

OSMANLI DÖNEMİ EŞ'ARİ MEZHEBİNİN GÜÇLÜ OLMASININ MUHTEMEL SEBEPLERİ

-The Reasons Why Ash'arî Sect was Powerful During Ottoman Era-

Yard. Doç. Dr. Vezir HARMAN¹

Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Kelam Anabilim Dalı Öğr.Üyesi

Abstract *Ash'arî sect has a deep and insightful accumulation and heritage in history. Among theological school in Ottoman times this sect was by far the most effective one and it worth wondering how it succeeded that. Although the Ottoman State was Hanafite the madrasas followed an Ash'arî curriculum. Of course starting from the first curriculum that copied that of Egypt theological schools had a profound effect on this regard. Our study deals with probable psychological and methodological reasons of this success.*

Key Words: *Ottoman State; Ash'arism; Kalam; Theological Methodology.*

Hicri 700 Miladi 1299 yılında kurulan Osmanlı devleti oldukça büyük bir ilmi geleneği miras alan geniş bir coğrafyada İslam'ın bayraktarlığını yapmıştır. Bünyesinde değişik ırk, mezhep ve dinden insanları barındırdığından dolayı, içinde birbiriyle çatışmayan ortak bir din dili ve dinî anlayış geliştirebilmek Osmanlı devletinin bekası için son derece önemliydi. Osmanlı devletinin uzun süren iktidar serüveninde Eş'arîliğin etkisi nedir? Fıkıhta ağırlıklı olarak Hanefî mezhebine mensup olduğu halde medreselerinde Eş'arî âlimlerin eserlerinin okutulmasının nedenleri nelerdir? Hüseyin Atay hocamıza göre Osmanlı döneminde İstanbul ve Anadolu âlimleri genelde Hanefî ve Mâturidî oldukları halde Kelam ilmi silsilesini İmam Mâturidî'ye değil, İmam Eş'arî'ye ulaştırmışlardır. İmam Mâturidî'yi kelam imamı kabul edenlerin icazetlerinde bile, sadece fıkıh ilmi silsilesinde görmekteyiz. İmam Mâturidî'nin kelam ilmi senedinde tamamen ihmal edilmesi bir takım *psikososyal* ve *metodik* sebeplere dayanmaktadır.² Bu çalışmada öncelikle tarihsel süreç içinde Osmanlı medreselerine gelinceye kadar Eş'arîliğin medreselerde okutulması sürecine kısaca bir göz atarak psikososyal ve siyasal sebepleri

* 2014 Yılında Siirt İlahiyat Fakültesi tarafından hazırlanan Eş'arîlik Sempozyumunda bildiri olarak sunulmuştur.

¹ NAMIK KEMAL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ, KELAM ANA BİLİM DALI ÖĞRETİM ÜYESİ.

² Atay, Hüseyin, Yüksek Din Eğitimi, Dergah Yayınları, İstanbul, 1983, s. 118.

araştırmaya çalıştık. Daha sonra Eş'arîliğin metodik yapısından kaynaklanan sebeplere göz attık.

a. Tarihsel süreçte medrese eğitiminin Eş'arî mezhebinin güçlenmesindeki etkisi

10. yüzyılda Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin (266-324/879-935) kurucusu olduğu Eş'arîlik, Selçuklulara gelinceye kadar İslam inancına yönelik eleştirilerde bulunan Dehriyyun gibi Materyalistlerle, Sümeniyye ve Berahime gibi peygamberliği inkâr eden gnostik yapılanmalarla, Mecusuilik ve Maniheizm gibi düalistlerle, Hristiyanlık gibi teslis'i savunan, tevhide aykırı tanrı tasavvurlarıyla mücadele ederek ve yine İslam düşüncesi içerisinde yer alan Mutezile, Şia, Kerramiye, Müşebbihe-Mücessime, Ashâbu'l-Hadis gibi fırkalarla mücadele ederek kendine ait bir metod ve İslam inancı ortaya koymuştur.³ İmam Eş'arî'nin (260-324/874-936) yaşadığı dönem Abbasilerin ikinci döneminde dönemin ilim merkezleri olan Basra ve Bağdat'ta geçmiştir. Abbasilerin birinci döneminde (132-232/750-847) Mutezile'nin lehine Ashâbu'l-Hadis'in aleyhine bir politika takip edilirken, mihne olayının etkisiyle Mütevekkil ile başlayan Abbasilerin ikinci döneminde (232-656/847-1258) tam tersi Ashâbu'l-Hadis'in lehine Mutezile'nin aleyhine bir dönem başlamıştır.⁴ Ancak Müvekkil, 235/850 yılında Necef'te bulunan Hz. Ali'nin ve Kerbele'da bulunan Hz. Hüseyin'in türbesini yıkarak Şîilerin nefretini çekmiştir.⁵ Bu dönemde Mısır'da Şîi Fatimîler (909-1071), Bahreyn taraflarında Karmatîler bulunuyordu. Karmatîler 930 yılında Kabe'ye saldırıp 20.000 hacıyı öldürüp zezem kuyusuna atmışlar ve Hacerül-Esvedî çalmışlardır.⁶ Sünnîliğin hâmisî konumundaki Abbasi halifesi ise Bağdat'ta Şîi olan Büveyhîlerin (932-1055) denetimi altına girmişti.⁷ Mutezileden sonra Hanbelî Selefilîği destekleyen Abbasiler, 945 yılında Büveyhîlerin Bağdat'a girip Hilafet üzerine etkili olması ile kelâmî bir savunma sistemine tekrar ihtiyaç duymuşlardır. Bu dönemde Eş'arî'nin kelâmî görüşleri popüler hale gelmişti. Çünkü Büveyhîlerin desteklediği Şîi-Mutezilî düşünceye karşı kullanılacak en iyi argüman Eş'arî ve onun fikirleri olmuştur. Zira İmam Eş'arî, üvey babası olan Cübbâî'nin yanında 40 yaşına kadar

³ Erdemci, Cemalettin, "Eş'arîliğin Selçuklu siyasetinde sistemleşmesindeki Rolü", İslâmî ilimler Dergisi, cilt, 7, Yıl 7, Sayı 2, Güz 2012, s. 7, 8.

⁴ Keskin, Metin, İmam Eş'ari ve Eş'arîlik, Düşün Yayınları, İstanbul, 2013, s. 56, 60.

⁵ Kuşçu, Ayşe Dudu, Orta Doğu'da Şii Sünnî Mücadelesinde Selçuklu ve Zengi Medreselerinin Yeri, Akademik Ortadoğu Dergisi, Ankara 2008, c.II, S. 4, s. 31.

⁶ Kuşçu, Ayşe Dudu, Orta Doğu'da Şii Sünnî Mücadelesinde Selçuklu ve Zengi Medreselerinin Yeri, Akademik Ortadoğu Dergisi, Ankara 2008, c.II, S. 4, s. 32. <http://tr.wikipedia.org/wiki/Karmatiler>.

⁷ Erdemci, Cemalettin, "Eş'arîliğin Selçuklu siyasetinde sistemleşmesindeki Rolü", İslâmî ilimler Dergisi, cilt, 7, Yıl 7, Sayı 2, Güz 2012, s. 7, 8.

Mutezile'yi öğrenmiş ve hocasının adına münazaralara gönderilecek kadar öne çıkmışken, Mutezilî fikirleri savunmayı bırakıp sahip olduğu birikimi Mutezilî fikirleri çürütmek için kullanmıştır. Bununla birlikte Eş'arî olan olmayan hemen herkesin onun görüşlerini kullanması Eş'arî'nin fikirlerinin yayılmasında ve kökleşmesinde etkili olmuştur.⁸

11. yüzyılda 1040 yılında kurulan Selçuklular Abbasi halifesinin çağrısı üzerine Bağdat'a girip halifeyi himayelerine aldılar. Tuğrul beyden sonra Alparslan döneminde başta Bağdat, Nişabur, İşfahan olmak üzere, Büyük Selçuklu hâkimiyetindeki birçok yerde Nizamülmülk (485/1092) tarafından *Nizamiye medreseleri* kuruldu. Nizamiye medreselerinin temel özelliği, Şafii fihmına ve Eş'arî kelam sistemine göre âlim yetiştirmektir. Selçuklu sultanı Tuğrul Bey Hanefiliği desteklemesine rağmen Alparslan ve Melikşah bu siyasetten vazgeçtiler. Selçuklu sultanı Alparslan Hanefî olmasına rağmen bu medreselerde Şafii ve Eş'arî mezhebi okutuldu. Bunun sebeplerinden biri Nizamülmülk'ün Şafii ve Eş'arî olması yanında güçlü bir halk tabanına sahip bulunması⁹ ve Selçuklu dönemi yayılcı politikanın etkisiyle *yerli ve yabancı muhalif akımlarla mücadele edebilecek* güçlü cedelci bir söylem ihtiyacıdır. Bu söylemi güçlendirmek için Nizamiye medreselerinde zengin kütüphaneler oluşturulmuştur. 909-1071 yılları arasında Şii Fatimiler, Fatimî hilafetini tesis etmek için, Ezher medresesi ile Dâru'l-Funun medreselerini kurarak İsmailî ve Batnî bir anlayışı hızla yayıyorlardı. Bunların karşısında Eş'arî âlimlerinden Bakıllânî (403/1013), Abdulkâhir Bağdadî (429/1037), Cüveynî (478/1085), Gazzâlî (505/1111) ve Şehristânî (548/1153) gibi âlimler çıkmış ve temeyyüz etmiştir. Bakıllânî'nin, Büveyhilerin idarecisi Adududdevle'nin çağrısı üzerine Şiraz'a giderek orada Şii ve Mutezilî âlimlerle gerçekleştirdiği münazaralarda Eş'arî kelamının görüşlerini dile getirmesi, ayrıca Batnîliğe, Dehriyyun'a, Felasifeye, Hristiyan ve Yahudilere karşı reddiyeler yazması ilim çevrelerinde Eş'arî kelamına karşı büyük bir takdir toplamıştır. Bakıllânî, bununla birlikte İmam Eş'arî gibi haberi sıfatları tevil etmekten kaçınarak Ashab-ı hadisin gönlünü alarak Mutezile'nin düştüğu duruma düşmemiş ve toplum tarafından dışlanmamıştır. Hem kelam metodunu kullanan hem de toplumdan dışlanmayan ve takdir toplayan bir ekolün bu medreselerde görevlendirilmesi siyasi beklentiler açısından öncelikli şartları oluşturuyordu. Nizamülmülk'ün, Eş'arî alimlerini seçmiş olması Eş'arî alimlerin münazaralardaki başarılarının doğurduğu hayranlık ve takdir duygusunun bir sonucu da olabilir.¹⁰ Nizamülmülk, Cüveynî için Nişabur'da bir

⁸ Keskin, Metin, İmam Eşari ve Eşarilik, Düşün Yayınları, İstanbul, 2013, s. 58, 59, 125.

⁹ Aybakan, Bilal, "Şirazi, Ebu İşhak", DİA, İstanbul, 2010, 39/185.

