaynaklarımızda yalnızca azınlık bir kesimi oluşturan İlhâdiyye¹⁴ ve Dehriyye¹⁵ gibi grupların varlığından söz edilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde müşriklerde Allah inancının var olduğu bilinmektedir.¹⁶

Daha sonraki dönemlerde İslâm'ın çeşitli bölgelerde yayılması ve müslümanların farklı dinlere mensup insanlarla karşılaşması sonucunda Allah'ın varlığını çeşitli deliller çerçevesinde ispat etme ihtiyacı hatta zarureti oluşmuştur. Bu dönemde özellikle Mu'tezilî kelâmcıların aklî ve felsefî delillerle Allah'ın varlığını ispat etme çabalarını bu gayeye matuf değerlendirmek mümkündür.¹⁷

Tarihî süreçte gerek müstakil eser olarak,¹⁸ gerekse kitap bölüm çalışması olarak Allah'ın varlığını ispat konusunda birçok delilin üretilerek ortaya konduğu görülür. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerde yer alan delillerin¹⁹ yanı sıra fitrat, hudûs, imkân, ibda', illet-i gâiyye, nizâm, kabulü-âmmе, ihtira', hareket, kemâl, nâmütenâhî, ahlâk, fazilet vb. delillerden de bahsedilmiştir.²⁰ Öte yandan Batı

¹³ Günümüzdeki Ateizm çeşitleri hakkında bk. Aydın Topaloğlu, **Ateizm ve Eleştirisi** (Ankara: Diyanet işleri başkanlığı Yay., 2004), 1-22.

¹⁴ **İlhâdiyye**: Allah'ın varlığı, birliği ve dinin temel hususları hakkında gerek inkâra kalkışmak, gerek şüphe duymak veya uyandırmak, gerekse hafife almak biçiminde düşünsel eylemlerde bulunanlar için kullanılan bir kavramdır.

¹⁵ **Dehriyye**: Maddî âlemin dışında herhangi bir varlık tanımayan, evrenin ezeli olduğunu ve herhangi bir yaratıcının bulunmadığını iddia eden materyalist bir felsefe anlayışıdır.

¹⁶ Lokmân, 31/25.

¹⁷ M. Zâhid el-Kevserî, Mutezilî âlimlerin ilk dönemlerde Dehriyye, nübüvvet münkirleri, Putperestler, Hristiyanlar ve Yahudîler gibi ilhâdî akımlar karşısında ümmetin yararına örnek görevler üstlendiklerini, bunun yanında İslâm ümmetinin hudut bekçiliğini yaptıklarını övgüyle dile getirir. Ancak daha sonra Mutezilî cedelcilerin zihinlerine tartıştıkları gruplardan onları doğrudan uzaklaştıran fikirlerin sirayet ettiğini ve bidatlara daldıklarını bildirir. Ayrıca Hattâbî'den de benzer ifadeleri aktarır. Bk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, "Mukaddime", **Teb'yîn-i kezibî'l- müfterî fîmâ nusibe ile'l-İmâm Ebi'l- Hasen el-Eş'arî**, mlf. İbn Asâkir (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2010), 26.

¹⁸ Söz konusu eserler ile ilgili bk. Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-i Vâcib)** (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yay., 2012), 117-132.

¹⁹ Deliller ile ilgili detaylı bilgi için bk. Gazzâlî, **Kavidü'l-Akâid**, thk. Musa Muhammed Ali (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1985), 149-155.

²⁰ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, 29-30; el-Bakıllani, **el-İnsâfu fîmâ yecibu i'tikaduhu velâ yecüzü'l-cehlü bihi**, thk. Muhammed zâhid el-Kevserî, (Beyrut: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1986), 29-30; Habenneke el-Meydânî, **el-Akîdetü'l-İslâmiyye ve ususuhe**, 85 vd.; İzmirli, **Yeni İlmî**

düşünce dünyasında da Allah'ın varlığına yönelik çeşitli deliller geliştirilmiştir.²¹ Bu arada daha o dönemde üretilen deliller önceki çağlarda yaşayan insanlar için yeterli olsa da bunların artık günümüz insanları için yetersiz kaldığını kabul etmek gerekir. Yeni olarak ortaya konan bu deliller, esasen insanda fitrî olarak bulunan en mükemmele erişme, en kesini elde etme ve en etkiliye sahip olma düşüncesinden kaynaklanmaktadır. İnsanlık tarihi boyunca da bu arayış devam edecektir.²²

Meydânî, Allah'ın varlığı hakkında delil getirmek suretiyle açıklama yapmaya fazla gerek olmadığını, evrende var olan her şeyin ona işaret ettiğini vurgular.²³ Buna rağmen onun bu hususta, dış çevrenin etkisi altında kalarak yozlaşmamış sağlıklı fitratın, mutlak otorite sahibi yüce yaratıcının varlığını kabul ettiği *fitrat deliline* özellikle dikkat çektiği görülür. Meydânî bu bağlamda; “Peygamberleri, “Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında bir kuşku mu var?”²⁴, “Onlara, “Gökleri ve yeri kim yarattı?” diye soracak olsan, mutlaka “Allah” diyeceklerdir.”²⁵, “Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel!”²⁶ âyet-i kerîmeleri ile fitrat delilini gözler önüne sermeye çalışır. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.)’in; “Her doğan, İslâm fitratı üzerine doğar. Sonra, anne ve babası onu Hristiyan, Yahudi veya Mecusi yapar.”²⁷ hadîs-i şerifi ile de desteklediği gözlemlenir.²⁸ Bu bağlamda onun kelâm anlayışında fitrat delilinin önemli bir yeri olduğu anlaşılır.

Meydânî, yaratıcının varlığı ve tekliği hususunda ortaya konan kanıtların kişilerin eğitim, psikolojik durum ve sosyo-kültürel yönleri dikkate alınarak

Kelâm, 2/5-41; Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-i Vâcib)**, 55-114.

²¹ Bk. İrfan Abdulhamid, **Dirâsât fi'l-firak ve'l-akâidi'l-İslâmiyye**, (İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları) çev. M. Saim Yeprem, (Ankara: T.D.V. Yay., 2020), 185 vd.

²² Emin Arık, **Ateizm'den İnanca**, (İstanbul, Marifet Yay., 2001), 14.

²³ Meydânî, **Şerhu'l-Akâidet-i-Tahâvîyye**, thk. Abdülhâdî Şennâr, 42.

²⁴ İbrahim, 14/10

²⁵ Lokman, 31/25

²⁶ Rum, 30/30

²⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, **Sahîhu'l-Buhârî**, thk. Muhammed b. Zuheyr b. Nâsır (Beyrut: Dâru Tûku'n-Necât, 1422), “Cenâiz”, 92; Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî Ebû Dâvud, **es-Sünen**, thk., Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.), “Sünne”, 17; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, **Sünen-i Tirmizî**, thk. Ahmed Fuad Şâkir (I-II)- Muhammed Fuâd Abdalbâkî (III)-İbrahim Atvah (IV-V), (Mısır: Şirketü Mektebetu ve Matbaatu'l-Albâbî, 1975), “Kader”, 5.

²⁸ Meydânî, **Şerhu'l-Akâidet-i-Tahâvîyye**, 42.

aktarılması gerektiği yönünde önemli hususlara değinir. Bu konuda Gazzâlî (öl. 505/1111) ve *Müsâyere* şârihi İbn Ebû Şerîf (öl. 906/1500)²⁹ gibi kelâmcılara atıfta bulunarak verdiği bilgiler ayrıca onun anlayışını yansıtmaları açısından da dikkat çekicidir. Bu konuda şunları dile getirir:

“Her şeyi yoktan var eden yaratıcının varlığına ve tekliğine yönelik getirilen deliller kalp hastasını tedavi etmede kullanılan ilaçlara benzer. Doktor alanında uzman olmaz ve ilaçların dozunu hastanın bünyesine uygunsuz biçimde, yani zayıflık ve direnç durumunu gözetmeden uygulayacak olursa doktorun hastaya sağlayacağı zarar, doğrusu yarardan daha fazla olacaktır. Nitekim hidayete yönelik delillerle irşad faaliyetinde bulunmak da böyledir. Hidayete rehberlik faaliyetinde öne sürülen deliller, akılların anlayamayacağı düzeyde olursa bu delillerle akâidi yıkmak ıslah etmekten daha kolay olacaktır. Buradan hareketle irşad faaliyetinde başvuru olan yöntemin herkes açısından aynı tarzda olmadığı net biçimde anlaşılmaktadır. Muhatap kitle bakımından inanca dayalı tebliğde dört farklı gruptan söz etmek mümkündür:

1. Nesilden nesile aktarılma (sema‘) ya da üzerinde düşünülmeden kabul edilme (taklid) şeklinde temel esaslara îman eden kimselerin düşünce dünyasını durağan halden hareketli ve karmaşık bir hale dönüştüreceğinden dolayı isbât-ı Sâni‘ hakkındaki delillerin onlara ayrıntılı bir biçimde anlatılması uygun değildir. Zîrâ Hz. Peygamber İslâm’a davet faaliyetleri kapsamında cahiliye dönemi Araplarıyla kurduğu diyaloglarda onlardan inanç esaslarını salt tasdik etmelerinden başka bir istekte bulunmadığı gibi üzerinde düşünülmeden kabul edilen inanç şekli ile burhana dayalı kesin deliller çerçevesinde oluşan inanç arasında da ayırım yapmadığı görülmektedir.
2. Kaba kişiliğe sahip, anlayışı noksan, İslâm dışı geleneklerine bağlı ve batıda ısrarcı olanlara karşı isbât-ı Sâni‘ hakkında kuvvetli deliller bile yarar sağlamayacaktır. Ancak bu özellikleri taşıyan kişiler silah vb. sayesinde bâtıl iddialarından vazgeçirilebilir.
3. Orta düzeyde zekâyâ sahip olup isbât-ı Sâni‘ hususunda kuşkucu bir yaklaşımda olanlar. Bu tür muhatap kitleyle yapılan diyaloglarda özellikle nezaket kuralları çerçevesinde ve mümkün mertebe kabul edeceği argümanları (hitâbî delil)³⁰ takdim

²⁹ Bk. Ebû’l-Meâlî Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Makdisî, İbn Ebû Şerîf, **el-Müsâmere bi-şerhi’l-Müsâyere fi’l-akâidi’l-münciye fi’l-âhire** (Kâsım b. Kutluboga Haşiyesi ile birlikte) (Kahire: Mektebe Ezheriyye li’t-türâs, 2006), 54 vd.

³⁰ Bir mantık ve kelâm terimi olarak kullanılan **hatâbet**; zanniyât veya makbûlâtta oluşan kıyas türü biçiminde tanımlanır. Halk kitlelerini ikna etmek amacıyla kullanılan ve toplumun genelinin kabul ettiği âlimlerin ve yol göstericilerin sözlerine dayalı olarak oluşturulan öncüllerden ibarettir.

etmek suretiyle iletişim kurulmalıdır. Bunlarla yapılan münazaralarda düşünce planında zarar verme ihtimali göz önünde bulundurularak kesin kanıtlara (burhan) yer verilmemelidir. Zira doğru inanca ulaşma yalnızca olağan durumlardan soyutlanmış akıl nuru ile mümkündür. Genelde bu tarz akıla sahip insanlar azınlıktadır. Dolayısıyla insanların kâhir ekseriyeti aklını kullanmada yeterince bilgiye sahip olmadığı ve aklî unsurlarda kısıtlı olduğu bilinmektedir.

4. İsbât-ı Sâni' hakkında hıtabî delillerin ikna etmede yetersiz kaldığı; zekâ düzeyi yüksek olanlar. Bu seviyede zekâyâ sahip olan kişilerle yapılan münâzaralarda kesin deliller (burhan) ile mücadele etmek gerekmektedir.”³¹

İsbât-ı Vâcib konusunda ortaya konan delillerin hedef kitlenin pozisyonuna uygun biçimde belirlenmesinin gerektiğine dikkat çeken Meydânî'nin bu tavrıyla genel İslâm düşüncesi içerisinde mutedil bir tutum izlediği gözlemlenir.

2.1.2. Allah'ın Sıfatları

Allah'ın varlığı kabul edildikten sonra onun zâtını niteleyen sıfatlarının³² mahiyeti üzerinde durulması gerekir. Zira sahih bir Allah inancı ancak O'nun kemâl sıfatlarını bilmek ve zâtı için mümtene olan noksan sıfatlardan da O'nu tenzih etmek ile mümkündür.³³ Allah'ın kâdir, âlim, hay, kerîm, cevâd vb. niteliklerle vasıflandırılması gerek nakle dayalı deliller ile gerekse akla dayalı deliller ile sabittir.³⁴ Yapısı bakımından isim, sıfat, fiil veya zarf konumunda olan sıfatların³⁵ belirlenmesi ilke olarak; Kur'ân'ı Kerîm, sahih hadîs-i şerîflerde geçen tanımlar ve âlimlerin üzerinde icma ettiği kelimeler ile sınırlandırılmıştır.³⁶

Kelâm âlimleri Allah'ın sıfatlarını çeşitli tasnifler altında değerlendirmişlerdir.³⁷ Allah hakkında âcizlik ve yaratılmışlık anlamı taşıyan ve

³¹ Meydânî, *Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâvîyye*, 33-34.

³² Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 136.

³³ Abdullatif Harpûti, *Tenkîhul-kelam fi akaid-i ehli'l İslam*, (İstanbul: Dersaadet, 1330), 69,74; İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 2/87.

³⁴ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, 58.

³⁵ *İsme* örnek: “Yedullah”, *sıfata* örnek: “Âlim”, *fiile* örnek: “Ya'lemu”, *zarfa* (car-mecrur) örnek: “Men fi's-semâi”, *zarfa* örnek: “Fevka ibâdihî” bk. Bekir Topaloğlu, *Emâlî Şerhi* (İstanbul: İFAV, 2008), 21.

³⁶ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, 57; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfat*, thk. Muhammed Zahid el-Kevseri (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, ts.), 14, 113.

³⁷ Çeşitli değerlendirmeler ile ilgili bk. Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfat*, 112; Ebü'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber* (İstanbul: Mektebetü'l-Mahmûdiyye, ts.), 4-5; Harpûti, *Tenkîhul-kelam*, 77; Abdullah Hiçdönmez el-Kemâhî, “et-Ta'likât alâ kitâbi'l-Musâyere”, mlf.

Allah’a nispeti düşünilemeyen sıfatlara *selbî sıfatlar*; Allah hakkında varlığı zorunlu olan ve onlarla nitelenmesi gerekli olan kemâl sıfatlara *sübûtî sıfatlar*; yokluğu ve varlığı caiz olup Allah’ın o sıfatlarla nitelenmesi de nitelenmemesi de mümkün olan sıfatlara ise *filî sıfatlar* denmiştir.³⁸

İslâm filozofları ve kelâm ekolleri, Allahın zâtî ve sübûtî kemâl sıfatlarla nitelendiğine dair ittifak etmişler, fakat zâtı ile sıfatları arasındaki ilişki noktasında ihtilaf etmişlerdir. Selef âlimlerine göre;³⁹ Allah’ın sıfatları, kavranılması noktasında Allah’ın zâtına bağlıdır. Akıl ve idrak bakımından sınırlı ölçüde yaratılan insan, Allah’ın zatını bilme hususunda âciz olduğu gibi sıfatlarının mahiyetini kavramada da âcizdir.⁴⁰ Eş’arî âlimlere göre bu sıfatlar Allah’ın zâtına ezelde sâbit, vücûdî, ezeli ve mefhûm bakımından Allah’ın zâtına zâid olan kemâl sıfatlarıdır.⁴¹ Ayrıca bu sıfatlar, mefhumsal açıdan Allah’ın zâtının aynı olmadığı gibi mâhiyeti bakımından da zâtının gayrisi değildir.⁴² Mâtürîdî âlimlerin tekvin dışında⁴³ subûtî sıfatlara yaklaşımı da genel anlamda bu çerçevede şekillenmiştir.⁴⁴ Aralarında bazı farklılıklar

Kemâleddin İbnü’l-Hümmam, *Kitabu’l-Musâyere fi’l-akâidi’l-münciye fi’l-âhira*, (İstanbul: Mektebetü’l-Hanîfiyye, 2018), 73.

³⁸ Aliyyü’l-Kârî, *Davü’l-meâlî*, 27-28; Beyâzîzâde, *İşârâtü’l-merâm*, 107; İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 87.

³⁹ “Selef” kavramı ile Ebû Hanîfe, İmam-ı Malik gibi ilk dönem selef âlimleri kastedilmektedir. Zira İbn Teymiyye ve sonrası dönemde yaklaşım farklılaşmıştır. *Selef* kavramı ve yaklaşımı incelendiğinde İbn-i Teymiyye öncesi ve sonrası şeklinde iki ayrı dönem olarak tanımlamak daha doğru olur. Günümüzde ise *selefi* kavramı daha çok literal çizgide ve taassup düzeyinde bir bakış açısına sahip kitleyi tanımlar. İbn-i Teymiyye sonrası selef anlayışı ile ilgili olarak Zâhid Kevserî, selefin anlayışı üzere olduğunu iddia eden İbn-i Teymiyye ve öğrencisi İbn-i Kayyim’in düşüncelerini Sübkî’nin de dikkat çektiği hususlarda daha da çok detaylandırarak açıklamıştır. Onun, selefi izlediğini iddia ettiğini, fakat haberî sıfatlarda takındığı tavırla beraber Müşebbihe ve Mücessime’ye eğilimli düşünsel eylem geliştirdiğini, dolayısıyla Haşviyye gibi tavır takındığını belirtmiştir. Ayrıca Onun, gerek çağdaşı düşünürler tarafından, gerekse sonraki düşünürler tarafından ısrarla eleştirildiğini vurgular. Ayrıca onun Ehl-i sünnet-i, *ehl-i zeyğ* olarak nitelendirdiğine işaret eder. Bu bakımdan selef kavramının tarihi süreçte anlamsal evrilişine dikkat çekmek önemlidir. Bk. Ebü’l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm es-Sübkî, *es-Seyfü’s-sakîl fi’r-reddi alâ İbni Zefil*, (Zâhid Kevserî’nin İbn Kayyim’in nûniyye’sine reddiye ile birlikte) thk. Muhammed Zahid el-Kevseri (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türas, ts.), 13, 72, 113 vd.

⁴⁰ Harpûti, *Tenkîhul-kelam*, 76; Aydın, *İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm*, 293 vd.

⁴¹ Bâkîllânî, *el-İnsâf*, 32; Beyhakî, *el-Esmâ ve’s-sıfat*, 112; Harpûti, *Tenkîhul-kelam* 76.

⁴² Sa’deddin et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, nşr. Abdusselam b. Abdilhâdî Şennâr (Dimeşk: Daru’l-Beyrûtî, 2007), 79.

⁴³ Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhîd*, 60 vd.; Kâdî Beyzâvî, *Tavâliu’l-Envâr* (Kelâm Metafizîği), çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı yay. 2014), 198-199; Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 95.

⁴⁴ Aliyyü’l-Kârî, *Davü’l-meâlî*, 27.

olmakla birlikte Mu'tezilî âlimlerin geneli ⁴⁵ Allah'ın -zâtına- zâid sıfatlarla nitelenmesine karşı çıkarlar. ⁴⁶ Onlar, bu durumda birden çok kadîm varlığın (teaddüdü'l-kudemâ) bulunacağını ⁴⁷ ileri sürerek Allah'ın itibârî bağlar/tealluklar sayesinde zâtı ile her şeyi yarattığını savunurlar. ⁴⁸ Şîa'nın sıfat anlayışının da bu minvalde geliştiği bilinmektedir. ⁴⁹ İslâm filozofları, sıfat mevsuf farklılığına dikkat çekerler. Bu durumda ya her biri varlıkta diğerinden ihtiyaçsızdır. Ya da her biri diğerine ihtiyaç duyacaktır veya yalnızca biri diğerinden ihtiyaçsız olacak, ama öteki ona ihtiyaç duyacaktır. Bu durumun Allah hakkında düşünülmesini mümkün görmediklerinden ötürü ya selbî sıfatlarla ya da izâfî sıfatlarla ya da her ikisi ile birlikte nitelemişlerdir. ⁵⁰ Öte yandan Mücessime, Allah'a sıfat izafesi noktasında aşırıya kaçarak Allah'a cisim ve mekân nispet etmiş, Müşebbihe ise Allah'ın zâtını diğer varlıklara benzeterek aşırıya gitmiştir. Sıfatlarla ilgili konuların alt başlıklarında Meydâni'nin yaklaşımlarını detaylı bir biçimde aktaracağımız için ayrıca burada onun Allah'ın sıfatları ile ilgili yaklaşımına değinme gereği duymuyoruz.

2.1.2.1. Vücûd Sıfatı (Sıfat-ı Nefsiyye)

Kelâmcıların çoğunluğuna göre vücûd sıfatı Allah'ın zâtı üzerine zâid, ezeli bir sıfattır. ⁵¹ Vücud sıfatı bütün sıfatların dayanağıdır. *Eş'arî* ve *Cüveynî* gibi bazı kelâmcılara göre ise vücûd sıfatı zât üzerine zaid bir sıfat olmayıp zâtın aynısıdır.

2.1.2.2. Selbî (Tenzîhî) Sıfatlar

Allah'ı bütün noksan sıfatlardan münezzeh kılmak için kullanılan manalara *selbî sıfatlar* ya da *tenzîhi sıfatlar* denir. ⁵² Genelde kelâm kitaplarında yer alan;

⁴⁵ Mu'tezile kelâmcıları arasında konu ile ilgili farklı görüşler için bk. Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, thk. Abdülkerim Osman, Ahmed Ebû Haşim, (Kahire, Mektebetu Vehbe, 1996), 182-183.

⁴⁶ Ebu'l Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn**, thk. Hellmut Ritter (Almanya: Daru Franz Şatayiz, 1980), 484; Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, 182; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, 44; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 78.

⁴⁷ Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, 183; Harpûti, **Tenkîhu'l-kelâm**, 70. Ehl-i sünnet kelâmcılarının bu iddialara cevabı ile ilgili detaylı bilgiler için bk. Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 79; Harpûti, **Tenkîhu'l-kelâm**, 75.

⁴⁸ Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 79.

⁴⁹ Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, 5 vd.; Aydın, **İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm**, 297.

⁵⁰ İrfan Abdulhamid, **Dirâsât fi'l-firak ve'l-akâidi'l-İslâmiyye**, (İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları), 252 vd.

⁵¹ Aydın, **İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm**, 269.

“Allah cisim değildir. Allah bölünebilir değildir. Allah sonlu değildir. Allah nitelik sahibi değildir. Allah zaman ve mekân ile kayıtlanamaz.” vb. olumsuz yapıda kullanılagelen⁵³ sıfatlara selbî sıfatlar denir. Bu sıfatları belli bir sayı ile sınırlamak mümkün olmamakla birlikte kelâmcıların genel uygulaması bunların zıdlarının; kıdem, bekâ, muhâlefetün li’l havâdis, kıyam binefsihî ve vahdâniyet ile ifade edilmesi şeklindedir. Başka bir ifadeyle bunlar dış gerçekte varlıksal niteliği bulunmayan ademî ve itibârî mefhumlardır.⁵⁴

2.1.2.2.1. Kıdem

Kelâm âlimleri, kıdem sıfatını vâcibu’l-vucûd özellikte bir zat adına olması zorunlu bir nitelik olarak kabul ederler. Meydânî, Allah’ın başlangıcı olmayan ve zâtı itibariyle kadîm selbî sıfatına hâiz (kadîm oluşu kendiliğinden olan) olduğuna dikkat çeker. O, Allah’ın kıdem sıfatını *zâtî* kaydıyla sınırlandırarak *zamansal* ve *izâfî* kıdemden ayırıştırır. Bunun da Allah’ın hiçbir zamanda yokluğunun düşünülemez ve sonradan var olan hâdis bir varlık olamayacağı sonucunu doğurduğunu belirtir. Allah hâdis bir varlık olsaydı sonradan onu varlık âlemine çıkaracak bir yaratıcıya muhtaç olurdu ki; bu durum devir⁵⁵ ve teselsüle⁵⁶ yol açardı.⁵⁷

Meydânî, kıdem kavramını epistemolojik açıdan ezeli kavramından daha özel (hususî) anlamda değerlendirir. Buna gerekçe olarak da *kadîm* kavramının, yalnızca *başlangıcı olmayan mevcut* için kullanılırken; *ezeli* kavramı, gerek Allah’ın zâtı hakkında *varlığa dayalı başlangıcı olmayan (vücûdî)*, gerekse insan gibi -varlığı ve yokluğu zâtının gereği olmayan- *yokluğa dayalı başlangıcı olmayan (ademî)* -mevcut olsun ya da olmasın- için kullanıldığını dile getirir. Bu bakımdan ezeli kavramının kapsamının daha geniş içerikli olduğu üzerinde durur.⁵⁸ Meydânî’nin kadîm ile ezeli

⁵² Harpûti, *Tenkîhu’l-keâm*, 70.

⁵³ Emine Salih, *Semâniyetü mütûn fi’l-akîde ve’t-tevhîd* (Umman: Mebde’ Müessesesi Âli’l-Beyt Memleketi li fikri’l-İslâmî, 2013), 11, 17, 46, 52 vd.

⁵⁴ Aydın, *İslâm İnançları Tevhîd ve İlmi Kelâm*, 292.

⁵⁵ **Devir:** Bir nesneyi dolaylı bir biçimde yine kendisiyle tanıtmaya ve ispat etmeye manasına gelen mantık ve felsefe terimidir.

⁵⁶ **Teselsül:** Nesne ve olayların sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde geriye doğru sonsuza dek süren anlamını ifade eden bir terimdir.

⁵⁷ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 37.

⁵⁸ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 37.

kavramları arasındaki nüansı ortaya koyma çabası kayda değer bir yönü olarak ifade edilmelidir.

2.1.2.2.2. Bekâ

Kelâm âlimleri bekâ sıfatını; “Allah’ın varlığının nihâyeti olmamak” anlamında kullanır.⁵⁹ Allah’ın varlığına yokluğun ârız olması söz konusu olamaz. Meydânî, vâcibu’l-vücûd olan zâtın diğer selbî sıfatlar da olduğu gibi bekâ sıfatı ile nitelenmesini mutlak bir zorunluluk olarak görür. Nitekim kadîm olan varlığın yokluğu (adem) ve fânî olması düşünülemez.⁶⁰

2.1.2.2.3. Muhâlefetü’n-li’l-havâdis

Kelâm âlimleri, Allah’ın zâtı ve sıfatları ile birlikte yaratılmış varlıklara benzetilmesinin hem aklen hem de naklen doğru olmadığını belirtirler. Meydânî, Allah’ın sonradan olan hiçbir şeye benzemediğini ilgili ayet⁶¹ çerçevesinde izah eder.⁶² O, Allah’ın hatıra getirilerek hayal edilen ve düşünce planında tasavvur edilen her şeyin ötesinde olduğunu, kaldı ki hatıra ve düşünce planında ortaya çıkan hayal ve tasavvurları yaratanın da Allah olduğunu vurgular. O, böyle fitrat dışı düşüncelerin aslında şeytandan kaynaklı vesveseler olduğunu, bunlara karşı koyabilen kimselerde gerçek îman emârelerinin bulunduğunu vurgular.⁶³

Meydânî, evrende var olan hiçbir şeyin zâtı, sıfatları ve fiilleri itibarıyla Allah’a benzemesinin (mümâsil) mümkün olamayacağını, herşeyin ona ihtiyaç duyduğunu ve onun kimseye muhtaç olmadığını ifade eder. O, Allah’ın zâtının araz, sıfatlarının hâdis, fillerinin ise illetlenmiş (ma’lûl) ve kesbedilmiş (mükteseb) olmaktan münezzeh olduğu gibi zâtının da cisim ve cevher gibi mahlûkâta ait özelliklerden münezzeh olduğunu belirtir.⁶⁴

⁵⁹ Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâtî'l-kevnîyye*, 115.

⁶⁰ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 37.

⁶¹ Şûrâ, 42/11.

⁶² Meydânî, söz konusu ayette geçen “misl” kelimesi ile ilgili olarak birkaç yorum getirir: *Misl* kelimesinin zâid olup cümleye anlam katmadığı, Allah’a özgü niteliklere hiç bir kimsenin sahip olmadığı ve O’nun zatının benzerinin bulunmadığı şeklindedir. Ayrıca bk. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî, *Misbâhu'l-Münîr fî garîb-i Şerhi'l-kebîr*, (Beyrut: Mektebe İlmiyye, ts.), 2/563

⁶³ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 40.

⁶⁴ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 41.

Meydânî, Allah'ın selbî sıfatı *muhâlefetü'n-li'l-havâdis* hakkında naklî delil kabul edilen ilgili ayet bağlamında İbnü'l-Arabi'ye (öl. 638/1240) dayandırdığı açıklamalarda şu önemli hususa temas eder:

“O'nun benzeri hiç kimse yoktur.” âyetinin anlamını idrak eden kişi kesinlikle Allah'ın zâtı hakkında düşüncelere dalmaz. Saygın ve ileri görüşlü hangi âlimi gördüysem onların, Allah'ın zâtını tenzih ettiklerini savunarak görüş öne sürmekten geri durmadıklarına tanık oldum. Hatta bu konuda Ebû Hâmid el-Gazzâlî bile bu hataya düşmüştür. Fakat o, vefatından önce bu hatadan dönmüştür. Allah'ın beni zâtı hakkında düşüncelere dalmaktan koruması ve onu yalnızca kelâmı, haberi ve emâreleri doğrultusunda tanımış olmam ayrıca Allah'ın zâtı hakkında herhangi bir görüşe sahip olmayışım Allah'ın şahsıma bahsettiği bir lütuftur.”⁶⁵

Meydânî'nin bu konuda İbnü'l-Arabi'nin fikirlerini önemseyerek ona yer vermesi, zımnen bu yaklaşımı benimsediği hususunda bizlere önemli fikirler vermektedir.

2.1.2.2.4. Kıyâm bi nefsihî

Allah'ın zâtının kendisi ile kâim olması anlamını taşıyan kıyâm bi nefsihî sıfatı yine selbî sıfatlar kategorisinde değerlendirilen tenzîhî sıfatlardandır.⁶⁶ Meydânî, bu sıfata ilişkin olarak Allah'ın zâtının gereği olması bakımından başka bir varlığa ihtiyaç duymadığını, böyle bir şeyin Allah hakkında düşünülemeyeceğini ve varlığının kendiliğinden olduğunu vurgular. Bu bakımdan Allah'ın varlığı için bir yere, bir zamana ve bir muhassısa muhtaç olmadığına, bilakis Allah'ın bunlardan münezzeh olduğuna dikkat çeker.⁶⁷

Meydânî, Tahâvî'nin mübalağa kalıbıyla zikrettiği *kayyûm bi nefsihî* kavramı hakkında lafzın yapısal özelliğinden hareketle zengin anlam örgüsüne sahip olduğunu belirtir. Bu bağlamda; Allah'ın, zâtı ile kâim olup bütün mahlûkâtın düzen ve güvenini sağladığı şeklinde yorumlanması gerektiği kanaatini taşır. Meydânî, Allah'ın canlıların ihtiyaç duyduğu uyku gibi her türlü durumlardan ve noksanlık

⁶⁵ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 50, 51.

⁶⁶ Bütî, *Kübra'l-yakîniyyâtî'l-kevnîyye*, 115,116.

⁶⁷ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 43.

anlamı taşıyan tüm niteliklerden münezzehtir olduğunu ayrıca bu minvalde beyan eder.⁶⁸

2.1.2.2.5. Vahdâniyyet

Allah'ın vahdâniyyeti üzerinde duran düşünürler, yaratıcının çok olmayan ve çokluk kabul etmeyen bir olduğunu vurgularlar. Onlara göre, Allah'ın dışında kalan tüm varlıkların temel özelliği çokluktur, fakat O'nun için çokluk söz konusu değildir. Ayrıca yaratıcılık ve süreklilik nitelikleri de tek olan Allah ile diğer varlıklar arasındaki önemli ayırmalardan kabul edilir.⁶⁹

Meydânî, selbî sıfatlardan vahdâniyyet ile vücûd sıfatı arasındaki anlamsal ilişkiye temas eder. Ona göre vahdâniyyet vurgusu vücûd sıfatından daha öncelikli ve kapsamlıdır. Zîrâ bütün peygamberlerin gönderiliş amacı Allah'ın varlığını ispat etmekten öte toplumlara tevhidî beyan etmek içindir. Peygamberlerin tebliğ faaliyetlerini yürütmek için gönderildikleri toplumlara, “*Allah vardır.*” yerine “*Allah'tan başka hiç bir ilah yoktur.*” söylemiyle vahdâniyyet temalı tebliğ yöntemi belirlemesi bunun en bariz göstergesidir. Ona göre bu tutum, Allah'tan başka varlıkları tapınılan bir varlık (ma'bûd) statüsünde görme ve o varlıkları Allah'a yaklaşmak için aracı kılma⁷⁰ düşüncesine yönelik karşı koyma amacını taşımaktadır.⁷¹

Meydânî, Allah'ın sıfatlarından olan vahdâniyyetin adet bakımından anlaşılmaması gerektiğini, bilakis O'nun, zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde herhangi bir ortağının bulunmadığı biçiminde selbî bir sıfat manasında anlaşılması gerektiğini vurgular. O, Allah'ın zâtında tek oluşunu; O'nun, bölünmeyi kabul etmemesi, diğer bir ifadeyle mürekkep olmaması şeklinde açıklar. O, Allah'ın sıfatlarında tek oluşunu O'nun bütün sıfatlarında benzerinin bulunmaması şeklinde tanımlar. Bu anlayışa göre Allah'ın ma'lûmât ve makdûrât yönünden birçok ilim ve kudrete sahip olduğu düşünülemez; aksine onun ilmi tek, (malûmât) bildiği şeyler çoktur. Yine kudreti tek,

⁶⁸ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 43.

⁶⁹ Ebû Yusuf Yakub b. İshak el-Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 92.

⁷⁰ Zümer, 39/3.

⁷¹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 42.

(makdûrât) takdir ettiği şeyler çoktur. Ona göre Allah'ın diğer sıfatları da böyle anlaşılmalıdır.⁷²

Meydânî, Allah'ın fiillerinde tek oluşunu ise genel itibariyle evrende var olan her şeyi Allah'ın tek başına yoktan var ettiği, onun dışındaki (mümkün) varlığı da yokluğu da zâtının gereği olmayan yaratıkların herhangi bir nesnenin varlık âlemine çıkartılmasında hiçbir etkisinin olmadığı şeklinde beyan eder.

Ona göre Allah'ın dengi olsaydı O, tek olmazdı. Bu da ya kadîm varlığın hâdis olmasını, ya da hâdis varlığın kadîm olmasını zorunlu kılar. Çünkü (mis)l denk olmak, birinin diğerinin konumuna geçebilir olmasına imkân tanır. Ayrıca bu durum birisine ait bir niteliğin yalnızca ona özel olmamasını da gerekli kılar. Aksi halde denklikten söz edilmesi mümkün değildir.⁷³ Meydânî'nin “*Hiçbir şey onun misli değildir.*” âyetinden hareketle analitik bir bakış açısıyla konuya zenginlik katması kayda değer bir özellik olması bakımından önemlidir.

Meydânî, vahdâniyyet sıfatını gerek naklî delil, gerekse aklî delil olması bakımından oldukça önemli kabul edilen: “*Şayet yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar var olsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu.*”⁷⁴ ve “*O'nunla beraber başka bir tanrı da yoktur; aksi takdirde her tanrı kendi yarattıklarını alıp bir tarafa çekilir ve mutlaka o tanrılardan biri diğerine baskın gelmeye çalışırdı.*”⁷⁵ âyet-i kerimleri ışığı altında varılan *delil-i temânü*⁷⁶ ile de açıklamaya çalışır. O, evrende herhangi bir düzen sorununun yaşanmadığına, var olan bütün her şeyin

⁷² Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 31.

⁷³ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 31.

⁷⁴ Enbiya, 21/22.

⁷⁵ Mü'minûn, 23/91.

⁷⁶ **Delil-i Temânü**: Kelâmcılar her şeyi yoktan var eden ilâhın tekliğini ispatlamak için naklî delillere ilave olarak aklî delillerde geliştirmişlerdir. Karşılıklı olarak birbirini engellemek anlamını taşıyan *Delili Temânü* farklı irâdeler ortaya koyan yaratıcıların varlığı üzerine kurgulanmış bir argümandır. Söz konusu bu varsayım halinde evrenin varoluşsal bakımdan olanaksızlığı dile getirilir. Zira her şey; ya her ilâhın irâdesi doğrultusunda gerçekleşir veya hiçbir ilâhın irâdesi doğrultusunda gerçekleşmez. Ya da onlardan yalnızca birinin irâdesi ile gerçekleşir. Bu varsayımlar, akla dayalı olarak ilâh adına iki zıttın birleşmesi ve acizlik gibi imkân dışı sonuçları doğuracağından ötürü gerçek ilâhın tek olup Allah olduğu hakikatı *kesin bir biçimde* ortaya çıkmış olur. Bk. Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, 109 vd.; Seyyid Şerif Cürânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (Siyâlkûtî ve Çelebî hâşiyeleri ile birlikte), thk. Muhammed Ömer Dimyâdî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 8/45 vd. *Delili Temânü* un kesin bir delil olup olmaması noktasında Tefâtânî'nin itirazları vardır. Bk. et-Tefâtânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Umeyre, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 4/36 vd.

mükemmel bir sistem üzere konumlandığına dikkat çeker. Bunun da açık bir biçimde Allah'ın vahdetine kanıt olduğu üzerinde yoğunlaşır.⁷⁷

2.1.2.3. Subûâtî/Zâtî Sıfatlar

Sıfatların incelendiği bölümde sübûâtî sıfatlar hakkında yeterli ölçüde bilgi verildiği üzere Ehl-i sünnete göre bu sıfatlar; “Allah'ın zâtı üzerine zâid, zâtının ötesinde ezelî ve ebedî sıfatlardır.” şeklinde tanımlanır.⁷⁸ Ayrıca bu sıfatlara zâtî, vucûdî, hakikî, meânî ve ikram sıfatları adları da verilmiştir.⁷⁹

2.1.2.3.1. Hayat

Sübûâtî sıfatlardan olan hayat sıfatı, Allah'ın ezelî sıfatlarından biridir. O, zâtı ile kâim olup ondan ayrılması asla mümkün değildir.⁸⁰ Meydânî, ezelî olan hayat sıfatının evren ve evrendeki varlıklarla iletişim kurmasının (tealluk) söz konusu olmadığını belirtir. Allah'ın diğer sıfatlara sahip olabilmesi için vücut sıfatına sahip olmasının zorunlu olduğu gibi (şart-ı aklî)⁸¹ O'nun hayat sıfatına sahip olmasını da varlığının kemâli ve diğer sıfatlara sahip olmasının imkânı açısından zorunlu görür.⁸² Meydânî'nin hayat sıfatına yüklediği anlam ve onun hayat sıfatı ile diğer sıfatlar arasında kurduğu analitik ilişki kayda değer bir özellik olarak göze çarpar.

2.1.2.3.2. İlim

İlim sıfatı, sübûâtî sıfatlar kategorisinde yer alan Allah'ın ezelî sıfatlarından biridir. Meydânî'ye göre ilim sıfatı, Allah'ın zâtî sıfatlarındandır. O, ezelî manada; yani zaman ve mekân ile bağlantısız biçimde her şeyi bilendir. Allah ma'lumâta tealluk ettiğinde ezelî ilim sıfatı ile her şeyi bilir. Allah bütün varlıkları bilendir. Onun ilminin değişime uğraması söz konusu değildir. Yeryüzünde ve göklerde bulunan hiçbir şey onun ilminden uzak değildir. Bilakis onun ilmi; cüzî, küllî, var

⁷⁷ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 32.

⁷⁸ Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfat*, 112; Harpûti, *Tenkîhu'l-keâm*, 69.

⁷⁹ Aydın, *İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm*, 292.

⁸⁰ Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfat*, 113; Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâtî'l-kevnîyye*, 130.

⁸¹ Genel anlamda şartlar dört kısımdır: **1. Aklî şart:** İlim sıfatını elde edebilmek için hayatta bulunmanın şart olması gibi. **2. Şer'î şart:** Abdest, setri avret vb. namazın sıhhat şartı olması gibi. **3. Tabî (âdi) şart:** Üst kata çıkabilmek için merdiven vb. vasıtanın gerekliliği gibi. **4. Lugavî şart:** ta'likî şartlar gibi “Oğlum mezun olursa sana ikramda bulunacağım” denilmesi gibi. Bk. Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed el-Mısrî, İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dakâik* (Kahire: Daru'l-Kitabi'l-İslâmiyyi, ts.), 4/11.

⁸² Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 42.

olan, var olmayan, vâcip, mümkün ve müstehîl boyutunda her şeyi kuşatır. O, zat ve sıfatları en ince ayrıntısına kadar bilir. Evrende var olan canlıların eylemleri, gerek onları yaratmadan önce, gerek yarattığında gerekse o eylemleri yapıyorlar iken asla ona gizli değildir.⁸³

2.1.2.3.3. İrâde

Ehl-i sünnet kelâm âlimleri, Allah'ın sübûtî sıfatlarından saydıkları irade sıfatını ayrıca tekvînî ve teşrîî olması bakımından iki şekilde değerlendirirler. Tekvînî irade, hayır şer, masiyet ve itaat ile bağ kurduğu (tealluk)⁸⁴ halde teşrîî irâde sadece hayır ve itaât ile bağ kurar.

Meydânî'ye göre irâde sıfatı, belirleyicilik (tahsis), kadîm olma, zatının aynısı olmayıp zâtı üzerine zâid olma ve zâtı ile kâim olma özelliklerindedir. Buna gerekçe olarak; zâtın bütün durumlarda ilişkisi eşit olmakla birlikte iki zıt eylemden birinin ve zamanının belirlenmesi; (bir şeyin bir zaman diliminde olması veya olmaması) özelliği belirleyicilik olan bir sıfat adına belirleyen olmadığı belirleme mümkün olmayacağından dolayı ve vâcip varlığın faaliyetinde ayrışık durumlara ihtiyaç duymayacağından dolayı irâde sıfatı/tahsis kaçınılmazdır.⁸⁵ Meydânî'nin bu hususta Teftâzânî'den etkilendiğini özellikle ifade etmek gerekir.

Meydânî'ye göre Allah'ın mülkünde ancak dilediği durumlar gerçekleşebilir. O, dilemedikçe hiçbir şey varlık âleminde tezâhür edemez.⁸⁶ Ona göre irâde sıfatı, kudret sıfatının aksine⁸⁷ varlık seçenekleri ve mümkünler arasında belirleyicilik (muhasıs) özelliğine sahiptir. Dolayısıyla irâde sıfatı, yalnız mümkün ve câiz olan şeylerle iletişim (tealluk) kurarken muhal ve vâcib ile iletişime (tealluk) giremez.⁸⁸

Meydânî, İlâhî iradenin var olması yönünde iletişim kurduğu (tealluk) şeye, ilim sıfatının da onun varlığı için tealluk ettiği; İlâhî iradenin var olması yönünde iletişim kurmadığı (tealluk) şeye, ilim sıfatının da onun varlığı için tealluk etmediğini

⁸³ Meydânî, *Şerhu'l-Akâidetî't-Tahâvîyye*, 53.

⁸⁴ Allah'ın sıfatlarının *teallukât*ları hakkında detaylı bilgi için bk. Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâtî'l-kevnîyye*, 131-135.

⁸⁵ Meydânî, *Şerhu'l-Akâidetî't-Tahâvîyye*, 39.

⁸⁶ Meydânî, *Şerhu'l-Akâidetî't-Tahâvîyye*, 54.

⁸⁷ Bu şundan dolayıdır: Kudret sıfatında hâdiselerin olup olmaması hususunda eşitlik durumu söz konusudur.

⁸⁸ Meydânî, *Şerhu'l-Akâidetî't-Tahâvîyye*, 38.

ifade eder.⁸⁹ Meydânî'nin Allah'ın irâde ve ilim sıfatı arasında sıkı bir ilişki kurması önemlidir.

