

Teşekkül Sürecinde Diğer Mezhep Mensuplarının İmam Eř'ari Ve Eř'arilik Algısı

Abu al-Hasan al-Ash'ari and Ash'arism Perception of the Other
Sects in the Formation Process

Ümüt TORU*

Öz

Mezhep mensupları, mezheplerinin kendilerine sunduğu paradigma ekseninde belli bir din, dünya ve âlem tasavvuruna sahip olurlar. Diğer mezheplere nasıl bakılacağının ana çerçevesini de bu paradigma belirler. Bunun yanında mezhep mensuplarının rakip konuma gelmesi gibi sosyo-kültürel ve sosyo-politik birtakım gelişmeler de mezheplerle ilgili söylemi etkiler. İlk muhataplarının Eř'arilik söylemi de benzer faktörlerin etkisi altında şekillenmiştir. Örneđin Mu'tezili âlimler, Eř'ariliği Mecûsilik ile özdeşleştirmişlerdir. Çünkü Büveyhiler sayesinde elde ettikleri meşruiyeti korumak istemişlerdir. Bu konuda önlendiren en büyük engel, Eř'ariler tarafından onlar hakkında yaygın bir şekilde dillendirilen Mecûsilik ithamıydı. Mu'tezili âlimlerin aksine Sünni ve Hanefi bir geleneğe mensup Pezdevi ise Eř'ariliği Sünni bir mezhep olarak takdim etmiştir. Çünkü o, Hanefiler arasında kelamı yaymayı istemektedir. Bu kapsamda Eř'ari'nin kelamı faaliyetlerini örnek göstermiş, Ehl-i Sünnet kapsamında kalınarak da kelam yapılabileceğini anlatmaya çalışmıştır. Ebû Temmâm, vahyin gizli birtakım anlamlarının olduğunu savunan Karmatî âlimdi. Bu yüzden o, Eř'ariliğin öncelikle Zâhiri düşünme biçimini hedef aldı. Zâhiri mezhepler

Abstract

The members of the sects have a certain idea about the religion, world and universe in the axis of the paradigm presented by their sects. This paradigm determines the main framework of what to think about other sects too. In addition, some socio-cultural and socio-political developments such as the sects began to compete with each other affect the discourse on the sects. The Ash'arism discourse of its first interlocutors was shaped under the influence of similar factors. For example, Mutazilite scholars have identified Ash'arism as the Zoroastrianism. Because they have wanted to preserve the legitimacy they obtained through the Buwaihids. The biggest obstacle in front of them was the accusation of Zoroastrianism which was widely expressed by the Asharites about them. Unlike Mu'tazilite scholars, Pazdawi, who was a Sunni and Hanafi, presented Asharism as a Sunni sect. Because he wanted to spread the Islamic theology (kalam) among the Hanafites. In this context, he held the theological studies of Ashari up as an example and tried to explain that the kalam could be done by adhering to the Ahl al-Sunnah. Abû Tammâm was

* Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Anabilim Dalı
Dr. Assistant Professor, Amasya University, Faculty of Theology, Department of Theology and Islamic Sects. orcid.org/0000-0002-5055-7995 / umittoru@hotmail.com

arasında da onu Müşebbihe'nin bir kolu olarak sundu. Çünkü Karmatilik, Allah'ın sıfatlarının hiçbir şekilde bilinmeyeceğini savunuyordu.

Anahtar Kelimeler: Eş'arilik, Mâtürîdilik, Mu'tezile, Karmatilik, Ebû Abdillâh el-Hârizmî, Ebû'l-Meâlî, Mezhep Algısı.

a Qarmatian scholar who argues that Islamic texts had an interior (bâtn) meanings. For this reason, he primarily criticized Asharism because of its zâhir understanding way. He then presented it as a branch of Mushabbiha. Because Qarmatians were claiming that the attributes of God couldn't be known in any way.

Keywords: Ash'arism, Mâtürîdism, Mu'tazila, Qarmatism, Abû Abdallah al-Khwârizmî, Abû'l-Ma'âlî, Sect Perception.

GİRİŞ

Sözlük anlamı itibariyle “gidilen yol, benimsenen ve takip edilen görüş” anlamına gelen¹ mezhep kavramı, Mezhepler Tarihi literatüründe, “sosyo-politik hayatta ortaya çıkan ve itikâdî bir zeminde değerlendirilen ihtilaflı meselelerin çözümünde” ya da “dinin temel kaynaklarında yer alan ve yine itikâdî bir çerçevede ele alınan nassların anlaşılmasında” yaşanan farklılaşmaların giderek kurumsal ve toplumsal bir nitelik kazanmasıyla şekil bulmuş “beşerî oluşumlara”² verilen addır.³ Tanımdan da anlaşılacağı üzere mezhepler, öncelikle din anlayışındaki fikir ayrılıkları üzerine bina edilirler. Ne var ki mezhep olgusunun din anlayışındaki fikirselleşmelerini aşan toplumsal bir gerçekliği de vardır. Bir diğer ifadeyle her bir mezhep, aynı zamanda toplumsal birer aidiyet unsurudur ve mensuplarına, bu aidiyetler üzerinden belli bir din, dünya ve alem tasavvuru sunar. Mezhep mensupları, sahip oldukları bu tasavvur üzerinden çevrelerindeki fizikî, siyasî ve sosyal gerçeklik ile iletişim ve ilişki kurarlar.

Belli bir mezhebe bağlı insanların kendileriyle ilişki kurduğu toplumsal kesimlerden birisi de hiç kuşkusuz diğer mezhep

¹ Ebû'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beirut: Dâru Sâdır, 1993), 1: 393-394.

² Mezhep tanımında yer alan “beşerî oluşum” vurgusunun önemine dair kapsamlı değerlendirmeler için bk. Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2010), 44; “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, *İslami İlimlerde Metodoloji/Usul Meselesi (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı 1)*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005), 396.

³ Krş. Ethem Ruhi Fığlalı, “Çevirenin Önsözü”, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Yazar: Abdülkâhir el-Bağdâdî (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005), 13; Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 355-356; *Mezhepler Tarihine Giriş* 10.

mensuplarıdır. Bireyler, aidiyet hissettikleri mezhebin kendilerine sunduğu paradigmlar üzerinden diğer mezhepler hakkında bir söylem ve tutum geliştirirler. “Gerçi kişilerin diğer insanlarla ilişkileri her zaman mezhep mensubiyeti çerçevesinde gelişmez. Bilakis, bireysel ilişkilere de girilebilir. Ancak kişilerin mezhebe aidiyetinin yüksek olduğu durumlarda başkalarıyla ilişkiler, çoğunlukla grup boyutunda yürütülür.”⁴ Dolayısıyla siyasal ya da sosyo-kültürel şartların etkisiyle mezhebi bir konum belirleyen kişileri bir kenara bırakıp mezhep tercihlerinin çoğunlukla dinsel hassasiyetlerine dayandığını düşündüğümüz âlimleri göz önüne aldığımızda, bu kişilerin diğer mezheplerle ilişkilerini çoğunlukla mezhebî aidiyetleri üzerinden kurduğunu söyleyebiliriz.

Kendi mezhebinin en doğru İslam anlayışını temsil ettiğini düşünen ve doğal olarak etnosantrik bir bakış açısına⁵ sahip olan mezhep mensupları, bu anlayışın tabii bir neticesi olarak diğer mezheplerin en azından bazı hususlarda İslam’ın hak yolundan uzaklaştığını düşünür. Dolayısıyla kendi durduğu yere ve sahip olduğu bakış açısına göre diğer mezhepler hakkında bir söylem geliştirir; kendisine benzeyenlere daha yumuşak, uzak olanlara ise daha sert bir tepki gösterir. Bu tepki, zaman zaman tekfir düzeyine kadar yükselebilir ya da olumsuz birtakım olaylara dahi zemin hazırlayabilir. Bilhassa iki mezhebin toplumsal hayatta rakip konumuna gelmesi, aralarındaki fikrî ihtilafların daha da abartılmasına, muhaliflerinin daha çok eksik yönlerine odaklanılmasına ve onları itibarsızlaştırmaya yönelik bir üslubun baskın hâle gelmesine yol açabilir.⁶ Mezhebî kimliklerin henüz belirginleşmeye başladığı bir dönemde ortaya çıkmış olan Eş’arilik de benzer birtakım söylemlerin muhatabı olmuştur.

Eş’arilik, Ebû’l-Hasan el-Eş’arî’nin (ö. 324/936) fikirleri etrafında ortaya çıkmış ve hicrî dördüncü asrın ortalarından itibaren kaynaklarda adından bağımsız bir dinî oluşum olarak bahsedilmeye başlanmış olan mezheptir.⁷ Kurucu lideri, yaklaşık kırk yaşına kadar Mu‘tezilî bakış açısıyla kelamî faaliyetlerde

⁴ Nuran Hortaçsu, *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler* (Ankara: İmge Kitabevi, 2014), 53.

⁵ Grup olmanın doğasında bulunan etnosantrik bakış açısı hakkında kapsamlı değerlendirmeler için bk. Asım Yapıcı, *Din, Kimlik ve Ön Yargı (Biz ve Onlar)* (Seyhan: Karahan Kitabevi, 2004), 109; Hayati Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2009), 222.

⁶ Ahmet el-Kâtip, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyasî Ayrılık: Sünnilik-Şiilik* (İstanbul: Mana Yayınları, 2013), 10-11.

⁷ Horasan bölgesindeki Karmatî dâilerden Muḥammed en-Nesefî’nin (ö. 332/943) öğrencisi olan Ebû Temmâm, bilebildiğimiz kadarıyla Eş’arilik diye bir mezhepten bahseden ilk kaynaklardandır. Bk. Ebû Temmâm, *Bâbu’s-şeytân min-kitâbi’s-şecere*, thk. Wilfred Madelung - Paul E. Walker (Leiden: b.y., 1998), 53.

bulunduktan sonra 300/911’li yıllarda Mu‘tezile ile yollarını ayırmış ve Ehl-i Sünnet’e intisap etmiştir.⁸ Eş‘arî’nin Mu‘tezile’den ayrıldıktan sonra Ehl-i Sünnet’in hangi ekolüne geçtiği⁹ tartışmalı olmakla birlikte Mihne sonrası süreçte Ashâbu’l-Hadis içindeki bir kırılmayı temsil eden Küllâbilgi benimsediğini söylemek mümkündür.¹⁰ Hicrî dördüncü asrın sonlarına gelindiğinde kurumsal kimliğine kavuşmuş ve Küllâbilikten bağımsız bir mezhep olarak anılmaya başlanmıştır.¹¹ Nizâmülmülk’ün (ö. 485/1092) Selçuklu veziri olması ve Nizâmiye Medreseleri’ni açması gibi bir dizi siyasal ve sosyal gelişme ise kısa zamanda toplumsal tabanını genişletmesine ve Irak, Horasan, Şam ve Mağrip bölgelerindeki bilhassa Şâfiî ve Mâlikîler arasında yayılmasına imkân sağlamıştır.¹² Eş‘arîliğin bu yükselişi, onu aynı zamanda diğer mezhep mensupları için toplumsal bir muhatap ve rakip konumuna yükseltmiştir. İlerleyen bölümlerde ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız üzere muhalif mezheplerden kimisi onu bir sapkınlık

⁸ Ebû Amr Osman b. Abdurrahman b. es-Salâh, *Tabakâtu’l-fukahâi’s-Şâfi’iyye*, thk. Muhyiddin Ali Necib (Beyrut: Dâru’l-beşâiri’l-İslâm, 1992), 2: 604; Ebû Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. Şühbe, *Tabakâtu’s-Şâfi’iyye*, thk. Abûlâlim Hân (Beyrut: Âlemü’l-kütüb, 1986), 1: 113-114; Ebû’l-Abbâs Şemsü’d-Din Ahmed b. Muhammed b. Hallikân, *Vefeyâtu’l-a’yân ve enbâi ebnâi’z-zamân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru sâdir, 1994), 3: 284; Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Siyerü a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût v. dğr. (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1985), 11: 392, 394; Henry Laoust, *İslam’da Ayrılkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fiğlalı - Sabri Hizmetli (İstanbul: Pınar Yayınları, 1999), 146; İrfan Abdülhamid, “Eş‘arî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11: 444.

⁹ Eş‘arî’nin mezhep değiştirdikten sonra Ashâbu’l-Hadis’in ve Ahmed b. Hanbel’in fikirlerini kabul ettiğine dair kendisine ait açıklamalar için bk. Ebû’l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş‘arî, *Makâlâtu’l-İslâmiyyîn ve ihtilâfi’l-musallîn*, thk. Helmut Ritter (Wiesbaden: Dâru’n-Neşr, 1980), 297; *el-İbâne an usûli’l-diyâne* (Beyrut: Dâru İbn Zeydûn, ts), 9.

¹⁰ Eş‘arî’nin Mu‘tezile’den ayrıldıktan sonra Küllâbilige geçtiği konusundaki çeşitli tespitler için bk. Ebû’l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *Kitâbu’l-milel ve’n-nihal*, thk. Muhammed Seyyid Keysânî (Beyrut: Dâru’l-ma’rife, 1975), 93; Ebû’l-Fazl Abbas b. Mansûr es-Seksekî, *el-Burhân fî ma’rifeti ‘akâidi ehli’l-edyân* (Ürdün: Mektebetü’l-menâr, 1988), 37; Mehmet Kalaycı, “Eşarîliğin Arka Planı: Küllâbilik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010): 404-431; Yusuf Şevki Yavuz, “İbn Küllâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20: 157; Mehmet Keskin, *İmam Eş‘arî ve Eş‘arîlik* (İstanbul: Düşün Yayınları, 2013), 76-77, 150-173.

¹¹ Kalaycı, “Eşarîliğin Tarihsel Arka Planı”, 409-411.

