

ULUĞ BİR ÇINAR

# İmâm Mâturîdî

*Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

**Yayına Hazırlayan**  
Ahmet Kartal

**Koordinatör**  
Derya Aydın

**Grafik Uygulama**  
Sercan Arslan

**Mizapaj**  
Çelebi Şenel

1. Baskı, 2014 İstanbul

**Baskı Cilt**

Ofis Yayın Matbaacılık, Güven Sanayi Sitesi, B Blok  
No: 386 Tel: (0212) 576 47 15  
Topkapı/İSTANBUL

Sertifika No: 19492



**Yapım**

**DOĞU ARAŞTIRMALARI MERKEZİ**

Bab-ı Ali Yokuşu, Cemal Nadir Sk. B.Milas Han  
No: 24/114 Sirkeci/İstanbul Tel: (0212) 520 27 19



**Yrd. Doç. Dr. Mehmet KALAYCI\***

*Nevşehir’de doğdu (1978). Nevşehir İmam Hatip Lisesi’ni bitirdi (1995). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu (2000). Hicri V. Asırda Ehl-i Sünnet adlı teziyle yüksek lisansını (2005), Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi adlı teziyle doktorasını tamamladı (2011). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı’nda araştırma görevlisi oldu (2001). Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü’nde çalıştı (2006-2007). Halen Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde öğretim üyesi olarak görev yapmakta olup, Osmanlı Sünniliği, Eşarilik-Maturidilik İhtilafı Metinleri ve Eşarilik gibi konular üzerinde çalışmaktadır.*

# Eş‘arî’nin İkmali Mâturîdî’nin İhmali: İki İmamın Gelenekleri İçerisindeki Konuamlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz\*

## Giriş

İmâm Mâturîdî ve Mâturîdilik, son yıllarda üzerinde çok sayıda araştırma ve bilimsel toplantının gerçekleştirildiği bir konu olageldi. Kısa bir zaman zarfında konuya gösterilen yoğun ilgi, hızlı bir tüketimi de beraberinde getirdi. Tabiri caizse konu çığneden yutuldu. Yapılan çalışmalarda iki ayrı Mâturîdilik okuması söz konusuydu: Birincisi Mâturîdî’yi ve onun kelimî öğretilerini ait olduğu bağlam içerisinde anlamaya çalışmak. İkincisi aktüel gerçekliği bir hareket noktası olarak almak suretiyle Mâturîdî’ye ve öğretilerine yönelmek. Birincisi bir “anlama”, ikincisi ise daha çok bir “inşa” faaliyetiydi. Birincisinde Mâturîdî, yaşadığı dönemin ve içinde bulunduğu entelektüel koşulların tartışına vurulurken, ikincisinde ait olduğu bağlamdan soyutlandı ve günümüz sorunlarını çözmek üzere geçmişten günümüze taşındı. İkinci türden bir okuma güncel tutumlardan beslendiği için, günele dair tavır alışlardaki farklılıklar konuya dair ter-sinden başka inşa süreçlerini de beraberinde getirdi.



Bu tebliğe konu olan içerik, “anlamayı merkeze alan” bir okumanın bir ürünüdür; bu bakımdan Mâturîdî ve Mâturîdilik, büyük resim içerisinde işgal ettikleri yer açısından ele alınmaya çalışılmıştır.

Tarih söz konusu olduğunda zamanın homojenliğinden ve perspektifin tekilliğinden bahsedebilmek oldukça güçtür. Tarih, geçmişten geleceğe doğru ilerleyen tek boyutlu bir zaman değildir; aksine çok katmanlıdır. Bu yüzden tek doğrultulu bir zaman anlayışı yerine toplumsal zamanın çoğulluğu anlayışı ve tarihin farklı düzlemler üzerinden aktığı kabulü ile tarihe bakmak gerekir. Toplumsal zaman ve söylem, hakikati sınırlayan olduğu kadar, zorlayan da bir süreçtir. Kelamî metinler, bu metinlerin yazarları ve bu yazarları çevreleyen düşünsel bağlam, kendi toplumsal zamanlarından soyutlanıp ait olmadıkları başka bir zamanın ögesi kıldıklarında ve bu doğrultuda eşzamanlı (senkronik) bir okumaya tabi tutulduklarında sahip oldukları hakikat zeminini kaybetmeye ve yapaylaşmaya başlarlar.

Eş’arî ve Mâturîdî aynı zaman diliminde yaşamış olsalar da yaşamlarının üzerine kurulduğu toplumsal zaman ve söylemsel bağlam aynı değildir. Bundan dolayı her ikisinin veya adlarına nispetle oluşan mezhebi yapıların İslam düşünce geleneği içerisinde işgal etmiş olduğu yer, nereden bakıldığına göre değişebilmektedir. Mâturîdilikten Eş’arîliğe bakıldığında karşımıza çıkan tablo ile Hanbelîlikten Eş’arîliğe bakıldığında tablo birbirinin aynı değildir. Aynı durum tersinden de geçerlidir. Eş’arîlik’ten veya Mu’tezile’den bakınca ortaya çıkan Mâturîdilik resmi farklılaşmaktadır. Bunlar elbette bir çelişki değildir; aksine gerçeğin farklı yönlerini bir araya getiren, gerçeğe daha gerçekçi bir zaviyeden bakmayı mümkün kılan boy aynalarıdır. Önemli olan bunları birbirinin alternatif gibi görmeden bir bütünün parçası kılabilmektir. Ancak daha da önemlisi bütünü çevreleyen daha bir başka bütünden, yani İslam düşünce tarihinden hareketle olaya bakabilmektir. Yoksa mesele kimin özne veya kimin yaşadığı dönemin ekseni olup olmadığı meselesi değildir.

Eş’arî ve Mâturîdî kendi gelenekleri içerisinde önemli bir konumda olmalarına karşın, yaşadıkları dönemde bir mezhep kurucusu olarak algılanmadılar. İçinde buldukları geleneklerin koşullarının seyri, onlara dair sonraki süreçte oluşan algının şekillenmesinde doğrudan etkili oldu. Kurucu bir figür olarak merkeze çekilmeleri sonradan gerçekleşen bir hadiseydi ve bu noktada aslında her ikisi de ortak bir kaderi

paylaştılar. Ancak Eş’arî’nin, Mâturîdî’ye kıyasla daha şanslı olduğunu ve zamanın ondan yana işlediğini belirtmek gerekir.

### Eş’arî’nin Keşfi ve İkmali

260/873 yılında Basra’da doğan ve 324/936 yılında Bağdâd’da vefat eden Ebû’l-Hasan el-Eş’arî, Basra Mu’tezilesi’nin lideri Ebû ‘Alî el-Cübbâ’î’nin (ö.303/916) üvey oğluydu ve kırk yaşına kadar ondan kelam ve fıkıh usulü tahsil etmişti. Eş’arî, Mu’tezilî olduğu dönemde hocasının en seçkin talebeleri arasında yer aldı ve kimi zaman bazı kelamî tartışmalarda hocasına vekâlet etti.<sup>2</sup>Daha sonra Mu’tezilî görüşü terk etti ve Hadis Taraftarları’nın (*Ashâbu’l-Hadis*) saflarına katıldı.

Eş’arî’nin uzun yıllar içinde kaldığı Mu’tezilî düşünce geleneğini terk edip Hadis Taraftarları’nın saflarına katılma süreci hâlâ tam olarak açıklığa kavuşturulabilmiş değildir. Bunun sebebi olarak onun Hz. Peygamber’i rüyasında görmesi veya hocası Ebû ‘Alî el-Cübbâ’î ile görüş ayrılığı yaşaması gibi hususlar gösterilmektedir.<sup>3</sup>Ancak Eş’arî’nin Mu’tezile’ye mensup olduğu yıllarda zaman zaman hocası Ebû ‘Alî el-Cübbâ’î’nin yokluğunda ona vekâlet ettiği ve bu vekâleti sırasında Hadis Taraftarları’na mensup kimi âlimlerle tartışmalarda bulunduğu bilinmektedir. O bu tartışmalardan birkaç kez mağlubiyetle ayrılmış ve yaşadığı bu talihsiz tecrübe onun dilinin tutulmasına sebebiyet vermiştir.<sup>4</sup>Diğer kesimlerin kelama karşı mesafeli duruşu hesaba katıldığında tartıştığı bu kimseler muhtemelen Küllâbî Hadis Taraftarları’ydı.

İsmi ‘Abdullah b. Sa’îd b. Küllâb’tan alan Küllâbîlik, yeknesak bir yapıda olmamalarına karşın Me’mûn zamanında Mu’tezile’ye karşı bir amaç birliğine sahip Şâfi’î Hadis Taraftarlarını ifade etmektedir.<sup>5</sup>Mu’tezile’nin sıfatları nefyeden tutumuna karşın, Allah’ın belirli sıfatlarla vasıflanması gerektiği konusunda ısrar etmeleri ve bu sıfatların onun ne aynı ne de gayrı olduğunu ileri sürmeleri nedeniyle *Sifâtiyye* olarak,<sup>6</sup> Kur’an’ın lafzının, tilaveti esnasında ortaya çıkan seslerin *mahlûk* (yaratılmış) olduğunu ileri sürmeleri nedeniyle de *Lafziyye* olarak<sup>7</sup> isimlendirildiler. İtikadi konulardaki görüşlerinde yeknesak bir yapıda olmayan bu kesim, daha sonraki süreçte genellikle *Küllâbiyye* adıyla anıldı ve Ehl-i Sünnet’in veya *Ashâbu’l-Hadis*’in kelamcıları olarak<sup>8</sup>tanındı. Şehristânî, Eş’arî’nin Mu’tezile’den ayrıldıktan sonra Küllâbîlerin saflarına katıldığını ve onların görüşleri doğrultusunda hocasına ve eski mezhebine karşı eleştiriler yönelttiğini belirtmektedir.<sup>9</sup>Eş’arî, yaşadığı mağlubiyetlerin etkisiyle bir iç hesaplaşma yaşamış, daha sonra da zihninde



oluşan kuşku­ları hocasına soru olarak yöneltmiş olmalıdır. Zihninde oluş­an bu tereddütler zamanla daha da artınca, Eş'arî muhtemelen 300/912 yılında Basra'da cami kürsüsüne çıkarak Mu'tezilî görüşleri tamamen terk ettiğini dile getirmiştir.

