



el-Kâfiye fî'l-cedel Adlı Eserin Cüveynî'ye Âidiyeti ve Nisbeti Sorunu*

The problem with attributing *al-Kâfiyah fî al-jadal* to al-Juwaynî

Mehmet Aktaş**

Öz

Çağdaş kelâm ve fıkıh çalışmalarında sıklıkla referans gösterilen ve muhtevasında İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rûknüddîn el-Cüveynî en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 478/1085) düşünce sistemine dair ipuçları aranmaya çalışılan *el-Kâfiye fî'l-cedel* adlı önemli eserin Cüveynî'ye âidiyeti konusunda kuşku bulunmaktadır. İçerik bakımından incelendiğinde Cüveynî'nin üslûbuna ve genel görüşlerine aykırılık arz eden bu eser, ilk defa Fevkiye Hüseyin Mahmûd tarafından neşredilerek (Kahire 1979) Cüveynî'ye nisbet edilmiştir. Ancak Daniel Gimaret, Cüveynî'nin *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn* ve *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd* gibi kelâmî eserlerine dayanarak tespit ettiği birtakım uyumsuzluklar sebebiyle, bu eserin ona ait olamayacağını belirtmektedir. Bu uyumsuzlukların başında bazı kavramların tanımları yer almaktadır. Bu makalede geniş çapta Cüveynî'nin eserlerine müracaat edilerek bu konuda birbirine aykırı görüş serdeden iki tarafın düşünceleri kapsamlı şekilde mukayese edilecek ve Gimaret'in görüşünü destekleyecek şekilde bazı ilâve gerekçelerde bulunulacaktır. Söz konusu gerekçeler bir araya getirildiğinde *el-Kâfiye*'nin müellifinin Cüveynî'den ziyade onun hocası olan Ebü'l-Kâsim el-İsferâyînî el-İskâfî'nin (ö. 452/1060) olma ihtimali güçlenmektedir.

Anahtar Kelimeler

el-Kâfiye fî'l-cedel, Cüveynî, Bâkıllânî, Ebü'l-Kâsim el-İsferâyînî el-İskâfî, Fevkiye Hüseyin Mahmûd, Daniel Gimaret

Abstract

In contemporary theology and *fîqh* studies, *al-Kâfiyah fî al-jadal* is a frequently cited reference book. While some argue that the work belongs to İmâm al-Haramayn Abû al-Ma'âlî 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allâh al-Juwaynî (d. 478/1085), this claim is doubted by others. When the book was first published by Fawqîyah Husayn Mahmûd (Cairo 1979), it was attributed to al-Juwaynî. However, an examination of the book's content shows contradictions with the style and general views of the scholar. Similarly, Daniel Gimaret states that, due to several incompatibilities between *al-Kâfiyah* and Cüveynî's other theological works, such as *al-Shâmil fî usûl al-dîn* and *al-İrshâd ilâ qawâti' al-adillah fî usûl al-i'tikâd*, he cannot be the author of the book either. Definitions of certain concepts are at the forefront of these incompatibilities. This article, by referring to the works of al-Juwaynî, will comprehensively compare the opinions of the two sides of the controversy and introduce some additional reasons to support Gimaret's position. When the points are considered together, it seems highly likely that the author of *al-Kâfiyah* was not al-Juwaynî but his teacher, Abû al-Qâsim al-İsferâyînî al-İsqâf (d. 452/1060).

Keywords

al-Kâfiyah fî al-jadal, al-Juwaynî, al-Bâkıllânî, Abû al-Qâsim al-İsferâyînî al-İsqâf, Fawqîyah Husayn Mahmûd, Daniel Gimaret

* Bu çalışma 2020 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde tamamladığımız "Cüveynî'de Tanım Teorisi" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

** Sorumlu Yazar: Mehmet Aktaş (Dr.), Hakkari Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm Ana Bilim Dalı, Hakkari, Türkiye.
E-posta: aktashmehmet@gmail.com ORCID: 0000-0002-4058-9791

Atf: Aktaş Mehmet, "el-Kâfiye fî'l-cedel Adlı Eserin Cüveynî'ye Âidiyeti ve Nisbeti Sorunu." *darulfunun ilahiyat* 32, 1 (2021): 199–218.
<https://doi.org/10.26650/di.2021.32.1.839107>



Extended Summary

It is doubtful whether *al-Kāfiyah fī al-jadal*, a book that mirrors the Classical Ash‘arites approach to *jadal* and *munāzarah*, can be attributed to Imām al-Ḥaramayn Abū al-Ma‘ālī ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh al-Juwaynī (d. 478/1085). Only one manuscript of the book exists, and copies of it are located in the Al Azhar University Library (nr. 10633 [54]) and University of Duvelu-l Arabi Manuscript Library (nr. 187) in Egypt. Attributing the book to al-Juwaynī, Fawqīyah Ḥusayn Maḥmūd published the book (Cairo, 1979) through ‘Isā al-Bābī al-Halbī publishing house. The following sentence is inscribed in the inner cover of the manuscript with capital letters: “*Kitābu ‘l-Kāfiyah fī al-jadal* tasnifū ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh ibn Yūsuf al-Juwaynī” (This is *al-Kāfiyah fī al-jadal* written by ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh Yūsuf al-Juwaynī). The sentence is regarded as a strong sign of the authorship of al-Juwaynī. However, Daniel Gimaret first expressed doubts about the authorship. Listing three important reasons, Gimaret speculates that the book cannot have been written by al-Juwaynī. In this paper, I analyze the manuscript to consider Fawqīyah Ḥusayn’s attribution of the authorship to al-Juwaynī and Gimaret’s arguments against the claim. Furthermore, I expand Gimaret’s arguments and add two new arguments supporting his claim.

The manuscript that has been copied in H.640 consists of 133 pages, with three more pages between the book and its cover. The name of the book and its author are written by at least two different people on the three pages. One of the owners of the book records that, “Aḥmad ‘Umar al-Maḥmaṣānī, the scribe of the book reminds [readers] that this book is *al-Kāfiyah fī al-jadal* written by Imām al-Ḥaramayn ‘Abd al-Malik al-[Juwaynī]” (Hāza *Kitābū ‘l-Kāfiyah fī al-jadal* li- Imām al-Ḥaramayn ‘Abd al-Malik al-[Juwaynī] nebbaha ‘alayhi kātībūhū Aḥmad ‘Umar al-Maḥmaṣānī). As the record suggests, Aḥmad ‘Umar al-Maḥmaṣānī was not the only one who attributed the book to al-Juwaynī. However, the *colophon* of the manuscript does not include any attribution to al-Juwaynī. Based on the inscription in the inner cover, Fawqīyah Ḥusayn Maḥmūd attributed the book to al-Juwaynī and published it with meticulous labor.

Gimaret’s first argument against al-Juwaynī’s authorship of the book is (i) the fact that many definitions in the book are rejected by al-Juwaynī in his other books. For instance, in *al-Kāfiyah fī al-jadal*, the words *tafakkur*, *tadabbur*, and *itibar* are accepted as synonymous with reasoning (*nazar*). However, al-Juwaynī explicitly writes in his *Kitāb al-Talkhīṣ fī uṣūl al-fiqh* and *al-Shāmil fī uṣūl al-dīn* that he rejects this definition. In his view, *nazar* is not synonymous with *tafakkur*; on the contrary, *tafakkur* has a wider signification that also includes *nazar*. Another discrepancy between *al-Kāfiyah fī al-jadal* and other books by al-Juwaynī is the definition of *ilm*. In *al-Kāfiyah fī al-jadal*, *ilm* is defined as “with which the known is known” (*mā yu ‘lamu bihi ‘l-ma ‘lūmu*). However, this definition is rejected in other books by al-Juwaynī, including one of his later books, *al-Burhān fī uṣūl al-fiqh*.

Next, Gimaret describes that al-Juwaynī had two distinct periods during his career. The period in which he wrote under the influence of al-Bāqillānī includes books such as *al-Talkhīṣ*, *al-Shāmīl*, and *al-Irshād ilā qawāṭi' al-adillah fī uṣūl al-i'tiqād*. The second, in which al-Bāqillānī's influence is not observed, includes *al-Burhān*. Books from both periods refer to al-Bāqillānī with varying names such as “al-Qāḍī Abū Bakr al-Bāqillānī,” “al-Qāḍī,” “al-Qāḍī Abū Bakr,” and “al-Ustādh.” Gimaret's second argument is that (ii) in spite of its voluminous nature, *al-Kāfiyah fī al-jadal* does not cite or refer to al-Bāqillānī.

As a third argument against the authorship of al-Juwaynī, Gimaret points to the fact that (iii) *al-Kāfiyah fī al-jadal* is not cited in later Ash'arite theology and *usul-al fiqh* books. Many *ṭabaqāt* books including that of Tāj al-Dīn al-Subkī (d. 771/1370) do not list *al-Kāfiyah* as one of the books of al-Juwaynī. Furthermore, there are no books on *jadal* that are attributed to al-Juwaynī.

I add two more arguments supporting Gimaret's claims: (iv) The first concerns the definition of *hadd*. In *al-Kāfiyah*, *hadd* is nothing more than *cause* ('illah). However, in his *al-Shāmīl*, al-Juwaynī states that among Ash'arites, it is only Abū Ishaq al-Isfara'ini (d. 418/1027) and his followers who adopt such a view. Al-Juwaynī heavily criticizes the claim that the *cause* ('illah) is synonymous with the *definition* (*hadd*).

The second argument that I articulate in support of Gimaret's view begins with the observation that the author of the *al-Kāfiyah* refers to a book as “the grand book” (*el-kitābū'l-kebīr*). Specifically, the author writes, “I elaborate on this issue in the grand book I started writing.” Therefore, it is obvious that this “grand book” was written at the same time as *al-Kāfiyah*. We can conclude that *al-Kāfiyah* and the “grand book” share many similarities. If we concede that *al-Kāfiyah* was written by al-Juwaynī, the “grand book” would be either *eṣ-Ṣāmīl* or *al-Burhān fī uṣūl al-fiqh*. However, (v) this is not plausible as the definitions in those books do not match the ones in *al-Kāfiyah*.