¹⁰ Eş'arî âlimi ve Şafii fakih Ebu İşhak el-İsferayînî, (410/1019) Rüknuddin unvanına sahip bir âlimdi. Meclisine katılan birçok âlim, sanki yeniden Müslüman olmuşçasına bir duyguya kapılıyordu. Mutezile âlimlerinden Abdulcebbâr ile itikadi konularda yaptığı münazaralarda galip gelen ve görüşleriyle etrafındakileri etkileyen bir mizaca sahipti.

medrese kurup onu orada görevlendirirken, Bağdat Nizamiye medresesinin başına ise Ebu İshak Şirâzî'yi ve sonrasında Cüveynî'nin talebesi Gazzâlî'yi atamıştır. Sadece bu isimler bile Nizamiye medreselerinin ve günümüze kadar uzanan Eş'arî kelamının etkisini ortaya koyması açısından da önemlidir.¹¹

12. yüzyılda Eyyubî devletinin kurucusu Selahattin Eyyubî'nin (589/1193) Şif Fatimî hanedanlığına son vermesiyle Mısır'da Ezher üniversitesi, Şafîî ve Eş'arî bir eğitim merkezi haline gelmiştir. Şafîî ve Eş'arî olan Selahaddin Eyyubî döneminde Mısır ve Suriye cazip ilim merkezi haline gelmiştir.¹² Bu dönemde Nizamiye medreselerinde iki önemli Eş'arî âlimi yetişmiştir. Birincisi Fahreddin Razi ikincisi Seyfeddin Âmidî'dir. Felsefî kelamın öncülerinden **Fahreddin Razi** (543-606/1149-1210), Büyük Selçuklu Devletinin başkenti Rey'de doğmuştur. Harizm, Buhara, Semerkand ve birçok yere ilmi seyahatler yapmıştır. Hârizm'de iken Mu'tezilî âlimlerle yaptığı münazaralar sonunda bazı olayların çıkması üzerine orayı terkedip Rey'e dönmeye mecbur kaldı. Daha sonra medreselerinde, kendi eserleri olan el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye ve Şerhu'l-İşârât gibi bazı eserlerinin okutulduğu Mâverâünnehir beldelerini dolaştı. Serahs'tan Buhara'ya geçince burada Hanefî âlimlerinden Şerefüddin el-Mes'ûdî, Radiyyüddin en-Nisâbüri ve Rükneddin el-Kazvîni ile fikhî konularda, Nûreddin es-Sâbûni ile itikadî meseleler üzerinde

(Hafız Takyiddin Ebu İshak İbrahim b. Muhammed Seyrafinî, *el-Munteğâb min Kitabis-Siyak li Tarihi Neysabur*, (Tah.: Halil Haydar), Daru'l-Fikr, Beyrut, 1993, 127.; Salih Sabri Yavuz, "İsferayînî, Ebu İshak", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII/515.) Eş'arî alimi Abdulkâhir Bağdadî, (429/1037) Samanî ordusunun kumandanı Nâsiru'd-Devle Ebu'l-Hasan Muhammed b. İbrahim b. Simcur'un (403/1012) huzurunda Kerramiyye'nin reislerinden İbrahim b. Muhacir ile Allah'a cisim denilip denilemeyeceği konusunda münazarada bulunmuş ve üstünlüğünü kabul ettirmişti. (Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed b. Abdullah et-Temimi Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Terc: Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı, *DİA*, Ankara, 2005, 167.) Ebu İshak eş-Şirazi de o dönemde münazaranın ustası olarak kabul ediliyordu. (Aybakan, Bilal, "Şirazi, Ebu İshak", *DİA*, İstanbul, 2010, 39/184.) Gazali de atanmadan önce Nizamülmülkün huzurunda dönemin alimleri ile yaptığı münazarada başarılı olunca Bağdat Nizamiye medresesine müderris olarak atanmıştır. Daha sonraki dönemlerde de münazaranın önemine oluşturduğu hayranlığı farketme açısından bir kaç örnek verecek olursak, Fahreddin Râzî (606/1210) yaptığı münazalarda üstün bir kabiliyete sahipti. Mâturidî alimlerinden Nurettin Sabuni'nin de dahil olduğu bir çok münazarada başarılı olmuş ve yaptığı bu münazaraları "Munazarat" adlı bir eserinde de nakletmiştir. Osmanlı dönemine gelince Taftazânî ve Cürçânî'nin hem başkalarıyla hem de birbirleri ile yaptıkları münazaralarla bu şöhret devam etmiştir.

¹¹ Erdemci, Cemalettin, "Eş'arîliğin Selçuklu Siyasetinde Sistemleşmesindeki Rolü", *İslâmî İlimler Dergisi*, cilt, 7, Yıl 7, Sayı 2, Güz 2012, s. 14, 16. Özaydın, Abdülkerim, "Nizamiye Medreseleri", *DİA*, 33/188-191.

¹² Şeşen, Ramazan, "Selahattin-i Eyyubî", *DİA*, İstanbul, 2009, 36/339.

münazaralar yaptı ve büyük takdir topladı. Ayrıca Bâtınîler ve Kerrâmîler'le yaptığı tartışmalar da büyük yankılar uyandırdı.¹³ Eş'arî âlimlerinden biri Gazzalî hayranı olan *Seyfeddin Âmidî*'dir (551-631/1156-1233). Felsefî kelamın öncülerinden Eş'arî kelamın zirvelerinden olan Seyfeddin Âmidî, Bağdat'ın Kerh yakasındaki Hristiyan ve Yahudi bilginlerinden felsefe ve mantık öğrenmiş. Şam'a giderek orada aklî ilimlerle meşgul olmuştu. Eyyûbî idaresi altındaki Mısır'da Nasırıyye medresesinde müderrisliğe başladı. Daha sonra Kahire'de Zâfir camiinde ders okuttu. Kahire'de halkın teveccühünü kazanarak meşhur oldu. Kahire'deki bazı ilim adamları Âmidî'yi kıskandıkları için namazı bazen terk ettiğini, itikadının bozuk olduğunu, itizâlî ve felsefî görüşlere meylettğini söyleyerek ona iftira ettiler ve kanının helal olduğu hakkında bir de fetva yayınladılar. Âmidî, iftiraldan dolayı Kahire'yi terk ederek Şam tarafında bulunan Hama'ya gitti. Mansuriye Medresesine atandı. 617/1219 yılına kadar Melik Mansur'un vefatına kadar Hama'da kaldı. Dekâiku'l-Hakâik ve Ebkâru'l-Efkâr'ı bu sırada yazdı. Sonrada Dimeşk'e giderek, orada Melik Muazzam tarafından Aziziye medresesinde ders okutması için tayin edildi. Bu sırada İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm'ı yazdı.¹⁴

13. yüzyılda başlayan Moğol istilası birçok insanın özellikle âlimlerin Orta Asya'dan Anadolu'ya göçlere sebep olmuştur. 16. yüzyılda Hindistan'ın istilasına kadar süren bu istilalar Timur imparatorluğunun yıkılmasıyla sona ermişti. Ancak Moğol istilalarının etkileri devam etmişti. 616/1220 yıllarında Moğollar, Mâverâünnehir'e girince şehri talan ettiler ve halkı katlettiler.¹⁵ Mâverâünnehir, 1273 ve 1316 yıllarında da İlhanlılar tarafından birkaç defa yağmalanmıştır.¹⁶ Bu dönemdeki siyasi karışıklık sebebiyle Mâturidiliğe dayalı medreselerde zayıflamıştır. Ya kapanmış ya da Mâturidiliği temsil edecek güçlü âlimler yetiştirememiştir.¹⁷ Bağdat'ın istilası sırasında (656/1258) Moğollardan kaçan âlimlerin Mısır'a hicret etmeleri sebebiyle kültürel ve siyasi liderlik Mısır'a geçmişti. Moğolların istila edemedikleri yerlerden biri olan Mısır, Memlûklülerin hâkimiyeti altında ilmi gelişimini devam ettirmiştir.¹⁸ 13. yüzyılda Moğol ve Haçlı istilaları

¹³ Yavuz, Yusuf Şevki, Fahreddin er-Razi, DİA, İstanbul, 1995, 12/89.

¹⁴ Zehebî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed (748/1347), *Mizânul-İtidâl fi Nakdi'r-Rical*, Tahkîk: Ali Muhammed el-Becevî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, Trs, 2/259; Zehebî, *Târihu'l-İslâm Ve Vefeytü'l-Meşahir ve'l-A'lâm*, Tahkîk: Ömer Abdusselam Tedmiri, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrût, 1407/1987, 46/76; Sübkî, Tacuddin b. Ali, *Tabakatu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, Tahkîk: Mahmud Muhammed Tanâhî ve Abdulfettah Muhammed el-Hâlî, Hicrun li't-Tibeati ve'n-Neşri ve't-Tevzi', 1413/1993, 8/306, 307

¹⁵ Özgüdenli, Osman Gazi, "Maveraünnehir", DİA, İstanbul, 2003, 28/178.

¹⁶ Özgüdenli, Osman Gazi, "Maveraünnehir", DİA, İstanbul, 28/180.

¹⁷ Kutlu, Sönmez, Timur Dönemi ve sonrası Kelami Edebiyatın Türkistan sahası kaynakları, e-Makalat, Mezhep Araştırmaları, III/1 (Bahar 2010), s. 17-19.

¹⁸ Yiğit, İsmail, "Memlûkler", DİA, İstanbul, 2004, 29/90.

sebebiyle Doğu İslam dünyasından ve Endülüs'ten birçok âlim Memlûklerin hâkimiyeti altında bulunan Kahire'ye ve Dimeşk'e hicret etmiştir. Böylece kültürel önderlik Mısır'da Eş'arîliğin temsilcisi olan Kahire'ye, birde Suriye'de selefi, tasavvufî ve Eş'arî çizginin güçlü olduğu Dimeşk'e kalmıştı.¹⁹

14. yüzyılda Timur on yıllık bir mücadeleden sonra 771/1370 yılında Mâverâünnehir'e hâkim olarak Semerkant'ta tahta oturdu. Timur zamanında (1370-1405) Mâverâünnehir şehirleri, ekonomik ve kültürel yönden gelişti. Timur, bir yandan Mâturidî âlimleri ile Mutezile âlimlerine münazara yaptırarak Mâturidîliği desteklerken, Mâverâünnehir âlimleriyle ilmi münazaralardaki başarılarından dolayı Eş'arîliğin güçlü temsilcileri olan Taftazanî ve Cürçânî'yi desteklemesi sebebiyle Eş'arîliğin ezici üstünlüğü devam etmiştir.²⁰

Söz konusu bu uygun şartların oluşması ve Eş'arîliğin güçlü olması sırf Selçuklu veziri Nizamülmülk, Salahattin Eyyubî ve Timur gibi yöneticilerin desteklemelerine bağlanamaz. Ezher vb medreselerde yetişen günümüze kadar etkisi devam eden güçlü Eş'arî âlimlerin yetiştirilmesi yanında²¹, Eş'arî âlimlerinin hiçbir zaman Hanbelî Selefilîği ve Mâturidîliği eleştiri hedefi yapmadan Ehli Sünnet ve'l-Cemaat'i temsil etmedeki siyasi duruşunun etkisi inkâr edilemez. Zaten bir süre sonra da Mâturidîlik ile Eş'arîlik Osmanlı devleti zamanında kolektif bir çalışmaya imza atarak Osmanlı Sünnîliğinin temellerini oluşturmuştur.

