



ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

EŞ'ARİLİĞİN DOĞUŞU VE İLK DÖNEM EŞ'ARİLERDE İLÂHİ
SIFATLAR MESELESİ

Yüksek Lisans Tezi

Enes Er

Danışman:

Prof. Dr. İsa DOĞAN

Samsun, 2015

ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

EŞ'ARİLİĞİN DOĞUŞU VE İLK DÖNEM EŞ'ARİLERDE İLÂHİ
SIFATLAR MESELESİ

Yüksek Lisans Tezi

Enes Er

Danışman:

Prof. Dr. İsa DOĞAN

Samsun, 2015

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Yüksek Lisans Tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, yazımda enstitü yazım kılavuzuna uygun davranıldığını taahhüt ederim.

... / ... / 201..

(İmza)

Enes ER

TEZ KABUL VE ONAYI

Enes ER tarafından hazırlanan *Eş'ariliğin Doğuşu ve İlk Dönem Eş'arilerde İlâhi Sıfatlar* başlıklı bu çalışma, (Savunma Sınavı Tarihi) tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Baskan : _____

Üye : _____

Üye : _____

Üye : _____

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

__ / __ / ____

Enstitü Müdürü

(İmza ve Mühür)

ÖZET

EŞ‘ARILİĞİN DOĞUŞU VE İLK DÖNEM EŞ‘ARİLERDE İLÂHİ SIFATLAR MESELESİ

Enes Er

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Mayıs/2015

Danışman: Prof. Dr. İsa DOĞAN

“Eş‘ariliğin Doğuşu ve İlk Dönem Eş‘arilerde İlâhi Sıfatlar” isimli bu çalışmada, ilk olarak Eş‘ariliğin doğuşu ve ilk dönemi hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca Eş‘ari mezhebinin kurumsallaşmasında etkili olan ilk dönem Eş‘arilerin önde gelen simalarının kısaca hayat hikâyeleri ve bazı ayırt edici görüşleri ele alınmıştır.

İkinci bölümde ilâhî sıfatların mahiyetiyle ilgili tartışmalara girilmiştir. Bu bölümde özellikle ilk dönem Eş‘arilerin görüşleri perspektifinden isim-sıfat ilişkisi, ilâhî sıfatların taksimi ve zat-sıfat ilişkisi konularına ağırlık verilmiştir. Konunun daha iyi anlaşılması noktasında yer yer farklı görüşlere de yer vermek suretiyle mukayeseler yapılmıştır.

Son kısım olan üçüncü bölümde ise bir yandan sıfatlar ve kozmik âlem arasındaki ilişki ve işlevselliği irdelenmiş, öte yandan insan fiilleri ve kötülük problemi üzerinden ilâhî sıfatların insan ile ilişkisi ve fonksiyonelliği, bilhassa ilk dönem Eş‘arilerin görüşleri doğrultusunda ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Eş‘ari, ilk dönem Eş‘arilik, Allah, ilâhî sıfatlar, âlem, insan.

ABSTRACT

THE EMERGENCE OF ASH'ARISM AND THE PROBLEM OF GOD'S ATTRIBUTES IN EARLY ASH'ARIS

Enes Er

On Dokuz Mayis University, Institute of Social Science

Department of Basic Islamic Science, M.A. , May 2015-05-19

Supervisor: Prof. Dr. Isa Dogan

In this study, entitled “The Emergence of Ash’arism and the problem of God’s Attributes in Early Ash’aris”, first, the issue of the emergence of Asha’rism and its early periods are dealt with; secondly, the life and ideas of some of the eminent figures of Ash’ari school is analyzed.

The problem of divine attributes is the subject of second chapter. The ideas of Early Ash’aris on the relation between essence and attribute, the categorizâtîon of divine attributes are discussed in comparison with the idea of other sects.

In the third chapter, the relationship between the attributes and cosmos on the one hand; the human deeds and the problem of theodicy, the relationship between divine attributes and human actions on the other hand are analyzed from the early Ash’ari’s point of view.

KEY WORDS: Ash’ari, Early Ash’arism, Allah, Divine attributes, cosmos, human being.

ÖNSÖZ

Sünni İslam'ın temel iki mezhebinden birini teşkil eden Eş'arilik, kendine özgü metotlarla kelâmî problemlere çözümler ortaya koymaya çalışan ve bu alanda ortaya koyduğu ciddi bir literatür ile İslam Düşüncesinin gelişmesinde ciddi katkıları bulunmuş olan bir düşünce ekolüdür. Kelam ilminde tartışılan problemlerin büyük çoğunluğunun ele alındığı, Eş'ari ile başlayıp Cüveyni ile sona eren ilk dönem Eş'arilik (mütekaddimûn dönemi) kelam tarihi açısından ayrı bir önemi haizdir.

İlk dönem Eş'arilerin yaşamış olduğu hicri III. ve IV. asırda en çok tartışılan konuların başında, şüphesiz kelam ilminin en önemli konusu olup günümüze kadar da güncelliğini koruyan ilâhî sıfatlar meselesi gelmektedir. Zira bu mesele "halku'l-kur'ân, âlem anlayışı, yaratma, nedensellik, insan fiilleri, hür irade ve kader" gibi kelam âlimlerinin en çok mesai harcadığı problemlerin temelini oluşturmaktadır. Bu araştırmada, Eş'ariliğin doğuşu, kurumsallaşmasında ve sistematikleşmesinde son derece önemli olan ilk dönem Eş'arilik ve başta el-Eş'ari olmak üzere bu dönemde yaşamış önemli simalar ve onların ilâhî sıfatlar hakkındaki görüşleri tahlil edilmeye çalışılacaktır.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Girişte konunun önemi, kapsam ve sınırlılıkları ile yararlanılan eserler hakkında genel bilgiler verilmiştir. Eş'ariliğin Doğuşu ve İlk Dönem Eş'arilerde İlâhî Sıfatlar başlıklı Birinci Bölümde, Eş'ariliğin ortaya çıkışında ve teşekkülünde etkili olan sosyo-politik ve kültürel etkenler hakkında bilgi verildikten sonra, ekolün kendisine nispet edildiği Eş'ari'nin hayatı, ilmi kişiliği ve ardından Eş'ariliğin doğuşu irdelenmiştir. Daha sonra bu mezhebin kurumsallaştığı ve sistematik bir

fırka haline geldiği ilk dönem ile bu döneme damgasını vuran isimler hakkında bilgiler verilmiştir.

İlk Dönem Eş'arilerde İlâhi Sıfatların Mahiyeti başlığını taşıyan İkinci Bölümde, konunun daha anlaşılır hale gelmesi için İslam düşüncesinde Allah'ın sıfatlarıyla alakalı olarak ortaya atılan görüşler ana hatlarıyla izah edildikten sonra ilâhî sıfatların mahiyeti, özellikle ilk dönem Eş'ari âlimlerin görüşleri bağlamında incelenmiştir. Bu meyanda, isim-sıfat ilişkisi, ilâhî sıfatların taksimi ve zat-sıfat ilişkisi -çalışmamızın kapsam ve sınırlılıkları da göz önünde bulundurularak- tahlil edilmeye çalışılmış ve ayrıca, çalışma genelinde, konular farklı ekollerin konu hakkındaki görüşlerine de değinmek suretiyle mukayeseli bir şekilde ele alınmaya gayret edilmiştir.

İlk Dönem Eş'arilerde İlâhi Sıfatların İşlevi başlıklı Üçüncü Bölümde, Allah'ın sıfatlarının kendisinden başka varlıklarla olan ilişkisi ve işlevselliği irdelenmiştir. Âlemin hudûsu ve yapısı, sürekli yaratma ve buna bağlı olarak âlemdaki yenilenmeler, değişim ve dönüşümler ve nedensellik anlayışı gibi Allah'ın kozmik âlemle olan ilişkisi ile Allah'ın sıfatlarının insan açısından önemi, insanın irade hürriyeti, kader ve kötülük probleminden hareketle İlâhî sıfatların teklife muhatap varlık olan insanla ilişkisi ele alınmıştır.

Sonuç kısmında ise yapılan tespitler, elde edilen bulgular ve ulaşılan sonuçlar hakkında değerlendirmeler yapılmış ve genelde Eş'arilik mezhebi, özelde ise ilk dönem Eş'ariliğin Kelam ilmi açısından önemi ile ilâhî sıfatlar hakkındaki görüşleri değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Böyle önemli bir konuyu araştırmam için beni teşvik eden, çalışma konumuzun geniş bir alanı kapsamaması ve ele alınması gereken konuların detay- teknik konular olması dolayısıyla ümitsizliğe düştüğüm noktalarda beni teşvik eden, değerli bilimsel tavsiyeleriyle bana yol gösteren ve katkıda bulunan muhterem hocam ve danışmanım Prof. Dr. İsa DOĞAN'a; ayrıca çalışmamı ayrıntılı bir şekilde okuma zahmetine katlanarak kelamın çetrefilli konuları arasında bocaladığım zaman detaya vukufiyetiyle bana yön gösteren, konuların bir bütünlük içerisinde ele alınması noktasında beni sürekli uyaran, tezin yazımında büyük emekleri geçen kıymetli hocalarım Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ ve Yrd. Doç. Dr. İbrahim Hakkı İNAL'a ve son olarak ben ve benim gibi ilim

yolculuğuna yeni atılmış genç asistanlar için sürekli moral kaynağı olan Prof. Dr. Metin YASA hocama teşekkür etmeyi ifası zaruri bir borç bilirim.

ENES ER, Samsun 2015

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ	V
KISALTMALAR	X
GİRİŞ	1
1. Konunun Önemi ve Amacı	1
2. Çalışmanın Kapsam ve Sınırlılıkları.....	2
3. Araştırmanın Kaynakları.....	2

I. BÖLÜM

EŞ'ARİLİĞİN DOĞUŞU VE İLK DÖNEM EŞ'ARİLER

1.1. Tarihi Arkaplan.....	4
1.1.1. Siyasî Faktörler	4
1.1.2. Fikrî/Kültürel Faktörler.....	7
1.2. Eş'ari Ekolünün Oluşum Süreci	10
1.2.1. İmam Eş'ari ve Eş'ariliğin Doğuşu	10
1.2.2. İlk Dönem Eş'arilik	16
1.2.3. İlk Dönem Eş'ari Kelamının Önde Gelen Sımaları	20

II. BÖLÜM

İLK DÖNEM EŞ'ARİLERDE İLÂHÎ SIFATLARIN MAHİYETİ

2.1. İslam Düşünce Tarihinde İlâhî Sıfatlar Meselesi.....	28
2.1.1. Müşebbihe/Mücessime	29
2.1.2. Mu'tezile.....	33
2.2. İlk Dönem Eş'arilere Göre İlâhî Sıfatlar.....	40
2.2.1. İlk Dönem Eş'arilerde İsim-Sıfat ilişkisi	40
2.2.2. İlk Dönem Eş'arilerde Sıfatların Taksimi.....	44

2.2.2.1. Nefsî Sıfat	45
2.2.2.2. Zâtî/Sübûtî Sıfatlar	46
2.2.2.3. Selbî/Tenzîhî Sıfatlar	47
2.2.2.4. Fiilî Sıfatlar	48
2.2.2.5. Haberî Sıfatlar	49
2.2.3. İlk Dönem Eş‘arilerde Zat-Sıfat İlişkisi.....	50

III. BÖLÜM

İLK DÖNEM EŞ‘ARİLERDE İLÂHÎ SIFATLARIN İŞLEVİ

3.1. Allah-Âlem İlişkisi ve İlâhî Sıfatlar.....	56
3.1.1. İlâhî Sıfatlar Bağlamında Âlemin Hudûsu ve Yapısı	56
3.1.2. Sürekli Yaratma ve İlâhî Sıfatlar	60
3.1.3. Sebeplilik Meselesi ve İlâhî Sıfatlar	63
3.2. Allah-İnsan İlişkisi ve İlâhî Sıfatlar.....	67
3.2.1. Allah’ın Sıfatlarının İnsan Açısından Önemi	67
3.2.2. İnsanın İrade Hürriyeti, Kader ve İlâhî Sıfatlar	70
3.2.3. Kötülük Problemi ve İlâhî Sıfatlar	72
SONUÇ	74
KAYNAKÇA	77
ÖZGEÇMİŞ	91

KISALTMALAR

AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
CÜSBE	: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
H	: Hicri
İA	: İslam Ansiklopedisi
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi
nşr.	: Neşreden
OMÜ	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	: Sayfa numarası
ss.	: Sayfadan sayfaya/Sayfalar arası
sy.	: Sayı
ŞÜİFD	: Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
thk.	: Tahkik eden
ter.	: Tercüme eden.
ty.	: Tarih yok
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Vesaire
y.y.	: Basım/yayın bilgisi yok
Yay.	: Yayınları
y.	: Yıl

GİRİŞ

1. Konunun Önemi ve Amacı

Eş'arilik, İslam düşünce geleneğinin en önemli akımlarından birisi olagelmıştır. Ehl-i Sünnet kelamının iki kanadından birini teşkil eden Eş'ariliğin, daha ziyade Mu'tezile mezhebine bir aksülamel olarak ortaya çıktığı yönünde yaygın bir kanaat mevcuttur. Bu ekol değişik tarihi dönemlerde resmi mezhep olmuş, belirli dönemlerde medrese kelam müfredatı bu mezhebin bakış açısına göre şekillenmiş ve bu süreçte kalıcı kelam eserleri, bunlar hakkında kaleme alınan şerh ve haşiyelerden müteşekkil devasa bir külliyat ortaya konmuştur. Bu kadar neşriyata rağmen, değişik kütüphanelerdeki Eş'ari müelliflerce kaleme alınmış binlerce el yazma risale ya da kitap gayretli araştırmacıların ilgisini beklemektedir.

İlâhi sıfatlar meselesi, kelam ilminin en önemli konusunu teşkil eder. Kelamda tartışılan konular büyük ölçüde bu mesele etrafında cereyan etmesi sebebiyledir ki konunun ehemmiyetine istinaden bu ilme "Tevhid ve Sıfatlar İlmi" denilmiştir. Nitekim halku'l-Kur'ân, kevnîyât, yaratma, teceddüd, teakub, istimrar, insan fiilleri, irade hürriyeti, kader, kötülük problemi gibi kelamda önem arz eden bu konular ilâhî sıfatlar bağlamında ele alınagelmıştır.

İlâhi sıfatlarla alakalı yapılan tartışmalar, Eş'ariliğin doğuşu sürecinde daha da yoğunlaşmış ve mütekaddimûn dönemi Eş'ari kelamının en temel meselesi haline gelmiştir. Nitekim bu dönemde yazılmış eserlerde ilâhî sıfatlar bölümü oldukça detaylı bir şekilde yer almış ve bu mesele hakkında özgün fikirler ortaya konmuştur. Eş'arilerin bu konu hakkındaki görüşlerinin çoğu, Ehl-i Sünnetin geneli tarafından benimsenmiş ve geliştirmiş oldukları nazariyelerle Sünnî düşüncenin öncülleri haline gelmiştir. Bu mülahazalardan hareketle, biz de bu çalışmamızda, iki konuyu ele almaya çalışacağız: Bunlardan birincisi, Eş'ariliğin doğuşu, daha sonraki dönem Eş'ariliğe, eserleri ve fikirleriyle yön veren kurucu şahsiyetleri ya da bir diğer ifadeyle ilk dönem Eş'ariliği ele almak; ikincisi de, bu paradigma inşa edici

âlimlerin en çok tartıştıkları ve öne sürdükleri argümanlarla Sünnî düşüncenin geneli üzerinde büyük etki bıraktıkları ilâhî sıfatlar meselesi hakkındaki görüşlerini mukayeseli bir şekilde incelemeye çalışmak.

2. Çalışmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Bu çalışmada Eş'ariliğin doğuşu, ilk dönem Eş'arilik, ilk dönem Eş'ariliğin önde gelen simaları ve bu simaların İlâhî sıfatlar hakkındaki görüşleri ele alınacaktır. Eş'arilik mezhebinin tarihi süreç ve yayıldığı coğrafya göz önünde bulundurularak çalışmamız, ilk dönem/mütekaddimûn Eş'arilikle sınırlı tutulacaktır. Bu dönem, mezhebin kurucusu olan Eş'ari (ö. 324/935) ile başlayıp; kelim ilminin felsefeyle tanışma neticesinde bir kırılma noktası olan el-Cüveynî ile son bulmaktadır. Bâkılânî (ö. 403/1013), İbn Fûrek (ö. 406/1015), Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027), Abdulkahir el-Bağdâdî (ö. 429/1037) el-Cüveynî (ö. 478/1085) ilk dönem Eş'ariliğin önde gelen simaları olduklarından biz de bu çalışmamızda Eş'ari'nin ve bu simaların görüşlerini ele alacağız.

Söz konusu kelamcılarının ilâhî sıfatlar hakkındaki görüşleri incelenirken, tek tek bütün isim ve sıfatlar detaylıca incelenmek yerine –çalışmamızın bir yüksek lisans tezi olmasını da göz önünde bulundurarak- genel manada ilâhî sıfatların mahiyeti ve işlevi tahlil edilmeye çalışılacaktır.

3. Araştırmanın Kaynakları

el-Eş'ari başta olmak üzere ilk dönem Eş'ariliğin yukarıda isimleri zikredilen kurucu simaları tarafından kaleme alınan eserler çalışmamızın temel kaynaklarını teşkil etmektedir. Bu bağlamda, özellikle Eş'ari'nin *Makâlatu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, *er-Risâle ila Ehli's-Suğr*, ve *el-Luma' fi'r-Redd ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bid'a'sı*; Bâkılânî'nin *et-Temhîd* ve *el-İnsaf*¹; İbn Fûrek'in *Mücerred* ve *el-Hudûd*'u; Bağdâdî'nin *Usûlu'd-Dîn* ve *el-Fark beyne'l-Firak*'ı ve Cüveynî'nin *eş-Şâmil*, *el-İrşâd*, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye* ve *Lumau'l-Edille* adlı eserleri araştırmamız açısından en önemli kaynakları oluşturmaktadır.¹ Bunların dışında İbn Asâkir'in *Tebyînu Kezibi'l-Müfterî fîma Nusibe ila'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'ari* adlı eseri ile Subkî'nin *Tabakâtu's-*

¹ Ayrıca Fadıl Aygan'ın “Muhammed b. Ca'fer es-Senhâcî'nin “Şerhu Akîdeti Ebî İshâk el-İsferâyînî” adlı Eserine Göre Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin Kelâmî Görüşleri” isimli yüksek lisans çalışmasıyla tahkik ettiği Sanhâcî'nin İsferâyînî'nin *el-Akîde* adlı eserine yazmış olduğu şerh, İsferâyînî'nin görüşlerini tesbit etmede önem arz etmektedir.

Şâfiyyeti'l-Kubrâ'sı Eş'ariliği ve Eş'ariliğin önde gelen simalarını tanımada, çalışmamıza kaynaklık teşkil eden en önemli eserler arasındadır.

Çağdaş eserler olarak en fazla yararlandığımız ve araştırmamıza kaynaklık teşkil eden eserler arasında Mehmet Kalaycı'nın *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Mehmet Keskin'in *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, Cağfer Karadaş'ın *Bâkullânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, Fethi Kerim Kazanç'ın *el-Cüveynî'de Klasik Kelam Tartışmaları el-Akîdetü'n-Nizâmiyye Örneği* adlı eserleri zikredilebilir. Ayrıca kaynakçada belirttiğimiz, gerek Arapça gerekse Türkçe eserler ile makaleler ve *DİA* maddeleri de bu araştırmaya kaynaklık teşkil etmektedir.

I. BÖLÜM

EŞ'ARILIĞIN DOĞUŞU VE İLK DÖNEM EŞ'ARİLER

1.1. Tarihi Arkaplan

Düşünce ekollerinin ortaya çıkışları ve gelişim süreçlerinde bazı sosyo-politik ya da dini-kültürel faktörlerin rol oynadığı bilinen bir husustur. Eş'arilik gibi, Son tahlilde beşeri oluşumlar olan mezheplerin ortaya çıkış ve teşekkül süreçlerinde de aynı durum söz konusudur. Bu mülahazalardan hareketle, çalışmamızın bu bölümünde Eş'ariliğin doğuşu ve gelişimine etki eden siyasî ve fikrî faktörler ele alınacaktır.

1.1.1. Siyasî Faktörler

Hayatını Basra ve Bağdat'ta geçiren Eş'ari'nin yaşadığı dönem (260-324/874-936), İslam dünyasında siyasî hareketliliğin ve fikri çekişmelerin zirvede olduğu dönemlerden biridir. Abbasi halifelerinden özellikle Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde Mu'tezili fikirlerin resmi yollarla empoze edildiği,² siyasî ve fikri kutuplaşmaların yaşandığı bu süreç Mihne dönemi olarak adlandırılmaktadır. Halife Mütevekkil Mutezili hâkimiyete son verip Sünni düşünceyi yeniden tesis etmiş ve onun bu politikası halefleri tarafından da takip edilmiştir.³ Eş'ari'nin yaşadığı devir, Abbasi halifesi Mütevekkil'den sonra başlayan bu döneme denk

² İbn Abdirrahman el-Mâlâtî, *et-Tenbîh ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bid'i*, Muhammed Zinhim Muhammed 'Azb (thk.), Kahire: Mektebetu Medbûlî, 1413/1993, ss. 32-33; Ahmet b. Hanbel, *er-Red ala'l-Cehmiyye ve'z-zenâdika* "Neşredenin Girişi", Sabri b. Selame Şahin (nşr.), Riyad: Daru's-Sebat, 1424/2003, ss. 36-51; Çağfer Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi*, İstanbul: Ensar Yay., 2013, s. 137; Mehmet Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, İstanbul: Düşün Yay., 2013, s. 52.

³ Bkz. Abdulfettah el-Mağrîbi, *el-Fıraku'l-Kelâmiyye el-İslâmiyye: Medhal ve Dirase*, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1415/1995, s. 267; Avni İlhan, vd., *İslam Mezhepleri Tarihi*, İzmir: Akyol Neşriyat, 1977, ss. 99-100. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, Mısır: Mektebetü'l-Usre, 1997, I, 371-383.

gelmektedir. Onun hayatı halife el-Mu‘temid’le başlayıp er-Radi ile son bulan altı halife döneminde geçmiştir.⁴

Abbasilerin bu döneminde merkezi otorite açısından zayıf ve fakat bilim, felsefe ve kültür açısından oldukça parlak bir dönemdir.⁵ Özellikle halife Mütevekkil zamanından Şi‘î Büveyhiyye devletinin kuruluşuna kadar İmam Eş‘ari’nin yetiştiği Basra ve Bağdat, gerek şer‘i bilimler gerekse beşerî bilimler için birer merkez konumundaydı.⁶ Hasan-ı Basri, İbn Küllab, Vâsıl b. Ata, Amr b. Ubeyd, Câhız, Ali el-Cübbâi ve Ebu Hâşim gibi bilginler Basra’da yetişen ve önde gelen birçok İslam âliminden sadece birkaçıdır.⁷

Abbasi halifesi Ebû Cafer el-Mansur tarafından kurulmuş olan ve kendisinin *Medînetu’s-Selam* adını verdiği Bağdat ise, uluslar arası siyasette etkili olmuş, farklı din, ırk ve mezhebe bağlı kimselerin beraberce yaşadığı ve yıkılışına kadar Abbasilerin başkentliğini yapmış bir merkez konumundaydı.⁸ Ayrıca Bağdat, tercüme faaliyetlerinin yapıldığı ve meşhur *Beytu’l-Hikme’nin* bulunduğu önemli bilim ve kültür merkezi idi.⁹ Buradaki âlimlerin felsefeye daha fazla ilgi duymalarının sebebi de, *Beytu’l-Hikme’nin* bu şehirde kurulmuş olmasıdır. Nitekim ilk İslam filozofu kabul edilen Kindî ve yine Dehrî filozof İbnu’r-Râvendî de burada yetişen bilgelere aittir. Felsefe topluluğu olarak kabul edilen İhvanu’s-Safâ’nın da Bağdat’ta bir merkezlerinin oluşu ile İmamı’l-Haremeyn Cüveynî ve talebesi çok yönlü bir İslam âlimi olan İmam Gazzâlî’nin tedrisatta buldukları *Nizamiye Medreselerinin* Bağdat’ta olması, bu şehrin ilmi sahada derin araştırmaların yapıldığı stratejik bir merkez olduğunun en açık göstergelerindendir. Aynı şekilde Eş‘ariliğin ikinci kurucusu ve teorisyeni sayılan Bâkılânî de, Bağdat’taki *Cami’u’l-Mansûr*’da müderrislik yapmıştır. Marûf-ı Kerhî, Cüneyd-i Bağdâdî, Hâris el-Muhâsibi gibi mutasavvıflar ile Mu‘tezile kelamcılarının ileri gelenlerinden Bişr b. el-Mu‘temir, Ahmet b. Ebi Du‘ad, Ebu’l-Kasım el-Belhî, el-Ka‘bî ve daha birçok ilim adamı

⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdurrahman b. Ebi Bekr Celâluddîn es-Suyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ*, Hamdi el-Demirdaş (thk.), Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, 1425/2004, ss. 264-284. Ayrıca krş. Keskin, *İmam Eş‘ari ve Eş‘arilik*, s. 49; İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslâm Düşünürleri*, Ankara: AÜİFY, no. 137, ss. 112-115.

⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed Emin, *Zuhru’l-İslâm*, (4 cild tek kitap halinde) Kahire: Müessesetü Hindâvî li’t-Te‘lîmi ve’s-Sekâfe, 2012, I, s. 181-209; Abdülmecit Ebu’l-Futûh Bedevî, *et-Târîhu’s-Siyâsî ve’l-Fikrî*, Cidde: Dâru’l-Vefâ, 1988, s. 20.

⁶ Bkz. Ahmed Emin, *Zuhru’l-İslâm*, a.y.

⁷ Basra hakkında daha fazla bilgi için bkz. Abdülhâlik Bâkır, “Basra”, *DİA*, İstanbul, 1992, V, 110.

⁸ Abdulaziz ed-Dûrî, “Bağdat: Genel Bakış”, *DİA*, İstanbul, 1991, IV, ss. 425-433.

⁹ Bkz. ed-Dûrî, “Bağdat: Genel Bakış”, ay.

burada yetişmiştir. Yine Eş‘arilerden İbn Fûrek ve Abdulkâhir el-Bağdâdî de burada ilmi çalışmalarda bulunmuş olan önde gelen kelimcilerdendir.¹⁰

Halife Mütevekkil’in başlattığı ılımlı devlet politikası, Eş‘ari’nin fikirlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Çünkü Mu‘tezili iktidarın baskıcı politikalarından halk iyice usanmış, artık işkenceye maruz kalan Ahmet b. Hanbel ve taraftarları olan Sünni kesime olan ilgi artmıştır. O dönemde başta *Halku’l-Kur’ân* inancı olmak üzere Mu‘tezili ilkeler halka zorla kabul ettirilmeye çalışıldı. Mu‘tezili iktidar tarafından, Ahmet b. Hanbel gibi Ashâbu’l-Hadis’in ileri gelenleri Kur’ân’ın mahlûk olmadığına inandıkları için tutuklanıp işkenceye maruz bırakılmıştır.¹¹

Mu‘tezile, adalet ve ilâhî sıfatlar probleminde aşırı tevile gitmiş, Kur’ân ve Hadis’teki müteşabih ifadeleri akılcı bir yaklaşımla izah etmek suretiyle bütün ilâhî sıfatları inkâr noktasına gelmiştir.¹² Mu‘tezile’nin bu aşırı görüşleri ve bunları zorla kabul ettirilmesi konusundaki siyasî baskılar halkın tepkisiyle karşılaşmış ve Sünni kesim arasında toplumsal dayanışmanın oluşmasına zemin hazırlamıştır.¹³

Siyasî iktidarın birine destek vermesiyle, nakilden çok akla önem veren ve nasları akli yöntemlerle tevil eden Mu‘tezile ile nasların zahirine bağlı kalıp teviden uzak duran Ahmed b Hanbel’in başını çektiği Ashâbu’l-Hadis arasında asırlarca münakaşalar sürüp gitmiştir.¹⁴ Bu birbirine zıt ekoller, farklı dönemlerde siyasî iktidarların himayesinde olmuşlar, mesela Emeviler dönemi ile Abbasilerin ilk dönemi Ashâbu’l-Hadis’in en parlak dönemini teşkil ederken; Me’mun, Mu‘tasım ve Vasık dönemleri de Mu‘tezilenin altın çağını oluşturmuştur.¹⁵ Halife Mütevekkil döneminde başlayan Mu‘tezile üzerindeki baskılar İmam Eş‘ari döneminde de devam etmiş olmasına rağmen, bu dönemde İmam Eş‘ari’nin de hocası olan Ebû Ali el-Cübbai (ö. 302/915) ve oğlu Ebu Haşim Abdusselam b Muhammed el-Cübbai (ö. 321/933) ile Abdullah b Ahmed el-Kâ‘bî el-Belhî (ö. 317-19/929-31) gibi Mu‘tezili

¹⁰ Bkz. Abdülkerim Özeydin, “Bağdat: Kültür ve Medeniyet”, *DİA*, İstanbul, 1991, IV, ss. 437-441.

¹¹ Bkz. Ahmed Emin, *Duha’l-İslam*, II, 134-137.

¹² Fazlur Rahman, *İslâm*, Mehmet Dağ, Mehmet Aydın (çev.), İstanbul: Selçuk Yay., 1992, s. 125-126; Karadağ, *Kelam Tarihi*, s. 137; Keskin, *İmam Eş‘ari ve Eş‘arilik*, s. 60.

M. Plessner, “Mihne”, *İA*, İstanbul, 1971, VIII, 292-294; Karadağ, *Kelam Tarihi*, s. 137; Mehmet Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, Ankara: Ankara Okulu Yay. 2012, ss. 118-124.

¹⁴ Mu‘tezile ile Ashabu’l-Hadis arasında yapılan mücadeleler ve bu mücadelelerin mevzuları için ayrıca bkz. Hüseyin Tansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, Ankara: Avrasya Yay., 2004, ss. 267-314.

¹⁵ Fazlur Rahman, *İslam*, ss. 126-127; Keskin, *İmam Eş‘ari ve Eş‘arilik*, ss. 59-60.

âlimler yetişmiştir. Aşırı boyutlarda olmasa da Mu‘tezile üzerindeki baskıların devam ettiği bu dönem, Mu‘tezilenin gümüş çağı olarak adlandırılmıştır.¹⁶

Mu‘tezile ve Ashâbu’l-Hadis’in sürekli olarak birbiriyle mücadele ettiği böylesi bir ortamda, Mu‘tezileye karşı bir amaç birliğine sahip, selefin itikat esaslarını Mu‘tezile metoduyla (aklî yöntemlerle) mezcedip uzlaşmacı ve orta yolu bulmaya yönelik çaba gösteren, İmam Eş‘ari ve Eş‘arilerin öncüleri olarak kabul edilen Şafii hadis taraftarları olan Küllâbiler de bu dönemde varlığını sürdürmüşlerdir.¹⁷

Eş‘ariliğin doğuşundaki sosyo-politik etkenlerle ilgili bu çok kısa hatırlatmalardan sonra, konunun bir diğer vechesini, o dönemdeki fikri ortamı ele almak uygun olacaktır.

1.1.2. Fikrî/Kültürel Faktörler

Kelam ilminin kurucuları olan Mu‘tezile ekolü mensupları,¹⁸ kullandıkları kelâmî sistem ve aklî metotlar (nazar ve istidlal) yoluyla kendilerinden sonra ortaya çıkan bütün kelâm ekollerini etkilemişler ve bu etki -değişik mezheplerin görüşleri kanalıyla da olsa- günümüze kadar devam edegelmiştir. Kırk yaşından sonra bu mezhebi terk etmiş olsa bile, onlarla mücadele ederken kullandığı akıl yürütme ve argümanlarda da izleri görüleceği üzere İmam Eş‘ari için bile eski görüşlerin tesirinde kalmaya devam ettiğini söylemek mümkündür. Binaenaleyh İmam Eş‘ari, Mu‘tezileden ayrıldıktan sonra onların kelâm metodunu kullanarak onları reddetmiş ve Ehl-i Sünnet akaidini aynı metodla savunmuştur.¹⁹ Kendisi, özellikle ilâhî sıfatların kabulü, ru‘yetullah, kelâmullah gibi *ulûhiyyetle* alakalı konular ile insan fiillerinin mahlûk oluşu, hayır ve şerrin Allah’tan olduğu, *teklîf-î mâ lâ yutâk*’ın caiz

¹⁶ Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Ethem Ruhi Fırlı (çev.), Ankara: Umran Yay., 1981, ss. 371-376; Keskin, *İmam Eş‘ari ve Eş‘arilik*, ss. 60-61.

¹⁷ Krş. Tefik Yücedoğru, *Ehl-i Sünnet’e Giden Yolda İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, Bursa: Emin Yay., 2006, ss. 163-164; Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013, s. 88; a. mlf., “Eşarilik”, *İslam Mezhepler Tarihi El Kitabı*, Hasan Onat, Sönmez Kutlu (ed.), Ankara: Grafiker Yay., 2013, ss. 397-98; a. Mlf., “Eşariliğin Tarihsel arka planı: Küllâbîlik”, *AÜİFD*, 51:2, 2010, s. 401 vd.; Karadaş, *Kelâm Tarihi*, ss. 138-139; a. mlf., “Eş‘ari Kelâm Ekolü”, *Kelâm El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (ed.), Ankara: Grafiker Yay., 2013, s. 122; Keskin, *İmam Eş‘ari ve Eş‘arilik*, ss. 61-62; Cemalettin Erdemci, *Kelâm İlmîne Giriş*, İstanbul: DEM yay., 2012, s. 72.

¹⁸ Saduddin Mesud b. Ömer b. Abdullah et-Taftâzânî, *Şerhu’l-Akâidi’n-Nesefiyye*, Ahmet Hicâzî es-Sekkâ (thk.), Kahire: Mektebetu’l-Külliyâti’l-Ezheriyye, 1988, s. 11; a. Mlf., *Mecmu’atu’s-Siniyye ala Şerhi’l-Akâidi’n-Nesefiyye*, (Ramazan efendi, Kestelli ve Hayalî’nin haşiyeleriyle birlikte.) Lübnan: Nursabah Yay., 2012, s. 77.

¹⁹ Krş. Mehmet Baktır, “Mütekaddimîn Selefîyye ve Düşünce Yapısı”, *Kelâm İlmî’nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu*, Elazığ, 2004, s. 230; Çubukçu, *İslam Düşünürleri*, s. 113.

oluşu²⁰ gibi *adl* ile alakalı konularda Mu‘tezileyi şiddetle eleştirmiş ve bu eleştiri geleneği sonraki Eş‘ariler tarafından da devam ettirilmiş olsa da²¹ Eş‘ariler, kullandıkları bu metottan dolayı gizli Mu‘tezililikle itham edilmekten kurtulamamışlardır.²²

Bununla birlikte, İmam Eş‘ari’nin Mu‘tezileden ayrıldıktan sonra onlardan edindiğini kelâmî tecrübe ve birikimi ustaca kullanarak Ehl-i Hadisin inanç ilkelerini ve değerlerini kelâmî yöntemlerle isbat ederek Ehl-i Sünnet kelamını oluşturmakla yeni bir çığır açmış olduğunu göz ardı etmemek gerekir.²³ Bu yeni vechesiyle İmam Eş‘ari’nin, yukarıda zikri geçen Eş‘arilerin öncülleri olarak kabul edilen Küllâbilerden etkilendiği açıktır. Bundan dolayı olsa gerek ki, bazı âlimler Eş‘ari mezhebini, İbn Küllâb’ın (ö. 240/854) görüşlerinin bir uzantısı ve açılımı olarak görmüşler²⁴ ve yine benzer mülâhazalarla İbn Küllâb’ın İmam Eş‘ari’nin fikir babası olduğunu öne sürmüşlerdir.²⁵

İlâhî sıfatlar meselesi başta olmak üzere selef âlimleri ile Mu‘tezile arasında her dönemde şiddetli fikri tartışmalar olmuştur. Böyle bir ortamda selef itikadını Mu‘tezili/kelâmî yöntemlerle savunan yani akli yöntemleri kullanan İbn Küllâb, Haris el-Muhâsibî (ö. 243/858) ve Kalânîsî (ö. 255-869) gibi *Ehl-i Hadisin kelimcileri*²⁶ olarak nitelenen şahsiyetler Eş‘ari ve dolayısıyla sünnî kelamın öncülleri ve ayrıca nazar ve cedel ustası kabul edilen İmam Eş‘ari için de birer model

²⁰ Eş‘arilerin zirve isimlerinden olan İmamı’l-Haremeyn lâkaplı el-Cüveynî’ye (478/1085) göre teklîfî mâlâ yutâk caiz değildir. Bkz., İmamı’l-Haremeyn Ebu’l-Me‘ali Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf el-Cüveynî, *el-Akîdetü’n-Nizâmîyye fi’l-Erkani’l-İslamiyye*, Muhammed Zahid el-Kevseri (thk.), Kahire: Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Turâs, 1412/1992, s. 42 vd.; aynı mlf., *el-Burhan fi Usûli’l-Fıkh*, Abdülâzîm ed-Dib (thk.), Kahire: Daru’l-İntisar, 1400/1979, I, s. 104; ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Fethi Kerim Kazanç, *el-Cüveynî’de Klasik Kelam Tartışmaları el-Akîdetü’n-Nizâmîyye Örneği*, Ankara: Araştırma Yay., 2014, ss. 229-245.

²¹ Bkz. Ebû’l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş‘ari, *el-İbâne an Usûli’d-Diyâne*, Abbas Sabbağ (thk.), Beyrut: Daru’n-Nefâis, 1994, ss. 29-170; İmam Ebî Mansûr Abdu’l-Kâhîr b. Tahîr b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-firak*, Muhammed Osman el-Huş (thk.), Kahire: Mektebetü’l-İbn Sina, 1988, s. 104 vd.; a. Mlf. *Usûlü’l-Dîn*, İstanbul: Dârü’l-Fünûn Devlet Matbaası, 1928, ss. 335-337.