Kırk yıl Mu'tezile içerisinde kalmış ve hocasına vekâlet edebilecek bir konuma ulaşmış olan Eş'arî'nin Mu'tezilî kimliğini tümüyle bir kenara bırakması Basra'daki Küllâbiler açısından muhtemelen önemli bir kazanımdı. Ne var ki, Eş'arî Mu'tezile'den ayrılması nedeniyle psikolojik bir üstünlüğe sahip olmakla birlikte, yeni muhitinde asla bir mezhep kurucusu olarak algılanmadı. Onu, bu süreçte popüler kılan başta Mu'tezile olmak üzere diğer kesimlere karşı yazdığı reddiyelerdi. Eserlerinin yarısından fazlası Mu'tezile'yi eleştirmek için kaleme alınmıştı. Ancak bu durum bile Hadis Taraftarları'nın Hanbelî kanadını tatmin etmedi. Eş'arî, yaptıklarının ve Mu'tezile başta olmak üzere Ehl-i Sünnet dışı tüm gruplara yönelik eleştirilerinin yeteri kadar takdir görmemesinden rahatsızdı. Bu yüzden muhtemelen 310/922 yılında Bağdâd'a giderek Hanbelîlerin lideri olan Ebû Muhammed Hasan b. 'Alî el-Berbehârî (ö.329/941) ile görüş­tü. Onun amacı yaptıkları ve yazdıkları için Berbehârî'den bir onay alabilmek ve Hanbelî kesimin takdirini kazanabilmektir. Ancak Berbehârî ile yaptığı görüşme onun açısından tam bir hayal kırıklığı oldu. O muhaliflerine karşı ne kadar eleştiride bulunursa bulunsun, bir mücadele aracı olarak Kelam'a başvurduğu sürece Berbehârî'nin nazarında sorgulanmayı hak etmekteydi.<sup>10</sup> Eş'arî, muhtemelen bu olay sonrasında Hanbelî kesimin takdirini kazanmak, dahası onlardan gelebilecek eleştiriler karşısında kendisini koruyabilmek için birkaç gün içerisinde *el-İbâne* adlı eseri yazdı ve Ahmed b. Hanbel'in izinden gittiğini dile getirdi. Bu eser diğer eserleriyle kıyaslandığında onun kalamcı kimliğini geri plana iten ve onu Hanbelîlerin rivayet eksenli din anlayışlarına yaklaştıran bir metindi. Ancak kendisinden sonraki süreçte onun bu eserinin VI./XII. asra kadar Eş'arî gelenekte herhangi bir ilgiye mazhar olmaması<sup>11</sup> ve Eş'arîlerin onun daha çok kalamcı kimliğiyle kaleme aldığı *el-Lüma'*, *Risâle fi İstihzânî'l-Havd* gibi eserlerinde ortaya koyduğu görüşlere referansta bulunmaları *İbâne*'nin stratejik bir amaçla yazıldığını ve Eş'arî'nin yaklaşımını gerçek manada yansıtmadığını ortaya koymaktadır.<sup>12</sup>

Ölümünden sonra yaşanan kimi gelişmeler, Eş'arî'nin isminin Küllâbî gelenek içerisinde yüksek sesle

telaffuz edilmesine ve merkeze yerleşmesine yol açtı. Kâdî 'Abdülcebbar'ın başını çektiği Mu'tezilî diriliş, Basra Mu'tezilesi'nden beslenmekteydi.<sup>13</sup> Muhtemelen bu bağlantı, Eş'arî'nin isminin Küllâbî gelenek içerisinde ön plana çıkarılma sürecinde önemli rol oynadı. Mu'tezile'nin yükselişe geçmesi, Küllâbî gelenegın Eş'arî'den sonraki temsilcileri için Me'mûn dönemindeki mihneyi hatırlatan bir tür dejavu işlevi gördü. Bundan dolayı karşılarındaki muhatabı ciddiye aldılar ve onlarla fikrî bir mücadeleye giriştiler.<sup>14</sup> Eş'arî'nin önemli olmaya başlaması bu hesaplaşmanın ve mücadelenin bir parçasıydı. Zira onlara en büyük malzemeyi Eş'arî'nin –bugünden bakınca sistematik olmadığını ileri sürdüğümüz– Mu'tezile karşıtı eserleri sunmaktaydı. Eş'arî, Mu'tezile'den ayrılmadan önce Basra Mu'tezilesi'nin bir mensubuydu ve bu gelenek içerisinde hocası Ebû 'Alî el-Cübbâ'î ile oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâ'î'den sonra belki de en önemli isimdi. Dolayısıyla Basra Mu'tezilesi'nin görüşlerini belki de en iyi bilenlerdendi. O eserlerinde Mu'tezilî öğretiyeye özellikle de Basra Mu'tezilesi'nin liderleri konumunda olan Ebû 'Alî ve Ebû Hâşim'in görüşlerine, diğer Mu'tezilîlerle kıyaslandığında, daha geniş yer verdi ve çoğu kez eleştirdi. Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra bile hocasıyla kalamî tartışmalara girişmekten geri durmadı.<sup>15</sup> Sırf bu amaçla hocasının *Usûl* isimli eserine reddiye mahiyetinde hacimli bir kitap yazdı.<sup>16</sup> Bu hususun, yeni muhitinde onu ve Mu'tezile'nin eleştirisi mahiyetindeki görüşlerini emsalsiz kıldığı kesindir.

Mu'tezile'nin, özellikle de Basra Mu'tezilesi'nin, Büveyhilerin desteğiyle birlikte yükselişe geçmesi, eski bir hesabın görülmesini beraberinde getirdi. Kâdî 'Abdülcebbar, Eş'arî'nin Basra Mu'tezilesi'ne yönelttiği eleştirileri yanıtlamaya çalıştı ve Küllâbîlik adı altında Eş'arî'yi ve onun görüşlerini eleştirdi.<sup>17</sup> Onun ve takipçilerinin dolaylı olarak Eş'arî'yi hedef alan eleştirileri Küllâbiler için bir nefis-i müdafaaya dönüştü. Aralarında Ebû Bekr el-Bâkullânî, İbn Fûrek ve Ebû İshâk el-İsferâyînî gibi isimlerin bulunduğu şahıslar, Mu'tezilî âlimlerin Eş'arî'yi hedef alan eleştirilerine aynı şekilde mukabelede bulundular; zaman zaman da onlarla karşılıklı tartışmalara giriştiler.<sup>18</sup> Onların Eş'arî'nin görüşlerini çürütmek için yazdığı eserlere karşı reddiyeler kaleme aldılar. Örneğin Bâkullânî, Kâdî Abdülcebbar'ın Eş'arî'nin *el-Lüma'* adlı eserine *Nakdu'l-Lüma'* adında yazdığı reddiye­ye karşı bir reddiye yazarak cevap verdi.<sup>19</sup> Eş'arî, Mu'tezile'ye karşı savunulduğu gibi, Mu'tezile'nin eleştirisi bağlamındaki



görüşleri de kendiliğinden değerli olmaya başladı. Mu'tezile'yi eleştiri mahiyetindeki görüşleri Eş'arî'yi merkeze yerleştirdi. Bu durum onun diğer görüşlerinin de Küllâbî Hadis Taraftarı kesim içerisinde önemsenmeye başlanmasını beraberinde getirdi. Öyle ki onun itikadî konularda dağınık haldeki görüşleri İbn Fûrek tarafından *Mücerredü'l-Makâlât* adlı eserde derlendi.<sup>20</sup>Eş'arî'nin *el- Lüma'* adlı eseri Bâküllânî tarafından şerh edildi.<sup>21</sup>Başta İbn Fûrek olmak üzere, Bâküllânî ve İsferyânî gibi isimlerin çabalarıyla, Eş'arî'nin ismi Küllâbî geleneğe merkeze yerleşti ve bir mezhep kurucusu olarak algılanmaya başlandı. Bunun sonucunda da Eş'arî'nin de içinde bulunduğu kesimi ifade etmek için kullanılan *Küllâbiyye* ismi, yerini *Eş'ariyye* kavramına bıraktı.<sup>22</sup>

### Mâturîdî'nin İhmali ve Yeniden Keşfi

Gelenekleri içerisindeki konumları bakımından Mâturîdî, başlangıçta Eş'arî'den daha fazla şöhrete sahipti; daha erken denebilecek yaşlarda kendi geleceği içerisinde liderlik konumuna yükselmiş birisiydi. Mâturîdî'nin de aralarında bulunduğu kırk seçkin âlime liderlik eden Ebû Nasr el-'İyâzî, ölmeden önce yerine iki oğlundan biri olan Ebû Ahmed'i vasiyet etmiş, ancak Ebû Ahmed el-'İyâzî, kardeşi Ebû Bekr ile birlikte Semerkand'a döndüğünde bu makamda Mâturîdî'yi bulmuştu.<sup>23</sup>Onun ortaya koyduğu eserlerin kelimî derinliği, dönemindeki diğer isimlerle kıyaslandığında oldukça ilerideydi. Mâturîdî, "Muttezile'nin, kendilerini kelim ilminin süvarileri zannettiklerini ve İslam âlimleri içerisinde bu ilme sadece kendilerinin vakif olduğunu sandıklarını" kaydederken<sup>24</sup> en az onlar kadar, belki de onlardan daha fazla kelimci olduğu mesajını vermektedir. Ancak ilk üç kuşaktaki takipçileri tarafından bu bakış açısı sürdürülemedi ve geliştirilemedi. Her ne kadar Hanefî çevrelerde yazılmış olan eserlerde kendisine yer yer atıfta bulunulmuşsa da Eş'arî'yle kıyaslandığında Mâturîdî'nin çerçevesini belirlediği kelimî geleneğin devam ettirilemediği açıktır. Bu dönem Mâturîdî'nin ihmal edildiği bir dönemdir ve bunun arkasında yatan çeşitli faktörler bulunmaktadır.