14. yüzyılda kurulan Osmanlı Devletinin ilk medresesi 1330 yılında Orhan Gazi tarafından İznik'te açılmıştır. Buna müteakip Bursa'da, Edirne'de ve İstanbul'da medreseler açılmıştır. İlk dönem Osmanlı medreseleri, Selçuklu, Eyyübî ve Memlûklü devletlerinin medrese geleneğinin devamıdır. Osmanlılar, hâkim olduğu coğrafyanın özelliğine göre sünnî mezhepleri temsil eden medreselere ağırlık vermiştir. İmparatorluğun Rumeli, Anadolu, Kuzey Karadeniz coğrafyasında Hanefî mezhebi, Suriye ve Mısır ile diğer Afrika ülkelerinde ise dört mezhep üzerine medreseler açılmıştır. İstanbul, Edirne, Bursa, Konya, Erzurum medreselerinde genellikle Hanefî mezhebi ağırlıklı, Şam ve Kahire'de ise Şafîî, Malikî, Hanefî ve Hanbelî mezheplere mensup medreseler bulunuyordu.²²

Osmanlı devletinin ilk müderrislerinden **Davud-u Kayserî** (751/1350) Mısır'da eğitim görmüş olup Eş'arî olma ihtimali yüksektir. Davud-u Kayserî'nin

¹⁹ Hasan Mahmut eş-Şafîî, *Kelama Giriş*, Tercüme: Süleyman Akkuş, Değişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 127. Yiğit, İsmail, "Memlûkler", DİA, İstanbul, 2004, 29/94.

²⁰ Akka, İsmail, Timur, DİA, İstanbul, 2012, 41/173. Gümüş, Sadrettin, "Cürçânî, Seyyid Şerif", DİA, İstanbul, 1993, 8/133, 134. Kutlu, Sönmez, Timur Dönemi ve sonrası Kelami Edebiyatın Türkistan sahası kaynakları, e-Makalat, Mezhep Araştırmaları, III/1 (Bahar 2010), s. 29, 31-34.

²¹ Hasan Mahmut eş-Şafîî, *Kelama Giriş*, s. 124.

²² Öztaşkın, Özlem Taşkın, XV-XVII. Yıllarda Osmanlı Halkı, Atatürk Üniversitesi ilahiyat Fakültesi, Basılmamış Doktora Tezi, s. 105, 106.

tarikat silsilesi hocası Abdurrezzak Kâşânî ve Sadrettin Konevî vasıtasıyla İbn Arabî'ye ulaşır. Zira Eş'arî olduğu bilinen İbn Arabî'nin vahdeti vücud nazariyesini savunduğu ve Fususu'l-Hikem'ine yazdığu şerh meşhurdur. Ayrıca Aristo gibi Yunan filozoflarını, Ebul-Bereket Bağdadi gibi İslam filozoflarını eleştirebilecek kadar felsefe bilgisine sahip olması da onun Eş'arî ekolüne mensup olduğunu gösterir.²³ Medresenin ve medrese zihniyetinin hocası sayılan **Sa'duddin Taftazânî** (722-792/1322-1392), medreselerde en çok kitapları okunmuş Şâfiî Eşarî âlimidir. Şiraz'da kadılık yapan "Mevâkif" sahibi Şâfiî-Eş'arî âlimi Adudiddin El-İcî'nin talebesidir. Eş'arîliği bildiği kadar Mâturidîliği de iyi bilen bir muhakkik bir âlimdir. Makâsîd kitabını Semerkand'ta yazmıştır. Timur ile Anadolu'ya gelmiş, dönemin âlimleriyle münazaralarda bulunup üstün geldiği için onun eserleri medrese tedrisatında esas kabul edilmişti.²⁴ **Seyyid Şerif Cürçânî** (740-816/1340-1413) ise 10 yıl Mısırdaki eğitim aldıktan sonra 10 yıl İran'da Dâruşşifa medresesinde müderrislik yaptığı sırada özellikle aklî ilimlerde büyük bir şöhret kazanmış Hanefî Eşarî bir âlimdir. Timur'un Şiraz'ı zaptetmesi üzerine kendisi istemediği halde Semerkant'a götürüldü. 18 yıl başmüderrislik yaptığı sırada Mâverâünnehir âlimleriyle yaptığı münazaralarda büyük bir başarı elde etmiştir. Taftazânî ve Cürçânî eserleriyle medreselerin ilmi ve fikri hayatlarında öyle bir etki bırakmıştır ki, Anadolu, İran, Türkistan ve Hindistan'da yetişen âlimlerin icazetnamesinin ilmi silsile itibariyle bir kısmı Taftazânî'ye bir kısmı Cürçânî'ye dayanmıştır. Öyle ki Cürçânî'den sonra İslam alimleri "Cürçânî Ekolü"ne veya "Taftazânî Ekolü"ne bağlı gösterilmek suretiyle iki gruba ayrılmıştır. Taftazânî ve Cürçânî arasındaki görüş ayrılıklarında birinin görüşünü savunmak için müstakil eserler yazılmıştır.²⁵

Osmanlı'nın ilk Şeyhulislamlarından **Molla Fenârî'nin** (750-834/1350-1431) Osmanlı eğitim sisteminde ciddi etkileri olmuştur. Molla Fenârî, Seyyid Şerif Cürçânî (816/1413) ile Mısır'a giderek Hanefî alim Ekmeleddin Babertî'den ilim tahsilinde bulunmuştur. Babertî'den icazet alıp Bursa'ya dönünce Yıldırım Beyazıd tarafından manastır müderrisliğine atanmıştır. Molla Fenârî, Fahreddin Râzî ekolüne bağlı olup Râzî'nin geliştirdiği İbn Sînâcî sistemin Osmanlı geleneğine taşınmasında önemli bir rol oynamıştır.²⁶ Fahreddin Râzî metafiziği ile İbn Arabî'nin tasavvuf metafiziğinin sentezini yapmaya çalışan Molla Fenârî, Osmanlı medresesini kelam,

²³ Bayraktar, Mehmet, "Dâvûd-i Kayserî", *DİA*, 9/33.

²⁴ Uludağ, Süleyman, *Kelam ilmi ve İslam Akaidi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2010, s. 55.

²⁵ Bu eserlerden bazıları şunlardır: et-Tavdü'l-münîf fi'l-intisâr li's-Sad ale's-Şerîf (Şevkânî), Mesâlikü'l-halâs fi tehâlûki'l-havâs (Taşköprizâde Ahmed Efendi), İhtilâfü's-Seyyid ve's-Sa'd (Mescizâde Abdullah Efendi) vb. Gümüş, Sadrettin, "Cürçânî, Seyyid Şerif", *DİA*, İstanbul, 1993, 8/133, 134. Kutlu, Sönmez, Timur Dönemi ve sonrası Kelami Edebiyatın Türkistan sahası kaynakları, e-Makalat, Mezhep Araştırmaları, III/1 (Bahar 2010), s. 29.

²⁶ Aydın, İbrahim Hakkı, "Molla Fenârî", *DİA*, 30/245, 247.

felsefe ve tasavvuf sentezinden oluşan beyan, burhan ve irfan olmak üzere üç saç ayağı üzerine tesis etmiştir.²⁷ Bu aynı zamanda bilgi, varlık ve değer sorunlarına ilişkin bakış açılarının harmanlanması demektir.²⁸ Molla Fenârî tarafından kurulan "Râzî ekolu", Mısır'da 21 yıl kadılık yapan İbn Hacer Askalanî ve Molla Yegân gibi talebeleri ve İlk İstanbul kadısı Hızır bey (863/1459) tarafından devam ettirilmiştir. Bu ekolün ünlü temsilcileri şunlardır: Hocazâde (893/1488), Hayali Ahmet Efendi (875/1470)²⁹, Kastalanî, Sinan Paşa (891/1486), Molla Lütî (900/1495), Kemal Paşazade, Ebussuud Efendi (982/1571).³⁰

Osmanlı dönemi medrese geleneği İstanbul fatihi Fatih Sultan Mehmet (835-886/1432-1481) döneminde Sahn-ı Seman medreseleri ve Kanuni Sultan Süleyman (899-973/1494-1566) döneminde Sahn-ı Süleyman medreseleri ile dönüşüme uğramaya başlamıştır. Özellikle Fatih Sultan Mehmet, ilmi gelişmeye ve âlimlere büyük bir değer vermiştir. Bir yandan ilim meclislerini gezmiş, bir yandan da ilmi münazaralar tertip etmiştir. Sahn-ı Seman medreselerinin ilmi zihniyetinin şekillenmesinde Fatih'in yaptırdığı tehafüt tetkikleri önemli bir yere sahiptir. Fatih; ibn-i Sina, Gazzâlî ve İbn-i Rüşd ile şekillenen tehafüt geleneğinde kimin haklı olduğunu araştırmaları için Hocazade ve Alaaddin Ali Tusi'den bu konudaki çalışmalarını tetkik ederek bir eser yazmalarını ister. Hocazade 4 ayda tetkiklerini tamamlarken, Ali Tusi 6 ayda tetkiklerini tamamlar. Bu çalışma sonunda Gazzâlî'nin "*imanın akıldan üstün olduğu ve akıl ile her şeyin ölçülemeyeceği*" şeklindeki görüşü kabul edilir.³¹

Fatih, Sahn-ı Seman medreselerinin ders programını yapmaları için sadrazam Mahmud Paşa'yı, zamanın Ebu Hanife'si olarak kabul edilen Molla Hüsrev'i ve hey'et âlimi Ali Kuşçu'yu görevlendirmiştir.³² **Ali Kuşçu** ilim tahsilini Mâverâünnehir'de yapmış bir âlimdir. Tusi'nin Tecrid'ine bir şerh yazmıştır.³³ **Molla**

²⁷ Görgün, Tahsin, "Molla Fenârî (Düşüncesi)", *DİA*, 30/248, 249.

²⁸ Akgündüz, Hasan, *Klasik Osmanlı medrese Sistemi*, Ulusal Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 171.

²⁹ Hayali Ahmed efendi, ilmi silsilesi yoluyla Hızır bey, Molla Yegan ve Molla Fenari vasıtasıyla Fahreddin Razi'ye ulaşmaktadır. Bebek, Adil, "Hayali", *DİA*, İstanbul, 1998, 17/3.

³⁰ Yazıcıoğlu, M. Sait, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi]*, 1980, sayı: 4, s. 281.

³¹ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1984, s. 230.

³² Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, s. 7. Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, s. 79. Aydın, Cengiz, "Ali Kuşçu", *DİA*, İstanbul, 1989, 2/409. Koca, Ferhat, "Molla Hüsrev", *DİA*, İstanbul, 2005, 30/252.

³³ Aydın, Cengiz, "Ali Kuşçu", *DİA*, İstanbul, 1989, 2/408.

Hüsrev (885/1480) ise Bursa'da Molla Fenari'nin oğlu Bursa kadısı Yusuf Bâli'den icazet aldı. Ayrıca Edirne'de Sa'deddin et-Teftâzânî'nin öğrencilerinden Burhâneddin Haydar Herevî ile Molla Fenari'nin talebesi Molla Yegân ve Şeyh Hamza gibi Osmanlı âlimlerinden ders aldı.³⁴

Fatih, sahn-ı seman medreselerinde özellikle Cürçânî'nin Haşîye-i Tecrid'i ve Şerhu'l-Mevâkıfı gibi kelim ilmine dair eserlerin okutulmasını şart koşmuştur.³⁵ 15. ve 16. yüzyıllarda Osmanlı medreselerinde okutulan kelim kitaplarına göz attığımızda öne çıkan eserler şunlardır:

- **Akaid-i Neseffiye** ve bu esere Sa'duddin Taftazânî'nin (792/1392) ve Hayalî Şemseddin Ahmed b. Musa el-İznikî'nin (875/1470) ayrı ayrı yazdıkları **Şerhu'l-Akaidü'n-Nesefi**. Hızır beyin talebesi olan Fatih Sultan Mehmet tarafından İznik Orhaniye medresesine müderris olarak tayin edilen Hayalî'nin ilmi silsilesi, Molla Fenârî kanalıyla Râzî ekolüne dayanır. Şerhu'l-Akaide yazdığı şerhte Taftazânî'ye sık sık itirazlar yöneltir.³⁶

- Şîî âlimlerinden Nasirüddin Tûsî'nin "Tecrid"ine yazılan Şemseddin Mahmud el-İsfehânî'nin (749/1348) **Şerhu't-Tecrid**'i ve Seyyid Şerif Cürçânî'nin (816/1413) **Haşîye-i Tecrid**'i.