²² Takiyyu’d-Dîn Ahmed b. Teymiyye el-Harrânî, *Mecmu’atu’l-Fetâvâ*, Daru’l-Vefa, 2005, IV, ss. 16-17; ayrc. Krş. Keskin, *a.g.e.*, ss. 62; Lutfî Doğan, *Ehl-i Sünnet Kelâmında Eş‘ari Mektebi*, (Doktora Tezi) Ankara: Rüzgarlı Matbaa, 1961, ss. 12-13.

²³ Ebu’l-Vefa Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelam*, Şerafettin Gölcük (ter.), İstanbul: Bayrak Mat., 2000, s. 71; Karadaş, *Kelam Tarihi*, s. 139.

²⁴ İmâmı’l-Haremeyn Ebu’l-Me‘ali el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi Usûli’d-Dîn*, “Neşredenin Girişi”, Ali Sami en-Neşâr (nşr.), İskenderiye: Dârul Ma’ârif, 1969, ss. 56-59; Ayrc. Bkz. Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, s. 155; A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş* (22. Baskı), İstanbul: Ensar yay., 2014, s. 390; M. Şemsettin Günaltay, *Kelam Atomculuğu ve Kaynağı Sorunu*, İrfan Bayın (sad.), Ankara: Fecr Yay., 2008, s. 52.

²⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcu’s-Sünneti’n-Nebeviyye*, Muhammed Reşad Salim (thk.), y.y., 1986, II, 327.

²⁶ Bağdâdî, *usûlü’l-Dîn*, ss. 308-310; Ebû’l-Mu‘în, Meymûn b Muhammed en-Nesefî, *Tebîretü’l-Edille fi Usûli’l-Dîn*, Hüseyin Atay (thk.), Ankara: DİB Yay., 1993, I, 400. Nesefî, burada İbn Küllâb ve Kalânîsî’yle beraber İmam Eş‘ari’yi de Ehl-i Hadis’in kelimcisi olarak kabul eder.

olmuşlardır.²⁷ Böylece İmam Eş'ari; İbn Küllâb, Muhâsibî ve Kalânîsî'nin görüşlerini benimseyerek kelâmî delillerle bunları teyit etmiştir.²⁸ el-Eş'ari'ye tesir edenler bağlamında, Ebû Hanîfe'yi (ö. 150/767) zikretmek gerekir. Zira İmam Eş'ari'nin *el-İbâne'si* incelendiğinde, eserin tertip ve muhtevasında Ebû Hanîfe'nin *Fıkhu'l-Ekber'inin* örnek alındığı açıkça görülür.²⁹ *el-İbâne'de*, birkaç ihtilaf noktası dışında Ebû Hanîfe'nin söylediklerini kelâmî yöntemlerle ispat etmektedir. Nitekim Eş'arilerin önde gelen âlimlerinden İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) İmam Azam'ın *el-Âlim ve'l-Müteâllim* adlı eserine meşhur bir şerh yazmış olması bu bağlamda değerlendirilmelidir. Bu da Eş'ari mezhebinin Hanefilik tabanından etkilendiğini göstermektedir.

Ehl-i Hadis mensuplarının “Kur'ân mahlûk değildir” dedikleri için sıfatları inkâr eden Mu'tezile ve onları destekleyen iktidar tarafından işkenceye maruz bırakıldığı³⁰ şiddetli tartışmaların yaşandığı *Mihne* döneminde, İbn Küllâb, özellikle İlâhî sıfatlar ve buna bağlı olarak *Halku'l-Kur'ân* konusunda mutedil bir çizgi takip etmiştir. Watt'ın “İbn Küllâb'ın kelama olan esas katkısı, Allah'ın sıfatları akâdesini işleyişidir” söylemi yerinde bir tespittir. Ona göre Yüce Allah sıfatlarıyla ezeli ve ebedidir. Buna bağlı olarak Allah'ın kelamı O'nun sıfatı olup onunla kaim bir manadır. Ancak ses ve harfler, sadece ezeli kelamın birer ifadesi olup ezeli ya da ebedi olamazlar.³¹ İbn Küllâb'ın bu fikri başta kendisinden nazar ve cedel ilmini öğrenen Hâris el-Muhâsibî³² ve Kelam ilmine dair yüz elliden fazla eser kaleme

²⁷ Ebû'l-Feth Muhammed b Abdilkerim b Ebi Bekr Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Emir Ali Mehnâ ve Ali Hasan Fâ'ûr (thk.), Beyrut: Dâru'l- Marife, 1993, I, s. 44; ayrc. Bkz. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 359; Karadaş, *Kelam Tarihi*, ss. 138-139; Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, s. 170; Kalaycı, *Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, ss. 88-90; Mehmet Kubat, “Eş'ari Ekolünün Öncüsü Olarak Ebu'l-Hasan el-Eş'ari ve Kelâmî Görüşleri”, *İslami İlimler Dergisi*, y. 7, c. 7, sy. 13, s. 24; Sa'duddîn Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akâidi –Şerhu'l-Akâid-*“Tercüme Edenin Girişi”, Süleyman Uludağ (trc.), İstanbul: Dergah Yay., 2013, s. 13.

²⁸ Ebu'l-Vefa Taftazânî, *Ana Komularıyla Kelam*, a.y.; İbn Haldun, *Mukaddime* Süleyman Uludağ (çev.), İstanbul: Dergah Yay., 1983, II, s. 1099.

²⁹ Krş. İsa Doğan, *Mürchie ve Ebu Hanife*, Samsun: Kardeş Matbaası, 1992, s. 108; Fethi Kerim Kazanç, “Fıkhu'l-Ekber Şerhleri ve İlyas b. İbrahim es-Sinobî'nin Fıkhu'l-Ekber Şerhi”, (*Basılmamış Yüksek lisans Tezi*, DEÜSBE, İzmir, 1991), ss. 4-5.

³⁰ Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, ss. 227-252

³¹ Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail e'l-Eş'ari, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*, Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (thk.), Kahire: mektebetü'n-Nehde el-Misriyye, 1950, II, 176, 233, 245-248.

³² Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b Ahmed ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Şuayb Arnaût vd. (thk.), Müessetü'r-Risâle, 1405/1985, XI, 174-176.

aldığı rivayet edilen Kalânîsi³³ tarafından desteklenmiştir³⁴ ve böylece Kelam kitaplarında “Küllâbilik” olarak zikredilen bir fırka neşet etmiştir.³⁵

Allah’ın sıfatlarını nefyeden Mu‘tezile karşısında ilk defa sıfatların ezeli ve kadîm olduğunu, yüce Allah’ın hem me‘ânî hem de ma’nevî sıfatlarla muttasıf olduğunu, sıfatlarının zatının aynı da gayrı da olmadığını ilk defa ifade edenin İbn Küllâb olduğunu söyleyenler vardır.³⁶ İmam Eş‘ariden önce kesin olarak dile getirildiği bilinen bu görüş Eş‘arilerin de içerisinde bulunduğu Ehl-i Sünnetin geneli tarafından kabul edilmiştir.

eş-Şâmil fi Usûlü’-d-Dîn’in muhakkiki en-Neşşar’a göre Küllâbiler ve Eş‘ariler arasında tek bir ihtilaf konusu vardır ki bu da, Kelâm-ı nefsinin kıdemi ve emrin hudûsundan dolayı kelâmullahın ezelde emir, nehiy ve haber olarak nitelenemeyeceğine dair İbn Küllâb’ın görüşüdür.³⁷ Yani, İbn Küllâb’a göre emir, nehiy ve haber muhdes olduğu için, Yüce Allah’ın ezeli kelâmı emir, nehiy ve haber olarak nitelenemez. Allah’ın ezeli kelâmı ancak anlaşılma ve işitilme anında emir ya da nehiy olur. Kısacası İbn Küllâb Yüce Allah’ın ezelde muhbir veya nâhîy olmasını inkâr etmiştir. Ancak Eş‘arilere göre Yüce Allah ezeli emredici ve nehyedicidir, O’nun emri muhdes olamaz.³⁸

1.2. Eş‘ari Ekolünün Oluşum Süreci

Belli bir birikim sonucu oluşan Kelâmî mezheplerin teşekkülüne katkıda bulunan simaların hayat hikâyeleri ve ilmî kişilikleri önemlidir. Biz de bu başlık altında, mezhebin kurucusu İmam Eş‘ari ve kurduğu ekolün kurumsallaşmasında etkili olan simaları, tarihi süreci de göz önünde bulundurarak, ele almaya çalışacağız.

1.2.1. İmam Eş‘ari ve Eş‘ariliğin Doğuşu

Doğum tarihiyle alakalı farklı yorumlar/bilgiler bulunmakla beraber, muhtemelen 260/874 yılında Basra’da doğan İmam Eş‘ari’nin, küçük yaşta babasını

³³ Bağdâdî, *usûlü’-d-Dîn*, s. 310.

³⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcu’s-Sünne*, s. 327; Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, s. 169.

³⁵ el-Cüveynî, *eş-Şâmil* “Neşredenin Girişi” ss. 56-59.

³⁶ Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, s. 173. Ayrıca bkz. Cağfer Karadağ, *Bâkullânî’ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, Bursa:Arasta Yay., 2003, s. 94.

³⁷ el-Cüveynî, *eş-Şâmil* “Neşredenin Girişi”, s. 56; Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, s. 171.

³⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Fûrek, *Mücerredü Makâlâti’s-Şeyh Ebi’l-Hasan el-Eş‘ari*, Daniyel Gimaret (thk.), Beyrut: Daru’l-Meşrik, 1987, s. 328. İbn Küllâb’ın “Kelamullah” ile alakalı görüşlerinin detayları için bkz. Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, ss. 79-95. Ayrıca krş. Sabri Yılmaz ve Mehmet İlhan, “Cüveynî’ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, (9:1 2011), ss.215-230.

kaybetmesi ve annesinin Mu‘tezilenin önde gelen âlimlerinden biri olan Ali el-Cübbâî ile evlenmesi, onun, ilmî hayata erken yaşta başlamasına vesile olmuştur. Üvey babası Cübbâî’den Usûlu’d-Dîn ve Kelam dersleri almıştır.³⁹ İmam Eş‘ari Cübbâî’nin yanı sıra Zekerîyya es-Sâcî (ö. 307/919) ve Ebû İshak el-Mervezî (ö. 340/951) gibi dönemin önde gelen birçok âliminden Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam, Feraiz, Edebiyat ve Mantık dersleri okumuştur.⁴⁰ İlim ve irfana son derece düşkün olan İmam Eş‘arî, malını ve mülkünü bu yolda harcamış, yetiştirdiği talebelerine de maddi destekte bulunmuştur.⁴¹

Hocası ve üvey babasının tesiriyle gençlik döneminde Mu‘tezileyi benimsemiş ve onların görüşlerini savunan eserler kaleme almıştır. Kırk ya da daha az bir süre bu mezhebin yetkin simalarından olmuş ve hatta derslerde üvey babası el-Cübbâî’ye çoğu zaman vekâlet edecek noktaya gelmiştir.⁴² 300/912-913 yılında belli bir müddet ortalıktan kaybolup inzivaya çekildikten sonra bir Cuma günü Basra Camii’nde kürsüye çıkarak yüksek bir sesle oradaki halka şöyle hitap etmiştir: “Ey insanlar beni bilen bilir, bilmeyene de ben kendimi tanıtıyorum. Ben falan oğlu filanım. Ben daha önce Mu‘tezile mezhebinin bir mensubu olarak Kur’ân’ın mahlûk olduğunu, yüce Allah’ın ahirette gözle görülmeyeceğini, kulların kendi fiillerinin hâlık olduklarını söylüyordum. Ancak şuan Mu‘tezileye ait bu görüşleri reddediyorum ve Allah’a tövbe ediyorum”.⁴³ İmam Eş‘ari fikrî dönüşünü bu şekilde ifade ettikten sonra, kendisinin, Mu‘tezili düşünceyle mücadele edeceğini ve yeni düşünceleri için delil aradığını ve Allah’tan hidayet dilediğini, Allah’ın da dualarına icabet edip kendisini hidayete erdirdiğini de sözlerine ekleyerek “şimdiye kadar inandıklarımı, üzerimden bu elbiseyi çıkarıp attığım gibi bütünüyle atıyorum” diyerek üzerindeki giysiyi (cübbe) çıkarıp atmıştır. Daha sonra oradakilere, hak yola

³⁹ Tâcuddîn Abdolvahhab b. Takiyu’d-Din es-Subkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-Kubra*, Mahmut Muhammed, Abdulfettâh Muhammed (thk.), y.y., 1992, III, ss. 352-353; Hamûde Ğurâbe, *Ebu’l-Hasan el-Eş‘ari*, Kahire: Mecme‘u Buhûsi’l-İslâmiyye, 1393/1973, s. 61.

⁴⁰ İmam Eş‘ari, *eRisâle ila Ehl-i’s-Sağr*, “Neşredenin Girişi”, Abdullah Şakir Muhammed el-Cüneydî (nşr.), Medine: Mektebetu’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1422/2002, ss. 83-84; ayrıca bkz. Hüseyin Doğan, “Ebu’l-Hasan el-Eş‘ari ve Kelamdaki Yöntemi Üzerine (I)”, *Kelam Araştırmaları*, 11:1, 2013, s. 143.

⁴¹ Bkz. Doğan, “Ebu’l-Hasan el-Eş‘ari ve Kelamdaki Yöntemi Üzerine (I)”, s. 144.

⁴² Hamâd Sinan ve Fevzi el-Ancerî, *Ehlu’s-Sünneti’l-Eş‘âire Şehâdetu Ulemâi’l-Ümmeti ve Edilletuhum*, Daru’d-Diyâ, ty., ss. 39.

⁴³ Ebu’l-Abbas Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. ebî Bekr b. Hallikan, *Vefeyâtu’l-A’yân ve Enbâu Ebnâi’z-Zamân*, İhsan Abbas (thk.), Beyrut: Dâru’s-Sadr, 1970, III, s. 285; Hamâd Sinan ve Fevzi el-Ancerî *Ehlu’s-Sünneti’l-Eş‘âire Şehâdetu Ulemâi’l-Ümmeti ve Edilletuhum*, a.y.; Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibu’l-İslâmiyyîn*, Beyrut: Daru’l-İlm, 1997, I, s. 493; Hamûde Ğurâbe, *Ebu’l-Hasan el-Eş‘ari*, s. 62; Muhammed Ebu Zehra, *İslam’da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Sibğatullah Kaya (çev.), Ankara: Anka Yay., ty. S. 170.

yani kendi ifadesiyle “...Fâkih ve Muhaddislerin yoluna...” girdikten sonra telif ettiği eserlerini takdim etmiştir.⁴⁴

İmam Eş‘ari’nin bu fikri dönüşündeki etkenler hakkında farklı rivayetler söz konusudur. Bazı rivayetlere göre, Hz. Peygamber’i üç gün üst üste rüyasında görmüş ve ona Mu‘tezili düşünceden ayrılıp hak yola, yani Sünni düşünceye yönelmesi gerektiği telkin edilmiştir.⁴⁵ Diğer bazı rivayetlere göre ise, İmam Eş‘ari hocasına bir takım sorular sormuş ancak kelâmî manada tatmin edici cevaplar alamamıştır.⁴⁶ Özellikle bazı rivayetler onun ayrılışını hocası ve üvey babası olan Ali el-Cübbâî ile yapmış olduğu meşhur üç kardeş (ihve-i selâse) meselesine bağlamaktadır. Salah-aslah düşüncesiyle alakalı bu meşhur meseleye göre, İmam Eş‘ari hocası Ali el-Cübbâî’ye, biri mümin, diğeri kâfir ve bir diğeri de küçük yaşta vefat eden üç kardeşin ahitteki durumlarının ne olacağını sordu. Buna karşılık Cübbâî, mümin olanın cennete gireceğini, kâfir olanın cehennem ehlinden olacağını, küçük yaşta (es-sabiyy) ölen kardeşin ise bulûğ çağına erişip mükellef olmadan öldüğü için azaptan kurtulacağını (ehl-i necat) söyledi. Bunun üzerine İmam Eş‘ari “küçük çocuk cennete girmek isterse bu mümkün olur mu” diye sorunca, hocası “hayır, mümin bu dereceye (cennetlik) ancak tâatla (salih amel ile) ulaşır” şeklinde cevap verir. Bu sefer de İmam Eş‘ari, “küçük çocuk “küçük yaşta ölmek benim elimde değildi, bana ömür verseydin de ben de cennete giren kardeşim gibi salih amel işleyip cennetlik olsaydım” derse, o zaman durum ne olacak” diye sorunca, Cübbâî, “eğer Allah ona ömür verseydi, kâfir olup cehenneme girecekti. Yüce Allah onun maslahatına (salah) riayet ederek küçükken öldürmüş ve cehenneme girmekten onu kurtarmıştır” diyerek cevap verir. Son olarak İmam Eş‘ari’nin, “kâfir olarak ölüp cehenneme giren kardeş “Ey Rabbim! Küçük kardeşimin durumunu bildiğin gibi, benim de durumumu biliyordun. Öyleyse niçin küçük kardeşimin maslahatına uygun olduğu için onu küçük yaşta öldürdün de beni küçük yaşta öldürmedin ve benim sana isyan etmemi engellemekle benim maslahatıma uygun olana riayet etmedin” diye sorarsa, o zaman

⁴⁴ Ebu’l-Kasım Ali b. el-Hasan b. Hibetillah İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi’l-Müfterî fîma Nusibe ila’l-İmam Ebi’l-Hasan el-Eş‘ari*, Beyrut: Daru’l-Kitâbi’l-Arabi, III. Baskı, 1404/1984, s. 39; Hamâd Sinan ve Fevzi el-Ancerî, *Ehlu’s-Sunneti’l-Eş‘â’ire Şehâdetu Ulemâi’l-Ümmeti ve Edilletuhum*, ss. 39-40; Bedevî, *Mezâhibu’l-İslâmiyyîn*, I s. 494i; Ahmed Emin, *Zuhru’l-İslam*, IV, ss. 767-69; Hamâd b. Muhammed el-Ensârî el-Hazrecî, *Ebû Hasan el-Eş‘ari*, Medine: el-Cami‘atu’l-İslâmiyye bi’l-Medîneti’l-Münevvere, 1394/1974, s. 60-61.

⁴⁵ Bu rivayetler için bkz. İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi’l-Müfteri* ss. 38-43; Ahmed Emin, *Zuhru’l-İslam*, IV, ay.; Allâme Sirâcuddîn Ebu’l-Hasan Ali b. Osman b. Muhammed el-Ûşî, *Kelam İlmi (Emâli Tercümesi)*, Ömer Faruk Hilmi (tercüme ve şerh eden), İstanbul: İlimşehri Yay. s. 10-12.

⁴⁶ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi’l-Müfteri* ss. 38-39.

durum ne olacak” sorusu karşısında çaresiz kalır ve cevap veremez.⁴⁷ Böylece Mu‘tezilenin en önemli ilkelerinden biri olan *salah-aslah* prensibi İmam Eş‘ari tarafından çürütülmüş olur.

Bu rivayetlerin sadece Eş‘ari kaynaklarda geçmiş olması kaydedilmesi gereken bir husustur. Bu rivayetlerin tek taraflı olarak bize aktarılmış olması, sıhhati noktasında bazı şüpheler doğurmaktadır. İmam Eş‘ari’nin çok büyük bir kelamcı ve cedel ustası olduğu, hiç kimseyi tereddüde mahal bırakmayan bir husus olsa da, Basra Mu‘tezilesinin zirve isimlerinden olan Ali el-Cübbâî gibi büyük bir kelam âliminin de böylesi bir münazarada kendisini savunmaktan aciz biri olarak lanse edilmesi inandırıcı olmamaktadır. Meselenin, bilhassa Mu‘tezilenin en önemli ilkelerinden olan “salah-aslah” prensibiyle alakalı olması, söz konusu rivayetin sıhhati ile ilgili şüpheleri daha da artırıcı bir durumdur. Dolayısıyla bu rivayetleri incelerken, bunların İmam Eş‘ari’yi yüceltmek için uydurulmuş hâdiseler olma ihtimalini de göz ardı etmemek gerekir.

İmam Eş‘ari ile hocası ve üvey babası Cübbâî arasında geçen ve İmam Eş‘ari’nin Mutezilî çizgiden ayrılmasına vesile olan tartışmalardan birisi de, Allah’ın isim ve sıfatlarının tevkîfî olup olmadığı ile ilgilidir. Sıfatların tevkîfliğinden maksat, ilâhî sıfatların, naslar, yani Kur’ân ve Hadis tarafından belirlenmiş olması⁴⁸ ve kıyasa, yani yoruma açık olmamasıdır. Bu görüş Selef ve Ehl-i Sünnetin geneli tarafından kabul edilmiştir. Sünni anlayışa göre, Allah’ın sıfatları mahlûkata bağlı olarak bulunan manevi gerçeklikler değil, her türlü dış unsurdan bağımsız olarak var olan manevi gerçekliklerdir. Buna göre, Allah, yaratılan ve güç yetirilen (*makdur*) olmadan “kudret”, tercih edilen olmadan “irâde” sıfatlarına sahiptir.⁴⁹ Konumuzla ilgili bu rivayete göre, bir adam Ali el-Cübbâî’nin yanına gelir ve “Yüce Allah’ı *âkil* (akıllı) ile isimlendirmek caiz midir?” diye bir soru sorar. Cübbâî de “*âkl* kelimesi devenin ayaklarını bağlamak için kullanılan ip anlamına gelen *‘ikâl* sözcüğünden

⁴⁷ Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, ss.151-152; Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-İ’tikâd*, İbrahim Ağâh Çubukçu ve Hüseyin Atay (thk.), Ankara: Nur Matbaası, 1962, ss. 184-185; Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb (Tefsîru’l-Kebîr)*, Beyrut: Dâru’t-Turâsî’l-Arabî, 1420/1999, ss. 143-144; Subkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyye*, III, ss. 356-357; Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, ss. 11-12; Bedevî, *Mezâhibu’l-İslâmiyyîn*, I, ss. 498-500; Muhammed Ebû Zehra, *İslam’da İtikadi, Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, s. 182. Ayrıca bkz. Mehmet Bulut, “İhve-i selâse” *DİA*, XXII, 6-7. Bu rivayet ilk defa Bağdâdî (ö. 429/1037)’nin *Usûlu’-d-Dîn* adlı eserinde geçer, ancak burada Cübbâî’nin ismi zikredilmez sadece Mutezileye karşı böyle bir münazaranın İmam Eş‘ari tarafından gerçekleştiği nakledilir. Bu rivayetle alakalı Cübbâî’nin ismi ise ilk defa Râzî (606/1209)’nin tefsirinde geçer.

⁴⁸ Muhammed Aruçi, “el-Esmâ ve’s-Sıfât fimâ beyne Ulemâi’s-Selef ve Ehli’l-İ’tizâl”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 1997, I, s. 33.

⁴⁹ Karadağ, *Bâkallânî’ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, s. 93.

türediğini hatırlatarak bunun caiz olmadığını söyler ve bu anlama gelen böylesi (engelleyici) bir kelime yüce Allah için kullanılmaya engel teşkil edeceğini (mâniu'l-itlâk)" ifade eder. Bunun üzerine İmam Eş'ari de Cübbâî'ye "senin kıyasına göre Yüce Allah'a *Hakîm* de demek caiz olmamalıdır zira *hakîm* kelimesi de hayvanın bir yerden çıkmasını engelleyen demir anlamına gelen *hakeme* sözcüğünden türemiştir" şeklinde bir itirazda bulunur. Cübbâî söylediğine mesned teşkil edecek bir şey bulamaz ve Eş'ari'ye "peki sen niçin Yüce Allah'ın *âkil* ile müsemma olmasını caiz görmüyorsun da, *Hakîm* olarak isimlendirilmesini kabul ediyorsun?" şeklinde bir soru yöneltir. İmam Eş'ari de ilâhî sıfatların tevkîfi olup olmadığı hakkındaki görüşünü izah sadedinde şöyle der: "Bana göre Yüce Allah'ın isimlerinin kaynağı şeriattır (Kur'ân ve Sünnet). Lügavî (dilsel) bir kıyas değildir. Şeriat Yüce Allah'a *Hakîm* dediği için ben de Allah'a *Hakîm* ismini veriyorum; şeriat *âkil* isminin Yüce Allah hakkında kullanılmasını yasakladığı için (Kur'ân ve Hadiste geçmediği için) ben de Allah'ı *âkil* olarak isimlendirmem. Şayet şeriatta *âkil* olarak isimlendirilseydi, ben de o şekilde isimlendirirdim".⁵⁰ Bu isim-müsemma tartışmasını içeren diyalogdan sonra İmam Eş'ari'nin Cübbâî'yi terk ettiği, Mu'tezilenin görüşlerini reddetmek için onlardan edindiği nazariyatla ve delillendirme usulleriyle uğraştığı, hatta bu konuda 'hocasını geçtiği'⁵¹ ve kendisinin kelâmî sistemini oluşturacak mahiyette eserler telif ettiği rivayet edilir.⁵²

Bütün bu rivayetlerden anlıyoruz ki İmam Eş'ari doğruyu anlamak ve açığa çıkarma adına her fırsatta mücadele etmiş önemli bir kelam ve cedel ustasıdır. Şüphesiz ki onun bu ustalığı sayesinde, kendisinden sonra asırlarca adına nisbet edilen Eş'arilik, dünyanın en çok müntesibi olan bir mezheb olarak İslam düşüncesindeki yerini almıştır. İster ilâhî isim ve sıfatların tevkîfiliği meselesi olsun, ister üç kardeş meselesi olsun ya da Hz. Peygamberi rüyasında görüp hak yolun kendisine telkin edilmesi gibi bir manevi işaretle ilişkilendirilsin, onun belli bir yaşa gelip ilmi olarak da üstün bir seviyeye ulaştıktan sonra doğruyu bulmak ve açığa çıkarmak için sarf ettiği bu çabalar, kendisinin nazar ve istidlâle ne kadar önem veren büyük bir kelamcı olduğunun apaçık göstergesidir.⁵³

İmam Eş'ari Mu'tezile öncesi ve sonrası birçok eser kaleme almıştır. Ancak bu eserler bir incelemeye tabi tutulduğunda, Mu'tezile sonrası yazdığı eserlerin

⁵⁰ Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyîn*, I, ss. 500-501; Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslam*, IV, ss. 769-70.

⁵¹ Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyîn*, I, s. 502.

⁵² Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyîn*, I, ss. 500-502

⁵³ Krş. Mustafa Öz, *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Ensar Yay., 2014, s. 303.

sayısının daha fazla olduğu kanaatindeyiz. Zira Sünni düşünceyi savunup Mu‘tezileyi eleştirdiği eserler daha fazladır. Onun eserlerinin tam olarak sayısı hakkında farklı rivayetler söz konusu olsa da, az denebilecek bir sayıya bu rivayetlerde rastlamadık. Bu konuda, araştırmacıların en güvendiği kaynak olan İbn-i Âsâkir’de geçen rivayetlere göre bu sayı 200 ya da 300 civarındadır.⁵⁴ Bizzat İmam Eş‘ari *el-Umed* adlı eserinde 320/932 senesine kadar (vefatından 4 yıl öncesine kadar) yaklaşık 70 tane eserinin ismini zikretmektedir.⁵⁵ İmam Eş‘ari’nin kitaplarını titizlikle inceleyen ve ona mezhebî taassup derecesinde bağlı olan İbn Fûrek (ö. 406/1015), İmam Eş‘ari’nin hayatının kalan son dört senesinde de eser telifine devam ettiğini söyler ve kendisi bu 70 esere ek olarak 26 eserin daha ismini zikreder. Ayrıca Eş‘ari’nin imla ettirdiği (yazdırdığı) kitaplar ile muhtelif konularda kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevaplardan müteşekkil eser sayısı ise bu 70 rakamına dâhil değildir.⁵⁶ Bunlardan başka İbn Âsâkir üç eserin daha ismini zikretmektedir.⁵⁷ Biz burada, sadece İmam Eş‘ari’nin günümüzde en meşhur eserlerinden birkaç tanesinin ismini vermekle iktifa edeceğiz: 1- *Makâlatu’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn*, 2- *el-İbâne an Usûli’d-Diyâne*, 3- *er-Risâle ila Ehli’s-Sağr*, 4- *İstihânu’l-Havd fi İlmi’l-Kelam*, 5- *el-Luma’ fi’r-Redd ala Ehli’z-Zeyğ ve’l-Bid‘a*, 6- *Risâletu’l-İman min Kelâmi Ebi’l-Hasan el-Eş‘ari*.

İmam Eş‘ari, kendisinin görüşlerini ve kelâmî yöntemini geliştirerek devam ettirecek birçok talebe yetiştirmiştir. Bunların başında, Ebû Abdullah b. Mücahid el-Basri (ö. 370/980), Ebu’l-Hasan el-Bâhilî el-Basrî, Ebu’l-Hüseyn Bûndar b. el-Hüseyn eş-Şirâzî es-Sûfî (ö. 353/964), Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Mehdi et-Tâberî, Ebû Sehl es-Su‘lûkî (ö. 369/979), Ebû Zeyd el-Mervezî (ö. 371/981), Ebû Abdullah b. Hafîf eş-Şirâzî (ö. 371/981), Ebû Ali Zahir b. Ahmed b. Muhammed b. İsa es-Serahsî (ö. 389/999) gibi çeşitli dallarda otoriteleriyle şöhret sahibi âlimler zikredilebilir. Daha sonra Ebu’l-Hasan el-Bâhilî el-Basrî’nin öğrencileri, aynı zamanda ilk dönem Eş‘ariliğin en önemli temsilcileri olan Ebû Bekr Bâkılânî, (ö. 404/1013), Ebû Bekr İbn Fûrek, (ö. 406/1015), Ebû İshak İsferyânî (ö. 418/1027) ile Abdulkahir el-Bağdâdî (ö. 429/1037) ve İmâmu’l-Haremeyn el-Cüveynî (ö.

⁵⁴ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi’l-Müfteri* s. 136.

⁵⁵ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi’l-Müfteri* ss. 128-134.

⁵⁶ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi’l-Müfteri* s. 135.

⁵⁷ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi’l-Müfteri* s. 136. Ayrıca daha geniş bilgi için bkz. Keskin, *İmam Eş‘ari ve Eş‘arilik*, 112-125; Bedevî, *Mezâhibu’l-İslâmiyyîn*, I, s. 508 vd.

478/1085) gibi isimlerle Eş'ariliğin sistemleşme ya da kurumsallaşma süreci büyük ölçüde tamamlanmıştır.⁵⁸

1.2.2. İlk Dönem Eş'arilik

Eş'arilik mezhebinin tarihi gelişimi klasik olarak *Mütekaddimûn* ve *Müteahhirûn* dönemleri olmak üzere iki başlık altında incelenmektedir. Klasik kelâmî faaliyetlerin belirleyici olduğu Gazâlî öncesi yani ilk dönem Ehl-i Sünnet kelâmına *Mütekaddimûn* dönemi, Mantık ve Felsefenin Kelama dâhil edildiği Gazâlî (ö. 505/1111) ve sonrası döneme ise *Müteahhirûn* dönemi denir. Çağdaş Kelam tarihi çalışmalarının da genel çerçevesini oluşturan bu ayırım ilk defa İbn Haldun tarafından yapılmıştır.⁵⁹ Bu ayırımın dışında, Cüveynî'ye kadar olan ilk dönemi *Kelâmî Eş'arilik*; özellikle Cüveynî, Şehristânî ve Râzî'de belirginleşen felsefi kelam faaliyetlerinin sürdüğü dönemi *Felsefi Eş'arilik*; Selçuklular, Zengiler ve özellikle Eyyübiler zamanından itibaren Eş'ariliğin siyasî olarak Sünnilik zeminine oturtulduğu dönemi *Akâid Eş'ariliği* şeklinde üç ayrı tasnife tabi tutanlar da olmuştur.⁶⁰ Ancak biz, araştırmamızın kapsamı içerisinde bulunan ve *Mütekaddimûn dönemi* olarak adlandırılan Gazâlî öncesi Eş'ari kelâmını inceleyeceğiz.

Bu dönem, Eş'ari kelâmında 10 ve 11. Yüzyılları kapsayan Gazâlî öncesi zaman sürecidir. Bu dönemde kelam ilmi dış etkilerden sonraki dönemlere göre daha az etkilendiği için fazla karmaşık bir yapıda değildir. Bu dönemde daha çok Sünnî düşünce sisteminin itikâdî konuları belirlenmiş ve bu konular aklî ve naklî delillerle ispat edilmiştir. Bu dönem aynı zamanda Eş'ariliğin genel çerçevesinin çizildiği bir süreçtir. Bu itibarla bu dönemde yazılmış eserler oldukça özgündür. Klasik kelâmın mantıksal yapısını bizlere arz eden bu eserler sonraki dönemlerden günümüze kadar en çok yararlanılan ve müracaat edilen kaynaklar olmuştur.

⁵⁸ Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, III, ss. 367-368; İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Müfteri* ss. 177-182; Hamâd Sinan ve Fevzi el-Ancerî *Ehlu's-Sunneti'l-Eşâ'ire Şehâdetu Ulemâi'l-Ümmeti ve Edilletuhum*, ss. 40-41; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 44; İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassal: Yeni Kelam İlmine Giriş*, Refik Ergin (haz. ve sad.), İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014, s.27-28; Karadaş, *Kelam Tarihi*, s. 140; Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, ss. 108-112; Öz, *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, ss. 303-304; Halil İbrahim Bulut, *Dünden Bugüne Siyasî-İtikâdî İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2011, s. 268.

⁵⁹ Ömer Türker, "Eş'ari Kelâmının kırılma noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 19, 2008, s. 1; ayrıca bkz. İbn Haldun, *Mukaddime II*, Zakir Kadirî Ugan (çev.), Ankara: Maarif Basımevi, 1954, ss. 581-582.

⁶⁰ Bkz. Kalaycı, "Eşarilik", *İslâm Mezhepler Tarihi El Kitabı*, ss. 403-406.

*În'ikâs-ı edillen*in kabulü, Grek düşüncesiyle birlikte intişar eden Aristocu mantık ilkelerinin reddi ve felsefî konuların fazla işlenmemesi bu dönemin en ayırt edici özellikleridir.⁶¹

İbn Haldun'a göre Mütেকaddimûn dönemi ile Mütעהahirûn dönemi arasındaki en büyük fark Mütেকaddimûn dönemi Eş'arî kelamcılarının, delilin batıl olmasıyla o delilin delalet ettiği şeyin (medlul) de batıl olması anlamına gelen *in'ikâsı edilleyi*⁶² kabul etmeleridir. Zaten İbn Haldun da bu ayrımı Gazâlî'den itibaren bu ilkenin reddedilmesine bağlı yapmaktadır.⁶³ *În'ikâsı Edillen*in kabulü noktasında İbn Haldun'un özellikle Bâkılânî'ye atfettiği bu iddia, genel kabul görmüşse de aksini savunanlar da vardır. Zira İbn Haldun'un, bu iddiasına mesnet teşkil edecek herhangi bir referans göstermemiş olması ve bizzat Bâkılânî'nin eserlerinde buna tam olarak kanıt gösterilebilecek bir delilin olmayışı ister istemez bazı şüpheler uyandırmaktadır.⁶⁴

Mütেকaddimûn dönemi Eş'arî kelamcılarını Mu'tezile ve Kerrâmiye başta olmak üzere ehl-i bidat mezheplerine karşı tavır almışlar ve bir yandan Sünnî düşüncenin inanç sistemini oluşturmaya çalışırken diğer yandan bu mezheplerin görüşlerini çürütmeye çalışmışlardır. Bunu yaparken de genel itibariyle yöntem olarak *cedel* metodunu⁶⁵ kullanmışlardır.

Mütেকaddimûn dönemi Eş'arî kelamcılarını bilgiye ulaşmak için çeşitli *istidlal*⁶⁶ metodları kullanmışlardır. Bunlardan en meşhur olanları şunlardır: Bu dönemde Eş'arîlerin akıl yürütmede en çok kullandığı metodlardan biri “şahid ile ğaibe istidlal” (Kıyâsu'l-Ğaib ala'a-Şâhid) yöntemidir. Yani bilinenlerden bilinmeyenleri ya da duyularla algılananlardan duyularla algılanamayanları ispat etmek için kullanılan bir istidlal yöntemidir. Buna, kelam ilmindeki *kıyas* da diyebiliriz. İlk Eş'arîler bu yöntemi daha çok dış âlemden hareketle Yüce Allah'ın zatını ve sıfatlarını izah etmek için kullanmışlardır. Sözelimi Eş'arî kelamcılara göre, Allah'ın *âlim (bilen)* olması O'nun bilgi sahibi olmasını gerektirir. Çünkü

⁶¹ Selim Özarlan, *Kelam Tarihi*, Ankara: Nobel Yay. 2013, s. 93; Mehmet Evkuran, *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelâm*, Ankara: Araştırma Yay. 2005, ss.87-91; Bulut, *Dünden Bugüne Siyasî-İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi*, ss. 268-269.

⁶² *În'ikâsı Edille*, *Mâ lâ delile leh yecibu nefyuh* (ispatlanmak üzere delil getirilemeyen şeyin nefyi/reddi gerekir) şeklinde de bilinir.

⁶³ İbn Haldun, *Mukaddime II*, Zakir Kadirî Ugan (çev.), ss. 581-582.

⁶⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hilmi Demir, “Kelam Düşünce Tarihinde Yaygın Bir Hatanın Tashihi (*În'ikâsı Edille*) ve Mütেকaddimûn Kelamı İle Mantık İlişkisi Üzerine Bir Eleştiri”, *Dinî Araştırmalar Dergisi* c. 10, sy. 29, ss. 79-114.

⁶⁵ Tartışmada rakibini alt etme, yenme, susturma.