Who, then, among the Ash'arites might be the author *al-Kāfiyah fī al-jadal*? The definitions given in *al-Kāfiyah* point to Abū al-Qāsim al-Isfarāyīnī al-Isqāf (d. 452/1060), one of the teachers of al-Juwaynī and the student of Abū Ishaq al-Isfara'ini. According to the *ṭabaqāt* books, al-Isqāf was an expert in the field of *jedel* who authored books on the subject. Nevertheless, we should note that these arguments do not lead to a definitive answer.

Giriş

İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'ye nisbet edilen *el-Kâfiye fi'l-cedel* adlı eserin üç neşri bulunmaktadır. Bu neşirleri genel hatlarıyla tanıtmakta yarar olacaktır:

Birincisi: Ahmed Abdürrahîm ve Tevfik Ali Vehbe'nin ortak neşridir. Bu neşir, Kâhire merkezli Mektebetü's-sekâfeti'd-diniyye adlı yayınevinin aracılığıyla yapılmıştır (2011). Eserin ikinci baskısı ise, aynı yayınevi tarafından 2015 yılında gerçekleştirilmiştir. Bu baskıda göze çarpan noktalar şunlardır: Eserin kapağına sehven Cüveynî'nin vefatı hicrî 415 şeklinde yansıtılmıştır. Nâşirler, esere 48 sayfalık bir giriş eklemiştir. Bu girişte, tek bir cümleyle *el-Kâfiye*'nin bir kelâm eseri olduğu belirtilmiştir.¹ Ardından bütün neşirlerde mutâd olduğu üzere, burada da müellifin ilmî kişiliği hakkında birtakım bilgiler paylaşılmıştır. Ancak bu geniş girişte neşredilen eserin ne nüsha tanıtımına ne de muhtevasına dair bilgi verilir. Nâşirler, neşredecekleri *el-Kâfiye*'nin yerine Cüveynî'ye nisbet edilen *Risâletü'l-istivâ* adlı eseri kapsamlı şekilde incelemişlerdir. Bu incelemede *Risâletü'l-istivâ*'nın Cüveynî'ye ait olmadığı kanaati belirtilmiş² ve *el-Kâfiye* yerine, bu risâlenin neşrinde esas alınan yazma nüshanın çeşitli varaklarından resimlere yer verilmiştir.³

İkincisi: Halîl Mansûr'un Beyrut'ta *Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye* adlı yayınevi aracılığıyla gerçekleştirdiği *el-Kâfiye* neşridir (1999). Bu neşirde dört sayfayı geçmeyecek hacimde müellif tanıtımı mevcuttur.⁴ Ayrıca metin içerisinde az sayıda da olsa çeşitli dipnotlarla karşılaşılır. Bu neşirde de eserin tanıtımına ve neşirde esas alınan yazma nüshanın bilgilerine yer verilmemiştir.

Üçüncüsü: Tespit edilebilen tek nüshaya dayanılarak Fevkiyye Hüseyin Mahmûd (ö. 1991)⁵ tarafından İsâ el-Bâbî el-Halebî yayınevi aracılığıyla neşredilmiştir (Kahire 1979). Fevkiyye Hüseyin, Cüveynî'nin *Lüma'ü'l-edille* adlı kısa eserini 1965 yılında neşrettikten (Kahire) sonra teknik yönlerle dönemin zor koşullarına rağmen *el-Kâfiye* gibi hacimli bir eseri, ulaşılması zor bir standartta neşretmiştir. Bu neşre 144 sayfalık geniş bir giriş ekleyen Fevkiyye Hüseyin, Cüveynî'nin ilmî kişiliğinden yazmış olduğu eserlere kadar birçok değerli bilgiye yer vermiştir. Bu

1 Cüveynî [?], *el-Kâfiye fi'l-cedel* (içinde), thk. Ahmed Abdürrahîm-Tevfik Ali Vehbe (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2015), 5.

2 Cüveynî [?], *el-Kâfiye* (içinde), thk. Ahmed Abdürrahîm, 17-19.

3 Cüveynî [?], *el-Kâfiye* (içinde), thk. Ahmed Abdürrahîm, 50-51.

4 Cüveynî [?], *el-Kâfiye fi'l-cedel* (içinde), thk. Halîl Mansûr (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 3-6.

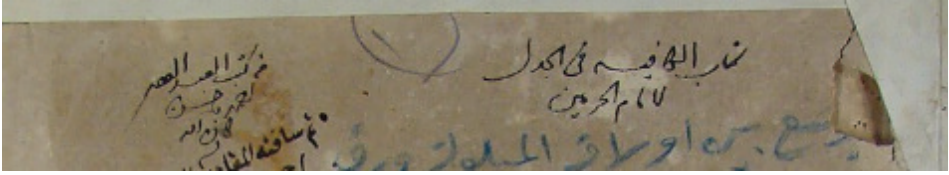
5 Fevkiyye Hüseyin Mahmûd'un biyografisi ve ilmî faaliyetleri için bkz. Safvet Şahâte Abdülhakîm, "Cühûdu Fevkiyye Hüseyin Mahmûd fî Fikri'l-İslâm" (Yüksek Lisans Tezi, Minya Üniversitesi Dâru'l-ulûm Fakültesi Felsefe Bölümü, 2018).

bilgiler arasında, Cüveynî'nin *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtii'l-edille fi usûli'l-i'tikâd* ve *el-Burhân fi usûli'l-fıkıh* gibi eserlerine yazılmış şerhler de bulunur. Ayrıca Fevkiyye Hüseyin, söz konusu eser üzerinde yürüttüğü çalışmanın serüveninden bahsederken yazma eserler kütüphanesindeki bu tek nüshaya nasıl ulaştığını okurlarıyla paylaşmıştır.

Eserin Cüveynî'ye Âidiyetine Dair Deliller

Hicrî 650 istinsâh kayıtlı bu eserin tespit edilebilmiş olan tek yazma nüshasının kopyaları Mısır'da Ezher Üniversitesi Kütüphanesi (nr. 10633 [54]) ile Düvelü'l-arabî Üniversitesi Yazma Eserler Merkezi'nde (nr. 187) bulunmaktadır. Bu kopyalardan ikincisi renklidir.⁶ Yazmanın temellük kayıtlarının yer aldığı sayfalarda Cüveynî adına nispetlere rastlanır. Bu nispetler, en az iki farklı kâtibin kaleminden çıkmış gibi görünmektedir. Kapaktan sonraki ilk sayfada şöyle bir kayıt bulunmaktadır:

Resim 1



“كتاب الكافية في الجدل لإمام الحرمين”

(*el-Kâfiye fi'l-cedel*)

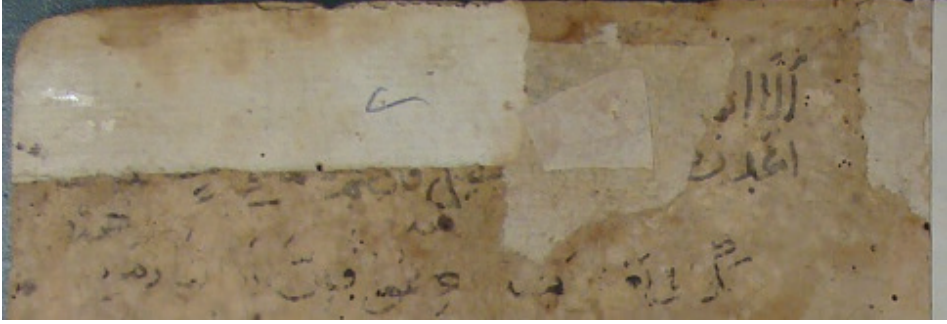
Bu başlık için Fevkiyye Hüseyin: “Bence bu sayfada yer alan başlık, kitabın daha sonraki mâliklerine aittir. Kanaatimce bu başlık, eserin müstensihî tarafından yazılmamıştır”⁷ yorumunda bulunur.

Bir sonraki varağın sol üst kısmında bazı ibarelerin bulunduğu görülmektedir. Ancak bu varağın söz konusu kısmı, ince kâğıt parçalarıyla onarıldığından “İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî” ifadesinin orada yer alıp almadığı kestirilememektedir. İlgili yer şöyledir:

6 Cüveynî [?], *el-Kâfiye fi'l-cedel* (içinde), thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd (Kahire: Îsâ el-Halebî al-Bâbî, 1979), 136-137.

7 Cüveynî [?], *el-Kâfiye* (içinde), 139.

Resim 2



Dördüncü varağın üst kısmında, farklı iki kâtibin imlâsıyla “Cüveynî” adı şöyle yer alır:

Resim 3



“كتاب الكافية في الجدل تصنيف عبد الملك بن عبد الله بن يوسف للجويني”

(*Kitâbu 'l-Kâfiye fi 'l-cedel* tasnîfü Abdülmelik bin Abdillâh bin Yûsuf li' l-Cüveynî)

Bu kaydın hemen altında, resim-1'deki kâtibin (müstensihin) kaleminden çıktığı anlaşılan şu not düşülmüştür:

“إمام الحرمين”

(İmâmü'l-Haremeyn)

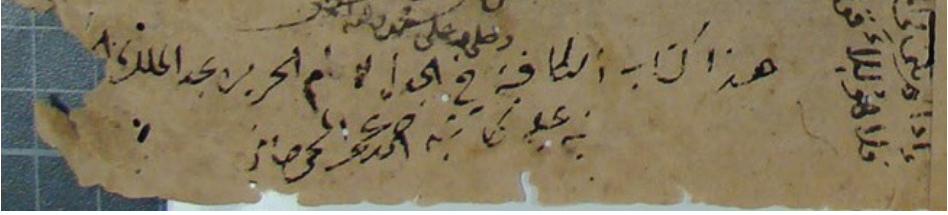
Hemen sağ altında ise yine aynı kişinin kaleminden çıktığını düşündüğümüz şu kayda rastlanır:

“الكافية في الجدل لإمام الحرمين”

(*el-Kâfiye fi 'l-cedel* li-İmâmi'l-Haremeyn)

Bu varağın en altında ise şöyle bir not bulunur:

Resim 4



“هذا كتاب الكافية في الجدل لإمام الحرمين عبد الملك ال[جويني] نَبَه عليه كاتبه أحمد عمر المحمصاني.”