- Adudüddin el-İci'nin (735/1335) **Akadü'l-Adüdiyye** bunun üzerine Celaleddin Devvânî'nin (908/1502) yazdığı şerh.

- Eş'arî âlimlerinden Abdullah b. Ömer Beyzâvî'nin (685/1286) **Tevâliü'l-Envar**'ı ve bunun üzerine Şemseddin İsfehânî'nin **Metâliu'l-Enzâr** adıyla yazdığı şerh.

- Adudüddin el-İci'nin **Mevâkıfı**. Bu esere Seyyid Şerif Cürçânî'nin yazdığı **Şerhü'l-Mevâkıfı**. Taftazânî'nin **Şerhu'l-Makasid** adlı eseri.³⁷

18. yüzyılda bir bakanlığa sunulan ve Paris Milli Kütüphanesinde bulunan el yazması bir raporda, kelim eğitimi ile ilgili bazı bilgiler bulunuyor. Bu rapora göre kelim öğrenimi üç bölümde yapılmakta olup, okutulan kitaplar sırasıyla şunlardan oluşuyordu:

1. Bölüm: Birinci etap: Akaid-i Nesefi

İkinci etap: Akaid-i Nesefiyye'nin Taftazânî ve Hayalî tarafından yapılan şerhi.

³⁴ Koca, Ferhat, "Molla Hüsrev", DİA, İstanbul, 2005, 30/252.

³⁵ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, s. 25.

³⁶ Bebek, Adil, "Hayalî", DİA, İstanbul, 1998, 17/3.

³⁷ Uludağ, Süleyman, *Kelim ilmi ve İslam Akaidi Şerhu'l-Akaid*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013, s. 30. Yazıcıoğlu, M. Sait, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi]*, 1980, sayı: 4, s. 274.

2. Bölüm: Birinci etap: Celaleddin Devvânî'nin "İsbât-ı Vacip" adlı eseri.
 İkinci etap: Akaid-i Celal
 Üçüncü etap: Adudüddin el-Îcî'nin Mevâkîfı
3. Bölüm: Seyyid Şerif Cürçânî'nin Şerhu'l-Mevâkîfı ve Taftazânî'nin Şerhu'l-Makâsîd'i.³⁸

İlk dönem Osmanlı medreselerinin özelliği, zamanında ortaya çıkan ilmi seviyenin nabzını tutup cem ederek tenkit, tetkik ve sentezleriyle ilim talebesine kolaydan zora sunmak, öğretmek ve dönemin ihtiyacına cevap verecek âlim yetiştirmektir. Osmanlı medreselerinde imam Eş'arî, İmam Mâturidî, Gazzâlî, Râzî, Âmidî gibi âlimlerin kitapları yerine dönemindeki en güncel âlimlerin eserlerinin okutulması bundan kaynaklanmaktadır. Taftazânî, Şerhu'l-Akaid ile Eş'arîlik ve Mâturidîliği, Cürçânî ise Şerhu'l-Mevâkîf ile Râzî ve Âmidî'nin eserlerini cem eden en güncel eserlerin sahibidirler.

İlk dönem Osmanlı medreselerinin diğer bir özelliği Sünnî olmasına rağmen daha başlangıçta Şîî bir eseri Eş'arî âlim Cürçânî'nin "Haşiye-i tecrid" ile Sünnî bir tetkik ve tenkitle okutup tenkit kabiliyetini öncelemesidir. Aynı zamanda Mutezili alim Zemahşeri'nin Keşşaf'ı Eş'arî alim Cürçânî'nin haşiyesiyle ve Mâturidî alim Ebu'l-Bereket Nesefî'nin (710/1310) tetkiki ile okutulmuştur. Bu durum, alanında zirveleşen şahsiyetlerin Osmanlı Sünnî geleneğe uyarlanması geleneğinin bir ürünüdür.

İstanbul fatihi Fatih sultan Mehmet döneminde kelam ilminin medreselerde mecburi tutulması, Müslümanların Hıristiyan âlemine karşı güçlü ilmi birikim zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Hıristiyanlığa karşı ciddi başarı elde etmiş olan Bakıllânî'nin, Aristo mantığı ile kelamda çığır açan İmam Gazzâlî'nin ve felsefî kelamın ilk öncüleri olan Fahreddin Râzî ve Amidî'nin Eş'arî mezhebine mensup olmaları sebebiyle Eş'arî kelamı medreselerde ağırlığını göstermiştir. Osmanlı medreselerinde okutulan Taftazânî'nin (797/1395) Şerhu'l-Makâsîd'i ve Cürçânî'nin (816/1413) Şerhu'l-Mevâkîfı bu birikimi cemedden Eş'arî kelamının en önemli eserlerindedir. Ancak o dönemde Mâturidîlik tamamen terk edilmiş değildi. Sönmez Kutlu'ya göre Ebül-Müin Nesefî'den sonra birkaç istisna dışında Mâturidî âlimleri, kelâmî konuları ya halka yönelik akaid bilgisi düzeyinde veya daha öncekilerin bir özeti şeklinde yazmışlardır.³⁹ Eş'arî kelamı medreselerde Arapça olarak okutulurken, Mâturidî akaidi yazılan Türkçe tercümelemlerle halkın itikadını

³⁸ Yazıcıoğlu, M. Sait, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi]*, 1980, sayı: 4, s. 273, 274.

³⁹ Kutlu, Sönmez, Timur Dönemi ve sonrası Kelami Edebiyatın Türkistan sahası kaynakları, e-Makalat, Mezhep Araştırmaları, III/1 (Bahar 2010), s. 21.

şekillendirmektedir. Bundan dolayı yargı alanında Hanefi olan Osmanlı, akidede Mâturidî, kelamda Eş'arî bir duruş sergilemekteydi.⁴⁰ Bunun bir tezahürü olarak Mâturidî âlim Ömer Nese'î'nin akidesini Eş'arî olan Taftazânî'nin şerhetmiş olması ve uzun süre etkisini devam ettirmesi dikkat çekicidir. şerhu'l-Akaid olarak meşhur olan bu eser Eş'arîliğin ve Mâturidîliğin daha sonraları yakınlaşmasını ve Ehli Sünnet ve'l-Cemaat çatısı altında bütünleşmesini hızlandırmıştır. Eş'arîlik ve Mâturidîlik arasındaki farkların konu edildiği eserler bu iki mezhep için memzuç bir dönemin başlangıcı olmuştur. Örneğin, Hayali Ahmed Efendi'nin (875/1470) şerhu'l-Akaid'e yazdığı Hayali şerhi olarak meşhur olan eserinde Ehl-i Sünneti tanıtırken "*ehl-i sünnet, Horasan, Irak, şam gibi bir çok bölgede Eş'ariler ile Mâverâünnehir bölgesinde Ebu Mansur Mâturidî'nin ashabi olan Mâturidîlikten oluşur*"⁴¹ demesi, Taşköprüzade'nin (968/1561) Miftahu's-Saade adlı eserinde Ehli Sünnet'in iki imamından birinin İmam Mâturidî olduğunu söylemesi de Osmanlı'nın Eş'arîliği ve Mâturidîliği Ehli Sünnet çatısı altında birleştirme çabası olarak kabul edilebilir.⁴²

Mâturidîlik ve Eş'arîlik arasındaki yakınlaşma ilk önce fıkıh usulu alanında gerçekleşmişti. Hanefi mezhebinden **Ahmed bin Ali es-Saati**'nin (694/1295) fıkıh usulu alanında fukaha metodunu esas alan Hanefi ve Mâturidîlerden olan Pezdevî'nin "*Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*"u ile mütekellim metodunu esas alan şafii ve Eş'arîlerden olan Seyfeddin Âmidî'nin "*el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*" adlı eserlerini cem etmek için yazdığı "*Bediü'n-Nizâm el-Câmi-u Beyne Kitabeyi'l-Bezdevî ve'l-İhkâm*"⁴³ isimli eseriyle Eş'arîlik ve Mâturidîlik kaynaşması başlamıştı. Daha sonra Hanefi ve Mâturidî âlim **Sadru's-Şerîa** da (747/1346) Pezdevî'nin "el-Usul"unun, Râzî'nin Mahsul'ünün ve Amidî'nin "İhkâm"ının özeti olan İbn Hacib'in "Muhtasar"ını telhis ederek "Tenkih"i ve onun şerhi olan "*Tavdih*" adlı memzuç eserini yazmıştır. Daha sonra şafii ve Eş'arî âlim **Taftazânî** de "Tavdih"i şerhederek "*Telvih*"i yazmıştır. şafii ve Eş'arî alimi **Taceddin Sübkî** (771/1370) ise yaklaşık yüz

⁴⁰ Hasan Mahmut eş-Şafii, *Kelama Giriş*, Tercüme: Süleyman Akkuş, Değişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 127. Demirci, Osman, Osmanlı Medreselerinde Kelam Eğitimi (İzmit, Bursa, Edirne, İstanbul), Basılmamış Doktora Tezi, s. 309. Süleyman Uludağ'a göre de Osmanlı uleması ismen Maturidî'dir. Ama aslında ve hakikatte Eşarî'dir. Uludağ, Süleyman, *Kelam ilmi ve İslam Akaidi şerhu'l-Akaid'in önsözü*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013, s. 31, 33.

⁴¹ Hayali Ahmed Efendi, Hayali şerhi, İstanbul, 1332, s. 14.

⁴² Karadaş, Cafer, Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi, Ensar Neşriyat, s. 250.

⁴³ İbn-i Sa'âti, *Bediun-Nizâm (Nihâyetül-Vusûl ile ilmi'l-usûl)*, Tahkik: Sa'd b. Garir Mehdi es-Sülemi (Doktora Tezi), Mekke, Câmiatü Ümmü'l-Kura Külliyyetu's-Şer'îa, 1405/1985. Bu eserin el yazması Kuveyt vakıflar Bakanlığına bağlı Elyazmaları ve İslâmi Kütüphaneler Müdürlüğünde 1-365 numarada bulunmaktadır. Mikro filmi ise şu siteden indirilmektedir: http://mostafamakhtot.blogspot.com/2009/05/blog-post_05.html

müellifin eserini derleyerek memzuç bir eser olan " *Cemu'l-Cevâmi'* " adlı eseri yazmıştır.⁴⁴ Fıkıh usulunde yazılan memzuç eserler şerh ve haşiyeleri ile Osmanlı medreselerinde uzun süre okutulan önemli eserlerdendir.

