



## Eyyûbîler Döneminde Felsefe Karşıtlığı Ekseninde Eşarîlik\*

İlhan BARAN

Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

Assist. Prof., Bingöl University, Faculty of Islamic Sciences, Department of History of Islamic Sects

Bingöl/Türkiye

E-posta: ilhanbaran21@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-5449-4080

DOI: 10.34085/buifd.1377574

### Öz

Bu araştırma Eyyûbîler döneminde gelişen felsefe karşıtlığının Eşarîlik üzerindeki etkilerini ortaya koymayı hedeflemektedir. Bunun için söz konusu bağlamda öne çıkan bazı şahıslar üzerinde durulacaktır. Zira mezhepleri bilmek mezhep mensubu âlimleri iyi tanımayı gerektirir. Bu nedenle önemli görülen bazı şahıslar üzerinde derinleşmek zorunluluk arz etmektedir. Mezhepler Tarihinde ele alınan birçok olayın arka planında tek bir kişi ya da bu kişinin etkilediği topluluklar yer aldığı görülmektedir. Fakat bir süreci ele alan araştırmalarda bu metot yeterli gelmediği için daha kapsayıcı bir çerçeve olan ve birden çok kişinin müdahil olduğu olaylar üzerinde derinleşmek gerekmektedir. Bu bağlamda araştırmamızda Sühreverdî Maktûl ve Seyfüddin Amidî üzerinde yoğunlaştık. Ayrıca onların etrafında gelişen ve bazı Eyyûbî sultanları ile birçok fakihin müdahil olduğu olaylardan hareketle Eşarîliğin söz konusu dönemdeki seyriyle ilgili kanaatimizi ortaya koyduk. Büyük Selçuklular döneminde Gazzâlî, Fâtımîler Devleti'nin ideolojisi Bâtınîliği hedef almış, bu bağlamında felsefeye karşı da mücadeleye girmişti. Onun çabaları sonucunda ciddi bir felsefe karşıtlığı ortaya çıkmış, Fâtımîler'e son veren Eyyûbîler döneminde ise bu durum daha belirgin bir hal almıştı. Nitekim fakihlerin baskısı sonucunda felsefî ve bazı itikâdî görüşlerinden ötürü Sühreverdî idam edilmişti. Eyyûbîler döneminde güçlenen felsefe karşıtlığı önemli bir sonuç doğurmuş; Eşarîliğin daralmasına neden olmuştur. Söz konusu durumun oluşmasında Eşarîlerin muhaliflerinin arasında Mutezilenin bulunmayışı etili olmuştur. Bununla birlikte Fahreddin Râzî ve Seyfüddin Amidî başta olmak üzere bazı kelimcilerin etkisiyle Felsefî Eşarîliğin sınırlı da olsa devam ettiği görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Mezhepleri Tarihi, Eyyûbîler, Eşarîlik, Felsefe, Kelâm.

### Asharism in the Axis of Opposition to Philosophy in the Ayyubid Period

#### Abstract

This study aims to reveal the effects of the anti-philosophy that developed during the Ayyubid period on Asharism. For this purpose, we will focus on some prominent figures in this context. Because knowing the sects requires knowing the scholars of the sect well. For this reason, it is imperative to deepen on some important individuals. In the background of many events dealt with in the History of Sects, it is seen that

\* Bu makale, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı'nda yapılan "Büyük Selçuklu ve Eyyubiler'de Siyaset Eksenli Sünni Faaliyetler" adlı doktora tezinden yararlanarak üretilmiştir.

there is a single person or the communities influenced by this person. However, since this method is not sufficient in researches that deal with a process, it is necessary to deepen on events in which more than one person is involved, which is a more inclusive framework. In this context, we focused on al-Suhrawardi Maqtul and al-Sayf al-Din Amidi in our research. In addition, based on the events that developed around them and in which some Ayyubid sultans and many jurists were involved, we put forward our opinion about the course of Asharism in the period in question.

During the period of the Great Seljuks, al-Ghazali targeted the Fatimid ideology of the Fatimids, and in this context, he also fought against philosophy. As a result of his efforts, a serious opposition to philosophy emerged, and this situation became more pronounced during the Ayyubid period, which put an end to the Fatimids. As a matter of fact, as a result of the pressure of the jurists, Suhrawardi was executed for his philosophical and some theological views. The opposition to philosophy, which became stronger during the Ayyubid period, had an important consequence and led to the narrowing of Asharism. The absence of the Mutazilites among the opponents of the Asharites contributed to this situation. However, it was observed that philosophical Asharism continued, albeit limited, under the influence of some theologians, especially Fakhr al-Din al-Râzî and Sayf al-Din Amidî.

**Key Words:** History of Islamic Sects, Ayyubids, Ashari, Philosophy, Theology.

## Giriş

Eyyûbîler'in kurucusu Selahaddin Eyyûbî (589/1193), siyasi ve askeri kimliğiyle ön plana çıksa da dini ilimlere vukûfiyeti azımsanmayacak derecededir. O, hadis ve fıkhn<sup>1</sup> yanı sıra itikâdî meselelerle de ilgilenmiştir. Mevcut kaynaklar onun Eşarî olduğu hususunda hemfikirdir.<sup>2</sup> İlmi münazaralara ilgi duyan Selahaddin, tertiplenen meclislerde akait ile ilgili tartışmalara kendisi de katılmıştır. Nitekim İbn Şeddâd (632/1234), âlimlerin üslubuyla olmasa da itikâdî düşüncesini güzel bir şekilde ifade ettiğini kaydetmektedir.<sup>3</sup>

Dini ilimlerde kayda değer bir birikimi bulunan Selahaddin Eyyûbî'nin, diğer yöneticilerden farklı olarak dinî-mezhebî meselelerde, siyasetin yanı sıra itikâdî tercihlerinin büyük etkisi olmuştur. Eşarîlik, onun Haçlılar'a karşı elde ettiği başarılar ve halk tarafından sevilmesi sayesinde ciddi anlamda ivme kazanmıştır.

Selahaddin Eyyûbî, Fâtımîler Devleti'ni yıktıktan sonra hâkim olduğu yerlerde Eşarîliğin güçlenmesi için farklı faaliyetlerde bulunmuştur. Makrîzî, Selahaddin'in tebasını Eşarîliğe bağlı kılmak için gayret ettiğini belirtmektedir. O, bunun için İmam Şâfiî'nin (204/820) kabrinin hemen yanında inşa ettiği medrese, Kumhiyye, Şerefiyye ve diğer tüm medreselerde müderris hatta talebe olmak için Eşarîliği şart koşturmuştur.<sup>4</sup> Yine Sa'îdü's-Süadâ Hankahı'nı, sûfîlerden sonra Eşarî fukahâyâ vakfettiği belirtmiştir.<sup>5</sup> Makrîzî, Selahaddin'in yürüttüğü faaliyetler sayesinde Eşarîliğin Hicaz, Şam, Mısır, Yemen ve diğer birçok yerde hâkim mezhep pozisyonuna geldiğini, bu durumun yaşadığı dönemde de devam ettiğini ifade etmiştir.<sup>6</sup> Öte yandan Selahaddin'nin, Eşarî akaidine dair bir metni her gece okumaları için bazı müezzinlere

<sup>1</sup> Tâcuddîn b. Takiyuddîn es-Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübra*, thk. Mahmud Muhammed et-Tennâhî-Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Kahire: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, ts.), 7/340.

<sup>2</sup> Mustafa Mağzâvî, *Devru'l-Âmili's-Siyâsi fî İntişârî'l-Mezhebi'l-Eşarî* (Cezayir: Câmî'atü'l-Cezâir, Yüksek Lisasn, 2008), 56.

<sup>3</sup> Behâuddin İbn Şeddâd, *en-Nevâdirü's-Sultâniyye ve'l-Mehâsinü'l-Yûsufiyye*, thk. Cemaluddin eş-Şeyyâl (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1994), 33.

<sup>4</sup> Ebû Muhammed Takiyüddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitât ve'l-Âsâr* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418), 3/390.

<sup>5</sup> Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr*, 3/572.

<sup>6</sup> Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr*, 3/390.

talimat verdiğini söyleyen Süyûtî (911/1505), söz konusu geleneğin yaşadığı zamana kadar kesintisiz sürdüğünü belirtmiştir.<sup>7</sup> Selahaddin Eyyûbî, Eşarîliği tavizsiz bir şekilde desteklese de onu yaymak için farklı mezhep mensuplarını Eşarî itikadını benimsemeye zorlamamış, Eşarîlik lehine çeşitli faaliyetler yapılmasını sağlamakla katkı sunmuştur. Onun çabaları ve sonrasında gelen tüm Eyyûbî sultanlarının aynı minvalde hareket etmeleri sonucunda Eşarîlik, Eyyûbîler Devleti'nde hâkim itikâdî mezhep hüviyeti kazanmıştır.

Dini düşüncenin, olumlu ya da olumsuz yönde gelişmesinde siyaset mekanizmasının etkisi yadsınamaz bir gerçektir. İslam düşünce tarihinin seyrine bakıldığında, hâkim siyasi anlayışın itikâdî-siyasi ve fıkhi mezheplerin gelişmesinde önemli etkisi olduğu görülmektedir. Bunun bariz örneklerinden biri de Eşarîliğin, Eyyûbîler dönemindeki serüvenidir. Söz konusu dönem ve coğrafyada mevcut siyasi şartlar ve faaliyet gösteren âlimlerin felsefeye karşı tutumu, Eşarîliğin, doğup geliştiği İslam dünyasının doğusundan daha farklı bir gelişim sergilemesine neden olmuştur. Bu araştırmada, Eyyûbîler'de faaliyet gösteren bazı ilmi şahsiyetler üzerinde derinleşerek yukarıda ifade edilen durumun resmedilmesi hedeflenmektedir. Bunun için genel hatlarıyla felsefe karşıtlığına değinilecek ardından dönemin en etkili simalarından Seyfüddin Amidî (631/1233) ve Sühreverdî Maktûl'un (587/1191) ilmi faaliyetlerine yer verilecektir.