¹² Tacuddîn Ebî Nasr Abdilvehhâb b. Ali b. Abdi’l-Kâfi es-Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhi - Abdul-Fettâh Muhammed el-Hulv (b.y.: Dâru İhyâi’l-kütübî’l-Arabiyye, 1964), 3: 377-378; Wilfred F. Madelung, “Maturidîliğin Yayılışı ve Türkler”, *İmam Maturidî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: Kitâbiyât, 2003), 305-306; Şevkî Dayf, *Târîhu’l-edebi’l-Arabî* (Mısır: Dâru’l-meârif, tsz.), 5: 316-317; Ali Avcu, *Horasan-Maverâünnehir’de İsmâilîlik* (Ankara: Asitan Yayınları, 2014), 94-95; Hâlid Kebîr Allâl, *Safahâtun min târihi Ehli’s-Sünne ve’l-Cemâ’a bi-Bağdâd* (Cezair: Matbaatu hûme, ts.), 143-144.

olarak değerlendirip acilen ortadan kaldırılması gereken bir tehlike olarak görürken kimisi de ona eleştiriye müsait yönleri olsa da dinin sınırlarını aşmayan meşru bir oluşum nazarıyla bakmıştır.

İlk muhatapları nezdinde İmam Eş'arî'nin ve Eş'arîliğin yerini ortaya koymaya ve Eş'arîlik söyleminin muhtemel sebeplerini tespit etmeyi amaçlayan bu araştırma, aslı itibarıyla daha önce sunduğumuz "Ashâbü'l-Hadis Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Algısı" adlı bir başka çalışmamızın mütemmimi mahiyetindedir. O çalışmamızda, odak konumuzu sadece Ashâbü'l-Hadis âlimlerinin Eş'arî ve Eş'arîlik değerlendirmeleriyle sınırlı tutmuş ve diğer muhaliflerinin değerlendirmelerine yer vermemiştik. Ancak bütün mezheplerin Eş'arîliğe bakışının ortaya konması, hem Eş'arîlik tarihinin daha iyi anlaşılması hem de belli bir mezhebe bakışı etkileyen faktörlerin neler olduğunu tespit noktasında daha net bir portrenin ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Bu düşünceyle biz, bu çalışmamızda Ashâbü'l-Hadis dışındaki mezhep mensuplarının Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve Eş'arîlik değerlendirmelerini ve söylem biçimlerini tasvir etmeye, her bir söylemin arkasındaki dinî, siyasî ve sosyal etkenleri analiz etmeye çalıştık. "Araştırma sürecinin geniş tutulmasının çoğu defa derinlikten ve kesinlikten tavizi beraberinde getirmesi"¹³ endişesine binaen de çalışmamızı, Eş'arî düşüncenin sosyo-kültürel hayatta ilk defa açık bir şekilde görülmeye başlandığı hicrî dördüncü ve beşinci asırlarla sınırlandırdık.

1. KARMATİLERİN NAZARINDA İMAM EŞ'ARÎ VE EŞ'ARÎLİK

Eş'arîliğin bağımsız bir fırka olarak ele alınması, bildiğimiz kadarıyla ilk defa İsmâîli-Karmatî âlim Ebü Temmâm tarafından olmuştur. Horasan bölgesindeki meşhur Karmatî dâilerden Muhammed en-Nesefî'nin (ö. 332/943) öğrencisi olan Ebü Temmâm'ın hayatı hakkında çok fazla bilgi yoktur. Dördüncü asrın ortalarında hayatta olduğu bilinmektedir. Ayrıca *Kitâbu's-şecere* isimli bir eseri de günümüze ulaşmıştır. Söz konusu eser, İsmâîli bir yazarın Eş'arîliğe bakışını ortaya koymasının yanında Eş'arîlik diye bir mezhepten bahseden en erken kaynaklardan bir tanesi olması itibarıyla de dikkat çekicidir.¹⁴

¹³ H. P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev. Mehmet Dağ (Samsun: Etüt Yayınları, 2000), 106.

¹⁴ Ebü Temmâm, eseri, bilgi kaynakları, tasnif sistemi ve Eş'arîliğe ilk atf yapan kaynaklardan olması hakkında önemli tespitler için bk. Kadir Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî* (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005), 226-229.

Ca'fer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) büyük oğlu İsmail b. Ca'fer (ö. 145/763) ile onun oğlu Muhammed b. İsmâil'in (ö. 179/795) imâmetini benimseyen gruplara verilen genel bir isim olan İsmâililik, 286/899 yılına kadar davetini gizli bir şekilde yürütmüş ve Muhammed b. İsmâil'i mehdî olarak döneceğinin propagandasını yapmıştır. Söz konusu tarihte Ubeydullah el-Mehdî (ö. 322/934) isimli bir İsmâilinin ortaya çıkıp Muhammed b. İsmâil'in soyunun devam ettiğini ve kendisinin onun soyundan geldiğini iddia etmesi, yeni öğretiyi benimseyenlerle klasik iddialara sadık kalanlar (Karmatîler) olmak üzere İsmâilîler'in ikiye bölünmesine yol açmıştır.¹⁵ Ebû Temmâm, bu bölünmenin gerçekleştiği yüzyılda Karmatî İsmâilîlerin en önemli temsilcilerinden birisidir.

Ebû Temmâm, mensubu bulunduğu İsmâilî düşüncenin doğal bir tezahürü olarak mezhepleri en genel anlamda Kışriyye (Kabuk Taraftarları-Zahire Tutunanlar) ve Bâtıniyye (Meselenin Batınına/Özüne İnenler) diye tasnif eder. Onun nazarında Kışriyye mensupları, insan şeytanlardır. Onlar, bütünü alt fraksiyonlarıyla birlikte haktan uzaklaşan ve şeytana yardımcı olan, hatta şeyâtînin bizzat kendisi olan kesimlerdir. Herhangi bir imama ittiba etmeksizin kendi kafalarına göre tevil yaparak habîs eylemleriyle insanları saptıran ve böylece peygambere düşman kılınan şeytanlardan¹⁶ bir şeytandır. Gerçek tevil ehlini yapayalnız bırakan, insanları Allah'ın yolundan saptıran bu gruplar, ahirette yaptıkları hatayı anlayacaklar, ama geri dönüş imkanı bulamayacaklardır. Bunlar, aynı zamanda Hz. Peygamberin buyurduğu cehennemlik yetmiş iki fırkayı teşkil eden gruplardır.¹⁷

Ebû Temmâm, Ehl-i Zâhir ve Ehl-i Bâtın şeklindeki genel ayırımından sonra Ehl-i Zâhir'i de konu merkezli bir tasnife tabi tutar ve onların üç görüşü etrafında ihtilaf ederek yetmiş iki fırkaya ulaştığını belirtir. Bunlar, "taatlerin tamamını imandan kabul edenler, şerî ilkeleri imandan görmeyenler ve Rasulullah'tan sonra imam olarak Hz. Ali'yi kabul edenlerdir."¹⁸ Bu üç fırka, daha sonra "tevhit, imamet, vaad ve vaîd, adalet, şerî ilkeler ve ameller"

¹⁵ Ahmed b. Abdulvehhâb b. Muhammed Şihâbuddîn en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi fûnûn'l-edebe* (Kahire: Dâru'l-kütüb ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 2002), 25: 228; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2011), 165; Ferhad Daftary, *İsmâilîler (Tarihleri ve Öğretileri)*, çev. Erdal Toprak (Ankara: Doruk Yayınları, 2002), 7, 170-172; Ali Avcu, *Horasan-Maverâünnehir'de İsmâilîlik*, 34-38; *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2011), 167, 169, 192, 200 vd.

¹⁶ Bu kapsamda Ebû Temmâm, Âl-i İmran suresinin 14. ayeti ile En'am suresinin 112. ve 121. ayetlerine atıf yapılmaktadır.

¹⁷ Ebu Temmâm, *Bâbu 'ş-şeytân*, 1-8.

¹⁸ Ebu Temmâm, *Bâbu 'ş-şeytân*, 8-9.

konularında ihtilaf etmişler, birbirlerini tekfir ederek yirmi dörder alt kola ayrılmışlar ve böylece Hz. Peygamberin “Ümmetimden yetmiş iki fırka cehennemdedir.” sözünü doğrulamışlardır.

Onun bu genel tasnifi içerisinde Eş’arilik “şerî ilkeleri iman kapsamında görmeyen,” daha açık bir ifadeyle iman-amel ayırımını savunan grup içerisinde yer almaktadır. Ona göre iman-amel ayırımını savunan bu grup da kendi içinde ilk önce üçe, daha sonra da çeşitli sayılarda alt kollara ayrılmıştır. Bunlardan Mutezile 5, Müşebbihe 13, Mürcie 6 kola bölünmek suretiyle “şerî ilkeleri iman kapsamında değerlendirmeyenler, toplam 24 fırka olmuştur.¹⁹ Eş’arilik, bunlar arasında Müşebbihe’nin on üç alt kolundan birisidir.²⁰ Bunun yanında tarihsel ve toplumsal taban itibarıyla Eş’ariliği itkâdî görüşleri bakımından Küllâbîlikle, fikhî aidiyeti bakımından da Hanefîlik ile ilişkilendirir.²¹ Eş’ariliğin Küllâbîlik ile irtibatı kesin olmakla birlikte Hanefîlik’ten ziyade Şâfîîlik ve Mâlikîlik ile irtibatlı olduğu bilinmektedir. Onun bu ilişkiyi neye dayandırdığı bilinmemektedir. Şahit olduğu bölgesel birtakım geçişkenlikleri genelleştirmiş ya da tasnifi aldığı kaynağı aynen tekrar etmiş olabilir.

Bu noktada sorulması gereken bir diğer soru, onun Eş’ariliği hangi görüşü ya da görüşleri dolayısıyla “Müşebbihe’nin” bir kolu olarak nitelediğidir. O, Eş’ariliği uluhiyet kapsamındaki görüşleri konusunda Küllâbîlik ile ilişkilendirmiş ve her ikisinin de Allah’a herhangi bir cisim izafe etmemekle birlikte Allah’ın arşta olduğunu, aynı şekilde kulların ahirette Allah’ı gözleriyle göreceklarını kabul ettiklerini belirtmiştir. Dolayısıyla o, bu iki görüşleri dolayısıyla onları Müşebbihe’nin alt kolları arasında saymış olmalıdır. Çünkü İsmâîlî düşüncenin uluhiyet anlayışında “Allah, bilinemez, tanınamaz ve tarif edilemez bir varlıktır.”²²

2. MU‘TEZİLE’NİN NAZARINDA İMAM EŞ‘ARÎ VE EŞ‘ARİLİK

Ebu’l-Hasan el-Eş’arî’nin ömrünün büyük bir kısmını geçirdikten sonra ayrıldığı mezhep olması dolayısıyla Mu‘tezili âlimlerin İmam Eş’arî ve Eş’arîliğe dair değerlendirmeleri ayrı bir önem teşkil etmektedir. Zira Eş’arî, daha önce de ifade ettiğimiz üzere yaklaşık kırk yaşına kadar Mu‘tezili fikirleri savunmuş, daha sonra Ehl-i Sünnet’e geçtiğini ilan etmiştir. Mezhep değiştirdikten sonraki yaklaşık yirmi üç yıllık hayatında ise ilmî faaliyetlerinin büyük bir kısmını Mu‘tezile eleştirisi üzerine kurmuş, Mu‘tezile ile

¹⁹ Ebu Temmâm, *Bâbu ‘ş-şeytân*, 42-91.

²⁰ Ebu Temmâm, *Bâbu ‘ş-şeytân*, 53.

²¹ Ebu Temmâm, *Bâbu ‘ş-şeytân*, 53-54.

²² Avcu, *Horasan-Maverâünnehir’de İsmâîlîlik*, 215.

hiçbir fikrî bağının kalmadığını göstermek için onlarla şiddetli bir mücadeleye girişmiştir.²³ Hâl böyle olunca Mu'tezilî âlimlerin eskiden onların mezheplerine mensup bir şahsın kendilerine yönelik eleştirilerine nasıl reaksiyon gösterdikleri, bu eleştiriler nedeniyle onun hakkında olumsuz bir algıya sahip olup olmadıkları, ciddi bir merak konusudur.

Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldığı zaman dilimi, aynı zamanda Mu'tezile'nin de varlık yokluk mücadelesi verdiği bir döneme tekabül etmektedir. Bu yüzdendir ki Eş'arî'nin Mu'tezilî âlimler tarafından muhatap alınması, Eş'arîliğin bağımsız bir toplumsal oluşum olarak öne çıktığı, Mu'tezile'nin ise yeniden toparlanmaya çalıştığı yaklaşık bir asır sonraki bir döneme denk düşmektedir. Eş'arîliğin Küllâbiyye'den farklı bir mezhep olarak öne çıkmaya başladığı²⁴ bu dönemde Eş'arî ya da Eş'arilik hakkında değerlendirmelerde bulunan Mu'tezilî âlimler, tespit edebildiğimiz kadarıyla Kâdi Abdülcebbâr (ö. 415/1025) ve aynı zamanda Zeydî fikirlere de sâhip olan Ebü'l-Kâsım el-Büstî (ö. 420/1029) olmuştur. Kâdi Abdülcabbar, IV/10. asrın sonları ile V/11. asrın başlarında Mu'tezilî düşüncenin yeniden canlanmasını sağlamış önemli bir âlimdir. Mezhebî kimliği bakımından Eş'arî ile tam tersi bir yol izlemiş, yirmili yaşlarına kadar Şâfiî²⁵ olmasına rağmen 346/957 yılında doğum yeri olan Hemedân'dan Basra'ya giderek burada Mu'tezilî âlimlerinden Ebü Hâşim el-Cübbâi'nin talebesi Ebü İshak İbrâhim b. Ayyâş'tan ders almış ve onun etkisiyle Mu'tezile mezhebini seçmiştir. Büveyhî hükümdarı Müeyyedüddeve'nin veziri Sâhib b. Abbâd'ın (ö. 385/995) vezirliği döneminde Kazvin, Kum, Cürcân ve Taberistan'ı kapsayan geniş bir coğrafyada uzun yıllar baş kadılık yapmıştır. Sâhib b. Abbâd'ın ölümünden sonra, Fahrüddeve'nin emriyle görevinden azledilmiş, bundan sonraki yaklaşık otuz yıllık ömrünü Horasan bölgesinin önemli şehirlerinden Rey'de ilmî faaliyetlerle geçirmiştir.²⁶ Bu dönemde Büveyhî idaresinde bulunan Rey, mezhebî bakımdan kozmopolit bir

²³ Hüseyin Aydın, "Teşekkül Sürecinde İlk Muhatapları Açısından Eş'arilik", *Kastamonu Üniversitesi V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu (Eş'arilik)*, ed. Mustafa Aykaç v.dğr. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018), 1: 514-515.