İmâm Mâturîdî'nin ve onun kelimci yaklaşımının ihmal edilmesinin sebepleri arasında çoğu kez, eserlerinin dilinin zorluğu ve anlaşılabilirliği, fazlasıyla kelimî oluşu, hilafetin merkezi Bağdâd'dan uzak bir yerde yaşaması, Eş'arîler gibi siyasi yönetimler tarafından desteklenmemiş olması, Eş'arîliğin Nizamiye Medreseleri yoluyla İslam dünyasına sirküle edilmesine benzer bir süreçten yoksun olması, Mâturîdî'nin

eserlerinde *Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâ'a* vb. kavramları hiç kullanmamış olması ve sufilere ve yaklaşım tarzlarına mesafeli durmuş olması gibi nedenler gösterilmektedir.<sup>25</sup>Mâturîdî'nin kelim anlayışının sürdürülememesinde bu gerekçelerin her birinin belirli ölçüde etkisi olduğu kesindir. Ancak bu noktada en fazla üzerinde durulması gereken husus, Mâturîdî'den sonraki süreçte Hanefîlerin kelimden çok fıkhla ilgilenmeleri ve bu ilme dair eserler telif etmeleridir. Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî bu durumu bütün açıklığıyla itiraf etmekte ve bölge halkının kelim ilminden yüz çevirdiğine ve daha çok fıkhla önem verdiğine dikkat çekmektedir.<sup>26</sup>O bölge halkının bu tavrını, onların kelim zor ve kapalı bir ilim olarak görmelerine bağlamaktadır. Kelamın zor ve kapalı bir ilim olarak görülmesinin arka planında Mâturîdî'nin eserlerinin ve ortaya koyduğu derinlikli çabanın etkisinin olduğu muhakkaktır. Ancak Pezdevî'nin eserinin girişinde verdiği bilgiler meseleye daha farklı bir açıdan bakmayı gerekli kılmaktadır. Buna göre "bölgedeki Hanefî fakihler kelim ilmini açıktan öğrenme, öğretme ve bu hususta münazara yapmaktan insanları yasaklamışlardı. Bölge halkı kelamla uğraşan ve bu ilme dalan kimseleri reddetmekte, bu kimselere karşı iyi davranmamakta ve onları hafife almaktaydı; bu yüzden de kelim ilmi bölgede yeteri kadar gelişebilme imkânından yoksun kalmıştı."<sup>27</sup>

Pezdevî'nin bu değerlendirmeleri oldukça önemlidir ve kelim ilminin ihmal edilmesinin gerçek sebebinin bu ilmin zorluğu olmadığını ortaya koymaktadır. Buna göre kelim zor bir ilim olması sebebiyle değil, aksine bölge halkının kelimî düşünme biçimine gösterdiği sert tepki yüzünden ihmal edilmiş ve gelişme imkânından yoksun kalmıştır. Zira bölge halkının kelama karşı gösterdiği bu refleks, geleneğin daha önceki seyri açısından yeni bir tutumdur. Mâturîdî'de en yüksek ifadesine ulaşmış kelimî bir faaliyet varken, bölge halkının baştan beridir kelama mesafeli durduğunu ileri sürebilmek mümkün değildir. Dolayısıyla Pezdevî'nin bu noktada dile getirdiklerine, bir sebepten ziyade sonuç olarak bakmak ve bu sonucu üreten sürece odaklanmak daha doğrudur.

Kelim ilminin bölgede yasaklanması, muhtemelen 332/943 yılında Mâverâünnehir'de İsmâ'îlî-Karmatî tehdidinin bastırılması ve onlara karşı alınan önlemlerle yakından alakalıdır. İsmâ'îlî propaganda IV/X. asrın başlarında Horasân ve Mâverâünnehir bölgesinde güçlü bir karşılık buldu. Sâmanî hükümdarı Nasr b. Ahmed'in (ö.332/943) desteğini elde etmeleri,



İsmâ'îlî dâilerin bölgedeki faaliyetlerinin en önemli meyvesiydi. Önce saray erkânı, ardından da Nasr b. Ahmed, İsmâ'îlîliğe girdi. Nasr b. Ahmed döneminde İsmâ'îlîler, Muhammed b. Neseî'nin önderliğinde nüfuz alanlarını daha da genişlettiler.<sup>28</sup> İsmâ'îlîlerin oldukça rahat bir şekilde ve yönetici mahfillerinde faaliyette bulunduğu bu süreç, Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin hayatının son demlerine ve olgunluk dönemine denk düşmesi bakımından ayrıca önemlidir.

İsmâ'îlîliğin ciddi kazanımlar elde ettiği bu süreç, muhtemelen bölgedeki Hanefilerde bir öfke birikmesine yol açmış olmalıdır. Zira Nasr b. Ahmed'in 332/943 yılında ölümü üzerine oğlu Nûh b. Nasr'ın iktidara geçmesi, İsmâ'îlîler için sonun başlangıcı olacaktı. Yeni hükümdarın iktidara gelir gelmez gerçekleştirdiği ilk icraat, İsmâ'îlîlerin tamamen bölgeden tasfiye edilmesi oldu. Hanefîlerin biriken öfkesi bir anda boşalır; Hanefî fakihler, İsmâ'îlîleri takip edip ortaya çıkarmayı ve öldürmeyi vacip telakki ettiler.<sup>29</sup>Nûh b. Nasr idaresinde Sâmânîlerin İsmâ'îlîlere karşı gösterdikleri tepki, oldukça sert ve şiddetliydi.<sup>30</sup>

Aslında bölgedeki Hanefîlerin İsmâ'îlîlere karşı gösterdiği tepki başlangıçta kelimî bir içeriğe sahipti. *Cümelu Usûlü'd-Dîn*'in yazarı Ebû Seleme es-Semerkandî, Mâturîdî'nin öğrencisi ve *Kitâbu'l-İrşâd* isimli eserin sahibi Ebû'l-Hasan er-Rüstüfî, Ebû'l-Kâsım el-Hakîm es-Semerkandî ile Ebû Mansûr el-Mâturîdî, İsmâ'îlîlere ve görüşlerine karşı yürütülen kelimî mücadelenin doğrudan parçası olan Hanefî âlimlerdi.<sup>31</sup> Ancak Nûh b. Nasr ile birlikte başlayan yeni süreçte İsmâ'îlîlik karşıtı mücadele, sosyo-politik bir nitelik kazandı. Bölgedeki Hanefîlerin, İsmâ'îlî tehdidin kökünün kazanılmasını bir dinî vecibe olarak gören yaklaşımları, onların din anlayışlarına da yansdı. Kelimî mücadele, yerini itikadî ve siyasî bir mücadeleye bıraktı. Bu sıkıntılı süreçte İsmâ'îlîler hem devlet hem de halkın topyekûn takibatından kurtulmak için kendilerini gizlemek durumunda kaldılar. Kimin İsmâ'îlî olup olmadığını tespiti, muhtemelen bir tür dedektiflik ve hafiyelik gerektiren bir işe dönüştü.<sup>32</sup>Böyle bir ortamda her mütekelim, İsmâ'îlî suçlamasına veya şüphesine hedef olabiliyordu. Bu ise kelam ilmiyle meşgul olmayı, korkulan, riskli bir işe dönüştürdü.<sup>33</sup>Hanefîlerin İsmâ'îlîlere karşı göstermiş olduğu tepki, kısa bir zaman zarfında kendi bağlamından taşı ve kendi kelimî kimliklerini tırpanlayan bir bumerang işlevi gördü.

Mâverâünnehir uzunca bir süre Hanefîlerin hâkim olduğu bir merkezdi; bölgedeki şehirlerde ilmi üstünlük

açısından birbirine denk pek çok Hanefî otorite söz konusuydu. Mâturîdî, bulunduğu çevre içinde saygın ve kendinden sonraki kelimî eserlerde görüşlerine belli ölçüde yer verilen bir isimdi, ancak bölgedeki tüm Hanefîlerin ortaklaşa yücelttikleri veya etrafında kümelenedikleri biri değildi. Aslında bu bölgede rakipsiz oldukları için, Hanefîlerin daha sıkı bir araya gelmek ve tek bir otoritenin etrafında toplanmak için hiçbir nedenleri yoktu.<sup>34</sup> Bu durum, Eş'arîliğin bölgede varlığını hissettirmesiyle birlikte değişmeye başladı. V./XI. asrın ilk yarısında Eş'arîlerle Hanefîler birbirlerinin görüşlerine artık daha vakıftılar. Buna karşın, Mâturîdî hâlâ keşfedilmiş değildi; öyle ki Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin eserinde Eş'arîlerin görüşlerine sıklıkla yer verilmesine karşın, Mâturîdî'ye tek bir atıfta bile bulunulmadı.<sup>35</sup> Ancak V./XI. asrın ikinci yarısından itibaren süreç farklılaşmaya başladı. İki grup arasındaki tartışmalar bir taraftan sertleşirken diğer taraftan kelimî derinliği daha da arttı. Eş'arîler tarafından *tekvîn* konusu bağlamında Hanefî çevreye yöneltilen ithamların şiddeti, Hanefîleri savundukları görüşlerin sonradan ortaya atılmış (*bid'at*) fikirler olmadığını temellendirmeye sevk etti. Bunun için onlar geçmişe uzandılar ve *tekvîn* konusunun kendi seleflerindeki karşılığını aramaya koyuldular.<sup>36</sup> Temel amaç, bu konunun yeni bir konu olmadığını ve mezhebin ilk temsilcilerinden itibaren savunula geldiğini ortaya koymaktı. Hanefî gelenek içerisinde buna sistematik bütünlükte cevap bulabilecekleri en güçlü isim, kuşkusuz Ebû Mansûr el-Mâturîdî idi. İşte bu noktada Mâturîdî ön plana çıkarılmaya ve ismi yüceltmeye başlandı. Bu iş belli ölçüde Ebû'l-Yûsûr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî, ama özellikle de Ebû'l-Mu'in en-Neseî tarafından üstlenildi.<sup>37</sup>

*Tekvîn* sıfatı bağlamında Eş'arîlerin Hanefîlere yönelttikleri suçlamalar, Hanefî çevrelerde ihmal edilen kelimî faaliyetlerin yeniden hatırlanmasına vesile oldu. Eş'arîlerin, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'ye nispet ederek ortaya koydukları kimi kelimî görüşler ve eleştiriler karşısında Hanefîler, kendilerini yoğunluk ve derinlik düzeyi yüksek bir kelimî faaliyetin ortasında buldular. Bu süreç Mâturîdî'nin ve kelimî görüşlerinin merkeze çekildiği ve Hanefîliğin kelimî kimliğinin Mâturîdî'nin görüşleri doğrultusunda yeniden dokunduğu bir süreçti. Eş'arîlerin bu noktadaki rolü, Mâturîdî-Hanefî çevrenin kendi kelimî geçmişini hatırlamalarına ve bu muhataplık ilişkisi



üzerinden onların kendilerini yeniden inşa etmelerine aracı olmalarıydı.

### Eş'arî'nin ve Mâturîdî'nin Bağlamsal Analizi

Eş'arî'nin kelamî görüşleri, daha çok reddiye mantığı üzerinden şekillenmişti. Ebû'l-Yüsür el-Pezdevî, Eş'arî'nin yüze yakın kitabını incelediğini, bunların çoğunun yazılış gerekçesinin Mu'tezile'nin görüşlerinin çürütülmesi olduğunu kaydetmektedir. Öyle ki Eş'arî, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra, Mu'tezili dönemde yazdığı eserleri tashih etmek için büyük çaba ortaya koymuştu. Pezdevî'ye göre Eş'arî'nin bu reddiyeci tutumu, sonraki eserlerinin tam ve mükemmel olmamasının en önemli nedeniydi.<sup>38</sup>Eş'arî'nin *el-'Umed* adlı eserinde 320/932 yılına kadar yazdığı eserlerin isimlerini verdiği liste ile İbn Fûrek'in 320/935 yılından Eş'arî'nin ölümüne kadar geçen dört yılda yazdığı eserlere dair listesine bakıldığında, Pezdevî'nin bu tespitinin haklı olduğu ve Eş'arî'nin eserlerinin neredeyse yarısının Mu'tezile'yi eleştirmek amacıyla birer reddiye olarak kaleme alındığı anlaşılmaktadır.<sup>39</sup>İbn Teymiyye'nin, Eş'arî'nin Ashâbu'l-Hadîs'in görüşlerine Mu'tezile'ninkiler kadar vakıf olmadığını dile getirmesi,<sup>40</sup>bu bakımdan hem ironik hem de anlamlıdır. Eş'arî'nin amacı bir sistem inşa etmek değildi; aksine zihninde uzun yıllardır inşa olmuş Mu'tezili düşünce sistemi ile hesaplaşmak ve yüzleşmekti. Bundan dolayıdır ki Eş'arîliğin Mu'tezile ile ilişkisi daha çok asimetrik bir ilişkidir. Buna karşın Mâturîdîliğin hem Mu'tezile hem de Eş'arîlerle olan ilişkisi daha çok dairesel bir ilişkidir. Mâturîdîlik her ikisiyle de sistematik veya toptan bir karşıtlık içerisinde değildir ve her iki geleneğin görüşleriyle de kesişen görüşleri bulunmaktadır.<sup>41</sup>Mâturîdîliğin Mu'tezile ve Eş'arîlerle olan ilişkisine benzer bir dairesel ilişkiyi, Eş'arîler, Mâturîdîlerle ve Hanbelîlerle yaşamışlardır.