### 1. Eyyûbîler Döneminde Felsefe Karşıtlığı

İslam dünyasında felsefî ilimler, mevcut şartlardan bağımsız olarak ortaya çıkmamıştı. O, derin bir dindarlık duygusunun yaşandığı ve İslam inancının her tarafa sindiği bir ortamda doğdu. Bu nedenle de doğumu ve gelişimi önünde birçok badire bulunmaktaydı. Her ne kadar akılcılığın revaçta olduğu dönemlerde bir miktar rahatlasa da bu durum sadece o dönemle sınırlı kaldı. Felsefe, hiçbir zaman dini birer ilim olan fıkıh usûlü, kelam ve tasavvuf gibi yaygınlık kazanamadı. Bu ilimler din noktasından hareket ediyor, dini konuları etrafıca işleyerek meşruiyet zemini bulabiliyordu. Muhtemelen karşılaşılan bu zorlukları aşmak için felsefeye dinî bir hüviyet kazandırılmak istendi. Felsefî konuların dine zıt düşmediği, felsefe ve din birlikteliğiyle kemale erişileceği fikirleri bu yeni akımın karakteristik özelliği oldu.<sup>8</sup> Daha da ileri gidilerek Kindî tarafından, aynı amaca hizmet ettiği ve aynı sonuca vardığı için felsefeye dine alternatif bir rol biçildi.<sup>9</sup> Muhtemelen felsefeyi "insanın fillerini Allah'ın fiillerine benzetme çabası"<sup>10</sup> diye tanımlarken böyle bir şey düşünüyordu. Kendisine biçilen bu rolle birlikte, felsefeye kutsiyet atfedilmeye başladı. Söz konusu bu durum Fârâbî'de (339/950) daha net bir şekilde görülmekteydi. Onun, bir birinden farklılık arz eden Platon ile Aristo'nun varlık anlayışını bağdaştırmaya çalışması ve felsefenin bir biriyle çelişmeyen bir bütün olduğu fikrini savunması,<sup>11</sup> felsefeye olan sarsılmaz inancının bir yansımasıydı. Yine o, filozof ve peygamberi karşılaştırırken, farklı kanallara sahip olsalar da bilgi kaynaklarının aynı (Akl-ı faal) olduğunu iddia ediyordu.<sup>12</sup> Böylece filozofun bilgisini mutlak doğru kabul ederek vahye alternatif bir rol

<sup>7</sup> Celalüddin b. Abdurrahman es-Süyûtî, *el-Vesâil ilâ Müsâmereti'l-Evâil*, thk. Muhammed Said Zuğlül (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986), 15.

<sup>8</sup> Muhammed İbrahim Feyyûmî, *el-İmâmü'l-Gâzâlî ve Alakâtü'l-Yakîni bi'l-Akl* (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 44-45.

<sup>9</sup> Ebû Yûsuf Yakûb b. İshâk el-Kindî, *Kitâbü'l-Kindî ile'l-Mu'tasım billah fi'l-felsefeti'l-Ûlâ* (Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye içinde), thk. Muhammed Abdülhadi Ebû Reyde (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1950), 94,104.

<sup>10</sup> Ebû Yûsuf Yakûb b. İshâk el-Kindî, *Hudûdü'l-Eşyâi ve Rusûmuhâ* (Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye içinde), thk. Muhammed Abdülhadi Ebû Reyde (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1950), 173.

<sup>11</sup> Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî, *Kitâbu'l-Cem'i Beyne Re'yyei'l-Hekâmeyn*, tlk. el-Bîr Nasrî Nâdir (Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1986), 79.

<sup>12</sup> Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî, *Kitâbu Ârâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâdile*, tlk. el-Bîr Nasrî Nâdir (Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1986), 125-126.

biçiyordu. Öte yandan Fârâbî ve ardından gelen İbn Sînâ, Neo-Platoncu Felsefe'den tevarüs ettikleri südür nazariyesiyle bir nevi âlemin Allah'tan iradesi olmaksızın türediğini kabul ederek kaçınılmaz bir şekilde âlemin kadim olduğu sonucuna varıyorlardı. Ayrıca bu nazariyeye bağlı kalarak Allah ve âlem arasında çok sayıda aracı varlıklar yerleştiriyorlardı.<sup>13</sup> Dini naslarla bağdaştırılması zor görünen bu iddialar, karşı hareketin fitilini ateşledi. Felsefe karşıtı hareketi şahsında somutlaştıran Gazzâlî (505/1111); âlemin kadim olduğu, cismânî haşrin olmadığı ve Allah'ın cüziyatı bilemeyeceği görüşlerinden dolayı felsefecileri tekfir ettiği<sup>14</sup> *Tehâfutü'l-Felâsife*'yi kaleme aldı. Aslında Gazzâlî'nin filozofları hedef aldığı dönemde ve yaşadığı coğrafyada ilk dönem Müslüman filozofları kadar güçlü biri yoktu. Zaten o da eleştirilerinin merkezine İbn Sînâ'yı yerleştirmişti. Peki, bunu neden yapıyordu? Yoksa hedef bizatihi felsefe değil miydi? Kanaatimizce Gazzâlî, felsefeye karşı olsa da asıl hedefi, aradığı yitiği felsefede bulan ve daha çok Neo-Platoncu Felsefe doğrultusunda kurgulanan Fâtımî hilâfetinin ideolojisi olan Bâtınlık/İsmâîlîlikti. Aslında o, söz konusu dönemde felsefe altında işlenen mantık başta olmak üzere hendese ve benzeri pozitif ilimleri kabul etmiş, nasın rehberliğindeki akla işlevsel bir rol biçmişti. Ancak felsefenin, vahyin alanı olan dini meselelere müdahil olmasına karşı durmuştu.<sup>15</sup> Fakat felsefeye duyulan öfke felsefî ilimlerin tamamına karşı bir tutum doğurmuştu. Gazzâlî'den yarım asır sonra Sünnîliğin hamisi Büyük Selçuklu Devleti yıkılmış, bir süre sonra da onun misyonunu devam ettiren Eyyûbîler Devleti tarih sahnesine çıkmıştı.

Eyyûbî yöneticileri Eşarî kelâmını desteklemişlerdir. Lakin muhtemelen Batınlık tehdidinde bir tepki olarak söz konusu dönemin kelimine karakteristik özelliğini kazandıran felsefeye karşı mesafeli durmuşlardır. Bu durum Selahaddin Eyyûbî'de bariz bir şekilde kendini göstermektedir. Sibt İbnü'l-Cevzî'nin (654/1256) kaydettiklerine göre Selahaddin Eyyûbî şeriatla zıtlaşan, mantık ilmiyle ilgilenen kişilerden ve felsefe kitaplarından hoşlanmıyordu.<sup>16</sup> Burada felsefecileri ve mantıkçıları, din ile çatışanlarla birlikte zikretmesi oldukça manidardır. Yine Selahaddin'in yeğeni Melik Muazzam İsa'nın (624/1227) da ciddi bir felsefe karşıtlığına sahip olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte felsefî yönü ağır basan Seyfüddin Amidî'yi Dimaşk'a getirmiş,<sup>17</sup> Azîziye Medresesi'nde ders okutmasını sağlamıştır.<sup>18</sup> Aslında Sühreverdî istisna edilirse Eyyûbî sultanları, felsefecilere fiili müdahalede bulunmamış, baskı uygulamamıştır. Fakat bu devlette faaliyet gösteren ve etkili olan bazı âlimler felsefeyle iştiğal edenlere karşı çok sert bir tutum geliştirmişlerdir. Hatta bu âlimler felsefeyle meşgul olanların idam edilmeleri için

<sup>13</sup> Fârâbî ve İbn Sînâ felsefesi hakkında geniş bilgi için bkz. Deborah L. Black, "Fârâbî", çev. Şamil Öçal- Hasan Tuncay Başoğlu, *İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman, (İstanbul: Açılım Kitap, 2011); Şems İnâtî, "İbn Sînâ", çev. Şamil Öçal- Hasan Tuncay Başoğlu, *İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman, (İstanbul: Açılım Kitap, 2011), 1/ 277-297.

<sup>14</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî, *Tehâfutü'l-Felâsife*, thk. Mahmud Bîcû (Dimaşk: Daru't-Takva, 2006), 210.

<sup>15</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî, *el-Münkizu mine'd-Dalâl* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2011), 38-43.

<sup>16</sup> Ebû'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türki Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'atü'z-Zaman* (Dimaşk: Daru'l-Risaleti'l-İlmiyye, 2013), 8/274.

<sup>17</sup> Selâhüddîn Halîl b. Aybek b. Abdullah es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvût - Turki Mustafâ (Beyrut: Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1420/2000), 21/226.

<sup>18</sup> Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru Şâdir, 1391/1971-1415/1994), 3/294; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsım İbn Ebî Uşaybi'a, *Uyûnu'l-Enbâ' fi Tabakâti'l-Etbbâ*, thk. Nizâr Ridâ (Beyrut: Mektebetü'l-Hayât, ts.), 1/650; Ebû Abdullah Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Siyeru Alâmi'n-Nubelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvût-Muhammed Naim el-'Arkûsî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982), 22/365.

birçok kez fetva yayınlamışlardır. Mevzu bahis dönemde felsefe aleyhtarlığı sadece Eyyûbîler Devleti'nde faaliyet gösteren bazı âlimlerle sınırlı değildi. Sünnî hilâfetin başkenti Bağdat'ta benzer durumu görmek mümkündür.<sup>19</sup> Fakat buna rağmen söz konusu dönemde etkili bazı felsefe bilginlerinin ilmi faaliyetler yürüttükleri bilinmektedir. Örneğin matematik, mantık ve ilahiyat gibi birçok felsefî ilme derinlemesine hâkim olan Kemâlüddin b. Yunus (639/1241) Musul'da felsefe dersleri okutuyordu. Kemâlüddin b. Yunus'un derslerine farklı coğrafyalardan gelen çok sayıda öğrenci iştirak ediyordu. Bu öğrencilerden biri de mantık ilmini tahsil etmek için gelen İbnu's-Salâh'tı (643/1245). Ne var ki İbnu's-Salâh, hocasının mantıkla meşgul olması durumunda itikadı hususunda ithamlara maruz kalacağını söylemesi üzerine mantık okumayı terk etmişti.<sup>20</sup> Bununla yetinmeyen İbnu's-Salâh, ilerleyen süreçte yayınladığı meşhur fetvasıyla Mantık başta olmak üzere bütün felsefî ilimlerin haram olduğunu iddia etmişti.

