



Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri

**«Али бин Осмон ал-Оший» аттуу эл аралык симпозиумдун
илимий макалалары**

Editör / Редактор

Ferhat GÖKÇE/ Ферхат Гөкче

Türkiye Diyanet Vakfı Oş Devlet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi



Бишкек-2018

Түркия Диянет Фонду жана ОшМУнун
теология факультети



Бишкек -2018

**İki Manzum Kasidede Eş'ârî ve Mâtürîdîlik
-Ûşî'nin Emâlî'si ile el-Lakkânî'nin Cevheretu't-Tevhîd'i-**

Zekerya Sarıbulak*

Öz

Ali b. Osman Siracüddin el-Ûşî el-Hanefî (ö. 575/1179), muteahhirin döneminin önemli kelimacılarından birisidir. Fıkıh ve hadiste birçok eser vermiş olmasına karşın kelamda te'lif ettiği tek eseri *Emâlî* onun diğer kimliklerini gölgede bırakıp bu kimlikle şöhret bulmasını sağlamıştır. Öyle ki, şöhreti sadece Mâtürîdî çevrelerde kalmamış aynı zamanda ehl-i sünnetin diğer kulu Eş'ârîlerin de dikkatini çekmiş, esere her iki ekolün kelimacıları tarafından onlarca şerh ve haşiye yazılmıştır. Şüphesiz eserin manzum olarak te'lif edilmesi kolay ezber edilebilmesini sağlamaya yönelik olmuştur. Nitekim bu özelliğinden dolayı ilim ehlinin dikkatini çekmiştir. Fakat sadece bu özelliğinin Eş'ârîlerin dikkatini çekmeye yeterli olmadığı açıktır. Dolayısıyla bunun dışında Eş'ârîlerin dikkatini çeken başka özelliklerini de araştırmaya değer bulduk. Bilindiği gibi Eş'ârîler ve Mâtürîdîler arasında ihtilaflı bazı itikadî konular olmasına rağmen ihtilaflar V. Yüzyıla kadar iftiraka sebebiyet verebilecek düzeyde olmamıştır. Fakat bu yüzyılda Mâtürîdîlik, Ebu'l-Yüsr Pezdevî ve Ebu'l-Muin en-Neseî gibi çok önemli iki temsilcisinin tekvin sıfatı eksenindeki şiddetli tartışmaları, ekolü sistemini tamamlayan ve Eş'ârîlerin karşısında ihtilafları iftirak düzeyine çıkararak bir ekol düzeyine çıkarmıştır. Fakat daha sonraki dönemlerde ihtilaflar asgari düzeye indirilmiş ve her iki ekol ehl-i sünneti temsil makamında görülmüştür. İşte bu anlamda *Emâlî* adlı eser ele alınarak Ûşî'nin iki mezhep arasında var olan ihtilafların asgariye çekilmesinde gayretlerinin olup olmadığını araştırmaya değer bulduk. Buna binaen İbn Sıbkî'nin iki ekol arasında tespit ettiği ihtilaflı konularda, eseri Eş'ârî ekolün geç dönem akait metni *Cevheretu't-Tevhid* adlı eser ile karşılaştırmaya çalışacağız. Böylece Eş'ârî kelimacılarının *Emâlî*'ye verdikleri önemin sebebini anlamaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Siracüddin el-Ûşî, *Kasidetu'l-Emâlî*, *Cevheretu't-Tevhîd*, Mâtürîdiyye, Eş'ârîyye.

**Эки ыр касыйдасы: Ашаарийлик жана Матуридийлик
-Ошийдin Амаалии жана Булкийдин Жавхаратут-Тавхиди-**

Аннотация

Али ибн Осмон Сиражуддин ал-Оший ал-Ханафий (өлгөн жылы 575/1179) мутаахирун доордогу олуттуу калам аалымдарынан болгон. Ал фикх жана хадис тармагында бир нече чыгарма калтырганы менен калам тармагы боюнча жазган жалгыз Бадиул-Амали эмгеги калган эмгектерин артта калтырган жана мына ушул эмгеги менен атагы чыккан. Анын атагы бир гана матуридия жаатына таркалбастан ашария тарапкерлеринин да көңүлүн буруп, эки агымдын өкүлдөрү тарабынан эмгегине шарх жана хашиялар жазылган. Анын эмгегинин ыр түрүндө жазылуусу оңой жаттатуу максатында болгон. Мына ушул өзгөчөлүгү менен илим тармагындагылардын көңүлүн өзүнө бурган. Бир гана ушул өзгөчөлүгү ашария агымындагыларды өзүнө тартууга жетпейт эле. Ошондуктан ашария агымындагыларды өзүнө тарткан башка өзгөчөлүктөрү болуп болбогонун карадык. Маалым болгондой ашария менен матуридиянын ортосунда талаштуу айрым итидакий маселелер болгону менен ал талаш маселелер 5-кылымга чейин бөлүнүүгө себеп болчудай даражада болгон эмес. Бирок, 5-кылымда матуридиянын Абул-Юсур Паздавий жана Абул-Муин ан-Насафий аттуу эки чоң аалымынын Алланын таквин сыпатын негиз алган полемикалары аталган агымды өз алдынчалыкка бурган. Анын натыйжасында эки тараптын ортосундагы талаштуу маселелер

* Ош Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

ажырымга себеп болгон. Бирок, кийинки доордо талаш маселелердин көпчүлүгү жокко чыгарылып, эки агым суниттердин негизги өкүлдөрүнө айланган. Биз Бадиул-Амали касыйдасын негиз алып, ал-Ошийдин эки агымдын ортосундагы талаш маселелерди жокко чыгарууда канчалык аракет жасаганын изилдеп көрүүнү чечтик. Ошондой эле Ибн Сыбки белгилеген эки агымдын ортосундагы талаш маселелерди ашариянын Жаухарату ат-Таухид аттуу акаид китебиндегилер менен салыштырабыз. Натыйжада ашария аалымдарынын Бадиул-Амалиге болгон кызыкчылыктарынын себебин түшүнүүгө аракет кылабыз.

Ачкыч сөздөр: Сиражуддин ал-Оший, Касидату Амали, Жавхаратут-Тавхид, Матуридийлик, Ашаарийлик.

**in Two Odes as Verse: Ash'ariyya and Maturidiyya
- al-Üshî's *Amālî* and al-Lakkânî's *Jawhara al-Tavhid*-**

Abstract

Ali b. Uthmān Sirāj al-Dīn al-Üshî al-Hanafî is the one of the important theologians of the late era. His sole copyrighted work, *Amālî* let him leave his other identities in the shadows and find his reputation with that identity although he gave many works in the fields of fikh and hadith. So that, his reputation was not only known in Maturidî circles but also attracted the other Quranic elders of the ahli sunnah, Ash'aris and both of them had written commentaries and inscriptions on his work. Undoubtedly, writing of the work as verse (phoetic) is aimed at ensuring that it can be easily memorized. As a matter of fact, it has drawn attention of scholar cause of this feature. But it is clear that sole this feature is not enough to draw attention of Ash'aris. Therefore other than that, we found it worthwhile to investigate other features of Ash'aris that attract attention. As known, despite the fact that there are some controversial issues between the Ash'aris and the Maturidîs, the conflict were not at such a level that they could cause to separation up to fifth hundred. However in this century, Maturidism, Ebu-l Muin al-Nasafi and Abu-l-Yusr al-Pazdawi, two of the most important representative of title of the tekvin in the axis of the fierce debate, rised on the level of school complaining the school system and rising Ash'aris's disagreements on the level of a school. But in the later periods, the conflict were reduced to a minimum level and both schools were seen in representative of the ahl al-Sunnah. In this sense, we found it worth investigating wheter or not Üshî has effort in the dispute between the two sects were minimaized by considering the work named *Amālî*. In this respect, we will try to compare with the late periodical texts *Jawhara al-tawhid* of Ash'aris school in the controversial issues that Ibn Subki found between the two schools. So we will try to understand why the Ash'ari theologial gave importance to *Amālî*.

Keywords: Sirāj al-Dīn al-Üshî, *Qasida al-Amālî*, *Jawhara al-Tavhid*, Maturidiyya, Ash'ariyya,

GİRİŞ: el-ÜŞÎ

Ali b. Osman Siracüddin el-Üşî (ö. 575/1179), künyesi Ebû Muhammed¹ ve Ebu'l-Hasan,² lakabı Sirâceddin'dir. Kaynaklarda el-Üşî nisbesi yanında bazen el-Fergânî, et-Teymî,³ eş-Şehîdî, el-Hanefî, şeklinde geçer. Muteahhirin döneminin önemli

1 Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zûnun Ân Esmâ'îl-Kütüb ve'l-Fünûn*, Beyrut Ts. II/1200.

2 Kenan, Muhammed Ahmed, *Camîu'l-Leali Şerhu Bed'ul-Emali fi İlmi'l-Âkaid*, 1. Bas. Beyrut, 2008, 10.

3 Kâtib Çelebî, *a.g.e*, II/1224; Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hidayetu'l-Arifin Esmâu'l-Müellifin ve Âsaru'l-Musannifin*, İstanbul 1955 I/700.; Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm*: Beyrut, 2002, 4/310.: el-Mer'êşî, Abdurrahim b. Ebu Bekir b. Süleyman, *Şerhu Bed'ul-Emali fi Âkideti Ehl-i Sünneti ve'l-Cemaâ*, (Tahk. Ahmet Derviş Muezzin), Kahramanmaraş, 2015; el-Mer'âşî, et-Teymî Yemen kabilelerinden birisi olduğunu söyler. s. 28.

kelamcılarının birisidir. *Gureru'l-Ahbâr* ve *Dureru'l-Eş'âr fi'l-Hadis*,⁴ *Meşariku'l-Envâr fi Şerhi Nisâbi'l-Ahbâr li Tezkireti'l-Ahyâr*,⁵ *Muhtelifu'r-Rivâye*,⁶ *İstiksâu'n-Nihâye*,⁷ *Sevakîbu'l-Ahbâr*,⁸ *Yevakîtu'l-Ahbâr*,⁹ *el-Fetâva's-Siraciyye*¹⁰ ve *Müsnedü Enes b. Malik*¹¹ gibi bazı eserleri vardır. İsimlerinden de anlaşıldığı gibi bu eserler fıkıh ve hadis alanına yöneliktir. Buna rağmen el-Üşî, fakih veya Muhaddis kimlikleriyle şöhret bulmamıştır. Dolayısıyla salahiyyet bir muhaddis veya salahiyyet bir fakih olarak anılmamıştır.

1. BED'Ü'L-EMÂLÎ VE CEVHERETU'T-TEVHÎD KARŞILAŞTIRMASI

1.1. Bed'ü'l-Emâlî

el-Üşî'nin kelama dair te'lif ettiği *Bed'ü'l-Emâlî* asırlarca okutulmuş ve el-Üşî'nin adını kalıcı hale getirmiştir. Bu eser sadece Mâtürîdî çevrelerde kalmamış aynı zamanda ehl-i sünnetin diğer kulu Eş'ârîlerin de dikkatini çekmiş ve her iki ekolün kelamcıları tarafından esere onlarca şerh ve haşiye yazılmıştır.