(Hâza Kitâbü 'l-Kâfiye fi 'l-cedel li-Îmâmi-l-Haremeyn Abdülmelik el-[Cüveynî]
nebbehe 'aleyhi kâtibühü Ahmed Ömer el-Mahmasânî)

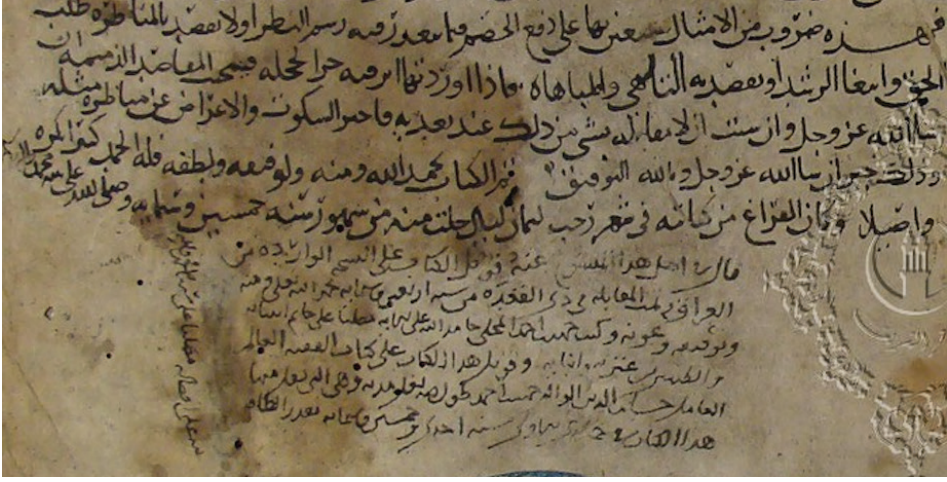
Yukarıdaki notun çevirisi: Bu kitap, Îmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *el-Kâfiye fi'l-cedel*'idir. Eserin kâtibi Ahmed Ömer el-Mahmasânî buna dikkat çekmiştir.

Resim-3'deki büyük harflerle yazılan kitap ve müellif adı dışındaki kayıtlar, aynı kişiye aitmiş izlenimini vermektedir. Ayrıca resim-4'teki “Eserin kâtibi Ahmed Ömer el-Mahmasânî buna (yani *el-Kâfiye*'nin Cüveynî'ye ait olduğuna) dikkat çekmiştir” notundan, benzer küçük notların Ömer el-Mahmasânî'ye ait olmadığı sonucuna varılabilir. Kısacası kapak ile asıl metin arasında yer alan üç varaktaki kitap ve müellif adları, iki farklı kişi tarafından yazılmış gibidir. Büyük yazı, eserin müstensihî; diğerleri ise daha sonraki dönemlerde bu yazma nüshaya sahip olan (veya olanlar) tarafından not düşülmüştür. Fevkiyye Hüseyin, bu nüshanın mâliklerinden Ahmed Ömer el-Mahmasânî tarafından istinsah edildiği kanaatindedir.⁸

Eserin ferâğ kaydı ise şöyledir:

8 İlgili ifade dipnotta “Bence o (yani el-Mahmasânî), bu nüshanın müstensihidir” şeklindedir. Bkz. Cüveynî [?], *el-Kâfiye* (içinde), 141.

Resim 5



”تم الكتاب بحمد الله ومنه وتوفيقه ولطفه، فله الحمد كثيرًا بكرة وأصيلًا، وكان الفراغ من كتابته في شهر رجب لثمان ليالٍ خلت منه من شهرٍ سنة [٦٥٠ هـ] خمسين وستمئة. وصلى الله على نبيه محمدٍ وآله وسلّم.“

(Bu kitap, Allah’ın minneti, tevfiği ve lütfuyla tamamlandı. O’na sonsuz ve nihayetsiz şükürler olsun. Bu eserin istinsâhı, 650 yılının Recep ayının sekizinci gecesinde tamamlandı (ferâğ). O’nun elçisi ve âline salât ve selâm olsun!)⁹

”قال في أصل هذا النسخة عنه: قوبل الكتاب على النسخة الواردة من العراق، وتمت المقابلة في ذي القعدة من سنة [٦٤٠ هـ] أربعين وستمئة بحمد الله تعالى ومنه وتوفيقه وعونه، وكتب حمد بن أحمد المحلي حامدًا لله على آلائه مصليًا على خاتم أنبيائه والطيبين من عترته وأبنائه. وقوبل هذا الكتاب على كتاب الفقيه العالم العامل حسام الدين الواله حمد بن أحمد طول الله تعالى مدته، وهي التي نقل منها هذا كتاب. في جمادي الأولى سنة [٦٥١ هـ] إحدى وخمسين وستمئة بقدر الطاقة.“

(Bu nüshanın aslında şu uzun not bulunur: “Bu kitap, Irak’tan bize ulaşan nüshayla mukabele edildi. Allah’ın minnet, tevfik ve yardımıyla [hicrî] 640 yılının Zilkâde ayında bu mukabele tamamlandı. Bu nüshayı [Hüsâmeddîn] Hamed bin Ahmed el-Mahallî istinsâh etti. Kendisi, Allah’a ona lütfettiği nimetlerinden dolayı hamd eder ve Hâtemülenbiyâ ile onun temiz evlât ve âilesine de salavâtta bulunur”. Ayrıca bu nüsha (hâze’l-kitap), imkânlar ölçüsünde [hicrî] 651 yılının Cemaziyülevvel ayında fakih, âlim ve âmil olan Hüsameddîn el-Vâlih Hamed bin Ahmed [el-Mahallî]’nin nüshasıyla -ki bu nüsha bizim nüshamızın aslını oluşturur- mukabele edildi.)¹⁰

9 Ayrıca bkz. Cüveynî [?], *el-Kâfiye* (içinde), 566.

10 Ayrıca bkz. Cüveynî [?], *el-Kâfiye* (içinde), 566.

Fevkiyye Hüseyin tarafından neşredilen nüshanın hikayesi şöyle özetlenebilir: Günümüze ulaşan mevcut nüshaya A nüshası diyelim. Fevkiyye Hüseyin'in de belirttiği gibi bu nüshanın nâsihi Ahmed Ömer el-Mahmasânî'dir. Mahmasânî'nin nüshası hicrî 650 yılında Hüsâmeddîn Hamed bin Ahmed el-Mahallî'nin nüshası esas alınarak istinsâh ediliyor. Esas alınan Mahallî'nin nüshasına da B nüshası diyelim. Elimizdeki A nüshası bir yıl sonra, yani hicrî 651 yılında asıl olan B nüshasıyla mukabele edilmiştir. Esas alınan B nüshasının ferâğ kaydı A nüshasının ferâğ kaydına eklenmiştir. B nüshasının ferâğ kaydına göre B nüshası, Irak'tan getirilen bir nüshayla hicrî 640 yılında mukabele edilmiştir. Irak'tan getirilen bu nüshaya da C nüshası diyelim. Dolayısıyla A nüshası B nüshası esas alınarak istinsâh edilmiş ve bu nüshayla ayrıca mukabele edilmiştir. B nüshasının hangi nüshaya dayandığı bilgisi ferâğ kaydında yer almasa da, onun C nüshasıyla mukabele edildiği bilgisi kayıt düşülmüştür.

Günümüze ulaşan A nüshasının girişinde de (hutbetü'l-kitâb) ferâğ kaydında/kayıtlarında da "Cüveynî" ve "*el-Kâfiye fi'l-cedel*" ifadeleri yer almamaktadır. Özellikle A ile B nüshalarının ferâğ kayıtlarında eserin adı yerine "bu kitap/el-kitâb" şeklinde belirsiz ifadeler kullanılmıştır. Ancak nüshanın kapağı ile kitabın girişi arasındaki ilk ve üçüncü varaklarında "Cüveynî" ve "*el-Kâfiye fi'l-cedel*" ifadeleri yer almaktadır. Bunlardan resim-3'te yer alan "*Kitâbu'l-Kâfiye fi'l-cedel* tasnîfu Abdülmelik bin Abdillâh bin Yûsuf li'l-Cüveynî" kaydı önemlidir. Çünkü bu kayıt, kitabın kapak ismi konumundadır. Diğer resimlerde yer alan kayıtlar ise, Fevkiyye Hüseyin'in de belirttiği gibi, yazmanın daha sonraki mâliklerine aittir. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, bu nüshanın iç kapağında yer alan söz konusu kayıt esas alıp bu eseri Cüveynî'ye nisbet ederek neşretmiştir. Ancak onun bu sağlam gerekçesine rağmen, eserin yine de Cüveynî'ye ait olmama ihtimali söz konusudur.