⁶⁶ Eş'arî kelamcılara göre *istişhad* ile *istidlal* eşanlamlıdır.

bilenin duyular (şahid) dünyadaki hakikati bilgisinin olmasıdır. *Ğaib'i şâhid* üzerine kıyas yaparsak *ğaipte* de böyle olması gerekir. Aynı şekilde Eş'ari kelamcılar, Allah'ın *âlim (bilen)* olması için onun hayat sahibi olması gerektiğini de bu kıyas yöntemi ile ispat etmeye çalışmışlar. Zira onların kullandığı bu ilke gereği, *şahidde* bilginin olması için hayat şarttır dolayısıyla *ğaib* hakkında da aynı hükmün verilmesi gerekir. Yine Eş'ari kelamcıları, Allah'ın zatına zaid ve birbirinden farklı Kudret, İrade ve İlim sıfatlarını bu istidlal yöntemi ile ispat etmişlerdir: Hudûs, tahsis ve muhkem yapma, *şahidde* kudret, irade ve ilme delalet eder. Dolayısıyla bunun *ğaipte* de böyle olması gerekir. Allahın fiillerinin *şahidteki* fiillerle aynı özelliklere sahip olması, O'nun zatından başka müstakil sıfatlar olan Kudret, İrade ve ilme sahip olmasını gerektirir.⁶⁷

Mütekaddimûn dönemi Eş'ari kelamcılarının kullandığı bir diğer istidlâl metodu *sebr* ve *taksim* yöntemidir. İncelemek, tartıp uygun olanı seçmek anlamlarına gelen *sebr*⁶⁸ ile bölmek, parçalara, kısımlara ayırmak gibi anlamlara gelen *taksim* kelimelerinden oluşan bu delil kelam ıstılahında, “bir şeyin akılda kısımlara ayrılması ve biri hariç bütün kısımlarının yanlışlığının ortaya konularak kalan kısmın doğruluğunun bilinmesidir”⁶⁹ şeklinde tarif edilmiştir. Bu medod her ne kadar kelamcıları tarafından ele alınmışsa da Usûlü'l-Fıkh alanında da kullanılmıştır.⁷⁰ Bu akli istidlâl yönteminde, ele alınan şey hakkında akla gelebilecek bütün ihtimaller üzerinde durulur⁷¹. İmam Eş'ari (*Allah*)”ey *İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir*”⁷² ayetinde geçen haberi sıfatlardan olan “yed” (el) kavramını bu istidlal yöntemi ile tahlil etmektedir. Ona göre bu ayetteki *yed* kelimesi

⁶⁷ el-Kâdî Ebî Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, İmaduddîn Ahmed Haydar (thk.), Beyrut: Müessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1407/1987, ss. 33-34 İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), ss. 286-291; a. Mlf., a.e., Ahmed Abdurrahim es-Sayh (thk.), Kahire: Mektebetu li's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1425/2005, ss. 327-332; Ali Sami en-Neşşâr, *Menâhîcu'l-Bahs inde Müfekkiri'l-İslâmi*, Beyrut: Dâru'n-Nehde el-Arabiyye, 1404/1984, ss. 132-136; Ramazan Altıntaş, “Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri”, *CÜİFD*, Sivas, 2001, c. V, sayı II, ss. 107-110; Ömer Türker, “Eş'ari Kelamının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2008, sayı 19, ss. 5-6; a. Mlf., “Bir Tümünden Gelim Olarak Şâhidle Gâibe İstidlal Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2007, sayı 18, ss. 3-11; Hilmi Demir, “Delil ve İstidlâlin Mantiki Yapısı: İlk Dönem Sünnî Kelam Örneği”, (*Basılmamış Doktora Tezi*, AÜSBE, 2001), s. 161 vd; <http://yusufsevkiyavuz.com/?p=79> (22.02.2015).

⁶⁸ Bkz. Muhammed b. Mukrim b. Ali Ebu'l-Fadl Cemâluddîn İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr, 1414/1993, c. IV, s. 340.

⁶⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), s. 288; Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1985, s. 121.

⁷⁰ Tuncay Başoğlu, “Sebr ve Taksim”, *DİA*, c. 36, s. 255.

⁷¹ Bkz. Neşşâr, *Menâhîcu'l-Bahs*, s. 137.

⁷² Sad, 38/75.

ancak bu dört anlamdan birine gelir: *nimet, organ, kudret* ve *izzet/celal*. Eş'ari bu şekilde ihtimal dâhilindeki anlamları taksim ederek *nimet, organ, kudret* anlamlarını eler/ devre dışı bırakır ayetin bağlamına *izzet/celal* anlamının daha uygun olduğu ifade etmektedir.⁷³

İlk dönem Eş'arilerin kullandıkları akli istidlal metotlarından bir diğeri de, "ittifak edilenden ihtilaf edilene istidlal" yöntemidir. Ancak *ğâibi şâhidle istidlâl* etmede kullanılan bu yönteme, cevherlerde bulunma zorunluluğu açısından renkleri oluşlara (ekvan) kıyaslamak örneği verilir.⁷⁴

Bu istidlal metodlarının dışında Eş'arilerin kullandığı daha nice yöntemler vardır. Her bir istidlal metodunun izahı bu konuda müstakil çalışmayı gerektirecek boyutta olduğu için bu kadar ile iktifa ediyor, Eş'arilerin kullandığı birkaç tane daha akli istidlal yöntemini sadece zikrederek asıl konumuza devam etmek istiyoruz. Bunlardan birisi, "Bir şeyin doğruluğunu benzerinin doğruluğuna delil getirmek ya da bir şeyin imkânsızlığını benzerinin imkânsızlığına delil getirmek", "öncüllerden (mukaddimeler) sonuçlara varmak" (Öncüller zorunlu bilgiyi ifade eder, sonuç o zaruri bilgiden elde edilen nazari bilgidir), "Bir şeyi bir tarzda yapanın başka tarzda da yapabileceğine istidlal" (buna da "öldürmeye kadir olan Allah diriltmeye de kadirdir" örneği verilebilir), başlangıçtan sona ya da sondan başlangıca istidlal, dil mantığıyla istidlal vb.⁷⁵

Mütekaddimûn dönemi Eş'ari kelamının en temel meselesi İlâhî sıfatlar ve bununla ilintili konulardır. Bizim de bu araştırmadaki ana gayemiz, Kelam ilmini sistematik bir bilim dalı haline getirmede önyak olan ve onu *Eşrefu'l-Ulûm*⁷⁶ olarak nitelendirilmesinde etkin olacak düzeyde büyük kelamcılarının yetiştiği Eş'ari mezhebinin doğuşu ile doğuşuna etki eden, eski çağlardan beri güncelliğini koruyan

⁷³ Eş'ari, *el-İbâne*, s. 102; Ramazan Altıntaş, "Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri", ss. 111-112; a. Mlf. "Delil ve Delillendirme Yöntemleri", *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (ed.), Ankara: Grafiker Yay., 2013, s. 323. İmam Eş'ari *yed* kelimesini her bir ayetin bağlamına göre farklı değerlendirmektedir. Bkz. Eş'ari, *el-İbâne*, ss. 99-102.

⁷⁴ Neşşâr, *Menâhîcu'l-Bahs*, s. 137.

⁷⁵ Bu akli istidlal metodlarının detayları ve örnekleri için bkz. İmam Ebi Hasan el-Eş'ari, *Kitabu'l-Luma' fi'r-Red ala Ehli'z-Zeyğî ve'l-Bid'a*, Hamûde Ğarâbe (thk.), Kahire: 1955, ss. 69-91 (İmam Eş'ari kader başlığı altında görüşlerini bu istidlal metodlarını kullanarak ispat etmekle beraber muarızların görüşlerini de aynı metodlarla reddetmektedir.); Ebu Bekr Bâkîllânî, *Kitabu't-Temhîd*, Richard Joseph McCarthy (thk.), Beyrut: Mektebetu's-Şerkiyye, 1957, ss. 11-14; İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), ss. 286-291; Cüveynî, *el-İrşâd ilâ Kavâti'il Edille fi Usûli'l-İ'tikâd*, Muhammed Yusuf Musa ve Ali Abdulmun'im Abdulhamid (thk.), Kahire-Bağdat: Mektebetü Hancî, 1369/1950, s. 54 vd.; Neşşâr, *Menâhîcu'l-Bahs*, s. 132-140.

⁷⁶ Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 12.

ve bu ilmin en önemli konusu olan İlâhî sıfatlar meselesi ve bununla ilintili olarak Ulûhiyet anlayışının varlık ve insan ile olan ilişkisini bu dönemin kelamcılarının görüşleri çerçevesinde ele almak olduğu için burada izaha yer vermiyoruz. Zira araştırmamızın diğer bölümleri bu konularla alakalı olacağından, ilgili bölümlerde bu mesele hakkında detaylı bilgi verilecektir.

Mütekaddimûn dönemi, Kelam'ı Kelam yapan yoğun tartışmaların yaşandığı dönemdir. Bu tartışmalarla Ortaçağ İslam dünyasına damgasını vuran birçok Eş'ari kelamcısı yetişmiştir. Bu kelamcılar, hem düşünceleri hem de ürettikleri eserleriyle birlikte Ortaçağ İslam dünyasında klasik kelamın karakterini ve yapısını yansıtan önemli simalardır. Ayrıca bu âlimler sayesinde Eş'arilik, sistematik bir kelam ekolü haline gelmiştir. Bu yüzden araştırmamıza esas aldığımız bu dönemin kelamcılarının burada tanıtılması uygun olacaktır.

1.2.3. İlk Dönem Eş'ari Kelamının Önde Gelen Simaları

Ebû Bekr Bâkılânî (ö. 403/1013)

Doğum tarihiyle alakalı kesin bir bilgiye sahip olmamakla birlikte 330 (941-42) yılı civarında Basra'da doğduğu kabul edilir. Ukberâ ve Bağdat'ta kadılık, Sağr'da Kâdi'l-Kudatlık yaptığı için Kâdî unvanıyla anılır. İmam Eş'ari'nin öğrencilerinden İbn Mücahid et-Tâî ve Ebu'l-Hasan el-Bahilî'den Kelam, Ebû Abdillah eş-Şirâzi ve İbn Mücahid'ten Usûl, Ebu Bekr el-Ebherî'den Fıkıh, İbn Sem'undan da Ahlak ilimlerini tahsil etmiştir. Gençlik yıllarında öğrenimini tamamlamak için Bağdat'a gitmiş ve orada Darekutnî gibi meşhur muhaddislerden hadis dinleyip rivayette bulunmuştur. Ömrünün kalan kısmını da ölünceye dek burada geçiren Bâkılânî birçok talebe yetiştirmiş ve halen birçok alanda istifade edilen eserler telif etmiştir.⁷⁷

İtikatta Eş'arilerde olduğu gibi amelde de Maliki mezhebinin önde gelen isimlerindedir.

Güçlü hafızası, fasih hitabeti, ilmi, fikri ve kültürel konulara olan vukûfiyeti, yapmış olduğu münazaralarla rakiplerini alt eden, derin ilmiyle dönemin bütün âlimlerinin dikkatini çeken ve Sünnî düşüncüyü hem Mu'tezile, Bâtıniyye ve Kerrâmiye gibi Ehl-i Bid'at mezheplerine hem de Hıristiyanlara karşı sağlam delillerle savunan Bakılânî, haklı olarak *Seyfu'l-İslam* (İslâm'ın kılıcı) lakâbına

⁷⁷ Ebu'l-Fadl el-Kadi İyâd, *Tertîbu'l-Medârik ve ve Tekrîbu'l-Mesâlik*, Said Ahmed E'râb (thk.), el-Muhammediyye/Mağrib: Matba'âtü'l-Fadâle, 1981, VII, ss. 44-48; Şerafettin Gölcük, "Bâkılânî", *DİA*, IV, s. 531.

mazhar olmuştur. Öyle ki Büveyhi sultanı Adudüdderle onu Bizans'a elçi olarak göndermiş ve orada Hıristiyan bilim adamlarıyla Bizans kralının huzurunda ilmi ve fikri münazaralar yapmış, gittiği her yerde olduğu gibi orada da Ehl-i Sünnet akidesini hakkıyla savunmuştur.⁷⁸ Büveyhîlerin ılımlı devlet politikası sergilemeleri ve Sünniliği destekleyen politikaları sayesinde Bâkılânî, Eş'ari kelamını akli ilkelerle desteklemiş ve onun sistematik bir mezhep haline gelmesini sağlamıştır. Hatta bu yönüyle Eş'ariliğin ikinci kurucusu olarak anılmıştır.⁷⁹

Bâkılânî, sıfatlar meselesinde genel olarak Eş'ari mezhebine bağlı kaldıysa da, bazı noktalarda Mu'tezileden etkilendiği söylenebilir. Sözelimi o, *vücûd, kadem, bekâ* ve *vahdaniyet* sıfatlarını, Mu'tezileye paralel olarak, zatın aynı olan nefsi sıfatlar kategorisinde değerlendirmiştir.⁸⁰ Ayrıca Bâkılânî, Mu'tezili bilgin Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö.321/933)'nin ortaya attığı *ahval teorisinden* etkilenmiştir.

Bakılânî Kelam başta olmak üzere Tefsir, Fıkıh, Usûl ve Dinler Tarihi gibi muhtelif alanlarda birçok eser kaleme almıştır. Hatta 50000 (elli bin) civarında eser yazdığını söyleyenler bile olmuştur. Ancak bu sayı çok abartılı olup zaten kaynaklarda adlarından bahsedilen eserlerinin sayısı 55 civarındadır.⁸¹ Meşhur birkaç tane eserini şöyle sıralayabiliriz: *Kitâbu't-Temhîd, el-İnsaf, Menâkibu'l-Eimme, İ'caâzu'l-Kur'ân, el-İntişâr li Sıhhati Nakli'l-Kur'ân, Kitâbu'l-Beyân, Nakzu Nakzi'l-Luma' li'l-Eş'ari, Kitâbu'l-İbâne an İbtâli Ehli'l-Kufri ve'd-Delâle, Hidâyetu'l-Müsterşidîn.*⁸²

Ebû Bekr İbn Fûrek (ö. 406/1015)

Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Fûrek el-İsfehânî en-Nisâburî'nin, 330 (941) yılı civarında İsfehan'da doğduğu ve ilim tahsiline de doğduğu memlekette başladığı rivayet edilmektedir. Burada Fıkıh derslerini aldığı hocasına "Haceru'l-Esved yeryüzünde Allah'ın yeminidir" hadisinin ne anlama geldiğini sorması üzerine

⁷⁸ Kadi İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, VII, ss. 48-68; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII, s. 190-93; Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslam*, s. 185; Hasan Hüseyin Tunçbilek, "Ebû Bekr Bâkılânî, Hayatı ve Bazı Kelâmî Görüşleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şanlıurfa, 1998, sy. 4, s. 5.

⁷⁹ Tunçbilek, "Ebû Bekr Bâkılânî, Hayatı ve Bazı Kelâmî Görüşleri", s. 10; ayrıntılı bilgi için bkz. Kadi İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, VII, ss. 44-68; İzmirli İsmail Hakkı, "Ebu Bekr Bâkılânî", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sene II, sy. 5-6, İstanbul, 1927, ss. 137-170; Gölcük, "Bâkılânî", *DİA* IV, ss. 531-35.

⁸⁰ Bâkılânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), ss. 261-262.

⁸¹ Bkz. Gölcük, "Bâkılânî", *DİA* IV, s. 534. Tunçbilek günümüze ulaşan ve ulaşmayan olmak üzere toplamda 52 tanesinin ismini vermektedir. Bkz. Tunçbilek, "Ebû Bekr Bâkılânî, Hayatı ve Bazı Kelâmî Görüşleri", s. 13-14.

⁸² Bkz. İzmirli, "Ebu Bekr Bâkılânî", ss. 171-172; Tunçbilek, "Ebû Bekr Bâkılânî, Hayatı ve Bazı Kelâmî Görüşleri", s. 13-1 Gölcük, "Bâkılânî", *DİA* IV, ss. 534-535; Kadi İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, VII, ss. 69-70.

hocası tatmin edici bir cevap veremez ve ona, bu sorunun tatminkâr cevabını alması için bir Kelam âlimi tavsiye eder. Gittiği bu kelam âliminden istediği cevabı alınca, Kelam ilmini öğrenmeye karar verir.⁸³ Bunun için Bağdat ve Basra'ya gider ve İmam Eş'ari'nin talebeleri Ebu'l-Hasan el-Bâhilî ve İbn Mücahid et-Tâî'den ilim tahsil eder. Bâkılânî ve Ebû İshak el-İsferâyînî'nin ders arkadaşı olur.

Kendisi Hadis, Kelam, Fıkıh, Usul, Edebiyat ve Nahiv alanlarında meşhur âlimlerden olmuş, gittiği her yerde dersler verip ve Ehl-i Sünnet akaidini savunmuştur.⁸⁴ Basra ve Bağdat'ta belli bir müddet kaldıktan sonra İsfahan'a geri dönmüş, burada da Ehl-i Sünnet akidesini savunmuştur. Daha sonra Rey şehrine gitmiş ve oradaki ilim meclislerindeki münazaralarda Mu'tezilenin görüşlerini eleştirdiği için bölgenin emirine şikâyet edilmiş, işkenceye maruz kalmış ve Şiraz'a sürgün edilmiştir. Burada büyük Mutasavvıf İbn Hafif eş-Şirâzî ile karşılaşmış ve onun sayesinde sûfilikle de tanışmıştır.⁸⁵

Sûfilikle tanıştıktan sonra uzlete çekilme yerine hem ilim tahsiline hem de talebe yetiştirmeye devam etmiş Nişabur'da İbn Harrâz el-Ahvezî ve Ebû Sehl es-Su'lûkî gibi meşhur âlimlerden ders almış ve yüzlerce talebe yetiştirmiştir. Ebû Mansûr el-Eyyûbî, Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö. 465/1073) ve Ahmet b Hüseyin el-Beyhakî (ö. 438/1066) onun yetiştirdiği âlimlerden sadece birkaçıdır.⁸⁶

Gazneli Mahmut tarafından Gazne'ye davet edilen İbn Fûrek, burada Kerrâmîlerle yaptığı münazaralar sonucunda üstün başarılar elde edince onların kıskançlıklarına maruz kalır ve bunun sonucunda kendisi Gazneli Mahmut'a şikâyet edilir. İbn Fûrek'in, ruhu araz kabul ettiği, Hz. Peygamberin de vefatıyla birlikte ruhunun yok olduğu, dolayısıyla Nübüvvetin sona erdiğini savunduğu şayiası yayılır. Bunun üzerine Gazneli Mahmut bu iddiaların doğruluğuna bağlı olarak onu öldürtmek üzere huzuruna getirtir, o da, hakkında yapılan bu iddiaların birer iftira olduğunu söyleyip bu konuda bağlı bulunduğu Eş'arilerin konuyla ilgili genel görüşlerini açıklar: "*Hz. Peygamber kabrinde (bizim idrak edemediğimiz bir şekilde) hayat sahibidir ve O (a.s.) ebedi olarak Allah'ın elçisidir. Hz. Âdem daha su ve çamurken (yaratılmadan) O (a.s.), peygamberdi ve O'nun nübüvveti bakidir sona ermez.*" Bunun üzerine Kerrâmîlerin İbn Fûrek'e iftira attıklarını anlayan Sultan

⁸³ Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, IV, s. 129.

⁸⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-Din*, s. 310; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, ay.

⁸⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Fûrek", *DİA*, c. 19, s. 495; a. Mlf., *İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti*, İstanbul: Kültür Matbaacılık, 1989, s. 74.

⁸⁶ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, XVII, s. 215; Yavuz, "İbn Fûrek" s. 495-96; a. Mlf., *İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti*, s. 75.

Gazneli Mahmut ona hediyeler vererek ikramda bulunur ve vatanına gitmesini emreder. İbn Fûrek Gazne'den dönerken yolda vefat eder ve naşı Nişabur'a defnedilir.⁸⁷

İbn Fûrek, sıfatların Kur'ân ve Hadis kaynaklı tesbit edilmesi gerektiğini düşünmekle beraber, haberi sıfatları akli izahlarla te'vil etmiştir. Döneminde teşbih ve tecsimin hızla yayılması, onun bu sıfatları daha önce alışılmadık bir tarza yorumlamış olmasında etkili olmuştur.⁸⁸

Çok yönlü bir âlim olarak meşhur olan İbn Fûrek başta Kelam olmak üzere Fıkıh, Usul, Tefsir, Hadis ve Tasavvuf alanlarında muhtelif eserler telif eder. İmam Eş'ari'nin fikirlerini topladığı *Mücerredu Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari* ve İmam Azamın *el-Âlim ve'l-Müte'allim*'ine yazdığı şerh halen en çok istifade edilen Kelam klasikleri arasındadır. Ayrıca *Müşkilu'l-Hadîs*, *Tefsîru'l-Kur'ân ve el-Hudûd fi'l-Usûl* adlı eserleri de önemlidir.

Ebû İshâk el-İsferâyinî (ö. 418/1027)

Ebû İshâk Rukneddîn İbrahim b. Muhammed el-İsferâyinî, Nişabur ile Cürcan arasında bulunan İsferâyin'de doğdu. Daha sonra ilim tahsili için Bağdat'a gider ve Bâkılânî ile İbn Fûrek gibi İmam Eş'ari'nin öğrencisi Ebu'l-Hasan el-Bâhilî'nin ders halkasına katılır. Eş'ariliğin kurumsallaşmasında bu üç isim çok önemlidir. Bağdat'ta tahsilini tamamladıktan sonra Nişabur'a döner ve orada kendi adına inşa edilen medresede ders okutur. Kelamda Eş'ari, fıkhıta ise Şafii müçtehitlerindendir. Abdulkahir Bağdâdî (429/1037), Beyhakî (438/1066), ve Abdulkерim Kuşeyrî (465/1073) onun yetiştirdiği büyük âlimlerdendir.⁸⁹

Genel olarak Eş'ari düşüncüyü benimseyen İsferâyinî bazen farklı görüşler de sergilemiştir. O'na göre Yüce Allah'ın Hayat, İlim Sem' gibi bir de mekândan ve cihetten münezzeh olma sıfatı vardır. Mâturidî düşüncesine paralel olarak İlahi Kelamın ses ve harflerden oluşmadığını, bu sebeple işitilemeyeceğini kabul eder. Haberi sıfatlar da Subûti sıfatlar gibi mecazi manada olmak üzere aklen isbat edilebilir. Bu gibi bazı görüşlerinden dolayı Ebu'l-Mu'in en-Nesefî ve Muhyiddîn

⁸⁷ Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, IV, s. 131 Farklı bir rivayet için bkz. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm ez-Zâhirî el-Endelûsî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Enhâ' ve'n-Nihal*, Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyre (thk.), Beyrut: Daru'l-Ceyl, 1416/1996, V, s. 84.

⁸⁸ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Fûrek, *Şerhu'l-'Alim ve'l-Müteallim*, Ahmed Abdurrahim es-Sayh ve Tefvik Ali Vehme (thk.), Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1430/2009, s. 46, 55-56.

⁸⁹ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, XVII, s. 353.

İbn Arabî'yi etkilemiştir. Bazı rivayetlere göre kerametleri inkâr ettiği için tenkit edilmiştir.⁹⁰

Ebû İshak el İsferyînî tıpkı Bâkılânî ve İbn Fûrek gibi birçok münazaraya katılmıştır. Hatta İlâhî sıfatlar konusunda Mu'tezilenin en önemli temsilcilerinde Kadı Abdulcabbar'ı bile susturduğu rivayet edilir.⁹¹

Esas itibariyle birçok eser yazdığı rivayet edilen İsferyînî'nin çok az eseri günümüze kadar gelmiştir. Kalam alanındaki en önemli eseri *el-Akîde* adlı iki bölümden oluşan risalesidir. Muhammed b. Ca'fer es-Senhâcî Bu eserin üzerine bir şerh yazmıştır. Bu şerh üzerine, içerisinde metninin tamamını da ihtiva eden bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır.⁹²

Abdulkahir el-Bağdâdî (ö. 429/1037)

Meşhur Eş'ari kelamcısı Şafii fâkihi ve Matematik bilgini Ebû Mansûr Abdulkahir b. Tahir el-Bağdâdî'nin, 350/961 civarında Bağdat'ta doğduğu rivayet edilir. İlköğrenimini babasından görmüş, daha sonra babasıyla beraber Nişabur'a gidip ilim tahsiline bir müddet burada devam etmiştir. Selçukluların Nişabur'u işgal etmesi üzerine İsferyînî'e gitmiş ve orada İbn Fûrek ve Ebû İshak el-İsferyînî'den ders almıştır. Hocasının vefatından sonra onun yerine Mescid-i Ukayle'de ölünceye dek dersler okutmuş ve Kuşeyrî ve Beyhakî gibi devrin birçok âlimine hocalık yapmıştır. Kalam, Fıkıh, Usul, Edebiyat, Tefsir, Feraiz, Matematik ve Edebiyatında içinde bulunduğu tam 17 dalda ihtisas sahibi olmuştur.⁹³

Eserlerinde sergilediği, kendine has üslûbu ve titizliğiyle Eş'ariliğin sistematik bir mezhep haline gelmesinde büyük katkıları olmuştur. Ona göre ilham da beş duyu organ, akıl ve haberi sadık gibi bir bilgi kaynağıdır.⁹⁴ Yine o, âlemin cevher ve arazlardan ibaret olduğunu kabul etmekle beraber âlemde halâ (boşluk) olmadığı fikrini benimser.⁹⁵

⁹⁰ Takiyuddin İbn Teymiyye, *Der'u Te'ârudi'l-Akli ve'n-Nakli*, Muhammed Reşad Salim (thk.), Riyad: Câmî'atu'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1411/1991, VI, ss. 350-51; Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, *Tebziratu'l-Edille*, 305-7; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, XVII, s. 355; ayrıca bkz. Salih Sabri Yavuz, "İsferyînî, Ebû İshak", *DİA*, c. 22, 515; Fadıl Ayğın, "Eş'ari kelamının Sistematikleşmesine Katkıları Bakımından Ebû İshak el-İsferyînî", *ŞÜİFD*, sy. III, ss. 15-16.

⁹¹ Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, IV, s. 261; Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslam*, IV, 770.

⁹² Bu çalışma için bkz. Fadıl Ayğın, "Muhammed b. Ca'fer es-Senhâcî'nin "Şerhu Akîdeti Ebî İshâk el-İsferyînî" adlı Eserine Göre Ebû İshâk el-İsferyînî'nin Kelâmî Görüşleri", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi* MÜSBE, İstanbul, 2006).

⁹³ Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, V, 136; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, XVII, s. 572; Celaluddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Buğyetü'l-Luğât fî Tabakati'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât*, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), 1384/1965, c. II, s. 106.

⁹⁴ Bağdadi, *Usûlu'd-Dîn*, s. 14.

⁹⁵ Bağdadi, *Usûlu'd-Dîn*, s. 37-38.

Bağdâdî'nin, Matematik dâhil olmak üzere muhtelif alanlarda günümüze kadar pek çok eseri gelmiştir. Bunlardan, Kelam alanında yazmış olduğu *Usûlu'd-Dîn ile Mezhepler ve Dinler Tarihi* alanlarında yazdığı *el-Fark Beyne'l-Fırak ve el-Milel ve'n-Nihal* adlı eserleri, bu alanlarda araştırma yapanların en çok istifade ettiği klasiklerdendir.⁹⁶ Ayrıca Allah'ın isim ve sıfatlarına dair yazmış olduğu *el-Esma ve's-Sıfat* adlı eseri bu konuda yazılmış ilk eserlerden olması hasebiyle önemli bir kaynaktır. Bu eser, Muhammed Aruçi tarafından doktora tezi olarak çalışılmıştır.

İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085)

İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâli Abdulmelik b. Abdullah el-Cüveynî en-Nisaburî, 419/1028 yılında Nişabur yakınlarındaki Ezâzvâr (Büştenikan) köyünde dünyaya geldi. Eş'ari kelamının zirve isimlerinden olduğu gibi Şafii fikhının da müctehid seviyesindeki âlimlerindedir.⁹⁷ İlim tahsiline erken yaşlarda babasından ve amcasından aldığı derslerle başlamış, hocalarıyla girdiği ilmi tartışmalarla üstünlüğünü ve farklılığını ortaya koymuştur. Henüz yirmili yaşlarındayken babası vefat eder, onun yerine müderris olarak tayin edilir. Bir taraftan bu vazifesini ifa ederken, öte yandan dönemin meşhur âlimlerinin yanında ilim tahsiline devam eder. Ahmet el-Beyhakî'den Fıkıh ve Ebu Nuaym el-İsfehânî'den Hadis okumuş ve ayrıca dönemin birçok âliminden farklı dallarda ilim tahsil etmiştir.

Büyük Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey'in veziri Amîdu'l-Mülk el-Kündürî aşırı derecede Mu'tezile ve Şia taraftarı birisiydi. Bu vezir, Eş'ari âlimlerinin ilmi faaliyetlerini yasaklamış, onları sıkı bir takibat altında tutmuş ve hatta zaman zaman hapse bile attırmıştır. Böylesi baskılar sonucunda "mihnetü'l-Eşâ'ira" olarak anılan bu dönemde el-Cüveynî de Bağdat'a göçmek zorunda kalmış, belli bir dönem orada kaldıktan sonra Hicaz'a gitmiş, Mekke ve Medine'de dört yıl boyunca ilim tahsiline devam etmiştir. Keskin zekâsı, ilmi derinliği, vukûfiyeti ve faaliyetleri sonucunda bu bölgelerde yayılan şöhreti neticesinde kendisi "İmâmu'l-Haremeyn" olarak anılmaya başlamış ve o böylece meşhur olmuştur. Tuğrul Bey'in vefatından sonra (ö.455/1063) tahta geçen Alparslan'ın Kündürü'yi azledip onun yerine getirdiği Nizamülmülk, Nişabur'da yaptırdığı medreseye, ölünceye kadar orada müderrislik yapacak olan İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî'yi tayin etmiştir.⁹⁸

⁹⁶ Bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, "Abdulkahir el-Bağdâdî", *DİA*, I, ss. 245-46.

⁹⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVIII, s. 468.

⁹⁸ Abdülazim ed-Dib, "Cuveynî", *DİA*, VIII, 141-144; Kazanç, *Cüveyni*, s. 15; Muhit Mert, *Kelam Tarihinin Problemleri*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2008, s. 124.

Devlet desteği ve Eş'ari âlimlerin tedrisatta bulunduğu Nizamiye medreseleri sayesinde, Eş'arilik resmi bir okul haline gelmiş ve müntesipleri geniş coğrafyalara yayılmıştır. Nizamiye medreselerinin açılışı ilmin kurumsallaşmasına imkân hazırlamış, önceden camilerde direklerin ve sütunların dibinde okutulan dersler artık program ve yöntemleri belirlenmiş, hocaları devlet tarafından resmen görevlendirilmiş resmi kurumlarda okutulmaya başlanmıştır. Böylece fıkhıta Şafii ve itikatta Eş'ari'ye dayanan Eş'arilik devlet tarafından desteklenen ve okutulan bir ekol olmuştur.⁹⁹ Hayatını ilim tahsiline ve tedrisata vakfeden İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî ömrünün sonuna kadar burada pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Kelam ilminin dönüm noktası sayılan ve Müteahhirûn dönemi kelamının başlatıcısı onuruna nail olan, eserleri her dönemde medreselerde ana kaynak olarak okutulan büyük İslam âlimi ve filozofu İmam Gazali onun güzide öğrencilerinden sadece biridir.¹⁰⁰

Eş'ari kelamının inkişaf etmesinde sayısız katkıları olan el-Cüveynî araştırmamızın sınırları dâhilindeki Mütakaddimîn kelamcılarının sonuncusudur. O Mütakaddimîn ve Müteahhirûn kelamcıları arasında köprü vazifesi gören ve eserleriyle kendisinden sonraki kelam âlimlerine kaynak teşkil eden birisi olmuştur.¹⁰¹

Eş'ari ekolüyle beraber Kelam ilminin sistematikleşmesi, kemale ermesi ve son şeklini almasında el-Cüveynî'nin büyük katkıları olmuştur.¹⁰²

el-Cüveynî kendi mezhebinin seleflerinin, özellikle Bâkılânî ve Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin eserlerini büyük bir titizlikle incelemiş ve eserlerinde, İmam Eş'ari ve bahsettiğimiz bu iki âlimden, 'imamımız/üstadımız' diye bahsetmiştir.

Özellikle Kelam ve Usûlu'l-Fıkh alanlarında otorite olan İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî, ayrıca Fıkh, Tefsir ve Hadis alanlarında da birçok eser kaleme almıştır. Kendisi, Şafii Fıkh ve Usûl kitaplarında imam olarak anılır. Ayrıca Şafii fıkhının ilk sistematik usûlünü yazan âlimdir. Kelam alanında yazmış olduğu *eş-Şâmil*, *el-İrşâd*, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, *Lumau'l-Edille* ve *el-Ğiyâsî* gibi eserleri günümüzde birçok akademik çalışmaya konu olmuş önemli eserlerdir.

⁹⁹ Kazanç, Cüveynî, ay.; Ayrıca bkz. M. Asad Talas, *Nizamiye Medresesi ve İslam'da Eğitim-Öğretim*, Sadık Cihan (çev.), Samsun: Etüt Yay., 2000, ss. 41-52.

¹⁰⁰ Fahrüddîn er-Râzi, *el-Münâzarât*, Arif Kahir (thk.), Beyrut: Müessesetu 'İzzu'd-Dîn, 1412/1982, ss. 26-27.

¹⁰¹ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmî: Giriş*, İstanbul: Damla Yay., 1981, s. 27 vd.

¹⁰² İsmail Hakkı İzmirli, "İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî", *Daru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul: Şehzade Paşa Evkaf Matbaası, 1928, s. 12.

Kısaca ifade etmek gerekirse, İbn Küllâb ve İmam Eş'ari'yle başlayan ve Bâkılânî'nin sistemleşmesine katkıda bulunduğu Kelam ilmi, zamanla olgunlaşmıştır. Bâkılânî'nin çağdaşları İbn Fûrek ve Ebû İshak el-İsferâyînî ile bunların talebesi Abdulkahir el-Bağdâdî bu ilmin sistematiğeşmesinde büyük katkı sağlamışlardır. el-Cüveynî de bu alimlerin sistematiğeştiği kelam ilmini daha ileri seviyelere taşımıştır ve bu sayede Eş'arilik; Şafii, Maliki, Hanefi gibi fikhî mezheplerine mensup Müslümanların ekseriyetinin içinde yer aldığı büyük bir mezhebe dönüşmüştür.¹⁰³

¹⁰³ Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslam*, IV, 772; İzmirli, *Muhassal: Yeni Kelam İlmine Giriş*, s. 28-29; a. Mlf. *Yeni İlmi Kelam*, Sabri Hizmetli (sad.), Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013, s. 77.

II. BÖLÜM

İLK DÖNEM EŞ‘ARİLERDE İLÂHÎ SIFATLARIN MAHİYETİ

2.1. İslam Düşünce Tarihinde İlâhî Sıfatlar Meselesi

İlâhî sıfatlar meselesi, bütün dinlerin teolojisinde en önemli tartışma alanlarından birisi olagelmıştır. İslam düşüncesinin de en önemli konusu Allah’ın mahiyeti olduğu ve sıfatlar konusunun ulûhiyet mevzuunun omurgasını teşkil etmesi sebebiyledir ki Kelam ilmine “Tevhid ve Sıfatlar İlmi” denilmiştir. Kaldı ki kelamla ilgili hemen hemen bütün meseleler Allah’ın birliği ve tevhid inancı bağlamında tartışılmaktadır.¹⁰⁴

Hz. Peygamber döneminde özellikle itikâdî konularda, doğal olarak, herhangi bir ihtilaf olması söz konusu değildi. Zira sahabe herhangi bir problemle karşı karşıya kaldıkları zaman, problemlerin çözümü noktasındaki yegâne merci Allah Resülü hayatta idi.¹⁰⁵ Ayrıca, Sahabenin itikadi konularla alakalı Hz. Peygambere fazla soru sormadıkları da anlaşılmaktadır. Bu durum, bu tartışmaların, sonraki dönemlerde dış faktörlerin de etkisiyle İslam düşüncesinin gündemine girdiği kanaatinin temel argümanlarından birisini teşkil etmiştir.

İslam tarihinde itikadi alandaki ilk fikri hareketlilik Ma‘bed el-Cüheni (ö. 80/699) ve Gaylan ed-Dimeşki’nin (ö. 126/743) kader ve insan fiilleriyle alakalı görüşleriyle başlamış ve onların ortaya koyduğu fikirler ilâhî sıfatlar meselesi ile ilişkilendirilmiştir. Bu tartışmalar Ca‘d b. Dirhem (ö. 118/736), Cehm b. Safvan (ö. 128/745) ve Amr b. Ubeyd (ö. 142/759) ile özellikle kaderi inkâr ve cebr meselesiyle

¹⁰⁴ Mevlüt Özler, “Kelam Tarihi”, *kelam El Kitabı*, s. 26.

¹⁰⁵ Ahmet b. Ali el-Makrîzî, *el-Hıtat*, 1326/1908, y.y., IV, s. 181.

ilgili ihtilaflar noktasında devam etmiştir.¹⁰⁶ *Sahîh-i Müslim*'de geçen bir rivayete göre Ma'bed el Cühenî Basra'da, kader hakkında ilk konuşan kişidir. Ma'bed el Cühenî'nin kaderi inkâr ettiği haberi sahabeden Abdullah b. Ömer'e (ö. 73/692) geldiğinde, kendisinin öyle insanlardan, öyle insanların da kendisinden uzak olduğunu söylemiştir.¹⁰⁷ Bu ve benzeri rivayetlerden hareketle, ilâhî sıfatlarla ilgili bu tartışmalar sahabe döneminin sonlarında başlamış olduğunu ve fakat sahabilerin bu tartışmalara katılmakta isteksiz olduğunu söylemek mümkündür.