²⁴ Kalaycı, "Eş'arîliğin Tarihsel Arka Planı," 407.

²⁵ Yurdagür, Eş'arî ve Şâfiî olduğunu belirtmektedir. (Bk. Metin Yurdagür, "Kâdi Abdülcebbâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2001, 24: 103.) Ancak o dönem, Eş'arilik diye bir mezhepten söz etmek için henüz çok erkendir. Bu yüzden de onun Ashâbu'l-Hadis ya da Küllâbî bir geleneğe mensup olması mümkündür.

²⁶ Kâdi Abdülcabbar'ın hayatı ve fikirleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Yurdagür, "Kâdi Abdülcebbâr", 24: 103-113.

mahiyete sahipti. Mu'tezilî fikirlerin yaygın olduğu şehirde Sünnîlik, çoğunlukla Hanbelîler tarafından temsil edilmekteydi.²⁷

Kâdî Abdülcebbâr, Eş'arîlik'ten bağımsız bir mezhep olarak bahseder²⁸ ve bilhassa "kelamullah, Allah'ın sıfatları ve kesb teorisi" konularında onları hedef alır. Kurucu lider Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'yi, Kur'an lafızlarının mahiyeti konusundaki görüşlerinde Küllâbiyye ile ilişkilendirir. Eş'arîliğin teşekkülünde önemli bir yeri olan İbn Fûrek için de aynı konuda "Küllâbiyye'nin müteahhirününden bir âlim" diye söz eder.²⁹ Anlaşıldığı kadarıyla Eş'arîlik, onun nazarında Küllâbiyye'nin bazı görüşlerini daha da geliştiren ve neticede bağımsız bir mezhep olmayı başaran kelam ekolüdür. Kâdî Abdülcebbâr'ın belirttiğine göre Eş'arî, genel hatlarıyla benimsediği Küllâbî görüşlerdeki eleştiriye müsait bazı açmazları tashih etmeye çalışmış, ancak bu faaliyetlerinde çok da başarılı olamamış ve kendilerine yöneltilen eleştirileri ortadan kaldıracı açılımlar sağlayamamıştır. Mesela Küllâbiyye, "Kur'an'ın Kelamullah olması itibarıyla Allah'ın zatıyla kâim ezeli bir manaya sahip olduğunu, ancak bugün işittiğimiz ve okuduğumuz şeylerin sadece Allah'ın ezeli kelamını birebir ifade eden bir hikaye olduğunu" ifade etmiş, "kelamullah'ın görünen boyutuyla görünmeyen boyutunu" birbirinden ayırmış, ancak hikayeye konu olan kelam (Allah'ın kelamı) ile hikaye etmenin aynı cinsten olması gerektiğini, dolayısıyla hudusluk ya da kıdemlik konusunda aralarında fark yapılamayacağını anlayamamıştır. Daha sonra Küllâbî görüşü benimseyen Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Küllâbî düşüncedeki bu sıkıntıyı fark etmiş, "Allah'ın kelamının hikayesi" yerine "Allah'ın kelamının ibaresi (başka bir yolla anlatılması)" ifadesini kullanmış, kıyas yapma cesareti göstererek "görünen ya da görünmeyen varlıklar arasında fark taşımaksızın kelamın kelam edenin zatında bulunan bir sıfat olduğunu" belirtmiş, ancak onun yaptığı bu düzeltme de meseleyi açıklığa kavuşturmaya yetmemiştir. Çünkü o da bir şeyi başka bir yolla aktarmanın (ibare), aktarmaya konu olan (muabberun anh) şey cinsinden olduğunu anlayamamıştır. Bununla birlikte Eş'arî, hatası içinde isabetli davranmış, tutarsız bir yaklaşım sergilememiştir.³⁰ Görüldüğü üzere Kâdî Abdülcebbâr, Eş'arî'yi delil getirme biçimi üzerinden eleştirmiş, bütün çabasına

²⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlîm* (Kahire: Mektebetü medbûlî, 1991), 395.

²⁸ Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2: 126-127.

²⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, 2: 46-47, 368, 376.

³⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, 2: 368.

rağmen bazı noktaları onun da fark edemediğini ve bu yüzden hatalı bir görüşte ısrar ettiğini ileri sürmüş, ancak ilmî sınırların dışına çıkmamıştır.

Kâdî Abdülcebbâr, kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığını savunan bütün fırkaları Cebriyye üst başlığı altında değerlendirmiş, hepsini de “saçmalığı akli ve nakli delillerle sâbit bir görüşü” savunmakla itham etmiştir. O, mezhep olarak açıkça ismini zikretmiş olmasa da İmam Eş’ari’ye atıfta bulunmak suretiyle kesb konusundaki görüşleri nedeniyle Eş’ariliği de Cebriyye’nin alt kolları arasına yerleştirmiştir.³¹ Bu tasnif, Mu‘tezilî düşüncenin insana ait fiillerin yaratıcısını yine insan kabul eden genel yaklaşımı doğrultusunda şekillenmiş gözükmektedir. Bir başka bağlamda ise o, Cebri diye nitelediği fırkalara karşı çok daha sert bir dil kullanmış, onları Mecûsîlikle özdeşleştirmiş, onların *Mecûsîler’in kardeşleri* olduklarını, hatta kader gibi bazı konularda Mecûsîlerden bile daha kötü olduklarını ileri sürmüştür. Onun Cebriyye-Mecûsîlik benzerliği konusunda öne çıkardığı delillerin başında Cebri fırkalara nispet ettiği “kötü fiillerin meydana gelmesinde Allah’a ve kullara birlikte pay veren” bir yaklaşım gelmektedir. Ona göre Cebriyye’nin “Küfür, birisi Allah, diğeri de kul olmak üzere iki fail tarafından yapılır. O, Allah cihetindense iyi, kul cihetindense kötüdür.” şeklindeki görüşü Mecûsîler’in iyilikleri Nur’a, kötülükleri ise zulmete nispet eden yaklaşımlarına benzemektedir. Yüne onun Cebriyye’ye nispet ettiği *teklif-i mâ lâ yutâk* görüşü de iki grup arasındaki benzerliği gösteren önemli karinelere dendir. Şöyle ki ona göre Cebriyye, “Allah’ın kâfire, ona kâdir olmadığı halde imanı emrettiğini, yine ondan ayrılması mümkün olmadığı halde de onu küfürden men ettiğini” ileri sürer. Benzer şekilde Mecûsîler de güç yetirilemeyecek şeyi emretmenin, terk edilmesi mümkün olmayacak şeyi de yasaklamanın iyi bir şey olduğunu düşünür. Hâl böyle olunca iki inanış arasındaki benzerlik apaçık ortadadır. Bütün bunların yanında o, Mecûsîlikle Cebriyye arasında daha birçok benzerlik bulunduğunu iddia etmiştir. Hatta bir adım daha ileri gidip bütün bu görüşleri nedeniyle “Kaderiyye, bu ümmetin Mecûsîleridir”³² şeklindeki rivayetin, aslında Mu‘tezile’ye değil Cebri fırkalara uyduğunu söylemiştir.³³ Burada zikredilen görüşler, genel olarak Ehl-i Sünnet’e mensup kişiler ve mezhepler tarafından

³¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu usûli’l-hamse*, 2: 44-46, 104-107.

³² Benzer hadis rivayetleri için bk. Ebû Dâvud Süleymân b. el-Eşas, *Sünenü Ebî Dâvud*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü’l-asriyye, ts.), 4: 222; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru ihyâi’l-kütübi’l-arabî, ts.), 1: 35.

³³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu usûli’l-hamse*, 1: 462-464.

savunulan fikirler olmakla birlikte “teklif-i mâ lâ yutâk” ayrıntısı, onun hedef aldığı fırkanın bilhassa Eş‘arilik olduğunu düşündürmektedir.³⁴ Çünkü bu görüş, bildiğimiz kadarıyla Sünnî mezhepler arasında sadece Eş‘ariler tarafından savunulmuş,³⁵ Mâtürîdî âlimler tarafından kesin bir şekilde reddedilmiş,³⁶ selef âlimleri ise böyle bir tartışmaya girmeyi kesinlikle uygun görmemiştir.³⁷

Kâdî Abdülcebbar’ın söz konusu rivayet üzerinden Eş‘ariliği de içine alacak şekilde Sünnî fırkaları Mecûsilikle ilişkilendirmesinin nedeni Mu‘tezile’nin, uzun bir zamandan beri Sünnî âlimler tarafından genelde bu hadis delil gösterilerek Mecûsilik ile ilişkilendirilmesidir. Bu hadis, Ahmed b. Hanbel’den (ö. 241/856) itibaren Sünnî hadis literatüründe yer almış,³⁸ kelamcılar tarafından da yaygın bir şekilde kullanılmıştır.³⁹ İmam Eş‘arî de Mu‘tezile eleştirilerinde bu hadisi kullanan âlimlerdendir. O, bilhassa Mu‘tezile’den ayrıldığı ilk yıllarda kaleme aldığı ve eski mezhebiyle bir bağlantısının kalmadığını, bilakis samimi bir Ashâbu’l-Hadis taraftarı olduğunu göstermeye çalıştığı⁴⁰ *el-İbâne* ve *Risâle ilâ Ehli’s-Seğr* adlı eserlerinde, bu hadisi zikretmiş ve Mu‘tezile ile Mecûsilik arasında birçok açıdan benzerlik kurmuştur.⁴¹ Eş‘arî’nin sonraki asır takipçilerinden olan ve Kâdî

³⁴ İlyas Çelebi’ye göre Kâdî Abdülcebbar, “Kaderiyye bu ümmetin Mecûsiler’idir” sözünün Ehl-i sünnet mensuplarını hedeflediğini hissi ifadelerle dile getirirken büyük bir ihtimalle İmam Mâtürîdî’yi kastetmiştir. Çünkü mukabil bir yorumu kendisinden seksen yıl önce Mu‘tezile’ye yönelen ve bu ekolü ağır biçimde eleştiren Mâtürîdî’dir.” Bk. İlyas Çelebi, “Şerhu’l-Uşûli’l-Ĥamse”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38: 571.

³⁵ Abdülâsır Süt, “İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelamî Arka Planı”, *Mukaddime* 6/2 (2015): 296.

³⁶ Ebü’l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölçük (İstanbul: Kayhan Yayınları, 1988), 176-178; Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli’-d-dîn (Mâtürîdiyye Akâidi)*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979), 69-70/145-147.

³⁷ Mustafa Sinanoğlu, “Teklif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40: 386.

³⁸ Hadisin çeşitli versiyonları için bk. Ahmed b. Hanbel. *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid v.dğr. by.: Müessesetü’r-risâle, 2001, 9: 415, 10: 252; Ebü Dâvud *Sünenü Ebî Dâvud*, 4: 222; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, 1: 35.

³⁹ Bk. Ebü Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2003), 112.

⁴⁰ Ebü’l-Hasan Ali b. İsmâil el- el-Eş‘arî, *el-İbâne an usûli’-d-diyâne* (Beyrut: Dâru İbn Zeydün, ts), 8-9; Ebü’l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. Ebî Ya’lâ, *Tabakâtu’l-Hanâbile*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî (Beyrut: Dâru’l-ma’rife, ts), 2: 18. Abdülhamid, “Eş‘arî”, 11: 444; Erkan Yar, “Eş‘arî ve Metodolojisi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2005): 36; Keskin, *İmam Eş‘arî ve Eş‘arilik* 158-159.

⁴¹ Ebü’l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş‘arî, *Risâletü ilâ Ehli’s-Seğr bi-Bâbil’l-Ebvâb*, Thk. Abdullah Şâkir Muhammed el-Cüneydî (Medine: İmâdü’l-Bahsi’l-İlmî, 1992), 174-176; *İbâne*, 7-8.

Abdülcebbâr ile aynı çağda yaşan, hatta onun gibi Horasan bölgesinde ilmî faaliyetlerde bulunan⁴² Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1038) de aynı yolu izlemiş, Mu'tezile ile Mecûsilik arasında benzerlik kurmadan da öte onları, kendilerine uygulanacak fikhî hükümler bakımından Mecûsiler ya da mürtedler ile aynı kategoriye yerleştirmiştir.⁴³ Kâdî Abdülcebbâr da misliyle mukabelede bulunmuş, "Sünnî görüşler ile Mecûsî inanışlar arasında birtakım paralellikler kurmuş, kendilerinden ziyade onların Mecûsilere daha fazla benzediğini göstermeye çalışmıştır."⁴⁴ O dönemlerde Büveyhîler'in tüm fikirlere kendisini ifade etme imkanı tanıyan politikası, Mu'tezili âlimlerin münazaralarda kendisine yer bulmasına imkan sağlamış, Mu'tezili fikirleri yeniden ulemanın gündemine sokmuştu. Kâdî Abdülcebbâr, Basra Mu'tezile'sinin fikirlerini merkeze alarak Mu'tezili düşünceyi diriltmeye çalışıyordu. Eş'arî, mezhep değiştirmeden önce Basra Mu'tezile'sine mensuptu ve bu yüzden onların fikirlerini ve yöntemini çok iyi biliyordu. Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra ise mesaisinin büyük bir kısmını Mu'tezile eleştirisi üzerine kurmuştu. Onun bu eleştirileri ilk başta çok fazla ilgi görmediyse de Mu'tezile'nin yeniden yükselişe geçtiği bu dönemde bilhassa talebeleri arasında popüler hale gelmeye başlamıştı.⁴⁵ Eş'arî'nin takipçileri, daha çok onun eleştirileri üzerinden Mu'tezile'yi hedef alıyordu. Sünnî-Hanefî ulemanın Semerkant gibi uzak bir yerde ilmî faaliyetlerde bulunması, Ashâbu'l-Hadis ulemasının ise bu tür tartışma ortamlarında bulunmayı câiz görmemesi, Büveyhî saraylarında düzenlenen münazara meclislerinde Sünnî düşüncenin bilhassa Bakillânî gibi Eş'arî âlimler tarafından temsil edilmesine yol açmıştır. Hal böyle olunca Kâdî Abdülcebbâr, tekli'f-i mâlâ yutâk gibi sembol bir görüş üzerinden öncelikle Eş'arîliği hedef almış, Eş'arîlik üzerinden genel Sünnî düşünceyi mahkum etmeye, eleştirilere cevap vermek yerine eleştiri yapan kaynağın ne kadar bâtil bir yerde durduğunu göstermeye çalışmıştır. Bu suretle o, eski bir Mu'tezili olan Eş'arî'nin kendilerine yönelttiği eleştiri ve ithamları hükümsüz kılmak istemiştir.