Eserin Cüveynî'ye Aidiyeti Hususunda Kuşular

Fevkiyye Hüseyin tarafından Cüveynî'ye nisbet edilerek neşredilen *el-Kâfiye fi'l-cedel* adlı eserin nisbetinin doğru olmadığı ilk defa Daniel Gimaret tarafından iddia edilmiştir. Daniel Gimaret 1990 yılında *La doctrine d'al-Ash'ari* adlı çalışmasında iki gerekçeye dayanarak söz konusu eserin Cüveynî'ye ait olamayacağını belirtir. Gimaret, söz konusu çalışmasında şu noktalara dikkat çeker:

"Bu [eser] muhtemelen, editörün (Fevkiyye Hüseyin Mahmûd'u kastediyor) iddia ettiğinin aksine, Cüveynî'ye ait değildir. Benim -bu başlığın (eserin başlığı, *el-Kâfiye*) hiçbir şekilde İmam'ın bibliyografyalarında geçmediği gerçeği dışında- (bu eserin yazara ait olmadığına dair) kanıtlarım vardır. (Bunlardan birincisi, *el-Kâfiye*'de geçen "nazar" (44) ve "ilim" (64) tanımlarının, müellifin diğer eserlerinden olan, sırasıyla, *eş-Şâmil* (ed. Frank, s. 4, 5) ve *el-İrşâd*'daki (s. 7, 4) tanımlarla örtüşmemesidir. Nitekim Cüveynî *el-İrşâd* (s. 7, 6-7 ve s. 11-14) adlı eserinde, Eş'ârî ekolünün *el-Kâfiye*'de yer alan ilim tanımını açıkça reddeder. Bu husustaki

ikinci kanıt ise, Cüveynî'nin *eş-Şâmil* ve *el-Burhân* adlı eserlerinde Bâkîllânî'ye sıkça referansta bulunurken; *el-Kâfiye*'de Bâkîllânî'ye hiç referansta bulunmamış gibi görünüyor olmasıdır."¹¹

Eserin Cüveynî'ye âidiyeti hususuna kuşkuyla yaklaşan Gimaret, kuşklarını üç noktada yoğunlaştırır. Bunlardan biri *eş-Şâmil* ile *el-İrşâd* gibi Cüveynî'ye âidiyetlerinde kuşku bulunmayan eserlerdeki *ilim* ve *nazar* kavramlarının tanımlarının *el-Kâfiye fi'l-cedel*'deki tanımlarla uyuşmamasıdır. Bir diğeri de Cüveynî'nin eserlerinde Bâkîllânî'ye (ö. 403/1013) sıklıkla atıfların bulunmasına rağmen *el-Kâfiye*'de bu tür atıflarla karşılaşılabilmesidir. Önce bu iki noktayı detaylandırmak gerekir. "Nazar" kavramının tanımıyla ilgili *el-Kâfiye*'de yer alan pasaj şöyledir:

"Burada nazardan maksat nazara konu olanın (manzûr) [bir şeye] dahil (cem'), [ondan] hâriç (fark) veya [onun] taksime tâbi olduğuna dair hükmünü kalbin fikir ve teemmülüyle anlamadır. Bu nazarın hakikati teemmül, tefekkür, tedebbür, itibar veya istidlâlden başka bir şey değildir. Bunlardan her biri buradaki nazarla kastettiğimize tanım olabilir. [Ancak] bazıları ve bizim ekolün sonradan gelenleri (müteahhîrin ashâbına) itibar olan nazarın fikir olmadığı ve fikrin tedebbür ile istidlâlden başka bir yapıda bulunduğu yönünde görüş bildirmiştir. Çünkü bazen kişi itibar ve istidlâl eden biri olmadan tefekkür eden biri olabilir. Mesela bir varlığın kadîm veya hâdis olduğuna dair bir kişi fikirde bulunur, sonra da bu çerçevede o kişi [dile getirdiği fikri için] delil getiremeyebilir. [Bu kavramları] aynı görenlerdeki kafa karışıklığının kaynağı kavramların (nazar ile itibâr), çıkış yerinin birbirine yakınlığıdır. Bu bakış açısı ciddi şekilde hatalıdır. Çünkü bir şeye dair fikir ve tedebbür, nazardır ve nazar da fikirden başka bir şey değildir."¹²

Yukarıdaki pasajda "akıl yürütme" şeklinde kabul edebileceğimiz "nazar" kavramı için bir takım eşanlamlı terimler zikredilir. Bu eşanlamlı terimler, *teemmül*, *tefekkür*, *tedebbür*, *itibâr* ve *istidlâl*dir. Ancak bir grup ve bu gruba katılan bazı Eş'arîler söz konusu terimlerin eşanlamlı olmadığını ve aralarında nüans farklarının bulunduğunu gerekçelendirmeye çalışmıştır. Ne var ki, *el-Kâfiye*'nin musannifi bu türden bir görüşün kesinlikle yanlış olduğu kanaatinde değildir. Ayrıca musannif, nazar kavramını tanımlarken nazara konu olana dair birtakım yargı ve hükümlere varılma çabasına dikkat çeker. Bu yargı ve hükümler üç ihtimalden oluşur. Bunlar nazara konu olanı bir kategoriye dahil etme, o kategoriden çıkartma veya onu taksime tâbi tutmadır. Nazara konu olana dair bu tür işlemlerin gerçekleştiği merkezin de

11 Daniel Gimaret, *La doctrine d'al-Ash'arî* (Paris: Cerf, 2007), 183.

12 Cüveynî [?], *el-Kâfiye*, 18.

"والمراد بالنظر هاهنا فكر القلب وتأمله في حال المنظور ليُعرف حكمه جمعاً أو فرقاً أو تقسيماً، وحقيقة هذا النظر هو التأمل أو التفكر أو التدبّر أو الاعتبار أو الاستدلال. وكل واحدٍ من هذا يصلح أن يكون حدّاً لما نعيه بالنظر ههنا. وذهب بعض الناس مع جماعة من متأخري أصحابنا أنّ النظر الذي هو الاعتبار غير الفكر، وأنّ الفكر جنس غير التدبّر والاستدلال، لأنّه قد يفكر المفكر فيما لا يكون معتبراً ومستدلاً، كمن يفكر في الشيء أنّه قديم أو محدث، ثمّ لا يكون مستدلاً بهذا القدر. وأنّما وقع الإشكال لمن جعلهما واحداً لقرب محليهما. وهذا غلط جدّاً، لأنّ الفكر والتدبّر في الشيء هو النظر، والنظر هو الفكر."

kalp olduğu belirtilmektedir. Bu bilgiler ışığında Cüveynî'nin eserlerinde yer alan **nazar** tanımlarına dönmek gerekir. Birçok büyük düşünür gibi Cüveynî'nin de fikren bazı değişim ve dönüşüm geçirdiği hesaba katılırsa, Cüveynî'den yapılacak olan alıntıların eser kronolojisi¹³ dikkate alınarak tahlil edilmesi önem arz eder. Cüveynî, nazar hakkında şu ifadeleri dile getirir:

“Eğer ‘kelâmcıların ıstılahına göre nazar nedir?’ diye sorulursa; bu konuda insanların öncelikli çok değişik görüşlere sahip olduklarını söyleriz. Bazıları nazarın, delile dair teemmül ve tefekkürde bulunma olduğunu beyân etmişse de, bu tanım geçersizdir (medhül). Çünkü kelâmcıların terminolojisinde hakiki anlamıyla şüpheye dair tedebbüre de *nazar* adı verilmiştir”¹⁴

Yukarıdaki pasajdan anlaşıldığı kadarıyla Cüveynî, hayatının erken döneminde kaleme aldığı *et-Telhîs* adlı eserinde *nazar* ile *tedebbür* gibi kavramları eşanlamlı görmemektedir. Bu da, nazar kavramının tanımı zemininde *et-Telhîs* ile *el-Kâfiye*'de farkın bulunduğu sonucunu doğurur. Bu eserden sonra kaleme alınan *eş-Şâmil*'de ise Cüveynî'nin bir önceki eserinde olduğu gibi *el-Kâfiye*'de yer alan nazar tanımını reddettiği fark edilir:

“... ‘kelâmcıların muvâzaası ve ıstılahına göre nazar nedir?’ sorusu, ‘nazar, onu taşıyanda (kâme bihi) ilim veya zann-i gâlibin oluşacağı fikirdir’ şeklinde cevaplanır. Öyleyse onların muvâzaasına göre nazar, fikrin bir çeşididir ve başkalarından varlık kısımları üzerinden ayrışım sağlar. [Bu bakımdan her] nazar fikir değildir. Aksine nazar fikrin bir türüdür.”¹⁵

Yukarıdaki pasaja göre Cüveynî “nazar” ile “fikir”i eşanlamlı değerlendirmez. Ona göre *fikir* daha geniş bir kaplama sahiptir ve *nazar* fikrin bir türüdür. Kısacası her nazar fikir sayılırken her fikir nazar sayılmamaktadır. Bu tanımı Cüveynî *el-*

13 Bir düşünürün eserleri arasındaki atıflar, onun eser kronolojisinin tespiti için en ideal yöntemdir. Cüveynî *el-İrşâd*'da *eş-Şâmil*'e ve *eş-Şâmil*'de de *et-Telhîs*'e atıfta bulunur. Bu bağlamda Cüveynî'nin önemli eserlerinin kronolojisi *et-Telhîs*, *eş-Şâmil*, *el-İrşâd* ve kendisinin ömrünün sonlarına doğru kaleme aldığı *el-Burhân* şeklinde sıralanabilir. Bu atıflar ve Cüveynî'nin eser kronolojisi için bkz. Mehmet Aktaş, “Cüveynî'de Tanım Teorisi” (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2020), 10 vd.

14 Cüveynî, *et-Telhîs fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 13.

“فإن قيل: فما المراد به في اصطلاح المتكلمين؟ قيل: أكثر الناس فيه، فمنهم من قال هو التأمل والتفكير في الدليل وهذا مدخول، فإن التدبر في الشبهة يسمى نظراً حقيقة على اصطلاح القوم.”

