

EBU'L-HASEN EL-EŞ'ARÎ'DE AKIL-NAKİL İLİŞKİSİ RELATIONSHIP BETWEEN MIND AND NARRATION ACCORDING TO EBU'L-HASEN EL-EŞ'ARÎ

FARUK GÖRGÜLÜ

DR.

DİB, SÜRELİ YAYINLAR VE
KÜTÜPHANELER DAİRE BAŞKANI



ÖZ

Eş'arî'nin düşünce dünyasının şekillenmesinde yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal şartlarının yanında, onun hayatında geçirmiş olduğu düşünce evrelerinin de etkisinin önemli bir rol oynadığı gerçektir. Eş'arî'ye göre Hz. Peygamber ve sahabe dönemlerinde akli meselelerin izahı bizim yaptığımız gibi olmamıştır. Bu yüzden de o gün kelam ilmi doğmamıştır. Kelamcıların söz konusu ettikleri konulara Hz. Peygamber tarafından değinilmemiş olması bu konularda müzakere ve akıl yürütülmeyeceği anlamına gelmez. Hz. Peygamber dini konularda ihtiyaç duyulan ve insanların zihinlerine takılan problemler hakkında konuşmuş ve delilleriyle o meseleleri izah etmiştir. Kelamî konuların Kur'ânî ve nebevî dayanaklarının bulunduğunu ifade eden Eş'arî Allah'ın varlığı ve birliği, âlemin hudusu, öldükten sonra dirilme vb. konuları gerek ayetlerden delillerle gerekse akli istidlallerle ispatlamaya çalışır. Bu ifadelerden Eş'arî'nin aklın kullanılmasına karşı çıkmadığını, aksine imanın aklın izahının İslam'da bir zorunluluk olduğunu benimsediğini ifade etmek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Eş'arî, Akıl, Nakil, Kelam, İman.

ABSTRACT

Besides the political and social conditions of the era he lived, his thinking stages played an important role in shaping the thought of Eş'arî. According to Eş'arî, rational issues were not explained during the periods of the Prophet and the Companions as we do nowadays. Therefore, the science of Islamic theology did not emerge that time. The fact that the issues which theologians examine nowadays were not touched upon by the Prophet, does not mean that these issues cannot be thought and minded upon them. The Prophet talked about religious issues and explained them with evidences when it is needed and when the people regarded them as problematic. According to Eş'arî the theological issues have the Qur'anic and prophetic foundations. He tried to prove some issues such as Allah's existence and His unity, created universe, resurrection after the death etc. by both evidences from the verses of Qur'an and rational inferences. By these expressions, we can say that Eş'arî did not oppose the use of mind. On the contrary, it is possible to state that he adopted the idea of explaining the faith by mind is an obligation in Islam.

Keywords: el-Eş'arî,
Mind, Narration,
Theology, Faith.

Giriş

Akıl ile nakil arasındaki ilişki öteden beri ilim dünyasını meşgul eden konuların başında yer almıştır. Aklın tek başına hakikatin bilgisine ulaşım sağlayamayacağı ve akıl ve nakil ilişkisinde sınır çizgisinin hangi noktada başlayıp hangi noktada bittiği, tarih boyunca düşünce sistemlerinin temel meselelerinden biri olmuştur.

Kur'an-ı Kerim'de yer alan "And olsun, size içinde sizin için öğüt bulunan bir Kitap indirdik. Hâlâ akletmiyor musunuz?"¹ ve "Elif. Lâm. Râ. Bu Kur'an, Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, mutlak güç sahibi ve övgüye layık, göklerdeki ve yerdeki her şey kendisine ait olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır."² gibi ayetlerde hem akla hem de nakle vurgu yapılmakla birlikte akıl ve naklin sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği hususunda İslam âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşler ve bu görüşler de zamanla İslam dünyasını derinden etkileyen mezhep ayrışmalarına yol açan etkenlerden birisi hâline gelmiştir.

Hız. Peygamber (s.a.s.) döneminde sahabe karşılaştığı sorunları Hız. Peygamber'e getiriyor, Hız. Peygamber de kendisine sunulan sorunları akıl ve vahiy dengesini gözeterek çözüme kavuşturuyordu. Ancak Hız. Peygamberin vefatının ardından sahabe, karşılaştıkları problemleri Kur'an-ı Kerim, hadis ve Hız. Peygamber'den bizzat gördükleri şekilde istişare mekanizmasıyla çözüyordu. Müslümanlar, dört halife dönemiyle birlikte fetihlerle kadim bir medeniyete sahip Yunan, Hint ve İran kültürleriyle yüz yüze geldiler. Bu karşılaşma İslam dünyası için sadece savaşların neticesinde ortaya çıkan fiziksel bir çarpışma değil, aynı zamanda sözkonusu coğrafyalarda yer alan inanç, tarih ve düşünce birikiminin inşa ettiği akılların karşı kar-

1 Enbiyâ, 21/10.

2 İbrahim, 14/1.

şıya gelmesiydi. Bu karşılaşma beraberinde yeni kavramların ve teorik problemlerin İslam dünyasına girmesine yol açtı. İslam âlimleri bu problemlerin çözümünde akıl ve naklin nasıl bir rol üstleneceği ve sınırlarının nerede başlayıp nerede biteceği konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

İslam düşüncesinde aklın meydan okumasına karşı tepki, genel olarak iki kutupta kendisini göstermiştir. a) Dinsel konularda bir bilgi kaynağı olarak aklın hâkimiyetini tümüyle inkâr etmek. b) Müstakil bir bilgi kaynağı olarak aklın hâkimiyetini kabul etmek. Bu iki kutup arasında aklın bir bilgi kaynağı olarak durumu konusunda değişik kabul ve ret türleri de mevcuttur.³

Aklı müstakil bir bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen Selefî düşünce Kur'an ve sünneti akıl ve nakil ilişkisinde mutlak bir otorite olarak kabul etmiş, özellikle itikadî konularda beşeri bir kuvve olan aklın nakli tevil edemeyeceğini ileri sürmüştür.

Akl ve nakil ilişkisi konusunda uzlaştırma yolunu takip eden ve akıl ve nakili bir hakikatin iki farklı yansıması olarak kabul eden Farabi ve İbn Sina'nın yanı sıra, bir hakikatin iki farklı ifadesi olmakla birlikte akıl ve naklin yöntemlerinin farklı olduğunu savunan İbn Rüşd, bu görüşüyle düşünce tarihinde âdeta bir çığır açmıştır.

İslam düşünce tarihinde Mutezile, aklı ön plana alan kelimî bir metot geliştirmiştir. Her ne kadar Mutezile aklı hakikatin bilinmesini sağlayan kaynak olarak kabul etse de kullandığı kelimî metotta nakle sırtını dönmemiş, aklın alanına giren problemlerde aklı, naklin alanına giren konularda da Kur'an ve sünneti kaynak olarak değerlendirmişlerdir.

