

Osmanlı'da Eş'arîlik - Mâturîdîlik İhtilafı Edebiyatı*

Mehmet KALAYCI**

Giriş: İhtilaf Edebiyatının İlk Nüveleri

Eş'arîler ve Doğu Hanefileri arasındaki ilk etkileşimler V./XI. asırda ve Allah'ın sıfatlarında zatî ve fiilî şeklinde bir ayrımın gidilip gidilemeyeceği konusunda başlar. Bu ilk etkileşimler sırasında tartışılan konular; *tekvîn* sıfatının ezeliyeti ile *tekvîn* ve *mükevven* ayrımıdır. Bunlar ilk bakışta oldukça basit ve yüzeysel konular gibi gözükse de iyice araştırıldığında farklı sâiklerin beslediği ve yön verdiği derin bir arka plana sahip olduğu anlaşılacaktır. Eş'arîler *tekvîn* konusunun selefte karşılığı olmayan yeni bir konu olduğunu ve IV./X. asırda Mâverâünnehir'deki Hanefiler tarafından icat edildiğini ileri sürerler.¹ Bu, itikadî açıdan ciddi bir bid'atçılık suçlamasıdır. Dahası Hanefilerin *tekvîn*le ilgili görüşünü felsefecilerin âlemin ezeli olduğu yönündeki görüşlerine benzetirler; bu ise bir anlamda onları felsefecilerin görüşlerini benimsemekle itham etme niteliği taşır.² Hanefiler bu suçlama karşısında tepkisiz kalmazlar; Ebû Şekûr es-Sâlimî (ö. V./XI. asrın ikinci yarısı), Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) ve Ebû'l-Mu'în en-Neseî

* Bu makaleye konu olan içerik, *TALİD*'in projesinden çok daha önceye dayanmaktadır. Daha önce yayımlanmış bazı makalelerde parça parça ele aldığımız ihtilaf edebiyatı, bu makalede tarihsel ve biçimsel gelişim açısından bir bütün olarak tahlile tabi tutulmuştur. Böyle bir makalenin ortaya çıkmasına vesile olduğu için Doç. Dr. Osman Demir'e, metni okuyup tashihte bulunduğu için Yrd. Doç. Dr., İhsan Timur'a ve Arş. Gör. Nuran Üçok'a, İngilizce özeti elden geçirdiği için Doç. Dr. Muzaffer Tan'a ve bazı Arapça metinlerin çözümlemesinde katkıda bulunduğu için Doç. Dr. Fatih İbiş'e bu vesileyle teşekkür etmek isterim.

** Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed en-Neseî, *Tebstratu'l-edille fi Usûlü'd-Dîn*, thk. H. Atay, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993, c. 1, s. 405.

2 en-Neseî, *Tebstra*, c. 1, s. 412.

(ö. 508/1114) gibi kelimacılar, Eş'arilerin bu ithamını ciddiye alırlar ve onlarla *tekvîn* konusunda kapsamlı bir mücadeleye girişirler. *Tekvîn* meselesinin yeni bir konu olmadığını, Ebû Hanîfe'den itibaren tüm Hanefilerin, özellikle de Mâverâünnehir Hanefilerinin bu konuda hemfikir olduklarını temellendirmeye çalışırlar. Bu süreç onları geçmişini yeniden, ama bu kez farklı bir gözle okumaya götürür. Bu çaba bir taraftan Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/945) de içinde bulunduğu, bununla birlikte zamanla unutulmaya yüz tutmuş kelâmî geleneğin yeniden hatırlanmasına zemin hazırlarken, bir taraftan da bu yeni muhataplığın "Re'y Taraftarlığı-Hadis Taraftarlığı" veya "Şâfilik-Hanefilik" gibi daha eski formlarına yeni bir çehre kazandırır.

Sorun yalnızca *tekvîn*'in ezeli bir sıfat olup olmadığı değildir, özellikle Hanefiler açısından bir bid'atçılık suçlamasının tetiklediği yeni bir inşa sürecidir. Bu yöndeki eleştirilere Hanefî gelenek elden geçirilerek anlamlı ve tutarlı cevaplar verilmek istenir; ancak sadece bu cevaplarla da yetinilmez. İlk şokun atlatılmasının ardından, ulaşılabilen eserler ya da gerçekleştirilen kelâmî tartışmalar vasıtasıyla Eş'arilerin görüşleri tespit edilmeye çalışılır. Bu artık bir tanıma ve tanımlama sürecidir³ ve gerektiğinde karşı taarruza da geçilir. Hanefiler adına bu dönemin en önemli isimlerinin günümüze ulaşabilmiş eserlerinde bu tavır belirgindir. Öyle ki Sâlimî, Pezdevî ve Ebû'l-Mu'în en-Nesefî gibi Hanefilerin eserlerinde Eş'arîliğe bazen tonu sert eleştiriler yöneltilir. Bu eleştiriler, ihtilaf edebiyatının da ilk nüvelerini oluşturur. Sâlimî'nin ama özellikle de Nesefî'nin eleştirilerinin tonu sert, derinliği ise fazladır. Ancak bu eleştirilerde iki kesim arasındaki ihtilafın toplu bir mukayesesine yer verilmez ve bu konuda herhangi bir sayı telaffuz edilmez. Pezdevî, bu noktada özel bir konuma sahiptir. Öyle ki, iki kesim arasındaki farklılıklara dair müstakil bir başlık ayırarak üç hususa dikkat çeker. Bunlar; Allah'ın sıfatları, kulların fiilleri ve iman konusudur.⁴ Pezdevî'nin başlığı "Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin Ehl-i sünnet'le İhtilaf Ettiği Konular" şeklindedir. Bu ifadeden anlaşıldığı kadarıyla o, Eş'arî'yi Ehl-i sünnet'in dışında algılamaktadır. Dikkat çektiği ilk ihtilaf *tekvîn* meselesidir. Pezdevî, Allah'ın yaratma ve rızık verme gibi fiilleri bulunduğunu, bunların ise diğer sıfatları gibi ezeli olduğunu kaydeder. Oysa Eş'arî, Allah'ın fiili sıfatları olmadığını, fiille mef'ûlün ise özünde bir ve aynı olduğunu savunmuştur. İkinci ihtilaf; kullardan sâdır olan günahların veya küfrün, Allah'ın rızası ve muhabbeti kapsamında olup olmadığı meselesidir. Hanefiler bu türden fiillerin Allah'ın *meşîyyeti* çerçevesinde gerçekleştiğini, bununla birlikte O'nun buna rızâ göstermediğini savunurlar. Eş'arî ise Allah'ın küfre ve günahlara rızâ gösterdiğini ifade etmiştir ki, Pezdevî bunun da apaçık

3 Bu noktada zaman zaman sıkıntıya da düşülür. Pezdevî'nin verdiği bilgiye bakılırsa o, Eş'arî'nin eserlerini incelemiş ve bir eserinde söylediği ile başka bir eserinde söylediği şeyler arasında tutarsızlık bulunduğunu gözlemlemiştir. Bkz. Ebû'l-Yûsuf el-Pezdevî, *Ehl-i sünnet Akaidi*, çev. Ş. Gölcük, İstanbul: Kayhan Yayınları, 1988, s. 353.

4 el-Pezdevî, *Ehl-i sünnet Akaidi*, s. 352-353.

bir hata olduğuna dikkat çeker. Pezdevî'nin değindiği üçüncü ihtilaf ise iman konusudur. Ona göre iman kalple *tasdik* ve dil ile *ikrâr*dır; buna karşın Eş'arî, imanın kalple *tasdik* olduğunu, dil ile *ikrâr*da bulunmanın ise bir rükûn olduğunu söylemiştir. Pezdevî'ye göre bu da bir hatadır; ancak onun görüşleri içerisinde en hatalı olanı kulların fiilleriyle ilgili olanıdır. Pezdevî'nin müstakil bir başlık atarak iki grup arasındaki tartışmalara karşılaştırmalı olarak ve belirli bir sayı çerçevesinde mütalaa eden üslubu, hem ihtilaf konularının billurlaşma süreci hem de ihtilaf edebiyatının biçimsel gelişimi bakımından oldukça önemlidir.

Pezdevî'den sonraki süreçte Hanefîler tarafından yazılan pek çok eser ve şerhte, herhangi bir sayı ön plana çıkarılmamakla birlikte, Eş'arîlerle olan görüş ayrılıklarına yer verilir. Hatta belli problemler etrafında iki mezhebin görüşlerinin mukayese edilmesi tutumu yaygınlık kazanır. Pezdevî'den üç asır sonra Eş'arî-Şâfiî Takiyyüddîn es-Sübki (ö. 756/1355) ile birlikte sayı olgusu yeniden gündeme gelir. Oğlu Tâcüddîn es-Sübki'nin verdiği bilgiye bakılacak olursa, Takiyyüddîn es-Sübki, Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (ö. 321/933) *'Akîde'* sini incelemiş ve buradan hareketle Hanefîlerle üç konuda görüş ayrılığı yaşadıklarını söylemiştir.⁵ Bu üç konunun ne olduğu konusunda elimizde net bir veri bulunmamaktadır. Ancak Pezdevî'ye benzer tarzda yine üç sayısının telaffuz edilmiş olması dikkat çekicidir. Bu sayı daha sonra Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390) tarafından da dile getirilmiş, ancak bu kez ihtilaflar gizli tutulmamıştır. Teftâzânî'nin görüş ayrılığı yaşadığını söylediği üç konu; *tekvîn*, imanda *istisnâ* ve mukallidin imanındır.⁶ Hem Takiyyüddîn es-Sübki'nin hem de Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin iki mezhebin görüşlerini mukayese eden yaklaşımı gizli bir uzlaştırma çabasının izlerini taşımaktadır. Biri batıda diğeri doğuda yaşamış bu iki âlim, itikadî görüşlerinde Eş'arîdirlere. Baba ve oğul Sübki'nin tutumunda Eş'arîliğin itikadî açıdan bir üst aidiyet olarak inşa edilmek istendiği ve Hanefîlerin görüşlerinin de sınırlı sayıda mesele dışında Eş'arîlikten farklı olmadığı vurgulandığı görülür. Aslında bu tutumda Eş'arîlik Sünnîlikle özdeşleştirilerek merkeze çekilmekte⁷, Hanefîlik de itikadî görüşleri bakımından Eş'arîlikten farklı olmadığı düşünülerek Sünnîlik

5 Tâcüddîn 'Abdülvehhâb b. Alî es-Sübki, *Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*, thk. A. M. el-Hulv-M. M. et-Tanâhî, Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1963-1964, c. 3, s. 377.

6 Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, nşr. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1998, c. 5, s. 231.

7 Tâcüddîn es-Sübki'nin Mu'tezilî olmadıkları sürece Hanefîlerin çoğunun itikatta Eş'arî olduğunu ileri sürmesi, aslında onun Eş'arîliği Sünnîlikle özdeşleştirdiğinin en güzel ifadesidir. Bkz. *Tabakât*, c. 3, s. 378. Ona göre, içlerinden *i'tizâle* ve *tecsîme* bulaşmış olanlar bulunmakla birlikte, dört mezhep tek bir akaid üzerinde hemfikirdir. Hepsî de selef ve halef âlimlerinin kabul ettiği Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin akidesini onaylıyorlar, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşünü de din olarak benimsiyorlardı. Bkz. Tâcüddîn es-Sübki, *Mu'îdu'n-Ni'âm ve Mübîdu'n-Nikâm*, Beyrut: 1986, s. 25.

kapsamına alınmaktadır.⁸ Bu tutum, Hanefiliğin daha sonra da Mâturîdiliğin Eş'arîliğe tabi kılınarak Sünnîlik kapsamına alınması şeklinde algılanmış, bu yüzden de Osmanlı döneminde Mâturîdî-Hanefî aidiyete sahip bazı isimler tarafından eleştiri konusu kılınmıştır.⁹

Teftâzânî'nin tutumu ise daha objektiftir. O, Ehl-i sünnet'i bölgesel temsil açısından ikiye ayırır. Buna göre Ehl-i sünnet'in Horasan, Irak, Şam ve diğer pek çok bölgedeki temsilcileri Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) taraftarları olan Eş'arîler (*el-Eşâ'ira*) iken, Mâverâünnehir bölgesindeki temsilcisi ise Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin taraftarları olan Mâturîdîlerdir (*el-Mâturîdiyye*). Bu iki mezhebin arasında *tekvîn*, imanda istisnâ ve mukallidin imanı konusunda ihtilaf yaşanmıştır. Bununla birlikte iki mezhebin önde gelenlerinden hiçbiri diğerini bid'atçilikle suçlamamıştır. Kimi fikhî konularda bile birbirlerini suçlamaktan geri durmayan diğer kesimlerle kıyaslandığında bu iki mezhebin birbirlerine karşı olan yaklaşımı, Hz. Peygamber'in sünneti üzeredir.¹⁰ Teftâzânî'nin bu

8 Tâcüddîn es-Sübki, bu yaklaşımı temellendirebilmek için *Tabakât*'ında daha önceki âlimlerin değerlendirmelerine sıklıkla müracaat eder. Örneğin VII/XIII. asırda yaşamış olan Şâfi'î ve Eş'arî 'İzzüddîn b. 'Abdisselâm, Şâfi'îlerin, Mâlikîlerin, Hanefîlerin ve Hanbelîlerin önde gelenlerinin Eş'arî'nin akidesi üzerinde hem fikir olduklarını dile getirmiştir. Onun bu değerlendirmeleri, Mâlikîlerin şeyhi Ebû 'Amr İbnü'l-Hâcib ve Hanefîlerin şeyhi Cemâlüddîn el-Hasîrî tarafından da paylaşılmıştır. Benzer şekilde Mâlikîlerin şeyhi Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Mûsâ el-Kilâ'î el-Mâyurkî; Mâlikîlerden, Şâfi'îlerden ve Hanefîlerden çok sayıda kimsenin Eş'arî'nin lisaniyla konuştuklarını söylemiştir. Bkz. *Tabakât*, c. 3, s. 365-366. Aslında Eş'arîliğin Sünnîlikle özdeşleşmesi olgusunun Sübki'nin içinde yetiştiği Şam ve Mısır bölgesinin sosyo-politik durumundan bağımsız düşünülmemesi gerekmektedir. Fatimilerin Selahaddîn el-Eyyübî tarafından ortadan kaldırılması sonrasında, bölgede Şiîliğin izlerinin silinmesi amacıyla Eş'arîliğe özel bir misyon atfedilmiştir. Bu çerçevede Kahire'de minarelerden her gün Eş'arî akidesi okutulmuş ve bu uygulama yaklaşık iki asır sürmüştür. Bkz. Takıyyüddîn Ahmed b. Ali el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mevâ'iz ve'l-itibâr bi zikri'l-hutat ve'l-âsâr*, Kahire 1987, c. 2, s. 273. Siyasetin merkezde olduğu bu gelişim süreci Eş'arîliği hem bir üst bir aidiyete dönüştürmüş hem de zamanla akideleşmesine yol açmıştır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturîdilik İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017, s. Belki de bundan dolayı Makrizî, el-Eş'arî'nin görüşlerini inkâr edenin kanının döküleceğini ifade edebilmiştir. Bkz. Makrizî, *a.g.e.*, c. 2, s. 360. Bu nedenle Sübki'yi yapay bir inşaya soyunan bir kimse olarak görmemek gerekmektedir; aslında o kendi zamanına karkarkî süreçte ilmekleri dokunan Eş'arîliğin Sünnîlikle özdeşleşme/özdeşleştirilme olgusunun tabii bir resmini sunmaktadır. Ömrünün büyük bir kısmını Kahire'de geçiren Nûh b. Mustafâ el-Konevî'nin (ö. 1070/1660) yaşadığı dönemde bile Sübki'nin muhayyilesini belirleyen bu durum değişmemiştir. Konevî'nin şu ifadeleri Eş'arîliğe bölgede nasıl bir anlam yüklediğini ortaya koyması bakımından manidardır: "*eş-Şeyh Ebû'l-Hasan el-Eş'arî hazretlerinin ashâbı eş-Şeyh Ebû Mansûr el-Maturîdî hazretlerinin ashâbı üzerine gâlib olmağın 'fulânun 'akidetuhû sahihatun Eş'ariyyetun' dirler. Ve bununla gayr-ı Eş'ariyyenin 'akidesinin sıhhatını nefy murâd imtezler.*" Bkz. Nûh b. Mustafâ el-Konevî, *Terceme-i el-Mûle ve'n-Nihal*, Nuruosmaniye Ktp., no. 2100, v. 35b.

9 Beyâzîzâde Ahmed Efendi ile Şihâbüddîn el-Mercânî bu konuda en dikkat çeken isimlerdir. Bunların bu bağlamdaki eleştirilerine yazının ilerleyen bölümlerinde değinilmiştir.

10 et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 5, s. 231.

yaklaşımında bir üstten bakma tutumundan ziyade, iki mezhebi, mütekabiliyet esası çerçevesinde değerlendiren yeni bir söylem zemini söz konusudur. Bu noktada dikkat çeken bir başka husus da Teftâzânî ile birlikte *Mâtürîdiyye* kavramının meşruiyet kazanmasıdır. Öyle ki bu durum ihtilaf edebiyatının biçimsel gelişimi açısından da önemlidir. Mâverâünnehir Hanefileri, Eş'arilerle yaşadıkları muhataplık ilişkileri sonrasında Mâtürîdî'nin ismini ön plana çıkarmalarına karşın, *Mâtürîdiyye* tabirini kullanmaktan uzunca bir süre uzak durmuşlar ve kendilerini Ebû Hanîfe'ye nispet ederek *Hanefiyye* veya *Ashâbu Ebî Hanîfe* olarak tanımlamışlardı. Ancak onların bu nitelemesinde Hanefilik yalnızca fikhî bir kimlik değil, aksine hem usûlde hem de fûrûda Ebû Hanîfe'ye tabi olmak şeklinde algılanmıştır.¹¹ Baba ve oğul Sübkî'nin iki mezhebi mukayese eden yaklaşımlarında, tarafların üst kimlikleri Hanefilik ve Eş'ariliktir. Öyle ki ihtilaf noktaları aynı dönemde yaşamamış olmalarına karşın Ebû Hanîfe ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arî üzerinden mukayese edilir. Bu yüzden mesele çoğu kez Ebû Hanîfe'nin ve Eş'arî'nin birbirine muhalefeti gibi anakronik bir tarzda ele alınır. Bu noktada Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye belirli konular bağlamında atıflar söz konusudur¹² ve onun Hanefiler içerisinde göz ardı edilmeyecek bir isim olarak görüldüğü¹³ anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Hanefilerin itikadî görüşlerinin tümüyle kendisine irca edildiği ve onun ismi üzerinden tanımlandığı bir söylem zemini söz konusu değildir. Teftâzânî'nin önemi bu noktada düğümlenmektedir. Onun *Mâtürîdiyye* kavramını Eş'ariliğe benzer tarzda kullanması, kavramın meşruiyet kazanmasında ve Hanefilerin itikadî kimliği olarak kabul görmesinde belirleyici olmuştur. Teftâzânî'nin Osmanlı ilim dünyasındaki ağırlığı dikkate alındığında onun bu söylemi Hanefî aidiyete sahip Osmanlı'da oldukça hızlı

11 el-Pezdevî, eserinin daha başlangıcında, “usûlde ve fûrûda imamı ve örneği olması dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin yolundan gittiğini” belirtmektedir. Bkz. *Ehl-i sünnet Akaidi*, s. 6; Aron Zysow, “Mutazilism and Mâtürîdîsm in Hanafi Legal Theory”, *Studies in Islamic Legal Theory*, Bernard G. Weiss (ed.), Leiden: Brill, 2002, s. 263.

12 Tâcüddîn es-Sübkî, *Nûniyye* adlı kasidesinde imanda *istisnâ* konusunda Mâtürîdî'ye atıfta bulunmakta ve Bâkîllânî'nin kâfire nimetin verilmesi konusunda Ebû Hanîfe'nin görüşlerine uymasına benzer şekilde Mâtürîdî'nin de imanda *istisnâ* konusunda Eş'arilerin görüşlerine uyduğunu belirtmektedir. Bkz. *Tabakât*, c. 3, s. 384. Tâcüddîn es-Sübkî bunu Mâtürîdî'ye nispet edilen bir akide metni üzerine yazdığı şerhte de tekrarlar. Akide sahibi imanda *istisnâya* karşı çıkmaktadır. Sübkî, Mâtürîdî'nin Eş'arilerle aynı görüşe sahip olduğu konusunda o kadar emindir ki akidenin sahibinin, imanda *istisnâ* konusunda Hanefilerin görüşünü paylaşması nedeniyle, akidenin Mâtürîdî'ye aidiyetinin şüpheli olduğunu belirtir. Bkz. Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akaid Risalesi ve Şerhi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1989, s. 102.

13 Tâcüddîn es-Sübkî'nin, İbnü'l-Hâcib'in 'Akide'sine yazdığı şerhte Eş'arî'yi Eş'arilerin, Mâtürîdî'yi de Hanefilerin itikattaki imamı olarak nitelediği kaydedilmektedir. Bkz. Ebû'l-Feyz Murtaşâ Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî (ö. 1205/1790), *Kitâbu İthâfî's-sâdeti'l-muttekîn bi Şerhi Esrârî İhyâi 'Ulûmi'd-dîn*, Kahire: Matbaatü'l-Meymeniyeye, ty., c. 2, s. 6. Zebîdî'nin naklettiği bu bilgi doğru kabul edildiğinde, Tâcüddîn es-Sübkî'nin Mâtürîdî'yi epeyce merkeze çektiği açıktır. Ancak o eserlerinde muhataplarını *Mâtürîdiyye* olarak değil, *Hanefiyye* veya *Ashâbu Ebî Hanîfe* olarak nitelemiştir.

kabul görmüştür. Böylelikle Hanefilik kavramı, tarihsel süreçte sahip olduğu itikadî çağrışımları aşamalı bir şekilde Mâturîdîlik kavramına devretmiş ve sadece fıkha taalluk eden bir zemine oturmuştur. Eş'arîlik ve Mâturîdîlik arasındaki ihtilaf edebiyatının toplu bir dökümünü ortaya koymaya çalışan bu makalede, başlangıcından Osmanlı'nın son dönemine kadarki süreçte ihtilaf konularına dair herhangi bir tasnif denemesinde bulunduğu tespit edilebilen tüm isimlere ve bunların eserlerine yer verilmiştir. İhtilaf metinleri arasındaki geçişlilikler göz önünde bulundurularak, müellifler ve eserleri kronolojik olarak ele alınmış ve birbirlerine etkileri tahlil edilmiş, ayrıca müelliflerin zihin dünyalarının metinlere nasıl yansıdığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Burada yer verilen metinlerin iki kesim arasındaki ihtilaflara dair bir sayı veren ve bu doğrultuda meseleleri tartışan metinler olduğunu özellikle belirtmek gerekmektedir. Osmanlı'nın geç döneminde yoğun bir literatürün oluşmasına yol açacak irâde-i cüziyye tartışması da aslında Eşarîlik – Maturîdîlik ihtilafından bağımsız düşünülemez bir olgudur. Bununla birlikte tek bir konu merkezli olarak inşa olan ve müstakil olarak incelenmesi gereken bu literatür bu yazının kapsamı dışında tutulmuştur.

Eş'arîlik - Mâturîdîlik İhtilaf Metinleri

1. Necmüddîn İbrâhîm b. 'Alî et-Tarsûsî'nin (ö. 758/1357) *Urcûze'si*

İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *ed-Düreru'l-kâmine* adlı eserinde verdiği bir bilgi, ihtilaf edebiyatının başlangıcını tespit etme noktasında önemlidir. O, Necmüddîn İbrâhîm b. 'Alî et-Tarsûsî'nin (ö. 758/1357) *Urcûze fi Ma'rifeti mâ beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Hanefiyye* adında ve *usûlü'd-dîn* konusunda Eş'arîlerle Hanefîler arasındaki tartışma konularını ortaya koyduğu bir risalesinden söz eder.¹⁴ Tarsûsî'nin bu metni ihtilaf edebiyatının gelişimi bakımından oldukça önemlidir ve kronolojik olarak ilk sırada yer almaktadır. Dahası Takiyyüddîn es-Sübki ile aynı dönemde ve Şam'da yaşamış olması ve Sübki'nin iki kesim arasındaki ihtilafı hususları azaltmaya çalışan tutumu karşısında Hanefî muhitten yükselen ve ihtilaf sayılarını çoğaltan bir ses olması onu ve metnini daha da önemli hale getirmektedir. Tarsûsî, aslen adını aldığı Tarsus'tan olmasına karşın ömrünün büyük bir kısmını Halep ve Dımaşk şehirlerinde geçirmiş,

14 Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî İbn Hacer el-'Askalânî, *ed-Düreru'l-kâmine fi a'yânü'l-mi'etü's-sâmine*, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1931, c. 1, s. 43-44. Tarsûsî'nin günümüze ulaşmadığını düşündüğümüz ve İbn Hacer'in söz konusu bilgisiyle yetinmek durumunda kaldığımız *Urcûze'si*, bu yazının redaksiyonu aşamasında İsmail Şık tarafından bir makale kapsamında yayımlanmıştır. Bkz. "Necmeddin Tarsûsî'nin Urcûzesinde Eş'arî-Hanefî Teolojik Farklaşmaları", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* (2017), c. 6: 1, s. 327-342. Tarsûsî'nin kendisine dair bilgilerin verildiği ve söz konusu metnin muhtevasının tahlil edildiği bu makalede, Tokat İl Halk Kütüphanesi koleksiyonunda bulunan bir yazma nüshası ve Safedî'nin *A'yânü'l-âsr ve a'vânü'n-nasr* adlı eserinde nakledilmiş metnine dayanılarak *Urcûze'nin* Arapça metni tahkik olarak sunulmuş ve Türkçeye tercüme edilmiştir. Şık'ın bu makalesinin, Tarsûsî'nin söz konusu metnine dair buradaki değerlendirmelerin de zeminini oluşturduğunu belirtmek, yayımları yayımlanmaz haberdar ettiği için de kendisine bu vesileyle teşekkür etmek isteriz.

746/1345 yılında Dımaşk'ta kadı'l-kudatlık makamına getirilmiş ve 758/1357 yılındaki ölümüne kadar da bu görevi sürdürmüş bir kimsedir.¹⁵

Tarsûsî sıkı bir Hanefidir ve yaşadığı dönemde Hanefilerin şehirdeki en önemli sesi konumundadır. Hanefiliğin siyasi idarenin maslahatı bakımından en uygun ve elzem mezhep olduğunu temellendirdiği ve Memlûklü yöneticilere ithaf ettiği *Tuhfetü't-Türk* adlı eseri, bu bakımdan dikkat çekicidir. O bu eserinde, kimi idari tasarruflar özelinde Şafiilerin ve Hanefilerin görüşlerini karşılaştırmalı olarak verir ve Hanefilerin yaklaşımlarının yöneticiler için ne kadar kullanışlı olduğunu altını çizer. Dikkat çektiği ilk husus, yöneticilerin Kureyş'ten olması düşüncesidir. Ona göre Şafiilerin ve diğer mezheplerin bu konudaki görüşleri, bir imamın mutlaka Kureyş'ten olması gerektiği yönündedir. Türk ve Farişi yöneticilerin hiçbirinin bu şartı taşıyamayacağı, dolayısıyla yönetici olarak kabul edilemeyeceği açıktır.¹⁶ Buna karşın Ebû Hanîfe'ye ve ashabına göre, Kureyş'e mensup olmak, bir yöneticinin idaresinin meşruiyeti için olması gereken bir şart değildir. Bu yüzden Kureyş'e mensup olması imkân dâhilinde olmayan Türkler için Ebû Hanîfe'nin ve ashabının görüşleri en doğru yaklaşım tarzını oluşturmaktadır.¹⁷ Benzer şekilde Ebû Hanîfe, harac arazisine sahip olan, ancak bu arazinin işletemeyen ve haracını ödeyemeyen bir kimsenin razı olup olmamasına bakmaksızın, yöneticinin o kimsenin arazisini elinden alıp bir başkasına kiralayabilme ve böylelikle harac ücretini tahsil etme yetkisinin bulunduğunu savunurken İmâm Şâfiî, imamın böyle bir yetkisinin bulunmadığını ifade etmektedir.¹⁸ Yine cizyenin Hanefiliğin belirlediği usuller ve oranlar çerçevesinde alınması durumunda oluşacak gelir, Şafiilere göre alındığında oluşacak toplam gelirden daha fazla bir yekûn tutmaktadır.¹⁹ Tarsûsî, bunlara benzer on iki konuya daha dikkat çeker.²⁰

15 Muharrem Kılıç, "Necmeddin Tarsûsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yay., 2011, c. 40, s. 114.

16 Necmüddin İbrâhîm b. 'Alî et-Tarsûsî (ö. 758/1356), *Tuhfetü't-Türk fîmâ Yecibu en Ya'mele fi'l-Mülk*, thk. Rıdvan Seyyid, Beyrut 1992, s. 64-65.

17 Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 63.

18 Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 65.

19 Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 68.

20 Bunlar arasında şu hususlara dikkat çekilebilir: "Bir sultan kâfirlerle ait bir beldeyi fethedip onlara eman vermek, mallarını kendilerine bırakmak, başlarına cizye koymak ve askerleri arasında bu beldeyi taksim etmemek isterse, Ebû Hanîfe'ye göre askerinin rızası olsa da olmasa da onun bunları yapmaya yetkisi vardır. Ancak Şâfiî'ye göre askerinin rızasını almadan bunu yapma yetkisi yoktur. Ona düşen ganimetleri sahipleri arasında paylaşmaktır." "Sultanın tazir cezası uyguladığı bir kişi, bu cezanın uygulanması esnasında ölürse Ebû Hanîfe'ye göre sultanın tazminat ödemesi gerekmezken Şâfiî'ye göre tazminat ödemesi gereklidir." Vefat eden bir Müslümanın cenazesine sultanın ve evliyanın hazır bulunması durumunda, Ebû Hanîfe'ye göre namazı kıldırmada sultan evliyaya öncelikli iken, İmâm Şâfiî'ye göre evliya daha önceliklidir." Bkz. Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 66-69.

Tarsûsî'deki Hanefilik vurgusu ve Hanefiliğin en üstün mezhep olduğu yönündeki değerlendirmeleri *Urcûze'* de de benzer şekilde karşılık bulur. *Urcûze'* de yer verdiği ihtilaf konularında Ebû Hanîfe'nin doğru bir yaklaşım ortaya koyduğunu, buna karşın Eş'arî'nin ona muhalefet ettiğini, bunu yapmakla da hata ettiğini belirtir. Ebû Hanîfe'nin söylediklerinin doğru olduğunun altını ısrarla çizer.²¹ Yirmi beş beyitten oluşan *Urcûze'* de toplamda on iki ihtilaf konusuna değinir. Aslında onun yaptığı, bu hususlar bağlamında Ebû Hanîfe ve Eş'arî arasında bir karşılaştırma yapmaktan ve böylelikle ikisi arasındaki ihtilafı konuların neler olduğunu tespit etmekten ziyade, üzerinde ihtilaf olduğu bilinen hususları Ebû Hanîfe zaviyesinden dile getirmektir. Bu da Tarsûsî'nin bu risaleyi yazmadan önce içinde bulunduğu ortamda bu konuların hali hazırda tartışılıyor olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Onun Ebû Hanîfe'nin kabulleri üzerinden serdettiği hususlar, sırasıyla (1) *ma'rifetullâhın* naklen değil, aklen vacip olduğu, (2) *ma'rifetullâhın* tam manasıyla gerçekleşebilmesi için akli istidlalin gerektiği, (3) peygamberlerin büyük ve küçük tüm günahlardan korunmuş olduğu, (4) *sa'îdin şakî* olmasının imkân dâhilinde olduğu, (5) imanda şüpheye mahal olmadığı ve mutlaka kesinlik arz etmesi gerektiği, (6) Mushaf'taki her şeyin Allah'ın kelâmı olduğu (7) Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında da peygamberliğinin sürdüğü ve halen peygamber vasfını koruduğu, (8) Allah'ın vaadinden asla dönmeyeceği, (9) Allah'ın günah işlemedikleri sürece kullarına azap etmeyeceği, (10) *teklîf-i mâ lâ yutâkn* caiz olmadığı, (11) Allah'ın kulları için küfrü ve fesadı irade etmeyeceği, (12) Allah'ın kâfirlere nimet vermesinin caiz olduğudur.²² İlk iki husus aynı gibi görünse de aslında farklıdır; ilki *ma'rifetullâh* aklen mi yoksa naklen mi vacip olduğu tartışmasıyken, ikincisi mukallidin imanının geçerli olup olmamasıyla ilişkilidir. Aslında Eş'arî'nin ve Eş'arîlerin bu konudaki yaklaşımı nettir ve küçük de olsa akli bir istidlale dayanmayan bir imanı, dolayısıyla da mukallidin imanını geçerli saymamaktadırlar. Tarsûsî'nin burada ince bir şekilde dile getirdiği husus, akli istidlalin *ma'rifetullâhın* tam manasıyla yerine gelmesi için gerekli olduğudur; bu durumda da mukallidin imanı geçerli olmak durumundadır. Tarsûsî, diğer ihtilaf konularında yapmadığı halde üçüncü ihtilafta Eş'arî'nin de görüşünü verir ve onun peygamberleri küçük günahlardan masum görmediğini belirtir. Dördüncüsü Hz. Peygamber'in bir hadisine dayanan ve kişinin cennetlik mi yoksa cehennemlik mi olduğunun ezelde belirlenip belirlenmediğini ihtiva eden bir tartışmadır. Her ne kadar Tarsûsî kısaca sadece *sa'îdin şakî* olabileceğini dile getirirse de Hanefiler açısından tersi de geçerlidir ve *şakî* de *sa'îd* olabilmektedir. Tarsûsî'nin listesinde hangi problemlerin yer aldığı kadar, listede bulunmayan hususlar da dikkat çekicidir. Bu noktada belki de en fazla üzerinde durulması gereken husus, Mâturîdî-Hanefî gelenekte adeta temel bir sabiteye dönüşen

21 Şık, "Necmeddin Tarsûsî'nin Urcûzesinde Eş'arî-Hanefî Teolojik Farklılaşmaları", s. 333.

22 Şık, "Necmeddin Tarsûsî'nin Urcûzesinde Eş'arî-Hanefî Teolojik Farklılaşmaları", s. 333-334.

tekvîn sıfatının ezeli olup olmadığı tartışmasıdır. Bu konu hem Pezdevî'de hem de Teftâzânî'de iki kesim arasında ihtilaf yaşandığını belirttiği hususlar arasındadır. Dahası bu konu, iki gelenek arasında V./XI. asırlarda Maverâünnehir bölgesinde gerçekleşen karşılaşmanın da en temel gerilim noktalarından biridir. Gelenek içerisindeki belirleyiciliğine karşın Tarsûsî'nin Ebû Hanîfe zaviyesinden dile getirdiği ihtilaf konuları arasında *tekvîne* niçin yer vermediği belki de yer verdiklerinden daha fazla önemsenmesi gereken bir olgudur. Bunun cevabı Hanefî gelenek içerisinde Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin tespiti noktasında yaşanan farklılaşmada gizlidir ve temelinde Ebû Ca'fer et-Tahavî'nin Ebû Hanîfe'nin görüşlerini sunduğu *el-'Akîde* metni yatmaktadır. Tahavî'nin metninde doğrudan yer almayan bu ifade, Ebû'l-Mu'în en-Nesefî'nin yaptığı satır arası okuma merkeze alınarak doğu Hanefîlerince yine *tekvîni* desteklemek üzere kullanılmıştır.²³

Tarsûsî'nin yetiştirdiği ve ömrünü geçirdiği çevre olan Şam bölgesi Zengilerden itibaren Maverâünnehir bölgesinden yoğun bir göç hareketliliğine ev sahipliği yapmış, doğu Hanefîlerinin temel görüşleri bu sayede bölgeye taşınmıştır. Dahası bu görüşler Ebû Ca'fer et-Tahavî'nin akidesine yazılan şerhler üzerinden Şam bölgesine aşılarmaya çalışılmıştır.²⁴ Tahavî akidesini doğu Hanefî gelenek üzerinden genişletmeye çalışan bu çaba, muhtemelen batıdaki Hanefîler nezdinde yeterince karşılık bulmamıştır. Ebû Hanîfe'nin görüşlerini Tahavî akidesinden ibaret gören batı Hanefîlerinin bu çabayı kurucu imamın mirasına ve söylemlerine aykırı bir faaliyet olarak görmüş olmaları ihtimal dâhilindedir. Zira ömrünün büyük bir kısmını Kahire'de geçiren ve şehirde Hanefîlerin en önde gelen isimlerinden biri olan Kemâlüddîn Muhammed b. 'Abdilvâhid İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) *tekvîn* meselesi bağlamında Tarsûsî'ye benzeyen, hatta daha ileri giden bir tutum sergilediğini özellikle belirtmek gerekir. İbnü'l-Hümâm, *tekvîn* konusunda Eş'arîlerin yaklaşım tarzının Hanefîlerden daha doğru olduğunu belirtmekte, Ebû Hanîfe'nin eserlerinde *tekvîn* bağlamında herhangi bir değerlendirmenin bulunmadığını ve bu konunun sonraki Hanefîlerce gündeme getirildiğini ifade etmektedir.²⁵

İbnü'l-Hümâm'ın da Tahavî akidesini merkeze aldığı açıktır ve onun bu tutumu sonraki süreçte Eş'arîler tarafından *tekvîn* konusu bağlamında Mâturidî-Hanefî geleneğe yöneltilen eleştirilerin de en önemli referansı haline gelmiştir. Bunun en dikkat çeken örneği, Burhânüddîn İbrâhim b. Hasen el-Kürânî'dir (ö. 1101/1690) O, *tekvîn* konusuna tahsis ettiği risalesinde önce meselenin genel bir çerçevesini sunmakta, ardından da Hanefîlerin yaklaşımlarını ele almaktadır. Bu çerçevede

23 İhsan Timur, "el-Akîdetü't-Tahaviyye Şerh Literatürünün Ortaya Çıkışı", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2016), c. 3: 2, s. 45-46.