Öte yandan Meydânî'nin irâde sıfatı bağlamında Ehl-i sünnetin yaklaşımı olarak öne çıkan “hayır ve şerri yaratan Allah’tır.” düşüncesine özenle vurgu yaptığı; “isyan ve çirkin eylemleri kullar yaratır.” yaklaşımını benimseyen Mu‘tezile’ye de naklî delil ile eleştiride bulunduğu görülür.⁹⁰

Meydânî, Allah'ın irade sıfatı bağlamında önemli gördüğü hususlara özellikle dikkat çeker. İrâde ve meşîet kavramları arasındaki anlamsal ilişki bunlardandır. O, İrâde ve meşîetin Allah hakkında aynı anlama geldiğini ancak insanların kullanımında farklı anlamlar ifade ettiğini, bu bağlamda kökeni itibarıyla “tereddüt” ve “dilek” manasını taşıdığından “*eradtü talâkake*” ifadesi ile bir kimsenin hanımını boşama eylemi gerçekleşmezken; “*var etmek*” ve “*ortaya koymak*” manasını içerdiğinden “*şi’tü talâkake*” söylemi ile hanımını boşama eyleminin gerçekleşeceğini vurgular.⁹¹

Meydânî ayrıca bu konuda Sadreddin Konevî’ye (öl. 673/1274) atfen *meşîet* kavramının yalnız Allah’a ait olan “irâde-i tâmmе”⁹² anlamında kullanıldığını; *irâde* kavramının ise gerek irâde-i tâmmе” de gerekse “irâde-i gayri tâmmе”⁹³ de kullanılabileceği kanaatindedir.⁹⁴ Meydânî'nin irâde ve meşîet kavramları arasındaki inceliği ortaya koyma çabası ve bu bağlamda argümanlara yer vermesi bize onun, kelâm-dil bilgisi ilişkisini dikkate aldığı izlenimini vermesi açısından oldukça önemlidir.

Meydânî, irâde sıfatı ile ilgili diğer bir hususun da Allah'ın irâde ettiği her şeyin mutlaka varlık âleminde meydana geldiğini, o şey; O’nun, hoş görmediği ve emretmediği bir şey olsa bile her oluşun Allah'ın muradı olduğu hususuna işaret eder. Meydânî, bu konuda selefin; “Allah'ın dilediği olmuştur, dilemediği

⁸⁹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 54.

⁹⁰ İnsan, 76/30.

⁹¹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 39.

⁹² **İrâde-i tâmmе:** İrâdenin var olduğu durumda eylemin de mutlaka var oluşu.

⁹³ **İrâde-i gayri tâmmе:** İrâdenin var olduğu durumda eylemin mutlaka var olması gerekmeyeceği irade türüdür. İnsanlardaki irâde gibi.

⁹⁴ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 39.

olmamıştır.” söyleminin bu bakımdan kayda değer bir bilgi olduğu ayrıntısına yer verir.⁹⁵

2.1.2.3.4. Kudret

Eş‘arî kelimeler âlimleri ile Mâtürîdî kelâm âlimleri arasında kudret sıfatının Allah’ın zâtı üzerine zâid ve ezeli olması yönünden yaklaşım farklılığı bulunmaz.⁹⁶ Fakat tealluku bakımından görüş ayrılığından söz etmek mümkündür. Eş‘arî kelimelercilerine göre kudret sıfatının biri kadîm olan (salûhî) diğeri ise hâdis olan (tencîzî) iki tealluku vardır.⁹⁷ Onlara göre kadîm olan tealluku ile mümkün varlıklar yaratılma aşamasına gelir. Diğer hâdis tealluku ile de mümkün varlıklar yaratılır. Mâtürîdî kelimelercileri tarafından zât üzerine zâid bir sıfat niteliğindeki tekvîn sıfatına yüklenen anlam işte bu ikinci hâdis olan tealluktur. Dolayısıyla Eş‘arî anlayışa göre tekvîn sıfatının işlevi kudretin hâdis tealluku ile sağlanır.⁹⁸

Meydânî, Allah’ın kendisine özgü irâde sıfatının ilim sıfatıyla önceden kurduğu bağlantı sayesinde o anda kudret sıfatı ile bütün mahlûkâtı yarattığından söz eder. Ona göre Allah, kudret sıfatı ile evrende varlık âlemine çıkacak olan şeyleri yaratır. Bu konuda kudret sıfatı ile tekvîn/hâlik kavramı arasında yakın bir bağ kurduğu görülür.⁹⁹ Buradan hareketle Meydânî’nin bu konuda Eş‘arî anlayışı benimsediği anlaşılmaktadır.

2.1.2.3.5. Kelâm

Selef âlimlerine göre Allah’ın kelâmı, kendisi ile kâim olup hem harf hem de manadan oluşur ve mahlûk da değildir.¹⁰⁰ Mu‘tezile âlimleri, Kur‘ân’ın tenzil, te‘lif ve tasnîf gibi sonradan meydana gelme emâreleri taşıdığını, yine ses, harf, âyet ve sûre gibi hâdis olma özellikleri içerdiğini iddia ederek onun yaratılmış olduğunu öne

⁹⁵ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 39; bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli’l-Hamse*, 431.

⁹⁶ Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 85.

⁹⁷ Aydın, *İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm*, 308.

⁹⁸ Hiçdönmez, “et-Ta’likât alâ kitâbi’l-Musâyere”, 73.

⁹⁹ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 53.

¹⁰⁰ İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed ez-Zâhiri el-Endelüsî: *el-Fasl fi’l-Milel ve’l-ehva ve’n-Nihal*, (Kahire: Mektebetü Hancı, 1996), 3/4; Aydın, *İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm*, 315.

sürerler.¹⁰¹ Mu‘tezile, bu yaklaşımı ile Allah’ın mütekellim oluşunu O’nun; Kur’ân-ı Kerim’i Cebrâil (a.s), Hz. Peygamber ve levh-i mahfûz gibi konumlarda yaratması şeklinde yorumlamıştır.¹⁰² Ehl-i sünnet kelâm âlimleri ise daha sonraki dönemlerde *kelâm-ı nefsi* ve *kelâm-ı lafzi* ayırımına giderek konuyu çözüme kavuşturmayı hedeflemişlerdir. Bunlar, mâhiyeti insanlar tarafından bilinemeyen, Allah’ın zâtı ile kâim ezelî manaya kelâm-ı nefsi derken, ses ve harflerden oluşan, kârîler tarafından telaffuz edilen hâdis manaya ise kelâm-ı lafzi demişlerdir. Kelâmı nefsi, kadîm olup mahlûk değil iken kelâmı lafziyi hâdis ve mahlûk olarak değerlendirmişlerdir.¹⁰³ Ehl-i sünnetin iki önemli ekolünden Eş‘arî anlayış, kelâm-ı nefsinin işitilebilmesini mümkün görür iken, Mâtürîdî yaklaşım bunun mümkün olmadığını savunur.¹⁰⁴

Meydânî’ye göre kelâm sıfatı Allah’ın zâtı ile kâim ezelî bir sıfattır. Kulları ile iletişim kuran bir varlık için bu sıfatla nitelenmesi zorunludur. Söz konusu kelâm sıfatı, Allah’ın konuşmama (sükût) ve dilsizlik (âfet) ile nitelenmesinin imkânsızlığını ortaya koyan tenzih özelliğine de sahiptir. Allah’ın bu sıfatının mahiyetine yönelik net bir fikir öne sürülmesi pek mümkün olmasa da insanların kendi aralarında iletişim kurduğu; harf, ses, başlama ve bitirme biçiminde meydana gelmediği aşîkârdır.¹⁰⁵ Bu ifadelerinden hareketle Meydânî’nin müteahhir kelâmcıların yaklaşımını benimsediği kanaati öne çıkmaktadır.

Meydânî, tarihte belli bir dönem İslâm toplumunda ciddi kutuplaşmalara ve kargaşalara neden olan Kur’ân-ı Kerîm’in mahlûk olup olmadığı konusuna da temas eder. O, Kur’ân-ı Kerîm’in Allah’ın kelâmı olduğu ve yaratılmış (mahlûk) olmadığı gerçeği üzerinde özellikle durur. Ayrıca bu bağlamda önemli bir nüansa da dikkat çektiği görülür. O, bu hususta; “Kur’ân mahlûk değildir.” ifadesinin bir takım

¹⁰¹ Teftâzânî, **Şerhu’l-Akâid**, 91; Mustafa Altundağ, “Kelamullah-Halku’l-Kur’an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsi-Kelâm-ı Lafzi" Ayırımı”, **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi** s. 18 (2000), 154.

¹⁰² Teftâzânî, **Şerhu’l-Akâid**, 91,92. Ramazan b. Muhammed el-Hanefî Ramazan Efendi, **Şerhu Ramazan Efendi** (İstanbul: Salah Bilici yay., ts.), 136. Bu konuda Ehl-i sünnetin itirazları ve delilleri için bk. Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhîd**, 74 vd.; Beyzâvî, **Tavâliu’l-Envâr**, 196-197.

¹⁰³ Mustafa Altundağ, “Kelamullah-Halku’l-Kur’an Tartışmaları Çerçevesinde “Kelâm-ı Nefsi-Kelâm-ı Lafzi” Ayırımı”, 157 vd.

¹⁰⁴ Bâkîllânî, **el-İnsâf**, 26; İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbüri, **Akîdetü’n-Nizâmiyye fi erkânî’l-İslâmiyye**, thk. Muhammed Zahid el-Kevseri (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Tûras, 1992), 28; **Şerhu’l-Akâid**, 93; İbnü’l-Hümmam, **Kitabu’l-Musâyere**, 81.

¹⁰⁵ Meydânî, **Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâviyye**, 67.

Hanbelîler tarafından cehâlet ve inatlarının sonucunda benimsedikleri ses ve harflerden oluşan Kur'ân'ın (mushaf, kârînin telaffuzu) kadîm olduğu anlayışına yol açacağı ihtimali üzerinde durur.¹⁰⁶ Buradan hareketle Meydânî'nin; "Kur'ân mahlûk değildir." söylemi yerine "Allah'ın kelâmı olan Kur'ân-ı Kerîm mahlûk değildir." ifadesinin daha doğru olacağı kanaatini taşıdığı anlaşılmaktadır.

Meydânî, *kelâmulлах* bağlamında Allah'ın kitabında zâtıyla alakalı nitelemiş olduğu ya da nebîleri aracılığıyla ulaştırdığı her şeyi te'vilden uzak bir anlayışla kabul etmenin gerekliliği hususuna değinir. Bu bakımdan Allah'ın Musa (a.s) ile gerçekten konuştuğunu, cümlelerin yapısal özelliğinin¹⁰⁷ mecaz ihtimaline elverişli olmadığını vurgular. Ayrıca Allah hakkında vukusu söz konusu olmayacak olan (hâdis varlıklara ait özelliklerden) gönül meyli, kalb yumuşaması, harf ve sestten oluşan dil ile teleffuz vb. konularda Allah'ı tenzih etmenin gerekliliği üzerinde durur.¹⁰⁸ Meydânî'nin bu konularda selef tarzında yaklaşımı oldukça belirgindir. İşitilen şeyin "kelâmı nefsi mi" yoksa "ona işaret eden bir şey mi?" olduğu hususunda İbnü'l-Hümâm'a (öl. 861/1457) dayandırdığı bilgiler çerçevesinde Meydânî'nin açıkça belirtmese de zımnen Mâtürîdî anlayışı benimsediği fark edilir.

2.1.2.3.6. Tekvîn

Mâtürîdî kelâm âlimleri, tekvin sıfatının diğer sübûtî sıfatlarla aynı nitelikte olduğunu; yani müstakil bir sıfat özelliği taşıdığını savunur.¹⁰⁹ Öte yandan Eş'arî kelâm âlimleri ise tekvin sıfatının diğer sübûtî sıfatlar gibi hakîkî bir sıfat olmadığını; aksine îtibârî ve izâfî bir sıfat olduğunu ayrıca fiilî sıfatlar gibi hâdis ve Allah'ın zâtı ile kâim olmadığını öne sürerler.¹¹⁰ Onlar, Mâtürîdîlerin tekvîn sıfatına yükledikleri

¹⁰⁶ Meydânî, *Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâvîyye*, 67.

¹⁰⁷ "Ve kelle mallâhu Musa teklîma." Nisa, 5/164. Ayet-i kerimede yer alan "teklîmâ" kelimesi nahiv ilmi açısından incelendiğinde kelimadaki mecaz ihtimalini ortadan kaldırma amacıyla getirilmiş olup *Mefûlün mutlak*dır. Cümlede *Mefûlün mutlak* (eylemin anlamını pekiştirmek için getirilen master yapıdaki kelime) kullanılmasının en önemli sebebi, mecaz ihtimalini ortadan kaldırmaktır.

¹⁰⁸ Meydânî, *Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâvîyye*, 101.

¹⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, 61; Nureddin Ahmed b. Mahmud es-Sabunî, *el-Bidaye* (Mâtürîdiyye Akaidi), çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2005), 87 vd.; Beyzâvî, *Tavâlfu'l-Envâr*, 198; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 95.

¹¹⁰ Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004), 400 vd.; Sabunî, *Bidaye*, 87; Beyzâvî, *Tavâlfu'l-Envâr*, 200.

rolün kudret sıfatının irâde sıfatı ile irtibatı sayesinde mümkün olacağı üzerinde dururlar.¹¹¹

Meydânî, Allah'ın tekvîn sıfatı ve onun türevi olarak evrene yansıyan (tealluk-tecelli) fiilî sıfatları konusunda Ehl-i sünnetin iki önemli ekolü Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında yaşanan tartışmalara oldukça detaylı denilebilecek ölçüde değinir. O, Mâtürîdî anlayışa göre tekvin ve ondan türeyen fiilî sıfatların kadîm olduğunu, buna gerekçe olarak da Allah'ın bütün eşyayı yoktan var ettiğini dile getirir. Allah'ın bütün eşyayı tekvîn sıfatı bulunmadan -ki yaratılan varlıklar o sıfatın iletişim kurması sonucunda ortaya çıkan eserler olduğu için- yaratmasının söz konusu olmayacağı üzerinde durur. Bu bakımdan sıfatın bulunmamasına rağmen o sıfatın sonucunun bulunmasını buna neden olarak gösterir. Bu yaklaşımın, tekvîn sıfatını ezeli kabul edilmesini zorunlu kılacağı hususuna işaret eder. Zira hâdis varlıkların Allah'ın zâtı ile birlikte kâim olması diye bir durumdan söz etmenin imkânsızlığına özellikle dikkat çeker.¹¹²

Meydânî, Teftâzânî'ye dayandırdığı¹¹³ bilgi çerçevesinde Mâtürîdî'lerin bu tezi İmam Mâtürîdî ve onu izleyenlere isnad ettiğini, hâlbuki onların da bunu Ebû Hanîfe ve Tahâvî gibi ilk dönem âlimlerin eserlerinde yer alan bir takım net olmayan pasajlara dayandırdığını¹¹⁴ vurgular. Daha sonraları da Mâtürîdî yaklaşımın bu tezi savunarak “tekvîn sıfatı ezeli'dir”, “tekvin sıfatı, kudret sıfatından farklıdır”, “tekvîn, mükevvenin gayrıdır”,¹¹⁵ “tekvîn sıfatının ezeli oluşu mükevvenin ezeli oluşunu gerekli kılmaz.” yaklaşımına evrildiğini ifade eder. Meydânî, bu hususta Eş'arî anlayışın tekvin sıfatını (ve türevleri olan fiilî sıfatları) diğer sıfatlar gibi müstakil ve hakiki bir sıfat olarak değerlendirmeyip hâdis kabul ettiği görüşüne yer verir. Zîrâ tekvîn ile erişilecek işlevi, kudret sıfatının varlıklarla iletişim kurması (tealluk) sonucunda elde etmenin mümkün olacağı ve bu teallukâtın hâdis olmasının zorunlu

¹¹¹ Hiçdönmez, “et-Ta'likât alâ kitâbi'l-Musâyere”, 73.

¹¹² Meydânî, *Şerhu'l-Akâidet-i-Tahâvîyye*, 45.

¹¹³ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsid*, 4/169-170.

¹¹⁴ “*Lehu mana'r-rubûbiyyeti velâ merbûbun, ve'l-hâlikîyyeti velâ mahlûkun*” ayrıca detaylı bilgi için bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsid*, 4/169-170; Meydânî, *Şerhu'l-Akâidet-i-Tahâvîyye*, 45-46.

¹¹⁵ İtirazlar ve detaylar için bk. Ahmed b. Musa Hayalî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâid-i* (Bihiştî Ramazan Efendi Hâşiyesi ile birlikte), (İstanbul: Mektebetü'l-Hanîfiyye, ts.), 70 vd.

olduğu bilgisini aktarır.¹¹⁶ Sonuç olarak tekvîn gibi başka bir sıfata gerek duyulmayacağı tezinin bu anlayışın temel fikri olduğu görüşüne işaret eder.

Meydânî, bu tartışmalara değindikten sonra açıktan mezhebî bir görüş belirtmese de yaptığı alıntılardan ve yoğunlaştığı fikirlerden yola çıkarak onun Eş‘arî anlayıştan yana tavır takındığı anlaşılmaktadır. Bu hususta Hanefî âlimleri arasında müstesna yeri olan İbnü’l-Hümâm’a ait görüşlere atıfta bulunduğu görülür. Onun tekvîn bağlamında Eş‘arî anlayışı benimsediği ifadelerinde açıkça görülmektedir:

“...İmam Mâtürîdî’den sonraki Hanefîler tekvîn (ve fiilî sıfatlar) hususunda kadîm ve diğer sıfatlar gibi müstakil bir sıfat olduğunu iddia ettiler. Hâlbuki Ebû Hanîfe ve mütekaddim âlimlerin söylemlerinde buna açıkça kanıt olabilecek ifade yer almaz. Yalnızca Ebû Hanîfe’ye nisbet edilen eserde “Allah, mahlûkâtı yaratmadan önce de yaratıcıydı, rızık vermeden önce de rızık verendi.” ifadelerinden hareketle bir takım akîl çıkarımlarla tekvîn sıfatının (zâid sıfat) ve türevlerinin kadîm olduğunu savundukları görülür. Bu konuda mütekaddim Hanefî âlimlerin söylemleri Eş‘arî anlayışı ile çatışmadığı gibi kudret sıfatının teallukâtı ile bağlantısız bir biçimde başka müstakil sıfat (tekvîn) olmasını da gerektirmez. Ayrıca sonraki Hanefîlerin bunu mütekaddime nispet etmelerinin tartışmaya açık bir konu olduğu ortadadır. Hatta daha da ötesi Ebû Hanîfe’nin söylemlerinin Eş‘arî’nin bu sıfat (tekvîn) hakkında ortaya koyduğu anlayış ile paralellik arz ettiği dahi söylenebilir.”¹¹⁷

2.1.2.4. Fiilî Sıfatlar

Mâtürîdî kelâm âlimlerine göre Allah’ın fiilî sıfatları da diğer sübûtî sıfatları gibi zâtî ile kâim ve ezelîdir.¹¹⁸ Eş‘arî kelâm âlimlerine göre ise hâdîs olup izâfî nitelikte sıfatlardır.¹¹⁹ Mu‘tezile kelamcılarının yaklaşımı da Eş‘arî kelamcıları gibidir.¹²⁰

Meydânî, mercii ve dayanağı tekvîn sıfatı olan ve bu sıfatın türevleri olması bakımından evrene ve evrende var olan canlılara tecellî eden Allah’ın, tahlîk, terzîk, ihyâ ve imâte vb. fiilî sıfatları hakkında Ehl-i sünnet içerisinde görüş ayrılıklarının

¹¹⁶ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 45, 46.

¹¹⁷ İbnü’l-Hümâm, *Kitabu’l-Musâyere fî’l-akâidi’l-münciye fî’l-âhira*, 90-93.

¹¹⁸ Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhîd*, 67; Aliyyü’l-Kârî, *Davû’l-meâlî*, 28; Ramazan Efendi, *Şerhu Ramazan Efendi*, 133.

¹¹⁹ Sabûnî, *Bidaye*, 86; Aliyyü’l-Kârî, *Davû’l-meâlî*, 28; Ramazan Efendi, *Şerhu Ramazan Efendi*, 134.

¹²⁰ Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhîd*, 65 vd.; *Davû’l-meâlî*, 28.

olduğuna işaret eder. Meydânî, Mâtürîdîlerin tekvîn sıfatını müstakîl, ezeli ve zâid bir sıfat gördükleri, bu hususta hâdis özellikte olan şeylerin Allah'ın zâtı ile kâim olmasının imkânsız oluşunu öne sürerek onun türevi konumunda bulunan fiilî sıfatların da ezeli olması gerekliliği üzerinde durduklarını belirtir. Öte yandan Meydânî, Eş'arîlerin fiilî sıfatları hâdis olarak kabul ettiğini; çünkü evrendeki varlıkların kudret sıfatının iki teallukundan biri ve hâdis olan kudret (tencîzî kudret) ile varlık âlemine çıktıklarını, bütün teallukâtın da hâdis özellikte olduğunu dile getirdiklerinden bahseder.¹²¹ Meydânî'nin gerek tekvîn sıfatı hususunda gerekse onun türevleri olan fiilî sıfatlar hususundaki değerlendirmelerinde Eş'arî yaklaşımı benimseyen Teftâzânî, İbnü'l-Hümâm ve Abdülganî en-Nablûsî gibi âlimlerinden yaptığı alıntılar göz önünde bulundurulduğunda Meydânî'nin fiilî sıfatlarla ilgili olarak Eş'arî yaklaşımdan yana tavır takındığı anlaşılmaktadır.

2.1.2.5. Haberî Sıfatlar

Yalnızca Kur'an'ı Kerim ve hadîs-i şerîflerde yer alan,¹²² zâhîrî anlamları ile anlamlandırıldığında Allah hakkında teşbih, tescîm, tekyîf ve temsîl gibi uygun olmayan manalar içeren kelime ve kelime örgülerine *haberî sıfatlar* denir.¹²³ Haberî sıfatlar hakkında kelâm âlimleri arasında farklı yaklaşımlar söz konusudur.¹²⁴ Müşebbihe ve Mücessime bu sıfatlarda aşırıya giderek Allah'ı cisimleştirme ve yaratılmışlara benzetme düşüncesine kapılmıştır.¹²⁵ Mu'tezile, tenzih düşüncesinden hareketle kelimenin elverişli olması halinde teville giderken tevilin mümkün olmadığını düşündükleri durumlarda ise ta'tîl ve inkâra kalkışmışlardır. Nitekim *ru'yetullah* konusu bu bağlamda örnek gösterilebilir.¹²⁶ Selef ise bu konuda oldukça

¹²¹ Meydânî, *Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâvîyye*, 45-46.

¹²² Sözelimi: Allah'ın kendisini *yed, isbâ', kadem, nefis, vech* vb. şekillerde nitelediği haberlerdir. Bk. En-Nahl, 16/50; el-Mülk, 67/16; Taha, 20/5; Fatır, 35/10; Meâric, 70/4; Bakara, 2/10; Fecr, 89/22; Rahman, 55/27; Taha, 20/39; Kamer, 54/14; Fetih, 48/10.

¹²³ Cüveynî, *Akâidetü'n-Nizâmiyye*, 32; İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 2/152; Topaloğlu, *Emâlî Şerhi*, 22.

¹²⁴ Konu ile ilgili bk. İbni Haldun, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (İstanbul: Yeni Şafak, 2004), 2/659-668; Ebu Bekir b. Muhammed b. Ömer el-Ahsâî, *Meslekü's-sikât fî nusûsi's-sıfât*, thk. Abdullah Hiçdönmez (İstanbul: Hanifiyye, h.1434), 19-63; Nureddin İtr, *Ulûmu'l-Kur'ân*, (Dimeşk: Matbaa Sabah, 1996), 125-130; Muhammed Salih b. Ahmed el-Gursî, *Akâidetü'l-İmam el-Eşarî*, (İstanbul: Dâru Ravza/Daru İrşad, 2010), 109-122; Ömer Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi* s.1 (1999), 133-158; Abdullah Hiçdönmez, *Ehli Sünnete Göre Müteşâbih Sıfatlar* (İstanbul: Hanifiyye, ts.), 5-17, 36-63.

¹²⁵ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, 37; Aliyyü'l-Kârî, *Davü'l-meâlî*, 47.

¹²⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 102 vd.

teslîmiyetçi bir tavır takınmıştır.¹²⁷ Söz konusu nasları te'vile gitmediği gibi kendilerini teşbihten de uzak tutmuşlardır.¹²⁸ Ehl-i sünnet kelamcılarının ilk dönemde selefin yolunu izlediği görülür. Cüveynî (öl. 478/1085) ile başlayan süreçte¹²⁹ söz konusu sıfatları te'vil etmek, belli şartlar gözetilerek Ehl-i sünnet içerisinde de yaygınlaşmıştır.¹³⁰ Bu düşünce evrimine gelişen dönemsel gelişmeler neden olarak gösterilmiştir.¹³¹

Meydânî'ye göre haberî sıfatlara bir bakımdan müteşâbih naslarda denilebilir. Evrende en yüce varlık olan Allah'ın bu sıfatlarla nitelendiğini vurgular. Gerek akılla kavranılması mümkün olmayan gerekse naklî delil olması bakımından ihmal edilemeyen naslar olması yönüne bu açıdan özellikle dikkat çektiği görülür.¹³²

Meydânî, haberî sıfatlara ilişkin olarak âyet ve hadislerle işaret eder.¹³³ Ona göre bu nasları zâhiri üzere bırakıp te'vile yeltenmemek gerekir. Ayrıca bu sıfatların hakikatini ve iç yüzünü Allah'a havale etmenin gerektiğine vurgu yapar. O, bu

¹²⁷ Bu anlayış: *İsbât bilâ temsîl, tenzih bilâ ta'tîl* şeklinde formüle edilmiştir.

¹²⁸ Başta sahâbîler olmak üzere selef-i salihinin tamamına yakını dört büyük mezhep imamı ve sonradan gelen âlimlerin çoğunluğu açık ya da dolaylı olarak müteşâbih sıfatların manalarını anlamının mümkün olmadığı görüşünü benimsemektedir. Onlar bu müteşâbih sıfatların gerçek anlamlarını Allah'a havale/tefviz etmekte, bunu yaparken de Allah hakkında imkânsız olan zahiri anlamlarını ondan tenzih etmekte. Selef genel itibarıyla bu tür nasların detaylı olmaksızın *icmali* bir şekilde tevil edilmesinin gerekli olduğu noktasında görüş birliğine varmışlardır. *İcmali tevilden* anladıkları; Allah Teâla hakkında bu tür nasların zahirlerinden anlaşılan akla ve şeriata aykırı, yaratılmışların özellikleri olan eksiklik ve acizlik bildiren manaların maksut olmadığıdır. Asıl anlaşılması gereken ise başka şeylerdir. Bu kadar te'vil yapılmalıdır. Aksi takdirde Allah Teâlâ hakkında aklın ve naklin onaylamayacağı manaları ona nispet etmek gerekecektir. Bunun ötesinde detaylı; yani tafsili bir tevil ise caiz değildir. Bk. Hiçdönmez, "et-Ta'likât alâ kitâbi'l-Musâyere", 57.

¹²⁹ Cüveynî, *Akîdetü'n-Nizâmiyye*, 32.

¹³⁰ Bu konuda detaylar ile ilgili olarak bk. Cüveynî, *Akîdetü'n-Nizâmiyye*, 33 (1) nolu dnt; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Kanûnü't-te'vîl* thk. Muhammed Zahid el-Kevserî (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, ts.), 5-16; Gursî, *Akîdetü'l- İmam el-Eşârî*, 122; Hiçdönmez, "et-Ta'likât alâ kitâbi'l-Musâyere", 59-60.

¹³¹ Cüveynî tarafından ortaya konan bu yaklaşım daha sonraları fıkıhçı, hadisçi ve mutasavvıf birçok Ehl-i Sünnet âlimin yaklaşım tarzı haline gelmiştir. *Müşebbihe*, *Mücessime* vb. sapık fırkaların bu tür nasların zahiri manaları ile kendi yanlış anlayışlarını kanıtlayıp inanç esaslarının ve en önemlisi de tevhid ilkesinin zarar görmesi söz konusu olduğundan bunu engelleme amacı üzere ortaya çıkmıştır. Halef tarafından bu anlayış benimsenmeseydi bunların karşı çıkışlarına cevap verme imkânı olmayacağı gibi avâmın, bunların sapık anlayışlarına temâyül etmelerinin önüne geçmek de pek mümkün olmayacaktı. Ayrıca bk. İbnü'l-Hümmam, *Kitabu'l-Musâyere*, 58 60.

¹³² Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 73.

¹³³ Fetih, 48/10; Sad, 38/75; Bakara, 2/115; Rahman, 55/27; Maide 5/116.

yaklaşımı sergilerken de uzuv ve organ nispet etmekten ve hâdis varlıklara özgü niteliklerden Allah'ı münezzeh kılmanın gerekliliği hususuna dikkat çeker.¹³⁴

Meydânî, haberî sıfatlara ilişkin zengin referansları ile ayrıca dikkat çeker. Pezdevî'ye (öl. 493/1100) dayandırdığı açıklamalarda yed, vech vb. müteşabih sıfatları aslı itibariyle Allah'a nispet etmenin malum; fakat niteliği bakımından hakikatini ve iç yüzünü bilmenin mümkün olmayacağını belirtir. Meydânî, bu sıfatların niteliğini kavramada aklın yetersiz oluşunun onların aslını iptal etmeye imkân tanımayacağını belirterek önemli bir ayrıntıya dikkat çeker.¹³⁵

Öte yandan Meydânî, İbn Dakîku'l-îd'e (öl. 702/1302) atfen te'vilin kabul edilebilmesi için yapılan yorumun Arap dil kurallarına uygun ve anlam bakımından yakın bir mefhum içermesi gerektiğini vurgular. Aksi takdirde te'vil etmenin mümkün olmayacağını ve bu müteşabih sıfat hakkında tevakkuf edilmesi gerekeceğini belirtir. Meydânî, bu tutumuyla İbn Dakîku'l-îd'in orta yolu benimsediğini kayda değer bir özellik olarak dile getirir.¹³⁶

Ayrıca Meydânî, İbnü'l-Hümâm'a referansta bulunarak haberî sıfatların te'vil edilip edilmemesi bağlamında hedef kitlenin pozisyonuna göre hareket edilmesi gerektiği üzerinde de durur. O, ilmiye sınıfından olmayan halk düzeyindeki muhatapların düşünce dünyasında bir takım hasarlar oluşturabileceği ihtimalini göz önünde bulundurarak buna engel olmak amacıyla onlara te'vil etmenin söz konusu olabileceği görüşünü benimsediği anlaşılır. Öte yandan bunları kavramada ilmî konumu yeterli ve herhangi bir sorun oluşturması düşünülmeyen çevrelere ise te'vil etmenin gerekmeyeceği düşüncesini aktarır. Meydânî, söz konusu bu yaklaşımın oldukça dengeli ve ölçülü olduğu yönünde kanaatini ortaya koyar.¹³⁷

Meydânî'nin haberî sıfatların te'vili konusunda Ebû Hanîfe'nin *el-Vasiyye* adlı eserinden yaptığı alıntıda¹³⁸ onun bu hususta genel itibariyle zorunluluk olmadıkça olumlu bir yaklaşım sergilemediğini, genel olarak icmâlî te'vil ile

¹³⁴ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 75-76.

¹³⁵ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 76, 156.

¹³⁶ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 76.

¹³⁷ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 77.

¹³⁸ Ebû Hanîfe'nin beş eseri: *el-Âlim ve'l-müteallim - el-Fıkhü'l-ebad - el-Fıkhü'l-ekber - Risâle Ebî Hanîfe - el-vasiyye*, thk. Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî (Kâhire: el-mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, t.s.), 77.

yetindiğini aktarır.¹³⁹ Bu bakımdan Meydânî'nin haberî sıfatlarla ilgili yaklaşımının selefin yaklaşım tarzı ile paralellik arz ettiğini söylemek mümkündür.

2.1.3. Diğer İlâhiyyât Konuları

2.1.3.1. Kader ve Kaza

Ezelde Allah'ın belirlediği (takdir) şeylerin vakti geldiğinde gerçekleşmesi söz konusu iken takdir etmediği şeylerin meydana gelmesi ise imkânsızdır. Allah, iyi ve kötüyü daha mahlûkâtı yaratmadan önce belirlemiştir. Bütünüyle evren onun yaratması (kaza), belirlemesi (kader) ve irâdesi ile irtibatlıdır.¹⁴⁰ Kader asıl ve temel iken, kazâ onun fer'î konumundadır. Bu nedenle kader, kazâ suretine dönüşmedikçe insan meşrû sebeplere sarılmalıdır. Nitekim Şam'da taun hastalığı olduğunu öğrenen Hz. Ömerin Medine'ye dönerken; "Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçıyoruz" söylemi bunu açıkça ortaya koymaktadır.¹⁴¹

Meydânî'ye göre kader, îman esaslarının altıncısıdır. Onun bu konuda epeyce naklî delile yer verdiği görülür.¹⁴² Meydânî, İmam Nevevî'ye (öl. 676/1277) dayandırdığı açıklamalarda kader hakkında şu bilgilere yer verir:

"Ehl-i sünnetin anlayışı kaderin ispâtı yönündedir. Allah Teâlâ ezelde olayları belirlemiştir. O, bu olayların hangi zamanda ve hangi özellikte meydana geleceğini bilir. Bütün bu olaylar Allah'ın takdir ettiği ve bildiği biçimde varlık âlemine çıkar."¹⁴³

Meydânî, Cüveynî'ye (öl. 478/1085) atfen¹⁴⁴ "*Kaderiyye, bu ümmetin Mecusileri konumundadır.*" hadisini naklederek bu anlayışın yanlışlığına vurgu yapar. Allah'ın irâdesine biçtikleri rol bağlamında iyilik ve kötülüğü taksim ettiklerini, bu tutumun iyiliği Yezdân, kötülüğü ise Ehramen'e nisbet eden

¹³⁹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 156.

¹⁴⁰ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 118.

¹⁴¹ Rıdvan Özdiç, "Allah'ın Kaderine Kaçmak: Veba ve Kolera Etrafında Tedbir Düşüncesi", *Kelam Araştırmaları* 12/1 (2014), 307, 308.

¹⁴² Enam, 6/101; Sâffât, 37/96; Kamer 54/49.

¹⁴³ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 91.

¹⁴⁴ Bk. Ebü'l-Meâli İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavaidi'l edille fî usûli'l-î'tikâd*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâbih - Tefvik Ali Vehbe (Beyrut: Mektebe Sekafe diniyye, 2009), 208.

Mecûsîlerin tutumuyla paralellik arz ettiğini dolayısıyla Hz. Peygamber tarafından da uyarı mahiyetinde buna işaret edildiği bilgisini nakleder.¹⁴⁵

Mâtürîdîlerin ve Eş‘arîlerin *kader* kavramına yükledikleri anlam örgüsüne de değinen Meydânî, bu hususta ortaya konan farklı yaklaşımların her ne kadar Nevevî gibi âlimler tarafından söylemsel/lafzî olduğu dile getirilse de Nablûsî’ye göre aslında bu görüş farklılığının Eş‘arî ve Mâtürîdî düşünce planında fiilî sıfatlar konusunda ortaya çıkan tartışmanın uzantısı bağlamında ele alınmasının daha doğru olacağı ve özsel/ma‘nevî olduğu bilgisine dikkat çeker.¹⁴⁶ Meydânî’nin Nablûsî’nin ifadelerine özellikle yer vermesi onun da bu görüşte olduğunu gösterir niteliktedir.

Meydânî, kader konusunda yapılan araştırmaların ve ortaya konan düşüncelerin hiçbir zaman hakikate ulaşmada sonuç vermediğini ısrarla vurgular. Allah’ın kendi ilmi ezelisinde gizlediği sır dolu bir alan olan kaderin kulluk özelliği ile nitelenen bir varlık tarafından anlaşılmasının imkânsız olduğuna dikkat çeker. Bu ayrıntının unutulmaması gerektiği üzerinde özverili bir biçimde durur. Ayrıca o, bu hususta derin derin düşüncelere dalmanın şeytanın tuzağı olduğu kanaatini taşır. Bu bakımdan zihinde oluşan istifhamlardan kurtulmak için Allah’a sığınmanın ve bu konuyu onun ilmine havale etmenin önemine işaret eder.¹⁴⁷ Bu tavrından hareketle onun kader ve kaza ekseninde teslimiyetçi bir anlayışı benimsediği anlaşılmaktadır.

2.1.3.2. İnsanın Fiilleri, İnsan İrâdesinin Fiilerindeki Rolü, Bu Bağlamda Oluşan Yaklaşımlar

İslâm düşünce dünyasında ciddi tartışmalara yol açan ve kelâm ilminin en önemli konuları arasında yer alan insanların eylemlerinin yaratılışı ayrıca üzerinde durulması gereken meselelerdendir. İnsanın iradesi dışında gelişen fark edilebilen ya da fark edilemeyen zorunlu fiillerin (ızdırârî) Allah tarafından yaratıldığı¹⁴⁸ ve onun kendi istemi ile yaptığı fiillerin (îrâdî/ihtiyârî) Allah’ın fiili olmadığı konusunda

¹⁴⁵ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 91-92.

¹⁴⁶ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 92.

¹⁴⁷ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 93.

¹⁴⁸ Bûtî, *Kübra’l-yakîniyyâtî’l-kevnîyye*, 162.

kelâm âlimleri arasında görüş farklılığı olmamakla birlikte “bu fiilleri yaratanın kim olduğu” noktasında çeşitli yaklaşımlar öne sürülmüştür.¹⁴⁹

Cebriye’ye göre insan, eylemlerinde kudret ve iradesi bulunmayan, hâlik ve kâsib durumunda olmayan mecbur ve mahkûm bir varlık statüsündedir.¹⁵⁰ Kaderiyye ve Mu’tezile’nin çoğunluğuna göre ise insan, Allah tarafından kendisine verilen özel bir kudret ve iradesi bulunduğundan dolayı iyi-kötü yaptığı bütün eylemlerinin yaratıcısı pozisyonundadır.¹⁵¹ Söz konusu bu yaklaşıma onları sevk eden faktör, Allah’ın sıfatları konusunda benimsedikleri tevhid ilkesidir.¹⁵² Felsefeciler istemsel eylemlerin kulun kudreti ile yaratıldığına inanır. Fakat Mu’tezile, kulun fiilinin kendisinde var olan kudretle mümkün (ihtiyar) biçimde gerçekleştiğini söyler iken Felsefeciler, kulun kudretiyle zorunlu (îcâb) olarak oluştuğunu ifade ederler.¹⁵³ Selefiyye’ye göre insan irâdesinin eylemlerindeki rolü, insan aklının kavrayamayacağı ve yorum yapamayacağı bir alandır.¹⁵⁴ Onlar tarafından ortaya konan bu bakış açısı “la cebra ve lâ tefvîza ve lâ teslîda” biçiminde¹⁵⁵ formüle edilmiştir. Eş’ariye’ye göre insanlar eylemlerinde tercih hakkına sahiptir. Onlarda Allah tarafından yaratılmış (hâdis) irâde ve kudret vardır. Fakat söz konusu bu kudretin insanların eylemleri üzerinde herhangi bir etkisi yoktur.¹⁵⁶ Onların sadece yönelişi (iktiran) vardır. Zira bu eylemleri yaratan Allah’tır.¹⁵⁷ Buradan hareketle insanların eylemlerinde hâlik durumunda yer almayıp kâsib olduklarını belirtir.¹⁵⁸ Matürûdiyye, İnsanların eylemlerinde tercihleri ile birlikte gerek madde

¹⁴⁹ Aydın, **İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm**, 331; Bûtî, **Kübra'l-yakîniyyâtî'l-kevnîyye**, 161-169; Hiçdönmez, “et-Ta’likât alâ kitâbi'l-Musâyere”, 98 (1nr dipnot).

¹⁵⁰ Nesefî, **Tabsîratü'l-Edille**, 2/173; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 113; Beyâzîzâde, **İşârâtü'l-merâm**, 254; Muhammed Seyyid Bey, **Medhal** (İstanbul: Asitane, h. 1333), 2/10; İzmirli, **Yeni İlmî Kelâm**, 2/204. Ehl-i sünnetin itiraz ve delilleri ile ilgili bk. Nesefî, **Tabsîratü'l-Edille**, 2/176; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 113.

¹⁵¹ Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse** (Mu’tezile’nin Beş İlkesi), çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2013), 2/249; Nesefî, **Tabsîratü'l-Edille**, 2/173; Sabunî, **Bidaye**, 134; Sa’deddin et-Teftâzânî, **el-Makâsîd** (Kelâm İlminin Maksatları), çev. İrfan Eyibil, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2019), 573 vd.; Seyyid Bey, **Medhal**, 2/12; İzmirli, **Yeni İlmî Kelâm**, 2/ 206 vd.

¹⁵² Bu konuda Ehl-i sünnetin cevapları ile ilgili bk. Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, 301.

¹⁵³ Teftâzânî, **el-Makâsîd**, 573; Beyâzîzâde, **İşârâtü'l-merâm**, 255.

¹⁵⁴ İzmirli, **Yeni İlmî Kelâm**, 1/99.

¹⁵⁵ Beyâzîzâde, **İşârâtü'l-merâm**, 257.

¹⁵⁶ Beyâzîzâde, **İşârâtü'l-merâm**, 254.

¹⁵⁷ Bâkîllânî, **el-İnsâf**, 41 vd., 137 vd.; Cüveynî, **Akâidetü'n-Nizâmiyye**,

¹⁵⁸ Bk. Cüveynî, **Akâidetü'n-Nizâmiyye**, 42; Seyyid Bey, **Medhal**, 2/11.

(ayn) gerekse vasıf (araz) olsun¹⁵⁹ onları yaratanın Allah olduğunu dolayısıyla İnsanların hâlik değil kâsib olduğunu dile getirir. Konunun temelini oluşturan bu hususlarda Eş'arîyye ile görüş birliği içinde iken¹⁶⁰ “insanların iradesi” hususunda ayrıştıkları görülür. Mâtürîdîlere göre İnsanlarda iki çeşit irade vardır. Bunlar irade-i külliye ve irade-i cüz'iyedir. İrade-i külliye sıfat olup işlevi eylemi yapma ve terk etme yönlerine taalluk etmesidir. Bu küllî irade ittifakla Allah tarafından yaratılmıştır. Cüz'î irade ise küllî iradenin belli bir tarafa talluk etmesidir. Söz konusu bu cüz'î irâde, itibârî ve hal kabilinden olan işlerdendir. İşte bu cüz'î irade insanların yükümlü tutulma sebebidir.¹⁶¹ Ayrıca irade-i cüz'îyye; kesb, kasıt, azim ve ihtiyar ile de ifade edilir.¹⁶² Söz konusu insanların fiilleri konusunda farklı yaklaşım ortaya koyanlar da olmuştur.¹⁶³

Meydânî'nin insanların eylemlerini cebri/ızdırârî ve ihtiyârî olmak üzere iki yönden ele aldığı görülür. O, Allah'ın bazen insanda karşı koyulmasının mümkün olmayacağı zorunlu eylemler yarattığını ve bunun yaratma ve îcâd bakımından yalnızca Allah'ın kudreti ile olduğunu belirtir. Buna yönelik titrek bir kimsenin istemsiz eylemini örnek olarak gösterir. Bazen de kastı esnasında insanda istemli/ihtiyârî eylem yarattığını, o eylemi dilediği yöne yönlendirmede onu güç yetirecek duruma getirdiğini belirtir. Allah'ın onda yarattığı ihtiyârî eylemi itaat alanına yönlendirmesini emrettiğini, isyanda kullanmasını ise yasakladığını dile getirir. Böylece o, herhangi bir eylemi tercih etmesine ya da vazgeçmesine imkân tanıyan kudretin potansiyel olarak insanda bulunmasını sorumluluk/teklif olarak değerlendirir. Bu nedenle istemsiz eylemlerde ne ilâhî buyruk ve yasağın ne de teklîfin söz konusu olabileceğini ifade eder.¹⁶⁴

Meydânî, halk ile kesb arasındaki ince ayırımı ortaya koymaya çalışır. Bu bağlamda takdir olunan eylemlerin (makdûrât) yaratılmış (mühtera') ve elde edilmiş

¹⁵⁹ Sabunî, **Bidaye**, 134.

¹⁶⁰ Neseî, **Tabsiratü'l-Edille**, 2/175.

¹⁶¹ Seyyid Bey, **Medhal**, 2/16; İzmirli, **Yeni İlmi Kelâm**, 2/203; Muhammed Zahid el-Kevserî, **el-İstibsâr fi't-tehaddüs ani'l-cebri ve'l-ihtiyar** (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türras, ts.), 21; Hiçdönmez, “et-Ta'likât alâ kitâbi'l-Musâyere”, 98-99 (2 nr. dip.).