Mutezile âlimleri gibi akla öncelik tanıyan Ebû Mansur el-Mâturidî (ö. 333/944.) aklı "birleşebilenleri bir araya getirme ve ayrılması gerekenleri de ayırabilme yetisi"⁴ olarak tanımlamıştır. Ona göre kavramların oluşumu akıl yoluyla meydana gelmektedir. Akıl dış dünyayı duyu organlarıyla kavrayabilmektedir. Dış dünyayı kavramada duyu organlarının sınırlı olduğunu belirten Mâturidî, aklın da bütün dinî gerçekleri kavramada idrak gücünün sınırlı olduğunu ifade ederek akıl nakil ilişkisinde dinî alanda akla bir sınır koymaktadır.

I. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin Düşünce Dünyası

Düşünce tarihimizde hicrî dördüncü asırdan itibaren gelişen fikir hayatında önemli bir rol oynamış kişilerin başında hiç şüphesiz Ebu'l-Hasen el-

3 Binyamin Abrahamov, "Akıl-Nakil Uyumunu Noktasında İbn Teymiyye'nin Yaklaşımı", çev. Salih Özer, *İslami İlimler Dergisi*, sy. 1-2, s. 289.

4 Mâturidî, *Kitabu't- tevhid*, s. 6.

Eş'arî gelir. Eş'arî, gerek hayatının Mutezilî fikirleri benimsediği döneminde gerek Ehl-i Hadis itikadını benimseyip, Mutezile'den ayrıldıktan sonraki süreçte, düşünce ve görüşleriyle toplumu etkilemiş, hatta kendisinden sonra müfessir, muhaddis ve kelâm âlimi birçok kişiye fikir öncülüğü yapmış, böylece şöhreti geniş bir alana yayılmış olan bir bilginidir. Bâkîllânî (ö. 403/1012), Cüveynî (ö. 478/1085), Gazâlî (ö. 505/1111), Şehristânî (ö. 548/1153), Râzî (ö. 606/1209), Amidî (ö. 631/1233), Beydâvî (ö. 685/1286), Taftazânî (ö. 793/1390) ve Cürçânî (ö. 816/1413) gibi yaşadıkları dönemlere damga vurmuş pek çok âlim, Eş'arî'nin fikir dünyasından etkilenenlerden sadece bir kısmıdır.

Eş'arî'nin eserlerinin büyük bir bölümü günümüze ulaşmamış olsa da, kendisinden sonra gelen öğrencileri onun görüşlerini geliştirerek daha sonraki kuşaklara aktarmışlardır. Hatta Selçuklular döneminde meşhur Nizâmîye medresesi gibi resmi eğitim kurumlarında Eş'arîlik düşüncesi ders olarak okutulmuş ve böylece siyasi iktidarcı desteklenerek tüm İslam dünyasına yayılması sağlanmıştır. Akaid konularında Maturidî ekolüne bağlı olan Osmanlı medreselerinde bile kelâm ilmi programları içinde çoğunlukla Eş'arî ekolünün görüşlerine yer verilmiştir.

Bütün bunlarla birlikte Eş'arî ve onun öncülüğünde teşekkül eden Eş'arîlik ekolüne yönelik, gerek İslam âlimleri gerek Batılı bilginler tarafından pek çok eleştiri yapılmıştır. Müslüman toplumlarda güçlü bir cebriye (pre-determinizm) anlayışının yaygınlaşmasında Eş'arî kelâm okulunun büyük katkısının olduğu iddia edilmiştir.⁵

Eş'arî'nin düşünce dünyasının şekillenmesinde yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal şartlarının yanında, onun hayatında geçirmiş olduğu düşünce evrelerinin de etkisinin büyük bir rol oynadığı gerçektir. Bu sebeple Eş'arî'nin akıl-nakil konusundaki görüşlerini ele alırken iki aşamada ele almak yerinde olur. Bunlardan ilki İbâne'li dönem diyebileceğimiz Mutezile'den ayrıldıktan sonraki ilk dönem, diğeri ise onun kelâmı savunmak düşüncesiyle kaleme aldığı Risâle ilâ ehli's-sağr ile Kitâbu'l-lüma' fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyğî ve'l-bid'âyı yazmış olduğu dönemdir.

Hayatının büyük bir bölümünde Mutezile'nin fikirlerini savunan Eş'arî, daha sonra bu mezhepten ayrılarak yeni bir ekolün doğuşuna zemin hazırlamıştır. O, içinde yaşadığı toplumun siyasi ve sosyal olaylarının bir sonucu olarak kendisine yönelebilecek eleştirileri uzaklaştırmaya çalışmış, geçmişteki Mutezile izlerini silebilmek için başlangıçta Hanbelî ağırlıklı (ehl-i hadis) bir söylemi benimsemiştir. Nitekim Eş'arî, Mutezile'den ayrı-

⁵ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara 1993, s. 77.

lışının ilk günlerinde yazmış olduğu “el-İbâne an usûlî'd-diyâne” adlı eserinin girişinde bunu belirtmiş, metot olarak Kur'an, sünnet, sahabe, tabiîn ve hadis imamlarından nakledilen rivayetlerin yolu üzerine olduğunu belirttikten sonra, Ahmed b. Hanbel'e⁶ olan bağlılığını ve onun görüşlerini benimsediğini ifade etmiştir.⁷ O, bu eserin başında akli te'vil yöntemini benimseyen Mutezile mezhebini haktan ve ehl-i hadis'in (Selef) yolundan ayrılmakla suçlayarak şöyle demiştir: “Mutezile ve Kaderiyye gibi haktan sapan fırkaların çoğu, Kur'an'ı, Allah'ın hakkında hiçbir delil indirmedeği, Hz. Peygamber'den ve Selef imamlarından rivayet edilmediği bir biçimde kendi görüşleri doğrultusunda tevil etmişlerdir. Sahabenin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği ve tevatür derecesine ulaşmış olan hadislere muhalefet etmişlerdir.”⁸

Daha çok ehl-i hadis (Selefi) bakış açısının sergilendiği el-İbâne adlı eserde Eş'arî, karşıt düşünceleri bu şekilde reddetmiş, meselelere akli çözüm getirmeye çalışan kelâmcılara büyük bir eleştiri getirmiştir. Eş'arî'nin başlangıçta göstermiş olduğu bu tavır sebebiyle kullandığı usulde akıl nakil konusundaki denge nispeten nakil tarafına doğru kaymıştır.