15 Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, thk. Richard M. Frank (Tahran: Müessesese-i Mütâlaât-ı İslâmî Dânişgâh-ı McGill Şu'be-i Tahran, 1981), 4. Bu tanımın aynısı *eş-Şâmil*'in muhtasarı olan *el-Kâmil*'de de yer almaktadır. Bkz. İbnü'l-Emîr, *el-Kâmil fi usûli'd-dîn fi ihtisâri eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, thk. Cemâl Abdünnâsir Abdülmün'im, I (Kahire: Dârü's-Selâm, 2010), 173.

“فإن قيل فما النظر في تواضع المتكلمين واصطلاحهم؟ قيل النظر هو الفكر الذي يطلب به من قام به الفكر علماً أو غلبة الظن. وقد انحصر النظر إذا في قبيل الفكر على مواضعاتهم، وتميز عما عداه من ضروب الكائنات. وليس كل فكر، بل هو ضرب مخصوص منه.”

İrşâd adlı eserinde de tartışmalara değinmeksizin yineler.¹⁶ Ayrıca Cüveynî'nin farklı kitaplarından nazarın tanımlarına dair edinilen bilgiler Cüveynî öncesi birtakım düşünürlerin *el-Kâfiye*'deki nazar tanımına paralel görüşleri savunduğu sonucunu doğurur. Başka bir deyişle Cüveynî öncesinde "her nazar fikirdir ve her fikir de nazardır" şeklinde bir görüşün var olduğu söylenebilir. Nazarın tanımına dair Cüveynî'nin eserlerinden alıntılarımız pasajlar, eser kronolojisi göz önünde bulundurulduğu takdirde kendi içerisinde tutarlılık arz eder.

Nazar kavramında olduğu gibi, Cüveynî'nin mevcut eserleri ile *el-Kâfiye*'deki *ilim* tanımları da tam bir uyuşum göstermemektedir. Bu noktada *el-Kâfiye*'de *ilmin* tanımı için şu ifadeler yer alır:

"İlmin hakikati onunla mâlûmun bilindiğidir (mâ yu'lemu bihi'l-ma'lûmu). Eğer 'onunla bilinir' de desen yine yeterli olur. Buna ilave kayıtlar daha fazla açıklayıcılık içindir. Çünkü 'onunla bilinir' ifaden 'malûm' kaydını da içerir. Ayrıca malûm olmayan şey bilinenler kapsamında değildir. Çünkü bize göre malûmu olmayan bir ilim imkânsızdır. İşte bu, ilim tanımı için doğru olanıdır. Bununla ancak ilim, ilim olmayandan ayrışır. Bu bağlamda 'ilim olmaksızın hiçbir âlim bilemez' deriz."¹⁷

Yukarıdaki pasajda, ilme dair sadece bir tanıma yer verilir. Bu da "onunla mâlûmun bilindiğidir (mâ yu'lemu bihi'l-ma'lûmu)" şeklindeki tanımdır. Cüveynî'nin eserlerinde alışlagelmiş metot, Eş'arî mezhebinin içindeki ve dışındaki kayda değer görüşleri sıralamaktır. Oysa hacimli bir eser olmasına rağmen *el-Kâfiye*'de söz konusu ilim tanımının alternatiflerine yer verilmez. Ayrıca yukarıdaki pasajın bütünlüğünden alternatif ilim tanımlarının kabul edilmemesi gerektiği hissedilir. Oysa Cüveynî ömrünün sonlarına doğru kaleme aldığı *el-Burhân* adlı eserinden önce telif ettiği eserlerde Eş'arî geleneği içerisinde kabul gören tanımlara sıcak bakar. Buna *el-Kâfiye*'de zikri geçen ilim tanımı da dahildir. Yine kronolojik sıralamaya sâdik kalarak Cüveynî'nin mevcut eserlerinden ilmin tanımına dair şu ifadeleri aktarabiliriz:

"Eğer 'ilmin tanımı nedir?' nedir diye sorulursa; deriz ki: Onun tanımı malûmu olduğu gibi bilmektir (ma'rifetü'l-ma'lûmi 'alâ mâ hüve bihi). Eğer 'malûmu bilmektir' şeklinde kısaltılırsa; tanım yerini bulur. Eğer 'ilim onunla malûmun bilindiğidir (mâ yu'lemu bihi'l-ma'lûmu)' dersen; bize göre daha sağlam olur. Eğer 'ilim öyle bir şeydir ki onu taşıyanın *âlim* niteliğiyle nitelenme zorunluluğu doğar' (el-'ilmu mâ evcebe li-mahallihi el-ittisâfe bi kevnihî 'âlimen) desen; bu da geçerli olur."¹⁸

16 Cüveynî, *Kiâbü'l-İrşâd ilâ kavâtii'l-edille fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1950), 3.

17 Cüveynî[?], *el-Kâfiye*, 25.

"وَحَقِيقَةُ الْعِلْمِ: فَهِيَ مَا يَعْلَمُ بِهِ الْمَعْلُومُ. وَلَوْ قُلْتُمْ: مَا يَعْلَمُ بِهِ، كَانَ كَافِيًا، وَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ لَزِيَادَةُ الْبَيَانِ. فَإِنَّ قَوْلَكَ: مَا يَعْلَمُ بِهِ تَضَمَّنَ ذِكْرَ الْمَعْلُومِ. وَأَيْضًا، فَإِنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَا لَيْسَ بِمَعْلُومٍ، لِاسْتِحَالَةِ عِلْمٍ لَا مَعْلُومَ لَهُ عِنْدَنَا. وَهَذَا حَدُّ الْعِلْمِ صَحِيحٌ، بِهِ يَفْرُقُ مَا لَيْسَ بِعِلْمٍ، وَلِهَذَا قُلْنَا: لَا عَالَمَ يَقْلَمُ إِلَّا بِالْعِلْمِ."

18 Cüveynî, *et-Telhis*, 17.

"فإن قيل: فما حدُّ العِلْمِ؟ قلنا: حدُّه معرفة المَعْلُومِ على ما هو به وإن اقتصر على معرفة المَعْلُومِ استقل الحد. ولو قلت: العلم ما يعلم به المَعْلُومِ كان أسدَّ عندنا. ولو قلت: العلم ما أوجب لمحلّه الاتصاف بكونه عالمًا، لكان صحيحًا."

Cüveynî bu pasajda *el-Kâfiye*'deki ilim tanımına yer vermiş ve bu tanımları benimsemiş gibi bir üsluba başvurmuştur. Ancak bununla beraber mezhep içerisindeki alternatif ilim tanımlarını da zikretmiştir. Yukarıdaki ilim tanımlarını da ihtiva edecek şekilde en geniş kapsamlı ilim tanımlarına *eş-Şâmil*'de yer ayırır. Bu eserde Mu'tezile ekolünün ilim tanımları da dahil olmak üzere yaklaşık on iki tanımlı eleştirilerle beraber ele alır. Bu tanımların kimlere ait olduğunu Cüveynî bu kapsamlı eserinde belirtmektedir. Özellikle de *el-Kâfiye*'de yer alan "onunla malûmun bilindiğidir (mâ yu'lemu bihi'l-ma'lûmu)"¹⁹ şeklindeki tanımları "Şeyhim (hocam)" dediği Ebü'l-Kâsım el-İsferâyinî el-İskâfî'ye (ö. 452/1060)²⁰ nisbet etmesi dikkate şâyândır. Cüveynî, hocasına atıfla dile getirdiği bu tanımları *el-İrşâd*'da zikretmez. Onun Bâkîllânî'nin etkisinde kaleme aldığı *et-Telhîs*, *eş-Şâmil* ve *el-İrşâd* adlı eserlerinden sonra kaleme aldığı *el-Burhân*'da ise felsefî tanım anlayışının etkisiyle söz konusu ilim tanımlarını tümüyle eleştirerek reddettiği²¹ ve ilmin hakikatine ancak taksim yöntemiyle varılabileceğine dair kanaat bildirdiği görülmektedir.²² Cüveynî penceresinden *ilim* kavramının tanımına dair zikredilenler iki noktada önem kazanır. Bunlardan birincisi *el-Kâfiye*'de yer alan *ilim* tanımının

- 19 Bu tanımın Ebü'l-Kâsım el-İsferâyinî'ye nisbeti ve diğer tanımların açıklama ve eleştirisi için bkz. Cüveynî, *eş-Şâmil*, thk. Frank, 74 vd. Söz konusu tanımın Ebü'l-Kâsım'a âidiyeti için ayrıca bkz. Mâzerî, *İzâhü'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl*, thk. Ammâr et-Tâlibî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî 2001), 97; İbnü'l-Emîr, *el-Kâmil*, I, 292; Seyfeddîn el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, I, thk. Ahmed Ferîd el-Müzîdî (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye 2002), 18.
- 20 Tam adı Ebü'l-Kâsım Abdülcebâr b. Ali b. Muhammed el-İsferâyinî el-İskâfî'dir. Hicrî 452'de vefat etmiş, Ebü İshâk İsferâyinî'ye öğrencilik ve Cüveynî'ye de hocalık yapmıştır. Kendisinin münâzâra veya cedel alanında eserinin olduğu kaydedilir. Bkz. İbn Asâkir, *Tebyînü kezîbi'l-müfterî fî mâ nûsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Enes Muhammed Adnân eş-Şerfâvî (Dimâşk: Darü't-Takva, 2018), 499; Tâceddîn es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, V, thk. Mahmûd Muhammed Tanâhi-Abdülfeftâh Muhammed el-Hulv (Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî 1964), 99-100; İbn Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyye*, I, thk. Muhyiddin Ali Necîb (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmîyye 1992) 525; İbn Kesîr, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyyin*, I, thk. Ahmed Ömer Hâşim-Muhammed Zeynühum Muhammed Azeb (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye 1993) 417; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyye*, I, thk. Hâfız Abdülhalîm Hân (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb 1987), 229.
- 21 Söz konusu ilim tanım ve eleştirileri için bkz. Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkâh*, I, nşr. Abdülazîm ed-Dîb (Doha: Câmîiatu Katar 1978), 115-120.
- 22 Cüveynî'nin *el-Burhân*'da yer alan bu görüşü için bkz. Cüveynî, *el-Burhân*, I, 83, 119-120. Tanımlar konusunda hocasının adını anmayan Gazzâlî (ö. 505/1111), ilmin hakikatine taksim yöntemiyle varılabileceğini "Biz ilmin anlamını ancak taksim ve misâlîle şerh edebiliriz" ifadesiyle paylaşır (bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, II, thk. Muhammed Tâmir [Kahire: Dâru'l-Hadîs 2011], 73). Cüveynî'nin bir diğer öğrencisi olan Kiyâ el-Herrâsî (ö. 504/1110) ise, hocasının ilme hakikat atfettiğini kaydeder ve *bu hakikatın derkine ulaşmak için taksim yönteminin uygulanması gerektirdiğine* dikkat çeker (bkz. Kiyâ el-Herrâsî, *Usûlü'd-dîn*, Dâru'l-Kütübî'l-Mısırye, Kelâm kısmı 290, 15a).