24 Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arilik Maturidilik İlişkisi*, s. 198-207; Daha geniş bilgi için bkz. İhsan Timur, "Tahavî'nin Akide Şerhlerinde İtkadi Farklılaşmalar", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016.

25 İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere fi'l-'Akâidi'l-Münciyye fi'l-Âhire*, (*el-Müsâmere ile birlikte basım*), thk. M. Ömer ed-Dimyâti, Beyrut 2002, s. 91-93.

İbnü'l-Hümâm'ın *el-Müsâyer*e'sinde konuyla ilgili değerlendirmelerine yer vermektedir. Kûrânî, İbnü'l-Hümâm'ın Ebû Hanîfe'nin sözlerine yansıyan içeriğin Eş'arilerin anladıklarıyla aynı istikamette olduğu şeklindeki değerlendirmesine vurgu yapmakta ve Ebû Hanîfe ile Eş'arilerin yaklaşımları arasındaki örtüşmeye dikkat çekmektedir. Kûrânî, İbnü'l-Hümâm'ın yaklaşımının meseleyi çözüme kavuşturduğunu ve Ebû Hanîfe'den sonraki Hanefilerin kendi iddialarını temellendirecek hiçbir dayanağının kalmadığını belirtmektedir.²⁶

2. Tâcüddîn 'Abdülvehhâb b. 'Alî es-Sübki'nin *el-Kasîdetü'n-Nûniyye'si*

Tâcüddîn es-Sübki'nin, Tarsûsi'nin *Urcûze*'sinden kısa bir süre sonra kaleme aldığı kasidesi, Eş'arilik-Hanefilik (Mâturîdîlik) ihtilafı bağlamında Eş'arî bir kimse tarafından yazılmış ilk metindir ve Tarsûsi'nin *Urcûze*'sinin bir aksülameli gibidir.²⁷ Şâfi'ilerin Şam'daki öncü isimlerinden birisi olan Tâcüddîn es-Sübki, babası Takiyyüddîn'in yolundan giderek Memlûklerin hâkimiyeti altındaki bölgede mezhepler arası bir uzlaşma tesis etme çabasının²⁸ önemli temsilcilerinden biri olur. Takiyyüddîn es-Sübki, Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin *'Akîde'sini* incelemiş ve bu akîdenin Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşlerinden üç konuda ayrıldığını tespit etmişti.²⁹ Oğlu Tâcüddîn es-Sübki, onun uzlaşma çabasını ve bu çerçevedeki ihtilaf tespitini önemser; bu amaçla iki grup arasında var olduğu ileri sürülen muhayyel ihtilaf içeriğini somut hale getirmek ve ihtilafların yüzeyselliğine dikkat çekmek ister. Hanefilerin usûl ve fîrû alanındaki kitaplarını karıştırır ve Eş'arîlerle Hanefiler arasında yedisi lafzî, altısı aslî on üç ihtilaf noktası tespit eder. Sübki, bu altı asıl ihtilaf konusundan yalnızca üçünün Tahâvî'de geçtiğini, diğer üçünü ise sonraki Hanefilerin kitaplarından kendisinin derlediğini kaydeder.³⁰ Kasidesinde yer verdiği aslî ihtilaf konuları sırasıyla; (1) Allah'ın isyankâr veya itaatkâr kullarını affetmesi veya cezalandırması, (2) *ma'rîfetullâhın* vücûbiyetinin aklî veya naklî oluşu, (3) Allah'ın fiilî sıfatlarının ezeliği, (4) mushaflardaki yazının Kur'an'ın kendisi olması, (5) *teklîf-i mâ lâ yutâkan* câiziyeti ve (6) peygamberlerden küçük günahın suduru.³¹ Lafzî konular arasında ise (1) imanda *istisnâ*, (2) *sa'îd* ve *şakîn* durumu, (3)

26 İbrâhîm el-Kûrânî, *el-Kavlü'l-mübîn fî tahrîri mes'eleti't-tekvîn*, Süleymaniye Ktp.-Şehid Ali Paşa, no. 2722/11, v. 178-185.

27 Tâcüddîn es-Sübki, *Nûniyye'ye Tabakât*'ında Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin hal tercemesi bağlamında yer vermiştir. Bkz. *Tabakât*, c. 3, s. 383-389. *Nûniyye*, Badeen tarafından yakınlarda gerçekleştirilen bir derlemede yeniden yayımlanmıştır, bkz. "Nûniyyetu's-Subki", Edward Badeen (ed.), *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit*, Würzburg: Ergon Verlag, 2008, s. 5-18. Nûniyye'nin ve üretildiği bağlamın tahlili konusunda bilgi için bkz. Mehmet Kalaycı, "Eşarilik ve Maturidîliği Uzlaştırma Girişimleri: Tâcüddîn es-Sübki ve Nûniyye Kasidesi", *Dini Araştırmalar Dergisi* (2012), c. 14, s. 112-131.

28 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidîlik İlişkisi*, s. 207-216.

29 Tâcüddîn es-Sübki, *Tabakât*, c. 3, s. 377.

30 Tâcüddîn es-Sübki, *Tabakât*, c. 3, s. 383.

31 Tâcüddîn es-Sübki, *Tabakât*, c. 3, s. 383-386.

kâfir için nimetin söz konusu olup olmadığı, (4) peygamberliğin ölümden sonra devamı, (5) irâde ve rızânın aynı şey olup olmadığı, (6) mukallidin imanı ve (7) kulların fiilleri hususları³² yer almaktadır. Sübkî'nin ihtilaf listesi, *tekvîn* konusu dışında neredeyse Tarsûsî'nin ihtilaf listesiyle birebir aynıdır. Bu durumda, onun kasidesine Tarsûsî'nin kasidesine yönelik Eş'arî cenahtan bir cevap olarak bakmak mümkündür. Nitekim listede yer alan ihtilaflardan bazılarının analizinde bunun daha somut bir şekilde belirginleştiği görülür.

Tâcüddîn es-Sübkî'ye göre ihtilaf konularının hiç biri, iki grubun birbirlerini tekfirle veya bid'atçılıkla itham etmelerini gerektirecek türden değildir.³³ Hatta o, kimi ihtilaf konularının, yanlış anlamalardan veya üçüncü şahısların iftiralarından kaynaklandığının altını çizer. Bu, Tarsûsî'ye yönelik de bir göndermedir. Örneğin peygamberlerin vefatından sonra nübüvvetin devam etmeyeceği şeklinde Hanefiler tarafından Eş'arîlere nispet edilen görüş bunlardan biridir. Sübkî, bu konunun Kerrâmîler tarafından Eş'arîlere nispet edilen bir iftira olduğunu belirtir ve Eş'arîlerin bunu kabul etmediğini Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) sözlerinden hareketle ortaya koymaya çalışır.³⁴ Sübkî'nin tasnifi açısından dikkat çeken en önemli husus, iki grup arasındaki ihtilafları karşılaştırmalı olarak verirken, bunun bir tarafına Eş'arî'yi, diğer tarafına ise Tahâvî'nin *'Akide'*si üzerinden görüşlerine vakıf olduğunu belirttiği Ebû Hanîfe'yi koymasındadır.³⁵ O, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye satır arasında atıfta bulunması dışında³⁶ ayrıca bir önem atfetmez. Sübkî açısından bakıldığında Ebû Hanîfe ve Ebû Ca'fer et-Tahâvî, muhtemelen Hanefilerin kurucu ve merkezî isimlerini temsil etmektedir. Bununla birlikte Tarsûsî'nin muhtemelen Tahâvî akidesinde doğrudan yer almadığı gerekçesiyle atıfta bulunmadığı *tekvîn* konusuna yine Tahâvî'yi merkeze alarak temas etmesi dikkat çekicidir. Bu husus, Sübkî'nin, doğudan göç eden Hanefilerin Tahâvî akidesine yazdıkları şerhleri ve bu çerçevede *tekvîne* dair değerlendirmelerini dikkate almış olabileceği ihtimalini düşündürmektedir. *el-Kasîdetu'n-Nûniyye*, Tâcüddîn es-Sübkî'nin buna *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ* adlı eserinde yer vermesiyle günümüze kadar gelebilmiştir. Ancak öğrencisi Nûru's-Şîrâzî'nin (ö. VIII/XIV. asrın sonları) kasideye yazdığı şerhin girişinde yer verdiği bilgilere bakılacak olursa, kaside ilkin Sübkî'nin Ebû 'Amr İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *Muhtasar*'ına yazdığı hacimli şerhte yer almış

32 Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakât*, c. 3, s. 383-389.

33 Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakât*, c. 3, s. 378.

34 Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakât*, c. 3, s. 384-385.

35 Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakât*, c. 3, s. 379-389.

36 Sübkî, imanda istisnâ konusunda Mâtürîdî'nin Eş'arîlerin görüşlerine uyduğunu ileri sürer. Bkz. *Tabakât*, c. 3, s. 384. Mâtürîdî ile ilgili bu bilgi muhtemelen bir yanlışlığın eseridir. Zira Mâtürîdî *Kitâbu't-Tevhîd*'inde Sübkî'nin ileri sürdüğünün aksine imanda *istisnâyı* oldukça açık bir şekilde reddeder. Bkz. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî (ö. 333/945), *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2005, s. 505.

olmalıdır. Nûru'ş-Şîrâzî'ye göre; “hocasının kendi gücü ve imkânı ölçüsünde ve herhangi bir taraf lehine taassupta bulunmadan ve haklarında ortaya atılan iftiralar ve suçlamalara cephe alarak, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve Ebû Hanîfe gibi iki büyük imam arasındaki başlıca ihtilaf konularını ele aldığı *Nûniyye* adlı kaside söz konusu şerhin hakkı verilmemiş kısımlarından birisidir.”³⁷ Sübkî, *Tabakât*'ında kasidenin halk nezdinde gördüğü geniş teveccühe dikkat çeker; bunun aralarında Hanefîlerin de bulunduğu pek çok kimse tarafından ezberlendiğini ve öğrencisi Nûru'ş-Şîrâzî tarafından buna kendisinin de beğendiği güzel bir şerh yazıldığını belirtir.³⁸ Bu geniş teveccüh, sonraki süreçte de devam eder ve en azından bu konu bağlamında dikkate alınması gereken bir metin haline getirir.³⁹ Bundan dolayı Sübkî'nin hem uzlaştırmacı yaklaşımı hem de bu bağlamda tespit ettiği ihtilaf noktaları sonraki metinlerde bazen doğrudan bazen de dolaylı bir şekilde karşılık bulur. Ancak onun kasidesinin oluşturduğu etkinin en somut meyvesi öğrencisi Nûru'ş-Şîrâzî tarafından kasideye yazılan şerhtir.

3. Nûru'ş-Şîrâzî Muhammed b. Ebî't-Tayyib'in *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye'si*

Nûru'ş-Şîrâzî hakkında tabakat türü eserlerde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. *Nûniyye*'ye yazdığı şerhin⁴⁰ girişinde verdiği bilgiler ve hocası Tâcüddîn Sübkî'nin *Nûniyye* kasidesi bağlamındaki değerlendirmeleri, Nûru'ş-Şîrâzî ile ilgili yegâne bilgi kaynağıdır. Şerhteki bilgilerde asıl adının Nûruddîn Muhammed b. Ebî't-Tayyib eş-Şîrâzî olduğunu, ancak kendisinin daha çok Nûru'ş-Şîrâzî olarak bilindiğini kaydeder. 757/1356 yılında Rebî'ulevvel ayının ortalarında Dimeşk'a gelmiş ve muhaddislerin önderi ve müctehidlerin rehberi olarak nitelediği Tâcüddîn es-Sübkî'nin öğrencisi olmuştur.⁴¹ Tâcüddîn es-Sübkî, *Nûniyye*'nin girişinde Nûru'ş-Şîrâzî'nin Gilân'da

37 Nûru'ş-Şîrâzî Muhammed b. Ebî't-Tayyib, *Şerhu'l-Kasîde fi'l-hilâf beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Mâturîdiyye*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, no: 1030-2, v. 2a-2b.

38 Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakât*, c. 3, s. 379.

39 Sübkî'den yaklaşık bir asır sonra Şam'da yaşamış biri olan İbn Kâdî 'Aclûn Necmüddîn Muhammed b. Abdullâh ed-Dimeşkî (ö. 876/1471), Şâfi'i-Kâdirî çevrelerde üretilmiş bir akîde metni olan *el-'Akîdetu'ş-Şeybânî*'ye yazdığı şerhte Sübkî'ye ve kasidesine değinmiştir. O, Şâfi'îlerden Ehl-i sünnet'in imamı Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ile İmâm Ebû Hanîfe arasında *usûlü'd-dîn* konusunda ihtilaf söz konusu olduğunu, lakin bu ihtilafın küfürle veya bid'atle itham etmeyi gerektirecek nitelikte olmadığını belirtmiştir. Sübkî'nin ikisi arasındaki ihtilafı ilişkin şahane bir kaside yazdığını kaydeden İbn Kâdî 'Aclûn, şerhi uzatmamak için kasideye eserinde yer vermediğini dile getirmiştir. Bkz. *Bed'i'ul-me'âni fi Şerhi'l-'Akîdeti'ş-Şeybânî*, Süleymaniye-Laleli, no: 2286/1, v. 32a. Kasideye doğrudan başka atıflar için bkz. Mütercim Ahmed 'Âsım Efendî (ö. 1235/1819), *Merâhu'l-me'âli fi Şerhi'l-Emâli*, Dersaadet, 1304, s. 15, 18; Zebîdî, *İthâfu's-Sâde*, c. 2, s. 7-10.

40 Şerhin günümüze ulaşmış iki nüshası bulunmaktadır. *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye li's-Sübkî*, Süleymaniye-Hamidiye, no: 765, 46 v; *Şerhu'l-Kasîde fi'l-hilâf beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Mâturîdiyye*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, no: 1030-2, 56 v. Bu makalede Çorum nüshası kullanılmıştır.

41 Nûru'ş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, v. 1b-2a.

yaşadığını ve 757/1356'da Dimeşk'a gelip yaklaşık bir buçuk yıl kadar kendi ders halkasına devam ettiğini belirtir.⁴² Sübkî'nin verdiği bu bilgi dikkate alındığında Nûru'-ş-Şîrâzî'nin şerhini 757/1356'dan sonra, ancak 759/1358'den önce kaleme aldığı anlaşılabilir.

Nûru'-ş-Şîrâzî'nin giriş kısmında verdiği bilgilerde eserin yazılış sürecine ışık tutacak noktalar söz konusudur. Nûru'-ş-Şîrâzî, hocasının, İbnü'l-Hâcib'in *Muhtasar*'ına yazdığı hacimli şerhi incelediğini ve eserin kıyıda köşede kalmış noktalarını tespit ettiğini belirtir. Ona göre Sübkî'nin kendi gücü ve imkânı ölçüsünde ve herhangi bir taraf lehine taassupta bulunmadan ve haklarında ortaya atılan iftiralar ve suçlamalara cephe alarak, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve Ebû Hanîfe gibi iki büyük imam arasındaki başlıca ihtilaf konularını ele aldığı *Nûniyye* adlı kaside, söz konusu şerhin hakkı verilmemiş kısımlarından birisidir. Nûru'-ş-Şîrâzî, kasidenin çeşitli anlamlara lafız yoluyla işaret eden nüktelerle dolu olduğunu, bununla birlikte gerçekte neyi kast ettiğinin gizli ve ibarelerin de ilk bakışta fikir yönünden eksik kaldığını belirtir. Kasideye yazılacak bir şerh, konuya yabancı olan kimseler için kolaylık sağlayacaktır. Hocası bu iş için çeşitli vesilelerle kendisini ima etmiştir. Nûru'-ş-Şîrâzî hocasının bu talebini bir görev bildiğini ve şerhi yazmaya koyulduğunu, aslında kendi planladığı şekilde tamamlanmadığı halde yazdığı şerhi hocasına takdim ettiğini ifade eder.⁴³

Nûru'-ş-Şîrâzî hocası Sübkî'de olduğu gibi iki mezhebin temsilcileri arasındaki karşılaştırmayı Ebû Hanîfe ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arî üzerinden yapar. Yine hocasında olduğu gibi iki imamın görüşlerini uzlaştırma çabası onda da belirgindir. Sübkî, Ebû Hanîfe'nin veya Eş'arî'nin bid'atçı olduğunu söylemenin ya hezeyandan ya da art niyetten kaynaklandığının altını çizmiş ve her iki kesimin mutaassıp söylemlerini devre dışı bırakmaya çalışmıştır. Bu uzlaşmacı tutum, Nûru'-ş-Şîrâzî'nin şerhine de yansır. O, *Nûniyye* kasidesinin yazılış gerekçesine açıklık getirir ve kasidede öz olarak ele alınan hususların şerhte ayrıntılı olarak tartışılacağını taahhüt eder. Ona göre *Nûniyye*'nin yazılış gerekçesi, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın akidesi konusunda Eş'arî'nin Ebû Hanîfe'ye muvafık olduğunun ortaya konulmasıdır. Kimi konularda yaşanan görüş ayrılığı ise üzerinde düşünüldüğünde ve objektif yaklaşıldığında taraflardan birinin diğerini bid'atçı olarak nitelemesini gerektirmeyecek türdendir. Zira bu ihtilaflar ya akaidin temel konularına nispetle son derece cüz'î ve fer'î konularda yaşanmakta ve tarafların kelimelere yükledikleri anlamların farklı oluşundan kaynaklamakta ya da taraflardan herhangi birinin ne söylediğinin tam tespit edilemediği veya ihtilaf iddiasında bulunan kişinin meselenin iç yüzüne hakkıyla vakıf olamadığı hususlarda vaki olmaktadır. Nûru'-ş-Şîrâzî, bunların Eş'arî'nin kendi ashabı veya Ebû Hanîfe'nin kendi ashabı arasında gerçekleşen ihtilaflardan farklı olmadığını belirtir ve her iki imamın temsilcilerinin diğerlerinin imamını tekfir etmediğini ve onun hakkında yaralayıcı ve incitici beyanlarda bulunmadığını

42 Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakât*, c. 3, s. 379.

43 Nûru'-ş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, v. 2a-2b.

kaydeder.⁴⁴ Nûru'ş-Şîrâzî, tarafların birbirleri hakkında olumsuz değerlendirmelerde bulunduğu yönünde aktarılagelenlerin ise gerçeklik payı taşımadığını ifade eder. Ona göre bu türden aktarımlar, söz konusu mezheplerin önde gelen isimlerinden değil, sözleri ve rivayetleri değerlendirmeye alınmaması gereken taassup sahibi temsilcilerinden gelmiştir.⁴⁵

Nûru'ş-Şîrâzî, *Nûniyye*'ye yazdığı şerhte hocasına olan sadakatini sürdürür ve onun bir kaside vasıtasıyla iki mezhep arasındaki farklılıkları ortadan kaldırma girişimini teorik olarak anlamlı kılabilecek bir çerçeve oluşturmaya çalışır. Bu amaçla kasidenin tertibine sadık kalarak sırasıyla tüm beyitlerini şerh eder. Onun yaptığı işi iki kısımda mütalaa etmek gerekir. O bir taraftan kasidenin beyitlerini gramatik açıdan tahlil etmeye ve anlamı müphem kelimelere dilsel açıklamalar getirmeye çalışırken, bir taraftan da Sübkî'nin dikkat çektiği ihtilaf konularını oldukça geniş bir düzlemde tahlile tabi tutar. İhtilaf konuları ve bunların içeriklerine dair sunduğu geniş izahatlar ve aktarımlar, kendi yaşadığı dönemin entelektüel sınırlarını zorlayacak düzeydedir.

Nûru'ş-Şîrâzî, ihtilaf konularının içerik analizlerini gerçekleştirirken her iki geleneğin de klasik kaynaklarına iner ve söz konusu problemlerin gerçekliğini sorgular. Zaman zaman Kerrâmîler gibi üçüncü taraflar üzerinden taşınan ve gerçeği yansıtmayan bilgiler yüzünden Eş'arîlerle Hanefîler arasında ihtilaf yaşanmasına yol açan hususları irdeler ve bu türden yanlış anlamaları olabildiğince izale etmeye çalışır. Metnin genel akışına uymayan, fakat dikkat çekilmesi gereken hususları ise bazen müstakil başlıklar altında tartışır. Verdiği bilgiler ve kullandığı kaynaklar göz önünde bulundurulduğunda onun problemleri ele alırken Eş'arîliği merkeze aldığı görülebilmektedir. Zaten *ashâbunâ el-Eş'ariyye*⁴⁶ ve *ashâbunâ eş-Şâfi'iyye*⁴⁷ gibi kullanımlarda bulunması, onun Eş'arî-Şâfi'î geleneğe mensubiyetini ortaya koymaktadır. Bu çerçevede o, Eş'arî geleneğin çok sayıda temsilcisinin eserlerine ve görüşlerine müracaat eder. Bu isimler arasında Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, Kâdî el-Bâkullânî, Ebû Bekr İbn Fûrek, Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Ebû İshâk el-İsferâyînî, Ebû Mansûr el-Bağdâdî, Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî, İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, Ebû Hâmid el-Gazâlî, Kâdî 'Iyad, Ebû'l-Feth eş-Şehristânî, Fahrüddîn er-Râzî, İbn Dakik el-İd bulunmaktadır. Nûru'ş-Şîrâzî, ilgili konular sırasında ayrı bir başlık açarak görüşlerine başvurduğu bu isimlerin kısa hayat hikâyelerini sunar.⁴⁸

44 Nûru'ş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, v. 2b, 6a.

45 Nûru'ş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, v. 50b-51a.

46 Nûru'ş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, v. 9b.

47 Nûru'ş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, v. 32b.

48 Nûru'ş-Şîrâzî, sırasıyla Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî, Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Ebû Hâmid el-Gazâlî, İbn Dakik el-İd, Ebû İshâk el-İsferâyînî, Kâdî 'Iyad, Takiyyüddîn es-Sübkî, Kâdî Ebû Bekr el-Bâkullânî, İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, Ebû Bekr İbn Fûrek, Fahrüddîn er-Râzî, 'Abdulkâhîr el-Bağdâdî, İmam Şâfiî, İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel'e dair müstakil başlıklar altında bilgiler vermektedir. Bkz. Nûru'ş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, v. 15b-16b, 33a-b, 35a, 39b, 40a, 43b, 44a, 47a, 49a, 51b, 52b, 53b, 54a.

Nûru'ş-Şîrâzî'nin ihtilaf konuları bağlamında Eş'arî geleneği ve bu geleneğin kelâmî birikimini eserine olabildiğince taşımaya çalıştığı açıktır. Söz konusu geleneğin temel isimlerine ait eserleri kullanırken ve bunlardan aktarımlar gerçekleştirirken kaynaklarını gizlememiştir. Buna karşın onun, ihtilaf konularının Hanefî gelenekteki izinin sürülmesinde aynı titizliği göstermediği anlaşılabilmektedir. Şerhte, Ebû Hanîfe'nin ve Hanefîlerin yaklaşımlarının tespiti noktasında atıfta bulunulan tek eser Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-Ekber*'idir.⁴⁹ Ne var ki bu noktada sunduğu içeriğin söz konusu eserin çerçevesini aşan bir görüntü vermesi, onun Hanefî geleneğe ait başka eserleri de kullandığı izlenimini uyandırmaktadır. Mukallidin imanı konusunda yer verdiği bilgiler bu noktada güzel bir örnektir. Nûru'ş-Şîrâzî, konu bağlamında Hanefîlerden şu şekilde bir aktarımda bulunur:

“Mukallidin imanı noktasındaki tartışma, bir dağ başında doğup yetişen ve kâinatın yaratılışı ile onun yaratıcısı hakkında asla düşünmediği halde bundan haberdar edilmesi üzerine tasdik eden kimseyle ilgilidir; buna karşın Müslüman beldelerde yaşayan ve yüce Allah'ın eserlerini müşahade edip de onu yücelten kimse taklid sınırının ötesindedir. Bu konuda bizimle Eş'ariyye arasında bir görüş ayrılığı söz konusu değildir; asıl görüş ayrılığı bizimle Mu'tezile arasında-⁵⁰

Bu alıntıyı ikiye ayırmak gerekmektedir. Problemin mahiyetine ilişkin bilgilerin sunulduğu ilk kısım, Nûruddîn es-Sâbûnî'nin *Bidâye*'sinde aynı ifadelerle yer almaktadır.⁵¹ Ancak kendileriyle ihtilaf yaşanan kesimin *Eş'ariyye* değil de Mu'tezile olduğunu belirten ikinci kısım Sâbûnî'de bulunmamaktadır. Bu kısım, Ebû'l-Mu'în en-Nesefî'nin *Tebşîratu'l-edille*'sinde aynen geçmektedir.⁵² Bu değerlendirmenin sahibi de muhtemelen Nesefî'nin kendisidir. Öte yandan metnin ilk kısmındaki bilgiler de Nesefî'de yer almamaktadır. Bu durumda Nûru'ş-Şîrâzî'nin ilkin Sâbûnî'nin, ardından da Nesefî'nin değerlendirmesine yer verdiği düşünülebilir. Fakat Celâlüddîn Ömer b. Muhammed el-Habbâzî el-Hocendî'nin (ö. 691/1291) *el-Hâdî* adlı eserine bakıldığında Sâbûnî ile Nesefî'nin ifadelerinin birleştirildiği görülmektedir.⁵³ Habbâzî, Doğu'dan Batı'ya göç eden Hanefîlerden birisidir ve Şam'da 'Izziyye ve Hâtûniyye medreselerinde

49 Nûru'ş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, v. 7a, 8a, 12b, 14a, 23a, 25a-b, 36a, 38a, 43a.

50 Nûru'ş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, v. 14b.

51 Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî (ö. 580/1184), *Matürîdiyye Akaidi: el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, thk. ve çev. B. Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995, s. 173-174.

52 en-Nesefî, *Tebşîratu'l-edille*, c. 1, s. 61.

53 Celâlüddîn Ömer b. Muhammed el-Habbâzî el-Hocendî (ö. 691/1291), *Kitâbu'l-Hâdî fî usûli'd-dîn*, nşr. Adil Bebek, *Habbâzî Kelâmî Görüşleri ve el-Hâdî Adlı Eseri* içinde, İstanbul: İFAV Yayınları, 2006, (Arapça Kısım) s. 280.

ders vermiştir.⁵⁴ Bu durum muhtemelen, onu, ölümünden yaklaşık altmış beş yıl sonra Şam'a gelen Nûru's-Şîrâzî'nin kaynaklarından biri yapmış olmalıdır.

Aslen Gilânî olması dolayısıyla Doğu'daki kelâmî geleneğe oldukça vakıf olması beklenen Nûru's-Şîrâzî'nin Eş'arîlikle ilgili konulardaki yetkinliğine karşın Hanefî gelenek söz konusu olduğunda bulabildikleriyle yetindiği görülmektedir. Ancak yine de onun ihtilaf konularının ayrıntılarına vukufiyet hususunda hocasını geride bıraktığı açıktır. Sübkî'nin "doğudan gelenler içerisinde ondan daha üstün ve dindar birisini görmediği"⁵⁵ şeklindeki ifadelerinin arka planında muhtemelen onun bu şerhte göstermiş olduğu üstün performans yatmaktadır. Ancak zamanın hocası Sübkî'nin küçük hacimli kasidesinden yana işlediği ve Nûru's-Şîrâzî'nin kendi döneminin entelektüel sınırları içerisinde son derece kıymetli olan bu şerhinin zamanla unutulduğu görülmektedir. Sübkî'nin kasidesine sonraki süreçte Eş'arîlik - Mâtürîdîlik arasındaki ihtilafları ele alan metinlerde doğrudan veya dolaylı olarak atıfta bulunulmuş olmasına karşın, Nûru's-Şîrâzî'nin şerhinden hiç söz edilmemiştir. Ebû 'Uzbe'nin *er-Ravzatü'l-behiyye* adlı eseri, Nûru's-Şîrâzî'nin şerhinin yeniden gündeme gelmesine dolaylı olarak vesile olmuştur. Ebû 'Uzbe, küçük değişiklikler ve ilavelerde bulunmak, gereksiz gördüğü bazı kısımları atmak suretiyle Nûru's-Şîrâzî'nin metninden kendi eserini meydana getirmiştir.⁵⁶

4. Anonim İhtilaf Metni I

Tâcüddîn es-Sübkî'nin ve öğrencisi Nûru's-Şîrâzî'nin söylemlerinde mukayese zemini Ebû Hanîfe ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'dir. Ancak bu tutum Osmanlı'da değişmeye başlar ve Ebû Hanîfe'nin yerine Ebû Mansûr el-Mâtürîdî yerleştirilir. Kemâlpâşâzâde Şemseddin Ahmed'in (ö. 940/1534) konuya dair risalesi bunun müşahhas hale geldiği ilk metindir. Ancak ondan önce, daha önceki dönemin izlerini taşıyan ve yazarı tespit edilemeyen bir ihtilaf metni söz konusudur. Metin, 'Osmân b. Hacerzâde el-Kârsî'nin *Risâle fî mesâ'ili'l-muhtelife beyne'l-Fırakı'l-İslâmiyye* adlı risalesinde yer alan⁵⁷ ve başkasına ait olan bir metindir. Kârsî'nin çeşitli kelâmî mevzulara dair kısa alıntılardan ve kendisine ait değerlendirmelerden oluşan risalesi, doğrudan Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik arasındaki görüş ayrılıklarına tahsis edilmiş bir risale değildir. Risalenin başlangıcında yetmiş üç fırka hadisine yer verilir, ümmetin iftirâka düşme sebepleri tahlil edilir ve Eş'arîliğin kurtulaşa eren

54 Muhyiddîn 'Abdulkâdir b. Muhammed İbn Ebî'l-Vefâ el-Kureşî (ö. 775/1373), *el-Cevâhiru'l-Mudîyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Kahire: Mektebetü 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1978, c. 2, s. 668.

55 Tâcüddîn es-Sübkî, "Nüniyyetu's-Sübkî", Badeen (ed.), s. 4.

56 İki metin arasında bir mukayese için bkz. Mehmet Kalaycı, "Bir Hakkın Teslimi: Ebû Azbe'nin er-Ravzatü'l-Behiyye'sine Yansıyan İntihal Olgusu", *İslâm Araştırmaları Dergisi* (2013), sy. 29, s. 1-34.

57 'Osmân b. Hacerzâde el-Kârsî, *Risâle fî mesâ'ili'l-muhtelife beyne'l-fırakı'l-İslâmiyye*, Süleymaniye-Esad Efendi, no: 1269, v. 105a-106a.

fırka olduğu yönündeki iddialar tartışılır.⁵⁸ İtikatlarının aynı olmasından hareketle Eş'arilik ve Mâtürîdiliğin *fırka-yı nâciye* olduğu, iki grup arasındaki ihtilaflara itibar edilmemesi gerektiği, zira bunların ihtilaf bile sayılmayacağı, buna benzer ihtilafların Hz. Peygamber döneminde bile söz konusu olduğu belirtilir.⁵⁹ Kârsî, *Kaderiyye* ve *Cebriyye* arasında yaşanan kader tartışmasını en önemli tartışma olarak görmektedir ve bu çerçevede her iki kesimin konuya dair görüşlerine yer verir. Daha sonra da Eş'arilik ve Mâtürîdiliğin görüşlerini tartışmaya dahil eder ve her iki mezhebin kendi yaklaşımına açıklık getirmeye çalışır.

Altı varaklık risalenin dördüncü sayfasında Eş'arî ile Mâtürîdî'nin bazı konularda görüş ayrılıkları yaşadığı ifade edilmektedir. Buraya kadar olan metnin dili Arapçadır; ancak Eş'arî ve Mâtürîdî'nin görüş ayrılığı yaşadıklarının belirtildiği kısımda metnin dili birden Osmanlı Türkçesine dönüşür. Türkçe metinde önce ihtilafın gerekçesine kısaca değinilmekte sonra da yedi ihtilaf konusuna yer verilmektedir. Metnin başlangıcında Eş'arî ve Mâtürîdî'ye dikkat çekilmekle birlikte ihtilaf konularının mukayesesi Ebû Hanîfe ve Eş'arî üzerinden gerçekleştirilir. Kavramların tarihsel semantiği göz önünde bulundurulduğunda, bu durum ihtilaf edebiyatının tarihsel gelişimi bakımından bir ara form olarak değerlendirilebilir. Metin, Sübkî ve Nûruş-Şîrâzî'den sonra ama Kemâlpâşâzâde'den önceki dönemde oluşturulmuş olmalıdır.

İhtilaf metninin ilk satırlarında Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Hanefî olup dolaylı olarak İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin öğrencisi olduğu belirtilir ve onun Ebû Nasr el-'İyâzî, İmâm Muhammed eş-Şeybânî üzerinden Ebû Hanîfe'ye varan çizgisine dikkat çekilir. Ebû Hanîfe'yi imam olarak kabul etmesi dolayısıyla Mâtürîdî'nin, onun görüşlerini takip etme ve savunmada mezhebin önde gelenlerinden olduğu ifade edilir. Öyle ki Ebû'l-Hasan el- Eş'arî'nin yedi konuda Ebû Hanîfe'ye muhalefet etmesi nedeniyle Mâtürîdî ile Eş'arî arasında da yedi konuda ihtilaf söz konusu olduğu kaydedilir. İhtilaf konularına dair mukayese ise Ebû Hanîfe ve Eş'arî'nin isimleri üzerinden gerçekleştirilir. "Güvenilir kitaplarda ifade edildiği üzere" şeklindeki ifadeye bakılırsa,⁶⁰ metindeki ihtilaf tasnifi ile daha önce yapılmış tasnifler arasında bir etkileşim bulunmalıdır. Bu noktada ihtilaf olarak sıralanan yedi hususun, Sübkî'nin lafzî ve aslî olarak sıraladığı ihtilaf konularından bir derleme ve özetleme niteliği taşıdığı ileri sürülebilir. Metinde yer alan ihtilaf konuları sırasıyla (1) imanda *istisnâ*, (2) *sa'îd* veya *şakîn*in hükmü, (3) *kesb*, (4) *ma'rîfetullâh*, (5) fiilî sıfatlar, (6) peygamberlerden küçük günah sâdır olup olmayacağı ve (7) kâfire nimetin söz konusu olup olmadığıdır. 1, 2, 3, 7 nolu ihtilaflar Sübkî'de lafzî ihtilaflar altında, 4, 5, 6 nolu konular da aslî ihtilaflar arasında yer almaktadır. Metinde Sübkî'nin kasidesinden farklı ve yeni bir ihtilaf mevzusu söz konusu olmadığı gibi, karşılaştırmanın Ebû Hanîfe ve Eş'arî üzerinden yapılması noktasında Sübkî ile bir örtüşme bulunmaktadır.