Şüphesiz eserin muhtasar ve nazım şeklinde te'lif edilmiş olması kolay ezberlenebilmesine yönelik olmuştur. Nitekim medreselerde uzun bir müddet ezberlenmesi gereken metinler arasında yerini almıştır. Hatta günümüze kadar itikat alanında Türkiye'nin doğu illerindeki bazı medreselerde ağırlıklı olarak Eş'ârî mezhebine ait eserler tedris edilmesine rağmen, bu medreselerde hala esere ayrı bir önem verilmektedir. Fakat eserin sadece bu özelliği Eş'ârîlerin dikkatini çekmeye yeterli olmadığı açıktır. O zaman eserin Eş'ârîkle Mâtürîdîliği yakınlaştıran başka özellikleri de olmalıdır.

Bed'ü'l-Emâlî, *Yakûlu'l-Âbdu* ve *Kâsîdetü'l-Lamîyye fi'l-İ'tikâd* gibi değişik isimlerle anılan bu esere, Arapça, Türkçe ve Farsça şerhler yazılmıştır. Eserin 34 Arapça, 2 Farsça ve Türkçe olarak 7 tane şerh ve tercümesi bilinmektedir.¹² Eserin şerhleri bizim konumuz olmadığı için şerhlerin detaylı araştırmasını gerekli görmüyoruz. Fakat iki ekol arasında yakınlaştırmaya katkı sağlayan bazı şerhlerin kısaca tanıtılması konumuz açısından değerlendirilmesi gerekmektedir.

Eserin ilk ve en önemli şerhlerinden birisi muellifi açıklığa kavuşmayan *Şerhu Bed'ü'l-Emâlî*'dir. İbn Cemaâ'nın *Derecu'l-Meâlî fi Şerhi'l-Emâlî* adındaki şerhi tahkikli neşreden Mecdi Gassan Maruf, esere *Hidâyetun Mine'l-İ'tikâd* adını verip Muhammed b. Ebu Bekir er-Râzî'ye (ö. 666/1268) nispet eder. Bu eseri *Şerhu Bed'ü'l-Emâlî* adıyla tahkikli neşreden Ebu Âmr el-Hüseynî ise eserin Ahmed b. Ali b. Ebu Bekir er-Râzî'ye (el-Cessâs) (ö. 370) ait olduğunu söyler. Üşî'nin vefat tarihi göz önüne alındığı takdirde ikinci görüşün doğruluğunun mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Fakat Ebu Âmr Hüseynî'nin, Üşî'nin

4 Katip Çelebi, *a.g.e.* I/526.; el-Bağdadî, İsmail Paşa, *a.g.e.* I/700.

5 el-Bağdadî, *a.g.e.*, I/700.

6 Katip Çelebi, *a.g.e.*, II/1868.

7 Katip Çelebi, *a.g.e.*, II/1868.

8 el-Bağdadî, *a.g.e.*, I/700.

9 el-Bağdadî, *a.g.e.*, I/700.

10 Katip Çelebi, *a.g.e.*, II/1224.; İAA, VII/270-272.

11 Katip Çelebi, *a.g.e.*, 11/1224.

12 Özbek, Durmuş, "el-Üşî ve Kâsîdetü'l-Emâlî" *SÜFD*, Sayı: 5, Yıl: 1995, 271-276.

Cessâs'tan 200 yıl sonra dünyaya geldiğini bilmediği düşünülemez. O zaman bu eserin Cessâs'a nispet edilmesinin bazı sebepleri olmalıdır.

Birinci sebep, *Hidâyetun Mine'l-İ'tikâd*'in şarihi belli olmayan *Şerhu Bedi'l-Emâlî* ile birlikte istinsah edilmesidir. Eserin mukaddimesinde Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed'in görüşleri muvacehesinde ele alındığı söylendikten sonra itikadî konuların çoğu verilmiş ve sonuçlanmıştır. Hiçbir şekilde Üşî'den söz etmemiştir. Fakat eserden hemen sonra verilen *Bed'ü'l-Emâlî*'nin şerhinde, ne şerh ve ne de müellifiyle ilgili hiçbir açıklama bulunmadan direkt beyitlerin açıklamasına geçilmiştir. İşte bu şerhin mukaddemesi olmaması hasebiyle *Hidâyetun Mine'l-İ'tikâd*'in devamı sanılmış, her iki eser aynı adla anılmıştır. Dolayısıyla *Hidâyetun Mine'l-İ'tikâd* adlı eserin *Şerhu Bedi'l-Emâlî* ile alakası olmayan mustakil bir eser olduğu kanaatindeyiz. Bu eserle istinsah edilen *Şerhu Bedi'l-Emâlî* adındaki şerh Ebu Bekir er-Râzî (ö. 666/1268) veya başka bir kelimciya da ait olabilir.

Ayrıca musannif mükaddemede, *Sivadu'l-Â'zam*, *Fıkhul-Ekber*, *Tâhhavî*, *Kessaî*, *Dureru'l-Ezher*, *Vasiyetu Nu'man* ve diğer mutemet kaynakları şerh edip adını *Hidayetun Mine'l-İ'tikâd* koyduğunu ifade ettikten sonra, fukaha-i millet Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed'in yolunu şerh ettiğini açıklar.¹³ Bu söylem, Tahavî örneğinde olduğu gibi kelama sıcak bakmayan Hanefî itikat âlimlerinin söylemidir. Üşî dönemi ve sonrası, geleneğin inanç meselelerine yönelik te'lif edilen eserleri daha çok kelimidir.

Bu eserin *Bed'ü'l-Emâlî* ile ilgisinin olmadığı bir başka kanıtı, müsannifin geniş bir mukaddimeden sonra itikadî görüşlerini maddeler halinde açıklayıp *Emâlî*'ye hiçbir şekilde değinmemesidir. Bize göre adını verdiği ulemanın mezhebini “şerh” ettim demesi, *Emâlî*'yi şerh ettiği anlamında değildir. Şerh sözcüğü burada genel anlamda, adı geçen ulemanın itikadî görüşlerinin açıklaması olduğu anlaşılmaktadır. Şayet bu eser *Bed'ü'l-Emâlî*'nin şerhi olsaydı mukaddimede diğer eserlere değinildiği gibi ona da değinilirdi.

Sonuç olarak *Hidâyetun Mine'l-İ'tikâd* adında bir eserin sonlandığı ve *Şerhu Bed'i'l-Emâlî* adında ikinci bir eserin hemen ardında, ayrı bir eser şeklinde değil de, bir eser şeklinde istinsah edilmiştir. Böylece ikisi bir eser zan edilmiştir. Dolayısıyla *Hidâyetun Mine'l-İ'tikâd* Ebu'l-Hasan el-Kerhî'nin öğrencisi, *Ahkâmu'l-Kur'an* adlı eserin sahibi Cessâs er-Râzî'ye (ö. 370) ait olabilir. Bu zat Üşî'den tam 200 yıl önce vefat etmiştir. Eseri *Bed'ü'l-Emâlî* ile bir bütün olarak, Cessâs er-Râzî (ö. 370) olarak bilinen er-Râzî'ye nispet edilmesi zaman farkından mümkün olmayınca, 666/1268 vefat tarihli Ebu Bekir er-Râzî'ye, (*Hidâyetun Mine'l-İ'tikâd* adlı eser göz ardı edilerek) Râzî nisbesine de bakılarak Muhammed b. Ebu Bekir er-Râzî'ye (ö. 666/1268) nispet edilmiştir. Aynı şekilde eseri tahkikli neşreden Ebu Âmr el-Hüseynî, Üşî'nin daha geç dönemde yaşadığını göz önüne almadan, *Hidâyetun Mine'l-İ'tikâd* eseri de içinde olmak üzere önemine binaen *Şerhu Bed'i'l-Emâlî* adıyla Cessâs er-Râzî'ye (ö. 370) nispet etmiş olabilir. Bu durumda *Hidâyetun Mine'l-İ'tikâd*'in Ahmed b. Ali b. Ebu Bekir Cessâs er-Râzî'ye (ö. 307) ait olmakla birlikte *Şerhu Bed'i'l-Emâlî*'nin musannifinin ya meçhul bir kişi veya Muhammed b. Ebu Bekir er-Râzî (ö. 666/1268) olduğu söylenebilir. Bu kitapta verilen şerh her halükarda *Emâlî*'nin en önemli şerhlerinden birisidir.

Hanefî-Mâtürîdî çevresinde esere yapılan en meşhur şerhlerden birisi de Ali el-Kârî'nin *Dâv'ul-Maâlî Âla Manzumeti Bed'i'l-Emâlî*'dir.

13 Râzî, Muhammed b. Ebu Bekir, *Hidayetun Mine'l-İ'tikâd*, 1. Bas. Beyrut, 2001, 22.

Eserin en önemli şarihlerinden birisi Şafî-Eş'ârî ünlü kalamcı Muhammed b. Ebu Bekir b. Abdulaziz İbn Cemaâ'dır (759-819/1355-1416). *Derecu'l-Meâlî ve Mâtlu'l-Misal fi'Âkâidi'l-İslamiyye ve Menbeu'l-Kemal fi Mesaili'l-Kelamiyye* isimleriyle esere muhtasar ve mutavval şekilde iki adet şerh yapmıştır. Bu zat İbn Hacer, Âlemuddin el-Bûlkînî ve İbn Humman gibi tanınmış âlimlere hocalık yapmıştır.¹⁴ Şafî mezhebinde önemli bir yere sahiptir. Şerhin mukaddemesinde “bilmiş ol ki, ehl-i dinin itikadını içeren *Kaside-i Lamiyye* dinî konularda derin bir deniz gibidir. Kısa olmasına rağmen birçok faydası vardır ” şeklinde övgüler dizer.¹⁵ İşte Şafîlikte önemli bir yere sahip olan İbn Cemaâ'nın bu övgüleri eserin Eş'ârîler tarafından kabul görmesinin sebeplerinden birisi olmuştur.