Yukarıda değinilen fetvada İbnu's-Salâh, muhtemelen kendisinin oluşturduğu<sup>21</sup> sorulara cevap verir.<sup>22</sup> Mantık ilmi özelinde oluşturulan bu sorulara cevap sadedinde öncelikle felsefeyi toptan tenkit eder.<sup>23</sup> Felsefenin zındıklık olduğunu iddia eden İbnu's-Salâh, mantık ilminin felsefeye giriş olmasından ötürü aynı hükme tabi olduğunu belirtir.<sup>24</sup> Fetvasının sonunda dönemin sultanına seslenen İbnu's-Salâh, Müslümanları felsefecilerin şerrinden korumak için onları medreselerden uzaklaştırmasını ister. Ona göre felsefeciler, hapsedilmelidir. Daha da ileri giden İbnu's-Salâh, felsefecilerin inancını küfür sayıp bu inanca sahip olanların Müslüman olmamaları durumunda öldürülmeleri gerektiğini savunur.<sup>25</sup> Fetvanın içeriği incelendiğinde İbnu's-Salâh'ın, mantığı fıkıh usulüne dâhil eden Gazzâlî'yi de zımnen tenkit ettiği anlaşılmaktadır.<sup>26</sup> Onun tenkitlerine maruz kalanlardan biri de aynı tarih ve coğrafyada ilmi faaliyetler yürüten, Eşarîliğin en önemli simalarından biri kabul edilen Seyfüddin Amidî'dir. Fakat İbnu's-Salâh'ın Amidî'ye yönelttiği tenkitler bu kez sarih ve bir o kadar da serttir. İleride değineceğimiz bazı nedenlerden ötürü Amidî, Aziziyye Medresesi'ndeki görevinden alındığında "Aziziyye'nin Amidî'den alınması, Akka'nın Haçlılar'dan kurtarılmasından efdaldir."<sup>27</sup> diyerek, onun işgalci Haçlılar'dan daha tehlikeli olduğunu iddia etmiştir. Hâlbuki felsefe ve Eşarîliğe karşı sert tutumuyla bilinen İbn Teymiyye (728/1328) "Amidî'nin döneminde felsefe ve kelâm ilimlerinde ondan daha üstün biri yoktu. Buna rağmen Amidî, onlar içinde ameli ve itikadı en düzgün olandı."<sup>28</sup> diyerek, İbnu's-Salâh'tan daha insafli davranmıştır.

<sup>19</sup> Söz konusu dönemde felsefi kimliğinden ötürü Bağdat'ta mihneye uğrayanlardan biri olan Abdülkadir Geylânî'nin torunu Abdüsselam b. Abdülvehhab el-Cilî, fasık ilan edilerek tüm kitapları yakılmıştır. Bkz. Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab fi Ahbâri men Zehab*, thk. Mahmud el-Arnâvut (Beyrut: Daru İbn Kesîr, 1986), 7/84; Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî, *Zeylu Tabakâti'l-Hanâbile*, thk. Abdurrahmân b. Suleymân el-Useymin (Riyad: Mektebetü'l-'Abîkân, 1425/2005), 2/504.

<sup>20</sup> Tâcuddîn b. Takiyuddîn es-Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübra*, thk. Mahmud Muhammed et-Tennâhî-Abdülfehtah Muhammed el-Hulv (Kahire: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, ts.), 8/382.

<sup>21</sup> İgnaz Goldziher, "Mevkifu Ehli's-Sünneti'l-Kudemâ bi İzâi Ulumi'l-Evâil", çev. Abdurrahman Bedevî, *et-Türasü'l-Yûnânî fi'l-Hadâreti'l-İslâmiyye* (Kahire: Mektebetü Nahdati'l-Misriyye, 1940), 159.

<sup>22</sup> Osman b. Abdurrahman İbnu's-Salâh, *Fetâvâ ve Mesâilu İbnu's-Salâh fi't-Tefsiri ve'l-Hadisi ve'l-Usulî ve'l-Fikhi*, thk. Abdülmu'tî Emin Kal'ecî (Beyrut: Daru'l-Marife, 1986), 1/209.

<sup>23</sup> İbnu's-Salâh, *Fetâvâ ve Mesâilu İbnu's-Salâh*, 1/210.

<sup>24</sup> İbnu's-Salâh, *Fetâvâ ve Mesâilu İbnu's-Salâh*, 1/210-211.

<sup>25</sup> İbnu's-Salâh, *Fetâvâ ve Mesâilu İbnu's-Salâh*, 1/210-211.

<sup>26</sup> Goldziher, "Mevkifu Ehli's-Sünneti'l-Kudemâ bi İzâi Ulumi'l-Evâil", 162.

<sup>27</sup> Takiyyüddin Ahmed b. Abdulhalim b. Abdüsselam İbn Teymiyye, *Nakdu'l-Mantık*, thk. Abdurrahman b. Hasan Fâid (Mekke: Daru Alemi'l-Fevâid, ts.), 266-267.

<sup>28</sup> İbn Teymiyye, *Nakdu'l-Mantık*, 267.



Yukarıda ana hatlarıyla ele aldığımız fetva, süreç içerisinde felsefe karşıtları için önemli bir referans olmuştur. Nitekim bu fetvadan etkilendiği anlaşılan Tacüddin Subkî (771/1370), felsefenin yanı sıra onun kelam ilmiyle buluşturulmasına da şiddetle karşı çıkmıştır.<sup>29</sup> “Hocalarımızın hocaları (ki bunlardan biri İbnu’s-Salâh’tır), felsefe tahsil etmenin haram olduğunu ifade etmişlerdir.” diyerek İbnu’s-Salâh’a atıfta bulunan Subkî, felsefeyle iştigal etmek için ancak Gazzâlî gibi âlimlerde bulunabilecek şartların gerekli olduğunu iddia etmiştir.<sup>30</sup> Mantık özelinde ise daha yumuşak bir tutum sergileyen Subkî, İbnu’s-Salâh’ın bu hususta aşırıya kaçtığını belirtmiştir.<sup>31</sup> Subkî ile aynı dönemde yaşayan tarihçi Kemâlüddin Üdfüvî (748/1347) ise işi nefret boyutuna vardırmaştır. Örneğin Mısır’da yer alan Kınâ şehrinde söz ederken “Orada cüzzamlı, alacalı, tiksinti uyandıran hastalık taşıyanlar, Mecûsî, Mutezilî, Mücessim, felsefeci ve putperest bulunmaz.”<sup>32</sup> ifadelerini kullanmıştır. Söz konusu fetvanın Eyyûbîler’den çok sonra bile etkili olduğu görülmüştür. Nitekim Memlûkler’in son dönemlerinde yaşayan Eşarî-Şâfiî âlim Süyûtî, ilmî hayatının başında mantıkla ilgilendiğini, fakat sonrasında ondan rahatsızlık duyduğunu, İbnu’s-Salâh’ın, fetvasına vakıf olduktan sonra ise onu tamamen bıraktığını ifade etmiştir.<sup>33</sup>

İbnu’s-Salâh’ın fetvası, fakihler nezdinde kabul görse de Eyyûbî sultanları üzerinde beklenen tesiri gösterememiştir. Nitekim söz konusu dönemde Felsefî Eşarîliğin en önemli isimlerinden biri olan Seyfüddin Amidî,<sup>34</sup> Eyyûbî Devleti’nde yaşamış, birçok Eyyûbî yöneticisiyle ilişki kurmuş, önemli medreselerde ilmi faaliyetlerini sürdürmüştür. Bu nedenle Amidî’nin Eyyûbî Devleti’ndeki konumuzla ilgili fikri serüvenine kısaca yer vermenin önemli olduğunu düşünüyoruz. Aslında Eyyûbîler döneminde Amidî’den başka önemli Eşarî kelimciler de bulunmuştur. Bunlardan biri olan Ebû’l-Îz Takiyuddîn el-Muktarah (612/1215) Cüveynî’nin (478/1085) eş-Şâmil ve el-Burhân adlı eserlerine birer şerh yazmış, Tilimsânî el-Fihri (657/1258) gibi güçlü bir kelamcı yetiştirmiştir.<sup>35</sup> Ne var ki söz konusu kelimcilerin faaliyetleri ve onlara karşı takınılan tavır hakkında yapılacak değerlendirmeler, siyaset-mezhep ilişkisini ortaya koymak için yeterli olmayacağı için bu çalışmada onlara yer verilmeyecektir.

### 1.1. Eyyûbîler’de Felsefî Eşarîliğin Bir Temsilcisi Olan Seyfüddin Amidî’ye Karşı Tutumun Tahlili

Seyfüddin Amidî ilim tahsiline doğduğu yer olan Amid’de (Diyarbakır) başlar. Sonrasında Bağdat’a geçen Amidî, burada kimi fakihler tarafından akidesinin bozuk olduğu

<sup>29</sup> Subkî, Ehl-i Sünnetin büyük imamları olarak gördüğü Gazzâlî ve Râzî’yi sözlerinin kapsamı dışında tutar. Ona göre bu imamlar, yalnızca bidat ehline reddiye bağlamında bu yola başvurmuşlardır. Bkz. Tacüddin b. Taqıyuddîn es-Subkî, *Muîdu’n-Niam ve Mubîdu’n-Nikam* (Beyrut: Müessesetü’l-Kütübî’s-Sekâfiyye, 1986), 65.