58 el-Kârsî, *Risâle fî mesâ'ili'l-muhtelif*, v. 101b.

59 el-Kârsî, *Risâle fî mesâ'ili'l-muhtelif*, v. 102a.

60 el-Kârsî, *Risâle fî mesâ'ili'l-muhtelif*, v. 105b

Kârsî'nin risalesinde alıntıladığı bu ihtilaf metni, Kemâlpâşâzâde öncesi bir geçiş sürecinin ürünü olup, Nev'î Efendî Yahya b. 'Ali el-Malkaravî'nin (ö. 1007/1597) Eş'arîlik-Mâtürîdîlik ihtilafına ilişkin risalesinin de kaynağını oluşturur. Öyle ki Nev'î Efendî Arapça risalesinde bu ilk yedi ihtilafa yer verir sonra da bunlara kendisi üç ihtilaf daha ekler. Kendisinin eklediği üç husus ile ihtilaf sayısını ona tamamlar. İlk yedi konuda mukayese, kaynak metinde olduğu gibi Ebû Hanîfe ve Eş'arî üzerinden gerçekleştirilir. Sonraki üç konuda ise Eş'arî ve Mâtürîdî'nin görüşleri mukayese edilir. Ancak Nev'î Efendî'ye geçmeden önce Kemâlpâşâzâde'nin konuyla ilgili risalesine değinmek gerekir.

5. Kemâlpâşâzâde Şemseddîn Ahmed'in *Risâletü'l-İhtilâf*'ı

Kemâlpâşâzâde Osmanlı'nın yükseliş devrine damga vuran en önemli ilim adamlarından birisidir. O tahsilini Mollâ Lütfî, Mollâ Kestelli, Mollâ Hatîbzâde, Mollâ Sinâneddîn Yûsuf ve Mollâ Müeyyedzâde Abdurrahmân gibi seçkin âlimlerin yanında gerçekleştirir.⁶¹ Hocaları gibi Fahreddin er-Râzî çizgisinde felsefî-kelam düşüncesinin bir takipçisi olur. Ancak o hocaları gibi kendisini bu çizgiye hapsedemez. Onu hocalarından ayıran en önemli vasfı, güncel konulara dair yazdığı çok sayıda risaledir. Meseleleri ele alırken izlediği yöntem, doğrudan sonuca odaklıdır ve o günkü bağlamda insanların zihinlerini tatmin eden konulara pratik çözümler sunar. Taşköprizâde'nin ifadesiyle “o anlatım gücü yüksek ve maksadını çok özlü bir şekilde anlatabilen bir dile” sahiptir. Bu yüzden yazdıkları çok fazla kabul gören ve geçmiş âlimlerden birçoğunun eserlerini unutturan bir kimse olarak nitelenir.⁶²

Eş'arîlik-Mâtürîdîlik ihtilafına dair yazdığı risale de bu ilgiden payına düşeni alır. Bu konuda yazılan diğer ihtilaf metinleriyle karşılaştırıldığında Kemâlpâşâzâde'nin risalesi yaygınlık bakımından ilk sırada yer alır. Genellikle *Risâletü'l-İhtilâf beyne'l-Eş'arî ve'l-Mâtürîdî* veya *Risâletü'l-İhtilâf beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Mâtürîdiyye* adlarıyla bilinen bu Arapça risalenin⁶³ Türkiye kütüphanelerinde on üç farklı koleksiyonda yirmi iki yazma nüshası bulunmaktadır. Bunların kütüphaneler bazındaki dağılımına bakıldığında ise tek bir kütüphanede toplanmadığı, aksine

61 Taşköprizâde 'İsâmüddîn Ebû'l-Hayr Ahmed Efendî (ö. 968/1561), *Osmanlı Bilginleri*, terc. M. Tan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007, s. 281.

62 Taşköprizâde, *Osmanlı Bilginleri*, s. 284.

63 İlk defa 1304/1886 yılında Kemâlpâşâzâde'nin diğer risaleleriyle birlikte tek bir mecmua halinde basılan eserin sonraki süreçte yapılmış farklı baskıları bulunmaktadır. Bunlar için bkz. “*Risâletü'l-İhtilâf beyne'l-Eş'arî ve'l-Mâtürîdî*”, *Resâ'il-i İbn Kemâl*, İstanbul: Cemâl Efendî Matbaası, 1304/1886, s. 57-60; “*Risâletü'l-İhtilâf beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Mâtürîdiyye*”, *Resâ'il-i İbn Kemâl*, İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316/1898, s. 231-233; “*Risâle fî'l-İhtilâf beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Mâtürîdiyye*”, *Hamsu Resâ'il fî'l-fırak ve'l-mezâhib*, thk. Seyyid Bağçıvan, Kâhire: Dâru's-Selâm, 2005/1425, s. 67-78; “*Risâletü'l-İhtilâf beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Mâtürîdiyye fi inşetey 'aşrata mes'ele*”, Edward Badeen (ed.), *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit* içinde, Würzburg: Ergon Verlag, 2008, s. 20-23; *Mesâ'ilü'l-İhtilâf beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Mâtürîdiyye*, thk. Sa'îd 'Abdullatîf Fûvde, Ammân: Dâru'l-Feth, 2009/1430. Risalenin ve üretildiği bağlamın tahlili için bkz. Mehmet Kalaycı, “Kemâlpâşâzâde'nin Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafı Konusundaki Risalesi Üzerine”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2012), c. 53, sy. 2, s. 211-218.

Anadolu coğrafyasında geniş bir dağılım gösterdiği görülmektedir. Risalenin yer aldığı koleksiyonlar arasında Adana İl Halk, Amasya Beyazıt İl Halk, Manisa İl Halk, Tokat Zile İlçe Halk, Kastamonu İl Halk, Burdur İl Halk, Balıkesir İl Halk, Konya İl Halk, Konya Karatay Yusufaga, Atıf Efendi, Laleli, Süleymaniye ve Yazma Bağışlar yer almaktadır.⁶⁴ Kemâlpâşâzâde'nin konuya ilişkin risalesinin yaygınlık ağı bunlarla sınırlı değildir. Kütüphanelerde Eş'arilik-Mâtürîdilik ihtilafıyla ilgili olarak müellif bilgisi olmadan kaydedilmiş risalelerin, metin karşılaştırması neticesinde pek çoğunun Kemâlpâşâzâde'ye ait olduğu görülmektedir. Örneğin Tırnovalı 1135'te, Fatih 5427/6'da, Konya İl Halk 3529-4 ve 859-13'te, Antalya Tekelioğlu 872'de ve Beyazıt 784'te yazar bilgisi olmadan verilen risalelerin hepsi de Kemâlpâşâzâde'ye aittir. Yazma Bağışlar Koleksiyonu'nda es-Seyyid eş-Şerîf 'Ali b. Muhammed el-Cürçânî'ye (ö. 816/1413) nispet edilerek kataloglanmış risale⁶⁵ de gerçekte Kemâlpâşâzâde'ye aittir.

Kemâlpâşâzâde risalesine her iki imam ve konularına dair kısa bir değerlendirmeye başlar. Buna göre "Eş'arî ve Mâtürîdî Ehl-i sünnet'in seçkin iki imamıdır. İmâm Şâfi'î'nin ashâbı ve onlara tabi olanlar usûlde Eş'arî'ye, fûrûda da Şâfi'î'ye tabi iken, Ebû Hanîfe'nin ashâbı ise usûlde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye fûrûda ise Ebû Hanîfe'ye tabidirler."⁶⁶ Kendisinden önceki üç ihtilaf metnine yansıyan içerikle karşılaştırıldığında Kemâlpâşâzâde'nin risalesi, gerek ihtilaflı hususlar gerekse ihtilafın adresi itibariyle farklılık arz etmektedir. Kemâlpâşâzâde Sübkî gibi lafzî ve aslî ayrımına gitmeksizin on iki ihtilaf konusuna yer vermiştir. Bunlar sırasıyla (1) *tekvîn*in ezeliği, (2) *kelâmmullâh*ın işitilebilirliği, (3) Allah'ın hikmetle *mevsûfiyeti*, (4) *ma'siyet*lerin Allah'ın rızasıyla ilişkisi, (5) *teklifu mâ-lâ yutâk*ın caiziyeti (6) *ma'rifetullah*ın vücûbiyetinin aklî ya da naklî oluşu, (7) *sa'ûd* ve *şakîn*in durumu, (8) kâfirin affedilmesinin imkanı, (9) müminlerin cehennemde kâfirlerin de cennette daimi kalmalarının aklen ve naklen caiziyeti, (10) *isim* ve *müsemmâ* ilişkisi, (11) peygamberlikte erkeklik şartı ve (12) *kesb* konusudur.

64 Milli Kütüphane-Adana İl Halk, no: 01 Hk 139/7, v. 73b-74a; Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, no: 05 Ba 908/2, v. 36b-38a; no: 05 Ba 1384/3, v. 199b-201b; Manisa İl Halk Kütüphanesi, no: 45 Hk 1241/6, v. 180a-181a; no: 45 Hk 683/15, v. 189a-189b; no: 45 Hk 1001/3, v. 46a-48b; Milli Kütüphane-Tokat Zile İlçe Halk, no: 60 Zile 118/3, v. 67b-69a; Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, no: 37 Hk 1217/12, v. 214b-215a; no: 37 Hk 1229/2, v. 32b-33b; no: 37 Hk 2437/3, v. 55b-57a; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi-Burdur İl Halk, no: 15 Hk 949/22, v. 32ab; no: 15 Hk 2094/52, v. 112a-113a; Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, no: 10 Hk 1209/24, v. 56a-57a; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi-Konya İl Halk, no: 42 Kon 948/3, v. 6a-6b; no: 42 Kon 2727/15, v. 104b-105b; Konya Karatay Yusufaga Kütüphanesi, no: 42 Yu 4893/32, v. 31ab; Atıf Efendi Kütüphanesi, no: 1478, v. 152-153; Süleymaniye Kütüphanesi-Laleli, no: 3711, v. 116; Süleymaniye Kütüphanesi-Süleymaniye, no: 1068, v. 155-156; Süleymaniye Kütüphanesi-Yazma Bağışlar, no: 607, v. 65-66.

65 es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *Risâle fi'l-mesâ'ili'l-muhakkaka beyne'l-Mâtürîdî ve'l-Eş'arî*, Süleymaniye-Yazma Bağışlar, no: 4164-7, v. 23b-24a.

66 Kemâlpâşâzâde, "Risâletu'l-Ihtilâf", Badeen (ed.), s. 20.

Tâcüddîn es-Sübki'nin tasnifi ile kıyaslandığında Kemâlpâşâzâde'nin tasnifinde yeni problemler göze çarpmaktadır. On iki problemden "Allah'ın hikmetle mevsûfiyeti" konulu 3. problem, "Müminlerin cehennemde, kâfirlerin de cennette ebedî olarak kalmalarının câiziyeti" konulu 9. problem, *isim* ve *müsemma* ilişkisi konulu 10. problem ve nübüvvetinde erkeklik şartı konulu 11. problem Sübki'nin dikkat çektiği ihtilaf konuları arasında yer almamaktadır.⁶⁷ Sübki *Nûniyye*'de *isim* ve *müsemma* konusuna değinmektedir; ancak o bu konuyu iki kesim arasındaki ihtilafına değil, aksine Eş'arîlerin kendi aralarında yaşadıkları ihtilafına örnek göstermektedir.⁶⁸ Buna karşılık Kemâlpâşâzâde bu konuyu Eş'arî ile Mâtürîdî arasındaki ihtilaf konularından birisi olarak takdim etmiştir.⁶⁹ *Kelâmullah* konusu her ikisinde de ihtilaf noktalarından birisi olarak yer almakla birlikte bunun ele alındığı zemin farklılaşmaktadır. Sübki, ihtilafının zemini olarak mushaflardaki yazının Kur'an'ın kendisi olup olmadığı hususunu gösterirken⁷⁰, Kemâlpâşâzâde bunu *kelamullâh*ın işitilip işitilemeyeceği zemininde tartışır.⁷¹ Benzer bir durum *ma'rifetullâh* konusu bağlamında da geçerlidir. Sübki bu konuyu Allah'ın varlığının ve birliğinin akılla bilinip bilinemeyeceği şeklinde doğrudan *ma'rifetullâh* üzerinden dile getirirken,⁷² Kemâlpâşâzâde bunu daha geniş bir çerçevede ele almakta ve aklın teklifle ilişkili kimi hükümleri bilip bilemeyeceği şeklinde formüle etmektedir. O, bu kapsama hem *ma'rifetullâh* konusunu hem de *hiüsün-kubuh* konusunu dahil etmektedir.⁷³

Sübki'de yer alıp da Kemâlpâşâzâde'nin yer vermediği beş problem bulunmaktadır. Bunlar peygamberlerin küçük günahlardan korunmuş olmaları, imanda *istisnâ*, kâfir için nimetin cevazı, peygamberliğin ölümden sonraki durumu ve mukallidin imanı konularıdır.⁷⁴ Sübki, peygamberlerin küçük günahlardan masum olup olmadığı konusunu aslî problemler arasında, diğerlerini ise lafzî problemler arasında değerlendirmiştir. Kemâlpâşâzâde'nin yer vermediği bu problemler içerisinde en dikkat çekenini imanda *istisnâ* ve mukallidin imanı konusudur. Bu iki konu hem klasik dönem eserlerinde hem geç dönemde oluşturulan ihtilaf edebiyatında en temel ihtilaf konuları arasında gösterilmesine karşın Kemâlpâşâzâde bunları ihtilaf listesine dahil etmemiştir. Örneğin Teftâzânî iki mezhep arasında yalnızca birkaç meselede ihtilaf yaşandığını belirtirken, *tekvînle* birlikte imanda *istisnâ* ve mukallidin imanı konusunu da saymaktadır.⁷⁵ Felsefî kelam gelene-

67 Kemâlpâşâzâde, "Risâletü'l-Ihtilâf", Badeen (ed.), s. 21-23.

68 Tâcüddîn es-Sübki, "Nûniyyetu's-Sübki", Badeen (ed.), s. 17.

69 Kemâlpâşâzâde, "Risâletü'l-Ihtilâf", Badeen (ed.), s. 23.

70 Tâcüddîn es-Sübki, "Nûniyyetu's-Sübki", Badeen (ed.), s. 16.

71 Kemâlpâşâzâde, "Risâletü'l-Ihtilâf", Badeen (ed.), s. 21.

72 Tâcüddîn es-Sübki, "Nûniyyetu's-Sübki", Badeen (ed.), s. 15.

73 Kemâlpâşâzâde, "Risâletü'l-Ihtilâf", Badeen (ed.), s. 22.

74 Tâcüddîn es-Sübki, "Nûniyyetu's-Sübki", Badeen (ed.), s. 11-16.

75 et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, c. 5, s. 231.

ğinin bir takipçisi olması sebebiyle Teftâzânî'nin eserlerinden haberdar olması beklenen Kemâlpâşâzâde'nin, onun ihtilaf olarak sunduğu üç konudan ikisine itibar etmemesi dikkat çekicidir. Muhtemelen bu durum, onun ihtilaf konularını ele alırken daha çok Mâtürîdîlere ait eserleri merkeze almasının bir sonucudur. Nitekim o risalesinde üç konuda Eş'arî'nin veya Eş'arîlerin görüşlerini verirken Nûruddin es-Sâbûnî'nin *Bidâye* adlı eserine de atıfta bulunmaktadır. Bunlardan birisi olan nübüvvetle erkeklik meselesi dikkat çekicidir. Eş'arî gelenekte bu görüşe yer veren tek kişi Ebû Bekr Muhammed b. Hasan İbn Fûrek'tir (ö. 406/1015). O, Eş'arî'nin *resûl* ile *nebî* arasında bir ayırımı olduğunu belirtir; buna göre kadınlardan *resûl* gönderilemezken, *nebî* olarak dört kişi görevlendirilmiştir.⁷⁶ Ancak diğer Eş'arîlerin eserlerinde kadınların peygamber olabileceğine dair herhangi bir değerlendirme bulunmamaktadır. Sâbûnî, kadın olmanın peygamberliğe mani olması sebebiyle nübüvvetle erkekliğin şart olduğunu, ancak bu konuda Eş'arîlerin muhalif kaldıklarını ifade etmektedir. O, bu görüşü ayırım gözetmeden tüm Eş'arîlere genellemektedir.⁷⁷ Bu konu İbn Fûrek dışındaki Eş'arîlere ait eserlerde karşılık bulan bir konu olmadığı gibi, aynı şekilde Sâbûnî dışındaki Mâtürîdî-Hanefîlere ait eserlerde de yer alan bir konu değildir. Bu durum Kemâlpâşâzâde'nin, Sâbûnî'nin *Bidâye*'sini merkeze almış olabileceğini ihlas ettirmektedir. Kemâlpâşâzâde'nin risalesinde yer alan hususlarla Sâbûnî'nin *Bidâye*'si karşılaştırıldığında *teklîfle* ilişkili hükümlerin aklı olup olmadığı konulu 6. ihtilaf dışındaki tüm ihtilaf konularına gerçekten de Sâbûnî'nin kaynaklık ettiği anlaşılabilir.

Kendisinden önce yazılanlarla kıyaslandığında Kemâlpâşâzâde'nin risalesini anlamlı kılan bir başka husus da onun iki mezhep arasındaki karşılaştırmayı Ebûl-Hasan el- Eş'arî ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî üzerinden yapmış olmasıdır. Necmüddîn et-Tarsûsî'nin, Tâcüddîn es-Sübki'nin ve Nûru's-Şîrâzî'nin üçü de karşılaştırmayı Ebû Hanîfe ve Eş'arî üzerinden yapmışlar ve Hanefîlerin itikattaki imamı olarak Ebû Hanîfe'ye referansta bulunmuşlardır. Kemâlpâşâzâde ise risalesinin başında Mâtürîdî'yi Hanefîlerin itikattaki imamı olarak takdim etmiş ve ihtilaf konularındaki görüşlerin sunumunda onu Eş'arî'ye öncelemiştir.⁷⁸ Öyle ki Kemâlpâşâzâde'den sonraki ihtilaf metinlerinin neredeyse tamamında iki mezhep arasındaki mukayese artık Mâtürîdî ve Eş'arî üzerinden gerçekleştirilir hale gelmiştir. Yazma nüshalarının çoğu merkeze alındığında Kemâlpâşâzâde'nin risalesinin sonraki asırlarda da kıymetini koruduğu ileri sürülebilir. Kemâlpâşâzâde'nin risalesine yansıyan içerik sonraki literatürle karşılaştırıldığında belki çok tatmin edici

76 Ebû Bekr İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. D. Gimaret, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987, s. 174.

77 es-Sâbûnî, *Matürîdiyye Akaidi*, s. 104-105.

78 Kemâlpâşâzâde, "Risâletü'l-Ihtilâf", Badeen (ed.), s. 20.

gelmeyebilir ancak bu risalenin ihtilaf edebiyatının Osmanlı'daki seyri açısından atılmış ilk ve önemli bir adım olduğunu belirtmek gerekir.

6. Nev'î Efendî Yahyâ b. Pîr Alî Malkarâvî'nin *Risâle fi'l-İhtilâfı*

Kemâlpâşâzâde'de kısmen kendisini gösteren Mâturîdîlik vurgusu Nev'î Efendî'de biraz daha belirgindir. *Şakâ'ik'e* zeyl yazan Nev'îzâde 'Atâî'nin babası olan Nev'î Efendî, erken yaşlardan itibaren ilmî ve tasavvufî bir çevrenin içerisinde bulunmuştur. Babası Pîr Alî, Halvetiyye tarikatına mensup ve Süleymaniye meşâyihinin önde gelenlerinden bir kimsedir.⁷⁹ On yedi yaşındayken İstanbul'a gelmiş, önce Dâvûd Paşa Medresesi'nde Karamânî Ahmed Efendî'den, daha sonra da onun kardeşi ve Sahn müderrisi Karamânî Mehmed Efendî'den tahsil görmüştür.⁸⁰ Müderrislik görevi çeşitli medreselerde yaklaşık yirmi beş yıl sürmüştür. 998 yılında III. Murad tarafından şehzade Mustafa'nın hocasına getirilmiş,⁸¹ bu sayede kısa sürede Sultan'ın itimadını kazanmış⁸² ve devlet işlerinde bile danışıp görüşüne başvurduğu önemli bir kişi olmuştur. Müderrislik ve danışmanlık görevlerinin yanı sıra tasavvufî irtibatını da sürdüren Nev'î Efendî, bu yolda ilkin babası Pîr 'Alî'den, onun ölümünün ardından da Sarhôs Bâli Efendî'den istifade etmiştir. Daha sonra sırasıyla Kurt Mehmed Efendî'ye ve Şeyh Şa'bân Velî'ye intisap etmiştir.⁸³

Babası başta olmak üzere tasavvuf yolunda istifade ettiği bu kimselerin hepsi de *Halvetiyye* tarikatına mensuptur. Ancak bu kişilerin temsil etmiş olduğu çizginin Halvetîlikle İbnü'l-'Arabî geleneğinin bir sentezi olduğunu belirtmek gerekir. Nev'î Efendî'nin yaşadığı dönem, İbnü'l-'Arabî'nin yoğun olarak tartışıldığı bir dönemdir. Kendisinden bir kaç kuşak öncesinde başlayan tartışmalarda, aralarında Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed el-Halebî (ö. 956/1549), Şeyhülislam Sadî Çelebi (ö. 945/1538), Şeyhülislam Çivîzâde Muhyiddîn Mehmed Efendî (ö. 954/1547), Şeyhülislam Ebussuud (ö. 982/1574) ve Mehmed b. Pir Ali el-Birgîvî (ö. 981/1573) gibi dönemin önde gelen isimlerinin de bulunduğu kimseler tarafından İbnü'l-'Arabî şiddetle tenkit edilmiştir. *Füsûsu'l-Hikem* adlı eseri bu tartışmaların merkezindedir ve lehte veya aleyhte üzerine çok sayıda risale veya şerh kaleme alınmıştır. Nev'î Efendî, yetiştiği gelenek bakımından İbnü'l-'Arabî eksenli tartışmalarda savunma makamındadır. Bu çerçevede *Füsûs'a* bir şerh yazar ve onun tartışmaya konu olan bölümlerine açıklık getirmeye çalışır. *Füsûs* şerhi dışında çeşitli ilim dallarına dair otuz civarında eser ve risale kaleme alır.

79 Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, nşr. N. Akbayır, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1996, c. 4, s. 634.

80 Nev'îzâde 'Atâî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik fi Tekmileti's-Şakâ'ik*, nşr. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, s. 419.

81 'Atâî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, s. 419.

82 'Atâî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, s. 420.

83 'Atâî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, s. 423.

Eş'arilik ve Mâtürîdilik arasındaki görüş ayrılıklarını ele aldığı Arapça risalesi de bunlardan biridir.⁸⁴ Bir şair olduğu ve Sultan III. Murad'ın etrafında yer aldığı için hayatı hakkında pek çok kaynakta birçok insan için nasip olmayacak şekilde ayrıntılı bilgiler söz konusu olsa da, Eş'arilik ve Mâtürîdilik arasındaki ihtilafı konu alan risalesinden söz eden ve böyle bir risaleyi ona nispet eden tek kaynak Zirikli'nin *el-A'lâm*'idir.⁸⁵

Nev'î Efendî'nin ihtilaf metni, bu alanda yazılmış pek çok metin gibi küçük bir risale niteliği taşır. Risalenin girişinde her iki geleneğe ait eserlerin bir listesi sunularak Eş'arilik ve Mâtürîdiliğin *fırka-yı nâciye* olduğu dile getirilir. Nev'î Efendî, Mâtürîdilere ait eserler arasında sırasıyla Ebû Hafs Necmüddin en-Nesefî'nin '*Akîde*'sine, Nûruddîn es-Sâbûnî'nin *Bidâye*'sine, Ebû'l-Mu'în en-Nesefî'nin *Tebsıratu'l-edille*'sine ve Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin *Akîde*'sine atıfta bulunur. Eş'arilerin eserleri olarak ise Nâsirüddîn el-Beyzâvî'nin *Tavâli'u'l-Envâr*'ına, 'Adududdîn el-Îcî'nin *el-Mevâkıf*'ına ve buna es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî tarafından yazılan şerhe ve Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin *el-Makâsıd*'ına yer verilir.⁸⁶ Nev'î Efendî *Şerhu'l-'Akâ'id* müellifinin Eş'arî olduğunu belirtir ve onun Şâfi'î oluşunu buna gerekçe olarak gösterir. Ona göre Şâfi'î olan birisinin, Eş'arî olması beklenmelidir.⁸⁷ Nev'î Efendî Mâtürîdilere ait eserlerde Ehl-i sünnet'ten bahsedildiğinde kastedilenin Mâtürîdilik olduğunu, aynı şekilde Eş'arîlere ait eserlerde Ehl-i sünnet'ten bahsedildiğinde ise bununla Eş'arîlerin kastedildiğini belirtir.⁸⁸ Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd*'da Ehl-i sünnet'in kimlerden oluştuğu ile ilgili değerlendirmesine de bu bağlamda yer verir.⁸⁹

Nev'î Efendî'nin, toplamda on ihtilaf konusuna yer verdiği risalesini iki kısımda mütalaa etmek gerekir. O önce yedi ihtilaf konusuna dikkat çeker, ardından bunlara üç ihtilaf daha ilave eder. Ancak bu üç ihtilafı kendisinin eklediğini dile getirmesine bakılırsa, ilk yedi ihtilaf bir başkasına ait olmalıdır. Bu noktada onun kaynağı 'Osman b. Hacerzâde el-Kârsî'de geçen *Anonim İhtilaf Metni* l'dir. Kârsî'nin Osmanlı Türkçesiyle alıntıladığı metin ile Nev'î Efendî'nin risalesinin ilk kısmı arasında mutabakat söz konusudur. Bu metindeki yedi problem, aynı

84 Risalenin Türkiye kütüphanelerinde çeşitli yazma nüshalan bulunmaktadır: Süleymaniye-Pertev Paşa, no: 607, v. 51a-b; Nuruosmaniye, no: 4909, v. 24-25; Millet-Ali Emiri Arabi, no: 4313, v. 171a-b; Amasya İl Halk, no: 882, v. 7b-9a; no: 918, v. 150a-151a; Kastamonu İl Halk, no: 529/3, v. 81a-83a; Milli Kütüphane, no: 4915/5, v. 10a-11a. Risale, Edward Badeen tarafından Leiden Üniversitesi'nde 1882 numarada yer alan nüsha esas alınarak yayımlanmıştır. Bkz. "Risâle fi'l-Fark beyne mezhebi'l-Eş'ârâ ve'l-Mâtürîdiyye", *Sunnitishce Theologie in osmanischer Zeit* içinde, E. Badeen (ed.), Würzburg: Ergon Verlag, 2008, s. 26-29.

85 Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Beyrût: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyin, 1990, c. 8, s. 159.

86 Nev'î Efendî, *Risâle fi'l-Fark*, Badeen (ed.), s. 26.

87 Nev'î Efendî, *Risâle fi'l-Fark*, Badeen (ed.), s. 27.

88 Nev'î Efendî, *Risâle fi'l-Fark*, Badeen (ed.), s. 27.

89 et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, c. 5, s. 231.

içerik ve sıralamayla Nev'î Efendî'nin metninde kendisine yer bulmuştur. Aradaki fark, Nev'î Efendî'nin metninin dilinin Arapça olması, Kârsî'nin metninde ilkin Ebû Hanîfe'nin görüşüne, Nev'î Efendî'nin metninde ise ilkin Eş'arî'nin görüşüne yer veriliyor olmasıdır.⁹⁰

Nev'î Efendî'nin bu yedi probleme eklediği ve böylece ihtilaf sayısını toplamda ona tamamladığı diğer üç husus, *teklîf-i mâ lâ yutâk*, *hüsün-kubuh* ve *isim-müsemma* konularıdır.⁹¹ Bunlardan ilk ikisini *et-Tavdîh* adlı esere referansta bulunarak, üçüncüsünü ise *Bidâyetu'l-Usûl* adlı eserden almaktadır. İlk eser Sadruşşerî'a'nın fıkıh ilmine dair kaleme aldığı meşhur eseridir. İkinci eser ise muhtemelen Nûruddîn es-Sâbûnî'nin *el-Bidâye fî'l-Usûl* adlı kelim eseridir. Eklediği üç hususun hepsi de Kemâlpâşâzâde'nin metninde yer alırken⁹², yalnızca *teklîf-i mâ lâ yutâk* konusu Sübkî'de geçmektedir. Nev'î Efendî, risalesinin sonunda önceki yedi ihtilaf ve kendisinin ilave ettiği üç konu ile iki mezhep arasındaki ihtilaf sayısının toplamda on ettiğini belirtir ve ihtilafların sayısının ilk yedi hususa hasredilmesinin eksiklik oluşturacağını vurgular.⁹³

Nev'î Efendî'nin risalesinin bir başkasına ait ihtilaf metninin başına ve sonuna çeşitli ilavelerle oluşturulmuş bir metin olduğu söylenebilir. Bu durum metnin kavramsal muhtevasına da yansır. Öyle ki risaleye belirgin Mâtürîdîlik vurgusuyla başlayan Nev'î Efendî, ilk yedi problemin sunumunda mukayeseyi Ebû Hanîfe ve Eş'arî üzerinden, kendisinin eklediği diğer üç problemde ise bunu Mâtürîdî ve Eş'arî üzerinden gerçekleştirir. Nev'î Efendî'nin bu metninin Kemâlpâşâzâde'ninkine kıyasla Mâtürîdîliğe daha fazla vurgu yapmış olması dikkat çekicidir. Risalenin girişinde, *fırka-yı nâciyenin* Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik olduğunu ifade eden Nev'î Efendî, kendi mezhebinin de "Ebû Hanîfe'nin mezhebi olan Mâtürîdîlik" olduğunu belirtir.⁹⁴ Kemâlpâşâzâde ile birlikte başlayan, Nev'î Efendî'de artış gösteren Mâtürîdîlik vurgusu Beyâzîzâde Ahmed Efendî'de (ö. 1098/1687) artık iyice belirgin hale gelir.

7. Beyâzîzâde Ahmed Efendî'nin *İşârâtü'l-Merâmı*

İhtilaf edebiyatının Osmanlı'daki gelişim seyrinde Kemâlpâşâzâde'nin metni merkezdedir. Onun ve Nev'î Efendî'nin metinlerinde Mâtürîdîlik, Eş'arîliğe denk bir mezhep olarak takdim edilir. Bu durum Beyâzîzâde'de zirve yapar. O, hem ihtilaf sayısını çoğaltır hem de Eş'arîlik karşısında Mâtürîdîliğe daha etkin bir rol atfeder. Beyâzîzâde'nin temel amacı Eş'arî'nin Ehl-i sünnet'in ilk

90 Kârsî'nin ve Nev'î Efendî'nin metinlerinin tahlili ve tahkikli neşri için bkz. Mehmet Kalaycı, "Nev'î Efendî'nin İhtilaf Risalesi ve Kaynağı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2015), c. 56, sy. 1, s. 207-218.

91 Nev'î Efendî, *Risâle fî'l-Fark*, Badeen (ed.), s. 29.

92 Kemâlpâşâzâde, "Risâletü'l-İhtilâf", Badeen (ed.), s. 20-23.

93 Nev'î Efendî, *Risâle fî'l-Fark*, Badeen (ed.), s. 29.

94 Nev'î Efendî, *Risâle fî'l-Fark*, Badeen (ed.), s. 26.

temsilcisi, Mâtürîdî'nin de Eş'arî'nin bir takipçisi olduğu şeklindeki iddiaları çürütmektir.⁹⁵ Bu iddia Beyâzîzâde'ye gelene kadarki süreçte Eş'arîler tarafından sıklıkla dillendirilen ve öne çıkarılan bir iddiadır. Örneğin Mürşid b. İmâm eş-Şîrâzî, Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsîd*'da dikkat çektiği ve iki grup arasında ihtilafı olan üç konunun, Mâtürîdî olan Ebû Hafs Necmüddîn en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) aslında Eş'arîlere muhalefet ettiği hususlar olduğunu belirterek Eş'arîliği merkeze yerleştirmekte ve Mâtürîdîliğin sınırlı sayıdaki ihtilafının Ehl-i sünnet dairesine kabulde herhangi bir problem teşkil etmediğini dile getirmek istemektedir.⁹⁶ İsmâbüddîn el-İsferâyînî (ö. 945/1538) ise Ehl-i sünnet olarak isimlendirilme noktasında Eş'arîliğin Mâtürîdîliğe önceliği bulunduğunu savunur. Buna gerekçe olarak da Eş'arî'nin sünneti ilk izhar eden ve ilk defa Mu'tezilenin görüşlerini çürüten kimse olmasını ileri sürer.⁹⁷

Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik ilişkisi yalnızca Ehl-i sünnet kimliği üzerinden tartışmaya açılmaz; yanı sıra *fırka-yı nâciyenin* hangi fırka olduğu tartışması üzerinden de sürdürülür. Celâlüddîn ed-Devvânî'nin (ö. 907/1503), 'Adududdîn el-İcî'nin (ö. 756/1355) *Akâde*'sine yazdığı şerh ve bunun üzerine yazılan hâşiye literatürü bu söylemin omurgasını oluşturur. İcî'nin, Seyfüddîn el-Âmidî'den (ö. 631/1233) tevarüs eden⁹⁸ ve kurtuluşa eren fırkayı Eş'arîliğe tahsis eden söylemi,⁹⁹ Devvânî'nin şerhinde daha da ileri taşınır. O, Mâtürîdîliğin artık Eş'arîliğin muadili ve Ehl-i sünnet'in bir kolu olarak genel kabul görmeye başladığı zaman diliminde İcî'nin değerlendirmesine herhangi bir itirazda bulunmaz, aksine kurtuluşa eren fırkanın niçin Eş'arîlik olması gerektiğini temellendirmeye girişir. Devvânî, bu bağlamda kurtuluşa eren fırka olgusunun hadiste belirtilen "Hz. Peygamber'den nakledilen şeylere ittibâ" anlamında Eş'arîliğe tatbik edilmesinden doğal bir şey olmadığını ileri sürer.¹⁰⁰ Onun bu ifadesinin arkasında aslında Şî'îlerin, özellikle de İmâmiyye mensuplarının kurtuluşa eren fırkanın kendileri olduğu yönündeki değerlendirmeleri yatmaktadır. Bu noktada o, Nasîruddîn et-Tûsî'nin (ö. 672/1273) kurtuluşa eren fırkanın en fazla muhalefet edilen fırka olması gerektiği, Şî'a'nın en fazla muhalif olunan

95 Beyâzîzâde Ahmed Efendî, *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-İmâm*, nşr. Y. Abdürrezzâk, Kahire: Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1949, s. 23-24.

96 Mürşid b. İmâm eş-Şîrâzî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id*, Süleymaniye-Ayasofya, no: 2220, v. 8a.

97 İsmâbüddîn İbrâhîm b. Muhammed el-İsferâyînî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id*, Süleymaniye-Ayasofya, no: 2215, v. 8b.

98 Seyfüddîn 'Ali b. Muhammed el-Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr fi usûli'd-dîn*, thk. A. M. el-Mehdî, Kahire 1423, c. 5, s. 96.

99 'Adududdîn 'Abdurrahmân b. Ahmed el-İcî, *el-Mevâkıf fi 'İlmi'l-keîlâm*, Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî', y.y, s. 429.