⁴² İbn Şühbe, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, 1: 211; Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 137.

⁴³ Ebû Mansûr Abdu'l-Kahir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. E. Ruhi Fıçlalı (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 284. Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile tanımlamaları konusunda daha kapsamlı bir değerlendirme için bk. Mehmet Kubat, "Öteki'ni Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu", *EKEV Akademi Dergisi* 21 (2004): 53-78.

⁴⁴ Kubat, "Öteki'ni Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu", 72.

⁴⁵ Mehmet Kalaycı, "Eş'arîlik", *İslam Mezhepleri Tarihi*, Edt. Hasan Onat – Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 395.

Bütün bunların yanında Kâdî Abdülcebbâr, Eş'arî'nin *el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bida'* adlı eserine *Naqzu'l-lüma'* adlı bir reddiye yazmak suretiyle de muhalifini ve fikirlerini hedef almış ve etkisiz hale getirmek istemiştir.⁴⁶ Bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmadığı için eserin içeriği ve İmam Eş'arî'yi hangi açılardan eleştirdiği, ona yönelik herhangi bir ithamda bulunup bulunmadığı konusunda bir değerlendirme yapma şansına sahip değiliz. Ancak *Şerhu'l-uşûli'l-hamse* adlı eserinde o, bu eserine atıfta bulunmuş ve Eş'arî'yi “âlemin yaratılmış olduğu” konusundaki delil getirme biçimi nedeniyle eleştirdiğini ve kendisini kınadığını beyan etmiştir.⁴⁷ Kâdî Abdülcebbâr'ın, Eş'arî'nin eserine bir reddiye yazmış olması, onun fikirlerini eleştirmeye ihtiyaç hissedecek kadar önemseydiğini gösterir. Dolayısıyla onun, Eş'arî'nin Ehl-i Sünnet'e intisap etmesinden sonra savunmaya başladığı fikirlere karşı çıktığı, bilhassa akıl yürütme ve delil getirme biçimini doğru bulmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca o, şeyhimiz diye nitelediği Ebu'l-Kâsım b. Sehleviyye ile Eş'arî'nin bir münazara yaptığını ve Eş'arî'nin bu münazarada yenik düşmesi üzerine kahrından öldüğünü, bu yüzden Sehleviyye'nin *Kâtülü'l-Eş'arî* diye isimlendirildiğini belirtir.⁴⁸ Bu rivayetin doğru olup olmadığı bir tarafa Kâdî Abdülcebbâr'ın bu rivayete eserinde yer vermesi, onun nazarında Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılmasına rağmen onların fikirlerini tüm yönleriyle çürütebilecek çapta bir âlim olarak görmediğini ya da en azından ona böyle bakılmasını istediğini göstermektedir. Bunun yanında onun Eş'arî'nin Mu'tezile eleştirilerine cevap vermek yerine söylemini Eş'arî eleştirisi üzerine kurması, bir başka ifadeyle savunmacı değil kendinden emin bir yaklaşımla ilzam edici bir üslubu benimsemesi, Eş'arî'nin Mu'tezile eleştirilerini çok fazla önemsemediğini düşündürmektedir. Bir anlamda o, Eş'arî'nin Mu'tezile eleştirilerini değil Eş'arîliği daha tehlikeli bulmuştur.

Mu'tezili gelenekte, V. (XI.) asırda Eş'arîliği hedef alan bir diğer âlim olan Ebu'l-Kâsım el-Büstî, Kadi Abdülcabbar'ın öğrencisi olup aynı zamanda Zeydiyye Şiası'na yakın fikirlere sahiptir.⁴⁹ Hatta 403/1013-411/1020 yılları arasında geldiği ve Sünniler ile Zeydiler'in sürekli sürtüşme halinde olduğu Taberistan bölgesindeki

⁴⁶ Ebu'l-Abbâs Takiyyüddin Ahmed b. Abülhalim b. İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, thk. Abdülaziz b. Sâlih et-Tavyân (Suudi Arabistan: Advâu's-selef, 2000) 1: 260.

⁴⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, 2: 46-47.

⁴⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, 1: 282.

⁴⁹ Wilfred F. Madelung – Sabine Schmidtke, “Introduction”, *Kitâbü'l-bahs edilleti't-tekfir ve't-tefsîk*, Yazar: Ebu'l-Kâsım İsmâil b. Ali b. Ahmed el-Büstî. Thk. Wilferd Madelung ve Sabine Schmidtke (Tahran: Iran University Press, 2003), VII-VIII.

Âmil şehrinde Ehl-i Sünnet mensuplarıyla bazı gerginlikler yaşamıştır.⁵⁰ Büsti'nin daha önce çağdaşı Bakillani ile de Bağdat'ta bazı münazaralarda bulunduğu bilinmektedir.⁵¹ O da hocasıyla paralel şekilde Eş'ariliğin Küllâbiyye ile olan bağına işaret eder. Ancak onlardan bağımsız bir fırka olarak bahseder. Eş'ariler'e karşı takındığı üslup ise daha serttir. Ona göre gerek Küllâbiyye gerekse Eş'ariyye, bazı görüşleri nedeniyle *küfre düşmüş* iki firkadır. Çünkü benimsedikleri sıfatlar görüşünde Allah ile birlikte kadim varlıklar kabul edildiğini gösteren emareler vardır. Dolayısıyla bu konuda Hıristiyanlık, Seneviyye ve Dehriyye ile temelde benzeşen fikirlere sahiptirler. Ümmetin nazarında Allah'la birlikte kadim varlıklar kabul eden inanışların küfre düştüğünde ise ihtilaf bulunmamaktadır.⁵² Diğer taraftan gerek Eş'ariyye gerekse Küllâbiyye, açık bir şekilde Allah'ın her hangi bir şeye muhtaç olduğunu ifade etmemiş ve hatta tersini dile getirmiş olsalar da Allah'ı sıfatlarına muhtaç bir konumda zikrettikleri için mana itibarıyla Allah'ı muhtaç olmakla itham etmişler ve bu yüzden de küfre düşmüşlerdir.⁵³

Mu'tezile'nin Eş'ariler'e bakışıyla alakalı zikredilmesi gereken bir husus da Selçuklu sultanı Tuğrul Bey zamanında (420/1029-455/1063), on yıl boyunca (445/1053-455/1063) Ebü'l-Hasan el-Eş'ari'nin isminin minberlerden lanetlenmesi olayıdır.⁵⁴ Bu hadisenin Mu'tezile ile ilgisi, böyle bir uygulamaya gidilmesi konusunda Tuğrul-Bey'i yönlendiren kişinin Mu'tezili vezir Kündürî (ö. 456/1064) olmasıdır. Kündürî, aslında Şia'nın minberlerden lanetlenmesi hususunda çıkartılan bir fermana Eş'ari'nin de katılması konusunda Tuğrul-Bey'i ikna etmiş, Eş'ari'nin bir bidatçi olduğuna kâni olan Tuğrul Bey, onun bu teklifine onay vermiş ve nispet edilen görüşler ile Eş'ari'nin hiçbir alakasının olmadığını yönündeki itirazlara rağmen kararından dönmemiştir.⁵⁵ Eş'ari âlimler, bu uygulamayı tamamen Mu'tezili vezir Kündürî'nin siyasal

⁵⁰ Wilferd Madelung - Sabine Schmidtke, "Introduction", X.

⁵¹ Wilferd Madelung - Sabine Schmidtke, "Introduction", X.

⁵² Bkz. Ebü'l-Kâsım İsmâil b. Ali b. Ahmed el-Büstî, *Kitâbü'l-bahs edilleti't-tekfir ve't-tefsik*, thk. Wilferd Madelung - Sabine Schmidtke, (Tahran: Iran University Press, 2003), 55.

⁵³ Büstî, *el-Bahs*, 64.

⁵⁴ Bu dönemde Eş'ari ulemanın yaşadığı diğer sıkıntılar için bkz. Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 3: 390-393; İmâdu'd-Dîn Ebü'l-Hasan b. el-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, thk. Ömer Abdusselâm Tedmirî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-Arabî, 1997), 8: 190.

⁵⁵ Tuğrul Bey döneminde Eş'ari'nin minberlerden lanetlenmesi ve Eş'arilerin çektiği sıkıntılar konusunda bkz. Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 3: 390-393; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 8: 190; Cemâlu'd-Dîn Yusuf b. Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-zâhira fi mülûki Mısr ve'l-Kâhire* (Mısır: Dâru'l-kütüb, ts), 5: 54.

ihtiraslarına bağlarlar.⁵⁶ Bu tespitin haklılık payı yüksek olmakla birlikte Kündürî'nin bu tavrının arkasında İmam Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılmış olmasının ve hatta isminin bir mezhep lideri olarak anılmaya başlanmasının da rolü olmalıdır. Bir anlamda o, mezhepsel aidiyetini siyasal ihtiraslarıyla birleştirmiş ve bir taşla iki kuş vurmak istemiştir.

3. SÜNNİ HANEFİLERİN NAZARINDA İMAM EŞ'ARÎ VE EŞ'ARİLİK

İmam Eş'arî ve Eş'arîlik'in IV/10. asırda ön plana çıkmaya başladığı dönemde Ehl-i Sünnet'in Horasan ve Maverâünnehir bölgesindeki en önemli temsilcisi Hanefilik idi.⁵⁷ Bölgede Hanefi olarak bilinen Sünniler, Ebû Hanife'nin hem fikhî hem de itikâdî görüşlerini birlikte benimsiyor ve onu imamları olarak tavsif ediyorlardı. Dördüncü ve beşinci asırlar boyunca Sünnî Hanefiler arasında genel olarak iki temayül hâkimdi. Bazı Hanefiler, Ashâbu'l-Hadis çizgisine yakın bir düşünme biçimine sahiptiler ve kelama karşı çıkıyorlardı. Bunların, Maverâünnehir bölgesindeki etkinliği nedeniyle kelam ilmi, bölgedeki Sünniler arasında oldukça gerilemişti.⁵⁸ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) de içinde bulunduğu diğer Hanefiler ise Sünnî Hanfiliğin kelimacı kanadını temsil ediyorlardı.⁵⁹ Vefatından sonraki bir asırlık süre boyunca Mâtürîdî'nin fikirlerinin öğrencileri tarafından sistematize edilmesi ve "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın imami" olarak onun görüşlerine sık sık referansta bulunulmaya başlanması, açıkça Mâtürîdîlik diye adlandırılmasa bile onun adı etrafında bir grubun anılmaya başlanmasını beraberinde getirmiştir.⁶⁰

⁵⁶ Söz konusu süreci Mu'tezilî vezir Kündürî'nin siyasal ihtiraslarına bağlayan çağdaş bazı değerlendirmeler için bkz. Madelung, "Maturidiliğin Yayılışı," 324; M. Şerafuddin Yaltkaya, "Selçuklular Devrinde Mezhepler", Sad. Ali Duman, *Hikmet Yurdu* 2/4 (2009): 189-182; Ali Muhammed es-Sallâbî, *Devletü's-Salâcika* (Kahire: Müessesetü İkra, 2006), 80; Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları* (İstanbul: İz Yayınları, 2009), 174, 273-283; Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 147.

⁵⁷ Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlîm*, 311, 323, 365.

⁵⁸ Ebû'l-Yüsr Muhammed el- Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2003), 15, 264.

⁵⁹ Ahmet Ak, *Büyük Türk Alimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (İstanbul: Bayrak Matbaası, 2008), 138-175.

⁶⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Mâtürîdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 165-175; Ahmet Ak'a göre beşinci/on birinci asrın ikinci yarısına kadar bu tablo devam etmiş, yaklaşık VI/12. asrın başlarından itibaren Mâtürîdî'nin ismi bir mezhep lideri olarak ön plana çıkmaya başlamıştır. (Bk. Ak, *Büyük Türk Alimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 138-175.)

Erken dönemlerden itibaren Hanefî gelenekte yer alan makalat türü eserlerde Eş'arilik, çok sert eleştirilere maruz kalmamıştır. Bunun en muhtemel sebebi, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve takipçilerinin genel olarak Ehl-i Sünnet içerisinde telakki edilmeleridir.⁶¹ Şimdiki bilgilerimiz çerçevesinde Hanefî gelenekten İmam Eş'arî ve Eş'ariliğe doğrudan atıfta bulunan ilk âlim Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) olmuştur. Ondan önce Hanefî âlim Sâ'id b. Muhammed b. Ahmed b. Ubeydullah Ebu'l-'Alâ el-Üstüvâî (ö. 432/1041) ise sıfatlar, arşa istiva ve kelim ile meşguliyet konularında İmam Eş'arî ve Eş'ariliğe dair herhangi bir atıfta bulunmamış, bununla birlikte Eş'ariler tarafından savunulan fikirleri açıkça reddetmiş, eleştirilerinde Ashâbu'l-Hadis ile paralel görüşler ileri sürmüştür. Dahası Ebü Hanife ve diğer ilk dönem Hanefî âlimlerin de bu gibi hususlarda Ashâbu'l-Hadis'e yakın görüşler serdettiğini iddia ederek⁶² Sünnî Hanefiliği Ashâbu'l-Hadis çizgisinde şekillendirmeye çalışmıştır.⁶³ Pezdevî ise açık bir şekilde Eş'ariliği muhatap almış ve haklarında birtakım değerlendirmelerde bulunmuştur.