¹⁶² Seyyid Bey, **Medhal**, 2/13.

¹⁶³ Bk. Beyâzîzâde, **İşârâtü'l-merâm**, 254-255; Hiçdönmez, “et-Ta'likât alâ kitâbi'l-Musâyere”, 98 (1 nr. dip.).

¹⁶⁴ Meydânî, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye**, 142.

(mükteseb) olduğunu vurgular. Onun yaratılmış olması bakımından Allah’a, kesb edilmiş olması bakımından da kula nispet edildiğine ve ayrıca bir makdûrun iki muktedir gücün etkisi altında iki farklı cihetle bulunmasının imkânsız olmayacağına özellikle dikkat çektiği görülür. Onlardan biri halk -ki kulun gücü dâhilinde değildir- diğeri ise Allah’ın güç yetirmesine imkân tanınması sayesinde oluşan kulun kesbidir.”¹⁶⁵

Meydânî, insan irâdesi ve iradenin eylemlerine etkisi bağlamında İbnü’l-Hümâm’a dayandırdığı açıklamalarda önemli ayrıntılara yer verdiği görülür. Meydânî bu hususta Allah’ın akıl sahibi bir insana iyi ve kötü eylemleri bildirmesini ve o kimsede eylemleri tercih etmeye ya da terk etmeye imkân tanıyan kudreti yaratmasını ve iyi olanı yaptığında mükâfat vereceğine dâir vaad; kötü olanı terk etmemesi durumunda ise ceza vereceğine dâir vaîd/tehdid ile mükellef tutmasını, Allah’ın ilahlık özelliğine herhangi bir noksanlık getirmeyecek bir özellik olarak değerlendirir. O, Allah’ın bir takım malûmâtını lütuf ve ihsan olarak bize bildirdiği gibi makdûrâtından da bir kısmına güç yetirecek potansiyelde kılmasını imkân dâhilinde görür.”¹⁶⁶ Meydânî’nin İnsanın irâdesi ve söz konusu iradenin eylemlerinin oluşumundaki rolü noktasında özellikle felsefî açıklamalara detaylı bir biçimde atıfta bulunduğu görülür.

Meydânî, organların eylemlerinden olan hareketler ve nefsin eylemlerinden olan meyil, dürtü ve ihtiyar gibi terklerin kendisine dayandığı şeylerin tamamının Allah’ın yaratması ile olup onda insan kudretinin hiçbir şekilde etkisinin bulunmadığına dikkat çeker. O, bu bakımdan İnsan kudretinin konumunu, Allah’ın onda bu durumları yaratması sonrasında tereddüt etmeden azm-i musammem şeklinde karar kılması ve yalnız o eylemi kastederek bir tür yöneliş sergilemesi biçiminde yorumlar. Öte yandan insanın bu düzeyde bir kasıt ortaya koyduğunda Allah’ın onda o eylemi yarattığını dile getirir. Dolayısıyla bu eylem; Allah’ın yaratması (halk) sonucunda ortaya çıktığı için Allah’a, insan eylemi (kesb) olması bakımından da insana nispet edilir. Meydânî, Allah’ın bunu (meyil, dürtü, kasıt) mükellefte yaratması neticesinde; gerek karşı koyma olsun, gerekse taat olsun

¹⁶⁵ Meydânî, *Şerhu’l-Akâdeti’t-Tahâvîyye*, 142.

¹⁶⁶ Bk. İbnü’l-Hümâm, *Kitabu’l-Musâyere*, 106-107; Meydânî, *Şerhu’l-Akâdeti’t-Tahâvîyye*, 145.

Allah'ın ezeli ilminde var olan malûmâtın, mükellefin onu belirlendiği biçimde eyleme dönüştürmesi sayesinde gün yüzüne çıkacağına vurgu yapar. Meydanî bu yaklaşım sayesinde “mükellef özgürce irâdesini kullanmadan zorunluluk altında (cebr) eylemi gerçekleştirmiştir.” söylemini gündeme getirmek suretiyle Allah'ın bilgisinin mükellefin eyleminde etkili olduğu fikrinin de söz konusu olamayacağını vurgular. Zîrâ Allah, mükellefe o eylemi gerçekleştirmesi ya da terk etmesi yönünde karar vermesini sağlayan imkânı ve kudreti (meyil, azm-i musammem) vermiştir. Ayrıca Meydânî, İnsanın korku ve utanma duygusu gibi nedenlerden ötürü sevdiği eylemleri yeri geldiğinde istemeden terk etmesi, istemediği ve hoşlanmadığı eylemleri ise yapmasının aslında bu tezi destekler nitelikte olduğuna ve bu işleyişin insanlık tarihi boyunca süregelen bir durum haline geldiğine özellikle dikkat çeker. Öyleyse Allah'ın mükelleflerde yarattığı bu kudret ile birlikte öne çıkan azim ve kararından dolayı sorumlu tutulması (teklîf), sevap veya cezaya tabi tutulması ya da yergi ve övgüye muhatap olması gayet anlamlı olacaktır. Meydânî'ye göre bu da teklîfin geçersiz ve hükümsüz olduğu (butlân) tezini; nihayetinde de insanlara ait eylemlerde kulun irâdesinin ve seçme özgürlüğünün bulunmadığı (cebr) iddiasını ortadan kaldırmaya yeterli bir kanıt olacaktır.”¹⁶⁷

Meydânî, bu bağlamda Allah'ın muvaffak kılmasını da önemser. O, kul tarafından alınan kararlarda Allah'ın başarıya ulaştırması (tevfik) olmadan bizzat kulun başarıya ulaşmasını pek mümkün görmez. Bunu Allah'ın bir lütfu olarak değerlendirir. Çünkü kul, şeytan, şehvet ve nefsin arzuları karşısında Allah'ın tevfigi ile yardım olunmasa bu üç baskın güçle asla mücadele edemez.

Meydânî'ye göre Allah'ın kulları ile iletişim kurarken onları başarıya ulaştırması (tevfik) Allah'a zorunlu (vâcip) değildir. Allah kuluna hayır ve şer yolunu gösterince ve onu her birine güç yetirecek potansiyelde (mükne) kılınca artık bundan sonra kulun herhangi bir mazeret öne sürmesi söz konusu olamayacaktır. Allah'ın kulunu nefsi ile baş başa bırakıp onu başarıya ulaştırmamasına ise hızlân

¹⁶⁷ Meydânî, *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâvîyye*, 145-146. Ayrıca bk. İbnü'l-Hümmam, *Kitabu'l-Musâyer*, 108-111.

denir. Allah'ın kuluna tevfiği bahşetmemesi kulda yarattığı karar alma (azim) mekanizmasını (mükne) devre dışı bırakmayacaktır.”¹⁶⁸

Meydânî, insan iradesinin eylemlerindeki rolü bağlamında akla dayalı açıklamalarla oldukça ikna edici bir tavır ortaya koymuştur. İnsan iradesinin eylemlerindeki etkinliği, onun özellikle üzerinde durduğu bir mesele olarak göze çarpar. Bu konuda gerek referanslarıyla gerekse yorumlarıyla detaylı düzeyde bilgi aktardığı görülmektedir.

2.1.3.3. İstitâat

Kuvvet, kudret ve tâkat anlamları ile eş anlamlı olarak kullanılan istitâat kelimesi kelâmcılar tarafından, “insanlara nispeti” söz konusu olduğunda yine eş anlamlı terim olarak kabul edilir.¹⁶⁹ Râgıb İsfahânî (öl. 502/1108) istitâat kelimesinin dört unsuru içerdiğinden söz eder. Onlar; faile mahsus bünye, gerçekleştirilecek eylemin tasavvuru, faili elverişli kılan enerji ve eylemin gerçekleştirilmesinde ihtiyaç duyuluyorsa ona gerekli olan alet.¹⁷⁰

Ehl-i sünnet, istitâat kavramını iki yönden inceler. İlki sebeplerin ve araç gereçlerin sağlam olması anlamındadır. (selâmetü'l-esbâb ve'l-âlât) Bu istitâat, eylemlerden önce bulunup söz konusu eylemlerin oluşumuna illet teşkil etmez. Şeriata dair yükümlülükler bu sayede zimmete girer.¹⁷¹ Diğeri ise eylemin oluşumuna etki eden illet¹⁷² konumundaki istitâattir. Ayrıca buna *hakikatü'l-kudret* denir.¹⁷³ Bu manadaki istitâat, eylem ile eş zamanlı olarak ortaya çıkar. Zira eylemden önce olsaydı kul ihtiyaç duyduğu zamanda Allah'tan ihtiyaçsız olurdu. Bu da “Allah hiçbir kimseye muhtaç değildir. Ancak siz muhtaçsınız.”¹⁷⁴ nassına

¹⁶⁸ Meydânî, *Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâvîyye*, 146. Ayrıca bk. İbnü'l-Hümmam, *Kitabu'l-Musâyere*, 111-112.

¹⁶⁹ Nesefî, *Tabîratü'l-Edille*, 2/113.

¹⁷⁰ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Dâvudî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1414), 530.

¹⁷¹ Âli-İmrân, 3/97 bu tür istitâate örnektir.

¹⁷² Cumhura göre şarttır. Bk. Ahmed el-Ferhârî, *en-Nibrâs Şerhu Şerhi'l-Akâid* (İstanbul: Asitâne, 2009), 394.

¹⁷³ Nesefî, *Tabîratü'l-Edille*, 2/113; Sabunî, *Bidaye*, 129; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 116; İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm*, 2/203.

¹⁷⁴ Muhammed, 47/38.

aykırıdır. İstîtâatin eylemden sonra olması durumunda ise söz konusu eylemin kudret ve tâkatsiz meydana gelmesini gerektireceğinden dolayı bu durum da imkânsızdır.¹⁷⁵

Ehl-i sünnet ile Mu'tezile, istîtâatin araz olması hususunda aynı yaklaşıma sahip iken¹⁷⁶ Mu'tezile'nin çoğunluğu, arazların iki ayrı zaman diliminde devamının mümkün olacağından hareketle söz konusu bu istîtâatin eylemden önce olacağını iddia eder.¹⁷⁷ Ehl-i sünnet ise arazların her iki zamanda bulunamayacağını, dolayısıyla öncekinin yerine benzer başka bir arazın yaratıldığını (teceddüd-ü emsâl) öne sürer.¹⁷⁸ Öte yandan Mâtürîdîler aynı istîtâati iki zıt eylem için¹⁷⁹ münâvebe yoluyla elverişli görür iken Eş'arîler bunun söz konusu olmayacağını, ikisinin de farklı nitelikte arazlar olduğunu düşünür.¹⁸⁰

Meydânî, Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye (öl. 508/1115) dayandırdığı açıklamalarda kayda değer bilgilere yer verir. Ona göre istîtâat, Allah'ın canlı varlıklarda yarattığı ve onun sayesinde istemli (ihtiyârî) eylemlerini gerçekleştirdikleri bir arazdır. Bu istîtâat, ya eylemin meydana gelmesinin illeti, ya da çoğu kelamcının da benimsediği gibi şartıdır. İstîtâat, vasıtaların ve organların elverişli olmasıyla birlikte insanın her hangi bir eylemi yapmaya kastı esnasında Allah tarafından yaratılan bir sıfattır. Meydânî, kulun hayır yapmayı murad ettiğinde Allah'ın onda hayrı işlemeye dönük gücü yarattığını, şer yapmayı murad ettiğinde ise onda şerri işlemeye dönük gücü yarattığını vurgular. O, kulun hayırda kullanması gereken gücü şerde kullandığı için müsrif olacağını, bu nedenle o kimsenin yergi ve cezâyı hak etmesine neden olacağını dile getirir. Meydânî'ye göre istîtâat arazdır. Arazların iki farklı zaman diliminde yenilenmeden bâkî kalması imkânsız olduğundan dolayı istîtâatin eylemden önce değil eylem ile eş zamanlı olarak

¹⁷⁵ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, 333; Beyazîzâde Ahmed efendi, **el-Uşûli'l-mûnife li'l-İmam Ebû Hanîfe**, thk. Muhammed Zahid el-Kevseri (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tûras, ts.), 22.

¹⁷⁶ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, 333; Ebü'l-Hasan El-eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn** (İlk Dönem İslâm Mezhepleri), çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2019), 335.

¹⁷⁷ Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn** (İlk Dönem İslâm Mezhepleri), 337.

¹⁷⁸ Sabûnî, **Bidâye**, 129; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 116. Ayrıca karşılıklı itiraz ve cevaplar için bk. Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 116-117.

¹⁷⁹ Kûfür ve iman örneğinde olduğu gibi.

¹⁸⁰ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, 336; Nesefî, **Tabsîratü'l-edille**, 2/117; Sabûnî, **Bidâye**, 132; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 119; İzmirli, **Yeni İlmi Kelâm**, 2/203.

bulunması gerekir. Aksi takdirde ona göre eylemin, istitâat ve kudret bulunmadan meydana gelmesi söz konusu olacaktır ki bu da mümkün değildir.”¹⁸¹

Ayrıca Meydânî, terminolojide istitâatin iki türlü kullanımı olduğuna da işaret eder. Kimi zaman “kudretin hakîkati” anlamında kullanıldığını, bu durumda eylem ile eşzamanlı olarak bulunan istitâat olduğunu vurgular. Kimi zamanda “vasıta ve organların elverişli olması” anlamında kullanıldığını, bu durumda ise eylemden önce bulunması gereken kudret olduğunu belirtir. Bu ayrıntıya temas eden Meydânî, insanın eylemlerinden sorumlu tutulmasını (teklîf) sağlayan istitâatin eylemden önce bulunan istitâat olduğuna özellikle dikkat çeker ve bu konuya ilişkin âyetlere yer verir.¹⁸²

2.1.3.4. Hayır ve Şer

Hayır ve şer meselesi insanların aklını oldukça meşgul eden ve İslâm âlimlerinin üzerinde durduğu konulardan biri olmuştur.¹⁸³ Evrende hayır ve şer vardır. Hayır, Allah’a nispet edilirken şerrin Allah’a nispetinde bazı tereddütler söz konusudur.¹⁸⁴ Ehl-i sünnete göre her yaratılan gerek madde ve vasıf olsun, gerekse hayır ve şer olsun Allah’ın iradesi, kazası ve kaderi ile gerçekleşir.¹⁸⁵ Zira O, bütün evrenin sahibi mutlak güç sahibidir. Yalnız şerre rızası yoktur. Mu‘tezile’ye göre ise Allah hayrı irâde eder ve yaratır; fakat şerri irâde etmez ve yaratmaz. Şer, kul tarafından gerçekleşir.¹⁸⁶

Meydânî, Allah’ın hayrı ve şerri irâde eden ve onu yaratan olduğuna özellikle dikkat çeker.¹⁸⁷ Çünkü O, evrende her şeyin sahibi ve mutlak güç sahibidir. Meydânî, O’nun kudret ve dilemesi olmadan hiçbir şeyin varlık âlemine çıkmasının söz konusu olamayacağını hatırlatır. O, kulun iyi-kötü tüm eylemlerinde Allah’ın izni ve

¹⁸¹ Meydânî, **Şerhu’l-Akâidetü’t-Tahâvîyye**, 140-141. Ayrıca bk. Nesefî, **Tabsiratü’l-edille**, 2/113.

¹⁸² Meydânî, **Şerhu’l-Akâidetü’t-Tahâvîyye**, 141. Bk. Bakara, 2/286; Âli-İmran 3/97.

¹⁸³ Klasik kelâm kaynaklarında bu konu *ta‘mîmü’l-murâdât*, *umûmu murâdihi* başlığı altında ele alındığı görülür. Bk. Sabûnî, **Bidâye**, 71; Teftâzânî, **el-Makâsıd** (Kelâm İlminin Maksatları), 591.

¹⁸⁴ Manastırlı İsmail Hakkı, **Telhîsu’l-Kelâm fî berâhîni akâidi’l-İslâm**, nşr. Arif Kübraoğlu (İstanbul: Fatih Gençlik Vakfı Matbası, 1989), 55-56; İzmirli, **Yeni İlmi Kelâm**, 2/210 vd.

¹⁸⁵ Bâkîllânî, **el-İnsâf**, 160; Nesefî, **Tabsiratü’l-edille**, 2/254; Sabûnî, **Bidâye**, 144; Beyzâvî, **Tavâliu’l-Envâr**, 211; Teftâzânî, **el-Makâsıd** (Kelâm İlminin Maksatları), 591; Beyazızâde Ahmed efendi, **el-Usûli’l-mûnife**, 23.

¹⁸⁶ Sabûnî, **Bidâye**, 144; Teftâzânî, **Şerhu’l-Akâid**, 111; Teftâzânî, **el-Makâsıd** (Kelâm İlminin Maksatları), 591; Aliyyü’l-Kârî, **Davû’l-meâlî**, 23.

¹⁸⁷ Meydânî, **Şerhu’l-Akâidetü’t-Tahâvîyye**, 52.

kudretiyle kâsib pozisyonunda bulunduğunu, gerçekte ise yaratanın Allah olduğunu vurgular. Meydânî, kul tarafından ortaya konan eylemin özü itibarıyla tek bir kudret ve güce dayalı olduğu, bunun yanında beşer planında farklı itibarlarla değerlendirilmesi sonucunu doğurduğunu belirtir. Bu bakımdan Meydânî, kulun iyi-kötü herhangi bir eylemi tercih etmesi esnasında o eylemin kul tarafından yaratılması anlamına gelmeyeceğini dile getirir. Nitekim bu konuda; “Allah, her şeyin yaratıcısıdır”, “Allah herşeyi yarattı ve takdir etti”, “Allah sizi ve yaptıklarınızı yarattı.” âyeti kerimelerini¹⁸⁸ kanıt olarak getirir.¹⁸⁹ Bu bağlamda Meydânî’nin, Allah’ın mutlak otoritesine özellikle dikkat çektiği görülür.

Meydânî, bu hususta Mu‘tezilenin takındığı tavrı şiddetle eleştirir. Allah’ın kulların eylemlerinden yalnız hayır olanları irâde eder, şer olanları irâde etmez düşüncesine sahip olmanın; kötü eylemlerin Allah’ın irâde ve meşîetine aykırı olarak kul tarafından yaratılması sonucuna yol açacağına dikkat çeker. Bu durumda Allah’ın ilim ve irâde sıfatlarına noksanlık geleceğinden söz eder. Ayrıca bu yaklaşımın, “Siz irâde etmezsiniz; ancak Allah irâde eder.”¹⁹⁰ nassına aykırı olacağını vurgular.¹⁹¹ Meydânî’nin konuyu Allah’ın ilim ve irade sıfatları ile ilişkilendirmesi bağlama zenginlik katması açısından oldukça önemlidir.

2.1.3.5. Hidâyet-Dalâlet

Allah’ın insanlardan dilediğinde hidayeti, dilediğinde ise dalâleti yaratması mümkündür.¹⁹² Söz konusu fiilleri Allah’tan başka yaratacak hakiki fâil yoktur. Bu iki fiilin başkalarına nispeti mecaz kabilindendir.¹⁹³ Allah’ın dalâleti bir insanda yaratması onun irâde ve ihtiyarını kötüye kullanmasından kaynaklanır.¹⁹⁴ Ehl-i sünnetin konuya yaklaşımı bu çerçevede oluşurken¹⁹⁵ bir takım detaylarda farklılıklar

¹⁸⁸ Ra‘d, 13/16; Furkân 25/2; Sâffât, 37/96.

¹⁸⁹ Meydânî, *Şerhu’l-Akâidet-i-Tahâvîyye*, 53-54.

¹⁹⁰ İnsan, 76/30.

¹⁹¹ Meydânî, *Şerhu’l-Akâidet-i-Tahâvîyye*, 54.

¹⁹² Neseî, *Tabsîratü’l-edille*, 2/314; Aliyyü’l-Kârî, *Davü’l-meâlî*, 73-74.

¹⁹³ Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 125.

¹⁹⁴ İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 2/196.

¹⁹⁵ Bâkılânî, *el-İnsâf*, 158; Ebu’l-Hasan Nureddin Ali b. Sultân Muhammed Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi-Fıkhi’l-Ekber*, çev. Hüseyin S. Erdoğan (İstanbul: Hisar Yay., ts.), 343 vd.

bulunmakla birlikte¹⁹⁶ Mu‘tezile’ye göre *hidâyet*; Allah’ın insana doğru yolu beyan etmesi, *idlâl* ise insanı sapık olarak isimlendirmesi ya da insanın kendisinde sapıklığı yarattığında onun sapık olduğuna hükmetmesidir.¹⁹⁷

Meydânî, Fahreddin er-Râzî’ye (öl. 606/1210) dayandırdığı bilgide hidayet in ister fiilen olsun isterse fiilen olmasın doğru yolu göstermek anlamına geldiğini vurgular. Nitekim “*Doğrusu sen sevdiklerini hidayete erİştiremezsin...*”¹⁹⁸ âyetinde ilk anlamda; “*Semud kavmine biz doğru yolu göstermiştik...*”¹⁹⁹ âyetinde ise diğer anlamda kullanıldığını bildirir. Fakat “fiilen hidayete ulaştırmak” anlamında kullanılmasının daha yaygın bir kullanım tarzı olduğunu, bu nedenle Ehl-i sünnetin mütekaddim düşünürleri arasında “Allah’ın hidayeti kulda yaratması” biçiminde tanımlandığını belirtir.²⁰⁰ Ehl-i sünnet düşünürlerinin bu haklı yaklaşımına Zemahşerî (öl. 538/1144) tarafından eleştiriler yöneltildiğini, ona göre hidayet in; “doğru yolu göstermek” anlamında olduğunu²⁰¹ dile getirir.²⁰²

Meydânî, hidayet in Allah’ın kuluna bir lutfu olarak anlaşılması gerektiğini belirtirken, dalâletin ise adâleti ve hikmeti gereği ondan yardım ve desteğini çekmesi ve onu nefsi ile baş başa bırakması (hızlân) şeklinde anlaşılması gerektiği yönünde kanaatini ortaya koyar.²⁰³ Meydânî, bu bağlamda Allah’ın hiçbir kuluna zulmetmeyeceğini vurgular. Zîrâ zulüm; “başkasının mülkünde istemeden tasarrufta bulunmak” anlamına gelir. Dolayısıyla bütün varlıklar Allah’ın mülkü durumunda olduğundan O’nun hakkında böyle bir şey düşünülemez. O, dilediği şekilde tasarrufta bulunabildiği gibi -her ne kadar akıllar idrâk etmede çaresiz kalsa da- her çeşit icraatı da yerli yerince yapandır.²⁰⁴

¹⁹⁶ Emrullah Yüksel, “Kur’an-ı Kerim’de Hidâyet ve Dalalet Anlayışı”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** s. 7 (1986), 99, 100, 106.

¹⁹⁷ Eş‘arî, **Makâlâtü’l-İslâmiyyîn** (İlk Dönem İslâm Mezhepleri), 378-380; Nesefî, **Tabsiratü’l-edille**, 2/314; Sabûnî, **Bidâye**, 79; Teftâzânî, **Şerhu’l-Akâid**, 125.

¹⁹⁸ Kasas, 28/56.

¹⁹⁹ Fussilet, 41/17.

²⁰⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin er-Râzî, **Mefâtihu’l-gayb**, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâs, h. 1420), 4/83.

²⁰¹ Ebu’l-Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed Zemahşerî, Cârullah, **el-Keşşâf an hakâiki gavâmıdî’t-Tenzîl**, (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabiyyi, h. 1407), 1/35.

²⁰² Meydânî, **Şerhu’l-Akâidetî’t-Tahâvîyye**, 55.

²⁰³ Meydânî, **Şerhu’l-Akâidetî’t-Tahâvîyye**, 55.

²⁰⁴ Meydânî, **Şerhu’l-Akâidetî’t-Tahâvîyye**, 151- 152.

Öte yandan tasavvufî bakış açısıyla meseleye derinlik kazandıran Meydânî, mahlûkâtın Allah'ın irâde ve tecellisinin etkisi altında iki durumdan birinde konumlandığına dikkat çeker. Onun ya rahmet ya da hikmet dairesi içerisinde bulunduğunu, Allah'ın bugün rahmeti ile iletişim ve bağ kurduğu kuluna yarın lütuf ve ihsanı ile tecellî edeceğini, bugün hikmeti ile iletişim kurduğu kuluna ise yarın adaleti ile tecellî edeceğini vurgular.²⁰⁵ Meydânî'nin bu yaklaşımıyla konuya tasavvuf-kelam denklemine farklı bir çehre kazandırması kayda değer bir özellik olması bakımından önemlidir.

2.1.3.6. Teklîf

Meydânî, Allah'ın kullarını güç yetiremeyecekleri şeyler ile pratikte sorumlu tutmadığı hususunda görüş ayrılığının olmadığını, fakat Allah'ın teorik açıdan (cevaz) kullarına tâkatleri üstünde sorumluluk yükleyip yüklemeyeceği noktasında kelâm ekolleri arasında tartışmaların yaşandığına temas eder. Bu bağlamda Eş'arî'ye göre; "Allah'tan gelen hiçbir şey çirkin değildir." tezi gereği kulların güç yetiremeyecekleri şeyler ile sorumlu olabileceğini, Mu'tezile'ye göre ise savundukları *kubh-u akli*²⁰⁶ teorisi gereği bu tür bir sorumluluğun mümkün olmayacağını vurgular.²⁰⁷

Meseleyi üç yönden ele alan Meydânî, gerçekte imkânsız olan (mümteni' fi nefsihî) birbirine zıt olan iki şeyin aynı anda ve aynı mekânda birlikteliği ve gerçekte mümkün olan bir cisim yaratma gibi şeylerle kulları sorumlu tutmanın söz konusu edilmeyeceğini belirtir. Öte yandan o, kâfirin îmân etmesi ve âsînin itaat etmesi gibi

²⁰⁵ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 56.

²⁰⁶ İyilik ve kötülüğün mahiyetine yönelik gerek kelâm ilminde, gerekse fıkıh usûlü ve ahlak ilminde bir takım tartışmalar yaşanmış, tezler öne sürülmüştür. Eş'arî anlayışa göre -selefiyye de böyledir- bir şeyin iyi ya da kötü olduğu onun mahiyeti ve zâtına yönelik bir nitelik olmadığından ötürü ancak şeriatın belirlenmesi; yani o eyleme ilişkin emir ya da nehyin gelmesiyle (şerî) mümkün olabilir. İlâhî buyruk nedeniyle iyi; yine ilâhî yasaklama sebebiyle kötüdür. Mu'tezilî anlayışa göre -Cehmiyye, Şîa ve Kerrâmiyye'de bu anlayışadır- şeriat gelmeden önce de akıl bunu tespit edebilir. İyilik ya da kötülük, O şeyin zâtına yönelik bir niteliktir. Öte yandan Mâtürîdîler ise akıl her ne kadar bunu tespit edebilse de ancak şeriatın hükmü uyarınca karar verebilir yaklaşımına sahiptir. Bk. Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 362 vd.; Seyyid Bey, *Medhal*, 2/211-236; Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâtü'l-kevnîyye*, 150-154.

²⁰⁷ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 149. Ayrıca konu ile ilgili detay için bk. Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, 339 vd.; Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, çev. Şerafettin Gölçük, (Erzurum: y.y.,1979), 176; Sabûnî, *Bidâye*, 141; Seyyid Şerîf Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2021 2. Bas), 3/346; Ali el-Karî, *Şerhu Kitâbi-Fıkhi'l-Ekber*, 380; Ramazan Efendi, *Şerhu Ramazan Efendi*, 208.

Allah'ın aksini bildiği ya da irâde ettiği şeylerin meydana gelmesi gibi imkânsız olan şeylerle sorumlu tutulmasının ise mümkün olduğunu ve bu konuda görüş ayrılığının olmadığını vurgular.²⁰⁸ Meydânî, Kemal İbn-i Hümâm'a atfen Mâtürîdî anlayışın teorik açıdan/aklen kulların güç yetiremeyecekleri şeylerle sorumlu tutulup tutulmaması konusunda Eş'arî'lere muhâlif yaklaşım sergilediğini dile getirir.²⁰⁹ Zikri geçen konuda görüşleri analiz etmekle yetinen ve tercihte bulunmayan Meydânî'nin hangi kanaatte olduğu pek belirgin değildir.

2.1.3.7. Ecel

Meydânî, Allah'ın insanlara belli bir süre yaşamaları için ömür tayin ettiğini ve bunun Allah'ın kader ve kazası ile meydana geldiğini vurgular. Bu belirlenen eceller ve ölüm sebepleri ortaya çıkınca ancak o anda ölmelerinin mümkün olabileceğini ifade eder. Ona göre ecel bir tane olup ne artma ne de eksilmeyi kabul eder. Bu bağlamda *“Onların ecelleri geldiğinde ne bir an geriye; ne de bir an ileriye alabilirler.”*²¹⁰ âyetini görüşünü destekler nitelikte kanıt olarak getirir.²¹¹ O, bu hususta insanın eylemlerinin yaratıcısı olduğu anlayışı uzantısında gelişen ve Mu'tezilenin çoğunun benimsediği;²¹² “kâtil tarafından öldürülen maktûlün eceli ile ölmediği, dolayısıyla ömrünün eksildiği, eğer kâtil öldürme eylemini gerçekleştirmeseydi maktûl yaşardı.” tezini kabul etmeyerek eleştirir.²¹³ Ayrıca o, katl işinin kâtilin eylemi neticesinde oluştuğunu -bu sebeple kısas ve diyet gibi ceza-i müeyyide uygulandığını- Allah'ın, ölen kişide kâtilin eyleminin ardından ölümü yarattığını vurgular.²¹⁴

2.1.3.8. Rızık

Meydânî, evrende yegâne rızık verenin Allah olduğunu *“Yeryüzünde yürüyen tüm canlıların rızık ancak Allah'ın üzerinedir.”*²¹⁵ âyeti ile açıklar. Meydânî, hiç

²⁰⁸ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 150; bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 120.

²⁰⁹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 150.

²¹⁰ A'râf 7/34.

²¹¹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 52-53.

²¹² Konu hakkında diğer görüşler için bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (İlk Dönem İslâm Mezhepleri), 375 vd.

²¹³ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 52.

²¹⁴ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 53. Ayrıca konu ile ilgili bk. Cüveynî, *Akîdetü'n-Nizâmiyye*, 82; Nesefî, *Tabsîratü'l-edille*, 2/276; Sabûnî, *Bidâye*, 153.

²¹⁵ Hûd, 11/6.

kimsenin bir başkasının rızkını yiyemeyeceğini ve haram olan bir şeyin insanlar tarafından rızık olarak kabul edilebileceğini ileri sürer. Diğer taraftan Mu‘tezile’nin haram olan bir şeyin rızık olamayacağı iddiasında bulunduğunu²¹⁶ ve bu yorumun muhkem naslarla çeliştiğinden hatalı olduğunu vurgular. Bu bakımdan insanlar arasında ömrü boyunca haram yiyenlerin bulunduğunu, haramın rızık olmadığı düşünülecek olursa bu konuda nasta açıkça belirtilen tüm canlıların rızkının Allah’a ait olduğu bilgisine ters düşeceği üzerinde durur.²¹⁷

²¹⁶ Konu ile ilgili bk. Eş‘arî, **Makâlâtü’l-İslâmiyyîn** (İlk Dönem İslâm Mezhepleri), 377; Nesefî, **Tabsiratü’l-edille**, 2/279; Ali el-Karî, **Şerhu Kitâbi-Fıkhi’l-Ekber**, 341-342.

²¹⁷ Meydânî, **Şerhu’l-Akâdeti’t-Tahâviyye**, 52.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEYDÂNÎ'NİN NÜBÜVVET, SEMİYYÂT VE DİĞER GÖRÜŞLERİ

3.1. Nübüvvet

3.1.1. Nübüvvet ve İspâtı

İlâhî dinlerde peygamberlik, îman esaslarının en önemlileri arasında yer alır. Allah inancına sahip olan birisinin bununla birlikte peygamberi de tasdik etmesi gerekir.¹ Nitekim bu hususta Kur'ân-ı Kerîm'de Allah ile beraber peygambere itaat,² yalnız peygambere itaat,³ peygambere itaatin Allah'a itaat sayılacağı⁴ ve inanç esaslarının en önemlisi olarak peygamberler arasında ayırım yapmadan bütünüyle onların kabul edilmesi⁵ özellikle belirtilmiştir.

Meydânî, temel taşı vahyin oluşturduğu ve ilâhî uygulama gereği Allah'ın kulları ile bu kanal aracılığıyla iletişim kurduğu nübüvvet kurumunun, insanlar tarafından tasdik edilmesi gereken îman esasları arasında yer aldığını dile getirir.⁶ Meydânî, Allah ile kullar arasındaki bu söz konusu iletişim ve bağın oluşması için Allah tarafından elçiler gönderildiğini ve bu elçilerin insanlara doğru yolu gösterme, dünya ve ahiret işlerinde gerekli şartları sağlama, tebliğ ve tebyîn gibi önemli bir takım görevleri üstlendiklerini bildirir.⁷

Allah'ın her bir topluma peygamber gönderdiği bilinmekle birlikte⁸ ve bir takım hadis-i şeriflerde adedi beyan edilse bile⁹ Adem (a.s)' dan bu yana Allah'ın gönderdiği peygamberlerin sayısı hakkında net bir şey söylemek mümkün değildir.¹⁰

¹ Habenneke el-Meydânî, **el-Akâidetü'l-İslâmiyye**, 265.

² Nisa, 4/13; Nûr, 24/52; Ahzâb, 33/71; Fetih, 48/17.

³ Âli-İmrân, 3/31; Nisa, 4/59.

⁴ Nisa, 4/80.

⁵ Bakara, 2/285.

⁶ Meydânî, **Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâviyye**, 103.

⁷ Meydânî, **Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâviyye**, 117.

⁸ Ra'd, 13/7; Fâtır 35/24.

⁹ Bu konuda yüz yirmi dört bin nebî gönderildiğine dair gelen rivayetlerin senedinde yer alan râvîler, cerh ve ta'dil âlimleri tarafından araştırılmış ve kimisi teknik bakımdan problemli görülmüştür. Ayrıca Nisa 4/164 ayeti ile de teâruz etmektedir. Dolayısıyla esasa alınmamıştır.

¹⁰ Kâdî Şeyh Muhammed Ahmed Kenân, **Câmiü'l-leâli şerhu Bedi'l-Emâli fi ilmi'l-akâid** (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 137.

Allah'ın toplumlara peygamber göndermesinin hükmü ile ilgili olarak farklı görüşler ileri sürülmüştür.¹¹ Benimsedikleri aslah teorisi¹² gereği Mu'tezile kelamcıları hikmet ve adalet sahibi olan Allah'ın toplumlara peygamber göndermesini zorunlu olarak görürler.¹³ Mâtürîdî kelamcıların konuya yaklaşımı aklın gerekli gördüğü bir mümkün çerçevesinde gelişmiştir.¹⁴ Eş'arî kelamcıları ise bunun mümkün olduğu, Allah'ın lütfu ve ilâhî âdetin işleyişi olarak anlaşılması gerektiği yönünde kanaatlerini ortaya koyarlar.¹⁵ Klasik kelâm kaynaklarında *Brâhime* ve *Sümeniyye* adıyla söz edilen inanışa göre ise Allah'ın peygamber göndermesi muhaldir.¹⁶ Modern çağda *Deizm* olarak bilinen anlayışa göre de peygamberlik müessesesi inkâr edilmektedir. Deistler, Tanrı'nın varlığını kabul etmekle birlikte aklın kendi başına onu tanıyabileceğini ve vahye ihtiyaç duyulmayacağını savunurlar.¹⁷

Mâtürîdî ve Cürcânî (öl. 816/1423) gibi kelâm âlimleri peygamberlik müessesesini inkâr edenleri bir kaç grupta ele alırlar: Allah'ı inkâr edenler, Onun varlığını kabul etmekle birlikte emir ve yasaklarını kabul etmeyenler, bunu kabul etmekle beraber insanın aklının tek başına yeterli olacağını iddia edenler, peygamberin getirdiği mucizeyi sihirbazların göz boyamalarına denk tutanlar ve peygamberlerin nübüvveti izhar etmek amacıyla ortaya koydukları mucize karşısında

¹¹ Bk. Harpûti, **Tenkîhul-kelam**, 98.

¹² Mu'tezilî âlimler tarafından geliştirilen teoriye göre Allah, yarattığı bütün fiillerde bir amacı gözetir. Aksi takdirde O'nun abesle iştigali söz konusu olacaktır. Ayrıca Allah'ın kulları hakkında en faydalıyı ve doğruyu (aslah-salâh) yaratmadığını iddia edip onlar adına kimi zararlı filleri de yaratacağını savunmak doğrusu Allah'ı zulüm vasfı ile nitelemek anlamını taşır. Bu da Allah'ın âdil olma niteliğine zarar verir. Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, thk. Abdülkerim Osman, Ahmed Ebû Haşim, (Kahire, Mektebetu Vehbe, 1996), 301. Modern çağda batı dünyasında Malebranche ve Leibniz tarafından söz konusu *aslah teorisi* yeniden konu edilmiş ve etrafında tartışılmıştır.

¹³ Mutezilî kelâmcılar tarafından *Vâcibu'n alallah* biçiminde formüle edilir. Bk. Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, 2/421; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, 3/414-415; İbnü'l- Hümam, **Kitabu'l-Musâyere**, 183; Ferhârî, **Nibras**, 571.

¹⁴ Mâtürîdî kelamcıları tarafından *iktazathü el-hikmetü* ve *vâcib minellah* şeklinde formüle edilir. Sabûnî, **Bidâye**, 103; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 160; Ömer Nasûhî Bilmen, **Mülehhâs İlmi Tevhîd Akâid-i İslâmiyye**, (İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1962), 62.

¹⁵ Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, 3/414-415; Ferhârî, **Nibras**, 571; Saîd Fûde, **Hâşiye alâ Muhtasarı Şerhi'l-Harîde el-behiyye**, 210 vd.

¹⁶ Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, 2/423; Sabûnî, **Bidâye**, 103; İbnü'l-Hümam, **Kitabu'l-Musâyere**, 181; Beyzâvî, **Tavâifu'l-Envâr**, 223.

¹⁷ Bk. Bolay, **Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, 49. Bk. Nisa 4/150, 151.

münkirlerin aciz kalışını; onların alışkanlığının bulunmaması ve yine onların yeterli eğitim düzeyine sahip olmaması sebebine dayandıranlardır.¹⁸

Modern çağda İslâmî çevrede nübüvvet anlayışı ile ilgili bir takım itikâdî problemlere rastlanmaktadır. Bu bağlamda Peygamberlerin gönderildiği coğrafya, peygamberlerin konuştuğu dil, Hz. Peygamber ile nübüvvetin sonlanması ve peygamberlerin mesajının ulaşmadığı toplumların durumu bu sorunlara örnek olarak gösterilebilir.¹⁹

Meydânî, elçilik görevini üstlenenlerin resûl ya da nebî olabileceği üzerinde durarak aralarındaki farka dikkat çeker. Ona göre nebi; Allah katında önemli bir konuma ve değere sahip olan ve Allah'ın onu gaybe dayalı bilgilere muttali kıldığı özel şahsiyete denir. Meydânî, nebî kavramını dilsel açıdan ele alarak gerek edilgen sıfat formunda; bilgilendirilen (münebbe') anlamında, gerekse etken sıfat formunda; bilgilendiren (muhibir) anlamında kullanılmasının imkânına işaret eder.²⁰ Meydânî, ayrıca İbn Hacer el-Heytemî'ye (öl. 974/1567) dayandırdığı açıklamada resûl ve nebî kavramlarını şöyle tanımlar:

“Nebi; Tebliğ görevi ile yükümlü tutulmamış olsa da kendisine şariat verilen âdemoğlundan erkek ve hür nitelikte biridir. Resûl ise; kendisine şariat verilip tebliğ sorumluluğu da yüklenilen âdemoğlundan erkek ve hür nitelikteki kimseye denir.”

Meydânî'ye göre resûlün; kendisine kitap verilmek suretiyle -önceki şariatın hükmünü ortadan kaldırsın (nesh) ya da kaldırmassın- tebliğ etme veya önceki kitapla insanlara tebliğ faaliyetinde bulunma ya da hiç kitap gönderilmeden yalnızca gelen vahyi tebliğ etme yükümlülükleri arasında tanımsal bir fark yoktur.²¹ Meydânî'nin bu değerlendirmelerinden hareketle resûl kavramına mahiyeti itibariyle daha özel, nebî kavramına ise daha genel bir anlam yüklediği anlaşılmaktadır.

¹⁸ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, 221; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, 3/417. Ayrıca nübüvveti kabul etmeyenlerin şüpheleri ile ilgili detaylı bilgi için bk. Teftâzânî, **el-Makâsîd** (Kelâm İlminin Maksatları), 620-621. Nübüvveti ispat hususunda bk. Pezdevî, **Ehli Sünnet Akaidi**, 136 vd.

¹⁹ Fikret Soyal, “Nübüvvetin Mekansal ve Zamansal Boyutu”, **Halkın Sorunları Bağlamında Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu XVIII Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı**, ed. Muhammed Yûşa Yaşar vd. (İstanbul: Bağcılar Belediyesi Yay., 2016), 231.

²⁰ Meydânî, **Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâvîyye**, 62.

²¹ Meydânî, **Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâvîyye**, 63.

Öte yandan Meydânî, peygamberler arasında ayırım yapmadan hepsine îman etmenin gerekliliği üzerinde durur. Ayrıca o, nübüvvet ve risâletin özünde tüm peygamberlerin eşit olduğunu ileri sürerek olası yekdiğerine üstünlük nispetinin diğlerinin seviyesini düşüreceğinden dolayı böyle bir yaklaşımın doğru olmayacağı kanaatini taşır.²²

3.1.2. Nübüvvet-Mucize ilişkisi

Peygamberler, davalarının doğruluğuna dair aklın kabul edip imkânsız bulmadığı türden bir mucize getirmek durumundadırlar. Mucize göstermeden önce peygambere inanmak zorunlu/vacip değildir.²³ Kelâm âlimlerine göre mucize: Peygamber olduğunu iddia eden bir kimseden kendisini inkâra kalkışanların meydan okumasına (tehaddî) karşılık onlar tarafından benzerini getirmekten aciz bırakacak türden âdete aykırı (hârikulâde) olarak meydana gelen şeydir.²⁴ Söz konusu mucizeyi getirdikten sonra inkâr edenlerde o kişinin peygamber olduğuna dâir âdeten²⁵ kesin bilgi oluşur. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın, Hz. İbrahim'e,²⁶ Hz. Salih'e,²⁷ Hz. Yakub'a,²⁸ Hz. Musa'ya,²⁹ Hz Süleyman'a³⁰ ve Hz. İsa'ya³¹ ikram ettiği çeşitli mucizelerden konu edilir. Hz. Peygamber'in gösterdiği mucizeler³² Kur'ân'ı Kerim örneğinde olduğu gibi *aklî*, ayın ikiye yarılması hâdisesinde olduğu gibi *hissî*, maziye ya da geleceğe dair verdiği bilgilerde olduğu gibi *haberî* olmak üzere üç grupta incelenir.³³

Kelâm âlimleri mucizenin sıhhati ile ilgili olarak da bir takım şartlar öne sürerler. Allah'ın fiili olması, olağan dışı bir olay olması, münkirler tarafından

²² Meydânî, *Şerhu'l-Akâidet-i-Tahâvîyye*, 65-66.

²³ Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, 139; Sabûnî, *Bidâye*, 105; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 161.

²⁴ Sabûnî, *Bidâye*, 105; Beyzâvî, *Tavâlfu'l-Envâr*, 219; Teftâzânî, *el-Makâsîd* (Kelâm İlminin Maksatları), 622-623.

²⁵ Bu bilgi *aklen* oluşmaz. Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 161. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/410.

²⁶ Enbiya, 21/58-69.

²⁷ Şuarâ, 26/141, 158.

²⁸ Yusuf, 12/92-96.

²⁹ Tâha, 20/17-22; Neml, 27/12; Kasas 28/32; Tâha, 20/65-70; Şuarâ, 26/61-66.

³⁰ Neml, 27/18-28; Neml, 27/38-42.

³¹ Mâide, 5/110; Mâide, 5/114-115.

³² Hz. Peygamber'in gösterdiği mucizeler ile ilgili bk. Kâdî Abdulcebbar, *Tesbîtu delâilî'n-nübüvve*, çev. M.Şerif Eroğlu – Ömer Aydın, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2021), 122, 126, 132, 186, 218, 244, 750, 764, 796, 822.