100 Celâlüddîn Muhammed b. Es'ad ed-Devvânî, *Celâl: Şerhu'l-'Akâ'idil-'Adudiyye*, İstanbul: Matbaa-i el-Hac Muharrem Efendî el-Bosnevi, 1290, s. 4.

fırka olduğu, bu yüzden de kurtuluşa eren fırka olması gerektiği şeklindeki değerlendirmesine itirazda bulunur.¹⁰¹

Devvânî'nin zihninde muhtemelen Mâtûrîdîlikten çok Şî'lik vardır ve kurtuluşa eren fırka kimliğini paylaşmak istemediği kesim Mâtûrîdîlerden çok Şî'ilerdir. Ancak şerhi üzerine yazılan haşiyelerde bu husus Eş'arîlik-Mâtûrîdîlik zeminine çekilir. Şâfi'î ve Eş'arî âdiyeti olan âlimler tarafından yazılan haşiyelerin bazılarında herhangi bir değerlendirmeye yer verilmezken,¹⁰² bazılarında ise Mâtûrîdîlik Eş'arîliğe tabi kılınarak kurtuluşa eren fırka altında kendisine yer bulur.¹⁰³ Hanefî-Mâtûrîdî aidiyeti bilinen kişilerce yazılan haşiyelerde ise hem Devvânî'nin hem de sonraki Eş'arîlerin tutumu eleştiri konusu yapılır. 'Abdülhakîm es-Siyalkûtî (ö. 1067/1656), İcî'nin kurtuluşa eren fırkanın Eş'arîlik olduğu şeklindeki değerlendirmelerine karşın, hadiste herhangi bir kaydın söz konusu olmaksızın genel bir değerlendirme verildiğini, bu nedenle Mâtûrîdîliğin ve *Ashâbu'l-hadis*'in de Eş'arîlikle birlikte kurtuluşa eren fırka olarak kabul edilmesi gerektiğini ileri sürer.¹⁰⁴ İcî'nin Eş'arîliğe tabi olanlarla aslında zımnî olarak Mâtûrîdîliği de kast ettiğini belirten Siyalkûtî, iki grup arasında ihtilafın sınırlı sayıda oluşuna dikkat çeker. Bunlar *tekvîn*, imanın tanımı, imanda *istisnâ*, kulların fiilleri (şekâvet ve saâdet meselesi), *kelâmullahın* ezeliliği, kulların fiillerinin yalnızca Allah'ın kudretiyle (cebr) ya da iki kudretin bir araya gelmesiyle (kesb) gerçekleşmesi gibi konulardır. Ancak bunlar usulde ciddi ihtilaflar değildir ve bir kısmı lafzî bir karakter arz eder.¹⁰⁵ Siyalkûtî'nin bu tespitleri Beyâzîzâde sonrası süreçte Mâtûrîdîlik lehine daha da genişletilir. İsmâ'îl Gelenbevî (ö. 1205/1791) kurtuluşa eren fırkanın Eş'arîliğe tahsis edilmesinin doğru olmadığını, Hadis ehlinde olan selefin ve Mâtûrîdî'nin taraftarlarının Eş'arî olmadığını, oysaki bunların da kurtuluşa eren fırka olduğunu belirtir.¹⁰⁶ Kara Mağnîsavî'ye (ö. 1222/1807) göre Eş'arîlik yerine,

101 ed-Devvânî, *Celâl*, s. 5

102 Nûruddîn 'Abdurrahmân b. Ahmed el-Câmî'î, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl li'l-'Akâ'idî'l-'Adudiyye*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no: 1720, v. 80-132; Hüseyin b. el-Hasan el-Halhalî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl li'l-'Akâ'idî'l-'Adudiyye*, Atf Efendi, no: 1363, v. 57-102; Yûsuf b. Muhammed Can el-Karabâğî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl li'l-'Akâ'idî'l-'Adudiyye*, Atf Efendi, no: 1363, v. 103-170; İftihârüddîn Muhammed b. Hinduşâh ed-Dâmegânî, *el-Kavâ'idu's-Şemsiyye fi Şerhi'l-'Akâ'idî'l-'Adudiyye*, Süleymaniye-Ayasofya, no: 2307, 39 v.

103 Hüseyinâbâdî, diğer fırkaların sayısının yetmiş ikiden fazla olabilmesine karşın, kurtuluşa erecek fırkanın birden fazla olamayacağını belirtmekte, Eş'arîlik ve Mâtûrîdîliğin tek bir fırka olarak görülmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ancak onun bunu dile getirirken temel hareket noktası, Mâtûrîdîliğin Eş'arîlikten ayrı tutulabilecek bir yaklaşımının olmamasıdır. Bkz. Haydar b. Ahmed el-Kürdî el-Hüseyinâbâdî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl li'l-'Akâ'idî'l-'Adudiyye*, Süleymaniye-Fatih, no: 2955, v. 2a, 4b.

104 'Abdülhakîm b. Muhammed es-Siyalkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi Celâleddîn ed-Devvânî 'alâ 'Akâ'idî'l-'Adudiyye: Siyalkûtî 'ale'l-Celâl*, İstanbul: Dârü't-Tıbbâ'ti'l-Âmire, 1271, s. 5-8.

105 es-Siyalkûtî, *Hâşiye*, s. 8.

106 İsmâ'îl b. Mustafâ Gelenbevî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl*, Dersaâdet: Şirket-i Hayriye-i Sahafiye, 1307, s. 26.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin taraftarları olan *Mâtürîdîyye*'yi de kapsayacak şekilde *Ehlü's-sünne ve'l-cemâ'a* kavramını tercih etmek en doğrusudur. O, Devvânî'nin tarif ettiği *fırka-yı nâciyenin* yalnızca Eş'arîliğe tahsisinin doğru olmadığına ve onun buradaki Eş'arîler kullanımının istalahî bir içeriğe sahip olduğuna dikkat çeker.¹⁰⁷ Muhammed 'Abduh (ö. 1323/1905), Eş'arîlikle Mâtürîdîlik arasındaki farkların diğer fırkalarla kıyaslanamayacağını, zira Eş'arîliğin bir başka fırkayla olan anlaşmazlığı sayılamayacak kadar çokken, Mâtürîdîlerle olan anlaşmazlıklarında bu sayının otuzu geçmediğinin altını çizer.¹⁰⁸

İcî'nin ve Devvânî'nin Eş'arîlikle ilgili söylemlerine en ciddi tepki ise Kazan bölgesi âlimlerinden olan Şihâbüddîn el-Mercânî'den (ö. 1306/1889) gelir. O, *Celâl Hâşiyesi*'nde Devvânî'nin *fırka-yı nâciyeyi* Eş'arîliğe tahsis eden yaklaşım biçimine sert tepki gösterir ve Mâtürîdîliğin Eş'arîliğin takipçisi kılınarak kurtuluşa eren fırka kapsamına dâhil edilmesine Beyâzîzâde gibi karşı çıkar.¹⁰⁹ Mercânî'ye göre hadiste genel bir çerçeve ve yöntem belirtilmekte ve hak yolunu tutup Allah'ın emrine sarılanların kurtuluşa ereceği dile getirilmektedir. Hz. Peygamber herhangi bir fırkayı doğrudan işaret etmemiş, yalnızca *necât* yolunu bildirmiştir; bu yüzden "benim ve ashabımın yolunu takip edenler" ifadesinden hareketle tek bir fırkanın veya cemaatin tayin edilebilmesi mümkün değildir.¹¹⁰ Mercânî kısaca Ebû Hanîfe'nin görüşlerini özetlemekte ve bu görüşlerin kaynağının Hz. Peygamber ve sahabe olduğunu ifade etmektedir. Bu noktada Ebû Hanîfe, akaid konusunda kitap yazan ilk kimsedir. Ona göre Tahâvî'nin *'Akîde'*sinde yer alan hususlar hadiste belirtilen kurtuluş ölçütüne, noktası noktasına uymaktadır. Bu yüzden Irak Hanefilerinin hepsi itikatta Tahâvî'yi imam kabul edip *'Akîde'*yi günümüze kadar taşımışlardır. Benzer bir durum Tahâvî ile aynı dönemde yaşayan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî için de geçerlidir. Onun yazdığı ve Ebû Hanîfe'nin görüşlerini içeren eserleri Mâverâünnehir Hanefilerince sahiplenilmiştir.¹¹¹ Mercânî hal böyleyken Eş'arî'nin Ehl-i sünnet'in kurucusu kılınmasına ve diğerlerinin onun takipçisi olarak görülmesine tahammül edemez. Oysaki Eş'arî ve Mâtürîdî, aynı zaman diliminde farklı şehirlerde yaşamış iki kişi olup, görüştüklere veya birinin diğerine uyduğuna dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.¹¹² Mercânî bu sürecin arka planına inmekte ve Eş'arî'nin Ehl-i sünnet'in kurucusu olarak kabul edilme sürecine itirazlar yöneltmektedir. Ona göre Horasan ve Mâverâünnehir'de

107 Kara Mahmûd b. el-Hasan el-Mağnîsavî, *Hâşiyeye 'alâ Şerhi'l-Celâl li'l-'Akâ'idil-'Adudîyye*, Süleymaniye-Laleli, no: 2201.

108 Muhammed 'Abduh, *Hâşiyeye 'alâ Şerhi'l-Celâeddîn Devvânî 'ale'l-'Akâ'idil-'Adudîyye*, (Siyalkûtî'nin *Hâşiyesi* ile birlikte basım) İstanbul: Matbaa-i Hayriye, 1322, s. 10.

109 Şihâbüddîn b. Bahâ'uddîn el-Mercânî, *Hâşiyeye 'alâ Şerhi'l-Celâl li'l-'Akâ'idil-'Adudîyye*, y.y., Matbaai Amire, 1317, c. 1, s. 36.

110 el-Mercânî, *Hâşiyeye 'alâ Şerhi'l-Celâl*, c. 1, s. 34.

111 el-Mercânî, *Hâşiyeye 'alâ Şerhi'l-Celâl*, c. 1, s. 35.

112 el-Mercânî, *Hâşiyeye 'alâ Şerhi'l-Celâl*, c. 1, s. 36.

kelamla uğraşmak yaygınlaşınca Eş'arî'nin mezhebi bölgede kendisini göstermeye başlamıştır. Ancak Eş'arî'nin görüşlerini takip eden sonraki temsilcileri, bölgede öteden beri bu işle uğraşan Hanefileri görmezden gelmişler ve Eş'arî'yi usûl ve akîdede önderleri olarak lanse etmişlerdir.¹¹³

Mâtürîdîliğin Eş'arîliğin takipçisi kılınmak istenmesine yönelik Mercânî'nin itirazları oldukça serttir. Ancak onun kadar sert olmasa da bu yönde bir itiraz Beyâzîzâde'den gelmiştir. Beyâzîzâde kurtuluşa eren fırkanın tek bir fırka olarak görülemeyeceğini, aksine akaid konusunda kitap ve sünnetin kesinlik bildiren hükümlerine sıkı sıkıya bağlı kaldıkları sürece birden fazla topluluğun kurtuluşa eren fırka olmaya hak kazanacağını belirtir.¹¹⁴ Onun kurtuluşa eren fırka bağlamında Ehl-i sünnet'e biçtiği rol de oldukça dikkat çekicidir ve temelde Mâtürîdîliğin Eş'arîliğin takipçisi kılınarak bu kapsama alınmasına dolaylı bir tepkidir. Onun yaklaşım biçiminde Ehl-i sünnet bir şemsiye kavramdır ve *es-Sevâdu'l-Azam* ifadesi Ehl-i sünnet'in bu kapsayıcı yönünü ortaya koyması bakımından önemlidir.¹¹⁵ Buna göre Mâtürîdîlik bu kavram altında Eş'arîlikten daha aşağı bir konumda değil aksine onunla eşit konumdadır.

Beyâzîzâde iki grup arasındaki görüş ayrılıklarının -her ne kadar fûrûda olup bid'atle itham etmeyi gerektirmese de- sadece lafzî ayrılıklar olduğu söylemine karşı çıkar; ona göre bu ihtilaflar aynı zamanda aslî ayrılık niteliği taşır.¹¹⁶ Beyâzîzâde bu bakış açısıyla *İşârâtu'l-merâm* adlı eserinde Mâtürîdîlik ve Eş'arîlik arasındaki farklara dair geniş bir liste sunar. O iki grup arasında elli meselede ihtilaf olduğunu belirtmesine karşın bunlardan otuz altı tanesine yer verir.¹¹⁷ İhtilafları önce bir bütün olarak sunan Beyâzîzâde bunların ayrıntıları konusunda eserinin ilgili bölümlerine göndermelerde bulunur. Bu durum, *İşârâtu'l-merâm*'ın sanki iki mezhep arasındaki sınırlar ile ihtilafları tespit ve tahlil etme amacından hareketle yazıldığı izlenimi uyandırmaktadır. İki topluluk arasındaki ihtilafların dökümünü sunarken Beyâzîzâde, Mâtürîdîliği merkeze yerleştirir. Bu tavır oldukça önemlidir ve onun iki mezhep arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendirdiğinin ipuçlarını içinde barındırmaktadır. Öyle ki o, ihtilaf konusu olarak öne çıkan hususların aslında Mâtürîdî Hanefilerin kendilerine özgü görüşleri olduğunu, bu konular bağlamında bir ihtilaftan veya muhalefetten bahsedilecekse bu muhalefetin Eş'arîler tarafından Mâtürîdîlere yöneltildiğini belirtir.¹¹⁸ Onun yaklaşımında önce Mâtürîdî Hanefiler vardır ve sonradan muhalefet eden Eş'arîlerdir.

113 el-Mercânî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl*, c. 1, s. 36.

114 Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-merâm*, s. 52.

115 Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-merâm*, s. 52.

116 Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-merâm*, s. 23.

117 Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-merâm*, s. 53-56.

118 Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-merâm*, s. 56.

Beyâzîzâde'nin ortaya koyduğu ihtilaf konularına yakından bakıldığında daha önceki ihtilaf metinlerinde yer almayan ve ilk defa onun tarafından gündeme getirilen problemlerin söz konusu edildiği görülür. Örneğin Beyâzîzâde'nin ilk sırada verdiği *vücûd* ve *vücûbun* zâtla ilişkisi, duyu organları veya akılla elde edilen verilerin bilgi değeri, rüyanın mahiyeti, Allah katında doğrunun teklifi ve müctehidin içtihadında hata etmesi, *mefdükhun* imametinin geçerliliği¹¹⁹ gibi konular daha önceki metinlerde yer almamaktadır. *Hüsün-kubuh* tartışması Kemâlpâşâzâde'de *ma'rifetullâhın* aklen vâcip olup olmadığı konulu altıncı ihtilaf bağlamında dolaylı olarak yer verilmiştir. Nev'î Efendî bu konuya kendi eklediği üç ihtilaf arasında ikinci sırada atıfta bulunmuştu. Ancak Beyâzîzâde bu konuya daha geniş bir şekilde yer verir ve otuz altı problemin altısını yalnızca bu konuya tahsis eder.¹²⁰ Gerek bu problemler gerekse daha önceki metinlerde kısaca yer almasına karşın kendisinin daha ayrıntılarıyla tartışmaya çalıştığı diğer problemlerin, erken dönemde de tartışıldığı bilinmektedir. Kendisinden sonraki ihtilaf metinleriyle karşılaştırıldığında Beyâzîzâde'nin olayı ele alış biçiminin ve meselelere yaklaşımının mütekaddimûn döneminin söylemini yansıttığı açıktır. Ayrıca sonraki metinlerle kıyaslandığında onun meseleleri ele alış biçimi sistematik olmaktan uzak görünmektedir. Problemler dağınık bir şekilde ve belirli bir tasnife tabi tutulmaksızın ele alınmıştır.

Beyâzîzâde meselelerin izahında her iki geleneğin eski eserlerine yönelir ve bunlar üzerinden ihtilafın çerçevesini netleştirmeye çalışır. Onun ihtilafını ele alma yönteminde Mâtürîdîlerin görüşleri bir bütünlük içersindedir ve bir konuda farklı yaklaşım biçimleri söz konusu değildir. Buna karşın Eş'ariler için aynı şeyi söyleyebilmek mümkün değildir. Beyâzîzâde, Eş'arilerin görüşlerini verirken, aralarında yaşanan görüş ayrılıklarına üstü kapalı bir şekilde dikkat çekmekten geri durmaz. Hatta bazı Eş'arî âlimlerin kimi noktalarda Mâtürîdîliler'le muvafık olduğu hususların altını özellikle çizer. Örneğin sevabın ve cezanın niteliğinin ve bunların cennet veya cehennemde neticeleneceğinin şer'î olduğu hususunda Ebû Bekr Muhammed b. Alî el-Kaffâl eş-Şâşî (ö. 365/976), Ebü'l-Hasen Alî b. Bündâr es-Sayrafi (ö. 359/969-70), Ebû Abdillâh Hüseyin b. Hasen el-Halîmî (ö. 403/1012), Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed el-İsferâyînî (ö. 406/1016) gibi çok sayıda geç dönem Eş'arî kelamcısının Mâtürîdîlerle aynı görüşte olduğunu dile getirir.¹²¹ Daha da dikkat çeken bir örnek, Allah'ın fiilî sıfatlarının onun zâtî bir sıfatına râci olması hususudur. Beyâzîzâde bu sıfatı *tekvîn*, yani yokluktan varlığa çıkmanın başlangıcı olarak niteler ve *tekvîn*in *mükevven* ile aynı olmadığını belirtir. Bu görüş Mâtürîdîlerin görüşüdür. Beyâzîzâde, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed el-Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Me'âlimu's-sünen*'ine atıfta bulunarak Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî'nin

119 Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 53-56.

120 Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 54.

121 Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 54.

(ö. 243/857) de bu görüşte olduğunu kaydeder.¹²² Beyâzîzâde'nin bununla amacı muhtemelen kelamın merkezine Mâtürîdîliği yerleştirmek ve çok sayıda Eş'arî'nin farkında olmadan Mâtürîdîliğin görüşlerini benimsediğini ortaya koymaktır.

Beyâzîzâde'nin Eş'arîlerin görüşlerini ortaya koyarken Hâris el-Muhâsibî, Ebû Muhammed Abdullah b. Saîd İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240/854), Ebû Alî el-Hüseyn b. Alî el-Kerâbîsî (ö. 248/862) ve Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İbrâhîm el-Kalânîsî (ö. IV./X. yüzyıl başları) gibi isimlere veya Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfî (ö. 204/820), Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes (ö. 179/795) ve Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855) gibi isimlere atıfta bulunması da dikkat çekicidir.¹²³ Zira bu isimlerden çoğu Eş'arî'den önce yaşamış kimselerdir; dolayısıyla henüz daha kavramsal düzeyde Eş'arîliğin var olmadığı ve Eş'arîlik isminin Küllâbîliğin yerini almadığı bir sürecin isimleridir. Beyâzîzâde'nin bu tutumunu Eş'arîlerin, Ehl-i sünnet'i Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ile başlatmak istemelerine dolaylı bir tepki olarak görmek mümkündür. Zira o eserinin daha girişinde Mâtürîdî'nin Eş'arî'den çok önce Ebû Hanîfe'nin ve ashâbının mezhebini açıklayan bir kimse olduğunu, aynı şekilde İbn Küllâb ve Kalânîsî'nin, Eş'arî'den daha önce yaşamış ve kendilerine özgü eserleri, görüşleri ve taraftarları olan kimseler olduklarını belirtmiştir. Ona göre bu durumda nasıl olur da Eş'arî'nin Ehl-i sünnet'in ilk temsilci olduğu ileri sürülebilir?¹²⁴ Benzer bir tepkinin Mercânî tarafından da tekrarlanmış olmasına bakılırsa Beyâzîzâde ile başlayan sürecin Mâtürîdîliğin Eş'arîlik karşısında ondan daha aşağı olmayan bir itikadî mezhep olarak temellendirilmeye çalışıldığı açıktır. Bu yüzden onun söylemleri, ihtilaf konularının hem nicelik hem de nitelik itibarıyla daha kapsamlı tartışılmaya başlandığı yeni bir sürecin başlangıcı sayılabilir. Şeyhzâde, Mestcîzâde ve Kırşehrî'nin metinlerinde onun bu çabası daha sistematik ve derinlikli bir şekilde ele alınacaktır.

8. Şeyhzâde 'Abdurrahîm b. 'Alî el-Amâsî'nin *Nazmü'l-Ferâ'id*'i

Beyâzîzâde'nin ihtilaf sayılarını çoğaltan yaklaşım biçimi, Eş'arîlik-Mâtürîdîlik ihtilafı edebiyatında yeni bir aşamadır ve kendisinden sonraki diğer literatüre kimi zaman doğrudan kimi zaman da dolaylı olarak olarak tesir etmiştir. Ondan sonra sırasıyla Şeyhzâde (ö. 1133/1721), Mestcîzâde (ö. 1150/1737) ve Kırşehrî (ö. 1165/1752) tarafından üç ayrı kapsamlı ihtilaf metni ortaya konulur. Bunlar arasında Şeyhzâde'nin *Nazmu'l-ferâ'id ve cem'u'l-fevâ'id* adlı eseri, problemleri ele alış biçimi, kaynaklara nüfuzu ve sistematik bütünlüğü dolayısıyla en dikkat çekici olanıdır. Eserinde on sekiz kez Beyâzîzâde'ye atıfta bulunmasına bakılırsa, *İşârâtu'l-merâm* en fazla kullandığı eserler arasındadır.¹²⁵ Şeyhzâde

122 Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-merâm*, s. 53.

123 Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-merâm*, s. 53-54, 56.

124 Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-merâm*, s. 23-24.

125 Esere on sekiz kez atıfta bulunulmuştur. Bkz. Şeyhzâde 'Abdurrahîm b. 'Alî el-Amâsî, *Nazmu'l-ferâ'id ve cem'u'l-fevâ'id*, Mısır, 1317, s. 7-9, 12, 15-16, 18, 21, 24-26, 31, 35, 38, 42, 49, 53, 59.

eserinde taraflardan herhangi birisi lehine veya aleyhine bir değerlendirmede bulunmadan meseleleri oldukça objektif bir bakış açısıyla derinliğine tahlil etmeye çalışır.¹²⁶ Bu kapsamda her iki geleneğe ait kelimî literatürü elden geçiren Şeyhzâde, hem bu eserlerden hareketle hangi konularda ihtilaf yaşandığının tespitini yapar hem de bunların kelimî dayanaklarını ortaya koyar. İki grup arasında kırk hususta ihtilaf olduğunu belirten Şeyhzâde, eserinin girişinde bu meseleleri tarafsız bir şekilde delilleriyle ortaya koymayı taahhüt eder.¹²⁷ Şeyhzâde'nin tarafsızlığa yaptığı bu vurgunun üzerinde durmak gerekir. Zira bu vurgu, Mestcîzâde ve Kırşehrî gibi diğer âlimler tarafından da tekrarlanmaktadır. Bu vurgunun aslında Osmanlılar'da okutulan kelim eserlerinin Eş'arî bir içeriğe sahip olmaları ve Mâtürîdiliğin görüşlerine yeterince yer vermemelerine dolaylı bir eleştiri olduğu ileri sürülebilir. Nitekim bu husus tüm açıklığıyla Mestcîzâde tarafından dile getirilir ve *Ebkâru'l-efkâr, el-Erba'ûn, Nihâyetu'l-'ukûl, el-Mevâkıf* ve *el-Makâsıd* gibi Eş'arîlere ait eserlerde Mâtürîdilerin görüşlerine yok denecek kadar az değinilmiş olması eleştiri konusu yapılır.¹²⁸ Aynı şekilde Kırşehrî de kelamla ilgili yazılmış çok sayıda eserin içeriğinin Eş'arî'nin görüşlerinden ibaret olduğunu, bu yüzden Mâtürîdî'nin görüşlerini desteklemek amacıyla eserini kaleme aldığını belirtir.¹²⁹ Bu açıdan bakıldığında Şeyhzâde'nin bağlı kalmayı taahhüt ettiği tarafsızlık, aslında Eş'arîlerin görüşleri karşısında Mâtürîdiliğin görüşlerine hakkıyla yer verme anlamı taşır.

Şeyhzâde'nin tartışmanın taraflarını *meşâyihu'l-Hanefiyye* ve *meşâyihu'l-Eşâ'ira* şeklinde nitelemesi dikkat çekicidir. Bu isimlendirme ilk bakışta aldatıcı gelebilir; ancak eserin içeriği göz önünde bulundurulduğunda Mâtürîdî'ye ve *Te'vilât*'ına yaptığı vurgular azımsanmayacak niteliktedir.¹³⁰ Onun verdiği bilgilere bakılırsa *Te'vilât*'ı doğrudan kullandığı açıktır ve bu husus Mâtürîdî-Hanefî çevrede oluşan kelimî literatürle kıyaslandığında Şeyhzâde'nin atıflarını daha da anlamlı kılar. Zira bu gelenek içerisinde *Te'vilât*'a bu kadar sıklıkla müracaat eden çok az sayıda kişi bulunmaktadır. Mâtürîdî'ye yapılan atıflar, Allah'ın sıfatları, küfrün affedilmesi, *ma'rifetullâh*, imanın artması ve eksilmesi, iman-İslâm ilişkisi, insanların meleklerden üstün olduğu gibi konulardadır. Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'ine bir kez müracaat etmekle birlikte, bunu doğrudan eserin

126 Problemlerin izahında giriştiği derinlikli mütalaalar daha sonraki süreçte kimi âlimler tarafından eleştirilmiştir. Örneğin Zebîdî, sözü gereğinden fazla uzattığını belirterek Şeyhzâde'nin yaklaşım biçimine dolaylı bir eleştiri yöneltmektedir. Bkz. Zebîdî, *İthâfu's-sâde*, c. 2, s. 12.

127 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 3.

128 Mestcîzâde 'Abdullah b. 'Osmân b. Mûsâ, *el-Mesâlik fi'l-Hilâfiyyât Beyne'l-Mütekellimîn ve'l-Hukemâ*, thk. S. Bahçivan, İstanbul: Dâru'l-İrşâd, 2007, s. 38.

129 Muhammed b. Velî el-Kırşehrî el-İzmirî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât beyne'l-Eş'arî ve'l-Mâtürîdî*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no: 1650, v. 2b.

130 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 13, 16, 17, 18, 20,25, 30, 31, 35, 37, 39, 44, 45, 52.

kendisinden değil, Ebû'l-Mu'în en-Nesefî'nin *Tebşîratu'l-edille*'si üzerinden gerçekleştirir.¹³¹

Onun ilkin Hanefîlerin görüşlerine yer veriyor olması, kendi mezhebini önceleme olarak kabul edilebilirse de yine de belirtmekte fayda vardır ki, o herhangi bir mezhep lehine ve aleyhine kişisel bir değerlendirmede bulunmaz. İhtilaf konusu olarak gösterilen hususlar daha önceki metinlerde genel olarak yer almaktadır; ancak Şeyhzâde kendisinden önceki dağınık malzemeyi sistematik hale getirir ve ihtilaf konularını kaynaklarına inerek en ince ayrıntılarına varıncaya kadar eserine taşır. İlk on dört problem tümüyle Allah'ın sıfatlarıyla ilgilidir. O, bu kapsamda *vâcibün bi'z-zât*, *vücûb*, *vücûd*, *bekâ'*, *kudret*, *irâde*, *sem'* ve *basar*, *kelâm* ve *kelâm-ı nefîsî*, *tekvîn*, *isim-müsemmâ*, *kaza-kader* ve *müteşâbihât* konularını tartışır.¹³² Daha sonra da Allah'ın fiilleriyle ilgili yedi hususa yer verir. Bunlar sırasıyla *tevfîk*, *teklîf-i mâ lâ yutâk*, Allah'ın fiilleri-hikmet ilişkisi, hikmet-tekvîn sıfatı ilişkisi, *va'îdîn* ertelenmesi, Allah'ın kötü fiillerin sudûru, böyle bir durumda bu fiillerin kötülük vasfı ve kâfirlerin affi meseleleridir.¹³³ İman konusuna geçmeden önce *hüsün-kubuhun* akliliğini ve Allah'a imanın aklen vücûbiyetini de tartışır.¹³⁴ Bunlardan ikincisiye alakalı olarak Celâlüddîn es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) Hz. Peygamber'in ebeveyninin imanı ile ilgili risalesine Eş'arîlerin görüşleri bağlamında atıfta bulunur. Daha sonra da imanın tanımı, artıp eksilmesi, mukallidîn imanı, naklî delillerin bilgi değeri, imanın yaratılmışlığı, iman-İslam ilişkisi, ye's halinde imanın hükmü, *sa'âdet-şakâvet* meselesi, imanda *istisnâ* hususlarını tartışma konusu yapar.¹³⁵ Son olarak da nübüvvet, dinin gereğini hakıyla yerine getiren insanların meleklerden üstün olup olmadığı, kulların fiilleri ve ahiretle ilgili birkaç konuya değinerek problemleri tamamlar. Beyâzîzâde *vücûd* ve *vücûb* tartışmasını birlikte ve tek bir tartışma olarak ele alırken, Şeyhzâde bu ikisini ayrı başlıklar altında tartışır. Yine *hüsün-kubuh* konusu Beyâzîzâde'de altı ayrı ihtilafa konu edilirken, Şeyhzâde buna tek bir başlık altında değinir. Hem önceki metinlerde hem de Beyâzîzâde'de yer almayan ve ilk defa Şeyhzâde tarafından öne çıkarılan bazı ihtilaf noktaları da söz konusudur. *Kaza-kader*, *tevfîk*, *va'îdîn* ertelenmesi, imanın yaratılmışlığı, insan veya melekten hangisinin üstün olduğu, kişinin irtidât edip sonra tekrar Müslüman olması durumunda önceki Müslümanlığı döneminde işlediği iyi amellerin durumu gibi hususlar bu ihtilaflardır.

Şeyhzâde, Eş'arîlik-Mâtürîdîlik ihtilafına tahsis edilmiş bu eserinde her iki geleneğe ait çok sayıda esere müracaat eder. Toplamda doksanın üzerinde esere

131 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 16.

132 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 3-24.

133 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 25-31.

134 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 31-36.

135 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 37-48.

üç yüz kırk civarında atıfta bulunur. Bu haliyle onun eserine, Eş'arilik-Mâtürîdîlik ihtilafının kapsamlı bir tahrici gözüyle bakılabilir. Sadruşşerî'a 'Ubeydullah b. Mes'ûd'un (ö. 747/1346) *Ta'dîlu'l-'ulûm'u* ve şerhi¹³⁶, Beyâzîzâde'nin *İşârâtul-merâm'*¹³⁷, Ebû'l-Berekât Hâfîzüddîn 'Abdullah b. Ahmed en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *el-'Umde*'si ve şerhi¹³⁸, Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm Muhammed b. 'Abdîvâhid es-Sivâsî'nin (ö. 861/1457) *el-Müsâyere*'si¹³⁹, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Te'vilât*ı, Nûruddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*'i¹⁴⁰, Ebû'l-Mu'în en-Nesefî'nin *Tebşîratu'l-edille*'si ve *Bahru'l-keâm'*¹⁴¹, Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin *'Akîde*'si¹⁴² ve Cemâlüddîn Mahmûd b. Sirâciddîn el-Konevî'nin (ö. 770/1369) *Şerhu 'Akîdeti't-Tahâviyye*'si¹⁴³ en fazla kullanılan Mâtürîdî-Hanefî eserlerdir. Bu eserler, Doğu ve Batı Hanefiliğinin tam bir sentezi niteliği taşımaktadır. Mâtürîdî de dahil olmak üzere, öğrencisi Ebû'l-Hasen Alî b. Saîd er-Rüstüfağnî (ö. 345/956), Ebû'l-Mu'în en-Nesefî, Ebû'l-Yûser el-Pezdevî, Ebû İshâk İbrâhîm b. İsmâîl es-Saffâr el-Buhârî (ö. 534/1139), Nûruddîn es-Sâbûnî, Ebû'l-Berekât en-Nesefî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî es-Sîgnâkî (ö. 714/1314) gibi Doğu Hanefiliğinin tüm kelâmî çizgisi hiçbir ke-sintiye uğramaksızın *Nazmu'l-ferâ'id*'de kendisine yer bulmuştur. Aynı şekilde Batı Hanefiliğinin Tahâvî'nin *'Akîde*'si başta olmak üzere, onun eserlerine Ebû Şüca' Mengübers b. Yalınkılıç en-Nâsîrî (ö. 652/1254) ve Cemâlüddîn Konevî tarafından yazılan şerhler, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî'nin (ö. 786/1384) Ebû Hanîfe'nin *el-Vasıyye*'sine yazdığı şerh, İbn Hümâm'ın *el-Müsâyere*'si, 'Aliyyü'l-Kârî'nin *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*'i ile Sirâcüddîn Alî b. Osmân el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) *el-Emâlî* adlı kasidesine yazdığı şerhler de Şeyhzâde'nin kullandığı eserler arasındadır.

Şeyhzâde'nin bu tutumu yalnızca Hanefiliğe özgü değildir, Eş'arilik için de aynı yöntemi takip ettiği görülmektedir. Eş'ariliğin doğudaki felsefi keâm çizgisi ile batıdaki akâid formunu temsil eden eserlere Şeyhzâde benzer sıklıkla müracaat eder. En fazla kullandığı eserler sırasıyla Ebû Muhammed Abdüsselâm b. İbrâhîm el-Lekânî'nin (ö. 1078/1668) *Şerhu Cevhereti't-tevhîd*'i¹⁴⁴, 'Adududdîn el-İcî'nin *el-Mevâkıf*¹⁴⁵ ve bu eserin es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî tarafından

136 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 3-10, 17-18, 20, 27-28, 30-32, 42, 44, 52-54.

137 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 7-9, 12, 15-16, 18, 21, 24-26, 31, 35, 38, 42, 49, 53, 59.

138 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 9, 11, 21, 25-26, 28-31, 40-41, 44-48, 52-53.

139 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 9-10, 13, 15-17, 25-26, 30-31, 37, 39-41, 44, 53-54.

140 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 11-13, 20-23, 28-29, 42, 44-46.

141 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 12, 16, 18, 21, 26-27, 31, 37, 39, 44, 46, 48-49.

142 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 7, 11, 22-23, 37, 39, 59.

143 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 11-12, 20-21, 25, 28, 40, 49, 59.

144 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 7-8, 10, 17, 21-22, 25, 27, 29, 37, 39-41, 44, 46-50, 54, 59.

145 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 3-7, 10, 23, 25-26, 29, 31, 33, 39, 50-54.

kaleme alınan şerhi¹⁴⁶, Fahrüddîn er-Râzî'nin tefsiri¹⁴⁷, Celâlüddîn ed-Devvânî'nin *Şerhu'l-Celâlî*¹⁴⁸, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf es-Senûsî'nin (ö. 895/1490) *Ummu'l-Berâhîn*'i ve buna yine kendisi tarafından yazılan şerhi¹⁴⁹, Tefâtânî'nin *et-Telvîh*'idir.¹⁵⁰ Bunların yanı sıra Fahrüddîn er-Râzî, Sa'düddîn et-Tefâtânî, Kemâlüddîn İbn Ebî Şerîf (ö. 906/1501), Nâsirüddîn el-Beyzâvî ve Seyfüddîn el-Âmidî gibi isimlerin görüşlerine müracaat edilir. Bu isimler özelinde meseleye bakıldığında, Şeyhzâde'nin yaptığına yine tam bir sentez olduğu açıktır. Zira en fazla kullandığı eser olan el-Lekânî'nin *Şerhu Cevheretü't-tevhid*'i, batı Eş'ariliğini temsil eden en önemli eserlerdendir ve mütekaddimun döneminin kelimâ söylemine sahiptir. Şeyhzâde'nin bu ayrımı gözetmeksizin her iki eğilimin eserlerine atıfta bulunması, muhtemelen onun Eş'arilik-Mâtürîdilik ihtilafı konusunda bütüncül bir resim ortaya koymak istemesiyle ilgili olmalıdır.

Beyâzîzâde ile kıyaslandığında Şeyhzâde'nin metni, geç dönem kelimacıların diline ve üslubuna sahiptir. Beyâzîzâde'nin aksine o erken dönem Eş'arî kelâmcıların görüşlerine nadiren yer verir.¹⁵¹ Hele İbn Küllâb, Muhâsibî, Kerâbisî ve Kalânîsî gibi Küllâbî ekolün Eş'arî öncesi temsilcilerine ve bunların görüşlerine tek bir atıf bile söz konusu değildir. Oysaki bu isimlere Beyâzîzâde'nin eserinde sıklıkla tesadüf etmek mümkündür.