Bu devrede Eş'arî, itikadî esasları belirlerken büyük oranda Ahmed b. Hanbel'den faydalanmış olmakla birlikte, nakli akılla destekleyen görüşlere de yer vermiş, İbn Küllab, Muhâsibî ve Kalânisi gibi kelâmcıların görüşleri doğrultusunda bir çizgi takip etmiş, ancak kendine has bir kelâm sistemi de ortaya koymuştur. Onun sistemi Ehl-i sünnet ilm-i kelâmının bir mektebi hâline gelmiştir.⁹ Dolayısıyla İbâneli dönemde Eş'arî'nin sadece naslara bağlı kalıp akli delil olarak kullanmadığını iddia etmek, ya da itikadî konularda akli kullanmayı yasakladığını öne sürmek ona karşı büyük bir haksızlık olur kanaatindeyiz.

Ünlü İslam filozofu İbn Rüşd, “Faslu'l-makâl” adlı eserinde Eş'arî'nin nasları yorumlama metodunu pek başarılı bulmamaktadır. O'na göre Eş'arî'nin nasları yorumlaması akli olarak ikna etmeye yetmediği gibi onun yorum yöntemi de zihni kesin bilgiye götürecek düşünce kuralları da içermektedir.¹⁰

⁶ Ahmed b. Hanbel, kelâmcıların akli usüllerini reddetmiş, dini akideler ile fıkıh meselelerinin Kur'an ve sünnetten doğrudan alınmasında ısrar etmiş, nasların zahirine bağlılığını belirtmiştir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, thk. Muhammed Hasan Raşid, Kahire 1393.

⁷ Bkz. Eş'arî, *el-İbâne an usûlî'd-diyâne*, nşr. Fevkiye Hüseyin Mahmud, Kahire 1987, s. 43.

⁸ Bkz. Eş'arî, *İbâne*, s. 42, 43.

⁹ İrfan Abdülhamid, “Eş'arî”, *DİA*, İstanbul 1995, c. XI, s. 446.

¹⁰ Bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl fi mâ beyne'l-hikmeti veş-şeriatî minel'ittisal*, çev. Bekir Karlığa, İstanbul 1992, s. 66.

Mutezile'den ayrılışının ilk dönemlerinde çok fazla tevîl yoluna gitmeyen Eş'arî, Kur'an-ı Kerim'de yer alan müteşâbih ayetlerle ilgili de yorum yapmayı doğru bulmamış, Mutezile ve Cehmiyye'nin söz konusu ayetleri açıklarken akli tevile kaçan yorumlarını da isabetli görmeyerek, onları şiddetli bir şekilde eleştirmiş,¹¹ zaman zaman bu eleştirilerini çok daha ileriye götürerek özellikle halku'l-Kur'an konusunda söz konusu ekolleri küfre düşmekle itham etmiştir.¹²

Bir nevi tepki dönemi olarak da nitelendirebileceğimiz bu ilk zaman diliminde Eş'arî'de böyle bir anlayışın söz konusu olmasını doğal olarak kabul etmemiz gerekir. Zira Mutezile'den ayrıldıktan sonra gitmiş olduğu Bağdat'ta hâkim olan görüş/anlayış, selefî-Hanbelî ağırlıklıydı. Eş'arînin bu ilk devrede yazdığı İbâne adlı eseri, Ahmed b. Hanbel'in "er-Reddü ale'z-Zenâdika" adlı eserine belirli yönleriyle (muhteva-işleyiş-üslup) paralellik arz etmektedir.¹³ Dolayısıyla bu iki eser birbirleriyle karşılaştırıldığında birçok yönden uyumlu oldukları görülecektir.

İrfan Abdülhamid, zamanın şartlarının Eş'arî'yi etkilediğini, bu sebeple başlangıçta güven sağlamak ve İslam tefekküründe merkezi bir rol üstlenmek için ıslahçı diyebileceğimiz bir metodu benimsediğini, kendisine yeterince itimat sağlandıktan sonra çabasının ikinci etabına geçtiğini belirtir. Ona göre bu safhada dînî akideler üzerindeki düşüncelerde kullanılan akli delillerin dine uygunluğunun tespiti yapılmıştır.¹⁴

Nitekim, ilk günlerde Eş'arî üzerinde bulunan Hanbelî ağırlığı daha sonra yavaş yavaş kaybolmaya başlamış, ikinci devre olarak adlandırabileceğimiz bu dönemde kelâm ve akla karşı Selefîyye'nin arasında oluşmuş olan tepkisel görüşleri ortadan kaldırmak için "Risâle fi istihsâni'l-havz fi ilmi'l-keîlâm" adlı eserini kaleme almıştır. Eş'arî bu davranışıyla akıl ve nassın hükümlerini telif etmeyi amaçlamış, kendi döneminde oluşmuş aşırı uçlar arasında bir nevi uzlaştırıcılık diyebileceğimiz denge görevi üstlenmiştir. O, bu eserinde sadece nakli esas alan bir anlayışın yetersiz kaldığını ve insanın asli taleplerini karşılayamayacağını anlatmış, bunun yanında nakli bir tarafa bırakarak sırf akli tercih etmeyi uygun görmemiş, aklın tek başına yeterli olamayacağını bunun yanında naklin de ihtiyaç olduğunu vurgulamıştır.¹⁵

¹¹ Bkz. Eş'arî, *İbâne*, s. 97-112.

¹² Bkz. Eş'arî, *İbâne*, s. 86.

¹³ Bkz. Ahmed b. Hanbel, *er-Reddu 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Kahire 1393.

¹⁴ İrfan Abdülhamid, *İslâmîda İtikâdi Mezhepler ve Akâid Esasları*, çev. Saim Yeprem, İstanbul 1981, s. 149.

¹⁵ Bkz. Eş'arî, *Risâle fi istihsâni'l-havz fi ilmi'l-keîlâm istihsân*, Lüma' içinde, nşr. Mccarthy, Beyrut 1953, s. 88-95.

Eş'arî “İstihsân” adlı eserinde kelâmle meşgul olmayı bidat olarak görenleri yani aklî düşünceyi ve tevili kabul etmeyenleri eleştirmiş, o, bunu iddia eden kişilerin, dinî konuda araştırma yapmak ve düşünmek (nazar ve istidlâl) kendilerine zor geldiği için cehaleti kelâma tercih ettiklerini, taklit ve kolaycılığa başvurduklarını, dinin temel ilkelerini akla uygun bir şekilde izah etmeye çalışan ve bu konularda araştırma yapan kimseleri (kelâm yapanları) bidat ve sapıklıkla itham ettiklerini belirtmiştir.¹⁶