Usulu'l-Fıkıh'taki bu yakınlaşma Usulu'd-Din'de de etkisini kısa sürede göstermeye başlamıştır. Osmanlı döneminde bu iki mezhebin ihtilaflarına dair ilk eser yazan yine Hanefilerin önde gelenlerinden olan *Necmuddîn İbrâhîm b. 'Ali et-Tarsûsi'* dir (758/1356). Ancak onun *Urcûze fî Ma'rifeti mâ Beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Hanefiyye mine'l-hilef fî usuliddin* adlı eseri günümüze ulaşmamıştır.⁴⁵ Daha sonra *Tâcuddîn 'Abdülvehhâb b. 'Ali es-Sübki'nin* (771/1370) *el-Kasîdetu'n-Nûniyye'si* ile devam eden Eş'arilik-Mâturidilik ihtilafı edebiyatı en büyük ilgiyi Osmanlılarda görmüş, özellikle XI./XVII. asırdan itibaren konuyla ilgili uzlaştırıcı ve ayrıştırıcı çok sayıda eser kaleme alınmıştır.⁴⁶ Bunun en önemli sebeplerinden biri 1501 yılında Mâverâünnehir bölgesinde Timurlular devletinin yıkılıp yerine Şîliği yaygınlaştırmaya çalışan Safevi devletinin kurulması (1571-1736) ile Osmanlı'nın Ehli Sünnetin beşiği haline gelmesidir.

⁴⁴ Şaban, Zekiyyüddin Şaban, *Usulul-Fıkıh (İslam Hukuk İlminin Esasları)*, Tercüme: İbrahim Kafi Dönmez, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, s. 39, 40.

⁴⁵ el-'Askalânî, Hafız Şihâbüddîn Ahmed b. 'Ali İbn Hacer (ö.852/1449), *ed-Düreru'l-Kâmine fî a'Yâni'l-Mieti's-Sâmine*, Tahkik: MuhammedAbdulmuid Dân, Dâiratü'l-Meârifî'l-Osmaniyye, Saydarabad, Hindistan, 1392/1972, 1/47.

⁴⁶ **Uzlaştırıcı eserler arasında**, Sübki'nin *el-Kasîdetu'n-Nûniyye'si* ve buna öğrencisi Nûru's-Şirâzi'nin yazdığı şerh ilave olarak, İbn Kemal Ahmed Şemseddin Kemalpaşazâde (940/1534), Muhammed b. Pir 'Ali Birgivi (981/1573), Nev'îzâde Yahyâ b. Pir 'Ali Malkarâvî (1007/1597), Dâvûd b. Muhammed el-Karsî (1169/1756), Çorlulu Kara Halil Paşa gibi isimlere ait kısa hacimli risaleler yer almaktadır. Ebû 'Uzbe Hasan b. 'Abdülmühsin (1172/1759) tarafından yazılan ve Eş'arilik-Mâturidilik ihtilafı konusunda en bilinen eserlerden olan *er-Ravzatü'l-Behiyye* yaklaşım tarzı itibariyle uzlaştırıcı metinler arasında görülebilir.

Kapsamlı ve ayrıştırıcı nitelik arz eden ihtilaf metinleri arasında ise, Beyâzîzâde Ahmed Efendi'nin (1098/1687), *İşârâtu'l-Merâm'ı*, Şeyhzâde 'Abdurrahîm b. 'Ali el-Amâsi'nin (1133/1721) *Nazmu'l-Ferâid'i*, Mesteizâde 'Abdullah b. 'Osman b. Mûsâ'nın (ö.1150/1737) *Mesâlik'i*, Muhammed b. Velî el-Kırşehrî el-İzmirî'nin *Şerhu'l-Hilâfyyât'ı* (1165/1752) gibi eserleri saymak mümkündür. Doğrudan bir ihtilaf metni niteliği taşımasına karşın, pek çok konuda Eş'arilerin görüşleriyle Mâturidîlerin görüşleri arasında karşılaştırmaya başvurması dolayısıyla Ebû Muhammed 'Abduselâm b. İbrâhîm el-Lekânî'nin (1078/1668) *Şerhu Cevhereti't-Tevhîd* adlı eserini de bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. (Kalaycı, Mehmet, Şeyhülislam Mehmet Esad Efendi ve Eş'arilik-Maturidilik İhtilafına İlişkin Risalesi, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012/1, c. 11, sayı: 21, s. 100.)

b. Mezhebin metodik yapısının ve alimlerinin Eş'arılığın güçlenmesindeki etkisi

Kelim ilminin en önemli özelliğı İslam'ın avukatlığını yapmak için geliştirdiğı cedel ilmidir. İslam'da ilk kelamcılar olarak bilinen Mutezilî âlimler, dönemin yöneticileri tarafından İslam'ı yaymak için desteklenmişlerdir. Zira Mutezilî âlimler aklî izahlar arayan sorgulayıcı ve cedelci bir zihin yapısına sahiptirler. İlk dönem selef âlimlerinin öne çıkmamasının sebebi nakle karşı teslimiyetçi bir yaklaşım sergileyip aklî izahlara fazla gerek duymamalarından kaynaklanmaktadır. Peygamber Efendimiz döneminde bile bu tarz iki yaklaşıma sahip sahabeler bulunmuştur. Zira Peygamber Efendimiz döneminde de bunun bir örneğı yaşanmıştı. Ahzab savaşının hemen akabinde Peygamber Efendimiz sahabeyi Ben-i Kureyzâ'ya doğru acil bir şekilde yönlendiriyor ve şöyle buyuruyordu: “*Kimse ikindi namazını Beni Kureyzâ dışında kılmamasın.*” Ancak sahabeler yolda giderlerken ikindi namazının vakti geçmek üzereydi. Bunun üzerine aralarında ihtilâfa düştüler. Bazıları emrin lafzına tutunarak “namazı beni Kureyzâ'ya ulaşıncaya kadar kılmayacağız” derken, diğerkleri ise emirden asıl muradın acele gitmeye teşvik olduğına ve namazın terkine ruhsat verilmediğıne tutunarak “bilakis namazı kılmayacağız. Çünkü bizden bu murad edilmedi” diyorlardı. Dolayısıyla bir kısmı emre muvâfakat etmeyi tercih ederken, diğerk kısmı ise iradeye muvâfakat etmeyi tercih ediyordu. Durum daha sonra Peygamber Efendimize intikal edince Peygamberimiz sahabeden hiç kimseyi kınamadığı gibi, günah işlediklerini söylemedi ve namazı kaza etmelerini de emretmedi.⁴⁷

Aklî izahlarla lafzın maksadını ve illetini araştıran bir zihniyete sahip olan Mutezilî kelam daha sonra Eş'arî ve Mâturidî kelamı tarafından devam ettirilmiş ve geliştirilmiştir. Ancak Eş'arılığın Mâturidîliğe nazaran daha güçlü bir kelam ortaya koymasını nasıl izah edebiliriz? Usulud-din'in ikiz kardeşi olan usulul-fıkha bakınca bu durum daha net ortaya çıkmaktadır. Zira Fıkıh usulunda Eş'arîlerin çoğunlukta olduğı mütekellim metodu ile Mâturidîlerin içinde bulunduğı fukaha metodunu arasında en önemli farkta bunu görebiliriz. Fukaha metodu usûl kaidelerini - mücerred nazarî delilleri esas almaksızın- mezhep imâmlarının fer'î meselelere dâir içtihatlarından hareket ederek ortaya çıkarırken, Mütekellim metodu usûl kâidelerini -fikhî meseleleri bir kenara bırakarak- mantikî ve felsefî birikimi kullanarak, aklî, kelâmî ve lugavî delillerin gerektirdiğı şekilde ortaya koymaktır.⁴⁸ Akli ve “*ilâhî*

⁴⁷ Buharî, Megâzî, 30, Cihâd, 18; Müslim, Cihâd, 66; Ahmed, 6, 56. Bu olayın fıkıh usulu kitaplarındaki yorumu için bakınız: Cessâs, *el-Fusu'l fi'l-Usul*, 4/304; İbn-i Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 3/290- 292; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît fi Usuli'l-Fıkh*, 4/541, 592.

⁴⁸ Hallâf, Abdulvehhab (1375/1955), *İlmü Usûli'l-Fıkh*, Mektebetü'd-Da've – Şebebu'l-Ezher, Dâru'l-Kâlem, 1959, s. 18; Zeydan, Abdulkerim, *el-Veciz fi Usulil-Fıkh*, Müessesetür-Risale, Beyrût, 1424/2003, s. 16; Şaban, Zekiyuddin, İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usulul-Fıkh), Tercüman: İbrahim Kafi Dönmez, TDV, Ankara, 1996, s. 35-38.

murad” öne çıkaran usulcülere göre “maksât” hakikatı belirler. Dolayısıyla itaat iradedeye muvafakattır. Nakli ve “*ilâhî lafzı*” öne çıkaran usulcülere göre “lafız” hakikatı belirler. Dolayısıyla itaat emre muvafakattır. Süleyman Uludağ, Eş'arîliğin yerini şu şekilde tespit etmektedir:

Felsefeciler - Mutezile – EŞARÎLİK – Mâturidilik – Selefiye⁴⁹

Süleyman Uludağ'a göre kudret-irade, kaza-kader, husun-kubuh, teklif-i mâ-lâ yutak, hikmet-illet, Allah'ı aklen bulmanın ve bilmenin vacip oluşu gibi temel konularda Mâturidîler, aslında İbn Teymiyye ve İbn Kayyım gibi Selefilere daha yakın durmuşlardır. Muhammed Abduh ve onu takip edenlerin Mâturidî akaidine ilgi duymaları bundan kaynaklanmaktadır.⁵⁰ Osmanlı döneminde Mâturidî kelamının önemli bir kaynağı olan Müsayere adlı eserin sahibi İbnü'l-Hümâm'ın (861/1457) haberi sıfatların tevlinde Selefî düşünceye yaklaşması ve o sırada Mısır ve Şam bölgesinde görüşleri tartışılmaya devam eden İbn Teymiyye'ye karşı saygı ve hayranlığını dile getirmesi bu tezi desteklemektedir.⁵¹ Fıkhü'l-Ekber şarihlerinden Mâturidî alim Aliyyü'l-Kârî'nin (1014/1605) felsefî kelama ve felsefî tasavvufa karşı itikadî konularda İbn Teymiyye'nin selef anlayışına yakın duruşu buna tipik bir örnektir.⁵²

Süleyman Uludağ'ın bu değerlendirmesi bazı açılardan doğru olsa da hem Eş'arîliğin hem de Mâturidîliğin Selefî ile Halefî arasında farklı görüş ve yaklaşımların bulunduğu ortadadır. İlk döneme bakıldığında Mâturidîlik, Eş'arîliğe nazaran Mutezile akılcılığına daha yakın dururken sonradan Selefiyye'ye yaklaşmıştır.

Osmanlı medreselerinde Eş'arîliğin niçin güçlü olduğunu daha iyi anlamak için Eş'arîliğin belli konulardaki görüşlerini hatırlamakta fayda vardır.

Akıl ve nakil dengesi konusunda mezhebin dayandığı temel ilke en temel göstergedir. Eş'arî kelamına göre akıl bir şeyin ancak cevazına ve imkânına hüküm verebilirken, ancak nakil vucubuna hükmeder. Eş'arî alimlerinden Abdulkahir Bağdadî, Eş'arî kelamının akıl nakil dengesini şu sözlerle ortaya koymaktadır: "*Akıl, Allah'ın Zâtî sıfatları, ibadetler ve ahiret ahvali gibi konularda caizliğe hüküm verirken; nakil, vucubiyete hükmeder. Mesela cennet ehlinin nimetlerinin ve kâfirlerin azabının ebedî olacağına dair bilgi aklen caiz, naklen vaciptir. Peygamber göndermek aklen caiz, naklen vaciptir. Tekrar diriltirme aklen caiz, naklen vaciptir.*"⁵³ Dolayısıyla ilahiyat konularında akıl söz sahibi iken, ahiret ahvali gibi

⁴⁹ Uludağ, Süleyman, Kelam ilmi ve İslam Akaidi, Dergah Yayınları, İstanbul, 2010, s. 45.