9. Mestcîzâde 'Abdullah b. 'Osmân'ın *el-Mesâlik*'i

Beyâzîzâde ile başlayan ve Şeyhzâde tarafından sistematik hale getirilen ihtilaf edebiyatının gelişiminde, Mestcîzâde ve Kırşehrî ile birlikte yeni bir süreç kendisini göstermeye başlar. İhtilaf noktalarının ayrıştırıcı ve kapsamlı bir tarzda ele alınması bakımından her ikisi de Beyâzîzâde ve Şeyhzâde ile aynı çizgidedir. Ancak yöntem ve konuları ele alış biçimi bakımından yeni bir yaklaşım biçiminin temsilcisi olurlar. Bu da ihtilafın sadece Eş'arilik ve Mâtürîdilik ekseninde değil, bunun yanında Mu'tezile ve felsefeciler gibi farklı düşünce mihrverlerinin de devreye sokularak daha geniş bir bağlamda karşılaştırmalı olarak tartışılmaya başlanmasından kaynaklanır. Her ne kadar kısa ve konulu olsa da Kâdîzâde Muhammed b. 'Ârif el-Erzurûmî (ö. 1173/1759)'nin *kesb* ve *irâde-i cüz'îye* konuları özelinde Mâtürîdiliğin diğer gruplardan farkını ortaya koymak amacıyla kaleme aldığı risalesini¹⁵² ve Dâvûd b. Muhammed el-Kârsî'nin (ö. 1169/1756)

146 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 3, 5-10, 20-21, 25, 29, 31-32, 42, 50-54.

147 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 3, 8, 13-16, 24, 30-31, 36, 59.

148 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 3-4, 12, 27, 29, 31.

149 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 5, 8, 10, 40, 53.

150 Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 19-20, 23, 26, 35, 54, 57-58.

151 İmamü'l-harameyn el-Cüveynî'nin *el-İrşad*'ına yaptığı iki, Şehristânî'nin *Nihayetü'l-İkdam*'ına yaptığı bir atıf dışında erken dönem Eş'arî kelimacıları Şeyhzâde'nin metninde karşılık bulmamaktadır. Bkz. Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 9, 15, 26.

152 Kâdîzâde Muhammed b. 'Ârif el-Erzurûmî, *Risâle fî temyîzi'l-mezhebi'l-Mâtürîdiyye 'ani'l-mezâhib*, Süleymaniye-Yazma Bağışlar, no: 1287, v. 1b-11b; *Risâle fî Temyîzi'l-Mezhebi'l-* ••

Ma'lûmât'ında verdiği bilgileri de bu yeni yaklaşımın bir uzantısı olarak görmek mümkündür. Dâvûd el-Karsî Eş'arilerin diğer mezheplerle yaşadığı görüş ayrılıklarına dikkat çeker; bu noktada önce Mu'tezile ile yaşanan ihtilafları ele alır, ardından da Eş'arilerin Mâtürîdilerle olan ihtilaflarına değinir.¹⁵³

Mestcîzâde ile başlayan yeni süreçte üretilen metinlerde Eş'arilik karşısında Mâtürîdîliğe yapılan vurgu daha belirgindir. Mestcîzâde *el-Mesâlik fi'l-hilâfiyyât* adlı eserinin¹⁵⁴ girişinde filozofların kelâmcılarla, Mu'tezile'nin Eş'arilerle, Eş'arilerin de Mâtürîdilerle yaşadığı görüş ayrılıklarının daha önceki kelâmî literatürde ayrıntılarıyla yer aldığını belirterek, önceki eserlerde yer alan bilgilerin sistematik bir mahiyet arz etmediğinin altını çizer. Ona göre “kelâm alanında bilgi sahibi olan bir kimse bile bu kitaplarda bahsedilen ihtilafların nereden kaynaklandığını tespit etmede sıkıntıya düşer. Bunun için söz konusu hacimli kelâm eserlerinin tenkide tabi tutulması gerekir.”¹⁵⁵ Mestcîzâde *Ebkârû'l-efkâr, el-Erba'ün, Nihâyetu'l-'ukûl, el-Mevâkıf ve el-Makâsîd* gibi Eş'arilere ait eserlerde Mâtürîdilerin görüş ayrılıklarına yüzeysel bir şekilde ve bağlamından çıkarılarak değinildiğini, kendisi eserinde bu ihtilafları eksiksiz bir şekilde ve yalın bir dille ortaya koyduğunu kaydeder.¹⁵⁶ Onun bu değerlendirmesi dikkat çekicidir ve ihtilaf konularının Osmanlı medreselerinde yaygın olan metinlerde genişçe tartışılmış olmasına karşın, Mâtürîdilerin görüşlerine yeterince yer verilmediği ve yer verildiği durumlarda ise ne derece gerçeği yansıttığının tartışmalı olduğu, ifade edilmesi bakımından önemlidir. Bu husus Mestcîzâde'nin eserde takip ettiği yönetime doğrudan tesir etmiş ve her bir kesimin görüşlerinin kendi kavramları ve kabulleri çerçevesinde olduğu gibi ortaya konmasını beraberinde getirmiştir.

Mâtürîdiyye 'ani'l-mezâhibi'l-ğayriyye, Süleymaniye-Kasidecizade, no: 672, v. 50a-59b; “Mümeyyizetü Mezhebi'l-Mâtürîdiyye 'ani'l-Mezhebi'l-Gayriyye”, *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit* içinde, E. Badeen (ed.), Würzburg: Ergon Verlag, 2008, s. 61-79.

153 Dâvûd b. Muhammed el-Kârsî, *Ma'lûmât*, Süleymaniye-Denizli, no: 88-1, v. 4b.

154 Eser, Ülker Öktem tarafından doktora çalışması olarak hazırlanmış ancak yayımlanmamıştır. Bkz. Öktem, “Mestcizade'nin “al-Hilafiyat bayna al-Hukama ma'a al-Mutakallimin va al-Hilafiyat bayna al-Mu'tazila ma'a al-Aşâ'ira va al-Hilafiyat bayna al-Aşâ'ira ma'a al-Maturidiyya” Adlı Eseri”, Doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1993. Öktem, ayrı bir makale ile de *Hilâfiyyât* geleneğini ve bu gelenek içerisinde Mestcîzâde'nin eserinin yerini tanıtmıştır. Bkz. Ülker Öktem, “Hilafiyat, Mestcîzâde ve Hilâfiyyât”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2007), sy. 47:2, s. 21-36. Öktem'in doktora çalışmasında düştüğü hatalara dair Bahçivan tarafından müstakil bir makale kaleme alınmıştır. Bkz. Seyit Bahçivan, “Yazma Eserlerin Tahkikinde Metodolojik Problemler, Mestcîzâde'nin al-Hilâfiyyât bayna al-Hukama' ma'a al-Aşâ'ira va al-Hilâfiyyât bayna al-Aşâ'ira ma'a al-Mâtürîdiyya Adlı Eseri Örneği”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2006), c. 21, s. 61-90. Mestcîzâde'nin eseri, yine Bahçivan tarafından çok sayıda nüshası tahkik edilerek yayımlanmıştır. Bkz. *el-Mesâlik fi'l-hilâfiyyât beyne'l-mütekellimîn ve'l-hukemâ'*, thk. S. Bahçivan, İstanbul: Dâru'l-İrşâd, 2007. Bu çalışmada bu tahkik esas alınmıştır.

155 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 37

156 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 38.

Bu yüzden, Mestcîzâde eserinde maddeler halinde sıraladığı ihtilafların çoğunun daha önceki eserlerden yapılmış alıntılar olduğunu itiraf etmekten çekinmez. Ancak bununla o, her kesimin görüşlerini kendi ağızlarından çıktığı şekliyle ifade etmeyi amaçladığını ve bunun taraflar arasındaki ihtilafları ortaya koymada denenmemiş en güzel yol olduğunu belirtir.¹⁵⁷

Mestcîzâde'nin *el-Mesâlik*'inde üç ihtilaf bağlamı söz konusudur. Bunların ilki felsefecilerle kelâmcılar, ikincisi Mu'tezilîlerle Eş'arîler ve üçüncüsü Eş'arîlerle Mâtürîdîler arasındaki ihtilaflardır. O her bir bağlamda önce tarafların birbirlerine muhalefet ettiği görüşlere ayrı ayrı yer verir, ardından da iki tarafın üzerinde birleştiği hususları sıralar. Mestcîzâde'nin birinci ihtilaf bağlamında kelâmcıları felsefeciler karşısında müstakil bir taraf olarak alması dikkat çekicidir. Bu kavramsallaştırma bir üst aidiyettir ve muhtemelen o bununla Eş'arî veya Mâtürîdî ayrımı yapmaksızın Ehl-i sünnet kelâmcılarının tümünü kasteder. İhtilaf konularına geçmeden önce Ehl-i sünnet kimliğini sorguladığı satırlar, bunu teyit eder. Öyle ki o, Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsîd*'de Mâtürîdîliği Eş'arîlikle birlikte Ehl-i sünnet'in bir diğer temsilcisi olarak konumlandırılan değerlendirmelerini alıntılamıştır. Bu değerlendirmelerde Teftâzânî; Horasan, Irak, Şam ve pek çok bölgede Ehl-i sünnet'i Eş'arîliğin, Mâverâünnehir bölgesinde ise Mâtürîdîliğin temsil ettiğini belirtmişti.¹⁵⁸ Mestcîzâde bunun Teftâzânî'nin yaşadığı zaman açısından geçerli olduğunu belirtir ve itirazda bulunur. Zira yaşadığı XII./XVIII. asırda ise durum değişmiş, Horasan bölgesinin Belh'i de içine alacak şekilde tamamı Râfizilerin eline geçmiştir. Artık bu bölgede Râfizilerin görüşleri ve fikirleri hâkimdir. Eş'arîlerin akîdesi ise batı bölgelerde hâkimdir. Bu bölgeler İmâm Mâlik'in mezhebine mensuptur ve Mâlikîler itikadî konularda Eş'arîliğe eğilimlidir. Mestcîzâde, Hind bölgesinin neredeyse tamamında ve Anadolu'nun neredeyse tümünde Hanefiliğin hâkim olduğuna, bununla birlikte buralarda Eş'arîlere ait kelimelerin yaygınlık kazandığına dikkat çeker. Ona göre Hanefîlere ait kapsamlı veya özet çok sayıda kelimelerin bulunmakla birlikte, bu bölgelerde bunlardan yalnızca birkaç tanesi yaygınlık kazanmıştır. Bunlar Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-ekber*'i, Sirâcüddîn el-'Üşî'nin *Lâmiyye*'si ve Ebû Hafs en-Nesefî'nin *'Akîde*'sidir.¹⁵⁹

Mestcîzâde'nin *el-Mesâlik*'inde Mâtürîdîlerin Eş'arîlerle, ardından Eş'arîlerin Mâtürîdîlerle ihtilaf yaşadığı konulara, son olarak da iki kesimin üzerinde ittifak ettiği hususlara ayrı ayrı başlıklar altında değinilir. Buna göre Mâtürîdîler elli dokuz konuda Eş'arîlere, Eş'arîler de elli iki konuda Mâtürîdîlere muhalefet etmiştir. Buna karşın iki kesim altmış beş konuda görüş birliği içerisinde olmuştur. Mestcîzâde'nin iki kesim arasındaki ihtilaflara ilişkin verdiği tasvirlere

157 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 39.

158 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 51-52.

159 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 52.

bakıldığına ihtilaf konularının kısa ve yalın bir şekilde maddeler halinde sıralandığı, gerekmesi durumunda ise uzun değerlendirmelere yer verildiği görülür.¹⁶⁰ İhtilaf konuları daha önceki metinlerle kıyaslandığında büyük ölçüde aynıdır; bununla birlikte bunlar her kesimin meseleyi dile getirdiği lafzî form korunmak suretiyle metne yansımıştır. Daha önceki metinlerde yer almayan ve ilk defa Mestcîzâde tarafından dikkat çekilen kimi ihtilaf konuları söz konusudur. Mâtürîdilerin Eş'arîlere muhalefeti açısından bakıldığında bunlar Kur'an'ın bazı ayetlerinin diğerlerinden üstün olduğu,¹⁶¹ itaat edenin cezalandırılmasının ve kâfire nimet verilmesinin aklen câiz olmadığı¹⁶², Allah'ın rüyada görülmesinin geçerli olmadığı¹⁶³, tek bir bilginin iki veya daha fazla *mal'ûmla* ilişkili olduğu,¹⁶⁴ müminlerin öldükten sonra da gerçekten mümin olma vasıflarının devam ettiği,¹⁶⁵ şer'î hükümlerde vahiy, rey ve içtihadla amel edilebileceği,¹⁶⁶ ruhların cisim veya cismanî şeyler olmayıp maddeden oluşan soyut şeyler olduğu,¹⁶⁷ Allah'ın sıfatlarının bu sıfatların kendisiyle birlikte bâkî olduğu,¹⁶⁸ *mümâsele*in tanımı¹⁶⁹, Peygamberin gaybı bildiğini söyleyen kimse- nin küfrüne hükmedilmesi,¹⁷⁰ fâsığın imametinin kerih görülmesi, ancak başa

160 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 151-152.

161 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 153.

162 Yirmi dördüncü sırada yer alan bu problem, Şeyhzâde'de küfrün affedilmesi şeklinde yer almasına karşın, burada iman edenin cezalandırılması ve inkâr edenin de nimetle ödüllendirilmesi şeklinde ifade edilmiş ve gerekçe olarak da bunun hikmete muğâyir olması gösterilmiştir. Krş. Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 30-31; Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 156.

163 Beyâzîzâde'de rüyanın mahiyetine ilişkin bir ihtilaf konusu yer alıyor olmasına karşın, söz konusu bağlamda Allah'ın rüyada görülüp görülmeceği tartışılmamıştır. Krş. Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 55; Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 156.

164 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 157.

165 Şeyhzâde'de bu problem, peygamberlerin öldükten sonra peygamberliklerinin devam edip etmediği şeklinde tartışılmış olmasına karşın, Mestcîzâde bunu hem peygamberlere hem de müminlere teşmil etmiştir. Bkz. Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 158.

166 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 158.

167 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 162.

168 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 163.

169 Bu konu bağlamında iki ihtilafa yer verilmektedir: İlkine göre Eş'arîler ve Mâtürîdiler *mümâsele*in nefyedilmesi gerektiği hususunda ittifak halindedirler. Ancak bunun ne olduğunun izahı konusunda aralarında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Eş'arîler *mümâsele*ni biri diğerinin yerine geçebilen ve aynı fonksiyonu yerine getirebilen iki varlığın birbirine benzemesi olarak görürler. Mâtürîdiler ise iki varlık arasındaki *mümâsele*ten söz edilebilmesi için bu ikisinin tek bir bakımdan değil, aksine her bakımdan aynı olması gerektiğini savunmuşlardır. Bkz. Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 164-165. *Mümâsele*t konusuyla ilgili ikinci tartışma ise bu kavramın kapsamı hakkındadır. Mâtürîdiler *mümâsele*in bir cins isim olduğunu ve müşâbehet ve müsâvât gibi türlerin hepsi için kullanılan genel bir kullanım olduğunu ileri sürerler. Bkz. Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 165.

170 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 167.

geçtiği takdirde de bunun bozulmaması,¹⁷¹ büyük günah işleyen idarecinin azledilmeyi hak etmesine karşın görevinden el çektirilmemesidir.¹⁷²

Mestcîzâde'nin eserinde daha önceki ihtilaf metinlerinden yalnızca Beyâzîzâde'yi doğrudan kullandığı, Beyâzîzâde dışındaki ihtilafları ise kaynaklara inerek kendisinin tespit ettiği anlaşılmaktadır. Onun, ihtilafları eserine taşıırken, tarafların eserlerine yansıyan ifade biçimini korumayı taahhüt etmesi, iki kesime ait çok sayıda esere müracaat etmiş olabileceklerini düşündürmektedir. Buna karşın Mestcîzâde, kullandığı kaynakları zikretme noktasında Şeyhzâde kadar cömert değildir. Yalnızca açıklamada bulunduğu kimi noktalarda her iki geleneğe ait sınırlı sayıda esere atıfta bulunur. Bunlar arasında Ahmed b. Oğuz Dânişmend el-Akşehrî'nin *el-İntikâd*'ı,¹⁷³ Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm'ın *el-Müsâyere*'si,¹⁷⁴ Kemâlüddîn İbn Ebî Şerîf'in *el-Müsâmere*'si,¹⁷⁵ Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin *el-'Umd*e'si,¹⁷⁶ Ebû'l-Mu'în en-Nesefî'nin *Tebsıratu'l-edille*'si,¹⁷⁷ Ebû Bekr İbn Fûrek'in *Mücerredu'l-Makâlât*'ı,¹⁷⁸ Fahrüddîn er-Râzî'nin *el-Mahsûl*'ü¹⁷⁹ yer almaktadır. İhtilaf konularını formüle ederken, Beyâzîzâde'den etkilendiği anlaşılabilirle birlikte, Şeyhzâde'den etkilenmiş olabileceğine ilişkin herhangi bir ipucu bulunmamaktadır. Bununla birlikte Eş'arîlerin Mâtürîdîlere muhalefet ettiği ve bunun Eş'arîlerin bakış açısı doğrultusunda verildiği ihtilaf konularına dair listede Ebû Muhammed el-Lekânî'nin etkisinin olduğu açıktır.

10. Muhammed b. Velî el-Kırşehrî el-İzmîrî'nin *Şerhu'l-Hilâfiyyât*'ı

Mestcîzâde'nin ihtilaf edebiyatını felsefecileri ve Mu'tezileyi de içerecek şekilde daha genel bir bağlama çekme girişimi kendisi ile aynı dönemde yaşamış olan Kırşehrî tarafından *Şerhu'l-Hilâfiyyât*'ta¹⁸⁰ daha da genişletilerek sürdürülür. O eserinin girişinde, eseri yazma gerekçesini şu ifadelerle ortaya koyar:

“Akâid ilmi, konum itibarıyla en yüce, delilde kesinlik bakımından en güçlü, açıklama açısından da en güvenilir olan ilimdir. Şüphe yok ki Akâid ilmi, ilimlerin kaynağı ve asıl dayanağıdır. Bu ilimle ilgili olarak

171 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 167.

172 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 167.

173 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 151, 166.

174 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 162.

175 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 155.

176 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 156, 165.

177 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 165.

178 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 175.

179 Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 176.

180 Kırşehrî'nin eserinin günümüze ulaşmış üç nüshası bulunmaktadır: *Şerhu'l-Hilâfiyyât beyne'l-Eş'arî ve'l-Mâtürîdî*, Süleymaniye-Şehid Ali Paşa, no: 1650, 146 v. (Bu makalede bu nüsha kullanılmıştır); *Mesâ'ilu'l-hilâfiyyât fi mâ beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Mâtüridiyye*, Köprülü Kütüphanesi-Mehmed Asım Bey, no: 254, 190 v.; *Şerhu Mesâ'ili'l-hilâfiyyât*, Burdur İl Halk Kütüphanesi, no: 1315.

özet ve geniş çaplı olmak üzere pek çok eser kaleme alındı. Ancak bu kitapların çoğu Eş'arî'nin kurallarını, ilkelerini kapsadığından dolayı ben bu kitapta, Mâtürîdî imamlarımızın da usulünü içeren bir özetleme yaparak, Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında ortaya çıkan ihtilaf meselelerini derli toplu biçimde bir araya getirdim. Daha sonra eseri, başarma arzusuna tutunarak, dosdoğru olan yola erişebilmek ümidiyle, bu ihtilafların delillerini içerecek, kapalı noktalarını açık hale getirecek bir tarzda açıkladım. Burada insafı davranmayı gözetmek, inat sergilemekten kaçınmak şartıyla Eş'arîler ve Mâtürîdîler arasında oluşan altmış yedi konuya, iki tarafın delillerini de ortaya koyarak işaret ettim.”¹⁸¹

Kırşehrî'nin eseri, hilâfîyât konusuna ilişkin yazılmış en geniş metindir ve kelamî derinliği bakımından Şeyhzâde'nin eserinden daha ileridedir. Zaten o, bunu giriş kısmında dile getirmekte ve bu eserin böyle bir tasnif ve derleme işinde son nokta olduğunun altını çizmektedir.¹⁸² Eş'arîlerle Mâtürîdîler arasındaki altmış yedi konuda ihtilaf yaşandığını belirten Kırşehrî, bu sayının bazı tartışmaların hakikî değil de lafzî değerlendirilmesi durumunda ortaya çıkan sayı olduğuna dikkat çeker.¹⁸³ Ancak o eserini yalnızca Eş'arîlik ve Mâtürîdilik ihtilafına tahsis etmez. Eserinde konulu bir yöntem takip eder ve herhangi bir konu bağlamında bir ihtilaf söz konusuysa, bu ihtilafı ilgili görüş sahibi olan her kesime söz hakkı tanır.¹⁸⁴ Eserde Eş'arîler ve Mâtürîdîler dışında görüşlerine yer verilen kesimler arasında, felsefeciler, genel olarak kelamcılar ve Mu'tezile bulunmaktadır. Gerektiğinde Hâricîlerin, Şî'îlerin, Neccârîlerin ve Kerrâmîlerin görüşlerine de atıfta bulunduğu görülür. Bu haliyle Kırşehrî'nin eserini, yalnızca Eş'arîlik-Mâtürîdilik ihtilafına indirgeyebilmek mümkün değildir.

Kırşehrî'nin eseri, mukaddimesinde de belirtildiği üzere Mâtürîdîlerin görüşleri merkeze alınarak oluşturulmuş bir kelam metni üzerine yine kendisi tarafından yazılan bir şerhtir.¹⁸⁵ Şerhe konu olan metin doğrudan bir ihtilaf metni değildir. Kırşehrî ihtilafları daha çok bu konuların izahı bağlamında ele alır ve tarafların görüşlerine bu şekilde yer verir. Onun metninde Mestcizâde'nin yaptığı gibi her bir kesimin diğerine muhalefet ettiği hususlar ayrı ayrı başlıklar altında ve sistematik olarak ele alınmamıştır. Eser temelde bir mukaddime ve ilâhiyyât, nübüvvet, ahiret ve iman şeklinde ifade edilebilecek dört ana bölümden oluşur. Mukaddimede

181 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfîyyât*, v. 2b.

182 Kullandığımız nüshanın kenarına “Herhangi bir kimsenin daha önce böyle bir tasnif ve derleme yaptığını sanmıyorum.” şeklinde düşülen not, muhtemelen Kırşehrî'nin kendisine aittir ve eserine olan güvenini ortaya koymaktadır. Bkz. Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfîyyât*, v. 2b.

183 İhtilaf sayısının lafzî değerlendirilmesi durumunda altmış yedi olacağını kenara düşülen nota ifade edilmektedir. Bkz. Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfîyyât*, v. 2b.

184 Örneğin yeniden diriliş (*haşr*) konusunda felsefecilerin ve Mu'tezile'nin görüşlerine, Eş'arîlerin ve Mâtürîdîlerinkî kadar yer vermektedir. Bkz. Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfîyyât*, v. 127a-130b.

185 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfîyyât*, v. 2b.

bilginin tanımı, konusu, hükmü, bilgi edinme yolları, temel kelamî kavramlar gibi hususlar konu edilir ve genişçe tartışılır.¹⁸⁶ İlâhiyyât bölümünde ise Allah'ın varlığı ve birliğinin ispatı, Allah'ın sıfatları ve Allah'ın fiilleri ele alınır. Allah'ın sıfatlarına kadar olan kısımlar eserin neredeyse yarısını teşkil eder ve daha çok felsefecilerin kelamcılarla, kısmen de Mu'tezile'yle yaşadıkları ihtilafları kapsar.

Eş'arîlerle Mâtürîdîler arasındaki görüş ayrılıkları eserin daha çok ikinci yarısında kendisine yer bulur. Daha önceki metinlerle kıyaslandığında Kırşehrî'de yeni problemlerle karşılaşılır. Ölüm sonrasında nübüvvetin devamı, peygamberlerden küçük günahların sâdır olması, peygamberlikte erkeklik şartı, Allah'ın bir peygamber göndermesinin câiz mi yoksa vâcib mi olduğu ve peygamberlerin meleklerden üstünlüğü gibi hususlar, önceki metinlerde nübüvvet bağlamında yer bulan ihtilaf konularıdır. Ölüm sonrası nübüvvetin devam edip etmediği konusu dışında bu konuların hepsi Kırşehrî'de yer almaktadır.¹⁸⁷ Bunların yanı sıra peygamberlerin mucizesi¹⁸⁸, bulûğ çağına gelmeyen bir kimsenin peygamberliği¹⁸⁹ ve peygamberlerin sayısı¹⁹⁰ gibi hususlar nübüvvet bağlamında ilk defa Kırşehrî'nin metninde karşılık bulan ihtilaf konularıdır. Kırşehrî'de yer verilen yeni ihtilaf konuları arasında en dikkat çekenlerden birisi kabir azabıyla ilgili hususlardır. Daha önceki metinlerin hiçbirinde bu konuyla ilgili bir ihtilaf konusuna yer verilmemiş olmasına karşın, Kırşehrî, kabir azabı için ruhun bedene iade edilmesinin gerekliliği¹⁹¹ kâfirlerin kabir sorgusuna muhatap olması¹⁹² kabir sorgusunun mahiyeti¹⁹³ gibi hususlarda yaşanan ihtilaflara da dikkat çeker. Örneğin kabir azabı konusunda Mâtürîdîler ruhun bedene iade edilmesinin gerekliliğini savunurken, Eş'arîler bunun gerekmeceğini ileri sürmekteydiler.¹⁹⁴

İman konusundaki ihtilaflar, önceki metinlerde aynı konudaki ihtilaflarla genel olarak örtüşmektedir. Ancak kimi hususların bazen farklı bir içerikte tartışıldığı görülür. Örneğin imanın tanımı ve mahiyeti konusunda iki kesim arasında ihtilaf yaşandığı, Eş'arîlerin imanı mantukî *tasdik*in bir türü olarak tanımlamasına karşın, Mâtürîdîlerin imanı mantukî *tasdik*in kendisi olarak gördükleri ve Teftâzânî'nin de bu görüşte olduğu belirtilir.¹⁹⁵ Yine imanda muteber olan tasdik in irade açısından

186 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 4b-35b.

187 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 117b-124a.

188 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 124a.

189 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 118a-b.

190 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 118a.

191 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 124a.

192 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 125b.

193 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 125b.

194 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 124a.

195 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 136b.

mı yoksa bilgi ve idrak açısından mı söz konusu olduğu hususu¹⁹⁶ ihtilaf edebiyatı açısından yenidir. Bunun gibi halifelerin halifelik süreleri,¹⁹⁷ bir mezhepten diğerine geçmenin hükmü¹⁹⁸ ve Yezîd'e lanet konusu¹⁹⁹ ilk defa Kırşehir'i de yer verilen ihtilaf konularındır.

Kırşehir'i'nin metni, içeriği ve ihtilaf konularını ele alış biçimi bakımından diğer metinlerden oldukça farklıdır. Metni farklı kılan bir başka husus da yazarının ait olduğu toplumsal bağlamdır. *Şerhu'l-Hilâfiyyât*'ın ilk sayfasında büyük bir sitayişle ismine atıfta bulunmasına bakılırsa²⁰⁰, Kırşehir'i'nin eserini takdim ettiği kişi Şeyhülislâm Fezullah Efendî'dir (ö. 1115/1703). Fezullah Efendî aslen Erzurumludur ve Kâdîzâdelîler hareketinin üçüncü ve son dalgasının lideri olan Vâni Mehmed Efendî'nin rahle-i tedrisinden geçmiştir.²⁰¹ Vâni Mehmed Efendî'nin isteği üzerine önce İstanbul'a, sonra da Edirne'ye giden Fezullah Efendî aynı zamanda hocasının kızıyla evlenmiş ve hoca-öğrenci ilişkisini akrabalık ilişkisine dönüştürmüştür. Hocasının aracılığıyla Şehzade II. Mustafa'nın hocalığına getirilen Fezullah Efendî, ilmi ve bürokratik basamakları hızla tırmanmış ve şeyhülislâmlık makamına getirilmiştir. Bu görevde kısa bir süre kalmasına karşın, II. Mustafa'nın tahta oturmasıyla birlikte şeyhülislâmlık görevine ikinci kez getirilmiş ve sekiz yılı aşkın bir süre bu görevde kalmıştır.²⁰²

196 Mâtürîdîler meseleye irade açısından bakarken, Eş'ariler bilgi ve idrâk açısından yaklaşmışlardır. Bkz. Kırşehirî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 136a.

197 Kırşehirî, bu konuda ihtilaf yaşandığını belirtmekle birlikte ileri sürülen görüşleri Eş'arilik veya Mâtürîdîliğe atıfta bulunmadan genel olarak vermektedir. Bkz. Kırşehirî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 142a.

198 Bu konu Kırşehirî'nin en son ele aldığı konudur. Yine Eş'arilik veya Mâtürîdîlik şeklinde grup kimliğine atıfta bulunmaksızın meseleyi genel olarak tartışır. Bu konuda dört ayrı görüşün olduğunu belirten Kırşehirî, genel kabul gören görüşün, belirli bir mezhebe bağlanan bir kimsenin herhangi bir zaruret olmadan diğer bir mezhebe geçmesinin câiz olmadığı görüşü olduğunu kaydetmektedir. Bkz. Kırşehirî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 143a.

199 Kırşehirî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 142b.

200 "Duasını kastettiğim kişiye gelince, araştırmacıların sonuncusu, inceleyicilerin önderi, asrının bilgini, çağının zekisi, insanların karmaşık sorunlarını açıklığa kavuşturan, zor meselelerini çözümleyen, İslam şeyhlerinin şeyhi, nebevî yolun ehil kişisi, *sünnet-i seniyyenin* dirilticisi, akli ve nakli ilimleri kendisinde toplayan Erzurumlu Fezullah Efendimizdir. O ki, izzetine yaraşır şekilde Hak Dinin (*millet-i hanifiyye*) sürekli kalmasını savundu; şanına uygun olarak Osmanlı memleketlerinin hâkimiyet sürmeleri için himayecilik yaptı; İslam'ın yüreğini rahatlatıp yüzünü ak etti. Kriz dönemlerinde, Allah'ın lütfu ve yardımıyla insanların meselelerini, işlerini düzgün ve devamlı surette çözüme kavuşturmak için, izleri silinmeye yüz tutmuş, kökleri bozulmaya başlamış İslam'ın alamet ve işaretlerini yeniden canlandırdı. Eğer duamız kabul görürse bu, başlı başına Allah'ın lütfuyla olur ki, onun lütfu, en son gaye olup, arzuların güvenilir bir limana, inadın insafa dönüştüğü bitiş noktasıdır." Bkz. Kırşehirî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 2b-3a.

201 M. Serhan Tayşi, "Fezullah Efendi, Seyyid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 12, s. 527.

202 Tayşi, "Fezullah Efendi", c. 12, s. 527.

Feyzullah Efendî'nin Vâni Mehmed Efendî ve Kâdizâdelilerle olan ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda, ona övgülerle kitabına başlayan Kırşehrî'nin Kâdizâdeliler hareketiyle bir ilgisinin olup olmadığı merak konusudur. Kırşehrî eserinin girişinde verdiği künyeden anlaşıldığı kadarıyla İzmir'de ikamet etmiş birisidir.²⁰³ Birgivi'nin yaşamış olduğu Birgi, İzmir'e yakındır ve onun görüşleri genellikle İzmir, Manisa, Çanakkale ve Balıkesir havzasında etkili olmuştur. Kırşehrî'nin bu çevrede yaşamış bir kimse olması bir ipucu olarak kabul edilebilirse de onun Kâdizâdelilerle herhangi bir irtibatının olup olmadığı konusunda daha fazla bilgiye ihtiyaç duyulduğu aşikârdır. *Şerhu'l-Hilâfiyyât*'da yer alan kimi hususlar bunu aydınlayabilecek bir içeriğe sahiptir.

Öncelikle Kırşehrî, ihtilaf metinleri içerisinde Yezid'e lanet konusuna değinen ilk kişidir. Bu konu Kâdizâdelilerle Sîvâsiler arasında, özellikle de XVII. ve XVIII. asırlarda en fazla tartışılan konulardan birisidir. Kırşehrî buna cevaz veren, karşı çıkan ve bu konuda sessiz kalan üç farklı yaklaşım olduğunu belirtir.²⁰⁴ Kâdizâdeliler, Yezid'e lanet okumanın doğru olmadığını ileri sürerlerken, Sîvâsiler bunun yapılması gereken bir şey olduğunda ısrar etmektedirler.²⁰⁵ Her ne kadar Kırşehrî çoğunluğun cevazı yönünde bir kanaate sahip olduğunu belirtse de bu tartışma konusuna bir hilafiyat metninde ilk defa değinilmesi dikkat çekicidir.

İkinci olarak velilerin kerametini tartıştığı kısımda dört halifeyi sırasıyla en üstün veliler olarak takdim eder. Bunların ilk sırasında Hz. Ebû Bekr, son sırasında Hz. Ali yer almaktadır. Ona göre Hz. Osman velilik sıralamasında Hz. Ali'den öncedir ve bunun haklı gerekçeleri bulunmaktadır. Zira o peygamberimizin iki kızıyla evlenmiş, hatta Hz. Peygamber onun hakkında "Eğer bir kızım daha olsaydı onu da seninle evlendirirdim" buyurmuştur. Bu yüzden velilik bakımından Hz. Osman Hz. Ali'den daha üstündür.²⁰⁶ Halvetî Sîvâsilerin tarikat silsilesi Hz. Ali'de son bulmaktadır ve onlar kendilerini Hz. Peygamber'in evlâdı olarak tanımlamaktadırlar.²⁰⁷ Kırşehrî'nin, halifelik konusundaki fazilet sıralamasını velilik zeminine taşıyarak ele alması bu bakımdan anlamlıdır.

Üçüncü olarak Kırşehrî, *ye's* halinde yapılan tevbenin kabulü konulu bir probleme yer verir. Ona göre Mâtürîdîler *ye's* halinde yapılan tevbenin geçerli olduğunu ileri sürerken, Eş'arîler bunun makbul olmadığını ileri sürmüşlerdir.²⁰⁸ Bu konu Kâdizâdelilerle Sîvâsiler arasındaki en önemli tartışmalardan biri olan

203 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 2b.

204 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 142b.

205 Semiramis Çavuşoğlu, "The Kadizadeli Movement an Attempt of Seriat-Minded Reform in the Ottoman Empire", Doktora tezi, Princeton University, Princeton 1990, s. 280-283.

206 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 141b.

207 Mehmed Nazmi Efendî, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat: Halvetilik Örneği*, haz. O. Türer, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005, s. 458.

208 Kırşehrî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, v. 138a.

Firavun'un imanının geçerli olup olmadığı konusunun ana zemini oluşturur. Sîvâsîler Firavun'un imanını geçerli, Kâdîzâdelîler ise geçersiz görmekteydirler. Firavun'un imanının geçerli olduğunu yüksek sesle dile getiren kişi ise Muhyiddin İbnü'l-Arabî'dir. Onun yaklaşımı daha sonraki tüm vahdet-i vücudçu eğilimlerin yanı sıra Devvânî gibi felsefî kelam geleneğini takip eden kişilerce de sahiplenilir. Hatta Devvânî, Firavun'un imanının geçerli olduğunu ve İbnü'l-Arabî'nin bu noktadaki yaklaşımının doğru olduğunu temellendiren müstakil bir risale kaleme alır.²⁰⁹ Kâdîzâdelîler ise Kemâlpâşâzâde ve Aliyyü'l-Kârî'nin konuyla ilgili eserlerinden hareketle Firavun'un imanının geçersiz olduğunda ısrar ederler.²¹⁰ Ancak ortada ciddi bir problem bulunmaktadır. Zira Mâturîdî-Hanefî çevreler, en azından ihtilaf edebiyatına yansıdığı kadarıyla kişinin imanı konusunda içinde bulunduğu zamanı esas almakta ve imanın hale göre değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedirler.²¹¹ Aslında Mâturîdîlerin bu yaklaşımı, onların *saâdet-şekâvet* ve mukallidin imanı gibi konulardaki görüşleriyle de prensipte örtüşmektedir. Ancak Mâturîdî Hanefî kimliklerine karşın Kemâlpâşâzâde ve Aliyyü'l-Kârî gibi isimler ve Kâdîzâdelîler, Firavun'un imanı konusunda aksi yönde bir kanaate sahiptirler. Kırşehirî, Mâturîdîlerin *ye's* halinde imanı makbul gördüklerini belirttikten sonra muhtemelen bu kafa karışıklığına cevap vermek istercesine konunun arka planına iner. Mâturîdîlerin bu görüşlerinin arka planında onların mukallidin imanı ile ilgili yaklaşımlarının yattığına dikkat çeker. Ona göre bu konu mukallidin imanı tartışmasıyla birlikte düşünülmelidir ancak buradaki mukallid-den kasıt peygamberin davetinin ulaşmadığı bir yerde yaşayan kimsedir. Yoksa peygamberin davetine muhatap olmuş birisinin bu şekilde bir mukallid olarak değerlendirilebilmesi mümkün değildir.²¹² Her ne kadar doğrudan ifade etmese de Kırşehirî'nin bu açıklama ile muhtemelen Firavun'un imanı konusunu kast ettiği anlaşılabilir. Hal böyle olunca Hz. Mûsâ'nın doğrudan davetine muhatap olması nedeniyle Firavun'un imanı geçersiz olmaktadır. Bu yüzdendir ki konu ile

209 Celâlüddin ed-Devvânî, *Risâle fi imâni Fir'avn*, Süleymaniye-Pertevniyal, no: 929, v. 89b-91b.

210 Kemâlpâşâzâde Şemseddin Ahmed, *Risâle fi reddi imâni Fir'avn*, Süleymaniye-Yazma Bağışlar, no: 4164, v.24a; 'Aliyyü'l-Kârî Nûreddin 'Alî b. Sultan, *Ferri'l-'avn mimmen yedda'i imâne Fir'avn*, İstanbul: Ali Efendi Matbaası, 1294, s. 115-163.