Cüveynî'nin hocası Ebü'l-Kâsım el-İsferâyînî'ye ait olmasıdır. Bir diğeri de *el-Burhân* adlı eserde herhangi bir *ilim* tanımının benimsenmemesidir.

Gimaret'in dikkat çektiği bir diğer husus da hacimli olmasına rağmen *el-Kâfiye* adlı eserde Bâkılânî adına herhangi bir referansın bulunmamasıdır. Bu durum, Cüveynî açısından pek de mümkün görünmemektedir. Nitekim *el-Burhân* da dahil olmak üzere, Cüveynî'nin hacimli eserlerinin Bâkılânî düşüncesinden arınık olmadığı, hatta bunlarda ona yoğun referansların bulunduğu bir gerçektir.²³ Dolayısıyla Gimaret tarafından *el-Kâfiye*'de Bâkılânî'ye referansın bulunmaması, eserin Cüveynî'ye ait olmaması konusunda bir diğer gerekçe olarak gösterilir.

Cüveynî'nin eserleri arasında yer yer atıflarla karşılaşılır. Ancak ele “*el-Kâfiye*” adı veya bu adı çağrıştıracak başka bir ad da çalışma bazında tespit edilememiştir. Ayrıca müteahhir Eş‘arî kelâm literatürü elektronik yöntemle tarandığında da “Cüveynî” ile “*el-Kâfiye*” adları eşleşmemektedir. Bu noktada en önemli husus ise, tabakât türü eserlerde Cüveynî'ye cedel ilmi bazında herhangi bir tasnifin kaydedilmemesi gelir. Özellikle de Tâceddîn es-Sübki (ö. 771/1370) *Tabakâtü 'ş-Şâfiyyeti 'l-kübrâ* adlı eserinde Cüveynî'nin önemli kitaplarının listesini verirken bu listeye *el-Kâfiye*'yi eklemeyiz. Sübki'nin ifadeleri şöyledir:

“Fıkıh alanında *en-Nihâye* -mezhep içerisinde buna benzer bir eserin yazılmadığını söyleyebiliriz-, kelâm alanında *eş-Şâmil*, fıkıh usûlünde *el-Burhân*, kelâm alanında *el-İrşâd*, [Bâkılânî'nin] *et-Takrîb*'inin özeti olan *et-Telhîs*, yine fıkıh usûlü alanında *el-İrşâd*, yine bu alandaki *el-Varakât*, Şâfi mezhebinin tercihine dair *Gıyâsü 'l-ümem ve müğîsü 'l-halk*, *er-Risâletü 'n-Nizâmiyye*, *Medârikü 'l-ukûl*, meşhur edebî bir divanı, kendisinin özetlediği *en-Nihâye* muhtasarı Cüveynî'nin eserlerindedir (ve min tesânîfihî).”²⁴

Yukarıdaki pasajda Sübki, Cüveynî'nin gerek hacimli gerek kısa birçok eserini listelerken *el-Kâfiye* gibi bir eseri bu listeye dahil etmez. Bu listede *el-Kâfiye*'nin yer almaması elbette eserin Cüveynî'ye ait olmadığı anlamını taşımaz. Ancak bu durum, Gimaret'in kuşkularını biraz daha güçlendirdiği açıktır.

Gimaret tarafından *el-Kâfiye fi 'l-cedel* adlı eserin Cüveynî'ye nisbetinin kuşkulu olduğuna dair dikkat çekilen gerekçelere bazı ilâvelerde bulunulabilir. Bunlardan biri bizzat *tanımın* kendisiyle ilgilidir. Nitekim *el-Kâfiye*'de tanım anlayışına

23 Bu referanslar genelde “Kâdî”, “Kâdî Ebû Bekr”, “Kâdî Ebû Bekr Bâkılânî” ve “Üstâd” şeklindedir.

24 Tâceddîn es-Sübki, *Tabakâtü 'ş-Şâfiyyeti 'l-kübrâ*, V, 172-173.

"ومن تصانيفه النهاية في الفقه لم يصنف في المذهب مثلها فيما أجزم به، والشامل في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه، والإرشاد في أصول الدين، والتلخيص مختصر التقریب، والإرشاد أصول فقه أيضاً، والورقات فيه أيضاً، وغياث الأمم ومغيث الخلق في ترجيح مذهب الشافعي، والرسالة النظامية، ومدارك العقول، وله ديوان خطب مشهور، وله مختصر النهاية اختصرها بنفسه."

dair kaydedilen bilgiler ile Cüveynî ve öncesi Eş‘arî kelâm literatüründe yer alan bilgiler genel anlamda örtüşmektedir. Ne var ki, önemli bir noktada *el-Kâfiye*’de benimsenen tanım anlayışı Cüveynî’nin tanımlara dair benimsediği anlayıştan ayrışır. Çünkü *el-Kâfiye*’de “tanımın hükmü ancak illettir” kaydı yer alır. Oysa Ebû İshâk İsferyânî (ö. 418/1027) ve onun takipçilerinin bu görüşü benimseyerek Eş‘arî kelâm geleneğinde teferrüt ettikleri Cüveynî tarafından kaydedilir ve bu görüş oldukça eleştirilir. Tanımın *illet* olduğuna dair *el-Kâfiye*’deki ifadeler şöyledir:

“Tanımın hükmüne gelince; illetten başka bir şey olmayışı onun hükümlerindedir. Şer‘î illetlerin çoğunda olduğu gibi; her ne kadar birtakım illetler bu kapsama girmese de, ister aklî ister de sem‘î olsun her tanımlananın (mahdûd) tanımı onun illettir. Bunun göstergesi şudur: Mesela sen şey kavramını tanımlarken: ‘o sâbittir veya mevcûttur’ dediğinde; ‘şeyin şey olmasının illeti onun mevcûd veya sâbit olmasıdır’ diyebilirsin. Aynı şekilde ilmin tanımında ‘ilim kendisiyle bilinendir’ dediğinde; ‘onun ilim oluşunun illeti kendisiyle bilinen olmasıdır’ da diyebilirsin.”²⁵

Yukarıdaki pasajda tanımın hükmü, fıkıh usûlünün araştırma alanına giren şer‘î illetlerden çok, kelâm ilminin araştırma alanındaki aklî illetler bağlamında ele alınır. Dolayısıyla *el-Kâfiye fi'l-cedel*’in musannifi kelâm ilminin tartışma sahasında “Tanımın hükmüne gelince; illetten başka bir şey olmayışı onun hükümlerindedir” diyerek görüş beyân etmiştir. Cüveynî ise *eş-Şâmil* adlı eserinde bu görüşü benimsemediğini ve benimseyenlerin de kimler olduğunu şöyle ele alır:

“Üstâd Ebû İshâk [el-İsferyânî] (ö. 418/1027) -Allah kendisinden râzı olsun- ve onun takipçileri *tanım*, *hakikat*, *mânâ* ve *illerin* tek bir meâle döndüğünü dile getirmiştir. Kâdî [Bâkılânî]’nin tanımı sözcüklere dayandırmasını ayrı tutarsak; *tanım*, *hakikat* ve *mânânın* tek bir meâle döndürülmesinde herhangi bir tartışma olmaz. Ama *illet* ile *tanım* aynı noktaya ircâ etmek tahkik kaidelerince geçerli değildir.”²⁶

Yukarıdaki pasajda Cüveynî açık bir şekilde “tanım illettir” görüşünün Ebû İshâk el-İsferyânî ve onun takipçilerine ait olduğunu belirtir. Bu pasajda Cüveynî söz konusu görüşü benimsemediğini ifade ettiği gibi, pasajın devamında da bu türden bir görüşün neden kabul edilemeyeceğini açıklar. Eğer *el-Burhân*’ı kaleme almadan önceki Cüveynî ilmî hayatı boyunca tanımlara dair görüş değiştirmediyse, *el-Kâfiye*’nin müellifinin Cüveynî olduğunu söylemek kolay olmayacaktır.

25 Cüveynî, *el-Kâfiye*, 6. Benzer ifade için bkz. *a.g.e.*, 8.

“فأما حكم الحدّ: فمن حكمه أنّه العلة لا غيرُ، فحدّ كلّ محدود علته، عقلياً كان الحدّ أو سمعيّاً، وإن كان من العلال ما لا يكون كذلك أكثر علل الشرع، يدلّ عليه أنّك إذا قلت في حدّ الشيء أنّه ثابت أو موجود، صحّ أن تقول: علة كون الشيء شيئاً أنّه موجود أو ثابت، وكذلك إذا قلت في حدّ العلم: أنّه ممّا يعلم به، صحّ أن تقول: علة كونه علماً أنّه ممّا يعلم به أيضاً.”