İtikâdî alandaki bu tartışmalar neticesinde, ilâhî sıfatlarla alakalı araştırmamızın konusunu teşkil eden Eş'arilerin mutedil sayılan görüşleri dışında, birbirine tamamen zıt iki görüş daha ortaya çıkmıştır. Bunlar, sıfatları ispat noktasında teşbihe varan *Mücessime/Müşebbihe* ve buna tepki olarak doğan, sıfatlar konusunda aşırı tevile kaçıp sıfatları tamamen geçersiz sayıp inkâr eden *Mu'tezile/Muattıla* tarafından ortaya atılan görüşlerdir. Konuya bütüncül bir şekilde yaklaşmamıza imkan tanıyacağı düşüncesinden hareketle bu iki grubun görüşlerini, kısa da olsa, ele almaya çalışacağız.

2.1.1. Müşebbihe/Mücessime

Allah'ı yaratılmış olan hâdis varlıklara benzetenler olarak isimlendirilen¹⁰⁸ Mücessime, Kur'ân'daki müteşabih ayetleri zahiri manada anlayıp, Yüce Allah'ın, diğer mahlûklarinkine benzer el, yüz gibi organlarının var olduğuna inanan fırkadır. Bunlar da kendi içerisinde iki gruptur: birincisi Allah'ın zatını insanlara benzeten *mücessime*; ikincisi de, Yüce Allah'ın sıfatlarını diğer varlıkların sıfatlarına benzeten *müşebbihe*'dir.¹⁰⁹

İlâhî sıfatlarla alakalı teşbih ve tescim fikri, ilk defa Hulefâ-i Raşidîn'in son zamanlarında Abdullah b. Sebe'nin başını çektiği Sebeiyye gibi bazı *ğâli* (aşırı)

¹⁰⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, ss. 40-41. Ayrıca bkz. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, ss. 103-107; İsa Doğan, "İlk Fikir Hareketleri Üzerine Bir Değerlendirme", *OMÜİFD*, sy. 6, Samsun, 1992, ss. 163-165.

¹⁰⁷ Müslim, "İmân", 1.

¹⁰⁸ Cürçânî, *et-Tarifât*, s. 231.

¹⁰⁹ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (thk.), s. 225; İbn Rüşd, *Menâhicu'l-Edille fi Akâidi'l-Mille*, Mahmud Kasım (thk.), Kahire: Mektebetu Ancelû Mısriyye, 1964, s. 37; Fahrüddin Razi, *Esâsu't-Takdîs*, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (thk.), Kahire: Mektebetu Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986, ss. 28-29; Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tefsir fi'd-Dîn ve Temyizu Firkati'n-Nâciyeti ani'l-Firaki'l-Hâlikîn*, Kemal Yusuf el-Hût (thk.), Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1403/1983, s. 119.

firkaların zuhuruyla gündeme gelmeye başlamıştır.¹¹⁰ Yine bu fikrin ortaya çıkışında etkili olacak görüşler beyan eden Hişam b. Salim el-Cevâlîkî ile Hişam b. el-Hakem önemli simalardır.¹¹¹ Daha sonra onların bu fikirleri Şi‘a’nın *ğâli* firkaları tarafından benimsenmiştir.¹¹²

Mâturidilerden Pezdevî’ye göre Ahmet b. Hanbel’in bazı taraftarları ile Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) ve Hişam b. el-Hakem’in mensupları da teşbih fikrini benimsemişlerdir.¹¹³

Bağdâdî’ye göre teşbih ve tecsim fikri ilk defa Rafiziler ve *ğâlî* firkalar arasında çıkmıştır. Ğulattan Sebeyye fırkası bunlardan biridir. Bunlar Hz. Ali’yi ilaha benzetmişlerdir.¹¹⁴

Ğâli firkaların geneli teşbihi benimsemişlerdir. Zira onlar imamlar hakkında o derece ileri gitmişler ki, onları mahlûk olmaktan çıkarıp ilaha benzetmişlerdir.¹¹⁵ Ebu’l-Vefâ’ya göre, Sebeyye ve diğer *ğâlî* firkalar, Yahudi ve Hıristiyanların tesiriyle, Hz. Ali’yi ve zürriyetini ilahlaştırmışlar veya onlara ilâhî cüz’ün geçişi hakkında, hulul ve tenasühü kabul etmişlerdir.¹¹⁶ Zaten bu tür görüşlerin, sınırlarının genişlemesine bağlı olarak dış faktörlerin etkisiyle gündeme geldiğini söylemiştik. Ulûhiyet mevzularıyla alakalı ilk görüş beyan eden Ma‘bed el-Cüheni, Gaylan ed-Dimeşki, Ca‘d b. Dirhem, Cehm b. Safvan, Amr b. Ubeyd gibi isimlerin, tarihi kaynaklar Yahudi, Hıristiyan ve mevâlî olduklarını söylemektedir.¹¹⁷

Müslümanların kutsal metinlerinde bu tür inancı destekler hiçbir bilgi söz konusu değildir. Bilakis İslam’ın temel kaynaklarında tevhid inancına sıklıkla vurgu yapılmakla beraber şirk, Allah tarafında affedilmeyecek tek günah olarak belirtilmektedir.¹¹⁸ Zat ve sıfatları itibariyle bütün yaratılmış varlıklardan tenzih

¹¹⁰ Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tebzir fi’l-Dîn ve Temyîzu Firkati’n-Nâciyeti ani’l-Firaki’l-Hâlikîn*, s. 119; Hasan b. Musa en-Nevbahtî ve Sa‘d b. Abdillâh el-Kummî, *Firaku’ş-Şi‘a*, Abdulmun‘im el-Hafenî (thk.), s. 32; Ebu’l-Vefâ Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelam*, s. 117.

¹¹¹ Bkz. Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Firak*, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid (thk.), s. 65.

¹¹² Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tebzir*, s. 119; Ebu’l-Vefâ Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelam*, s. 117.

¹¹³ Ebu’l-Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, Şerafettin Gölcük (çev.), İstanbul: Kayıhan Yay. 1988, s. 362. ayrıca krş. Bekir Topaloğlu, “Allah” *DİA*, II, 487-488.

¹¹⁴ Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Firak*, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid (thk.), s. 225. Ayrıca bkz. Ebu’l-Vefâ Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelam*, s. 119.

¹¹⁵ Bkz. Eş‘ari, *Makâlâtu’l-İslâmiyyîn*, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid (thk.), s. 66; Malâtî, *et-Tenbih ve’r-Red*, ss. 16-28.

¹¹⁶ Ebu’l-Vefâ Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelam*, s. 119.

¹¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Doğan, “İlk Fikir Hareketleri Üzerine Bir Değerlendirme” s. 163.

¹¹⁸ en-Nisâ, 4/48.

edilen bir Allah tasavvuruna sahip bu dinin¹¹⁹ mensupları tarafından şirk ifade eden bu düşüncelerin zuhur etmesi uzak bir ihtimal olarak gözükmektedir. Dolayısıyla bu düşüncelerin Yahudi ve Hıristiyan kaynaklı olma ihtimalleri daha yüksektir. Zira bu iki dinin ulûhiyet anlayışları ve tahrif edilen kutsal kitapları analiz edilirse antropomorfist bir tanrı tasavvurunun varlığı açıkça kendini gösterecektir.

Sebeyye'ye göre Hz. Ali ölmemiş ve zulümle dolu olan yeryüzünü adaletle doldurmak için kıyamet gününden önce dünyaya gelecektir. Sebeyye bu şekilde Hz. Ali'yi ilahlaştırmış olmaktadır.¹²⁰

Teşbih ve teccim fikrini ilk benimseyenlerden Hişâm b. el-Hakem Yüce Allah'ın boyutu belli bir cisim olup uzunluğu da kendi karışıyla yedi karış olduğu, kısaca duyular dünyasının sınırları içerisinde olan bir mabud olduğunu savunmaktadır.¹²¹ Bağdâdî onun görüşleriyle alakalı bazı rivayetlere yer vermektedir. Bu rivayetlerden birine göre Ebû Huzeyl ile Mekke'de onunla karşılaştığında ona “mabudun mu daha büyük yoksa şu Ebû Kubeys dağı mı?” diye sorması üzerine dağın mabudundan daha büyük olduğunu söylemiştir.¹²² Bir diğer ifadeyle, mabuduna zaman ve mekân isnad etmiş ve onu sıradan bir cisim olarak görmüştür.¹²³ Malâti'ye göre Hişâm, (mulhidun dehriyyun) inançsız bir materyalistti. Sonra Seneviyye/Düalizm (Zerdüştlük) ve Mani'liğe geçti. İslam galib gelince de İslam'a geçti.¹²⁴ Bütün bu rivayetlerden hareketle günümüz araştırmacıları bu tür fikirlerin eski inançlara dayandığı görüşünü dillendirmektedirler/öne sürmektedirler.

Teşbih ve teccim fikrini benimseyen bir diğer fırka Beyan b. Sem'an'a nisbet edilen Beyaniyye'dir. Bunlara göre mabud, insan suretinde azaları olan bir nûrdur.¹²⁵ Muğîre b. Said'in önderliğindeki Muğiriyye fırkası da mabudlarına azalar nisbet etmişlerdir.¹²⁶ Hişâm b. Salim ve taraftarları da yine mabudlarını insana benzeten Rafizilerdendir. Onlara göre mabud, tıpkı insan gibi beş duyu organı, eli,

¹¹⁹ eş-Şûrâ, 42/11.

¹²⁰ Eş'ari, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid (thk.), s. 85; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, ss. 204-205; Nevbahtî ve Kummî, *Firaku's-Şi'a*, s. 32.

¹²¹ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid (thk.), ss. 65-66; Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. İbrahim b. Sadillâh b. Cemâ'a, *İdâhu'd-Delîl fî Kat'i Hiceci Ehli't-Ta'tîl*, Vehbi Süleyman Ğavecî el-Elbani (thk.), Mısır: Daru's-Selam, 1410/1990, s. 27.

¹²² Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid (thk.), s.66.

¹²³ Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, ss. 216-217.

¹²⁴ Malâtî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 21.

¹²⁵ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid (thk.), s. 226. Ayrıca krş. Eş'ari, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid (thk.), s. 66.

¹²⁶ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid (thk.), s. 226; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, ss. 207-209.

ayağı, ağzı, burnu ve kulağı olan bir varlıktır. Yine onun simsiyah saçları vardır. Yalnız onlara göre mabud etten ve kandan oluşmamıştır. O sadece bir nurdur.¹²⁷

Savundukları aşırı teşbih ve teccim ifade eden ve İslam'ın tenzih anlayışına aykırı bu görüşlerinden dolayı Sünni kelamcılar bu grupları -görüşlerinin tevhid akidesiyle bağdaşmayacağı düşüncesinden hareketle- İslam dışı fırkalar olarak değerlendirmişlerdir.¹²⁸

Ğâli fırkalar dışında, sıfatları isbat etmeye çalışırken teşbih ve teccime kaçan bir diğer mezhep de Muhammed b. Kerrâm'ın (ö. 255/869) kurucusu olduğu Kerrâmîlerdir. Cevher ismini verdikleri mabudlarının arşta olduğunu iddia ederler. Yine onlara göre tanrı bir yerden bir başka yere intikal edebilir.¹²⁹ İbn Kerram'ın sıfatlarla alakalı bir diğer görüşü de; ilâhî kelâmın lafız açısından da kadîm olduğunu savunmuş olduğudur.¹³⁰

Bu fırkalardan başka, Ehl-i Hadis'in kelamcılarında bir grup, sıfatları isbat ederken, naslarda Allah'la alakalı olan bazı ifadelerde lafızlara bağlı kaldıklarından dolayı teşbih ve teccime düşmüşlerdir. Bunlar Haşeviyye olarak adlandırılan fırkadır.¹³¹ Bunlar teşbih ve teccimi meşrulaştırma gayesiyle kendi yanlış telakkilerini selefın görüşü olarak takdim eden bir fırka olarak tanımlanmıştır. Gazali'nin *İlcâmu'l-Avam*'ını, Razi'nin *Esâsu't-Takdis*'ini bu endişe ile kaleme aldığı bilinmektedir.¹³²

Haşeviyye Kur'ân'da zikredilen istiva, vech (yüz), yedeyn (iki el), cenb (yan), meci'/ityan (geliş), fevkiyye (yükseklik), gibi hususları zahir manada anlamışlardır. Aynı zamanda Hz. Peygamberden vârid olan hadisleri¹³³ zahir manada anlamış ve Allah'a cismani sıfatlar nitelemişler/izafe etmişlerdir.¹³⁴

Teşbih ve teccimi kabul eden belli başlı fırkaları özetledik. Son olarak Ebu'l-Vefâ'nın, bu fırkaların özelliklerini özetler mahiyette ifade ettiği şu sözlerine

¹²⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 217.

¹²⁸ Krş. Ebu'l-Vefâ Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelam*, s. 123.

¹²⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 124.

¹³⁰ Sönmez Kutlu, "Muhammed b. Kerram", *DİA*, XXX, s. 550.

¹³¹ Ebu'l-Vefâ Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelam*, s. 125.

¹³² Bkz. Metin Yurdagür, "Haşeviyye", *DİA*, XVI, ss. 426-427.

¹³³ Şehristânî bu hadislerin birkaçını şöyle sıralar: "Âdem Rahman'ın suretinden yaratıldı", "...Hatta Cabbar ayağını ateşe kor", "Müminin kalbi Rahman'ın iki parmağı arasındadır", "Âdem'in toprağı onun elinde kırk gün durdu", "Elini ya da avucunu omzuma koydu", "Hatta parmaklarının soğukluğunu omzumda hissettim". Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 121.

¹³⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 121.

yer verdikten sonra bunların muarızları olan yani, sıfatları geçersiz kabul eden Mu‘tezile mezhebini incelemeye geçelim:

Müşebbihe ve Mücessime, görüşleriyle İslam’ın ruhundan uzaklaşmışlardır. Onlar bazen Kur’ân ve Hadis metinlerine dayanmakla birlikte, onları anlaşılması gerektiği şekilde anlamamışlardır. Bu dar ve kısır anlayışa teşbih konusunda, haber ilave edip uydurmuşlardır. Böylece kendileri sapıklığa düşüp başkalarını da şaşırtmışlardır. Onlar, İslam hayat sahnesinde Allah’ın Kur’ân’da “hiçbir şey O’na benzemez”¹³⁵, “izzet sahibi Rabbin noksan sıfatlardan uzaktır”¹³⁶ şeklinde işaret ettiği tenzih’in manasını idrake gücü yetmeyen, his âleminden akıl âlemine yükselemeyen ilkel akıl sahipleri olarak ortaya çıkmışlardır.¹³⁷

2.1.2. Mu‘tezile

Bazı kaynaklara göre sıfatların nefyi görüşü, ilk defa Emevilerin son halifesi zamanında Cehm b. Safvan tarafından ortaya atılmıştır.¹³⁸ Diğer bazı kaynaklara göre ise bu görüşün ilk sahibi Ca’d b. Dirhem’dir. Bu görüş sahiplerine göre Cehm b. Safvan, Ca’d’dan etkilenerek bu fikri benimsemiştir.¹³⁹ Ca’d b. Dirhem (ö. 118/736) ile Cehm b. Safvan (ö. 128/745) aynı dönemde yaşadıkları için, tarihsel olarak ne zaman ortaya çıktığında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Kuvvetle muhtemeldir ki, hicri birinci asrın sonları ile ikinci asrın ilk çeyreğinde, bu görüş İslam düşüncesinde problem olarak tartışılmaya başlamıştır

İlâhî sıfatları ta‘til ve buna bağlı olarak Kur’ân’ın mahlûk oluşuyla alakalı görüşler, daha sonra Vasıl b. Ata (ö. 131/748), Amr b. Ubeyd (ö. 144/761), Ebu’l-Huzeyl el-Allâf (ö. 135/752) gibi Mu‘tezilenin önde gelen âlimleri tarafından benimsenmiştir.¹⁴⁰

Mu‘tezile mezhebi, Sıfatlarla alakalı bu görüşlerinde Cehm b. Safvan’dan etkilenmiş olduğu gerekçesiyle; muarızları tarafından kendilerine Cehmiyye denilmiştir.¹⁴¹ İlâhî sıfatlar konusundaki benzer görüşleri dolayısıyla kendilerine

¹³⁵ Eş-Şûra, 42/11.

¹³⁶ Es-Saffât, 37/170.

¹³⁷ Ebu’l-Vefâ Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelam*, s. 127.

¹³⁸ Ebu’l-Vefâ Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelam*, s. 128; Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci: Mutezilenin Oluşumu ve Ebû Huzeyl el-Allaf*, Ankara: Ankara Okulu Yay. 2013, s. 87.

¹³⁹ Mustafa Sinanoğlu, “Muattıla”, *DİA*, XXX, 330-331; Doğan, “İlk Fikir Hareketleri Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 168.

¹⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 59-67.

¹⁴¹ İbn Teymiyye, *Fetâvâ*, VI, 33.

Cehmiyye ismi de verilen Mutezililer, Cehm'in cebri savunan görüşlerini de öne sürmek suretiyle böyle bir paralellik kurmanın imkânsız olduğuna dikkat çekmişlerdir.¹⁴²

Mu'tezile mezhebi tevhide hâle gelir endişesiyle Allah'ın zatından ayrı sıfatlar olduğu iddiasına karşı net bir tavır sergilemiş bu görüşü kabul etmemişlerdir. Onlara göre sıfatlar yüce Allah'ın zatının aynısıdır. Bir diğer ifadeyle Mu'tezileye göre Yüce Allah zatıyla âlim, zatıyla kâdir, zatıyla hayy'dır. O ilmiyle âlim kudretiyle kâdir değildir. Şayet böyle bir şey söz konusu olsaydı *te'addud-i kudemâ*, yani Allahın ezeli zatının yanında ona ilave bir çok başka ezeliyelerden de bahsetmek gerekecekti. Onlara göre kıdem yani ezeli olmak, yüce Allah'ın en özel sıfatıdır. Sünni kesimin kabul ettiği ezeli sıfatları kabul etmemişlerdir. Mu'tezile, Sünnilerin aksine, Allah'ın ayrıca âlim, kâdir, hayat gibi müstakil sıfatlara sahip olmasını reddeder. Bir başka ifadeyle, Mu'tezileye göre Allah, zatından dolayı bilir, Zatından dolayı kâdirdir. Yani O'nun sıfatları zatında olan gerçekliklerdir.¹⁴³

Henüz olgunlaşmamış olan sıfatların nefyi konusundaki bu fikirleri ilk defa sarîh ifadelerle ortaya atan kişi Mu'tezilenin kurucusu olan Vasıl b. Ata'dır. O, yüce Allah'ın ilim, kudret, irade ve hayat gibi sıfatlarını nefyetmekteydi. Ona göre, kadîm mana ifade eden bir sıfatın varlığını iddia eden kimse iki ilahın varlığını iddia etmiş olmaktadır. İki ezeli ilahın da varlığı imkânsız olduğuna göre sıfatların varlığı da imkânsızdır.¹⁴⁴

Mu'tezilenin şeyhi ve teorisyeni olarak görülen Ebû Huzeyl el-Allâf (135/752), başta "Allah, ilmiyle âlim, kudretiyle kâdir, hayatıyla hayy'dır" demek suretiyle sıfatları kabul eder gibi görünse de; akabinde "O'nun ilmi zatıdır, kudreti zatıdır, hayatı zatıdır" diyerek zat ve sıfat özdeşliğini savunur. Yani Allâf'a göre sıfatlar, ilâhî zatın dışında bizzat varlığı bulunan müstakil manalar olmayıp tamamen Allah'ın zatından ibarettir.¹⁴⁵

Ebû Huzeyl el-Allâf, zat ve sıfat ayniyetini kabul ettiği gibi sıfatları selbi yolla izah etmesiyle de dikkat çeker. Zira kendisi "ben, Allah âlimdir dediğim zaman, O'nun için ilim isbat etmiş olup O'ndan cehaleti de nehyetmiş olurum. Böylece olmuş veya oluyor olan (*kâne ev yekânu*) malumu kabul etmiş olurum. Allah

¹⁴² Bkz. Ebu'l-Vefâ Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelam*, s. 129.

¹⁴³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 57.

¹⁴⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 60.

¹⁴⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 64.

kâdirdir dediğim zaman, O’ndan aczi nefyetmiş olurum. O’nun için bizzat Allah olan bir kudret ispat etmiş olup, makduru da kabul etmiş olurum. Allah için hayat vardır dediğim zaman, O’nun için bizzat Allah olan bir hayat isbat etmiş olup O’ndan ölümü de nefyetmiş olurum”¹⁴⁶ şeklinde bu üç sıfatı izah ederek, hem zat ile sıfatları özdeşleştirir hem de sıfatları selbi yolla izah eder. Kısaca Allâf, yüce Allah’ın ancak tenzihi medodla nitelenebileceğini söylemekle Subûtî sıfatları da inkâr etmiş olur.¹⁴⁷

Şehristânî, Allâf’ın bu görüşü ile diğerlerinin görüşü arasındaki farkı yani, “Allah bir ilimle değil zatıyla âlimdir” diyenler ile “Allah zatı olan ilimle âlimdir” diyenlerin farkını şu şekilde izah eder: Birincisi sıfatların tamamen nefyedilip kabul edilmediğini ikincisi yani, Allaf ise, zat ile sıfatın aynı olduğunu ya da sıfatın, aynıyla zat olduğunu iddia etmektedir.¹⁴⁸

Eş‘ari, felsefi derinliği muarızlarınca da müsellemler olan ve Mutezili kelimeler ile felsefeyi mezceden kişi olarak bilinen¹⁴⁹ İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm’ın (ö.231/845) farklı bir yöntem kullandığını ve sıfatlar konusunda şöyle söylediğini aktarır: “Allah’a âlimdir dememdeki maksadım, O’nun zatını isbat ve ‘ondan cehli nefyetmektir. Kâdir dememin anlamı, O’nun zatını isbat ve O’ndan aczi nefyetmektir. Hayy dememin anlamı ise, O’nun zatını isbat ve O’ndan ölümü nefyetmektir.”¹⁵⁰

Görüldüğü gibi Nazzâm Allah’ın zatını ispat etmek için sıfatlarla alakalı bazı argümanlar kullanmıştır. Sıfatların ispatını Allah’ın zatını ispat olarak kabul etmiş ve bu sıfatların zıddını da Allah’tan nefyetmiştir. Nazzâm’a göre “Allah âlimdir”in manası, aynı zamanda “Allah kadirdir” demek değildir. Aynı şekilde “âlim olmak hayat sahibi olmak demek” değildir. Nazzâm bu görüşüyle “Allah’ın sıfatları tamamen zatıdır” diyen Allâf’tan ayrılmaktadır.¹⁵¹ Zira sıfat ile zat bir olunca, âlim demek ile kâdir demek arasında bir fark olmaz. Kişi âlim deyince aynı zamanda kadir, hayy vs. demiş olur. Allâf’ın sıfatları tamamen inkâr etmemesi, Nazzâm’ın ise sıfatları bir gerçeklik olarak değil de Allah’ı ispat etmek için bir

¹⁴⁶ Eş‘ari, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn*, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid (thk.), Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, 1411/1990, s. 245.

¹⁴⁷ Bkz. Bekir Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, II, 490; Hasan Hüseyin Tunçbilek, “Allah’ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi”, *HÜİFD*, Şanlıurfa, c. VII, sy. 1, (Ocak-Haziran 2001), s. 72. Allâf’ın sıfatlar hakkındaki görüşlerinin ayrıntıları için ayrıca bkz. Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci: Mutezilenin Oluşumu*, s. 174-194.

¹⁴⁸ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, s. 64.

¹⁴⁹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, s. 67.

¹⁵⁰ Eş‘arî *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, Hellmut Ritter (thk.), ss. 166-167.

¹⁵¹ Ebu’l-Vefâ Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelam*, s. 133.

dayanak olarak kullanıp ve bu şekilde kabul etmesi, iki önemli Mutezili bilgin arasındaki bir başka ihtilaf noktasıdır.

Mu‘tezile içerisinde ilâhî sıfatlarla alakalı farklı görüş beyan eden bir başka âlim Ebû Ali el-Cübbâî'nin oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö.321/933)'dir. O, sıfatları *haller teorisiyle/ahval nazariyesi* ile ilk izah eden kişidir. Bir nevi konseptualizm (kavramcılık) sayılabilecek olan bu teoriyi Allah'ın zatı ve sıfatları arasındaki ilişkiyi açıklama gayesi ile ortaya koymuştur.¹⁵² Ona göre cevherle araz, varlıkla (vücûd) yokluk (adem) arasında üçüncü bir şık vardır ki, bu da cevhere bağlı ve ondan ayrı olarak var olamayan, kendi başına bir gerçekliği bulunmayan ve cevherin var oluş biçimi demek olan hallerdir. Haller arazları cevhere bağlayan ve cevherle araz arasında bulunan vasıtalarlardır. Hallere varlık ve yokluk, ezililik (kıdem) ve sonradan olma (hudûs) gibi nitelikler yüklenemez. Böylece hallerin bağımsız bir şekilde varlıkları söz konusu olmadığından gerçek anlamda da onlar var sayılmazlar. Eğer haller müstakil olarak var olabilselerdi, “şey” (mevcud) olmaları gerekirdi. Oysa haller şey olarak isimlendirilemez. Bununla birlikte haller, varlığın zatıyla münasebetlerinin bulunması ve varlığı tanımanın ancak onlar sayesinde mümkün olması sebebiyle yok da sayılamazlar. Dolayısıyla bunlara şey değil de (*la şey', ma'dûm*) denilemez. Sonuç olarak Ebû Hâşim'e göre haller, varlığın tanınmasını ve başka varlıklardan ayırt edilmesini sağlayan zihnî ve itibari nitelikler ve durumlardır. Böylece Ebû Hâşim ahvâl nazariyesini Allah'ın sıfatlarına uygulayarak kendi başına var olmayan hallerin, Allah'ın zatına ilave edilmiş sıfatlar sayılamayacağı için, tevhid ilkesini zedelemeyeceğini, zata bağlı olarak düşünülebildikleri için de ilâhî sıfatların reddedilmiş olmayacağını düşünmüş gibi görünmektedir.¹⁵³

Mu‘tezile'nin sıfatlar konusundaki bu çabaları göz ardı edilmemesi gereken bir husustur. Onların sıfatlar hakkındaki görüşleri, Müşebbihe ve Mücessime'nin sapkın fikirlerine karşı bir tepkinin ürünü olduğu için, metodik hatalara düşmüşleri normal olarak karşılanmalıdır. Belki de bundan dolayı Âmidî (631/1233),

¹⁵² Yusuf Şevki Yavuz, “Ahval”, *DİA*, II, s. 190; Avni İlhan, “Ebû Hâşim el-Cübbâî”, *DİA*, X, s. 147.

¹⁵³ Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, Alfred Guillaume (thk.), Oxford: yy. 1934, ss. 148-149; a. Mlf. *el-Milel ve'nihal*, 92-93. Ayrıca bkz. Orhan Şenel Koloğlu, “Cübbâî'ler'in Kelam Sistemi”, (*Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2005), ss. 179-187; Yavuz, “Ahval”, *DİA*, II, ss. 190-200.

Mu‘tezilenin muattıla olarak anılmasını doğru bulmadığı yönünde bir izlenim vermektedir.¹⁵⁴

Ebû Hâşim el-Cübbâî ortaya koyduğu ahval teorisiyle, kendisinden sonra Kâdî Abdulcabbar,¹⁵⁵ Bâkılânî ve Cüveynî gibi birçok âlimi etkilemiştir. Âmidî’ye göre Ebu Hâşim’in ortaya attığı bu teoriyi Mu‘tezile ve Kerrâmiyye’den bir grup ile Eş‘arilerden Bâkılânî ve Cüveynî kabul etmiş, geriye kalan bütün kelamcılar ise reddetmiştir.¹⁵⁶ Ancak Cüveynî ve Bâkılânî’nin bu teoriyle alakalı görüşleri, Ebû Hâşim’inkinden farklıdır.

Bâkılânî sıfatların ahval (haller) şeklinde düşünülmesini reddetmiştir. Ona göre halin, varlık ile yokluk arası üçüncü bir mertebe olarak tasavvur edilmesi imkânsızdır. Yani ahval kavramıyla ifade edilen sıfatlar ya mevcuttur ya da ma‘dumdur. Ma‘dum olması muhal (imkânsız)dır, zira sıfatlarla muttasıf bir zatın varlığı söz konusudur ve bu konuda Ebû Hâşim de dâhil âlimler arasında görüş birliği vardır. Kısaca izah etmek gerekirse, bütün taraflar var olan bir gerçeklikten bahsetmektedirler. Bu durumda hal, şey’dir ve âlime taalluk eden bir sıfattır.¹⁵⁷ “Şey” de mevcûd olduğuna göre Ebû Hâşim’in hal dediği, aslında Bâkılânî’nin sıfat dediğidir. Böylece Bâkılânî kendi açısından varlık (vucûd) ve yokluk (adem) dışında üçüncü bir şıkkın imkansızlığını deklare etmiş olmaktadır. Onun burada “şey” ifadesini kullanması, “mevcud” yani ‘kendi başına gerçekliği bulunan’ anlamını vurgulamak içindir. Buradaki “şey” kavramını Mu‘tezilenin kullandığı “ma‘dûm” anlamında kullansak bile yine aynı yere çıkar.¹⁵⁸ Çünkü onlar “ma‘dûm”u da varlığı olan şey olarak kabul ederler.¹⁵⁹ Bu durumda da “hal”in “şey”liğinin ispatı Bâkılânî’nin sıfat dediği şeyin ispatı anlamına gelir. Onun “Ebû Hâşim’in ispat ettiği hal, bizim özellikle sıfat olarak ispat ettiğimizdir”¹⁶⁰ sözü de bu durumu açıklar mahiyettedir.¹⁶¹

¹⁵⁴ Ebu’l-Hasan Seyfuddin Ali b. Ebi Ali b. Muhammed b. Sâlim el-Âmidî, *Ğayetu’l-Merâm fi İlmi’l-Kelâm*, Hasan Mahmud Abdullatif (thk.), Kahire: Meclisu’l-A‘lâ li Şuûni’l-İslâmiyye, 1391/1971, s. 38.

¹⁵⁵ Ebu’l-Hasan Abdulcabbar el-Kâdî el-Hemedânî el-Esedâbâdî, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, Abdülkerim Osman (thk.), Kahire: Mektebetu Vehbe, 1408/1988, s. 129; Fethi Kerim Kazanç, *Kadı Abdülcebbar’da Nedensellik Kuramı*, Ankara: Araştırma yay. 2014, ss. 100-105.

¹⁵⁶ Âmidî, *Ğayetu’l-Merâm*, s. 27.

¹⁵⁷ Bâkılânî, *et-Temhîd*, İmaduddin Ahmed Haydar (thk.), ss. 230-231.

¹⁵⁸ Karadaş, *Bâkılânî’ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, ss. 101-102.

¹⁵⁹ Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 642.

¹⁶⁰ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, s. 107-108.

¹⁶¹ Karadaş, *Bâkılânî’ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 102.

Bâkılânî, hallerin kendi başına gerçekliği bulunan (mevcud) bir şey olarak düşünmesinde haklı olduğu söylenebilir. Zira Şehristânî (ö. 548/1153)'nin de ifade ettiği gibi, Ebu Haşim'in ahval teorisine göre halin hal ile ispatlanması gerekir. Her hal bir hali gerektireceği için teselsül (zincirleme/kısır döngü) kaçınılmaz bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶² Aklen de Bâkılânî'nin görüşünün daha doğru olduğu söylenebilir. Zira aklen bir şey ya vardır ya yoktur. Akıl, varlık ile yokluk arasında, zihnen dahi olsa üçüncü bir nitelik asla kabul etmez. Bunun içindir ki; Ebû Hâşim, ortaya attığı bu teoriyle, her ne kadar kendisinden sonra gelen Mutezili ve Kerrâmî âlimleri etkilemişse de, başta kendi mezhebinin önde gelen âlimlerinden olan babası Ali el-Cübbâî ve Ehl-i Sünnetin geneli tarafından bu teori aklen uygun görülmediği için reddedilmiştir.¹⁶³

Şehristânî'ye göre İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî, önceleri ahval teorisini benimsediği halde, sonraları vazgeçerek tenkide tabi tutmuştur.¹⁶⁴ Cüveynî'nin bütün eserleri tahlil edildiği zaman onun, hayatının farklı evrelerinde bu konu ile alakalı farklı yaklaşımlar sergilediği görülür. Zira Cüveynî *eş-Şâmil*'de Ebû Hâşim'in kimi görüşlerini tenkit etmekle birlikte,¹⁶⁵ daha sonra kaleme aldığı *el-İrşâd* adlı eserinde, onunkinden biraz farklı olsa da haller nazariyesini benimsediği görünmektedir.¹⁶⁶ En son yazdığı ve bir nevi tüm görüşlerinin hülasası şeklinde olan *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*'de ise ahval teorisinden vazgeçtiği izlenimi vermektedir.¹⁶⁷

Cüveynî'nin ahval nazariyesine göre, cevherdeki nitelikler ya bir hal, ya zatın kendisi yahut da sadece bir isim olmalıdır. Bunlardan son iki şık doğru değildir. Çünkü hal cevheri niteleyen bir sıfattır. Dolayısıyla zatın kendisi olamaz. Varlık ve yoklukla nitelenemez. Hal araz da değildir. Zira sözgelimi ilim arazı âlimlik halinin sebebidir. Eğer hal arazın kendisi olsaydı, sebeple sonuç arasında bir fark kalmaz, sebep kendi kendisinin sonucu olurdu. Yani âlimin âlim olması ilmin kendisi olsaydı, ilim kendi kendisini gerektirmiş olurdu. Öyleyse hal, sadece cevherin bir tavrı, ondaki bir hükmün ifadesidir. Varlıkla nitelenen cevhere ilave edilmiş olan âlim olma, kâdir olma gibi sıfatlar ahval olarak kabul edilmelidir. Kısaca söylemek gerekirse Cüveynî, ahvale varlık-yokluk gibi ontik nitelikler yüklenemeyeceği

¹⁶² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 93.

¹⁶³ Bkz. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 92.

¹⁶⁴ Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 131.

¹⁶⁵ Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 629.

¹⁶⁶ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 92 vd.

¹⁶⁷ Bkz. Kazanç, *el-Cüveynî'de Klasik Kelam Tartışmaları*, ss. 127-175;

konusunda Ebû Hâşim'e katılmakla birlikte, ahvalin meçhul de malum da olmadığı konusunda ondan ayrılmıştır. Çünkü haller cevherle araz arasında bir vasıta olduğu ve zatı nitelendirdiği için bilinebilir.¹⁶⁸ Cüveynî'ye göre Ebû Hâşim cehaleti bir çeşit bilgi olarak kabul ettiği için hali “ne malum ne de meçhul” diye nitelendirmiştir.¹⁶⁹

Cüveynî'nin *el-İrşâd*'ına göre, hal, mevcudun bir sıfatıdır. Ne varlık ne de yoklukla nitelenir.¹⁷⁰ Ayrıca bazı haller zatlar için muallel (illete bağlı) olarak, bazıları da gayr-i muallel (illete bağlı olmaksızın) bir şekilde sabit olur. İllete bağlı olan hallere gelince, dirinin hayy, kâdirin kâdir oluşu gibi, zatlarla kâim bulunan bir neden (mana) den dolayı o zatlar için sabit olan her hükümdür. Eş'arilere göre bir mahalle kâim bulunan her mana, o mahal için bir halin olmasını gerektirir, ancak halleri zorunlu kılma, diriliğin kendilerinin sabit oluşlarında şart koşulduğu manalara özgü olmaz. İllete bağlı olmayan haller ise, zat üzerine zâid herhangi bir illet bulunmaksızın zâta ait her subûti sıfattır. Bunların durumu cevherin yer kaplaması (tehayyuz) gibidir. Zira yer kaplama cevherin varlığına ilave bir sıfattır. Bir varlığa ait, tek başına var olmayan ve bir varlıkla illetli olmayan her sıfat, bu kısımdan sayılır. Varlığın araz, renk, siyahlık, oluş, ilim vb. olması bu kategoriye girer.¹⁷¹

Anlaşılan o ki ilk Eş'arilerden Bâkılânî ve Cüveynî, Ebû Hâşim'in ortaya koyduğu bu teoriyi sıfatların isbatı ile zat-sıfat ilişkisi bağlamında kullanmışlardır. Ancak bu üç kelamcı, ahval teorisini farklı şekillerde değerlendirmişlerdir. Ebû Hâşim'e göre hal, ne varlık ve yoklukla, ne ma'lûm ve mechullükle nitelenebilir. Çünkü ona göre ma'lum olanın mevcûd olması gerekir. Bâkılânî ise varlık ile yokluk arasında üçüncü bir şıkkı reddetmekte ve Ebû Hâşim'in hal dediğini mevcut, bilinebilir yani, gerçekliği olan şey olarak tanımlamaktadır. Bu durumda Bâkılânî her ne kadar sıfatları illetten hareketle kanıtlaya bile vardığı sonuç, gerçekliği bulunan, diğer bir ifadeyle Ehl-i Sünnet kelamcılarının çoğunluğunun kabul ettiği zata zaid sıfatlardır. Cüveynî'ye göre ise hal, varlık ile yokluk arasında bir yerdedir

¹⁶⁸ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 629-645; a. Mlf. *el-İrşâd*, ss. 91-94.

¹⁶⁹ Mehmet Dağ, “İmamu'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin Âlem ve Allah Görüşü”, (*Yayınlanmamış Doçentlik tezi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1976), ss. 149-156; Kazanç, *el-Cüveynî'de Klasik Kelam Tartışmaları*, ss. 153-154.

¹⁷⁰ Seyfuddin el- Amidî (ö. 631/1233) de buna benzer bir tanım yapmaktadır: “Bir cevherin varlık ve yoklukla nitelenemeyen müsbet sıfatları.” Seyfuddin el-Âmidî, *el-Mubîn fî Şerhi Me'âni Elfâzi'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimîn*, Hasan Mahmûd eş-Şâfi'î (thk.), Kahire: Mektebetu Vehbe, 1413/1993, s. 121. Başka tanımlar için ayrıca bkz. Mustafa Bâhû, *Akâ'idu'l-Eşâ'ira*, Muhammed Bû Hubze (thk.), Kahire: Mektebetu'l-İslâmiyye, 1433/2012, s. 99-100.