211 "Hâli esas alma" şeklindeki problem anonim bir ihtilaf risalesinde doğrudan yer almıştır. Bkz. *Risâle fi Mesâ'ilil-hilâfiyye beynel-Mâturîdiyye vel-Eş'ariyye*, Konya Bölge Yazma Eserler-Konya İl Halk, no: 4708-2, v. 18a. Beyâzîzâde, Mâturîdîlerin *ye's* halinde yapılan tevbenin makbul olduğunu savunduklarını, Teftâzânî'nin de aralarında bulunduğu çok sayıda Eş'arî'nin de bu görüşte olduklarını kaydetmektedir. Bkz. Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 56. Hanefîlere göre imanı yerine getiren kimse son nefeste kâfir olsa bile mümin kabul edilir. Aynı şekilde küfrü yerine getiren bir kimse son nefeste iman etse bile kafir kabul edilir. Eş'arîlere göre ise son nefeste imanla ölen kimse normalde kâfir olsa bile mümindir. Aynı şekilde son nefeste küfrü ölen kimse normalde mümin olsa bile kafirdir. Bkz. Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 45-46; Ebû Sa'îd Muhammed b. Mustafa el-Hâdimî, *Berika-i Mahmûdiyye fi şerhi Tarikat-ı Muhammediyye*, İstanbul, 1317, c. 1, s. 316.

212 Kırşehirî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, 138a.

ilgili verdiği açıklamanın akabinde, *ye's* halinde iman konusunda yaşanan görüş ayrılığının gerçek arka planının bilinmemesi durumunda çok fahiş bir hataya düşülebileceğinin altını çizmesi anlamlıdır.²¹³

Bu veriler Kırşehirî'nin Kâdizâdelilerle doğrudan bir irtibatı olduğunu iddia edebilmek için yeterli değildir. Bununla birlikte içinde yaşadığı dönemin düşünce parametreleri dikkate alındığında Halvetîlerden ziyade Kâdizâdelilere yakın durduğu açıktır. Bu eğilim, Eş'arîlik-Mâtürîdîlik ihtilafı konusunda bir tasnifte bulunan Dâvûd Efendî'de daha da belirgindir. Kırşehirî'nin eserini Şeyhülislâm Feyzullah Efendî gibi hem ilim hem de bürokrasi geleneğinin tepesinde bulunan birisine ithaf etmiş olması ayrıca önemsenmesi gereken bir ayrıntıdır. Kırşehirî ile aynı dönemde yaşamış olan Şeyhülislâm Mehmed Es'ad Efendî'nin (ö. 1166/1753) de Eş'arîlik-Mâtürîdîlik ihtilafı konusunda bir tasnifte bulunduğu dikkate alındığında ihtilaf konusunun Osmanlı ilim geleneği içerisinde yüksek perdeden seslendirilmeye başlandığı söylenebilir.

11. Şeyhülislâm Mehmed Es'ad Efendî'nin *Risâle fî İhtilâfâtı*

Ebû İshâkzâde nisbesiyle anılan Mehmed Es'ad Efendî, 1096/1684-85 yılında İstanbul'da doğmuştur.²¹⁴ İlk tahsilini kendisi gibi Şeyhülislâm olan babası Ebû İshâk İsmâ'il Efendî'den ve Mutavvelci Mehmed Efendî'den yapan Es'ad Efendî, yirmi altı gibi oldukça genç denebilecek bir yaşta hariç rütbesiyle tedris faaliyetlerine başlar.²¹⁵ Babasının şeyhülislâmlığı sırasında Abdüsselâm Medresesi'nde, Yenişehirli Abdullah Efendî'nin şeyhülislâmlığı sırasında da Sahn-ı Semân'dan birisine müderris olarak tayin edilir. Mekke ve Medine'de kimi idarî görevlerde bulunduktan sonra, Edirne payesiyle Selanik Kadılığı'na getirildi. Daha sonra da İstanbul payesiyle Mekke kadısı olur. 1148/1736 yılında Osmanlılarla Avusturyalı ve Ruslar arasında baş gösteren savaşlar sırasında aktif idarî görevler üstlenir ve Anadolu Kazaskeri unvanıyla ordu kadısı olur.²¹⁶ 1160/1748 yılında Sultan I. Mahmud tarafından şeyhülislâmlık görevine getirilen Mehmed Es'ad Efendî, bir yıldan biraz uzun bir süre bu görevi yürüttükten sonra çeşitli sebeplerden ötürü 1161/1749 yılında şeyhülislâmlık görevinden azledilir.²¹⁷ Görevden alınmasına meşihatı sırasında asrın ruhuna uygun hareket etmemesi gerekçe gösterilmekle birlikte,²¹⁸ tam olarak niçin bu görevden azledildiği bilinmemektedir. Şeyhülislâmlık görevinden alınması

213 Kırşehirî, *Şerhu'l-Hilâfiyyât*, 138a.

214 Ahmed Vâsif Efendî, *Vâsif Tarihi*, İstanbul: Bulak Matbaası, 1219, c. 1, s. 17.

215 *İlmîyye Salnâmesi: Osmanlı İlmîyye Teşkilatı ve Şeyhülislamlar*, haz. S. A. Kahraman-A. N. Galitekin-C. Dadaş, İstanbul: İşaret Yayınları, 1998, s. 423.

216 Muhammed Nur Doğan, "Esad Efendi, Ebûishakzâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 11, s. 338.

217 Fındıklılı Şemdanîzâde Süleymân Efendî, *Şem'dânî-zâde Fındıklılı Süleyman Efendi Tarihi: Mür'it-Tevârih*, haz. M. Aktepe, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1976, c. 1, s. 134-135, 148.

218 *İlmîyye Salnâmesi*, s. 423.

sonrasında halefi Sa'îd Efendî'nin tavsiyesi doğrultusunda önce Şam'a, daha sonra Mekke'ye gönderilmesi gündeme geldiyse de bilahare affedilir.²¹⁹

Mehmed Es'ad Efendî, medrese eğitim sisteminin içinden gelerek yetişmiş ve şeyhülislamlık görevine kadar yükselmiş bir isimdir. Şeyhülislamlık geleneğine mensup olan bir aileden gelmesi, onun yetiştiği ve ilmî kişiliğini oluşturduğu çevre hakkında yeterince ipucu sunmaktadır. Babası Ebû İshâk İsmâil Efendî ve kardeşi İshâk Efendî, kendisi gibi şeyhülislamlık görevinde bulunmuş son derece seçkin kimselerdir. Kayınpederi Mirzâzâde Mehmed Efendî ile kardeşinin kayınpederi Bâşmâkçizâde Alî Efendî de meşihatlık makamında bulunmuş kimselerdir. Aynı şekilde oğlu Şerîf Efendî de iki defa şeyhülislâm olarak faaliyette bulunmuş bir kimsedir.

Es'ad Efendî'nin Eş'arilik-Mâtürîdilik ihtilafına ilişkin risalesi, girişinde verilen bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Yâsîn Sûresi'nin tefsirini konu alan eserinde, "*Kün*" kelimesinin²²⁰ tefsiri bağlamında kaleme alınmıştır.²²¹ Hayatı ile ilgili malumat veren kaynaklarda söz konusu risaleye dair herhangi bir bilgi bulunmaması,²²² tefsirde yer alan kısmın daha sonra ayrı olarak basılmış olabileceği ihtimalini gündeme getirmektedir. *Risâle fi İhtilâfâtî'l-Mâtürîdî ve'l-Eş'arî* adıyla 1287/1870 yılında farklı yazarlara ait çok sayıda risalenin yer aldığı bir mecmua içinde basılmıştır. Katalog kayıtlarına bakıldığında mecmuanın biri Tahir Ağa Tekke, diğeri de Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu'nda olmak üzere iki nüshası bulunmaktadır.²²³ Matbû olduğu için her iki metin de aynıdır ve aralarında yazım farklılığı söz konusu değildir. Katalog kayıtlarına göre risalenin bu ikisi dışında müstakil bir yazma nüshası bulunmamaktadır.

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi'nde bulunan ve Sahhâflar Seyyidzâde Es'ad Efendî'ye (1789-1848) nispet edilen bir ihtilaf metni²²⁴ Şeyhülislâm Mehmed Es'ad

219 *İlmiyye Salnâmesi*, s. 423.

220 "O, Tek'tir, Biricik'tir. O herhangi bir şeyi yaratmak istediği zaman ona sadece 'ol' (kun) der ve o şey hemen olur." Yasin, 36/82.

221 Mehmed Esad Efendi, *Hulâsâtü't-Tebyîn fi Tefsiri Sûreti Yâsin*, Nuruosmaniye, no. 473, v. 152a-158b.

222 Fındıklılı İsmet Efendî, *Tekmiletü'ş-Şakâ'ik ve fi hakki ehli'l-hakâ'ik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, s. 230.

223 Ebû İshâkzâde Mehmed Es'ad Efendî, *Risâle fi İhtilâfâtî'l-Mâtürîdî ve'l-Eş'arî*, (İstanbul 1287), Süleymaniye-Hacı Mahmud Efendi, no: 1686, s. 279-287; Süleymaniye-Tahir Ağa Tekke, no: 310, s. 279-287 (Bu makalede bu nüsha kullanılmıştır). Es'ad Efendî'nin ihtilaf metninin bağlamı, diğer metinlerle ilişkisi ve transliterasyonu için bkz. Mehmet Kalaycı, "Şeyhülislam Mehmed Esad Efendi ve Eş'arilik-Maturidilik İhtilafına İlişkin Risalesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2012), c. 11, sy. 21, s. 99-134. Es'ad Efendî'nin risalesi konusunda ayrıca bkz. Murat Memiş, "Eş'ari-Matürîdî İhtilafına Dair İki Risale", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2012), c. 35, s. 75-103.

224 Sahhaflar Seyyidzâde Es'ad Efendî, *Risâle fi Beyâni'l-İhtilâf beyne'l-Eş'arî ve'l-Mâtürîdî fi'l-İtikâd*, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, no: 3906, 6 v.

Efendî'ye aittir. Sahnâflar Seyyidzâde bir Osmanlı tarihçisi ve *Takvîm-i Vekâyi'* nâzırıdır. Eserleri arasında bu risaleyi çağrıştıracak birisine rastlanmamaktadır.²²⁵ Fakat metin karşılaştırması yapıldığında söz konusu nüsha Mehmed Es'ad Efendî'ninkiyle birebir aynıdır. Eserin başında *Tercüme-i Yâsîn li'l-Fâdil el-Es'ad* ifadesine bakılırsa bunun Mehmed Es'ad Efendî'nin metni olduğu ve muhtemelen isim benzerliğinden dolayı Sahnâflar Seyyidzâde Es'ad Efendî'ye nispet edildiği açıktır. Risale 1279/1862 yılında Seyyid Hâfiz Muhammed Şükrî eliyle istinsah edilmiştir.²²⁶ Matbû olan nüshalarla yazma olan arasında noksanlık ve ziyadelik açısından önemli farklılıklar söz konusudur. Örneğin, matbu olanın giriş kısmı, yazmadakinden daha uzundur. Yazma nüshanın girişinde doğrudan konuya girilmekte ve "İmâm Ebî Mansûr el-Mâtürîdî ile şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî beyenlerinde 'tikâdâta müte'allık olan mesâ'ilden kırk mes'eleda ihtilâfları vardır" ibaresiyle metne başlanmaktadır.²²⁷ Matbû nüshada ise kısa bir hamdele ve salveleden sonra risalenin hikâyesine değinilmekte ve Şeyhülislâm Es'ad Efendî'nin risaleyi, Yâsîn Sûresi'nin tefsirini yaptığı eserinde ilgili surenin 82. ayetinin tefsiri bağlamında kaleme aldığı kaydedilmektedir.²²⁸ Girişteki fazlalığa karşın, matbu metinde çok sayıda eksiklik ve yazım yanlışlığı bulunmaktadır. Bu noktada bazen birkaç cümlelik uzun açıklamaların bulunmayışı dikkat çekicidir.

Es'ad Efendî'nin risalesinde kırk ihtilaf konusu, ana hatlarıyla ve her iki taraftan bir ya da iki kaynağa referansta bulunularak işlenmiştir. Kırk ihtilaf konusuna yer veriliyor olması, risalenin içeriği konusundaki beklentiyi artırmaktadır. Ancak konular oldukça kısa ve yalın bir şekilde, hatta bazen birer cümlelik değerlendirmelerle risalede kendisine yer bulur. Es'ad Efendî, risalesinin sonunda iki âlim arasındaki tartışmalara kısaca değindiğini, ancak isteyenlerin tafsilatlı bilgi için metin içerisinde zikredilen kaynaklara müracaat edebileceğini belirtir.²²⁹ Es'ad Efendî'nin, ihtilâfların sunumunda Mâtürîdî'nin ismini Eş'arî'ye önelemesi dışında herhangi bir mezhep lehine bir tasarrufta bulunmaz. Ancak onun Topkapı Sarayı Müzesi Revan Köşkü'nde yer alan Mâtürîdî'nin *Te'vilât* adlı tefsirinin müstensihî olması²³⁰ ondaki Mâtürîdî etkiyi belgelemesi bakımından önemlidir. Bu etki, muhtemelen kaleme aldığı kısa ve konulu sûre tefsirlerine de yansımış olmalıdır.

Diğer ihtilaf metinleriyle mukayese edildiğinde Es'ad Efendî'nin ihtilaf risalesi özgün olmaktan uzaktır. Hatta onun risalesinin, Şeyhzâde'nin *Nazmu'l-ferâid*

225 Ziya Yılmaz, "Esad Efendi, Sahaflar Şeyhizade", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 11, s. 341-345.

226 Es'ad Efendî, *Risâle fi Beyân* (Kastamonu İl Halk), v. 6a.

227 Es'ad Efendî, *Risâle fi Beyân* (Kastamonu İl Halk), v. 1b.

228 Es'ad Efendî, *Risâle fi İhtilâfât* (Tahir Ağa Tekke), s. 278.

229 Es'ad Efendî, *Risâle fi İhtilâfât*, s. 287.

230 İstinsah tarihi olarak 1748 tarihi verilen nüsha 532 varaktan oluşmaktadır. Bkz. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, müst. Şeyhülislâm Muhammed Es'ad, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi-Revan Köşkü, no: 182, 532 v.

adlı ihtilaf metninin bir özeti olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Es'ad Efendî'nin yer verdiği kırk problemin tamamı Şeyhzâde'nin metninde yer alır. İki metin arasındaki tek farklılık kimi ihtilaf konularının sıralamasında görülen değişikliklerdir. Örneğin Şeyhzâde'nin on birinci sırada verdiği eşyanın yaratılmasının "Kün" emriyle olan ilişkisi başlıklı problem, Es'ad Efendî'de ilk sırada kendisine yer bulmuştur.²³¹ Bunun sebebi Es'ad Efendî'nin, Eş'arilik-Mâtürîdilik ihtilafına ilişkin risalesini Yâsîn Sûresi'nin tefsiri sırasında 82. ayette geçen "Kün" kelimesi bağlamında kaleme almış olmasıdır.²³² Risaleyi telif etmesine gerekçe teşkil eden bu problemi Es'ad Efendî muhtemelen bu yüzden ilk sırada vermek istemiştir. Yine bununla ilgili olabilecek tekvin konusu da Şeyhzâde'nin metninde onuncu sırada yer almasına karşın, Es'ad Efendî tarafından ikinci sırada tartışılır.²³³ Bu ikisi dışındaki tüm sıralama aynıdır ve Es'ad Efendî'nin risalesi Şeyhzâde'nin genişçe tartıştığı konuların Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış kısa bir özetidir. Şeyhzâde problemleri tartışırken çok sayıda esere atıfta bulunmasına karşın, Es'ad Efendî bu metinlerden kendince önemli bulduğu bir veya iki tanesini tercih eder ve bir nevi kaynak isimlerini de özet olarak verir.²³⁴ Bundan dolayı Es'ad Efendî'nin doğrudan kaynaklara inmek yerine, Şeyhzâde'nin eserinden kendi risalesini özetlediği ve önemli gördüğü bir veya iki kaynağı geniş bilgi için öne çıkardığı varsayımında bulunmak mümkündür.

Mehmed Es'ad Efendî'nin özgün bir risale yazmak yerine, niçin Şeyhzâde'nin eserini özetlemek suretiyle risalesini oluşturduğu merak konusudur. Üstelik içinde bulunduğu ilim geleneği açısından onun bu konuda müstakil ve özgün bir risale yazabilmesi önünde herhangi bir engel bulunmamaktadır. Üstelik onun Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ını baştan sona gözden geçirmiş olması, bu işi hakkıyla gerçekleştirebileceği intibamı uyandırmaktadır. Ne var ki o bunu yapmak yerine Şeyhzâde'nin metnini özetlemeyi tercih etmiştir. Bunun sebebi muhtemelen Şeyhzâde'nin eserinin Eş'arilik-Mâtürîdilik ihtilafı konusunda başka söze gerek bırakmayacak şekilde kaleme alınmış en geniş ve sistematik eser oluşudur.

Şeyhzâde, her iki geleneğe ait kelimâ literatürden hareketle yaşanan kırk adet görüş ayrılığının kelimâ dayanaklarını ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak eserin genişliği ve meseleleri en ince ayrıntısına kadar tartışan üslubu, sonraki bazı âlimler tarafından eleştiri konusu yapılacaktır. Örneğin Ebû'l-Feyz Murtaşâ ez-Zebîdî,

231 Krş. Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 19-20; Es'ad Efendî, *Risâle fî İhtilâfât*, s. 278.

232 Es'ad Efendî, *Risâle fî İhtilâfât*, s. 278.

233 Krş. Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 17-19; Es'ad Efendî, *Risâle fî İhtilâfât*, s. 279.

234 Bir örnek vermek gerekirse *bekâ* konusunda Şeyhzâde, Sadruşşerî'a'nın *Ta'dîlu'l-'ulûm*'unu, Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin *'Umde* şerhini, et-Tahâvî'nin *'Akîde*'sini, el-İcî'nin *el-Mevâkıf*'ını, el-Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ını, el-Lekânî'nin *Şerhu Cevhereti't-tevhîd*'ini, Beyâzîzâde'nin *İşârâtü'l-merâm*'ını, es-Senûsî'nin *Ümmü'l-berâhîn*'i ve şerhini kullanmış olmasına karşın, Es'ad Efendî yalnızca et-Tahâvî'nin *'Akîde*'sine atıfta bulunmakla yetinir. Krş. Şeyhzâde, *Nazmu'l-ferâ'id*, s. 7-8; Es'ad Efendî, *Risâle fî İhtilâfât*, s. 280.

“Şeyhzâde’nin bu eserinde sözü gereğinden fazla uzattığını” belirtecektir.²³⁵ Şeyhzâde’nin metninin bir taraftan en sistematik metin oluşu, diğer taraftan da en ince noktasına varıncaya kadar meseleleri tahlil eden üslubu, Mehmed Es’ad Efendî’yi bu metni özetlemeye sevk etmiş olmalıdır. Eş’arilerle Mâtürîdîler arasında hangi konularda görüş ayrılığı yaşandığı hususu, Es’ad Efendî’nin yaşadığı dönemde cazibesini koruyan bir tartışma konusudur. O bununla muhtemelen meseleyi Şeyhzâde’nin ağır ve ayrıntılı anlatım biçiminden kurtararak, ilim çevrelerinde daha anlaşılır ve kullanılabilir kılmak istemiştir. Şeyhzâde’nin dili Arapça olmasına karşın, Es’ad Efendî’nin risalesinin Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış olması bunu teyit etmektedir. Şeyhzâde’nin metni yalnızca Es’ad Efendî tarafından kullanılmış değildir. Mehmed Emîn el-‘İzzî de *Erbe’ûne Mesâ’il* adlı eserinde Es’ad Efendî’nin yaptığının aynısını yapmış ve Şeyhzâde’nin eserini özetlemiştir.

12. Dâvûd b. Muhammed el-Kârsî’nin *Ma’lûmât*’ı

Dâvûd el-Kârsî, ilk tahsilini memleketinde almış, ardından da İstanbul’la geçerek burada tamamlamış bir kimsedir. Kısa bir süre Mısır’a gider ve burada da ders verir. Mısır dönüşü ise Birgîvî Mehmed Efendî’nin memleketi olan Birgî’ye yerleşerek buradaki Ulu Camii’de on yılı aşkın bir süre müderrislik yapar. Kârsî’nin bu seçiminin arkasında Birgîvî’ye duyduğu hayranlık yatmaktadır.²³⁶ Tasavvufa, özellikle de vahdet-i vücûtçu yönelimlere karşı çıkmış olması, Birgîvî hayranlığının kendi söylemlerine de yansıtıldığının belgelenmesi bakımından önemlidir. Hızır Bey’in *Kasîde-i Nûniyye*’sine yazdığı şerh bunun en somut örneğini oluşturur. Öyle ki onun bu şerhte İslam inancına aykırı *hulûl ve ittihâd* fikirlerinin karıştığı Vücûdiyye, İttihâdiyye, Hulûliyye ve Zuhûriyye gibi batnî ve aşırı tasavvufî görüşleri tenkit ettiği; Mevlevîlik, Halvetîlik, Celvetîlik, Sa’dîlik, Kâdirîlik ve Gülşenîlik gibi tarikatların da adı geçen dört ana görüşten türediklerini ileri sürdüğü kaydedilmektedir.²³⁷ Bu bilgiler, yaşadığı dönemin zihniyet dünyasıyla birlikte düşünüldüğünde Kârsî’nin durduğu yer hakkında önemli ipuçları sunar. Belli ki o, yaşadığı dönemde hala etkisini koruyan Kâdîzâdeliler-Halvetîler kutuplaşmasında tercihini ilkinden yana kullanmıştır.

Kârsî’nin ihtilaf konusuna Osmanlı Türkçesiyle kaleme aldığı *Ma’lûmât* adlı eserinde yer verir ve birkaç hususta Mâtürîdîlikle Eş’arîlik arasında ihtilaf yaşandığını belirtir. Eş’arîlerin diğer mezheplerle yaşadığı görüş ayrılıklarına dikkat çeken Kârsî, önce Mu’tezile ile yaşanan ihtilaflara, ardından da Mâtürîdîlerle olan ihtilaflara değinir. Eş’arîlerle Mâtürîdîler arasındaki ihtilafa ilişkin herhangi bir sayı teklifinde bulunmaz; ancak verdiği bilgiler merkeze alındığında eserinde on ihtilaf konusuna dikkat çektiği görülür. Bunlar sırasıyla (1) *tekvîn* sıfatı, (2) *sem’* ve *basar* sıfatlarının *ilm* sıfatından farklılığı, (3) *vücûd* sıfatının vâcibin

235 ez-Zebîdî, *İthâfu’s-sâde*, c. 2, s. 12.

236 Cemil Akpınar, “Davud-i Kârsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 9, s. 29.

237 Akpınar, “Davud-i Kârsî”, c. 9, s. 30.

aynı olması, (4) Allah'ın sıfatlarının zâtından ayrılığı veya gayrılığı, (5) Allah'ın fiillerinde insanların faydasını gözetmesi, (6) hükümlerin *hüsün* ve *kubuhu* iktiza etmesi, (7) insanın kendi davranışlarında muhtar olması, (8) *a'râzın* kısımları, (9) kendisine peygamber gelmemiş kimsenin durumu, (10) insanın hamde müstehak olup olmadığı şeklindedir.²³⁸

Kârsî'nin yer verdiği ihtilafların çoğu, kendisinden önceki ihtilaf metinlerinde yer almaktadır. Bununla birlikte onun metninde aynı konuların farklı kavramlar altında tartışıldığı görülür. Örneğin daha önceki metinlerde insanın fiillerinde özgür olup olmadığı hususu daha çok *kesb* kavramı altında tartışılırken, Kârsî bunu *kesb* olarak değil, *irâde-i cüz'iyeye* kavramı altında ele alır.²³⁹ Onun bu tercihi, yaşadığı asra ve sonrasına damgasını vuran *irâde-i cüz'iyeye* tartışmasıyla doğrudan ilişkili olmalıdır. Bu tartışma *mukaddimât-ı erba'a* tartışmalarının bir devamı olan, ancak XVII. asrın sonlarından itibaren Allah'ın ve kulların fiilleri bağlamında Eş'arilik-Mâtürîdilik mukayesesine dönüşen bir tartışmadır. Bu çerçevede irili ufaklı otuzu aşkın risale kaleme alınmıştır. *Irâde-i cüz'iyeye* konusu özelinde risale yazarlardan birisi de Kârsî'dir.²⁴⁰ Bu durum, muhtemelen onun Eş'arilik-Mâtürîdilik ihtilafıyla ilişkili olarak *Ma'lûmât'*ında verdiği bilgilere de yansımıştır.

Kârsî'nin önceki metinlerin pek çoğunda yer alan imanda *istisnâ* veya *teklif-i mâ lâ yutâk* konularına yer vermemiş olması dikkat çekicidir. Bununla birlikte *a'râzın* kaç kısımdan oluştuğu ve insanın hamde müstehak olup olmadığı şeklindeki iki konu, ilk defa onun metninde yer bulmuştur. Kârsî'nin verdiği bilgilere bakılırsa Mâtürîdiler arazların, sürekliliği olan (*kârre*) ve süreksiz arazlar (*gayr-i kârre*) şeklinde iki kısma ayrıldığını ileri sürmektedir. Buna göre renkler *kârre* iken, sesler *gayr-i kârre*dir. Eş'ariler ise *a'râzın* ikiye ayıramayacağını ve *gayr-i kârre* olduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁴¹ Aynı şekilde Mâtürîdilere göre kul *fâil-i muhtâr* olduğundan hamde *fî'l-cümle*, fiili hâlik olduğundan ise *bi'l-cümle* müstehaktır. Eş'arilere göre ise kul *fâ'il-i mûcib* olduğundan hamde asla istihkâkı yoktur.²⁴²

Kârsî'nin iki kesimin görüşlerini kıyaslarken Mâtürîdilerin görüşlerine öncelikle atıfta bulunduğu, Mâtürîdilerin görüşlerine daha geniş bir biçimde yer verdiği dikkatten kaçmamaktadır. Bu onun Mâtürîdi-Hanefi kimliği ile ilgili bir durumdur; ancak metnin bütününde Mâtürîdilik lehine doğrudan bir değerlendirme bulunmaz. *Irâde-i cüz'iyeye* konusunda Eş'arilerin yaklaşımının *cebr-i*

238 Dâvûd el-Kârsî, *Ma'lûmât*, Süleymaniye-Denizli, no: 88-1, v. 4b-5b.

239 Kârsî, *Ma'lûmât*, v. 5a-5b.

240 Kârsî, *Risâle fî beyâni mes'ele'ti'l-irâdeti'l-cüz'iyeye*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, no: 1273, v. 54-72.

241 Kârsî, *Ma'lûmât*, v. 5b.

242 Kârsî, *Ma'lûmât*, v. 5b.

mutavassıtı temsil ettiğini ve insana özgürlük alanı bırakmadığını kaydetmesini ise Eş'arîliğe yönelik dolaylı bir tenkid olarak görmek mümkündür.²⁴³

13. Anonim İhtilaf Metni II

Eş'arîlik-Mâtürîdîlik ihtilafı bağlamında kaleme alınmış, ancak yazarı tespit edilemeyen ikinci bir ihtilaf metni daha bulunmaktadır. Tek varaklık bir risale olan bu metnin, her ikisi de Konya İl Halk Kütüphanesi'nde kayıtlı iki ayrı yazma nüshası bulunmaktadır.²⁴⁴ Nüshalardan birinde müstensih bilgisi yer almazken, diğerinde müstensih olarak Amasyalı Mustafâ b. Hasan b. Karadepeli'nin ismi geçmektedir.²⁴⁵ Müellifi, metnin başında *Mesâ'ilü hilâfiyye beyne'l-Mâtürîdiyye ve'l-Eş'arîyye* isimli bu risaleyi ismini vermediği bir âlime ait başka bir risaleden ilim talebelerine yol göstermesi maksadıyla özetlediğini kaydeder.²⁴⁶ Bu bilgi esas alındığında, risalenin daha önce yazılmış ve daha hacimli bir metnin özeti olduğu açıktır. Asıl metnin kime ait olduğu merak konusudur. Zira risalede geçen ihtilaf konularına yakından bakıldığında bunların daha önceki metinlerle örtüşmediği ve ihtilaf edebiyatına konu olan içerik açısından yeni unsurlar taşıdığı görülür.

Anonim metnin mevcut iki nüshası arasında da bazı farklılıklar söz konusudur. 4708-2 demirbaş numaralı nüshada ihtilaf konuları için belirli bir sayı taahhüdünde bulunulmamakta, bununla birlikte metinde toplamda on dört konuya yer verilmektedir. Bunlar sırasıyla (1) *ikrânın* imanın bir cüz'ü olması, (2) imanda *istisnâ*, (3) *ma'rifetullâhın* aklen mi naklen mi vâcip olduğu, (4) aklın şer'î konulardaki yeri, (5) Allah'ın fiillerinin bir gayesinin olup olmadığı, (6) *tekvîn* sıfatının ezeliği, (7) *sa'îd* ve *şakîn* durumu, (8) *teklîf-i mâ lâ yutâk*, (9) *tekvîn* ve *mükevven* ayrılığı, (10) hâl üzere konuşmanın hükmü, (11) peygamber gönderilmesinin hükmü, (12) Allah'ın fiillerinde hikmetle sınırlı olup olmadığı, (13) kulun fiilleri, (14) fiille birlikte *istitâ'atın* hükmü şeklinde özetlenebilir.²⁴⁷ 1076-48 demirbaş numaralı diğer nüshada ise *ikrânın* imanın bir cüz'ü olup olmadığı konusundan sonra, diğer metinden fazla olarak imanda artma ve eksilme ile kâfirlerin fûrû konusunda muhatap olup olmadıkları şeklinde fazladan iki konu daha bulunmaktadır.²⁴⁸ Bunlar dâhil edildiğinde ikinci nüshada yer verilen problem sayısı on altıdır. Gerek on dört gerekse on altı sayısı daha önceki tasniflerde yer almayan bir sayıdır. Risalenin bir özet olduğu göz önünde bulundurulduğunda, merak edilen husus, risalenin ihtilafın sayısında asıl

243 Kârsî, *Ma'lûmât*, v. 5b.

244 *Risâle fî mesâ'ili'l-hilâfiyye beyne'l-Mâtürîdiyye ve'l-Eş'arîyye*, Konya Bölge Yazma Eserler-Konya İl Halk, no: 4708-2, v. 18a; *Mâtürîdî ile Eş'arî Arasındaki İhtilaflar*, Konya Bölge Yazma Eserler-Konya İl Halk, no: 1076-48, v. 157a-b.

245 *Mâtürîdî ile Eş'arî Arasındaki İhtilaflar*, v. 157b.

246 *Risâle fî mesâ'ili'l-hilâfiyye*, v. 18a; *Mâtürîdî ile Eş'arî Arasındaki İhtilaflar*, v. 157a.

247 *Risâle fî mesâ'ili'l-hilâfiyye*, v. 18a.

248 *Mâtürîdî ile Eş'arî Arasındaki İhtilaflar*, v. 157a.

metne sadık kalıp kalmadığıdır. Problemler korunup kısaca risaleye taşınmış olabileceği gibi problemler sayı bakımından eksiltilmiş de olabilir. Risalenin iki nüshası arasındaki sayı farklılığını da belki buna bağlamak gerekir. Yine de risalede yer verilen problemlerin neredeyse tamamının diğer ihtilaf metinlerinde ayrı ayrı yer aldığını belirtmek gerekir. Bunun tek istisnası *ikrânın* bir cüz'ü olup olmadığı şeklindeki ilk ihtilaftır. Daha önceki metinlerde imanın tanımı konusuna değinilmekte ve *ikrâra* bu meselenin ayrıntıları çerçevesinde değinilmektedir. Ancak ihtilaf metinlerinin hiçbirinde problem buradaki risalede olduğu şekliyle "*ikrânın* imanın bir cüz'ü" olup olmadığı şeklinde dile getirilmemektedir.

Risalede Mâturîdîliğin Eş'ariliğe öncelenmesi dışında herhangi bir mezhebi veya imamı öne çıkararak bir yaklaşım söz konusu değildir. Buna karşın risale diğer risalelerle karşılaştırıldığında dikkat çekici bir özelliği daha vardır. O da bazı ihtilaf konularının akabinde ilgili meselenin *usûlü'l-fıkha* mı yoksa *usûlü'd-dîne* ya da kelama mı ait bir tartışma olduğunun belirtilmiş olmasıdır. Örneğin *ikrânın* imanın bir cüz'ü olup olmadığı *usûlü'l-fıkha*, imanda *istisnânın* kelam ilmine özgü bir tartışma konusu olduğu kaydedilirken, *ma'rifetullâh* konusunun ise hem *usûlü'd-dîn* hem de *usûlü'l-fıkha* alanını ilgilendiren bir konu olduğu belirtilmektedir.²⁴⁹

Anonim ihtilaf risalesi iki bakımdan önemlidir. Birincisi, günümüze ulaşmış başka bir ihtilaf metninin varlığından haberdar etmesidir. Mevcut malzeme ışığında bunun kime veya hangi döneme ait bir metin olduğunu tespit edebilmek mümkün değildir. İkincisi ise Ebû Sa'îd el-Hâdimî'nin Eş'arilik-Mâturîdîlik ihtilafına ilişkin vermiş olduğu geniş listenin üç kaynağından biri olmasıdır. Öyle ki Hâdimî, yer verdiği yetmiş üç ihtilafın son altısını blok halinde bu risaleden almıştır.

14. Ebû Sa'îd Muhammed b. Mustafâ el-Hâdimî'nin *Berika-i Mahmûdiyye'si*

Ebû Sa'îd el-Hâdimî, Eş'arilik-Mâturîdîlik ihtilafına ilişkin tasnifini *Berika-i Mahmûdiyye*'de vermektedir.²⁵⁰ Birgivi'nin *Tarikat-ı Muhammediyye* adlı eseri üzerine yapılan bir şerh olan bu eser, Hâdimî'nin en meşhur eseridir.²⁵¹ Bazı âlimlerin ihtilaf konusunda müstakil birer risale ortaya koyduklarını bazılarının ise eserlerinde konuya değindiklerini kaydeden Hâdimî, bunlardan hareketle

249 *Risâle fî mesâ'ilî'l-hilâfiyye*, v. 18a; *Mâturîdî ile Eş'arî Arasındaki İhtilaflar*, v. 157a.