<sup>30</sup> Subkî, *Muîdu’n-Niam*, 64-65.

<sup>31</sup> Tacüddin b. Takiyuddîn es-Subkî, *Refu’l-Hâcib an Muhtasari İbni’l-Hâcib*, thk. Ali Muhammed Muavvağ - Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1419/1999), 1/281.

<sup>32</sup> Kemâlüddin b. Cafer Sa’leb eş-Şâfiî el-Üdfüvî, *et-Tâli’üs-Sa’id el-Câmi’u li Esmâi Nucebâi’s-Sa’id*, thk. Sa’d Muhammed Hasan (Kahire: ed-Daru’l-Mısriyye li’t-Telifi ve’t-Tercüme, 1966), 44.

<sup>33</sup> Celalüddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Hüsni’l-Muhâdara*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim (Mısır: Daru İhyâi’l-Kütübî’l-Arabiyye, 1967), 1/339.

<sup>34</sup> Amid’de bulunduğu yıllarda Hanbelîliğe mensup olan Amidî, Bağdat’a geçtiğinde Şâfiî/Eşarî âlim İbn Fadlân’ın ders halkasına katılarak ondan etkilenir ve Şâfiîliği benimser. Amidî, kazandığı bu yeni kimlik sayesinde kelâm ve felsefi ilimlerde önemli bir birikim elde eder. Bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-Ayân*, 3/293; Subkî, *Tabakâtü’s-Şâfiyye*, 8/307; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-Zeheb*, 7/253.

<sup>35</sup> Mehmet Aktaş, *Tanım veya Hakikat: Cüveynî’nin Kelâm Sisteminin Analizi*, (İstanbul: Ketebe, 2021.), 28-29.

yönünde suçlanır.<sup>36</sup> Bunun üzerine Selahaddin Eyyûbî'nin idaresinde bulunan Dımaşk'a geçer. Burada herhangi bir baskıya uğramadan felsefî ilimlerde ileri bir seviyeye ulaşır.<sup>37</sup> Amidî 592/1196 yılında Mısır'a geçince Selahaddin Eyyûbî'nin oğlu Melik Aziz (595/1198) tarafından Nâsiriye Medresesi'nde görevlendirilir.<sup>38</sup> Mısır'da bulunduğu süre içinde dini ilimlerin yanı sıra felsefî ilimler de okutur.<sup>39</sup> Ayrıca Melik Aziz'e ithafen yazdığı *Hulâsetü'l-ibrîz tezkiretün li'l-Melik'il-Aziz* adlı akait eserini, Eşarî kelâmının başat kaynakları arasında sayılan *Ebkârü'l-efkâr*'ı ve mantık konularını işlediği *Dekâiku'l-hakâik fi ilmi'l-mantık* adlı eserlerini yazar.<sup>40</sup> Bu sayede etrafında kalabalık bir öğrenci kitlesi oluşan Amidî, bazı fakihler nezdinde rahatsızlık oluşturur. Söz konusu fakihler, felsefeyle iştigal ettiği için akidesinin bozuk olduğu, bu nedenle de idam edilmesi gerektiği yönünde bir fetva kaleme alırlar.<sup>41</sup> Fakihlerin sınır tanımayan tavırlarını gören Amidî, öldürüleceğini düşünür ve gizlice Mısır'dan Bilâd-i Şam'a göçer.<sup>42</sup> Hamâ'ya uğrayan Amidî, oraya yerleşir ve Melik Mansur Eyyûbî'yle (617/1221) yakın arkadaş olur.<sup>43</sup> Derslerine Hama'da devam eden Amidî, *Keşfü't-temvîhât fi şerhi'l-İşârât* ile *el-Mübîn fi şerhi elfâzi'l-hükemâi ve'l-mütekellimîn* isimli felsefeye dair iki önemli eser de yazar.<sup>44</sup> Melik Mansur vefat ettikten sonra Dımaşk Eyyûbîleri'nin hükümdarı Melik Muazzâm İsa tarafından bir davet alır. Dımaşk'ta bir hayli hoş karşılanan Amidî, Aziziyye Medresesi'nin müderrisi olarak görevlendirilir.<sup>45</sup> Burada kelâm metoduyla kaleme aldığı *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* adlı eserini yazar.<sup>46</sup> Melik Muazzâm'ın vefatından sonra yerine Melik Eşref (635/1237) geçince Amidî zor bir süreçten geçer. Melik Eşref, onu Aziziyye Medresesi'ndeki görevinden alır ve ev hapsine mahkûm kılar. Bazı kaynaklar Amidî'nin bu yaşadıklarını Melik Eşref'in, felsefeyle iştigal edenlerin azledilmesini istemesine bağlasa da bu gerçeği yansıtmamaktadır.<sup>47</sup> Zaten bu iddiayı

<sup>36</sup> Cemalüddin Ebü'l-Hasan Ali b. Yusuf el-Kıftî, *İhbâru'l-Ulemâ bi Ahbâri'l-Hükemâ*, thk. İbrahim Şemsüddin (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.), 184.

<sup>37</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-Ayân*, 3/293.

<sup>38</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-Ayân*, 3/293.

<sup>39</sup> Kıftî, *İhbâru'l-Ulemâ*, 184.

<sup>40</sup> İsmail b. Muhammed el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifin* (İstanbul: Külliyyetü'l-Meârifî'l-Celile, 1951), 1/707; Seyfüddin Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Salim el-Amidî, *el-İmâme min Ebkâri'l-Efkâr*, (Muhakkikin değerlendirmeleri), thk. Muhammed ez-Zübeydî (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1992), 20-21.

<sup>41</sup> İbn Hallikân'ın kaydettiklerine göre, Amidî'nin kıskançlık kurbanı olduğunu düşünün bir alim bu fetvayı reddetmiştir. Bkz İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-Ayân*, 3/293-294.

<sup>42</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-Ayân*, 3/294; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab*, 7/254.

<sup>43</sup> İbn Ebî Uşayb'a, *Uyûnu'l-Enbâ*, 1/650; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 21/226.

<sup>44</sup> Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifin*, 1/707; Amidî, *el-İmâme min Ebkâri'l-Efkâr*, 21.

<sup>45</sup> İbn Ebî Uşayb'a, *Uyûnu'l-Enbâ*, 1/650; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 21/226.

<sup>46</sup> Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifin*, 1/127; Amidî, *el-İmâme min Ebkâri'l-Efkâr*, 22.

<sup>47</sup> Amidî, Melik Eşref döneminde Eyyûbîler'le rekabet içinde olan Diyarbekir atabeyiyle yazışmış, onun baş kadılık teklifini kabul etmişti. Bunu öğrendiğinde Amidî'ye öfkelenen Melik Eşref, onu mevcut görevlerinden azletmiş ve vefat edene kadar ev hapsinde tutmuştu. Zehebî ve İbn Kâdî Şuhbe ise Melik Eşref'in, Amidî'yi azlettikten sonra; fıkıh, tefsir ve hadis dışındaki ilimlerle meşgul olanların görevlerinden alınmalarını emrettiğini iddia etmişlerdir. Bu iddiaya göre Amidî'nin görevden alınması, onun kelâm ve felsefeyle iştigal etmesinden kaynaklanmıştır. Nitekim Subkî, Melik Eşref'in Hanbelî temayüle sahip olduğuna dair bazı bilgiler aktarmaktadır. Bkz. Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 21/228; Zehebî, *Siyerü Alâmi'n-Nubelâ*, 22/365-366; Takiyyuddin Ebû Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer ed-Dimeşkî İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, thk. el-Hâfız Abdulâlîm Hân (Haydarabad: Dairetü'l-Maarifi'l-Usmaniyye, 1979), 2/111; Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, 8/218; İlhan Baran, *Büyük Selçuklu Ve Eyyûbîler'de Siyaset Eksenli Sünni Faaliyetler*, (İstanbul: Siyer yayınları, 2020), 267. Şu var ki Subkî'nin Melik Eşref'le ilgili verdiği bilgiler, onun ilk dönemine dairdir. Fakat daha sonra bu tutumundan vaz geçtiği bilinmektedir. Bkz. Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, 8/237-238; Öte yandan Amidî ile aynı tarihte yaşayan İbn Hallikân, Zehebî'nin iddialarına yer vermemektedir. Onun aktardıklarına göre Amidî, bir şüpheden dolayı görevinden alınmıştır. Bkz İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-Ayân*, 3/294. Muhtemelen söz konusu şüphe, Amidî ve Diyarbekir atabeyi arasında gerçekleşen yazışmadır.

ileri süren kaynaklar, Amidî'nin görevden alınması dışında başka bir olaydan söz etmemektedir. Bu da söz konusu iddianın zayıf olduğunu göstermektedir. İddiayı doğru kabul etsek bile bu, Amidî ve kısa bir dönemle sınırlı kalmıştır. Zira Eyyûbîler'in son dönemlerinde bile faaliyet yürüten felsefeciler bulunmuştur. Nitekim döneminin önemli Şâfiî âlimlerinden olan Efdalüddin el-Hûnecî (646/1248), felsefî ilimlerde yetkin biri olarak bilinmiştir.<sup>48</sup> Hûnecî, Melik Necmüddin Salih (647/1249) tarafından Sâlihiye Medresesi'ne atanmış,<sup>49</sup> yanı sıra Mısır baş kadılığını yürütmüştür.<sup>50</sup> Ayrıca Eyyûbî Devleti'nde Müslüman olmayan bazı felsefeciler de bulunmuştur. Selahaddin'in tabipliğini yapan Musa b. Meymun'un (601/1204) aslen Yahudi olduğu bilinmektedir.<sup>51</sup> İbn Meymun'un, Aristoteles'in düşüncelerini savunduğu *Delâletü'l-hâirîn* ismiyle bir eseri de bulunmaktadır.<sup>52</sup>

Görüldüğü üzere bazı Eyyûbî hükümdarları felsefî ilimlerden hazzetmeseler de bu ilimlerle meşgul olanlara fiili müdahalede bulunmamışlardır. Bu durumun tek istisnası Sühreverdî olmuştur. Aşağıda değineceğimiz kaynakların çoğu onun, sahip olduğu itikâdî düşüncelerden ötürü idam edildiğini iddia etmiştir. Acaba Sühreverdî gerçekten de sadece itikâdî endişelerden ötürü mü katledilmişti yoksa bu durumun bazı siyasi nedenleri de mi vardı? Bu sorulara cevap vermek için Sühreverdî'nin hayat serüveninin incelenmesi gerektiği kanaatindeyiz.