⁵⁰ Uludağ, Süleyman, Kelam ilmi ve İslam Akaidi, Dergah Yayınları, İstanbul, 2010, s. 45.

⁵¹ Koca, Ferhat, "İbnü'l-Hümâm", DİA, İstanbul, 2000, 21/88.

⁵² Özel, Ahmet, "Ali el-Karî", DİA, İstanbul, 1989, 2/403.

⁵³ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 186, 226–227, 251, 255–256, 261, 262.

semiyyata dayalı konularda ve ibadetlerde akıl değil nakil söz sahibidir. Fatih Sultan Mehmed döneminde İbn Rüşd'e karşı İmam Gazzâlî'nin haklı görülmesiyle "*imanın akıldan üstün olduğu ve akıl ile her şeyin ölçülemeyeceği*" şeklindeki görüşü⁵⁴ Eş'arîliğin Osmanlı medreselerinin temel anlayışı haline gelmiştir. Akıl nakil dengesi konusunda İmam Gazzâlî'nin savunduğu ilke Âmidî ve Cürcânî vasıtasıyla Osmanlı'nın kelâmî anlayışını şekillendirmiştir.

Şer'î hitap kişiye gelmeden önce Allah'ın varlığını ve birliğini bulmanın vucubiyeti konusunda Mâtürîdîlere göre hitaptan önce akılla Allah'ın birliğini bulmak vaciptir ve bulamazsa azaba müstahaktır. Eş'arîlere göre ise bulması mümkündür ancak bulamazsa azaba müstahak değildir. Âmidî'ye göre bu konuda "*elçi göndermedikçe azap etmeyiz*"⁵⁵ ayetinin mantuku "*elçilerden sonra insanların Yüce Allah'ın aleyhine hüccetleri olmasın diye*"⁵⁶ âyetinin mefhumu buna delalet etmektedir.⁵⁷ Eş'arîlik bu konuda bir zorunluluk olmadığı için nassın zahirine bağlı kalarak aklî bir tevile gitmeyerek orta yolu tutturmaya çalışmıştır.

Hüsün kubuh konusunda "*Eş'arî ulemâsına göre ise husûn ve kubûh fiilin zâtında değildir. Dolayısıyla da akıl fiillerdeki husûn ve kubûh vasfına hükmedemez*" sözünü Âmidî, şu şekilde izah etmektedir. "*Akıl fiillerde husûn ve kubûh vasfına hükmetmesi hakikî değil, izafidir. Diğer bir deyişle husûn ve kubûh meselesi, itibarîdir yani görecelidir.*"⁵⁸ Peygamberin gönderilmesinden önce fiillerdeki husûn ve kubûh, amaca uygun olup olmaması veya yapılmasında her hangi bir sıkıntı ve sınırlamanın olup olmaması açısından akıl tarafından idrak edilebilirken; dünyada övülme ve kınama, ahirette sevap ve ceza açısından ise akıl tarafından takdir edilemez.⁵⁹

İllet konusunda bir yanda Yüce Allah'ın yaratmasının ve emretmesinin ta'lîl edilemeyeceğini savunan Zahiri alimler; diğer yanda Yüce Allah'ın yaratmasının ve emretmesinin ta'lîl edilmesi gerektiğini savunan Mutezilî âlimler bulunmaktadır. Her ikisi de bununla Yüce Allah'ı tenzih etme üzerine görüşlerini temellendirmektedirler. Mâtürîdîler, Yüce Allah'ın fiillerinin ve hükümlerinin ta'lîlini hikmet kavramıyla gerekçelendirmekle beraber, bunun bir zorunluluk teşkil etmeyeceğini savunurlar.⁶⁰ Eş'arî kelâmının zirve şahsiyetlerinden Seyfeddin Âmidî,

⁵⁴ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1984, s. 230.

⁵⁵ İsrâ, 17/15.

⁵⁶ Nisâ, 4/165.

⁵⁷ Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 2/146–149; *İhkâm*, 1/82.

⁵⁸ Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 2/121; *İhkâm*, 1/76.

⁵⁹ Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 2/123; *İhkâm*, 1/77.

⁶⁰ Dönmez, İbrahim Kâfî, "İllet", *DİA*, İstanbul, 2000, 22/117. İmâm Mâtürîdî'ye göre, Yüce Allah Teâlânın bütün fiillerinin, bir *sebebe* ve bir *hikmete* bağlı olarak tecellî ettikleri hususunda şüphe edilemez. O bu hususu şöyle açıklar: "...Allâh Teâlâyı hakkıyla

hükmetme konusunu yaratmadan farklı ele almaktadır. Âmidî, ilâhî fiillerin maksâtlardan hâli olabileceğini savunurken, hükümlerin illetlerden yoksun olmadığını savunmaktadır. Âmidî'ye göre hükümlerin hikmetleri konusunda Eş'ârîler ve Mu'tezile arasındaki temel fark vucub açısındandır. Mu'tezile'ye göre illetler hükümlerde bulunmak zorundadır, Eş'ârîlere göre illetler hükümlerde bulunmak zorunda değildir. "Bizim yani Eş'ârîlerin usûlüne göre ise -Yüce Allah'ın fiillerinin hikmetlerden ve maksâtlardan yoksun olmasını caiz kabul etsek bile- şer'î hükümlerin kullara dönük hikmet ve maksatlardan yoksun olmadığına inanırız. Ancak vucub yoluyla değil, hükmün o şekilde vâki olması yoluyla."⁶¹ Zira hükümlerde illetlerin bulunması insan aklının daha kolay kavrayıp kabullenmesine yardımcı olur. Dolayısıyla bu Allah'ın kullarına bir lutfu ve ikramıdır. Âmidî'ye göre "dini hükümlerin hikmetlerden yoksun olmadığı" hakkında icmâ meydana gelmiş sayılır. Ancak yine de bazı hükümlerin hikmetlerden hâli olması da mümkündür. Ancak bu nadir bir durumdur. Galip olan hükümlerin hikmetlerden hâli olmamasıdır.⁶²

İlletin müessir sayılıp sayılmayacağı, yani illet ile hükmü arasında sebep-sonuç ilişkisi bulunup bulunmadığı tartışmalarına yön veren temel düşünce, husûn ve kubûh konusundaki ön kabullerdir. Husûn ve kubhun fiilin zâtında olduğunu savunanlar, illetin müessir bir vasfa sahip olduğunu savunurlarken, husûn ve kubhun fiilin zâtında olmadığını savunanlar ise illetin müessir değil, muarriif bir vasfa sahip olduğunu savunmaktadırlar. Âmidî ve mensup olduğu Eş'ârî âlimleri, her ne kadar yaratılıştaki zâtî husnî ve kubhu reddetmişlerse bile, illetin hükümlerdeki etkisini daha güçlü kılan telifçi bir yol tutmuş ve illeti "Şârî'in yaratması ile değil, Şârî'in hitâbı ile hükme müessir olan veya hükmü gerekli kılan vasıf" şeklinde kabul etmişlerdir.⁶³ Dolayısıyla Eş'ârî kelamı illetin malûle etkisini yaratmaya değil ilahî iradeye vermiştir.

bilen, Onun her şeyden müstağni oluşunu, hükümranlığını, sonra da kudretini, yaratmanın da emretmenin de Ona ait oluşu çerçevesindeki hâkimiyetini takdir eden kimse, O'nun fiilinin hikmet dairesi dışına çıkamayacağını pekâlâ kabul eder. O ki zâtı itibâriyle hakîm, ğanî ve âlîmdir. Duyulur âlemde hikmet çerçevesinin dışına çıkmaya sebep teşkil eden ve kişiyi buna sevkeden şey onun bilgisizliği ve ihtiyacıdır. Bunları her ikisi de Allâh'tan uzak şeylerdir. Şu halde Onun fiilinin hikmetten yoksun olmayacağı sâbit olmuştur..." Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Çeviren: Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara, 2005, s. 276.

⁶¹ Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Tahkîk: Seyyid el-Cemîlî, Dâru'l-Kitabi'l-Arabiyye, Beyrût, 1404/1984, 2/407 – 408.

⁶² Âmidî, *İhkâm*, 2/408, 3/230, 231.

⁶³ Dönmez, İbrahim Kâfi, "İllet", *DİA*, İstanbul, 2000, 22/119, 118. Âmidî'ye göre *şer'î hüküm, şer'î bir fayda sağlayan Şârî'nin hitâbıdır*. Âmidî, *İhkâm*, 1/85. Bâkallânî'nin ve Âmidî'nin illet tanımı: *illet, kendisinde bulunan şeye bir hükmü vermeyi zorunlu kılan*

Haberi sıfatlar konusunda Mutezile tamamen tevili esas alırken, Selefiye tamamen zahiri takılmışlardır. İlk dönem Mâturidîler bile haberi sıfatları tevil ederken, ilk dönem İmam Eş'arî ve Bakıllanî "bila keyf" diyerek olduğu gibi kabul etmiş ve teviden kaçınmıştır. Ancak daha sonraları Eş'arî kelamı orta yol arayışı bağlamında bu konularda tevili asıl değil, teşbih tehlikesi olan zorunlu durumlarda kullanmışlardır. Taftazânî'nin tevil konusundaki ilkesi bu dengeyi ifade etmesi açısından önemlidir: "Selef yolu daha sağlıklı, halef yolu daha sağlamdır."⁶⁴

İnsan fiilleri, kaza-kader konusunda Mutezileye karşı tavır takınmaları açısından ortak olmalarına karşı Eş'arîlik ve Mâturidîlik yapısı itibariyle birbirinden farklı özelliklere sahiptir. İmam Eş'arî, ilahî kudret merkezli bir dil kullanırken, İmam Mâturidî ilahî hikmet merkezli bir söylem kullanmıştır. Önceden Mâturidî olduğu halde sonradan Eş'arî olan Osmanlı'nın son şeyhulislamlarından Mustafa Sabri, insan fiilleri konusunda Mâturidîliğin Mutezileden daha ileri gittiğini söylemektedir. Zira Mâturidîler "düzenli bir adet ve kaide olarak Allah kulların fiillerini iradelerine uygun biçimde yaratır." "Allah'ın ilmi maluma tabidir" diyerek Allah'ın iradesini tabi, insanların iradelerini metbu kılmışlardır. Ayrıca Mâturidîler "insan fiili cüz'î irade ile müstakillen meydana gelmiştir. Irade-i cüziye Allah tarafından yaratılmamıştır" diyerek insanın cüz'î iradesine Allah'ın yaratma sıfatına yakın bir tesir isnad ederek cüz'î iradeyi adeta fiillerin halıkı şeklinde ortaya çıkarmaktadırlar. Halbuki Mutezile bile "dâiye" denilen ve Allah tarafından yaratılan bir arzu ve istekle insan iradesinin her zaman dilediğini yapamayacağını söylemek suretiyle kulun iradesine Mâturidîler kadar serbesti vermemişlerdi.⁶⁵ Halbuki Eş'arî kelamı Allah tarafından yaratılan bir kudretle kulun fiilini kesbettiğini söyleyerek *kulun her an Allah'ın iznine ve tevfikine bağlı bir özgürlük alanı bulunduğunu* savunmuştur. Eş'arî kelamında arazların her an yeniden yaratılmakta oldukları görüşüyle de paralellik arzeden bu izah şekli, yarattıktan sonra alemleri kendi

sıfatıdır. العلة هي الصفة الموجبة لمن قامت به كما. Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, Tahkik: Ahmed Muhammed el-Mehdî, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kâhire, 1424/2004, 3/421, 422.