Eş'arî geleneğinin ikinci kuşak takipçileri, Eş'arî'yi Mu'tezile karşısında bir ihtiyaca binaen keşfettiler; ancak bununla da yetinmediler. Eş'arî'nin görüşleri ve yaklaşım biçimini, kendi dönemlerinin konjonktüründe yeni bir düşünce hamurunun mayası kıldılar. Eş'arî, kelamî ve kelamın bir yöntem olarak kullanılmasını Hadis Taraftarı kesim içerisinde meşrulaştırmaya çalışmış, bunda da önemli ölçüde başarılı olmuştu. Ancak bu çaba, kendine özgü bir kelamî sistemi kurma hususunda tek başına yeterli değildi. Bu eksiklik Bâkullânî (ö.403/1013), İbn Fûrek (ö.406/1015) ve Ebû İshâk İsfarayîni (ö.418/1027) gibi takipçileri tarafından giderildi.<sup>42</sup>Takipçileri için Eş'arî, yeni sığrayışlar gerçekleştirilebilmek için bir başlangıç noktasıydı.

Buradan başlayan gelişim süreci, Eş'arî'nin söylemlerini ileriye taşıyan, ancak zaman zaman da bu söylemlerden farklılaşan bir seyir izledi. Bu yüzdendir ki sonraki dönemlerde Eş'arîler ile Eş'arî arasında hatırı sayılır bir epistemik gedik oluştu. Öyle ki Eş'arîler, Eş'arî'den başlayan, ancak zamanla genişleyen daireler çizerek büyüyen bir spirale benzemektedirler. Bu açıdan bakıldığında Eş'arî geleneğe Eş'arî'den sonra yazılan eserlere, Eş'arî'ye yapılmış bir serh değil, aksine tamamlama olarak bakmak gerekir.<sup>43</sup>Bu esnek ve serbest tutum, sonraki Eş'arîlerin kimi konularda Eş'arî'ye muhalif görüşler benimsemelerini ve kendilerine özgü yaklaşımlar ortaya koymalarını beraberinde getirdi.<sup>44</sup>Bundan dolayı, bazı Eş'arîler, kendi muhitlerinde Eş'arî'ye veya geleneğe muhalefet etmekle suçlandılar ve zaman zaman da küfürle itham edildiler.<sup>45</sup>Eş'arî'den sonraki dönemde gerçekleşen bu inşa süreci, henüz daha geliştirilmemiş kimi görüş ve düşüncelerin, takipçileri tarafından Eş'arî'ye nispet edilmesine yol açtı. Bu yüzden Eş'arîlik, asla insicamlı ve tutarlı bir yapıda olmadı ve bir itikadî görüşler birliği hüviyeti taşımadı.<sup>46</sup>Eş'arî ve Şâfi'î kimliğiyle bilinen Tâcüddîn es-Sübkî'nin (ö.771/1370) Eş'arî ile Ebû Hanîfe arasındaki ihtilaf noktalarını özetlediği *Nûniyye* adlı kasidesinin sonunda "Eş'arîlerin kendi aralarında yaşadıkları görüş ayrılıklarının Hanefîlerle yaşadıklarından kat be kat fazla olduğunu" dile getirmesi bu bakımdan anlamlıdır.<sup>47</sup>

Eş'arî'nin aksine Mâturîdî'nin zihni netti ve epistemik bir kavga veya gelgit yaşamamaktaydı. Tarafı ve sınırları belli bir söylemin güçlü bir taşıyıcısıydı. İçinde yetiştiği ve uzun yıllar bir parçası olduğu entelektüel gelenek, onun eserlerinde güçlü bir şekilde karşılık bulmuştu. Buhârâ ve Semerkand Hanefîleri arasında yaşanan kimi görüş ayrılıkları istisna tutulacak olursa<sup>48</sup>, yatay zeminde Mâturîdî ile Mâturîdîler arasında bir örtüşme ve mutabakat söz konusuydu. Onun söylemi, içinde bulunduğu geleneğin bütün köşelerini tutmuştu; bundan dolayı geleneğin sonraki temsilcilerinin değerlendirmeleri -en azından VIII./XIV. asra kadar- onun söyleminin gölgesinde kaldı. Ebû'l-Mu'in en-Nesefî, diğer imamlar olmasa bile Mâturîdî'nin varlığının tek başına yeterli olduğunu dile getirirken<sup>49</sup>, aslında onun bir sistem kamacısı olduğunu vurgulamaktaydı. Bu farkındalık Nesefî'yi Mâturîdî'nin en önemli takipçisi ve şarihi haline getirirken<sup>50</sup>, kendi geleneği içerisinde de farklı bir noktaya taşıdı. Öyle ki sonraki Hanefîlerin kelama dair yazdıkları eserlerde, Mâturîdî'ye dair



referanslar doğrudan kendi eserlerinden değil, Nesefî'nin *Tebşıra'sı* üzerinden yapıldı. Fahrüddin er-Râzî (ö.606/1210) ile yaptığı münazarada Nûruddin es-Sâbûnî'nin (ö.580/1184) *Tebşıra'*dan daha üstün bir kelam kitabı olmadığını dile getirmesi<sup>51</sup> Nesefî'nin gelenek içerisindeki konumuna dair güçlü bir itiraftır. Bununla birlikte Nesefî'nin bu konumunun Mâturîdî'den bağımsız düşünülmemesi gerekir. Onu kendi geleneği içerisinde ileri bir noktaya taşıyan temel husus, Mâturîdî'yi en fazla içselleştiren kimse, bir başka ifadeyle Hanefî geleneğin Mâturîdî'ye açılan kapısı olmasıdır. Gerçekten de Nesefî'nin eserlerinden Mâturîdî çıkartıldığında geriye sınırlı bir içerik kalır. Fakat aynı dönemde yaşamış Gazâlî'nin eserlerinden Eş'arî çekilip alındığında geriye yine Gazâlî kalır.

Mu'tezile ile olan kavgaları Eş'arîleri, inisiyatif ve ön almaya sevk etti. Onlar bu mücadelede genellikle saldıran konumundaydılar; bundan dolayıdır ki Eş'arîlik, "ne olmaklık" üzerinden değil, daha çok "ne olmamaklık" üzerinden kendi söylemini inşa etti. İlk başta Mu'tezile ile başlayan bu meydan okuma, daha sonra İsmâ'îlilik ve felsefecilerle mücadelede de varlığını korudu.<sup>52</sup> Eş'arîliğin tarihsel süreçte homojen bir karakter arz etmemesinin, bir fikirler ve görüşler birliği hüviyeti taşımamasının en önemli nedeni aslında değişen ötekiler üzerinden kendini inşa etmesiydi. Öteki değiştikçe, Eş'arî söylem de farklılaşmaya başladı ve Eş'arîlik ilk başladığı noktadan çok daha farklı gerçeklikleri kuşatan bir genişlemeye, bir başka ifadeyle savrulmaya maruz kaldı.<sup>53</sup> Eklektik yapısı dolayısıyla Eş'arîlik çoğu kez içinde bulunduğu epistemik kabın şeklini aldı.<sup>54</sup>

Öteki üzerinden şekillenmek Eş'arîliği yeknesak olmaktan uzaklaştırdı; bununla birlikte mezhebe dinamik bir çehre kazandırdı. Her meydan okumada Eş'arîlik, ötekisinin silahıyla silahlandı ve saldırıya geçti. Mu'tezile'ye karşı verilen mücadele, bunun ilk dönemdeki en güçlü tezahürüydü. Hem Küllâbîlerin hem de Eş'arî'nin temel amacı, Mu'tezilî kelam yöntemini kullanarak Mu'tezile'ye karşı koymaktı. Bunda da önemli ölçüde başarılı olmuşlardı. Ancak muhatabın farklılaşmaya başladığı ve Mu'tezile'nin yegâne muhatap olmaktan çıktığı sonraki süreçte Mu'tezilî çizgide yürütülen bir kelamî faaliyet işlevsiz kaldı.<sup>55</sup> Artık Eş'arîlerin felsefeciler ve İsmâ'îliler gibi yeni ötekileri vardı. Eş'arîler kendileriyle aynı dili konuşmayan ve aynı metodik çerçeveyi paylaşmayan bu kimselere ilk başta Mu'tezilî kelam yöntemiyle karşı koymayı denediler; ancak bunda başarısız oldular.<sup>56</sup>

İsmâ'îlî dâ'îlerin bâtini fikirlerine karşı kelamın yapamadığını yapacak daha sağlam bir çerçeveye ihtiyaç duyuldu. Bu ihtiyaç da büyük ölçüde Gazâlî'nin çabalarıyla giderilmeye çalışıldı. Gazâlî, kendinden öncekilerin mesafeli durduğu mantık ilmini bu mücadelenin merkezine yerleştirdi. Mantığı felsefecilere özgü bir yöntem olmaktan kurtardı ve diğer disiplinler için uygulanabilir sağlam bir çerçeveye büründürdü.<sup>57</sup> Felsefecilerin tekelinden aldığı mantığı ise hem onlara hem de İsmâ'îlilere yöneltilmiş güçlü bir silaha dönüştürdü.

Eş'arîlerin sürekli saldırı konumunda olması ve gerektiğinde düşmanın silahını alıp yine ona karşı kullanabilmesi Eş'arîliğin fikrî çerçevesinin genişlemesine yol açtı. Eş'arîlik bu sayede kendisine yeni alanlar açabildi ve yeni sentezler oluşturabildi. Bu açıdan bakıldığında Eş'arîliğin kendisine ait kırmızıçizgilerinin veya sınırlarının olmadığı söylenebilir. Eş'arîliğin sınırları, başkalarının sınırlarının bittiği yerde başlamaktadır. Bu durum onları sınırları korumaya değil, bilakis sürekli genişletmeye yöneltmiş, bu nedenle Eş'arîliğin düşünsel gelişimi hep dışa dönük bir seyir izlemiştir.