26 Cüveynî, *eş-Şâmil*, thk. Frank, 47.

“ذكر الأستاذ أبو اسحاق -رضي الله عنه -وجملة المتلفقين منه أنّ الحدّ، والحقيقة، والمعنى، والعلة كلّها آثلة إلى مأل واحد. وأمّا رجوع الحدّ، والحقيقة، والمعنى، إلى مرجع واحد، فلا مناقشة فيه، إلا إذا صرفنا الحدّ إلى القول على ما ارتضاه القاضي. وأمّا المصير إلى أنّ العلة ترجع إلى ما يرجع إليه الحدّ، فغير سديد على قواعد التحقيق.”

Yukarıdaki pasaj, *eş-Şâmil*'in Richard M. Frank neşrinden alıntılanmıştır. Daha önce iki defa eksik şekilde neşredilen bu eser, 1981 yılında Richard M. Frank tarafında söz konusu eksiklerin bazısının giderilmesi amacıyla ek olarak neşredilmiştir.²⁷ Bu bölümler arasında tanımlar başlığı da yer alır. Cüveynî tarafından tanımların illet kabul edilmediğinin farkında olan M. Frank, *el-Kâfiye* ve *eş-Şâmil*'in yukarıdaki pasajlarında yer alan uyumsuzluğu 1999 yılında yayımladığı, yani Gimaret'in eserinin yayım tarihinden dokuz yıl sonra "The Aş'arite Ontology: I Primary Entities" başlıklı makalesinde yorumlar. *el-Kâfiye*'nin Cüveynî'ye nisbeti hususunda ikna olmuş görünen M. Frank'e göre bu uyumsuzluk, kelâm ve fıkıh disiplinlerindeki farklılıktan kaynaklıdır. Bu farktan ötürü kelâm disiplininde Cüveynî, tanımları *illet* kabul etmezken, bir fıkıh usûlü eseri olmaya daha yakın olan *el-Kâfiye*'de ise tanımları *illet* kapsamında değerlendirmiştir.²⁸ Başka bir ifadeyle Frank, Gimaret'in iddiasına katılmamaktadır. Ancak Frank'ın bu görüşü sağlam bir analize dayanmamaktadır. Nitekim *el-Kâfiye*'den alıntılanan ilgili pasaj, şer'î illetleri konunun dışında tutmakta ve kelâm ilminin yaygın örnekleriyle illet-tanım ilişkisini aktarmaktadır.

Çağdaş araştırmacılardan Amin Widigdo, *Imām Al-Haramayn al-Juwaynî on Jadal: Juridical and Theological Dialectic in the Fifth/Eleventh Century* başlıklı doktora çalışmasında *el-Kâfiye*'yi ana kaynaklarından biri olarak kullanır ve Gimaret'in serdettiği gerekçelere cevaplar bulmaya çalışır. Ona göre (i) *el-Kâfiye*'deki nazar ile ilim tanımlarının Cüveynî'nin bilinen eserlerindeki tanımlarla uyuşmaması fikrî dönüşümle açıklanabilir. Nitekim birçok düşünürde olduğu gibi Cüveynî'de de fikrî dönüşümler gözlemlenir. Bunun en bariz örneği *el-Burhân*'daki Cüveynî düşüncesidir. (ii) Tabakât türü eserinde Tâceddîn es-Sübki'nin *el-Kâfiye*'yi Cüveynî eserlerinin listesine almaması, söz konusu eserin Cüveynî'ye ait olmadığı anlamına gelmez. Çünkü Sübki listenin başında "ve min tesânîfihi", yani "onun bazı eserleri" ifadesini kullanır. Ayrıca (iii) âidiyeti tartışmalı bu eserde "Bâkîllânî" ismine herhangi bir referansın bulunmaması "başka isimlerle referansın gerçekleşmiş olabileceği" şeklinde Widigdo tarafından açıklanmaya çalışılır.²⁹ Gimaret'in gerekçelerine karşı çıkan Widigdo'nun analizleri *el-Kâfiye*'yi Cüveynî'ye yaklaştırmaktan uzaktır. Nitekim Widigdo bu çalışmasında, Cüveynî'nin

27 Cüveynî'nin *eş-Şâmil* adlı eseri hakkında geniş bilgi için bkz. Bekir Topaloğlu, "eş-Şâmil", *DİA*, XXXVIII, 331-333; Metin Yurdagür, *Kelâm Tarihi: Ekoller-Şahıslar-Eserler* (İstanbul: İFAV 2017), 255.

28 Bu değerlendirme için bkz. Richard M. Frank, "The Aş'arite Ontology: Primary Entities", *Classical Islamic theology: The Ash'arites: Texts and Studies on the Development and History of Kalam*, ed. Dimitri Gutas (Hampshire: Ashgate Variorum, 2008), 187 (54. dipnot).

29 Mohammad Syifa Amin Widigdo, "Imām Al-Haramayn al-Juwaynî on Jadal: Juridical and Theological Dialectic in the Fifth/Eleventh Century" (Doktora Tezi, Indiana University Department of Religious Studies, 2016), 22-25.

eserlerinin kronolojisinden hareketle birtakım cevaplar geliştirmiş değildir. Ayrıca Cüveynî'nin Bâkîllânî'yi “Kâdî”, “Kâdî Ebû Bekr”, “Kâdî Ebû Bekr Bâkîllânî” ve “Üstad” ad/lakaplarıyla anmış olabileceği ihtimali üzerinde duran Widigdo, bunların tartışmalı eser içerisinde nerede geçtiğini belirtmemektedir.

Cüveynî'nin mevcut eserleri ile *el-Kâfiye*'deki nazar ve ilim tanımlarının örtüşmezliğini fikrî dönüşüm üzerinden açıklamaya çalışan Widigdo, herhangi bir somut kanıt sunmamaktadır. Çünkü *el-Kâfiye* Cüveynî'nin eser listesinde kronolojik olarak nereye oturduğu belirlenmeden “fikrî dönüşümü” vurgulama anlamsız olur. Bu bağlamda *el-Kâfiye*'nin söz konusu listeye giremeyeceğine dair bir veri daha sunulabilir. Tartışma konusu olan bu eserde musannif “yazımına başladığım (veya yazdırmaya başladığım) büyük kitabımda bunu uzun uzadıya ele alıyorum”³⁰ cümlesini kurarak bir kitabına işaret eder. Bu eserin musannifinin Cüveynî olduğu kabul edildiği takdirde esas soru “büyük kitap Cüveynî'nin hangi eseridir?” olacaktır. Bu soru cevaplanabilirse *el-Kâfiye* Cüveynî'nin eser listesinin kronolojisinde yerini alacaktır. Bağlamın daha iyi fark edilmesi adına, bu ifadenin geçtiği pasajı aktaralım:

“Bu konu hakkında konuştum ama fikir yürütmedim, denilebilir. Böylece *nazarın fikir* olduğu ve *fikrin de konuşma* (kelâm) olmadığı açıklığa kavuştu. Şayet ‘konuya dair fikir yürüttüm, tedebbür ettim, itibarda bulundum ama nazarda bulunmadım’ derse; doğru olmaz ve çelişki doğar. Bütün bu anlatımdan anlaşılan şu ki; doğru olan, ekoldeki müteahhir arkadaşlarımızın görüşü değil, bizim görüşümüzdür. Yazımına başladığım (veya yazdırmaya başladığım) büyük kitabımda bunu uzun uzadıya ele alıyorum.”³¹

Daha önce üzerinde durulduğu gibi *el-Kâfiye*'nin musannifi *nazar* ile *fikir* kavramlarını eşanlamlı kabul eder. Yukarıdaki parçada da buna işaret edip fikir yürütme ile konuşma eylemin eşdeğer olmadığına dikkat çeker. Burada konun işleniş kelâmî bir tartışma bağlamındadır. Bu bağlamdan hareketle “büyük kitap” şeklinde tabir ettiği bir kitabına daha geniş malumat için müracaat edilebileceğini belirtir. Her ne kadar Fevkiyye Hüseyin bu eserin fıkıh usûlü alanında yazılmış olan *el-Burhân* olduğuna kanaat getirirse de,³² bağlam dikkate alındığında işaret edilen

30 Cüveynî [?], *el-Kâfiye*, 18. *el-Kâfiye*'de kelâm ilminin tartışma alanı olan nazar konusunun sonunda yukarıdaki ifadeye not düşen (3. dipnot) Fevkiyye Hüseyin şunları söyler: “Sanırım *Büyük Kitap* tâbiriyle *el-Burhân fî usûli 'l-fıkıh*’ı kastediyor. Nitekim o, bu eserin başında *ilim ve medârikü 'l-ukûl*dan bahseder”.

31 Cüveynî [?], *el-Kâfiye*, 18.

“ويصح أن يقال: تكلمت فيه ولم أفكر. فبان أن النظر هو الفكر وأن الفكر ليس بكلام. ولو قال: فكرت فيه ولم أتدبر ولم اعتبر فيه ولم أنظر ولم أزو، لم يصح وتناقض، علم أن الأمر على ما قلناه في جميع ذلك، دون ما قال المتأخرون من أصحابنا. وليسط الكلام في هذا موضع آخر أشرت إلى بعض الاستقصاء فيه فيما ابتدأت به من إملاء الكتاب الكبير.”

32 Cüveynî [?], *el-Kâfiye*, 18. Fevkiyye Hüseyin’in ifadeleri şöyledir: “Sanırım *Büyük Kitap* tâbiriyle *el-Burhân fî usûli 'l-fıkıh*’ı kastediyor. Nitekim o, bu eserin başında ‘ilim ve medârikü 'l-ukûl’den bahseder” (3. dipnot).

kitabın fıkıh usulü bir eser olma ihtimali düşüktür. Bu eser yüksel bir ihtimalle kelâmî bir eserdir. Cüveynî'nin yazmış olduğu en kapsamlı kelâm eserinin *eş-Şâmil* olduğu dikkate alındığında ve *el-Kâfiye*'nin de Cüveynî tarafından kaleme alındığı varsayıldığında “büyük kitap” şeklindeki referansın *eş-Şâmil*'e dönmesi gerekir. Ancak bu gereklilik bir kenara bırakılıp işaret edilen kitabın ne *el-Burhân* ne de *eş-Şâmil* olduğu temellendirilebilir.