⁶⁴ Mâturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî (333/944), *Kitâbü't-Tevhid*, (Tahkik: Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi), İrşâd Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 131, 132. Eş'arî, Ebul-Hasan Ali b. İsmail, *el-İbâne an Usuli'd-Diyâne*, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut, 2003, 14, 15, 17, 18, 55-59.; Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 128-131. Lakanî, İbrahim b. İbrahim Eş'ari Maliki (1041/1632), Şerhu'n-Nazım ale'l-Cevher (Hidayetül-Mürid li-Cevheri't-Tevhid, Tahkik: Hüseyin Muhammed Ezheri, Darul-Besâir, Kahire, 1430/2009, 1/49. Taftazani, Şerhul-Akaid (Kelam ilmi ve İslam Akaidi), Terüme: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 2010, s. 68.

⁶⁵ Uludağ, Süleyman, *Kelam ilmi ve İslam Akaidi Şerhu'l-Akaid*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013, s. 47, 48.

haline bırakmayan her an görüp gözetin haberdar olan bir ilah anlayışını yansıtmaktadır. Allah izin vermeden mülkünde kimse isyan edemediği gibi iman da edemez. Allah'ın tevfiği olmadan kimse başarılı olamaz. Hüseyin Atay'ın dediği gibi deistlerin kurulu saati gibi değil, elektirik ampülü gibi. Zira saatçi saati kurduktan sonra saat kendi kendine çalıştığı için saatçinin onunla ilişkisi kalmadığı gibi, deistlere göre Allah, evreni yarattıktan sonra evreni kendi haline bırakmıştır. Halbuki elektirik ampülü elektirik akımı kesilmedikçe yanmaya devam ettiği gibi, Allah, evreni yarattıktan ve kanunları koyduktan sonra yürütmeye devam etmektedir.⁶⁶ Dolayısıyla yaratmanın özünü temsil eden mutlak ezeli kudret, hayatiyeti sağlayan ve devam ettiren bir elektirik akımı gibidir. İnsanın kesbini temsil eden mukayyed muhdes kudret ise fiilin hayır veya şer, iyilik veya kötülük, itaat veya isyan niteliğini kazanmasını sağlayan ve kazanılan bir şekil, hal ve durumdur.

Tekfir konusunda Eş'arîliğin temel ilkesi "ehli kible tekfir edilmez" şeklindedir. Bu ilke daha sonraları Abdulkahir Bağdadi, Cüveynî, Gazzâlî ve Âmidî gibi âlimlerle geliştirilerek imamet ve sahabeler hakkındaki tartışmalar konusunda ciddi bir adım atılmıştı. Abdulkahir Bağdadi, bidat ehlini değerlendirirken küfre götüren ve küfre götürmeyen şeklinde iki kısma ayırmış ve demiştir ki "*Kişinin bidati Mutezile'nin, Hariciyye, Zeydiyye, Neccârîyye, Cehmiyye, Dirârîyye, Mücessime ve Rafizîlerin İmâmiyye kolunun bidatleri cinsinden bir bidat ise o kimse bazı bakımlardan İslam milletindedir.*"⁶⁷ Gazzâlî'ye göre "imamet usulud-din'in değil furu-u fikhın bir konusudur. İmamet ve sahabenin durumu ile ilgili hatalı görüşünden dolayı kimse tekfir edilemez. Ancak dalalet veya bidat ehli olmakla değerlendirilebilir."⁶⁸ Ayrıca Rüyetullah konusunda da Gazzâlî, delilin kat'î olmadığı galibi zan ifade ettiği durumlarda tekfirin söz konusu olmadığını Mutezile'nin rü'yetullah konusundaki görüşünün küfür değil, bidat olduğunu söylemiştir.⁶⁹

Eş'arîliğin eklektik yapısı: Süleyman Uludağ'a göre de Eş'arî kelamcılar zaman zaman kelimada yenilikler ve değişiklikler yapmıştır. Böylece Eş'arî kelamı felsefeyle yarışabilecek bir seviyeye yaklaşmıştır. Bu suretle de Eş'arî kelamcılar bu mezhebin kurucusu olan İmam Eş'arî'yi aşmışlar, geliştirmişler ve sık sık kendisine muhalefet etmişlerdir. Hâlbuki Mâturidîler hiçbir zaman İmam Mâturidî'yi

⁶⁶ Atay, Hüseyin, Faretin Razi'nin Muhassal (Kelama Giriş) eserine yazdığı önsöz, Türk Kültür Bakanlığı, Ankara, 2002, s. XXVIII.

⁶⁷ Bağdadi, Abdulkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beynel-Fırak)*, Terc.: Prof. Dr. Ethem Ruhi Fiğlalı, DİA, Ankara, 2005. 14, 176.

⁶⁸ Gazzali, Faysalu't-Tefrika, Tahkik: Mahmud Beycu, Dâru'l-Beyrûtî, Dımeşk, 1430/2009, s. 56.

⁶⁹ Gazzali, Faysalu't-Tefrika, s. 58.

aşabilecek ve geliştirebilecek bir kelimci yetiştirmemişlerdir.⁷⁰ Bakıllânî (403/1013) Eş'arılığe *metafiziği* eklemiş, İmamı'l-Harameyn Cüveynî (478/1283) *tevili* eklemiş, Gazzâlî (505/1111) *mantuğı* eklemiş, Fahreddin Râzî ve Seyfeddin Âmidî (606/1210) *felsefeyi* eklemiş, Celaleddin Devvânî (908/1502) ise İbn-i Arabî'nin *felsefi tasavvufunu* ve Sühreverdî'nin İşrak felsefesini eklemeye çalışmıştır. Böylece Eş'arî kelamı son merhalede mantık, felsefe ve tasavvufu birleştiren eklektik bir yapıya kavuşmuş oldu.⁷¹

Eşari âlimlerin otoritesi: Eş'arilik zaman içinde kazandığı bu eklektik özellik sebebiyle kendi içinde birbiriyle yarışan bir konuma yükselmiştir. Fahreddin Râzî ve Seyfeddin Âmidî ikilisi ile Taftazânî ve Cürçânî ikilisi bunun örneklerinden sayılabilir. Yusuf şevki Yavuz hocamıza göre de 14. yüzyıldan itibaren Eş'ariyye ekolünde yetişen Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî, Teftâzânî, Seyyid şerif el-Cürçânî gibi güçlü kelâmcıların otoritesi İşlâm dünyasını nüfuzu altına aldığından Mâtüridiyye'ye bağlı kelâmcılar da bundan etkilenmiş ve ekolün görüşlerini ihtiva eden muhtasar kelâm kitapları yazmışlardır. Bu eserlerde bile Mâtüridî kelâmcıları Eş'arî kelâmcılarına atıflar yaparak veya eserlerinden bolca iktibaslarla bulunarak onların görüşleri etrafında kelâm yapmaya çalışmışlardır. Bu durum Mâtüridiyye'nin ikinci plana düşmesine sebep olmuştur. İbnü'l-Hümâm'ın el-Müsâyere'si, Hızır Bey'in el-Kasîdetü'n-Nüniyye'si, Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin el-Meâlim fi ilmi'l-keâm'ı gerileme devrinin Mâtüridî eserleri arasında zikredilebilir.⁷² Örneğin İbn Hümâm, Müsâyere'sini, İmam Gazzalî'nin "Risale-i Kudsiye"sine bir şerh niteliğinde yazmıştır.⁷³

Eşariliğin felsefeye yakınlığı: Akaide dair meseleleri ilmi esaslara ve kesinlik ifade eden delillere dayandırma konusunda ortak olsalar da, Eş'arilik felsefeye yakın bir dili benimserken Mâturidîlik felsefeye uzak bir dil kullanmayı tercih etmiştir. Hüseyin Atay'a göre İmam Mâturidî'nin ve Ebul'l-Mu'in Nesefî'nin metodu Aristo geleneğinden çok, semantik metoda daha yakındır. Fahrettin Razi, felsefeyi kelama dâhil etmekle, kelama Aristo geleneğine göre bir istikamet vermiştir. Bu durum İşlâm dünyasını etkilemiştir. Bu akım ve metod diğerlerine hâkim olmuş Eş'arî mezhebinin yayılmasına sebep olmuştur. Özellikle Mâturidî mezhebinin bir kenara itilmesine ön ayak olmuş ve Mâturidî olduklarına inananları dahi tesiri altına almıştır. Mâturidîlerin mezheplerine bağlılıkları sadece kuru bir

⁷⁰ Uludağ, Süleyman, *Kelam ilmi ve İşlâm Akaidi şerhu'l-Akaid*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013, s. 17.

⁷¹ Uludağ, Süleyman, *Kelam ilmi ve İşlâm Akaidi şerhu'l-Akaid*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013, s. 33, 34. Yavuz, Yusuf şevki, "Eşariyye", *DİA*, 11/449.

⁷² Yavuz, Yusuf şevki, "Mâtüridîlik", *DİA*, 28/170.

⁷³ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devletinin İلميye Teşkilatı, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1984, s. 129, 130.

ikrar ve itiraftan ibaret kalmış, okudukları ve okuttukları Fahreddin Razi'nin sistemi olmuştur.⁷⁴ Osmanlı medreselerinde Mâturidîliğe olan ilginin, XVII. Yüzyıldan sonra felsefeden uzaklaşmayla artması dikkat çekicidir.⁷⁵ Bu açıdan ilmi duraklamanın sebebinin Eş'arî kelama bağlanması tarihsel sürece bakınca haksızlık olacağı açıktır. Ancak bu faturayı Mâturidîliğe çıkarmak da haksızlık olur. Zira ilmi duraklama ve gerilemenin sebepleri birçok hususa bağlıdır. Bunun temelinde bir yanda hilafetin Miladi 1517 yılında Osmanlı'ya geçmesiyle sorumluluk alanı itibariyle, daha geniş bir Müslüman topluluğa rehberlik etme isteği, ehli rey anlayışından ehli hadis anlayışına, felsefi kelamdan tekrar akaidî kelam anlayışına yaklaşıma sebep olmuştur. Diğer yandan Hüseyin Atay hocanın dediği gibi "*gayri müslimleri Müslüman yapmak yerine idare etme ilkesi doğal olarak fıkhi kelam ve felsefenin önüne geçirmiştir.*"⁷⁶

Osmanlı medreselerinde Fıkhın kelamın önüne geçmesi ilmi duraklamanın en önemli sebeplerindendir. Osmanlı, Kanuni Sultan Süleyman döneminden sonra yayılmacı politikanın döngüsünün değişmesi sonucu toprak kaybetmeye başlayan bir devlet psikolojisi ile iç barışı korumak için kendi iç sorunlarıyla uğraşmaya başlamıştı. Osmanlı, kelamdan akaide, fıkhıtan ilmihale doğru ilmi donukluk girdabına sürükleniyordu. Var olmayan bir Mutezileye ve Hariciliğe karşı bir kelam savunması yapmak çok anlamlı görülüyordu. Kelamı ve felsefeyi besleyen temel unsur muhalefetir. Kelam ve felsefe dış bir muhalefet bulamayınca iç muhalefet arayışına yönelir. Bu da Müslümanlar arasında husumetin ve tefrikanın doğmasına sebep olabilir. Duraklama dönemine girmekle dışa dönük değil, içe dönük bir takım tedbirler alınmıştı. Miladi 1595 yılında III. Murat'ın Sadettin Efendiye Mâturidî akaidi'ne dair Emali adlı kasideyi aynı vezin ve kafiye ile Türkçeye tercüme ettirmesi, 1754 yılında I. Mahmud tarafından ihya edilen Fatih Camii kütüphanesindeki kitaplar arasında akâid ve kelâm kitapları bulunmaması, III. Mustafa'nın (1172/1758) huzur derslerini öne çıkarması içe dönük tedbirlerden bazılarıdır. Zira bu huzur derslerinin temel özelliği, her sene Ramazan ayında padişah'ın huzurunda bazı klasik kelimî meselelerin akaid ve tefsir sınırları içinde ele alınmasından ibaretti.⁷⁷

Osmanlı döneminde Eş'arî kelamının Mâturidî kelamına tercih edilmesinin sebebinin sufilere yaklaşımla izah etmek çok isabetli gözükmemektedir. Zira İbn-i

⁷⁴ Atay, Hüseyin, Faretin Razi'nin Muhassal (Kelama Giriş) eserine yazdığı önsöz, Türk Kültür Bakanlığı, Ankara, 2002, s. XXXII, XXXIII.