Mâturîdîliğin söyleminde, "ne olmaklığın", "ne olmamaklığa" öncelendiği görülebilmektedir. Bu, Mâturîdî'nin hâlihazırda sınırları belli bir kelamî sistem içerisinde faaliyet göstermesi ve bu sistemin güçlü bir taşıyıcısı olmasıyla yakından ilişkilidir. Mâturîdî, Ebû Hanîfe'den itibaren süregelen bir fikrî gelişim çizgisinin en kalın halkası konumundadır. Bundan dolayı onun taşıyıcısı olduğu söylemin sınırlarının şekillenmesinde ötekinin konumu sınırlıdır. Üstelik onun kendi zamanındaki ötekilerle girdiği ilişkiler, geleceğin belirlediği sınırlar üzerinden yürütülmüştür. Kendisinden sonraki süreçte onun genişlettiği çizginin sürdürülemediği ve ihmal edildiği bir vakıdır. Ancak yeniden keşfedildiği sonraki süreçte, eskisinden çok daha güçlü bir şekilde merkeze yerleşmiştir. Bu yüzdendir ki Mâturîdî gelenek dışı değil, içe dönük bir gelişim çizgisi takip etmiştir. Mâturîdî'de en geniş formuna kavuşturulan sınırlar, ondan sonraki süreçte genişletilmeye değil, savunulmaya ve korunmaya çalışılmıştır. Mâturîdî Hanefî çevrenin hem İsmâ'îlilere hem de Eş'arîlere karşı mücadelesinde başarılı bir sınav verememelerinin arka planında yatan temel husus aslında bu savunmacı hareket tarzıdır.<sup>58</sup>

Eş'arîlik, yeni ötekilere bağlı olarak fikrî açıdan sürekli genişlerken, ilk başladığı yerden uzaklaştı; Eş'arî de bu fikrî genişlemenin kurucu zemininde kalmış





silik bir figüre dönüştü. Buna karşın geçen zaman Mâturîdîlik'te Mâturîdî'yi silikleştirmede, aksine geleneğin en merkezine çekti. Bundan dolayıdır ki Mâturîdîlik'te zihinler hep geçmişte asılı kaldı. Kelamın Eş'arîler tarafından felsefe zemininde yeniden inşa edildiği sonraki süreçte Mâturîdîlerin kelamî faaliyetleri çoğu kez eskinin tekrarı işlevi gördü.<sup>59</sup> Bu durum, Mâturîdî'den itibaren var olagelen kelamî geleneğin korunması bakımından belki önemli görülebilirse de, Mâturîdî Hanefî çizgide VIII./XIV. asra kadar bir içe kapanmayı beraberinde getirdi. Eş'arîlerin mantık ve felsefe zemininde iyice soyutlaşan ve kıvraklık kazanan düşünme biçimleri Hanefîlerle olan muhataplık ilişkilerini daralttı. Mâturîdî Hanefî çevrenin felsefeye mesafeli duruşu ve kelama sınırlar çizen tutumu VI./XII. ve VII./XIII. asırlarda onları adeta Eş'arîlerin muhatabı olmaktan çıkardı.<sup>60</sup> Artık konuşulan dil ve düşünme kalıpları farklıydı; bu yüzden Mâturîdî Hanefîler, Eş'arîleri eleştirmek istediklerinde genellikle geçmişe, Eş'arî'ye ve ilk Eş'arîlerin görüşlerine uzanmak durumunda kaldılar.

Sonuç olarak, içinde buldukları toplumsal zaman açısından bakıldığında Mâturîdî, Eş'arî'den daha ilerideydi. Eserleriyle ve meseleleri ele alış biçimiyle bir sistem kelamcısı görünümündeydi. Ancak sonraki

süreçte Eş'arîlerin toplumsal zamanı Mâturîdîlerden daha hızlı aktı. Mâturîdîlik aslında daralmadı, bilakis Mâturîdî'nin sınırlarını belirlediği bir düzlemde varlığını korudu ve seyrini sürdürdü. Fakat sorun Eş'arîliğin fikri açıdan genişlemesi, buna karşın Mâturîdîliğin bu değişime ayak uyduramamasıydı. Mâturîdî gelenekte bu kilidi ilk çözen kişi kuşkusuz Sadruş-Şerî'a 'Ubeydullah b. Me'sûd (ö.747/1346) oldu. O Eş'arîlerin söylem ürettiği paradigmayı merkeze alarak, Mâturîdî Hanefî geleneğin fıkıhla kelamın iç içe geçmiş görüşlerini yeniden canlandırdı. Fahrüddin er-Râzî üzerinden Eş'arîlikle hesaplaşmayı da ihmal etmedi. Ancak onun bu çabası sonraki süreçte yeterince derinleştirilemedi ve Râzî çizgisinde kendi kalıplarından taşan Eş'arîlik hiçbir zaman belirleyiciliğini yitirmedi. Osmanlıların son dönemlerinde ne zaman ki Eş'arîliğin felsefe ile bağı koptu ve klasik kelamî formuna döndürüldü,<sup>61</sup> işte o zaman Mâturîdîlik Eş'arîliğin yeniden ve güçlü bir muhatabı haline geldi. Düşünce üretme paradigmasının görece eşitlendiği, hatta Mâturîdîliğin bir adım öne geçtiği bu süreçte, her iki geleneğin birbiriyle mukayese edildiği yeni bir literatür zemini oluştu.<sup>62</sup> Kendi düşünce manivelasını kaybeden Eş'arîlik ise bu mukayeseden mağlup ayrılan taraf oldu.

## Dipnotlar

- 1 \*Bu tebliğin metnini, çeşitli aşamalarında okuyup katkıda bulunan Yrd. Doç. Dr. Muzaffer Tan, Yrd. Doç. Dr. Mustafa S. Yılmaz, Arş. Gör. İsmail Akkoyunlu, Arş. Gör. Betül Yurtalan ve Arş. Gör. Mine Demirbileke bu vesileyle teşekkür etmek isterim.
- 2 İbn 'Asâkir (1347), *Tebyînu Kezîbi'l-Müfterî fî mâ Ünsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. M. Zâhid el-Kevserî, Dîmeşk, el-Kudsî, s. 91
- 3 Eş'arî'ye nispet edilen bu rüyalar ve hocası Cübbâi ile olan tartışmaları konusunda geniş bilgi için bakınız. Keskin, M., (2005), *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, ss.95-103.
- 4 İbn 'Asâkir (1347), *Tebyîn*, s. 91
- 5 Kalaycı, M. (2010), "Eş'arîliğin Tarihsel Arkaplanı: Küllâbilik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, LI/2, s. 401.
- 6 eş-Şehristânî, (2005), *İslam Mezhepleri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul, Ensar Neşriyat, s. 95.
- 7 Melchert, C. (1997), "The Adversaries of Ahmad b. Hanbal", *Arabica*, XLIV/2, s. 241.
- 8 el-Bağdâdî, (1981), *Usûlü'd-Dîn*, Beyrut, Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, s. 309.
- 9 eş-Şehristânî, (2005), s. 96.
- 10 ez-Zehabî, (1983), *Siyeru A'lâmî'n-Nübelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnâvûtî & İbrâhim ez-Zübeyk, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, XV, s.91.
- 11 Esere Eş'arî gelenekte ilk dikkat çeken kişi VI./XII. asırda yaşamış İbn 'Asâkir'di. O Hanbelîlerin Eş'arî'nin akidesini sorgulayan tutumları karşısında bu eserden alıntılarda bulundu ve eserin önemine vurgu yaptı. Ona göre sadece bu eser bile Eş'arî'nin ne kadar akidesi sağlam birisi olduğunu göstermeye yeterliydi. Bkz. İbn 'Asâkir, (1347), s. 28.
- 12 Eş'arî'nin *el-Lümâ'a* ve *el-İbâne* adlı eserleri arasında bir mukayese yaparak bunların tarihlendirilmesi konusunu tartışan Keskin'e göre de *el-İbâne*'nin bu minvalde yazılmış olması uzak bir ihtimal olarak görülmemelidir. Bkz. Keskin, (2005), s. 119.
- 13 Kâdî 'Abdülcebbar'ın hocaları olan Ebû İshâk İbrâhim b. Ayyâş ve Ebû Abdillâh el-Basrî, İbn Hallâd el-Basrî kanalıyla Ebû Hâşim el-Cübbâf'nin temsil ettiği Basra Mu'tezilesi içerisinde yer aldı. Bkz. Akoğlu, M. (2008), *Büveyhîler Döneminde Mutezile*, Ankara, İlahiyat, s.176-177.
- 14 Bâkîllânî ile hocası el-Bâhilî arasında gerçekleşen bir olaya konu olan içerik bu noktada zikredilmeye değerdir: Buna göre Büveyhî Meliki 'Adududdevle Fenâ Husrev b. Büveyh ed-Deylemî, Şîrâz'da düzenlediği tartışma meclislerine Mu'tezilîler dışında kimsenin katılmamasından rahatsızlık duyar ve baş kadısına Ashâbu'l-Hadis'ten birilerinin çağırılması talimatını verir. Her ne kadar Mu'tezilî olan kadısı Bîşr b. el-Hasan Hadisçilerin taklit ehli kimseler oldukları yönündeki telkinleriyle onu bu ısrarından vazgeçirmek istese de o Mu'tezilî alimlerle Ashâbu'l-Hadis'ten alimlerin, huzurunda tartışmaları hu-