## 1.2. Felsefe Karşıtlığı Bağlamında Sühreverdî el-Maktûl'un İdamı Meselesi

Sühreverdî 549/1154 yılında İran'a bağlı Sühreverd'de doğdu. İlmî hayatının önemli bir kısmını hocası Mevdüddin Cîlî'nin (584/1188) nezaretinde Mârâğa'da geçirdi. Fahreddin Râzî'nin (606/1210) de hocası olduğu bilinen Cîlî'den felsefe eğitimi aldı.<sup>53</sup> Birçok yer gezen Sühreverdî, bir dönem Mardin'de ünlü filozof Fahreddin Mardîni'yle (594/1198) birlikte bulundu.<sup>54</sup> 575/1179'da Halep'e geçen Sühreverdî<sup>55</sup> Amidî ile bir araya geldi. Amidî'ye gördüğü bir rüyadan hareketle, dünyaya hâkim olacağını anlatan Sühreverdî, Amidî'nin böyle bir şeyin mümkün olmadığını söylemesine rağmen iddiasından vazgeçmedi.<sup>56</sup> Bu ve benzeri rivayetlerden hareketle Sühreverdî'nin muasırı olan bazı âlimler, onun normal bir kişiliğe sahip olmadığını ileri sürmüştür.<sup>57</sup>

Sühreverdî, uğradığı son yer olan Halep'te Selahaddin Eyyûbî'nin oğlu Melik Zahir'le (613/1216) bir araya gelir. Tertiplelediği ilmi münazaralarda Sühreverdî'nin yeteneğine şahit olan Melik Zahir, ondan çok etkilenir. Bu sayede Zahir'le aralarında güçlü bir dostluk oluşur.<sup>58</sup> Fakat bu durum Sühreverdî'nin aleyhine gelişir. İbn Ebû Usaybiâ'nın (668/1269) anlattığına göre Sühreverdî'nin Melik Zahir'e bu denli yakın olmasından rahatsız olan, münazaralarda etkili

<sup>48</sup> Şihâbudiin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-'Askalânî İbn Hacer, *Raf'u'l-Isr 'an Kudâti'l-Mısır* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998), 441. Hûnecî'den İbn Sinâ'nın *Külliyâtı*'1 dersleri aldığını aktaran İbn Ebî Usaybi'a, felsefî ilimlerde benzerinin bulunmadığını ifade etmektedir. Bkz. İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnu'l-Enbâ*, 1/586.

<sup>49</sup> Süyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, 1/541.

<sup>50</sup> Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, 8/105.

<sup>51</sup> İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnu'l-Enbâ*, 1/582.

<sup>52</sup> Musa el-Kurtubî el-Endülüsî İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, thk. Hüseyin Atay (Kahire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, ts.).

<sup>53</sup> Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 2/236-237.

<sup>54</sup> İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnu'l-Enbâ*, 1/641-642.

<sup>55</sup> İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnu'l-Enbâ*, 1/642.

<sup>56</sup> Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 2/237; İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, 6/105.

<sup>57</sup> İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnu'l-Enbâ*, 1/641; Zehebî, *Siyeru Alâmi'n-Nubelâ*, 21/211.

<sup>58</sup> İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnu'l-Enbâ*, 1/642-644; Zehebî, *Siyeru Alâmi'n-Nubelâ*, 21/208.



olamayan fakihler, onun mürtet olduğuna dair bir fetva yazıp onu, Dimaşk'ta bulunan Selahaddin Eyyûbî'ye ulaştırırlar. Bu fetvada, Sühreverdî'nin Halep'te kalması halinde oğlunu yoldan çıkaracağı, sürgün edilmesi durumunda ise başkalarını ifsat edeceğini iddia eden söz konusu fakihler, Sühreverdî'nin mutlak surette idam edilmesi gerektiğini Selahaddin'e telkin ederler. Bunun üzerine Selahaddin, Sühreverdî'nin idam edilmesi yönünde oğlu Melik Zahir'e kesin emir verir.<sup>59</sup> Melik Zahir bu duruma çok üzülse de Sührverdî idam edilir.<sup>60</sup> İbn Ebû Usaybiâ'nın rivayetine göre Sühreverdî haksız bir şekilde, fakihlerin kıskançlığı nedeniyle öldürülmüştür. Diğer birçok kaynak ise onun, dine aykırı fikirlerinden dolayı idam edildiğini ileri sürer. Melik Zahir'le buluşmadan önce de Sühreverdî'nin itikadından dolayı itham edildiğini belirten İbn Hallikân (681/1282), Halep'te de benzer yönde suçlandığını söyler.<sup>61</sup> Onu takip eden Zehebî (748/1348), İbnü'l-Verdî (749/1349), Yâfi'î (768/1367) ve İbnü'l-İmâd (1089/1679) gibi tarihçiler de benzer ifadeler kullanır, Sühreverdî'nin ne yönde suçlandığına dair detaylı bilgi vermezler.<sup>62</sup> İmâdüddin el-İsfahânî (597/1201) ve İbn Tağrıberdî'nin (874/1470) aktarımlarında ise söz konusu iddiaların ne olduğu hususunda bazı bilgiler yer alır. Şayet rivayetler doğruysa Sühreverdî, Hz. Muhammed'den sonra da bir peygamberin yaratılmasını mümkün gördüğü için öldürülmüştür.<sup>63</sup> İsfahânî dışında rivayette bulduğumuz tarihçilerden hiçbiri Sühreverdî ile aynı tarihte yaşamamıştır. Bu da onun verdiği bilgileri daha önemli kılmaktadır.

Görüldüğü üzere kaynakların çoğu Sühreverdî'nin itikâdî açıdan problemli olduğunu kaydetmektedir. Yine yukarda zikrettiğimiz az sayıda kaynak ise onun haksız yere katledildiği kanaatinde. Aslında tarihçiler arasında yaşanan bu fikir ayrılığı, onlardan önce, Sühreverdî'nin katline şahit olmuş Halep halkı arasında bulunmaktaydı. Nitekim İbn Şeddâd, Halep'te ikamet ettiği süre içerisinde halkın Sühreverdî hakkında ihtilaf içinde olduğuna şahit olduğunu söylemektedir. Ahalinin çoğu onu ilhad ve zındıklıkla suçlarken bazıları ise onu keramet sahibi bir âlim olarak görüyordu.<sup>64</sup> Doğrusu farklı bilgiler veren bu kaynakların her biri kendine yakın hissettiği tarafı tutmaktadır. Bu nedenle olayın hakikatine ulaşmak için söz konusu kaynaklardan daha çok, Sühreverdî'nin fikirlerini okuyabileceğimiz ona ait kitaplara müracaat etmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Ayrıca bu hadiseyle ilgili sağlıklı bir sonuca varmak için dönemin siyasi ve mezhebi şartlarının da göz önünde bulundurulması gerektiğine inanıyoruz. Bu bağlamda Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-işrâk* adlı eserini ve kurucusu olduğu İşrâkîlik ekolünün hemen ondan sonraki temsilcileri olan Şemsüddin Şehrezûrî (687/1288) ve Kutbuddin Şîrâzî'nin (710/1311) adı geçen esere yaptıkları şerhleri inceleyeceğiz.

Sühreverdî, *Hikmetü'l-işrâk* adlı eserinde hükemâyı gruplandırmaya tabi tutmaktadır. Birinci gruptakiler, müteellih (ibadette derinleşmiş) olmuş, fakat herhangi bir araştırma içine

<sup>59</sup> İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnu'l-Enbâ*, 1/642.

<sup>60</sup> İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnu'l-Enbâ*, 1/642; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-Ayân*, 6/273; Zehebî, *Siyeru Alâmi'n-Nubelâ*, 21/208.

<sup>61</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-Ayân*, 6/272.

<sup>62</sup> Ebû Muhammed Abdullâh b. Es'ad b. Alî b. Suleymân el-Yâfi'î, *Mirâtu'l-Cinân ve İbretü'l-Yakzân*, thk. Halil Mansur (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 3/331; Zeynüddin Ömer b. Muzaffer İbnü'l-Verdî, *Tetimmütü'l-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 2/102; Ebû Abdullah Şemsüddin b. Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm*, thk. Ömer Abdusselam Tedmûrî (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1990), 41/74-75; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab*, 4/486-487.

<sup>63</sup> İmâdüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Hâmid el-İsfahânî, *el-Bustânu'l-Câmi'li Cemî'i Tevârîhi Ehli'z-Zemân*, thk. Ömer Abdusselâm Tedmûrî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2002.), 443; İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, 6/104.