³³ Bk. Sabûnî, *Bidâye*, 107-113. Ayrıca Hz. Peygamber'in mucize ile nübüvvetinin ispatı ile ilgili detaylı bilgi için bk. Harpûti, *Tenkîhul-kelam*, 101.

karşılık verilmesinin olanaksız olması, mucizeyi iddia edenin elinde ortaya çıkması, mucizenin iddiaya uygun nitelikte olması, peygamberin ortaya koyduğu mucizenin onu yalanlamaması ve mucizenin peygamberlik iddiasını öncelememesi söz konusu şartlardandır.³⁴

Meydânî, Allah'ın peygamberlerine mucizeler göndermek suretiyle onları üstlendikleri irşad ve tebliğ faaliyetlerinde desteklediğini vurgular. Allah'ın bu yöntemle onların seçkin birer elçi olduğunu doğruladığını ve böylece onları insanlara tanıtmayı amaçladığına dikkat çeker.³⁵

3.1.3. Peygamber Gönderilmesinin Gereği ve Hikmetleri

Toplumların doğru yoldan uzaklaştığı, sosyal hayat fitratının bozulduğu ve ahlâkî erdemlerin yitirildiği bir dönemde peygamberlerin gönderilmesi Allah'ın hikmetinin gereğidir. Peygamberler, gönderildikleri toplumların huzuru için seçilmiş örnek insanlardır.³⁶ Allah, her topluma lütuf olarak bir yol gösterici göndermiştir.³⁷

Nübüvvet müessesesinin gereği ve hikmeti bağlamında kelâmcıların oldukça önemli açıklamaları olduğu bilinmektedir. Onlardan birkaç tanesini ifade etmekte yarar görüyoruz.

Topraktan yaratılan bir varlık olan insan ile Allah arasında herhangi bir münasebetin bulunmadığı bir realitedir. İnsanların ileri sürecekleri herhangi bir mazeretleri olmaması için Allah, ruhânî varlık melek vasıtasıyla seçilmiş özel kullar statüsündeki peygamberlere gerekli bilgi akışını sağlamıştır.³⁸

Allah, insanlara kendi içlerinden müjdeleyici, uyarıcı, din ve dünya işlerinde ihtiyaç duydukları hususları onlara açıklayan peygamberler göndermiştir.³⁹ Allah, cennet ve cehennemi yaratmış orada sevap ve cezayı hazırlamıştır. Bu ikisinin ayrıntılı biçimde halleri, cennete kavuşmanın ve cehennemden sakınmanın yöntemleri, aklın tek başına algılayacağı bir şey değildir. Ayrıca yararlı ve zararlı

³⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/398-403.

³⁵ Meydânî, *Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâvîyye*, 117.

³⁶ Ahzâb, 33/21.

³⁷ Ra'd, 13/7. Ayrıca bk. Beyzâvî, *Tavâlfu'l-Envâr*, 219.

³⁸ Aliyyü'l-Kârî, *Davü'l-meâlî*, 79.

³⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 161.

organizmaları yaratmış; fakat bunları tek başına tanımaya elverişli akıl ve duyular vermemiştir.⁴⁰

Akıl, insanın sağlığına yararlı olan ve zararlı olan ilaçları doktor sayesinde keşfettiği gibi ahirete ilişkin kurtuluş yolunu da yalnızca peygamber ile elde edebilir.⁴¹ Allah, evrende bir takım mümkün hükümleri yaratmıştır. Fakat onların uygulanıp uygulanmaması noktasında kesin karar vermek insan için mümkün değildir. Yine kimi hükümleri vâcip kimisini de muhal kılmıştır ki, bunların anlaşılması için ciddi uğraşlar vermek gerekirdi. Öyle ki insanlar bunların tespiti için çalışsa birçok işleri aksardı. İşte hayatın belli bir düzen üzere işleyişi amaçlanmak suretiyle Allah tarafından bir lütuf ve ikram olarak insanlara peygamberler gönderilmiştir.⁴²

Nefsin tabiatında kurtuluş ümit ettiği yerde kişiyi helaka sürükleyecek, yarar sağlayacağını düşündüğü durumda ona zarar verecek bilgi yetersizliği söz konusudur. İşte bu durum onu bütün davranış ve tutumlarında onların sonuçlarını bilen birisine muhtaç kılar.⁴³

Nübüvvete duyulan ihtiyaçlardan biri de dil, nesnelerin isimleri, sanatlar, tıp vb. farklı ilim dalları, ülke ve şehirlerin yolları, hayvanların eğitimi ve kullanım yöntemleri gibi hususlarda temel ilkelerin tek başına akıl ile çıkartılmasının imkânsız oluşudur. Söz konusu bu hususlar, ancak bir peygamberin yol göstermesi sayesinde öğrenilip uygulanabilir.

Öte yandan insanlar karşılaştıkları sorunlar nedeniyle kimi zaman başkalarına danışır. Ayrıca bilmedikleri bilgileri ve edebî ilimleri öğrenmek için bilginlere müracaat ederler. Bu husus da insanların ihtiyaçlarını yerine getirmede kendi akıllarının tek başına yeterli olmadığı tezini ortaya koyar. Bu da aklî bir gereklilik olarak peygambere muhtaç olma durumunu gözler önüne serer.⁴⁴

Yine insanlar arasında meydana gelen anlaşmazlıklarda her biri kendisinin doğru olduğunu söylemekte ve hasmına karşı bunu iddia etmektedir. Bilindiği üzere

⁴⁰ Sabûnî, **Bidâye**, 103.

⁴¹ İbnü'l-Hümmam, **Kitabu'l-Musâyere**, 182.

⁴² Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 161.

⁴³ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, 224.

⁴⁴ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, 226.

tüm çöküntülerin ve düzensizliklerin temelini anlaşmazlıklar oluşturur. Öyle ki bu problemleri kökünden çözüme kavuşturmak ve toplumsal dirlik ve birliği sağlamak için bir hâkime ihtiyaç duyulur.⁴⁵

Din ve dünyaya dair yararlı olan şeylerin tespiti noktasında âlimler arasında farklı yaklaşımlar söz konusudur. Doğrusu gerçek anlamda onlara yararlı olan şeylerin Allah katında olduğunda kuşku yoktur. Buna da ancak peygamberler aracılığıyla ulaşılabilir.⁴⁶

Kelâm kitaplarında genellikle yer alan peygamber gönderilmesinin hikmeti konusuyla alakalı olarak Meydânî'nin pek bir şey söylemediği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda yalnızca onların tebliğ, tebyin ve irşad amacıyla gönderildiğini vurguladığı görülür.

3.1.4. Peygamberlere Özgü Sıfatlar

Peygamberlik görevini üstlenen seçkin kişilerde bir takım niteliklerin bulunması zorunludur. Kelâm âlimleri, söz konusu nitelikler hakkında detaylı bilgilere yer verirler.⁴⁷

Meydânî, peygamberlere özgü sıfatlardan sıdk, tebliğ ve ismet ile ilgili bilgilere yer verir. Ayrıca o, peygamberlerin beyan edilmesi gereken hususları açıklamaları (tebyîn) yönüyle gönderildiklerine de dikkat çeker.⁴⁸

Peygamberlerin en önemli özelliklerinden biri kabul edilen günah işleme noktasında korunmuş olmaları, Meydânî'nin üzerinde epeyce durduğu bir konudur. Ona göre peygamberler, gerek nübüvvet öncesi, gerekse nübüvvet sonrası ne küçük ne de büyük günah işlemişlerdir. Bu hususta oldukça tenzihî bir bakış açısına sahip olan Meydânî, peygamberler ile ilgili kıssalarda bu düşünce yapısına aykırı fikirler öne süren müfessirlerin nakil ve tezlerine itimat edilmemesi gerektiği yönündeki kanaâtini açıkça ortaya koyar. Ayrıca Meydânî, bu bilgileri aktaran düşünürlerin Vâhidî (öl. 468/1076) ve Begâvî (öl. 516/1122) gibi tefsir alanında otorite şahsiyetler

⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, 227.

⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, 228.

⁴⁷ Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Kenân, *Câmiü'l-leâli*, 140-146; Muhammed b. Yusuf es-Senûsî, *Şerhu Suğrâ's-Suğrâ fî ilmi't-tevhîd* (İstanbul: Hâşimî Yay., 2013), 77 vd.; Habenneke el-Meydânî, *el-Akîdetü'l-İslâmiyye*, 333-346.

⁴⁸ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 117.

olmasının bile sonucu değiştirmeyeceğini özellikle vurgular.⁴⁹ Meydânî, bu konuya derinlemesine ve özverili bir biçimde açıklık getirir. Ona göre Kur’ân’ı Kerim’de Âdem (a.s)’ın isyan ettiğine dair gelen haberler ve kimi peygamberlerin yaptıklarına karşılık cezalandırılmaları hususundaki bilgiler; efendinin kölesi ile dilediği biçimde iletişim kurması bağlamında anlaşılmalıdır. Ayrıca nasıl ki işledikleri suçlardan dolayı Allah’ın kulları cezalandırması söz konusu oluyorsa aynı şekilde en elverişli olanı yapmadıklarında (hilâf-ı evla) peygamberleri de cezalandırması⁵⁰ mümkündür.⁵¹ Ehl-i sünnetin selef âlimlerinden yana tavır takındığı anlaşılan Meydânî’nin bu konudaki tenzîh içerikli özgün yorumları onun peygamberlerde bulunan ismet sıfatına yüklediği anlamı yansıtmaya açısından oldukça önemlidir.

3.1.5. Hz. Peygamber’in Bazı İsimleri ve Nitelikleri

Hz. Peygamberin birçok isminin olduğu bilinmektedir. Meydânî, Hz. Peygamberin (s.a.v.) en meşhur isminin Muhammed olduğunu ve bu ismi ona dedesi Abdulmuttalip’in verdiğini zikreder. O’na nesebinde olmayan bir ismi neden verdiği sorulduğunda; “onun gökte ve yerde övülmesini arzuladım.” şeklinde cevap verdiğini aktarır. Peygamberlik dönemi yaklaşınca ve Ehl-i kitap onun özelliklerini yayınca artık o bölgedeki topluluklar peygamberin kendi kabilelerinden çıkmasını umarak çocuklarına Muhammed ismini vermeye başladıklarını dile getirir. Meydânî’nin başka kaynaklarda bütünüyle geçmediği halde Hz. Peygamber’in bin, üç yüz ve doksan dokuz kadar ismi olduğuna dair rivayetlerin bulunduğunu ilk defa dile getirdiği görülür.⁵²

Meydânî, Hz. Peygamber’in “abd” ismini oldukça önemseydiğini, bu konuda: “Tıpkı Hristiyanların Meryem oğlu İsa’yı öve-öve bitiremediği gibi siz de beni övmeyin. Ben yalnız bir kulum. Bana Allah’ın kulu ve elçisi deyin.”⁵³ kelâmını zikreder. Ayrıca Meydânî, Hz. Peygamberin bu isimle anılmasının ehemmiyetine dikkat çeker. O, bu ismin Allah’ın en sevdiği ve değer verdiği bir isim olduğunu, bu

⁴⁹ Meydânî, *Şerhu’l-Akâidetî’t-Tahâvîyye*, 118.

⁵⁰ Burada kastedilen ceza, *mecazî* cezadır. Zira söz konusu ceza teklifle alakalı değildir.

⁵¹ Meydânî, *Şerhu’l-Akâidetî’t-Tahâvîyye*, 118.

⁵² Meydânî, *Şerhu’l-Akâidetî’t-Tahâvîyye*, 61.

⁵³ Buhari, “Enbiyâ”, 49.

nedenle Hz. Peygamber'in, Kur'ân-ı Kerim'in indirilişini konu edinen âyetlerde,⁵⁴ davet,⁵⁵ isra⁵⁶ ve vahiy⁵⁷ gibi önemli durumlarda "abd" ismi ile anıldığını bildirir. Meydânî, Hz. Peygamberin birçok ismi var iken özellikle bu isimle anılmasını kayda değer bir gerekçeyle ilişkilendirdiği görülür. O, bu bağlamda ulûhiyyet makamının yalnızca Allah'a özel bir makam olduğundan O'nun dışında kalan tüm varlıkların ubûdiyyet konumunda yer alacağını belirtir. Bunun da Allah'ın mükemmel ve noksansız bir varlık olup onun dışında kalan varlıkların -peygamber dahi olsa- ona muhtaç olduğu gerçeğini gözler önüne sermeye yeterli ölçüde bir argüman olacağı düşüncesindedir.⁵⁸

Meydânî, Hz. Peygamberin isimlerinden Mustafa ismine yönelik de açıklamada bulunduğu görülür. Bu hususta; "*Cenâbı Hak, İsmailoğullarından Kinâne'yi, Kinane'den de Kureyş'i, Kureyş'ten de Haşimoğullarını seçti. Haşimoğulları arasından da beni seçti.*"⁵⁹ hadisini gerekçe gösterir.

Meydânî, gerek ilgili naslarda geçtiği için, gerekse sahibi olduğu nitelikleri beyan etmek amacıyla Hz. Peygamber'in bazı değerli lakaplarına dikkat çektiği görülür. Bu bakımdan peygamberlik kurumu onunla nihayete erdiği için *Hâtemü'l-enbiya*, Allah'a gönülden bağlılık sergilediği için *İmâmu'l-etkîyâ*, peygamberler arasında farklı imtiyazlara sahip olduğu için *Seyyidü'l-mürselîn* ve Allah'ın hakiki sevgisine nâil olduğundan dolayı *Habîbullah* lakapları öne çıkanlar arasında yer alır.⁶⁰

3.1.6. Hz. Peygamber'in Konumu ve Peygamberler Arasındaki Üstünlük Durumu

Hz. Peygamber'i diğer peygamberlerden ayrıcalıklı kılan bir takım özellikler bulunmaktadır. Öyle ki bu alanda "Hasâisu'n-Nebî" adıyla oldukça meşhur bir

⁵⁴ Kehf, 18/1; Furkan, 25/1.

⁵⁵ Cin, 72/19.

⁵⁶ İsra, 17/1.

⁵⁷ Necm, 53/10.

⁵⁸ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 62.

⁵⁹ Ebû'l-Hüseyn Müslim İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muammer Fuâd Abdülbâki, (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.), "Fezail", 1; Tirmizî, "Menakıb", 1; Ahmed İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, *Müsned*, thk. Şuayb Arnavût - Âdil Mürşid vd. (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 4/107.

⁶⁰ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 64-66.

edebiyat dahi oluşmuştur.⁶¹ Hz. Peygamber'in söz konusu özellikleri arasında şunları dile getirmek mümkündür:

O, beşer olmanın yanı sıra peygamberlerin sonuncusudur.⁶² Onun risâlet görevi cinleri ve bütün insanları kapsayacak biçimde genel ve evrenseldir.⁶³ Onun hanımları, bütün müslümanların anneleri konumundadır.⁶⁴ Bütün peygamberlerden ona yardımcı olmaları ve ona îman etmeleri hususunda söz alınmış, ayrıca buna şahit tutulmuşlardır.⁶⁵ Savaş sonrasında alınan ganimetler yalnızca ona ve ümmetine serbest kılınmıştır.⁶⁶ Ona oldukça değerli kabul edilen havz-ı kevser bahşedilmiştir.⁶⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de Allah tarafından âlemlere rahmet olarak gönderildiği beyan edilmiştir.⁶⁸ Ona ait nitelikler Ehl-i kitap tarafından da bilinmektedir.⁶⁹ Ona verilen şeriat bizzat Allah'ın koruması altındadır.⁷⁰ İsrâ ve mi'rac gibi zaman ve mekân üstü olağanüstü durum, yalnızca ona lutfedilmiştir.⁷¹ Sıkıntılı ve zor durumlarda Allah'ın lütfuyla bizzat meleklerin yardımına nâil olmuştur.⁷² Hz. Peygambere yapılan itaat, Allah'a yapılan itaate denk tutulmuştur.⁷³ Yalnızca ona özel olarak şefaât-i uzmâ hakkı verilmiş ve bütün insanlara yönelik şahitlik hakkı tanınmıştır.⁷⁴ Makâm-ı Mahmud gibi değerli bir konum kendisine takdim edilmiştir.⁷⁵ O'nun ümmeti diğer ümmetlere oranla birçok konuda üstün tutulmuş, ayrıca ümmetlerin en hayırlısı

⁶¹ Bk. Erdinç Ahatlı, "Hasâisü'n-Nebî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** (Erişim 6 Ağustos 2023)

⁶² Ahzâb, 33/40. *Hatm-i nübüvvet* meselesi ilk dönemlerden itibaren kelâm kitaplarında ele alınmıştır. Bu mesele zarûrât-ı dîniyyeden kabul edilmiştir. Bk. Metin Yurdagür, "İslâm Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** s. 13-14-15 (1997), 307 vd.

⁶³ A'râf, 7/158; Enbiyâ, 21/107; Ahkâf, 46/29; Cin, 72/1-13; Sebe' 34/28.

⁶⁴ Ahzâb, 33/6.

⁶⁵ Âl-i İmrân, 3/81.

⁶⁶ Enfâl, 8/1.

⁶⁷ Kevser, 108/1.

⁶⁸ Enbiyâ, 21/107.

⁶⁹ Bakara, 2/89, 146.

⁷⁰ Tevbe, 9/33.

⁷¹ İsrâ, 17/1; Necm, 53/1-18.

⁷² Âl-i İmrân, 3/13, 122-123.

⁷³ Nisâ, 4/80.

⁷⁴ Bakara, 2/143.

⁷⁵ İsrâ, 17/79.

sayılmıştır.⁷⁶ O'na ve ümmetine Kadir gecesi gibi değerli bir zaman dilimi ikram edilmiştir.⁷⁷

Meydânî, Hz. Peygamber'in kıyamet gününde âdemoğlunun efendisi olacağı, O'nun hamd sancağı (livâ-i hamd) adında bir sancağa sahip olacağı ve Âdem (a.s.) ile diğer bütün peygamberlerin onun sancağı altında yer alacağına dair aktardığı rivayetten hareketle⁷⁸ Hz. Peygamber'in, bütün peygamberlerden üstün olduğunu öne sürer. Meydânî bu yaklaşımın; "...O'nun resulleri arasında ayırım yapmayız."⁷⁹ âyetine ve bu minvalde rivayet edilen; "...Beni diğer peygamberlerden üstün tutmayın."⁸⁰ ve "Yunus b. Mettâ'dan daha hayırlı olduğunu söyleyen doğrusu yalan söylemiştir."⁸¹ hadis-i şeriflerine anlam bakımından ters düşmeyeceğine dikkat çeker. Bu hususta bir kaç yönden yorum yapma olasılığından bahseder. O, peygamberler arasında ayırım yapılmayacağı söylemini; ya onlara ve Allah katından getirdiklerine inanma noktasında veya risâlet ve nübüvvetin özünde eşit olduklarından dolayı o hususta ya da peygamberlerden birini üstün tutmanın diğerlerinin seviyesini düşüreceği düşüncesinden hareketle aralarında ayırım yapılmaması gerektiği yönündeki kanaâtini ortaya koyar.⁸²

3.1.7. İsrâ ve Mirac

Ehl-i sünnet âlimleri, Hz. Peygamberin Mekke'den Mescid-i Aksa'ya geceleyin yürütülmesi anlamına gelen isrâ hadisesini kabul etmeyi kâfir sayar. Zira bu bilgi Kur'an-ı Kerim'de yer alıp⁸³ sübut ve delalet yönünden kesindir.⁸⁴ Öte yandan söz konusu âlimler, Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksa'dan uyanık bir halde iken ruh ve beden ile birlikte gökyüzüne yükseltilmesi hâdisesini kabul etmeyen

⁷⁶ Âli-İmrân, 3/110.

⁷⁷ Kadr, 97/1-5.

⁷⁸ Tirmizi, "Menakıp", 1; İbn Mace, "Zühd", 37.

⁷⁹ Bakara, 2/136.

⁸⁰ Buhari, "Enbiya", 35; Müslim, "Fedail", 159.

⁸¹ Buhari, "Enbiya", 24,35; "Tevhîd", 50; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî İbn Mâce, **es-Sünen**, thk. Muammer Fuâd Abdülbâkî (Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, ts.), "Zühd", 33.

⁸² Meydânî, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye**, 65.

⁸³ İsrâ, 17/1.

⁸⁴ Kur'an-ı Kerim'de geçen ayetler *delalet* yönünden iki çeşittir. **Sübûtu kat'î, delâleti kat'î** olanlar: Bunlar yoruma elverişli olmayan tek bir manaya delalet eden ayetlerdir. İsrâ hadisesi, miras ayetlerindeki paylar gibi. Bunu inkâra kalkışan kâfir olur. **Sübûtu kat'î, delâleti zannî** olanlar: Yoruma elverişli olup birden çok manaya muhtemel olan ayetlerdir. "Kurû" kelimesi gibi. Hem hayız hem de temizlik anlamına gelir. Dolayısıyla ictehad ve yoruma açıktır. Konu ile ilgili bk. Abdulvahhab Hallâf, **İlmü usûli'l-fıkıh**, 38-39.

bidatçı olduğunu belirtirler.⁸⁵ Zira bu olay birçok sahâbî tarafından rivayet edilen meşhur hadîs-i şerîfler ile sabit olmuştur.⁸⁶ Her ne kadar delâlet yönünden kesin olmasa da aklî çıkarımların da desteğiyle⁸⁷ bu mucizeye işaret eden ayetler de vardır.⁸⁸ Ayrıca onların, bu konuda birçok varyantı bulunan haberlerin zahirine göre değerlendirilmesi gerektiği yönünde yaklaşımları da söz konusudur. Öyle ki mümkün varlık statüsündeki evrende bunu aklen imkânsız kılacak bir şeyden de bahsedilemez.⁸⁹

Meydânî'ye göre Hz. Peygamber, Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya gece yürüyüşü ile yürütüldükten sonra oradan bedeni ile ve uyanık bir halde iken gökyüzüne yükseltilmiştir. Daha sonra oradan nereye gittiğine yönelik selef âlimleri arasında farklı yorumlar ileri sürülmüştür. Bunlar arasında; cennet, arş, arşın üstü ve âlemin etrafı şeklinde çeşitli görüşler yer almaktadır.⁹⁰ Meydânî'nin bu bağlamda selefî görüşlerinden herhangi birini tercih etmediği anlaşılmaktadır.

Meydânî, mirac olayının meşhur hadisler⁹¹ vasıtasıyla bizlere kadar ulaştığına dikkat çeker. Bu kadar rivayet var iken bu hâdiseyi inkâr etmenin mümkün olmadığından söz eder. Hz. Peygamber'in risâleti esnasında böyle bir olayın gerçekleşmediğini öne sürenlerin bidatçı olacağını vurgular. O, bu düşünce yapısına sahip olanların, rasyonalist teorilerle⁹² öne çıkan felsefecilerden epeyce etkilenen düşünürler olduğuna özellikle dikkat çeker.⁹³

⁸⁵ Ebü'l-Kâsım İshâk b. Muhammed b. İsmâîl el-Kâdî el-Hakîm es-Semerkandî, **es-Sevâdü'l-â'zam**, nşr. Hakan Talha Alp (İstanbul: Yasin Yay., ts.), 34.

⁸⁶ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, **Bahrü'l-Kelâm**, thk. Muhammed Seyyid Bersecî (Umman: Dâru'l-Fetih, 2014), 192-193; Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Bâbartî, **Şerhu Akîdeti'-Tahâvî**, thk. Abdusselâm Şennâr (Dimeşk: Daru'l-Beyrûtî, 2009), 72; Ali el-Karî, **Şerhu Kitâbi-Fıkhi'l-Ekber** (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 189;

⁸⁷ Nesefî, **Bahrü'l-Kelâm**, 194; Ferhârî, **Nibras**, 623-624.

⁸⁸ İsra, 17/1, 60; en-Necm, 53/8. Ayrıca bk. Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Hâfizuddin En-Nesefî, **Medârikü't-Tenzîl ve hakâiku't-Te'vîl**, thk. Yusuf Ali Bedîvî (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 2/245. Ayrıca aklî deliller için bk. Râzî, **Mefâtîhu'l-gayb**, 20/293-297.

⁸⁹ Harpûti, **Tenkîhul-kelam**, 105. Ayrıca bk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, **Makâlâtü'l-Kevserî** (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2009), 427-431, 432-434.

⁹⁰ Meydânî, **Şerhu'l-Akîdeti'-Tahâviyye**, 78-79.

⁹¹ Buhârî, “Salât”, 1, “Tevhîd”, 37, “Enbiyâ”, 5, “Bed'ü'l-halk”, 7, “Menâkıb”, 24, “Menâkıbü'l-Ensâr”, 42; Müslim, “İmân”, 259, 262-263, “Fezâil”, 164.

⁹² *Felsefecilerin*: “Feleklerin yarılmaları imkânsızdır.”, “Yeryüzünden arşa sonra oradan yeryüzüne kısa bir sürede süratli bir biçimde hareket etmek insan tākâtini aşan bir olaydır.” gibi sözleri kast edilmektedir.

⁹³ Meydânî, **Şerhu'l-Akîdeti'-Tahâviyye**, 78.

Ehl-i sünnet âlimleri arasında Hz. Peygamber'in mirac hâdisesinde Allah'ı görüp görmediği ve yine gördüyse nasıl gördüğü hususunda görüş birliğinden bahsetmek mümkün değildir. Hz. Peygamber Allah'ı görmüş; fakat bu görme eyleminin olağan bir biçimde baş gözüyle olmayıp -bazı ipuçlarından da yola çıkarak- kalp gözü biçiminde yorumlayan kelâm âlimleri de mevcuttur.⁹⁴

Öte yandan Mu'tezile âlimleri ve bazıları, kesinlik ifade eden ayetler ile açıklanmadığından ötürü miraç hâdisesini kabul etmezler.⁹⁵ Ayrıca onlar, akla dayalı bir takım gerekçeler ileri sürerek⁹⁶ görüşlerini pekiştirirler. Onlar söz konusu olayın uyku halinde rüya ve yalnız ruh ile gerçekleştiğini savunurlar.⁹⁷

Meydânî, mirac olayının ruh ile ve uyku halinde gerçekleştiğini iddia edenlere karşı çıkar. Ayrıca benimsediği düşünciyi özverili bir biçimde savunduğu görülür. Bu bağlamda ayette geçen *rüya* kavramı,⁹⁸ Hz Muâviye'ye mi'racın mahiyetine yönelik soru yöneltildiğinde o, "salih rü'yadır." biçiminde verdiği cevap ve Hz. Aişe'den rivayet edilen hadis-i şerifte; "mi'rac gecesi Resûlullah'ın bedeni yok olmadı." şeklinde gelen ifadeleri şu şekilde yorumlar: "Rüya, göz ile görmek biçiminde anlaşılmalıdır." Öte yandan Hz. Aişe'nin rivayetinde ise: "Hz. Peygamber'in bedeni ruhundan ayrılmadı; bilakis ruh beden ile beraberdi." şeklinde yorumladığı görülür.⁹⁹

Meydânî, söz konusu yorumlara da temas etmek suretiyle bu hakikatin inkâr edilemeyeceğine dikkat çeker. O, Teftâzânî'ye dayandırdığı açıklamalarda Hz. Peygamber'e dâir isrâ hadisesinin gerçekliğini ortaya koyan delilin Kur'an ile beyan edildiğini; semaya yükseltilmesinin, meşhur hadis ile açıklandığını; semadan sonra gittiği yerler hakkında da âhad haber ile bilgi verildiğini özellikle vurgular.¹⁰⁰ Meydânî'nin bu mesele özelinde oldukça nas odaklı bir bakış açısı geliştirdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca aklî yorumlara eğilimi olanlara karşı da eleştirel bir tavır takındığı gözlemlenir.

⁹⁴ Nesefî, **Bahrü'l-Kelâm**, 193.

⁹⁵ Nesefî, **Bahrü'l-Kelâm**, 192

⁹⁶ Ferhârî, **Nibras**, 620.

⁹⁷ Aliyyü'l-Kârî, **Davü'l-meâlî**, 90.

⁹⁸ İsrâ, 17/60.

⁹⁹ Hz. Aişe ve Hz. Muaviye tarikleriyle gelen rivayetlerin teknik açıdan incelenmesi ile ilgili olarak bk. Kevserî, **Makâlâtü'l-Kevserî**, 429-430.

¹⁰⁰ Meydânî, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye**, 79.

3.2. Sem‘iyyât

3.2.1. Meleklerle İman, Mahiyetleri ve Özellikleri

Meleklerin varlığına inanmak inanç esaslarından kabul edilip âmentüde ikinci sırada yer alır.¹⁰¹ Hz. Peygamber’in nübüvvetine ve Kur’ân-ı Kerîm’in ona indirildiğine inanmak, beraberinde meleklerle inanmayı da gerektirir.¹⁰² Meleklerin varlığı konusu gaybe dayalı bilgiler arasında yer alıp duyu organları vasıtasıyla algılanamamalarından ötürü yalnızca ilgili naslar aracılığıyla bilinmektedir. Zira melekler, metafizik âleme dair varlıklardır. Naslarda fizik ötesi nitelikteki meleklerin birçok özelliğinden bahsedilir.¹⁰³ Sokrat ve Eflatun gibi bazı filozoflar da fizik ötesi rûhânî varlıkların mevcudiyetini kabul ederler. Onlara; misaller âlemi, ervâh-ı ulviyye, ukûlî âliye ve nüfûsu mücerred adlarını vermişlerdir.¹⁰⁴

Kelâm ilminde meleklerin varlığı ve onlara iman, tartışma konusu olmamıştır. Kelâmcılar arasında ihtilafa konu olan husus; insanlarla melekler arasındaki efdaliyettir. Meleklerin insanlardan üstün olduğunu benimseyenler olduğu gibi, insanın meleklerden üstün olma potansiyelini de dile getirenler bulunmaktadır. Çoğunluğuna göre peygamberler, dört büyük melekten makamca daha üstün kabul edilmiştir. Diğer yandan dört büyük melek de diğer bütün insanlardan üstündür. Ayrıca salih kimseler, şehitler ve doğru tutum ve davranış üzere olanların da diğer bütün meleklerden üstün olduğu kabul edilmiştir.¹⁰⁵ Mu‘tezile, felsefeciler ve bazı Eş‘arî kelâmcıları ise meleklerin soyut ve olgun ruhtan yaratılmalarını, sürekli olarak naslarda peygamberlerden önce zikredilmelerini ve peygamberlerin meleklerden bilgi almalarını ileri sürerek meleklerin peygamberlerden daha üstün olduğunu savunmuşlardır.¹⁰⁶

¹⁰¹ Bakara, 2/285

¹⁰² Bûtî, **Kübra'l-yakîniyyâtî'l-kevnîyye**, 274.

¹⁰³ Detaylı bilgi için bk. Habenneke el-Meydânî, **el-Akîdetü'l-İslâmiyye**, 235-241; Bûtî, **Kübra'l-yakîniyyâtî'l-kevnîyye**, 275; Aydın, **İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm**, 402.

¹⁰⁴ Aydın, **İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm**, 404.

¹⁰⁵ Aydın, **İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm**, 407.

¹⁰⁶ Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, (Siyâlkûtî ve Çelebî hâşiyeleri ile birlikte), 8/309 vd. Karşılıklı deliller ve itirazlar için bk. Pezdevî, **Usûlü'd-Dîn**, thk.: Hans F Linss, (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2003), 205 vd.

Meydânî, meleklerle îman etmenin dinin temel esasları arasında yer aldığına ve onların Allah'ın değerli kulları olduğuna dikkat çeker. Allah'ın buyruklarına karşı koymayıp emredilenleri titiz bir biçimde yerine getirdiklerini, insanlarla Allah arasında elçilik görevini yürüttüklerini, izin verildiği ölçüde insanlar arasında tasarrufta bulunduklarını vurgular. Meydânî, meleklerin elde ettikleri bilgilere herhangi bir şey katmadan onları doğru bir şekilde aktardıklarına temas eder. Kelâmcılar arasında tartışılan bir husus da meleklerin sayısıdır. Bu bağlamda meleklerin sayısının oldukça çok olduğunu ancak Allah'tan başka hiç kimsenin bu hususta bilgi sahibi olmadığını belirten Meydânî, bu konuya dair nakle dayalı delillere atıfta bulunmakla yetinir. Bu bağlamda: *“Rabbinin ordularını ancak O, bilir.”*¹⁰⁷, ve *“Gökyüzü uğuldadı. Uğuldamak da ona hak oldu. Onda bir ayak koyacak kadar yer olmasın ki, secde ya da rükû konumunda bir melek bulunmamış olsun.”*¹⁰⁸ bilgisini nakleder.¹⁰⁹ Bu tavrıyla Meydânî'nin meleklerin sayısının peşine düşmenin doğru olmadığını düşündüğünü söylemek mümkündür. Zikrettiği âyetler de böyle bir tespitin mümkün olmadığı inancında olduğunu göstermektedir.

3.2.2. Melekler ve Görevleri

Naslarda çeşitli görevleri yürütmeleri için meleklerin yaratıldığı bildirilmektedir. Dört büyük meleğin dışında insanların davranışlarını kayıt altına almak için Kirâmen kâtibin (hafaza); kabirde ölülerin sorgulama işlemlerini yürütmek için Münker ve Nekîr; arşı taşımak için Hamele-i arş; cennet ve cehennem de bir takım görevleri yürütmek için Hazene-i cennet ve cehennem; Allah'a yakın olarak konumlandırılan Mukarrebûn melekleri ve ayrıca bunların yanı sıra kimi görevleri yürütmek üzere bir takım melekler Allah tarafından görevlendirilmiştir.¹¹⁰

Mâtürîdî kelâm âlimi Nesefî, Mu'tezile'nin kirâmen kâtibin meleklerinin varlığını kabul etmediğini aktarır. Bu bağlamda insanların bütün eylemlerini Allah'ın bildiğini, dilediğini bağışlayıp dilediğini de cezalandıracağını öne sürdüklerini dile getirir. Dolayısıyla onlar, melek tarafından amellerin ayrıca kayıt altına alınmasını Allah adına bilgisizliğe neden olacağı gerekçesiyle doğru bulmazlar. Zira her şeyi

¹⁰⁷ Müddessir, 74/31.

¹⁰⁸ Tirmizî, “Zühd”, 9; İbn Mâce, “Zühd”, 19.

¹⁰⁹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 117.

¹¹⁰ Bk. Bütî, *Kübra'l-yakîniyyâtî'l-kevnîyye*, 275-278.

bilen Allah'ın buna ihtiyacı olmadığını iddia ederler. Öte yandan Ehl-i sünnet âlimleri buna karşı çıkar. Onlar, kıyamet gününde kulların dünyada iken yaptıkları eylemleri inkâr etmeye kalkıştığı esnada söz konusu meleklerin onların aleyhine şahitlik edeceğini ve zaten temel amacın da bu olduğunu dile getirirler.¹¹¹

Meydânî, Kirâmen kâtibîn meleklerinin kulların lehlerine ve aleyhlerine işledikleri her türlü ameli yazdığını, gerek sağlıklı iken gerekse hasta iken; kasten, dalgınlıkla veya unutarak her durumda kayıt altına aldıklarını beyan eder. Bu hususta: “O hiçbir söz söylemez ki, ancak onun yanında çok dikkatli bir gözetleyen olmasın.”¹¹² âyetinin genelliğinden hareketle İmam-ı Malik'in; “Onlar, kulun her türlü eylemini kayıt altına alırlar. Hatta hastalığı esnasındaki inlemesini bile.” ifadesine yer verir. Meydânî, kul kavramının genelliğinden hareketle kâfirleri de kapsadığına dikkat çeker. Söz konusu meleklerin, onların da lehte ve aleyhte olan amellerini yazdığını özellikle vurgular. Nevevî'ye dayandırdığı açıklamada kâfir bir kimse, sadaka ve sıla-ı rahim gibi güzel eylemlerde bulunsa sonra müslüman olsa ve bu hal üzere ölse kâfir iken işlediği güzel amellerin sevabına nâil olur.¹¹³ Muhakkık âlimlerin bu kanaatte olduğuna yer veren Meydânî'nin de bu yaklaşımı benimsediği anlaşılmaktadır.

Meydânî, Kirâmen kâtibîn meleklerinden başka meleklerin de bulunduğuna işaret eder. Bu hususta: “Onun önünde ve arkasında Allah'ın emri doğrultusunda onu kayıt ve muhafaza altına alan takipçiler vardır.”¹¹⁴ âyetinin buna delalet ettiğini vurgular. Ayrıca bu alanda vârid olan çeşitli haberlerde anne rahmine düştüğü andan ölünceye dek bir insanda yirmi, başka bir rivayete göre dört yüz kadar melek bulunduğunu bildirir. Meydânî'nin meleklerin amelleri nasıl ve ne ile yazdığını dair herhangi bir yorumda bulunmamakla birlikte bu konunun bilgisini Allah'a havale ettiği görülür.¹¹⁵ Bu bakımdan selefin tavrını takındığı anlaşılmaktadır.

Meydânî, kelâm kaynaklarında pek temas edilmeyen bir konuya işaret eder. O, cevher ve arazlardan oluşan âlemlerin ruhlarını da Allah'ın görevli kıldığı melek

¹¹¹ Nesefî, **Bahrü'l-Kelâm**, 197.

¹¹² Kâf, 50/18.

¹¹³ Meydânî, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye**, 131.

¹¹⁴ Ra'd, 13/11.

¹¹⁵ Meydânî, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye**, 131.

vasıtasıyla alacağını bildirir. Meydânî, görevli melek vasıtasıyla Allah'ın, gerek karada gerekse denizde pireye varıncaya kadar bütün canlıların ruhlarını aldığını dile getirir.¹¹⁶

Meydânî, Münker ve Nekîr meleklerinin kabirdeki kimseye soru sormak için geldiğini zikreder. Bu meleklerin, gerek tabi biçimde ölen ve kabre konulan ölülere kabirde, gerekse yırtıcı bir hayvan tarafından yenilen ya da yangın vb. durumlardan dolayı cesedi yok olan kimselere Allah'ın dilediği ve bildiği biçimde geldiğini dile getirir. Münker ve Nekîr meleklerinin bu adla isimlendirilmelerinin onları yerme amaçlı olmadığına ve onlara özgü bir lakap niteliğinde olduğuna dikkat çeker. Yaygın anlayışa göre bunların Münker ve Nekîr ismiyle tanındığına işaret eden Meydânî, bazı düşünörlere göre bunların üç melek olup Münker, Nekîr ve Nâkûr olduğu, diğör bazı düşünörlere göre ise müminlere gelen meleklerin mübeşşir ve beşîr adını taşıdığına özellikle yer verir.¹¹⁷ Meydânî'nin söz konusu melekler hakkında farklı adlandırmalara yer vermek suretiyle konuya zenginlik katması kayda değör bir özellik olarak ifade edilmelidir.

3.2.3. Kabir Hayatı ve Ahvâli

Dünya hayatının sona ermesi ile başlayan ve kıyamet kopmasına kadar süreceğ olan hayata kabir hayatı denildiği gibi dünya ile âhiret hayatı arasında bir köprü olması bakımından da *berzah hayatı*¹¹⁸ denir. Genellikle insanlar kabre defnedildiğinden dolayı söz konusu evre bu isimle adlandırılmıştır. Ehl-i sünnet kelâmcıları ve Mu'tezilenin çoğunluğu kabirde azabın ve ihsanın aklen imkânsız olmayıp¹¹⁹ hak olduğu noktasında yaklaşım sergilemişlerdir.¹²⁰ Onlar, duyu organları ile algılanması mümkün olmayan bu durum karşısında ilgili âyetleri¹²¹ te'vil etmeksizin dikkate almanın gerekliliği üzerinde durmuşlardır.¹²² Ayrıca söz konusu

¹¹⁶ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 132.

¹¹⁷ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 133-134.

¹¹⁸ Mü'minün, 99-100.

¹¹⁹ Cüveynî, *Akîdetü'n-Nizâmiyye*, 78; Harpûti, *Tenkîhul-kelam*, 108.

¹²⁰ Sâbûnî, *Bidaye*, 91; Beyazîzâde Ahmed efendi, *el-Usûli'l-mûnife*, 54.

¹²¹ Bk. Gafir, 40/11, 46; Câsiye, 45/21; Mü'minün, 40/46; Taha, 124; İbrahim, 14/27; Tevbe, 101; Tûr, 52/47; Secde, 32/21; Nûh, 71/25;

¹²² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (İlk Dönem İslâm Mezhepleri), 597; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 730; Pezdevi, *Usûlü'd-Dîn*, 167; Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2/364; Ali el-Karî, *Şerhu Kitâbi-Fıkhi'l-Ekber*, 296-297; Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâtü'l-kevnîyye*, 313.

bu azap, dünyada iken kötü eylemlere yeltenen ve sorumluluklarını görmezden gelen kimseler açısından da caydırıcı olma özelliğine sahiptir. Bu bakımdan kabir azabının insanların yararına olduğu da söylenebilir.¹²³

Meydânî, insanların dünya hayatında yaşadıkları sürenin sona ermesiyle başlayan ve kıyamet kopuncaya kadar devam eden zaman dilimine kabir hayatı denildiğinden bahseder. Geçen bu süre; ister öldüğünde toprağa gömülmek suretiyle kabirde geçmiş olsun isterse yırtıcı bir hayvanın yemesi sonucunda cesedi yok olsun ya da ateş vb. nedenlere bağlı olarak yok olsun her hâlükarda kabir hayatı biçiminde ifade edildiğine dikkat çeker. O, genellikle insanların öldükten sonra bu süreyi kabirde geçirdiklerine işaret ederek bu nedenle “kabir hayatı” söyleminin yaygınlık kazandığına temas eder. Meydânî’ye göre kabir azabı hak olup bu hususta birçok nas bulunmaktadır. Bu bağlamda: “Onlar, sabah akşam o ateşe sunulurlar.”,¹²⁴ “Bana sizin kabirlerinizde Deccal fitnesi gibi yahut ona yakın bir fitneye maruz kalacağınız bildirildi.”¹²⁵ vb. nasları¹²⁶ kanıt olarak getirdiği görülür.¹²⁷

Kabir hayatının hak olduğu yaklaşımını sergileyen âlimlerin bu hayatın sadece ruhla mı yoksa hem ruh hem de bedenle mi olacağı noktasında ayrıştıkları görülür. Ehl-i sünnetin ekseriyeti söz konusu naslarda tahsis ve teville dair delil bulunmadığını ileri sürerek¹²⁸ ruh ve beden ile birlikte olacağını savunur iken,¹²⁹ İbn Kayyim (öl. 751/1350) ve İbn Hazm (öl. 456/1064) bu durumun sadece ruh ile olacağı kanaatini taşırlar.¹³⁰ Öte yandan bazı Ehl-i sünnet kelâmcıları ise kabir hayatının keyfiyeti hakkında görüş belirtmekten geri durmuşlardır. (tevekkuf)¹³¹ Ehl-i sünnet kelâmcılarının çoğunluğu bu hususta Allah’ın cesede acıyı ve lezzeti

¹²³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli’l-Hamse*, 732-733.

¹²⁴ Mümin, 40/46.

¹²⁵ Buhârî, “Cenâiz”, 86.

¹²⁶ Buhârî, “Cenâiz”, 82; Müslim, “İmân”, 34; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 26.

¹²⁷ Meydânî, *Şerhu’l-Akâidetü’t-Tahâviyye*, 133-134.

¹²⁸ Bûtî, *Kübra’l-yakîniyyâtü’l-kevnîyye*, 314.

¹²⁹ Cüveynî, *Akâidetü’n-Nizâmiyye*, 78; Aliyyü’l-Kârî, *Davü’l-meâlî*, (Muhtasaru Şerhi Bekri), 152

¹³⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyub İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu’r-Ruh*, thk. Muhammed Ecmel Eyyub el-İslâhî (Rıyad: Daru Ataâtü’l-ilim, 2019), 121.