1- Eş'arî' ye Göre Akıl-Nakil İlişkisi

Eş'arî'ye göre Hz. Peygamber ve sahabe dönemlerinde aklî meselelerin izahı bizim yaptığımız gibi olmamıştır. Bu yüzden de o gün kelâm ilmi doğmamıştır.¹⁷ Ona göre, kelâmcıların söz konusu ettikleri konulara Hz. Peygamber tarafından değinilmemiş olması, bu konularda müzakere ve akıl yürütülmeyeceği anlamına gelmez. Eş'arî'ye göre Hz. Peygamber, dinî konularda ihtiyaç duyulan ve insanların zihinlerine takılan problemler hakkında konuşmuş, gerektiğinde araştırmış ve delillerle meseleleri izah etmiştir.¹⁸ Eş'arî, her mesele hakkında Hz. Peygamber'den cevap gelmemiş olsa da, en ayrıntısına kadar Hz. Peygamber'in bu meseleleri bildiğini ifade eder. Ona göre bu tür konuların temel prensipleri detaylara (ayrıntılara) inilmeksizin Kur'an ve sünnette mevcuttur.¹⁹

Eş'arî, Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan ve hakkında nas bulunmayan birçok meseleyi, gerek sahabenin, gerekse daha sonraki Müslümanların tartıştıklarını, hakkında nas bulunmasa da Müslümanların bu türden sorunlarını Kur'an ve sünnette hakkında nas bulunan meselelere kıyas ettiklerini ve dolayısıyla içtihatla bu tür meseleleri çözdüklerini ifade eder.²⁰ Eş'arî bununla aklî bir çabanın ürünü olan kıyas ve içtihadın yapılmasının zorunlu olduğunu, her meselenin çözümüyle ilgili bir nassın bulunmasının söz konusu olmadığını belirtir.

Eş'arî'ye göre vahiy yönetimli dinî problemlerin hükmü yine vahiy yönetimine dayanan dinî ilkelere gönderilmelidir. Aklî meselelerin hükmü de kendi konusuna gönderilmelidir. Ona göre ne aklî konular nakli konulara, ne de nakli konular aklî konulara karıştırılmamalıdır. Hz. Peygamber zamanında halku'l-Kur'an, cüz vb. konularındaki görüşler ortaya çıksaydı, O, kendi döneminde ortaya çıkanları açıkladığı gibi bu konularla ilgi-

¹⁶ Eş'arî, *İstihsân*, s. 87.

¹⁷ Eş'arî, *İstihsân*, s. 91.

¹⁸ Eş'arî, *İstihsân*, s. 94-95.

¹⁹ Eş'arî, *İstihsân*, s. 89-95.

²⁰ Eş'arî, *İstihsân*, s. 95.

li de konuşurdu.²¹ Eş'arî'nin ifadesine göre Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan meselelerde tarafsız olmak da meselelere çözüm getirmez. Şayet bir tercih yapılmışsa, bununla Hz. Peygamberin yolundan çıkıldığını söylemek de mümkün değildir. Dolayısıyla ona göre yeni çıkan problemlere çözüm aramak gerekmektedir.

Eş'arî, İstihsân adlı risalesinde birçok örnekleme ile nazar ve istidlale karşı çıkanları eleştirir ve bu kişilere karşı mantıki cevaplar verir.²² Ayrıca o, akli incelemenin meşruiyetini temellendirirken, muhataplarına karşı tekfir silahını kullananları da itidale davet eder.²³

Kelâmî konuların Kur'anî ve nebevî dayanaklarının bulunduğunu ifade eden Eş'arî,²⁴ gerek Allah'ın varlığı ve birliği, âlemin hudûsu, öldükten sonra dirilme vb. konuları gerek ayetlerden delillerle, gerekse akli istidlallerle ispatlamaya çalışır ve bizzat Kur'an'daki ayetlerin insanları bu konularda akli tefekküre davet ettiğini belirtir.²⁵ Nitekim Allah Tealâ: "Eğer yerde gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı, yer ve göğün dengesi bozulurdu. Allah'ı, arşın sahibini, onların nitelendirmelerinden tenzih ederiz."²⁶ buyurmaktadır. Bu ayet, Allah'ın bir olduğu ve ortağı bulunmadığı delilini belirten sözün özüdür.²⁷ Bu ifadelerden, Eş'arî'nin aklın kullanılmasına karşı çıkmadığı, aksine imanın aklen izahının İslam'da bir zorunluluk olduğunu benimseyişini ifade etmek mümkündür.²⁸

Eş'arî, hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı ve son eserlerinden biri olarak kabul edilen Lüma' adlı kitabında, meseleleri İbâne adlı eserinden farklı bir üslup ve metotla incelemeye çalışır. Burada daha çok akla önem veren, konuları açıklarken akli deliller getiren, bunlara itikat derecesinde değer veren nazarı (derin düşünceyi destekleyen) bir Eş'arî profili karşımıza çıkar. Eş'arî bu eserde metod olarak Ahmed b. Hanbel'i takip etmediği gibi,²⁹ meseleleri izah ederken onun ismini de zikretmez. Ondan farklı olarak meseleleri ele alarak incelemeye çalışır. Aynı zamanda Eş'arî, nazar ve

²¹ Eş'arî, *İstihsân*, s. 95-96.

²² Eş'arî, *İstihsân*, s. 97.

²³ Bkz. Eş'arî, *İstihsân*, s. 97.

²⁴ Eş'arî, *İstihsân*, s. 89.

²⁵ Eş'arî, *İstihsân*, s. 89-93.

²⁶ En'âm, 21/22.

²⁷ Eş'arî, *İstihsân*, s. 89.

²⁸ Eş'arî'nin, Allah'ın varlığına ancak akıl yürütme yöntemiyle ulaşılabileceğine ilişkin görüşü için bkz. Eş'arî, *Lüma'*, s. 82; Ebû Bekir Muhammed b. Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü makâlâtîş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî min imlâîş-Şeyh İbn Fûrek*, thk. Daniel Gimaret, Beyrut 1987, s. 248 vd.

²⁹ Ahmed b. Hanbel'in eseriyle mukayese edildiği zaman.

istidlâli benimsemeyen ve böyle bir metot kullanılmasını bidat olarak değerlendiren Hanbelî anlayışı da tenkit etmekte, isim vermeden sert eleştirileriyle bunlara karşı göndermelerde bulunmaktadır.³⁰

Eş'arî, Lüma' adlı eserinin hemen başında Allah'ın varlığını ve birliğini akli delillerle ispatlamaya gayret ederek, Allah'ı her türlü cismânîlikten ve sonradan yaratılan varlıklara benzemek gibi insanî tasavvurlara yol açacak hususlardan soyutlar. Zaman zaman mukayeseler yapmak suretiyle meseleleri akli bir temele oturtmaya çalışır.³¹ Eş'arî'ye göre, Allah'ın varlığını idrak etmek için insanın hangi unsurdan yaratıldığını, bir damla sudan nasıl mü-kemmel bir varlık hâline geldiğini düşünmesi yeterlidir. O, insanın bu oluşum derecelerini kendi bilgi ve iradesiyle gerçekleştiremediğine dikkat çekmek suretiyle Allah'ın varlığını aklen ispat etmeye çalışır. O hâlde insanı yaratan, yaşatan ve dünya hayatına son veren irade ve kudret sahibi bir varlığın bulunması gerekir ki, o da Allah'tır.³²

Nazar ve istidlal yapılmasının meşruluğu Kur'an'a ve çoğunlukla da Hz. İbrahim'den bahseden ayetlere dayandırılır. Söz konusu ayetin ifadesine göre, Yıldız, Ay ve Güneş'in ilah olması mümkün değildir. Zira her üçü de ortak bir illette buluşmaktadırlar ki bu da gözden kaybolmadır. Ayete göre kaybolanlar asla ilah olamazlar. Burada zihnin, bilinenlerden yola çıkarak, bilinmeyen bulma çabası söz konusudur. Bu da akıl yürütmedir.