<sup>64</sup> Yâfi'î, *Mir'atü'l-Cinân*, 3/ 331; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab*, 4/488.

girmemişlerdir. İkinci grupta araştırarak bilgi elde eden, fakat müteellih olmayanlar yer almaktadır. Üçüncü grupta ise hem ibadette ve hem de araştırmada derinleşenler bulunmaktadır.<sup>65</sup> Ona göre ibadet ve araştırmada derinleşmiş kişi kendi zamanının reisi/imamıdır. Böyle biri olmadığında ibadette derinleşen biri reislik mertebesini işgal eder. O, Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Dünya böyle bir halifeden asla yoksun kalmaz. Müteellih imam bazen açık olur ve yönetimi elinde bulundurur. Bazen de gizli olur idare onun elinde değildir. İdare onun elinde olduğunda zaman nurludur. Zaman böylesine ilâhî bir idareden yoksun olduğunda ise karanlıklar galip gelir.<sup>66</sup>

Sühreverdî'nin İmâmetle ilgili bu sözleri Şîî düşünceye paralellik arz etmektedir. Zira onun, yeryüzünün açık ya da gizli bir imamdan yoksun olamayacağı sözleri ile Şia'nın yeryüzü bir hüccetten boş kalmaz iddiası birebir örtüşmektedir. Yine, böyle biri yönetimde yeryüzünün nurlu, aksi durumda ise karanlık olacağı fikri de Şîî inanca aittir.<sup>67</sup> Ayrıca bu sözlerinden hâlihazırdaki yönetimi de meşru kabul etmediği anlaşılmaktadır. Bu arada Amidî'yle karşılaşmasında ona söylediği "Ben, mutlaka dünyaya hâkim olacağım."<sup>68</sup> sözünü hatırlamanın yerinde olduğunu düşünüyoruz.

Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-İşrâk* adlı eserinden aktardığımız paragrafın giriş kısmının nübüvvetle ilgili itikâdî problemler içerdiğini düşünüyoruz. Nitekim onun en önde gelen takipçileri ve *Hikmetü'l-İşrâk*'ın şarihleri Şemsüddin Şehrezûrî ile Kutbuddin Şîrâzî bu yönde bilgiler kaydetmektedir. Şehrezûrî, bütün şârihler arasında Sühreverdî'nin işrak felsefesine ve felsefî metodolojisine en sadık kalanı ve ilk şarihidir.<sup>69</sup> Diğer şarihimiz Kutbuddin Şîrâzî'nin Sühreverdî ile yakın bir bağı mevcuttur. Nitekim babası Ziyâeddin Mes'ûd el-Kâzerûnî, Sühreverdî'nin müritlerinden biridir. Kutbuddin din, tıp ve tasavvufu ilgili ilk derslerini babasından almıştır.<sup>70</sup> Her iki şarih de tartışma konusu paragrafı şerh ederken aynı ifadeleri kullanmaktadır. Metnin şerhli hali aşağıdaki gibidir:

**"On türlü hekim vardır. Birincisi ibadette derinleşmiş, fakat herhangi bir araştırma içine girmemiş bilginlerdir. Peygamberlerin çoğu ile Beyâzîd-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr ve Sehl et-Tüsterî gibi mutasavvıflar bu kabildendir. İkinci guruptakiler ise araştırarak bilgi elde eden, fakat ibadette derinleşmeyenlerdir. Mütakaddimîn filozoflardan Aristo takipçileri; müteahhirînden ise Farâbî ve İbn Sînâ buna örnektir. Üçüncüsü ise ibadette ve araştırmada derinleşenlerdir.** Bu zamana kadar Sühreverdî'den başkası bu mertebeye ulaşamamıştır."<sup>71</sup>

Söz konusu şerhlerdeki ifadeler, hadiseyi ele alan en eski kaynağımız İmâd el-İsfahânî ve İbn Tağriberdî'den aktardıklarımızla da örtüşmektedir. Onların kaydettiklerine göre fakihler "Allah'ın bir nebi yaratabileceğini iddia ediyorsun oysaki bu imkânsızdır." deyince Sühreverdî

<sup>65</sup> Sühreverdî bu üç grup dışında ara formlara sahip yedi grup daha zikrederek onları ona tamamlar. Araştırmamızla ilgili olmayan bu grupları konu bütünlüğü bozulmasın diye zikretmedik.

<sup>66</sup> Ebû'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdî el-Maktûl, *Hikmetü'l-İşrâk* (Mecmû'atu Musannefâtı Şeyhi'l-İşrâk içinde), nşr. Henry Corbin, (Tahran: Ulûmî İnsânî Ferhengî, 1373), 11-12.

<sup>67</sup> Muhammed Ali Ebû Reyân, *Usûlü'l-Felsefeti'l-İşrâkiyye 'İnde Şihâbüddîn es-Sühreverdî*, (Kahire: Mektebetü'l-Ancelo el-Miriyye, 1959), 19.

<sup>68</sup> Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 2/237; İbn Tağriberdî, *en-Nücümü'z-Zâhire*, 6/104-105.

<sup>69</sup> Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne*, çev. Hüseyin Hatemi, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 376; Burhan Köroğlu, "İşrâkî Filozof Şemseddin Muhammed İbn Mahmûd eş-Şehrezûrî'nin Felsefî Sistemi Ve İslam Düşüncesi İçindeki Yeri" *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 12/1 (2014), 95.

<sup>70</sup> Azmi Şerbetçi, "Kutbüddîn Şîrâzî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/ 487.

<sup>71</sup> Şemsüddin Muhammed eş-Şehrezûrî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, thk. Hüseyin Diyâî Türbetî, (Tahran: Müessesetü Mutâla'âti ve Tahkîkâti Ferhengî, 1372), 28; Kutbuddin Mahmûd b. Me'sût el-Kâzerûnî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, thk. Abdullah Nûrânî-Hamdî Muhakkık, (Tahran: Encümeni Âsâr ve Mefâhiri Ferhengî, 1383), 21-22.

“Neden imkânsız olsun? Allah için hiçbir şey imkânsız değildir.” diyerek<sup>72</sup> nübüvete açık kapı bırakmıştır. Nitekim İbn Teymiyye de “Nazar/araştırma ve teellüh/ibadette derinleşmeyi kendinde buluşturan Sühreverdî, bir nebî olmak istemiştir.” diyerek benzer bir iddiada bulunmaktadır. Ayrıca onun felsefesinin İsmâîlî felsefenin bir kopyası olduğunu öne sürmektedir.<sup>73</sup> Öte yandan İbn Ebû Usaybiâ, Sühreverdî'nin hangi nedenlerle ilhad ile suçlandığını söylemese de fukahânın Selahaddin'e gönderdikleri mektupta itikadının fesadına dair birçok iddia yazdıklarını kaydetmektedir. Muhtemelen o iddiaların arasında nübüvvetle alakalı yukarıda aktardığımız görüşleri de bulunmaktaydı. Doğrusu bu iddiaların inanç sınırlarını zorladığı açıktır. Sühreverdî'nin, İbadet ve araştırmada derinleşmiş bir filozofu peygamberlerden üstün gördüğü iddiası, ona hücum edilmesi için dönemin fakihleri tarafından yeterli bir sebep görülmüştür. Olay bu bağlamda değerlendirildiğinde Sühreverdî'nin idam edilmesinin sadece felsefeyle iştiğal etmesinden kaynaklanmadığı anlaşılmaktadır. Gerek nübüvvetle ilgili ifadeleri gerekse Eyyübîler'in mücadele içinde olduğu Bâtınî yorumuna dayalı felsefesi ve Şîî imâmet anlayışı, onu idama götüren sebepler olduğuna inanıyoruz. Öte yandan kurucusu olduğu İshrâkî Felsefe gnostik birçok unsur barındırmaktadır. Sühreverdî, Platonculuk, Meşşâîlik, Neo Platonculuk, Fars felsefesi, Sâbiî fikirlere ve Hermes öğretisine hâkim biridir.<sup>74</sup> Eserlerinde Hermes'i çokça anmakta, onu İshrâkîlerin reisi ve filozofların atası olarak görmektedir.<sup>75</sup> Nitekim Sühreverdî'nin felsefe anlayışını değerlendiren H. Corbin, Hermes'in, onun geliştirdiği İshrâkî Felsefesi'nin oluşumuna etki eden üç kişiden biri olduğunu söylemektedir. Diğer ikisi ise Platon ve Zerdüş'tür. Ayrıca İshrâkî Felsefesi'ni Antik İran hikmetinin ihyası olarak tanımlamaktadır.<sup>76</sup>

Yukarıda aktardığımız iddialara rağmen Selahaddin'nin duruma müdahil olmaması düşünülemez. Ama ciddi bir araştırma yapmadan sadece fukahânın kendisine ulaştırdığı iddialara dayanarak aceleci davranması dikkat çekmektedir.<sup>77</sup> Onun bu tutumu, söz konusu dönemde din adamlarının idareciler üzerinde ne denli etkili olduğunu göstermektedir. Selahaddin'in, cami ve medreselerde yürüttükleri faaliyetlerle halkı etrafında toplayabilen fakihlerin ortaklaşa aldıkları bir karara karşı durması zordu. Yanı sıra Haçlı işgaline karşı amansız bir mücadele veren Selahaddin Eyyübî, cepheyi içerden parçalaması imkân dâhilinde olan bir kişiye tahammül edemezdi. Zira Fâtımîler yıkıldıktan sonra onu tekrar diriltmek için birçok isyan gerçekleştirilmişti. Yine Selahaddin, Bâtınîler tarafından iki kez suikasta uğramıştı. Yeni tehlikelerin ortaya çıkmasının kuvvetle muhtemelen olduğu ve kargaşanın hâkim olduğu böylesi bir ortamda, Bâtınî fikirlere sahip olduğu iddia edilen<sup>78</sup> birine sessiz kalınması beklenemezdi. Bekiryazıcı'nın da ifade ettiği üzere, söz konusu dönemde birçok devlet, Bâtınîlerden ciddi anlamda zarar görmüştü.<sup>79</sup> Böylesine travmaların yaşandığı bir dönemde, hızlı kararlar alınması bir zaruretti.

## 2. Felsefe Karşıtlığının Eşarîlik Üzerindeki Yansımaları

<sup>72</sup> İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhire*, 6/104.