## ULUSLARARASI İMÂM MÂTURİDÎ SEMPOZYUMU

- susunda ısrar eder. Yapılan araştırmalar neticesinde Bâhilî ve öğrencisi Bâküllânî'nin ismi ön plana çıkar. Bunun üzerine Melik, bu ikisinin Şîrâza çağırılması için Basra Kadısı'na talimat verir. Bu davet kendilerine ulaştığında Bâhilî ve öğrencisi arasında, Melik'in davetine icabet edip etmeme konusunda tereddütler yaşanır. Bâhilî ve ashabi, bu kimselerin Râfîzî olmalarından hareketle kâfir ve fâsık bir kavim olduklarını, bundan dolayı onların kilimlerine basmanın dahi helal olmadığını, bu davetin altında yatan niyetin ise kötü maksatlı bir girişim olduğunu ileri sürerler. Ancak Bâküllânî bu duruma çok ilginç bir gerekçe ile karşı çıkar. Ona göre bu durum, Me'mûn zamanında yaşanan durumla benzerlik taşımaktadır. Şîrâz'dan gelen bu davete icabet edilmemesi durumunda Ahmed b. Hanbel ve diğer âlimlerin başlarına gelen *mihne* sürecinin tekrarlanacağını, bu yüzden kimse gelmese bile kendisinin tek başına gidip Ehl-i Sünnet'i savunacağını belirtir. Bu önemli anekdot ve Melik'in huzurunda Bâküllânî'nin Mu'tezilî âlimlerle tartışması hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız. Kâdî 'İyâd, (1947), *Tercümetü'l-Kâdî Ebî Bekr Muhammed b. el-Bâküllânî 'an Kitâbi Tertîbî'l-Medârik ve Takrîbî'l-Mesâlik li Ma'rifeti'l-Âlmi Mezhebi'l-İmâm Mâlik*, (Bâküllânî'nin *Temhîd* adlı kitabının sonunda basılmış), thk. Mahmûd M. el-Hudayrî, Kâhire, Dârul-Fikrî'l-'Arabî, s.246-250.
- 15 İbn 'Asâkir, (1347), s. 56.
- 16 İbn 'Asâkir, (1347), s. 130.
- 17 Kâdî 'Abdülcebbar *el-Muhîd* adlı eserinde Küllâbiyye için müstakil bir bölüm ayırmış ve kelâm-ı kadim konusunda ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Bkz. Kâdî 'Abdülcebbar (trç.), *el-Muhîd bi't-Teklîf*, thk. Ö. S. Azmi, Kâhire, eş-Şeriketü'l-Mısıriyye, s. 124, 172, 317.
- 18 el-Bâküllânî (1963), *el-İnsâf fîmâ Yecibu l'tikâduhu velâ Yecûzu el-Cehl bihi*, thk. M. Z. el-Kevserî, Kâhire, Müessesetü Hâncî, s. 148.
- 19 İbn Teymiyye, (1985), *en-Nübüvvât*, Beyrût, Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, s. 62.
- 20 Eserin Muhammed b. Mutarrif el-Esterâbâdî adlı bir kişinin Eş'arî'nin görüşlerini bir araya toplaması ve ona ait olanlarla olmayanları birbirine karıştırması üzerine kaleme alındığını belirtmesi, Eş'arî'ye ait olan görüşlerin en azından bu zaman diliminde bile hala net olmadığını ortaya koymaktadır. Bu yüzden olsa gerektir ki, İbn Fûrek yalnızca Eş'arî'nin eserlerinden hareketle onun görüşlerini derlemekle kalmadı; aynı zamanda eserlerinde olmamasına karşın onun yöntemini izleyerek kimi konularda değerlendirmelerde bulundu. Bkz. Yavuz, Y. Ş., (2006), "Mücerredü Makâlât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, XXXI, s. 448-449; İbn Dâ'î er-Râzî'nin, Eş'arî'nin görüşlerinin 363/973 yılında ortaya çıktığını dile getirmesinin İbn Fûrek'in bu eseriyle doğrudan irtibatı olmalıdır. Bkz. İbn Dâ'î er-Râzî, (1313), *Tebşîrâtul-'Avâm fi Ma'rifeti Makâlâtî'l-Enâm*, thk. Abbâs İkbâl, Tahran, İntişârât-ı Esâtîr, s.111.
- 21 İbn Teymiyye, bu eserin Eş'arîler için en önemli eserlerden biri olduğunu, bu nedenle de başta Bâküllânî olmak üzere çok sayıda kişi tarafından şerh edildiğini belirtmektedir. Bkz. İbn Teymiyye, (1985), s. 62.
- 22 Bu durum, eserini bu zaman diliminde kaleme alan coğrafyacı Makdisî tarafından da dile getirilmektedir. O, birbirine galip gelen veya birbirinin ismini alan mezhepler arasında, *Küllâbiyye* ve *Eş'ariyye* ikilisini zikretmekte ve *Eş'ariyye*'nin zamanla *Küllâbiyye* ismine galip geldiğini ve onun yerine kullanıldığını ifade etmektedir. Bkz. el-Makdisî, (1309), *Ahşenu'l-Tekâsim fi Ma'rifeti'l-Ekâlim*, ed. M. D. De Goeje, Leiden, Brill, s. 34
- 23 Kuegelgen, A.-Muminov, A., (2003), "Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları", *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, haz. S. Kutlu, Ankara, Kitabiyat, s. 263.
- 24 el-Mâturîdî, (2005), *Kitâbu't-tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, s. 300.
- 25 Kutlu, S. (2003), "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâturîdî", *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, haz. S. Kutlu, Ankara, Kitabiyat, s. 49-50.
- 26 el-Pezdevî, (1988), *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Ş. Gölcük, İstanbul, Kayhan Yayınları, s. 370.
- 27 el-Pezdevî, (1988), s. 6.
- 28 Tan, M., (2008), "Horasan ve Maverâünnehir'de İlk İsmailî Faaliyetler", *Dini Araştırmalar*, X/30, s. 67.
- 29 el-Hasîrî, *el-Hâvî fî'l-Fetâvâ*, Yazma, Süleymaniye Kütüphanesi-Hekimoğlu, no: 402, v. 254a.
- 30 Barthold, V. V., *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. H. D. Yıldız, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 286.
- 31 en-Nesefî, (1993), *Tebşîrâtul-Edille*, thk. H. Atay, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, I, s. 468-473.
- 32 Bu olayların üzerinden iki asırdan fazla geçmiş olmasına karşın Pezdevî'nin bizzat kendisinin yaşadığı ve kitabında naklettiği bir olay bu türden bir hafiyeliği ve niyet okumayı yansıtır niteliktedir: Buna göre 479/1086 yılında Pezdevî'nin de yaşadığı Buhârâ'ya gelen bir kişinin etrafında kısa sürede çok sayıda sufi toplanır. Pezdevî, bu kişinin önceleri Ebû Hanîfe'nin mezhebi üzere olduğunu, bir ara Mu'tezile'ye de meylettiğini kaydetmektedir. O, bu kişiye iki arkadaşını yollayarak "rükû'da ve rükû'dan başını kaldırdığında niçin ellerini kaldırdığını" sormalarını ister. Söz konusu kişinin buna verdiği cevap, "İşte bu bana zâhir oldu." şeklindedir. Pezdevî bu cevapla o kişinin sırrını açığa vurduğunu ve bu yaklaşımın Râfizilerin ve Karmatîlerin yaklaşımı olduğunu belirtmektedir. Bkz. el-Pezdevî, (1988), s. 367.
- 33 Kuegelgen, A.-Muminov, A., (2003), s. 266.
- 34 Rudolph, U., (2003), "Mâturîdîliğin Ortaya Çıkışı", çev. A. Dere, *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, haz. S. Kutlu, Ankara, Kitabiyat, s. 297-298.
- 35 es-Sâlimî, *Kitâbu't-Temhîd*, Yazma, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, no: 587.
- 36 Rudolph, U., (2003), s. 301.
- 37 Rudolph, U., (1997), *al-Mâturîdî und die sunnitische Theologie in Samarkand*, Leiden, Brill, s. 4.
- 38 el-Pezdevî, (1988), s. 2.
- 39 Bu eserlerden bazıları ve içeriklerine dair genel bilgi için bkz. Keskin, (2005), s. 80-90.
- 40 İbn Teymiyye, (1985), s. 159.
- 41 Geç dönem Osmanlı müelliflerinden Mestcizâde'nin *Hilâfiyât* tasnifi bu noktada dikkate değerdir. O Mu'tezile'nin 129 konuda Eş'arilerden, Eş'arilerin de 123 konuda Mu'tezile'den farklılaştığını, her iki geleneğin ise 37 konuda ittifak ettiğini