Eş'arî de Hz. İbrahim'den bahseden ayetlerin nazar ve akli incelemenin (istidlal) doğruluğuna delil olduğunu ifade eder. Ayette şöyle buyrulmaktadır: *"Gece karanlık basınca, (İbrahim) bir Yıldız gördü. "Bu, Rabbidir." dedi. "Bu, Rabbidir." dedi. Yıldız gözden kaybolunca : "Ben kaybolanları sevmem." dedi. Ayı doğarken gördüğünde: "Bu, Rabbidir." dedi. Ay batınca: "Eğer Rabbin bana doğruyu göstermeseydi, kesinlikle yanlış yola sapmış olan bu toplumdun olurum." dedi. Güneşi doğarken gördüğünde: "İşte Rabbin budur ve bu daha büyüktür." dedi. Güneş de batınca: "Ey kavmim, ben sizin ortak koştuğunuzdan kesinlikle uzağım." dedi. Kuşkusuz ben yönümü gökleri ve yeri yaratana dosdoğru bir şekilde çevirdim. Ben ortak koşanlardan değilim."*³³ Ona göre İbrahim (a.s.) Ay ve Yıldızın batma (uful) özelliğine sahip olduklarını ortaya koyarak, bunlardan hiçbirisinin ilah olmasının mümkün olmayacağını ifade etmiştir. İşte bu akıl yürütme yöntemi nazar ve istidlalde bulunmaktır.³⁴

³⁰ Bkz. Eş'arî, *Lüma'*, s. 6-9, 38-42

³¹ Eş'arî, *Lüma'*, s. 6-7.

³² Eş'arî, *Lüma'*, s. 6-10; Krş. İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 248.

³³ En'âm, 6/76-79.

³⁴ Eş'arî, *Lüma'*, s. 9.

Eş'arî, Kur'an-ı Kerim'de akıl yürütme ile ilgili; "Yaratanla yaratmanın bir olmayacağı"³⁵, "Çürümüş kemikleri ilk defa yaratanın onları tekrar diriltebileceğini"³⁶, "Allah'tan başka ilahlar olması hâlinde kâinattaki düzenin bozulacağı"³⁷, Allah'tan başka tapılanların hiçbir şeye kadir olmadıklarını, bu yüzden ilah olmaya layık olmayacaklarını"³⁸ ifade eden ayetlerden ilham alarak birtakım akli istidlallere başvurur. Onun kullandığı akli delillerden birisi de şudur: *Şayet bir kimse mahlukatın yeniden yaratılacağını mümkün görmenin delili nedir? diye sorarsa, ona şöyle denir: Buna delil Allah'ın mahlukatı hiçbir örneği yokken ilk olarak yaratmasıdır. Mahlukatı ilk olarak yaratan Allah Tealâ, ikinci yaratılıştaki onu tekrar diriltmekten aciz olmaz. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "O, kendi yaratılışını unutup Bize bir örnek vererek: "Bu çürümüş kemikleri kim diriltecek" dedi. De ki: "Bunları ilk defa yoktan yaratan diriltecek. O, her türlü yaratılışı bilendir."*³⁹

Allah bu ayetle ilk yaratılışı ikinci yaratılışın delili kılmıştır. Zira, ikinci yaratılış birinci yaratılış gibidir. Daha sonra Allah şöyle buyurur: "Size, yeşil ağaçtan ateş çıkaran O' dur. Siz ondan ateş yakarsınız."⁴⁰ Bu ayetle de Allah, yeşil ağaçtan ıslak ve rutubetli olmasına rağmen, sıcak ve kuru ateşi çıkarmayı, çürüyüp toprak olmuş kemiklere hayat vermesine ve benzerini yaratmaya kadir olduğuna delil getirmiştir. Yine ona göre "Gökleri ve yeri yaratanın, bunların benzerini yaratmaya gücü yetmez mi? Evet (yeter). Çünkü O, her şeyi yaratan ve her şeyi bilendir."⁴¹ ayeti, mahlukatın yeniden yaratılışının mümkün olduğunu gösteren delillerin temel dayanağıdır.⁴²

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, Lüma' adlı eserinde kesb,⁴³ ba's,⁴⁴ iman,⁴⁵ günah,⁴⁶ va'd ve va'id,⁴⁷ amm-has⁴⁸ vb. konular hakkında bilgiler vererek, akli izahlarla bu meselelere açıklık getirmeye çalışır. Böylece Eş'arî'nin yöntemi gidek daha da sistemleşmiş, meselelerin izahında, İbâne'ye göre daha çok ak-

³⁵ Nahl, 16/17.

³⁶ Yâsin, 36/78-79.

³⁷ Enbiyâ, 21/22.

³⁸ Hac, 22/73.

³⁹ Yâsin, 36/78-79.

⁴⁰ Yâsin, 36/80.

⁴¹ Yâsin, 36/81.

⁴² Eş'arî, Lüma', s. 9-10.

⁴³ Bkz. Eş'arî, Lüma', s. 40-44.

⁴⁴ Bkz. Eş'arî, Lüma', s. 8-9.

⁴⁵ Bkz. Eş'arî, Lüma', s. 75-76.

⁴⁶ Bkz. Eş'arî, Lüma', s. 58-62.

⁴⁷ Bkz. Eş'arî, Lüma', s. 77-80.

⁴⁸ Bkz. Eş'arî, Lüma', s. 77-80.

lı kullanmış, bu yolla akılla nakil arasında bir orta yol bulmayı hedeflemiştir. Dolayısıyla İbâne'de nastan tarafa ağır basan yönünü, bu eserinde dengelemeye çalışmıştır.