<sup>73</sup> Ebû'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdulhalîm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi's-Şiati'l-Kaderiyye*, thk. Muhammed Reşad Salim, (y.y.: Müessesetü Kurtuba, 1986), 8/24.

<sup>74</sup> Geniş bilgi için bkz. Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, 357-376.

<sup>75</sup> Sühreverdî, *Hikmetül İshrak*, 10.

<sup>76</sup> Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, 357.

<sup>77</sup> Eyüp Bekiryazıcı, “Anadolu'dan Halep'e ya da Ölümüne Seyehat: Sühreverdî el-Maktûl”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013), 2/179.

<sup>78</sup> Ebû Reyân, *Usûlü'l-Felsefeti'l-İshrâkiyye*, 19-20.

<sup>79</sup> Bekiryazıcı, “Anadolu'dan Halep'e ya da Ölümüne Seyehat: Sühreverdî el-Maktûl”, 2/176.

Yukarda irdelediğimiz üzere Sühreverdi'nin idam edilmesi sadece onun felsefi kimliğinden kaynaklanmamıştır. Bununla birlikte Eyyûbîler'de felsefe aleyhtarlığının çok güçlü olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum söz konusu coğrafyada Eşarîliğin seyri üzerinde önemli sonuçlar doğurmuştur. İslam dünyasının doğusunda Selçuklular'ın himayesinde gelişim gösteren Eşarîlikten farklılaştığı görülmüştür. Eşarîliğin doğudan batıya, felsefi kimlikten uzaklaştığı kanaatinde olan Kalaycı, daha önce Şîi Fâtımîler'in egemen olduğu topraklarda devletleşen Eyyûbîler'in, Şîilik karşısı bir siyaset izlemesinin bu durum üzerinde etkili olduğunu savunmaktadır. Ona göre Sünnî mezhepleri bir üst çatı altında toparlayarak yeknesak bir toplum oluşturmak gayretinde olan Eyyûbîler, bunun için kendi mezhepleri olan Eşarîliği merkeze almıştır. Bunun sonucu olarak Eşarîlik, daha çok hadis taraftarı bir kimlik kazanmıştır.<sup>80</sup> Kalaycı'nın yukarıdaki tespitlerine kısmen katılmak mümkündür. Aslında Eşarîlikte yaşanan bu değişikliğin, onun belirttiklerinden daha önemli başka nedenleri vardır. Her şeyden önce belirtmek gerekir ki, Eşarîlik üst çatısı altında Sünnîlerin bir araya getirilmesine gayret edilirken Ehl-i hadisin ana kolu olan Hanbelîler büyük ölçüde buna katılmamış, Eşarîler, itikâdî konularda Hanbelîlerle çoğu kez çatışma halinde olmuştur.<sup>81</sup> Bu durum, Eyyûbîler dönemindeki mezhep faaliyetlerin en belirgin özelliğidir. Öte yandan Eşarîliğin müteahhirîn döneminin en önemli iki kelamcısı kabul edilen Fahreddin Râzî ve Seyfeddin Amidî söz konusu dönemde faaliyet yürütmüşlerdir. Nitekim Amidî, hayatının sonuna kadar Eyyûbî coğrafyasında yer alan birçok merkezde kelâm dersleri vermiş, *Ebkâru'l-efkâr* gibi felsefi kelâm tarzında önemli eserler yazmıştır. Diğer isim ise Eşarî kelamcısı kimliğinin yanı sıra felsefeye derin vukûfiyeti ile bilinen Fahreddin Râzî'dir. Râzî Eyyûbîler Devleti'nde yaşamamıştır. Fakat *Esâsü't-takdîs/Te'sîsü't-takdîs* adlı eserini Selahaddin Eyyûbî'nin kardeşi Melik Adil'e ithaf etmiştir. Bu eseri ona ithaf ederken, çok uzak bir diyarda bulunsa da işittiği en adil sultan olduğunu söyleyerek onu övmüştür.<sup>82</sup> Radikal Râzî karşısı İbn Teymiyye söz konusu ifadelerinden ötürü onu yalalaklıkla suçlasa da<sup>83</sup> Râzî'nin Eyyûbî coğrafyasına hiç uğramaması bu iddiayı çürütmektedir. Muhtemelen Eyyûbîler'in genelde Sünnîliği özelde ise Eşarîliği hiçbir devlette olmadığı kadar desteklemesi, Râzî'yi etkilemişti. Sonuç itibarıyla *Esâsü't-Takdîs* adlı eseri Eyyûbî coğrafyasında ciddi anlamda etkili olmuştu. Bunun en önemli göstergesi, Hanbelî İbn Teymiyye'nin, ona reddiye olarak *Nakdu esâsü't-takdîs/Beyânu telbîsi'l-Cehmiyye* adlı bir kitap kaleme almasıdır. Eyyûbîler'in yıkılmasından kısa bir süre sonra aynı coğrafyada yaşamış İbn Teymiyye'nin söz konusu eserinde hadis taraftarlığı karşılığının temel kaynağı olarak *Esâsü't-Takdîs*'i göstermesi,<sup>84</sup> Eşarîliğin hadis taraftarlığına kaydığı iddiasını zayıflatmaktadır. Şu kadar var ki felsefi kelâm akımı, Eyyûbî coğrafyasında İslam dünyasının doğusunda olduğu kadar gelişmemiş ve her zaman sınırlı bir düzeyde kalmıştır. Kanaatimizce bunda Eşarîlikten daha çok onların muhaliflerinin farklılık arz etmesi etkili olmuştur. Doğuda Eşarîlere muhalefet eden birden çok mezhep bulunmaktaydı. Bunlardan biri olan Mutezile, Eşarîlerin mücedele ettiği fikri anlamda en güçlü mezhepti. Tespit ettiğimiz kadarıyla Eyyûbî coğrafyasında bu mezhebin varlığından söz edilmemektedir. Eyyûbîler Devleti'nde Eşarîlerin yegâne muhalifi, felsefe ve kelâm karşısı Hanbelîlerdi. Onlarla felsefi tartışmalar yapmanın

<sup>80</sup> Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 167.

<sup>81</sup> Geniş bilgi için bkz. Baran, *Büyük Selçuklu Ve Eyyûbîler'de Siyaset Eksenli Sünnî Faaliyetler*, 258-272.

<sup>82</sup> Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Esâsü't-Takdîs*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986), 10.

<sup>83</sup> Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdulhalîm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye fî Tesîsi Bideihimi'l-Kelâmîyye*, thk. Yahya b. Muhammed el-Hüneydî (Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd, 1426), 1/13-14.

<sup>84</sup> İbn Teymiyye, *Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye*, 1/7-8.

yarar sağlamaktan çok zarar vereceği ortadır. Nitekim aynı coğrafyada yaşamış Subkî, felsefenin kelâmı buluşturulmasından Müslümanların zarar gördüğünü, ağır hakaretlerde bulunarak Müşebbihe/Hanbelîlik mensubu kişilerin mezhep imamlarına dil uzattığını dile getirmektedir.<sup>85</sup> Onun bu ifadeleri Eyyûbîler’de felsefî Eşarîliğin gerilemesinin, değişen muhalif tipolojisinden kaynaklandığını göstermektedir.

### Sonuç

Eşarîlik, Eyyûbîler’in kurucusu Selahaddin Eyyûbî ve sonrasında gelen Eyyûbî hükümdarlarının güçlü desteğini almıştır. Fakat söz konusu dönem ve coğrafyada mevcut siyasi şartlar ve faaliyet gösteren âlimlerin felsefeye karşı tutumu, Eşarîliğin doğduğu yer olan İslam dünyasının doğusundan daha farklı bir gelişim sergilemesine neden olmuştur.

Felsefe karşıtlığı Eyûbîler dönemi ve coğrafyasıyla sınırlı olmamıştır. Büyük Selçuklular döneminde yükselmeye başlayan bu durum, hilâfet merkezi Bağdat dâhil birçok yerde etkili olmuştur. Fakat Eyyûbîler dönemi, felsefe karşıtlığının yoğun yaşandığı bir zaman dilimine denk gelmiştir. Eyyûbî yöneticileri, Eşarî kelâmını desteklemişlerdir. Lakin söz konusu dönemin kelimine ilmüne belirgin özelliğini kazandıran felsefeye karşı mesafeli durmuşlardır. Felsefî ilimlere karşı olsalar da bu ilimlerle meşgul olanlara fiili müdahalede bulunmamışlardır. Bu durumun tek istisnası Sühreverdî el-Maktûl’dür. O, savunduğu fikirlerden dolayı Eyyûbîler tarafından idam edilmiştir. Yapılan araştırmada bu durumun arka planında Sühreverdî’nin salt felsefî fikirlerinin değil, siyasi ve itikâdî bazı nedenlerin de etkili olduğu kanaati oluşmuştur.

Eyyûbîler döneminde güçlenen felsefe karşıtlığı önemli bir sonuç doğurmuş, Eşarîliğin fikri düzeyde daralmasına yol açmıştır. Söz konusu durumun oluşmasında Eşarîlerin muhaliflerinin arasında felsefî zemini güçlü olan Mutezilenin bulunmayışı etkili olmuştur. Bu dönemde Eşarîler felsefe ve kelim aleyhtarlığıyla tanınan Hanbelîlerle mücadele etmiştir. Bu durum Eyyûbî coğrafyasında Eşarî düşüncenin yeniden kurgulanmasına neden olmuştur. Bununla birlikte Fahreddin Râzî, Seyfüddin Amidî ve Takiyuddîn el-Muktarah gibi kelimcilerin etkisiyle Felsefî Eşarîliğin sınırlı da olsa devam ettiği görülmüştür.