Yukarıda görüldüğü gibi Eş'ârî ve Mâtürîdîler *Bed'ü'l-Emâlî*'yi önemsemiş ve onlarca şerh ve haşiyelerle açıklamaya çalışmışlar. Altmış dört beyitten oluşan eser,¹⁶ İslâm akaidinin temel konularını içerir. Adının *Emâlî*, konusunun tevhid olduğunu belirten bir beyitle başlayıp Allah'ın zâtî ve sübûtî sıfatlarından bahsedildiği beyitlerle devam eder. Daha sonra Allah'ın arşın üstünde, zamandan ve mekândan münezzehe olduğu, oğlu veya kızı olmayıp yardımcıya muhtaç olmadığından bahsedilerek ölümden sonra hayat ve cennet, cehennem anlayışına değinilir. Peygamberlere ve meleklere iman etmek gerektiğinden bahsedilip Hz. Muhammed'in son nebi ve İmâm-ı Enbiyâ olduğu, Miraç hadisesinin yalnız ona mahsus olduğu ifade edilir. Hulafâ-yı Râşidîn; Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali şeklinde fazilet sıralamasıyla anlatıldıktan sonra ashaba dil uzatmanın doğru olmadığı ifade edilir. Daha sonraki beyitlerde iman etmenin gerekleri, günah olan şeyler, dinden çıkmaya neden olacak durumlardan bahsedilir. Kabirde insanların sorgulanacağı, fasıkların bir kısmının kâfirlerin tamamının kabir azabını tadacağı, insanların kendi amelleriyle değil ancak Allah'ın fazlıyla cennete gidebileceği aktarılır. Ölüm, kabir, sırat, mizan, cennet ve cehennem konularına değinilir. Son beyitlere gelindiğinde ehl-i sünnet akaidine uygun, tevhid hakkında tesirli bir manzum yazdığını dile getiren Üşî, kasidesinin mümin kalplere neşe ve rahatlık vereceğini, inanıp ezberleyip anlamaya çalışanların ihsanlara kavuşacağını belirtir. Okuyanlardan hayır dua isteyerek manzumesini sonlandırır.

1.2. *Cevheretu't-Tevhid*

Bed'ü'l-Emâlî'yle karşılaştırmaya çalışacağımız *Cevheretu't-Tevhid* Eş'ârî âlimlerinden Ebu İshak İbrahim b. İbrahim el-Lekkânî'nin (ö. 1041/1631) akaide dair manzum eseridir. Yüz kırk dört beyitten oluşur. Dinen mükellef sayılan her Müslüman'ın akaidin ana konularını bilmekle yükümlü olduğunu ifade eden giriş beyitlerinden sonra birinci bölümde Allah'ın varlığı konusuna hudus delili ile temas edilir, ardından iman ile İslam tarifi ve ilişkisi üzerinde durulur, daha sonra selbi ve sübutî sıfatlar sıralanır. İlahî isimlerin tevkifi oluşuna, zihinde teşbih uyandırabilecek nasların te'vile tabi tutulması veya Allah'ın ilmine havale edilmesi gerektiğine işaret edilir ve Allah'a isnat edilmesi caiz olmayan sıfatlar üzerinde durulur. Manzumede kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığı, ancak kendilerinin de bu fiilleri icra etmeleri (kesb) sebebiyle sorumlu oldukları belirtilir; ayrıca

14 İbn Cemaâ, Muhammed b. Ebu Bekir, *Derecu'l-Meâlî Şerhu Bed'il-Emâlî*, (Tahk. Gassan Maruf), 1. Bas. Beyrut, 2011, 14.

15 İbn Cemaâ, *a.g.e.*, 14.

16 Eserin 66 veya 68 beyit olduğu da söylenir. Bk. Said Özervarlı, “el-Emâlî”, *DİA*, c. XI, s. 73.

aslah fikrinin reddi, kaza ve kader, rü'yetullah gibi meselelere yer verilerek ilahiyat konuları tamamlanır. Nübüvvet bahsinde peygamberlerin sıfatları, nübüvvetin mucize ile ispatı, Hz. Muhammed'in nübüvveti ve mucizeleri, peygamberler arasındaki üstünlük farkı, ashabın dereceleri, ashabi tenkit etmekten sakınmanın gereği gibi konular işlenir. Eserin sem'iyat kısmında ise meleklere iman, kabir hayatı, ba's, cismani haşir ve kıyametle ilgili diğer konular üzerinde durulur. Eserde Eş'ârî ekolüne uygun bir metotla akli delillere başvurulmuş, itizali ve felsefi görüşler tenkit edilmiştir.

2. el-ÛŞÎ DÖNEMİNDE EŞ'ÂRÎ VE MÂTÛRÎDÎ KELAM EKOLLERİNİN DURUMU

el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) faaliyet gösterdiği VI. Yüzyılda, Hanefî kelim ekolünün Ebu'l-Muin en-Nesefî (ö. 508/1114) *Tabsiratu'l-Edille fi Usuli'd-Din, Kitabu't-Tevhid li Kâvaidi't-Tevhid ve Bahru'l-Kelam*, ondan hemen önce (V. Yüzyılın sonlarında) Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1099) *Kitabu Usuli't-Tevhid*, Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142) *Âkidedu'n-Nesefiyye*, Nureddin es-Sâbunî (ö. 580/1184) *el-Kifaye fi'l-Hidaye* benzeri değerli eserleri te'lif edilmiştir. Esasen ekolün en ünlü isimleri bu dönemde faaliyet göstermişlerdir. el-Ûşî ekolün en verimli döneminde faaliyet göstermiş olmasına rağmen adı geçenlerden geri kalmadığını *Bed'ül-Emâlî* eseri ile kanıtlamıştır. Fakat el-Ûşî, Pezdevî, Ebu'l-Muin en-Nesefî ve Nureddin es-Sâbunî örneğinde olduğu gibi Eş'ârîlerle meydana gelen tartışmalarla anılmamıştır. Mâtürîdîlerde olduğu gibi Ehl-i sünnetin diğer kelimcileri tarafından da takdirle karşılanmıştır. Nitekim Eş'ârîler el-Ûşî'nin *Emâlî*'sine birçok değerli şerh yazmışlardır.

el-Ûşî'nin dönemi, Hanefî (daha sonra Mâtürîdîyye olarak isim alacak ekol) kelim ekolünün te'lif süreci olmuştur. Bu dönem bir bakıma Eş'ârîlerle tartışma süreci de olmuştur. Bu dönemde Eş'ârîler rakip görülmüştür. İşte Ûşî'yi diğer kelimcilerden ayıran en önemli özellik, şiddetli ihtilafın yaşandığı bu dönemde iki ekolün ihtilaflarını asgariye indirmeye yönelik katkısıdır.

Esasen baştan beri Eş'ârî ve Ehl-i rey ulemasının ihtilaf ettikleri bazı konular vardı, fakat uzun bir müddet bu ihtilaf lar iftiraka sebebiyet verecek düzeyde görülmemiştir. Muhtemelen Eş'ârîlik daha çok Mutezilenin rakibi olarak bilinmiş ve Ûşî'nin mensup olduğu ekol ise kelimden daha ziyade Hanefî, Ehl-i rey veya Maverunnehir uleması adlarıyla fıkıhla anılmıştır. Ekolün inanç alanına yönelik te'lif edilen eserleri de Mâtürîdî'nin eserleri haricinde, el-Hekim es-Semerkandî'nin *Sivad-ı Âzam* örneğinde olduğu gibi, kelim olmaktan ziyade itikadî görünümdeydi.

Bu dönemde Eş'ârîliğin beslendiği Şafî mezhebi Maverunnehirin komşu bölgesi Horasanda çoğunlukta, Maverunnehirde ise Hanefilikten sonra ikinci sırada yer alıyordu. Mezhebin Maverunnehir bölgesinde çok güçlü temsilcileri vardı. Ebu't-Turab en-Nehşebî (245/859),¹⁷ Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294),¹⁸ Samanî hükümdarı İsmail b. Ahmed'in veziri Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman al-Belâmî (ö. 329),¹⁹ Ebu Bekir el-İştihanî (ö. 388),²⁰ Muhammed b. Talib b. Ali Ebu'l-Hüseyn en-Nesefî (ö. 339)²¹ ve ikinci

17 Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, 1995, 182-187.

18 İbn Sübkî, Abdolvahhab b. Ali, *Tâbakâtu's-Şafîyyeti'l-Kubra*, 2. Bas. Cize, 1992, II/246.

19 İbn Sübkî, *Tâbakât*, III/246.

20 İbn Sübkî, *Tâbakât*, III/99.

21 İbn Sübkî, *Tâbakât*, III. Cüz', 174.

Şafîî olarak ünlenen Muhammed b. Ali b. İsmail el-Kâffal eş-Şaşî (ö. 336)²² bunlardan bazılarıdır. Adı geçen bu ulema grubunun fikhî konularda Hanefî fıkıhçılarla yoğun tartışmaları oluyordu. Camilerde hatta cenaze merasimlerinde bile tartışmalar yapıldığı,²³ tartışmalarda kan döküldüğü bile rivayet edilmiştir.²⁴ Fakat tartışmalar furu' alanında olduğu için usule sirayet etmiyordu.

Tartışmaların furu'da olması, Şafîî menşe'li Eş'ârîliğin bölgede bilinmediği anlamına gelmez. Çünkü adı geçenlerin birçoğunun, Hanefî çağdaşları gibi daha çok fıkıhçı kimlikleriyle bilinmelerine rağmen kelamla yakın ilişkileri vardı. Bunlardan Muhammed b. Ali Ebu'l-Hüseyn en-Nesefî ve el-Kâffal eş-Şaşî konumuz açısından çok önemli âlimlerdir. Çünkü Ebu'l-Hüseyn en-Nesefî ders halkası sahibi ve kelamî kimlikle bilinen bir şahsiyettir. eş-Şaşî ise Eş'ârî'den kelam ilmini aldığı kayıtlarda geçer.²⁵ Muhtemelen Eş'ârî'nin kelamî görüşlerini bölgeye taşıyanlar da bu zatlardır. Özellikle eş-Şaşî Şafîî mezhebinin en önemli müctehitlerinden birisidir. Mâtürîdî'nin çağdaşı ve ikamet ettiği şehir olan Şaş (Taşkent), Semerkant'a hayli yakındır.²⁶

Anlaşıldığı kadarıyla ihtilaf daha fazla Hanefîlik-Şafîîlik veya Ehl-i rey-Ehl-i hadis isimleriyle ve fıkıhçılar tarafından meydana gelmiş, daha fazla fıkıh içerikli olmuş ve itikadî ihtilafları gölgede bırakmıştır. Dolayısıyla tartışmalar teferruatla ilgili görülmüş olup iki mezhebi rakip konumuna getirecek şekilde iftiraka sebebiyet vermemiştir. Ancak bu sükûnet Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî ve ekolün kelamî sisteminin mütemmimi sayılan Ebu'l-Muin en-Nesefî'nin tekvin eksenli tartışmalarıyla (5/11. Asrın sonu ve 6/12. Asrın başı) bozulmuştur. Çünkü adı geçen kelamcılar bu dönemde, tekvin sıfatı ekseninde Eş'ârîlerle şiddetli tartışmalara girmiş ve Eş'ârîleri ismen zikretmişlerdir. Bu durum kendileri dışında başka bir fırkanın varlığına işaret ettiği gibi kendilerinin de ayrı bir kelamî fırka olduğunu göstermektedir. Nitekim bu dönemden hemen sonra Fahreddin er-Razî bu fırkaya Maveraunnehir uleması adını vererek kelamî tartışmalara girmiştir.

Bu dönemde Ebu'l-Muin en-Nesefî, Mâtürîdîliğin en önemli eseri konumunda olan *Tabsira*'da Eş'ârî'yi ismen 14,²⁷ Bakıllanî'yi 20,²⁸ Bağdadî'yi 36,²⁹ Ebu İshak el-İsferainî'yi 12,³⁰ ve İbn Furek'i 5³¹ yerde zikreder ve birçoğunda görüşlerini eleştirir.