Melikşah döneminde (465/1072-485/1092) Selçuklu hâkimiyetine geçen⁶⁴ ve bölgede Sünnî Hanefiliğin önemli merkezlerinden birisi olan⁶⁵ Semerkant'ta başkadılık yaptığı bilinen Pezdevî, Buhara şehrinin saygın âlimlerinden birisidir. Sünnî Hanefiler arasında kelamın güçlenmesinde önemli katkıları olmuştur. Kelamın en çetrefilli meselelerini kolay bir üslupla dile getirmeyi başardığı için Ebü'l-Yüsr lakabıyla anılmış, Mâtürîdî'nin

⁶¹ Sıddık Korkmaz, "Hanefî Literatürde Ebu'l-Hasan el-Eş'arî Eleştirisi", *Kastamonu Üniversitesi V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu (Eş'arilik)*, ed. Mustafa Aykaç v.dğr. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018), 1: 421.

⁶² Sâ'id b. Muhammed b. Ahmed el-Üstüvâî en-Nisâbü'rî, *el-İ'tikâd (akidetün merviyetün 'ani'l-İmâm Ebî Hanîfe)*, thk. Seyit Bahçıvan (by.: yy, ts), 149-151, 167-202.

⁶³ Hicrî beşinci asırda Nişabur'da Hanefiliğin en önemli temsilcisi olan, daha çok fıkıhçı ve kadı kimliğiyle öne çıkan Üstüvâî, "Ebu Hanife'nin ashâbı arasından çıkan ve kaderi kabul eden yetmiş kadıdan birisi olarak" zikredilmiş ve itikâdî görüşleri bakımından Sünnî kimliğine vurgu yapılmıştır. (Bk. İbn Ebi'l-Vefâ Muhyiddin Abdülkâdir b. Muhammed el- Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhameed b. Hulv (Cize: Hicr li't-tibâ'a ve'n-neşr, 1993), 265-267.) Ancak günümüze ulaşan *el-Akide* isimli eserinde kelam aleyhtarı bir tutum takınmış ve Mâtürîdî'den ziyade Ashâbu'l-Hadis'in düşünme biçimine yakın bir üslup kullanmıştır. Bk. Madelung, "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler", 310-311; Kalaycı, *Eş'arilik-Maturidilik İlişkisi*, 161.

⁶⁴ Osman Aydın, "Semerkant", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36: 483.

⁶⁵ Osman Aydın, *Fethinden Sâmânilerin Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 419.

takipçileri arasında Mâtürîdîliğin teşekkülünü sağlayan son âlim kabul edilmiştir.⁶⁶

Pezdevî'nin yaşadığı dönemde Eş'arîlik, Nizâmiye Medreselerinin sağladığı avantajlarla bölgede en parlak dönemini yaşamaktadır. Ebû Bekir Ahmed el-Beyhakî (ö. 458/1065), Abdulmelik el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), İsferyânî (ö. 471/1078), Ebû İshak eş-Şirâzî (ö. 476/1083) ve İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) gibi çok sayıda Eş'arî âlim, bölgede ilmî faaliyetlerde bulunmaktadır. Pezdevî, bu sosyo-kültürel şartlarda itikâdî bir mezhep olarak İmam Eş'arî ve Eş'arîliğe referansta bulunmuş ve Eş'arîlik hakkında birtakım ifadeler kullanmıştır.⁶⁷ O, Mekhûl en-Nesefî'nin mezhepleri tasnif metoduna atıfta bulunarak mezheplere yaklaşımını yetmiş üç fırka hadisi üzerine bina etmiş,⁶⁸ sayıları binleri bulan bidat ehli fırkaların altı asıl meseleye dayandığını belirtip Ehl-i Sünnet'in kurtuluşa eren fırkayı temsil ettiğini söylemiştir.⁶⁹ Onun nazarında bidat ehlinin görüşlerinin aslı astarı yoktur. Bu görüşlerde herhangi bir fayda da söz konusu değildir. Ancak onlar, bidatlerini güzel göstermek suretiyle yaymaya çalışmaktadırlar.⁷⁰ Oysa onlardan ve inançlarından uzak durmak her Müslümana farzdır. Çünkü Hz. Peygamber (as), "bidat ehline saygı gösteren İslam'ı yıkmış gibi olur" buyurmuştur.⁷¹ Ehl-i Sünnet ise onun nazarında fakihlerin, karilerin, mutasavvıfların, Ashâbu'l-Hadis'in, sahabenin ve taabiinin mezhebidir. Hatta Hz. Peygamber'in (as) sünnetinin bizzat kendisidir. Çünkü Ehl-i Sünnet'in temel kabulleri, bizzat peygamberin kabul ettiği, daha sonra ashabın ve tâbiününun da benimsediği esaslardır.⁷² Ne var ki o, bu şekilde idealize ettiği ve tarihsel köklerini Hz. Peygamber'e kadar götürdüğü Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'ı, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî tarafından temsil edilen Sünnî Hanefîlik ile özdeşleştirmiş,⁷³ Ebû

⁶⁶ Pezdevî, hayatı ve fikirleri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Aruçi, "Pezdevî, Ebû'l-Yüsr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 34: 264-266.

⁶⁷ Krş. Kalaycı, *Eş'arîlik-Maturidîlik İlişkisi*, 162.

⁶⁸ Pezdevî, hadisteki yetmiş üç rakamının kesretten kinaye olduğunu, ancak asıllarının her halükarda altıya dayandığını belirtir. Bk. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 249-250.

⁶⁹ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 249-250.

⁷⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 262.

⁷¹ Hadis için bk. Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh el-Âcurrî el-Bağdâdî, *eş-Şerî'a*, thk. Velid b. Muhammed b. Seyfû'n-Nasr (b.y: Müessesetü Kurtuba, 1996), 3: 575.

⁷² Pezdevî'nin Hz. Peygamber'den (as) beri kesintisiz devam ettiğini ve en son Ehl-i Sünnet tarafından bir bütün olarak benimsendiğini iddia ettiği fikirler için bk. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 250-252.

⁷³ Şerafeddin Gölcük, "Sadru'l-İslam Ebû Yusr Muhammed Pezdevî'nin Hayatı ve Takdim", *Ehl-i Sünnet Akâidi*, trc. Şerafeddin Gölcük (Erzurum: Kayıhan Yayınevi, 1980), XV-XVI.

Hanife'yi (ö. 150/767) bu ekolün her meseledeki tartışılmaz imamı olarak göstermiştir.⁷⁴ Diğer fırkaların Sünnî sayılıp sayılmayacağını ise “tepeden bakan bir tavırla”⁷⁵ onların görüşlerine yakınlaşmaya bağlamıştır. Bu kapsamda o, Ehl-i Sünnet'e mensup olduğunu iddia eden Eş'arileri de Ehl-i Sünnet kapsamında değerlendirmiş⁷⁶ ve onların gerçek Ehl-i Sünnet ile birkaç mesele dışında bir ihtilafının bulunmadığını belirtmiştir. Ona göre İmam Şâfi'nin ashabinın genelinin benimsediği Eş'arilik, bazı meselelerde hata etmiş⁷⁷ olsa da Ehl-i Sünnet kapsamında değerlendirilmesinde bir sakınca olmayan fırkalardandır.⁷⁸

Ebü'l-Hasan el-Eş'ari'nin Mu'tezile'den döndüğü konusundaki iddiasında samimi olup olmadığı hususunda kuşku içinde olan bir kısım Ashâbu'l-Hadis ulehasının⁷⁹ aksine Pezdevî, onun samimiyetinden kuşku duymaz. Tam tersine o, Eş'ari'nin iki yüz civarında eserini incelediğini ve bu eserlerinde Mu'tezile'nin sapkın fikirlerini düzeltmeye çalıştığını gördüğünü belirtir. Ona göre Eş'ari, daha önce mensubu bulunduğu Mu'tezile'den Allah'ın lütfuyla kesin bir şekilde ayrılmış, hatta onlardan ayrıldıktan sonra, daha çok onların sapkın görüşlerini düzeltmeye yönelik eserler kaleme almıştır. Gerçi Ehl-i Sünnet âlimleri, ki o bu isimle Mâtürîdî'nin izinden giden Hanefileri kasteder, bazı konularda Eş'ari'yi hatalı bulmuşlardır. Bilhassa “tekvin, Allah'ın fiili sıfatlarının ezeliyeti, imanın tanımı” gibi bazı konularda Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, Ehl-i Sünnet'e muhalefet etmiştir. Hatta bunların bir kısmında Eş'ariler, Mu'tezile ve Cehmiyye'ye uymuştur. Onun nazarında Eş'arilerin en kötü görüşleri de fiiller konusundaki görüşleridir. Ancak Eş'ari'nin hata ettiği hususlar, kendisinin kitaplarına müracaat etmeyi engelleyecek bir mahiyet teşkil etmez. Dolayısıyla onun kitaplarından faydalanmakta bir beis yoktur. Hatta Ehl-i Sünnet'in

⁷⁴ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 120; Korkmaz, “Hanefî Literatürde Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî Eleştirisi”, 1: 424.

⁷⁵ Korkmaz, “Hanefî Literatürde Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî Eleştirisi”, 1: 430.

⁷⁶ Krş. Korkmaz, “Hanefî Literatürde Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî Eleştirisi”, 1: 424.

⁷⁷ Pezdevî'nin İmam Eş'ari'nin Ehl-i Sünnet'in genelinin görüşlerine ihtilaf ettiğini düşündüğü ve böylece hata ettiğini belirttiği görüşler “Allah'ın fiillerinin olup olmaması ve fiil ile meful arasındaki ilişki, Allah'ın günaha rızasının olup olmadığı, imanın tanımı, küfür döneminde kişilerin saîd (mesud, mutlu) diye isimlendirilip isimlendirilemeyeceği” gibi konularla sınırlıdır. Bu ve benzeri ihtilaflar için bkz. Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 252-253. Pezdevî tarafından Eş'arilere yöneltilen eleştiriler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Korkmaz, “Hanefî Literatürde Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî Eleştirisi”, 1: 421-431.

⁷⁸ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 250.

⁷⁹ Hasan b. Ali el-Ehvâzî, “Mesâlibü İbn Ebî Bişr”. Thk Michel Allard, *Mecelletü'd-Dirâsâti'l-Meşrikiyye bi'l-Me'hadî'l-Fransî fi Dimeşk* 23 (1970): 155, 157, 159.

önde gelen âlimleri, onun kitaplarını incelemişler ve istifade etmişlerdir.⁸⁰

Pezdevî'nin bu olumlu yaklaşımına rağmen İmam Gazâlî ve İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî gibi Eş'arî âlimler, o dönemlerde bilhassa fikhî görüşleri üzerinden Ebû Hanîfe ve Hanefîliğe yönelik ciddi eleştiriler yöneltmekte ve hatta bir takım ithamlarda bulunmaktadır.⁸¹ Ebû Hanîfe ve Hanefîliğe yönelik bu eleştiri ve ithamlar ortada iken Semerkant Hanefilerinden olan ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den şeyhimiz diye bahsedip⁸² onun eserindeki tüm fikirleri kabul ettiğini belirten⁸³ Pezdevî'nin Eş'arîlik hakkındaki olumlu değerlendirmelerini nasıl açıklayabiliriz? Bu durum, o dönemde Ashâbu'l-Hadis zihniyetinin bölgedeki bazı Sünnî Hanefiler arasında baskın bir yere sahip olmasıyla ilişkili olmalıdır. Zira o, Maverâünehir bölgesinde kelam ile meşguliyetin hoş görülmemesinden ve bu yüzden kelamın bölgede zayıf kalmasından şikayet etmektedir.⁸⁴ Dolayısıyla o, Hanefiler arasındaki Ashâbu'l-Hadis etkisine karşı Mâtürîdî'nin yaklaşımına daha yakın olan Eş'arîliği meşrulaştırmak suretiyle Mâtürîdîlik için uygun bir zemin oluşturmayı ve kelam ile meşgul olan geniş bir Sünnî çevrenin olduğunu göstermeyi amaçlamış olmalıdır. Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılmasına ve onlara yönelik eleştirilerine vurgu yapması da benzer bir yaklaşımın ürünü olarak görülebilir. Bu konuda göz ardı edilemeyecek bir diğer tarihsel bağlam da Eş'arî'nin önce Tuğrul Bey döneminde hutbelerden lanetlenmesi ve daha sonra Nizâmülmülk tarafından Eş'arî düşüncenin siyasal meşruiyete kavuşmuş olmasıdır. Söz konusu sosyo-politik ortamda Eş'arî'nin bidatçi olup olmadığı konusunda Ashâbu'l-Hadis zihniyetine sahip olanların da etkisiyle devam edegelen tartışmalarda Pezdevî, Sünnî kelamın temsilcilerinden Eş'arîler'in yanında yer almış gözükmektedir. Pezdevî'nin farklılıkları büyük ölçüde azaltan ve Sünnîlik üst kimliğini ön plana çıkartan bu söylemi, başta Mu'tezile ve Şia olmak üzere muhalif mezheplere karşı ortak bir cephe oluşturma çabası olarak düşünülebilir. Ancak onun bu cepheye Hanbelileri dahil etmemesi dikkat çekicidir. Bu da belirttiğimiz üzere onun kelamın rolünü güçlendirmeye yönelik amacıyla ilgili olmalıdır.

Bütün bunlara rağmen onun, diğer bir çok Eş'arî görüşü sadece eleştirmekle yetindiği halde tekvin konusundaki görüşlerini

⁸⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 13-14, 252-253, 264.

⁸¹ Kalaycı, *Eş'arîlik-Maturidîlik İlişkisi*, 143-150.

⁸² Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 14.

⁸³ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 14.

⁸⁴ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 15, 264.

hem *en kötû* diye nitelemesi hem de bu konuda onları *Mu'tezile ve Cehmiyye* ile ilişkilendirmesi ise iki mezhep arasındaki en farklı görüş üzerinden mezhebî kimlikleri belirginleştirmeye yönelik olmalıdır. İhtilafı hususları tek tek zikredip itham etmeksizin eleştirmesi de benzer bir yaklaşıma dayanır.