⁷⁵ Demirci, Osman, *Osmanlı Medreselerinde Kelam Eğitimi (İznik, Bursa, Edirne, İstanbul)*, Basılmamış Doktora Tezi, s. 311.

⁷⁶ Atay, Hüseyin, *Medreselerin Gerilemesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1981, cilt 15, s. 44.

⁷⁷ Demirci, Osman, *Osmanlı Medreselerinde Kelam Eğitimi (İznik, Bursa, Edirne, İstanbul)*, Basılmamış Doktora Tezi, s. 271, 272, 275-280.

Arabî gibi güçlü bir mutasavvıfın Eş'arî olması Gazalî ve Fahreddin Râzî gibi Eş'arîlerin tasavvufî bir dil kullanması yanında, Maturîdiliğın akide formu kırsal kesimde yaygın olan Yesevilik ve Bektaşılık gibi tarikatlarda karşılık bulmuş, kelâmî boyutu ise Nakşibendiliğın şehirli ve eğitilmiş çevrelerinde karşılık bulmuştur.⁷⁸ Hint alt kıtasında sufiliğın önemli temsilcilerinden ibn Arabî'yi aştığı kabul edilen İmam Rabbânî Ahmed es-Sirhindi'nin (1034/1624) Rabbani ilhamlar diye Türkçeye tercüme edilen Mebde ve Mead risalesinde "Hanefî ve Mâturidî mezheplerinin fazileti" başlığı ile özel bir bölüm ayırması Mâturidiliğın tasavvuf ile birlikteliğine güzel bir örnektir.⁷⁹

Sonuç

Eş'arîlik, Selçuklu devleti tarafından Mutezilî-Şîilîğe karşı güçlü ve kuşatıcı kelâmî söylemi sebebiyle tercih edilmişti. Eş'arîliğın temel ilkelerinden birisi de "ehli kible tekfir edilmez" ilkesiydi. Bu ilke daha sonraları Cüveynî, Gazzâlî ve Âmidî gibi âlimlerle geliştirilerek imamet ve sahabeler hakkındaki tartışmalar konusunda ciddi bir adım atılmıştı. "*İmamet usulud-din'in değil fikhın bir konusudur. İmamet ve sahabenin durumu ile ilgili hatalı görüşünden dolayı kimse tekfir edilemez.*"⁸⁰ Böylece Şîî-Sünnî kavgasında uzlaşma için ciddi bir adım atılmış oldu. Kılıçla çözülemeyen mesele ilim ile çözümlenme noktasına geliyordu. Hem Selçukluların ilmi kılıçtan önde tutmaları hem de baş gösteren Moğol istilaları sebebiyle, Sünnî-Şîî mücadelesi kısa sürede çözümlenme noktasına gelmiş ve uzun süre bu tür çatışmalar meydana gelmemiştir. Osmanlı'nın Eş'arîliğın kelam sistemini tercih etmesinde bu başarının önemli bir yeri olmalıdır.

Osmanlı Türkçe'sinin Arapça ve Farsça dil kuralları ve kelimeler içeren eklektik bir dil olması gibi, Osmanlı Sünnîliği dini inancı ve yaşantıyı da harmanlayan bir özelliğe sahiptir. Her dilden ve ırktan insanın yaşayabildiği "*ümmetçi bir devlet anlayışına*" sahip olan Osmanlı kendi mizacına uygun Sünnî bir inanç yapısı ve kimliği oluşturmuştur. Selef anlayışından başlayarak Ebu Hanife'yi ve imam Şafii'yi temele alarak, akidede Maturidi alim Ömer Neseî'yi kelâmî yorumda Eş'ari alim Taftazani'yi ve Cürçani'yi, tasavvufî metafizikte İbn-i Arabî'yi, işrâkî kimlikte Sühreverdî'yi temsil eden Celaleddin Devvânî gibi şahsiyetleri harmanlayan bir Sünnî anlayışı oluşturmuştur. Bu da farklı kültürlere sahip ancak birbiriyle barışık bir medeniyetin tesis edilmesinde *su gibi uyumlu ama gerektiğinde savaş medeniyetinin gereği donanımlı bir nesil yetiştirme arzusudur*. Osmanlı'nın bu anlayışını medreselerde en iyi temsil eden ve sembolleşen isimler, fıkıhta Hanefî

⁷⁸ Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik – Maturidilik İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, s. 217.

⁷⁹ Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi, s. 252.

⁸⁰ Gazzalî, Faysalü't-Tefrika, s. 56.

olmasına rağmen kelimada Eş'arî kimliği savunan Hanefî-Eş'arî olan Şerhu'l-Mevâkîf sahibi "Seyyid Şerif Cürçânî" ile hem Şafii fıkında hem de Hanefî fıkında eser yazmış olan Mâturidî akaidini Eş'arî bir birikimle yoğuran mezceden Taftazânî'dir.

Osmanlı aslında fıkıh merkezli bir kelim okuludur. Zira Hanefî âlimlerinin itikad kitaplarında fikhî meselelerin, fıkıh ve fıkıh usulu kitaplarında itikadi meselelerin bulunmasının sebebi fıkıh merkezli düşünce yapılarıdır. Aynı zamanda Osmanlı bu özelliği ile siyasi bir duruş sergileyerek ve geçmişin mirasını yüklenerek İslam ümmetinin çoğunluğunu temsil edebilecek bir kimlik sergilemeye çalışmıştır. Osmanlı'nın bu amacına en uygun ve bunu omuzlayabilecek birikime sahip olan kelim okulu Eş'arîlik olduğu için Eş'arî mezhebinin kitapları medreselerde okutulmaya devam etmiştir.

13. ve 16. yüzyıllar arasındaki Moğol istilalarının ve özellikle Timur'un etkisiyle Eş'arî ve Mâturidî âlimleri arasında bir yakınlaşma meydana gelirken, Hasan Mahmut eş-Şafii'nin dikkat çektiği gibi 1501 yılında İran'da Safevî devletinin kurulması ve İsnâaşeriyye mezhebini benimsemesiyle, Eş'arîlik ve Mâturidîlik, Hanbelî Selefilîği ile birlikte Ehli Sünnet çatısı altında Şia'ya karşı güç birliği yapma ihtiyacı hissetmiştir.⁸¹ Aynı zamanda İslam dışı akımlara karşı kelâmî ve felsefi bir alt yapı ihtiyacı yanında, Hanbelî Selefilîği destekleyen Hilafetin Osmanlıya geçmesiyle ümmeti kucaklayacak daha kuşatıcı bir söylem ihtiyacı sebebiyle felsefeden uzaklaşmak gerekliliği arasında kalan Osmanlı, Kanuni'den sonra felsefeye mesafeli kalmaya başlamıştır. Şerhu'l-Akaid'in, Şerhu'l-Mevakîf ve Şerhu'l-Makasîd'tan daha çok okunması, Aliyyü'l-Kârî (1016/1606) gibi Mâturidî âlimlerinin felsefeye tavır takınması, Eş'arî olmasına rağmen felsefe'ye mesafeli olan İbrahim el-Lekânî'nin (1041/1632) yazdığı Cevheretü't-Tevhid adlı eserinin Selefi çevrelerde bile itibar görmesi bu sürecin bir sonucudur.⁸² Eş'arîlik, Mâturidîlik ve Hanbelî Selefilik arasında ibn Teymiyye ve öğrencisi İbn-i Kayyım'ın çizgisi yaklaşımcı bir unsur olmuştur. Zira her ne kadar İbn Teymiyye kelama ve felsefeye mesafeli hatta karşı olsa da, Âmidî'nin Ebkârul-Efkâr'daki görüşlerine reddiye niteliğinde "*Der'ü Te'âruzu'l-Akl ve'n-Nakl*" adıyla kâleme aldığı eserde, Âmidî'nin müteahhirün kelâmcılar arasında en faziletliyelerinden olduğunu itiraf etmesi onun

⁸¹ Hasan Mahmut eş-Şafii, Kelama Giriş, Tercüme: Süleyman Akkuş, Değişim Yayınları, 2009, s. 127.

⁸² Selefi inanç yapısına davet eden bir internet sitesinde Cevheretüt-Tevhid'in bir Eş'ari kelamcısına ait olması dışında oldukça değerli bir eser olduğu "altın suyuyla yazılsa yeridir sözleri ile ifade edilmiştir. <http://www.alathary.net/vb2/showthread.php?12015-%C8%DA%D6-%C7%E1%E3%C4%E1%DD%C7%CA-%E1%E1%C3%D4%C7%DA%D1%C9-%E6-%C3%D3%E3%C7%C1-%C7%E1%E3%C4%E1%DD%ED%E4-%E1%C7-%D3%ED%E3%C7-%E3%E4-%C7%E1%E3%DA%C7%D5%D1%ED%E4-%C7%E1%DA%E1%C7%E3%C9-%E3%CD%E3%CF-%C3%E3%C7%E4-%C7%E1%CC%C7%E3%ED>

Eş'arî kelamına olan hayranlığını ortaya koymaktadır.⁸³

Kısaca söyleyecek olursak, bir taraftan Hristiyanlık gibi İslam dışı dinlere karşı ve Şiiilik gibi İslam içindeki karşıt akımlara karşı geliştirilen güçlü söylem tarzı sebebiyle, diğer taraftan Fahreddin Râzî, Âmidî, Taftazânî ve Cürçânî gibi usulcü âlimlerin, Mâturidî kelam birikimini Eş'arîlik içinde mezcederek Mâturidîlik ve Eş'arîlik ilişkisinin temellerini atmaları ve buldukları dönemde felsefî birikimi yüksek eserler yazmaları sebebiyle, Eş'arî kelamı Osmanlı medrese geleneğinde öncü olmayı başarmış ve bunu hak etmiştir.

⁸³ İbn-i Teymiyye, Ahmed b. Abdulhâlim, *Der'ü Te'âruzu'l-aklî ve'n-Nakl*, Tahkik: Muhammed Reşad Sâlim, Dâru'l-Kunuzul-Edebiyye, Riyad, 1391/1971, 1/439.