¹³¹ Pezdevî, *Usûlü’d-Dîn*, 168; Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*, 2/365.

hissedebilecek düzeyde bir canlılık vereceğini, böylece hem ruh hem de beden ile birlikte azap etme ya da nimetlendirmenin söz konusu olacağını belirtirler.¹³²

Felsefeciler, yaşam için bünyenin şart olduğunu ileri sürerler. Tabiatçılar ise bunun illet olduğu düşüncesindedirler. Kimi Şîa mensupları ile Mu‘tezile kelâmcıları ölünün donuk varlık olduğunu ve hissetme duyusunun olmadığını savunurlar.¹³³ Kimi Mu‘tezile kelâmcıları ise insanların mükâfat ve cezaya çarptırılma yerinin ahiret olduğunu ileri sürerek zaten orada ceza göreceklerini, dolayısıyla kabirde ayrıca bu işlemlerin görülmesinin Allah’ın adaleti ile bağdaşmayacağını ileri sürerler. Onlardan bir kısmı ise kabirde sürekliliği olmayan geçici bir azabın olabileceğini düşünürler.¹³⁴ Kerrâmiyye, kabir azabının cansız bedene uygulanacağı görüşündedir.¹³⁵ Kabir azabının Cuma günü ve Ramazan günleri gibi bazı özel günlerde kaldırılacağı yönünde de bir takım görüşler ileri sürülmüştür.¹³⁶

Kabir azabının kökten inkâr edilmesi durumu ise hakkında birçok kesin delil bulunduğundan dolayı inançsızlığa kayma olarak değerlendirilir.¹³⁷ Öte yandan tenâsüh ve reenkarnasyon anlayışı da gerek âhiret hayatını, gerekse kabir hayatını bütünüyle reddeden bir yaklaşım olarak öne çıkar.¹³⁸

Meydânî’ye göre Allah, kabirde bulunan kimsede onun ıstırap çekmesine ve haz almasına imkân tanıyacak düzeyde bir tür yaşam yaratır. Onun bu yaklaşımıyla kabir hayatının keyfiyeti hakkında Ehl-i sünnetin genelinin benimsediği düşünceden yana tavır takındığı anlaşılır. O, ruhun kabirde bulunanlara verilir verilmemesi konusunda düşünürler arasındaki görüş ayrılığına dikkat çeker. Bu meselede Ebû Hanîfe’nin tevakkuf ettiğini belirten Meydânî,¹³⁹ kendisinin o kanaatte olduğuna dair açıktan beyanı olmasa da zımnen bu yaklaşımı benimsediği anlaşılmaktadır.

¹³² Neseî, *Tabîratü’l-Edille*, 2/365; Harpûti, *Tenkîhul-kelâm*, 108; Mustafa Akçay, “Gazzali Düşüncesinde Ölüm ve Kabir Hayatı”, *Ekev Akademi Dergisi* 9/23 (2005), 96.

¹³³ Harpûti, *Tenkîhul-kelâm*, 108.

¹³⁴ Bir takım gerekçelerle birlikte bazı Mu‘tezile kelâmcıları Cehmiyye ve Rafizîler reddeder. İtirazlar ve cevaplar ile ilgili bk. Neseî, *Bahrü’l-Kelâm*, 219; Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 130.

¹³⁵ Ebû’l-Muîn en-Neseî, *et-Temhîd fî Usûli’l-dîn*, thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şâgûl (Kahire: Mektebe Ezheriyye et-Türâs, 2006), 133.

¹³⁶ Neseî, *Bahrü’l-Kelâm*, 219.

¹³⁷ Bûtî, *Kübra’l-yakîniyyâtü’l-kevnîyye*, 313.

¹³⁸ Bûtî, *Kübra’l-yakîniyyâtü’l-kevnîyye*, 315.

¹³⁹ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâviyye*, 135.

3.2.4. Kıyâmet Alâmetleri

İslâm'a göre kıyâmetin kopması aklen imkânsız olmayan, ayetlerde ve hadis-i şeriflerde açıkça belirtilen bir hâdisedir.¹⁴⁰ Kıyâmetin ne zaman kopacağına dair bilgi ancak Allah katındadır.¹⁴¹ Kur'ân-ı Kerîm'de kıyâmet günü es-sâ'a, el-kâria, el-gâşiye, el-hâkka, el-vâkı' et-tâmmetü'l-kübra gibi çeşitli adlarla anılmıştır. İslâm düşünürleri naslardan hareketle kıyâmet alâmetlerini açıklamışlardır.¹⁴² Ayrıca onları küçük alâmetler ve büyük alâmetler diye iki gruba ayırmışlardır.¹⁴³

Meydânî, kıyâmet alâmetlerine inanmanın dinsel kabuller bakımından gerekliliği üzerinde durur. Bu gerçeği Hz. Peygamber'in haber verdiğini belirten Meydânî, bu konuda epeyce sahih hadisin varlığına dikkat çeker. Ayrıca bu durumu akli yönden ele alan Meydânî, bunun Allah'ın mutlak gücüne nispetle gerçekleşmesi gayet mümkün bir durum olduğuna işaret eder.¹⁴⁴ Bu yaklaşımından hareketle Meydânî'nin inanç esasları ile ilgili hususlarda haber-i vâhid de olsa birçok sahih hadis ile desteklendiğinden ötürü söz konusu rivayetleri dikkate aldığı anlaşılmaktadır.

Bu hususta önemli gördüğü bir rivayete özellikle yer verdiği görülür: Huzeyfe b. Üseyd, sahâbîler aralarında bir konuyu konuşur iken Hz. Peygamberin geldiğini ve onlara hangi konuyu konuştuklarını sorduğunu aktarır. Onlar da kıyâmet hakkında konuştuklarını bildirirler. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurur:

*“On alâmet meydana gelmedikçe kıyâmet kopmayacaktır. Onlar: Duman, Deccâl, Dâbbetü'l-arz, güneş'in batıdan doğması, Hz. İsa'nın nüzûlü, Ye'cûc ve Me'cûc, doğu, batı ve Arap yarımadasında gerçekleşecek yer batması ve Yemen'den başlayan insanları toplanacakları yere götürecek bir ateşin çıkması.”*¹⁴⁵

¹⁴⁰ Deliller ile ilgili bk. Bûtî, **Kübra'l-yakîniyyâtî'l-kevnîyye**, 338 vd. ilgili ayetler bk. Kıyame, 75/6-12; Hacc, 22/1-2; İnfitar, 82/1-5; Meâric 70/8-10.

¹⁴¹ Lokman, 31/34; Fussilet, 41/47; A'raf, 7/187.

¹⁴² Bk. Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 200; Habenneke el-Meydânî, **el-Akîdetü'l-İslâmiyye**, 543 vd.

¹⁴³ Harpûti, **Tenkîhul-kelam**, 118 vd.

¹⁴⁴ Meydânî, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye**, 165.

¹⁴⁵ Müslim, “Fiten”, 39-40; Ebû Dâvûd, “Melâhim”, 11; İbn-i Mâce, “Fiten”, 28.

3.2.5. Ahirete İman ve Ahiret Halleri

Akâid ve kelâm kitaplarında İlâhiyyât ve nübüvvet konularının ardından genellikle semiyâyâta dair meselelere yer verilir. Tüm evreleriyle birlikte âhiret hayatı duyu organları ile algılanması mümkün olmayan gayba dayalı konulardan olduğu için naslar etrafında işlenir. Bu bakımdan âhiret ile ilgili konulara genellikle semiyâyât denir. İslâm düşünürleri, İsrâfil (a.s)’ın sûra üflemesi sonrasında başlayan ve ebedî hayat olarak tanımlanan ba’s, haşr, mizan gibi durumların yaşanacağı süreçte âhiret hayatı derler.¹⁴⁶ Kur’ân-ı Kerim’de âhiret ve onun ahvali nitelendirilirken çeşitli adlandırmalar üzerinde durulduğu görülür.¹⁴⁷

Âhiret inancının iman esasları arasında olduğunu gösteren birçok nas vardır. Allah’a iman ile birlikte konu edildiği görülmektedir.¹⁴⁸ İslâm düşünürleri söz konusu naslar etrafında Allah’ın adaletini ve hikmetini de dikkate alarak¹⁴⁹ âhiret hayatının mevcudiyetine dair bir takım akla dayalı kanıtlar geliştirmişlerdir. Bu bağlamda insanların belli bir amaç üzere yaratılmış olup başıboş olarak yaratılmadığı fikri, Allah’ın sonsuz adaleti ve hikmeti, insanların denenmek için yaratıldığı gerçeği ve fitrattan doğan durumlar; işte bunların tamamı âhiret inancına götüren düşünsel eylemlerdir.¹⁵⁰

Meydânî’ye göre ahiret gününe inanmak, iman esasları arasında yer alan önemli bir husustur. O, ahiret gününü; ölüm ile başlayan ve kıyâmet günü en son gerçekleşmesi beklenen olayın yaşanacağı ana kadar devam eden zaman diliminin bütününe verilen bir ad olarak tanımlar.¹⁵¹

Ehl-i kible mensupları ve -bir takım eksiklik ve yanlışlıklarla birlikte- Ehl-i kitabın çoğunluğu, âhiret hayatının gerçekleşeceğini kabul ederler. Felsefeciler, Allah’ın varlığını kabul etmelerine rağmen beden ile dirilişi kabul etmezler. Onlar, ölen kimsenin iyi biri olması durumunda ruhunun ruhlar âlemine yükselerek orada rahat ve huzurlu bir şekilde kalacağını, kötü bir kimse olması halinde ise ruhunun

¹⁴⁶ Harpûti, *Tenkîhul-kelam*, 111.

¹⁴⁷ Bk. Habenneke el-Meydânî, *el-Akîdetü’l-İslâmiyye*, 538 vd.

¹⁴⁸ Bakara, 2/4, 62, 177; Nisa, 4/136. Ayrıca bk. İlyas Çelebi, “Ahiret Âleminin Hak Olduğu ve Hakikatinin Bulunduğu Üzerine”, *Din ve Hayat*, 14/42 (2021), 18, 20.

¹⁴⁹ Pezdevi, *Usûlü’l-Dîn*, 160.

¹⁵⁰ Habenneke el-Meydânî, *el-Akîdetü’l-İslâmiyye*, 534 vd.

¹⁵¹ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâviyye*, 118.

bedeni ile birlikte karanlıklar içerisinde yeryüzündeki fiziksel âlemde kalacağını iddia ederler.¹⁵²

Modern çağda sadece deney ve gözleme dayalı pozitif ilimlerin esas alınması ve bunların kesin doğrular olarak kabul edilmesi biçiminde gelişen anlayış bunun yanı sıra bunlara gösterilen ilgi ve alaka, nihayetinde âhiret hayatının gözardı edilmesine yol açmıştır. İnsanların maddeye, tüketime ve dünyaya gereğinden fazla ilgi duyması, âhiret bilincini ciddi anlamda yıkıma uğratmıştır. Bu akımın oluşmasına Hristiyan âlemindeki dünyadan el etek çeken ruhbânî anlayışın tetikleyici unsur olduğunu söylemek mümkündür. Dünyaya ve bilime dair herşeyi kötileyen yozlaşmış Hristiyan din anlayışı ve buna karşın bilime dayalı modern düşüncenin gelişmesi, adeta din ve dine dayalı değerlere karşı intikam duygusu geliştirmiştir. Batı’da gelişen bu olaylardan doğal olarak İslâm dünyası da etkilenmiş ve benzer anlayışla âhireti öteleyen bir tavır takınmıştır. Hâlbuki sahih din anlayışı dünya ve ahirete yönelik dengeli yaşam ilkeleri belirlediği gibi vahiy ve bilim ile donanımlı bilinçli, olgun bir birey inşa etmeyi hedeflemektedir.

Meydânî’nin ahiret ile ilgili konularda genel hatlarıyla naslar çerçevesinde düşünce yapısı geliştirdiği ve ilgili naslarda hiç tevîle başvurmadiğı net bir biçimde anlaşılmaktadır. Onun, söz konusu meselelerde yalnızca nas merkezli düşünce tarzı benimsemesi ve felsefî yaklaşıma uzak duruşu kendisi hakkında; bu alanda ilk dönem selef çizgisini takip ettiği tezini öne sürmemize haklı bir kanıttır.

3.2.5.1. Ba’s, Haşr

Meydânî, öldükten sonra tekrar diriltilmenin *zarûrât-ı diniyye*’den olduğunu belirtir ve inanç esasları arasındaki önemine dikkat çeker. Ona göre diriliş, insanın doğumundan ölümüne kadar vücudunda ona ait olarak bulunan aslî parçaların tekrar bir araya getirilmesi ve ruhun da bedenine iade edilmesi biçiminde gerçekleşir. Daha sonra bütün insanlar amelleri mukabilinde hesaba çekilmek üzere toplanma yerine götürülürler. Meydânî, öldükten sonra tekrar diriltilmenin hem beden hem de ruh ile olacağını savunmaktadır. O, bu hususta epeyce âyetin varlığına dikkat çekerek bunların sayıca hüküm içerikli ayetlere (ahkâm) yakın olduğunu ve çoğunlukla da

¹⁵² Pezdevi, *Usûlü’l-Dîn*, 160.

te'vîle muhtemel olmadıklarını vurgular. Öte yandan bu minvalde rivayet edilen hadis-i şeriflere de vurgu yapan Meydânî, ilgili haberlerin manen tevâtür derecesine eriştiğini, tekrar diriliş ve toplanmanın gerek sübût bakımından gerekse delâlet yönüyle kesin (kat'î) olduğunu açıkça ifade eder. Bu bağlamda bu kadar kayda değer düzeyde nas var iken bunu inkâra kalkışmanın dinden çıkmaya neden olacağını özellikle dile getirir.¹⁵³ Meydânî'nin bu hususta özverili bir biçimde seçtiği naslar arasından özellikle akla dayalı kanıtlara yer verdiği görülür. Bu hususta onun, tekrar diriltiilenin ilk kez yaratılmaya oranla daha kolay olacağı ve zor bir şeyi yoktan var edenin ondan daha kolay olanı pek tabî olarak yaratabileceği çıkarımları önemlidir.¹⁵⁴

3.2.5.2. Kitapların Dağıtımı, Hesap

Meydânî, insanların hesaba çekilmek için toplanmalarının ardından onlara dünyada yaptıkları amellerinin yazılı bulunduğu kitapların verileceğini bildirir. O, Allah'ın va'di ve va'di kapsamında itaatkâr kullara sevap; isyankâr kullara da ceza vereceğinden söz eder.¹⁵⁵ Bu konuda *“Kıyamet gününde ona, açılmış bir konumda önüne konulacak bir kitap çıkaracağız.”*¹⁵⁶ âyetini delil olarak getirir. Ayrıca bu konuya ilişkin hadis-i şerif ile de detaylı denilebilecek ölçüde meseleye değindiği görülür.¹⁵⁷ Meydânî, amel defterinin niteliğini açıklayıcı herhangi bir ayrıntıya yer vermez. Bu da bizi onun amel defterinin mahiyeti hakkında herhangi bir yaklaşıma sahip olmadığı ve onun bilgisini Allah'a havale ettiği sonucuna götürür.

3.2.5.3. Mîzân

Meydânî, hesaptan sonra insanların amellerinin tartılacağını, hayır, şer, itaat ve isyan gibi durumları ilâhî adâlet ekseninde ortaya çıkaran ve buna özgü olarak yaratılan ölçü birimine mîzân denildiğini belirtir. Ona göre mîzân, hakikat manada anlaşılmalıdır; iki kefesi ve bir dili olan, her iki kefesi de gökler ve yeryüzü kadar olan bir ölçü birimidir. O, kefeleden birisinin nurdan olduğunu ve iyiliklerin onunla tartıldığını, diğerinin ise zulmetten olup günahların onunla tartıldığını öne sürer. Bu

¹⁵³ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 135-136.

¹⁵⁴ Bk. ilgili ayetler; Yasin, 36/51, 78, 79; İsrâ, 17/51; Kıyâme, 75/3-4; Kaf, 50/44; A'raf, 7/29.

¹⁵⁵ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 136.

¹⁵⁶ İsrâ, 17/13.

¹⁵⁷ Bk. Buhârî, “Mezâlim” 2, “Tefsîr” 11/4; Ahmed b. Hanbel, 2/74.

bakımdan mîzân, belirtilen nitelikte somut anlamda ilâhî bir ölçü birimidir.¹⁵⁸ Meydânî'nin bu konuda selef düşünürlerin yaklaşımını benimseyerek mîzânı maddeleştirdiği anlaşılmaktadır.

Meydânî, kimi salih insanlarla, sıkıntılara maruz kalan müminlerin amelleri tartılmadan ve hesaba çekilmeden direkt cennete girecekleri, kimi günahkârların da aynı şekilde direkt cehenneme sevk edilecekleri kanaatini taşır. Meydânî bu bağlamda; *“Onlar, Rab’lerinin âyetlerini ve O’na kavuşacaklarını inkâr eden, böylece amelleri boşa çıkan, o yüzden de kıyamet gününde amelleri için bir terazi kurmayacağımız kimselerdir.”*¹⁵⁹ âyetini görüşünü destekler nitelikte kanıt olarak getirir.¹⁶⁰

3.2.5.4. Havz-ı Kevser

Meydânî’ye göre Allah, Hz. Peygamber’e kıyâmet gününde havz-ı kevser’i bahşedecektir. O gün iyi kimseler oraya gelebilecek, kötü kimseler ise oradan uzaklaştırılacaktır. O, bu hususta gelen varyantların sahih nitelikte olduğuna ve bir bütün olarak düşünüldüğünde söz konusu bilginin manen tevâtür derecesine ulaştığına özellikle dikkat çeker. Meydânî, havzın keyfiyeti hususunda ilgili hadis-i şeriften hareketle onun mesafe bakımından çok geniş, suyu süttten daha beyaz ve kokusu miskten daha güzel olduğuna vurgu yapar. Ayrıca kadehleri gökteki yıldızlara benzeyip ondan içenin bir daha susamayacak nitelikte olduğuna dikkat çeker. Meydânî, Atâ (öl. 114/732) vd. tefsircilere dayandırdığı açıklamada Kevser sûresinde konu edinilen kevserin Hz. Peygamber’e ihsan edilen havz-ı kevser olduğunu ileri sürer.¹⁶¹ Öte yandan Kurtûbî’ye (öl. 671/1273) atfen Hz. Peygamber’e iki çeşit havz ikram edildiğinden söz eder.¹⁶² İkisinin de kevser diye adlandırıldığını, birinin sırttan önce, diğerinin ise cennette bulunduğunu dile getirir.¹⁶³

¹⁵⁸ Meydânî, *Şerhu’l-Akâidetî’t-Tahâvîyye*, 137.

¹⁵⁹ Kehf, 18/105.

¹⁶⁰ Meydânî, *Şerhu’l-Akâidetî’t-Tahâvîyye*, 137-138.

¹⁶¹ Meydânî, *Şerhu’l-Akâidetî’t-Tahâvîyye*, 80-81.

¹⁶² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtûbî, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdevî – İbrahim Atfîş (Kahire: Daru Kütübî’l-Mısıriyye, 1974), 20/216-217.

¹⁶³ Meydânî, *Şerhu’l-Akâidetî’t-Tahâvîyye*, 82.

3.2.5.5. Sırat

Meydânî, sıratın cehennem üzerine kurulan bir köprü olduğu ve dine dayalı kabuller bakımından böyle bir inanışın hak olduğu kanaatindedir. Ona göre sırat, kıldan daha ince ve kılıçtan daha keskin niteliktedir. Meydânî, sırat köprüsü hakkında rivayet edilen kıldan daha ince ve kılıçtan daha keskin nitelikte olduğu hususundaki bilgiyi sahih kaynaklarda yer almadığından dolayı kabul etmeyen Kârâfî'ye (öl. 684/1285) şiddetle karşı çıkar. Konu ile ilgili olarak bu haberin sahâbî mürseli¹⁶⁴ olduğuna dikkat çeken Meydânî, sahâbî mürsellerinin hükmen muttasıl senet kabul edildiğini ileri sürer. Dolayısıyla bu haberin sahih ve makbul olduğunu vurgular. Bu hususta Gazzali'nin (öl. 505/1111) de aynı kanaatte olduğundan söz eden Meydânî, benimsediği yaklaşımı böylece kuvvetlendirmeye çalıştığı gözlemlenir.¹⁶⁵ Bu bakımdan Meydânî'nin sırat köprüsünün mahiyetine ilişkin hadis merkezinde betimleyici bir yaklaşıma sahip olduğu anlaşılmaktadır.

3.2.6. Şefaât

Şefaât; suçları sabit olmuş kimselerin günahlarının afedilmesini istemek,¹⁶⁶ mertebeye yüksek olan birinin daha aşağıdakiler için istekte bulunması,¹⁶⁷ birinin başka birisine yardım etmesi ya da ondan zararını gidermesi için bir başkasından istekte bulunması¹⁶⁸ gibi anlamlara gelir. Ehl-i sünnet âlimleri naslarda Hz. Peygamber'den ümmeti hakkında dua etmesinin,¹⁶⁹ onlar adına istiğfarda bulunmasının¹⁷⁰ emredildiğini belirterek Hz. Peygamberin şefaât etme yetkisine dikkat çekerler. Ayrıca Kur'ân'ı Kerim'de şefaât etme ile ilgili birçok ayet de yer alır.¹⁷¹ Ehl-i sünnet kelâmcıları, Hz. Peygamber'in günahkâr müminlere ve büyük günah işleyen müminlere şefaât etmesinin hak olduğu ve buna inanılması gerektiği

¹⁶⁴ **Sahâbî Mürseli:** Sahâbînin Hz. Peygamberden doğrudan duymadığı başka bir sahâbîden duyduğu halde Hz. Peygamberden işitmiş gibi naklettiği hadislerle denir. Bk. Mustafa Saîd el-Hın - Muhyiddin Deyb Mistu, **el-İzâh fî ulûmî'l-hadîs ve'l-istilâh** (Dimeşk: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 2004), 142.

¹⁶⁵ Meydânî, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye**, 136-137.

¹⁶⁶ Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, 131.

¹⁶⁷ İsfahânî, **el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân**, 458.

¹⁶⁸ Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, 688.

¹⁶⁹ Tevbe, 9/103.

¹⁷⁰ Muhammed, 47/19; Nisa, 4/64.

¹⁷¹ Yunus, 10/3; Bakara, 2/255; Enbiya, 21/28; Müddessir, 74/48.

noktasında görüş birliği içindedirler.¹⁷² Bu bağlamda müminler adına şefaatin birçok türünden söz edilir.¹⁷³ Ayrıca şefaatin manen mütevatir haberlerle bildirildiğini, büyük ve küçük günah işleyenler hakkında şefaatin kitap, sünnet ve icmaya dayalı delillerle kanıtlandığını ifade ederler.¹⁷⁴ Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre gerçekte şefaet etme yetkisi yalnızca Allah'a mahsustur. O, lütuf ve keremi ile¹⁷⁵ bu yetkiyi peygamberlerin yanı sıra şehitlere, Allah dostlarına, âlimlere, salih kimselerden olan baba, çocuk, akraba, hoca ve talebelere kullanırabilir.¹⁷⁶

Öte yandan -aralarında bazı farklılıklar olmakla birlikte- büyük günah işleyenlerin îman dairesinden çıktığını iddia eden Hâricîler ve Mu'tezile'nin çoğunluğu, şefaati ilâhî adalete aykırı olduğu gerekçesiyle¹⁷⁷ kabul etmemişlerdir.¹⁷⁸ Onlardan kimisi; büyük günahları işlemekten kaçınan ve küçük günah işleyenlerin bağışlanması için, kimisi; büyük günah işleyen ve ardından tövbe edenlerin tövbesinin kabul edilmesi için, kimisi de; büyük ve küçük günahlardan sakınanların amelleri mukabilinde mertebelerinin yükseltilmesi için peygamberlerin ve meleklerin şefaatine ihtiyaç duyulduğunu ileri sürerler.¹⁷⁹

Meydânî, ahirette Hz. Peygamber'e özel şefaet etme yetkisi verileceğini ayrıca bunun tevâtür derecesine ulaşan haberler ve icma ile sabit olduğunu vurgular. Bu nedenle şefaatin inanılması gerekli hususlar arasında yer aldığına özellikle dikkat

¹⁷² Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, 475 vd.; Semerkandî, **Sevâdü'l-â'zam**, 32-33; Bâkılânî, **el-İnsâf**, 162; Cüveynî, **Akîdetü'n-Nizâmiyye**, 81; Nesefî, **Tabsîratü'l-Edille**, 397 vd.; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 144.

¹⁷³ Pezdevî, **Usûlü'd-Dîn**, 166; Bûtî, **Kübra'l-yakîniyyâtü'l-kevnîyye**, 355-356.

¹⁷⁴ Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 144-145.

¹⁷⁵ Emrullah Yüksel, "İslam'da Şefaet Yetkisi", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** s. 5 (2002), 30.

¹⁷⁶ Pezdevî, **Usûlü'd-Dîn**, 166; Nesefî, **Tabsîratü'l-Edille**, 397.

¹⁷⁷ Mu'tezile kelâmcıları, Allah'ın, emir ve yasaklarına uyarak yaşayanları mükâfatlandırmasını, bunlara uymadan yaşayanları ise cezalandırılmasını zorunlu olarak görürler. Bunu **va'd ve va'id** prensibi ile formüle ederler. Onlar, Allah'ın söz konusu va'd ve va'idinden dönmesinin söz konusu olmayacağını belirtirler. Ayrıca onlar, böyle bir şeyin vukûsunu Allah'ın ilâhî adaletine aykırı olduğu gerekçesiyle de kabul etmezler. Bu fikrî alt yapının sonucu olarak da büyük günah işleyip tövbe etmeden ölen kimsenin fâsık olduğunu ileri sürerek Allah'ın lütfunun eseri pozisyonunda olan şefaet hakkından onların yararlanmasının söz konusu olmayacağını savunurlar. Bk. Metin Yurdagül, **Kelâm Tarihi (Ekoller-Şahıslar-Eserler)**, (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.), 183.

¹⁷⁸ Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, 688-689; Pezdevî, **Usûlü'd-Dîn**, 166; Nesefî, **Tabsîratü'l-Edille**, 397; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 144.

¹⁷⁹ Bâkılânî, **el-İnsâf**, 163; Nesefî, **Bahrü'l-Kelâm**, 209. Ayrıca itirazlar için bk. Bâkılânî, **el-İnsâf**, 164-169; Nesefî, **Bahrü'l-Kelâm**, 209-210.

çeker.¹⁸⁰ Meydânî, Kâdî İyâz (öl. 544/1149) ile Nevevî'ye (öl. 676/1277) dayandırdığı açıklamada Hz. Peygamber'in ümmetine dönük beş çeşit şefaatten bahseder.¹⁸¹

1. *Şefaati-uzmâ* adıyla anılan bu tür şefaati yalnızca Hz. Peygamber'e özel ve en kapsamlısı olması bakımından önemlidir. Mahşerde bütün insanlar korku ve bekleyiş içinde oldukları bir anda Hz. Peygamber'in şefaati sayesinde hesapları bir anda görülecektir. Bu şefaati aynı zamanda Kur'ân'ı Kerim'de "*Makâm-ı Mahmud*" adıyla geçmektedir.¹⁸² Bu nevi şefaati hakkında icma da vâkî olmuştur. Ahirette dirilişin ve toplanışın gerçekleşeceğine inanan kimsenin bunu inkâra kalkışması söz konusu değildir.

2. *Müslüman bir topluluğun hesaba çekilmeden direkt cennete girdirilmesi.* Meydânî bu tür şefaatin de Hz. Peygamber'e özel olduğunu belirtir.

3. *Cehennemî hak eden kimselere şefaati edip oraya girmemelerini sağlama.* Bu tür şefaatin de Hz. Peygamber'e ait bir özellik olması öne çıkar.

4. *Günahkâr müminlerden cehenneme girenler adına şefaati hakkı tanınması.* Bu şefaati hakkının Hz. Peygamber'e özel olmayıp Allah'ın şefaati hakkı tanıdığı kimseler tarafından da gerçekleşmesinin mümkün olduğu bir şefaati türüdür.

5. *Cennette derecelerin yükseltilmesi hususundaki şefaati yetkisi.*¹⁸³

Öte yandan Meydânî, nebî, resûl, melek ve marifet ehli gibi değerli şahsiyetlerin Allah'ın izni ve meşîeti ile şefaati etme yetkisine sahip olacağını özellikle vurgular.¹⁸⁴ Ayrıca o, Mu'tezile'nin ilk ve sonuncu şefaati türlerini reddetmediğini ve benimsediğini ileri sürer.¹⁸⁵

Hz. Peygamber'e tanınan söz konusu şefaati türlerine özverili bir biçimde değindiği görülen Meydânî, bize kendisinin de bu kanaatte olduğu yönünde fikir vermektedir. Meydânî, Hz. Peygambere tanınan şefaati etme yetkisi başta olmak üzere genel anlamda bütün yönleriyle şefaati mercek altına alarak oldukça kapsamlı

¹⁸⁰ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 83.

¹⁸¹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 84.

¹⁸² İsrâ, 17/79.

¹⁸³ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 85.

¹⁸⁴ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 121.

¹⁸⁵ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 85.

değerlendirmelerde bulunur. Bu bakımdan kayda değer bir özellik olarak ifade edilmelidir.

3.2.7. Cennet ve Cehennem

Akâid ve kelâm kitaplarında cennet ve cehennem konusu işlenirken genel anlamda bunların şu anda mevcudiyeti, sürekliliği ve somutluluğu tartışılmıştır. Konu ile ilgili nasları¹⁸⁶ herhangi bir biçimde yoruma açmadan değerlendiren Ehl-i sünnete göre cennet ve cehennem haktır. Şu anda yaratılmış olup ehli de ebedi olarak orada kalacaklardır.¹⁸⁷ Cehmiyye, cennet ve cehennemin şu anda yaratılmış olduğunu¹⁸⁸ ve insanda sonsuza dek hareket özelliği bulunmayacağından ehlinin orada sürekli olarak kalmayacağını savunur.¹⁸⁹ Sürekliliği ifade eden ayetlerin mübalağa içerdiğini düşünür.¹⁹⁰ Mu'tezile, şu anda mevcut olmasında herhangi bir fayda olmadığından hareketle ceza gününde yaratılacağını savunur.¹⁹¹ Ayrıca yaratılsaydı kıyamet kopunca yok olması gerekirdi.¹⁹² Mu'tezile'den kimisi cehennem azabının bütün kâfirler hakkında eşit olmadığını ileri sürer iken¹⁹³ kimisi de cennetliklerin ve cehennemliklerin zamanla hareketlerinin sona erip sürekli bir biçimde hareketsiz kalacaklarını iddia eder.¹⁹⁴ Ehl-i sünnet âlimleri, insanların cennet ve cehenneme girdirilmesini Allah'ın fazlı ve adaleti çerçevesinde değerlendirir. Mu'tezile ise amellerinin karşılığı olarak görür.¹⁹⁵

Son dönem kelâmcılarından İzmirli, selefe dair bazı görüşleri öne sürerek Allah'ın hikmetini inkâra yol açtığından dolayı cehennemde ardı arkası kesilmeyen sürekli bir azabın olmayacağını savunur.¹⁹⁶ Yine bazı çevreler tarafından ileri sürülen Ehl-i kitabın mümin olduğu ve kâfirlerden farklı bir grubu oluşturduğu, dolayısıyla kâfirlere uygulanan azabın onlara uygulanmayacağı, ayrıca onların cehennemde

¹⁸⁶ Nisa, 4/169; Ahzab, 33/65; Cin, 72/23; Kehf, 18/107, 108.; Zuhuf, 43/74, 75, 77.

¹⁸⁷ Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn** (İlk Dönem İslâm Mezhepleri), 664; Semerkandî, **Sevâdü'l-â'zam**, 37; Sâbûnî, **Bidaye**, 178; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 134-135; Bûtî, **Kübra'l-yakîniyyâtü'l-keviyye**, 361-362.

¹⁸⁸ Semerkandî, **Sevâdü'l-â'zam**, 37.

¹⁸⁹ Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn** (İlk Dönem İslâm Mezhepleri), 664.

¹⁹⁰ Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, 87-88.

¹⁹¹ Cüveynî, **Akâdetü'n-Nizâmiyye**, 79.

¹⁹² Kasas, 28/88; İbnü'l-Hümmam, **Kitabu'l-Musâyere**, 212.

¹⁹³ Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, 666 vd.

¹⁹⁴ Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn** (İlk Dönem İslâm Mezhepleri), 664.

¹⁹⁵ Aliyyü'l-Kârî, **Davü'l-meâlî**, 154-155.

¹⁹⁶ İzmirli, **Yeni İlmi Kelâm**, 2/199-200.

ebedi olarak kalmayacağı düşüncesi de bütünüyle naslara¹⁹⁷ muhâlif bir tutum olarak göze çarpar.¹⁹⁸ Özellikle modern çağda aktüel bir mesele olarak dile getirilen bu tarz yaklaşım, kanaatimizce gerek Ehl-i sünnet kelâmcılarının ekseriyetine, gerekse azabın genelliğini ve sürekliliğini bildiren sübûtu ve delâleti kesin olan naslara aykırı bir tutum olacağından dolayı isabetli bulunmamaktadır.¹⁹⁹

Cennet ve cehennemin anlatıldığı ilgili naslarda²⁰⁰ cennet nimetlerinin ve cehennem azabının duyu organlarına dayalı ve fiziksel özelliklerine temas edildiği görülür. Bu bağlamda cennet ve cehennemin hem beden hem de ruh ile beraber lezzetleri ile hazlanılacak ya da cezası ile azab görülecek fizîki ve somut bir ortam olduğu anlaşılır.²⁰¹ Öte yandan Felsefeciler akla dayalı birtakım imkânsızlıkları gündeme getirmek suretiyle cennet ve cehennem ile ilgili ayetleri te'vil ederek onların somut bir biçimde bulunmadığını ve bunun ruhların hazlanacağı bir durum olduğunu iddia ederler.²⁰²

Meydânî'ye göre cennet ve cehennem şu anda yaratılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de Âdem (a.s) ve Havva kıssasında onların önceleri cennette yaşadıklarına dair yer alan bilgi²⁰³ ve âyet-i kerimelerde belirtilen cennet ve cehennemin yaratıldığına ilişkin geçmiş zaman kipi ile gelen haberler²⁰⁴ bu konuda önemli delillerden sayılır.²⁰⁵ Meydânî, cennet ve cehennemin ehli ile birlikte yok olmayıp ebedî olacağı kanaatindedir. Bu bağlamda: "... Ebedî olarak orada kalıcıdır." ²⁰⁶ gibi nasların bu gerçeği açıkça ortaya koyduğuna dikkat çeker. Öte yandan kıyâmet ile ilgili ayette yer alan: "Her şey yok olacak yalnız O, (Allah) hariç..." ²⁰⁷ ifadesini, ilâhî fermanın uygulanması adına bir an da olsa cennet ve cehennemin yok olacağı ve sonra tekrar yaratılacağı biçiminde yorumlar. Bu bakımdan cennet ve cehennemin

¹⁹⁷ Beyyine, 98/6.

¹⁹⁸ Bk. Bûtî, **Kübra'l-yakîniyyâtî'l-kevnîyye**, 361-362 (1 nr. dipnot)

¹⁹⁹ Ayrıca bk. Kevserî, **Makâlâtü'l-Kevserî**, 385-386.

²⁰⁰ Gâşiye, 88/8-16; Vâkıa, 56/27-34.

²⁰¹ Bûtî, **Kübra'l-yakîniyyâtî'l-kevnîyye**, 358-360; İlyas Çelebi, "Ahiret Âleminin Hak Olduğu ve Hakikatının Bulunduğu Üzerine", 18 vd.

²⁰² Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 134 (2 nr. dip.).

²⁰³ Bakara, 2/35; Araf, 7/19, 22, 27; Taha, 20/117, 123

²⁰⁴ Ali İmran, 3/133, 131.

²⁰⁵ Meydânî, **Şerhu'l-Akâidetî't-Tahâviyye**, 138.

²⁰⁶ Nisa, 4/57.

²⁰⁷ Kasas, 28/88.

ebediliğine ters düşmediğine vurgu yapar.²⁰⁸ Meydânî'nin söz konusu özgün yorumu, ayetler arası uyumu ortaya koyma adına kayda değer bir özellik olarak ifade edilmelidir. Meydânî, nasların zahirine ters düştüğünden dolayı *Mu'tezile*'nin cennet ve cehennemin şu anda yaratılmadığı tezine, *Cehmiyye*'nin ise cennet ve cehennemin ebedî olmadığı anlayışına şiddetle karşı çıkar. Meydânî'nin söz konusu meselede nass odaklı tavır takındığı oldukça belirgindir.

3.2.8. Rü'yetullah

Kelâm ekollerinin üzerinde tartıştığı konulardan birisi de Allah'ın cennette duyu organı ile görülmesinin (inkîşâf-ı tâm) imkânıdır. Ehl-i sünnet kelâmcıları, Allah'ın cennette müminler tarafından görülmesinin aklen mümkün, naklen vacip²⁰⁹ ve bu konuda sahabîlerin icması olduğu²¹⁰ kanatindedirler. Onlar, dünyaki bir varlığın görülmesi esnasında ihtiyaç duyulan bir takım niteliklere gerek duyulmadan görüleceğine dikkat çekerler.²¹¹ Rü'yetullahı aklen ispat etmeye çalışırken var olan bir şeyin görülebilirliği ilkesinden yararlandıkları görülür.²¹² Düşüncelerini naslara dayandırarak da²¹³ kanıtlamaya çalıştıkları görülür.²¹⁴ Öte yandan Allah'ın görülmesi durumunda diğer varlıklara benzetilmiş olacağı²¹⁵ kaygısından ötürü *Mu'tezile*, *Hâricîler* *Cehmiyye*, *Rafîzîler* ve *Mürcie*'nin çoğunluğu ne aklen ne de naklen rü'yetullahı benimserler.²¹⁶ Dünyada Allah'ı görmenin imkânsız olduğu gibi Ahirette de imkânsız olacağını vurgularlar. Bu hususta aklî²¹⁷ ve naklî²¹⁸ delilleri kanıt olarak ileri sürdükleri görülür.²¹⁹

²⁰⁸ Meydânî, *Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâvîyye*, 138.

²⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, 98; Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille*, 1/508; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 102 vd.

²¹⁰ Bâkîllânî, *el-İnsâf*, 170.

²¹¹ Semerkandî, *Sevâdü'l-â'zam*, 44; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 105.

²¹² Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 89; Sabûnî, *Bidaye*, 95; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 102.

²¹³ Kıyame, 75/22, 23; Yunus, 10/26.

²¹⁴ Konu ile ilgili tüm deliller için bk. Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, 98-103.; Bâkîllânî, *el-İnsâf*, 170; Sabûnî, *Bidaye*, 92-95; Aliyyü'l-Kârî, *Davü'l-meâlî*, 70.

²¹⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 45.

²¹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 232, 233; Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 84; Sabûnî, *Bidaye*, 92.

²¹⁷ Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille*, 1/508.

²¹⁸ Enam, 6/103; Araf, 7/143.

²¹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 233.

Pezdevi, (öl. 493/1100) Allah'ın cennette görüleceğini bildiren ayetin²²⁰ vasfen müteşabih nitelikte naslardan olduğu için aklen değil naklen sabit olduğuna dikkat çeker. Bu özellikteki nassın yalnızca hakikat anlamda düşünülmesi gerektiği üzerinde durur. O, bu konuda -Mu'tezile gibi te'vile yeltenip- mecaza gidilmemesi gerektiğine özellikle dikkat çeker.²²¹ Allah'ın kıyamet gününde cennete girmeden önce görülmesi, dünyada görülmesi, kerâmetle görülmesi ve rüyada görülmesi konuları da kelâm düşünürleri arasında tartışılmıştır.²²²

Ahirette müminlerin Allah'ı görebileceği anlayışını benimseyen Meydânî'nin bu noktada bazı tenzihî açıklamalara dikkat çektiği görülür. Ona göre Allah, herhangi bir mekânda ve cihette bulunmadan, karşılıklı bir arada durmadan, ışınlar göze ilişmeden ve Onun ile insanlar arasında bir mesafe olmadan görülebilecektir. İbrâhîm el-Lekânî'yi (öl. 1041/1632) referans gösteren Meydânî, Allah'ın görülmesi noktasında önemli bir hususa dikkat çeker. Ona göre ru'yetullahtan maksat; hiçbir kuşkuyla mahal vermeden, gayet net bir biçimde, görme duyusu ile her bir mümin tarafından Allah'ın cemalinin görülmesidir. Her ne kadar düşünürler arasında bir takım detaylarda, kimlerin görüp göremeyeceği noktasında ve zamanı ve mekânı hususunda görüş ayrılığı bulunsun da genel anlamda Allah'ın görüleceği hususunda icmâ bulunmaktadır. Meydânî, aksini savunanlar olsa da meleklerin ve cinlerin Allah'ı görebileceği kanaatindedir.²²³ O, kadınların Allah'ı görmesi noktasında İslâm düşünürleri tarafından ortaya konan üç farklı yaklaşımdan söz eder. Bu hususta naslarda açıktan bir bilgi bulunmadığı ve çadırlarında olacaklarından dolayı göremeyeceklerini, nasların genelliğinden hareketle görececeklerini ve yalnızca bayram günlerinde görebileceklerini ileri sürdüklerini belirtir. Muhtemelen tartışmayı gereksiz gördüğünden ötürü onun bu konuda herhangi bir görüşe eğilimi belirgin değildir. Meydânî'nin geçmiş ümmetlerden olan müminlerin de Allah'ı göreceğine dair tavır takındığı görülür.²²⁴ Öte yandan Meydânî, "*Hayır, doğrusu*

²²⁰ Kıyâme, 75/22, 23.

²²¹ Ebü'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*, 21.

²²² Pezdevi, *Usûlü'd-Dîn*, 83; Sabûnî, *Bidaye*, 98.

²²³ Meydânî, *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâvîyye*, 69.

²²⁴ Meydânî, *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâvîyye*, 70.

onlar, kıyamet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır.”²²⁵ âyetini öne sürerek kâfir ve münâfıkların Allah’ı göremeyeceğini savunur.²²⁶

Meydânî, rü’yetullahı te’vile ihtimali olmadığına inandığı deliller ile ispatlamaya çalışır. Bu bağlamda: “*O gün yüzler parlaktır. Rablerine bakarlar.*” âyetini²²⁷ ve “*Dolunay hâlinde iken ayı gördüğünüz gibi hiç kuşkusuz Rabbinizi göreceksiniz. Onu görmede haksızlığa maruz kalmayacak ve izdihama düşmeyeceksiniz.*”²²⁸ hadis-i şerîfini kanıt olarak getirir. Meydânî, Hz. Peygamber’in Allah’ın görülmesini ayın görülmesine benzetmek suretiyle aralarında kurduğu ilişkiyi oldukça önemli görür. İlgili nassın aklen de Allah’ın inkişâf-ı tâm biçimde görülebileceğine işaret ettiğine özellikle dikkat çeker.²²⁹ Nasda verilen bilginin aynı zamanda aklî bir kanıt biçiminde yorumlanabileceği yaklaşımına sahip olan Meydânî, böylece önemli bir hususa temas eder. Bu açıklamalar doğrultusunda Meydânî’nin rü’yetullahı naslarda geçtiği için kabul etmenin zorunluluğu üzerinde durduğu ve özellikle salt görme duyusu ile gerçekleşeceği dışında mahiyeti hakkında herhangi bir bilgiye sahip olunmadığından dolayı müteşâbih naslar kapsamında değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

3.2.9. Âdemoğullarından Alınan Mîsâk

Meydânî’nin bu konuda A’raf sûresinde yer alan Allah’ın âdemoğullarından aldığı sözü (mîsâk) konu edinen âyet-i kerime çerçevesinde bir anlayış ortaya koyduğu görülür. Söz konusu âyette Allah’ın, âdemoğullarının sulblerinden onlardan dünyaya gelecek zürriyetlerini çıkardığını, bu hususta onları kendi nefislerine şahit tuttuğunu belirtir. Yine onlara: “Ben sizin rabbiniz değil miyim” dediğinde, onların da; “evet” şeklinde karşılık verdiğini bildirir. Allah’ın bunu yapmasındaki hikmetinin de onların “doğrusu biz bundan habersizdik.”²³⁰ mâzeretini ortadan kaldırmak amacına dayalı olduğunu beyan eder. Meydânî, Allah’ın kulları ile yaptığı bu

²²⁵ Mutaaffîfîn, 83/15.

²²⁶ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 71.

²²⁷ Kıyâme, 75/22, 23.

²²⁸ Buhari, “Mevakitu’s-Salat”, 6, 26, “Tefsir”, Kâf 1, “Tevhid”, 24; Müslim, “Mesâcid”, 211.

²²⁹ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 71.