4. MEZHEBİ MÜPHEM BAZI MÜELLİFLERİN NAZARINDA İMAM EŞ'ARÎ VE EŞ'ARİLİK

Dördüncü ve beşinci asırlarda İmam Eş'arî ve Eş'ariliğe atf yaptığı halde mezhebî aidiyeti konusunda net bir şey söylemenin mümkün olmadığı bazı müellifler de bulunmaktadır. Bunlar Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusuf el-Hârizmî (ö. 377/987) ile Ebû'l-Meâlî Muhammed b. Ubeydullah el-Hüseynî el-Alevî (ö. V/11. asrın ikinci yarısı)'dir.

Ebû Abdillâh el-Hârizmî, Sâ mânî sarayında kâtiplik yapmış bir kişidir. O, yaklaşık 366/977 yılı civarında kaleme aldığı ve edebiyatçılar ile saray kâtiplerine İslam düşüncesi ile ilgili genel bir kültür kazandırmayı amaçladığı⁸⁵ ilimler ansiklopedisi mahiyetindeki *Mefâtihu'l-'ulûm* adlı eserinin kelam ilmiyle ilgili bölümünde fırkaların tasnifine ve isimlerine yer vermiş, toplam sayıları yetmiş üçe ulaşan yedi asıl fırkanın ve alt kollarının adını zikretmiş,⁸⁶ ancak bunlardan hangisinin kurtuluşa eren fırka olduğuna dair açık bir değerlendirmede bulunmamıştır.⁸⁷ Bununla birlikte İmâmiyye'nin tüm fırkalarını kendisinde toplamış bir fırka olarak İsnâaşeriyye'nin yetmiş üçüncü fırka olabileceğini ihsas ettirecek şekilde son sırada ve tasnif dışı bir fırka olarak zikretmesi, on iki imam hakkında İmâmi literatürde kullanılan övgü ifade eden lakapları tekrar etmesi gibi durumlar göz önüne alındığında onun İsnâaşeriyye'ye mensup olduğu ya da bu mezhebe ilgi duyduğu söylenebilir.⁸⁸ Bununla birlikte konunun başlığının "İsnâaşeriyye'ye Göre imamların Nitelikleri" olması nedeniyle bu ifadeleri onların imamlara bakışını ortaya koymak için kullandığı da düşünülebilir. İlhan Kutluer de onun sahabe ve ilk halifeler hakkındaki

⁸⁵ Muhammed b. Yusuf el-Hârizmî, *Mefâtihu'l-'ulûm*, thk. İbrahim el-Ebyârî (Beyrut: Dâru'l-litâbi'l-Arabî, 1979), 13-14.

⁸⁶ Bk. Harizmî, *Mefâtihu'l-'ulûm*, 45-51.

⁸⁷ Hârizmî'nin mezhebî kimliğine ve eserinin belli başlı özelliklerine dair çeşitli değerlendirmeler için bkz. Gömbeyaz, *Fırka Tasnifleri*, 229-230; İlhan Kutluer, "Hârizmî, Muhammed b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16: 222-224; Raik Rahadirov, "Ebû Abdullah el-Hârizmî ve Mefâtihu'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedik Eseri Üzerine Birkaç Söz", çev. Fegani Beyler, *Dört Öge* 8 (2015): 201-214.

⁸⁸ Paul E. Walker "Introduction: Abû Tammâm and His Kitâb al-Shajara", *Bâbü's-şeytân min-kitâbi's-şecere*, yzr. Ebû Temmâm, thk. Wilfred Madelung - Paul E. Walker (Leiden: y.y., 1998), 12.

değerlendirmelerini göz önüne alarak bu günkü bilinen anlamda bir Şii sayılamayacağını belirtir.⁸⁹ Kalaycı ise herhangi bir açıklama yapmadan Hârizmî'den Mu'tezilî âlim diye bahseder.⁹⁰ Dolayısıyla onun benimsediği mezhep konusunda net bir şey söylemek mümkün görünmemektedir.

Tasnif bakımından Karmatî âlim Ebû Temmâm'ın kullandığı listeye neredeyse tamamen sadık kalan⁹¹ Hârizmî, Ali b. İsmâil el-Eş'arî'nin ashabı olarak tanımladığı Eş'ariliği, İbn Temmâm ile aynı şekilde yedi asıl fırkadan birisi olan Müşebbihe'nin on üç alt kolundan birisi olarak zikreder. Ona göre Müslümanlardan Müşebbihe mezhebine mensup olanların çoğu, Allah'ın bir cisim olduğunu söylemişlerdir. O, "Allah, onların söylediği bu gibi hususlardan yücedir" demek suretiyle en ayırt edici nitelikleri olarak gördüğü teşbih görüşleri üzerinden genelde Müşebbihe'ye, özelde ise Eş'ariliğe olan karşıtlığını ortaya koymuştur.⁹² Onun ve bu geleneğe mensup diğer âlimlerin⁹³ Eş'ariliği, İslam düşünce tarihinde teşbih fikrini en uç görüşlerle savunan Cevâlikiyye ve Beyâniyye gibi fırkalar arasında algılaması, İbn Temmâm hakkında da ifade ettiğimiz üzere Eş'arî'nin bilhassa *el-İbâne'de* Allah'ın arşa isiva ettiğini,⁹⁴ aynı şekilde kulların ahirette Allah'ı görebileceklerini (rû'yetullahı)⁹⁵ kabul etmesiyle alakalı olmalıdır. Bu da söz konusu tasnifin Mu'tezilî karakterine yönelik bir karîne olarak değerlendirilebilir.⁹⁶

Ebü'l-Meâlî Muhammed b. Ubeydullah el-Hüseynî el-Alevî'nin (ö. 485/1092'den sonra) Eş'arilik algısına gelince, öncelikle şunu belirtmeliyiz ki kaynaklarda, hayatı konusunda çok fazla bilgi yoktur. Bilinen tek eseri olan *Beyânü'l-Edyân*'da zikrettiği isim ve künyeden Hz. Hüseyin soyundan geldiği anlaşılmaktadır. Yine eserini yazdığı dönem itibarıyla on ikinci imam Muhammed b. Hasan'ın doğumunun (ö. 255/869) üzerinden iki yüz otuz sene

⁸⁹ İlhan Kutluer, "Bir Bürokratın Gözüyle Kelâm ve Felsefe", *Akıl ve İtikad*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998, 221'den naklen Gömbeyaz, *Fırka Tasnifleri*, 230.

⁹⁰ Kalaycı, "Eşariliğin Tarihsel Arka Planı", 406.

⁹¹ Ebû Temmâm ile Hârizmî arasında kaynaklık ilişkisi olup olmadığı konusunda kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Walker, "Introduction: Abû Tammâm and His Kitâb al-Shajara", 12; Gömbeyaz, *Fırka Tasnifleri*, 224-225, 230.

⁹² Hârizmî, *Mefâtihu'l-'ulûm*, 47, 58.

⁹³ Fırkaları bu şekilde tasnif eden fırak geleneği konusunda bkz. Gömbeyaz, *Fırka Tasnifleri*, 219-242.

⁹⁴ Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*, 194-199.

⁹⁵ Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*, 237-243.

⁹⁶ Gömbeyaz, *Fırka Tasnifleri*, 221.

geçtiğini belirtmesinden⁹⁷ kitabını 485/1092 yılında kaleme aldığı, bir padişahın huzurunda şahit olduğu bir tartışma nedeniyle böyle bir eser yazmaya karar verdiğini⁹⁸ söylemesinden ise Gazneli sultanı İbrahim b. Mesud (ö. 451/1059-492/1099) zamanında yaşadığı ve saray ile yakın ilişkisinin olduğu tespit edilebilmektedir. Ataları, Mütevekkil devrinde Horasan şehirlerinden Belh'e gelip yerleşmiş ve bölgenin saygın ailelerinden birisi olmuştur.⁹⁹

Ebü'l-Meâlî'nin hayatı konusundaki belirsizlik, mezhebi konusunda da geçerlidir. Van Ess, yaşadığı bölgedeki hâkim mezhep olması itibarıyla Ebü'l-Meâlî'nin fıkıhta Hanefî olmasının makul olduğunu belirtir. Ancak itikâdî bakımdan onun İsnâaşeriyye fikirlerini savunduğunu iddia eder.¹⁰⁰ Kadir Gömbeyaz da Ebü'l-Meâlî'nin İsnâaşeriyye Şiası'na mensup olduğu konusunda güçlü bir kanaate sahiptir. Ona göre "Ebü'l-Meâlî'nin yetmiş üç fırka rivayetini Gadîr-i Hum olayı ile irtibatlandırması¹⁰¹ ve tam bir Şii formatta sunması, Sünnî kaynaklardaki tasnifler dururken Mu'tezilî-Şii kökenli bir tasnifi kullanması, Ehl-i Sünnet'in altı fırkadan müteşekkil olduğunu söylemesi¹⁰² ve hepsini de yetmiş üç fırka içinde sayması, buna karşın İmâmiyye'yi alt kolları olmayan tek bir fırka olarak sunması,¹⁰³ eserini yazdığı tarihi, on ikinci imamın doğum tarihine göre belirlemesi¹⁰⁴" ve daha başka bazı hususlar, onun satır aralarına yansıyan Şii-İsnâaşeri eğilimini ifade etmektedir. Ancak Sünnî-Hanefî bir coğrafyada yaşaması ve yine bu özelliklere sahip Gazneliler devleti içinde seyyid kimliği nedeniyle taltif edilmesi, nakîblik yapması ve saygın bir yere sahip olması, onu İmâmî düşünce açısından hiçbir sakıncası olmayan takiiyyeye yöneltmiş ve en azından dışa yansıyan boyutlarıyla ifadelerini

⁹⁷ Ebü'l-Meâlî Muhammed b. Ubeydullah, "Beyânü'l-Edyân'ın Üçüncü ve Dördüncü Bölümlerinin Çevirisi", *Farsça Yazılmış İlk Makâlât Eseri: Beyânü'l-Edyân der Şerh-i Edyân ve Mezâhib-i Câhili ve İslâmî*, çev. Doğan Kaplan, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 6/1 (2013): 82.

⁹⁸ Bkz. Doğan Kaplan, "Farsça Yazılmış İlk Makâlât Eseri: Beyânü'l-Edyân der Şerh-i Edyân ve Mezâhib-i Câhili ve İslâmî", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 6/1 (2013): 59.

⁹⁹ Ebü'l-Meâlî'nin hayatı ve eseri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. J. Van Ess, "Abu'l-Ma'âlî", *Encyclopædia Iranica* (<http://www.iranicaonline.org/articles/abul-maali-mohammad-b>); Kaplan, "Farsça Yazılmış İlk Makâlât Eseri", 47-49; Gömbeyaz, *Fırka Tasnifleri*, 231-232; Mehmet Aydın, "Beyânü'l-Edyân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6: 33-33.

¹⁰⁰ Bkz. Van Ess, "Abu'l-Ma'âlî" maddesi.

¹⁰¹ Ebü'l-Meâlî, "Beyânü'l-Edyân", 64-67.

¹⁰² Ebü'l-Meâlî, "Beyânü'l-Edyân", 67, 69-71.

¹⁰³ Ebü'l-Meâlî, "Beyânü'l-Edyân", 68, 79-82.

¹⁰⁴ Ebü'l-Meâlî, "Beyânü'l-Edyân", 82.

özenle seçmesine, Ehl-i Sünnet ve sahabe hakkında müspet ifadeler kullanmasına yol açmıştır.¹⁰⁵

Bütün bunlar, bir çırpıda göz ardı edilebilecek ifadeler olmamakla birlikte Ebü'l-Meâlî'nin Sünnî olabileceği yönünde tespitler ve güçlü deliller de söz konusudur. Kaplan'a göre Ebü'l-Meâlî'nin Ehl-i Sünnet'i hak mezhep olarak gördüğü açık olmakla birlikte kendisinin hangi Sünnî ekole bağlı olduğu anlaşılamamaktadır.¹⁰⁶ Kutlu, *Beyânü'l-Edyân'ı* Hanefî geleneğe ait bir eser olarak zikreder.¹⁰⁷ *Beyânü'l-Edyân'daki* hâkim üslup da onun Sünnî olduğuna işaret etmektedir. Zira eserini “yetmiş üç fırka içerisindeki sapkın fırkaların ortaya çıkmasını ve günahlarının bilinmesini sağlamak suretiyle Sünnî fırkanın Allah'ın kendisine ne büyük bir ihsanda bulunduğunu bilmesini” istediği için kaleme aldığını belirtmiştir.¹⁰⁸ Yine “mezhep mensuplarından kime sorulsa herkesin kendi mezhebinin sünnet ve cemaat ehli olduğunu iddia edeceklerini” belirtmiş ve “Ehl-i İslam'ın orta yolu” diye nitelediği *gerçek Ehl-i Sünnet'in* kim olduğunu tespit bağlamında bilinen geleneksel görüşleri, Sünnî fırkaların ortak görüşleri olarak zikretmiştir.¹⁰⁹ Eserini yazış gerekçesini açıklarken kurtuluşa eren fırkaya, tekil bir şekilde “Sünnî fırka” diye atıfta bulunmuştur. Evet, Şia içinde İmâmiyye'yi tek bir fırka olarak tavsif etmiştir. Ancak aynı şekilde Ehl-i Sünnet içinde Ehlü'r-Rey'i de tek bir fırka olarak zikretmiş ve onun da Hanefilik olduğunu vurgulayarak belirtmiştir.¹¹⁰ Bu iki hususu birlikte düşündüğümüzde onun “Irak Hanefilerinin aksine Ebü Hanife'nin hem usulde hem de fûruda takipçileri olan Horasan fukahası” diye nitelediği ve Ehl-i Sünnet ve Cemaat'e mensup olduklarını belirttiği¹¹¹ Ehlü'r-Rey'i kurtuluşa eren fırka olarak gördüğü anlaşılmaktadır.¹¹² İsnâaşeriyye'yi tek fırka olarak zikretmesi, o zaman yaşayan tek İmâmî fırkanın o olmasıyla ilgili olabilir. Zira Sıfâtiyye ve Küllâbiyye'yi Mücbire ve Müşebbihe'nin alt kolları olarak sayarken¹¹³ o gelenekten gelen Eş'arîliği Ehl-i Sünnet kapsamında değerlendirmesi de en azından yaşayan mezhepler konusunda içinde bulunulan dönemi baz aldığını gösterir. Yine

¹⁰⁵ Bu ve benzeri argümanlar için bkz. Gömbeyaz, *Fırka Tasnifleri*, 230, 232-234.