250 Ebû Sa'îd el-Hâdimî, *Berika-i Mahmûdiyye fî şerhi Tarikat-ı Muhammediyye*, İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye, 1317, c. 1, s. 314-316. Hâdimî'nin *Berika*'daki bu tasnifi Eş'arilik-Mâturîdîlik ihtilafına ilişkin müstakil bir risale olarak da istinsah edilmiştir. Bkz. *Şerhu İhtilâfi beyne'l-Mâturîdiyye ve'l-Eş'ariyye*, Konya Bölge Yazma Eserler-Adana İl Halk Kütüphanesi, no: 1075, v. 61a-78a; Hâdimî'nin bu risalesi ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Mehmet Kalaycı, "Ebu Sa'îd el-Hâdimî'nin 73'lü İhtilaf Tasnifi ve Kaynakları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2013), c. 54, sy. 2, s. 215-221.

251 Mustafa Yayla, "Hadimi, Ebu Said", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 15, s. 25.

ihtilafları derlediğini belirtir.²⁵² Ancak Hâdimî, bu âlimlerin kim olduklarına dair herhangi bir bilgi vermez. İhtilafların içeriğine ve sunumuna yakından bakıldığında onun ağırlıklı olarak Mestcîzâde ve Beyâzîzâde'den hareketle bir derleme yaptığı anlaşılmaktadır. Hâdimî'nin listesinde yer alan yetmiş üç problemin elli ikisi doğrudan Mestcîzâde'den, on beşi ise doğrudan Beyâzîzâde'den alınmıştır. 1-3, 5, 7-9, 13-56 arasındaki ihtilafların kaynağı Mestcîzâde²⁵³; 4, 6, 10-12, 57-67 arası ihtilaflarınki ise Beyâzîzâde'dir.²⁵⁴ İlk on iki konuda Mestcîzâde ve Beyâzîzâde'nin telif edildiği görülmektedir. Ancak on üçüncü ihtilaftan elli altıncı ihtilafa kadarki ihtilafların tümü Mestcîzâde'den, sonraki on ihtilaf ise olduğu gibi Beyâzîzâde'den alınmıştır. Hâdimî'nin tasnifinin sonunda bulunan 68-73 arasındaki ihtilaflar, bu iki ismin eserlerinde yer almamaktadır. Bu durum Hâdimî'nin, Beyâzîzâde ve Mestcîzâde dışında bir kaynağa veya kaynaklara da müracaat ettiğini göstermektedir. Bu meselelerden bazıları farklı ihtilaf metinlerinde yer almaktadır. Ancak altısının birlikte yer aldığı tek metin, *Anonim İhtilaf Metni II* olarak yukarıda yer verilen risaledir. Metinlerin karşılaştırması yapıldığında Hâdimî'nin, bu altı ihtilafı olduğu gibi bu risaleden aldığı görülür. Risalenin her ikisi de Konya İl Halk Kütüphanesi'ne kayıtlı iki ayrı yazma nüshasının bulunduğu kaydedilmişti. Hâdimî'nin yaşadığı çevrenin Konya ve havalisi olması, bu altı meseleyi kendi tasnifine aktarırken bu nüshalardan birini veya her ikisini, ya da aynı risalenin başka bir nüshasını görmüş olabileceğini akla getirmektedir. Nüshalardan birinde on dört,²⁵⁵ diğerinde ise on altı²⁵⁶ ihtilaf yer almaktadır. Hâdimî'nin 70. sırada yer verdiği "aklın bazı *şer'i* hükümleri bilebileceği, ancak bunların hükmünü koyamayacağı" şeklindeki ihtilaf konusu, on altı ihtilafın yer aldığı 1076/48 numaralı nüshada geçmekte, diğerinde ise yer almamaktadır. Bu nedenle, Hâdimî'nin bu nüshayı kullanmış olması daha güçlü bir ihtimaldir.²⁵⁷

Hâdimî, ihtilafları ayrıntılarına girmeden oldukça kısa ve yalın ifadelerle verir. İhtilafları sunarken Mâturîdîliği merkeze yerleştirdiği görülür. Mestcîzâde'den yaptığı alıntılarda bunu somut bir şekilde gözlemlemek mümkündür. Mestcîzâde, her iki kesimin konuya yaklaşımına ve kullandığı kavramlara sadık kalma adına

252 Hâdimî, *Berika-i Mahmûdiyye*, c. 1, s. 314.

253 Krş. Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 149-150, 153-167; Hâdimî, *Berika-i Mahmûdiyye*, c. 1, s. 314-316.

254 Krş. Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 53-56; Hâdimî, *Berika-i Mahmûdiyye*, c. 1, s. 314-316.

255 *Risâle fi mesâ'ili'l-hilâfiyye*, v. 18a.

256 *Mâturîdî ile Eş'arî Arasındaki İhtilaflar*, v. 157a-b.

257 Krş. *Mâturîdî ile Eş'arî Arasındaki İhtilaflar*, v. 157a-b; Hâdimî, *Berika-i Mahmûdiyye*, c. 1, s. 316. Hâdimî'nin bu risaleden aldığı anlaşılacak altı mesele şunlardır: 1) *İkrâr* imanın bir cüz'üdür, 2) Dağ başında doğup büyümüş ve kendisine davetin ulaşmadığı bir kimseye istidlal yoluyla âlemin yaratıcısının varlığına ve birliğine iman etmek vâciptir, 3) Aklın bazı *şer'i* hükümleri idrak etme yetkisi vardır, ancak bunların hükümlerini bilemez, 4) İ'tibâr hâtimeye değil, hâledir, 5) Peygamber göndermek Allah üzerine vâciptir, 6) *İstitâ'at* fiile mukâridir.

iki ayrı liste sunmakta, Mâtürîdîlerin Eş'ariler karşısında görüşlerini ve Eş'arilerin de Mâtürîdîler karşısındaki görüşlerini ayrı ayrı vermektedir. Birincisinde Hâdimî, bu iki listeden Mâtürîdîlerin Eş'ariler karşısındaki görüşlerinin sunulduğu ve Mâtürîdîliğin merkezde olduğu listeyi esas alır.

Hâdimî, kullandığı kaynaklarda yer alan ihtilaf konularını olduğu gibi metnine taşımış ve bunlara kendinden kayda değer bir ilavede bulunmamıştır. Bu haliyle ihtilaf edebiyatının biçimsel gelişimi bakımından sınırlı bir katkı düzeyine sahiptir. Bununla birlikte önceki metinlerden yaptığı bu derleme iki bakımdan önem taşır: İlki Hâdimî ile birlikte ihtilaf sayısı yetmiş üçe ulaşmıştır; bu sayı ihtilaf edebiyatının ulaştığı en üst rakamdır. İkincisi ise ihtilaf konularının kelâmî muhtevassından arındırılarak olabildiğince yalın bir şekilde formüle edilmiş olmasıdır. Bu husus, Hâdimî'nin kabul gördüğü çevreler merkeze alındığında risalenin daha da önemsenmesini gerektirmektedir.

Hâdimî'nin yetiştiği çevre Konya ve havalisidir, ancak ünü, kısa zamanda tüm Anadolu coğrafyasına yayılır ve I. Mahmud tarafından İstanbul'a davet edilir. İstanbul'un gözde âlimlerinin de hazır bulunduğu bir mecliste padişah kendisinden ders alır. O aralarında Ebü'l-Feth İsmail b. Mustafa el-Gelenbevî (ö. 1205/1791) gibi seçkin simaların da bulunduğu çok sayıda öğrenci yetiştirir.²⁵⁸ Hâdimî'nin ailesi Buhara'dan göç ederek Anadolu'ya yerleşmiştir. Zaman zaman Nakşibendî nisbesiyle de anılan Hâdimî,²⁵⁹ Nakşibendiye tarikatının önemli temsilcilerinden biridir. O, bu tarikatın sülûk anlayışını ve temel esaslarını ortaya koymak için müstakil bir risale kaleme almıştır.²⁶⁰ Hâdimî, şeriatın temel ilkeleri ve *sırât-ı müstakîm* dairesi dışında kalan bir takım görüşleri tarikat olarak kabul etmez. Bununla birlikte İbnü'l-Arabî gibi mutasavvıfların zahiren anlaşılamayan sözlerinin ihtiyatla karşılanması gerektiğini, küfürlerine dair fetvanın doğru olmadığını belirtir.²⁶¹ Bu noktada İmâm Rabbânî'nin tutumunu benimser ve İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini tasvip etmemesine karşın küfürle de itham edilmesine rıza göstermez.

Hâdimî'yi önemli kılan bir başka husus da Kâdizâdeliler ve Sîvâsîler arasında tartışılan kimi konulara dair müstakil risaleler yazmış olmasıdır. Bunlar arasında tütün, kahve, evliyaların kabirlerini ziyaret, Hızır, *tesbîh* ve *tahmîd*, *vahdet-i vücûd* gibi konuları zikretmek mümkündür.²⁶² Bu tartışmalarda Kâdizâdeliler kadar sert bir

258 Yayla, "Hadimi, Ebu Said", c. 15, s. 24-25.

259 Yayla, "Hadimi, Ebu Said", c. 15, s. 24.

260 Ramazan Muslu, "Ebû Saîd Muhammed Hâdimî ve Nakşibendîlik Risâlesi'nin Tahlili", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2001), c. 4, s. 197-220

261 Yayla, "Hadimi, Ebu Said", c. 15, s. 25.

262 Hâdimî, *Risâletân 'alâ hazariyyeti'd-duhân*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1302, s. 233-234; *Risâle fi ziyâreti kuburi'l-evliyâ*, Süleymaniye-Nafiz Paşa, no: 1502, v. 19-21; *Risâle fi bekâ'î'l-Hdr*, Süleymaniye-Reşid Efendi, no: 1017, v. 199; *Risâle fi'l-vücûd*, Süleymaniye-Denizli, no: 389, v. 173-182; *Fi Hakkı't-tesbîh ve't-tahmîd*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1302; *Risâle fi hakkı'l-kahve*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1302.

tavır takınmamış olmasına karşın,²⁶³ bir tarafı Kâdizâdeliler diğer tarafı Halvetiler olan bir tartışmada birincisine daha yakın bir duruş sergilemiş olması önemlidir.

Hâdimî'nin yetmiş üçlü ihtilaf tasnifi, kendisinden sonra Mütercim Ahmed 'Âsım Efendî (ö. 1235/1819) tarafından Sirâcüddîn el-Üşî'nin *Emâlî* kasidesine yazılan şerhte Türkçeye tercüme edilmiştir.²⁶⁴ Tercüme sırasında ilave veya eksiltme şeklinde herhangi bir tasarruf söz konusu değildir. Buna karşın 'Âsım Efendî, ihtilaf metninden önce Eş'arîlik ve Mâturîdîlik ilişkisiyle ilgili birkaç hususa dikkat çeker. Buna göre *fırka-yı nâciye* Ehl-i sünnet ve'l-cemâ'a'dır; Ehl-i sünnet ise Ebû Mansûr el-Mâturîdî'ye ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'ye tabi olanlardır. 'Âsım Efendî, Mâturîdî'nin usûl ve fûrûda İmâm-ı A'zam'ın mezhebi üzere olması sebebiyle Hanefîlerin akaidde Mâturîdî'ye tabi olduğunu, Mâlikîlerin, Şâfî'îlerin ve Hanbelîlerin ise akaidde Eş'arî mezhebinden olduklarını belirtir.²⁶⁵ Eş'arîlerle Mâturîdîler arasında kimi konularda ihtilaf yaşandığını, ancak bunların sayısının Tâcüddîn es-Sübkî'nin ortaya koyduğu gibi on üç olduğunu kaydeder. Ona göre Hâdimî'nin yetmiş üç olarak verdiği ihtilaf konularının pek çoğu lafzîdir; işin özüne inildiğinde bunların pek çoğu Sübkî'nin belirtmiş olduğu hususlardan ibarettir ve birbirine râcidir.²⁶⁶ 'Âsım Efendî'nin bu ifadeleri Hâdimî'nin ihtilafları geniş tutmasına yönelik dolaylı bir itiraz olarak görülebilir; anlaşıldığı kadarıyla o ihtilaflarının sayısının artırılmasına ve bu yolla iki mezhep arasında bir mesafe konmasına karşıdır. Bununla birlikte yetmiş üç ihtilafın tamamının kendisi tarafından Türkçeye tercüme edilmiş olması, tercümenin yer aldığı *Merâhu'l-me'âlî* isimli şerhin III. Selim'e ithaf edilmiş ve *Emâlî*'nin en çok rağbet gören şerhlerinden biri olması ihtilaf konularının yaygınlık ağının genişlemesine vesile olmuş olmalıdır.²⁶⁷

15. Ebû 'Azbe Hasan b. 'Abdülmühsin'in *er-Ravzatü'l-Behiyye*'si

XII./XVIII. yüzyılda yaşamış bir kelâmcı olduğu dışında, hayatı hakkında bilgi bulunmayan Ebû 'Azbe'nin 1172/1759 yılında öldüğü kaydedilmektedir.²⁶⁸ *er-Ravzatü'l-behiyye*'nin²⁶⁹ girişindeki değerlendirmelerine bakılırsa 1125/1713

263 Örneğin kahve konusunda daha ihtiyatlı ve orta yolu temsil eden bir tutum sergilemiştir. Geniş bilgi için bkz. Abdullah Kahraman, "Ebû Said el-Hadimî'nin Hayatı, Eserleri, İlmî Kişiliği ve Bazı Fikihî Görüşleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2003), c. 18, s. 157-160.

264 Mütercim Ahmed 'Âsım Efendî, *Merâhu'l-me'âlî fî Şerhi'l-Emâlî*, Dersaadet: Matba'a-i Osmâniyye, 1304, s. 15-18.

265 'Âsım Efendî, *Merâhu'l-me'âlî*, s. 14.

266 'Âsım Efendî, *Merâhu'l-me'âlî*, s. 15, 18.

267 Mehmet Sait Özervarlı, "el-Emali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 11, s. 74.

268 İlyas Çelebi, "er-Ravzatü'l-behiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 34, s. 476.

269 Ebû 'Azbe Hasan b. 'Abdülmühsin, *er-Ravzatü'l-behiyye fîma beyne'l-Eş'â'ira ve'l-Mâturîdiyye*, Haydarabad: el-Me'ârifü'n-Nizâmiyye, 1322/1904; thk. 'Abdurrahmân 'Umeyra, Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1409/1989; "er-Ravzatü'l-behiyye", *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit* içinde, Edward Badeen (ed.), Würzburg: Ergon Verlag, 2008.

yılında Mekke'de bulunduğu ve bu eseri aynı yıl burada yazdığı anlaşılmaktadır.²⁷⁰ Bunun dışında aslen nereli olduğu ve hangi coğrafyada yaşadığı belirsizdir.

Ebû 'Azbe bir arkadaşının kendisinden Eş'arîlerin ve Mâtürîdîlerin önde gelenleri arasındaki ihtilaflara dair bir şeyler yazmasını istemesini eserin yazılış gerekçesi olarak sunmaktadır. Bu talep üzerine o, duyduğu mesuliyet gereği bunu bir fırsat bilmiş ve yazdığı eseri *er-Ravzatü'l-behiyye* olarak isimlendirmiştir.²⁷¹ Onun eseri doğrudan Eş'arilik-Mâtürîdilik ihtilafına adanmış ve bu konuda yazılmış diğer risaleler veya eserlerle kıyaslandığında nispeten hacimli olarak değerlendirilebilecek bir eserdir. Ancak eseri diğerlerinden ayıran belki de en önemli unsur, Eş'arilik-Mâtürîdilik ihtilafı bağlamında günümüz ilim dünyasında ilk akla gelen ve en fazla müracaat edilen eser oluşudur. Eserinde toplamda on üç ihtilaf konusuna yer veren Ebû 'Azbe'nin, ihtilafları klasik dönem kaynaklarına inerek derinlikli bir şekilde tespit ve tahlil ettiği görülür. Eserinde yer verdiği problemler, Sübkî'dekilerle hem sıralama hem de kavramsallaştırma bakımından birebir aynıdır.

Ebû 'Azbe'nin eserinde dikkat çeken en önemli husus, ait olduğu dönemden çok daha önceki bir dönemin kavramlarının kullanılmış olmasıdır. Kemâlîpâşâzâde'den sonraki süreçte ihtilaf metinlerinde Ebû Hanîfe veya Hanefîlik yerine Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik kullanılmaya başlanmıştır. Mâtürîdîlik kavramının kelâmî metinlere iyice nüfuz ettiği bir dönemde Ebû 'Azbe'nin eseri ihtilaf edebiyatının gelişim seyriyle paralel bir kavramsal çerçeveye sahip değildir. Eserde hem Ebû Hanîfe hem Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, hem *Hanefîyye* hem de *Mâtürîdiyye* kavramları kullanılmakta,²⁷² içerik de bu doğrultuda şekillenmektedir. Öyle ki bu kullanımlardan hareketle Ebû 'Azbe'nin *Hanefîyye* kavramını XVIII. asırda bile itikadî bir kimlik olarak kullandığı dile getirilmiştir.²⁷³ Fakat meselenin iç yüzüne inildiğinde durum farklılaşmakta ve tablo netleşmektedir. Öncelikle Ebû 'Azbe'nin eserini ikiye ayırmak gerekir. Eserin büyük bir kısmı Nûru's-Şîrâzî'nin şerhinden alınmış ve asıl metinden birebir gerçekleştirilen aktarımlar üzerinden şekillendirilmiştir.²⁷⁴ Bu kısımların dili ve kavramları Nûru's-Şîrâzî'nin yaşadığı zaman dilimi olan VIII./XIV. yüzyıla aittir. Nûru's-Şîrâzî'nin metni dışındaki kısımları da kendi içinde ikiye ayırmak gerekir: Bunların bir kısmı Eş'arîlerin, ama özellikle de Hanefîlerin eserlerinden yapılmış doğrudan aktarımlar şeklin-

270 Ebû 'Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 2-3.

271 Ebû 'Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 3.

272 Ebû Hanîfe'nin ismi otuz beş kez, Mâtürîdî'nin ismi ise on sekiz kez kullanılmakta, *Hanefîyye* tabirine on sekiz defa, *Mâtürîdiyye*'ye ise on defa yer verilmektedir. Bunlar dışında birer kez de *Ashâbu Nu'mân* ve *Ashâbu Ebî Hanîfe* tabirleri kullanılmaktadır.

273 Çelebi, "er-Ravzatü'l-behiyye", c. 34, s. 476.

274 Nûru's-Şîrâzî ve Ebû 'Azbe arasında bir metin ve içerik mukayesesi için bkz. Mehmet Kalaycı, "Bir Hakkın Teslimi: Ebû 'Azbe'nin er-Ravzatü'l-Behiyye'sine Yansıyan İntihal Olgusu, *İslâm Araştırmaları Dergisi* (2013), c. 29, s. 1-34.

deyken, bir kısmı da Ebû 'Azbe'nin kendisine ait değerlendirmelerdir. Kendisine ait olan kısımlara yansıyan içerik ve kavramsal çerçeve, onun yaşadığı zaman dilimiyle örtüşür ve kendi zamanının dilini yansıtır niteliktedir. O bu kısımda ağırlıklı olarak Mâturîdî'nin ismine ve *Mâturîdiyye* kavramına yer verir; görüş ayrılıklarını Eş'arî ve Mâturîdî veya *Eş'ariyye* ve *Mâturîdiyye* isim ve kavram ikilileri üzerinden dile getirir. Ebû 'Azbe, metnin kendisine ait olan kısımda Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ile Ebû Mansûr el-Mâturîdî'ye ve bunların kendi gelenekleri içerisindeki konumlarına değinir. Bu çerçevede Ehl-i sünnet ve'l-cemâ'at'ın akaide dair tüm görüşlerinin her ikisi de birer köşe taşı olan el-Eş'arî ve el-Mâturîdî'nin söylemleri üzere olduğunu ve bu ikisinden herhangi birine tabi olan kimsenin itikadî açıdan sorun yaşamayacağını dile getirir.²⁷⁵ Bunu destelemek amacıyla da Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsîd*'daki değerlendirmesine yer verir.²⁷⁶

Ebû 'Azbe'nin Teftâzânî'den yaptığı alıntıda dikkat çeken bir husus bulunmaktadır. Zira Teftâzânî'nin ifadelerinin hemen akabinde "derim ki" şeklinde ona itiraz sadedinde metin devam eder ve bu bağlamda dile getirilen açıklamaların ardından da alıntının kimi ilavelerde bulunularak sona erdiği belirtilir.²⁷⁷ Öyle ki "derim ki" şeklindeki itiraz kaydı Teftâzânî'de yer almaz. Bu durum, Ebû 'Azbe'nin, Teftâzânî'nin Eş'arîlik ve Mâturîdîliğe dair söylemini onun kendi eserinden değil, başka birisinin eserinden alıntıladığını açığa çıkarır. Her ne

275 Ebû 'Azbe, *er-Ravzatu'l-behiyye*, s. 3.

276 Ebû 'Azbe, *er-Ravzatu'l-behiyye*, s. 3-4. Brückmayr, hem Nev'î Efendi hem de Ebû 'Azbe'nin Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsîd*'ında geçtiğini söyledikleri bu değerlendirmenin söz konusu eserde yer almadığını, onların bu atıflarının bir yanlışlık eseri olduğunu dile getirmektedir. Ona göre Ebû 'Azbe bu değerlendirmeyi muhtemelen Nev'î Efendi'den almıştır. Bkz. Philipp Brückmayr, "Maturidi Kelamının Yayılması, Kalcılaşması ve Temel Dinamikleri", çev. S. Kutlu-M. Tan, *İmâm Mâturîdî ve Maturidilik* içinde, S. Kutlu (ed.), Ankara: Otto Yayınları, 2011, s. 414, 416-417, 419. Ne var ki Brückmayr'in bu tespitinin doğru olmadığını ve onun Teftâzânî'nin söz konusu eserini yeterince tetkik etmediğini belirtmek gerekir. Nev'î Efendi ve Ebû 'Azbe'nin Teftâzânî'den gerçekleştirdikleri nakiller söz konusu eserde geçmektedir. Bkz. *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 5, s. 231. Üstelik bu değerlendirmeler yalnızca bu iki isim tarafından değil, çok sayıda kişi tarafından alıntılanmış ve ilgili konu bağlamında kullanılmıştır. Bu yüzden Nev'î Efendi'yi söz konusu değerlendirme noktasında Ebû 'Azbe'nin kaynağı olarak göstermeye çalışmak doğru değildir. Ancak Brückmayr'i bu yönde bir tespit yapmaya iten şey, Badeen'in, Eş'arîlik-Mâturîdîlik ihtilafı bağlamında Tâcüddin es-Sübki, Kemâlpâşazâde, Nev'î Efendi, Kadızâde el-Erzurûmî, Hasan Kâfi el-Akhisârî, 'Abdülğanî en-Nâblûsî ve Ebû 'Azbe'ye ait metinleri yayımladığı *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit* adlı eseri olsa gerektir. İhtilaf edebiyatının gelişim seyri konusunda batılı araştırmacıların zihinlerindeki belirsizlik, Badeen'in bu eserine gereğinden fazla merkezi bir konum atfedilmesine yol açmıştır. Derleme niteliği taşıyan bu çalışma, Eş'arîlik ve Mâturîdîlik arasındaki ihtilafı ele alan metinlerden bazılarının tahkiki neşrini içeriyor olması noktasında önemlidir. Konuyla ilgili mevcut malzemeye kıyaslandığında, söz konusu eserin oldukça sınırlı bir içerik sunduğunu, seçilen metinler arasında tür ve mahiyet itibarıyla paralellik söz konusu olmadığını belirtmek gerekir.

277 زيادة مع كلامه انتهى Bkz. Ebû 'Azbe, *er-Ravzatu'l-behiyye*, s. 4.

kadar kendisi ismini vermese de metin karşılaştırması yapıldığında Ebû 'Azbe'nin doğrudan alıntıda bulunduğu kişinin, Mestcîzâde olduğu görülür. Öyle ki Ebû 'Azbe hem Teftâzânî'nin açıklamalarını hem de Mestcîzâde'nin buna itiraz mahiyetindeki değerlendirmelerini Mestcîzâde'nin *Mesâlik*'inden aynen alıntılamıştır. Mâtürîdî'ye ait eserlere atıfta bulunulan iki satırlık ilave dışında bu kısım Mestcîzâde'nin metniyle birebir aynıdır.²⁷⁸ Ebû 'Azbe'nin isim vermeden Mestcîzâde'den alıntıladığı ve Eş'arilik ve Mâtürîdiliğin XVIII. yüzyıldaki genel görünümüne ışık tutan bu bilgiler, çağdaş araştırmacılar tarafından da *er-Ravzatu'l-behiyye*'nin en özgün kısımlarından sayılmıştır. Öyle ki Jean Spiro'dan sonra eserin içeriği kuşkuyla karşılanmasına karşın, bu değerlendirmeler hep Ebû 'Azbe'ye nispet edilerek kullanılmıştır.²⁷⁹ Dolayısıyla Ebû 'Azbe tarafından hak kaybına uğratan yalnızca Sübkî ve Nûru's-Şîrâzî değildir; Mestcîzâde de onlarla aynı kaderi paylaşır.

Ebû 'Azbe'nin Mestcîzâde'den kaynak karartması yaparak gerçekleştirdiği alıntı, *er-Ravzatu'l-behiyye*'de ona ait gözüken diğer değerlendirmelere de kuşkuyla yaklaşılmasını gerekli kılar. Bu sebeple onun farklı kaynaklardan gerçekleştirmiş gibi görüldüğü nakillerin, aslında ismini vermediği tek bir kaynaktan aktarılmış olma veya kendisine aitmiş gibi gözüken değerlendirmelerin başka eserlerden gerçekleştirilen birebir nakiller olma ihtimalini yadsımamak gerekir. Mestcîzâde'den gerçekleştirdiğine benzer bir nakil, *kelâm-ı nefsi* konusunda variddir. Ebû 'Azbe'nin bu konuda verdiği bilgilerin ilk yarısı Nûru's-Şîrâzî'de yer almayan kendisine ait bilgilerken, ikinci yarısı ise doğrudan Nûru's-Şîrâzî'nin metninden gerçekleştirdiği birebir nakillerdir. İlk başta verdiği bilgilerde Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, İbn Fûrek ve Bâkılânî'nin görüşlerini sunar, ardından da *Kitâbu't-Tevhîd*'ine atıfta bulunarak Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin konuya dair görüşünü aktarır.²⁸⁰ Hatta bundan dolayı *er-Ravzatu'l-behiyye* ile ilgili yapılan değerlendirmelerde Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'i Ebû 'Azbe'nin kaynakları arasında gösterilir.²⁸¹ Ne var ki onun Mâtürîdî de dâhil olmak üzere söz konusu isimlerden gerçekleştirdiği nakiller gerçekte yine Ebû 'Azbe'ye ait değildir. Bu bilgiler, takdim ve tehir türünden küçük tasarruflar dışında Ebû'l-Mu'în en-Neseî'nin *Tebziratu'l-edillesi*'yle birebir örtüşür.²⁸² Eğer muahhar kaynaklardan doğrudan gerçekleştirilmiş bir nakil değilse, bu aktarımların Ebû 'Azbe tarafından Ebû'l-Mu'în en-Neseî'nin söz konusu eserinden alınmış olması kuvvetle muhtemeldir.

Mestcîzâde'den ve Ebû'l-Mu'în en-Neseî'den isim vermeden nakilde bulunduğu bu iki örnek Ebû 'Azbe'nin kaynak kullanımını konusundaki tavrını ortaya

278 Krş. Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 51-52; Ebû 'Azbe, *er-Ravzatu'l-behiyye*, s. 3-4.

279 Badeen, *Sunnitische Theologie*, (Almanca Kısım) s. 62-65.

280 Ebû 'Azbe, *er-Ravzatu'l-behiyye*, s. 44.

281 Badeen, *Sunnitische Theologie*, (Almanca Kısım) s. 65.

282 Neseî, *Tebziratu'l-edille*, c. 1, s. 396-398.

koyması bakımından önemlidir. Bu sebeple onun kendisine ait değerlendirmelerin veya Nûru'ş-Şîrâzî'nin metninden farklı olarak erken dönem kaynaklarından yaptığı aktarımların ihtiyatla karşılanması gerekir. Bununla birlikte Şemsüddîn el-İsfahânî'nin *Metâli'u'l-enzâr*'ı, Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin *el-İtimâd*'ı, Kemâlüddîn İbnü'l-Hümmam'ın *Tahrîr*'i ve *el-Müsâyer*'i ve İbnü'l-Gars el-Hanefî'nin (ö. 932/1525)²⁸³ eseri gibi muahhar kaynaklardan isim verilerek yapılan nakillerin Ebû 'Azbe tarafından gerçekleştirilmiş olması muhtemeldir.

Ebû 'Azbe'nin metni ile Nûru'ş-Şîrâzî'nin metni, benzerlik olarak ifade edilemeyecek kadar birbirinin aynı olan unsurlar içerir. Eş'arilerle Mâturîdiler arasındaki ihtilaf konularının sözsözsel formülasyonunda Sübkî'nin etkisi tartışma götürmez bir gerçektir. Öyle ki onun ifadeleri kendisinden sonraki süreçteki metinlerde bazen aynen kullanılmıştır. Bu durum Eş'arilik ve Mâturîdilik arasındaki ihtilafı noktaları konu edinen sonraki literatüre de yansımıştır. Beyâzîzâde ve Şeyhzâde gibi meseleye doğrudan eğilen ve konunun klasik kaynaklardaki izdüşümünü ortaya koymayı hedefleyen kişilerin yazdıkları eserler istisna tutulacak olursa küçük hacimli risalelerin pek çoğunda Sübkî'nin ihtilaf konularına ilişkin ifadeleri bazen birebir kullanılmıştır. Bu yüzden Ebû 'Azbe'nin de çoğu kez bu geleneğin etkisinde kalarak geçmiş dönemdeki âlimlerin ifadelerine mutabakat gösterdiği düşünülmüştür.²⁸⁴ Ancak Nûru'ş-Şîrâzî'nin metniyle karşılaştırıldığında onun yaptığı bu türden masum bir tekrarı ötesine geçmektedir. Bazen aralara serpiştirdiği bilgiler istisna tutulacak olursa o, Nûru'ş-Şîrâzî'nin metninden kelimesi kelimesine aynen alıntılarda bulunarak kendi metnini oluşturmuştur. Üstelik sadece içeriğini değil, *hamdele* ve *salve*den oluşan giriş kısmını bile küçük, ama anlamlı değişiklikler dışında aynen korumuştur. Öyle ki metinler arasında birkaç kelime dışında önemli bir farklılık bulunmamakta, her iki metin aynı ifadeler üzerinden sürmektedir. Arapça yazılan eserlerde *hamdele* ve *salve* kısımlarının zaman zaman benzerlikler taşıdığı, hatta bazı ifadelerin ilgili alanın sınırları içerisinde zamanla kalıplaştığı görülebilmektedir. Ancak burada kullanılan dile bakıldığında metne yansıyan bazı kelimeler ve bunların kullanılış biçimi son derece özgündür. Bu durum metnin aidiyeti bağlamında dikkate değer bir veridir. Nûru'ş-Şîrâzî, Şîraz asıllı olup Gilân şehrinde ikamet etmektedir ve muhtemelen aslen Arap olmayan birisidir. Onun açısından Arapça sonradan öğrenilmiş bir dil olmalıdır. Metne yansıyan ifadeler göz önünde bulundurulduğunda bu durum, onun vakıyı betimlemek için kullandığı kelimelere de rengini vermiş olmalıdır. Ebû 'Azbe ise Nûru'ş-Şîrâzî'nin ifadelerini olduğu gibi kullanmış, buna karşın yazarın metinle ilişkisinin kurulduğu kısımda ise Nûru'ş-Şîrâzî'nin ismini silerek kendi adını yazmıştır. Nûru'ş-Şîrâzî bu giriş kısmında 757/1356 yılında Şam'a geldiğini belirterek Şam şehrinin sulak vadisine

283 Ebû 'Azbe, İbnü'l-Gars'tan alıntıda bulunurken, bu alıntıyı onun hangi eserinden yaptığı belirtilmemektedir. Ancak söz konusu alıntının tekvîn sıfatı konusu bağlamında yapıldığı düşünüldüğünde bu eserin Teftâzânî'nin *Şerhu'l-'Akâ'id*'ine yazdığı haşiye olması ihtimal dâhilindedir.

284 Badeen, *Sunnitische Theologie*, (Almanca Kısım) s. 64.

dair izlenimlerini de paylaşmaktan geri durmaz. Bu çerçevede o söz konusu vadiyi tıpkı rengârenk çiçeklerle bezenmiş ve altundan nehirler akan bir cennete benzetir.²⁸⁵ Aslında bu, gördüğü manzara ile Kur'an'da cennete dair betimleyici bilgiler arasında kurulan bir ilişkinin söze dökülmüş şeklidir. Gördüğü fiziksel manzaranın onu bu türden bir benzetmeye sevk etmesini olağan karşılamak gerekir. Ancak Ebû 'Azbe, tıpkı isim değişikliğinde yaptığı gibi Nûru's-Şîrâzî'nin zaman ve mekâna dair verdiği bilgileri de değiştirmiştir. O Şam yerine Mekke'yi, tarih olarak da 1125/1713 yılını metne dâhil eder. Buna karşın Nûru's-Şîrâzî'nin Şam'ın yeşil vadisi karşısındaki benzetmelerini Mekke için kullanmaktan çekinmez.²⁸⁶ Böyle olunca Mekke'yi rengârenk çiçeklerle bezenmiş ve altundan nehirler akan bir cennete benzeten anlamsızca bir tasvir ortaya çıkar.

Nûru's-Şîrâzî, *Nûniyye*'ye ait beyitleri hem dilsel hem de kelimâ açıdan analiz etmeye çalışır. Bu çerçevede o önce Sübkî'nin ele aldığı konu ile ilgili beyitlerine yer verir, ardından da bu beyitlerin dilsel olarak neye tekabül ettiğine dair açıklamalar sunar. Daha sonra ise o beyitlere konu olan problemleri her iki geleneğin yaklaşımı doğrultusunda tahlile tabi tutar. Ebû 'Azbe ise hem Sübkî'nin beyitlerini hem de Nûru's-Şîrâzî'nin buna dair dilsel açıklamalarını tamamen devre dışı bırakır.²⁸⁷ Bu durum, *er-Ravzatu'l-behiyye*'nin neredeyse tamamında aynı minvalde sürer. Öyle ki yetmiş beş sayfalık metnin yaklaşık olarak altmış sayfası Nûru's-Şîrâzî'den gerçekleştirilmiş birebir alıntılardan oluşur. Yukarıdaki örnek bu bakımdan oldukça dikkat çekicidir. Geriye kalan kısımların pek çoğu da muahhar bazı kaynaklardan yapılmış nakillerden ibarettir.²⁸⁸

Her ne kadar Nûru's-Şîrâzî gibi kendisinden dört asır önce yaşamış bir âlimin eserini kendi eseri olarak öne çıkarmış olsa da, yine de Ebû 'Azbe'nin metninin ihtilaf edebiyatının tarihsel gelişimi noktasında kendine özgü bir yeri vardır. Sübkî ve Nûru's-Şîrâzî'den sonraki süreçte Eş'arilerce herhangi bir ihtilaf metni kaleme alınmamıştır; yazılan metinlerin neredeyse tamamı Mâtürîdî-Hanefî aidiyete sahip kimselerce yazılmıştır. Bunun tek istisnası Ebû 'Azbe'dir; bu yüzden özgün olup olmaması bir yana Eş'arî olma ihtimali yüksek bir kişinin bu süreçte bir ihtilaf metni kaleme almak istemesini bizâtihi önemsemek gerekir.

16. Çorlulu Kara Halil Paşa'nın *el-Mesâ'ilü'l-muhtelifesi*

Hayatı hakkında detaylı bilgi tespit edemediğimiz Halil Paşa (ö. ~ XII./XVIII. asrın ikinci yarısı), Eş'arılık ve Mâtürîdilik arasındaki ihtilaflara dair özgün bir şey ortaya koymaktan ziyade, Osmanlı Türkçesiyle kaleme aldığı risalesinde Dâvûd el-Kârsî ve Kemâlpâşâzâde'nin metinlerine yer vermek ve bunları tahlil etmekle yetinir. Yine de giriş kısmında ve aralara serpiştirdiği tahlil nevinden kimi değerlendirmeler ihtilaf

285 Nûru's-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, v. 1b.

286 Ebû 'Azbe, *er-Ravzatu'l-behiyye*, s. 1-2.

287 Dikkat çekici bir örnek için krş. Nûru's-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, v. 19a-19b; Ebû 'Azbe, *er-Ravzatu'l-behiyye*, s. 32.