22 İbn Sübkî, *Tâbakât*, III/365.; İbn Sübkî'nin verdiği bilgilere göre bu zat usul ve cedel (kelam) de söz sahibidir. Şafîî mezhebinin bölgede yaymıştır. Önceleri Muteziledendi, daha sonra Eş'ârî kelamına döndü. Usul ilmini bizzat Eş'ârî'den almıştır. Eş'ârî de kendisinden fıkıh almıştır.

23 Ebu Zehre, Muhammed, *Tarihu'l-Mezahibi'l-İslamiyye*, (Daru'l-Fikri'l-Ârabî) ?, Ts. 1987, 173.

24 Makdisî, *a.g.e.*, 339.

25 İbn Sübkî, *a.g.e.*, II/2, 200-203.

26 Adı geçen Şafîî ulema grubu, Mâtürîdî'nin bölgesinde faaliyet göstermişlerdir. Vefat tarihleri de göz önüne alındığında, Eş'ârî kelamının Mâtürîdî döneminde Maveraunnehir bölgesine ulaştığı söylenebilir. Dolayısıyla bölgede Şafîîlikle beraber Eş'ârîliğin de bilindiği söylenebilir. Böylece Eş'ârî ve kelamî görüşlerinden haberdar olmadığı düşünülen Mâtürîdî'nin Eş'ârî ve kelamı hakkında malumat sahibi olduğu kuvvetle muhtemeldir.

27 Nesefî, *a.g.e.*, 154-162-408-436-487-834-846-949-950-1006-1020-1029-1113-1201.

28 Nesefî, *a.g.e.*, 4-113-130-137-286-300-412-479-497-602-603-646-796-825-846-1029-1055-1095-1170-1203.

29 Nesefî, *a.g.e.*, 21-26-56-129-137-159-160-176-188-347-348-363-376-408-437-493-526-590-602-661-821-824-939-956-988-1025-1056-1070-1092-1103-1104-1139. 1162-1171-1180. 1204.

Öbür taraftan Eş'ârîlik el-Ûşî döneminde kelmâ sistemini tamamlamış, bizzat Eş'ârî kadar etkili onlarca kelmâcı yetişirmiş durumdaydı. Bahîlî, Bakîllânî, Şîrazî, İbn Furek, Ebu Mansur el-Bağdadî, Cüveynî, Beyhakî, Kûşeyrî, İsfereinî ve Gazzalî bunlardan bazılarıdır. Bu dönem, Horasan merkezli Nizamiye medreselerinde Cüveynî'nin yetiştirdiği yıldız kelmâcılarının İslam âleminin her tarafına dağılıp mezhebin kelmâ görüşlerini yaydıkları dönemdir. Dolayısıyla bu dönemde Maverannehirlî Hanefî kelmâcıları, Şafîî menşe'li ve sistemli bir mezhep olan Eş'ârîliği kapılarında bulmuşlardı. Aralarındaki ihtilaf her ne kadar ehli bid'ât saydıkları Mutezile vb. ekollerle olan ihtilaflar kadar derinlikli olmasa da her iki ekolü ayrı gösterecek kadar mevcuttu. Dolayısıyla Pezdevî ve Ebu'l-Muin, Mâtürîdî'nin sistemiyle bu ekole karşı koymak zorunda kalmışlardır. Çünkü onun eserleri dışında kalan Hanefî geleneğin diğer eserleri, İmam Ebu Hanife'nin eserleri de dahil olmak üzere, daha çok itikadî görünümlü ve risaleler şeklindeydi. Mâtürîdî ise ehl-i bid'ât saydığı mezheplerle girdiği tartışmalarda bu risaleleri ve itikadî yöntemleriyle yetinememiş ve dolayısıyla akaitten kelama geçiş yapmış ve sonrakilere sistematik bir kelmâ savunusunu bırakmıştı. Fakat onun gayretleri Pezdevî ve Nesefî'nin tekvin sıfatı eksenli tartışmalarına kadar diğer Hanefî kelmâcıların dikkatini çekmediği görülmektedir. Adı geçen bu kelmâcıları ise tartışmalarda onun sistemini kullanarak Eş'ârîlere karşı durdukları için Ebu Hanife itikadî eksenindeki oluşumun Mâtürîdîye ismiyle anılmasına ön ayak olmuştur. Ayriyeten mezkur tartışmalar Maverannehirlîleri bir otorite etrafında toplanmaya da zorlamıştır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin sistemi öncelenmiş ve kendisi de geleneğin en önde gelen kelmâcısı olarak tescillenmiştir. Bu yolla onun kelmâ görüşleri de artık geleneğin doğruluk testi haline gelmiş. Aynı zamanda bu dönem (Pezdevî, Ebu'l-Muin, Ömer Nesefî, Ûşî ve Sabunî dönemi) Mâtürîdîliğin en önemli eserlerinin te'lif edildiği dönem olmuştur. Dolayısıyla ekol bu dönemde tabiri caizse itikattan sistematik kelama geçiş yaparak bu alanda varlığını duyurmuştur. Nitekim Eş'ârî kelmâcıları da bu süreçte Mâtürîdîye ismiyle olmasa da ekolü Hanefîye, Ehl-i rey veya Maverannehir uleması şeklinde isimlendirerek onlarla tartışmaya girmişlerdir.³² Fahreddin er-Razî'nin münazaraları da bu dönemde meydana gelmiştir.

Görüldüğü gibi Ehl-i sünnet kelmâ ekolü el-Ûşî'nin yaşadığı dönemde Eş'ârîlik ve Hanefî ehli rey veya Maverannehir uleması şeklinde, bazı konularda muhalif ve rakip iki ekol olarak belirmiştir. Ancak ihtilaflar küfre veya dâlalete götürecektir mahiyette görülmemiş ve her iki ekol Ehl-i sünnetin resmi mezhebi olarak sahnede yerini almıştır. Fakat her iki ekolün bütün konularda aynı düşüncede oldukları anlamına gelmemektedir. Buna rağmen her iki ekol ehl-i sünnet şemsiyesi altında bir mezhep gibi algılanmıştır. İttifak ettikleri konuların daha fazla olduğuna bakılarak ihtilafların iftiraka sebep olmadığı kanaatine varılmış olmalı ki; her iki mezhep bu isimle anılmıştır.

İki ekol arasında var olan ihtilaflı konuların adedi hususunda farklı görüşler mevcuttur. En fazla kabul gören görüş İbn Sübkî'nin 13 konuda varsaydığı ihtilaflardır. Biz

30 Nesefî, *a.g.e.*, 13-99-133-240-241-264-311-333-340-394-409-412.

31 Nesefî *a.g.e.*, 132-290-488-587-597.

32 Eş'ârîliğin en saygın kelmâcılarından biri olan İbn Furek'in torunu İbn Furekî (478/1085), Maverannehirlîleri takriben bu zaman diliminde zikretmektedir. Furekî, Ebu Bekir İbn Furek, *en-Nizam fi Usulî'd-Din*, Mahtut, Ayasofya, No, 2378.

genelde İbn Sübkî'nin var saydığı ihtilaflar üzerinden her iki eserin bir karşılaştırmasını yapacağız. Böylece Üşî'nin iki mezhep arasındaki katkısının olup olmadığını tespit etme imkanına sahip olabileceğimiz gibi Eş'ârî kelimcilerin *Emâlî*'ye verdikleri önemin sebebini de anlamış olabileceğiz.

İbn Sübki ihtilaflı konulardaki taraflardan biri olan Hanefî kelimcileri Mâtürîdîye olarak isimlendirmez. İhtilafların Ebu Hanife itikadı ve Eş'ârî itikadı arasında olduğunu zikreder. Esasen el-Üşî döneminde ekol Ebu Hanife'ye nispet ediliyordu.

3. EŞ'ÂRÎ VE MÂTÜRÎDÎLER ARASINDAKİ İHTİLAFTA el-ÜŞÎ İLE el-LAKKÂNÎ'NİN GÖRÜŞLERİ

3.1. Fiilî sıfatlar ve Tekvin

el-Üşî:

وَمَوْصُوفٌ بِأَوْصَافِ الْكَمَالِ	إِلَهُ الْخَلْقِ مَوْلَانَا قَدِيمٌ
هُوَ الْحَقُّ الْمَقْدَرُ ذُو الْجَلَالِ	هُوَ الْحَيُّ الْمُدَبِّرُ كُلِّ أَمْرٍ
وَلَكِنْ لَيْسَ يَرْضَى بِالْمَحَالِ	مُرِيدُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ الْقَبِيحِ
وَلَا غَيْرًا سِوَاهُ ذَا انْفِصَالِ	صِفَاتِ اللَّهِ لَيْسَتْ عَيْنَ ذَاتٍ
قَدِيمَاتِ مَصُونَاتِ الدَّوَالِ	صِفَاتِ الذَّاتِ وَالْأَفْعَالِ طَرًّا
وَذَاتَا عَنِ جِهَاتِ السَّتِّ خَالِي	نُسَمِّيَ اللَّهَ شَيْئًا لَا كَالشَّيْءِ

el-Üşî tevhid konusuna girerken ilk beyitte “İlahu'l-Hâlki” derken vücud sıfatına işaret eder. Bununla Yüce Allah'ın yaratıcı vasfını verir ve mahlukat (hüduş delili) üzerinden (yaratılanlardan hareketle) Yüce Allah'ın varlığını tespit etmeye çalışır. Aynı zamanda “İlahu'l-Hâlki” derken selbi sıfatlardan vahdaniyete işaret etmektedir. Devamla “bekâ” lafzıyla Allah'ın “kidem” sıfatına değinmiş oluyor.

el-Üşî ikinci beyitte, “hay” derken zatî sığata, “el-müdebbiru külle emrin” derken fiilî sığata işaret etmektedir. “el-Mukâddir” lafzıyla kadere, “Zul'celal” lafzı ile esma-i hüsnaya işaret etmektedir.

el-Üşî'ye göre, Yüce Allah hem hayrı hem şerri irade eder. Ona göre her ikisini de iradesi ve meşietiyile yaratan Yüce Allah'tır. Fakat yarattığı halde şerri emretmez ve rıza göstermez. Nehiy eder ve sahibini cezalandıracağına dair va'di vardır.