²³⁰ Araf, 7/172.

anlaşmaya mîsâk denildiğini ve bunu inkâra kalkışmadan kabul etmenin gerekliliği hususuna dikkat çektiği görülür.²³¹

Meydânî, gerçek (hakikat) anlamda Allah'ın âdemoğullarının sulblerinden onlardan kıyamet gününe kadar dünyaya gelecek zürriyetlerini tıpkı ilk sur ile birlikte bütün insanların öldüğü ve ikinci sur ile diriltildikleri gibi kısa bir süre içinde çıkardığı, onları sûretlere bürüyerek konuşturduğu, onlardan söz aldığı, sonra da onları Hz. Âdem'in sulbüne tekrardan yerleştirdiği anlayışını benimser. Ayrıca O, kullara bir sınav olması bakımından ve onların gayba dayalı inancı kabul edip ona uygun yaşam tarzı benimseyip benimsememelerini denemek amacıyla söz konusu durumu onlara unutturduğuna dikkat çeker.²³² İnsan aklı ile düşünüldüğünde açıklamaya ihtiyaç duyan bu metafizik konunun mahiyeti hakkında Meydânî'nin nasları hakikatvârî bir biçimde anlamaya yoğunlaştığı ve söz konusu nasları yorumlamaya yönelik her hangi bir felsefî etkinliğinin olmadığı fark edilmektedir. Onun bu konuda özellikle selef çizgisini yansıtan tavrının öne çıktığı görülür.

3.2.10. Levh-i Mahfûz ve Kalem

Meydânî, yine semiyât konuları arasında yer alan levh-i mahfûz, kalem, arş ve kürsi hususunda da açıklamalarda bulunur. Meydânî'ye göre levh-i mahfuz, nûrânî özellikte büyük bir maddedir. Allah'ın izni ile kıyamet gününe kadar gerçekleşecek olan bütün olaylar kalem vasıtasıyla oraya kaydedilir. Kalem ise Allah'ın kendi nurundan yarattığı nûrânî özellikte büyük bir cisimdir. Meydânî, levh ve kalemin Allah tarafından yaratıldığını ve varlığı hususunda en ufak bir kuşku olmadığını vurgular. Zira bu minvalde âyetler²³³ ve hadis-i şerifler²³⁴ ile desteklendiğine dikkat çeker.²³⁵

²³¹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 85.

²³² Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 86. Bk. Sa'duddin et-Teftâzânî, *et-Telvîh ala't-Tavdîh* (Mısır: Matbaa Muhammed Ali Sabih, 1957), 2/322.

²³³ Burûc, 85/22; Kalem, 68/1.

²³⁴ Abdurrahman b. Ebû Bekir Celâleddin es-Suyûtî, *Esrâru'l-Kevn: el-Hey'etü's-seniyye fi'l-hey'eti's-sünniyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 29-34.

²³⁵ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 95.

3.2.11. Arş ve Kürsi

Meydânî'ye göre arş, nûrânî ve ulvî nitelikte büyük bir maddedir. Evrende var olan tüm maddeleri kapsayıcı özelliktedir. Madde boyutunda yaratılmış varlıkların ilkinin oluşturur. Onun mahiyetine ilişkin net bir bilgiye sahip olunamadığından ötürü hakkında kesin bir bilgi vermenin söz konusu olmayacağını hatırlatır.²³⁶ Ahiretin evreleri ile ilgili diğer hususlarda genel anlamda kelâmcıların te'vilinden uzak daha çok ehl-i hadis bakış açısını yansıtan Meydani, burada teşbihi andıran yorumlardan kaçınmayı tercih etmiştir.

Öte yandan Meydânî kürsi hakkında, onun nûrânî büyük bir madde olduğu ve arşın önünde ona yapışık vaziyette bulunduğu anlayışındadır. Buna rağmen hakîkatine yönelik elde sahih bir bilgi olmadığından dolayı hakkında yeterli ve kesin bir bilgi vermenin doğru olmadığını belirtir. Bu gibi konularda Allah'ın nihayetsiz azameti ve kudreti karşısında akılların yetersiz kaldığını ve zekâların buharlaştığını itiraf ettiği görülür.²³⁷ Bu yaklaşımı onun naslara dayalı akîde tasavvurunu yansıtmaları bakımından kayda değer bir husus olarak görülebilir.

3.2.12. Ruh

Meydânî, ruhun mahiyetine yönelik görüş ortaya koymada düşünürler arasında yaşanan problemlere dikkat çeker. O, ruhun hakikatine ilişkin farklı görüşlerin varlığına işaret ederken kendi fikrini de belirgin bir biçimde ortaya koyduğu görülür. O, ruhun latîf ve nûrânî özellikte bir cisim olduğu anlayışını benimser. Bitki suyunun bitkinin maddesine yayılıp karıştığı gibi ruhun da insan bedenine nüfûz ettiğini ve onun bedenden ayrılması durumunda yaşamın sona erdiğini ileri sürer.²³⁸

3.2.13. Ölülerin Ardından Yapılan Duâlar ve Sadakalar

Ehl-i sünnet anlayışına göre hayatta kalanların ölümler adına yaptıkları dualar ve onlar adına verdikleri sadakalar onlara yarar sağlar. Bu hususta başta cenaze

²³⁶ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 98.

²³⁷ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 99.

²³⁸ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 132.

namazı olmak üzere sahih hadis-i şerifleri görüşlerine dayanak olarak getirirler.²³⁹ Söz konusu dua ve sadakaların günahların hafifletilmesi, azabın kaldırılması ve mertebelerinin yükseltilmesi yönünden onlara yarar sağlayacağına inanırlar.²⁴⁰ Mu'tezile, bu anlayışı kabul etmez. Onlar, Allah'ın kaza ve kaderinin değişmesinin söz konusu olmayacağını, herkesin yaptığının karşılığını göreceğini, dolayısıyla bir kimsenin amelinin başkalarına fayda vermeyeceğini ileri sürer.²⁴¹

Meydânî, ölümler adına yapılan dua ve sadakaların onlara yarar sağladığını ve bu konuda rivayet edilen sahih haberlerde epeyce delillerin yer aldığını ileri sürer. Özellikle ölümlere dua niyetiyle kılınan cenaze namazına dikkat çeken Meydânî, selef düşünürlerinden tevârüs eden bu uygulamaya işaret ederek ölümlere yarar sağlamasaydı onların bu tutumunun herhangi bir anlam ifade etmeyeceği üzerinde durur. Ayrıca o, bu konuda Hz. Peygamber'in söylemlerini oldukça önemli bulur. Bu bağlamda: "Müslümanlardan yüz kişilik bir topluluğun kendisi adına şefaet talep ettiği ve cenaze namazını kıldığı her ölüye kesinlikle şefaet edilecektir."²⁴² bilgisini aktarır. Yine Sa'd b. Ubâde'nin Hz. Peygamber'e annesi vefat ettiğinde onun adına yapacağı sadakanın en üstününün hangisi olduğunu sorunca Hz. Peygamber'in ona su tavsiyesinde bulunduğunu, onun da hemen su kuyusu açtığını²⁴³ vurgular.²⁴⁴ Meydânî'nin selef uygulamalarını özellikle dikkate alması ve ilgili hadisleri ileri sürerek konuya zenginlik katma çabası kayda değer bir özellik olarak görülebilir.

3.2.14. Duâ ve İlgili Konular

Meydânî, Allah tarafından duânın kabul edilmesi için bir takım nitelikler taşımasını öngörür. Bunların; niyette içtenlik, iç dünyada samimiyet ve huzûr-u kalb olduğunu dile getirir. Nitekim Hz. Peygamber'in: "Kabul olunacağına inanarak Allah'a duâ edin. Bilin ki doğrusu Allah, gafil ve ilgisiz kalp tarafından yapılan duâyı kabul etmez"²⁴⁵ rivayetini kanıt olması bakımından ileri sürer.²⁴⁶ Meydânî,

²³⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 198; Bâbartî, *Şerhu Akîdeti't-Tahâvî*, 124.

²⁴⁰ Aliyyü'l-Kârî, *Davü'l-meâlî*, 170.

²⁴¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 198; Ferhârî, *Nibras*, 732 vd.

²⁴² Müslim, "Cenaiz", 58; Tirmizi, "Cenaiz", 40; Nesai, "Cenaiz", 78.

²⁴³ Ebu Davud, "Zekat", 42; Nesâî, "Vesaya", 9.

²⁴⁴ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 153.

²⁴⁵ Tirmizî, "Deavât", 66.

²⁴⁶ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 154.

kâfirlerin duâsının kabul edilip edilmemesi hususunda iki farklı yaklaşımın varlığına temas ederek her iki görüşün de savunucularının bulunduğu dikkat çeker. Meydânî, *Cumhura* göre; “Kâfirlerin duâsı her dâim boşa çıkar.”²⁴⁷ âyetinden hareketle kâfirler tarafından yapılan duâların kabul olunmayacağını dile getirir. Öte yandan Sadru’ş-şehîd (öl. 536/1142) ve Debûsî (öl. 430/1039) gibi düşünürlerin ise şeytanın Allah’tan süre istediğini ve Allah’ın onun bu isteğini kabul ettiğini²⁴⁸ öne sürerek kâfirlerin duâsının kabul olunacağı fikrini benimsediklerini vurgular. Meydânî’nin bu hususta açıktan bir görüşe eğilimi belirgin değildir.

3.3. Çeşitli İnanç Konuları

3.3.1. İmanın Tanımı, Nitelik ve Nicelik Bakımından Değerlendirilmesi

İslâm tefekkür dünyasında îman, İslâm ve küfür kavramları çerçevesinde oluşan düşünsel farklılıklar Hz. Osman devrinde başlayıp Hz. Ali döneminde artarak devam etmiş, özellikle Sıffin savaşından sonra önemli boyutlara varmıştır. Bu dönemle birlikte artık İslâm toplumunda siyasi ve dini hâdiselerin analizinden kaynaklanan gruplaşmalara tanık olunmuştur.²⁴⁹

Ehl-i sünnetin yaklaşımı doğrultusunda îman kavramını; “Hz. Peygamber’in Allah’tan aldığı sübûtu ve delâleti kat’î olan hükümleri hiç tereddüt etmeden tüm içtenlikle gönülden doğruluğunu kabul etmek”²⁵⁰ şeklinde tanımlamak mümkündür.²⁵¹ Öte yandan kelâm ekolleri arasında îmanın tanımı hususunda

²⁴⁷ Ra’d, 13/14

²⁴⁸ Hicr, 15/37.

²⁴⁹ Şerafeddin Gölcük, “İsimler ve Hükümler Yönünden İman ve İslâm Kavramları”, **Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi**, s. 2 (1977), 187.

²⁵⁰ Tefâtânî, *Şerhu’l-Akâid*, 148.

²⁵¹ İncanın epistemolojik yönden analizi yapıldığında: Bir düşünce tarzını benimseyen ve ona gönülden bağlı olan bir kimsenin o düşüncenin gerçekliğini araştırmadan imanmasına “inaniş”, soyut bir kavrama beş duyu organı kullanmadan akıl yürütme yöntemiyle inanmasına ise “inanç” demek daha doğru olarak kabul edilmiştir. İnsanın, inandığı şey hakkında gerçeklik araştırması yapmadan ve ahlâkî ölçülerle irtibatını değerlendirmeden bağlanması zayıf bir inancı teşkil eder. Öte yandan akıl yürütme işlemleri sonucunda onaylanıp pekişen düşünceler inanca dönüştüğünden ötürü daha sağlıklı bir zihinsel yapı oluşturur. Ayrıca akıl ve mantık yürütme sonucunda ortaya çıkan sonuçlar bilimsel olarak onaylanmış önermeler olarak kabul edilmelidir. İnsan, sahip olduğu incanın gerçekliği hususunda şüphe taşıdığından iç dünyasında onay üretmediğinden dolayı psikolojik olarak sorunlara maruz kalır. Hür irade ile onaylama durumu gerçekleşmediği için de bu

birbirinden farklı anlayışlar ortaya konmuştur. Ehl-i sünnet'in geneline göre İman, kalb ile tasdiktir.²⁵² Kerrâmiyye, Mürchie ve Ehl-i sünnetin dışında kalan bazı ekoller, imanının salt dil ile ikrar olduğu kanaatindedirler.²⁵³ Bu anlayışın tutarsızlığı gayet açıktır. Doğru kabul edilecek olsaydı münafikların da mü'min sayılması gerekirdi.²⁵⁴ Cehm b. Safvân, (öl. 128/745) İman ile bilgi arasında ilişki kurmak suretiyle imanı kalbin ma'rifeti olarak değerlendirir.²⁵⁵ Bu yaklaşımın kabul edilmesi halinde ise Ehl-i kitab'ın ve Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'i, şeytanın da Allah'ı bilmesine rağmen tasdik etmeden mümin sayılmaları söz konusu olacaktır ki bu da mümkün değildir.²⁵⁶ Fahrülislam el-Pezdevî (öl. 482/1089) ve Serahsî (öl. 571/1176) gibi Hanefî çevrelerinde kabul edilen anlayışa göre iman hakikati kalp ile tasdik ve dışa yansması dil ile ikrardır.²⁵⁷ Bu teze göre iman iki rüknünden biri olan kalp ile tasdik ahirete dönük iken; dil ile ikrar, dünyevî uygulamalar için gerekmektedir.²⁵⁸ Düşünürler arasında imanı, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amelden ibaret görenler de olmuştur. Bu fikri benimseyenler arasında pratikte farklılıklar bulunmaktadır. İmam-ı Malik (öl. 179/795), Evzâî (öl. 157/774), Şâfiî (öl. 204/819), Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) gibi düşünürler ameli iman bir parçası olarak görmekle birlikte işlediği günahlardan dolayı hiç kimseyi kâfir saymamışlar; aksine onların günahkâr birer mümin olduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁵⁹ Buna karşılık Hâricîler üç unsuru da eşit oranda temel rükun gördüklerinden ötürü ameli terkeden kimsenin kâfir olduğunu iddia etmişlerdir.²⁶⁰ Öte yandan Mu'tezile düşünürleri amelden yoksun bir iman

ınanış sürekli olmaz ve çoğunlukla geçici olur. Bk. Nevzat Tarhan, **İnanç Psikolojisi ve Bilim**, (İstanbul: Timaş Yay., 2021), 19.

²⁵² Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, 487; Cüveynî, **Akîdetü'n-Nizâmiyye**, 84; Neseî, **Tabsiratü'l-Edille**, 406; Sabûnî, **Bidaye**, 87; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, 3/615; İbnü'l-Hümmam, **Kitabu'l-Musâyere**, 237.

²⁵³ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, 487 vd.; Neseî, **Tabsiratü'l-Edille**, 405; Sabûnî, **Bidaye**, 87;; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 152; İbnü'l-Hümmam, **Kitabu'l-Musâyere**, 237.

²⁵⁴ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhîd**, 488; Neseî, **Tabsiratü'l-Edille**, 405; Ali el-Karî, **Şerhu Kitâbi-Fıkhi'l-Ekber**, 142. Yöneltilen itirazlar için bk. Neseî, **Tabsiratü'l-Edille**, 412.

²⁵⁵ Neseî, **Tabsiratü'l-Edille**, 406; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, 88; Sabûnî, **Bidaye**, 87.

²⁵⁶ Neseî, **Tabsiratü'l-Edille**, 415.

²⁵⁷ Semerkandî, **Sevâdü'l-â'zam**, 64; Neseî, **Tabsiratü'l-Edille**, 404; Sabûnî, **Bidaye**, 87; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 150; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, 3/615; İbnü'l-Hümmam, **Kitabu'l-Musâyere**, 237; Aliyyü'l-Kârî, **Davü'l-meâlî**, 129; Ali el-Karî, **Şerhu Kitâbi-Fıkhi'l-Ekber**, 142-143.

²⁵⁸ Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 150; Bâbartî, **Şerhu Akîdeti'-Tahâvî**, 98.

²⁵⁹ Neseî, **Tabsiratü'l-Edille**, 404; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 152-153; Aliyyü'l-Kârî, **Davü'l-meâlî**, 129-130.

²⁶⁰ Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, 114; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 152; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, 3/615; İbnü'l-Hümmam, **Kitabu'l-Musâyere**, 237.

anlayışını kabul etmemiş, onların fâsık olduğunu (el-menzile beyne'l-menziileteyn) savunmuşlardır.²⁶¹ Ayrıca tövbe etmeden ölmeleri durumunda kâfir sayılmaları söz konusu olduğundan onların cehennemde kalacağını ileri sürmüşlerdir.²⁶² İmanın tanımı noktasında Zeydiyye'nin eğilimi de bu yöndedir.²⁶³

Kelâm âlimleri îmanı, niteliği bakımından ikiye ayırırlar. Onlar, inanç esaslarını kelime-i tevhid ve kelime-i şehâdet örneğinde olduğu gibi toplu ve veciz bir biçimde kabul etmeye İcmâlî îman;²⁶⁴ dine dayalı emir ve yasakların ayrıntılı biçimde bilinmesine ise tafsîli îman derler ve bunun üç aşamasından söz ederler. İlk aşama; usûl-ü selâse yani Allah'a, Hz. Peygamber'e ve ahiret hayatına inanmaktan ibarettir. İkinci aşama; âmentü şeklinde ifade bulan altı temel inanç esasına inanmaktır. Üçüncü ve en detaylı aşama ise; itikat, amel ve ahlak konularını içeren Allah'ın Hz. Peygamber vasıtasıyla bize ulaştırdığı tüm ayetlere ve yine onun tarafından ifade edilen mütevâtir hadislerle inanmaktır.²⁶⁵ Öte yandan insanların yetiştiği çevre faktörü sayesinde oluşan îmana taklîdî îman, akla ve nakle dayalı deliller ile desteklenen îmana ise tahkîkî îman derler.²⁶⁶

Meydânî'ye göre îmân, Allah'ın varlığını, birliğini, risâletin hak olduğunu ve Hz. Peygamber'in dininde yer alan zarûrât-ı dîniyye olarak bilinen artık insanların geneli bakımından nazar ve istidlâle gerek duymadan öğrenilen vahdâniyyet, risâlet, ba's, ceza, namaz, zekât vb. dine dayalı esasları dil ile ikrar edip kalp ile tasdik etmektir. Bu esaslardan topluca inanılması yeterli olan konulara bütün bir biçimde (icmâlî) inanılması, ayrıntılı bir biçimde iman edilmesi gereken esaslara ise ayrıntılı (tafsîli) bir biçimde inanılması gerektiğini öngörür. Söz konusu îman esaslarından yalnız birini bile inkâra kalkışması durumunda o kimsenin dinden çıkmasına yol açacağı üzerinde durur. Öte yandan dil ile ikrar ve kalp ile tasdiki îmanın teşekkülü bakımından gerekli iki rûkun olarak gören Meydânî, bunlardan kalp ile tasdiki her an

²⁶¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 711.

²⁶² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 48.

²⁶³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 155. Ayrıca Farklı ekollerin iman anlayışı ile ilgili detaylar ile ilgili bk. Şerafeddin Gölcük, "İsimler ve Hükümler Yönünden İman ve İslâm Kavramları", 189 vd.

²⁶⁴ Ali el-Karî, *Şerhu Kitâbi-Fıkhi'l-Ekber*, 143; Aydın, *İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm*, 154.

²⁶⁵ Ali el-Karî, *Şerhu Kitâbi-Fıkhi'l-Ekber*, 143; Aydın, *İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm*, 155-157.

²⁶⁶ İbnü'l-Hümmam, *Kitabu'l-Musâyere*, 243; Aliyyü'l-Kârî, *Davû'l-meâlî*, 121-122; Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 51.

bulunması zorunlu bir rükun olarak düşünürken dil ile ikrarı zorlanma ve acizlik gibi durumlarda düşmeye elverişli bir rükun olarak değerlendirir.²⁶⁷ İmânın tanımı noktasında Meydânî'nin Hanefî çevreler tarafından kabul edilen dil ile ikrar ve kalp ile tasdik anlayışını benimsediği anlaşılmaktadır.

3.3.2. Mü'menün bih Hakkında Görüşler

Ehl-i sünnet düşünürleri daha ilk dönemden itibaren îman esaslarını (mü'menün bih) altı madde olarak kabul etmiş ve temel eserlerde bu şekilde yer almıştır.²⁶⁸ Bunlardan kader, îman esasları ile ilgili âyetlerde ayrıca ifade edilmemiş olsa da birçok âyette her şeyin Allah'ın takdiri ile gerçekleştiği gerçeği ile iktifa edilmiştir.²⁶⁹ Bu nedenle Allah'ın varlığına ve onun ilim, irâde, kudret, tekvîn gibi sıfatlarına inanan bir kimsenin kaza ve kadere inanması mecburi bir durum olarak görülmüştür.²⁷⁰ Öte yandan bu hususta Hz. Peygamber'in tevâtür derecesine ulaşan hadislerini de²⁷¹ hesaba kattığımızda kader konusunun îman esasları arasında yer alması zorunlu hale gelmiş ve âmentüde açıkça ifade edilmiştir.²⁷²

Buna karşılık modern dönem düşünürlerinden, îman edilmesi emredilen ve övülen, ya da îman edilmemesi yerilen veya inkâr edilmesi tehdit edilen şeylerin ancak îman esasları sayılabileceğini ileri sürenler de olmuştur.²⁷³ Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerim'de îman esaslarından ilk beşinin bir arada ya da dörtlülük, üçlülük, ikili formatta bulunmasına rağmen kader konusunun bu nitelikte yer almadığını, ayrıca îman esaslarından birisi olduğunu gösterir özellikte inkâr gibi zıt bir hükümle de beraber bulunmadığını öne sürerek kaderin îman esasları arasında yer almadığını, bu nedenle âmentüde yer almaması gerektiğini savunanlar da olmuştur.²⁷⁴ Öte yandan kader hakkında nakledilen rivayetlerin mütevatir derecesine ulaşmadığı, meşhur ve âhad haberlerin ise kesin bilgi ifade etmediği, dolayısıyla bu derecede olan hadis-i

²⁶⁷ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 109.

²⁶⁸ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 62; a.mlf., *el-Fıkhü'l-ebad*, 45; *Sevâdü'l-â'zam*, 54; Neseî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2/312; Salih, *Semâniyetü mütûn fi'l-akîde* (Tahâvî), 20 (Cevhera), 34.

²⁶⁹ Kamer, 54/49; Furkan, 25/2; Tâhâ, 20/72; Meryem, 19/21; Gafir, 40/20.

²⁷⁰ İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm*, 2/200-201; Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâtü'l-kevnîyye*, 159-160.

²⁷¹ Müslim, "İman", 1; Ebû Dâvud, "Sünnet", 15; Tirmîzî, "İman", 4.

²⁷² Habenneke el-Meydânî, *el-Akîdetü'l-İslâmiyye*, 627; Aydın, *İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm*, 156.

²⁷³ Hüseyin Atay, "Kur'an'a Göre İnanç İlkeleri", **1. Kuran Sempozyumu**, ed. Mehmet Akif Ersin vd. (Ankara: Bilgi Vakfı Yay.,1994), 406.

²⁷⁴ Atay, "Kur'an'a Göre İnanç İlkeleri", 405 vd.

şerifler ile inanç esaslarına yönelik bir konunun delillendirilmesinin mümkün olmayacağını savunmuşlardır.²⁷⁵

Kanaatimizce kaderin inanç esasları arasında sayılması isabetli olacaktır. Çünkü gerek asr-ı saadetten beri düşünürlerin bu kanaatte oluşu, gerekse Allah'ın sıfatları vasıtasıyla her daim kullarla iletişim kurduğu, özellikle de ilim, irade, kudret ve tekvîn ile ilgili düşünüldüğünde bu inancı doğurması kaçınılmazdır.

Meydânî'ye göre de îman esasları altı maddede ele alınır. Bu hususta onun, kadere inanmanın zorunluluğu üzerinde özverili bir biçimde durduğu görülür. Ona göre Allah'ın ezelde belirlediği bütün olaylar vakti geldiğinde gerçekleşirken belirlemediği hadiseler ise meydana gelmez. Allah, daha mahlûkâtı yaratmadan önce hayır ve şerri takdir etmiştir. Evrende yaratılan hiçbir şey onun kaza, kader ve irâdesinin dışına çıkamaz.²⁷⁶

3.3.3. İmanda Artma ve Eksilme

Yukarıda îmanın tanımı işlenirken amelin konumu hususunda ekollerin görüşlerini belirtmiştik. Bu bakımdan ameli temel bir rûkûn olarak değerlendiren Hâriciyye, Mu'tezile ve Selef düşünürleri îmanı, gerek nicelik (kemmiyet/aslı) bakımından gerekse nitelik (keyfiyet/vasfı) bakımından artıp eksileceği kanaatine sahiptirler.²⁷⁷ Söz konusu ekoller anlayışlarını kanıtlamak adına bazı âyetleri dayanak olarak getirdikleri görülür.²⁷⁸

Ehl-i sünnet düşünürlerinin çoğunluğu ameli, temel esas (rûkn-ü aslî) olarak benimsemeyip tamamlayıcı unsur (rûknü mükemmil) olarak kabul ettiklerinden ötürü konuya daha teknik bir bakış açısı kazandırır. Onlar, nicelik bakımından artmayacağını fakat nitelik bakımından (takva, nefsin arzularını terk vb.) artma ve eksilmenin söz konusu olabileceğini ileri sürerler.²⁷⁹ İnanç esasları belli başlı hususlarla sınırlı olduğu için insan söz konusu esaslardan herhangi birini kabul etmemesi durumunda mümin sayılmadığı için îmanın aslında (niceliğinde) herhangi

²⁷⁵ Atay, "Kur'an'a Göre İnanç İlkeleri", 408.

²⁷⁶ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 118.

²⁷⁷ Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, 156.

²⁷⁸ Enfâl, 8/2; Tevbe, 9/124; Fetih 48/4.

²⁷⁹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 65; Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, 156; a.mlf., *Tabsiratü'l-Edille*, 2/416-417; Sabûnî, *Bidâye*, 90; İbnü'l-Hümmam, *Kitabu'l-Musâyere*, 256.

bir artma ve eksilmeden söz edilemeyeceğini dile getirirler. Öte yandan îmanın niteliğinde insanlar arasında farklılıklar söz konusudur. Öyle ki bir takım kimselerin îmanı kuvvetli ve kâmil hatta hakka'l-yakîn seviyesinde iken yekdiğerlerinin zayıf, noksan ya da ilme'l-yakîn düzeyinde olması pek tabî bir durumdur.²⁸⁰

Ebû Hanîfe, îmanın eksilmesi, küfrün artması; îmanın artması da küfrün eksilmesi anlamına geldiğinden bir kimsenin aynı zamanda hem mümin hem de kâfir olmasının tutarsız bir yaklaşım olduğuna dikkat çeker.²⁸¹

Meydânî, îman ve İslâm kavramlarının birbirinden ayrılmaz anlamda (telâzüm) düşünülmesi gerektiğine ve aynı manada olduğuna işaret eder. İman, şüpheyne mahal bırakmayacak düzeyde kesin bir inanış demek olduğundan meleklerin, peygamberlerin, velilerin, müttaki ve fâcir müminlerin hepsinin îman esaslarını tasdik noktasında eşit düzeyde olduğunu savunur. Çünkü onların arasında îmanın aslı (nicelik) itibariyle herhangi bir üstünlük olmayacağından îmanın artma ve eksilmesinin de mümkün olmayacağını kaydeder. Ancak îmanda artma ve eksilme Allah'tan korkma ve nefsânî istekleri öteleme gibi vasfa ve niteliğe dayalı hususlarda mümkün olduğunu ileri sürer.²⁸²

Meydânî, Ehl-i sünnet içerisinde îmanın artıp eksilmeyeceği yaklaşımını benimseyen Mâtürîdîler ile o fikrin aksini savunan bazı Eş'ariler arasındaki anlaşmazlığın özde değil de söylem boyutunda olduğuna dikkat çeker. Bu bağlamda îmanın artıp eksileceğini savunanların onun vasıflarını itibara aldığını, buna karşılık artıp eksilmeyeceğini düşünenlerin de aslını itibara aldığını ifade eder.²⁸³ Gerek İslâm ve îman kavramlarının tanımında, gerekse îmanın artıp eksilmesi hususunda Meydânî'nin Mâtürîdî anlayışı benimsediği açıkça gözlemlenmektedir.

3.3.4. İmanda İstisna

Ehl-i sünnetin önemli temsilcilerinden Mâtürîdî'ye göre tasdik ve ikrara sahip olan bir kimse gerçekte mümin statüsündedir. Bu nitelikteki bir kimsenin “Ben

²⁸⁰ Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, 156; Ali el-Karî, *Şerhu Kitâbi-Fıkhi'l-Ekber*, 144.

²⁸¹ Ali el-Karî, *Şerhu Kitâbi-Fıkhi'l-Ekber*, 145.

²⁸² Meydânî, *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâvîyye*, 112-113.

²⁸³ Meydânî, *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâvîyye*, 115.

inşâallah müminim” demesi doğru değildir.²⁸⁴ Diğer taraftan Eş‘arî anlayışa göre ise böyle bir söylem caizdir. Zira Onlar inançlarında şüpheyne mahal vermeden ölüm esnasında îman endişesi taşıdıklarından dolayı bu söylemi dile getirirler.²⁸⁵

Mâtürîdîler bu söylemin şüphe anlamı taşıdığını ya da en azından şüpheyne ihtimalli olduğunu kaydederler.²⁸⁶ Onlar, inanç esaslarında inkâra yol açacağından kulların şüpheden korunmuş olması gerektiğini ileri sürerek bu yaklaşımı kabul etmezler.

Meydânî, hâl-i hazırda bir kimsenin mümin olması durumunda onun; “gerçekten müminim” demesinin gerektiğini ve Allah’ın ona ikram ettiği îman nimetine karşılık şükretmesi gerekeceğini vurgular. Ayrıca bu kimsenin; “Allah dilerse müminim” söyleminde bulunmaması gerektiğine dikkat çeker. Bu söylemi her ne kadar tereddüt etmeden ifade etse bile en azından Allah’ın ona ikram ettiği îman nimetine şükretme noktasında eksik bir tutum sergilemiş olacağına işaret eder. Oysaki nimete karşılık şükür zorunlu bir davranıştır.²⁸⁷ Meydânî’nin bu bakımdan önemli bir ayrıntıya işaret ettiğini özellikle belirtmek gerekir. Ayrıca takındığı tavır onun, Mâtürîdî anlayışı benimsediğini net bir biçimde ortaya koymaktadır.

3.3.5. İmanın Geçerli Olması İçin Aranılan Şartlar

Ehl-i sünnet düşünürleri, îmanın sahih olması için bir takım nitelikler taşımasını öngörürler. İmanında bu şartların tamamını taşımayan bir kimsenin mümin olmayacağını ileri sürerler. Bu bağlamda Allah’ın, elçileri aracılığıyla gönderdiği gayba dayalı her şeye îman etmek gerekir.²⁸⁸ Nitekim bu nedenle kâfir bir kimsenin son nefesindeki îmanı geçersizdir. Zîrâ azabı gördükten sonra îman, gaybî olma özelliğini kaybeder.²⁸⁹ Küçük ve büyük günahı helal saymak (İstihlal), Kur’an ve Kabe gibi şeriata dair bir kutsala ya da kesin delile dayanan ve hükmü icma ile sabit olan bir esası hafife almak (ihtihfaf) ve onunla alay etmek (istihza) îmanı

²⁸⁴ Semerkandî, *Sevâdü’l-â‘zam*, 12; Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*, 2/433.

²⁸⁵ Cüveynî, *Akâidetü’n-Nizâmiyye*, 90; Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 159.

²⁸⁶ Sabûnî, *Bidâye*, 90; Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 154.

²⁸⁷ Meydânî, *Şerhu’l-Akâidetü’t-Tahâviyye*, 90.

²⁸⁸ Habenneke el-Meydânî, *el-Akâidetü’l-İslâmiyye*, 73.

²⁸⁹ Aliyyü’l-Kârî, *Davü’l-meâlî*, 127.

yalanlama emarelerinden sayıldığı için kaçınılması gereken davranışlar arasında yer alır.²⁹⁰

Yine zarûrât-ı diniyyeden kabul edilen kriterlerden birini yalanlamamak ve inkâra alâmet sayılan tutumlardan da kaçınmak gerekir.²⁹¹ Sözelimi; Allah’a inanıp onun haram kıldığı faizi kabul etmemek,²⁹² kendi isteği ile puta tapmak ve küfre ait bir nişana bilinçli bir biçimde saygı göstermek bunlara örnek olarak gösterilebilir.²⁹³ İmanda inadı terk etme şartı arandığından ötürü dinen yapılması istenen bir ameli sırf inadından dolayı terketmemelidir.²⁹⁴ Ayrıca Allah’ın rahmetinden ümit kesip azabından da güvende olmamalıdır. Yani mümin bir kimsenin korku ve ümit arasında bir hayat sürdürmesi istenmektedir.²⁹⁵

Meydânî, mümin olduğunu kanıtlamak için ikrar istendiğinde karşılık vermemeyi küfür ve inat olarak değerlendirir. Sahih bir îmanın oluşumunda inadın bulunmaması şartını arar. Yine o, îmanı ortadan kaldıran hususlar arasında bir takım tutumlardan bahseder. Bu bakımdan puta secde etme, peygamberi öldürme, mushaf ve Kâbe’yi hafife alma, icma ile sabit olan bir hükme karşı çıkma ve bu konuda bilgi sahibi olduktan sonra onu kabul etmemeyi bu çeşit davranışlar arasında gösterir.²⁹⁶ Zarûrât-ı dîniyyeyi bir bütün olarak kabul etmedikçe mümin sayılmadığını vurgulayan Meydânî, îmanın kabulünde bunu önemli bir özellik olarak görür.²⁹⁷ Ayrıca O, Allah’ın rahmetinden ümit kesilmemesi (recâ) gerektiği gibi Allah’ın azabından da güvende olunmaması (havf) gerektiği yönünde tavır sergiler.²⁹⁸

²⁹⁰ Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 193; İbnü’l-Hümmam, *Kitabu’l-Musâyere*, 239; İbrahim Muhammed b. Ahmed el-Bâcûrî, *Tuhfetü’l-Mürîd Şerhu Cevherati’t-Tevhîd*, thk. Abdullah Muhammed el-Halîlî (Beyrut: Dâru Kütübi’l-İlmiyye, 2004), 207. Ayrıca konu ile ilgili tüm detaylar için bk. Habenneke el-Meydânî, *el-Akîdetü’l-İslâmiyye*, 618-620.

²⁹¹ Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 148; Habenneke el-Meydânî, *el-Akîdetü’l-İslâmiyye*, 616.

²⁹² İman tüm unsurlarıyla birlikte bir bütün kabul edildiğinden dolayı tüm inanç esaslarına birden topyekün inanmak gerekir (İman tecezzi kabul etmez).

²⁹³ Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 148; Aydın, *İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm*, 172.

²⁹⁴ İbnü’l-Hümmam, *Kitabu’l-Musâyere*, 239; Aydın, *İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm*, 172.

²⁹⁵ Ali el-Karî, *Şerhu Kitâbi-Fıkhi’l-Ekber*, 154-155.

²⁹⁶ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 111.

²⁹⁷ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 109.

²⁹⁸ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 108.

3.3.6. Büyük Günah (Kebîre) ve İşleyeninin Durumu

Ehl-i sünnet düşünürlerinin naslarda açıkça büyük günah olduğu belirtilen, işleyen hakkında tehdit içeren veya cezaya dâçar olacağına dair nas bulunan ve toplumsal ya da bireysel düzeni bozan her türlü eyleme büyük günah (kebîre) olduğu yönünde kanaât ortaya koydukları görülür.²⁹⁹ Bunların içinde en büyüğü olan ve küfür olarak nitelendirilen, ayrıca affedilmeyeceği belirtilen eylem Allah'a ortak koşmaktır.³⁰⁰ Bunların sayısı ve neler olduğu hususunda edebiyat oluşmuş ve birbirinden farklı tezler ileri sürülmüştür.³⁰¹

Büyük günah işleyeninin durumu hakkında Hâricîler ve Mu'tezile, ameli îmandan bir parça gördüğü için mü'min olmadığını; Hâricîler, kâfir olduğunu söylerken³⁰² Mu'tezile tövbe etmedikçe fâsık olduğunu ve tövbe etmeden ölmesi durumunda kâfir sayıldığından ebedî cehennemde kalacağını ileri sürmüşlerdir.³⁰³ Mürcie, küfürle birlikte amelin kâfire faydası olmadığı gibi îmanla birlikte günahın da mümine zararı olmadığını savunmuştur.³⁰⁴ Ehl-i sünnete göre büyük günah işleyen kimse mümin sayılır. Allah dilerse bağışlar ve direkt cennete sokar, ya da cezasını çektikten sonra cennete girdirir. Her hâlükarda cennete girecektir.³⁰⁵ Bu bakımdan naslar da Ehl-i sünnet anlayışını destekler niteliktedir.³⁰⁶

Ehl-i sünnetin büyük günah konusundaki yaklaşımını Meydânî'nin bütün peygamberlerin ümmetlerine genellediği görülür. Ona göre cehennemde sürekli kalma en ağır azap biçimi olduğundan en büyük suç unsuru olan inkâra kalkışmanın karşılığının yalnızca cehennem olması gerekir. Kâfirlerden başkasının bu azap ile cezalandırılması durumunda suç-ceza döngüsü bakımından tutarsızlık söz konusu

²⁹⁹ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 302; Aydın, *İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm*, 175 vd.; Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 66.

³⁰⁰ Nisa, 4/48, 116.

³⁰¹ Büyük günahlarla ilgili detaylı bilgi için bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Kitâbu'l-Kebâir* (Beyrut: Dâru'n-Nedveti'l-Cedîde, ts.); Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî, *ez-Zevâcîr an iktirâfî'l-Kebâir* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1987).

³⁰² Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 298; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 712; Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 135; Neseî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2/369.

³⁰³ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, 427; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 712 vd.; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 298; Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 135; Neseî, *Tabsîratü'l-Edille*, 368-69.

³⁰⁴ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 135; Neseî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2/368.

³⁰⁵ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 135; Neseî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2/368; Bâcûrî, *Tuhfetü'l-Mürîd*, 207.

³⁰⁶ Tahrim, 66/8; Hucurât, 49/9; Bakara, 2/178.

olacaktır. Doğrusu böyle bir durum da Allah için caiz olmayacaktır.³⁰⁷ Meydânî, bu konuda epeyce naklî delilin bulunduğunu ve icmânın da söz konusu olduğunu ayrıca vurgular. Bu kadar kanıt sayesinde Ehl-i sünnetin sergilediği yaklaşımın kesin bilgi düzeyine çıktığına dikkat çeker. Meydânî, bu anlayışla çelişkili olduğu sanılan hadislerin (teâruz)³⁰⁸ uygun biçimde te'vil edilmesi gerektiği yönünde kanaatini ortaya koyar.³⁰⁹ Bu meselede Meydânî'nin analitik bir yaklaşım sergilemesinin yanında naslarla da anlayışını kanıtlamaya çalıştığını özellikle belirtmek gerekir.

3.3.7. Tekfîr ve İslâm'da Ehl-i Kibleye Yönelik Yaklaşım Tarzı

Müslüman olduğu herkes tarafından bilinen bir kişi hakkında gerek inancı ve söylemleri, gerekse tutum ve davranışları nedeniyle onun kâfir olduğuna hükmedilmesine tekfîr denir.³¹⁰ Bu özellikleri taşıyan bir kimseye mürted hükmünün verilebilmesi kelâm ilminin konusu iken, gerekli müeyyidelerle muhatap olması bakımından da fıkıh ilminin konusudur. Çeşitli itikadî mezheplere bağlı olan, kâbeyi kible olarak kabul eden ve kelâm ekolleri tarafından küfre girmediği kabul edilen kimselere de Ehl-i kible denir.³¹¹

Meydânî'ye göre Ehl-i kible; müslümanların şahitliğini kabul eden, onlarla aynı kibleye yönelen, aynı namazı kılan ve onların kestğini yiyen kimseye denir. Bu özellikleri taşıyan kimse büyük günah işlemek suretiyle fâsık dahi olsa müslüman ve aynı zamanda mümin sayılır.³¹²

İslâm toplumunda ilk tekfîr olayları Sıffin savaşı sonrasına dayanır. Savaş sonrası ortaya çıkan Hâricîler, Hz. Ali ve Hz. Muâviye başta olmak üzere savaşa iştirak eden bütün sahâbîleri kâfir saymışlar,³¹³ böylece İslâm toplumunda ilk

³⁰⁷ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 119.

³⁰⁸ **Teâruz:** İki eşit kuvvette delilden herbirinin diğerinin hükmünü engelleyecek biçimde karşı karşıya gelmesidir. Bu durumda hiyerarşik biçimde cem, nesh, tercih ve tesâkut gibi yöntemlerle teâruz giderilmeye çalışılır. Söz konusu belirtilen yöntem hadisçilere aittir. Hanefîlerin teâruzunu giderme usulü ise; nesh, tercih, cem ve tesâkuttur.

³⁰⁹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 120.

³¹⁰ Habenneke el-Meydânî, *el-Akîdetü'l-İslâmiyye*, 617 vd.

³¹¹ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 86; Metin Yurdağur, "Ehl-i Kible", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Ağustos 2023)

³¹² Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 103.

³¹³ Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2/508; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 25, 114 vd. Döneme ilişkin siyâsal analiz açısından bk. M. Ziyâuddin Rayyis, *İslamic Political Theories* (İslâm'da Siyâsi Düşünce Tarihi) çev. Ahmed Sarıkaya (İstanbul: Nehir Yay., 1990), 89 vd.

kargaşaya zemin oluşturmuşlardır. Mu‘tezile de müslüman olan birçok kimseyi îman-amel ekseninde fasıklık ile irtibatlandırmıştır.³¹⁴ Öte yandan Ehl-i sünnet kelâmcıları arasında önemli yeri olan Gazzâlî, âlemin ezeliği, Allah’ın cüziyyât-ı bilmediği ve âhiret hayatının cismânî değil rûhânî olduğu yönündeki görüşlerinden dolayı filozofların kâfir olduğunu ileri sürmüştür.³¹⁵

Hız. Peygamber döneminde münafıkların tanınmasına rağmen³¹⁶ onların deşifre edilmemesi, bu konuda müslümanlara önemli bir mesaj vermesi açısından kayda değer bir davranıştır. Zira Hız. Peygamber İslâm çatısı altında siyasî, genel bir tutum izlemiştir. Asr-ı saadetten beri süregelen bu davranışı sürdüren Ehl-i sünnet düşünürleri bu konuda toplumsal barışa özellikle önem vermişler ve Ehl-i kibleyi tekfir etmeme noktasında oldukça hassas bir tavır sergilemişlerdir.³¹⁷ Tekfir hususunda Ehl-i sünnet düşünürleri bu davranış biçimini benimserken dayanak olarak da birçok hadis-i şerife dikkat çektikleri görülür.³¹⁸

Meydânî, müslüman bir kimsenin aleyhine küfür, şirk ve nifak ithamında bulunmanın gerek naslar açısından, gerekse Ehl-i sünnet öğretileri bakımından doğru olmadığını vurgular.³¹⁹ O, “bir doktrinin gereksiniminin onun bizzat kendisi olmayacağı” tezinden hareketle her ne kadar bir düşüncenin gerektirdiği (lâzımı) küfür de olsa o kimsenin tekfir edilmesinin doğru olmadığı yönünde kanaat ortaya koyar.³²⁰ Bu hususta mütekaddim düşünürlerin görüşlerini özverili bir biçimde referans aldığı görülür. Bu bağlamda Meydânî, Eş’ari’nin, Hız. Peygamber’in vefatından sonra insanların birbirlerini sapkınlıkla nitelediğinden ötürü fıkırsel ayrılığa düştüklerini fakat İslâmın onları dirlik ve birlik üzere bir araya getirdiğini,³²¹ artık sergilenmesi gereken tutumun da bu olması gerektiği yönünde ki açıklamasını

³¹⁴ Pezdevi, **Usûlü’-d-Dîn**, 135.

³¹⁵ Mahmut Kaya, “Gazzâlî filozofları Tekfir Etmekte Haklı mıydı?”, **900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı**, (İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2012), 47.

³¹⁶ Hız. Peygamber dönemi münafıklarla ilgili bk. Şehristânî, **el-Milel ve’n-Nihal**, 19-20.

³¹⁷ Ebû Hanîfe, **el-Fıkhü’l-ekber**, 65; Tahâvî, **Akîdetü’t-Tahâvî**, 21, 23, 24; Semerkandî, **Sevâdü’l-â‘zam**, 17. Ayrıca tekfir konusunda Gazzâlî tarafından ortaya konan belli kriterler için bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, **Faysalu’t-tefrika beyne’l-İslâm ve’z-zendika**, (Cidde: Daru’l-Minhâc, 2017), 67, 72, 76, 78, 82.

³¹⁸ Buhârî, “Salat”, 28; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 95.

³¹⁹ Meydânî, **Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye**, 123.

³²⁰ Meydânî, **Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye**, 122.