- belirtmektedir. O buna benzer bir mukayeseyi Eş'arilerle Mâtürîdiler arasında yapmaktadır. Buna göre Mâtürîdiler 59 konuda Eş'arilerle, Eş'ariler de 52 konuda Mâtürîdilerle görüş ayrılığı yaşamışlar, 65 konuda ise ittifak etmişlerdir. Bkz. Mestcizâde, (2007), *el-Mesâlik fi'l-Hilâfiyyât Beyne'l-Mütekellimîn ve'l-Hukemâ*, thk. S. Bahçivan, İstanbul, Dârü'l-İrşâd; Mestcizâde'nin gelenekleri mukayese ettiği bu eserinde Mâtürîdilerle Mu'tezile arasında vaki olan ihtilaf ve ittifak konularına dair karşılıklı bir tasnif yapmamış olması dikkatlerden kaçmamaktadır. Bunu basit bir tercih olarak görmemek gerekir. Zira akıl-nakil ilişkisi, bilgi edinme yolları, *marîfetullahın* (Allah'ı bilmek) aklen mi naklen mi vacip olduğu, husûn ve kubuh, Allah'ın ve kulların fiilleri gibi kelimelerin ilminin hem geniş hem de derin aktığı düzlemlerde iki gelenek arasında kayda değer benzerlikler ve kesişmeler olduğu malumdur. Mestcizâde bu yönde bir liste yapsaydı, muhtemelen iki gelenek arasındaki ittifak sayısı, ihtilaf sayısından az olmayacaktı.
- 42 Nagel, T., (2000), *The History of Islamic Theology*, çev. T. Thornton, Princeton, Markus Wiener Publishers, s. 148.
- 43 Örneğin Eş'arî'nin otuz kadar kitabını kullanarak onun görüşlerini derlemeye çalışan İbn Fûrek'in *Mücerredü'l-Makâlât* adlı eserinin en çok dördte biri Eş'arî'ye ait görüşlerden oluşmaktadır. Geri kalan kısımda ise İbn Fûrek, inisiyatif almakta ve diğer görüşleri onun yöntemi doğrultusunda kendisinin tamamladığına dikkat çekmektedir. Bkz. Yavuz, Y. Ş., (2006), s. 448-449.
- 44 Örneğin Bâküllânî, haberi sıfatların *te'vil* edilmemesi gerektiğini savunurken, İbn Fûrek bunların *te'vil* edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Eş'arî'ye ve diğer takipçilerine göre, Allah'ın *bekâ* sıfatı müstakil bir sıfat değilken, İbn Fûrek bunun müstakil bir sıfat olduğunu dile getirmiştir. Peygamber olmayan kimselerin mucizelerine benzer harikalar gösterebileceği ve günahların büyük-küçük ayırımına tabi tutulmadan hepsinin aynı statüde kabul edilmesi gerektiği sadece İbn Fûreke özgü yaklaşımlardır. Bkz. Yavuz, Y. Ş., (1999), "İbn Fûrek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, XIX, s. 497; İsferyâni de kimi hususlarda Eş'arî'den ve diğer Eş'arilerden farklı görüşler ileri sürdü. Örneğin Allah'ın *hayat*, *'ilm*, *sem*, *basar*, *irâde* ve *kelâm* sıfatları gibi bir de mekândan ve cihetten münezzehe olma sıfatı söz konusudur. Ona göre ilahî kelâm, ses ve harflerden ibaret değildir ve işitilemez. Mucize yalnızca peygambere özgü bir şeydir ve velilerin mucize göstermesi söz konusu değildir. İsferyâni, diğer Eş'arilerin aksine, *sünnetullah*a aykırı kerametleri kabul etmemiştir. Bkz. Yavuz, S. S., (2000), "İsferyâni, Ebû İshâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, XXII, s. 515-516.
- 45 Bunun sıkıntısını en fazla yaşayan isimlerden birisi Gazâlî idi. O, Eş'arî ile diğer bazı büyük kelimelerin görüşlerinden ayrıldığı gerekçesiyle kendi ashâbı tarafından küfürle itham edilmişti. Gazâlî, bu ithamı Bâküllânî'nin Eş'arî'ye muhalefet etmesini ileri sürerek cevaplamaya çalıştı. Eğer Eş'arî'ye muhalefet küfrü gerektiriyorsa, o zaman Bâküllânî'nin de kimi konularda Eş'arî'ye muhalefet ettiği için küfürle itham edilmesi gerekmektedir. Şayet Bâküllânî'ye bu hak tanınıyorsa bu hak hiçbir şekilde sonrakilerden esirgenemezdi. Bkz. Gazâlî, (1986), *Faysalatu't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zandaka*, thk. R. M. Abdullâh, Dimeşk, s. 40-41; Gazâlî gibi Fahrüddin er-Râzî de özellikle felsefi görüşleri sebebiyle dönemindeki Eş'ariler tarafından zındıklıkla suçlanmıştı. Bu yüzden o, farklı vesilelerle Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'ten ayrıldığının altını ısrarla çizmek ve halkı asla hak dışında bir şeye yönlendirmediğini belirtmek durumunda kaldı. Râzî, birtakım hasetçilerin ve kindarların kendisini suçlamalarına şaşırılmamaktaydı; onu asıl şaşırtan bu ithamların kendi arkadaşlarından ve dostlarından gelmesiydi. Bkz. Râzî, (1986), *İ'tikâdâtü Firakî'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, thk. M. M. el-Bağdâdî, Beyrut, s. 129.
- 46 Leaman, O., (1996), "Ghazali and the Ash'arites", *Asian Philosophy*, VI:1, s. 19.
- 47 es-Sübkî, (1963-1964), *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*, thk. A. M. el-Hulv-M. M. et-Tanâhî, Kâhire, Matba'atu 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî, III, s. 389-390.
- 48 Bunlar arasında en dikkat çeken imanın *mahlûk* (yaratılmış) olup olmadığı tartışmasıydı. Pezdevî, aralarında Ebû Bekr Muhammed b. el-Fazl, Ebû Muhammed İsmâ'il b. Hüseyin ez-Zâhid, Ebû Muhammed b. Hâmid, Ebû Hafs es-Sefekverdi ve Fergânâ fakihlerinin bulunduğu Buhârâ imamların, imanın mutlak olarak *mahlûk* olduğunu ileri sürmenin caiz olmadığı görüşünde olduklarını ve içlerinden bazılarının bu görüşte olan bir kimsenin arkasında namaz kılmanın caiz olmadığına hükmettiklerini kaydetmektedir. Buna karşın Semerkand imamlarının tamamı ise imanın *mahlûk* olduğunu ileri sürmüş ve aksi yönde görüş bildirenleri cahillikle suçlamışlardır. Bkz. el-Pezdevî, (1998), s. 221-222; Benzer bir anlaşmazlık konusu da *marîfetullahın* (Allah'ı bilmek) aklen mi naklen mi vacip olduğu konusuydu. Pezdevî bu konuda Hanefîlerin iki gruba ayrıldığını belirtmektedir. Kendisinin de içinde bulunduğu Buhârâ imamlarına göre ilahî hitap gelmeden akıl sahibi insan herhangi bir şeyle mükellef değildir. Bu görüşte olanlara göre akıl *mücib*, yani bir şeyi gerektirici değildir. Pezdevî, Mâtürîdî'nin de aralarında bulunduğu Semerkand âlimlerinin ise bu konuda Mu'tezile'nin görüşüne benzer bir görüşü benimsediklerini ve ilahî hitap gelmeden önce Allah'a iman ve şükürün gerekliliğini ileri sürdüklerini belirtmektedir. Ona göre Kerhî, *Muhtasar*'ında Ebû Hanîfe'nin, "Âlemdeki varlık mucizelerini, ayetlerini gören kimse için yaratıcıyı tanımadak üzere kabul edilmez." dediğini nakletmektedir. Bu görüşte olanlar, Kur'an'da insanın Allah'ın tabiiattaki ayetlerini görmeye davet edildiği ayetleri delil getirmekte ve bu ayetlerin bir davetçinin daveti olmadan önce Allah'a iman etmenin gerekliliğini ortaya koyduğunu ileri sürmektedirler. Bkz. el-Pezdevî, (1998), s. 299-301.
- 49 en-Nesefî, (1993), *Tebssira*, I, s. 471
- 50 'Alaüddîn es-Semerkandî'nin Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ına yazdığı şerh, aslında hocası Ebû'l-Mu'tâ en-Nesefî'nin ders halkasında yapılan takrîrâtın yazıya dökülmüş haliydi.
- 51 er-Râzî, (1967), *Münâzaratu Fahrüddin er-Râzî fi Bilâdi Mâverâünnehir*, thk. F. Huleyf, Beyrut, s. 23-24
- 52 Kalaycı, M., (2013), *Tarihsel Süreçte Eşarilik Mâtürîdîlik İlişkisi*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, s. 252-260.
- 53 Teftazânî, Müslümanların tercüme vasıtasıyla felsefeyle tanıştıklarını, şeriata muhalif olan konularda filozofları reddetmeye koyduklarını, onların maksatlarını kavrayıp iptal etme sürecinde ise çok sayıda felsefi problemin kelama taşındığını belirtmektedir. Ona göre bu durum, kelimacıları *tabiiyyât* ve *ilâhiyyât* (fizik ve metafizik) konularının büyük bir bölümünü kelam ilmine ithal etmeye sürükledi. Onlar ayrıca riyazi (matematik) ilimlere de daldılar. Teftazânî'nin, *sem'iyât* bahsini ihtiva etmediği takdirde kelâmın felsefeden neredeyse ayırt edilemez ve seçilemez hâle geldiğini be-



- lirtmesi Eş'ariliğin maruz kaldığı genişlemeyi göstermesi bakımından önemlidir. Bkz. et-Teftâzânî, (1999), *Kelam İlmi ve İslam Akaidi: Şerhu'l-Akâid*, çev. S. Uludağ, İstanbul, Dergah Yayınları, s. 99-100; Aynı şekilde İbn Haldun, felsefe ve kelamın birbirine karşılarak girift hâle geldiğini, kelamın problemlerinin felsefenin problemleri çerçevesinde yeniden şekillendiğini ve ikisinin birbirinden ayırt edilemeyecek hâle geldiğini belirtmektedir. Bkz. İbn Haldun, (1983), *Mukaddime*, çev. S. Uludağ, İstanbul, Dergah Yayınları, II, s. 1086-1088.
- 54 Gazâlî bu bakımdan en dikkat çeken kimsedir. Cüveynî'nin ölümünü müteakiben Nisabur Nizamiyesi'nin başına geçmesiyle başlayan hocalık serüveni, Gazâlî'yi Nizâmülmülk'ün himayesinde Bağdat Nizamiyesi'ne kadar taşımıştı. O, buradaki tedris faaliyetinin yanı sıra İsmâ'ilîler ve felsefecilerin görüşleriyle ciddi anlamda hesaplaşan ve bunları eleştiren eserler kaleme aldı. Buna karşın tasavvufla olan geçmişi hiç kaybolmadı ve çalkantılarla dolu fikri serüveninin sonunda tasavvufta karar kıldı. Fakat onun hakikat bilgisine ulaşmada nihai gerçeklik olarak gördüğü tasavvuf, hem felsefecilerin hem de İsmâ'ilîlerin irfanî görüşlerinin süzgecinden geçmişti. Belki de bundan dolayıdır ki Ebû Bekr İbnü'l-'Arabî onun filozofları yuttuğunu, sonra kusmak istediğini ancak başaramadığını söylemiştir. Bkz. Uludağ, S., (1994), *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul, Dergah Yayınları, s. 254.
- 55 Van Ess, J., (1970), "The Logical Structure of Islamic Theology", *Logic in Classical Islamic Culture*, ed. G. E. Von Grunbaum, Wiesbaden, s. 46.
- 56 İsmâ'ilî dâ'iler ve tartışma yöntemleri kelamdan oldukça uzaktı. Onlara göre hakikate, bir takım zihinsel uğraşlarla ve mantıklı çabalarla ulaşamazdı; aksine hakikat imanın ve temsilcileri konumundaki dâ'ilerin otoritesine koşulsuz olarak boyun eğmekle elde edilebilen irfanî bir şeydi. Bu durum kelamî düzeyde onlarla mücadeleyi anlamsız bir uğraşıya dönüştürmekteydi. Bkz. Van Ess, J., (1970), s. 46. Bâküllânî ve Abdülkâhir Bağdâdî'nin İsmâ'ilîlik karşıtı söylemleri kelamî zeminde gerçekleşen bir çabaydı; bu yüzden yeteri düzeyde başarı kazanamadı.
- 57 O bu amaçla *Mi'yârü'l-'İlmî*'ni kaleme aldı. Bkz. el-'Acem, R., (1986), *el-Mantık 'inde'l-Gazâlî fi Eb'âdihî'l-Aristoviyye ve Husûsiyyâtî'l-İslâmiyye*, Beyrut, s. 66.
- 58 Eş'arîlerin, Hanefîlerin *tekvîn* sıfatıyla ilgili görüşlerini felsefeci Proclus'un görüşüne benzeten ve Hanefîleri bu konuda felsefecilerin yaklaşımlarına uymakla itham eden suçlamaları karşısında, Neseî'nin söz konusu felsefe geleneğiyle yüzleşme ve Hanefîlerin yaklaşımının felsefecilerden ayrıldığını temellendirme ihtiyacı hissetmemesi, aksine bu meselenin kendi geleneğindeki izini sürmeye çalışması bu savunmacı tutumun en dikkat çeken örneklerindedir. Bkz. en-Neseî, (1993), I, s. 412-453.
- 59 Bunlar arasında Ebû Şücâ' Necmüddin Menkubers b. Yalınkılıç et-Türki e-Nâsîrî'nin (ö.652/1254) *Tahavi Akidesi*'ne yazdığı *Nûru'l-Lâmi'* adlı şerhi, Hüsamüddin Hüseyin b. 'Ali es-Sıgnâkî'nin (ö.711/1312) Ebû'l-Mu'in en-Neseî'nin *Temhid*'ine yazdığı *et-Tesdid* adlı şerhi, Ekmelüddin Muhammed b. Muhammed el-Bâbertî'nin (ö.786/1384) Ebû Hanîfe'nin *Vasiyye*'sine ve *Fıkh-ı Ekber*'ine yazdığı şerhleri, Bedruddin Hasan b. Ebî Bekr İbn Bukayre'nin (ö.836/1432) Ebû'l-Mu'in en-Neseî'nin *Bahru'l-Kelâm*'ına yazdığı *Gâyetü'l-Merâm* adlı şerh gibi eserleri saymak mümkündür. Bu eserlerin en dikkat çeken özelliği Maturidî'den itibaren Doğu-Hanefî çevrelerde yazılan kelamî literatüre oldukça sadık kalınmış olması, konu başlıkları, konuların ele alınış biçimleri ve içerikleri itibariyle klasik kelam yönteminin izlenmiş olmasıdır.
- 60 Bunu Râzî'nin *Münâzarât* adlı eserinde Hanefî alimlere karşı sergilediği tutumda görebilmek mümkündür. Mâverâünnehir'in Buhârâ, Semerkand, Hôcend, Beykend, Gazne ve Hind gibi şehirlerinde Hanefî-Maturidî âlimlerle fikhî ve kelamî konularda gerçekleştirdiği tartışmalara ilişkin ayrıntılı tasvirler sunan Râzî, hep galip çıkmanın verdiği üstünlük duygusunu satırlara yansıttı ve kimi zaman muhataplarını küçük gören tasvirlerde bulundu. Radyyyüddin en-Nisâbü'rî'yi dürüst, fakat akli yavaş çalışan ve kelam tahsil etmeye ihtiyacı olan biri olarak, Gazne kadısını ise kuskanç ve cahil olarak, Buhârâ'nın en meşhur kelamcısı olan Şerefüddin Muhammed el-Mes'ûdî'yi kibirli ve Gazâlî'nin eserlerine gereğinden fazla güvenen bir kimse olarak betimledi. Bkz. er-Râzî, (1967), s. 17, 20-23; Krş. Ceylan, Y., (1996), *Theology and Tafsir in the Major Works of Fakhr al-Din al-Râzî*, Kuala Lumpur, The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), s. 2
- 61 Murtazâ ez-Zebidî, Gazâlî'nin *İhyâ'sına* yazdığı şerhte Eş'arîlik Maturidîlik ilişkisine dair bir bölüm ayırmış ve bu bağlamda her iki geleneğe ait kelam eserlerinin toplu bir dökümünü sunmuştur. Zebidî'nin, Râzî'nin *el-Erbâ'in* adlı eseri dışında, Eş'arî kelamının felsefeyle olan irtibatı çerçevesinde üretilmiş olan temel metinlere listesinde yer vermemiş olması dikkat çekicidir. Cüveynî'nin küçük hacimli *Lüma'sı* dışındaki eserleri ile Şehristânî, Râzî, Âmidî, 'İci, Teftâzânî, Cürcânî ve Devvânî'ye ait eserler Zebidî'nin Eş'arîlik algısında kendisine yer bulmamıştır. Buna karşın Maturidîlere ait eserler arasında Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'ine Hayâlî ve Kestellî tarafından yazılan haşiyeler, Aliyyü'l-Kârî'nin *Fıkh-ı Ekber Şerhi* ve Şeyhzâde'nin *Nazmu'l-Ferâ'id*'i gibi geç dönemde yazılmış eserlere yer vermiştir. Her iki geleneğin hangi eserler üzerinden içeriklendirildiğine dair bkz. ez-Zebidî, (trç.), *Kitâbu İthâfî's-Sâdeti'l-Muttekin bi Şerhi Esrâri İhyâi 'Ulûmîd-Dîn, Kâhire, Matba'atü'l-Meymeniyye*, II, s. 12-13.
- 62 Bu literatür zemini ve bu çerçevede üretilen metinlere dair daha genel bilgiler için bkz. Kalaycı, M., (2012), "Şeyhülislam Mehmed Esad Efendi ve Eş'arîlik-Maturidîlik İhtilafına İlişkin Risalesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI: 21, s. 99-112.