¹⁷¹ Cüveynî *el-İrşâd*, s. 92. Ayrıca bkz. Dağ, “el-Haremeyn el-Cüveynî'nin Âlem ve Allah Görüşü”, s. 150; Kazanç, *el-Cüveynî'de Klasik Kelam Tartışmaları*, s. 154.

ama varlık ile yokluk gibi ma'lûm (bilinebilir) şeylerdendir. Yani Cüveynî hali ma'lûm şeylerden sayması yönüyle Ebû Hâşim'den ayrılmaktadır.¹⁷²

Cüveynî'yle alakalı bütün bu değerlendirmelere rağmen, onun sonradan ahval teorisini nefyetmiş olma ihtimalini de göz ardı etmemek gerekir. Hem Şehristânî'nin böyle bir ihtimalden bahsetmesi¹⁷³ hem de kendisinin, en son kaleme aldığı *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye* adlı eserinde böyle bir izlenim vermiş olması, bu noktadaki kanaatimizi teyid etmektedir.

2.2. İlk Dönem Eş'arilere Göre İlâhî Sıfatlar

2.2.1. İlk Dönem Eş'arilerde İsim-Sıfat ilişkisi

“İsim” kelimesinin kökeni hakkında iki farklı görüş vardır. Bunlardan ilki, alamet ve işaret anlamlarına gelen “v-s-m” kökünden türetilmiş olduğudur. Buna göre isim, müsemmanın işareti ve alameti anlamına gelir. Sözelimi “Zeyd” ismi, kendisine bu ismin verildiği şahsın alametidir ve ona işaret eder. Diğer görüşe göre ise “isim” lafzı, yükselmek anlamına gelen “sümüvv” kelimesinden türetilmiştir. Buna da, gökyüzünü, yüksekliğinden dolayı ona sema isminin verilmiş olmasını örnek olarak gösterebiliriz. Lâfzî olarak hangi kökten geldiği kabul edilirse edilsin her halükarda isim, “bir manaya delalet eden şey” anlamına gelir.¹⁷⁴ Yani, müsemmaya söz, fiil veya nitelik türündeki bütün kavramları zihne taşıyan bir vasıta konumundadır.¹⁷⁵

Bazı dilcilere göre “sıfat”, nitelik anlamına gelen “vasıf” kelimesiyle aynı manaya gelir.¹⁷⁶ Bağdâdî'nin aktarımına bakıldığında İmam Eş'ari'ye göre de sıfat ile vasıf aynı anlamdadır ve o sıfatı, “kendi zatıyla kaim olmayan her bir mana, kendisiyle kaim olduğu şeyin sıfatıdır ve onun bir vasfıdır” şeklinde tanımlamıştır. Ancak bu konuda Eş'arilerin çoğu, imamlarından farklı olarak isim ile vasfı bir saymayıp şu şekilde tarif etmişlerdir: “Bir şeyin sıfatı o şeyle kaim olandır. Vasfı ise o şeyden verilen haberdir.”¹⁷⁷ Bâkılânî, sıfatı “nitelenende bulunması gereken şey” olarak tanımlamıştır.¹⁷⁸ İbn Fûrek de buna benzer bir tanım yapmaktadır:

¹⁷² Bkz. Karadaş, *Bâkılânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 104.

¹⁷³ Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 131.

¹⁷⁴ Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, İstanbul: Umut Matbaacılık, 1996, s. 205.

¹⁷⁵ İlyas Çelebi, “İsim-Müsemma”, *DİA*, XXII, s. 548.

¹⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 356.

¹⁷⁷ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 128.

¹⁷⁸ Bâkılânî, *Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), s. 244.

“Nitelende bulunması gereken hükümdür”.¹⁷⁹ İbn Fûrek “vasıf” kavramını ise “sıfata delalet eden söz” şeklinde tarif etmiştir. Buna göre her vasıf sıfat ancak her sıfat vasıf değildir.¹⁸⁰ Sonraki dönem Eş‘ari âlimlerinden Cürçânî ise sıfatı “kişinin bazı durumlarına delalet eden isimdir” şeklinde tanımlamıştır.¹⁸¹

Vasıf ile sıfatı birbirinden farklı gören kelmecılara göre vasıf, vasfedenin sözüdür; sıfat ise, mevsufun zatıyla kaim olan şeydir. Söz gelimi “Zeyd âlimdir” sözündeki âlimlik Zeyd için bir vasıftır. Bu sözü söyleyen kişi Zeyd’e âlimlik vasfını yakıştırmıştır/nispet etmiştir. Zeyd’te var olan, yani onunla kaim olan ilim ise onun sıfatıdır.¹⁸²

Sıfat kavramı, vasıf ile aynı anlamda olsun ya da olmasın, netice itibariyle her iki kavram da, nitelenende bulunan özelliği tanıtmaya ile alakalıdır. Yapılan bütün bu tanımların ortak noktası da burasıdır.

İsim ve sıfatla alakalı verdiğimiz bu tanımlardan sonra, şöyle bir çıkarımda bulunabiliriz: İsim, nasıl ki o şeyi (müsemmayı) tanıtmak için bir alametse sıfat da aynı şekilde mevsufunun bir nitelenmesidir. Dolayısıyla isim ile sıfat arasında sıkı bir ilişki vardır. Bunun için İmam Eş‘ari “Allah’ın isimleri O’nun sıfatlarıdır” demiştir.¹⁸³ Zaten Ehl-i Sünnet kelmecıları isim ve sıfat kavramlarını daima beraber kullanmışlardır. Onlara göre Yüce Allah’ın esmâ-i hüsnâsı ve sıfat-ı ‘ulyâsı vardır. O’nun, kemal sıfatlarıyla muttasıf, noksan sıfatlardan münezze ve güzel isimlerle müsemma olduğu noktasında ittifak vardır.¹⁸⁴ Zira hakkında Kur’ân ve Sünnet’ten delil vardır.

Kur’ân-ı Kerim’in muhtelif yerlerinde Yüce Allah’ın bazı isimleri sayılarak bize haber verilmekle beraber, dört yerde de Allah’ın en güzel isimlere (Esmâ-i Hüsnâ) sahip olduğuna vurgu yapılmıştır:

¹⁷⁹ İbn Fûrek, *Kitâbu'l-Hudûd fi'l-Usûl*, Muhammed es-Süleymânî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, s. 95.

¹⁸⁰ İbn Fûrek, *el-Hudûd*, s. 96.

¹⁸¹ Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 138.

¹⁸² Ebu'l-Bekâ Eyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Kufî, *el-Külliyât*, Adnan derviş ve Muhammed el-Mısri (thk.), Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1419/1998, ss. 545-546. Ayrıca bkz. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, ss. 128-129.

¹⁸³ İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), s. 38. Beyhakî (ö. 458/1066) de Benzer ifadeler kullanmaktadır. Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Mûsâ el-Husrevcirdî el-Horasânî el-Beyhakî, *el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîl'r-Reşâd 'alâ Mezhebi's-Selef ve Eshâbi'l-Hadîs*, Ahmed 'İsâm el-Kâtib (thk.), Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1401/1981, s. 59.

¹⁸⁴ Bkz. Nureddîn es-Sâbûnî, *Kitâbu'l-Bidâye mine'l-Kifâye fi'l-Hidâye fi Usûli'd-Dîn*, Fethullah Huleyf (thk.), Mısır (İskenderiye): Dâru'l-Maârif, 1969, s. 49.

*En güzel isimler (Esmâu'l-Husnâ) Allah'ındır. O halde O'na güzel isimleriyle dua edin ve O'nun isimleri hakkında sapkınlığa girenlerden uzak durun! Onlar yapmakta olduklarının cezasını çekecekler.*¹⁸⁵

*De ki: "İster Allah diye yalvarıp yakarın, ister Rahman diye. O'na hangisiyle yalvarırsanız yalvarın, çünkü en güzel isimler O'na mahsustur."*¹⁸⁶

*Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır. En güzel isimler O'na mahsustur.*¹⁸⁷

*O, yaratan, yoktan var eden ve varlıkları en güzel şekilde tasvir eden Allah'tır. En güzel isimler O'nundur.*¹⁸⁸

Bu dört ayette Yüce Allah'ın en güzel isimlerle müsemma olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca bazı hadis kaynaklarında Allah'ın doksan dokuz isminin olduğu rivayet edilmektedir.¹⁸⁹ Tirmizî'de geçen bir hadiste de bu isimlerin hepsi teker teker sayılmıştır.¹⁹⁰ Gazzâlî ve Kurtûbî (ö. 671/1273) gibi birçok İslam âlimi de bu isimleri şerh eden eserler kaleme almıştır.¹⁹¹

Gazzâlî'ye göre Allah'ın, naslarda zikredildiği doksan dokuz isminden başka isimleri de vardır. O'na göre "doksan dokuz isim" lafzı, İslam geleneğinde oluşmuş bir adettir.¹⁹² Kur'ân ve sünnette bu doksan dokuz rakamına dâhil edilmeyen isimlerin varlığı da dikkate alınırsa Yüce Allah'ın isimlerinin doksan dokuzla sınırlanamayacağı anlaşılacaktır.¹⁹³ Hz. Peygamber'in sadece doksan dokuz ismi saymasındaki amacı, isimlerin tam bir listesini vermek değil, onların en meşhur ve manaları en açık olanları beyan etmektir.¹⁹⁴

¹⁸⁵ el-A'râf, 7/180.

¹⁸⁶ el-İsrâ, 17/110.

¹⁸⁷ et-Tâhâ, 20/8.

¹⁸⁸ El-Haşr, 59/24.

¹⁸⁹ Buhârî, "Tevhid", 12; Müslim, "Zikir", 2677.

¹⁹⁰ Tirmizî, "Daâvât", 83.

¹⁹¹ Ebu Hamîd Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Maksadu'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsna*, Bessâm Abdulvahhâb el-Câbî (thk.), Kıbrıs: Elcifan, 1407/1987; Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtûbî, *el-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsna ve Sifâtihi*, İrfan b. Salim ed-Dimeşkî (thk.), Beyrut: Mektebetu'l-'Asriyye, 1426/2005. Bu konuda yapılmış çağdaş araştırmalar da mevcuttur. Bkz. Muhammed Bekr İsmail, *Esmâullâhi'l-Hüsna Âsârûha ve Esrârûha*, Kahire: Daru'l-Menar, 1421/2000.

¹⁹² Gazzâlî, *el-Maksadu'l-Esnâ*, ss. 164-165.

¹⁹³ Gazzâlî, *el-Maksadu'l-Esnâ*, ss. 164-165; Sa'duddîn et-Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsid*, Abdurrahman Umeyra (thk.), Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1419/1997, IV s. 347.

¹⁹⁴ Sa'duddîn et-Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsid*, IV ss. 347-348. Ayrıca bkz. Mevlüt Özler, "İlahi İsim ve Sıfatları Tesbitte Yöntem" *Ekev Akademi Dergisi*, c. 1, sy. 1, (Kasım 1997), ss. 66-67.

Başta imam Eş‘ari olmak üzere Sünni kelimcilerin geneli Allah’ın, naslarda geçen bu isimlerini sıfat kategorisi içerisinde değerlendirmişlerdir. Zira onlara göre Allah’ın isimleri O’nun sıfatlarıdır.¹⁹⁵

Eş‘ariler, isim-müsemma ilişkisi bağlamında isimleri üç gruba ayırır. **1.** “şey, zat, mevcûd” gibi zatın aynısı olanlar. “Allah” lafzı buna örnek olarak gösterilebilir. Çünkü bu lafız, kendisine hiçbir itibari mana olmaksızın sırf zat için kullanılan ve O’nun aynı olan bir isimdir. **2.** “Hâlık, râzık” gibi müsemmanın gayrı olan isimler. Bu isimlerin başkasına da nisbeti caizdir ve bu durumda söz konusu nisbet müsemmanın gayrı olur. **3.** “Âlim, kadîr” lafızları gibi zatın ne aynı ne de gayrı olanlar.¹⁹⁶ Bâkılânî ise özellikle ikinci şıkkı reddederek bu ayrımı kabul etmez ve Allah’ın veya dışındakilerinin isimlerini müsemma olarak değerlendirenleri eleştirir. Ona göre isimler ya “mevcûd, şey, kadîm” gibi zatın kendisidirler ya da zâtî veya fiili sıfatların isim versiyonu olan zata nisbet edilen lafızlardır. Sözelimi “âlim” ilim sıfatına, “kadîr” ise kudret sıfatına râci zâtî isimler iken “âdil, muhyî, muhsin” gibi isimler ise fiili sıfatlara râci fiili isimler kategorisinde yer alır. Daha açık bir ifadeyle Bâkılânî, isimlerin bir kısmının zatın kendisini, diğer bir kısmının ise zatın sıfatlarını ifade ettiğini vurgular. Sonuç itibariyle o da bütün Eş‘ariler gibi, her ne kategoride olursa olsun, isimlerin müsemmaya ait olduğunu ve ona taalluk ettiğini savunur.¹⁹⁷ Zaten bütün Sünni kelimcılara göre “Allah” lafzı hariç Allah’ın zatına izafe edilen diğer isimlerin muhtevalarıyla birlikte zata izafe edildiğini, bundan dolayı da bunların önce sıfat, sonra isim özelliği taşıdığını kabul ederler. Ancak Mu‘tezile sıfat konusundaki bilinen çekincesini isim konusunda da sürdürür. Aslında Makdisî’nin de ifade ettiği gibi Mu‘tezile, isimleri birer sıfat olarak kabul eder; ancak, onların sıfatlar hakkındaki düşünceleri, isim-müsemma (ikircikliğini) ihtilafını kaçınılmaz kılmıştır.¹⁹⁸ Onlara göre isim, isimlendirenin tasarrufundan ibaret, sadece işaret yönü bulunan, süjenin objeyi göstermesi için koyduğu bir sembolik sözden ibarettir ve Allah’ın aynı olması söz konusu değildir. Yani, onlara göre Allah’ın sıfatları ve isimleri birer söz veya kelimedir. “Âlim, kadîr, hayy” şeklinde kendisinin isimlerini ve sıfatlarını ifade eden Allah’ın sözü ise yine mahlûk

¹⁹⁵ Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 115.

¹⁹⁶ Gazzâlî, *el-Maksadu’l-Esnâ*, s. 24; Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, Mahmud Ömer ed-Dimyâtî (thk.), (es-Siyalkûtî ve Hasan Çelebi’nin haşiyeleriyle birlikte), Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1419/1998, c. IV, s. 65.

¹⁹⁷ Bâkılânî, *Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), ss. 261-262.

¹⁹⁸ el-Muthir b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed’u ve’t-Tarîh*, Bûr Sa‘id: Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, ty., s. 99.

ve mahlûkatın sözleridir. Böylece onlar, Allah için ilim, kudret ve diğer nefsi sıfatları ispat etmekten kaçınmışlardır.¹⁹⁹

2.2.2. İlk Dönem Eş'arilerde Sıfatların Taksimi

Cenâb-ı Allah Kur'ân-ı Kerim'de kendisinin bazı isimlerle müsemma ve sıfatlarla muttasif olduğunu belirtmekle beraber, bu isim ve sıfatlar hakkında herhangi bir tasnifte bulunmamıştır. Hz. Peygamberden de sıfatların tasnifiyle alakalı herhangi bir rivayet aktarılmamıştır. Dolayısıyla âlimlerin sıfatlar hakkında yaptıkları taksim tamamen aklî/ictihâdî'dir.

Kelamcılar, ilâhî sıfatlar hakkında farklı tasniflerde bulunmuşlardır. Bu farklı yaklaşımların sebebi, birinin sıfat kabul ettiğini diğerinin kabul etmemesi değil, bazı sıfatların bağımsız bir grup olarak mı yoksa diğer grubun içinde mi ele alınacağıyla alakalı ihtilâftir. Örneğin Eş'arilerde fiili sıfatlar bağımsız bir başlık altında incelenirken, Maturidîlerde, sübûtî sıfatlardan olan tekvîn sıfatı içerisinde değerlendirilmiştir.²⁰⁰

Sıfatların farklı şekillerde tasnif edilmiş olması, onlara farklı şekillerde yaklaşma imkânı sağlamıştır. Zaten âlimler de bu sebepten dolayı sıfatları taksim etmişlerdir. Hatta bazı âlimler bu doğrultuda farklı eserlerinde birbirinden ayrı tasniflerde bulunmuşlardır.²⁰¹

Sıfatları ilk defa tasnif edenlerden Ebû Hanîfe, zâtî ve fiili olmak üzere iki kısma ayırır. Ona göre zâtî sıfatlar; İlim, Kudret, Hayat, Semi', Basar, Kelam ve İrade'dir. Fiili sıfatlar ise; Tahlik (yaratma), Terzik (rızklandırma), İn'am (nimetlendirme), Sevap ve 'İkab (mükâfat ve ceza) gibi sıfatlardır. Ebû Hanîfe ve Maturidîlere göre zâtî olsun, fiilî olsun Allah'ın bütün sıfatları ezelidir. Ancak Eş'arilere göre zâtî sıfatlar ezeli olsa da fiilî sıfatlar hadistir. Mu'tezile ve bazı İslam filozofları da, fiili sıfatların hadis olduğu konusunda Eş'arilerle aynı görüştedirler.²⁰²

İmam Eş'ari'nin kitaplarında bir taksime gittiği görülmemekle beraber, İbn Fûrek'in aktarımına göre o sıfatları dört kısma ayırmıştır. Bunlar; Hayat, ilim, Kudret, İrade gibi müteallakıyla bilinenler; Semi', Basar, Kelam ve Bekâ gibi

¹⁹⁹ Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Hellmut Ritter (thk.), Wiesbaden, 1400/1980, s. 198. Ayrıca krş. Karadaş, *Bâkullânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, 121-123; İlyas Çelebi, "İsim-Müsemma", XXII, s. 550.

²⁰⁰ Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelama Giriş*, s. 112.

²⁰¹ Mevlüt Özler, "İlâhî İsim ve Sıfatlar", s. 229.

²⁰² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-semerkandî el-Maturidî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Abdullah b. İbrahim el-Ensârî (nşr.), Katar, ty., ss. 31-33; Ali Sami en-Neşşâr, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, (9. Baskı), Kahire: Dâru'l-Maarif, ty., I, 236-237.

zattan noksanlığı kaldıran; *yedeyn*, *vech*, *cenb* ve *'ayn* gibi haber (Kur'ân ve Hadis) yolu ile bilinen; *istiva*, *mecî'*, *nüzûl* ve *ityan* gibi fiili sıfatlardır.

Bâkılânî ise, Ebu Hanîfe'ninkine yakın bir tasnifte bulunur. O, sıfatları üç kategoride ele almakla beraber ilk önce sıfatları, Allah'ın zatının kendisi olan "nefsi sıfatlar" ve zata nisbet edilen, yani kadim gerçeklikleri bulunan manalar olarak ifade edilen "zâtî sıfatlar" şeklinde ikiye ayırır. Zâtî sıfatlar da; Âlim, Kadir, Hayy gibi sadece Allah'ın zatıyla ilgili olan ve başka bir varlığı etkilemeyen sıfatlar ve Allah'ın zatının dışında bir şeyle alakası olan Adil, Muhyî, Mumîr gibi fiili sıfatlar şeklinde ikiye ayırır.²⁰³ Ayrıca o, haberi sıfatları selef gibi tevil etmediği için zâtî sıfatlar kategorisinde ele alır.²⁰⁴ Kısaca ifade etmek gerekirse Bâkılânî, sıfatları, **Nefsî**, **Zâtî/Sübûtî** ve **Fiilî** olmak üzere üç kategoride ele alır.

Sıfatlarla alakalı bir tasnifte bulunan ilk Eş'arilerden bir diğeri de el-Cüveynî'dir. Ona göre ilâhî sıfatlar nefsî ve ma'nevî olmak üzere ikiye ayrılır. Nefsî sıfat, zat için zorunlu olan, ondan ayrılamayan, ona artı bir nitelik kazandırmayan, herhangi bir illete bağlı olmaksızın nitelenenle kâim olan sıfattır. Örneğin cevher var olduğu sürece zorunlu olarak yer kaplar. Yer kaplaması onun varlığının ispatıdır. Cevherin yer kaplaması herhangi bir illete bağlı (muallel) değil onun tabii bir sonucu olarak vardır ve onun bu yer kaplaması ona artı bir nitelik kazandırmamıştır. Kısaca, varlığı yer kaplamasını gerektirmiştir. Dolayısıyla bu durum onun nefsî sıfatıdır. Ma'nevî sıfatlar ise mevsufta (nitelenende) bulunan illetlere bağlı olarak sabit olan ve ona artı bir nitelik kazandıran hükümlerdir. Mesela, kişinin âlim olması onun insan olmasından başka ama onunla kaim ayrı bir niteliğidir. Ayrıca bu nitelik onun doğal sonucu değil, ancak ilim illetine bağlı olarak var olabilir.²⁰⁵

Konuyla alakalı her ne kadar farklı tasnifler yapılmışsa da, genel itibariyle ilk Eş'arilerin sıfatların tasnifiyle alakalı görüşleri, Nefsî, Zâtî/Sübûtî/Mâna, Selbî, Fiilî ve Haberî olmak üzere beş başlık altında ele alınabilir.

2.2.2.1. Nefsî Sıfat

İlk dönem Eş'arilerin çoğunluğuna göre Yüce Allah'ın sıfat-ı nefsiyesi O'nun vücûd sıfatıdır. Allah'ın varlığı anlamına gelen vücûd sıfatı yüce Allah'ın

²⁰³ Bâkılânî, *et-Temhid*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), ss. 261-262.

²⁰⁴ Bâkılânî, *et-Temhid*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), ss. 297-298.

²⁰⁵ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 30.

zatına nisbet edildiği için nefsi sıfat olarak isimlendirilmiştir. Onlara göre Vücûd, bizzat zatın kendisi olup zata zâid değildir.²⁰⁶

Bâkılânî'ye göre kadîm ve vâhid de vücûd gibi Yüce Allah'ın zatı ile aynı olan nefsi sıfat grubundandır.²⁰⁷ Onunla aynı dönemde yaşayan Bağdâdî'nin verdiği bilgilere göre, Bâkılânî bekâ'yı da zat üzerine zâid bir sıfat olarak kabul etmemiştir. Yani ona göre bekâ da nefsi sıfattır. Bağdâdî'den sonra yaşamış olan Cüveynî de bekâ sıfatıyla alakalı Bâkılânî ile aynı düşüncededir.²⁰⁸ Ancak Bâkılânî ve Cüveynî dışındaki Eş'ariler bekâ'yı, Yüce Allah'ın ezeli bir sıfatı olarak ispat etmişlerdir.²⁰⁹

Cüveynî vücûd'un, sıfatlardan sayılmamasının daha uygun olduğunu söylemektedir. Ona göre vücûd zatın kendisidir yani *nefsü'z-zat'ır*. Cevher gibi tahayyüz/yer tutma mesabesinde değildir. Çünkü tahayyüz/yer tutma cevherin zatına zâid bir sıfattır. Cevherin vücudu ise, herhangi bir zâidlik takdir etmeksizin cevherin kendisidir. Ona göre âlimler, vücûd'u sıfat olarak saymakla müsamahalı davranmışlardır.²¹⁰

2.2.2.2. Zâtî/Sübûtî Sıfatlar

Varlığı zorunlu ve Yüce Allah'ın kendisiyle nitelenmesi vacip olan sıfatlardır.²¹¹ Allah Teâlâ'nın bu sıfatları zatı ile kâim ezeli ve ebedî sıfatlardır.²¹² Zat-sıfat ilişkisi tartışmalarına konu olan sıfatlar Sübûtî sıfatlardır. Bu sıfatlar, Allah'ın zatıyla kâim manalar olduğu için zâtî sıfat,²¹³ sıfatu'l-ma'ni ve ma'neviye olarak da adlandırılmıştır.²¹⁴

Eş'arilere göre bu sıfatlar yedi tanedir. Bunlar; Hayat, Kudret, İlim, İrade, Semi', Basar ve Kelam sıfatlarıdır. Onlara göre Yüce Allah bir hayatla hayy, bir kudret ile kadîr, bir ilim ile âlim, bir irâde ile mürîd, kulak ile değil de bir sem' ile semî', göz ile değil de bir basar (görme) ile basîr, harf ve ses türünden olmayan bir

²⁰⁶ Said Abdullatîf fûde *Tehzîbu şerhi's-Senûsiyye "Ümmü'l-Berâhim"*, 2. Baskı, Ürdün: Daru'r-Razi, 1425/2004, s. 33.

²⁰⁷ Bâkılânî, *et-Temhid*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), s. 261.

²⁰⁸ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 78.

²⁰⁹ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 90.

²¹⁰ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 31.

²¹¹ Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelama Giriş*, s. 120; Ayğan, "Muhammed b. Cafer es-Sanhaci'nin "Şerhu Akideti Ebi İshak el-İsferayini" Adlı Eserine Göre Ebu İshak el-İsferayini'nin Kelami Görüşleri", s. 215-216.

²¹² Fahrüddîn er-Râzî, *Kitâbu Levâmi'u'l-Beyyinât Şerhu Esmâillâhi Teâla ve's-Sifât*, Mısır: y.y., 1323/1905, s. 24.

²¹³ Eş'ari, *el-Luma'*, s. 31.

²¹⁴ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 61; Râzî, *Levâmi'u'l-Beyyinât*, ss. 24-26.

kelam ile mütekellimdir. Bu yedi sıfatın ezeli olduğu ve Allah'ın zatı ile kâim olduğu hususunda Eş'ariler ittifak etmişlerdir.²¹⁵ Maturidilere göre bu sıfatlar sekiz tanedir. Onlar Tekvin'i de Yüce Allah'ın müstakil bir sıfatı olarak kabul ederler. Eş'ariler ise tekvin'i Kudret sıfatının eşyaya taalluku olarak anlarlar. Dolayısıyla Eş'arilere göre diğer fiili sıfatlar gibi Tekvin de hâdistir.²¹⁶

Eş'arilere göre bu sıfatlar ezeldir, çünkü ezeli varlık olan Yüce Allah'ın Âlim sıfatı da ezeli olmazsa bu O'nun ezelde hâşâ ilmin zıddı olan cehl ile vasıflanmasını gerektirir. Kısaca ifade etmek gerekirse Eş'arilere göre bu sıfatlar ezeldir ve Allah'ın kemal sıfatlarıdır, ayrıca her türlü noksanlıklardan münezzehtir olan Allah bu kemal sıfatlarının zıddıyla da nitelenemez.²¹⁷

2.2.2.3. Selbî/Tenzihî Sıfatlar

Cenâb-ı Allah'ın şanına yakışmayan, acz ve noksanlık ifade eden, mahlûkatın özelliğini taşıyan, bu sebeple de O'ndan nefyedilmesi vacip olan sıfatlardır. Selbi sıfatlar sayılamayacak derecede çoktur. Çünkü ne kadar acz noksanlık varsa, mahlûkatın ne kadar çok özelliği varsa o kadar selbi sıfat var demektir. Dolayısıyla yüce Allah'ın bütün bu noksanlık teşkil eden şeylerden tenzih edilmesi gerekir.²¹⁸ Bundan dolayı Allah'tan nefyedilmesi gereken bu sıfatlara tenzihî sıfatlar da denmiştir.²¹⁹

İslam âlimleri sayılamayacak kadar çok olan bu sıfatları beş önemli asla indirgemişler ve eserlerinde bu beş sıfatı incelemeye esas almışlardır. Bunlar Kıdem (başlangıcının olmaması), Bekâ (sonunun olmaması), Muhâlefetun li'l-Havâdis (yaratılmışlara benzememesi), Kıyam bi Nefsihi (başkasına muhtaç olmaması) ve Vahdaniyet (ortağının olmaması) sıfatlarıdır.

Bu sıfatlar, olumsuz manalarından dolayı selbî, olumlu manalarından dolayı da zâtî sıfatlar olarak isimlendirilmiştir. Zira Kıdem (başlangıcının olmaması), Beka (sonunun olmaması), Muhalefetun li'l-Havadis (yaratılmışlara benzememesi), Kıyam

²¹⁵ Bağdâdî, *Usûlu 'd-Dîn*, s. 90.

²¹⁶ M. Şükrü Kılıç, "İlk Dönem Sünnî Kelamında Ulûhiyet Anlayışı –Tahavî ve Maturidî Örneği–," (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2001), s. 152; Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelama Giriş*, s. 132.

²¹⁷ Eş'ari, *el-Luma'*, ss. 26-27.

²¹⁸ Bekir Topaloğlu vd., *İslam'da İnanç Esasları*, (20. Baskı), İstanbul: Çamlıca Yay., 2014, s. 114.

²¹⁹ Adüdü'd-Dîn Abdurrahman b. Ahmed el-İcî, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelam*, Beyrut: Âlemu'l-Kutub, ty., s. 270.

bi Nefsihi (başkasına muhtaç olmaması) ve Vahdaniyet (ortağının olmaması) sadece Yüce Allah'a özgü ve O'ndan başkasına nisbet edilmeyen sıfatlardır.

Kelamcılar, Yüce Allah'ın bâki ve kadîm oluşunda ittifak etmekle beraber, Eş'ari kelamcıları bekâ'nın zata zâid müstakil bir sıfat olup olmama noktasında ihtilaf etmişlerdir. İmam Eş'ari ve Eş'arilerin geneline göre bekâ, vücûd'a zâid müstakil bir sıfattır.²²⁰ Ancak, ilk Eş'arilerden Bâkılânî ve Cüveynî'ye göre bekâ, zata zâid var olan bir sıfat değil, o vücûd'un kendisidir.²²¹ Kıdem'in ise, zata zâid var olan bir sıfat olmadığı, yüce Allah'ın zatı itibariyle kadîm olduğu hususunda ittifak vardır.²²² Kısaca ifade etmek gerekirse, Eş'arilere göre Yüce Allah –fiili sıfatlar hariç- bütün sıfatlarıyla ezeldir, bu sıfatların varlığının bir başlangıcı yoktur. Aynı şekilde Yüce Allah'ın sıfatlarıyla bâki oluşunda da hiçbir ihtilaf söz konusu değildir. Tek ihtilaf noktası bekâ'nın zata zâid müstakil bir sıfat mı yoksa zatı itibariyle mi bâki olduğuyla alakalıdır. Bu ihtilaf da Yüce Allah'ın sıfatlarıyla kadîm ve bâki oluşu neticesini değiştirmemektedir.

2.2.2.4. Fiilî Sıfatlar

Bu sıfatlar, Allah'ın, kendisi dışındaki varlıklar ile olan münasebetini ve tasarruflarının tamamını ifade eden *tahlîk* (yaratma), *terzîk* (rızklandırma), *sevap* ve *'ikab* (mükâfat ve ceza) gibi sıfatlardır. Bunlar, *rızâ*, *rahmet*, *suht* (memnuniyetsizlik) ve *gazâb* gibi Allah'ın zıddıyla da vasıflanması caiz olan sıfatlar şeklinde tarif edilmiştir.²²³ Zira belli bir sayıyla sınırlandıramayacağımız kadar çok olan bu sıfatlar Allah'ın fiili sıfatlarından ihdas olmuşlardır. Dolayısıyla bu fiiller ihdas olmadan Allah, bunlarla mevsuf değildi.²²⁴

Eş'arilere göre Allah'ın fiilleri O'nun kudret sıfatının eşyaya taalluku olduğu için hadistir. Zira kudret sıfatının eşyaya taalluku belli bir zaman diliminde gerçekleşmeyi ya da o zaman dilimi içerisinde bir tesirinin bulunmasını ifade eder. Maturidilere göre ise fiili sıfatlar ezeldir. Zira onlara göre fiili sıfatların kendisine irca edildiği “tekvin” Allah'ın zatı ile kâim ezeli sıfattır. Yani onlara göre “tekvin”,

²²⁰ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 90.

²²¹ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 90; Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 78.

²²² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III, 199-200.

²²³ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 139.

²²⁴ Bâkılânî, *et-Temhid*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), s. 246.

Allah'ın sübûtî sıfatlarından olan müstakil bir sıfattır. Eş'arilerde ise "tekvin" müstakil bir sıfat değil "kudret" sıfatının taalluku olduğu için hâdistir.²²⁵

Eş'ariler ile Maturidîler arasındaki bu ayrım Subkî'ninde ifade ettiği gibi basit ve lâfzî bir ihtilaftan başka değildir.²²⁶ Zira Eş'arilere göre de Allah'ın, kendisini bu sıfatlarla vasıflandırması kadîmdir. Çünkü Allah ezeli kelamıyla çeşitli naslarda halık (yaratıcı), razık, adil, muhsin gibi sıfatlarla kendisini nitelendirmektedir. Allah ezeli kelamıyla ben halıkım diyorsa bu sıfatlar da ezeldir. Ancak bu sıfatların âlemdeki tezahürü olan halk (yaratma) rızık, adl, ihsan gibi fiileri hâdistir. Kısaca ifade etmek gerekirse, Eş'ariler fiil ile sıfatı birbirinden ayrı olarak görürler. Ezeli kelamında geçen bu sıfatlar kadîm olup zâtî sıfatlar kategorisine girer, zâtî sıfatlar da fiilî sıfatlardan farklıdır. Bu fiiller meydana gelmeden de bu sıfatlar mevcuttur.²²⁷

2.2.2.5. Haberî Sıfatlar

Haberî sıfatlar, Kur'ân ve Hadislerde zikredilen, sadece işitme (sem') ve haber yoluyla bilinebilen yed, 'ayn, vech, cenb, kurb, istivâ, ityan ve mecî' gibi sıfatlardır.²²⁸

İmam Eş'ari'ye göre haberî sıfatların lafızları sem' yoluyla itlak edilir. Yedeyn vech, cenb, ve 'ayn gibi sıfatların anlamları mevzufa uygun bir şekilde tahakkuk eder. Çünkü bunlar, bizde organ ve cüz ifade ederler. Ancak, Allah için cüz ve organ gibi ifadeler imkânsız olduğundan, ayetlerde geçen bu ifadeler, O'nu vasfeden sıfatlardır.²²⁹ İstivâ, mecî', nüzul ve ityan gibi fiil cihetiyle nitelendirilen haberî sıfatların lafızları sadece sem' yoluyla itlak edilebilir. Ancak bu sıfatların ne anlama geldiği akıl ile tesbit edilebilir.²³⁰ İmam Eş'ari'nin bu sıfatları tevil etmeyi hoş görmediği *el-İbâne*'sinden anlaşılmaktadır.²³¹ Fakat bazı kaynaklarda da *yedeyn*

²²⁵ Tâcuddîn es-Subkî, *es-Seyfu'l-Meşhûr fi Şerhi Akîdeti Ebi Mansur*, Mustafa Saim Yeprem (thk.), İstanbul: 2000, s. 23-24. Ayrıca Bkz. Karadaş, Bâkîllânî'ye Göre Allah Âlem Tasavvuru, s. 11-112; Hikmet Yağlı Mavil, "Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin Fiilî Sıfatlar Anlayışı", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi* Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2004), s. 34-38; Kılıç, "İlk Dönem Sünnî Kelamında Ulûhiyet Anlayışı –Tahavî ve Maturidî Örneği-", s. 152.

²²⁶ Subkî, *es-Seyfu'l-Meşhûr*, 24.

²²⁷ Bâkîllânî, *et-Temhid*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), s. 246, 296; Subkî, *es-Seyfu'l-Meşhûr*, 24. Ayrıca bkz. el-Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 144; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, ss. 47-48.

²²⁸ Ömer Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", *İÜİFD*, sy. 1, (İstanbul, 1999), s. 133; Emrullah Yüksel, *Sistemantik Kelam*, İstanbul: İz Yay., 2014, ss. 55-61.

²²⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), s. 41.

²³⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), s. 41.

²³¹ Eş'ari, *el-İbâne*, ss. 89-106.

lafzını izzet ve azamete, ‘ayn lafzını görmeye (basar), vech lafzını da vücûda hamlettiği gibi tevilde bulunduğu da görülmektedir.²³²

İmam Eş‘ari ve Bâkılânî’ye göre yed, ‘ayn ve vech zâtî sıfatlardandır. Ayrıca Bâkılânî’ye göre naslarda Allah’a atfedilen ve insan biçimci bir hüviyet taşıyan ayn, vech, yed gibi zâtî sıfatlar ile istivâ, nüzûl, meci’, ityan gibi fiili sıfatları mecazi manalarla tevil etmek veya mahlukata benzetmek suretiyle zahiri anlamında kabul etmek doğru değildir. Zira söz konusu nasları tevil etmek her zaman mantıklı sonuçlara götürmemekte, zahiri manalara göre anlamak da teşbihe yol açmaktadır.²³³ İbn Fûrek, İsferyânî ve Cüveynî ise böylesi haberî sıfatları, Allah’ın şanına yakışır bir şekilde teşbih ve inkâra varmadan tevil etmeyi makul görmektedirler.²³⁴ Onların bu yaklaşımı, kendi dönemlerinde gittikçe yaygınlaşan teşbih ve tescim fikirlerine karşı ortaya çıktıklarının bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Zira bu isimler, eserlerinde bu sıfatları tevil ederken teşbih ve tescim anlayışına sıklıkla atıflarda bulunurlar.²³⁵

2.2.3. İlk Dönem Eş‘arilerde Zat-Sıfat İlişkisi

Kelam ekollerinin, ulûhiyet mevzularında en çok tartıştıkları konuların başında gelen bu mesele, sıfatların ezeliyeti, taksimi ile Allah’ın zatıyla aynılığı, gayriliği meselelerinde gündeme gelmekte, Ehl-i Sünnet ve Mu‘tezilenin ihtilaf ettiği konuların en önemlilerinden birisini teşkil etmektedir. Bu konuyla alakalı mevcut ihtilaf Allah’ın sübûtî sıfatlarıyla alakalıdır. Ehli Sünnetin bu konuyla alakalı görüşleri, daha ziyade Mu‘tezilenin ta‘til anlayışına bir aksülamel olarak ortaya çıkmıştır.²³⁶

Mu‘tezile mezhebi bu konuyu Allah’a ortaklık bağlamında ele almış, tevhid ilkesinin gereği olarak ilâhî zatın dışındaki sıfatları kesinlikle kabul etmemiştir. Onlara göre sıfatlar Yüce Allah’ın zatıyla aynıdır. Yani onlara göre Yüce Allah zatıyla âlim, zatıyla kâdir, zatıyla hayy’dır. O ilmiyle âlim, kudretiyle kâdir,

²³² Kazanç, *el-Cüveynî*, s. 169.