Sıfatlar ne zatı(n)ın aynı(sı) ve ne de gayrıdır. Buraya kadar Eş'ârî ve Mâtürîdîlerin düşünceşinde bir değışiklik yoktur.

el-Üşî'ye göre sıfatlar, zatî ya da filî olsun tamamı kadimdir. Onun mensup olduğu Mâtürîdilikte de bu görüştedir. Eş'ârîlere göre bu sıfatlar hadistir. Bu ihtilaftan kaynaklı “tekvin” sıfatında da iki mezhep ihtilaf etmişlerdir. el-Üşî fiili sıfatları kadim gördüğü gibi “tekvin” sıfatını da kadim görür. Eş'ârîlerin “mukevvenle bir bilinip” kadim sayılacağı için sıfat olarak kabul etmedikleri tekvini, o sıfat ve kadim olarak görür. Dolayısıyla o, وَغَيْرَانَ الْمَكُونُ diyerek tekvin sıfatının kadim olması mukevvenin kadim olmasını gerektirmediğini ifade eder. Görüldüğü gibi burada Eş'ârîlere muhalefet etmektedir.

el-Lâkkânî:

فَانظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْقِلْ لِلْعَالَمِ الْعُلُوِّ ثُمَّ السُّفْلِي
تَجِدْ بِهِ صُنْعًا بَدِيحَ الْحِكْمِ لَكِنَّهُ بِهِ قَامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ
وَكُلُّ مَا جَارَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ عَلَيْهِ قَطْعًا يَسْتَحِيلُ الْقَدَمُ

“Nefsine bak sonra yukarıda (gökler) ve aşağıdaki (yerler) âleme bak
Harikulade yerli yerinde bir sanat göreceksin fakat âdem (yok) olacak
Ve hakkında âdem caiz olan her şeyin kâdim olması muhaldir.”

Böylece el-Ûşî'nin de yaptığı gibi hudus deliliyle Allah'ın varlığını temellendirmeye çalışır. Beyitlerde âdem olacak/hadis varlıkları vasf ederken Yüce Allah'ın kıdem ve bekâ sıfatlarına değinmektedir. el-Lâkkânî sadece fiili sıfatlarda Ûşî'ye muhalefet eder. O bu konuda وعندنا اسماءه العظيمة كذا صفات ذاته قديمة “bize göre (Yüce Allah'ın) isimleri ve zatî sıfatları kâdimdir.” Bu beyitten anlaşıldığı kadarıyla, Esmâ-i hüsnâ ve zati sıfatlar kâdimdir. Fiili sıfatlardan söz etmez. Bu durum onun fiili sıfatları hadis gördüğü anlamına gelmektedir. Böylece tekvin sıfatını da kabul etmediği anlaşılmaktadır. Bu da Eş'ârîlerin görüşüdür.³³ Sonuç, el-Ûşî fiilî sıfatları kâdim el-Lakkânî hadis görür.

3.2. İmanda İstisna ve Mukallidin İmanı

Eş'ârî imanda istisnayı kabul eder. أنا مومن بإنشاء الله (Allah dilerse mü'mininim) der. İmam Ebu Hanife ise imanda istisnayı, şüpheye sebebiyet verebileceği için kabul etmez. Ona göre mü'min kişi, أنا مؤمن حقاً “ben gerçekten mü'mininim” demesi gerekir.³⁴

el-Ûşî: İman meselesine detaylı girmedığı için imanda istisna konusuna girmez. İmanın geçerlilik konusunu ele alır.

وإيمان المقلد ذو اعتبار بأنواع الدلائل كالتصال

“kat'i delillerle sabittir ki, mukallidin imanına itibar edilir (imanı sahihtir)”.³⁵ Bu görüş Mâtürîdî'nin “ashabımız avamın (tafsilli delilleri bilmediği halde) mü'min olduğuna dair icma' halindedir”³⁶ şeklindeki görüşüne uygundur. İmanın geçerliliği hususunda, mukallidin imanının sahih olmadığına dair bir görüş Eş'ârî'ye nispet edilir.³⁷

el-Lakkânî: Marifet babında detaylı bir şekilde imanın niceliğine girer.

فكل من كلف شرعاً وجبا عليه أن يعرف ما قد وجبا
ولله الجائز والممتنع ومثل ذا لرسله فاستمعنا
إذ كل من قلّد في التوحيد إيمانه لم يخل من تزويد

Ona göre, “şer'ân mükellef olan herkes Allah hakkında vacip, caiz ve mumteni' olan herşeyi bilmesi vaciptir. Aynı şekilde peygamberler hakkında da bunları bilmesi gerekir. Çünkü herkim ki tevhit konusunda taklit yaparsa, imanı şüpheden kurtulmaz.” Görüldüğü gibi Cevhere taklidi ret eder. Fakat müellif kendi metnini şerh ederken icmalî delilin yeterli olduğunu söyler.³⁸ Bu durumda bu konudaki ihtilaf iftiraka sebebiyet

33 Abdusselam Şakir, *et-Tâlikâtil'Mufide âla Manzumetey Cevheretu't-Tevhid ve Bed'ul-Emalî*, Linişya Kuzey Afrika, Ts. 21.

34 Beyazizade, Ahmed b. Hasan b. Sinanuddin, *el-Usulu'l-Munife*, (Tahk. İlyas Üzümlü), 2. Bas. İstanbul, 2000, 93.

35 el-Kârî, Ali b. Sultan el-Herevî, *Dav'ul-Maâli Âla Manzumeti Bed'il-Emali*, 1. Bas. Dimaşk, 2006, 102.

36 Şeyhzade, Abdurrahim b. Ali, *Nazmu'l-Feraid ve Cem'il Fevaid fi Beyani'l-Mesaili'l-Leti vâkââ fihî el-İhtilaf Beyne'l-Eş'ârîyye ve'l-Matürîdîyye*, 1. Bas. Mısır, 1318. 42.

37 el-Kârî, Ali b. Sultan el-Herevî, *Dav'ul-Maâli Âla Manzumeti Bed'il-Emali*, 1. Bas. Dimaşk, 2006, 102.

38 el-Lakkânî, İbrahim el-Malikî, *Hidayetu'l-Murid li Cevheretu't-Tevhid*, 1. Bas. Kahire, 2009, 176.

verebilecek kadar önemli görülmemiştir. Nitekim bu konuda varit olan başka görüşleri de verir ve eleştirmektedir.

وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكُشْفَا فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَخْكِي الْخُلْفَا
فَقَالَ إِنَّ يَخْرُمَ بِقَوْلِ الْغَيْرِ كَفِي وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّرِّ

“Bazıları keşfi³⁹ gerekli görürler. Bazıları da değişik görüş belirtmişler. Bunlara göre başkasının görüşünü cezmen (kalben inanarak/kanaat getirerek) taklit etmek caizdir.⁴⁰ Bu anlamda olmayan taklit sahibini zarardan kurtarmaz” şeklindeki görüşü Mattürîdîlere nispet ettiği gibi Eş’ârîlerin de kabul ettiklerini belirtmiştir. el-Ûşî ve el-Lakkânî imanda istisna meselesine değinmezler. O zaman bu konudaki ihtilafın iftiraka sebebiyet verebilecek kadar derinlikli olmadığı anlaşılmaktadır.

3.3. Said ve Şakî Konusu

Ebu Hanife’ye göre, said olan kişi (iyi olan kişi) daha sonra şakî (kötü) olabilir (dönüşebilir), şakî olan kişi de said olabilir. Eş’ârî ise, said annesinin rahminde said olarak yazılandır. Şakî de aynı şekilde annesi rahminde şakî yazılandır. Durumları değışmez.

el-Ûşî: bu konuya değinmez.

el-Lakkânî:

فَوَزُّ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الْأَزَلِّ كَذَا الشَّقِيِّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلْ

“Said kişinin kurtuluşu ona göre ezeldedir. Aynı şekilde şakî olan da öyledir. Durum değışmez” diyerek Eş’ârîyi takip eder.⁴¹ İbn Subkî, Eş’ârî’nin bu konudaki görüşünün “ömrünün saidlikle veya şakîlikle biteceği bilinen kişi”nin kast edildiği ve dolayısıyla ihtilafın lafzî olduğunu söyler.⁴² el-Ûşî burada herhangi bir görüş belirtmemiş olduğu için Eş’ârîlere muhalif ad edilmemiştir.

3.4. Kâfir Kişiyeye Nimet

İbn Sübkî, Eş’ârî’ye, “kâfir kişiyeye nimet verilmez, elde ettiği her şey istidraçtır (dünyada nimet gibi görülen fakat ahrette azabının artmasına sebebiyet veren). İmam Ebu Hanife ve Eş’ârîyeden Ebu Bekir el-Bakillanî’ye, “kafir kişiyeye dünyada nimet verilir” şeklinde bir görüş nispet eder.⁴³ Aynı zamanda bu ihtilafın lafzî ve önemli olmadığını söyler. Nitekim el-Ûşî ve el-Lakkânî bu konuya direkt değinmezler.

el-Ûşî: Her ne kadar meseleye direkt girmese de dolaylı olarak değinmektedir. Ona göre, “لَأَهْلِ الْخَيْرِ جَنَاتٌ وَنُعْمَى وَلِلْكَافِرِ إِذْرَاكُ النَّكَالِ” “Hayır ehli için cennet ve nimetler vardır, kâfirler için ise azap (cehennem) vardır.”⁴⁴ el-Ûşî, her ne kadar bunu ölümden sonraki durum için ifade etmişse de, bu görüşüyle Eş’ârîlere yakın durduğu şeklinde anlaşılabilir. Çünkü o bu beyitte cennet ve nimet kelimeleri arasında atf harfini kullanır. Ma’tuf ve ma’tufu aleyhin bir olmadığı bilinmektedir. Şayet o bunu atfu beyan şeklinde vermemişse, sadece mü’mine

39 Buradaki “keşf” ibaresi, kişinin taklit ettiği başkasının delillerini bilmesi anlamındadır.

40 Bu görüş Mâtürîdîlere aittir.

41 İbn Sübkî, Abdulvehab b. Ali, *es-Seyfi'l-Meşhur fi Âkidehi Ebu Mansur*, (Tahk. Saim Yeprem) İstanbul 2000, 45.

42 İbn Sübkî, *Seyfu'l-Meşhur*, 45.

43 İbn Sübkî, *Tabakat*, III/386.

44 el-Kârî, *a.g.e.*, 21.

nimet verildiğini, kâfir kişiye nimet değil sadece ahrette azap verileceğini söylemiş oluyor. Böylece kâfir kişiye dünyalık verilenlerin nimet olmadığı görüşünde olabilmek ihtimali vardır.

el-Lakkânî: el-Ûşî'de görüldüğü gibi o da bu konuya direkt girmez.