¹⁰⁶ Kaplan, “Farsça Yazılmış İlk Makâlât Eseri”, 49.

¹⁰⁷ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2010), 185.

¹⁰⁸ Kaplan, “Farsça Yazılmış İlk Makâlât Eseri”, 50-51.

¹⁰⁹ Ebü'l-Meâlî, “Beyânü'l-Edyân”, 69-70.

¹¹⁰ Ebü'l-Meâlî, “Beyânü'l-Edyân”, 67.

¹¹¹ Ebü'l-Meâlî, “Beyânü'l-Edyân”, 70-71.

¹¹² Krş. Kaplan, “Farsça Yazılmış İlk Makâlât Eseri”, 58-59.

¹¹³ Ebü'l-Meâlî, “Beyânü'l-Edyân”, 68.

Horasan bölgesinde o dönemde belli bir toplumsal tabanı bulunmayan “Mücbire, Müşebbihe ve Mürchie” konusunda sadece isimlerini zikredip haklarında bilgi vermemesi de eğer istinsah hatasından kaynaklanmıyorsa yazarın reel durumu göz önünde bulundurduğuna işaret etmektedir.¹¹⁴ Yetmiş üç fırka rivayetiyle Gadîr-i Hum rivayetlerini birlikte zikretmesi ve sadece bir fırkanın kurtulacağını ifade ettikten sonra kendilerine tutunulduğunda asla sapıtılmayacak iki delil olarak Kur’an ile Ehl-i Beyt’i zikretmesi¹¹⁵ ve zımnen kurtuluşa ermenin bir ölçütü olarak Ehl-i Beyt’e tutunmayı da şart koşması ise kendisinin Hz. Hüseyin soyundan gelmesiyle ilgili olmalıdır. Bir anlamda bu rivayet üzerinden kendi durumlarını da meşrulaştırmakta ve kendilerine gösterilen ilginin ne kadar doğru olduğunu ima etmektedir. Diğer taraftan o, on ikinci imam Muhammed b. Hasan’a dair İsnâaşerî iddiaları zikrettikten sonra “Onlar, Muhammed b. Hasan’ın 255/869 yılında Sâmerrâ’da doğduğunu ve bir kilere girerek bir daha dönmediğini söylerler. Onun doğumundan bu kitabın yazıldığı tarihe kadar kamerî 230 yıl geçmiştir. Bu yüzden işin hakikatini Allah bilir.” demek suretiyle İmâmî düşüncenin en temel inanç esası konusunda, açıkça imkânsızlığını dile getirmese de bir anlamda şüphe beyan etmiştir. Bütün bunların yanında eser boyunca dört halifeyi rahmetle anması, hâkim olduğu bölgede Hanefî ve Sünnî düşüncenin güçlenmesi için gayret gösteren Gazneliler döneminde Sultan İbrahim b. Mesud’un (451/1059-492/1099) huzurunda bazı tartışmalara katılması da onun Sünnî sayılmasının delilleri arasında zikredilmiştir.¹¹⁶

Ebü’l-Meâlî’nin Sünnî kimliğine dair argümanlar güçlü olsa da *Beyânü’l-Edyân*, fırkaların tasnifi bakımından büyük oranda Ebû Temmâm ile Hârizmî geleneğini devam ettirmiştir.¹¹⁷ Ancak kuvvetle muhtemel Sünnî olması, Sünnî bir coğrafyada yaşaması ve Gazne sarayı ile yakın bir ilişki içinde olması nedeniyle olsa gerek Ehl-i Sünnet’i onlardan çok daha farklı bir şekilde ve olumlu bir bağlamda tasnif etmiştir. O, Ehl-i Sünnet’in Ashâbu’l-Hadis ve Ehlü’r-Rey olmak üzere iki ana ekolden oluştuğunu ve Eş’arîliğin “Zâhirîlik, Mâlikîlik, Şâfîîlik ve Hanbelîlik” ile birlikte Ashâbu’l-Hadis ekolünü oluşturduğunu belirtir. Eş’arîlik hakkında verdiği bilgi, onların Ali b. İsmail el-Eş’ari’nin taraftarları oldukları ve onun

¹¹⁴ Krş. Kaplan, “Farsça Yazılmış İlk Makâlât Eseri”, 61.

¹¹⁵ Ebü’l-Meâlî, “Beyânü’l-Edyân”, 64.

¹¹⁶ Bkz. Kaplan, “Farsça Yazılmış İlk Makâlât Eseri”, 49-52; Gömbeyaz, *Fırka Tasnifleri*, 231-232.

¹¹⁷ *Beyânü’l-edyân* ve yazarı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Gömbeyaz, *Fırka Tasnifleri*, 219, 231-240.

da Ebû Musa el-Eşari'nin soyundan geldiği ile sınırlıdır. Bunun yanında Eş'arilerden bir grubun farklı yolları tercih ettiğini belirtmiş, ancak genel Eş'ari düşünceden nasıl bir görüş ile ayrıldığına dair herhangi bir malumat vermemiştir.¹¹⁸ Bu durum, Eş'ariliğin bir mezhep olarak eserin yazıldığı Belh bölgesinde henüz yeterince bilinmediğini,¹¹⁹ en azından yazarın mezhep hakkında çok fazla malumat sahibi olmadığını ya da onu toplumsal bir rakip olarak görmediğini düşündürmektedir. Ne var ki Ebû'l-Meâlî'nin, Eş'ariliği Ashâbu'l-Hadis'in diğer dört fırkasıyla birlikte sapkın yetmiş iki fırka arasında mütalaa ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü o, sapkın fırkaların günahlarını ortaya koymak suretiyle *kurtuluşa eren Sünnî fırkaya* Allah'ın ne büyük bir ihsanda bulunduğu bilinmesini istediğini belirtmiştir.¹²⁰ Onun yetmiş üç fırkalı tasnifinde kurtuluşa erdiğini düşündüğü fırka ise daha önce de ifade ettiğimiz üzere kuvvetle muhtemel Sünnî Hanefilik'tir. Zira tasnifinde tek başına zikrettiği tek Sünnî fırka, Ehlü'r-Rey diye de isimlendirdiği Hanefilik'tir. Bununla birlikte onun Ashâbu'l-Hadis mezheplerine karşı olan üslubunun da çok olumlu olduğunu ifade etmeliyiz. En başta o, arş, kürsî gibi haberî sıfatların nasslarda geçtiği gibi kabul edilmesi gerektiği konusundaki geleneksel selef yaklaşımını, Ehl-i Sünet'in ortak görüşü olarak zikretmiştir. Bunun yanında bilhassa İmam Şâfi'yi rahmetle anmış, Ehlü'-Rey'den farklı düşündüğü tek hususun iman konusunda olduğunu belirtmiştir.¹²¹ Dolayısıyla diyebiliriz ki onun nazarında Sünnî Hanefilik, yetmiş üç fırka hadisi kapsamında tek doğru mezhebi değil en doğru mezhebi ifade etmekte, ona yaklaştığı ölçüde diğerleri de haktan bir pay içermektedir.

SONUÇ

Bir mezhebin muhalifleri tarafından önemsenmeye başlanıp başlanmadığının en önemli göstergelerinden bir tanesi, onun bağımsız bir oluşum olarak görülüp görülmediğidir. Bu kapsamda Eş'arilik, hicri dördüncü asrın ikinci yarısı gibi çok erken bir dönemden itibaren adından bahsedilen mezheplerdendir. Bilindiği kadarıyla hicri dördüncü asrın ortalarında hayatta olduğu bilinen İsmâîlî âlim Ebû Temmâm, Eş'arilik diye bir mezhepten bahseden ilk âlimdir. Ne var ki Eş'ariliğin bu ilk muhatabının nezdinde hiç de olumlu bir yeri yoktur. Ona göre Eş'arilik, sahip olduğu din anlayışı

¹¹⁸ Ebû'l-Meâlî, "Beyânü'l-Edyân", 70.

¹¹⁹ Kaplan, "Farsça Yazılmış İlk Makâlât Eseri", 59.

¹²⁰ Ebû'l-Meâlî Muhammed b. Ubeydullah, "Beyânü'l-edyân", Arapça'ya çeviren: Yahyâ el-Haşşâb, *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb* 19/1 (1957), 14.

¹²¹ Ebû'l-Meâlî, "Beyânü'l-Edyân", 69-70.

itibariyle Şeytana hizmet eden Ehl-i Zâhir'in yetmiş iki alt kolu arasında yer almaktadır. Ehl-i Zâhir içinde de iman amel ayırımını savunan Müşebbihe'nin on üç alt kulundan birisini teşkil etmektedirler. O, muhtemelen sıfatlar ve rü'yetullah konusundaki görüşleri dolayısıyla Eş'ariliği Müşebbihe içerisinde tasnif etmiştir. Allah'ın bilinemez ve algılanamaz olduğunu savunan İsmâîli öğreti açısından Eş'ariliğin teşbih ile irtibatlandırılması anlaşılabilir bir durumdur. Zira mezheplerin kendi din anlayışlarının merkezine yerleştirdikleri görüşler, diğer mezheplere bakışlarında temel teşkil eden en önemli husustur. Bütün mezheplerin Eş'arilik değerlendirmelerinde bu husus, çok net bir şekilde görülmektedir.

Eş'ariliği hedef alan ilk muhataplarından birisi de Mu'tezili âlimler olmuştur. Mu'tezile mezhebinden Kâdi Abdülcabbâr ve Ebü'l-Kâsım el-Büstî, Eş'arilikten bahsedip birtakım eleştiriler yöneltmiştir. Her iki âlim de Eş'ariliği bilhassa sıfatlar, kelimullahın mahiyeti ve insanın filleri konusundaki görüşleri nedeniyle hedef almıştır. Söz konusu meseleler, Mu'tezile'nin beş temel esasından tevhid ve adalet ilkeleri çerçevesinde ele aldığı ve büyük önem verdiği hususlardır. Bu yüzden olmalı ki Büstî, sıfatlar konusundaki Mu'tezile'ye aykırı görüşleri nedeniyle Eş'arileri *tekfir* etmiştir. Kâdi Abdülcebbâr ise herhangi bir sebeple tekfir etmemekle birlikte teklif-i mâ lâ yutâk konusundaki görüşleri nedeniyle onları *Mecûsilikle* özdeşleştirmiştir. Ne var ki Kâdi Abdülcebbâr'ın Eş'ariliği Mecûsilikle ilişkilendirmesi, objektif bir tespit olmaktan ziyade mezhepler arasındaki rekabet ilişkisine dayanır. Kâdi Abdülcebbâr, yıllardır kendilerine yöneltilen Mecûsilik ithamının aslında bu ithamı yapanlara daha fazla uyduğunu göstermek istemiş, bu konuda daha yakın ve öncelikli bir tehdit olarak gördüğü Eş'ariliği merkeze yerleştirmiştir.

İlk muhatapları arasında Eş'ariliğe en muteber yeri, Sünnî-Hanefî âlimlerden Pezdevî vermiştir. O, Mu'tezile ya da İsmâiliyye'nin aksine Eş'ariliği, kurtuluşa eren fırka diye nitelediği Ehl-i Sünnet kapsamında saymıştır. Gerçi o, iki mezhep arasında yaşanan tekvin konusundaki tartışmalara işaret etmiş, bu konudaki görüşlerinin Eş'arilerin *en kötü görüşleri* olduğunu söylemiş ve tekvin dışındaki bazı meselelerde de yaşanan ihtilaflara değinmiştir. Bununla birlikte o, bidat ehlinde ve inançlarından uzak durmanın her Müslümana farz olduğunu belirttiği halde Eş'arilerin hata ettikleri görüşlerden hiç birisinin onların kitaplarına müracaat etmeyi engellemeyeceğini söyleyerek onları Ehl-i Sünnet dairesinin içine yerleştirmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla Pezdevî'nin Eş'arilik söyleminin genel çerçevesini, bir taraftan Hanefiler arasında kelamın yerini güçlendirmeye yönelik amacı diğer taraftansa Mâtürîdiliğin Ehl-i Sünnet'in yegâne temsilcisi olduğuna yönelik inancı belirlemiştir. Yaşadığı Maverâünnehir bölgesinde

kelamın zayıflamış olması nedeniyle Sünnî Hanefiler arasında Ebû Hanife ile Mâtürîdî'nin kelamı meşru gören yaklaşımlarını yeniden yerleştirmeyi istemiş, bu kapsamda kelam ile iştigal eden Eş'arî'yi Ehl-i Sünnet kapsamında sayarak Mu'tezile ile mücadelesini örnek vermiş, onun üzerinden kelam yoluyla bidatlerle mücadele edilebileceğini anlatmaya çalışmıştır. İki mezhep arasındaki farklılıklara yaptığı vurgu ise mezhebî kimlikleri belirgin kılma ve kendi mezhebini kâmil yegâne Sünnî mezhep olarak sunma çabasının bir ürünü olarak değerlendirilebilir.