²³³ Bâkılânî, *et-Temhid*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), ss. 296-298; a. Mlf., *el-İnsaf fimâ yecibu i’tikâduhu ve lâ yecûzu’l-cehlu bihi*, (2. Baskı) Muhammed Zâhid el-Kevserî (thk.), Kahire: Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Turâs, 1421/2000, s. 40.

²³⁴ İbn Fûrek, *Şerhu’l-‘Alim ve’l-Müteallim*, s. 46, 55-56; Cüveynî, *el-İrşâd*, ss. 155-164; Ayğın, “Muhammed b. Cafer es-Sanhaci’nin “Şerhu Akideti Ebi İshak el-İsferyânî” Adlı Eserine Göre Ebu İshak el-İsferyânî’nin Kelami Görüşleri”, s. 215.

²³⁵ Bkz. İbn Fûrek, *Şerhu’l-‘Alim ve’l-Müteallim*, s. 46, 55-56.

²³⁶ Bkz. Eş‘ari, *el-İbâne*, ss. 107-108. Eş‘ari, Bu tür meseleleri genel itibariyle “er-Red ala’-Cehmiyye” gibi başlıklar altında ele almıştır.

hayatıyla hayy değildir. Şayet böyle bir şey söz konusu olsaydı *te'addud-i kudemâ*, yani Allah'ın zatıyla beraber birçok varlığın kıdemi/ezeliliği söz konusu olurdu. Onlara göre kıdem, yüce Allah'ın en özel sıfatıdır. Mu'tezile, Allah'ın ayrıca âlim, kâdir, hayat gibi müstakil sıfatlara sahip olmasını reddeder. Kısaca izah etmek gerekirse, sıfatların kabulüyle, Allahtan başka varlıkların kadim olacağını gerektireceği endişesine kapılan Mu'tezileye göre yüce Allah, zatından dolayı bilir, Zatından dolayı kâdirdir. Yani O'nun sıfatları zatında olan gerçekliklerdir.²³⁷ Buna karşılık, İbn Küllâb'ın zat-sıfat ilişkisiyle alakalı geliştirdiği doktrin, başta Eş'ariler olmak üzere Sünni anlayışın sıfatlar meselesindeki görüşlerinin temelini teşkil etmiştir. Bu doktrine göre Allah bir ilimle âlim, kudretle kâdir, hayatla hayy, sem' (işitme) ile semî' (duyan), basar (görme) ile basîr (gören)dir. Yani 'Allah âlimdir'in anlamı O'nun ilmi vardır; 'O kâdirdir' demenin anlamı, O'nun kudreti vardır; 'O hayy'dir demenin anlamı, O'nun hayatı vardır demektir. Keza diğer isim ve sıfatlar için de durum böyledir. Yani, Yüce Allah'ın subûti/zâtî sıfatları O'nunla kâim olup, O'nun zatının ne aynısı ne de gayrisidir (*lâ hiye Allah ve lâ hiye gayruh*).²³⁸

İbn Küllâb'ın açtığı bu çılgır, Ehl-i Sünnet'in geneli tarafından makul görülümüştür. Buna göre, Allah'ın isim ve sıfatları, zatının ne aynı ne de gayrı olan, kendi zatıyla kaim ezeli/kadim manalardır. Ehl-i Sünnet ve selef âlimleri, Allah'ın ezelde kendi sıfatı olan ilmiyle âlim, kudretiyle kadîr, hayatıyla hayy, kelamıyla mütekellim olduğu noktasında hemfikirdirler. Bu durum diğer sıfatlar için de aynen geçerlidir.²³⁹

İmam Eş'ari Allah'ın zatıyla kâim yedi sıfatı ispat etmiştir. Konuyla alakalı Şehristânî (ö. 548/1153) bize şu bilgileri aktarmaktadır: "Ebu'l- Hasan el-Eş'ari şöyle der: Yüce Allah, bir ilimle âlim, bir kudretle kadîr, bir hayatla hayy (diri), bir irâdeyle mürîd (irade eden), bir kelim ile mütekellim (konuşan), bir sem' (işitme) ile semi' (duyan), bir basar (görme) ile basîr (gören)dir.²⁴⁰ Yine Şehristânî'nin bize aktardığı bilgilere göre İmam Eş'ari, bu yedi sıfatın kadîm ve Allah'ın zatıyla kâim oluşunu şu ifadelerle isbat etmektedir: "Bu sıfatların hepsi ezeli ve Yüce Allah'ın

²³⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 57.

²³⁸ Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Hellmut Ritter (thk.), 169.

²³⁹ Eş'ari, *Risâletun ilâ Ehl-i's-Sağr*, Muhammed Şakir Abdullah el-Cüneyrâ (thk.), Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1422/2002, ss. 209-210; Bağdâdî, *Usûdu'd-Dîn*, s.90; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, ss. 107-108; Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mesâilü'l-Hamsûn fî Usûli'd-Dîn*, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (thk.), Kahire: el-Mektebu's-Sekâfiyyu, (Beyrut: Dâru'l-Ceyl), 1410/1990, s. 43; Sâduddîn Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 36-37; a. M. Şerhu'l-Makâsîd, IV, 69-70.

²⁴⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 108.

zatiyla kâimdirler. Bu sıfatların Allah olduğu, Allah'ın dışında olduğu, Allah da olmadığı, Allah'tan başkası da olmadığı söylenemez. Allah'ın kadîm bir kelamla mütekellim ve kadîm bir iradeyle mürîd oluşunun delili O'nun melik oluşudur. Melik de emir ve nehyin (yasaklama) kendisinde olduğu kimsedir. O halde O, emredici ve yasaklayıcıdır. Bu durumda Allah ya kadîm/ezeli bir emirle veya muhdes/yaratılmış (sonradan olma) bir emirle emreder. Eğer muhdes/yaratılmış bir emirle emrediyorsa bu üç durum kaçınılmaz olur:

1. Bu emri ya zatında yaratır ki bu durum ilâhî zatın yaratıklar için mekân olmasını gerektirir. O'nun zati hâdislere mahal/mekân olamayacağı için bu şekilde olması imkânsızdır.

2. Ya da bu emri bir yerde/mahalde yaratması gerekir ki bu da Allah için düşünülemez çünkü bu durumda O, zaman mekân/mahal ile vasıflanmış olur.

3. Yahut onu mekansız yaratır ki bu da aklen makul olmadığı için imkânsızdır.

Sonuç itibariyle (bu üç durumun imkânsızlığı sonucunda) Yüce Allah'ın kadîm oluşu, sıfatlarının da kendisiyle kaim oluşu açık bir şekilde ortaya çıktı. Bu yargılar aynı şekilde irade, semi' ve basar sıfatları için de aynen geçerlidir.²⁴¹ İmam Eş'ari diğer sıfatları da şu şekilde izah etmektedir: Allah'ın ilmi, imkânsız, caiz, vacip, mevcûd, madûm gibi bütün malumatla/bilinenlerle ilintili tek bir ilimdir. O'nun kudreti de bir olup varlığı caiz olan her şeye taalluk eder. İradesi de mümkün olan her şeyle ilgilidir. Kelamı da emri, nehyi, haberi, istihbarı, va'di ve va'idi olarak birdir. Bütün bunlar kelamın kendisinin sayısını değil, kelamın varsayılan özelliklerini ifade eder. Meleklerin lisanı ile peygamberlere indirilen ibareler ve lafızlar ezeli kelama delalet eder. Bu delaletler mahlûk ve muhdestir, medlul ise kadîm ve ezeldir. Okumak ile okunan, tilavet etmekle tilavet olunan (*metluvv*) arasındaki fark zikir ile mezkûr arasındaki fark gibidir; zikir muhdes mezkûr ise kadîmdir.²⁴² İmam Eş'ari, kelam sıfatının ezeli oluşunu, dolayısıyla Kur'ân'ın mahlûk olmadığını *el-Luma'* ve *el-İbane* adlı eserlerinde şu şekilde izah etmektedir: "Yüce Allah *biz bir şey dilediğimiz zaman sadece ona 'ol' deriz o da hemen oluverir*"²⁴³ buyurmaktadır. Şayet Kur'ân da mahlûk olsaydı ona da 'ol' demesi

²⁴¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 108.

²⁴² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 108.

²⁴³ en-Nahl, 16/40.

gerekirdi. Oysaki ona ‘ol’ demiş olması imkânsızdır. Çünkü deseydi bu söz diğer bir sözü de icap ettirir, ikinci söz birinci sözle ilişkili olarak söylendiği gibi üçüncü bir sözün de ikinci sözle ilişkili olarak söylenmesini gerektirirdi. Bu da sonsuz sözün söylenmesini gerekli (teselsül) kıları. Böyle bir durum fasit olduğuna göre Kur’ân’ın mahlûk oluşu da fasit olmaktadır.”²⁴⁴ İmam Eş’ari’nin ilâhî sıfatlarla alakalı bu görüşleri genel hatlarıyla Ehl-i Sünnetin genelinin görüşüdür.²⁴⁵ Ancak, daha önce de izah ettiğimiz gibi, Eş’ariler’den Bakıllani ve Cüveyni ahval nazariyesine meyletmişlerdir ki bu kısmen de olsa üstadlarına muhalefet etmiş oldukları anlamına gelir. Mevcut ihtilafın, sıfatların varlığı ve ezeliyeti gibi önem arz edecek hususlarda olmadığını da belirtmek gerekir.

Ehl-i Sünnet âlimleri *sıfatlar zatın aynıdır* görüşünün sıfatları inkâra yol açtığını, bunun tam aksi olan *sıfatlar zatın gayrıdır* görüşünün ise *vâcibu’l-vücûd* olan Allah’ın zatından başka kadimlerin varlığını (*teaddüd-i kudemâ*) çağrıştırabileceği için *sıfatlar Allah’ın zatının ne aynıdır ne de gayrıdır* ifadesini kullanmışlardır.²⁴⁶ Başka bir ifadeyle; Ehl-i Sünnet, Allahın sıfatlarının zâtı ile aynı olamayacağını söyler. Onlara göre, sıfatları zât ile aynileştirmek, hem sıfatları inkâra götürür hem de ortaya izah edilemez bir durum çıkarır. Zira sıfatları zatının aynı olarak kabul ettiğimiz zaman, iki ihtimal ortaya çıkar. Bu durumda sıfatlar ya zatın tamamı ya da bir cüz’ü (parçası) olurlar. Zâtın tamamı olarak kabul edilirse, o zaman zât ile sıfat bir tek şey olur ve bu tek şey hem zât hem de zatın sıfatı olmuş olur ki, aklen bu mümkün değildir. Ayrıca bu durumda sıfatları birbirinden ayırdetmek mümkün olmaz. Sözgelimi sıfatlar zatın tamamı olsa, ilim sıfatı, hayatla, kudretle semi‘ ile basarla aynı olurdu. Yani birbirinden farklı anlamlar ifade eden bu sıfatları ayırt etmek imkânsız olur. Bir başka deyişle Allah’ın âlim sıfatı diğer bütün sıfatlarla muttasıf olurdu ve bu durum diğer bütün sıfatlar için de geçerli olmuş olurdu. Şöyle de diyebiliriz: Allahın zâtı, sıfatlarla bir olsaydı söz gelimi sıfatı olan ilmi zâtı olurdu ve bu durumda O’nun ilmüne ibadet etmek gerekli olurdu.²⁴⁷

²⁴⁴ Eş’ari, *el-Luma‘*, ss. 33-34; a. Mif. *el-İbâne*, s. 62.

²⁴⁵ Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 293-294.

²⁴⁶ Sâduddîn Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 37.

²⁴⁷ Kemâluddîn Ahmed b. Hasan el-Beyâdî, *İşârâtu’l-Merâm min ‘İbarâti’l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu’mân fî Usûli’l-Dîn*, Ahmed Ferid el-Mezîdî (thk.), Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2007, s. 118; Mevlüt Özler, “İlahî İsim ve Sıfatlar” *Kelam El Kitabı*, s. 255; Tunçbilek, “Allah’ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi”, s. 82; Mustafa Bozkurt, “Zat-Sıfat İlişkisi Bağlamında İlahî Bilgi”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, y. 7, c. 7, sy. 13, (2014 Ocak-Haziran), ss. 133-134.

Diğer taraftan, sıfatları inkâr etmek de imkânsızdır. Zira müteaddid ayetlerde Allah'ın isim ve sıfatları açıkça zikredilmektedir. Aynı şekilde aklen inkârı da muhal/imkânsızdır. Bu hususta Şehristânî'de geçen bir ifade şöyledir: 'Sıfatları inkâr edenlere karşı çıkış yolu bırakmayacak derecede ispat eden İmam Eş'ari şöyle söylemiştir: "Siz (Mu'tezile) Allah'ın âlim ve kadîr oluşunda bize muvafakat ettiniz. Bu iki sıfatın anlamlarının da ya bir ya da birden çok olması gerekir. Eğer tek olduğu söylenirse, bu durumda Allah'ın kadirliği ile bilmesi, âlimliğiyle kadîr olması gerekir. Bu takdirde, zatın ilminden mutlak olarak Allah'ı âlim ve kadîr kılan bir ilmin ortaya çıkması gerekir ki, durum böyle değildir. Böylece belirtilen bu iki mefhumun birbirinden farklı olduğu anlaşılmış oldu. Bu durumda farklılığın mücerret lafız ile veya bulunulan hâl ile yahut da bir sıfatla ilgili olması gerekir. Mücerred lafızla ilgili olması düşünülemez, çünkü akıl, akılla kavranan iki makul mefhumun farklılığına hükmeder. Lafızların mevcut bulunmadığı doğrudan kabul edilse bile, akıl onu tasavvur ederken şüpheye düşmez. Böylece hal'e râci' oluşu da düşünülemez. Zira varlık veya yoklukla nitelenemeyen bir sıfatın varlığını ortaya koymak, varlıkla (vucûd) yokluk (adem); isbatla (kabul) nefiy (yok saymak) arasında bir vasıtayı ortaya koymaktır ki bu ise muhal/imkânsızdır. O halde bunlar zat ile kaim olan sıfatlardır." İşte Eş'ari'nin mezhebi budur.²⁴⁸ Böylece O, hem haller nazariyesini hem de Mu'tezile'nin genelinin görüşü olan zat-sıfat ayniliğini, akli istidlal metodlarından olan "sebr ve taksim" yöntemiyle reddetmiş olmaktadır.

Ehl-i Sünnete göre, Yüce Allah Kur'ân'da kendi zatının bir takım sıfatlarla muttasıf olduğunu bildirdiğine göre, O'nun sıfatlarının ezeli ve zatına zâid manalar olduğunu kabul etmek zaruridir. Malum olmadan ilim olmayacağı gibi, ilmi olmayanın da âlim olması imkânsızdır. Çünkü âlim ismi ilimden, kadîr ismi kudretten, hayy ismi hayattan türemiştir. Yani âlim olanın, zihnen, zatında ayrı bir ilmi, hayy olanın hayatı, kadîr olanın kudreti vardır. Bu durumda, Allah'ın sıfatları mevzuunda, lügatten anlaşılan bu manaları nefyedecek akli bir delil de bulunmadığına göre, Allah'ın zatından ayrı sıfatlarını kabul etmek gerekir.²⁴⁹ Mu'tezilenin kabul ettiği gibi Allah âlimdir ama ilmi yoktur, kadirdir ama kudreti yoktur demek; şu şeyin kendisi siyahtır ama siyahlığı yoktur demek gibidir.²⁵⁰

²⁴⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 107.

²⁴⁹ Eş'ari, *el-Luma'*, ss. 26-31; Bâkılânî, *et-Temhîd*, Richard Joseph McCarthy (thk.), s. 197-198; Özler, "İlahi İsim ve Sıfatlar", s. 256.

²⁵⁰ Bâkılânî, *et-Temhîd*, Richard Joseph McCarthy (thk.), s. 198-199.

Dolayısıyla sıfatlar bizâfîhi Allah'ın zatından ayrı ve O'nun zâtıyla kâim (var olabilen) olan gerçekliklerdir. Böylece Ehl-i Sünnet âlimleri, zat-sıfat ilişkisiyle alakalı bu yaklaşım tarzı ile teşbih ve ta'tilden uzak, mutedil bir yöntemle sıfatları ispat etmişlerdir.

III. BÖLÜM

İLK DÖNEM EŞ‘ARİLERDE İLÂHÎ SIFATLARIN İŞLEVİ

3.1. Allah-Âlem İlişkisi ve İlâhî Sıfatlar

3.1.1. İlâhî Sıfatlar Bağlamında Âlemin Hudûsu ve Yapısı

Vücûd (Varlık), bütün var olanların ortaklaşa taşıdıkları bir niteliktir. Gerek felsefî gerekse bilimsel bilgi de bu şekliyle ‘var olan’ bir şeyin bilgisidir.²⁵¹ Genel itibariyle varlık bu şekilde tanımlanmışsa da bu konuda farklı görüşler ortaya atılmış ve mesela Razi gibi bazı âlimler, varlığın tanımlanmasının imkânsız olduğunu öne sürmüşlerdir.²⁵²

İlk dönem Eş‘ari kelimcilerine göre varlık; kadîm ve hâdis olmak üzere ikiye ayrılır. Kadîm varlık, varlığı kendisinden olan, varlığının başlangıcı olmayan, kendisi için zaman tayin edilemeyen, zatı ve sıfatlarıyla ezeli ve ebedî olan bir tek Allah’tır.²⁵³ O, yokluğu ile varlığının öncesi ve sonrası düşünilemeyen *vâcibu’l-vucûd* (zorunlu varlık)dur.

İslam düşünce geleneğinde, ezeli ve ebedî tek varlık Allah’tır. Zira o bütün varlıkların sebebidir ve var edicisidir. Mümkün olan diğer varlıkların var olmalarını da kendisine bağladığımız bu var edicinin üzerinden yokluk geçmiş olsaydı, o takdirde, onu da var eden birisi olması icap etmiş olurdu. Her varı bir önceki var edene bağlamanın bizi *teselsüle* (kısır döngüye) götüreceği bilinen bir husustur.²⁵⁴

²⁵¹ Şaban Ali Düzgün, “Varlık”, *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (ed.), Ankara: Grafiker Yay., 2013, s. 193.

²⁵² Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzi, *Kitâbu’l-Mebâhisi’l-Meşrikiyye fî ‘İlmi’l-İlahiyyât ve’t-Tabiiyyat*, Haydarabad: Meclisu Dâireti’l-Maârif, H 1343, I, 11.

²⁵³ Bâkîllânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), s. 36; a. Mlf., *el-İnsâf*, s. 16; Cürçânî, *et-Tarifât*, s. 179.

²⁵⁴ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzi, *el-Metâlibu’l-‘Âliye mine’l-‘İlmi’l-İlahiyyi*, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (thk.), Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabiyyi, 1407/1987, I, s. 154.

Varlığı kendinden olan ve varlığına bir başlangıç gösterilemeyen Varlık'ın, yok olması da düşünülemez için O ezeli ve ebedîdir.²⁵⁵

Vâcibu'l-vucûd olan Allah'tan başka her şey ise, hâdis olup varlığı kendisinden olmadığı gibi, sonradan olan ve sonradan yaratılmış olan varlığının da bir başlangıcı yoktur.²⁵⁶ İslam kelâmcıları Allah'tan başka her şey olan bu varlığa *âlem* demişlerdir. Bir nevi varlık ikiye ayrılır: Birincisi zat ve sıfatları itibariyle ezeli ve ebedî varlık olan Allah'tır, ikincisi de Allah'ın dışında her şey demek olan âlem'dir.²⁵⁷

Âlem, “alamet ve nişan koymak” anlamlarına gelen *alm* veya “bilmek” anlamına gelen ‘ilm kökünden türetilmiş olup yaratıcısının varlığına alamet teşkil eden, onun varlığının bilinmesini sağlayan demektir.²⁵⁸ Nitekim Cüveynî'ye göre “âlem”, *alm* kökünden gelmiş olup, cevher, araz, cüz ve tüm parçalarıyla Yüce Allah'a delalet eder.²⁵⁹ İstilahta ise yukarıda ifade edildiği gibi Allah'ın dışındaki her şeye (*masivallah*) denir.²⁶⁰ Ebû Hayyan gibi müfessirler âlem kelimesinin müfredinin olmadığını söylemişlerdir. Ancak Kur'ân'da bu kavram *âlemîn* şeklinde çoğul geçer. Bunun sebebi Âlem kelimesi bazen insanlar âlemi, hayvanlar âlemi gibi âlemin içerisindeki herhangi bir cüz veya nevi için kullanılabilir olmasıdır.²⁶¹

İslam kelâmcıları, ‘Allah'ın dışındaki her şey’ olarak tanımladıkları *âlem*'e mümkün varlık da demişlerdir. Mümkün varlık, var olması da olmaması da birbirine denk olan ve varlığı, kendi dışında bir sebebe muhtaç olan varlıktır.²⁶² Bununla beraber âlem için eşanlam olarak *mahlûkat*, *masiva*, *masivallah* terimleri de kullanılmıştır.²⁶³

Kelâmcılar, âlemin hem yaratılmış olmasını hem de varlığının devamını ortaya koymak için cevher ve araz kavramlarından faydalanma yoluna gitmişlerdir. Bu kavramları, Meşşâî filozofların âlemin ezeliyeti karşısında âlemin ezeli olmayıp,

²⁵⁵ Şaban Ali Düzgün, “Varlık”, s. 197.

²⁵⁶ Bâkılânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), ss. 36-37; a. Mlf., *el-İnsâf*, s. 16; İbn Fûrek, *el-Hudûd*, s. 83; Cürcânî, *et-Tarifât*, s. 179, 218.

²⁵⁷ Bâkılânî, *el-İnsâf*, s. 29; Cüveynî, *el-Akâidetü'n-Nizâmiyye*, s. 16; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 23.

²⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 420; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, Cüveynî, *Lümau'l-Edille fî Kavâ'id Akâidi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâ'a*, Fevkiyye Hüseyin Mahmut (thk.), Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1987/1407, s. 86; s. 637; Süleyman Hayri Bolay, “Âlem”, *DİA*, II, 357.

²⁵⁹ Cüveynî, *Lümau'l-Edille*, ss. 86-87.

²⁶⁰ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 23; Cürcânî, *et-Tarifât*, s. 149.

²⁶¹ Bkz. Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, ss. 637-639.

²⁶² Düzgün, “Varlık”, s. 198.

²⁶³ Karadaş, *Bâkılânî'ye Allah ve Âlem Tasavvuru*, s. 37.

hâdis olduğunu ve oluşunu sürekli bir yaratana borçlu olduğunu söyleyen ilk kelamcılar kullanmışlardır. Bu bağlamda atom nazariyesini ilk defa Mutezili âlim Ebû Huzeyl el-Allâf'ın ifade ettiği rivayet edilir.²⁶⁴

Eş'ari kelamcılara göre, 'Allah'ın ve sıfatlarının dışında olan her şey' olarak nitelendirilen âlem, bir mekânda kendi başına durabilen atomlardan (cevherî ferd) ve onlara bağlı olarak durabilen arazlardan meydana gelmiştir. Arazlar ise ardı ardına iki anda devam edemezler, ancak dilediğinde onları meydana getiren ve yok eden Allah tarafından sürekli olarak yaratılırlar. Aynı şekilde, kendilerinde bu arazların kâim olduğu cevherler de sürekli olarak Allah tarafından yaratılırlar ve ancak Allah'ın onlarda yarattığı araz devam ettikçe ayakta kalırlar. Bu öncüllerle, bölünmesi ve parçalara ayrılması tasavvur edilemeyen Allah'ın varlığına karşılık, âlemin parçalı yapısına dikkat çekmek amaçlanmıştır. Birbirinde ayrılabilen atom parçacıklarında oluşan bir varlığın kendi kendine birleşerek düzenli bir bütün oluşturması imkânsızdır. O halde dışarıdan bir müdahale kaçınılmaz olarak gereklidir. Kısaca, bu argümanların neticesinde, yaratılmış olan âlemin zorunlu olarak bir yaratıcısının olması gerektiği sonucu çıkmaktadır.²⁶⁵

Eş'arilere göre genel itibariyle cevher üç özellik taşımaktadır. Bunlar mütehayyiz olması, hacmi olması ve arazları kabul etmesidir.²⁶⁶ Cisimler de cevherlerin bileşkesi (müellef)dir.²⁶⁷ Bir cisim en az iki cevherden mürekkeptir.²⁶⁸ Cismin en küçük birimi olan cevher ise, *cüz-i la yetecezzâ* (bölünemeyen en küçük parça) olarak kabul edilir.²⁶⁹ İbn Fûrek'in, bunu destekler mahiyette ortaya attığı bir önerme şöyledir: Cüzler özü itibariyle sonlu varlıklardır. Zira birleşen, sonra yarıya, üçte bire, dörtte bire bölünerek neticede bölünemeyen parça haline gelen bir varlığın sonlu olması gerekir.²⁷⁰ Cüzlerin sürekli olarak sonsuzca bölündüğünü söylemek, İbn Fûrek'in de ifade ettiği gibi aklen imkânsız olan teselsülü gerektirecektir. Ayrıca böyle bir iddiada bulunmak, cüzlerin hâdis olduğu anlayışına da ters düşmektedir.

²⁶⁴ Şaban Ali Düzgün, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, Ankara: Akçağ Yay., 1998, s. 92; Fethi Kerim Kazanç, *Varlık, Bilgi, Değer ve Siyaset Üzerine Kelam Yazıları*, Ankara: Araştırma Yay., 2014, ss. 364-365. Ayrıca bkz. Metin Yurdagür, "Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf", *DİA*, X, 330.

²⁶⁵ Bâkılânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), ss. 43-44; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 23; Kazanç, *Kelam Yazıları*, 347; Karadaş, *Bâkılânî'ye Allah ve Âlem Tasavvuru*, s. 38.

²⁶⁶ Cüveynî, *Lümau'l-Edille*, s. 87.

²⁶⁷ Bâkılânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), s. 97; a. Mlf., *el-İnsâf*, s. 16; İbn Fûrek, *el-Hudûd*, s. 87; Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 17.

²⁶⁸ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 17.

²⁶⁹ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, ss. 35-36.

²⁷⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), s. 202.

Mu‘tezile’nin önde gelen temsilcilerinden Nazzâm ise, Eş‘arilerin tam zıttı olarak atomların varlığını reddeder, ona göre cisimler sonsuzca bölünebilirler.²⁷¹ Nazzâm bu düşünceyle Meşşâilerin savunmuş olduğu âlemin ezeliği fikrine meylettği gözükmetedir.²⁷² Dırar b. Amr’a gelince o, cismin arazların birleşiminden ibaret olduğunu ileri sürer.²⁷³

Mâturidîler cevher yerine “kendi kendisine kâim olan şey” olarak tanımladıkları *a‘yan* kavramını kullanmışlardır. Onlara göre âlem, a‘yan ve arazlardan müteşekkildir. Eş‘arilere göre, Mâturidî’lerin a‘yan tarifı, bazı sıkıntılar doğurmaktadır.²⁷⁴ Zira bu tanımın kabulü, Allah’tan başka, varlığı kendisinden olan varlıkların da mevcut olduğu düşüncesine yol açacaktır. Böyle bir şeyin Sünnî düşünceye aykırı olduğu çalışmamızın daha önceki bölümlerinde ifade edilmişti.²⁷⁵

Eş‘arilere göre arazlardan hâli bir cevherin varlığı mümkün değildir. Her cevher mutlaka bir arazi beraberinde bulundurur. Asıl olanın cevher olup arazi yani geçici olandır. Cevhere bağlı olarak var olan arazlar gider yerine başka arazlar gelir ancak, cevherler olduğu gibi kalır. Bir başka deyişle cevherlerde bulunan bir özelliğin değişmesi ya da yok olması, cevherlerin özüne zarar vermez. Bununla beraber arazların varlığı da bağlı buldukları cevherlerin özüne herhangi bir katkı sağlamazlar.²⁷⁶ Nitekim İbn Fûrek’in cüzlerin mütecanis olduğuna vurgu yapması da bunu destekler mahiyettedir.²⁷⁷ Buradan, Âlemdeki somut varlıkların en küçük yapıtaşı olarak kabul edilen cevherlerin birbirinin aynı oldukları, aldıkları arazlarla farklılık kazandıkları, ancak bu farklılığın cevherin özünde değil ona dayanan veya onda oluşan arazlarla meydana geldiği sonucunu çıkartmak mümkündür. Yani cevherler tek tip varlıklar olup arazi almakla çeşitli sıfatları kazanmaktadırlar.²⁷⁸ Nitekim Bağdâdî, arazi “cevherlerle kâim olan hareket, sükûn, tat, koku, sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk gibi sıfatlardır” şeklinde tanımlamıştır.²⁷⁹

İlk dönem Eş‘ari kelamcıları, arazların sürekli olarak değişiminden hareketle âlemin hâdis oluşunu ispat etmeye gayret etmişlerdir. Sözelimi Bâkılânî,

²⁷¹ Eş‘ari, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, Hellmut Ritter (thk.), s. 304.

²⁷² İlhan Kutluer, “Cevher”, *DİA*, VII, 454.

²⁷³ Eş‘ari, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, Hellmut Ritter (thk.), s. 305.

²⁷⁴ Nesefî, *Tabsire*, ss. 62-63.

²⁷⁵ Bkz. Cüveynî, *el-İrşâd*, ss. 17-18. Ayrıca bkz. Keskin, *İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, s. 76.

²⁷⁶ Bâkılânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), s. 37, 111;

²⁷⁷ İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), s. 203 vd.

²⁷⁸ Karadaş, *Bâkılânî’ye Allah ve Âlem Tasavvuru*, s. 53.

²⁷⁹ Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 33.

yok olmalarından ve zıtlarının bulunmasından ötürü arazların hâdis olduğunu ifade eder. Şayet hareket arazi kadîm olsaydı, sükûn halindeyken de hareket durumunda olması gerekirdi. Oysaki hareket halindeki bir cismin durma hali zorunlu olarak vardır. Sükûn halindeki hareket de batıl olduğuna göre buradaki hareket hâdistir. Çünkü kadîm bir varlık, hâdis, ma'dum ve batıl olamaz.²⁸⁰

Eş'ari mantığına göre, arazlara bağlı olarak cevher ve cisimlerdeki değişim ve dönüşümler, Allah'ın onlarda bunu yaratmasıyla meydana gelir. Zira eşyanın tabiatında değişim ya da dönüşümü gerçekleştirecek herhangi bir potansiyel söz konusu değildir. Dolayısıyla âlemdeki değişimler zaman ve mekânın değişmesine bağlı olarak değil, yüce yaratıcının her an müdahalesiyle gerçekleşmektedir.²⁸¹

Eş'ari kelamcıları âlem de boşluğun (halâ) olup olmadığını da tartışmışlardır. İlk dönem Eş'ari kelamcıları âlemde, hiçbir cismin bulunmadığı boş mekân olarak tanımlanan halânın varlığını kabul etmişlerdir. Onlara göre cevherlerin dolayısıyla cisimlerin hareket edebilmeleri için halânın bulunması zorunludur.²⁸² Eş'arilerden Bağdâdî ise âlemde halânın varlığını kabul etmemiştir.²⁸³

3.1.2. Sürekli Yaratma ve İlâhî Sıfatlar

Fiili sıfatlardan olan yaratma sıfatı, Eş'arilerin en çok üzerinde durduğu bir sıfattır. Onlara göre yaratıcı olan Allah ile yaratılanların hepsini ifade eden âlem arasında en özel vasıf, Allah'ın yaratma (halk) kudretine sahip oluşudur.²⁸⁴ İlk inen ayette (Yaratan rabbinin adıyla oku)²⁸⁵ Allah'ın kendisini yaratma sıfatıyla vasfetmesi, Eş'arilerin bu düşüncesine mesned teşkil edebilir mahiyettedir.

Özelde Eş'ari genelde Sünnî kelamcılara göre âlem, yaratıcı güç tarafından varlığı söz konusu olmayan ademden (yoktan) var edilmiş ve âlemdeki bütün varlıklar O'nun tarafından yaratılmaya devam etmektedir. Buna karşın yoktan ve hiçten yaratma fikrine karşı olan sudûr teorisini benimseyen İslam filozoflarına göre tanrı, onların ezeli madde olarak kabul ettikleri heyulaya formlar giydirerek âlemi varlık sahnesine çıkarmıştır. Bu teoriye göre âlem her ne kadar ontolojik açıdan hâdis

²⁸⁰ Bâkîllânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), ss. 41-42; Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 40-41.

²⁸¹ Bkz. Bâkîllânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), ss. 72-73; Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 37-38. Ayrıca bkz. Bekir Topaloğlu, "Hudûs", *DİA*, XVIII, 306; Yusuf Şevki Yavuz, "Araz", *DİA*, III, 340; Karadaş, *Bâkîllânî'ye Allah ve Âlem Tasavvuru*, ss. 59-60; a. Mlf., "Atomcu Düşünceler ve Kelam Atomculuğu", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2:1 (2014), s. 71.

²⁸² İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), s. 206; Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, s. 17.

²⁸³ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 37-38.

²⁸⁴ Şehristânî, *el-Milel*, s. 113.

²⁸⁵ el-'Alak, 96/1.

olarak gözükse de zamansal açıdan ezeldir. Bu da zamanın da yaratıcısı olan Allah'ı âlemle zamandaş sayma anlamına gelir ki bu da Sünnî düşünceye aykırıdır.²⁸⁶ Âlemin kıdemini savunan filozoflara, özellikle Eş'ari âlimleri şiddetle karşı çıkmış ve âlemin yoktan var edildiğini ve hâdis olduğunu ispat etmek için büyük gayret sarf etmişlerdir. Zira Allah'ın dışında heyula gibi pasif de olsa bir başka varlığın kabulü ikinci bir kadîm varlığı akla getirir.²⁸⁷ Yukarıda değindiğimiz gibi Eş'ariler âlemin ademden yaratıldığını, ma'dumun da şey olmadığını (leyse bi şey') izah etmek suretiyle, varlığın ezeli maddeye formlar giydirilerek oluştuğunu iddia eden sudûrcu anlayışı reddetmişlerdir. Söz gelimi Eş'ari, ma'dumu "şey değildir, ne ayn, ne zât, ne cevher, ne araz, ne siyah, ne beyaz, ne çirkin ne de güzeldir"²⁸⁸ şeklinde tanımlamıştır. Böylece Eş'ari ma'dumun varlığına dair ileri sürülebilecek bütün alternatifleri yok saymakla sudûr teorisini açıkça reddetmiştir. Ma'dumun şey olmadığı konusunda Bâkılânî ve İbn Fûrek'te de paralel söylemler mevcuttur. Nitekim ikisi de ma'dumu tanımlarken "şey değildir" anlamına gelen *leyse bi şey'* ifadesini kullanmışlardır.²⁸⁹

Sünnî kelamcılar, âlemin hiçbir ezeli maddeye gereksinim duymadan Ezeli ve ebedî olan yaratıcı varlık tarafından yoktan var edildiğine, âlemde sürekli olarak gerçekleşen değişim ve dönüşümü de delil olarak gösterirler. Şöyle ki, âlemde bulunan varlıklardaki değişim, onların sınırlı ve sonlu olmasının en belirgin göstergesidir. Kadîm olan bir varlığın ise değişimi mümkün değildir.²⁹⁰

Eş'ariler, ma'dumu sabit bir gerçeklik olarak kabul eden Mu'tezileyi, Aristocu filozoflarla aynı düşünceyi paylaşmakla itham ederler/suçlarlar.²⁹¹ Zira ma'dum, Mutezili düşünceye göre "şey" olduğu, Allah da âlemi ma'dumdan yarattığı göz önünde bulundurulduğunda, âlemin bir şeyden yaratılmış olduğu fikri ortaya çıkar. Dolayısıyla Mu'tezilenin bu düşüncesi, felsefecilerin âlemin ezeli madde olan heyuladan var edildiği görüşüyle paralellik arz etmektedir.²⁹²

²⁸⁶ Bkz. Mahmut Kaya, "Sudûr" *DİA*, XXXVII, 467-468.

²⁸⁷ Bâkılânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), ss. 52-53. Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 23.

²⁸⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniel Gimaret (thk.), s. 94.

²⁸⁹ Bâkılânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), s. 35; ; İbn Fûrek, *el-Hudûd*, s. 82. Aynı ifadeler Eş'ari kaynaklarda sıkça rastlamak mümkündür. Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 109; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, II, 189 vd.

²⁹⁰ Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tefsir*, s. 153.

²⁹¹ Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, 33.

²⁹² Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, 33.