3.5. Âsî Kişiye Azap

İbn Sübkî Eş'ârîlerin "Yüce Allah dilerse itaat eden kişiye azap, isyan eden kişiye de nimet verir. Bütün nimetler onun fazlıyledir. Mülkünde tasarruf sahibidir, engellenemez. Hiç kimse onu yönlendiremez" görüşündedir. Hanefîyye ise "âsî kişinin azap, itaatkarın mükafat görmesinin vacip olduğu" görüşünde olduklarını ifade eder.⁴⁵ Böylece Eş'ârîlere göre kul itaat ehli olsa da Yüce Allah dilerse azap verebileceği gibi, kâfir olsa da dilerse ona nimet verebilir. Hanefîlere göre ise, itaat ehli olan kul'un nimet görmesi, âsî kul'un ise azap görmesi vaciptir.

el-Ûşî; **فَيَجْزِيَهُمْ عَلَىٰ وَفَىٰ الْخِصَالِ** "halkı kahrı ile öldürür. Diriltikten sonra âmellerine göre karşılığını verir." Buradan anlaşıldığı kadarıyla Ûşî'ye göre, Yüce Allah âsî olan kişiyi cezalandırırsa, bu durum o kişinin isyanına binaendir. Aynı zamanda bu ifade şekli Yüce Allah'ın vaidinden dönmeyeceği şeklinde de anlaşılabilir. Eş'ârîler ve Mutezile de bu konuda aynı görüşü paylaşırlar. Başka bir yerde **دُخُولُ النَّاسِ فِي الْجَنَّةِ فَضْلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ** "insanların cennete girmesi Allah'ın fazlıyadır ey umut ehli olanlar"⁴⁶ der. Esasen bununla, va'd konusunda Mutezileyle aynı düşüncede olmadığını açıklamaktadır. Çünkü buradan anlaşıldığı kadarıyla ahrette nimet görmek âmelin sonucu değildir. O zaman el-Ûşî'ye göre âmel ahrette nimet görmek için yeterli değildir. Nimet Allah'ın fazlıyadır. Eş'ârî'nin görüşü de bu yöndedir.

el-Lakkânî: **فَإِنْ يُبْنَا فِيمَخْضِ الْفَضْلِ وَإِنْ يَعْدَبُ فِيمَخْضِ الْعَدْلِ** "Şayet (Yüce Allah) bize mükafat verirse bu onun faziletindedir. Eğer azap ederse bu da onun adaletindedir."⁴⁷ Burada el-Ûşî'nin Eş'ârîyyeden ayrı düşünmediği görülmektedir.

3.6. Teklif Ma la Yutak (Güç yetirilmeyecek Şeyde Sorumluluk) Manevî ihtilaf

Hanefî kelamcılara göre bir kişi güç yetirmediği şeyden sorumlu değildir. Eş'ârîlerden Şeyh Ebu Hamid el-İsferainî, İmam Gazzalî ve İbn Dâkik el-İd de bu görüştedir.⁴⁸ İbn Kemal Paşa, teklifin caiz olmadığını fakat tahmilin (Allah dilerse mükellef kılar) caiz olduğu şeklindeki görüşü Mâtürîdî'ye, Eş'ârî'ye ise teklif ve tahmilin caiz olduğu şeklindeki görüşü nispet eder.⁴⁹

el-Ûşî bu konuda varit olan ihtilafıla değinmemiştir. el-Lakkânî de aynı şekilde bu konuya değinmez. Böylece bu ihtilafıta da Mâtürîdîlerle aynı düşüncede olan bazı önemli Eş'ârî kelamcılar mevcut olduğu için bu konudaki ihtilaf önemsenmemiştir denilebilir. el-Ûşî de bu konuda Eş'ârîlere ihtilaf etmemiştir.

45 İbn Sübkî, *Tâbakât*, III/386

46 el-Kârî, *a.g.e.*, 125.

47 es-Sâvî, Ahmed b. Muhammed el-Malikî, *Kitabu Şerhu's-Savî âla Cevheretu't-Tevhid*, Beyrut, ts, 245.

48 İbn Sübkî, *a.g.e.*, III/387.

49 İbn Kemal Paşa, Ahmed b. Süleyman, *Mesailu'l-İhtilafi Beyne'l-Eşaire ve'l-Matürîdiyye*, (Tahk. Abdullatif Fude) 1. Bas. Daru'l-Feth, 2009, 39.

3.7. Peygamberlerden Sonra Peygamberliğin Devamı

İbn Sübkî peygamberlerden sonra peygamberliğin bittiği şeklinde bir görüşün Eş'ârî'ye nispet edildiğini fakat bunun iftira olduğunu söyler. Çünkü elimize ulaşan hiçbir eserlerinde onun ve ashabının böyle bir görüşü bulunmamaktadır. Bize göre peygamberler kabirlerinde diridirler. İnkita' nerede? Nitekim Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî *Şikayetu Ehli Sünne* kitabında bunun Şeyh Ebu'l-Hasan'a iftira olduğunu söyler.⁵⁰

el-Üşî: *وباقى شُرْعُهُ فى كُلِّ وَقْتٍ إلى يوم القيامة وإرخال* “onun şer'i her zaman bakîdir. Kiyamet ve göç etme gününe kadar bakîdir.⁵¹ Görüldüğü gibi el-Üşî'ye göre peygamberlik peygamberin ölümüyle inkitaâ uğramaz.

el-Lakkânî: *ونسخ بعض شرعه بالعض أجزوا وما فى ذل له من غضى* “onun şeriatından bir kısmın diğer bir kısmı nesh etmesini caiz gör. Onun dışında (onun getirdiklerinde) bir eksiklik olmaz.”⁵² Buradan da anlaşıldığı gibi el-Lakkânî'ye göre peygamberlik inkitaâ uğramaz. Çünkü el-Lakkânî, *بغضه فشرعه لا ينسخ بغيره حتى الزمان ينسخ* “Onun bi'seti ve şeriatı, zaman nesh edilene kadar (kiyamete kadar) başka bir şeyle neshe uğramaz.”⁵³ Anlaşıldığı gibi ona göre, önceki peygamberlerin şeriatlerinin neshe uğradığını fakat Hz. Muhammed'in şer'inde nesh ve inkita'm mümkün değildir. Böylece peygamberliğin de devam ettiği görüşünde olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum Eş'ârî'ye nispet edilen görüşün gerçeği yansıtmadığını göstermektedir. Nitekim İbn Sübkî yukarıda, bu anlamda bir görüşün Eş'ârî'ye nispet edilmesinin iftira olduğunu açıklamıştı.

Burada her iki kelamcının peygamberliğin devam ettiği görüşünde oldukları anlaşılmaktadır. Öyleyse bu konudaki ihtilaf esasla ilgili değildir.

3.8. Rıza ve İrade

Mâtürîdî'ye göre, Allah var olan her şeyi, cevher olsun âraz olsun, itaat veya ma'siyet olsun hepsini irade eder. Ancak itaat Yüce Allah'ın meşiet, iradesi, kaza ve kaderi, muhabbeti ve emriyle olur. Ma'siyet ise O'nun meşiet, iradesi, kaza ve kaderiyle olur fakat rızası, muhabbeti ve emriyle değildir. Eş'ârî'ye göre ise, Yüce Allah'ın rızası ve muhabbeti iradesi gibi bütün var olanları içine alır.⁵⁴ Ali el-Kârî, ehl-i sünnetin çoğuna göre irade ve meşiet bir/aynı şeydir, rıza ve muhabbet de aynı şekilde bir/aynı şey olarak bunun dışındadır. Eş'ârîlerden bazıları ve Mutezileye göre ise rıza ve muhabbet irade ve meşiet hepsi aynı şeydir.⁵⁵

el-Üşî: *مريد الخير والشّر القبيح ولكن ليس يرضى بالمحال* “Allah hayır ve şerri irade eder, fakat şerre rıza göstermez”. Anlaşıldığı gibi bu ibareye göre hayır ve şerri irade eden Allah'tır. Fakat irade, Allah'ın rızası demek değildir. Görüldüğü gibi el-Üşî iradeden söz eder fakat meşietle aynı olup olmadığına değinmez.⁵⁶

50 İbn Sübkî, *Tâbakât*, III/384.

51 Muhammed Ahmed Kenan, *Camiu'l-Leali Şerhu Bed'il-Emali fi'l-Âkaid*, 1. Bas. Beyrut, 2008, 157.

52 es-Sâvî, *a.g.e.*, 308.

53 et-Temimî, Ali b. Muhammed, *Takridi'l-Bâid ila Cevheretu't-Tevhid*, 1. Bas. 2008, Beyrut, 115.

54 İbn Kemal Paşa, *a.g.e.*, 35.

55 el-Kârî, *a.g.e.*, 30.

56 el-Mer'âşî, Abdurrahim b. Ebu Bekir, *Şerhu Bed'il-Emali fi Âkaideti Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaati*, (Tahk. Derviş Muezzin) Maraş, 2014, 39.

el-Lakkânî: إرادة الله مع التعلّق في أزلّ قضاءه فَحَقَّقَ “Allah’ın iradesi ezeldaki kâzasıyla bağlantılıdır ve ona göre oluşur” demektedir.⁵⁷ Bu nakilden anlaşıldığı kadarıyla el-Lakkânîye göre, Yüce Allah ezeldaki bilgisi dahilinde takdir eder ve ona göre olacak şeyi irade eder ve aynı şekilde irade ve rıza aynı şey değildir. Nitekim;

فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلَ مُؤَفَّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلَ
وَخَادِلٌ لِمَنْ أَرَادَ بَعْدَهُ وَتُنَجِّزُ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ

“kul’u ve âmellerini yaratan O’dur. Kul’un isteyerek (irade ederek) ulaşmaya çalıştığı her şeyde muvafakat veren O’dur. Ancak O’ndan uzaklaşmak isteyen (isyan eden)i sevmeyendir ve (kime neyi va’d etmişse) va’dini yerine getirendir” demektedir.⁵⁸ Buradan da anlaşıldığı kadarıyla Allah’ın iradesi, hayır ve şerri kapsar dolayısıyla hem hayrı hem şerri irade eden Allah’tır. Böylece el-Lakkânî, irade ve rızanın aynı şey olmadığı kanaatindedir denilebilir.

Her iki eserin bu konuda irade ve meşietini ayırmadığı görülmektedir. Belki muhtasar olmaları için bunu yapmamışlardır. Dolayısıyla bu konuda el-Ûşî’nin Eş’ârî görüşlere zıt olabilecek bir görüş beyan etmediği anlaşılmaktadır. İhtilaf yoktur.