³²¹ Eş’arî, **Makâlâtü’l-İslâmiyyîn** (İlk Dönem İslâm Mezhepleri), 41.

kayda değer düzeyde önemli görür. Ayrıca Meydânî, Ebû Hanîfe ve Kerhî'nin (öl. 340/952) Ehl-i kiblede hiçbir kimseyi tekfir etmediğine dikkat çekerek konunun pratiğe yansımına da işaret etmiş olur.³²² Öte yandan konuyla ilgili Hz. Peygamber'e dayandırılan çeşitli haberleri de teyit amaçlı kaydettiği görülür.

Kelâm ilminde tekfir konusu teorik planda işlenirken oldukça hassas bir metodun geliştirildiği farkedilir. Delilin araştırılmasından kaynaklı ya da te'vile ihtimalli durumlarda o kimseyi tekfir etmek uygun değildir. Bu durumda âlimlerin çoğuna muhalif bir görüş ortaya koyduğundan ötürü o kimseye ancak bidatçı denilebilir.³²³ Yine bu bakımdan inanca, söyleme ve eyleme dayalı sınıflandırmalar yapıldığı görülür. Bu bağlamda Allah'ın varlığına ve sıfatlarına, peygamberlere, kitaplara, meleklerle, cin, kıyamet, ba's, cennet vb. gayba dayalı hükmü kesin olarak bildirilen hususlara ve namaz, zina, faiz gibi zarûrât-ı diniyye kabul edilen unsurlara yönelik kalben inkâr, inanç yönünden tekfir olarak değerlendirilir. Zarûrât-ı diniyyeden kabul edilen bir hususu söylemde inkâr etmek veya Allah, peygamber, kitap vb. kutsalları sövmek suretiyle alaya almak, söylemsel yönden tekfiri gerektiren bir eylem kabul edilir. Öte yandan hakaret amacıyla Kur'ân-ı Kerim'i yırtmak, çöpe atmak, saygı kasdıyla puta secde etmek, istavroz çıkarmak vb. tutum ve davranışlar ise eylemsel bakımdan tekfiri gerektiren hususlardan sayılır.³²⁴

Meydânî, Ehl-i kiblede fâcir bir kimsenin ardında namaz kılma hususunda herhangi bir sakınca görmez. Çünkü müslüman düşünürler daha ilk dönemden itibaren fâsık, hevesine düşkün ve bidatçı olduğu bilinen kimselerin ardında namaz kılalmışlardır. Meydânî, selef düşünürlerinden aktarılan “ardında namaz kılınmasını yasakladılar” biçiminde ki bilgiyi açıklığa kavuşturur. Bu söylemi; onların bu davranışı hoş görmediği (kerâhiyet) şeklinde yorumlar. Meydânî bu konuda oldukça hassas bir kriter belirler. Bu bakımdan fısk ve bidatın o kimseyi küfre sevgi duymaya götürmemesi gerektiğini vurgular. Aksi takdirde müslümanlar tarafından ardında namaz kılınmasının söz konusu olmayacağına dikkat çeker. Ayrıca geride geçen kriterleri içerdiği durumda onların cenazesine katılmanın

³²² Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 122-123.

³²³ Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, 73.

³²⁴ Habenneke el-Meydânî, *el-Akîdetü'l-İslâmiyye*, 618-620. Sosyal hayatta bu bağlamda takınılması gereken tutum ile ilgili olarak ayrıca bk. Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, 349.

herhangi bir sakıncasının olmayacağına vurgu yapar.³²⁵ İslâm fikir dünyasında düşünsel eylem farkındalığından doğan kargaşalara mahal vermeden sosyal yapının işlevselliğini önemseyen Meydânî'nin bu hususta akla dayalı argümanların yanında selef perspektifini de öne çıkardığını özellikle belirtmek gerekir.

3.3.8. İslâm'da Sosyal Yapı, Birlik ve Beraberlik

Ehl-i sünnet ve'l-cemâat ve sevâd-ı a'zam kavramlarına Meydânî oldukça zengin bir anlam yükler. Ona göre Hz. Peygamber'in ve onun değerli mirasçıları sahâbî topluluğunun inanç, ibâdet, hukuk ve ahlâkî alanda davranış ve tutumlarını yaşam felsefesi haline getiren, her devirde müslüman toplumun kâhır ekseriyetinin bir ferdi olan, haktan yana tavır takınan ve bu tavrıyla yetmiş üç fırka içinde kurtuluşa eren kimseleri içeren anlam örgüsüne sahiptir.³²⁶ Meydânî, bu konuyu daha net biçimde ortaya koymak ve kanıtlamak adına hadis kaynaklarında yer alan çeşitli hadis varyantlarına dikkat çeker.

Meydânî, İslâm toplumunun fikre dayalı çatışmalardan uzak dirlik, birlik ve dayanışma içerisinde bir hayat sürdürmesi gerektiğine inanan bir düşünürdür. Onun, yekvücut ümmet olma bilincine özellikle önem verdiği anlaşılar. Bu bakımdan toplumda doğru ve sağlıklı din anlayışına muhalefet eden fikir akımlarına karşı tavır sergilediği görülür. Bu bağlamda Allah'ın bu ümmeti sapkınlık üzere bir araya gelmekten koruduğunu, Ehl-i sünnetin benimsediği ilke ve prensiplere aykırı bir yaşam düzeni oluşturan kimsenin hak yoldan saptığını ileri sürer. Meydânî, bu tezi savunurken; "Kim hidâyet kendisine açıkça beyan edildikten sonra resûle karşı koyar ve mü'minlerin tuttuğu yoldan başkasına tabi olursa onu yöneldiği yolda bırakırız ve onu cehenneme girdiririz. Orası ne kötü bir varış yeridir"³²⁷ âyetini kanıt olarak öne sürdüğü görülür. Ayrıca o, meseleyi analitik bir yaklaşımla değerlendirir. Ona göre Âyetten anlaşılan; mü'minlere özgünlüğü olmayan Allah ve Hz. Peygambere muhalefet içeren din ve hayat kriterleri belirleyip bu tutum üzere yaşam felsefesi oluşturmak yasaklanmıştır. İnançlı bir kimseden beklenen, müminlerin genelinin benimsediği tutum ve davranışları sergilemesidir. Müminlerin sahip olduğu bu

³²⁵ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 122.

³²⁶ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 22.

³²⁷ Nisa, 4/115.

düşünce modeli Hz. Peygamber'in getirdiği dine dayalı temel değerlerden başka bir şey değildir. Eğer bunlar ondan başka şeyler olsaydı o takdirde Hz. Peygamber'in getirdiklerinin dışında kalanlara uyma Resûl'e muhalefet sayılacaktı ki bu da söz konusu âyette açık bir biçimde yasaklanmıştır.”³²⁸

Meydânî, Allah'ın kitabına, onda yer almayan bir şeyi katan, Hz. Peygamber'in sünnetini terkeden ve düşünürlerin ortak kararlarına karşı çıkan kimseler hakkında tehdit içeren haberlere özverili bir biçimde yer verir.³²⁹ Kelâmî meseleleri tahlil ederken Meydânî'nin kitap, sünnet ve icma bütünlüğüne önem vermesi kayda değer bir özellik olarak belirtilmelidir.

3.3.9. Sahâbîlere Karşı İzlenecek Tutum

Tarihi süreçte usulcû ve hadisçi düşünürler tarafından sahâbînin tanımı hakkında çeşitli açıklamalar yapılagelmiştir. Bunlar arasında daha çok kabul gören İbn Hacerin: “Hz. Peygamber hayatta iken onunla müslüman olarak buluşan (lika) ve yine müslüman olarak ölen kimsedir”³³⁰ şeklindeki tanımıdır.

Meydânî, efrâdını câmi egyârını mâni olduğu için İbn Hacer'in tanımını tercih eder. Zira diğer tanımlar gerek bütün sahabîleri kapsamadığı için dar anlamda, gerekse sahâbî olmayanları da kapsadığı için geniş anlamda kullanıldığından onları anlamca yeterli görmemiştir. Öte yandan söz konusu tanımla ilgili irtidad, lika ve temyiz gibi hususlarla alakalı da detaylı denilebilecek ölçüde bilgiye temas ettiği görülür.³³¹

Birbirinden önemli çok sayıda hadis-i şerif bulunduğundan Ehl-i sünnete göre sahabîler hayırla yâd edilmelidir.³³² Sahâbîler, Hz. Peygamberin vefatının ardından bozulmuş olsalardı Hz. Peygamber onlarla ilgili söz konusu iltifatları yöneltmez; aksine onlar hakkında dikkat çekici bir tutum takınırdı. Bu nedenle onlar aleyhine ortaya atılan çoğu söylem asılsızdır. Sahih olduğu ileri sürülen rivâyetlerin ise uygun

³²⁸ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 105.

³²⁹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 166.

³³⁰ Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyizi's-Sahâbe*, thk. Adî Ahmed Abdulmevcûd – Ali Muhammed Muavvad (Beyrut: Daru Kütübü'l-İlmiyye, h. 1415), 1/8.

³³¹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 157.

³³² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (Siyâlkûtî ve Çelebî hâşiyeleri ile birlikte), 8/405; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 186. bk. Tirmizî, “Menâkıb”, 59; Buhârî, “Fedâilü's-Sahâbe”, 5; Buhârî, “Şehâdât”, 9.

biçimde yorumlanması gerekmektedir.³³³ Sahâbîler aleyhine takınılan tutum genel anlamda, Hz. Aişe (r.a)'ya atılan iftirada olduğu gibi kesin delillere³³⁴ muhâlif ise bunu söyleyen kişinin dinden çıktığına hükmedilir. Fakat delili kesin değil ise bidatçı ve fâsık olduğuna hükmedilir. Hz. Ali'ye karşı tavır aldığı için Muaviye (r.a), ne selef müctehitleri tarafından ne de Ehl-i sünnet âlimleri tarafından lanetlenmiştir.³³⁵ Kimisi de yaşanan olayları ictihata dayandırır.³³⁶ İmam-ı Şafi, bu bağlamda müslümanların saygı sınırları içerisinde dillerine sahip çıkması gerektiğinden söz eder.³³⁷

Meydânî, sahâbîlere sevgi beslemek ile alakalı olarak birçok nassın varlığına dikkat çeker.³³⁸ O, bu sevginin ifrat ve tefritten uzak, her sahâbîye eşit düzeyde olmasını öngörür. Bu bağlamda Râfîzîlerin tutumu gibi sahâbîlerin içerisinde yalnızca bir tanesine aşırı sevgi duymak suretiyle aşırılığa gidilmemesi gerektiğini vurgular. Meydânî, Ebû'l-Kâsım el-Hakîm'e atfen Yahûdîlerden ya da Hristiyanlardan birine Hz. Musa ve Hz. İsa'dan sonra en üstün insanın kim olduğu sorulsa onların nakîb ve havârîler şeklinde cevap vereceğini, Râfîzîlerden birine insanların en şerlilerinin kim olduğu sorulsa Hz. Peygamber'in sahâbîleri cevabını vereceğini ileri sürerek Râfîzî'lerin Yahûdî ve Hristiyanlardan daha fena olduğuna dikkat çeker.³³⁹ Bu tavırla Meydânî'nin Râfîzîlere karşı oldukça sert bir tutum izlediği anlaşılmaktadır.

Meydânî, asr-ı saadette ve sonraki dönemlerde sahâbîler arasında yaşanan olaylarda onlara karşı yaklaşım belirlemede oldukça hassas bir tutum sergiler. O, bu olayları ictihada dayalı uygulamalar şeklinde yorumlar. Meydânî, İbn Dakîkî'l-îd'e dayandırdığı açıklamada sahâbîler arasında yaşanan ihtilaflı konularla ilgili bize ulaşan varyantların bir kısmının geçersiz, bir kısmının da asılsız olduğunu, bu sebeple dikkate alınmaması gerektiğini vurgular. Bu aktarımlardan sahih olanların özverili bir biçimde te'vil edilmesine dikkat çeker. O, Allah tarafından kullardan

³³³ Teftâzânî, **el-Makâsîd**, 773.

³³⁴ Nur, 24/11-20.

³³⁵ Nesefî, **Tabsîratü'l-Edille**, 2/502; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, 186-187.

³³⁶ İbnü'l-Hümmam, **Kitabu'l-Musâyere**, 229.

³³⁷ Cürçânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, (Siyâlkûtî ve Çelebî hâşiyeleri ile birlikte), 8/406.

³³⁸ Fetih, 48/29, Maide, 5/54, Haşr, 59/8.

³³⁹ Meydânî, **Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâvîyye**, 158-159.

öncelikli olarak istenilen davranışın sahâbîlere karşı tüm içtenlikle saygı duyulması gerektiğine işaret eder. Meydânî'nin sahâbîlere karşı duyulan sevgi ya da nefreti, Hz. Peygamber'e karşı beslenen sevgi ya da nefret ile ilişkilendirdiği görülür.³⁴⁰ Meydânî'nin hiçbir sahabî hakkında kritiğe ve olumsuz yoruma yer vermeden onlar hakkında ölçülü ve ilkeli sevgi anlayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca onun bu tutumunu Hz. Peygambere duyulan sevgi ile de ilişkilendirmek suretiyle özgün bir yaklaşım geliştirdiği gözlemlenmektedir. Onun bu tavrı kayda değer bir özellik olarak ifade edilmelidir.

3.3.10. Aşere-i Mübeşşere

Aşere-i mübeşşere, Hz. Peygamber tarafından hayatta iken cennetle müjdelenen on sahâbî için kullanılan bir kavramdır. Bu sahâbîler, İslâm'a girme hususundaki öncelikleri, Kureyş'li olmaları, Bedir gazvesine ve bey'atı'ı Rıdvan'a katılmaları gibi bir takım ortak özellikler taşırlar. Bir kısım hadis, biyografi ve terâcim kaynaklarında müelliflerin bu sıralamayı esas alarak belli bir düzende onlardan bilgi verdiğine tanık oluruz. Öte yandan Aşere-i mübeşşere konusunda ileri sürülen argümanlar kelâm düşünürleri tarafından inanca dayalı bir hüküm oluşturması bakımından yeterli görülmemektedir. Ayrıca dinin temel konuları (usûlü'd-dîn) arasında gösterilmediğinden ötürü söz konusu meselenin kabul edilmemesi küfre yol açmamaktadır.³⁴¹

Meydânî, Aşere-i mübeşşereyi şu şekilde sıralar: Hz. Ebû Bekir (r.a), Hz. Ömer (r.a), Hz. Osman (r.a), Hz. Ali (r.a), Hz. Talha b. Ubeydullah (r.a), Hz. Zübeyr b. Avvâm (r.a), Hz. Abdurrahman b. Avf (r.a), Hz. Sa'd b. Ebû Vakkas (r.a), Hz. Ebû Ubeyde b. Cerrâh (r.a) ve Hz. Saîd b. Zeyd (r.a).

Meydânî, daha dünyada iken cennetle müjdelenme noktasında düşünürler tarafından üç farklı yorum ileri sürüldüğüne dikkat çeker. Bu bağlamda peygamberlerden başka hiçbir kimsenin dünyada iken cennetle müjdelenmesinin söz konusu olamayacağı, hakkında cennete gireceğine dair açık nas olan kimseleri kapsayacağı ve hakkında müminlerin lehte şahitlik yaptığı kimseler için mümkün

³⁴⁰ Meydânî, *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâvîyye*, 159.

³⁴¹ Orhan Aktepe, Kelâm İlmi Açısından Aşere-i Mübeşşere", *Ekev Akademi Dergisi* 13/39 (2009), 131.

olabileceği yaklaşımlarını dile getirir.³⁴² Görüşleri yalnızca aktarmakla yetinen Meydânî, bizde konu hakkında herhangi bir tavrının olmadığı izlenimini uyandırmaktadır.

3.3.11. Velâyet ve Kerâmet

Velâyet, Allah'ın salih kullarına bahsettiği manevi bir rütbe olarak değerlendirilebilir. Bu rütbeye sahip olan bir kimse imkânlar ölçüsünde Allah'ı tanır, emir ve yasaklarını gözetmek suretiyle itaatkâr bir kul olarak yaşamını sürdürür. O, dünya hayatının lezzetlerine ve şehvetlerine dalıp gitmekten nefsinin alıkoyar.³⁴³

Ehl-i sünnet anlayışına göre kerâmet haktır.³⁴⁴ Zira bu konuda birçok nakli delil vardır.³⁴⁵ Öte yandan Mu'tezile düşünürleri, peygamber olmayanların peygamber konumuna yükselmesini ve mucize ile karışma ihtimalini göz önünde bulundurarak kerâmeti kabul etmezler.³⁴⁶ Erken dönem Mu'tezile düşünürlerinin çoğunluğu nübüvvetin imamlar tarafından sürdürüldüğünü kanıtlamak için bu düşünceye başvuran Şîa'ya karşı bu tavrı takınmış ve peygamberliğin nihayete erdiğini özellikle vurgulamışlardır.³⁴⁷ Ehl-i sünnet düşünürleri buna itiraz ederek karşı çıkarlar. Mucizenin peygamberlik iddiası ile birlikte bulunmasına karşılık veli tarafından ortaya konan keramet bu iddiadan uzak olduğunu ileri sürerler. Ayrıca onlar, velinin tâbî olduğu peygamberin risaletini itiraf ettiğini dile getirirler.³⁴⁸

Meydânî, velî kavramının sözlükte anlamca iki türlü yorumlanabileceği üzerinde durur. İlki edilgen sıfat formunda olup “Allah'ın gözetimi ve koruması altında olan ve onu nefsi ile başbaşa bırakmadığı kimse” anlam örgüsündedir. Diğer

³⁴² Meydânî, *Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâvîyye*, 106-107.

³⁴³ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 171.

³⁴⁴ Aliyyü'l-Kârî, *Davü'l-meâlî*, 102.

³⁴⁵ Neml, 27/40; Âli-İmran, 3/37; Meryem, 19/25.

³⁴⁶ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2/107; Ali el-Karî, *Şerhu Kitâbi-Fıkhi'l-Ekber*, 130; İtirazlar ile ilgili bk. **a.y.**

³⁴⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “İslam Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet, İncasına İtikadi Mezheplerin Bakışı”, *İslam Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer Yay. 2017), 122. Ayrıca kelam ekollerinin bu hususta anlayışı ile ilgili bk. **a.g.e.**, 120 vd.

³⁴⁸ Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidin el- Fârûkî es-Sirhindî İmam-ı Rabbânî, *Mektûbât* (İstanbul: Yasin Yay. ts.), 1/275 (266. mek.).

ise etken sıfat formunda olup “Gece gündüz her dâim Allah’a itaat üzere hayat sürdüren ve bu yaşam tarzıyla O’nun şanını koruyup gözetin” anlamındadır.³⁴⁹

Meydânî kerâmeti; “fizik kurallarına aykırı olarak bir peygambere bağlı, sağlam inanca ve sâlih amele sahip, doğruluğu herkesce bilinen bir kimse tarafından tehaddî (meydan okuma) olmaksızın meydana gelen olağanüstü bir durum” biçiminde açıklar.³⁵⁰ O kerâmeti, “tehaddî” kaydı ile mucizeden, “doğruluğu belirgin bir kimse tarafından tehaddî olmaksızın” kaydıyla meûnetten, “sağlam inanca ve sâlih amele sahip” kaydıyla istidracdan ve “bir peygambere bağlı” kaydıyla da yalancı peygamberler tarafından ortaya konan bir takım asılsız olağanüstü olaylardan soyutlamaya çalıştığı görülür.

Meydânî’ye göre kerâmetin hak olduğuna dair tevâtür derecesine erişen kanıtlar bulunmaktadır. Bunların detayları haberi vâhid ile aktarılmış olsa da özellikle hepsinin ortak noktası kerâmetin gerçekliği yönündedir. Öte yandan Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Meryem ve Hz. Süleyman’ın arkadaşı ile ilgili kerâmetler de yer alır.³⁵¹ Gerçekliği apaçık bir biçimde ortada olan bir meselenin cevazını ispatlamaya çabalamanın hiçbir anlam ifade etmeyeceğini vurgulayan Meydânî’nin bu yaklaşımıyla önemli bir ayrıntıya dikkat çektiği görülür.

Velayet mertebesinin nübüvvetten üstün olduğunu ve velînin peygamberden daha faziletli olduğunu iddia eden Kerrâmiyye’nin bu yaklaşımına şiddetle karşı çıkan Meydânî, onların bu tutumunu küfür ve sapkınlık olarak değerlendirir.³⁵²

3.3.12. İmâmet ve Hilâfet

“İmam” kavramı daha çok Şîa kelâm edebiyatında yaygın bir biçimde kullanılmıştır. İmâmetin hilâfetle eş anlamlı olduğu ileri sürülse de aslında imâmete yarı risalet düzeyinde bir anlam yüklendiği anlaşılır.³⁵³ İmâmet konusu

³⁴⁹ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 116.

³⁵⁰ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 163.

³⁵¹ Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 164.

³⁵² Meydânî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâvîyye*, 163.

³⁵³ Ramazan Yıldırım, “Sünni İslam Dünyasında Hilafet Kurumunun Tarih İçindeki Gelişimi ve Etkinliği”, *İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı VIII Koordinasyon Toplantısı ve Dini Otorite Sempozyumu*, ed. Ahmet İshak Demir (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 483.

amelle ilişkili bir konu iken³⁵⁴ Şîa'nın meseleye itikâdî bir perspektif atfetmesi nedeniyle kelâm kitaplarında onlara itiraz kabilinden yer almıştır. Tevhid ve nübüvvet konularına gösterdiği ilginin aynısını imâmet konusuna da gösteren Şîa'nın inanç esasları bu çerçevede oluşmuştur.³⁵⁵ Öte yandan Ehl-i sünnet kelâm literatüründe el-İmâmetü'l-kübrâ ünvanı daha yaygın bir biçimde kullanılmıştır.³⁵⁶

Meydânî, imâmet konusunun her ne kadar kelâm ilmi meseleleri arasında yer almasa da kelâm düşünürleri tarafından ilgili konular arasında işlendiğini belirtir. Bunu da İmâmetin, kelâm ilmi konularının tamamlayıcısı olma özelliği ile ilişkilendirdiği görülür.³⁵⁷

İslâm âlimleri, ümmetin yararına olduğunu dikkate alarak imâmetin zorunlu olduğu kanaatini taşırlar.³⁵⁸ Bunu ifade etmek için din ve devlet başkanı hakkında; “ikiz kardeş” benzetmesi yapılagelmiştir. Yine aynı gerekçeden ötürü; “Din temeldir, devlet başkanı ise koruyucusudur” söylemi geliştirilmiştir. Pek tabi olarak temeli bulunmayan yapı yıkılmaya mahkûm olduğu gibi koruyucusu olmayan mal da kaybolur.³⁵⁹ Bu bakımdan kimi düşünürler şer'an vâcib olduğunu, kimi düşünürler de aklen vâcib olduğunu dile getirirler.³⁶⁰ İmâmet görevini üstlenmede izlenecek yöntem olarak da ya ehlü'l-hal ve'l-akd tarafından imamın tespit edilmesi gerektiğini ya da imam olan kişinin kendisinden sonra yerine birisini geçirmesinin lazım olduğunu (istihlaf) belirtirler.³⁶¹

Ehl-i sünnet düşünürleri imamda; mükellef olma, hür olma, erkeklik, adalet, ilim, duyu organları ve uzuvları sağlam olma, fîraset, cesaret ve Kureyş soyundan gelme niteliklerinin bulunması gerektiğini vurgularlar.³⁶² Şîa düşünürlerine göre

³⁵⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd** (İtikatta Orta Yol), çev. Osman Demir (Fatih: Klasik Yay., 2012), 190.

³⁵⁵ Gümüşoğlu, **İslamda İmâmet ve Hilâfet** (İstanbul: Kayıhan Yay., 2017), 45 vd.

³⁵⁶ Yıldırım, “Sünni İslam Dünyasında Hilafet Kurumunun Tarih İçindeki Gelişimi ve Etkinliği”, 483.

³⁵⁷ Meydânî, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye**, 124.

³⁵⁸ Nesefî, **Tabsiratü'l-Edille**, 2/433.

³⁵⁹ Gazzâlî, **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd**, 192.

³⁶⁰ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed Habib el-Basrî el-Mâverdî, **Ahkâmü'l-sultâniyye** (Kahire: Daru'l-Hadis, t.s.), 15-16; Gazzâlî, **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd**, 191.

³⁶¹ Mâverdî, **Ahkâmü'l-sultâniyye**, 21-22.

³⁶² Mâverdî, **Ahkâmü'l-sultâniyye**, 19-20; Teftâzânî, **el-Makâsîd** (Kelâm İlminin Maksatları), 742; İbnü'l-Hümmam, **Kitabu'l-Musâyere**, 231.

imam masum olmalı³⁶³ ve nas ile belirlenmelidir. Onlara göre imamın varlığına inanmak, îmanı tamamlayıcı bir unsur olarak kabul edilir. Hatta dinin temeli ve rûknü olduğu kanaatindedirler.³⁶⁴ O, açıktan kendisine vasiyet edilen bunun yanı sıra mucize ve delil getirebilecek niteliktedir. Onlar, İmamın, Hz. Ali soyundan gelmesini ve en faziletli (efdal) kimse olması gerektiğini savunurlar.³⁶⁵ Şîa'nın anlayışına göre imâmet, nübüvvetin devamı konumundadır. Mutezile'den etkilenen Şîa, imâmeti peygamber gönderilmesinde olduğu gibi Allah'ın bir lütfu şeklinde yorumlar.³⁶⁶ Şîa düşünürleri tarafından imâmete üst düzeyde kutsiyet atfedildiği görülür.

Meydânî, Ömer en-Nesefî'ye (öl. 537/1142) dayandırdığı açıklamalarda imâmetle ilgili genel ilkeleri ele alır. Ona göre; Yasaların uygulamaya konulması, cezâların tatbik edilmesi, sınır güvenliğinin sağlanması, orduların techizatlandırılması, zekât/vergilerin toplanması, zorba, hırsız ve eşkiyaların kontrol altına alınması, Cuma ve bayram namazlarının kıldırılması, toplumda bireyler arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkların ve davaların karara bağlanması, hukûkî süreçlerde tanıkların şahitliğinin kabulü, velisi bulunmayan çocuk ve yetişkinlerin evlendirilmesi ve ganimetlerin pay edilmesi gibi yasama, yürütme ve yargı işlerini düzene koyan bir devlet yöneticisinin belirlenmesi müslümanlar için kaçınılmazdır.³⁶⁷

Kelâm kaynaklarında devlet yöneticisinde bulunması gereken ilkelere aynı şekilde Meydânî de yer vermiştir. Bu bağlamda; devlet yöneticisinin görevde olmasını özellikle vurgular. Gizlenen ve beklenen bir kimsenin bu görevi yürütmesinin imkânsızlığına dikkat çeker. Ona göre Kureyş soyundan gelmesi gerekli iken Haşimoğulları ve Hz. Ali'nin soyundan gelmesi gerekmez. Yine devlet yöneticisinde masum olma ve zamanının en üstünü olma şartı da aranmaz.³⁶⁸

³⁶³ Bu konuda detaylı bilgi ve eleştirisi için bk. Aisah Mohamed, “Şîa'nın İmamette İsmet Doktrininin Eleştirisi”, çev. Ömer Aydın, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** s. 8 (2003), 231-246.

³⁶⁴ Nevin Abdulhâlık Mustafa, **el-Muârada fi'l-fikri'l-İslâmî** (İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhâlefet) çev. Vecdi Akyüz, (İstanbul: İz Yay., 1990), 170.

³⁶⁵ Teftâzânî, **el-Makâsîd** (Kelâm İlminin Maksatları), 742 vd.

³⁶⁶ Fikret Soyal, “Dört Halifenin Seçimi ve Kelâm'da İmamet Tartışmalarına Etkisi”, **Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi**, 11-12 (2011), 254.

³⁶⁷ Salih, **Semâniyetü mütûn fi'l-akîde ve't-tevhîd** (Ömer Nesefî Akîdesi), 57.

³⁶⁸ Salih, **Semâniyetü mütûn fi'l-akîde ve't-tevhîd** (Ömer Nesefî Akîdesi), 58.

Meydânî, Hulefâ-yi Râşidîn'den sonra İslâm devletini idare eden yöneticilerin fisk, zulüm gibi haksız davranışlar sergilediğini ve bunların toplumda herkes tarafından belirgin bir biçimde farkedilegeldiğini, buna rağmen o dönemde yaşayan Selef âlimlerin onlara itaat ettiğini özellikle vurgular.³⁶⁹ Öte yandan onların Cuma ve bayram namazlarını yöneticilerden aldıkları yetkiyle kıldırdığını, ayrıca yöneticiye başkaldırıyı da uygun görmediklerini açıkça dile getirir. Meydânî, günahlardan korunma (masumiyet) başlangıçta devlet yöneticiliğinde aranan şartlar arasında yer almadığından ilerleyen süreçte pek tabi aranmayacağına dikkat çeker.³⁷⁰ Devlet yöneticisine takınılması gereken tavır hususunda Meydânî'nin selef çizgisini takip ettiği söylenebilir.

O, dinsiz ya da muharref bir din anlayışına sahip toplumları İslâmî değerlerle buluşturmanın önemli bir aracı olarak görülen ve İslâmiyetin temel kriterlerinden biri sayılan cihadı oldukça önemser. Bu bağlamda gerek âdil/dindar gerekse fâcir devlet yöneticisi ile savaşa katılım sağlanmasını gerekli görür. Bu hususta Hz. Peygamber'in: "Cihad, kıyamet kopuncaya kadar sürecektir. (farzdır)"³⁷¹ haberine atıfta bulunur.³⁷²

Meydânî, nefret uyandırmak suretiyle haksızlığın şiddetlenmesine yol açacağı için hiçbir yöneticiye beddua edilmemesi gerektiğini düşünür. Toplumsal kaosa sebep olacağından ötürü fâcir devlet yöneticisine itaat etme eğilimindedir. Fakat o, devlet yöneticisine itaat etmeyi Allah'a karşı isyan içermeyen durumlarla sınırlar. Bu bağlamda; "yaratıcıya isyan olan yerde yaratılana itaat edilmez" kuralına özellikle dikkat çektiği görülür. Öte yandan Meydânî, devlet erkânına hayır duâ edilmesini önemser ve bu konuda tavsiye niteliğinde uyarılarda bulunur.³⁷³ Toplumsal düzeni sağlamada devlet başkanına karşı sağduyulu bir yaklaşım benimseyen Meydânî, fâsık yönetime karşı koymayı yalnızca dine karşı pozisyon alma durumuyla sınırlandırdığı gözlemlenir.

³⁶⁹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 124.

³⁷⁰ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 124.

³⁷¹ Ebû Dâvûd, "Cihâd", 33.

³⁷² Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 130.

³⁷³ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâvîyye*, 125-126.

İslâm tarihinde Hz. Peygamber'in vefâtı sonrası Hz. Ebû Bekir ile başlayan ve otuz yıl kadar süren zaman dilimine Hulefâ-yi Râşidîn dönemi denir. Bu dönemde İslâm tarihi açısından oldukça önemli olaylara tanık olunmuş ayrıca devletin yapısal ve sistemsal ilerleyişinde büyük gelişmeler kaydedilmiştir. Hilâfet kavramı imâmet kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılmışsa da Seyyid Bey'e göre aralarında umumiyyet yönünden farklılık bulunur. Ona göre her halife imamdır, fakat her imam halife değildir.³⁷⁴ Hilâfet modelinde düşünce özgürlüğü alanı gayet geniş iken, imamın şahsına ve sistemine bağlılık modeli üzerine kurgulanan imâmette bu özgürlükten söz etmek mümkün değildir.³⁷⁵ Öte yandan Şîa'ya göre imam, meşrû devlet yöneticisi kabul edilirken, halife yönetimi fiilen elinde bulunduran kimsedir. Onlara göre Emevî ve Abbâsî yöneticileri imam niteliğini taşımayıp halifedirler.³⁷⁶

Meydânî'nin değerlendirmesine göre Hz. Peygamber'in vefatının ardından muhâcir ve ensardan ileri gelenler Benî Sâide sakîfesinde bir araya gelirler ve yapılan istişarelerin sonucunda Hz. Ebû Bekir'in halifeliği konusunda anlaşmaya varırlar. Başlangıçta Hz. Ali dışında herkes ona biat eder. Daha sonra o da şahitlerin huzurunda biat ettiğini açıklar. Böylece Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti hususunda icmâ oluşur. Hz. Ebû Bekir iki yıl dört ay diğer bir görüşe göre ise iki yıl altı ay bu görevi yürütür ve ardından hastalanır. Yaşamından ümit kesince Hz. Osman'ı yanına çağırır ve ona Hz. Ömer'i yerine halife atadığına dair açıklamanın yer aldığı metni yazdırır ve altına da mührünü basar. Hz. Osman söz konusu metni sahâbîlere ulaştırarak onlardan orada ismi yazılı olan kişiye biat etmelerini ister. Böylece herkesin biat etmesinin ardından Hz. Ömer, hem Hz. Ebû Bekir'in tensîbi hem de sahâbîlerin icmâsı ile on yıl kadar hilafet görevini yürütür. Kaynaklarımızda geçtiği üzere Hz. Ömer, hilafeti yürütme konusunda liyâkatli olduğuna inandığı altı kişiyi belirler. İstişareler sonucunda Hz. Osman'ın halife olmasına karar verilir. Hz. Osman'ın şehit edilmesinin ardından yaklaşık beş gün sonra muhâcir ve ensârın önde gelenleri toplanır ve Hz. Ali'nin halife olması yönünde ortaklaşa karar alırlar. Hz. Ali'den aldıkları bu kararı kabul etmesini isterler. O da bir süre çekimser kaldıktan sonra

³⁷⁴ Soyak, "Dört Halifenin Seçimi ve Kelâm'da İmamet Tartışmalarına Etkisi", 251.

³⁷⁵ Abdulhâlık Mustafa, *el-Muârada fi'l-fikri'l-İslâmî* (İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhâlefet), 176.

³⁷⁶ Soyak, "Dört Halifenin Seçimi ve Kelâm'da İmamet Tartışmalarına Etkisi", 254.

kabul eder. Herkesin biat etmesinin ardından halifelik Hz. Ali'ye intikal eder. Böylece onun halifeliği ehl-i hal ve akd tarafından icmâ olunur.

Meydânî, hilâfetin otuz yıl süreceğine ilişkin yaklaşımını Hz. Peygamber tarafından nakledilen; “*Hilâfet benden sonra otuz yıldır*”³⁷⁷ hadisine dayandırır. Meydânî kimisine göre ise söz konusu otuz yılın, Hz. Ali'nin şehâdeti ardından altı ay süreyle Hz. Hasan'ın yürüttüğü hilâfet ile tamamlandığı görüşüne yer verir. Doğrusu Hz. Hasan'ın altı aylık hilafet süresinin dâhil edilip edilmeyeceği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Ehl-i sünnetin takındığı tavrı oldukça önemli bulan Meydânî, Hz. Peygamber'in onlar hakkındaki taltifine ve ümmetine dönük teşvikine dikkat çeker. Ayrıca o, sergilenmesi gereken tutumun onların yolunu izlemekten öte bir şey olmadığı fikrini özellikle vurgular.³⁷⁸ Meydânî'nin gerek hilafetteki sıralamaya yaklaşımının, gerekse tüm yönleriyle döneme ilişkin izlenimlerinin Ehl-i sünnet'in genel kanaatleri paralelinde şekillendiğini ifade etmek gerekir.

3.3.13. Sahih Din Anlayışı

Meydânî'nin Seyyid Şerif Cürcânî'ye dayandırdığı tarife göre din: “Akıl sahiplerini peygamberin sahip olduğu gerçekleri kabul etmeye davet eden ilahî bir kanundur.”³⁷⁹ Meydânî, kâhine inanıp onu onaylamanın küfür alametlerinden sayıldığını vurgular. Ona göre sahih din anlayışının dinamikleri kabul edilen kitap, sünnet ve icmâya aykırı görüş öne sürmek, dikkate alınması söz konusu olmayan tutumlar arasındadır. Ona göre Allah'ın gönderdiği din; melekler, peygamberler ve diğer müminler açısından tekdir. Bu kriteri bünyesinde barındıran yalnızca İslâm dinidir. Allah katında tek mu'teber din olma özelliğine sahiptir.³⁸⁰ İslâm dini; ifrat-tefrit, teşbih-ta'dil, cebir-kader ve emn-ye's anlayışından uzak, orta yolu temsil eden hak bir dindir.³⁸¹

³⁷⁷ Ebû Dâvud, “Sünnet”, 8; Tirmizî, “Fiten”, 48; Ahmed b. Hanbel, 4/272; 5/220, 221.

³⁷⁸ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 160, 161.

³⁷⁹ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 109.

³⁸⁰ Âli-İmran, 3/19, 85; Mâide, 5/3.

³⁸¹ Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 166-167.

SONUÇ

Soyu Ensardan Evs kabilesine dayanan XIX. yüzyıl Hanefî bilginlerinden biri olarak öne çıkan Meydânî, dilbilgisi, fıkıh usûlü, fıkıh, hadis, kelâm gibi alanlarda çok olmasa da birbirinden nitelikli eserler ortaya koymak suretiyle araştırmacı bir kimliğe sahip olduğunu kanıtlamıştır. Bu bilimsel etkinliklerinin yanı sıra tasavvuf ve şiir ile de ilgilenmiş, özellikle Hz. Peygamber (s.a.v.) ile alakalı yazdığı kasîdeler onun şairliğini tespit etmede önemli deliller arasında sayılmıştır. Toplum nezdinde kazandığı beğeni ve telif ettiği eserlere hocaları tarafından yazılan takrizler, ona ne ölçüde değer verildiğini yansıtmaları açısından önemli parametrelerdir. Onu asıl farklılaştıran ilim ve irfan anlayışını ön plana çıkararak selef-i sâlihîn çizgisinde yaşaması, döneminde din adına ortaya atılan bidat ve hurâfelere karşı tepki göstermesi ve söz konusu zihniyetin taraftarlarına karşı mücadeleci bir tutum sergilemesidir.

Hakikat arayışındaki fikrî alt yapısı ve toplumsal kaosların çözümünde etkin rol oynaması Meydânî'yi öne çıkaran diğer ayrıntılardır. “1860 Şam olayları” ismiyle tarih sayfalarında yerini alan ve çoğunluğunu Bâbü'tümâ Hristiyanlarının oluşturduğu yüzlerce kişinin hayatını kaybetmesiyle sonuçlanan provokatif olaylarda Meydânî'nin halkı yatıştırmak suretiyle toplumsal barışı temin etme adına önemli ölçüde katkılar sağladığını belirtmek gerekir.

Tarihi süreçte Meydânî şerhinden önce Tahâvî'nin *Akîdesi* bağlamında çeşitli şerhlerin üretildiği bilinmektedir. Birçok Tahâvî şerhinde görmeye alışık olduğumuz kendisinden önce üretilen şerhlere dayanma geleneği Meydânî'nin şerhinde de beklenirken onun hiçbir şerhe atıfta bulunmadığı görülmektedir. Bu dikkat çekici durumun izini sürdüğümüzde onun, yaşadığı Şam coğrafyasında epeyce sorup araştırmasına rağmen Tahâvî'nin *Akîde*'sine yönelik herhangi bir şerh çalışmasına rastlamadığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu durum Meydânî şerhini diğer *el-Akîde* şerhleri arasında ayrıcalıklı kılmış, söz konusu eserin özgün bir çalışma olmasını sağlamıştır.

Hanefî ilim çevresinde yetişen ve bu alanda telif ettiği eserler ile öne çıkan Meydânî'nin Mâtürîdî kelâm anlayışını benimsemesi beklenirken yaptığımız araştırmalarda elde ettiğimiz bulgular onun daha ziyade Ehl-i sünnet üst kimliğini

öncelediği, tartışmaların söylemsel (lafzî) mecrada geliştiğine inandığı ve Mâtürîdî-Eş‘arî bütünlüğünü sağlama gayreti içinde olduğu yönünde olmuştur. Daha da önemlisi Hanefî ekolüne mensup bir bilginin görüşlerini Mâtürîdî nazariyeleri ile sınırlandırmadan kimi zaman Eş‘arî’den yana tavır takındığına, kimi zaman da ilk dönem selef âlimlerinin yaklaşımını benimsediğine dair açık örneklerle tanık olunmuştur.

İlk dönem selef ekolü üzere kaleme alınan akâid kategorisinde yer alan bir eserin şerhinde daha çok nass merkezli açıklamalar yer alsın ve aklî argümanlara daha az oranda değinilse de Meydânî’nin nasların yanında felsefî ve kelâmî açıklamalara da yer vermesi, kimi zaman tasavvufa dönük bilgilere atıfta bulunması aslında onun kelâm anlayışını yansıtan önemli bulgular arasındadır.

Tahâvî’nin *el-Akîde* adlı eserini inanca dayalı bütün meseleleri içermesi yönüyle yeterli bulan Meydânî’nin buna rağmen söz konusu şerhi XIX. yüzyılda öne çıkan bilimsel parametrelere uygun bir biçimde; yani felsefî ve kelâmî yöntemlerle yorumlaması bizi, onun yaşadığı dönemin bilimsel olgularını önemseydiği ve kelâm anlayışını bu çerçevede kurguladığı tezine ulaştırdığını belirtmek gerekir. Öte yandan kelâm ilmini, ilimlerin en şerefli olanı olarak konumlandıran Meydânî’nin söz konusu kelâm ilmini, “Kur’an, Sünnet ve sahâbîlerin icmasına aykırı olmama” şartıyla kayıtlaması, esasen benimsediği ve sınırlarını çizdiği kelâm perspektifini bize yansıtması açısından yine önemli bir kriter olarak ifade edilmelidir.

Kelâmî hususlarda Ehl-i sünnet üst kimliğini ön plana çıkaran Meydânî’nin yer yer Mâtürîdî yaklaşımları benimsemesine rağmen Mâtürîdî kaynak eserlerine atıfta bulunması Eş‘arî kaynak eserlerine yaptığı atıflara oranla oldukça sınırlıdır. Öte yandan takındığı çoğu tavır Mâtürîdî anlayışı ekseninde gelişmiş iken onun, özellikle Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’ye ait hiçbir esere referansta bulunmaması oldukça dikkat çekici bir olgudur. Kanaatimizce onun yaşadığı ilim muhitinde Mâtürîdî’nin eserlerine ulaşamadığı öngörülmektedir. Her şeye rağmen Mâtürîdî kelâmından ve kelâmcılarından yararlandığını söylemek mümkündür.

Meydânî’nin döneminde daha yeni yeni ortaya çıkmaya başlayan, özellikle XIX. yüzyılın sonlarında belirginleşen ve XX. yüzyılda daha çok gündeme gelen

modern inanç konularına hiç değinmediği gözlemlenir. Zaman zaman kelâmî perspektiften uzak Hanefilik söylemi ile de öne çıkan Meydânî'nin konuları yorumlarken bir takım Hanefî kelâmcılarda görülen kelâm-fıkıh ilişkisini dikkate almadığı görülmektedir.

Tercih ettiği yaklaşımları açıkça ifade etmek yerine genelde benimsediği görüşü konu ile ilgili başvurduğu eserden alıntılarla suretiyle tavrı sergileyen Meydânî, birçok şerh esere oranla zengin referansları, güncel dayalı öğretisi ve tekâmüle erişmiş tarzı ile öne çıkmıştır.

Akâid ve kelâm alanında telif edilen eserler analiz edildiğinde inanca dayalı konuların genellikle ilahiyât, nübüvvet ve semiyât bölümleri altında sistematik bir biçimde işlendiği görülür. Meydânî, Tahâvînin *el-Akide*'sini şerh ederken muhtemelen eserin orijinalliğini bozmamak adına hassas davranmış ve metin çerçevesinde konu bütünlüğünü gözetmeden meseleleri yorumlamıştır. Bundan ötürü zaman zaman temas ettiği konuların uzantısında tekrarlara düştüğünü ifade etmek gerekir.