İslam kelimcilerinin geneline göre Allah evreni sürekli var kılmakta ve yok etmektedir. Bir zaman diliminde var kılınan evren aynı zaman dilimi içerisinde yok edilmekte ve ikinci zaman diliminde tekrar var kılınmaktadır. Bu döngüsel yaratma ve yok etme Allah'ın iradesine bağlı olarak devam edip gitmektedir. Bu durumu, özellikle Eş'ari kelimcileri, benzerlerin sürekli yenilenmesi anlamına gelen *teceddüd-i emsâl* terimi ile ifade ederler. Benzerlerin yenilenmesinden maksat, âlemin unsurlarından olan arazların sürekli olarak yaratılmasıdır.²⁹³

Eş'arilere göre arazlar, mütehayyiz olmadıklarından bir mahalden diğerine intikalleri ve buldukları mahalden ayrılmaları mümkün değildir.²⁹⁴ Bu yüzden de iki zaman diliminde aynen bulunamazlar. Yani, bir zaman diliminde bulunan bir arazın, ikinci zaman dilimine cisimlerin bir hayyizden diğerine intikali gibi bir intikalinin söz konusu olamayacağıdır. O halde arazlar zaman ve mekân içerisinde sürekli olamazlar. Âlemde gördüğümüz süreklilik ise ancak arazların yenilenmesiyle gerçekleşmektedir. Bu yenilenme de birbirini takip eden benzerlerinin yenilenmesi (*teceddüd-i emsâl*) şeklinde gerçekleşir. Ancak *teceddüd-i emsâl* şeklinde gerçekleşen bu süreklilik kendiliğinden değil, ilâhî irade ile gerçekleşir.²⁹⁵ Cevherlerin ve cisimlerin sürekliliği de, ya *teceddüd-i emsâl* yöntemiyle arazların benzerlerinin sürekli yaratılması ya da bir araz yerine farklı başka bir arazın fasılasız yaratılması (*teâkub*) ile gerçekleşir. Zira daha önce de ifade ettiğimiz gibi cevherlerin ve cisimlerin varlığı arazların sürekli olarak var olmalarına bağlıdır. Bir başka değişle cevherler arazlardan hâli olamazlar. *Teceddüd* ya da *teâkub* yoluyla arazın yaratılmaması demek, cismin bekâsının kesilmesi demektir. Zaten Eş'ariye göre bekâ bir arazdır ve cisimlerin devamlılıkları bu arazın sürekli olarak yaratılmasına bağlıdır.²⁹⁶ Allah bir cismin yok olmasını dilediğinde, arazları yaratma işine son verir, böylece o cisim yok olur.²⁹⁷ Arazlardaki bu birbirini takip eden sürekli var edilmenin, müşahedemize kesintisiz şekilde yansımaya, damlacıklardan/zerreciklerden meydana gelen suyun kesintisiz olarak akışı veya

²⁹³ Cağfer Karadağ, "Allah-Âlem İlişkisi: Yaratma", *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (ed.), s. 264.

²⁹⁴ Bâkılânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), s. 38; Cüveynî, *el-İrşâd*, ss. 17-18.

²⁹⁵ Bâkılânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), ss. 38-39, 79-80; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, s. 38; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 98-100.

²⁹⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), s. 238.

²⁹⁷ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 139.

yukarıdan aşağı dökülürken kesintisiz bir görüntü vermesi örnek olarak gösterilebilir.²⁹⁸

Kelamcılar bekânın zıddı olan fenâyı (yokluk) bir gerçeklik olarak kabul etmezler. Onlara göre yokluk bekânın devam etmemesidir. Allah arazı yaratır ve araz bir zaman dilimi içerisinde var olur, ardından diğer araz yaratılır. Cismin yok olması da yukarıda ifade ettiğimiz gibi arazların yaratılmasının kesintiye uğramasıdır. Cismin yok oluşu Allah'ın yok etmesine bağlı değildir, çünkü yok etmek (i'dam), yokluktur (adem), yokluk ise nefy-i mahzdır, Allah'ın kudretinin nefy-i mahz üzerine taallukunun anlamı yoktur. Allah'ın bir mevcudu yok etmesi ifadesi, onun mevcut olmamasının takdir edilmesi şeklinde yorumlanmıştır.²⁹⁹ Aynı şekilde ölüm de hayatın zıddı olan bir gerçeklik değil, bilakis hayatın istimrarının (devamının) kesilmesidir. Çünkü hayat, teceddüd-i emsâl şeklinde bir devamlılık iken, ölüm bu hayatın inkıtaya uğramasıdır. Nitekim Eş'ari teceddüd yerine *iade* kavramını da kullanır. Ona göre başta beka arazı olmak üzere arazların varlıkları iade ile yani, yeni bir yaratma ile veya birinci bir var oluştan sonra tekrar meydana getirilme (el-hudûs ba'de'l-Vücûd) ile devam eder. Onların var olmasıyla da cisimlerin varlıklarını sürdürmeleri imkânı doğar.³⁰⁰ Bu durumda Eş'arilerin sürekli yaratmayı ifade sadedinde geliştirmiş oldukları teceddüd-i emsal, teâkub ve îade gibi nazariyeler, bir yok etme değil, sürekli bir var etme, diğer bir deyişle varlıktaki sürekliliktir.³⁰¹

3.1.3. Sebeplilik Meselesi ve İlâhî Sıfatlar

Mutlak kudrete sahip Allah tasavvurunu benimseyen Eş'ariler, eşyayı herhangi bir sonuç üretecek vasıfta görmezler. Onlara göre her türlü güç ve kuvvet, kâdir-i mutlak ve fâil-i muhtâr olan Allah tarafından verilmiştir.³⁰² Yukarıda da ifade edildiği gibi cevher ve arazlardan oluşan ve her an yaratılıp yok edilen âlemde gerçekleşen tüm hareket ve değişimler Allah'ın fiilleri olarak kabul edilir. Âlemde nesnelere kendi yapılarından kaynaklanan bir süreklilik ve tabii bir kanun yoktur. Bir başka deyişle, evrenin işleyişinin, evrende gerçekleşen olayların çeşitli bilimsel yasalarla belirlenmiş ve bu olayların gerçekleşmelerinin zorunlu olduğunu söyleyen

²⁹⁸ Cağfer Karadaş, "İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik –teceddüd-i emsâl, halk-ı cedîd, istimrâr, hudûs-i dâim-", *Usul İslam Araştırmaları*, sy., 8, (Temmuz-Aralık 2007), ss. 10-14.

²⁹⁹ Cüveynî, *el-İrşâd*, s.140.

³⁰⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), ss. 240-243.

³⁰¹ Karadaş, "İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik –teceddüd-i emsâl, halk-ı cedîd, istimrâr, hudûs-i dâim-", ss. 14-15; a. Mlf., "Teceddüd-i Emsâl", *DİA*, XL, 239-241.

³⁰² Bkz. Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Hellmut Ritter (thk.), s. 539.

determinizmden farklı olarak Eş'ari kelamcıları, nesnelere arasındaki sebep-sonuç ilişkisini zorunlu bir ilişki kabul etmeyip, bu ilişkiyi bir birliktelik bir yakınlaşma (iktirân) ilişkisi olarak kabul ederler. Sözelimi Eş'arilere göre ateş ile yakma arasında zorunlu bir ilişki yoktur, ancak ateşe temas eden maddede yakma eylemini her an için yaratan Allah'tır.³⁰³

Mutlak determinizmi reddeden ilk dönem Eş'ari kelamcıları âlemin işleyişini izah etmede *adet teorisini* geliştirmişlerdir. Bu teori daha sonraları Gazzâlî tarafından aksini iddia eden tabiatçı filozoflara karşı savunulmuştur.³⁰⁴

Eş'ari kelamcıları bir problem olarak İslam düşüncesine giren mucizeyi de yine bu teoriyle izah etmişlerdir. Sözelimi mucizeyi olağanüstü (fevkalade, harikulade, nâkizu'l-âde) olaylar olarak tanımlamışlardır. Yani onlara göre mucize, âlemdaki düzen ve işleyişin bazı durumlarda Allah tarafından ortadan kaldırılmasıdır.³⁰⁵ Zira Eş'arilere göre adet dediğimiz şey, âlemdaki düzen ve sürekliliğin her an Allah tarafından yaratılmasıdır. Gazzâlî bu teoriyi izah etmede şu örnekleri verir: Su içmek ile suya kanmak, yemek ile doymak, ateş ile yakmak, güneşin doğmasıyla aydınlık, boynunu kesmek ile ölmek, ilaç içmek ile iyileşmek, müshil kullanmakla ishal olmak gibi ilişkiler zorunlu bir ilişki değildir. Zira sebep ile sebepli arasındaki ilişki zorunlu ve değişmez olmayıp kâdir-i mutlak tarafından yaratılmaktadır. Ancak bu olaylar arasında yakın bir ilişki (iktirân) vardır ve genellikle düzen bu şekilde işler, yani adeten böyledir, ancak âlemda süregelen bu düzen ve işleyiş her an için Allah tarafından yaratılmaktadır.³⁰⁶ Nitekim illet ile malul arasında zorunlu bir ilişki olsaydı ateşe atılan Hz. İbrahim'in yanması gerekecekti,³⁰⁷ ne var ki ateşteki hararet arazının tersine o an için Allah tarafından Hz. İbrahim'e, ateşten serinlik ve esenlik (berden ve selâmen) yaratılmıştır.³⁰⁸ Eş'ariler mucizenin imkânını bu teori ile savunurlar.

³⁰³ Bâkîllânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), s. 62; Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, Maurice Bouyges (thk.), Beyrut: 1927, s. 277.

³⁰⁴ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, s. 277 vd. Ayrıca Gazzâlî'nin nedensellik anlayışı için bkz. Frank Griffell, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, İbrahim Halil Üçer ve Muhammed Fatih Kılıç (çev.), İstanbul: Klasik Yay., 2009, ss. 245-374.

³⁰⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), s. 276; Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 309 vd.; Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, ss. 277-296; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 86.

³⁰⁶ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, ss. 277-278.

³⁰⁷ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, ss. 282-283.

³⁰⁸ el-Enbiyâ, 21/19.

Eş'ari'nin fikirlerinin en iyi nakledicisi olan İbn Fûrek onun nedensellikle alakalı görüşlerine ayrıntılı bir biçimde yer vermiştir. Ona göre ateşin yukarı, taşın aşağıya doğru olan hareketi, bu durumu zorunlu kılan ya da doğuran (tevellüt) herhangi bir sebepten dolayı değildir. Hâlik-i mutlak, ateşin yukarıya doğru olan hareketinin yerine aşağıya, taşın da aşağıya doğru olan hareketinin yerine yukarıya doğru bir hareket yaratabilir. Aynı şekilde sudaki serinlik ve yaşlık yerine sıcaklık ve kuruluk yaratabilir. Bu tür alışlagelmiş durumların (adetlerin) bozulması muhal/imkânsız değildir. Zira ilâhî kudret açısından bunun adet üzere, benzeri bir şekilde ya da tam tersinin vuku bulması mümkündür. Eş'ari'ye göre fırlatıldığında taşın gitmesi, zorunlu bir sebep olarak o taşı atana bağlı olmayıp, bilakis gitme fiilini o taşta yaratan Allah'tır. Allah'ın gitme fiili yaratmadığında taşın gitmemesi, atılmadığında ise Allah'ın gitme ve hareket fiillerini yaratması dolayısıyla taşın gitmesi mümkündür. Aynı şekilde Allah'ın ağır bir taşı hiçbir engel olmadan havada durdurması mümkündür.³⁰⁹ Eş'ariye göre yedikten sonra doyma, su içtikten sonra kanma, yenilmediğinde meydana gelen açlık ve içilmediğinde meydana gelen susama türünden tüm fiiller Allah'ın yaratmasıdır. Allah bunların tersini de takdir etmeye kâdirdir. Fakat Allah âdetini bu şekilde icra etmektedir. Bunun tersi O'nun âdetiyle çelişir. Âdetin bozulması (nakzu'l-âde) ise ancak mucize ve keramet gibi durumlarda geçerlidir.³¹⁰

Bâkılânî de nedensellik meselesinde âlemdeki oluşların gerçek sebebini eşyanın kendi içinde taşıdığını söyleyen tabiatçılara karşı benzer örnekler vererek tenkitte bulunur. O, ateşin yakmasındaki yanma fiilinin ateşin tabiatında bulunmadığını ateşin herhangi bir nesneye değdiği zaman yanma fiilinin Allah tarafından yaratıldığını söyler. Sürekli aynı şeyleri gördüğümüz için gözlemlediğimiz bu şeyler bize sanki adet tesis etmiş gibi gelir, halbuki tabiatdaki bu sebep ile sonuçlar arasında hiçbir zaman zorunlu bir bağ yoktur.³¹¹

Âlemde ontolojik bir süreklilik ve zorunluluk olmadığını, sadece Allah'ın değişmeyen âdetine bağlı bir ahenk ve belirli münasebetler halinde görünen olaylardan bahsetmenin mümkün olduğunu savunan Cüveynî, bu meseleyi âlemin

³⁰⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), s. 264.

³¹⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), ss. 131-134. Mucize-âdet ilişkisi için bkz. Kazanç, *Kadi Abdülcabbar'da Nedensellik*, ss. 266-284; Osman Demir, "İlk Dönem Kelamcılarında Sebep-Sonuç İlişkisi", (*Yayınlanmamış Doktora Tezi* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006), ss. 137-154.

³¹¹ Bâkılânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), s. 62. Farklı örnekler için ayrıca bkz. a.e., ss. 58-59, 339-341.

hudûsu başlığı altında ele almaktadır. Ona göre mümkün varlıklardaki bu düzen belli bir âdete bağlıdır ve zorunlu olarak bir şeyin diğerini gerektirmesi ya da doğurması gibi bir durumdan söz edilemez. Böyle bir şeyi kabul etmek, âlemde tabii sebeplerin veya güçlerin varlığını benimsemek anlamına gelir. Bu durumda bu illetlerin veya güçlerin kadîm ya da hâdis olması tartışması gündeme geleceğinden ve kadîm olduğu düşünüldüğünde eserlerinin de kadîm olması gerekeceğinden dolayı bu imkânsızdır; hâdis oldukları düşünüldüğünde ise her hâdisin bir muhdise ihtiyacı olacağından imkânsız olan teselsül ortaya çıkacaktır.³¹²

Cüveynî'ye göre âlemde âdet şeklinde tezahür eden düzen, intizam, itkân ve ahkâm Allah'ın alîm ve kadîr oluşunun bir sonucudur. Âlemdeki bütün varlıkların belirli bir düzen içerisinde sürüp gitmesi, onların her durumunu bilen ve her şeye gücü yeten yüce yaratıcının varlığına delalet eder.³¹³ Nesnelere ve olaylar arasında müşahade ettiğimiz ilişki zorunlu bir sebeplilik ya da tevellüd ilişkisinden çok, Allah'ın onları birlikte yaratmasından doğan ilişkidir. Her ne kadar müşahade edildiğinde biri diğerini gerektiriyor gibi gözükse de, aslında ikisini birlikte yaratan Allah'tır.³¹⁴ Allah her an bir arazi yaratıp diğerini yok etmektedir. Cevherle arazi arasında zorunlu bir illet bağından çok Allah'ın birlikte yaratmasından kaynaklanan bir ilişki söz konusudur.³¹⁵ Cüveynî de yandaşları gibi harikuladeliği mucizenin şartı olarak kabul etmektedir.³¹⁶

Bağdâdî de, üstadı Eş'ari'nin vermiş olduğu ateş-yakma, taş-hareket gibi örnekler vererek zorunlu nedensellik ve Mu'tezilenin tevellüd anlayışına³¹⁷ karşı argümanlar öne sürmektedir. Ona göre kişi oku attığında Allah'ın gitme eylemini yaratmaması mümkündür. Yine ona göre insan, kendi kudretini aşan bir konuda fail olamaz.³¹⁸

Sonuç itibariyle ilk dönem Eş'ari kelamcıları sebep-sonuç ilişkisini normal şartlarda (âdeten) kabul etmektedirler, ancak bu ilişkiyi olmazsa olmaz türünden zorunlu bir sebep olarak görmemektedirler. Zira bu ilişki zorunlu bir nedene bağlı olsaydı mucize tanımlanamaz bir hal alırdı. Mucizeyle alışıl gelmiş bu durum

³¹² Cüveynî, *Lumau'l-Edille*, s. 91; a. Mif., *el-İrşâd*, ss. 28-29; a. Mif., *eş-Şâmil*, s. 238.

³¹³ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 61.

³¹⁴ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 6, 62; a. Mif., *eş-Şâmil*, s. 437, 506.

³¹⁵ Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 170.

³¹⁶ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 309.

³¹⁷ Mutezilenin tevellüd anlayışı için bkz. Kazanç, *Kadi Abdülcabbar'da Nedensellik*, ss. 285-386; Demir, "İlk Dönem Kelamcılarında Sebep-Sonuç İlişkisi", ss. 230-286.

³¹⁸ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, ss. 137-139.

bozulduğuna göre nesnelere arasındaki ilişki zorunlu bir illete bağlı değil, Allah tarafından o an için yaratılmaktadır. Zaten onlara göre âdeten gerçekleşen bir durumun tersi, ancak mucize veya keramet nevinden özel durumlarda meydana gelir. Yani Eş'ariler de illet-malul ilişkisini kabul ederler ama bu ilişki bir yakınlık (iktirân) ilişkisidir, determinist anlamda zorunlu bir ilişki değildir. Nihayetinde fâil-i muhtâr ve kâdir-i mutlak olan Allah'tır. *O, her an bir iştedir,³¹⁹ dilediğini yapandır,³²⁰ O'nun emri bir şeyi dileyince sadece ona "ol" demektir, o da hemen olur.*³²¹ Dolayısıyla hiçbir şey determinist manada kesin olarak belirlenmiş değildir.

3.2. Allah-İnsan İlişkisi ve İlâhî Sıfatlar

3.2.1. Allah'ın Sıfatlarının İnsan Açısından Önemi

İnsanlık tarihi boyunca, her çağda dînî inancın, dolayısıyla Allah tasavvurunun ve tapınma düşüncesinin var olduğuna dinler tarihçilerinin ve din antropolojisi uzmanlarının bir çoğu tarafından dile getirilmiştir. Antropologlara göre, zamanla mağaralarda, taş kovuklarında tamamen ilkel bir şekilde yaşamış insanların da bu ihtiyacı duymuş oldukları bize kadar gelen eserlerinden, mağaralara çizdikleri resimlerden anlaşılmaktadır. İnsanoğlu kendisini anladığı günden beri, üstün, yüce, aşkın ve her şeyi kuşatan yüce bir kudrete teslim olmak, ondan ilham almak, ondan yardım beklemek, ona dayanmak ve güvenmek, hayır ve şer her ne olursa ondan bilmek duygusunu kendi içinde sezmiş, o yüce kuvvetin sahibine korku ve ümit ile bağlanmış, onun önünde diz çökmüş, yalvarıp yakarmış, kurbanlar, adaklar ve ibadetlerle ona yaklaşmak istemiş, kâinattaki maddi kuvvetlerin zararlarından korunmayı ve hayatın her türlü acılarına karşı koymayı o ulu kudrete imanda bulmuştur.³²² Dolayısıyla da insan varlığına iman ettiği o yüce kudreti tanımak ve özellikleri hakkında bilgi sahibi olmak istemiştir.

İslâm düşüncesine göre Allah gözle görülemez ve duyu organlarıyla idrak edilemez. Zira O madde değildir; duyular âlemine ait varlıkların özelliklerinden münezzehtir. Allah'ın zatı hakkında, akıl yürütmek suretiyle bilgi sahibi olmak mümkün değildir. Çünkü akıl, duyuların verdiği malzemedeki hareketle sonuca varır. Ulûhiyet konusunu idrak edemeyen duyuların akla sunacağı herhangi bir malzeme

³¹⁹ er-Rahman, 55/29.

³²⁰ el-Burûc, 85/16.

³²¹ el-Yâsîn, 36/82.

³²² Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, ss. 77-78.

yoktur. O aşkın varlığın zatının hayal edilmesi de imkânsızdır. Zira hayal gücü, malzemesini madde dünyasından alır.³²³

İslam'ın temel kaynakları bu meseleye oldukça önem vermektedir. Kur'ân'da geçen "O'nu gözler idrak edemez fakat O gözleri idrak eder. O lütuf sahibi ve her şeyden hakkıyla haberdar olandır"³²⁴ âyeti Allah'ın zatının duyu organları ile idrak edilemez olduğuna vurgu yapmaktadır.

Hz. Peygamber de bu konuda "Allahın yarattıkları hakkında düşününüz (tefekkür), fakat Allah'ın (zâtı) hakkında düşünmeyiniz. Zira siz buna gerçekten güç yetirtemezsiniz"³²⁵ buyurmaktadır.

Cüveynî *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye* adlı eserinin başında bu konuya şu ifadelerle açıklık getirmektedir: "kim yaratanını ve kendisini idare edeni anlamaya çalışır da fikrinin ulaştığı bir varlıkta karar kılsa o müşebbihtir, mutlak yoklukta karar kılsa o muattıldır. O'nun hakikatini idrak etmekten aciz olduğunu itiraf eden kişi ise muvahhidir. Zira sonradan olan hiçbir varlığa benzemez. Dolayısıyla insan aklının hiçbir zaman O'nu idrak etmeye gücü yoktur. Dolayısıyla O ancak din kaidesiyle bilinir."³²⁶

İslam düşüncesine göre insanlar Allah'ın zatını bilip idrak edemedikleri için kulluk ettikleri varlığı ancak isim ve sıfatlarıyla tanıyabilirler. Zira İslam'ın temel kaynaklarında zat-ı ilâhî'nin tasviri değil tavsifi yapılmıştır, yani yaratanın sureti/şekli hakkında bilgi verilmeyip O'nun sıfatları hakkında açıklayıcı mahiyette bilgiler mevcuttur. Nitekim Kur'ân'da zikredilen *En güzel isimler (Esmâu'l-Husnâ) Allah'ındır. O halde O'na güzel isimleriyle dua edin ve O'nun isimleri hakkında sapkınlığa girenlerden uzak durun! Onlar yapmakta olduklarının cezasını çekecekler,*³²⁷ De ki: "İster Allah diye yalvarıp yakarın, ister Rahman diye. O'na hangisiyle yalvarırsanız yalvarın, çünkü en güzel isimler O'na mahsustur,"³²⁸ Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır. *En güzel isimler O'na mahsustur,*³²⁹ O, yaratan, yoktan var eden ve varlıkları en güzel şekilde tasvir eden Allah'tır. En güzel

³²³ Topaloğlu vd., *İslam'da İnanç Esasları*, s. 101.

³²⁴ el-En'âm, 6/103.

³²⁵ Ebu'l-Fidâ' İsmail b. Muhammed b. Abdulhadi el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ' ve Müzîlu'l-İlbâs*, Abdulhamid b. Ahmed b. Yusuf b. Hindâvî (thk.), el-Mektebetü'l-Asriyye, 1420/2000, I, 357.

³²⁶ Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, ss. 13-15, 20-23.

³²⁷ el-A'râf, 7/180.

³²⁸ el-İsrâ, 17/110.

³²⁹ et-Tâhâ, 20/8.

*isimler O'nundur,*³³⁰ gibi ayetler O'nun sıfatları olan isimlerinden bahsetmek suretiyle insanların Allah'la olan münasebeti bu isimlerle kurulması istenmiştir. *Bir vakit O (Hz. İbrahim) babasına (şöyle) demişti: Ey babam! İşitmez, görmez, sana hiçbir faydası olmaz şeylere neden tapıyorsun?*³³¹ ayeti de yüce sıfatlara sahip olmayanın gerçek ilah olamayacağına ve kendisine kulluk edilecek hakiki mabudun bir takım yüce sıfatlarla muttasıf olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ayrıca Allah'ın isim ve sıfatlarının zikredildiği birçok hadisin bulunduğunu ve bu konu üzerinde İslam düşünce tarihinde birçok eserin yazıldığını bir önceki bölümde de ifade etmiştik.

İslam'ın temel kaynaklarından anlaşılan o ki, Allah'ı anmak, O'nu tanımaya çalışmak ve İslam'ın ulûhiyet anlayışına göre yaşayabilmek için O'nun naslarda zikredilen nitelikleri olan isim ve sıfatlarının bilinmesi gerekmektedir.

Varlıklar içerisinde Allah'tan başka hiçbir varlığın varlığı, kendinden ve zorunlu (vacibu'l-vücut) olmadığı için O'nun sıfatları mahiyet ve keyfiyet itibariyle hiçbir muhdesin sıfatına benzemez. Nitekim Allah'ın ilmi ezeldir, var olan bilgilerin değişmesiyle değişmez. O'nun bilgisi duyu organlarına muhtaç değildir ve O'nun ilminin yok olması imkânsız, varlığı ise zaruridir. Dolayısıyla Allah'ın ilmi sonsuzdur ve O'nun ilim sıfatında bulunan bu özelliklerin hiçbirisi âlemdeki tek akıllı varlık olan hiçbir insanın ilmine benzemez.³³²

Eş'arilere göre İnsan akli da yüce yaratıcının en güzel sıfatlarla muttasıf olduğuna delalet etmektedir. Kesin olan şu ki, bir şeye sahip olmayan onu başkasına veremez. Âlemin yaratıcısı da kemal sıfatlarla muttasıf olmasaydı, bu yüce sıfatların tesir ve belirtilerinin görülmesi söz konusu olmazdı. Dolayısıyla âlemde görülen mükemmel düzen ve nizam, bunu yaratanın ilim, kudret, irade ve hayat gibi üstün niteliklere sahip olduğunu ve her türlü noksan sıfatlardan münezzehe olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.³³³

Sonuç olarak İslam kelimcilerine göre tam ve doğru bir şekilde Allah'a iman etmek, O'nun varlığı ve birliği yanında, zatı ile vacip olan kemal sıfatlarını bilmek ve kendisi için varlığı imkânsız olan noksan sıfatlardan da O'nu tenzih

³³⁰ el-Haşr, 59/24.

³³¹ el-Meryem, 19/42.

³³² Bkz. Özler, "İlahi İsim ve Sıfatlar", ss. 221-222.

³³³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, ss. 20-41.

etmekle mümkündür.³³⁴ Zaten bu konu İslam akidesinin temelini teşkil ettiği için Kelam ilminin en önemli bahsi olmuştur.³³⁵

3.2.2. İnsanın İrade Hürriyeti, Kader ve İlâhî Sıfatlar

Eş'arilere göre irade sıfatı, daha önce de belirttiğimiz gibi Allah'ın zâtı ile kâim olan sıfatlardandır.³³⁶ Allah'ın irade etmediğini yaratması düşünülemeyeceği gibi, O'nun iradesi olmadan bir şeyin meydana gelmesi de düşünülemez.³³⁷ Zira, Allah'ın mülk ve saltanatında O'nun irade ettiğinin olmaması, ya da irade etmediğinin olması, O'na acizlik ve unutmaya gibi noksanlıklar isnad etmek anlamlarına gelir ki, bunun Allah için düşünülmesi dahi muhaldir. Zira kemal sıfatlarıyla muttasıf bir varlığa acizlik veya noksanlık isnad etmek düşünülemez.³³⁸

Eş'arilerin de içerisinde bulunduğu Ehl-i Sünnetin geneline göre, hayır olsun şerr olsun, insan fiilleri Allah tarafından yaratılmıştır. Zira, Kur'ân'da "Allah sizi ve yaptıklarınızı yaratandır"³³⁹ buyrulmaktadır. Ayrıca Eş'arilere göre, insanın fiilleri yokluktan varlığa çıkar; bunu da Allah'tan başkasının yapması düşünülemeyeceğine göre, insan fiillerinin de hâlıkı Allah'tır.³⁴⁰

Eş'ari'ye göre insandaki, eylemlerini yapma gücü olan istitâ'a, insandan ayrı bir şeydir. Şayet insan kendi öz varlığından veya kendisinden ayrılması düşünülemeyen bir sıfattan dolayı güç sahibi olsaydı, her zaman güç sahibi olması gerekirdi; hâlbuki insan bazen güçlü bazen de güçsüz olduğu bilinen bir husustur. O halde insanın fiillerini gerçekleştirdiği kuvvet Allah tarafından yaratılmaktadır.³⁴¹ Eş'ari'ye göre Allah tarafından insana verilen bu güç fiille beraberdir, yani fiilin yaratılması esnasında insanın gücü söz konusudur, fiil gerçekleştiği andan itibaren bu güç ortadan kalkar.³⁴² Eş'ari, "Dedi ki: "Gerçekten sen, benimle birlikte olma sabrını göstermeye güç yetiremezsin"³⁴³ ayetini, bir yandan istitâ'anın fiille beraber

³³⁴ Cüveynî, *el-Akâidetü'n-Nizâmiyye*, ss. 13-15.

³³⁵ Özler, "İlahî İsim ve Sıfatlar", s. 221.

³³⁶ Bkz. Eş'ari, *el-Luma'*, s. 47.

³³⁷ Bâkîllânî, *el-İnsâf*, s. 157.

³³⁸ Eş'ari, *el-Luma'*, s. 48; Bâkîllânî, *el-İnsâf*, s. 161; Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul: Rağbet Yay., 2010, s. 71-72.

³³⁹ es-Saffât, 37/96.

³⁴⁰ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 54-55.

³⁴¹ Eş'ari, *el-Luma'*, s. 93.

³⁴² Eş'ari, *el-Luma'*, s. 99.

³⁴³ el-Kehf, 18/67.

olduğuna, diğer yandan Allah tarafından yaratılıp insana verilen istitâ‘a olmaksızın insanın bir şey yapabilmesinin imkânsız olduğuna delil olarak göstermiştir.³⁴⁴

Fiilin meydana gelmesi için gerekli gördüğü gücün, fiilden önce var olmasının imkânsız olduğunu söyleyen Eş‘ari‘ye göre, istitâ‘a ancak fiil için ve fiille beraber vardır. Çünkü insana fiilini kesbetmesi için verilmiş olan bu yaratılmış kudret, makdûrundan ayrı olarak kendi başına bâki kalamaz. Şayet bâki kalacağını düşünürsek, ya kendi başına ya da başka bir şeyle bâki kalacaktır. Kendi başına bâki kalacağını söylemek, kudretin kendisinin, bâkinin kendisi olduğunu söylemek olur. Bu takdirde fiilin meydana gelişinden sonra da kudretin bekası gerekir ki bu mümkün değildir. Eğer kendisiyle kâim olacağı bir beka ile kâim olsaydı, o zaman da sıfatın sıfatla ya da arazın arazla kâim olması gerekir ki bu da fasiddir.³⁴⁵ Görüldüğü gibi Eş‘ari, istitâ‘ayı araz olarak kabul etmekte ve fiilin gerçekleşmesi anında Allah tarafından yaratıldığını savunmaktadır.

Fiilin gerçekleşmesinde etkin olan irade, kudret ve yaratmanın tamamını Allah‘a bağlayan Eş‘ari, fiilin insana nisbetini, meşhur kesb nazariyesiyle izah etmiştir.³⁴⁶ Bu teoriye göre fiil, söz konusu yaratılmış iradeye bağlı olarak gerçekleşir. Yani insan, Allah‘ın kendisine yarattığı irade sayesinde, fiilini özgürce dileyebilmektedir.³⁴⁷ Dolayısıyla insan, özgür bir şekilde dilemesi sonucunda kendisinde meydana gelen fiilin kâsibidir, yani o fiilin kazananıdır.

Bâkılânî‘ye göre, insanların fiilleri biri Allah‘a, diğerleri kendilerine ait olmak üzere iki ayrı kudretin tesiriyle meydana gelir. Allah‘ın kudreti ile kulun kudreti, fiilin meydana gelişinde ayrı ayrı noktalardan tesir eder. Söz gelimi ilâhî kudret, fiilin aslını, kulun kudreti ise vasfını meydana getirir; dolayısıyla fiilin iyi veya kötü oluşu kulun hür iradesi ve gücünün tesiriyle oluşur.³⁴⁸

Cüveynî de her ne kadar el-İrşâd adlı eserinde, insanın iradesinin fiillerinde bir tesirinin olmadığını kat‘iyyetle ifade etmiş olsa da,³⁴⁹ âhir ömrüne doğru kelim alanında yazmış olduğu *el-Akîdetü‘n-Nizâmiyye* isimli kitabında Bâkılânî‘ye benzer

³⁴⁴ Eş‘ari, *el-Luma‘*, s. 99.

³⁴⁵ Eş‘ari, *el-Luma‘*, s. 94. Ayrıca bkz. Süleyman Toprak, “İnsan fiilleri konusunda Maturidî ve Eş‘ari Arasındaki İhtilaf”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy., 3, (Konya, 1990), s. 170.

³⁴⁶ Eş‘ari, *el-Luma‘*, s. 72.

³⁴⁷ Çağfer Karadaş, “İnsan Fiilleri”, *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (ed.), Ankara: Grafiker Yay., 2013, s. 407.

³⁴⁸ Bâkılânî, *et-Temhîd*, İmâduddîn Ahmed Haydar (thk.), ss. 323-328.

³⁴⁹ Cüveynî, *İrşâd*, s. 210.

bir tutum sergileyerek, insanın fiillerini ve kudretini yönlendirdiğini ve hür bir iradeye sahip olduğunu savunmuştur.³⁵⁰ Görüldüğü kadarıyla Bâkîllânî ve Cüveynî insan fiilleri konusunda Maturidiliğe yakın bir tutum sergilemişlerdir.³⁵¹

Genel olarak Eş‘arilerin, insan fiilleriyle alakalı görüşlerinde, insanın irade ve seçme özgürlüğünü tamamen yok sayan ve adeta insanı kader karşısında rüzgârın önündeki kuru bir yaprak misali gibi gören Cebrî anlayış ile insanın fiillerinin sadece kendi kudretiyle meydana geldiğini ve insanın tamamen serbest bir iradeye sahip ve fiillerinde tam olarak hür olduğunu söyleyen Mu‘tezile ve Kaderiyyenin savunduğu görüş arasında mutedil bir tutum sergilemeye çalıştıkları görülür.³⁵²

3.2.3. Kötülük Problemi ve İlâhî Sıfatlar

Kötülük probleminin temelinde, “tanrı mutlak kudret sahibidir, tamamen iyidir, buna rağmen yine de kötülük vardır” önermeleri vardır. Bu önermelerin çıkmaz yanı şudur: Şayet tanrı, mutlak iyiye, âlemdeki kötülükler niçin vardır? Tanrı kötülükleri önlemek istiyor da önleyemiyor mu? Önleyemiyorsa mutlak kâdir değildir. Önlemeye gücü var, ancak önlemiyorsa tanrı kötüdür.³⁵³

Kötülükleri ikiye ayırmak mümkündür: Birincisi bencillik, kıskançlık gibi insandan kaynaklanan ahlaki kötülükler, ikincisi de hastalık, depresyon ve sel felaketleri gibi doğal kötülüklerdir.

Mutlak kudret inancını benimseyen Eş‘arilere göre Allah’a hiçbir surette bir şey vacip değildir, zira O dilediğini yapandır.³⁵⁴ Bu düşünce Sünnî geleneğin tamamı tarafından kabul edilmiştir. Buna karşın Kaderiyye ve Mu‘tezileye göre Allah’ın, kulları için onların salâhına, faydası olan şeyi yapması vaciptir.

Eş‘ariler, adalet ve hikmeti Allah’ın fiilleriyle ilişkilendirirken, Allah’ın kendi mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunması ve hareket etmesi ilkesine bağlı kalarak, bunun mahiyetinin beşeri yeteneklerimizle kavranamayacağı hususunun altını önemle çizerler.³⁵⁵

³⁵⁰ Cüveynî, *el-Akîdetü’n-Nizâmiyye*, s. 37.

³⁵¹ Maturidilerin görüşleri için bkz. Sefâ Bardakçı, “Ebu’l-Muîn en-Nesefî’de Allah-İnsan İlişkisi”, *(Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Konya, 2005)*, ss. 178-189.

³⁵² Eş‘ari, *el-Luma’*, ss. 52-53.

³⁵³ Metin Özdemir, “Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Sivas, 2000), sy. 4, s. 225.

³⁵⁴ el-Burûc, 85/16.

³⁵⁵ Fethi Kerim Kazanç, “Tanrı ve Kötülük: Kelâmî Düşünce Geleneğinde Kötülük Problemi Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl 12, sy. 35, (Bahar 2008), s. 15.

İbn Fûrek Eş'ari'nin bu konu hakkındaki görüşlerini kısaca şöyle özetler: Yüce Allah'ın fiilleri bir manadan dolayı değil de, özlerinden dolayı adl, hikmet, hak ve hasendir. Ne surette mevcut bulunursa bulunsun eylemlerinden hiçbir şey yoktur ki, O'nun açısından adl, hikmet, hak ve hasen olmamış olsun.³⁵⁶ Kısaca Eş'ari düşüncesinde Allah için asla bir eksiklik veya bir sınırlama söz konusu olamaz.³⁵⁷

Eş'arilere göre Allah'ın şerri/kötülüğü yaratması şer değildir. İnsanın şerri kesbetmesi şerdir. Eş'ari, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn*'de, Ehl-i Sünnet ve Selefin de böyle düşündüğünü aktarmıştır.³⁵⁸

Eş'arilere göre bir fiilin iyi veya kötü vasfını kazanması, insanın niyeti, kastı ve vafına göredir. Yani onlar olayın özü ile vafını birbirinden bağımsız düşünmekte; olay veya olgunun özünün yaratılması Allah'ın kudretine bağlanırken, niteliği tamamen insanın niyet, kasıt ve azmine göre belirlenmektedir.³⁵⁹

Sonuç olarak, sorunsuz ve hiçbir kötülüğün olmadığı bir dünyada, insanın hür iradesiyle iyiye yönelmesi ve ahlaki olarak kötülüklerle mücadele etmesi düşünülemeyeceği için, Allah, teklife muhatap olarak yaratmış olduğu insanı imtihan etmek için, sonsuz ilmi, lutfu ve hikmeti gereği şerri yaratmıştır. Sünnî düşünce geleneği “O ki, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır. Şüphesiz ki O, emrinde yegâne galip olan ve çok bağışlayandır”³⁶⁰ ayetine dayanarak bu konuyu izah etmeye çalışmışlardır.

³⁵⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, Daniyel Gimaret (thk.), s. 140.

³⁵⁷ Krş. Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, İstanbul: Furkan Yay. 2001, s. 145; Fethi Kerim Kazanç, “Kelâmî Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış”, *Kelam Araştırmaları*, 6/1, 2008, s. 90.

³⁵⁸ Bkz. Eş'ari, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid (thk.), 1411/1990, ss. 345-346.

³⁵⁹ Karadaş, “İnsan Fiilleri”, ss. 411-412.

³⁶⁰ el-Mülk, 67/2.

SONUÇ

Büyük ölçüde İmam Eş'ari'nin Mu'tezileden ayrılmasıyla başlayan mezhepleşme süreci, Eş'ariliğin bir mezheb olarak kurumsallaşmasında ve sistematikleşmesinde büyük katkıları olan Bâkılânî, İbn Fûrek, Ebû İshâk el-İsferâyînî ve Abdulkahir el-Bağdâdî tarafından tamamlanmış, İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî ile birlikte mükemmelleşme imkânına sahip olmuş, yayılmasına imkân sağlanmış ve nihayetinde Eş'arilik; çok az da olsa Hanefî, fakat büyük ölçüde Şafîi ve Malikîler gibi fikhî mezheplere mensup toplumların itikattaki mezhebi olmuş ve dolayısıyla İslam dünyasının kahir ekseriyetini temsil etmiştir.