3.9. Kesp Teorisi

İbn Sübkî her iki ekolün bu konudaki görüşlerini söyle ifade eder: “Eş’ârî kesp teorisini, fiillerin (Allah tarafından) yaratıldığının inkarı ve cebr düşüncesine karşı geliştirmiştir. Fiillerin yaratıldığının inkarı Mutezilenin (ki bu görüşe göre Allah’ın etkisi yoktur), cebr ise cebriyenin görüşüdür (burada da kul’un etkisi yoktur). Her iki görüş ehli (Hanefî ve Eş’ârî) ise vasıta tespit ederler fakat anlatmak istedikleri şeyi her hangi bir ifadeyle tabir etmede zorlanmışlardır. Dolayısıyla murteîş (refleks)in hareket hali ve bilinçli hareket eden kişinin hareketi arasında var olan farkla tabir etmişlerdir. Muhakkikler bu vecihle tabir etmek zorunda kalmışlar. Hanefîyye “ihtiyar” Eş’ârîyye “kesp” şeklinde ifade etmişler. Bize göre ikisi de aynı şeyi ifade eder. Eş’ârî’nin kesp ibaresini tercih etmesinin sebebi, Kur’anda bu ifadeyle gelmesidir. Hanefîler ise kul’un bu konudaki etkisine binaen ihtiyar demişlerdir. Kâzî Ebu Bekir’in (Bakıllanî) görüşü de böyledir. İmamü’l-Haremeyn (Cüveymî) ve Gazzalî’nin görüşü ise i’tizal fikrine çok yakındır. Ne Eş’ârî’nin ne de Hanefîlerin görüşüne yakın değildir.”⁵⁹

el-Ûşî, مُرِيدُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ الْقَبِيحِ وَلَكِنْ لَيْسَ يَرْضَى بِالْمَخَالِ “Yüce Allah hayır ve şerri irade edendir, fakat îsyana rıza göstermez” diyerek genel bir açıklamayla bütün fiillerin yaratıcısının Yüce Allah olduğunu ifade eder. Esasen o bu görüşüyle Mutezilenin, kul fiillerinin yaratıcısıdır şeklindeki görüşünü ret eder ve ehl-i sünnetin ihtiyar/kesp teorisini kabul eder.

el-Lakkânî: وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلُّمَا وَلَمْ يَكُنْ مُؤَمَّرًا فَتَتَوَرَّقًا “bize göre kul kesp eder. fiilin yaratılmasında etkisi yoktur.”⁶⁰ Bu görüşün de Mutezileye reddiye olduğu anlaşılmaktadır. Görüldüğü gibi el-Ûşî ve el-Lakkânî sadece Mutezilenin görüşlerini ret etmeye çalışırlar.

57 Marğînî, İbrahim, *Buğyetü'l-Murid li Cevheretu't-Tevhid*, Ayn Milile Cezair, ts. 85.

58 Marğînî, a.g.e., 73.

59 İbn Sübkî, *Tâbakât*, III/386.

60 es-Sâvî, Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Cevheretu't-Tevhid*, Dimeşk, ts. 240.

Kesp ve ihtiyar arasında herhangi bir farkın varlığına değinmezler. Burada da görüşlerde farklılık yoktur.

3.10. Allah'ın Varlığının Akıl veya Nakil ile Bilinmesi

İbn Sübkî Allah'ın varlığının bilinmesini vacip kılan şeyin akıl veya şer' (vahiy) mi? olduğu hususunda, her iki ekolün görüşlerini şöyle verir: "Eş'ârî Yüce Allah'ın bilinmesinin şer' (vahiy) ile vacip olduğunu söyler. Fakat akıl Allah'ın varlığını idrak eder. Bu ma'rifet ise akıl sahibi olmayan (idrak edebilen diğer) varlıkların hüküm verebilecekleri bir husus değildir." "Onlara (Hanefiler) göre akıl vacip kılar (Allah'ın varlığının akıl ile bilinmesi vaciptir)".⁶¹

el-Üşî: وَمَا عُذِرَ لَدِي عَقْلٍ بِجَهْلٍ بِخَلْقِ الْإِسَافِلِ وَالْأَعَالِي "akıl sahibi kişinin, aşağıdaki ve yükseklerdeki şeylerin (yer ve gök) yaratıcısını bilmemesi hususunda özrü olamaz."⁶² Bu beyitten anlaşıldığı kadarıyla, vahiy olmasa da kul'un aklıyla Yüce Allah'ı bilmesi vaciptir.

el-Lakkânî: فَكُلُّ مَنْ كَلَّفَ شَرْعًا وَجِبًا عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجِبَا "Şer'an mükellef olan her kesin, bilinmesi zorunlu olan her şeyi bilmesi vaciptir." es-Sâvî bu görüşü şerh ederken, Mutezilenin "Yüce Allah'ın bilinmesinin akıl ile vacip olduğu" şeklindeki görüşüne reddiye olduğunu ifade eder.⁶³ Yukarıda İbn Sübkî'den yaptığımız nakilden anlaşıldığı gibi Eş'ârîler vahiy ile vacip olduğunu iddia ederler. el-Üşî burada Hanefî kelam ekolü görüşlerine tabi el-Lakkânî ise Eş'ârîlerin görüşünü dile getirmektedir. Böylece bu konuda el-Üşî'nin Eş'ârîler gibi düşünmediği ortaya çıkmaktadır.

3.11. Kelam-ı Nefsînin İşitilmesi

Eş'ârî ve Mâtürîdî kelamcılara göre kelâm sıfatı ya lafzî ya da nefsîdir.⁶⁴ Nefsî olan kelamda (kelam-ı nefsî), işitilip işitilmeyeceği (mesmu' ve gayri mesmu') hususunda görüşleri değişiktir.⁶⁵ Eş'ârîlere göre, var olan her şeyin görülmesi nasıl mümkün ise, o şeyin işitilmesi de öylece mümkündür.⁶⁶ Mâtürîdîlere göre, işitilmek hadis ve maddi şeyler için olur. Kelam-ı nefsî ise kadimdir, kadim olan şey hâdis olan şeylere mahsus olan maddi bir keyfiyetle vasıflandırılmaz.⁶⁷

el-Üşî: وَمَا الْقُرْآنُ مَخْلُوقًا تَعَالَى كَلَامَ الرَّبِّ عَنْ جَنْسِ الْمَقَالِ "Kur'an mahluk değildir. Sözler cinsinden (insanların konuşması) olmaktan yücedir."⁶⁸

el-Lakkânî: وَتَرَى الْقُرْآنَ أَيْ كَلَامَهُ عَنِ الْخُدُوثِ وَاحْتِزَّ التَّيْقَامَةُ "Kur'an'ı yani (Allah'ın) kelamını hadislikten tenzih et, onun intikamından kork" قَدْ دَلَا "إِحْمَالٌ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَا "hadisliğine delalet eden bütün nassları, kadim olduğuna işaret eden nasslara hamlet (te'vil et)."⁶⁹ Görüldüğü gibi her iki kelamcı kelamın kadimliğine işaret ederler. Kur'an da kelam

61 İbn Sübkî, *Tâbakât*, III/387.

62 el-Kârî, *a.g.e.*, 104.

63 es-Sâvî, *a.g.e.*, 103.

64 Taftazanî, Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Âkaidi'n-Nesefiyye*, (Tahk. Ahmed Hicazî es-Sâkâ), Kahire, 1988, 42.

65 Şeyhzâde, *a.g.e.*, 15.

66 el-Eş'ârî, Ali b. İsmail, *el-İbâne ân Usulî'd-Diyane*, (Tahk. Ebu Abdullah) 1. Bas. Riyad, 1432, 297.

67 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 58-59.

68 Mer'êşî, *Şerhu Bed'il Emalî*, Kahramanmaraş, 2014, 58.

69 es-Sâvî, *a.g.e.*, 221.

olması hasebiyle her ikisine göre de hadis değildir. Fakat hiç biri vahyin nasıl iştirildiğine değinmez. O zaman ihtilaf önemsenmemiştir.

3.12. Peygamberlerin İsmeti

İbn Sübkî Hanefilere, peygamberlerin küçük ve büyük günahlardan masum olduğu şeklinde bir görüş nispet eder. Eş'ârîlerin ise bu konuda iki görüşlerinin olduğunu ifade eder. Ona göre ustaz⁷⁰ ve Kâzî İyaz bu görüştedirler. İbn Sübkî, kendisi ve babasının da bu görüşte olduğunu ifade ederek bu konuda imamları Eş'ârî'ye muhalefet ettiklerini söyler.⁷¹

Görüldüğü gibi Hanefî ekole göre, peygamberler küçük-büyük bütün günahlardan korunmuşlardır. Eş'ârîler ise bu konuda ikiye ayrılmışlar. Bir kısmı Hanefîler gibi düşünür. Eş'ârî de içlerinde olmak üzere diğer bir kısmı küçük günahların sadır olabileceği görüşündedir.

el-Ûşî: وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَفِي أَمَانٍ عَنِ الْعَصِيَانِ عَمْدًا وَأَنْعِرَالٍ “Peygamberlerin tamamı kasten îsyan işlemek ve alikonulmak hususunda emniyet içerisindedirler.”⁷² Burada görüldüğü gibi el-Ûşî, “eman ânî'l-îsyan” ibaresiyle genel olarak peygamberlerin korunduğunu ifade eder. Onun “âmden” (kasıtlı) tabiri de bunu göstermektedir. Çünkü bu tabir, peygamberden bilerek günah işlemek değil, hata sadır olabileceğine işaret etmektedir. Dolayısıyla el-Ûşî'ye göre peygamberler kasten günah işlemezler, fakat kendilerinden hata sadır olabilir.

el-Lakkânî:

وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمُ الْأَمَانَةُ وَصِدْقُهُمْ وَصِفَ لَهُ الْقَطَانَةُ
وَمِثْلُ ذَلِكَ تَبْلِيغُهُمْ لِمَا آتَوْا وَيَسْتَجِيلُ فِيهَا كَمَا رَوَوْا

“Onlar için îsmet, sıdk ve fetânet gereklidir. Bunlar gibi tebliğ de gereklidir. Rivayet edildiği gibi zıddı mümkün değildir.”⁷³

Görüldüğü gibi el-Lakkânî de el-Ûşî de olduğu gibi peygamberlerin îsmet sıfatının gerekliliğini ifade ederler. Fakat kendilerinden hata sadır olup olmayacağına değinmezler.

Anlaşıldığı kadarıyla bu konudaki ihtilafta Hanefîler gibi düşünen Eş'ârî kelimcilerin görüşü daha baskın olmuş ve mezhebin görüşü haline gelmiştir. Dolayısıyla bu konuda Hanefîler gibi düşünülmüştür. İhtilaf yok mahiyetinde sayılmıştır.

3.13. Kadınların Peygamberliği

İmam Mâtürîdî'ye göre peygamber erkek olmalıdır. Kadın peygamber olamaz. İmam Eş'ârî ise kadının peygamber olabileceğini iddia eder. İbn Furek'in rivayetine göre Eş'ârî dört kadının peygamber olduklarını iddia etmektedir.⁷⁴

el-Ûşî: “Hiçbir kadın peygamber olmamıştır. وَمَا كَانَتْ نَبِيًّا قَطُّ أَنْتِي وَلَا عَبْدٌ وَشَخْصٌ ذُو أُنْجَالٍ” Köle ve kütü fiil sahibi kişi de olmamıştır.”⁷⁵

el-Lakkânî: Bu konuyu değinmez. Esasen bayanlardan peygamber olmadığı hususu daha sonra Eş'ârîlerde de genel kabul görmüştür. Nitekim Osmanlı döneminin ünlü Eş'ârî

70 Muhtemelen Ebu İshak el-İsferainî'yi kast etmektedir.

71 İbn Sübkî, *Tabakât*, III/387.

72 el-Kârî, *a.g.e.*, 80.

73 el-Marğînî, İbrahim, *Buğyetu'l-Murid li Cevheretu't-Tevhid*, Ayn Melile Cezayir, ts. 92.

74 İbn Kemal Paşa, *a.g.e.*, 70.