Bu çalışma bağlamında Meydânî ile ilgili çıkarılan en önemli sonuçlar arasında onun mezhepler üstü bir tavrı içinde olması sayılabilir. Kelâm anlayışı bağlamında Ehl-i sünnet üst kimliğini tercih ettiği görülen Meydânî'nin bu tavrını kuşkusuz mezhepsel bir taassup içinde olmadığı şeklinde anlamak gerekir. Onun bu tercihinin ve tavrının oldukça belirgin olduğunu vurgulamak yerinde olur. Bu bakımdan insan iradesinin eylemlerindeki rolü, kelâm-ı nefsinin işitilip işitilmemesi, imanın tanımı, imanın artıp eksilmesinin imkânı, imanda istisna gibi konularda Mâtürîdî anlayışından yana tavrı takınırken, kudret sıfatının teallukları, tekvin sıfatının vücûdiyeti ve onun türevleri olan fiilî sıfatlar gibi konularda ise Eş'arî anlayışını benimsediği anlaşılır. Öte yandan haberî sıfatların te'vîlinin lüzûmu, amel defteri, mîzan, sırat köprüsü gibi ahiret evreleri ile ilgili konularda, âdemoğlundan alınan misak, isra ve miraç gibi nasların odağında gelişen ve inanılan konularda her hangi bir felsefî etkinliğinin olmadığı ve selef âlimlerinin tavrını sergilediği gözlemlenmiştir.

İnsanın irâdesinin ve eylemlerinin oluşumundaki rolü noktasında felsefeye dayalı açıklamalara yer veren Meydânî'nin hidâyet ve dalâlet bakımından mahlûkâtın Allah'ın irâde ve tecellisinin etkisi altında ya rahmet ya da hikmet dairesi içerisinde bulunduğunu vurgularken tasavvufî bakış açısıyla meseleye derinlik kazandırdığı anlaşılır.

Çalışmamız sırasında elde ettiğimiz bulgulardan biri de Ehl-i sünnet çizgisinin dışında kabul edilen ekollere karşı Meydânî'nin yer yer eleştirel tavır sergilediği olgusudur. Bu bağlamda velâyet mertebesinin nübüvvetten üstün olduğunu ve velînin peygamberden daha faziletli olduğunu iddia eden Kerrâmiyye'nin bu yaklaşımına şiddetle karşı çıktığını belirtmek gerekir. Sahâbîlere yönelik yakışıksız söylem ve tutumlarda bulunan Râfizîlere karşı da oldukça sert bir tutum izlediği anlaşılmaktadır. Bu bakımdan onların Yahûdî ve Hristiyanlardan daha fena olduğu düşüncesindedir. Öte yandan kötü eylemlerin Allah'ın irâde ve meşîetine aykırı olarak kul tarafından yaratılması sonucuna yol açacağından dolayı kulların eylemlerinden hayır olanların Allah tarafından irâde edilip, şer olanların Allah tarafından irâde edilmemesi tezini ileri süren Mutezile'yi şiddetle eleştirmiştir.

İsbâtı-vâcip konusunda diğer deliller bir yana fitrat delilini oldukça önemseyen Meydânî'nin epistemolojik açıdan kıdem kavramını da ezeli kavramından daha özel anlamda düşündüğünü belirtmek gerekir. Onun kelâm anlayışında vahdâniyyet vurgusu, vücûd sıfatından daha öncelikli ve kapsamlıdır. "Hiçbir şeyin O'na benzemeyeceği" ilâhî ilkesinin anlam boyutunu idrak edebilen birinin Allah'ın zatı hakkında düşüncelere dalmaması gerektiği fikri onda öne çıkan düşüncelerdendir.

Meydânî, ilâhiyat ile ilgili argümanların hedef kitleye aktarılmasında kişilerin ilmî statüsüne, psikolojik durumuna ve sosyo-kültürel yönlerine oldukça önem vermiştir. Bu bağlamda muhatapların söz konusu durumları dikkate alınarak argümanların onlara uygun bir formatta aktarılması gerektiğine inanmıştır.

Meydânî, öteden beri kelâmullah hususunda kelâmcılar arasında süregelen açmazları kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzî yorumuyla çözüme kavuşturmayı

hedeflemiş, kesin nasların bulunmadığı kelâmî problemlerde literal anlayışa eğilimi olmamıştır.

Meydânî, imâmet, devlet başkanına karşı ayaklanmama, sahâbilere karşı sevgi besleme, onların arasında gelişen olaylara karşı ölçülü bakış açısı sergileme, ifrat ve tefrite düşmeme gibi sosyal ve siyasi konularda orta yolu bulma arayışında olduğunu hissettiren bazı yaklaşımlar sergilemiştir.

Özellikle semiyât konularında selef bakış açısına sıklıkla başvuran Meydânî, salt görme duyusu ile gerçekleşmesi dışında mahiyeti belirsiz olan rü'yetullahı müteşâbih naslar kapsamında ele aldığı anlaşılmaktadır. Atıflarından tespit edebildiğimiz kadarıyla onun kabirdekilere ruhun iade edilip edilmemesi konusunda tevakkuf ettiği öngörülmektedir.

“Bir doktrinin gereksiniminin bizzat kendisi olmayacağı” tezinden hareketle bir düşüncenin gerektirdiği anlam (lâzımı) küfür bile olsa o kimsenin tekfir edilmesinin doğru olmadığı yönünde tavır takındığı görülür. Toplumsal düzeni sağlamada devlet başkanına karşı sağduyulu bir yaklaşım benimseyen Meydânî, fâsık yönetime karşı koymayı yalnızca dine karşı pozisyon alma durumuyla sınırlandırdığı gözlemlenir.

Meydânî'nin yaşadığı döneme sunduğu ilmî birikimi gün yüzüne çıkarabilmeyi ve içinde bulunduğu çağın inanç problemlerine karşılık geliştirdiği çözümleri tespit edebilmeyi amaç edindiğimiz bu çalışmamızda, söz konusu eserin özgün, sahasına katkı sunabilecek potansiyelde ve oldukça önemli bir yapıt olduğu kanaatine varılmıştır. Bunun yanı sıra söz konusu çalışma sayesinde Tahâvî'nin *el-Akîde* adlı eserine farklı bir pencereden bakma imkânı da elde edilmiştir.

KAYNAKÇA

- Abdulhamid, İrfan: **Dirâsât fi'l-firak ve'l-akâidi'l-İslâmiyye**, (İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları) çev. M. Saim Yeprem, Ankara, T.D.V. Yay., 2020.
- Abdullah, b. Cafer b. Nesru'l-leâlî alâ Bedî'l-Emâlî, İstanbul, Asitâne, Abdurrahîm b. Ubeydullah: ts.
- Ahsâî, Ebu Bekir b. **Meslekü's-sikât fî nusûsi's-sıfât**, thk. Abdullah Muhammed b. Ömer: Hiçdönmez, İstanbul: Hanifiyye, h. 1434.
- Aisah, Mohamed: “Şia'nın İmamette İsmet Doktrininin Eleştirisi”, çev. Ömer Aydın, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 8, 2003, s. 231-246.
- Akçay, Mustafa: “Gazzali Düşüncesinde Ölüm ve Kabir Hayatı”, **Ekev Akademi Dergisi** Sayı 9/23, 2005, s. 85-102.
- Aktepe, Orhan: Kelâm İlmi Açısından Aşere-i Mübeşşere”, **Ekev Akademi Dergisi** Sayı 13/39, 2009, s. 123-132.
- Al, Hamza – Köseoğlu, “İslâm Devletinde İdare Teşkilatının Ortaya Çıkışı: Divanın Teşkilatının Kuruluşu”, **Fırat Üniversitesi İİBF Uluslararası İktisadi ve İdari**

Bilimler Dergisi, c. 4, sy. 1, 2020, s. 1-28.

Ali el-Kârî:

Davü'l-meâlî Şerhu Bedi'l-Emâlî, thk. Haldûn Ali Zeynüddin, Dimeşk, Dâru'l-Beyrûtî, 2011.

Şerhu Kitâbi-Fıkhi'l-Ekber, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'il-İlmiyye, ts.

Şerhu Kitâbi-Fıkhi'l-Ekber, çev. Hüseyin S. Erdoğan, İstanbul, Hisar Yay., ts.

Altundağ, Mustafa:

“Kelamullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelam-ı Nefsi-Kelam-ı Lafzi" Ayırımı”, **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi** Sayı 18, 2000, s. 149-181.

Anay, Harun:

“Bir Osmanlı Düşüncesinden Bahsetmek Mümkün mü?”, **Dergâh Dergisi**, c. 7, sy. 76, 1996, s. 12-14.

Arık, Emin:

Ateizm'den İnanca, 5. bs., İstanbul, Marifet Yay., 2001.

Atay, Hüseyin:

“Kur'an'a Göre İnanç İlkeleri”, **1. Kuran Sempozyumu**, ed. Mehmet Akif Ersin vd., Ankara, Bilgi Vakfı Yay., 1994, s. 401-413.

Avvame, Muhammed: **Edebü'l-ihtilaf**, Medine, Dâru'l-Yusr - Dâru'l-Minhâc, 2013.

Ay, Mehmet Emin: **Çocuklarımıza Allah'ı Nasıl Anlatalım**, 17. bs., İstanbul, Timaş Yay., 2003.

Aydın, Ali Arslan: **İslâm İnançları Tevhîd ve İlm-i Kelâm**, 8. bs. İstanbul, Dila Yay., 2005.

Aydın, Ömer: “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi** Sayı 1,1999, s. 133-158.

Aytekin, Arif: **Tahâvî Akîdesi ve Selef Akîdesindeki yeri**, İstanbul, Bereket Yay., 2011.

Bâbertî, Ekmelüddin: **Şerhu Akîdeti't-Tahâviyye**, thk. Abdusselam b. Abdulhâdî Şennâr, Dimeşk, Daru'l-Beyrûtî, 2009.

Bâcûrî, İbrahim Muhammed b. Ahmed: **Tuhfetü'l-Mürîd Şerhu Cevherati't-Tevhîd**, 2. bs. thk. Abdullah Muhammed el-Halîlî, Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

Bağdâdî, Ebû Mansur **Kitâbu Usûli'd-din**, İstanbul, Matbaa Devlet, Abdulkahir: 1928.

Bağdatlı İsmail (Paşa): **Hediyetü'l-‘ârifîn, esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âsârü'l-musannifîn**, 1 c., Beyrût, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, ts.

Bakıllânî, Ebu Bekr **el-İnsâfu fîmâ Yecibu İ'tikaduhu velâ Yecûzü'l-Cehlü bihi**, 2. bs. thk. Muhammed zâhid el-Kevserî, Beyrut, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1986.

Baktıaya, Adil: “19. Yüzyıl Suriyesinde Hristiyan-Müslüman İlişkilerinde Değişim 1860 Şam Olayları”, **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, c. 58, sy. 2, 23, 2008, s. 23-44.

Baytâr el-Meydânî, ed- **Hilyetü'l-beşer fî târîhi'l-karni's-sâlise aşer**, 2. bs. thk. Muhammed Behçe el-Baytâr (Beyrût: Dâru Sâdır, 1993), 867.

Bektaş, Sâid: “Tercemetü'l-Allâme eş-Şeyh Abdülganî el-Meydânî”, **el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb**, 2. bs. c. 1, mlf. Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî el-Guneymî ed-Dımaşkî, Beyrût, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye - Dâru's-Sirâc, 2014.

Beyazızâde, Ahmed Efendi: **el-Usûli'l-mûnife li'l-İmam Ebû Hanîfe**, thk. Muhammed Zahid el-Kevseri, Kahire, el-

Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2008.

İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-imâm, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî, Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2008.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî: **el-Esmâ ve's-sıfat**, thk. Muhammed Zahid el-Kevseri, Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2010.

Biçer, Ramazan: “İtikâdî Konular Halka Nasıl Sunulmalı?”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, c. 9, sy. 2, 2011, s. 1-18.

Bilmen, Ömer Nasûhi: **Hukûk-u İslâmiyye ve Istılâhâtı Fıkhiyye Kâmûsu**, 1 c., İstanbul, Bilmen yayınları, ts.

Mülehhas İlmi Tevhîd Akâid-i İslâmiyye, İstanbul, Ahmed Said Matbaası, 1962.

Bolay, Süleyman Hayri: **Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, 5. bs. Ankara, Akçağ Yayınları, 1990.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil: **el-Câmiu's-Sahîh**, thk. Muhammed Dîb el-Buga, Dımaşk, Dâru İbn kesir, 1993.

Buhârî, Mü'nis: “Hikâyetü Hayyi'l-Meydân ed-Dimeşk min Benî Abdişems ilâ Ahdi'l-Osmâniyyi”, **al-bukhari**, 18 Ağustos, 2021, (Çevrimiçi) <https://www.albukhari.com>, Erişim 09 Ocak 2023.

Bulut, H. İbrahim: **İslam Mezhepleri Tarihi**, İstanbul, Ketebe Yay. 2021.

Bûtî, Muhammed Saîd **Kübra'l-yakîniyyâtî'l-kevnîyye**, 8. bs., Dimeşk, Ramazan: Dâru'l-Fikir, 2001.

Coşkun, İbrahim: “Bir Mütakellim Olarak Ekmeleddin el-Bâbertî ve Tahâvî Akîdesi Şerhinin Diğer Şerhler ile Mukayesesi”, **Ekmeleddin Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmeleddin Bâbertî Sempozyumu**, ed. Selçuk Coşkun, Bayburt, Bayburt Üniversitesi Yay. 2014. s. 193-203.

Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf: **et-Ta'rîfât**, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l ilmiyye, 1983.

Şerhu'l-Mevâkîf (Siyâlkûtî ve Çelebî hâşiyeleri ile birlikte), 8 c., thk. Muhammed Ömer Dimyâdî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'il-İlmiyye, 1998.

Şerhu'l-Mevâkîf, 2. bs., c. 3, çev. Ömer Türker, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu

Başkanlığı Yay., 2021.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn **Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavaidi'l edille fî usûli'l-İ'tikâd**, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâbih - Tevfik Ali Vehbe, Beyrut, Mektebe Sekafe diniyye, 2009.

Akîdetü'n-Nizâmiyye fî erkânî'l-İslâmiyye, thk. Muhammed Zahid el-Kevseri, Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tûras, 1992.

Çakan, İsmail Lütüfî: **Hadis Edebiyatı**, 6. bs. İstanbul, **MÜİFV. Yayınları**, 2008.

Çantay, Gönül: “Türk Mimarisinde Kervansaraylar”, **Türk Tarihi ve Kültür Araştırmaları Altayli.Net**, 11 Mayıs 2016, (Çevrimiçi) <http://www.altayli.net> (Erişim 09 Ocak 2023).

Çelebi, İlyas: “Ahiret Aleminin Hak Olduğu ve Hakikatinin Bulunduğu Üzerine”, **Din ve Hayat**, Sayı 14/42, 2021, s. 16-20.

Davutoğlu, Ahmet: “İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci ve Yeniden Yorumlanması”, **Divan: İlmî Araştırmalar**, sy. 1, 1996, s. 1-44.

Ebû Dâvud, es-Sicistanî: **es-Sünen**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrût, el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Ebû Hanîfe, Numan b. Sabit: Ebû Hanîfe'nin beş eseri: **el-‘Âlim ve'l-müteallim - el-Fıkhü'l-ebad - el-Fıkhü'l-ekber - Risâle Ebî Hanîfe - el-vasiyye**, thk. Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî, Kâhire, el-mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, t.s.

Ebu'l-Mehâsin, Yusuf b. Tagrî **en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısır ve'l-Kâhire**, Berdî b. Abdullah el-Hanefî: 3 c., Mısır, Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, ts.

Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn **el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem**, 13 c., Abdurrahmân b. Alî b. Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1992. Muhammed el-Bağdâdî:

Ebü'l-Müntehâ, el-Mağnîsâvî: **Şerhu'l-Fıkhî'l-ekber**, İstanbul, Mektebetü'l-Mahmûdiyye, ts.

Ebü'l-Felâh, Abdulhay b. **Şüzürâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, 3 c., thk. Ahmed b. Muhammed b. Mahmud Arnavud, Dimeşk, Beyrut, Dâru İbn İmâd: Kesir, 1986.

Eş'arî, Ebu'l Hasan: **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn** (İlk Dönem İslâm Mezhepleri), çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu

Başkanlığı Yay. 2019.

Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn, 3. bs. thk. Hellmut Ritter, Almanya, Daru Franz Shctayz, 1980.

Ferhârî, Ahmed: **en-Nibrâs Şerhu Şerhi'l-Akâid**, İstanbul, Asitâne, 2009.

Feyyûmî, Ahmed b. **Mısbâhu'l-Münîr fî garibi Şerhi'l-kebîr**, c. 2, Muhammed b. Ali: Beyrut, Mektebe İlmiyye, ts.

Fîrûzâbâdî: **el-Kâmûsu'l-muhît**, 8. bs. nşr. Muhammed Naîm Arkasûsî, Beyrut, Müessesetü Risâle, 2005.

Fûde, Saîd: **Hâşiye alâ Muhtasarı Şerhi'l-Harîde el-behiyye**, y.y., ts.

Gazzâlî, Ebû Hâmid: **el-İktisâd fî'l-İ'tikâd** (İtikatta Orta Yol) 2. bs., çev. Osman Demir, İstanbul: Klasik Yay., 2014.

Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendika, Cidde, Daru'l-Minhâc, 2017.

Kanûnü't-te'vîl thk. Muhammed Zahid el-Kevseri, Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türras, ts.

Kavidü'l-Akâid, 2. bs. thk. Musa Muhammed Ali, Beyrut, Alemü'l-Kütüb, 1985.

Gölcük, Şerafeddin:

Kelâm Tarihi: Kişiler, Görüşler, Eserler, Konya, Esra Yayınları, 1992.

“İsimler ve Hükümler Yönünden İman ve İslâm Kavramları”, **Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi**, Sayı 2, 1977, s. 187-199.

Gursî, Muhammed Salih b. Ahmed: **Akâidetü'l- İmam el-Eşarî**, İstanbul, Dâru Ravza/Daru İrşad, 2010.

Gümüšoğlu, Hasan:

İslam Akaidi ve Kelam, İstanbul, Ensar Yay., 2019.

İslamda İmâmet ve Hilâfet, İstanbul, Kayıhan Yay., 2017.

Hadrâvî, Ahmed
Muhammed el-Hâşimî:

b. **Nüzhetü'l-fiker fîmâ mazâ mine'l-havâdisi ve'l-ıber fî terâcimi ricâli'l-karni's-sânî aşera ve's-**

sâlise aşer, thk. Muhammed el-Mısırî, Dimeşk, Vezâratü's-Sekâfe-Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1996.

Hâfız, Muhammed Mutî' - **Târîhu ulemâi Dimeşk fî'l-karni'r-râbia aşera el-hicriyye**, 1 c., Dimeşk, Dâru'l-Fikir, 1985.

Hâfız, Muhammed Mutî' - el- **"Mukaddime", Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî**, 3. bs. Mâlih, Muhammed Riyâd: mlf. Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî el-Guneymî ed-Dımaşkî, Dimeşk, Dâru'l-Fikir, 1995.

"Takrîzâtü meşâyihî asrı'l-müellif", 3. bs. Şerhu'l-akîdeti't-Tahâvî mlf. Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî el-Guneymî ed-Dımaşkî, Dimeşk, Dâru'l-Fikir, 1982.

Hallâf, Abdulvahhab: **İlmu usûli'l-fıkıh**, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 2003.

Hamevî, Şihâbüddîn Ebû **Mu'cemü'l-büldân**, 2. bs., 4 c., Beyrut: Dâru Abdillâh: Sâdır, 1995.

Harpûti, Abdullatif: **Tenkîhul-kelam fi akaid-i ehli'l İslam**, İstanbul, Dersaadet, 1330.

Hayâlî, Ahmed b. Musa: **Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâid-i** (Bihişti Hâşiyesi ile birlikte), İstanbul, Mektebetü'l-Hanîfiyye, ts.

Heytemî, Şihâbüddin Ahmed **ez-Zevâcir an iktirâfi'l-Kebâir**, Beyrut, Daru'l-Fikir, 1987.

Hın, Mustafa Saîd – Mistu, **el-Akîdetü'l-İslâmiyye**, 5. bs., Dimeşk, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 2004.

el-Îzah fî ulûmi'l-hadîs ve'l-ıstılâh, 7. bs., Dimeşk, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 2004.

Hısnî, Muhammed Edib **Müntehabâtu tevârîhi Dimeşk**, 2 c., Dimeşk, Takıyyiddîn b. Muhammed: Dâru'l-Beyrûtî, 2002.

Hızlı, Mefail: “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** c. 17, sy. 1, 2008. 25-46.

Hiçdönmez, Abdullah el- “et-Ta’likât alâ kitâbi'l-Musâyere”, mlf. Kemâhî: Kemâleddin İbnü'l-Hümmam, **Kitabu'l-Musâyere fî'l-akâidi'l-münciye fî'l-âhira**, İstanbul, Mektebetü'l-Hanîfiyye, 2018.

Ehli Sünnete Göre Müteşâbih Sıfatlar, İstanbul,
Hanifiyye, ts.

et-Ta'likât alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye,
Kerkük, Mektebetü Emîr - Beyrut: Dâru'r-
Reyehân, 2017.

İtr, Nureddin:

Ulûmu'l-Kur'ân, 6. bs., Dimeşk, Matbaa Sabah,
1996.

İbn Asâkir ed-Dımaşkî:

Târîhu Dımaşk, c. 5, 65, thk. Amr b. Garâme el-
Amravî, Beyrut, Dâru'l-Fikir, 1995.

İbn Ebi'l-İz ed-Dımaşkî:

Şerhu'l-akâidetü't-Tahaviyyi, 10. bs., thk. Şuayb
Arnavud - Abdullah b. Muhsin et-Türkî, Beyrut,
Müessesetü'r-Risâle, 1997.

İbn Ebû Şerîf:

**el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere fi'l-'akâidi'l-
münciye fi'l-âhire** (Kâsım b. Kutluboğa Haşiyesi
ile birlikte), Kahire, Mektebe Ezheriyye li't-türâs,
2006.

İbn Esir:

el-Lübâb fî tehzîbî'l-ensâb, 1 c. Beyrut, Dâru
Sâdır, ts.

İbn Hacer el-Askalânî:

el-İsâbe fî temyizi's-Sahâbe, c. 1, thk. Adî Ahmed Abdulmevcûd – Ali Muhammed Muavvad, Beyrut, Daru Kütübü'l-İlmiyye, h. 1415.

Lisânü'l-mîzân, 2. bs. c. 1, thk. Dâiretü'l-meârifî'n-Nizâmiyye, Beyrut, Müessesetü'l-A'lemî li'l-madbûât, 1971.

İbn Haldûn:

Mukaddime, c. 2, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dimeşk, Dâru'l-Belhî, 2004.

Mukaddime, c. 2, çev. Halil Kendir, İstanbul: Yeni Şafak, 2004.

İbn Hallikân:

Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân mimmâ sebete bi'n-nakl evi's-semâ' ev esbetehü'l-ayân, c. 1, thk. İhsan Abbas, Beyrut, Dâru Sadır, 1900.

İbn Hanbel:

el-Müsned, thk. Şuayb Arnavût - Âdil Mürşid vd., Beyrût, Müessesetü'r-Risâle, 2001.

İbn Hamdûn:

et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye, c. 1, Beyrut, Dâru Sadır, 1417/1996.

- İbn Hazm el-Endelüsî: **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal**, c. 3, Kahire, Mektebetü Hancı, 1996.
- İbn Kâsım, Abdulaziz b. İbrahim: **ed-Delîl ile'l-mütûni'l-ilmîyye**, Riyad, Dâr es-Sumeyî, 2000.
- İbn Kayyim el-Cevziyye: **Kitâbu'r-Ruh**, 3. bs., thk. Muhammed Ecmel Eyyub el-İslâhî, Rıyad, Daru Ataâti'l-ilim, 2019.
- İbn Kesir: **el-Bidâye ve'n-nihâye**, c. 15, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kâhire, Dâru Hicr, 1997.
- İbn Kutluboğa: **Tâcu't-Terâcim**, thk. Muhammed Hayır Ramazan Yusuf, Dimeşk, Dâru'l-Kalem, 1992.
- İbn Mâce: **es-Sünen**, thk. Muammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts.
- İbn Manzûr: **Lisânü'l Arap**, 3. bs. c. 2, Beyrut, Dâru Sâdır, 1414.
- İbn Nüceym: **el-Bahru'r-râik Şerhu Kenzi'd-Dakâik**, 2. bs. c. 4, Kahire, Daru'l-Kitabi'l-İslâmiyyi, ts.

İbn Teymiyye: **Minhâcü's-Sünne en-nebeviyye fî nakdi kelâmi's-Şîa el-Kaderiyye**, c. 8, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Riyâd, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1986.

İbn Yunus, Abdurrahman b. Ahmed b. Yunus: **Târîhu ibn Yunus**, c. 1, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, h. 1421.

İbnü'l-Hümmam, Kemâleddin: **Kitabu'l-Musâyere fî'l-akâidi'l-münciye fî'l-âhira**, thk. Abdullah Hiçdönmez el-Kemâhî, İstanbul, Mektebetü'l-Hanîfiyye, 2018.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferrec: **el-Fihrist**, 2. bs., thk. İbrahim Ramazan, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1997.

İmam-ı Rabbânî el-Fârûkî es-Sirhindî: **Mektûbât**, İstanbul, Yasin Yay. ts.

İpşirli, Mehmet: **“Medrese” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** (Çevrimiçi)
<https://islamansiklopedisi.org.tr/medrese#2-osmanli-donemi>, (Erişim 23 Ocak 2023).

İsfahânî er-Râgıb: **el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân**, thk. Safvan Adnan Dâvudî, Dimeşk, Dâru'l-Kalem, 1412.

İsmail Hakkı, Manastırlı:

Telhîsu'l-Kelâm fî berâhîni akâidi'l-İslâm, nşr. Arif Kübraoğlu, İstanbul, Fatih Gençlik Vakfı Matbası, 1989.

İzmirli, İsmail Hakkı:

Yeni İlmî Kelâm, c. 1, 2, İstanbul, Evkâf-ı İslâmiye matbası, h. 1341.

Muhassal (Yeni Kelam İlmine Giriş), nşr. Refik Ergin, İstanbul, Ötüken, 2014.

Kâdî Abdulcebbar:

Şerhu Usûli'l-Hamse, 3. bs., thk. Abdülkerim Osman, Ahmed Ebû Haşim, Kahire, Mektebetu Vehbe, 1996.

Şerhu Usûli'l-Hamse, c. 1, 2, (Mu'tezile'nin Beş İlkesi), çev. İlyas Çelebi, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2013.

Tesbîtu delâili'n-nübüvve, çev. M.Şerif Eroğlu – Ömer Aydın, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2017.

Kâdî Beyzâvî:

Tavâlfu'l-Envâr (Kelâm Metafiziği), çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2014.

Kara, İsmail: “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, c. 15 sy. 28, Ocak 2010, s. 1-67.

“Şerh ve Hâşiye Geleneği Kuşatılmadan İslâm’ın Klasik Kaynakları ve ilim Mirası Anlaşılabilir mi?”, **Türkiye IV. Dînî Yayınlar Kongresi**, ed. İsmail Derin, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 2011. 59-86.

Karaağaç, Hilmi: “Kelâm İlminde Şerh-Haşiye Geleneği ve Akâid-i Adudiyye Şerhleri”, **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, c. 8, sy. 101, Şubat 2020. s. 44-59.

Karabulut, Ali Rıza – **Mu‘cemu’t-târîhi’t-türâsi’l-İslâmî fî mektebâti’l-âlem**, c. 3, Kayseri, Dâru’l-Akabe, 2001.

Karadâvî, Yusuf: **el-Îmânü ve'l-hayâtü**, 4. bs., Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1979.

Karadut, Ahmet: “Ebû Ca‘fer et-Tahâvî Hayatı ve Eserleri”, **Diyanet Dergisi**, c. 19, sy. 2, 1983, s. 53-64.

“Ebû Ca‘fer et-Tahâvî Hayatı ve Eserleri”,
Diyanet Dergisi, c. 20, sy. 3, 1984, s. 51-64.

Kelâm Tarihinde Tahâvî ve Akîde Risalesi,
Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 1990.

Kâtip Çelebi:

Keşfü’z- zunûn an esâmî’l-kütübi ve’l-funûn, c. 2, Bağdat, Mektebetü’l-Müsennâ, 1941.

Kaya, Mahmut:

“Gazzâlî filozofları Tekfir Etmekte Haklı mıydı?”,
900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı ilmi Toplantı, İstanbul, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2012, s. 43-51.

Kefevî, Ebü’l-Bekâ:

Külliyât, thk. Adnan Derviş - Muhammed el-Mısırî, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, t.s.

Kehhâle, Ömer Rıza:

Mu‘cemü’l-müellifîn, c. 2, Beyrut, Mektebetü’l-Müsennâ, ts.

Kenân, Kâdî Şeyh Muhammed Ahmed:

Câmiü’l-leâlî şerhu Bedi’l-Emâlî fî ilmi’l-akâid, 2. bs., Beyrut, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2010.

Kettânî,
Abdülhay:

Muhammed

Fihrisü’l-fehâris ve’l-esbât ve mu‘cemü’l-me‘âcim ve’l-meşîhât ve’l-müselselât, 2. bs., c.

1, thk. İhsan Abbas, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyyi, 1982.

Kevserî, Muhammed Zâhid: **Makâlâtü'l-Kevserî**, Kâhire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2009.

Makâlâtü'l-Kevserî, çev. Ebûbekir Sifil, İstanbul: Rihle Yayınları, 2015.

“Mukaddime”, **Tebyîn-i kezibi'l- müfterî fîmâ nusibe ile'l-İmâm Ebi'l- Hasen el-Eş'arî**, mlf. İbn Asâkir, Kahire, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2010.

el-Hâvî fî sîreti imam ebî Ca'fer et-Tehâvî, Kâhire, el-mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1419/1999.

el-İstibsâr fî't-tehaddüs ani'l-cebri ve'l-İhtiyar, Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, ts.

Kılavuz, A. Saim: **Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş** 16. bs., İstanbul, Ensar Yay., 2011.

Kindî, Ebû Yusuf Yakub b. **Felsefî Risâleler**, çev. Mahmut Kaya, İstanbul, İz

İshak: Yayıncılık, 1994.

Kureşî, Abdulkâdir b. el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanifiyye, Muhammed: c. 1, Karaçi, Mir Muhammed kütüphanesi, ts.

Kurtûbî, Ebû Abdillâh el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân, 2. bs., c. 20, thk. Muhammed: Ahmed el-Berdevî – İbrahim Atfîş, Kahire, Daru Kütübi'l-Mısriyye, 1964.

Kürt Ali, Muhammed: Hutatu's-Şâm, c. 3, Dimeşk, Mektebetü'n-Nûrî, 1983.

Muâsırûn, thk. Muhammed el-Mısrî, Dimeşk, Matbûât Mecma' lüga arabîyye, 1981.

Künûzü'l-ecdâd, Dimeşk, y.y., 2010.

Leknevî, Ebû'l-Hasenât el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye, Muhammed Abdulhay: thk. Muhammed Bedreddin Ebû Ferrâs en-Na'sânî, Mısır, Dâru's-Saâdeh, 1324.

Mahmud, Abdulmecit: Ebû Ca'fer et-Tahâvî ve eserühû fî'l-hadîs, Kâhire, Heyetü'l-Mısriyyeti'l-âmmeli'l-kitâb, 1975.

Makaryus, Şahin: **Hasru'l-lisâm an nekebâti's-Şâm**, Mısır, y.y, 1895.

Mâtürîdî, Ebû Mansur: **Kitabu't-Tevhîd** Tercümesi, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, İSAM Yayınları, 2002.

Te'vîlâtü Ehli's-sünne, c. 9, thk. Mecdî Baslûm, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed: **Ahkâmü'l-sultâniyye**, Kahire, Daru'l-Hadis, t.s.

Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke: **el-Akâidetü'l-İslâmiyye ve ususuhe**, 12. bs., Dimeşk, Dâru'l-Kalem, 2004.

Meydânî, Abdülganî b. Tâlib ed-Dımaşkî: **Şerhu'l-akâdeti't-Tahâviyye (Beyânü's-sünneti ve'l-cemâa)** 3. bs., nşr. Muhammed Mutî' el-Hâfız - Muhammed Riyâd el-Mâlih, Dimeşk, Dâru'l-Fikir, 1995.

Şerhu'l-akâdeti't-Tahâviyye, thk. Abdüsselam b. Abdülhâdî Şennâr, Dimeşk, Dâru'l-Beyrûtî, 2005.

Keşfü'l-iltibâs 'ammâ evredehü'l-İmâmü'l-Buhârî 'alâ ba'zi'n-nâs, nşr. Abdulfettah Ebû Gudde, Haleb, Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye,

1993.

Mustafa, Nevin Abdulhâlık: **el-Muârada fi'l-fikri'l-İslâmî** (İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhâlefet) çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, İz Yay., 1990.

Müslim, İbnü'l-Haccâc el- **el-Câmiu's-Sahîh**, thk. Muammed Fuâd Abdülbâki, Beyrut, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1955.

Nesefî, Ebu'l-Berekât: **Medârikü't-Tenzîl ve hakâiku't-Te'vîl**, c. 2, thk. Yusuf Ali Bedîvî, Beyrut, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.

Nesefî, Ebu'l-Muîn: **Bahrü'l-Kelâm**, thk. Muhammed Seyyid Bersecî, Umman, Dâru'l-Fetih, 2014.

Tabsîratü'l-edille fî Usûli'd-Dîn, c. 1, 2, thk. Hüseyin Atay – Şaban Ali Düzgün, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004.

et-Temhîd fî Usûli'd-dîn, (et-Temhîd li kavâidi't-Tevhîd) thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şâgûl, Kahire, Mektebe Ezheriyye et-Türâs, 2006.

Özdiñç, Rıdvan: “Allah'ın Kaderine Kaçmak: Veba ve Kolera

Etrafında Tedbir Düşüncesi”, **Kelam Araştırmaları** 12/1, 2014, s. 295-317.

Özervarlı, M. Sait:

“Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?”, **Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları**, ed. A. Akyıldız - Ş. Tufan Buzpınar - Mustafa Sinanoğlu, İstanbul, İSAM Yayınları, 2007, 197-213.

Özler, Mevlüt:

“İlâhi İsim ve Sıfatlar”, **Kelâm el kitabı**, 10. bs., ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara, Grafiker yay., 2021.

Pezdevi, Ebü'l-Yüsr:

Usûlü'd-Dîn, thk.: Hans F Linss, Kahire, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2003.

Ehli Sünnet Akâidi, çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul, Kayıhan Yay.,1980.

Ramazan Efendi:

Şerhu Ramazan Efendi, İstanbul, Salah Bilici Yay., ts.

Rayyıs, M. Ziyâuddin:

İslamic Political Theories (İslâm'da Siyâsi Düşünce Tarihi) çev. Ahmed Sarıkaya, İstanbul, Nehir Yay., 1990.

Râzî, Fahreddin: **Mefâtîhu'l-gayb**, 3. bs. c. 4, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâs, h. 1420.

Sabûnî, Nureddin: **el-Bidaye** (Matüridiyye Akaidi) 8. bs., çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2005.

Sadık, Hamdi akbaş – Sadıker, Ömer: “İnanç Eğitiminde Şerh ve Haşiye Geleneği”, **2016 Hoca Ahmet Yesevi Yılı Anısına Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi**, c. 1, ed. Uzman Metin İskenderoğlu, Ankara, Eğitim Bilimleri 2016, s. 287-294.

Salih, Emine: **Semâniyetü mütûn fi'l-akîde ve't-tevhîd**, Umman, Mebde' Müessese Âli'l-Beyt Memleketi li fikri'l-İslâmî, 2013.

Selmî, Abdullah b. Uveykıl: “el-Mütûn ve's-şürûh ve'l-havâşî ve't-takrîrât fi't-te'lîfi'n-nahvî”, **Mecelletü'l-Ahmediyye** c. 4, sy. 1, Cemaziye'l-Ûlâ/1420, 245-273.

Semâîl, Abdullah b. Muhammed: “Tahkîk ve dirâse risâle el-Metâlibü'l-müstetâbe fi'l-hayz ve'n-nifâs ve'l-istihâza”, **Mecelletü's-Şerîa ve'l-kânûn, Külliyyetü Şerîa ve'l-Kânûn C.-Ezher**, c. 40, sy. 1, Ekim 2022, s. 537-598.

Semerkindî, Ebü'l-Kâsım **es-Sevâdü'l-â'zam**, nşr. Hakan Talha Alp, İshâk: İstanbul, Yasin Yay., ts.

Senûsî, Muhammed b. Yusuf: **Şerhu Suğrâ's-Suğrâ fî ilmi't-tevhîd**, İstanbul, Hâşimî Yay., 2013.

Serkis, Yûsuf b. İlyân: **Mu'cemü'l-matbû'âti'l-'Arabiyye ve'l-mu'arreb**, c. 2, Beyrut, Daru Sâdır, 1928.

Seyyid Bey, Muhammed: **Medhal**, c. 2, İstanbul, Asitane, h. 1333.

Usûlü fıkıh, İstanbul, Asitâne, h. 1333.

Sezgin, Fuad: **Târîhu't-Türâsi'l-Arabî**, c. 3, arp. çev. Mahmud Fehmî Hicâzî, Riyâd, Câmiatü İmam Muhammed b. Suud el-İslâmî, 1411/1991.

Soyal, Fikret: “Dört Halifenin Seçimi ve Kelam’da İmamet Tartışmalarına Etkisi”, **Araşan S. B. Enstitüsü İlmî Dergisi**, Sayı 11-12, 2011, s. 245-257.

“Nübüvvetin Mekansal ve Zamansal Boyutu”, **Halkın Sorunları Bağlamında Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu XVIII Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı**, ed.

Muhammed Yûşa Yaşar vd., İstanbul, Bağcılar Belediyesi Yay., 2016, s. 229-240.

Suyûtî, Celâleddin:

Esrâru'l-Kevn: el-Hey'etü's-seniyye fi'l-hey'eti's-sünniyye, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

Husnü'l-muhâdara fî târîhî Mısır ve'l-Kâhire, c. 1, Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabi, 1967.

Târîhu'l-hulefâ, thk. Hamdi Demirtaş, Riyad, Mektebetü Nizar Mustafa el-Bâz, 2004.

Sübkî, Tâceddîn:

es-Seyfü's-sakîl fi'r-reddi alâ İbni Zefîl, thk. Muhammed Zahid el-Kevseri, Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tûras, ts.

Tabakatü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ, 2. bs., c. 3, nşr. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî – Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Kahire, Dâru'l-Hicr li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', 1413.

Şaddî, Şeyh Muhammed Cemil:

Ravzu'l-beşer fî â'yânı Dımeşk fi'l-karnı's-sâlise aşer, Dımeşk, Dâru'l-Yakazati'l-Arabiyye, ts.

Şehristânî, Ebü'l-Feth: **el-Milel ve'n-Nihal**, c. 1, Kahire, Müessesese Halebî, 1968.

Nihâyetü'l-ikdâm, thk. el-Ferîd Ceyûm, Kahire, Mektebe Sekâfe Dîniyye, 2009.

Şensoy, Sedat: “Şerh”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/serh#1> (Erişim 23 Ocak 2023).

Şîrâzî, Ebû İshak: **Tabakâtü'l-Fukaha**, thk. İhsan Abbas, Beyrut, Dâru'r-Râid el-Arabiyyi, 1970.

Tahâvî, Ebû Ca'fer: **Akâdetü-t-Tahâvî Beyânü akâdeti Ehli's-Sünne ve'l-cemâa**, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1995.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: **Huzur**, İstanbul, Dergah Yay., ts.

Tarhan, Nevzat: **İnanç Psikolojisi ve Bilim**, 17. bs. İstanbul, Timaş Yay., 2021.

Teftâzânî, Sa'deddin: **Şerhu'l-Akâid**, nşr. Abdusselam b. Abdulhâdî Şennâr, Dimeşk, Daru'l-Beyrûtî, 2007.

Şerhu'l-Akâid (Kestelî ve Hayâlî hâşiyeleri ile birlikte), İstanbul, Mektebetü'l-Hanîfiyye, ts.

el-Makâsıd (Kelâm İlminin Maksatları), çev. İrfan Eyibil, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2019.

Şerhu'l-Makâsıd, 2. bs., c. 4, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, ts.

et-Telvîh ala't-Tavdîh, Mısır, Matbaa Muhammed Ali Sabih, 1957.

Tehânevî, Muhammed Sâbir: **Keşşâfi ıstılâhâtî'l-fünûn**, c. 1, nşr. Ali Dahrûc - Abdullah Hâlidî, Beyrut, Mektebetü Lübnan, 1996.

Timür, İhsan: “Osmanlı Mâtürîdî Kelam Geleneğine Yansımalarıyla el-Akîdetü't-Tahâvîyye Şerhleri”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, c. 15, sy. 29, 2017, s. 329-374.

“Tahâvî Akîdesi'ne Ehl-i Hadis Yorum: Sadruddin İbn Ebi'l-İz ve el-Akîdetü't-Tahâvîyye Şerhi”, **Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat**

Fakültesi Dergisi, c. 4, sy. 2, 2017, s. 53-72.

Tirmizî, Ebû İsâ:

el-Câmiu's-Sahîh (Sünen-i Tirmizî), thk. Ahmed Fuad Şâkir (I-II) Muhammed Fuâd Abdulbâkî (III) İbrahim Atvah (IV-V), Mısır, Şirketü Mektebetu ve Matbaatu Mustafa elbâbî, 1975.

Topaloğlu, Aydın:

Ateizm ve Eleştirisi, 5. bs. Ankara, Diyanet işleri başkanlığı Yay., 2004.

Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas:

Kelâm Terimleri Sözlüğü, 6. bs. Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları –İstanbul, İSAM Yayınları, 2019.

Topaloğlu, Bekir:

Emâlî Şerhi, 2. bs. İstanbul, İFAV, 2008.

İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-i Vâcib) 11. bs., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2012.

Vezâratü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye:

Mevsûatü'l-fıkhiyyeti'l-Kuveytiyye, c. 35, Mısır, Daru's-Safve, ts.

Yâfiî, Ebû Muhammed Afifiddîn:

Mirâtü'l-cinân ve ıbretü'l-yekzân fî ma'rifeti mâ yu'teberu min havâdisi'z-zamân, c. 2, thk.

Halîl Mansûr, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Yavuz, Yusuf Şevki:

“Kelâm” **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** (Çevrimiçi)

<https://islamansiklopedisi.org.tr/kelam--sifat>

(Erişim 23 Ocak 2023).

“İslam Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet, İnancına İtikadi Mezheplerin Bakışı”, **İslam Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet**, ed. Yusuf Şevki Yavuz, İstanbul, Kuramer Yay., 2017, s. 113-150.

Yıldırım, Ramazan:

“Sünni İslam Dünyasında Hilafet Kurumunun Tarih İçindeki Gelişimi ve Etkinliği”, **İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı VIII Koordinasyon Toplantısı ve Dini Otorite Sempozyumu**, ed. Ahmet İshak Demir, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2006, s. 481-502.

Yurdagül, Metin:

Kelam Tarihi (Ekoller-Şahıslar-Eserler), 2. bs. İstanbul, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 183.

“Ehl-i Kible”, **T.D.V İslâm Ansiklopedisi**, (Çevrimiçi) (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-kible>) (Erişim 20 Ağustos 2023).

“İslâm Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 13-14-15, 1997, s. 303-312.

Yüksel, Emrullah:

“Eş‘arîler ile Mâtürîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları”, **Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi**, sy. 4, 1980. s. 91-103; sy. 9, 1990. s.1-11; sy. 10, 1991. s. 16-20; sy. 11, 1993. s. 8-17; sy. 12, 1995. s. 1-4.

“İslam’da Şefaât Yetkisi”, **İstanbul Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 5, 2002, s. 17-31.

“Kur'an-ı Kerim’de Hidâyet ve Dalalet Anlayışı”, **Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 7, 1986, s. 87-107.

Zehebî Osman b. Kaymaz:

Kitâbu’l-Kebâir, Beyrut, Dâru’n-Nedveti’l-Cedîde, ts.

Tezkiratü’l-hüffâz, c. 3, Beyrut, Dâru kütübî’l-ilmîyye, 1998.

Târîhu’l-İslâm ve vefeyâti’l-meşâhîri ve’l-a’lâm, c. 7, thk. Beşşar Avvâd Ma‘rûf, Beyrut,

Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.

Siyer-i alâmin-nübela, c. 11, Kâhire, Daru'l-Hadis, 2006.

Zemahşerî, Ahmed Cârullah: **el-Keşşâf an hakâiki gavâmıdî't-Tenzîl**, 3. bs. c. 1, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, 1407.

Zirîklî ed-Dımeşkî: **el-A'lâm**, 15. bs., c. 4, Beyrut, Dâru'l-ilim li'l-melâyîn, 2002.