Bütün bu değerlendirmelerle birlikte Eş'arî, başta Allah'ın varlığına iman olmak üzere dinî bilgilerin kaynağını akla değil, nakle bağlı görmüştür. Ona göre akıl Allah'ın varlığının bilgisine ulaşır, iyi ile kötüyü, güzel ile çirkinini ayırabilse dahi, bunların doğruluğuna inanmayı gerekli kılan şey akıl değil, vahiy/nakildir.⁴⁹

2- Akıl- Nakil İlişkisinde Eş'arî'nin Kullandığı Yöntem

Eş'arî'ye göre akıl, tek başına Allah'ın hükmünü idrak edemeyeceğinden vahyin aydınlığına ihtiyaç duyar. Bu nedenle akıl bir alettir ve tek başına dinin hiçbir alanını tesis edemez. Çünkü akıl, gayb alemleri ve sem'iyata taalluk eden konularda yanılabilir ve bunlara ilişkin bilgileri idrak etmekten âciz kalabileceği için Peygamberin bildirisine, dolayısıyla vahye muhtaçtır. Çünkü vahiy akla yardım eder, ona hitap ederek yol gösterir, o da vahiy teyit eder.⁵⁰

Buna göre Eş'arî akla nakil karşısında ikincil bir rol vermekte, akıllı, nakil tarafından belirlenen hususları kabul ve teyit eden bir bilgi kaynağı olarak görmektedir. Ancak Eş'arî'nin bu yaklaşımı daha sonraki Eş'arî kelâmcıları tarafından paylaşılmamıştır.⁵¹

Eş'arî, o dönemde hâkim durumda olan iki muhalif görüş olan akılla nakil arasında orta yolu benimseyen bir metodu kabul etmiştir. Ona göre temel kaynak aslında Kitap ve sünnettir. Ancak o kitap ve sünnetin açıklanmasında aklın önemini vurgulamıştır.⁵²

Bunlardan birisi vahye karşılık hakikatin yegâne ölçütü olarak akılı getiren Mutezile, öbür uçta Zahiriler, Mücessimler, Muhaddisler ve Fakihler vardı. Ve bunların hepsi dinî nasların açıklanmasında ve savunulmasında aklın kullanılmasına karşıydı. Bunlar üzerinde yapılan tartışmaları bidat olarak nitelendiriyor ve kınıyorlardı. Ehl-i hadis nasların sadece zahiriyle yetiniyordu. Eş'arî, İstihsân adlı eserini öncelikle aşırı zahiri/selefi kesim tarafından imanî meselelerde aklın ya da kelâmın kullanılmasına getirilen itirazlara cevap olarak yazdı. Bu kitabında ehl-i hadise, özellikle de isim ver-

⁴⁹ Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Akıl", *DİA*, İstanbul 1989, c. II, s. 242-245.

⁵⁰ Abdulfaffar Aslan, "Kelâmda Aklın Epistemolojik Fonksiyonu", *Kelamda Bilgi Problemi içinde (Kelamda Bilgi Problemi Semp. Bursa 15-17 Eylül 2000)*, Bursa 2003, s. 137.

⁵¹ Bkz. Yavuz, "Akıl", *DİA*, c. II, s. 245.

⁵² M. Abdul Hayy, "Eş'arîlik", *İslâm Düşünce Tarihi İçinde*, edit. M. M.Şerif, İstanbul 1990, c. I, s. 259. Ayrıca bkz. Gurâbe, *Eş'arî*, Mısır trz. s. 67.

meden Hanbelilere önemli tenkitler yapmıştır. Eş'arî bununla inanç konularının akılla desteklendiğini, aralarında bir çatışma ve çelişkinin bulunmadığını ispat etmeye çalıştı.⁵³

İbn Asâkir'in ifadesine göre Mutezile, Cehmiyye ve Râfiziler Allah'ın sıfatlarını atıl hâle getirip, iptal etmişlerdir. Haşeviyye ile Mücessime ise Allah'ın sıfatlarını mahdud bir keyfiyete (sınırlı niteliklere) indirgemişlerdir. Eş'arî ise bu iki grup arasında orta yol takip etmek suretiyle Allah'ın ilminin, kudretinin, semî, basar sıfatlarının bizimki gibi olmadığını söyleyerek bunları ispat etmiştir.⁵⁴ İbn Asakir, bu ifadeleriyle Eş'arî'nin uzlaştırıcı yöntemine dikkat çekmektedir.

Ebu Zehra da Eş'arî'nin aşırı düşünceler arasında orta yolu benimsediğini, akait konularında delil getirirken hem nakil hem de akıl metodunu kullandığını belirtir. Ona göre Eş'arî, Kur'an'da ve hadis-i şeriflerde yer alan Allah'ın sıfatlarını, peygamberlerini, ahiret gününü, melekleri, hesap, ceza ve sevabı olduğu gibi kabul eder. Bunun yanında, Kur'an ve sünnetin ortaya koyduğu hususların nakilde yer aldığı şekliyle tasdik edilmesine öncelik verilmesi şartıyla, bunların aklen de tasdik edilmesi için, akli delillere ve mantiki sonuçlara başvurduğunu söyler. Eş'arî'ye göre akıl, nasların zahiri destekleyen bir hizmet aracıdır.⁵⁵

Batılı araştırmacılardan Henry Corbin, Eş'arî'nin naslar alanında veya daha açık bir ifadeyle nasları ispat için getirilen delillerde hiçbir şekilde akli ispatın değerini inkâr etmediğini, bu konuda sadece lafza bağlı kalanlardan ayrıldığını söyler. Ona göre Eş'arî, Hz. Peygamber ve onun ashâbı tarafından uygulanmış olması sebebiyle akli delili bidat ve sapıklık olarak görmese de, iman ve temel dinî veriler karşısında akli, mutlak bir ölçüt (kıtas) olarak saymaz.

Corbin'e göre Eş'arî, Mutezile'nin karşısında bir durum alır ve bunu iki temel gerekçeye dayandırır, bunlardan biri; onun Mutezile'nin sisteminde görüldüğü gibi akli dinî verilerin üzerinde tutmadan akla mutlak bir değer vermesi, diğeri ise imanla ilgili bir mesele olması nedeniyle gaybî bilgilerin aklın kudretinin dışında bulunduğunu belirterek naslar söz konusu ol-

⁵³ M. Abdul Hayy, "Eş'arîlik", *İslâm Düşünce Tarihi İçinde*, c. I, s. 259; Ayrıca bkz. Ebul-Hasan Nedvî, *İslâm Düşünce Hayatı*, çev. Sait Şimşek, İstanbul 1997, s. 131-132; Cafer Sebehâni, *Buhûs fî'l-mîlel ve'n-nihal, I-VI*, Beyrut 1991, s. 32, 33; Zâhid el-Kevseri, *Tebyine Giriş*, s. 19; Lütfi Doğan, *Ehl-i Sünnet Kelamında Eş'arî Mektebi*, Ankara 1961, s. 25-27.

⁵⁴ Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn Asâkir, *Tebyinü kezibi'l-müfterî fi mâ nüsibe ile'l-imam Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, nşr. M. Zahid el-Kevseri, Beyrut 1979, (Dımaşk 1347'den ofset), s. 149.

⁵⁵ Muhammed Ebu Zehra, *İslâmîda Siyasî, İtikadî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, (çev. Sıbğatullah Kaya, İstanbul 1996, s. 177.

duğunda akılı mutlak kıstas olarak almanın iman ile bağdaşmayacağını ifade etmesidir.⁵⁶

İbn Haldun, bu konuda Eş'arî ile ilgili olarak şöyle demektedir: “Eş'arî, yolların ortasını bulmuş, teşbihi reddetmiş, Allah için manevi sıfatlar ispat etmiştir. O Allah'ın dört manevi sıfatını (hayat, ilim, kudret ve irade), işitme, görme ve zatıyla kâim kelâmını aklî ve naklî delillerle ispat etmiştir. Bütün bu konularda bidat ehlinin iddialarını cevaplamış, salah-aslah, husun-kubuh gibi konularda onlarla mücadele etmiştir.”⁵⁷

Lütfü Doğan ise “Ehl-i Sünnet Kelâmında Eş'arî Mektebi” adlı doktora tezinde, bir tablo ile çeşitli konulardan verdiği örneklerle Eş'arî'nin akıl ve nas arasında uzlaştırıcılığını anlatmaktadır.⁵⁸ Doğan'a göre Eş'arî, kelâmda getirdiği bu yeni metotla muhafazkarların ve Mutezilelerin aşırılıklarını durdurmuş, onları yepyeni Sünnî bir alana getirmiştir.⁵⁹ Abdulfettah el-Fâdi de “Makâlât” adlı eserinde Eş'arî'nin uzlaştırıcılığı üzerinde teferruatlı bir şekilde durmakta, özellikle onun ölçülü ve dengeli bir şekilde akılcı ve nasçı olduğunu, tevkîfîlik prensibin kabul ettiğini, taklitçiliğe karşı sert tavır aldığını, Hadisçi, Şii ve Müşebbihe'ye karşı sert eleştiriler getirdiğini, Allah'ın kelâmını lafzi ve nefsi olarak taksim ettiğini belirtmektedir.⁶⁰

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin başlangıçta çok daha nassa yakın bir görünüm sergilediği İbâne adlı eseriyle, daha sonra kaleme aldığı İstihsân ve Lüma' adlı eserlerinde ortaya çıkan metot ve düşüncesindeki bu farklılaşma, kendisine birtakım eleştirilerin yöneltilmesine sebep olmuştur. Wensinck nasstan akla doğru kayan bu farklılaşma sebebiyle Eş'arî'yi çift şahsiyetli biri olarak nitelendirir. Ona göre, İbâne'deki düşüncelere sahip olan birinin Lüma' ve İstihsân gibi bir eseri yazması mümkün değildir, ya da ona göre Eş'arî kendini gizlemiştir. Wensinck Eş'arî'nin İbâne adlı eserini okuduğu zaman, kendi değerlendirmesine göre hayret ve dehşete düşer, bu eserde aklı olmaktan uzak olan deliller ona, esas itibarıyla Kur'an ve hadislerden aynen iktibaslar gibi gelir ve şöyle der: “Manevî evlatları Hanbelilerce lanetlenen ve kendisi de İbn Hazm tarafından nefretle anılan Eş'arî bu mudur? Yoksa Eş'arî ikiyüzlü bir adam mıdır?”⁶¹

⁵⁶ Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul 1986, 121, 122.

⁵⁷ Abdurrahman b. Mahmud İbn Haldûn, *Mukaddime*, Beyrut 1984, s. 464-465.

⁵⁸ Doğan, *a.g.e.*, s. 50-51.

⁵⁹ Doğan, *a.g.e.*, s. 51.

⁶⁰ Abdülfettah Fâdi, *el-Makâlâtü'l-aşr fi menheci ilmi'l-keîâm*, Kahire 1993, s. 95-105.

⁶¹ Arent Jan Wensinck, *The Muslim Creed His Genesis and Historical Development*, Cambridge 1932, s. 91.

Wensinck'in bu ağır ve suçlayıcı eleştirisini kabul etmek mümkün değildir. Zira Eş'arî'nin *İbâne* adlı eseri bütünüyle ayet ve hadislerden iktibaslar değildir. Onun bu eseri incelendiğinde zaman zaman aklı birtakım değerlendirmelerin yapıldığı görülecektir.⁶²

Watt da Wensinck'in Eş'arî ile ilgili olan bu değerlendirmesine katılmadığını ifade eder. Ona göre Eş'arî, *İbâne* adlı eserinde vahye kesinlikle birinci dereceden yer verirken, bununla birlikte akla da oldukça önemli bir pay ayırmıştır.⁶³ Watt'a göre Eş'arî *İbâne* adlı eserinde, sadece ayet ve hadislerden iktibaslar yapmamış, ayetler etrafında aklı deliller de ortaya koymuştur.⁶⁴ Watt, Eş'arî'nin *İbâne* adlı eserinde Allah'ın ahirette görülmesiyle ilgili olarak ortaya koymuş olduğu sekiz delilden beşinin Kur'an ve hadisten iktibaslara dayandığını, geriye kalan üç delilin ise aklı olduğunu belirtir.⁶⁵ Ona göre aklı olan bu üç delile, Hanbeliler tarafından asla müsamaha edilemezdi.⁶⁶

Fevkiyye Hüseyin Mahmud'a göre, *İbâne* ile *Lüma'* karşılaştırıldığında zahirde bir çelişki varmış gibi görünebilir. Ancak o, gerçekte böyle bir çelişkinin söz konusu olmadığını, her iki kitapta benzer konuların işlendiğini, ancak *Lüma'* adlı eserde işlenen konuların biraz daha derinlemesine geniş olarak işlenmiş, teferruata girilmiş olduğunu, daha felsefi ve aklı olduğunu belirtir.⁶⁷

Eş'arî, Allah'ın kelâmı meselesinde Kur'an'ın yaratılmışlığını savunan akılcılarla Kur'an'ın kadim olduğuna inanan nakilcileri bir noktada buluşturmaya çalışmış, kendisinden sonra gelen talebeleri ise daha net bir şekilde nefsi kelâmı lafzi kelâm arasını ayırarak meseleye kalıcı bir çözüm bulmayı hedeflemişlerdir. Bu anlayışa göre nefsi kelâm kadim (yaratılmamış) –ki bu anlayışa göre nakil taraftarları özellikle de Hanbelilerle ittifak etmişler, lafzi kelâm (kelâm-ı lafzi) ise hâdis (sonradan olma – yaratılmış) idi. Bu tutumlarıyla da Kur'an'ın yaratılmışlığını savunanlarla birleşiyorlardı.⁶⁸

⁶² Bkz. Eş'arî, *İbâne*, s. 66 vd. Ancak bu değerlendirmeler, *Lüma'* adlı eseriyle mukayese edildiği zaman az olduğu görülecektir.

⁶³ W. Montgomery Watt, *İslâmın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, (çev. Arif Aytekin), İstanbul 1996, s. 174.

⁶⁴ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara 1981, s. 383.