75 el-Kârî, *a.g.e.*, 82.

kelamcısı Molla Halil Golpikî el-Îs'irdî *Nehcu'l-Enam* adlı manzum eserinde “Ne ehlin günahkaru aybdaru jin jî peyğemberira veli kısmı jin” fiziki kusurlarından dolayı kadınlar peygamberliğe uygun değildir. Fakat veli olabilirler demektir.⁷⁶

SONUÇ

el-Ûşî, fiili sıfatları kadim gördüğü gibi “tekvin” sıfatını da kadim görür. el-Lakkânî, fiilî sıfatlardan söz etmez. Bu durum onun fiili sıfatları hadis gördüğü anlamına gelmektedir. Böylece tekvin sıfatını da kabul etmediği anlaşılmaktadır. Bu konuda el-Ûşî'nin Eş'ârîlerden ayrı düşündüğü görülmektedir.

el-Ûşî ve el-Lakkânî, imanda istisna meselesine değinmezler.

el-Ûşî, Mukallidin imanının geçerli olduğunu söyler. el-Lakkânî, taklidi ret eder. Fakat kendi metnini şerh ederken icmalî delilin yeterli olduğunu söyler. Bu durumda bu konudaki ihtilaf iftiraka sebebiyet verebilecek kadar önemli görülmemiştir denilebilir.

el-Ûşî, saidlik ve sakîlik konusuna girmez. el-Lakkânî saidlik ve şakîliğin ezeli olduğunu söyler. Fakat iki görüşü ele alanlar bunu Allah'ın ezeldeki ilmine bağlamaktadır. Bu durumda iki mezhep arasındaki ihtilaf görülmemiştir.

Her iki musannif kafir kişiye nimet meselesine girmemişlerdir. Bu durum ihtilafın lafzî ve önemli olmadığını göstermektedir.

el-Ûşî, ahrette nimet görmek âmelin sonucu olmadığını ifade eder. Ona göre nimet Allah'ın fazlıdır. Eş'ârîler de bu görüştedir. el-Lakkânî de aynı görüştedir.

el-Ûşî, teklifi mala yutak konusunda varit olan ihtilaflara değinmez. el-Lakkânî de aynı şekilde bu konuya değinmez. Böylece el-Ûşî bu konuda Eş'ârîlere ihtilaf etmemiştir.

Her iki kelamcının peygamberliğin peygamberlerin vefatından sonra da devam ettiği görüşünde oldukları anlaşılmaktadır. Bu görüş Mâtürîdî ve Eş'ârîlerin görüşüdür.

el-Ûşî, iradeden söz eder fakat meşietle aynı olup olmadığına değinmez. Esasen her iki eserin irade ve meşieti ayırmadığı görülmektedir. Bu konuda el-Ûşî'nin Eş'ârî görüşlere zıt olabilecek bir görüş beyan etmediği anlaşılmaktadır.

el-Ûşî ve el-Lakkânî, kesp/cüz'i ihtiyar konusunda sadece Mutezilenin görüşlerini ret etmeye çalışırlar. Kesp ve ihtiyar arasında herhangi bir farkın varlığına değinmezler.

el-Ûşî'ye göre, vahiy olmasa da kul akıl sahibi olması hasebiyle Yüce Allah'ı bilmek zorundadır. Yani iman etme zorunluluğu vardır. el-Lakkânî, şer'an mükellef olan her kesin, bilinmesi zorunlu olan her şeyi bilmesi vaciptir. Bu konuda el-Ûşî'nin Eş'ârîlere muhalefet ettiği görülmektedir.³

Her iki kelamcı kelamın kadimliğine işaret ederler. Kur'an da kelam olması hasebiyle her ikisine göre de hadis değildir. Fakat hiç biri vahyin nasıl işitildiğine işaret etmez.

el-Ûşî'ye göre peygamberler kasten günah işlemezler, fakat kendilerinden hata sadır olabilir. el-Lakkânî de el-Ûşî de olduğu gibi peygamberlerin îsmet sıfatının gerekliliğini ifade eder. Fakat kendilerinden hata sadır olup olmayacağına değinmemektedir. Anlaşıldığı kadarıyla bu konudaki ihtilafta Hanefîler gibi düşünen Eş'ârî kelamcılarının görüşü

76 el-Es'irdî, Molla Halil el-Golpikî, *Nehcu'l-Enam*, Yayıncı Arapkendî, ts. 13.

daha baskın olmuş ve mezhebin görüşü haline gelmiştir. Dolayısıyla bu konuda Hanefiler gibi düşünülmüştür. İhtilaf yok mahiyetinde sayılmıştır.

Hiçbir kadın peygamber olmamıştır. Köle ve kütü fiil sahibi kişi de olmamıştır. el-Lakkânî bu konuyu değinmez. Esasen kadınlardan peygamber olmadığı hususu daha sonra Eş'ârîlerde de genel kabul görmüştür. Dolayısıyla el-Ûşî'nin bu konudaki görüşü zaten daha önce bazı Eş'ârî kelimcilerin dile getirdiği görüştü.

Mâtürîdîler nass olmadan da kul'un Allah'ı bilme zorunda olduğu görüşündedir. Eş'ârîler ise nassı gerekli görür. burada el-Ûşî Mâtürîdî görüşte el-Lakkânî ise Eş'ârî görüştedir. İbn Sübkî'nin var saydığı diğer ihtilafli konuların birçoğuna ise *Emâlî*'de değinmemiştir. Dolayısıyla Eş'ârî kelimciler el-Ûşî'nin *Bed'ül-Emâlî* adlı eserini takdirle karşılaşmış ve medreselerinde uzun bir müddet ders kitabı olarak okumuşlardır.

Anlaşıldığı gibi el-Ûşî ve el-Lakkânî, iki mezhep arasında ihtilafli görünen, tekvin, saidlik-şakilik meselesi ve akıl ile Allah'ı bilme/inanma zorunluluğu konusunda ihtilaf etmiştir. Esasen bu konularda muteahhirin dönemi Eş'ârî kelimcilerinin bazıları da aynı görüşleri paylaşmışlardır. Dolayısıyla bu konular ihtilaf olmaktan çıkmıştır. Böylece el-Ûşî'nin *Bed'ül-Emâlî* adlı eseri Eş'ârîlerce takdir edilmiş ve ders kitabı olarak okutulduğu için iki mezhep arasındaki farkları asgariye çekmede etkili olmuştur.

KAYNAKÇA

- Abdusselam Şakir, *et-Tâ'likâti'l-Mufide âla Manzumetey Cevheretu't-Tevhid ve Bed'ül-Emâlî*, Linişya Kuzev Afrika Ts.
- Beyazizade, Ahmed b. Hasan b. Sinanuddin, *el-Usulu'l-Munife*, (Tahk. İlyas Üzüüm), 2. Bas. İstanbul 2000.
- Ebu Zehre, Muhammed, *Tarihu'l-Mezahibi'l-İslamiyye*, (Daru'l-Fikri'l-Ârabî) ?, Ts. 1987.
- el-Bağdadî, İsmail Paşa, *Hidayetu'l-Arifin Esmâu'l-Müellifin ve Âsaru'l-Musannifin*, İstanbul 1955.
- el-Eş'ârî, Ali b. İsmail, *el-İbâne ân Usuli'Diyane*, (Tahk. Ebu Abdulillah) 1. Bas. Riyad 1432.
- el-Kârî, Ali b. Sultan el-Herevî, *Dav'ul-Maâli Âla Manzumeti Bed'ül-Emâlî*, 1. Bas. Dimaşk 2006.
- el-Lakkânî, İbrahim el-Malikî, *Hidayetu'l-Murid li Cevheretu't-Tevhid*, 1. Bas. Kahire 2009.
- el-Marğînî, İbrahim, *Buğyetu'l-Murid li Cevheretu't-Tevhid*, Ayn Melile Cezayir Ts.
- el-Mer'âşî, Abdurrahim b. Ebu Bekir, *Şerhu Bed'ül-Emâlî fi Âkideti Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaati*, (Tahk. Derviş Muezzin) Maraş 2014.
- es-Savî, Ahmed b. Muhammed el-Malikî, *Kitabu Şerhu's-Savî âla Cevheretu't-Tevhid*, Beyrut Ts.
- es-Sâvî, Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Cevheretu't-Tevhid*, Dimeşk, Ts.
- et-Temimî, Ali b. Muhammed, *Takridî'l-Bâid ila Cevheretu't-Tevhid*, 1. Bas. 2008, Beyrut.
- Furekî, Ebu Bekir İbn Furek, *en-Nizam fi Usuli'd-Din*, Mahtut, Ayasofya, No, 2378.
- Hayreddin Ziriklî, *el-A., lâm: kâmu'su terâcimi li-eşheri"r-ricâl ve"n-nisâ mine"l-,arabi ve"l-musta.,rabîne ve"l-müsteşrikîn*, Beyrut 2002.
- İbn Cemaâ, Muhammed b. Ebu Bekir, *Derecu'l-Meâli Şerhu Bed'ül-Emâlî*, (Tahk. Gassan Maruf), 1. Bas. Beyrut 2011.
- İbn Kemal Paşa, Ahmed b. Süleyman, *Mesailu'l-İhtilafî Beyne'l-Eşaire ve'l-Mâtürîdîyye*, (Tahk. Abdullatif Fude) 1. Bas. Daru'l-Feth ? 2009.
- İbn Sübkî, Abdulvahhab b. Ali, *Tâbakâtu's-Şafîyyeti'l-Kubra*, 2. Bas. Cize 1992.
- İbn Sübkî, Abdulvehab b. Ali, *es-Seyfi'l-Meşhur fi Âkideti Ebu Mansur*, (Tahk. Saim Yeprem) İstanbul 2000.
- Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1995.
- Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zûnun Ân Esmâ'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Beyrut Ts.
- Kenan, Muhammed Ahmed, *Camiu'l-Leali Şerhu Bed'ül-Emâlî fi İlmî'l-Âkaid*, 1. Bas. Beyrut 2008.
- Marğînî, İbrahim, *Buğyetu'l-Murid li Cevheretu't-Tevhid*, Ayn Milile Cezair Ts. 85.
- Muhammed Ahmed Kenan, *Camiu'l-Leali Şerhu Bed'ül-Emâlî fi'l-Âkaid*, 1. Bas. Beyrut 2008.

Özbek, Durmuş, “el-Ûşî ve Kâsîdetul’Emâlî” SÜİFD, Say. 5. Yıl 1995.

Razî, Muhammed b. Ebu Bekir, *Hidayetun Minel’İtikâd*, 1. Bas. Beyrut 2001.

Taftazanî, Mes’ud b. Ömer, *Şerhu’l-Âkaidi’n-Nesefiyye*, (Tahk. Ahmed Hicazî es-Sâkâ), Kahire 1988.

Şeyhzade, Abdurrahim b. Ali, *Nazmu’l-Feraid ve Cem’il Fevaid fi Beyani’l-Mesaili’l-Leti vâkââ fihî el-İhtilaf Beyne’l-Eş’ariyye ve’l-Matürîdîyye*, 1. Bas. Mısır 1318.