İbn Küllâb ve İmam Eş'ari ile başlayan kelim ilmi de, aynı şekilde ilk dönem Eş'arilerden Bâkılânî, İbn Fûrek, Ebû İshâk el-İsferâyînî ve Abdulkahir el-Bağdâdî tarafından geliştirilmiş, İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî ile birlikte zirve noktasına ulaşmıştır. Nitekim bu isimler, klasik kelâmın temel özelliklerini yansıtan ve klasik kelâmda tartışılan konuları büyük ölçüde ihtiva eden eserler kaleme almış ve bu eserler yazıldığı tarihten günümüze kadar kelâm alanında en çok istifade edilen kaynaklar olma özelliğini bugüne kadar korumuşlardır. Klasik kelâmın hemen hemen tüm meselelerini tartışan bu eserler, dönemin ilmi kültürel ve sosyo-politik durumunu ve tartışma konularını anlamamıza da aracılık etmişlerdir. Nitekim Eş'ariliğin sistemleştiği ve bu simaların yaşadığı dönem olan hicri III. ve IV. asır, İslam düşüncesinin birçok alanında olduğu gibi, özellikle kelâm alanında da yoğun ilmî faaliyetlerin olduğu bir dönemdir. Bilhassa bu dönemde kelâm ilminin en önemli konusunu teşkil eden ilâhî sıfatlar meselesi etrafında sürdürülen tartışmalar, bu temel mesele etrafında gündeme gelen halku'l-Kur'ân, varlık anlayışı, insan fiilleri, hür irade, kader ve kötülük problemi gibi kelâmî konularda devam ettirilmiştir. Biz de bu çalışmada Kelâm ilmi açısından son derece önemli olan Eş'ariliğin doğuşunu, ilk dönem Eş'ariliğin temel özellikleri ve önde gelen simalar ve onların bu hayati önemi haiz kelâmî konulardaki görüşlerini tahlil etmeye çalıştık.

İlk dönem Eş'arilerin ilâhî sıfatlar hakkındaki görüşleri, sıfatları isbat noktasında tamamen nasların lafızlarına bağlı kalmış ve bunun sonucunda kaçınılmaz bir şekilde teşbih ve tecsim problemi ve bu doğrultuda Müşebbihe/Mücessime diye adlandırılan gruplar ile buna bir aksülamel olarak teşbih ve tecsim düşmemek için aşırı tevile başvurdukları görülen ve bu yüzden de sıfatları nefyeden ve işlevsiz kabul eden Muattıla/Mu'tezile mezhebi arasında mutedil bir çizgiyi temsil eder. Onların bu konudaki görüşlerini, ne tamamen lafızlara bağlı *literal* bir yoruma bağlılık, ne de aşırı tevile başvurma; bilakis bu ikisinin arasında orta yolu benimseme şeklinde de tavsif etmek de mümkündür ki bu tavır Sünnî düşüncenin geneli tarafından da kabul edilen mutedil görüştür.

Sıfatları Nefsî, Zâtî/Sübûtî/Mâna, Selbî, Fiilî ve Haberî olmak üzere beş başlık altında ele alan Eş'arilere göre, Allah bir ilimle âlim, kudretle kâdir, hayatla hayy, sem' (işitme) ile semî' (duyan), basar (görme) ile basîr (gören)dir. Allah'ın subûtî/zâtî sıfatları O'nunla kâim olup, O'nun zatının ne aynısı ne de gayrısıdır (*lâ hiye huve ve lâ hiye gayruh*).

Eş'arilerin geneline göre sıfat-ı nefsiyye, *vücûd* sıfatıdır. Ancak Eş'arilerin bu konuda yeknesak olmadıkları görülmektedir. Sözelimi el-Cüveynî *vücûd*'un, sıfatlardan sayılmamasının daha uygun olduğunu söylemektedir. Ona göre *vücûd nefsi*'z-zât, yani zatın kendisidir. Bâkılânî ise *kadîm*, *vâhid* ve *bekâ* sıfatlarını da *vücûd* gibi nefsi sıfat kabul eder. Cüveynî de Bâkılânî gibi *bekâ*'yı nefsi sıfat kategorisinde ele alır.

Eş'arilerin çoğunluğuna göre haberî sıfatlar, Yüce Allahın şanına yakışır bir şekilde tevil edilebilir. Ancak Bâkılânî, *yed*, *'ayn* ve *vech* gibi haberî sıfatları zât ile aynı olan sıfatlar kategorisinde ele alır.

Eş'ariler, ilâhî sıfatların, Allah'ın dışındaki varlıklarla (âlem) olan işlevinin her an devam ettiğini söylerler. Onlara göre âlem hâdistir ve 'şey olmayan' "ma'dum"dan, yaratılmıştır. Böylece Eş'ariler, âlemin ezeliyeti fikrinden doğan Aristocu filozofların benimsemiş oldukları sudûr teorisine şiddetle karşı çıkmış ve reddetmişlerdir.

Eş'ariler, âlemin, cevherlerin birleşimi olan cisim ve arazlardan meydana geldiğini savunurlar. Arazların sürekli olarak yaratılması suretiyle Allah evreni sürekli var kılmakta ve yok etmektedir. Bir zaman diliminde var kılınan evren aynı

zaman dilimi içerisinde yok edilmekte ve ikinci zaman diliminde tekrar var kılınmaktadır. Bu döngüsel yaratma ve yok etme Allah'ın iradesine bağılı olarak devam edip gitmektedir. Bu durumu, özellikle Eş'ari kelamcıları, benzerlerin sürekli yenilenmesi anlamına gelen *teceddüd-i emsâl* terimi ile ifade ederler. Onların, Allah'ın sürekli var kılmak ve yok etmesi ile ilgili görüşleri, bir başka ifadeyle *Allah her an bir iştedir* prensibi gereğı onlara göre, yaratma gibi fiili sıfatlar hâdistir. Onların fiili sıfatlar hakkındaki bu görüşleri, Mu'tezileyle paralellik arz etse de, Ehl-i Sünnetin diğeri kanadı olan Maturidîlerden farklıdır.

Eş'ariler, eşyayı herhangi bir sonuç üretecek vasıfta görmezler. Onlara göre her türlü güç ve kuvvet, kâdir-i mutlak ve fâil-i muhtâr olan Allah tarafından verilmiştir. Bir başka değışle onlar, cevher ve arazlardan oluşan ve her an yaratılıp yok edilen âlemde gerçekleşen tüm hareket ve değışimleri, Allah'ın fiilleri olarak kabul etmekte, âlemde nesnelere kendi yapılarından kaynaklanan bir sürekliliğinin ve tabii bir kanunun varlığını reddetmektedirler.

Eş'arilere göre insanın fiillerini ve bu fiillerin meydana gelmesi için Allah tarafından insana verilen gücü/istitâ'ayı yaratan Allah'tır. Eş'ari, fiilin insana nisbetini Cebir ve Kaderî anlayış gibi iki uç tavrın arasında mutedil bir anlayışı savunmuş ve kendi konumunu ifade için kesb teorisini ortaya atmıştır. Bu teoriye göre insan, Allah'ın kendisine yarattığı irade ile fiilini özgürce dileyebilmektedir ve işleyebilmektedir. Dolayısıyla Allah, insanı fiillerinden dolayı sorumlu tutmuştur.

KAYNAKÇA

- Abdulcabbar, Ebu'l-Hasan el-Kâdî el-Hemedânî el-Esedâbâdî; *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Abdulkerim Osman (thk.), Kahire: Mektebetu Vehbe, 1408/1988.
- el-Aclûnî, Ebu'l-Fida' İsmail b. Muhammed b. Abdulhadi; *Keşfu'l-Hafa' ve Müzilu'l-İlbas*, Abdulhamid b. Ahmed b. Yusuf b. Hindavi (thk.), el-Mektebetu'l-Asriyye, 1420/2000, I-II.
- Ahmet b. Hanbel; *er-Red ala'l-Cehmiyye ve'z-zenâdika*, Sabri b. Selame Şahin (nşr.), Riyad: Daru's-Sebat, 1424/2003.
- Altıntaş, Ramazan; "Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri", *CÜİFD*, Sivas, 2001, c. V, sayı II, ss. 97-129.
- _____ ; "Delil ve Delillendirme Yöntemleri", *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (ed.), Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- el-Âmidî, Ebu'l-Hasan Seyfuddin Ali b. Ebi Ali b. Muhammed b. Sâlim; *Ğayetu'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm*, Hasan Mahmud Abdullatif (thk.), Kahire: Meclisu'l-A'lâ li Şuûni'l-İslâmiyye, 1391/1971.
- _____ ; *el-Mubîn fî Şerhi Me'âni Elfâzi'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimîn*, Hasan Mahmûd eş-Şâfi'î (thk.), Kahire: Mektebetu Vehbe, 1413/1993.
- Aruçi, Muhammed; "el-Esmâ ve's-Sifât fimâ beyne Ulemâi's-Selef ve Ehli'l-İ'tizâl", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 1997, I, ss. 31-46.
- Aydın, Ömer; "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", *İÜİFD*, sy. 1, (İstanbul, 1999).
- Aydınlı, Osman; *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci: Mu'tezilenin Oluşumu ve Ebû Huzeyl el-Allaf*, Ankara: Ankara Okulu Yay. 2013.
- Ayğan, Fadıl; "Muhammed b. Ca'fer es-Senhâcî'nin "Şerhu Akîdeti Ebî İshâk el-İsferâyînî" adlı Eserine Göre Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin Kelâmî Görüşleri", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi*, MÜSBE, İstanbul, 2006).

- _____; “Eş‘ari kelamının Sistematiğeşmesine Katkıları Bakımından Ebû İshak el-İsferâyinî”, *ŞÜİFD*, sy. 3, ss. 7-28.
- el-Bağdâdî, İmam Ebî Mansûr Abdu’l-Kâhir b. Tahir b. Muhammed; *el-Fark Beyne’l-firak*, Muhammed Osman el-Huşţ (thk.), Kahire: Mektebetü ibn Sina, 1988.
- _____; a.e., Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (thk.), Beyrut: el-Mektebetu’l-Asriyye, 1995/1917.
- _____; *Usûlü’-d-Dîn*, İstanbul: Dâru’l-Fünûn Devlet Matbaası, 1928.
- Bâhû, Mustafa; *Akâ‘idu’l-Eşâ‘ira*, Muhammed Bû Hubze (thk.), Kahire: Mektebetu’l-İslâmiyye, 1433/2012.
- el-Bâkılânî, Kâdî Ebî Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî; *Temhîdu’l-Evâil ve Telhîsu’-d-Delâil*, İmaduddîn Ahmed Haydar (thk.), Beyrut: Müessesetü’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, 1407/1987.
- _____; a.e., Richard Joseph McCarthy (thk.), Beyrut: Mektebetu’ş-Şerkiyye, 1957.
- _____; *el-İnsâf fîmâ yecibu i’tikâduhu ve lâ yecûzu’l-cehlu bihi* (2. Baskı), Muhammed Zâhid el-Kevserî (thk.), Kahire: Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Turâs, 1421/2000.
- Bâkır, Abdulhâlik; “Basra”, *DİA*, V, 108-111.
- Baktır, Mehmet; “Mütekaddimîn Selefîyye ve Düşünce Yapısı”, *Kelam İlmi’nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu*, Elazığ, 2004.
- Bardakçı, Sefa; “Ebu’l-Muîn en-Neseffî’de Allah-İnsan İlişkisi”, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Konya, 2005).
- Başoğlu, Tuncay; “Sebr ve Taksim”, *DİA*, XXXVI, 255-256.
- Bedevî, Abdurrahman; *Mezâhibu’l-İslâmiyyîn*, Beyrut: Daru’l-İlm, 1997, I-II.
- Bedevî, Abdülmecit Ebu’l-Futûh; *et-Târîhu’s-Siyâsî ve’l-Fikrî*, Cidde: Dâru’l-Vefâ, 1988.
- el-Beyâdî, Kemâluddîn Ahmed b. Hasan; *İşârâtu’l-Merâm min ‘İbarâti’l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu‘mân fî Usûli’-d-Dîn*, Ahmed Ferid el-Mezîdî (thk.), Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2007.

el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Mûsâ el-Husrevcirdî el-Horasânî; *el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîl'r-Reşâd 'alâ Mezhebi's-Selef ve Eshâbi'l-Hadîs*, Ahmed 'Îsâm el-Kâtib (thk.), Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1401/1981.

Bolay, Süleyman Hayri; "Âlem", *DİA*, II, 357-360.

Bozkurt, Mustafa; "Zat-Sıfat İlişkisi Bağlamında İlahi Bilgi", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, y. 7, c. 7, sy. 13, (2014 Ocak-Haziran).

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail; *el-Câmi'u's-Sahîh*, Muhammed Zuheyr b. Nasır en-Nasır (thk.), Dâru Tavki'n-Necât, H 1422, I-IX.

Bulut, Halil İbrahim; *Dünden Bugüne Siyasî-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Bulut, Mehmet; "İhve-i selâse" *DİA*, XXII, ss. 6-7.

Cürcânî, Seyyid Şerif; *Kitâbu't-Ta'rifât*, Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1985.

_____; *Şerhu'l-Mevâkif*, Mahmud Ömer ed-Dimyâtî (thk.), (es-Siyalkûtî ve Hasan Çelebi'nin haşiyeleriyle birlikte), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998, I-VIII.

Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Ebu'l-Me'ali Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf; *el-Akâidetü'n-Nizâmiyye fî'l-Erkani'l-İslamiyye*, Muhammed Zahid el-Kevseri (thk.), Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 1412/1992.

_____; *el-Burhan fî Usûli'l-Fıkh*, Abdülazim ed-Dib (thk.), Kahire: Dâru'l-İntisâr, 1400/1979.

_____; *el-İrşad ilâ Kavâti'il Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, Muhammed Yusuf Musa ve Ali Abdulmun'im Abdulhamid (thk.), Kahire-Bağdat: Mektebetü Hancî, 1369/1950.

_____; *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn*, İskenderiye: Dâru'l Ma'ârif, 1969.

_____; *Lümau'l-Edille fî Kavâ'id Akâidi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâ'a*, Fevkiyye Hüseyin Mahmut (thk.), Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 1987/1407.

Çelebi, İlyas; "İsim-Müsemmâ", *DİA*, XXII, 548-551.

Çubukçu, İbrahim Agâh; *İslâm Düşünürleri*, Ankara: AÜİFY, no. 137.

- Dağ, Mehmet; “el-Haremeyn el-Cüveynî'nin Âlem ve Allah Görüşü”, *Yayınlanmamış Doçentlik tezi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (Ankara 1976).
- Demir, Hilmi; , “Delil ve İstidlâlin Mantıki Yapısı: İlk Dönem Sünnî Kelam Örneği”, (*Basılmamış Doktora Tezi AÜSBE*, 2001).
- _____ ; “Kelam Düşünce Tarihinde Yaygın Bir Hatanın Tashihi (İn'ikâsı Edille) ve Mütakaddimîn Kelamı İle Mantık İlişkisi Üzerine Bir Eleştiri”, *Dinî Araştırmalar Dergisi* c. 10, sy. 29, ss. 79-114.
- Demir, Osman; “İlk Dönem Kelamcılarında Sebep-Sonuç İlişkisi”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006).
- ed-Dib, Abdülazim; “Cuveynî”, *DİA*, VIII, 141-144;
- Doğan, Hüseyin; “Ebu'l-Hasan el-Eş'ari ve Kelamdaki Yöntemi Üzerine (I)”, *Kelam Araştırmaları*, 11:1, 2013, ss. 139-168.
- Doğan, İsa; *Mürcie ve Ebu Hanîfe*, Samsun: Kardeş Matbaası, 1992.
- _____ ; “İlk Fikir Hareketleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *OMÜİFD*, sy. 6, Samsun, 1992, ss. 161-172.
- Doğan, Lûtfi; *Ehl-i Sünnet Kelâmında Eş'ari Mektebi*, (Doktora Tezi) Ankara: Rüzgarlı Matbaa, 1961.
- ed-Dûrî, Abdulaziz; “Bağdat: Genel Bakış”, *DİA*, İstanbul, 1991.
- Düzgün, Şaban Ali; *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- _____ ; “Varlık”, *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (ed.), Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, ss. 193-218.
- Ebu Zehra, Muhammed; *İslam'da İtikadi, Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Sibgatullah Kaya (çev.), Ankara: Anka Yayınları, ty.
- Ebu'l-Bekâ, Eyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Kufî; *el-Külliyât*, Adnan derviş ve Muhammed el-Mısri (thk.), Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1419/1998.
- Emin, Ahmed; *Duha'l-İslam*, Mısır: Mektebetü'l-Usre, 1997, I-II.

_____; *Zuhru'l-İslam*, (4 cild tek kitap halinde) Kahire: Müessesetu Hindâvî li't-Te'limi ve's-Sekâfe, 2012.

Erdemci, Cemalettin; *Kelam İlmine Giriş*, İstanbul: DEM yayınları, 2012.

Eş'ari, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'ari; *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Abbas Sabbağ (thk.), Beyrut: Daru'n-Nefâis, 1994.

_____; *Makâlâtu'l-İslamiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*, Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (thk.), Kahire: mektebetü'n-Nehde el-Mısıriyye, 1950, I-II.

_____; *a.e.*, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid (thk.), Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 1411/1990.

_____; *a.e.*, Hellmut Ritter (thk.), Wiesbaden, 1400/1980.

_____; *Kitabu'l-Luma' fi'r-Red ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bid'a*, Hamûde Ğarâbe (thk.), Kahire: 1955.

_____; *Risâle ila Ehl-i's-Sağr*, Abdullah Şakir Muhammed el-Cüneydî, Medine: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1422/2002.

Evkuran, Mehmet; *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelâm*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.

_____; *Sünni Paradigmayı Anlamak*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2012.

Fazlur Rahman; *İslâm*, Mehmet Dağ, Mehmet Aydın (çev.), İstanbul: Selçuk Yayınları, 1992.

Fığlalı, Ethem Ruhi; "Abdulkahir el-Bağdâdî", *DİA*, I, 245-247.

Fûde, Said Abdullatif; *Tehzîbu şerhi's-Senûsiyye "Ümmü'l-Berâhim"* (2. Baskı), Ürdün: Daru'r-Razi, 1425/2004.

el-Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed b. Muhammed; *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, İbrahim Agâh Çubukçu ve Hüseyin Atay (thk.), Ankara: Nur Matbaası, 1962.

_____; *el-Maksadu'l-Esnâ fi Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsnâ*, Bessâm Abdulvahhâb el-Câbî (thk.), Kıbrıs: Elcifan, 1407/1987.

_____; *Tehâfutu'l-Felâsife*, Maurice Bouyges (thk.), Beyrut: 1927

Gölcük, Şerafettin "Bâkılânî", *DİA*, IV, 531-535.

- Griffell, Frank; *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*, İbrahim Halil Üçer ve Muhammed Fatih Kılıç (çev.), İstanbul: Klasik Yayınları, 2009.
- Günaltay, M. Şemsettin; *Kelam Atomculuğu ve Kaynağı Sorunu*, İrfan Bayın (sad.), Ankara: Fecr Yayınları, 2008.
- Ğurâbe, Hamûde; *Ebu'l-Hasan el-Eş'ari*, Kahire: Mecme'u Buhûsi'l-İslâmiyye, 1393/1973.
- Hamâd b. Muhammed, el-Ensârî el-Hazrecî; *Ebû Hasan el-Eş'ari*, Medine: el-Cami'atu'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvere, 1394/1974.
- <http://yusufsevkiyavuz.com/?p=79> (22.02.2015).
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasan b. Hibetillah; *Tebyînu Kezibi'l-Müfterî fîma Nusibe ila'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Arabi, III. Baskı, 1404/1984.
- İbn Cemâ'a, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. İbrahim b. Sadillâh; *İdâhu'd-Delîl fî Kat'i Hiceci Ehli't-Ta'tîl*, Vehbi Süleyman Ğaveci el-Elbânî (thk.), Mısır: Daru's-Selam, 1410/1990.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Fûrek; *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, Daniyel Gimaret (thk.), Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1987.
- _____ ; a.e., Ahmed Abdurrahim es-Sayh (thk.), Kahire: Mektebetu li's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1425/2005.
- _____ ; *Kitâbu'l-Hudûd fî'l-Usûl*, Muhammed es-Süleymânî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.
- _____ ; *Şerhu'l-'Alim ve'l-Müteallim*, Ahmed Abdurrahim es-Sayh ve Tefvik Ali Vehme (thk.), Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1430/2009.
- İbn Haldun; *Mukaddime*, Süleyman Uludağ (çev.), İstanbul: Dergah Yay., 1983, I,II.
- _____ ; *Mukaddime II*, Zakir Kadirî Ugan (çev.), Ankara: Maarif Basımevi, 1954.
- İbn Hallikan, Ebu'l-Abbas Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. ebî Bekr b. Hallikan; *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, İhsan Abbas (thk.), Beyrut: Dâru's-Sadr, 1970, I-VI.

- İbn Hazm; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zâhirî el-Endelûsî, *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Enhâ' ve'n-Nihal*, Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyre (thk.), Beyrut: Daru'l-Ceyl, 1416/1996, I-V.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim b. Ali Ebu'l-Fadl Cemâluddîn; *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr, 1414/1993, I-XV.
- İbn Rüşd, *Menâhîcu'l-Edille fî Akâidi'l-Mille*, Mahmud Kasım (thk.), Kahire: Mektebetu Ancelû Mısriyye, 1964.
- İbn Teymiyye, Takiyyu'd-Dîn Ahmed b. Teymiyye e'l-Harrânî; *Mecmu'atu'l-Fetâvâ*, Daru'l-Vefa, 2005, I-XXXVII.
- _____; *Der'u Te'ârudi'l-Akli ve'n-Nakli*, Muhammed Reşad Salim (thk.), Riyad: Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1411/1991, I-X.
- _____; *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Muhammed Reşad Salim (thk.), y.y., 1986, I-IX.
- el-İcî, Adûdü'd-Dîn Abdurrahman b. Ahmed *el-Mevâkif fî İlmi'l-Kelam*, Beyrut: Âlemu'l-Kutub, ty.
- İlhan, Avni “Ebû Hâşim el-Cübbâ”, *DİA*, X, 146-147.
- İlhan, Avni vd.; *İslam Mezhepleri Tarihi*, İzmir: Akyol Neşriyat, 1977.
- el-İsferâyinî, Ebû Muzaffer; *et-Tebzir fî'd-Dîn ve Temyîzu Firkati'n-Nâciyeti ani'l-Firaki'l-Hâlikîn*, Kemal Yusuf el-Hût (thk.), Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1403/1983.
- İzmirli, İsmail Hakkı; *Muhassal: Yeni Kelam İlmine Giriş*, Refik Ergin (haz. ve sad.), İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014.
- _____; *Yeni İlmi Kelam*, Sabri Hizmetli (sad.), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- _____; “Ebu Bekr Bâkılânî”, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sene II, sy. 5-6, İstanbul, 1927, ss. 137-172.
- _____; “İmamu'l-Haremeyn el-Cüveynî”, *Daru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul: Şehzade Paşa Evkaf Matbaası, 1928, ss. 1-33.
- Kadi İyâd, Ebu'l-Fadl; *Tertîbu'l-Medârik ve ve Tekrîbu'l-Mesâlik*, Said Ahmed E'râb (thk.), el-Muhammediyye/Mağrib: Matba'âtü'l-Fadâle, 1981, I-VIII.

Kalaycı, Mehmet; *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

_____ ; “Eşariliğin Tarihsel arka planı: Küllabîlik”, *AÜİFD*, 51:2, 2010.

_____ ; “Eşarilik”, *İslam Mezhepler Tarihi El Kitabı*, Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (ed.), Ankara: Grafiker Yay., 2013.

Karadağ, Çağfer; *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.

_____ ; *Bâkılânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, Bursa: Arasta Yayınları, 2003.

_____ ; “İnsan Fiilleri”, *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (ed.), Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, ss. 403-418.

_____ ; “Allah-Âlem İlişkisi: Yaratma”, *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (ed.), ss. 263-288.

_____ ; “Atomcu Düşünceler ve Kelam Atomculuğu”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2:1 (2014), ss. 57-72.

_____ ; “İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik –tecedüd-i emsâl, halk-ı cedîd, istimrâr, hudûs-i dâim-“, *Usul İslam Araştırmaları*, sy., 8, (Temmuz-Aralık 2007), ss. 7-22.

_____ ; “Tecedüd-i Emsâl”, *DİA*, XL, 239-241.

_____ ; “Eş‘ari Kelam Ekolü”, *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (ed.), Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, ss. 121-146.

Kaya, Mahmut; “Sudûr” *DİA*, XXXVII, 467-468.

Kazanç, Fethi Kerim; *el-Cüveynî'de Klasik Kelam Tartışmaları el-Akâdetü'n-Nizâmiyye Örneği*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.

_____ ; “Fıkh-ı Ekber Şerhleri ve İlyas b. İbrahim es-Sînobî'nin Fıkh-ı Ekber Şerhi”, (*Basılmamış Yüksek lisans Tezi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 1991).

_____ ; “Kelâmî Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış”, *Kelam Araştırmaları*, 6/1, 2008, s. 77-106.

_____; “Tanrı ve Kötülük: Kelâmî Düşünce Geleneğinde Kötülük Problemi Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl 12, sy. 35, (Bahar 2008), ss. 11-32.

_____; *Kadı Abdülcebbar’da Nedensellik Kuramı*, Ankara: Araştırma yayınları, 2014.

_____; *Varlık, Bilgi, Değer ve Siyaset Üzerine Kelam Yazıları*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2014

Keskin, Halife; *İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, İstanbul: Umut Matbaacılık, 1996.

Keskin, Mehmet; *İmam Eş‘ari ve Eş‘arilik*, İstanbul: Düşün Yayınları, 2013.

Kılavuz, A. Saim; *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş* (22. Baskı), İstanbul: Ensar yayınları, 2014.

Kılıç, M. Şükrü; “İlk Dönem Sünni Kelamında Ulûhiyet Anlayışı –Tahavî ve Maturidî Örneği-“, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2001.)

Koloğlu, Orhan Şenel “Cübbât’ler’in Kelam Sistemi”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi* Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2005).

Kubat, Mehmet; “Eş‘ari Ekolünün Öncüsü Olarak Ebu’l-Hasan el-Eş‘ari ve Kelâmî Görüşleri”, *İslami İlimler Dergisi*, y. 7, c. 7, sy. 13.

el-Kurtûbî, Şemsuddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî; *el-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi’l-Hüsnâ ve Sifâtihi*, İrfan b. Salim ed-Dimeşkî (thk.), Beyrut: Mektebetu’l-‘Asriyye, 1426/2005.

Kutlu, Sönmez; “Muhammed b. Kerram”, *DİA*, XXX, 549-550.

Kutluer, İlhan; “Cevher”, *DİA*, VII, 450-455.

Mağribî, Abdulfettah; *el-Firaku’l-Kelâmiyye el-İslâmiyye: Medhal ve Dirase*, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1415/1995.

el-Makdîsî, el-Muthir b. Tâhir; *el-Bed’u ve’t-Tarîh*, Bûr Sa‘id: Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, ty. S. 99.

- Mâlâtî, İbn Abdîrrahman; *et-Tenbîh ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bid'i*, Muhammed Zinhim Muhammed 'Azib (thk.), Kahire: Mektebetu Medbûlî, 1413/1993.
- el-Maturidî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-semerkandî; *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Abdullah b. İbrahim el-Ensârî (nşr.), Katar, ty.
- Mavil, Hikmet Yağlı; "Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin Fiilî Sıfatlar Anlayışı", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2004).
- Mert, Muhit; *Kelam Tarihinin Problemleri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- Muhammed Bekr İsmail; *Esmâullâhi'l-Hüsnâ Âsârûha ve Esrârûha*, Kahire: Daru'l-Menar, 1421/2000.
- Müslim, İbn Haccâc Ebu'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî; *Sahîh-i Müslim*, Muhammed Fuad Abdulbaki (thk.), Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ty., I-V.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'în Meymûn b Muhammed; *Tebîretu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, Hüseyin Atay (thk.), Ankara: DİB Yayınları, 1993.
- Neşşâr, Ali Sami; *Menâhîcu'l-Bahs inde Müfekkiri'l-İslâmi*, Beyrut: Dâru'n-Nehde el-Arabiyye, 1404/1984.
- _____; *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, (9. Baskı), Kahire: Dâru'l-Maarif, ty., I-III.
- en-Nevbahtî, Hasan b. Musa ve el-Kummî, Sa'd b. Abdillâh; *Firaku's-Şi'a*, Abdulmun'im el-Hafenî (thk.). Kahire: Dâru'r-Reşâd, 1992/1412.
- Öz, Mustafa; *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2014,
- Özarlan, Selim; *Kelam Tarihi*, Ankara: Nobel Yay. 2013.
- Özaydın, Abdülkerim; "Bağdat: Kültür ve Medeniyet", *DİA*, İstanbul, 1991.
- Özdemir, Metin; *İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi*, İstanbul: Furkan Yayınları, 2001.
- _____; "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Sivas, 2000), sy. 4, ss. 225-257.

- Özler, Mevlüt; “Kelam Tarihi”, *kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (ed.), Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- _____; “İlahi İsim ve Sıfatlar” *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (ed.), Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, ss. 219-262.
- _____; “İlahi İsim ve Sıfatları Tesbitte Yöntem” *Ekev Akademi Dergisi*, c. 1, sy. 1, (Kasım 1997), ss. 65-79.
- _____; *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed; *Ehl-i Sünnet Akâidi*, Şerafettin Gölcük (çev.), İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1988.
- Plessner, M.; “Mihne”, *İA*, İstanbul, 1971.
- Râzî, Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyn; *Mefâtihu'l-Gayb (Tefsîru'l-Kebîr)*, Beyrut: Dâru't-Turâsi'l-Arabî, 1420/1999, I-XXXII.
- _____; *el-Mesâilu'l-Hamsûn fî Usûli'd-Dîn*, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (thk.), Kahire: el-Mektebu's-Sekâfiyyu, (Beyrut: Dâru'l-Ceyl), 1410/1990.
- _____; *el-Metâlibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhiyyi*, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, 1407/1987, I-IX.
- _____; *el-Münâzarât*, Arif Kahir (thk.), Beyrut: Müessesetu 'İzzu'd-Dîn, 1412/1982.
- _____; *Esâsu't-Takdîs*, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (thk.), Kahire: Mektebetu Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986.
- _____; *Kitâbu Levâmi'u'l-Beyyinât Şerhu Esmâillâhi Teâla ve's-Sifât*, Mısır: yy., 1323/1905.
- _____; *Kitâbu'l-Mebâhisi'l-Meşrikiyye fî 'İlmi'l-İlahiyyât ve't-Tabâiyyat*, Haydarabad: Meclisu Dâireti'l-Maârif, H 1343, I-II.
- es-Sâbûnî, Nureddîn; *Kitâbu'l-Bidâye mine'l-Kifâye fî'l-Hidâye fî Usûli'd-Dîn*, Fethullah Huleyf (thk.), Mısır (İskenderiye): Dâru'l-Maârif, 1969.
- Sinan, Hamâd ve el-Ancerî, Fevzi; *Ehlu's-Sünneti'l-Eşâ'ire Şehâdetu Ulemâi'l-Ümmeti ve Edilletuhum*, Daru'd-Diyâ, ty.

- Sinanoglu, Mustafa; "Muattıla", *DİA*, XXX, 330-331.
- Subkî, Tâcuddîn Abdulvahhab b. Takiyu'd-Dîn; *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kubrâ*, Mahmut Muhammed, Abdulfettâh Muhammed (thk.), yy., 1992, I-X.
- _____ ; *es-Seyfu'l-Meşhûr fî Şerhi Akâdeti Ebi Mansur*, Mustafa Saim Yeprem (thk), İstanbul: MÜİF Yayınları, 2000.
- Suyûti, Abdurrahman b. Ebi Bekr Celâluddîn; *Târîhu'l-Hulefâ*, Hamdi el-Demirdaş (thk.), Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, 1425/2004.
- _____ ; *Buğyetü'l-Luğât fî Tabakati'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât*, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), 1384/1965, 1-II.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b Abdilkerim b Ebi Bekr Ahmed; *el-Milel ve'n-Nihal*, Emir Ali Mehnâ ve Ali Hasan Fâ'ûr (thk.), Beyrut: Dâru'l- Marife, 1993.
- Taftazânî, Ebu'l-Vefa; *Ana Konularıyla Kelam*, Şerafettin Gölcük (ter.), İstanbul: Bayrak Matbaası, 2000.
- Taftâzânî, Saduddin Mesud b. Ömer b. Abdullah; *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, Ahmet Hicâzî es-Sekkâ (thk.), Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1988.
- _____ ; *Nihâyetü'l-İkdâm*, Alfred Guillaume (thk.), Oxford: yy. 1934.
- _____ ; *Kelam İlmi ve İslam Akâidi –Şerhu'l-Akâid-* Süleyman Uludağ (trc.), İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.
- _____ ; *Mecmu'atu's-Siniyye ala Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, (Ramazan efendi, Kestellî ve Hayalî'nin haşiyeleriyle birlikte.) Lübnan: Nursabah Yayınları, 2012.
- _____ ; *Şerhu'l-Makâsid*, Abdurrahman Umeyra (thk.), Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1419/1997, I-IV.
- Talas, M. Asad; *Nizamiye Medresesi ve İslam'da Eğitim-Öğretim*, Sadık Cihan (çev.), Samsun: Etüt Yayınları, 2000.
- Tansu, Hüseyin; *Mu'tezile ve Hadis*, Ankara: Avrasya Yayınları, 2004.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre; *Sünen-i Tirmizî*, Ahmed Muhammed Şakir vd. (thk.), Mısır: Şirketu Mektebetu ve Matbaatu el-Bâbî el-Halebî, 1395/1875, I-V.

Topaloğlu, Bekir; *Kelam İlmî: Giriş*, İstanbul: Damla Yayınları, 1981.

_____; “Allah” *DİA*, II, 471-498.

_____; “Hudûs”, *DİA*, XVIII, 304-309.

Topaloğlu; Bekir vd.; *İslam’da İnanç Esasları* (20. Baskı), İstanbul: Çamlıca Yay., 2014.

Toprak, Süleyman “İnsan fiilleri konusunda Maturidî ve Eş’ari Arasındaki İhtilaf”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy., 3, Konya, 1990, ss. 165-186.

Tunçbilek, Hasan Hüseyin; “Ebû Bekr Bâkılânî, Hayatı ve Bazı Kelâmî Görüşleri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şanlıurfa, 1998, sy. 4, ss. 1-21.

_____; “Allah’ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi”, *HÜİFD*, Şanlıurfa, c. VII, sy. 1, (Ocak-Haziran 2001), ss. 63-86.

Türker, Ömer; “Eş’arî Kelâmının kırılma noktası: Cüveynî’nin Yöntem Eleştirileri”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 19, 2008, ss. 1-23.

_____; “Bir Tümünden Gelim Olarak Şâhidle Gâibe İstidlal Yöntemi ve Cüveynî’nin Bu Yönteme Yöneltiği Eleştiriler”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 18, 2007, ss. 1-25.

Ûşî, Allâme Sirâcuddîn Ebu’l-Hasan Ali b. Osman b. Muhammed el-Ûşî; *Kelam İlmî (Emâli Tercümesi)*, Ömer Faruk Hilmi (tercüme ve şerh eden), İstanbul: İlimşehri Yayınları, ty.

Watt, Montgomery; *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Ethem Ruhi Fiğlalı (çev.), Ankara: Umran Yayınları, 1981.

Yavuz, Yusuf Şevki; *İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti*, İstanbul: Kültür Matbaacılık, 1989.

_____; “Ahval”, *DİA*, II, 190-192.

_____; “Araz”, *DİA*, III, 337-342.

_____; “İbn Fûrek”, *DİA*, XIX, 495-498.

Yavuz, Salih Sabri; “İsferâyinî, Ebû İshak”, *DİA*, XXII, 515-516.

Yılmaz, Sabri ve İlhan, Mehmet; “Cüveynî’ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsi”,
Kelam Araştırmaları Dergisi, (9:1 2011), ss. 215-232.

Yurdagür, Metin; “Ebü’l-Hüzeyl el-Allâf”, *DİA*, X, 330-332.

_____ ; “Haşviyye”, *DİA*, XVI, 426-427.

Yücedoğru, Tevfik; *Ehl-i Sünnet’e Giden Yolda İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*,
Bursa: Emin Yayınları, 2006.

Yüksel, Emrullah; *Sistemik Kelam*, İstanbul: İz Yayınları, 2014.

ez-Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b Ahmed; *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*,
Şuayb Arnaût vd. (thk.), Müessetü’r-Risâle, 1405/1985, I-XXIII.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Enes Er
Doğum Yeri ve Tarihi : HAKKÂRİ/16.12.1986
Adresi : Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/
SAMSUN

EĞİTİM

- Lise: Hakkâri İmam-Hatip Lisesi (2005 mezunu)
- Lisans: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde (2013 mezunu)
- Yüksek lisans: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Kalam ana bilim dalı (2013-)

ACIKLAMA VE İŞ DENEYİMİ

- İMAM-HATİP Hakkâri/Yüksekova/Ortaç Köyü (05.01.2007-10.01.2010).
- İMAM-HATİP Samsun/Kavak/Şeyhresul Köyü/Karakaya mah. (10.01.2010-27.02.2014).
- 2013 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Hac ve Umre Dairesi Başkanlığı bünyesinde TERCÜMAN (ARAPÇA) olarak görevlendirildi.
- CEZAEVİ VAİZİ İzmir İl Müftülüğü/İzmir/Merkez. (06.03.2014-17.09.2014).
- ARAŞTIRMA GÖREVLİSİ, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun. (22.09.2014-).

İLETİŞİM

Telefon : 0506 5995258
E-Mail : eneser30@hotmail.com
enes.er@omu.edu.tr