### Kaynakça

- Aktaş, Mehmet. *Tanım veya Hakikat: Cüveynî’nin Kelâm Sisteminin Analizi*. İstanbul: Ketebe, 2021.
- Amidî, Seyfüddin Ebü’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Salim. *el-İmâme min Ebkârî’l-Efkâr*. thk. Muhammed ez-Zübeydî. Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Arabî, 1992.
- Bekiryazıcı, Eyüp. “Anadolu’dan Halep’e ya da Ölümüne Seyhat: Sühreverdî el-Maktûl”. II. *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*, 2/171-184. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2011.
- Black, Deborah L.. “Fârâbî”. çev. Şamil Öçal- Hasan Tuncay Başoğlu. *İslam Felsefesi Tarihi*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman. 1/215-236. İstanbul: Açılım Kitap, 2011.
- Corbin, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbn Rüşd’ün Ölümüne*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

<sup>85</sup> Subkî, *Muîdu’n-Niam*, 65.



- Ebû Reyyân, Muhammed Ali. *Usûlü'l-Felsefeti'l-İşrâkiyye 'İnde Şihâbuddin es-Sühreverdî*. Kahire: Mektebetü'l- Ancelo el-Misriyye, 1959.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ. *Kitâbu'l-Cem'i Beyne Re'yeyi'l-Hekîmeyn*. tşk. el-Bîr Nasrî Nâdir. Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1986.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ. *Kitâbu Ârâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâdile*. tşk. el- Bîr Nasrî Nâdir. Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1986.
- Feyyûmî, Muhammed İbrahim *el-İmâmü'l-Gâzâlî ve Alakatü'l-Yakîni bi'l-Akl*. Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Münkizu mine'd-Dalâl*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Tehâfutu'l-Felâsife*. thk. Mahmud Bîcû. Dımaşk: Daru't-Takva, 2006.
- Goldziher, İgnaz. "Mevkifu Ehli's-Sünneti'l-Kudemâ bi İzâi Ulumi'l-Evâil". çev. Abdurrahman Bedevî. *et-Türasü'l-Yûnânî fi'l-Hadâreti'l-İslâmiyye*. Kahire: Mektebetü Nahdati'l-Misriyye, 1940.
- İbn Ebû Usaybi'a, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsım. *Uyûnu'l-Enbâ' fi Tabakâti'l-Etibbâ*. thk. Nizâr Rıdâ. Beyrut: Mektebetü'l-Hayât, ts.
- İbn Hacer, Şihâbuddin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-'Askalânî. *Raf'u'l-Isr 'an Kudâti'l-Mısr*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtu'l-Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdır, 1391/1971-1415/1994.
- İbn Kâdî Şuhbe, Takiyyuddin Ebû Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer ed-Dimeşkî. *Tabakâtu'sŞâfi'iyye*. thk. el-Hâfız Abdulalim Hân. Haydarabad: Dairetü'l-Maarifi'l-'Usmaniyye, 1979.
- İbn Meymûn, Musa el-Kurtubî el-Endülüsi. *Delâletü'l-Hâirîn*. thk. Hüseyin Atay. Kahire: Mektebetü'sSakâfeti'd-Diniyye, ts.
- İbn Receb, Ebû'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân el-Bağdâdî ed-Dımaşkî. *Zeylu Tabakâti'l-Hanâbile*. thk. Abdurrahman b. Suleyman el-'Useymîn. Riyad: Mektebetü'l-'Abîkân, 1425/2005.
- İbn Şeddâd, Behâuddin. *en-Nevâdirü's-Sultâniyye ve'l-Mehâsinü'l-Yûsufiyye*. thk. Cemaluddin eş-Şeyyâl. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1994.
- İbn Tağrıberdî, Ebû'l-Mehâsın Yûsuf b. Tağrıberdî b. Abdullah. *en-Nucûmu'z-Zâhire fi Mulûki Mısr ve'l Kâhire*. thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdulhalîm el-Harrânî. *Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye fi Tesîsi Bideihimi'l-Kelâmiyye*. thk. Yahya b. Muhammed el-Hüneydî. Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd, 1426.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdulhalîm el-Harrânî İbn. *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelâmi's-Şâti'l-Kaderiyye*. thk. Muhammed Reşad Salim. y.y.: Müessesetü Kurtuba, 1986.

- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdulhalîm el-Harrânî. *Nakdu'l-Mantık*. thk. Abdurrahman b. Hasan Fâid. Mekke: Daru Alemi'l-Fevâid, ts.
- İbnu's-Salâh, Osman b. Abdurrahman. *Fetâvâ ve Mesâilu İbnu's-Salâh fi't-Tefsiri ve'l-Hadisi ve'l-Uşûli ve'l-Fıkhi*. thk. Abdülmütî' Emin Kal'ecî. Beyrut: Daru'l-Marife, 1986.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-Zehab fi Ahbâri men Zeheb*. thk. Mahmud el-Arnâvut. Beyrut: Daru İbn Kesîr, 1986.
- İbnü'l-Verdî, Zeynüddin Ömer b. Muzaffer. *Tetimmetü'l-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- İnâtî, Şems. "İbn Sînâ". çev. Şamil Öçal- Hasan Tuncay Başoğlu. *İslam Felsefesi Tarihi*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman. 1/277-292. İstanbul: Açılım Kitap, 2011.
- İsfahânî, İmâdüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Hâmîd. *el-Bustânu'l-Câmi li Cemâi Tevârîhi Ehli'z-Zemân*. thk. Ömer Abdusselâm Tedmurî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2002.
- İsmail Paşa, İsmail b. Muhammed el-Bağdâdî. *Hediyetü'l-Ârifin*. İstanbul: Külliyyetü'l-Meârifî'l-Celîle, 1951.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşârilik Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Kıftî, Cemalüddin Ebü'l-Hasan Ali b. Yusuf. *İhbâru'l-Ulemâ bi Ahbâri'l-Hükemâ*. thk. İbrahim Şemsüddin. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Kindî, Ebû Yûsuf Yakûb b. İshâk. *Hudûdü'l-Eşyâi ve Rusûmuhâ*. (Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye içinde), thk. Muhammed Abdülhadi Ebû Reyde. Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1950.
- Kindî, Ebû Yûsuf Yakûb b. İshâk. *Kitâbü'l-Kindî ile'l-Mu'tasım billah fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ*. (Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye içinde), thk. Muhammed Abdülhadi Ebû Reyde, Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1950.
- Köroğlu, Burhan. "İşrâkî Filozof Şemseddîn Muhammed İbn Mahmûd eş-Şehrezûrî'nin Felsefî Sistemi Ve İslam Düşüncesi İçindeki Yeri". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 12/1 (2014), ss. 91-108.
- Mağzâvî, Mustafa. *Devru'l-Âmili's-Siyâsi fi İntişâri'l-Mezhebi'l-Eşârî*. Cezayir: Câmi'atü'l-Cezâir, Yüksek Lisasn, 2008.
- Makrizî, Ebû Muhammed Takiyyüddin Ahmed b. Ali. *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitât ve'l-Âsâr*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418.
- Muhammed b. Abdüsselam, Şerefüddin. *İdâhu'l-Kelâm fîmâ Cerâ li'l-İz b. Abdüsselâm fi Meseleti'l-Kelâm*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2006.
- Muhammed Ferîd Bek. *Tarihü'd-Devoleti'l-Aliyyeti'l-Usmâniyye*. thk. İhsan Hakkî. Beyrut: Daru'n-Nefâis, 1981.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Esâsü't-Takdîs*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986.
- Safedî, Salâhüddîn Halîl b. Aybek b. Abdullah. *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâvût-Türkî Mustafâ. Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000.
- Sibt İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî. *Mir'atü'z-Zaman*. Dimaşk: Darü'l-Risaleti'l-İlmiyye, 2013.

- Subkî, Tâcuddîn b. Takiyuddîn. *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübra*. thk. Mahmud Muhammed et-Tennâhî- Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Kahire: Daru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, ts.
- Subkî, Tâcuddîn b. Takiyuddîn. *Mu'îdu'n-Niam ve Mubîdu'n-Nikam*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1986.
- Subkî, Tâcuddîn b. Takiyuddîn. *Refu'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*. thk. Ali Muhammed Muavvað - Âdil Ahmed Abdulmevcûd. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419/1999.
- Sühreverdî, Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdî el-Maktûl. *Hikmetü'l-İşrâk*. (Mecmû'atu Musannefâti Şeyhi'l-İşrâk içinde). nşr. Henry Corbin. Tahran: Ulûmi İnsânî Ferhengî, 1373.
- Süyûtî, Celalüddin Abdurrahman. *Hüsnü'l-Muhâdara*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Mısır: Daru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1967.
- Süyûtî, Celalüddin b. Abdurrahman. *el-Vesâil ilâ Müsâmereti'l-Evâil*. thk. Muhammed Said Zuğlûl. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Şehrezûrî, Şemsüddin Muhammed. *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*. thk. Hüseyin Diyâî Türbetî. Tahran: Müessesetü Mutâla'âti ve Tahkîkâti Ferhengî, 1372.
- Şîrâzî, Kutbuddin Mahmûd b. Me'sût. *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*. thk. Abdullah Nûrânî-Hamdî Muhakkık. Tahran: Encümeni Âsâr ve Mefâhiri Ferhengî, 1383.
- Şerbetçi, Azmi. "Kutbüddîn Şîrâzî". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/ 487-489.
- Üdfüvî, Kemâlüddin b. Cafer Sa'leb eş-Şâfiî. *et-Tâli'üs-Sa'id el-Câmi'u li Esmâi Nücebâi's-Sa'id*. thk. Sa'd Muhammed Hasan. Kahire: ed-Daru'l-Mısriyye li't-Telîfi ve't-Tercüme, 1966.
- Yâfiî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Es'ad b. Alî b. Suleymân. *Mirâtu'l-Cinân ve İbretü'l-Yağzân*. thk. Halil Mansur. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddin b. Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târîhu'l-İslâm*. thk. Ömer Abdusselam Tedmûrî. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1990.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru Alâmi'n-Nubelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvût-Muhammed Naim el-'Arkûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982.