Kendisinin mezhebî kimliği konusunda kesin bir şey söylemek mümkün olmasa da Mu'tezilî bir kaynaktan beslendiği anlaşılan Ebû Abdullah el-Harezmi, Eş'arîliği Müşebbihe ile ilişkilendirmiştir. Yine mezhebî kimliği net olmayan ancak Sünnî-Hanefî olduğunu ihsas ettirecek ifadeler kullanan Horasan ulemasından Ebü'l-Meâlî ise Eş'arîliği Pezdevî'ye yakın bir yaklaşımla ele almıştır. O, diğer mezhepleri büyük oranda Mu'tezilî ve İsmâilî gelenekte zikredildiği şekilde tasnif ederken Eş'arîlik konusunda daha başka bir yol izlemiş, Eş'arîliği onların aksine Müşebbihe fırkalarından birisi olarak sunmamış, tam tersine onun genel fikirleri itibarıyla Sünnî bir fırka olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte mezheplere bakışının genel çerçevesini yetmiş üç fırka hadisinin şekillendirmesi ve bu rivayetin hakikati tekleştirici yapısı, onun Ehl-i Sünnet'i kâmil manada sadece Sünnî Hanefilik ile sınırlamasına yol açmıştır. Hal böyle olunca o, Sünnî fırkalar arasında zikrettiği Eş'arîliği, diğer Ashâbu'l-Hadis mezhepleriyle birlikte yetmiş iki fırka arasında saymış, bununla birlikte onların kurtuluşa eren fırkaya en yakın fırkalar olduklarını ihsas ettirecek bir üslupla tasvir etmiştir. Bu kapsamda İmam Şâfi'ye karşı daha yakın bir dil kullanmış, onun usûlî konulardan sadece iman konusunda Ehlü'r-Rey'den ayrıldığını belirtmiştir.

Mezheplerin Eş'arîlik değerlendirmelerinden görülmektedir ki bir mezhebin diğer bir mezhep hakkındaki tasavvurunu ve söylemini şekillendiren temel ölçüt, kendi sahip olduğu görüşleridir. Bunun yanında toplumsal hayattaki rekabet ilişkisi de önemli bir etki gücüne sahiptir. Bu yüzden de denilebilir ki kâfir ya da bidat ehli ilan edilen birçok mezhep, İslam'ın değil mezhebin kâfiri ya da bidat ehlidir. Mezhep mensupları, kendi sahip oldukları paradigmalara göre diğer mezhepleri yeniden şekillendirmekte, tanımlamakta, tasnif etmekte ve haklarında soyut genellemeler yapabilmektedir.

KAYNAKÇA

Abdülhamid, İrfan. "Eş'arî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11: 441-447. Ankara: TDV Yayınları, 1995.

Âcurrî, Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin. *eş-Şerî'a*. Thk. Velid b. Muhammed b. Seyfü'n-Nasr. b.y: Müessesetü Kurtuba, 1996.

Ahmed b. Hanbel. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Thk. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid- Muhammed Nuaym el-Araksüsü-İbrâhim ez-Zeybek-Muhammed Rıdvân el-Araksüsü-Kâmil el-Harrât. by.: Müessesetü'r-risâle, 2001.

Ahmet el-Kâtip. *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyâsî Ayrılık: Sünnîlik-Şîlik*. İstanbul: Mana Yayınları, 2013.

Ak, Ahmet, *Büyük Türk Alimi Mâturidî ve Mâturidîlik*. İstanbul: Bayrak Matbaası, 2008.

Allâl, Hâlid Kebir. *Safahâtun min târihi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa bi-Bağdâd (200/815-500/1106)*. Cezair: Matbaatu hûme, ts.

Avcu, Ali. *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2011.

Avcu, Ali. *Horasan-Maverâünnehir'de İsmâîlîlik*. Ankara: Asitan Yayınları, 2014.

Aydın, Hüseyin. "Teşekkül Sürecinde İlk Muhatapları Açısından Eş'arîlik". *Kastamonu Üniversitesi V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu (Eş'arîlik) Bildirileri*. Edt. Mustafa Aykaç – Cengiz Çuhadar – Ahmet Özdemir – Erhan Salih Fidan – Yusuf Koçak. 1: 513-547. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018.

Aydın, Mehmet. "Beyânü'l-Edyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6: 33-33. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Ahmet el-Kâtip. *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyâsî Ayrılık: Sünnîlik-Şîlik*. İstanbul: Mana Yayınları, 2013.

Aydınlı, Osman. "Semerkant". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36: 481-484. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Aydınlı, Osman. *Fethinden Sâmânîler'in Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi*. Doktora Tezi, Maramara Üniversitesi, 2001.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdu'l-Kahir b. Tâhir b. Muhammed. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. Çev. E. Ruhi Fığlalı. Ankara: TDV Yayınları, 2005.

Büstî, Ebû'l-Kâsım İsmâil b. Ali b. Ahmed. *Kitâbü'l-bahs edilleti't-tekfîr ve't-tefsîk*. Thk. Wilferd Madelung - Sabine Schmidtke. Tahran: Iran University Press, 2003.

Çelebi, İlyas. "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38: 571-572. Ankara: TDV Yayınları, 2010.

Daftary, Ferhad. *İsmâîlîler (Tarihleri ve Öğretileri)*. Çev. Erdal Toprak. Ankara: Doruk Yayınları, 2002.

Dayf, Şevkî. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*. Mısır: Dâru'l-meârif, ts.

Demirci, Kadir. "Eş'ari'de Hadis ve Sünnet -el-İbâne Örneği-". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2010): 45-66.

Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eşas. *Sünenü Ebî Dâvud*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, ts.

Ebû Temmâm. *Bâbü's-şeytân min-kitâbi's-şecere*. Thk. Wilfred Madelung - Paul E. Walker. Leiden: b.y., 1998.

Ebü'l-Meâli, Muhammed b. Ubeydullah. "Beyânü'l-edyân". Arapça'ya çeviren: Yahyâ el-Haşşâb. *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb* 19/1 (1957): 11-58.

Ebü'l-Meâli, Muhammed b. Ubeydullah. "Beyânü'l-Edyân'ın Üçüncü ve Dördüncü Bölümlerinin Çevirisi". *Farsça Yazılmış İlk Makâlât Eseri: Beyânu'l-Edyân der Şerh-i Edyân ve Mezâhib-i Câhîlî ve İslâmî*. Çev. Doğan Kaplan. *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 6/1 (2013): 64-91.

Ehvâzî, Hasan b. Ali. "Mesâlibü İbn Ebî Bişr". Thk Michel Allard. *Mecelletü'd-Dirâsâti'l-Meşrikiyye bi'l-Me'hadi'l-Firansî fi Dimeşk* 23 (1970): 29-165.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil. *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfi'l-musallîn*. Thk. Helmut Ritter. Wiesbaden: Dâru'n-Neşr, 1980.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil. *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. Beyrut: Dâru İbn Zeydün, ts.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil. *Risâletü İlä Ehli's-Seğr bi-Bâbil'l-Ebvâb*. Thk. Abdullah Şâkir Muhammed el-Cüneydî. Medine: İmâdü'l-bahsi'l-ilmî, 1992.

Fıglalı, Ethem Ruhi. "Çevirenin Önsözü". *Mezhepler Arasındaki Farklar*. Yazar: Abdülkâhir el-Bağdâdî. XIII-XXXI. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.

Gölcük, Şerafeddin, "Sadru'l-İslam Ebû Yusr Muhammed Pezdevî'nin Hayatı ve Takdim". *Ehl-i Sünnet Akâidi*. Trc. Şerafeddin Gölcük. XV-XVI. Erzurum: Kayıhan Yayınevi, 1980.

Hârîzmî, Muhammed b. Yusuf. *Mefâtihu'l-ulûm*. Thk. İbrahim el-Ebyârî. Beyrut: Dâru'l-litâbi'l-Arabî, 1979.

Hortaçsu, Nuran. *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler*. Ankara: İmge Kitabevi, 2014.

Hökelekli, Hayati. *İslam Psikolojisi Yazıları*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2009.

Ebü'l-Abbâs Şemsü'd-Din Ahmed b. Muhammed b. Hallikân. *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâi ebnâi'z-zamân*. Thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdır, 1994.

İbn Ebî Ya'lâ, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Muhammed. *Tabakâtu'l-Hanâbile*. Thk. Muhammed Hâmid el-Fakî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn Mâce*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabî, ts.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerrem b. Ali. *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1993.

İbn Şühbe, Ebu Bekir b. Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtu's-Şâfiyye*. Thk. Abülalim Hân. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1986.

İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahman Ebu Amr. *Tabakâtu'l-fukahâi's-Şâfi'yye*. Thk. Muhyiddin Ali Necib. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâm, 1992.

İbn Tağriberdî, Cemâlu'd-Din Yusuf. *en-Nücümü'z-zâhira fi mülûki Mısır ve'l-Kâhire*. Mısır: Dâru'l-kütüb, ts.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddin Ahmed b. Abülhalim. *en-Nübüvvât*. Thk. Abdülaziz b. Sâlih et-Tavyân. Suudi Arabistan: Advâu's-selef, 2000.

İbnü'l-Esir, İmâdu'd-Din Ebü'l-Hasan. *el-Kâmil fi't-târih*. thk. Ömer Abdusselâm Tedmiri, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-Arabî, 1997.

Kâdi Abdülcabbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcabbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *Şerhu usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*. Çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Kalaycı, Mehmet. "Eşariliğin Arka Planı: Küllâbîlik". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010): 339-431.

Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Kalaycı, Mehmet. "Eş'arilik". *İslam Mezhepleri Tarihi*. 391-418. Edt. Hasan Onat – Sönmez Kutlu. Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.

Kaplan, Doğan. "Farsça Yazılmış İlk Makâlât Eseri: Beyânu'l-Edyân der Şerh-i Edyân ve Mezâhib-i Câhilî ve İslâmî". *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 6/1 (2013): 45-91.

Kara, Seyfullah. *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*. İstanbul: İz Yayınları, 2009.

Keskin, Mehmet. *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*. İstanbul: Düşün Yayınları, 2013.

Korkmaz, Sıddık. "Hanefî Literatürde Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî Eleştirisi". *Kastamonu Üniversitesi V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu (Eş'arilik)*. 1: 421-431. Edt. Mustafa Aykaç – Cengiz Çuhadar – Ahmet Özdemir – Erhan Salih Fidan – Yusuf Koçak. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018.

Kubat, Mehmet. "Öteki'ni Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu". *EKEV Akademi Dergisi* 21 (2004): 53-78.

Kutlu, Sönmez. "İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu". *İslamî İlimlerde Metodoloji/Usul Meselesi (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı 1)*. 391-440. İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005.

Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2010.

Kutlu, Sönmez. *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.

Kutluer, İlhan. "Hârizmî, Muhammed b. Ahmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16: 222-224. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Laoust, Henry. *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*. Çev. Ethem Ruhi Fığlalı – Sabri Hizmetli. İstanbul: Pınar Yayınları, 1999.

Madelung, Wilfred F. “Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler”. *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Haz. Sönmez Kutlu. Ankara: Kitâbiyât, 2003.

Madelung, Wilfred F. - Schmidtke, Sabine. “Introduction”. *Kitâbü'l-bahs edilleti't-tekfîr ve't-tefsîk*. I-XV. Yazar: Ebü'l-Kâsım İsmâil b. Ali b. Ahmed el- Büstî. Thk. Wilferd Madelung ve Sabine Schmidtke. Tahran: Iran University Press, 2003.

Makdisî, Ebü Abdullah Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlîm*. Kahire: Mektebetü medbûli, 1991.

Mâtürîdî, Ebü Mansûr. *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*. Çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

Nüveyrî, Ahmed b. Abdulvehhâb b. Muhammed Şihâbüddîn. *Nihâyetü'l-ereb fî funûn'l-edeb*. Kahire: Dâru'l-kütüb ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 2002.

Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed. *Usûlü'd-dîn*. Thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2003.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akaidi*. Çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayhan Yayınları, 1988.

Rahadirov, Raik. “Ebü Abdullah el-Hârizmî ve Mefâtihu'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedik Eseri Üzerine Birkaç Söz”. Çev. Fegani Beyler. *Dört Öge* 8 (2015): 201-214.

Sâbüni, Nüreddin Ahmed b. Mahmud. *el-Bidâye fî usûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akâidi)*. Çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979.

Sallâbî, Ali Muhammed. *Devletü's-Salâcika*. Kahire: Müessesetü ikra, 2006.

Sinanoglu, Mustafa. “Teklif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40: 385-387. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Seksekî, Ebü'l-Fazl Abbas b. Mansûr. *el-Burhân fî ma'rifeti 'akâidi ehli'l-edyan*. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1988.

Sübkî, Tacuddîn Ebî Nasr Abdilvehhâb b. Ali b. Abdi'l-Kâfi. *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhi - Abdul-Fettâh Muhammed el-Hulv. b.y.: Dâru İhyâi'l- Kutubi'l-Arabiyye, 1964.

Süt, Abdülnâsır. “İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelamî Arka Planı”. *Mukaddime* 6/2 (2015): 283-308.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim. *Kitâbu'l-milel ve'n-nihal*. Thk Muhammed Seyyid Keysânî. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1975.

Üstüvâî, Sâ'id b. Muhammed b. Ahmed en-Nisâbüri. *el-İ'tikâd (akîdetün merviyetün 'ani'l-İmâm Ebî Hanîfe)*. Thk. Seyit Bahçıvan. by.: yy, ts.

Van Ess, Joseph. "Abu'l-Ma'âli". *Encyclopædia Iranica*. <http://www.iranicaonline.org/articles/abul-maali-mohammad-b>. Erişim: 03 Nisan 2018.

Walker, Paul E. "Introduction: Abū Tammām and His Kitāb al-Shajara". *Bābü's-şeyân min-kitâbi's-şecere*. Yzr. Ebū Temmām. Thk. Wilfred Madelung - Paul E. Walker. Leiden: y.y., 1998.

Yapıcı, Asım. *Din, Kimlik ve Ön Yargı (Biz ve Onlar)*. Seyhan: Karahan Kitabevi, 2004.

Yar, Erkan. "Eş'arî ve Metodolojisi". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2005): 19-47.

Yaltkaya, M. Şerafuddin. "Selçuklular Devrinde Mezhepler". Sad. Ali Duman. *Hikmet Yurdu* 2/4 (2009): 179-194.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Küllâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20: 156-157. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Mâtürîdiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28: 165-175. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Yurdagür, Metin. "Kādî Abdülcebbâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24: 103-105. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

Zehebî, Şemsuddîn Ebū Abdullah Muhammed b. Ahmed. *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*. Thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985.