## Kaynakça

- el-'Acem, Refik, (1986), *el-Mantık 'inde'l-Gazâlî fi Eb'âdihî'l-Aristoviyye ve Husûsiyyâtî'l-İslâmiyye*, Beyrut.
- Akoğlu, Muharrem, (2008), *Büveyhiler Döneminde Mutezile*, Ankara, İlahiyat.
- el-Bagdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, (1981), *Usûlü'd-Dîn*, Beyrut, Dâru'l-Âfâkî'l-Cedide.
- el-Bâküllânî, Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib (1963), *el-İnsâf fîmâ Yecibu İ'tikâduhû velâ Yecûzu el-Cehl bihi*, thk. M. Z. el-Kevserî, Kâhire, Müessesetü Hâncî.
- Barthold, Vasiliy Vladimiroviç, (1990), *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. H. D. Yıldız, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.



- Ceylan, Yasin, (1996), *Theology and Tafsir in the Major Works of Fakhr al-Din al-Râzî*, Kuala Lumpur: The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, (1986), *Faysalatu't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zandaka*, thk. R. M. Abdullâh, Dimeşk.
- el-Hasîrî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm, *el-Hâvî fî'l-Fetâvâ*, Yazma, Süleymaniye Kütüphanesi-Hekimoğlu, no: 402.
- İbn 'Asâkir, Ebû'l-Kâsım 'Alî b. el-Hasan, (1347), *Tebyînu Kezîbi'l-Müfterî fî mâ Ünsibe ile'l-İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'ârî*, thk. M. Zâhid el-Kevserî, Dimeşk, el-Kudsî.
- İbn Dâ'î er-Râzî, Seyyid Murtazâ Hasenî, (1313), *Tebîratu'l-'Avâm fî Ma'rîfeti Makâlâti'l-Enâm*, thk. Abbâs İkbâl, Tahran, İntişârât-ı Esâtîr.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn 'Abdurrahmân b. Muhammed, (1983), *Mukaddime*, çev. S. Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-'Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. 'Abdilhalîm, (1985), *en-Nübüvvât*, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Kâdî 'Abdülcebbar, 'Abdullâh b. Ahmed el-Hemedânî, (tr.), *el-Muhît bi't-Teklîf*, thk. Ö. S. Azmi, Kâhire, eş-Şeriketü'l-Mısıriyye.
- Kâdî Mûsâ b. 'Iyâd, (1947), *Tercümetü'l-Kâdî Ebî Bekr Muhammed b. el-Bâkîllânî 'an Kitâbi Tertîbi'l-Medârik ve Takrîbi'l-Mesâlik li Ma'rîfeti'l-İlâmi Mezhebi'l-İmâm Mâlik*, (Bâkîllânî'nin *Temhîd* adlı kitabının sonunda basılmış), thk. Mahmûd M. el-Hudayrî, Kâhire, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî.
- Kalaycı, Mehmet, (2010), "Eşariliğin Tarihsel Arka planı: Küllâbilik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, LI/2, s. 399-431.
- \_\_\_\_\_, (2012), "Şeyhülislam Mehmed Esad Efendi ve Eşarilik-Mâturîdîlik İhtilafına İlişkin Risalesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI: 21, s. 99-134.
- \_\_\_\_\_, (2013), *Tarihsel Süreçte Eşarilik Mâturîdîlik İlişkisi*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları.
- Keskin, Mehmet, (2005), *Eşariliğin Teşekkül Süreci*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kuegelgen, Anke von-Muminov, Ashirbek, (2003), "Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları", *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, haz. S. Kutlu, Ankara, Kitabiyat.
- Kutlu, Sönmez, (2003), "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâturîdî", *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, haz. S. Kutlu, Ankara, Kitabiyat.
- Leaman, Oliver, (1996), "Ghazali and the Ash'arites", *Asian Philosophy*, VI:1, s. 17-27.
- el-Makdisî, Ebû 'Abdullah Muhammed b. Ahmed, (1309), *Ahsenu't-Tekâsîm fî Ma'rîfeti'l-Ekâlîm*, ed. M. D. De Goeje, Leiden, Brill.
- el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, (2005), *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları.
- Melchert, Christopher, (1997), "The Adversaries of Ahmad b. Hanbal", *Arabica*, XLIV/2.
- Mestcizâde, 'Abdullah b. Osman b. Mûsâ (2007), *el-Mesâlik fî'l-Hilâfiyyât Beyne'l-Mütekelîmîn ve'l-Hukemâ*, thk. S. Bahçıvan, İstanbul, Daru'l-İrşâd.
- Nagel, Tilman, (2000), *The History of Islamic Theology*, trans. T. Thornton, Princeton, Markus Wiener Publishers.
- en-Nesefî, Ebû'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed, (1993), *Tebîratu'l-Edille*, thk. H. Atay, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed, (1988), *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Ş. Gölcük, İstanbul, Kayhan Yayınları.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn, (1986), *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, thk. M. M. el-Bağdâdî, Beyrut.
- \_\_\_\_\_, (1967), *Münâzarâtü Fahrüddîn er-Râzî fî Bilâdi Mâverâünnehir*, thk. F. Huleyf, Beyrut.
- Rudolph, Ulrich, (1997), *al-Mâturîdî und die sunnitische Theologie in Samarkand*, Leiden, Brill.
- \_\_\_\_\_, (2003), "Mâturîdîliğin Ortaya Çıkışı", çev. A. Dere, *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, haz. S. Kutlu, Ankara, Kitabiyat.
- es-Sâlimî, Ebû Şekûr Muhammed b. 'Abdüsseyyid b. Şu'ayb el-Keşşî, *Kitâbu't-Temhîd*, Yazma, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, no: 587.
- es-Sübkî, Tâcüddîn Ebû Nasr 'Abdulvehhâb b. Alî, (1963-1964), *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*, thk. A. M. el-Hulv-M. M. et-Tanâhî, Kahire, Matba'atu 'İsâ el-Bâbî el-Halebî.
- eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, (2005), *İslam Mezhepleri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul, Ensar Neşriyat.
- Tan, Muzaffer, (2008), "Horasan ve Maveraünnehir'de İlk İsmaili Faaliyetler", *Dini Araştırmalar*, X/30, s. 55-74.
- et-Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer (1999), *Kelâm İlmi ve İslam Akaidi: Şerhu'l-Akâid*, çev. S. Uludağ, İstanbul, Dergah Yayınları.
- Uludağ, Süleyman, (1994), *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul, Dergah Yayınları.
- Van Ess, Joseph, (1970), "The Logical Structure of Islamic Theology", *Logic in Classical Islamic Culture*, ed. G. E. Von Grunbaum, Wiesbaden.
- Yavuz, Salih Sabri, (2000), "İsferâyîni, Ebû İshâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, XXII.
- Yavuz, Yusuf Şevki, (1999), "İbn Fûrek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, XIX.
- \_\_\_\_\_, (2006), "Mücerredü Makâlât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, XXXI.
- ez-Zebîdî, Ebû'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed, (tr.), *Kitâbu İthâfîs-Sâdeti'l-Muttekin bi Şerhi Esrâri İhyâi 'Ulûmi'd-Dîn*, Kahire, Matba'atü'l-Meymeniyeye.
- ez-Zehabî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân (1983), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnâvûtî & İbrâhîm ez-Zübeyk, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle.