

EBÛ İSHÂK EŞ-ŞÎRÂZÎ'NİN AKÂİDE DAİR İKİ ESERİ VE KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

ABÛ İSHÂQ AL-SHÎRÂZÎ'S TWO BOOKS ON AQAID AND HIS VIEWS OF THEOLOGY

Geliş Tarihi: 24.07.2020 Kabul Tarihi: 01.03.2021

✉ MURAT AKIN

DOÇ. DR.

ZONGULDAK BÜLENT ECEVİT ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

orcid.org/0000-0003-1276-9215

murat.akin@beun.edu.tr

ÖZ

Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), Şîraz bölgesinde yetişen meşhur Şâfiî fakihî olmakla beraber, bıraktığı eserlerden bir o kadar da kelâm ilminde birikime sahip bir Eş'arî kelamcısı olduğu anlaşılmaktadır. Nizâmiye Medresesi'nin ilk hocası olarak bilinmesi de onun önemli vasıflarındandır. Şîrâzî'nin akâid ve kelâm ilmine dair eserleri günümüze kadar gelmiştir. Bu bağlamda Şîrâzî'nin *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak* ve *Akîdetü's-selef* isimli eserleri akâid ve kelâma dair günümüze ulaşan kitaplarıdır. Bu eserlerden *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak* klasik akâid metinlerini anımsatmaktadır. İslâm inanç esasları belli bir düzene dikkat edilmeden sıralanmakta ve naslarla yetinilmektedir. *Akîdetü's-selef* isimli eser ise hacime daha az olmakla beraber bir kelâm metni özelliği taşımaktadır. Zira varlık konusuyla başlayıp âlem-Allah ilişkisine dair temel kavramların izahı yapılarak âlemin hâdisliği ve bir yaratıcıya muhtaç olduğu, akli istidlâllerle anlatılmaktadır. Nihayetinde bu çalışma, değişik alanlarda engin birikime sahip olan Şîrâzî'nin akâid ve kelâm ilmine dair yazdığı eserleri tanıtmının yanı sıra onun kelâmî görüşlerini de bir arada sunmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Ebû İshâk eş-Şîrâzî, el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak, Akîdetü's-selef.

ABSTRACT

Abû İshâq Al-Shîrâzî (d. 476/1083) was the famous Shafii scholar who grew up in the Shîraz region, and also it is understood from the works he left that he was a theologian of Ash'ari, who has an accumulation in the science of kalam. Being known as the first teacher of the Nezamiyeh Madrasa is one of its important qualities. Works of Shîrâzî on the knowledge of aqaid and kalam have survived until today. In this context, the works of Shîrâzî titled, *al-Ishâra ilâ mazhabi ahli'l-haq* and *Aqîdatu's-salaf* about aqaid and kalam, are the books that have come until today. From these works, *al-Ishâra ilâ mazhabi ahli'l-haq* remind us classical aqaid texts. The principles of Islâmîc belief are listed without paying attention to a certain order and are contented with the verses. The work named *Aqîdatu's-salaf*, on the other hand, is less in volume, but it has the features of a kalam text. Because, starting with the subject of existence and explaining the basic concepts of the relationship between the world and Allah (swt), it is explained with rational attributes that the universe is in need of a creator. Ultimately, this study aims to introduce the works written by Shîrâzî, who has vast knowledge in different fields, on the knowledge of aqaid and kalam, as well as presenting his theological views together.

Keywords: Kalam, Abû İshâq Al-Shîrâzî, Aqaid, al-Ishâra ilâ mazhabi ahli'l-haq, Aqîdatu's-salaf.

ABÛ İSHÂQ AL-SHÎRÂZÎ'S TWO BOOKS ON AQAID AND HIS VIEWS OF THEOLOGY

SUMMARY

Shîrâzî, who lived in the period of time that coincided with the end of the fourth century and the beginning of the fifth century, took various trips to the science centers of the period, especially Basra and Baghdad, and took lessons from important teachers. Shîrâzî, who took lessons from important scholars in his period, also trained many students after him. He acted as a bridge in transferring scientific knowledge to the next generations.

The period of time that Shîrâzî lived is in the period of Buwaihids and Seljuks. After the Seljuks terminated Bûveyhi domination, the political power continued through Sunni views. Especially in Baghdad, Shafî-Ash'ari tradition is dominant.

Shîrâzî, whose fiqh aspect is prominent, left many works in this field. Especially one of the basic books of Shafî fiqh, *al-Muhezzeb* is extremely important in that it reflects its accumulation in this field. Apart from this, there are other works related to fiqh in madrasahs such as *et-Tenbih fi'l-fiqh* that scholars have learned and memorized. Apart from these, his works on crescent and cedel science have survived until today. Shîrâzî was not only active in fiqh, but also in the knowledge of akaid.

Two works written by Shîrâzî about aqaid and kalam has reached today. The first one is *al-Ishâre ila mazhabi ahli'l-hak*. The content of the book can be listed as follows, based on the titles: İsbât-ı vâcib, the faith of the mukalid, the existence of the universe, the attributes of Allah (swt) (tenzihat and haberi attributes), the relationship between the person and attributes, prophet / Prophet Muhammad's (saw) prophecy continues until the day of Judgment, virtue bet (between humans, in terms of angels and humans, and angels and prophets) and accordingly, the book is completed by giving some information about the events taking place among the Companions. Considering the content and presentation of the work, it is possible to say that this book is a text of aqaid rather than kalam.

Aqîdatu's-salaf is the second work written by Shîrâzî about aqaid and kalam and that has reached today. When the content of the work is analyzed *al-Ishâre ila ahli'l-hak*, it is possible to say that this is more like a kalam than a aqaid. The work continues

to deal with the fact that the world consists of objects, ores and lands, and what each of these means, one by one, starting from the direct question of being. Later, the subjects are completed by giving information about the isim-musemma, the question of human actions, the question of ru'yetullah, the fact that the people of faith will eventually go to heaven, intercession, the question and the punishment in the tomb, which are examined mostly in the books of the word.

As a result of our study, both works of Shîrâzî were written in consideration of the Ash'ari tradition of the Ahl al-Sunnah. In the books of kalam, it is observed that the subjects dealt with in a detailed and intricate manner are often presented in a clear way, while they are sometimes explained in some interpretation and te'vils that are unique to them. In this context, the question of whether Shîrâzî is a kalam theologian can be asked as it is a unique method of kalam knowledge. In this case, it is possible to see that Shîrâzî was interested in the subjects of the Kalam, thought on it, put forward some ideas and gave some works in this field. The fact that Hasheviyya, Mu'tazila and Kharijites were the leaders of the Islâmic schools in which he took critical approaches shows this. Apart from these, there are also criticisms of Hanbali School. On the other hand, the fact that he was interested in the person and attributes of Allah, the will, the actions of man, faith and Imamate in his works reveals his kalamist aspect.

The views of Shîrâzî regarding Kalam as follows: In his works, Shîrâzî explained the existence of Allah (swt) in the context of the relationship between Allah and the world as a result of the existence of the world. It has been tried to prove logically by mental methods that everything except Allah was created later, that the universe needed a creator, and that Allah was not created either. Shîrâzî, based on the verses of Prophet Muhammad (saw) he clearly explained His Prophethood and that this Prophethood would continue until the Day of Resurrection. In the last analysis, Shîrâzî showed great importance to the views accepted in the Ash'ari School and followed a system of Kalam, adhering to them mostly.

GİRİŞ

Şîraz'ın güneyinde bulunan Fîrûzâbâd beldesinde 393/1003 yılında dünyaya gelen Ebû İshak Cemâleddîn İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî, Bağdat Nizâmiye Medresesi'nin ilk müderrisi olarak kabul edilmektedir.¹ Uzun bir dönem burada hocalık yapan Şîrâzî, 21 Cemaziyelâhir 476/5 Kasım 1083 tarihinde Bağdat'ta şehrin doğu yakasında bulunan Dârü'l-hilâfe'de vefat etmiştir.²

Hicrî dördüncü yüzyılın sonlarına ve beşinci yüzyılın başlarına denk gelen zaman diliminde yaşayan Şîrâzî, Basra ve Bağdat başta olmak üzere dönemin ilim merkezlerine çeşitli yolculuklar yapmıştır. Buralarda başta Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer eş-Şîrâzî olmak üzere Ebû Abdullah el-Cellâb ve Ebû Ahmed Abdulvehhâb b. Muhammed b. Ramîn el-Bağdâdî gibi âlimlerden dersler almıştır. Bunlardan ayrı birçok âlimden ders alan Şîrâzî'nin hocaları arasında şu zâtlar sayılmaktadır: Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Beydâvî (ö. 424/1033)⁷, Ebû Hâtim (Mahmûd b. el-Hasan et-Taberî) el-Kazvînî (ö. 440/1048), Ebü'l-Kâsım Mansûr b. Ömer el-Kerhî (ö. 447/1055), el-Kâdî Ebü't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058) Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Berkânî (ö. 336-425/947-1034), Ebû Ali el-Hasen b. Ahmed b. İbrahim b. Şâzân (ö. 425/1034) ve Ebü'l-Ferec el-Hercûşî.³

Dönemindeki önemli âlimlerden ders alan Şîrâzî, kendisinden sonra da birçok talebe

¹ Bilal Aybakan, "Şîrâzî Ebû İshak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 39/185-186; Bilal Aybakan, "Bağdat Nizâmiye Medresesi İlk Müderrisi Ebu İshak eş-Şîrâzî", *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum* (7-9 Kasım/November 2008) (İstanbul: 2017), 699-715.

² İbnü'l-İmrânî, *el-İnbâ fî târihi'l-hulefa*, nşr. Kasım es-Samerrâî (Leiden: y.y., 1973), 203; Aybakan, "Şîrâzî Ebû İshak", 39/185-186.

³ Aybakan, "Bağdat Nizâmiye Medresesi İlk Müderrisi Ebu İshak eş-Şîrâzî", 700-701.

yetiştirerek ilmî birikimin sonraki nesillere aktarımında adeta köprü vazifesi görmüştür. Kaynaklarda isimleri geçen bazı talebelerini de şöyle sıralamak mümkündür: Ebü'l-Hasan el-Bağdâdî (ö. 447/?), Ebü'l-Abbâs el-Cürçânî (ö. 482/1089), Ebü'l-Hasan el-Abderî (ö. 493/1099), Ebü'l-Fezâil el-Mevsilî (ö. 494/?), Fahrü'l-İslâm eş-Şâşî (ö. 507/1114), Ebü Alî el-Fârûkî (ö. 528/1133).⁴

Şîrâzî'nin yaşadığı zaman dilimi, Büveyhîler ve Selçuklular dönemine denk gelmektedir. Selçukluların Büveyhî hâkimiyetine son vermeleriyle beraber artık siyasi güç Sünnî görüşler üzerinden devam etmektedir. Özellikle de Bağdat'ta Şâfi-Eş'arî gelenek hâkim konumdadır. İtikadî mezheplerden Mu'tezile bir önceki dönemde (Büveyhîler döneminde) bu bölgede etkin konumda iken bu dönemde artık etkinliğini yitirmiştir. Dolayısıyla Büveyhîler döneminde Sünnî-Şîî görüş ayrılıkları daha çok gündemde iken artık Bağdat'ta Hanbelî selefilîği ile Eş'arîlik arasındaki görüş ayrılıkları dikkat çekmektedir. Bununla beraber fikhî mezhep mensuplarından Şâfililerin dışında Hanbelîler, Hânefililer ve az da olsa Mâlikîlerin varlığından bahsedilmektedir.⁵ Şîrâzî'nin kendisi de itikadî olarak Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'yi (ö. 324/935-36), fıkhîta da İmam Şâfi'yi (ö. 204/820) takip etmiştir. Hatta Şîrâzî, dönemde bir takım insanların fıkhîta Şâfiî olduklarını ancak itikatta Hanbelî olduklarını söylediklerini belirtir. Sonra da bunu eleştirerek Ahmed b. Hanbelî'nin (ö. 241/855) itikada dair bir eserinin olmadığını dolayısıyla itikadî olarak Eş'arî'nin takip edilmesi gerektiğini söyler.⁶

Şîrâzî ile aynı dönemde yaşamış Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî (ö. 478/1085) ve ondan yaklaşık yirmi altı yıl sonra vefat eden Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi kişiler Ehl-i sünnet mezhebinin önde gelen kelâm âlimleridir. Hatta Cüveynî ile ilmî münazaraları da olmuştur. Aynı şekilde bu dönemde yaşamış önemli bazı Mu'tezilî kelâm âlimleri içerisinde de amelden Şâfiî mezhebine mensup Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1026), onun öğrencilerinden Ebü Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1045) ve İbn Velid (ö. 478/1086) zikredilebilir. Ayrıca Şîraz'da Mu'tezile mezhebinin temsilcisi konumunda bulunan Kâdî Ebü'l-Ferec el-Fâmî eş-Şîrâzî de bu dönemde yaşayan Mu'tezilî âlimlerdendir. Şîrâzî bu şahısla bazı ilmî münazaralarda da bulunmuştur.⁷

⁴ Şîrâzî'nin talebeleri hakkında bilgi için bk. Nihat Özdemir, *Ebü İshak eş-Şîrâzî'nin el-Lüma' Adlı Eserinde Hânefilere İsnat Ettiği Görüşlerin Tahlili (İcma Bölümüne Kadar)* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 10-12.

⁵ Bk. Ahmet Ocak, "Selçuklular", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/375.

⁶ Ebü İshâk eş-Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, thk. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâil (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1425/2004), 405.

⁷ Ebü İshak eş-Şîrâzî, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'l-Rai'dil-Arabi, 1970), 179.

Şîrâzî, Selçuklu İmparatorluğu'nun siyasî hâkimiyet ve nüfuz açısından zirvede olduğu Sultan Alp Arslan (1063-1072) ve Sultan Melikşah (1072-1092) dönemlerinde Şafîî fıkında otorite kabul edilmektedir. Onun hayatında en etkin kişilerden birinin Nizâmülmülk olduğu görülmektedir. Zira Nizâmülmülk döneminde Zilhicce 457/Kasım 1065'de yapımına başlanan Bağdat Nizâmiye Medresesi, 10 Zilkade 459'da (22 Eylül 1067) faaliyete girdiğinde⁸ Şîrâzî'nin orada ders vermesini bizzat Nizamülmülk kendisi istemiştir.⁹ Hatta kaynaklarda kaydedildiği üzere Nizamülmülk, bu medreseyi bizzat Şîrâzî'nin tedris faaliyetinde bulunması için yaptırmıştır.¹⁰ Bağdat'taki bu medreseden ayrı Nizâmiye adıyla bilinen ilk medrese Nişabur Nizâmiye Medresesi olduğu ve Sultan Alp Arslan döneminin ilk yıllarında Cüveynî adına yaptırıldığı da kaynaklarda belirtilmektedir.¹¹

Nizâmiye Medresesi'nin inşasından sonra Şîrâzî, sistematik bir eğitim merkezine dönüşecek olan ilmî bir havzada etkin konumda olacaktır. Öyle ki İslâm dünyasının fıkıh, akaid, tefsir ve hadis gibi temel İslâm bilimlerinde öne çıkacak birçok otorite isim bu dönemde ve Nizâmiye medreselerinde yetişmiştir. Özellikle yetişmesinde büyük katkısı olan Ebü't-Tayyib et-Taberî'nin vefatından sonra ise Bağdat'ta Şîrâzî'ye önemli vazifeler düşmüştür. Zira başta onun ders okuttuğu kişilerin eğitimi ve mescidindeki görevleri Şîrâzî ifa etmiştir. Bağdat'ta Şafîî mezhebinin temsil edeni konumuna o gelmiştir.¹²

Büveyhiler döneminde itibarları zedelenmiş olan Eş'arîler bu dönemde himaye edilerek medreselerde etkin konuma geldiler.¹³ Genel manada Ehl-i sünnet akidesini güçlendirmek isteyen Nizâmülmülk, Şîrâzî gibi âlimlerden fazlasıyla istifade ederek Eş'ârî geleneğini ön plana çıkardı. Zira Şîrâzî, o dönemde Hanbeliler ile Eş'arîler arasında çıkan bazı tartışmalarda Eş'arîlerin safında yer alarak Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) oğlu Ebû Nasr İbnü'l-Kuşeyrî gibi âlimleri Hanbelilere karşı savundu.¹⁴ Diğer taraftan

⁸ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi'l-târîh*, nşr. Halil Me'mûn Şihâ (Beyrut: y.y., 2002), 8/231-2; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Cize: y.y., 1998), 16/12-13; Abdülkerim Özaydın, "Nizâmiye Medresesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/189.

⁹ Özaydın, "Nizâmiye Medresesi", 33/189.

¹⁰ Johs Pedersen, "Mescid", *İA* (İstanbul: MEB Yay., 1979), 8/81.

¹¹ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân fi târihi'l-a'yân*, nşr. Ali Sevim (Ankara: y.y., 1968), 135; Özaydın, "Nizâmiye Medresesi", 33/190.

¹² Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *Siyerü a'lâmü'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvud, Muhammed Nuaym Arkusî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1405/1984), 18/454.

¹³ M. Şerafeddîn Yaltkaya, "Kelam Savaşları", *Daru'l-Fünûn İlahiyat Fak. Mecmuası* 24 (1932), 30-31.

¹⁴ Abdülkerim Özaydın, "Bağdat Nizâmiye Medresesi'nin İlk Müderrisi Ebû İshâk eş-Şîrâzî ve Medresenin Resm-i Küşâdî", *Şarkiyat Mecmuası* 26/1 (2015), 94.

Nizâmülmülk'ün, Fatimîler'in açmış olduğu Ezher Medresesi'nde yetişen dâilerin çalışmalarına karşılık bu medreseyi kurup Şîî etkisini azaltmak istemesi de ayrı bir etken olarak değerlendirilebilir.

Şîrâzî'nin devlet ricali ve ilim adamları tarafından bir takım iltifatlara mazhar olması, yalnızca onun ilmî yönünden kaynaklanmamakta aynı zamanda takvası, verası, cömertliği gibi hasletlerin de bunda etkisi bulunmaktadır. Şîrâzî, tabakat kitaplarında zamanın ilim, zühd, ibadet, takva ve cömertlik konusunda mümtaz şahsiyeti olarak tanıtılmaktadır. Hakkında ilginç ve hikmetli birçok bilgi bulunan Şîrâzî için şöyle bir hâdise aktarılır: Bir gün rüyasında Hz. Peygamber'i, onun yanında Hz. Ebu Bekir ve onun yanında da Hz. Ömer'i gördüğünü anlatan Şîrâzî, "Ya Resûlallah, raviler vasıtasıyla sizden pek çok hadis bana intikal etti, ama ben âhîret azığı yapacağım bir hadisi doğrudan sizden dinleme şerefine nail olmak istiyorum." dediğini, bunun üzerine Hz. Peygamber'in de kendisine "Ey Şeyh! benden şunu aktar: "Esenlik isteyen bunu başkalarının esenliğinde arasın." (من اراد السلامة فليطلبها في سلامة غيره) dediği aktarılır.¹⁵ Tabi bu ifade içerdiği anlam itibarıyla doğru olmakla beraber böyle bir hadisin olup olmadığını rüyadan hareketle tespit etmek mümkün değildir. Ayrıca temel hadis kaynaklarında da geçtiği tespit edilememiştir.

Fıkıhçı yönü öne çıkan Şîrâzî, bu alanla ilgili geride birçok eser bırakmıştır. Özellikle Şafîî fıkımın temel kitaplarından biri olan *el-Mühezzeb*, onun bu alandaki birikimini yansıtmaları bakımından son derece önemlidir. Bunun dışında medreselerde âlimlerin okutup ezberlettikleri *et-Tenbîh fi'l-fikh* gibi fıkha dair başka eserleri de bulunmaktadır. Bunlardan ayrı hilaf ve cedel ilmiyle ilgili eserleri de günümüze ulaşmıştır.¹⁶

Burada Şîrâzî'nin usûl-i fıkha dair yazdığı *el-Lüma'* ve özellikle de *et-Tebsira* eserinden bahsetmek çalışmamız açısından faydalı olacaktır. Zira *et-Tebsira*, mütekellim metoduyla yazıldığından müellifin kelâmî bir yönünün olduğuna işaret olarak değerlendirilebilir. Çünkü bu metotla eserlerin yazılmasındaki gayelerden birisi, o dönemde "sapkın mezhep" olarak kabul edilen ekollere cevap verme işi, ancak kelâm ilkeleriyle meseleleri ele alan eserlerle yapılabilmekteydi. Bu dönemde yazılan usûl-i fıkıh eserleri kelâm ilminin metodunu takip ederek nazari bir perspektifle meseleleri incelemekteydi. Zira peygamberlerin masumiyeti ve hüsn - kubuh gibi kelâmî konuların bu eserlerde incelenmesi de bunu göstermektedir.¹⁷ Ayrıca Şîrâzî'nin bu eserinde sıklıkla "eğer şöyle denilirse

¹⁵ Zehabî, *Siyerü a'lâmü'n-nübelâ*, 18/454; Taceddîn Sübkî, *Tabakâtü's-Şafîyye-ti'l-kübra*, nşr. Mahmud Muhammed et-Tenâhî - Abdülfettah Muhammed el-Hulvî (Kahire: İsa el-Babî el-Halebî, 1964), 4/225-226.

¹⁶ Eserleri Hakkında geniş bilgi için bk. Aybakan, "Şîrâzî Ebü İshak", 39/185-186; Aybakan, "Bağdat Nizâmiye Medresesi İlk Müderrisi Ebu İshak eş-Şîrâzî", 711-71.

¹⁷ Bk. Asım Cüneyd Köksal- İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", *Türkiye Diyanet*

biz de şöyle deriz diyerek cevap veririz" ifadesi de bir kelâmî üslup olarak değerlendirilebilir.¹⁸ İlâveten cedel ve münazarada mahir bir kişi olması ve bu yönünden hareketle de *Münazarât* isimli bir eser yazması¹⁹ onun kelamcılığı ile ilgili bize bir ipucu verdiği kanaatindeyiz.

Akaid ve kelâm ile ilgili eserleri çalışmamızın ana konusu olduğundan onlar hakkında ileride ayrıntılı bilgiler verilecektir. Ancak yalnızca usûl-i fıkıhla ilgili eserlerinin üzerinden bile bakılsa, siyasî ve itikadî çekişmelerin odağında yer alan Bağdat'ta uzun bir süre kalan Şîrâzî'nin yalnız fıkıhta değil akâid ilminde de bir müktesebata sahip olduğu görülebilecektir. Zira her siyasî güç, belli bir itikadî anlayış üzerinden ince bir siyasetle mücadele yürüttüğüne göre mezhebini temsil konumunda olan şahsiyetler ister istemez itikadî görüşler konusunda da iyi bir müktesebata sahip olmak ve belli güç dengelerini gözeterek kendi kesimini korumak zorundaydı. İşte bu sosyal ve siyasî şartlara uygun bir donanıma sahip olan Şîrâzî, yalnız fıkıhta değil akâid ilminde de etkin birisiydi. Ancak hakkında yapılan araştırmalar fıkıhçılığına dikkat çekerek onun bu alanla ilgili eserlerini ortaya çıkarmışlardır. Biz ise bu çalışmamızda Şîrâzî'nin akâide ve kelâma dair yazdığı ve günümüze ulaşan eserlerini tanıtırıp bu eserlerin içeriğini inceleyip onun farklı bir yönüne dikkatleri çekmeye çalışacağız.

1. el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak

Şîrâzî'nin akâid ve kelâma dair yazdığı iki eser günümüze ulaşmıştır. Bunlardan birincisi *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*'tır. Müellif, bu kitabına böyle bir eser yazmasındaki gayeyi belirterek başlar. Döneminde bir takım insanların çıktığını ve bunların hakiki ilmi ve ehl-i hak olmanın ne olduğunu bilmeden kendilerinin asıl ilimle uğraşanlar ve hak ehli olduklarını iddia ettiklerini belirtir. Bu tip insanlardan kaynaklı olarak da Müslümanlar arasında yayılan inanç problemlerinin varlığına dikkat çeker. Müellif, bunun üzerine muvahhidin ve muhakkikîn âlimlerin yolundan hareketle Sünnî inancın merkeze alındığı âmentü derlemesi diyebileceğimiz bir eserin yazılması gerektiğini düşünür. Bunun üzerine bir metin yazmayı kararlaştırır. Bunu da gayet muhtasar ve müfid bir şekilde derleyeceğini belirtir. Böyle bir işe girişmenin, dinin bir emri ve Hz. Peygamber'in tavsiyesi olduğunu bazı hadislerle de vurgular.²⁰ Dolayısıyla bu eserin

Vakfi İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/201-210.

¹⁸ Bk. Ebû İshak eş-Şîrâzî, *Tebşıra*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1980).

¹⁹ Muhammed Hasan Heyto, *el-İmam eş-Şîrâzî: hayâtuhu ve ârâuhu'l-usûliyye* (Şam: Dâru'l-Fikr, 1980), 179.

²⁰ Bk. "إذا لعن آخر هذه الأمة أولها فمن كان عنده علم فليظهره فإن كاتم العلم يومئذ كاتم ما أنزل الله على محمد" *Bu ümmetin ahirine denk gelen kişi yanında ilimden ne varsa onu izhar etsin. Eğer o gün ilmi gizlerse bu durum Allah'ın Muhammed'e indirdiğinin gizlenmesi*

yazılma sebebi dönemindeki bazı bid'at ve dalâlet ehlinin İslâm inancına dair belirttikleri görüşleri tenkit etmek ve müellifin "Ehl-i hak" olarak ifade ettiği Ehl-i sünnet mezhebinin inanç esaslarını özlü bir şekilde sunmak olduğu belirtilebilir.

Eseri Marie Bernand²¹ ve Muhammed ez-Zebîdî ayrı ayrı neşretmişlerdir. Muhammed ez-Zebîdî'nin tahkik ve neşrinin hem Beyrut hem de Kahire baskısı bulunmaktadır.²² Yine Mısır'da Evkaf Bakanlığı tarafından da akademik bir çalışmaya konu olup tahkik edilerek basılmıştır.²³ Bunlardan ayrı ve bizim de çalışmamızda kullanacağımız baskı ise Şehristânî'nin *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-keîâm*²⁴ isimli eserinin içerisinde/sonunda Muhammed Hasen İsmâîl tarafından tahkiki yapılan Beyrut baskısıdır.²⁵

Bazı yazmalarda bu esere *Mü'tekadât* (*Mu'tekadü*, *Akîdetü*, *Akâ'idü*) *Ebî İshâk* gibi isimler verilmektedir. Aybakan, bunun müstensihlere ait bir tasarruf olduğunu değerlendirmektedir.²⁶ Biz de bu eseri yazma haliyle karşılaştığımızda²⁷ *el-Mu'tekâd*'ın ayrı bir eser olmayıp *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*'la aynı eser olduğunu gördük.

Kitabın içeriği başlıklar üzerinden hareketle şöyle sıralanabilir: İsbât-ı vâcib, mukallidîn imanı, âlemin hâdis olması, Allah'ın sıfatları (tenzihât ve haberi sıfatlar), zât-sıfat ilişkisi, nübüvvet/Hz. Muhammed'in nübüvvetinin kıyamete kadar devam etmesi, fazilet bahsi (insanlar arasında, melekler ile insanlar bağlamında ve meleklerle peygamberler bağlamında) ve buna bağlı olarak sahabe arasında gerçekleşen hadiseler hakkında bazı malumatlar verilerek kitap tamamlanır. Bu konuların her biriyle ilgili müellifin kelâmî görüşlerine ileriki sayfalarda genişçe yer verileceğinden

gibi olur. (İbn Mâce, 97/1). "من كتم اخاه نصيحة او علما يطلبه منه لينفع به حرمه الله فضل ما يرجو"
Kim ki kardeşinin kendisinden faydalanacağı ilmi veya nasihatı gizlerse Allah onun ümit ettiğini ona haram kılar. (Tahkik yapan böyle bir hadise ulaşamadığımızı belirtir. Biz dahi kaynaklarda bu ifadelerle bir hadis bulamadık.) Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 371.

²¹ Bk. Ebü İshâk eş-Şîrâzî, *La profession de foi d'Abü İshâq al-Şîrâzî*, nşr. Marie Bernand (Kahire: Kütübü'l-Arabi, 1987), 1-48.

²² Bk. Ebü İshâk eş-Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, thk. Muhammed ez-Zebîdî (Beyrut: y.y., 1419/1999); Ebü İshâk eş-Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, thk. Muhammed ez-Zebîdî (Kahire: y.y., 1987).

²³ Ebü İshâk eş-Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, thk. Muhammed es-Seyyid el-Cüeynid (Kahire: el-Meclisü'l-e'âli li'ş-şüûni'l-İslamiyeti- Vizâretü'l-evkâf, 1420/1999).

²⁴ Abdülkerîm eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-keîâm*, thk. Ahmed Ferîd (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1425/2004).

²⁵ Bk. Ebü İshâk eş-Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, thk. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1425/2004), 371-405.

²⁶ Aybakan, "Şîrâzî Ebü İshâk", 39/185-186.

²⁷ Ebü İshâk eş-Şîrâzî, *el-Mu'tekâd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Ef. 1607), 1-46 vr.

burada ayrıntıya gidilmemektedir. Eserin içeriği ve sunuluşu göz önünde bulundurulduğunda, bu kitabın bir kelâm eseri olmaktan ziyade bir akâid metni olduğunu söylemek mümkündür.

2. Akâidetü's-selef

Şîrâzî'nin akâid ve kelâma dair yazdığı ve günümüze ulaşan ikinci eseri ise *Akâidetü's-selef*'tir. Şîrâzî'nin bu kitabı, yukarıda da bahsi geçen Hanbelîlerle Eş'arîler arasındaki tartışmalar üzerine yazdığı belirtilmektedir. Özellikle de o dönemde Hanbelîlerin temsilcisi olan Abbâsî halifesinin amcazadesi Şerîf Ebû Ca'fer Abdülhâlik b. İsâ'nın Eş'arîlere yönelttiği eleştirilere cevap vermek amacıyla yazıldığı kaynaklarda geçmektedir. Belirtilenlere göre Kuşeyrî'nin oğlu vâiz Ebû Nasr İbnü'l-Kuşeyrî, Hanbelîler'i teccîm ile suçlayan açıklamalarda bulunmuş, bu durum Şâfiîler ile Hanbelîler arasında gerginliğe sebep olmuştur. Bu iki grup arasında bazı olaylar cereyan edince İbnü'l-Kuşeyrî'ye destek çıkan Şîrâzî, Nizâmülmülk'e Hanbelîler'i şikâyet eden mektuplar yazarak ondan yardım istemiştir. İbnü'l-Kuşeyrî ile Hanbelîler'in reisi ve Ebû Ca'fer taraftarları arasında çatışma çıkar, bunun üzerine Selçuklu sultanı ile vezirinden çekinen halife, her iki tarafı barıştırır. Hanbelî mezhebi eserleri, Şîrâzî'nin Şerîf Ebû Ca'fer'den özür dilediğini ve Eş'arî görüşlerine mesafeli durduğunu belirttiğini aktarmakla beraber, Şâfiî kaynakları ise bunun doğru olmadığını ifade eder.²⁸

Kaynaklarda tam ismi *Akâidetü's-selef li Ebî İshâk eş-Şîrâzî* şeklinde belirtilen bu eserin, 469/1077 yılından sonra yazıldığı ifade edilmektedir.²⁹ Ayrıca Kâtip Çelebi de bu kitap hakkında bilgi vermeden sadece ismini belirterek Şîrâzî'ye ait olduğunu bildirmektedir.³⁰ İstanbul'da Hacı Mahmud Efendi Kütüphanesi'nde ve Paris'te Vataniye Kütüphanesi'nde yazma eser olarak da bulunduğu kaynaklarda geçmektedir.³¹

Bu eser de *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak* gibi Marie Bernand tarafından yayınlanmıştır.³² Ayrıca Abdülmecîd Türkî, Şîrâzî'nin *el-Ma'ûne fi'l-cedel* isimli eserinin başında bu kitaba yer vermiştir.³³ Biz de çalışmamızda

²⁸ İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ tabakâti'l-hanâbile* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.), 1/19-21; Aybakan, "Şîrâzî Ebû İshâk", 39/185-186.

²⁹ Abdü'l-Mecîd et-Türkî, *Mukaddime Şerhu'l-Luma'* (Tunus: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 2008), 1/55.

³⁰ Kâtip Çelebi/Mustafa b. Abdillâh el-İstanbulî, *Keşfu'z-zunûn an esmâi'l-kutub ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâru ihyâ'it-turâsi'l-Arabi, 1951), 2/1157.

³¹ Türkî, *Mukaddime Şerhu'l-Luma'*, 1/55; Tuba Erkoç, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Emir ve Nehiy Hakkındaki Görüşleri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 41.

³² Şîrâzî, *La profession de foi d'Abû İshâq al-Sîrâzî*, nşr. Marie Bernand, 49-72.

³³ Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Ma'ûne fi'l-cedel*, nşr. Abdülmecîd Türkî (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1408/1988), 91-102; Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Akâidetü's-selef li Ebî İshâk eş-*

bundan istifade ederek kaynak gösterimini buradan yaptık.

Eserin içeriğine bakıldığında ise *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*'a nazaran bunun akâid özelliğinden daha çok bir kelâm eseri özelliği taşıdığını ifade etmek mümkündür. Eser, doğrudan varlık bahsinden başlayarak âlemin cisim, cevher ve arazlardan oluştuğunu ve bunların her birinin ne demek olduğunu teker teker ele almakla devam eder. Daha sonra yine çoğunlukla kelâm kitaplarında incelenen isim-müsemma bahsi, insanın fiilleri meselesi, rü'yetullah meselesi, iman ehlinin nihayetinde cennete gideceği, şefaât, kabirdeki sual ve azabı hakkında bilgiler verilerek konular tamamlanır.

Aslında her iki kitabın yazılış gayesinden de anlaşılacağı üzere; *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, dıştan İslâm'a saldırmaya çalışan kişi ve gruplara karşı yazıldığından burada daha çok temel prensipler derli toplu bir şekilde sunulmaya çalışılmıştır. Ancak *Akîdetü's-selef*, ise hem içten hem de dıştan bazı kişi ve gruplara karşı yazıldığından daha çok akli ve kelâmî bir üslup kullanılmıştır. Şimdi her iki çalışmadan da istifade edilerek Şîrâzî'nin kelâmî görüşleri ve yöntemi üzerinde durulacaktır. Ancak her kelâmî meselenin ayrıntısıyla buraya alınması makalenin sınırlarını aşacağından genel başlıklandırma veya Şîrâzî'nin önemsedığı konular için özel başlıklar açarak meseleler irdelenecektir.

1. Allah – Âlem İlişkisi

İnsan ve âlemlerle ilgili kapsamlı bir bilgi diyebileceğimiz mârifet, Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri ve isimleri hakkındaki bilgiye dönüşünce buna mârifetullah denilmektedir. Kısaca Allah'ın varlığının ispatı diyebileceğimiz bu alan akâid ve kelâm kitaplarının ise ilk konularını oluşturan isbât-ı vacib başlıklarıyla sunulmaktadır. Şîrâzî de bu mevzularla eserlerine başlayarak, akıl bâliğ mükellefin ilk yapması gereken hususun Allah'ın varlığına dair bilgi ve istidlâlde bulunması olduğunu ifade eder. Zira "vacip olan bir şeyi icra etmekte gerekli olan şartları bilmek de vaciptir" der.³⁴ Diğer bir ifadeyle "bir şeyi emretmek, emrin bağlı olduğu mükellefin fiilini de emretmektir." Mesela namaz ibadeti nasıl farz ise onun îfâsı için gerekli olan temizlik ve diğer şart ve rükûnlar da farzdır. Buradan hareketle kişinin Rabbine hakkıyla kulluk yapabilmesi için O'nu hakkıyla bilmesi ve tanınması gerekir. Şîrâzî de bu minvalde her iki eserinde de ilk konu olarak Allah-âlem ilişkisini seçerek isbât-ı vacib üzerinde durmuştur.

Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*'ta nakli delillerden hareketle Allah'ın varlığına dair akıl yürütmenin gerekliliğini vurgulamaya çalışmıştır. Dolayısıyla Allah'ın varlığına dair nazar ve istidlâlde

Şîrâzî, nşr. Abdülmecîd Türkî (Beirut: y.y., 1408/1988), 91-102.

³⁴ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 372.

bulunmayı bizzat Allah'ın kendisi istemektedir. Tabii bu iş kâinat kitabının incelenmesiyle vuku bulacaktır. Şöyle ki esere bakıp müessire ulaşma olarak ifade edilen bu bakış açısı, insanoğluna baktığı her şeyin yaratıcının varlığına dair âyetler içerdiği hissini ve inancını vermektedir. Kâinata bakıp oradan bir yaratıcıya gidebilme, bir yönüyle Kur'an'ın belirlediği bir perspektif olmaktadır. Eğer bu perspektifle bakılırsa kâinat ve içindeki her bir zerre Allah'ın varlığına işaret eder. Böyle bir bakış açısının her insanda bulunması gerektiğini vurgulayan Şîrâzî, bu söylediklerini birçok âyetle destekler.³⁵

Şîrâzî'nin *Akîdetü's-selef* isimli kitabında ise mesele hakkında daha çok aklî izahlar ve istidlâller bulunmaktadır. Zımnî yöntem, "hâdisten muhdise gitmek" şeklinde diğerine benzer olsa da burada daha çok teknik izahların varlığı dikkatleri çekmektedir. Kelâm ilminde varlık konusunun incelenmesinin temelinde âlemin yaratılmış olduğu dile getirilerek Allah'ın varlığı ve birliği ispat edilmeye çalışılır. Zira Allah'ın varlığına dair delillerin çoğu, âlem ve onun özellikleri üzerinden anlatılmaktadır. Bu özelliklerin en başta geleni ise âlemin sonradan yaratılmış olmasıdır. Çünkü sonradan yaratılmayanın bir yaratıcıya ihtiyacı olmamaktadır.³⁶ İşte kelâmcılar varlık konusunda öncelikle âlem ve daha sonra da cisim, cevher ve arazlardan bahsetmektedirler.

Şîrâzî de buradan hareketle âlemi, Allah'ın dışındaki tüm varlıklar şeklinde ifade ederek, "kendisiyle, malumu bilen âlimin bilindiği" şey olarak tanımlar.³⁷ Şîrâzî böyle bir tanım yapmakla, "alâmet ve nişan koymak" anlamına gelen علم veya bilmek anlamına gelen علم kökünden türemiş olan bu kavramın Allah'ın varlığının bilinmesine delil olarak kullanacağını açıkça beyan etmiş olmaktadır. İşte Allah'ın dışında ve O'nun bilinmesine vesile olan bu varlıklar da zâtlarının gereği bir müessire ihtiyaç duymaktadırlar. Aynı zamanda tüm bu varlıklar bütün cüzleriyle sonradan yaratılmışlardır. Bunlar ister cevher ve cisim gibi zâtıyla kâim olsun ister araz gibi başkasıyla beraber kâim olsun fark etmemektedir. Eşyalar arazlardan halî değildirlere. Çünkü onlar hareket ve sükûndan halî değillerdir. Dolayısıyla cevher, cisim ve arazlardan oluşan âlem de sonradan yaratılmıştır. Her sonradan yaratılana da bir yaratıcı lazımdır. Bu

³⁵ Bk. Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 374. "Göklerde ve yerde neler var; bir bakın" de. İnanmayacak bir millete âyetler ve uyarımlar fayda vermez." (Yûnus 10/101.); "Söyleyin; akıttığımız meniden insanı yaratan siz misiniz, yoksa Biz mi yaratmaktayız?" (el-Vâkıa 56/58-59.); "Söyleyin; içtiğiniz suyu buluttan indirenler sizler misiniz yoksa onu Biz mi indiririz?" (el-Vâkıa 56/68-69.); "Bu insanlar; devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yerin nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı?" (el-Ğâşiye 88/17-20).

³⁶ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu Kitâbü'l-İrşâd*, trc. Adnan Bülent Baloğlu vd. (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 39.

³⁷ Bk. واعلم أن العلم ما به يعلم العالم المعلوم Şîrâzî, *Akîdetü's-selef*, 93.

yaratıcı da sıfatlarında ve fiillerinde ortağı olmayan kadîm biri olmalıdır. Kadîm, varlığının başlangıcı olmayandır. Hâdis ise varlığının başlangıcı olandır. Bir varlık bunlardan birisi olmak durumundadır. Ara bir form bulunmamaktadır. Dolayısıyla eğer Allah da hâdis olursa o zaman O'na da bir muhdis lazım olur ki bu batıl olup teselsüle yol açmaktadır. Son tahlilde sonradan yaratılan her şeyin bir yaratıcıya ihtiyacı vardır O da Allah'tır.³⁸

Nihayetinde Şîrâzî, eserlerinde Allah-âlem ilişkisi bağlamında âlemin sonradan var olduğundan hareketle Allah'ın varlığını izah etmiştir. Allah'ın dışındaki her şeyin sonradan yaratıldığı, kâinatın bir yaratıcıya ihtiyacı olduğu ve Allah'ın da kadîm olduğu/yaratılmadığı akli yöntemlerle mantıken ispat edilmeye çalışılmıştır.

2. Allah'ın Sıfatları

Şîrâzî, Allah'ın varlığına dair izahlardan sonra O'nun tenzihî ve subûti sıfatlarına değinmiştir. Hatta sıfatlar konusunun daha ayrıntılı incelendiğini görmek mümkündür. Şîrâzî, Allah'a nispet edilen sıfatları üst başlıklarla tenzihî veya subûti şeklinde ayırmadan memzuç bir şekilde ele almaktadır. Ancak içerikte Allah'ın zâtî ve fiili sıfatlarla mevsuf olduğunu söyleyerek sıfatları aslında iki kategoriye ayırdığını görmekteyiz.³⁹ *Akîdetü's-selef* eserinde de sıfatların sıfatü nefis ve sıfatü meânî şeklinde iki guruba ayrılabilceğinden bahsetmektedir.⁴⁰ Dolayısıyla Eş'arî geleneğinde genellikle, zâtî ve fiilî sıfatlar şeklinde incelenen Allah'ın sıfatları konusu Şîrâzî tarafından bu kategorilere ayrılarak incelenmiştir.

Öncelikle Allah'ın birliğini ifade eden vahdâniyet sıfatı üzerinde duran Şîrâzî, kelâmcıların bu bağlamda kullandıkları meşhur "Temanu' delilini"⁴¹ benzer ifadelerle izah eder. Kısaca kâinatta birden fazla yaratıcı olması halinde nizamın bozulacağı esasına dayanan bu delilin izahı şöyle yapılmaktadır: İki ilahın varlığı farz edildiğinde mümkünlerin bu iki ilaha nisbeti eşit olur. Bu durumda müreccihsiz (tercih eden olmaksızın) tercih ve iki müessirin aynı konu üzerinde tesir oluşturması imkânsız olduğundan bunların hiçbirisi gerçekleşemez. Aynı şekilde var oldukları kabul edilen bu iki ilahtan biri bir maddenin hareketini, diğeri de aynı şeyin sükûnunu istemesi mümkün olsa bu durumda ya her ikisinin de istediği gerçekleşir ya da hiçbirisinin istediği olmaz. Ancak her iki durum da imkânsızdır. Ya da iki ilahtan birisinin isteği gerçekleşir, bu ise diğerrinin aciziyetini gerektirir. Aksi takdirde, engelleyen diğerrinin iradesi gerçekleşir. Bu ise iradesi engellenenin aciziyetini gerektirir. Oysa acizlik vasfı taşıyan bir varlık ilah

³⁸ Şîrâzî, *Akîdetü's-selef*, 91-97.

³⁹ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 375.

⁴⁰ Şîrâzî, *Akîdetü's-selef*, 95.

⁴¹ Temanu', men etmek anlamındaki m-n-a' kökünden türetilmiş ve terim olarak birbirine engel olmak manasında kullanılmıştır.

olamaz.⁴² Şîrâzî, bu izahlarını bazı âyetlere dayandırmaktadır.⁴³

Şîrâzî'ye göre Allah, cisim, cevher ve araz değildir. Zira bunlar ya mekân kaplarlar ya da bazı parçaların bir araya gelmesiyle oluşurlar. Böyle olmaları da onların muhtaç ve mümkün kategorisinde olduğunu göstermektedir. Allah ise muhtaç ve mümkün olmaktan münezzehtir. Aynı şekilde ne Allah mahlûkata ne de mahlûkat Allah'a benzetilemez. Eğer Allah, eşyadan bir şeye benzemiş olsaydı, ya bir kısmıyla ya da tamamıyla benzemiş olurdu. Eğer tüm yönleriyle benzemiş olsaydı o takdirde hâdis olması gerekirdi. Eğer bir kısmıyla benzeseydi yine muhdes olurdu ki her iki durum aynı olup kadim olan Allah için bunlar muhaldir. Çünkü hiçbir şey O'nun gibi değildir.⁴⁴

Allah, tüm malumatı bilen ve tüm maddûrata kadir olandır. Zira tüm maddûrat ve malumat O'nun iradesi çerçevesindedir. Allah halk etmeyi murad ettiği eşyanın hakikatını ister cüz'î olsun ister küllî olsun bilir. Eğer Allah'ın ilmi eşyanın bazısına taalluk etse bazısına da taalluk etmese bu durumda, yaratıcı bir muhassise muhtaç konumuna düşer. Kemâl sıfatlarla muttasıf olanın başkasına muhtaç olması ise muhaldir. Bu akli çıkarımı diğer sıfatlara da uygulayan Şîrâzî, eğer Allah, kemâl sıfatlarla muttasıf olmazsa, bu durumda kemâl sıfatların zıddı olan eksik sıfatlarla muttasıf olma durumu olacağını bunun da Allah için düşünülemeyeceğini söyler. Buradan hareketle Allah, ilim, kudret, irade, sem'i ve basar gibi sıfatlarla muttasıftır.

Şîrâzî, zâtî sıfatları Allah ile kâim ve kadim olarak kabul ederken, "halk" fiilinden türemiş hâlık veya "rızk" fiilinden türemiş râzık gibi fiili sıfatları hâdis olarak kabul etmektedir.⁴⁵ Ona göre bu tür fiiller Allah'ın dışındaki bir manadan türediklerinden bunların hâdis olması gerekmektedir. Allah'ın bu tür sıfatlarla vasıflanmaması da O'nun için bir noksanlık içermez. Çünkü bunlar Allah'ın zatıyla kâim olmayıp sonradan olan vasıflardır. Zaten Şîrâzî'ye göre zâtî ve fiili sıfatların farkı fiili sıfatların öncesinde bir yokluğun olmasıdır.⁴⁶ Kendi ifadesiyle "eğer Allah ezelde hâlık ve râzıktır

⁴² Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 374; Aynı ifadeler için bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Arafe el-Vergammî, *Muhtasarü'l-kelâmî*, thk. Nizâr Hammâdî (Kuveyt: Darü'd-diyai li'n-neşri ve't-tevzi', 1435/2014), 748; Kâdi Ebû Saïd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Tavâli'ul-envâr* (Kelâm Metafizîği), trc. İlyas Çelebi-Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 178.

⁴³ "Şayet yeryüzünde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı o ikisinde de fesat çıkardı." (el-Enbiyâ 21/22.); "Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır: O'ndan başka ilâh yoktur: O, Rahmân'dır, Rahîm'dir." (el-Bakara 2/163.); bk. Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 374.

⁴⁴ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 375; Bk. eş-Şûrâ 42/11.

⁴⁵ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 375.

⁴⁶ Şîrâzî, *Akîdetü's-selef*, 98.

denilirse bu durumda mahlukât/yaratılanlar ve merzukât/rızıklananlar da kadîm olması gerekmektedir."⁴⁷ Allah'ın fiilleri ile zâtı arasında bir ayrıma giden Şîrâzî'nin böyle bir değerlendirmede bulunması, onun yaratma fiilini kudret sıfatıyla ilişkilendirmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Allah'ın canlıları yaratması ve rızık vermesi gibi fiili sıfatlar, ezeli kudretin yaratılmışlara taalluk etmesiyle gerçekleşmektedir. Böylelikle tekvin sıfatı gündeme getirilmeden, Allah'ın mümkünatı var veya yok ettiği sıfatı, "kudret" olarak belirtilmiş olmaktadır. Nihayetinde Şîrâzî'nin Mu'tezile mezhebinin görüşleri doğrultusunda fiili sıfatların hâdis olduğu şeklinde bir kanaatinin bulunduğunu söylemek mümkündür.

Şîrâzî, yukarıda ele alınan sıfatlardan ayrı "istiva", "yed" ve "vech" gibi haberi sıfatların olduğunu kabul etmiş ancak bunların te'vil edilmesine veya hâdislik alameti sayılacak şekilde teşbih ve teccime gidilmesine karşı çıkmıştır. "*Rahmân, arş'a istivâ etmiştir.*"⁴⁸ âyetini açıklarken burada tevakkufun gerektiğini ve eğer te'vil yapılırsa yakîn bilgiye ulaşamayacağını, zan ile meşgul olunacağını ifade etmektedir.⁴⁹ Teşbih ve teccime düşme korkusuyla ilk dönem Ehl-i Sünnet kelâmcılarının bu sıfatları te'vil etmeyi uygun görmeyip "*bilakeyf*" anlayışını uyguladıklarını ve Şîrâzî'nin de buna uyduğunu söyleyebiliriz. Bu da Şîrâzî'nin temkinli bir yol olan selef metoduna tâbi olduğunu göstermektedir. Bu tavır, ilk dönem Eş'arî geleneğinin görüşlerine uyarken, Müteahhirûn kelâmcılarının ve özellikle de felsefî kelâm yöntemini uygulayan Eş'arî âlimlerin sıfat konusundaki genel bakışlarına ters düşmektedir.

3. Rü'yetullah Meselesi

Cenâb-ı Allah'ın âhirette inananlar tarafından görüleceğiyle ilgili kaynaklarda yer alan bu mesele kelâm ilminde çok tartışılmıştır. İslâm mezhepleri arasında da farklı görüşler benimsenmiştir. Bazı mezhepler rü'yetin mümkün olamayacağını ileri sürerek, Allah'ın görülmesini kabul etmezken, bazıları da mümkün olacağını kabul etmişlerdir. Bunlarla beraber bazı mezhepler de orta yolu takip ederek, Allah'ın âhirette mü'minler tarafından görülebileceğini, ancak bunun keyfiyetinin bilinemeyeceğini kabul etmişlerdir. Şîrâzî, *Akîdetü's-selef*, isimli eserinde mevzuya kısaca yer vermektedir. Şöyle ki "Allah'ı âhirette görecek miyiz" diye soranlara evet göreceğiz ve buna delilimiz '*Yüzler var ki o gün ışıl ışıl parlar. Rabbine bakar.*'⁵⁰ âyeti ve ilgili konudaki hadislerdir." diyerek yalnızca naklî delille yetinmektedir. Bu tavır, genel anlamda Ehl-i sünnet âlimleri

⁴⁷ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 375.

⁴⁸ Tâhâ 20/5.

⁴⁹ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 388-393; Şîrâzî, *Akîdetü's-selef*, 102.

⁵⁰ el-Kiyâme 75/22-23.

ve özelde de Eş'arî âlimlerinin bu meselede sem'î delilleri kullanma tavrına benzemektedir. Rü'yetin keyfiyeti hakkında ise herhangi bir izah yapmamaktadır. Ancak sıfatlar konusundaki ifadelerinden hareketle; Allah'ın görülmesini, hâdis olmayı gerektirecek mukâbele, cihet, ışınların ulaşması, yakınlık, uzaklık, mekân, renk, şekil, sûret gibi hususlar söz konusu olmaksızın mümkün kabul ettiğini söylemek mümkündür.

4. Kulların Fiilleri Meselesi

Kader, hidâyet-dalâlet, insanın hürriyeti ve Allah'ın sıfatları bağlamında tartışılan kulların fiilleri (ef'âlü'l-i'bâd) hakkında üç farklı görüş bulunmaktadır. Birincisi fiillerin kaynağını direkt Allah'a izafe edip insanın iradî fiillerinin olmadığını söyleyen cebrî görüştür. İkinci görüş fiili tamamen insana ait kabul ederek her şeyi insanın yetkisinde değerlendiren Mu'tezilî anlayıştır. Üçüncüsü ise olayı iki yönlü ele alıp; fiillerin kaynağının yaratma bakımından Allah'a, kazanma bakımından ise insana ait olduğunu söyleyen Sünnî tavidir. Bu üç görüş sahipleri kendi fikirlerini ispatlamak için aklî ve naklî birçok delil kullanmışlardır. Şîrâzî bunlar içerisinde üçüncü görüşü savunmuş ve bunu her iki eserinde de temellendirmeye çalışmıştır.

Bu mesele aslında insanın irade hürriyetinin bulunup bulunmadığı eğer bulunuyorsa bu iradenin Allah'ın iradesi karşısındaki konumunun nasıl olduğu noktasında düğümlenmektedir. Bununla beraber görüş ayrılığının bulunmasındaki temel faktör ise mezhep veya kişilerin irade, meşiet, muhabbet ve rıza gibi kavramlara yükledikleri anlam farklılıklarından kaynaklanmaktadır.⁵¹ Bu kavramların aynı anlam ve içerikte olduğunu kabul edenler, iradenin tamamen insanın elinde olduğunu söyleyerek "eğer bir kişi bir şeyi irade ediyorsa ona razı olmuştur ve onu yaratan da odur" derler. Bu kavramların ayrı anlamlarda olduğunu ve içerdikleri anlamların da farklı olduğunu söyleyenler de buradan hareketle "bir şeyi irade etmek başka ona razı olmak ve onu yaratmak başkadır" derler. İşte Mu'tezile bu kavramların içerdikleri anlamları aynı kabul ettiğinden, fiillerin tamamen insanların tercihleriyle gerçekleştiğini ve kulun kendi fiillerini yarattığını söyler. Ancak Sünnî düşünce ve makalemizin konusunu oluşturan Şîrâzî, bu kavramların içerdikleri anlamların farklılığına işaret ederek "bir şeyi irade etmek başkadır, ona razı olmak başkadır ve onu yaratmak başkadır" der.⁵²

Şîrâzî, kulların fiillerinde sorumlu oldukları alanın, fiillerin yaratılması ile ilgili olan alan değil, iradesinin kullanımında olduğu alan olarak

⁵¹ Bu kavramlar ve yüklenen anlamlardaki farklılıklar için bk. Hasan Tevfik Marulcu, "Ehl-i Sünnet Kelâmında İrade ve Meşiet", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/32 (2014), 7-22.

⁵² Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 378.

belirtmektedir.⁵³ Mesela Allah'ın yasaklamış olduğu alkolün kullanımında insanın yaratıcısına karşı sorumlu olduğu nokta; iradesini doğru şekilde kullanmaması ve alkole bulaşmasıdır, yoksa elbette fiilinin yaratıcısı ve olayın sonucunu meydana getiren Allah'tır. Burada kişinin alkolü tercihinde veya benzer olaylarda Allah'ın iradesinin de olduğunu vurgulayan Şîrâzî, Allah'ın mutlak iradesinin her şeyi kuşattığını aksi durumda O'nun iradesinin sınırlandırılacağını söyler. Şîrâzî, bu fikrini savunmak için Kur'ân'dan birçok âyet de delil olarak kullanır. Kur'ân'da, Allah, mutlak bir irâde sahibi ve her dilediğini yapan bir zât olarak tanıtılmaktadır. Kur'ân'da sıkça geçen "*Allah dilediğini yapar.*"⁵⁴ ifadeleri bunu göstermektedir. Ayrıca "*Allah dilemeyince siz bunu dileyemezsiniz.*"⁵⁵; "*Eğer Rabbin dileseydi yeryüzündeki kimselerin hepsi elbette iman ederlerdi.*"⁵⁶; "*Allah, her şeyin yaratıcısıdır. O, her şeye vekildir.*"⁵⁷; "*Böylece biz Kur'ân'ı apaçık âyetler halinde indirdik. Şüphesiz Allah dilediğini doğru yola iletir.*"⁵⁸ gibi âyetler Allah'ın kendi fiillerini irâde etmede ihtiyari davrandığına işaret etmektedir. Şîrâzî, Kur'ân'daki bu âyetlerden hareketle "Allah, mutlak irâdesiyle dilediğini dilediği şekilde yapar ve yaratır" der.⁵⁹ Böyle olması da ulûhiyetin temel niteliklerindedir. Allah'ın iradesi her şeyi kapsayan ve aksinin gerçekleşmesi düşünülmeleyen bir özellik taşımaktadır. Ancak bunun, "Allah'ın iradesi çerçevesinde gerçekleşen her şeye razı olduğu ve muhabbet beslediği" anlamına gelmemesi gerektiğini de söyler. Diğer taraftan bir şeyi irade etmekte, ona razı ve muhabbet etmenin gerekli olmadığını da vurgulaması Şîrâzî'nin bu kavramları farklı anlamlarda değerlendirdiğini açıkça göstermektedir. Buna şu örneği verir, kâfirlerin küfrü tercihlerinde aynı zamanda Allah'ın da iradesi vardır. Ancak Allah buna razı değildir.⁶⁰ Zira âyet-i Kerîmede Cenâb-ı Hak "*Eğer inkâr ederseniz bilin ki Allah sizden müstağnidir. Kullarının inkârından hoşnut olmaz. Eğer şükrederseniz sizden hoşnut olur...*"⁶¹ buyurmaktadır. Burada Şîrâzî, Ebû Hanîfe'nin ilgili konudaki görüşlerini benimsemektedir. Bu da Şîrâzî'nin yeri geldiğinde istifade ettiği kişinin hangi mezhepte olduğuna bakmadan kendi ilmi bakışına uygun olduktan sonra savunduğu görülmektedir.

Diğer taraftan kulun tüm fiillerinin yaratıcısı Allah'tır. Çünkü insan irade

⁵³ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 378.

⁵⁴ el-Bakara 2/253; el-Hûd 11/107; el-Hac, 22/14; el-Burûc 85/16.

⁵⁵ el-İnsân 76/30.

⁵⁶ el-Yûnus 10/99.

⁵⁷ ez-Zümer 39/62.

⁵⁸ el-Hac 22/16.

⁵⁹ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 378-379; Şîrâzî, *Akîdetü's-selef*, 99.

⁶⁰ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 378-379; Şîrâzî, *Akîdetü's-selef*, 99.

⁶¹ ez-Zümer 39/7.

etse de bu irade yokluktan varlığa çıkmaktadır. Yokluktan varlığa çıkarma işini de ancak Allah yapmaktadır.⁶² Burada Şîrâzî'nin ilk bakışta hem iradeyi hem de yaratmayı Allah'a nispet etmekle insanın sorumluluğunu belirlemede açmaza gidildiği görülmektedir. Ancak Şîrâzî'nin, yukarıdaki ifadelerden ve Allah'ın günahkârları adaletiyle cezalandıracağını âyetlerden temellendirmeye çalışması onun insanların fiillerinin iyi ya da kötü olarak belirlenmesinde kendilerinin etkili olduğunu ve tercihlerinin bir neticesinin olacağını kabul ettiğini göstermektedir.

5. Taklîdî İman

Kısaca delile ve araştırmaya dayanmayan bu iman türü, kelâm ilminde geçerliliği olup olmaması bakımından uzunca tartışılan konulardan biri olmuştur.⁶³ Genel manada kelâm âlimleri, Allah'ın varlığı ve buna iman konusunda akıl yürütmenin ve böylelikle iman etmenin gerekliliğini savunmuşlardır. Cumhura göre bu iman caiz görülmekle beraber, sahibi, aklî ve naklî delillere yönelmediği için sorumlu ve günahkâr kabul edilmiştir.⁶⁴ Zira kesin delillerden hareketle iman etmeyen kişi her daim bir şüphe sebebiyle sarsıntıya uğrayabilir. Bundan dolayı şüpheler karşısında imanı muhafaza etmek için dinî ve aklî delillerle onu güçlendirmek gerekir.

Şîrâzî'nin içerisinde bulunduğu Sünnî geleneğe göre, taklid yoluyla iman eden kimse istidlâlî terk ettiğinden günahkâr olsa da mümindir ve onun imanı câizdir/kabuldür. Buradan hareketle iman-amel konusunda, büyük günah işleyen mü'minin tasdikinin devam etmesinden dolayı bu günahın onu imandan çıkarmadığı da savunulmaktadır. Eğer o kişide iman varsa cehennemde ebedî kalmayacaktır. İmanından dolayı nihayetinde onun varacağı yerin cennet olacağı düşünülmektedir. Şîrâzî de iman-amel konusunda ve büyük günah konusunda aynı düşünmekle⁶⁵ beraber onun taklîdî iman konusunda farklılaşarak "imanın kalbin tasdiki olduğunu" ve bunun da "ilmi gerektirdiğini"⁶⁶ böylelikle isbât-ı vacib/marifetullah konusunda taklîdin caiz olmadığını savunduğunu görmekteyiz.⁶⁷

Taklidi "delilsiz bir şekilde başkasının sözünü almak" olarak tanımlayan

⁶² Bk. "Ey insanlar! Allah'ın size olan nimetini anın; sizi gökten ve yerden rızıklandıran Allah'tan başka bir yaratan var mıdır? O'ndan başka tanrı yoktur. Nasıl aldatılıp da döndürülürsünüz?" (Fâtır 35/3.); Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 379; Şîrâzî, *Akîdetü's-selef*, 99.

⁶³ Konu hakkında geniş bilgi için bk. Recep Ardoğan, "Taklîdî İmanın Geçerliliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50/2 (2009), 39-70.

⁶⁴ Nureddin es-Sâbüni, *el-Bidâye fi usûlü'd-dîn/Mâturidiyye Akâidi*, thk.-trc. Bekir Topaloğlu (Ankara TDV Yayınları, 2005), 173.

⁶⁵ Şîrâzî, *Akîdetü's-selef*, 100.

⁶⁶ Şîrâzî, *Akîdetü's-selef*, 102.

⁶⁷ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 373.

Şîrâzî, bu şekilde davranmanın Allah tarafından zem edildiğini söyler. Zuhrûf Sûresi'nin 23 ve 24. âyetlerini⁶⁸ delil olarak kullanan Şîrâzî, burada tebliğde bulunan peygamberlerle tebliğe muhatap olan insanların iman konusunda müsavi olduklarını söylemektedir. Buradan hareketle "iman konusunda âlimin âlimi, avâmın avâmı, avâmın âlimi, âlimin avâmı taklid etmesi caiz değildir." der.⁶⁹

Şîrâzî, kendisine; "neden fûruda (amelde) avâmın taklidi caiz de usûlda (itikatta) caiz değildir?" diye sorulursa onlara şöyle denilir: fûrunun kaynağı sem'idir ve bunu öğrenmede herkes eşit olmayabilir.⁷⁰ Onun için halktan birisinin âlimin bu bağlamda çıkardığı hükümlere tabi olması caizdir. Ancak usûlun kaynağı akıldır. Akıl konusunda da herkes eşittir. Hatta Şîrâzî akli çıkarımlara bir örnek vererek meseleyi daha da somutlaştırır. Şöyle ki âlim birisi halktan birisine "bir" sayısının "ikiden" fazla olduğunu söylediğinde, o şahıs bunu delilsiz kabul etmez. Çünkü bir ile ikinin arasındaki sayısal farkı bilir.⁷¹

Nihayetinde Şîrâzî, yaptığı izahlarla imanın kalbin tasdiki olduğunu ancak bilgi ile devam eden bir çabayla kararlaştığını ve bunun dogmatik bir kabullenme değil aklın ve iradenin uyumu ile içten gelen bir durum olduğunu veya olması gerektiğini ifade etmiş olmaktadır.

6. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Peygamberliği

Şîrâzî, nübüvvet bahsinde Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliği ve onun peygamberliğinin kıyamete kadar devam edeceğini ele almaktadır. Kelâm kitaplarının genelinde peygamberliğin ispatı mucizelerle izah edilmeye çalışılmıştır. Hz. Peygamberin şüphesiz en büyük ve tüm zamanlara hitap eden mucizesi de Kur'ân-ı Kerîm'dir. Şîrâzî de bu bölümde en çok bunu dile getirmiştir. Burada Şîrâzî, öncelikle Hz. Peygamber'in tarihi bir şahsiyet olduğunun mütevatir haberle sabit olduğuna, kendisine verilen en büyük mucizenin Kur'ân-ı Kerîm olduğuna, bununla özelde

⁶⁸ Bk. "Senden önce, herhangi bir şehre gönderdiğimiz uyarıcıya, şımarık varlıkları sadece: 'Doğrusu babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izlerini izlemekteyiz' dediler. Gönderilen uyarıcı: 'Eğer size, babalarınızı üzerinde bulduğunuz dinden daha doğrusunu getirmiş isem de mi bana uymazsınız?' dedi. Onlar: 'Doğrusu sizinle gönderilen şeyi inkâr ediyoruz' dediler." (ez-Zuhrûf 43/23-24)

⁶⁹ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 373.

⁷⁰ Burada Şîrâzî, genel dinî bilgilerin kaynağını vahiy olarak gördüğünü belirtmeliyiz. Zira ona göre aklın dinî konularda yükümlülük koyma yetkisi yoktur. Bu durum, onun fûrû ile usûlû ayrı mütalaa ettiğini ve bunlar hakkındaki delilleri de farklı görmüş olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Şîrâzî her ne kadar taklid yoluyla yapılan iman konusunda farklılaşsa da, Eş'arîlerle akli bilgilere dayanan alanla sem'iyâta dayanan alanı birbirinden ayırma noktasında aynı düşünmektedir. Bk. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Şerhu Luma*, thk. Abdulmecid Türkî (Beyrut: Darü'l-Arabi'l-İslâmi, 1988), 95, 55.

⁷¹ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 373.

o dönemdeki insanlara, genelde de ileride gelecek insanlara meydan okuduğuna ve bu mucizeyi de kimsenin geçersiz kılamadığına işaret ederek onun nübüvvetini temellendirmeye çalışmaktadır.⁷²

Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatlayan naklî bir delil olmakla beraber aynı zamanda aklî bir delildir. İnsanların düşünerek algılayabileceği bir mucize olması bakımından da önemlidir. Çünkü Hz. Peygamber'in böyle bir kitap yazması için önceden bir hazırlığı olmamış, belagat veya edebiyatla ilgilenmemiştir. Zira eğer böyle bir çalışma içerisinde olsaydı etrafındaki insanlar buna itiraz ederlerdi. Halbuki Hz. Peygamber onlara Kur'ân âyetlerinden hareketle meydan okuyor ve diyordu ki "*Kulumuza indirdiğimiz Kur'ân'dan şüphe ediyorsanız, siz de onun benzeri bir sure meydana getirin; eğer doğru sözlü iseniz, Allah'tan başka, güvendiklerinizi de yardıma çağırın.*"⁷³ Bunun karşısında herkes aciz kalıyordu. Zaten Kur'ân da böyle olacaklarını şöyle haber vermektedir: "*De ki: "İnsanlar ve cinler, birbirine yardımcı olarak bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak için bir araya gelseler, and olsun ki, yine de benzerini ortaya koyamazlar."*"⁷⁴ Şîrâzî, bu ve benzeri âyetlerden hareketle peygamberin dönemindeki insanların Kur'ân hakkında karşıt bir delil getiremediklerini dolayısıyla daha sonra gelecek insanların da delil getiremeyecekleri çıkarımında bulunur.

Ayrıca Kur'ân'ın herhangi bir tahrifat ve değişikliğe uğramamış olması onun Allah tarafından koruma altına alındığına işaret olarak değerlendirilmiştir. İncelendiğinde taşıdığı üslup, sahip olduğu mahiyet, şaşırtıcı nazmı, fesâhatı ve belâgatı onun insan gücünü aşan bir eser olduğunu göstermektedir. Tüm bu vasıflar Kur'ân'ın çağlar üstü ve evrensel olduğuna delildir. Tüm bunlar aynı zamanda Hz. Muhammed'in de peygamberliğinin evrensel olduğuna ve kıyamete kadar devam edeceğine delildir.⁷⁵ Bu bağlamda "*Biz seni bütün insanlara ancak müjdecî ve uyarıcı olarak göndermişizdir; fakat insanların çoğu bilmez.*"⁷⁶ âyeti de bir delil olmaktadır.

Kısaca Şîrâzî, âyetlerden hareketle Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliğini ve bu peygamberliğin de kıyamete kadar devam edeceğini açıkça izah etmiştir. Son tahlilde Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna ve bunun da kıyamete kadar devam edeceğine inanmanın gerekliliği ve bu şekilde kabulün de Ehl-i sünnet itikadı olduğu özlü bir şekilde beyan edilmiştir.

⁷² Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 373-374.

⁷³ el-Bakara 2/23.

⁷⁴ el-İsrâ 17/88.

⁷⁵ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 373-374.

⁷⁶ Sebe 34/28.

7. İmamet Meselesi

İmamet meselesi özünde itikadî bir tartışma olmasa da bu alanda tartışılmakta ve eserlerde yer almaktadır. Akâid metinlerinde bu meselenin yer almasının muhtemel sebepleri⁷⁷ bağlamında düşünüldüğünde, kendilerinin dışındaki ekollere tepkisel bir söylem neticesinde gerçekleşen bir durum olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca müellifin her iki eserinin de yazılma sebeplerine yukarıda değindiğimiz üzere, bu metinler her ne kadar akâid içerikli olsa da bunların, dönemin problemlerini ele alan birer çalışma olduğunu belirtmiştik. Dolayısıyla hem kendileri dışındaki ekollere hem de dönemindeki tartışmalara dikkat çeken Şîrâzî de bu mevzuyu kitaplarına almıştır. Hatta eserlerinde özellikle de *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak* eserinde diğer konulara nazaran bu konuya daha geniş yer verildiği görülmektedir. Bu da muhtemelen müellifin, döneminde hangi konuya daha çok ihtiyaç duyuluyorsa veya hangi konu daha çok tartışılıyorsa onun üzerinde fazlaca durduğunu göstermektedir. Dolayısıyla meselenin kelâmî olup olmamasından ziyade bölgede buna ihtiyaç duyulup duyulmamasına dikkat edilmiş olabilir.

Şîrâzî, meseleye öncelikle imamın tayininin nasla olmadığı ve bu makama gelmede "efdal"⁷⁸ fikrinin gerekli olduğunu söyleyerek başlar. Zira Şîa mezhebi, Hz. Ali'nin imametinin nass ile sabit olduğuna inanır.⁷⁹ Şîrâzî, imametini Hz. Ebû Bekir'e değil de Hz. Ali'ye nass ile verildiğini iddia edenlerin aksine bu işin icmâ ile sabit olduğunu söyler. Yine "Eğer gizli bir nass (نص خفي) ile bu iş Ali'ye verilmiştir denilirse; o nassın te'vil edilmesi gerekmektedir" der. Bu ifadelerinden sonra, "eğer te'vil edilmesi gerekiyorsa şu rivayetlerin te'vil edilmeye ihtiyacı var" diyerek bazı hadisleri sıralar. Bu hadislerin çoğu Şîa'nın da Hz. Ali'nin halifelîği için kullandığı ve ona göre yorumladıkları rivayetlerdir.

Birçok eserde de bulunan ve en çok kullanılan, Hz. Peygamber'in vefatından önce hastalığı esnasında Hz. Ebû Bekir'i yerine namaz kıldırmak üzere halef seçmesidir. Dinin en büyük rüknü olarak kabul edilen namaz ibadetinde imam olarak atanan bir kişinin devlet başkanlığında da imam atanması uygun görülmüştür. Hatta Şîrâzî, Hz. Ali'nin "Resûlullah Ebû Bekir'i bize namazda (din işlerinde) imam olarak tayin etti" Resûlullah'ın din işlerinde öne geçirdiği şahsı biz dünya işlerimizde öne geçirmeyecek miyiz?"

⁷⁷ Bu konuda geniş bilgi için bk. Murat Akın, "Hakîm es-Semerkindî'nin "es-Sevâdü'l-A'zam" İsimli Eseri Bağlamında Mâtürîdî Akâid Eserlerinde Fıkhî Konulara Yer Verilmesinin Muhtemel Nedenleri", *İLTED* 47 (2017), 103-118.

⁷⁸ Hilafet makamına en faziletli kişinin gelmesinin gerekliliğini savunanlar "efdaliyet" fikrinde iken, faziletli kişi varken daha az faziletli olan da bu makama gelebilir diyenler "mefduliyet" fikrini savunmuş olmaktadır.

⁷⁹ Onat, "Şîi İmâmet Nazariyesi", 94.

dediğini ve Hz. Ebû Bekir'in halifelliğini savunduğunu aktarmaktadır.⁸⁰

Diğer bir rivayet Hz. Peygamber'in "sen benim için Musa'ya nispetle Harun gibisin"⁸¹ hadisidir. Bu delilin Hz. Ali'nin ilk halife olmasında kullanılmasının doğru olmayacağını ifade eden Şîrâzî, bunu Hz. Harun'un Hz. Musa'dan önce ölmesiyle açıklamaktadır. Zira eğer bildiğimiz manada bir halifelik makamına gelme olarak değerlendirilecekse Hz. Harun'un Hz. Musa'dan sonra hayatta olması gerekirdi.⁸²

Bu bağlamda kullanılan diğer bir delil de Hz. Peygamber'in "Ben müminlere kendi canlarından daha yakın değil miyim?" diye sormuş "Evet" cevabını aldıktan sonra da, "Ben kimin dostu isem Ali de onun dostudur (mevlâsıdır)" şeklinde buyurduğu hadistir.⁸³ Şîrâzî, "mevlâ" kelimesinin farklı anlamlarda kullanıldığını ifade etmektedir. Mesela "...Eğer eşinizin aleyhinde yardımlaşarak bir şey yapmaya kalkarsanız, bilin ki Allah onun yardımcısı, bundan başka Cebrail, iyi müminler ve melekler de yardımcısıdır."⁸⁴ âyetinde "mevla" kelimesi "yardımcısı" anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca başka âyetlerde dost, sevgili, komşu, azad eden-edilen gibi anlamlarda da kullanılmaktadır. Buradan hareketle, hadisteki "mevlâ" kelimesinin sadece dost anlamında olduğunu ve buradan hareketle de halifelik makamına onun geçeceğine işaretin olacağıın iddia edilmesini uygun görmemektedir. Zira bu manada alındığında Hz. Ali, Hz. Peygamber'in dostu olabileceği anlamı çıkabildiği gibi Hz. Ebû Bekir'in de onun dostu olabileceği anlamı çıkarılabilmektedir.⁸⁵

Yine Hz. Ali'nin sahabenin en üstünü olduğu, böylelikle üstün olan birisinin daha az faziletli birisine tâbi olması da uygun görülmediğinden halifelüğün onun hakkı olduğunun söyleyenlerin bunu temellendiremediği ve ispat edemeyeceği belirtilmektedir. Kaynaklarda Hz. Ali'nin üstünlüğü onun ilim sahibi, zekî, idareci, dirayet sahibi ve cesur olmasından hareketle anlatılmaktadır. Şîrâzî tüm bu ifadelerle ayrı ayrı yer vererek, peygamberin ailesinde olmanın, ilim sahibi olmanın veya güçlü olmanın tek başına üstünlük alameti olamayacağını, üstünlüğün ancak takva ile olabileceğini ifade eder.⁸⁶

Şîrâzî, son olarak "*Ben ilmin şehriyim. Ali de onun kapısıdır. İlim isteyen kapıya gelsin.*"⁸⁷ rivayetini ele alır. Öncelikle teknik açıdan rivayetin gerekli

⁸⁰ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 397.

⁸¹ Buhârî, "Fezâilü Ashâbi'n-Nebi", 9.

⁸² Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 398.

⁸³ Tirmizî, "Menâkıb", 19; İbn Mâce, "Mukaddime", 11.

⁸⁴ Tahrîm 66/4.

⁸⁵ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 398-399.

⁸⁶ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 396-397.

⁸⁷ Tirmizî, "Menâkıb", 20; Muhammed Abdurraûf Münavî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-câmiî ş-sağîr* (Beyrut: y.y., ts.), 3/46.

sıhhat şartlarını taşımadığı ve bundan dolayı da kabul edilemeyeceği belirtilir. Daha sonra aslında bu rivayetdeki (على) "ala" lafzının, "ali" şeklinde Ali b. Ebû Talib için kullanılmadığını belirterek, burada kelime anlamının kastedildiğini söyler. Dolayısıyla anlam "Ben ilmin şehriyim Ali de ilmin kapısıdır" şeklinde değil de, "Ben ilmin şehriyim, o şehrin kapısı da yücedir" şeklinde olmalıdır.⁸⁸

Sonuçta Şîrâzî, Hz. Ali hakkında anlatılan bu rivayetlere yer verdikten sonra Hz. Ebû Bekir'in fazileti hakkında delillere yer vermektedir. Gördüğümüz kadarıyla Şîrâzî, her iki halifenin de nass ile tayinini kabul etmemektedir. Zira böyle bir şey olmuş olsaydı başka sahabeyle bu teklif yapılmazdı. Metot olarak farklı iddia sahiplerinin görüşlerine yer vermekle beraber nihayetinde Şîrâzî de halifeleri kronolojik olarak kabul ettiği ve fazilet sıralamasını da bu şekilde benimsediği görülmektedir.

Bununla beraber "Hz. Peygamberden sonra insanların en faziletli olanı Hz. Ebû Bekir değil de Hz. Ali'dir" diyen kişinin tekfir edilemeyeceğini ancak mezhep olarak farklılaştığını söylenilebileceğini ifade etmesi de⁸⁹ önemli bir bakış açısı olarak değerlendirilebilir. Zira bu bakış açısı Şîrâzî'nin nihayetinde kat'î olmayan meselelerde yoruma açık olduğunu ve tekfirden de kaçındığını göstermektedir. Bu tavır, Müslümanlar arasında gerçekleşen Cemel ve Sıffin vakalarına değindiği yerlerde de görülmektedir.⁹⁰ Özellikle şu hadisin bu kısımda vurgulanması da hassasiyete işaret olarak değerlendirilebilir: *"Bir adam din kardeşine, ey kâfir derse, bu söz ikisinden birine döner. Eğer böyle denilen kişi söylenildiği gibi ise söz doğrudur; yerini bulmuş olur. Aksi takdirde bu söz söyleyene geri döner."*⁹¹

Ancak bu çoğulcu tutum bazen kendisinin de müntesibi olduğu Eş'âriyye mezhebi ile ilgi anlatımlarda indirgemeci bir tutuma dönüşebilmektedir. Şîrâzî bazı âyet ve özellikle de hadislerin te'vilinde aşırıya giderek bunları Eş'ârilikle irtibatlandırmaktadır.⁹² Şîrâzî'nin bu tavrında savunmacı bir yönelim görülmektedir. Ancak buna rağmen Şîrâzî dışlayıcı bir dil kullanmamıştır.

8. Sem'î Konular

Şîrâzî, sem'î konuları birer cümle ile akâid kitaplarında zikredildiği gibi sıralayarak bunların hak ve nass ile sabit olduğunu belirtmekle yetinmektedir. Bu bağlamda haşır, kabir azabı ve suâli, sırat, mizan, cennet-cehennem ve şefaathaktır ve bunlara iman etmek Ehl-i hak mezhebinin prensiplerindedir. Bunlar hakkında kitap ve sünnetten deliller olduğundan

⁸⁸ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 397.

⁸⁹ Şîrâzî, *Akâidetü's-selef*, 102.

⁹⁰ Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 400.

⁹¹ Buhârî, "Edeb", 73.

⁹² Bk. Şîrâzî, *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*, 404-405.

dolayı bunları tasdik etmek gereklidir. Şîrâzî, bu hususları naklî argümanlarla anlatmakla yetinip aklî yönden ispatlamaya çalışmamaktadır.⁹³

SONUÇ

Bu çalışmanın asıl odaklandığı konu Şîrâzî'nin akâid ve kelâma dair iki eseri hakkında genel bir intiba vermek olduğundan sistematik kelâmın açıklamaya muhtaç konularının detayına girilmekten kaçınılmıştır. Ancak ileri okumalarla yeni araştırmalar yapmak isteyen araştırmacılara bir başlangıç olması bakımından da önemlidir. Ayrıca itikadî ve amelî şeklinde ikiye ayrılan mezhep gruplarından birisi olan Eş'arî-Şâfiî geleneğinin anlaşılması ve bu yapıyı besleyen kaynak ve âlimlerin anlaşılması noktasında bu çalışmanın katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Çalışmamızın neticesinde görülmüştür ki; Şîrâzî'nin her iki eseri de Ehl-i sünnet mezhebinin Eş'arî geleneği dikkate alınarak yazılmıştır. Kelâm kitaplarında teferuatlı ve girift bir şekilde ele alınan konular, çoğu zaman hülâsa edilerek sunulurken kimi zaman da kendisine mahsus bazı yorum ve te'villerle açıklandığı görülmektedir. Bu bağlamda Şîrâzî hakkında, "o bir kelimacı mıdır?" sorusu kelâm ilminin kendine ait bir metodunun olması açısından sorulabilir. Bu durumda, Şîrâzî'nin kelâm konularına ilgi duyduğu, üzerinde düşündüğü, birtakım fikirler ileri sürdüğü ve bu alanda bazı eserler verdiği görüldüğünden onun birçok yönüyle beraber bir de kelimacı yönünün olduğunu tespit etmek mümkündür. Zira eleştirel yaklaşımlarda bulunduğu mezheplerin başında Hâşeviyye, Mu'tezile ve Haricîye'nin gelmesi de bunu göstermektedir. Bunlar dışında Hanbelî mezhebine de eleştirileri bulunmaktadır. Diğer taraftan eserlerinde, Allah'ın zâtı ve sıfatları, irade, insanın fiilleri, iman ve imamet gibi konularla ilgilenmiş olması onun kelâma ilgi duyduğu yönünü ortaya koymaktadır. Ancak tüm bunlar ve bazı konulardaki özgün düşüncesine rağmen, kelâm ilmi açısından bir sistem düşünürü olmadığını da söylemek mümkündür. Zira eserleri incelendiğinde kelâm konularının muhtasar sunumu mahiyetinde olduğu izlenimi görülmektedir. Bu da alanda sistem kurmaktan ziyade sistemi devam ettiren birisi olarak tanıtılmasının daha doğru olacağı intibamı vermektedir.

Nihayetinde Şîrâzî, Eş'ariyye ekolünde kabul görülen görüşlere son derece önem gösteren ve bunlara çoğunlukla bağlı kalarak kendisinden sonrakilere aktaran bir kelâm âlimi olarak da tanıtılabilir.

KAYNAKÇA

Akın, Murat. "Hakîm es-Semerkandî'nin "es-Sevâdü'l-A'zam" İsimli Eseri Bağlamında Mâtürîdî Akâid Eserlerinde Fikhî Konulara Yer

⁹³ Şîrâzî, *Akidetü's-selef*, 100.

Verilmesinin Muhtemel Nedenleri". *İLTED* 47 (2017) 103-118.

Ardoğan, Recep. "Taklîdî İmanın Geçerliliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 50/2 (2009), 39-70.

Aybakan, Bilal. "Bağdat Nizâmiye Medresesi İlk Müderrisi Ebu İshak eş-Şirazi". *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum*. 7-9 Kasım/November 2008. 699-715. İstanbul: 2017.

Aybakan, Bilal. "Şîrâzî Ebû İshak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/185-186. Ankara: TDV Yayınları, 2010.

Beyzâvî, Kādî Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Tavâli 'ul-envâr* (Kelâm Metafizîği). trc. İlyas Çelebi-Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *İnanç Esasları Kılavuzu Kitâbü'l-İrşâd*. trc. Adnan Bülent Baloğlu vd. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

Erkoç, Tuba. *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Emir ve Nehiy Hakkındaki Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Heyto, Muhammed Hasan, *el-İmam eş-Şîrâzî: hayâtuhu ve ârâuhu'l-usûliyye*. Şam: Dâru'l-Fikr, 1980.

İbn Arafe, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Vergammî. *Muhtasarü'l-kelemî*. thk. Nizâr Hammâdî. Kuveyt: Darü'd-diyai li'n-neşri ve't-tevzi', 1435/2014.

İbn Kesir. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Cize: y.y., 1998.

İbn Receb. *ez-Zeyl 'alâ tabakâti'l-hanâbile*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.

İbnü'l-İmrânî. *el-İnbâ fî târihi'l-hulefa*. nşr. Kasım es-Samerrâî. Leiden: y.y., 1973.

İbnü'l-Esir. *el-Kamil fî't-tarih*. nşr. Halil Me'mûn Şihâ. Beyrut: y.y., 2002.

Kâtip Çelebi/Mustafa b. Abdillâh el-İstanbulî. *Keşfu'z-zunûn an esmâi'l-kutub ve'l-fünûn*. Beyrut: Dâru ihyâ'it-turâsi'l-Arabi, 1951.

Köksal, Asım Cüneyd - Kâfi Dönmez, İbrahim. "Usûl-i Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/201-210. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

Marulcu, Hasan Tevfik. "Ehl-i Sünnet Kelâmında İrâde ve Meşiet", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1/32 (2014), 7-22.

Münavî, Muhammed Abdurraûf. *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-câmiî's-sağîr*. Beyrut: y.y., ts.

Ocak, Ahmet. "Selçuklular", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.

26/375-377. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Özaydın, Abdülkerim. “Bağdat Nizâmiye Medresesi”nin İlk Müderrisi Ebû İshâk eş-Şîrâzî ve Medresenin Resm-i Küşâdı”. *Şarkiyat Mecmuası* 26/1 (2015), 85-99.

Özaydın, Abdülkerim. “Nizâmiye Medresesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/188-191. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Özdemir, Nihat. *Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin el-Lüma' Adlı Eserinde Hanefîlere İsnat Ettiği Görüşlerin Tahlîli (İcma Bölümüne Kadar)*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Pedersen, Johs. “Mescid”. *İA*. 8/81-86. İstanbul: MEB Yay., 1979.

Sâbûnî, Nureddîn. *el-Bidâye fî usûlü'd-dîn/Mâturidiyye Akâidi*. thk.-trc. Bekir Topaloğlu. Ankara TDV Yayınları, 2005.

Sıbt İbnü'l-Cevzî. *Mir'âtü'z-Zamân fî târihi'l-a'yân*. nşr. Ali Sevim. Ankara: y.y., 1968.

Sübki, Taceddîn. *Tabakâtü's-Şafiyyeti'l-kübra*. nşr. Mahmud Muhammed et-Tenâhi - Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Kahire: İsa el-Babi el-Halebî, 1964.

Şehristânî, Abdülkerim. *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-keîm*. thk. Ahmed Ferîd. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1425/2004.

Şîrâzî Ebû İshâk. *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*. thk. Muhammed es-Seyyid el-Cüleynid. Kahire: el-Meclisü'l-e'âlî li's-şüûni'l-İslâmiyeti-Vizâretü'l-evkâf, 1420/1999.

Şîrâzî, Ebû İshâ. *el-Mu'tekâd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Ef. 1607.

Şîrâzî, Ebû İshâk. *Akîdetü's-seleflî Ebî İshâk eş-Şîrâzî*. nşr. Abdülmecîd Türkî. Beyrut: y.y., 1408/1988.

Şîrâzî, Ebû İshâk. *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*. thk. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâil. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1425/2004.

Şîrâzî, Ebû İshâk. *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*. thk. Muhammed ez-Zebidi. Beyrut: y.y., 1419/1999.

Şîrâzî, Ebû İshâk. *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*. thk. Muhammed ez-Zebidi. Kahire: y.y., 1987.

Şîrâzî, Ebû İshâk. *el-İşâre ilâ mezhebi ehli'l-hak*. thk. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâil. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1425/2004.

Şîrâzî, Ebû İshâk. *el-Ma'üne fî'l-cedel*. nşr. Abdülmecîd Türkî. Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1408/1988.

Şîrâzî, Ebû İshâk. *La profession de foi d'Abû İshâq al-Sîrâzî*. nşr. Marie Bernand. Kahire: Kütübü'l-Arabi, 1987.

Şîrâzî, Ebu İshâk. *Şerhu Luma*. thk. Abdulmecid Türkî. Beyrut: Darü'l-Arabi'l-Islâmî, 1988.

Şîrâzî, Ebû İshâk. *Tabakâtu'l-Fukahâ*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dârü'l-Rai'dil-Arabi, 1970.

Şîrâzî, Ebû İshâk. *Tebşıra*. thk. Muhammed Hasan Heyto. Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1980.

Türkî, Abdü'l-Mecîd et-. *Mukaddime Şerhu'l-Luma'*. Tunus: Dâru'l-ğarbi'l-Islâmî, 2008.

Yaltkaya, M. Şerafeddîn. "Kelam Savaşları". *Daru'l-Fünûn İlahiyat Fak. Mecmuası* 24 (1932), 18-32.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyerü a'lamü'n-nübela*. thk. Şuayb el-Arnayud, Muhammed Nuaym Arkusî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1405/1984.