Bir düşünür iki eseri aynı zaman diliminde paralel şekilde kaleme almış ise bu eserlerdeki fikir ayrılıkları asgari düzeyde olması gerekir. Bu bağlamda şayet Cüveynî tarafından telif edildiyse, *el-Kâfiye* adlı eser fikrî açıdan ya *el-Burhân* ya da *eş-Şâmil*'deki görüşlerle paralel olmalıdır. “Büyük kitap” diye işarette bulunulan eser *el-Burhân* olamaz. Çünkü *el-Kâfiye*'de ilmin tanımı “onunla mâlûmun bilindiğidir (mâ yu'lemu bihi'l-ma'lûmu)” şeklinde kabul edilir. Oysa Cüveynî *el-Burhân*'da herhangi bir ilim tanımını benimsemekle beraber, tanımlananın veya tanımlanandan türeyen (iştikâk) bir sözcüğün tanım içerisinde kullanımına teknik açıdan karşı çıkar.³³ Dolayısıyla *el-Kâfiye*'de yer alan “büyük kitap” referansının *el-Burhân* olduğunu söylemek güçtür. Bu referans *el-Burhân* olmayacağı gibi, *eş-Şâmil* de olamaz. Çünkü *nazar, ilim ve tanımın hükmü* noktalarında *el-Kâfiye* ve *eş-Şâmil*'den aktarılanlar uyum göstermemektedir. Ciddi anlamdaki bu uyumsuzluk **büyük kitabın** *eş-Şâmil* de olmadığını gösterir. Bu bağlamda şayet Cüveynî *eş-Şâmil* dışında başka kapsamlı bir kelâm kitabı yazmadıysa *el-Kâfiye*'de yer alan görüşlerin Cüveynî'nin bilinen görüşleriyle uyumsuzluğu, fikrî değişim ve dönüşümle açıklanabilir gibi görünmemektedir.

Peki, Cüveynî'ye aidiyeti kuşkuyla olan *el-Kâfiye fi'l-Cedel* hangi Eş'arî âlimine ait olabilir? Hem üslup hem de içerik yönleriyle mütekaddimîn Eş'arîliğinin izlerine sahip olan bu eser benimsenen tanımlar takip edildiğinde bizi, Cüveynî'nin hocası ve aynı zamanda Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin de öğrencisi olan Ebü'l-Kâsım el-İsferâyînî el-İşkâfi'ye götürür. Buna ilave olarak tabakât türü eserler tarandığında Cüveynî'ye cedel ve münâzâra alanında herhangi bir telifin atfedilmediği gerçeğiyle karşılaşılır. Ne var ki, Cüveynî'nin hocası olan el-İşkâfi'ye bu alanda eser atfi bulunmaktadır. Bu bağlamda *el-Kâfiye* adlı eserin Cüveynî'nin hocası el-İşkâfi'ye ait olma ihtimali üzerinde durulabilir.³⁴

33 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 115-116.

34 Çağdaş araştırmacılardan Ahmed Muhammed Arrûbî, Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî'ye (ö. 429/1037-38) nisbet ederek yayımladığı '*Iyâru'n-nazâr fi 'ilmi'l-cedel*' adlı eserin dirâse bölümünde *el-Kâfiye fi'l-Cedel*'in içerik tahlili bakımından Cüveynî'ye ait olamayacağına dikkat çeker. Ayrıca *el-Kâfiye*'nin tahkikinin sorunlar içerdiğini belirten Arrûbî, yakın bir tarihte bu eseri yeniden tahkik edip kime ait olduğunu ortaya koyacağını not düşer. Bkz. Abdülkâhir el-Bağdâdî, '*Iyâru'n-nazâr fi 'ilmi'l-cedel*' (içinde), thk. Ahmed Muhammed 'Arrûbî, Kuveyt: Esfâr, 2019, 106-107.

Sonuç

Cedel ilmi alanında kaleme alınmış olan ve fıkıh usûlü sahasına daha yakın duran *el-Kâfiye fi'l-cedel* adlı önemli eserin Cüveynî tarafından yazılmış olmama ihtimali yüksektir. Eserin Cüveynî'ye ait olmaması ne eseri ne de Fevkiyye Hüseyin Mahmûd'un kıymetli çalışma ve çabasını değersiz kılmaktadır. (i) Bu eserde yer alan *nazar, ilim ve tanımın hükmü* başta olmak üzere birtakım açıklamalar Cüveynî'nin bilinen eserlerindeki mâlûmât ile uyuşum sağlamamaktadır. (ii) Ayrıca Cüveynî'nin eserlerinde ünlü Eş'arî düşünürü Bâkîllânî'ye sık sık referanslarla karşılaşılr. Ne var ki, bu eserde "Bâkîllânî" adına hiçbir referansla karşılaşılmaz. (iii) Bu kapsamda tabakât türü eserlerde *el-Kâfiye fi'l-cedel* adında bir eser Cüveynî'ye nisbet edilmediği gibi, ona cedel alanında herhangi bir telif kaydına da rastlanmamaktadır. Peki bu eser kime ait olabilir? Eser kapsamlı şekilde analize tâbi tutulup Cüveynî'nin mevcûd eserleriyle mukayese edildiğinde, zihinlerde Ebü'l-Kâsım el-İsferâyînî el-İşkâfî'nin ismi öne çıkar. Nitekim (i) bu eserde yer alan tanımlar ve (ii) tabakât türü eserlerde el-İşkâfî'nin cedel alanında telifinin mevcut olduğuna dair bilgi, *el-Kâfiye*'nin el-İşkâfî'ye ait olma ihtimalini güçlendirir. Serdedilen bütün bu bilgiler ışığında *el-Kâfiye fi'l-cedel* adlı eserin Cüveynî tarafından telif edilmediğine dair nihâi bir sonuç ortaya çıkmaz. Bu makale, söz konusu eserin Cüveynî'ye nisbetinin kuşkulu olduğuna dair güçlü gerekçelerin bir araya getirilmesinden ibarettir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no grant support.

Kaynakça/References

- Abdülhakîm, Safvet Şahâte. "Cühûdu Fevkiyye Hüseyin Mahmûd fi Fikri'l-İslâm". Yüksek Lisans Tezi, Mınyâ Üniversitesi Dâru'l-ulûm Fakültesi Felsefe Bölümü, 2018.
- Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebü Mansûr. *'İyâru'n-nazâr 'ilmi'l-cedel* (içinde), thk. Ahmed Muhammed 'Arrûbî. Kuveyt: Esfâr, 2019.
- Aktaş, Mehmet. "Cüveynî'de Tanım Teorisi". Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBÜ, 2020.
- Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfeddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim. *Ebkârü'l-efkâr*. I, thk. Ahmed Ferîd el-Müzîdî. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2002.
- Amin Widigdo, Mohammad Syifa. "İmâm Al-Haramayn al-Juwaynî on Jadal: Juridical and Theological Dialectic in the Fifth/Eleventh Century". Doktora Tezi, Indiana University Department of Religious Studies, 2016.

- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn [?]. *el-Kâfiye fi'l-cedel* (içinde), thk. Ahmed Abdurrâhîm-Tevfik Ali Vehbe. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2015.
- _____. *el-Kâfiye fi'l-cedel* (içinde), thk. Halîl Mansûr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- _____. *el-Kâfiye fi'l-cedel*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd. Kahire: Îsâ el-Halebî al-Bâbî, 1979.
- _____. *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, nşr. Abdülazim ed-Dîb. Doha: Câmiatü Katar, 1978.
- _____. *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, thk. Richard M. Frank. Tahran: Müessesesi-i Mütâlaât-ı İslâmî Dânişgâh-ı McGill Şu'be-i Tahran, 1981.
- _____. *et-Telhîs fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- _____. *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtii'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*, nşr. Muhammed Yûsuf Mûsâ. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1950.
- Frank, Richard M. "The Aş'arite Ontology: I Primary Entities". *Classical Islamic theology: The Ash'arites: Texts and Studies on the Development and History of Kalam*, ed. Dimitri Gutas. Hampshire: Ashgate Variorum, 2008: 163-231.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Tâmir I. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2011.
- Gimaret, Daniel. *La doctrine d'al-Ash'ari*. Paris: Les Editions du Cerf, 1990.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. Hasan. *Tebyînü kezîbi'l-müfterî fimâ nüsiibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Enes Muhammed Adnân eş-Şerfâvî. Dîmâşk: Darü't-Takva, 2018.
- İbn Kâdî Şühbe. *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyye*, I, thk. Hâfız Abdülhalîm Hân. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- İbn Kesîr. *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyyîn*, I, thk. Ahmed Ömer Hâşim-Muhammed Zeynühum Muhammed Azeb. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1993.
- İbn Salâh. *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyye*, I, thk. Muhyiddin Ali Necîb. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992.
- İbnü'l-Emîr. *el-Kâmil fi usûli'd-dîn fi ihtisâri's-Şâmil fi usûli'd-dîn*, I, thk. Cemâl Abdünnâsır Abdülmün'im. Kahire: Dârü's-Selâm, 2010.
- Kiyâ el-Herrâsî. *Usûlü'd-dîn*. Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kelâm kısmı, 290.
- Sübkî, Tâceddin. *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, V, thk. Mahmûd Muhammed Tanâhî-Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. Kahire: Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1964.
- Topaloğlu, Bekir. "eş-Şâmil". *DİA*, XXXVIII, 331-333.
- Yurdagür, Metin. *Kelâm Tarihi: Ekoller-Şahıslar-Eserler*. İstanbul: İFAV, 2017.