⁶⁵ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 382-386; Krş. Eş'arî, *İbâne*, s. 66 vd.

⁶⁶ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 384.

⁶⁷ Fevkiyye, *a.g.e.*, s. 194-195.

⁶⁸ Fehmi Cedan, *İslâm Düşüncesi: Oluşum ve Şekillenme*, (Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı- I) İstanbul 1997, s. 39.

Yazıcıoğlu, Eş'arî hakkında gümmümüzde bazı haksız ve ilmi yaklaşımdan yoksun bazı değerlendirmeler yapıldığını söylemektedir.⁶⁹ Bu değerlendirmelere göre Eş'arî, ilme ve akla düşman olarak takdim edilmekte, İslam düşüncesinin yerinde saymasına ve gerilemesine sebep olarak gösterilmek istenmektedir.⁷⁰ Ona göre böyle bir iddiayı doğrulayacak verilere sahip değiliz. Her şeyden önce Eş'arî ve onun takipçileri tetkik edildiği zaman, hiçbir şekil ve surette böyle bir fikre ulaşmak için malzeme bulunmaz. Tam aksine bir İslam düşünürü ve mütefekkeri, aynı zamanda Ehl-i sünnet mezhebinin bir kolunun kurucusu olarak, İslam düşüncesi içersinde hak ettiği yeri almıştır, İslam düşüncesinin çeşitliliği, onun dinamizmini ve hareketliliğini sağlamıştır. Eş'arî de bu düşüncenin ayrılmaz bir parçasıdır.⁷¹

Sonuç

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin başlangıçta çok daha nassa yakın bir görünüm sergilediği İbâne adlı eseriyle, daha sonra kaleme aldığı İstihsân ve Lüma' adlı eserlerinde ortaya çıkan metot ve düşüncesindeki bu farklılaşma onun düşünce dünyasının tabii değişiminden kaynaklanmaktadır. Wensinck gibi müsteşriklerin bu değişimi doğal seyrinden çıkartarak ahlaki bir zaaf gibi yansıtması ilmi gerçeklere ters düşmektedir.

Netice olarak Eş'arîyye, Mutezile ile Haşviyye arasında orta bir yol tutmuştur. Ne Mutezile'nin yaptığı gibi nakilden ve ne de Haşviyye'nin yaptığı gibi akıldan uzaklaşmışlardır. Ancak bütün bunlarla birlikte onların bu görüşleri, bazı araştırmacıların nezdinde, bazen akıl, bazen de nakilden uzaklaşma gibi değerlendirildiğinden tenkit edilmiştir.⁷²

Kaynakça

- Abduh, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, çev. Sabri Hizmetli, Ankara 1986.
- Abdul Hayy, M., "Eş'arîlik", İslâm Düşünce Tarihi İçinde, Edit. M. M. Şerif, İstanbul 1990.
- Abdülhamid, İrfan, *İslâm'da İtikâdi Mezhepler ve Akâid Esasları*, çev. Saim Yeprem, İstanbul 1981.
- , "Eş'arî", *DİA*, İstanbul 1995.
- Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, thk. Muhammed Hasan Raşid, Kahire 1393.

⁶⁹ Bu konudaki eleştiriler için bkz., Muhammed Abduh, *Tevhid Risalesi*, çev. Sabri Hizmetli, Ankara 1986, s. 114-118. Ayrıca bkz. Ramazan Altıntaş, "Kelam Açısından İlerlemeye Farklı Bir Bakış", *Türkiye Günlüğü*, sy. 35, 1995, s. 113-115.

⁷⁰ M. Sait Yazıcıoğlu, *Kelâm*, Ankara 1987, s. 86.

⁷¹ Yazıcıoğlu, *Kelâm*, s. 86.

⁷² Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul 2003, s. 326.

- Altıntaş, Ramazan, “Kelâm Açısından İlerlemeye Farklı Bir Bakış”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 35, 1995.
- , *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul 2003, s. 326.
- Aslan, Abdulgaffar, “Kelâmda Aklın Epistemolojik Fonksiyonu”, Kelâmda Bilgi Problemi içinde (*Kelâmda Bilgi Problemi Semp. Bursa 15-17 Eylül 2000*), Bursa 2003.
- Cedan, Fehmi, “İslâm Düşüncesi: Oluşum ve Şekillenme”, Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı- I, İstanbul 1997.
- Corbin, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul 1986, 121, 122.
- Doğan, Lütfi, *Ehl-i Sünnet Kelâmında Eş'arî Mektebi*, Ankara 1961.
- Ebu Zehra, Muhammed, *İslâmîda Siyasî, İtikadî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, İstanbul 1996.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil (ö.324/936), *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, nşr. Fevkiye Hüseyin Mahmud, Kahire 1987.
- , *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, thk. Beşir Muhammed Uyun, Taif 1990.
- , *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, thk. Abbas Sabbağ, Beyrut trz.
- , *Risâle fi istihsânî'l-havz fi ilmi'l-kelâm istihsân*, Lüma' içinde, nşr. Mccarthy, Beyrut 1953.
- , *Kitâbu'l-lüma' fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyği ve'l-bida'*, nşr. Abdulaziz İzzeddin es- Seyrevân, Beyrut 1987.
- , *Kitâbu'l-lüma' fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyği ve'l-bida'*, nşr. Hamûde, Gurâbe, Kahire 1975.
- , *Kitâbu'l-lüma' fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyği ve'l-bida'*, nşr. R. J. Mccarthy, Beyrut 1953.
- Fâdî, Abdülfettah, *el-Makâlâtü'l-aşr fi menheci ilmi'l-kelâm*, Kahire 1993.
- Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara 1993.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah, *Tebyinü kezibi'l-müfterî fi mâ nüsibe ile'l-imam Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, nşr. M. Zahid el-Kevserî, Beyrut 1979, (Dımaşk 1347'den ofset).
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan, *Mücerredü makâlâtiş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî min imlâiş-Şeyh İbn Fûrek*, thk. Daniel Gimaret, Beyrut 1987.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Mahmud, *Mukaddime*, Beyrut 1984, s. 464-465.
- İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl fi mâ beyne'l-hikmeti veş-şeriatî minel'l-ittisal*, çev. Bekir Karlığa, İstanbul 1992.
- Nedvî, Ebu'l-Hasan, *İslâm Düşünce Hayatı*, çev. Sait Şimşek, İstanbul 1997.
- Sebehânî, Cafer, *Buhûs fî'l-mîlel ve'n-nihal*, I-VI, Beyrut 1991.
- Wensinck, Arent Jan, *The Muslim Creed His Genesis and Historical Development*, Cambridge 1932.
- Watt, W. Montgomery, *İslâmın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin, İstanbul 1996.
- , *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara 1981.
- Yazıcıoğlu, M. Sait, *Kelâm*, Ankara 1987.