288 Bu noktada daha geniş bilgi için bkz. Kalaycı, "Bir Hakkın Teslimi", s. 22-32.

olgusuna nasıl yaklaştığı konusunda kıymetlidir. Risalenin başında verdiği bilgiye bakılırsa, Halil Paşa Çorlulu künyesine sahiptir ve Belgrad'da muhafızlık yapmış bir kimsedir.²⁸⁹ Paşa ünvanı ve muhafızlık görevleri hesaba katıldığında onun askeriye sınıfına mensup olduğu kesindir. Dâvûd Efendi'ye atıfta bulunduğu ve onun ihtilafa dair listesini alıntıladığı dikkate alındığında Halil Pâşâ'nın XII./XVIII. asırda yaşadığı ve söz konusu asrın ikinci yarısında öldüğü varsayılabilir.

Halil Pâşâ, Eş'arî'yi ve Mâturîdî'yi Ehl-i sünnet'in iki muteber imamı olarak görür. Ona göre Eş'arîlik ile Mâturîdîlik arasında birkaç hususta, ancak lafzî nite-likte ihtilaf söz konusudur.²⁹⁰ İhtilafların lafzî niteliğine vurgu yapması, onun bu ihtilafları önemsiz gördüğünün dolaylı bir ifadesidir. Halil Paşa, ismini vermediği bir kişi tarafından *Mesâ'ilu ihtilâfiyye* adında bir mecele oluşturulduğunu, ancak iki imam arasındaki ihtilafların hakikî mi yoksa lafzî mi olduğu konusunda tereddütler bulunduğunu kaydeder.²⁹¹ O bu risalesinde önce Kârsî'nin metnine daha sonra da Kemâlpâşâzâde'nin metnine yer vererek elinden geldiğince bu soruya cevap arar. Ancak metnin genel akışından anlaşıldığı kadıyla o iki imam arasındaki ihtilaflara lafzî bir anlam yükler.

Halil Paşa'nın *Mesâ'ilu ihtilâfiyye* olarak göndermede bulunduğu eserin kime ait olduğu merak konusudur. Onun atıfta bulunma biçimine bakılırsa, bu eser muhtemelen iki imam arasında çok sayıda ihtilaf konusuna yer vermiş bir eseri olmalıdır. Bu durumda iki ihtimal söz konusudur: Bu eser ya Mescizâde'nin *el-Mesâlik fî'l-hilâfiyyât*'ı ya da Kırşehirî'nin *Şerhu'l-Hilâfiyyât*'ıdır. Bu noktada kütüphane katalog kayıtları imdadımıza yetişir. Zira üç yazma nüshası günümüze ulaşan Kırşehirî'nin eserinin Köprülü Kütüphanesi-Mehmed Asım Bey Koleksiyonunda bulunan nüshası *Mesâ'ilu'l-hilâfiyyât fî mâ beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Mâturîdiyye* künyesini taşımaktadır.²⁹² Burdur İl Halk Kütüphanesi'ndeki nüshanın künye bilgisi ise *Şerhu Mesâ'ili'l-hilâfiyyât* şeklindedir.²⁹³ Bu bilgilerden hareketle Halil Paşa'nın mecele olarak göndermede bulunduğu eserin Kırşehirî'nin eseri olduğu varsayılabilir.

Halil Paşa iki grup arasında gerçekten ayrılık olup olmadığını ortaya koymayı bu risale bağlamında kendisine bir vazife addeder.²⁹⁴ Bu amaçla Kârsî'nin verdiği bilgileri yeterli görür ve bu bilgilerin iki imam arasında vaki olduğu iddia olunan görüş ayrılıklarını ortadan kaldıracığını belirtir. Halil Pâşâ risalesinin adil bir şekilde tetkik edilmesini, olası hataların ve eksikliklerin de tashih edilmesini dostlarından

289 Çorlulu Kara Halil Paşa, *el-Mesâ'ili'l-muhtelifa beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Mâturîdiyye*, Süleymaniye-Hafid Efendi, no: 150, v. 1b.

290 Halil Paşa, *el-Mesâ'ili'l-muhtelifa*, v. 1b.

291 Halil Paşa, *el-Mesâ'ili'l-muhtelifa*, v. 2a.

292 Kırşehirî, *Mesâ'ilu'l-Hilâfiyyât fî mâ beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Mâturîdiyye*, Köprülü Kütüphanesi-Mehmed Asım Bey, no: 254, 190 v.

293 Kırşehirî, *Şerhu Mesâ'ili'l-Hilâfiyyât*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi-Burdur İl Halk, no: 1315.

294 Halil Paşa, *el-Mesâ'ili'l-muhtelifa*, 2a.

rica eder.²⁹⁵ Bu ifadeler meseleye yeterince hâkim olmayan birisinin samimi itirafı gibidir. Nitekim ihtilaf olgusunu özgün bir şekilde ele almaksızın Kârsî ve Kemâlpâşâzâde'nin metinleri üzerinden açıklamaya çalışması da bunu teyid eder.

Halil Paşa, ilkin Kârsî'nin *Ma'lûmât*'ında yer verdiği bilgileri dilini koruyarak olduğu gibi risalesine taşır.²⁹⁶ Ardından sırayla bu ihtilaf noktalarının tahliline girer. İlk tartıştığı konu, Eş'arilerle Mâturîdîler arasındaki en önemli ihtilaf noktalarından biri kabul edilegele *tekvîn* konusudur. Halil Paşa, Mâturîdî'nin *tekvîn*'in *icâd*'ın kaynağı olduğunu, buna karşın *icâdla* özdeş olmadığını, bu yüzden *tekvîn*'in çerçevesinin daha genel, *icâd*'inkinin daha dar olduğunu ileri sürdüğünü belirtir. Oysaki Eş'arî ise *tekvîn*'in *icâdla* özdeş olduğunu savunmaktadır. Halil Paşa'ya göre bu noktada iki imam arasında var olduğu ileri sürülen ihtilaf, aslında son derece lafzîdir; her ikisinin görüşleri derinliğine analiz edildiğinde buradan bir ihtilaf değil, aksine bir ittifak çıktığı görülür.²⁹⁷ Öyle ki benzer bir durum *sem'* ve *basar* sıfatları bağlamındaki ihtilaf için de geçerlidir. Eş'arî'nin bu noktadaki görüşleri bu sıfatların *ilim* sıfatıyla ilişkisi üzerine kuruludur. Mâturîdî ise bunların doğrudan kavramsal karşılıklarını merkeze almış ve yaklaşımını bunun üzerine kurmuştur. Hâlbuki Halil Paşa'ya göre *sem'* ve *basar*'ın Allah'ın zâtı ile kâim olduğu hususunda her iki imam da aynı fikirdedir.²⁹⁸

Halil Paşa, Kârsî'nin yer verdiği *vücûd* sıfatının vâcibin aynı olup olmadığı, Allah'ın sıfatlarının zâtından ayrı veya gayrı olduğu, Allah'ın fiillerinde insanların faydasını gözetip gözetmediği, hükümlerin *husn* ve *kubhu* iktiza edip etmediği, insanın kendi davranışlarında muhtâr olup olmadığı, *a'râzın* kaç kısımdan oluştuğu, kendisine peygamber gelmemiş kimsenin durumu, insanın *hamde* müstehak olup olmadığı şeklindeki diğer konuların tamamında da aynı uzlaştırmacı tutumu sürdürür. O bunların özünde lafzî bir karakter arz ettiğini ve bunlardan hareketle iki grup veya imam arasında bir ihtilaftan söz edilemeyeceğini belirtir.²⁹⁹ Her ne kadar Kârsî'nin yer verdiği ihtilaf konuları arasında yer almasa da, *sa'ûd* ve *şakîm*'in durumuyla ilgili ihtilafa da değinen Halil Paşa, bu konunun da özünde lafzî bir ihtilaf olduğunu belirtir.³⁰⁰

Halil Paşa'nın bu uzlaştırmacı tutumu ve bunu ortaya koyuş biçimi dikkat çekicidir. Zira o bu uzlaştırmada Kârsî'nin metnini merkeze almakla birlikte bazen meseleyi asıl metnin kast etmediği bir biçimde esnetir. Aynı şeyi Kârsî'nin sonrasında Arapça aslına sadık kalarak alıntuladığı Kemâlpâşâzâde'nin ihtilaf metni için de yapar.³⁰¹ Metnin tamamını verdikten sonra birer birer ihtilaf konularını tahlil ederek

295 Halil Paşa, *el-Mesâ'ilü'l-muhtelifa*, 2a-2b.

296 Halil Paşa, *el-Mesâ'ilü'l-muhtelifa*, 2b-4b; Krş. Kârsî, *Ma'lûmât*, v. 4b-5b.

297 Halil Paşa, *el-Mesâ'ilü'l-muhtelifa*, v. 5b.

298 Halil Paşa, *el-Mesâ'ilü'l-muhtelifa*, v. 5b-6a.

299 Halil Paşa, *el-Mesâ'ilü'l-muhtelifa*, v. 6b, 7a, 8b, 9b, 10a, 11a, 12b.

300 Halil Paşa, *el-Mesâ'ilü'l-muhtelifa*, v. 12b-13a.

301 Halil Paşa, *el-Mesâ'ilü'l-muhtelifa*, v. 13a-16b; Krş. Kemâlpâşâzâde, "Risâletü'l-İhtilâf", Bade-en (ed.), s. 20-23.

bunları kendince uzlaştırmaya çalışır.³⁰² Yaptığı şey, bazen Kemâlpâşâzâde'nin söyleminin ötesine geçer.

Halil Paşa'nın iki imamı ve mezhebi uzlaştırmaya çalışmasını ve bunu her ihtilaf konusu bağlamında yinemesini önemsemek gerekir. O bu haliyle hedefe kilitlenmiş gibidir ve risalesini yazarken zihninin arkaplanında yatan temel saik iki imam veya mezhep arasında fark olmadığıdır. Bunun da muhtemel sebebi, Ehl-i sünnet kavramına olan bakışında gizlidir. Ona göre Eş'arî ve Mâtürîdî Ehl-i sünnet'in iki imamıdır. Ehl-i sünnet'in kendisine uyduğu bu iki imamın akaid konularında lafzen veya manen görüş ayrılığı içinde olmaları uygun bir durum değildir.³⁰³ Bu değerlendirme önemlidir. Zira Halil Paşa Ehl-i sünnet'i imamlar üzerinden değil de imamları Ehl-i sünnet üzerinden tartıya vurmakta ve Ehl-i sünnet'e yüklediği homojen algı üzerinden meseleye yaklaşmaktadır. Onun zihninde Ehl-i sünnet, muhtemelen farklı eğilimleri gölgesi altında toplayan bir şemsiye kavram değildir, aksine tek bir eğilimin bizatihi kendisidir. Bu yaklaşımda Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik arasındaki sınırlar buharlaşmakta ve tarihe mal olmuş mesafeler ortadan kalkmaktadır. Bu tam da bir uzlaştırma teşebbüsüdür.

17. Ebû'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî'nin *İthâfî's-sâde'si*

Halil Paşa'dakine benzer bir uzlaştırmacı tutum, Murtazâ ez-Zebîdî'de görülür. Zebîdî, *İthâfu's-sâde* adlı eserinde Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik ilişkisini belirli başlıklar altında tahlil eder ve iki grup arasındaki ihtilaflara yer verir. Onun bu eseri Ebû Hâmid el-Gazâlî'nin *İhya'u 'ulûmî'd-dîn*'i üzerine yazılmış bir şerhtir. İhtilaf olgusuna da Gazâlî'nin *Kavâ'idu'l-akâ'id* olarak başlıklandığı kısmın şerhi sırasında değinir. Eserinin bir cildini, yaklaşık otuz sayfa tutan bu bölümün şerhine tahsis eden Zebîdî, bu çerçevede Ebû Ca'fer et-Tahâvî, Takıyyüddîn es-Sübki, oğlu Tâcüddîn es-Sübki, 'Aliyyü'l-Kârî, Şeyhzâde ve Beyâzîzâde gibi isimlere atıfta bulunur. Ona göre bu şahıslar içerisinde Eş'arîlik-Mâtürîdîlik ihtilafını tüm yönleriyle ve en kapsamlı bir şekilde ele alan Şeyhzâde'dir; ancak o sözü gereğinden fazla uzatmıştır.³⁰⁴ Zebîdî, Sübki'nin ve Beyâzîzâde'nin yaklaşım biçimini tercih eder ve her ikisinin iki grup arasındaki ihtilaflara ilişkin verdiği bilgileri olduğu gibi eserine taşır.³⁰⁵

Zebîdî, İmâm Rabbânî sonrası süreçte Hind alt kıtasında oluşan ıslahçı yaklaşım biçiminin en önemli temsilcilerinden Şâh Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm ed-Dihlevî'nin (ö. 1176/1762) öğrencisidir. Şâh Veliyyullâh, Kur'an'ın ve sünnetin merkezî rolüne vurgu yaparak, mezhepler ve tarikatlar arasında uzlaşma tesis etme çabalarının en tipik temsilcilerinden biri olur. Nakşibendîliğe mensup olmasına karşın, Kâdirîlik, Sühreverdilik ve Çiştilik gibi diğer tarikatlarla ve onların görüşleriyle de ilgilenir. Aynı şekilde aileden Hanefî olmasına karşın diğer dört mezhebe

302 Halil Paşa, *el-Mesâ'ilü'l-muhtelifa*, v. 16b, 17a, 17b, 18a, 19a, 19b, 20a, 20b.

303 Halil Paşa, *el-Mesâ'ilü'l-muhtelifa*, v. 13a.

304 Murtazâ ez-Zebîdî, *Kitâbu İthâfî's-sâdeti'l-muttekin bi Şerhi Esrâri İhyâi 'Ulûmî'd-Dîn*, Kahire: Matbaatü'l-Meymeniyye, ty., c. 2, s. 12.

305 Zebîdî, *İthâfu's-sâde*, c. 2, s. 7-10, 12-13.

de ilgi göstererek hadislerle teyit edilen bir fıkıh sistemi oluşturmaya çalışır. Şâh Veliyyullâh'ın eserleri incelendiğinde hadisçi kimliğinin yanı sıra mutasavvıf ve kelamcı kimliğinin de iç içe geçtiği görülür.³⁰⁶ Onun uzlaşma merkezli yaklaşım biçimi, öğrencisi Zebîdî'yi de etkiler. Eş'arilik ve Mâtürîdilik arasındaki ihtilaflara yaklaşımında bunun yansımalarını görmek mümkündür. Öyle ki o, *İthâfu's-Sâde*'de iki mezhep arasındaki ihtilafların aslı ihtilaflar olmadığını ortaya koymayı ve iki kesimi birbirine yaklaştırmayı amaçlar.³⁰⁷ Hanefî olan ve itikadî konularda genelde Mâtürîdîlerin görüşlerini öne çıkaran Zebîdî, zaman zaman tercihini Eş'arilikten yana kullanmaktan çekinmez. Bu haliyle onun, Eş'arî ve Mâtürîdî akaidini mezceden bir tutum sergilediği söylenebilir.³⁰⁸

Zebîdî'nin ihtilaf edebiyatının tarihsel gelişimi bakımından yeni bir şey ortaya koymadığı ve daha önceki genel kanaati paylaştığı açıktır. Buna karşın Zebîdî'nin iki mezhebin kaynakları bağlamındaki tasviri kendi içinde gizli bir eğilimi barındırır.

Öyle ki o, Eş'arîlere³⁰⁹ ve Mâtürîdîlere³¹⁰ ait kelimelerinin toplu bir dökümünü sunar. Eş'arilik bağlamında sunduğu eserlerin çoğunluğunun Mısır ve Şam

306 Mehmet Sait Özervarlı, "Şah Veliyyullah: Düşüncesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 38, s. 262-266.

307 Süleyman Akkuş-Recep Önal, "Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî ve İthâfu's-Sâdeti'l-Müttakîn bi Şerhi Esrârî İhyâi 'Ulûmî'd-Dîn Adlı Eserinin Kelâm İlmi Açısından Tahlili", *Usûl: İslâm Araştırmaları* (2006), c. 6, s. 136.

308 Akkuş ve Önal, "Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî", c. 6, s. 142-143.

309 Abdülkâhîr el-Bağdâdî'nin *Kitâbu'l-Esmâ' ve's-sıfât*'ı, Lalekâtî'nin *Kitâbu's-Sümme'si*, Kuşeyrî'nin *er-Risâle'si*, İbn Fûrek'in *el-Medhalu'l-evsat*'ı, Ebû'l-Kasım el-İşkâf en-Nisâbüri'nin *el-Kâfi fi'l-'ikdî's-sâfi*'si, İmâm Yûsûf b. Zûnâs el-Fendelâ'î el-Mâlikî'nin *'Umdetu'l-'akâ'id ve'l-fevâ'id bi isbâti's-şevâhid*'i, Ruknü'l-İslâm el-Cüveynî'nin *Mu'tekadu ehli's-sünne'si*, Kuşeyrî'nin *İ'tikâdu ehli's-sünne'si*, Muhammed b. 'Abdirrahmân el-Bekkî'nin *Tahrîru'l-metâlib fi Şerhi 'Akîdeti İbni'l-Hâcib*'i, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin *Lüma'u'l-edille'si* ve Şerefüddîn İbnü't-Tilimsânî'nin buna yazdığı şerh, yine Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Yûsûf es-Senûsî'nin *Lüma'a* yazdığı şerh ile allame Ebî'l-Vefâ'nın buna yazdığı haşiye, İbnü't-Türkî'nin *Muhtasarı Şerhi's-Senûsî'si*, el-Lekânî'nin *Şerhu Cevhere'si*, Şihâb Ahmed b. Muhammed el-Çanîmî'nin *Ümmu'l-Berâhîn* üzerine yazdığı haşiye, Ebû İshâk eş-Şirâzî'nin *'Akîde'si*, 'İzzüddîn b. 'Abdil'azîz b. 'Abdisselâm'ın *et-Tenbih ve'l-'akîde'si* ile yine onun kısa hacimli akaid risalesine ismi bilinmeyen bir alim tarafından yazılan ve *Menâru sübüli'l-hüda* olarak isimlendirilen şerhi, Gazâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*, *Kimyâ-yı sa'âdet*, *el-Maksadu'l-esnâ*, *el-Ma'ârifü'l-'akliyye*, *Lübâbu'l-hikmeti'l-ilâhiyye*, *el-Munkız mine'd-dalâl*, *el-Mufasssah 'anı'l-ahvâl ve İlcâmu'l-'avâm 'an 'ilmi'l-kelâm* adlı eserleri, Râzî'nin *el-Erba'ün fi usûli'd-dîn* ile *Kitâbu Esrârî't-tenzil*'i, Ebû'l-Hayr Ahmed b. İsmâ'îl et-Tâlekânî'nin *Mahaccetü'l-hakk ve müncâtu'l-halk*'i, İbn 'Asâkir'in *Tebyînu kezibi'l-müfterî'si*, Şemsüddîn İbnü'l-Lebbân'ın *Te'vilü'l-müteşâbihât*'ı.

310 Konevî'nin *Şerhu 'Akîdeti'l-Tahâvî'si*, Teftâzânî, Hâfîzüddîn en-Nesefî ve Şihâbüddîn Ahmed b. Ebî'l-Mehâsin et-Tîbî el-Esedî'nin Nesefî'nin *'Akîde'sine* yazdıkları şerhler, Teftâzânî'nin şerhi üzerine Kestellî ve Hayâlî tarafından yazılan haşiyeler, İbnü'l-Hümâm'ın *el-Müsâyer*'i ile öğrencisi İbn Ebî Şerîf'in buna yazdığı *el-Müsâmere* adlı şerhi, Aliyyü'l-Kârî'nin *Fıkh-ı ekber* şerhi, Şeyhzâde'nin *Nazmu'l-ferâ'id*'i, Beyâzîzâde'nin *İşarâtu'l-merâm*'ı, Nûruddîn es-Sâbüni'nin Hâfîzüddîn en-Nesefî'ninkinden farklı olarak yazdığı *el-Umde'si*, Buhârî'nin *Şerhu Bahri'l-kelâm*'ı ve Saffâr el-Buhârî'nin *Telhisu'l-edille'si*.

bölgesinde üretilmiş ve kıyıda köşede kalmış metinler olması dikkat çekicidir. Zebîdî, Fahrüddîn er-Râzî'nin *el-Erba'ün* adlı eseri dışında, Eş'arî kelamının felsefeyle olan irtibatı çerçevesinde üretilmiş olan temel metinleri nazar-ı itibara almaz. İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin *Lüma'*ı dışındaki eserleri ile Ebu'l-Feth eş-Şehristânî, Fahrüddîn er-Râzî, Seyfüddîn el-Âmidî, Kâdî el-Beyzâvî, 'Adudüddîn el-Îcî, Sa'düddîn et-Teftâzânî, es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî ve Celâlüddîn ed-Devvânî'ye ait eserler Zebîdî'nin Eş'arîlik algısında kendisine yer bulmaz. Mâtürîdîlikle ilgili tasvirinin daha bütüncül olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâ'id*'ine ve İbn Ebî Şerîf'in *el-Müsâmere*'sine Mâtürîdîlik kapsamında yer vermesi kadar, Mâtürîdî-Hanefî geleneğinin en güçlü isimlerinden olan Ebu'l-Mu'în en-Nesefî'nin *Tebşiratu'l-edille*'si başta olmak üzere hiçbir eserine yer verilmemiş olması da ayrıca not edilmesi gereken hususlardır.

18. Mehmed Emîn el-İzzî'nin *Erba'üne Mesâ'il*i

Mehmed Emîn el-İzzî'nin (ö. ~ XII./XVIII. yüzyılın ikinci yarısı) *Erba'üne Mesâ'il*i³¹¹ de Eş'arîlik-Mâtürîdîlik ihtilafına adanmış bir risaledir. İzzî'nin kimliği veya hangi dönemde yaşadığı belirsizdir. Ancak giriş kısmında risalesini “vezîr-i a'zamların allâmesi, adâlet ve ihsânın nâşiri, güven ve emniyetin yayıcısı” şeklinde nitelediği İzzet Mehmed Paşa'ya itham etmiş olması kimliği hakkında iz sürebilmeyi mümkün kılar.³¹² Bu durumda elimizdeki en somut veri, eserin kendisine ithaf edildiği İzzet Mehmed Pâşâ'nın bir vezir olduğudur.³¹³ Ancak bu da tek başına bir anlam ifade etmemektedir. Zira İzzet Mehmed Pâşâ isminde Bolulu³¹⁴, Darendeli³¹⁵ ve Safranbolulu³¹⁶ künyeleriyle bilinen üç kişi bulunmaktadır. Üstelik farklı zaman dilimlerinde yaşamış olmalarına karşın her üçü de vezirlik görevlerinde bulunmuş kimselerdir. Dolayısıyla bu üç isimden hangisinin, risalenin kendisine takdim edildiği İzzet Mehmed Paşa olduğunun tespiti bir hayli zordur. Risalenin iki nüshasından birisinin Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde, diğerinin

311 Risalenin iki yazma nüshası bulunmaktadır: *Erba'üne mesâ'il*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., no. 3988; *el-Mesâ'ilu'l-muhtelifa beyne'l-Mâtürîdî ve'l-Eş'arî*, Manisa İl Halk Ktp-Akhisar Zeynelzade, no. 5765, v. 1a-4b. Risalenin iki tahkikli neşri bulunmaktadır: *Eş'ariye ve Mâtürîdiye Arasındaki Görüş Farklılıkları (Erbe'üne Mesail)*, Araştırma ve Notlar İlavesiyle Çeviren: A. Bülent Baloğlu, y.y., t.y. (Bu makalede bu versiyon kullanılmıştır); Memiş, “Eş'ari-Mâtürîdî İhtilafına Dair İki Risale”, sy. 35, s. 75-103. Es'ad Efendi'nin metniyle olan ilişkisi ve mukayesesi için bkz. Kalaycı, “Şeyhülislam Mehmed Esad Efendi”, c. 11, sy. 21, s. 99-134.

312 İzzî, *Erbe'üne mesâ'il*, s. 20-21.

313 İzzî, *Erbe'üne mesâ'il*, (Naşirin önsözü) s. 3-4.

314 Fikret Sarcaoğlu, “İzzet Mehmed Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 23, s. 557-558.

315 Cevdet Küçük, “İzzet Mehmed Paşa, Darendeli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 23, s. 559-560.

316 Abdülkadir Özcan, “İzzet Mehmed Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 23, s. 560-561.

ise Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde yer alıyor olması, dolaştığı çevrenin tespiti bakımından bir veri kabul edilebilir. Buradan hareketle de müellifin Manisa ve İzmir havalisinde yaşamış olabileceğini tahmin etmek mümkündür. Üç vezirden yalnızca Safranbolulu künyesiyle bilinen İzzet Mehmed Pâşâ (ö. 1743-1812), bu bölgede bulunmuş bir isimdir. O, vezirlik görevinden azledilmesinin akabinde önce Sakız Adası'na, sonra da Manisa'ya gönderilmiş ve ölünceye kadar on dört sene boyunca Manisa'da kalmıştır.³¹⁷ Bu durumda İzzî'nin risalesinin onun Manisa'da bulunduğu süre zarfında kaleme alınmış olması ihtimal dâhilindedir. İzzet Mehmed Pâşâ'nın kim olduğu konusundaki değerlendirmelerin bir tahminden öteye gidememesi, İzzî'nin eserini takdim ettiği kişinin bir vezir olduğu gerçeğini değiştirmez. Bu durumda sorulması gereken asıl soru, risalenin yazılmasında ilgili sadrazamın herhangi bir isteği ya da yönlendirmesinin olup olmadığıdır. İzzî'nin yaşadığı İzmir ve havalisinin Birgivi'nin ve Kâdîzâdelilerin görüşlerinin yaygın olduğu bir bölge olduğu bilinmektedir. Her ne kadar varsayımdan öteye götürülemez de merak uyandıran bir başka soru da, İzzî'nin bu çizgiye mensup olup olmadığıdır.

İzzî'nin Arapça kaleme aldığı *Erba'üne mesâ'il* adlı risalesi, ismine de yansıdığı üzere kırk problem ihtiva etmektedir. İhtilaf konularına ayrıntılara inilmeden olabildiğince yalın ve sade bir şekilde yer verilir; ihtilafların sunumunda Mâtürîdîliğin görüşlerine Eş'ariliğinkinden önce yer verilir. Her bir problem bağlamında iki mezhebin görüşlerini ihtiva eden birer esere atıfta bulunulur ve ayrıntılı bilgi için bu eserlere yönlendirilir. Kırklı tasnif daha önce Şeyhzâde'de ve Şeyhülislâm Es'ad Efendi'de karşılaşılan bir tasnif biçimidir. Es'ad Efendi'nin tasnifinin bazı problemlerin sıralamasının değiştirilmesi suretiyle Şeyhzâde'nin *Nazmu'l-ferâ'id* adlı eserinin Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış bir özeti olduğuna dikkat çekilmişti. 'İzzî'nin risalesi de bu türden bir metindir. Ancak bu kez kaynak Şeyhzâde değil, Es'ad Efendi'dir. Metin karşılaştırması yapıldığında 'İzzî'nin risalesinin Es'ad Efendi'ninkiyle neredeyse birebir aynı olduğu görülür. Aradaki tek fark Es'ad Efendi'nin risalesinin dili Osmanlı Türkçesi iken, İzzî'nin risalesinin Arapça olmasıdır. Es'ad Efendi, ihtilafların ayrıntıları konusunda birkaç esere göndermede bulunurken, İzzî'de bu tek esere indirilmiştir.³¹⁸ Es'ad Efendi'de olmayıp da İzzî tarafından atıfta bulunulan herhangi bir eser söz konusu değildir. İzzî'nin risalesini Es'ad Efendi'nin de yaptığı gibi doğrudan Şeyhzâde'den özetlediği akla

317 Özcan, "İzzet Mehmed Paşa", c. 23, s. 560.

318 Örneğin "kün" kelimesi ile ilgili ilk problemde Es'ad Efendi, Mâtürîdîlerin görüşlerini 'Ala'üddîn es-Semerkandi'nin *Şerhu Te'vilât*'ına, Eş'arîlerin görüşlerini ise *Şerhu Te'vilât* ile Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin *Telvil*'ine dayandırırken, İzzî eser isimlerini vermeksizin yalnızca Ala'üddîn ve Sa'düddîn şeklinde atıfta bulunur. Krş. Es'ad Efendi, *Risâle fi ihtilâfât* (Tahir Ağa Tekke), s. 279; İzzî, *Erba'üne Mesâ'il*, s. 20-21. Bu türden küçük farklılıklar metnin tamamında söz konusudur. Bu noktada geniş bilgi için bkz. Kalaycı, "Şeyhülislam Mehmed Esad Efendi", c. 11, sy. 21, s. 115-134.

gelebilir; ancak risalede yer verilen kırk ihtilafın sıralaması Es'ad Efendi'nin risalesiyle aynıyet arz eder. Bu durumda 'İzzî'nin Es'ad Efendi'nin metnini Arapçaya çevirmek suretiyle risalesini oluşturduğu düşünülebilir.

19. İzmirli İsmail Hakkı'nın *Yeni İlm-i Kelam*'ı

İhtilaf edebiyatı bağlamında dikkat çekilmesi gereken son isim Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde yaşamış bir kimse olan İzmirli İsmail Hakkı'dır (ö. 1946). İzmirli, iki mezhep arasındaki ihtilaflara *Yeni İlm-i Kelam* adlı eserinde yer verir ve on beş konuda ihtilaf yaşandığını kaydeder.³¹⁹ Ona göre, iki mezhep asıl meselelerde ittifak halindedirler, bu nedenle arada var olan ihtilaflar tâlî konulardadır. İzmirli'nin dikkat çektiği ihtilaf konuları sırasıyla şunlardır: 1) irâde-i cüz'iyeye, 2) kesb, 3) husn-kubh, 4) ma'rifet-i ilâhiyye, 5) tekvîn, 6) teklif-i mâ lâ yutâk, 7) sebep ve hikmet, 8) kelâm-ı nefîsî, 9) ezelde ma'dûma hitâb, 10) nübüvvet, 11) edâ-yı ibâdet, 12) irtidât, 13) tevbe-i ye's, 14) Kur'an, 15) nazar-ı sahîh. Bu problemlerin pek çoğu daha önceki ihtilaf metinlerinde parça parça yer almıştır, ancak hepsi tek bir metinde geçmemektedir. Bu husus, ihtilaf problemlerinin İzmirli'nin bizzat kendisi tarafından oluşturulduğu izlenimini uyandırmaktadır. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 ve 10. problemler Kemâlpâşâzâde'nin ihtilaf metninde yer almaktadır. 1. problem Kârsî'de, 12. problem Şeyhzâde'de, 13. problem Kırşehir'de, 14. problem de Mestcîzâde'de geçmektedir. Ezelde *ma'dûma hitâb* konulu 9. problem³²⁰, *edâ-yı ibâdet* konulu 11. problem³²¹ ve *nazar-ı sahîh* konulu 15. problem³²² daha önceki ihtilaf metinlerinin hiçbirinde yer almamaktadır.

İzmirli'nin iki mezhebin asıl meselelerde ittifak ettiğini, ihtilafların tali meselelerde yaşandığını dile getiren yaklaşımı ilk bakışta uzlaşî eksenli gibidir. Ancak işin özüne inildiğinde onun bu yaklaşımının daha geniş bir değerlendirmenin ürünü olduğu ve İslâm fırkalarına dair genel bir tahlilde Eş'arîlikle Mâtürîdîliğin aynı safta konumlandırıldığı görülür. İzmirli, önce İslam fırkalarını Ehl-i sünnet ve Ehl-i bid'at olmak üzere, Ehl-i sünnet'i de *hâssa* ve *âmmе* şeklinde iki kısma ayırır. Ehl-i sünnet-i hâssa, hakkında *nassın* bulunmadığı ve sahabe ile tabiinden herhangi bir rivayetin gelmediği konulara dalmayan, sünnete tam olarak uyan kimselerdir. İzmirli, bu kimseleri *Selefiyye* olarak adlandırır ve bunların yolunu

319 İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni ilm-i kelâm*, haz. Sabri Hizmetli, Ankara: Umran Yayınları, 1981, s. 71-73.

320 Eş'arîler ilâhî *hitâbın* ezelde *ma'dûma ta'alluk* ettiği, bu yüzden de O'nun ezelde mükellim olduğunu, Mâtürîdîler ise bunun tam aksini savunmaktadırlar. Bkz. *Yeni ilm-i kelâm*, s. 72.

321 Eş'arîler *gayr-i müslimin* ibadetlerin edasıyla mükellef olduğunu, bundan dolayı da ayrıca hesaba çekileceklerini, Mâtürîdîler ise söz konusu kimseler için bu türden bir mükellefiyetin söz konusu olmadığını ve hesaba da çekilmeyeceklerini ileri sürmektedirler. Bkz. *Yeni ilm-i kelâm*, s. 72-73.

322 Eş'arîlere göre *sahîh nazar* ancak Allah'ın yaratmasıyla ilim ifade ederken, Mâtürîdîler hem Allah'ın yaratması hem de kulun *kesbetmesiyle* ilim ifadeceğini savunmuşlardır. Bkz. *Yeni ilm-i kelâm*, s. 73.

en doğru yol olarak görür.³²³ Ona göre *Selefiyye* müstakil bir mezheptir; ancak itikadî konulara nasıl yaklaşıldığından hareketle kendi içinde *mütekaddimîn* ve *müte'ahhirîn* şeklinde iki kısma ayrılır. *Selefiyyenin mütekaddimîn* olanları itikadî konularda *icmâl* yolunu, *müteahhirîn* olanları ise *tafsil* yolunu tutmuşlardır. İzmirli, birincisi için Ebû Hanîfe'nin *Fıkh-ı Ekber*'ini, ikincisi için de İbn Teymiyye'yi örnek gösterir. Bununla birlikte o, *Selefiyyenin* hepsinin Ehl-i sünnet-i hâssa niteliği taşıdığını; Hanefîlerin, Mâlikîlerin ve Şâfi'îlerin ilk temsilcileri ile Hanbelîlerin çoğunun bu mezhebe mensup olduklarını kaydeder. İzmirli'ye göre *Selefiyyenin* her zaman ve zeminde bir karşılığı bulunmaktadır; öyle ki Müslümanlar arasında her asırda fıkıh, *tevhid* ve hadis ilimleriyle yetinip tartışmalı ve çözümünü güç meselelere rağbet etmeyen seçkin bir sınıf bulunur. İzmirli, modern felsefenin ve ilimlerin *Selefiyyenin* yaklaşımına ve görüşlerine en ufak bir tesirinin olamayacağını, *Selefiyyenin* mezhebinin gıda, *mütekellimîn* mezhebinin ise deva niteliği taşıdığını belirtmektedir.³²⁴

İzmirli'ye göre Ehl-i sünnet-i âimme ise, sünnete gerektiği şekilde ittiba konusunda kusuru bulunan, hakkında *nass* veya rivayetin söz konusu olmadığı hususlara dalmaktan çekinmeyen kimselerdir. İzmirli, Eş'arilik ve Mâtürîdîliği hem bu başlık altında³²⁵ ve hem de Ehl-i sünnet'in kelamcıları olarak başka bir başlık altında birlikte konumlandırır.³²⁶ Onun Mâtürîdîlik ve Eş'ariliğin kurucu isimlerine ve bunların kendi gelenekleri içerisindeki konumlarına dair tespitleri ise dikkat çekicidir. Her ne kadar kendisi doğrudan bir göndermede bulunmasa da bu tespitlerin birkaç farklı kaynaktan derlendiği anlaşılabilmektedir.

İzmirli, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye kadarki süreçte Hanefîliğin başka bir isim almadığını, onun ortaya koyduğu eserler ile Mâverâünnehir'deki Hanefîlerin imamı haline geldiğini ve kendisinden sonra gelenlerin ise ona intisap ettiklerini belirtir. Yine de Mâtürîdîliği müstakil bir fırka olarak görmez. Aksine Mâverâünnehir fakihlerinin tarikatı olarak niteler. Ona göre Mâverâünnehir fakihlerine *Mâtürîdîyye* denildiği halde Iraklı fakihler *Hanefîyye* ismini korumuşlardır. *Mâtürîdîyye* ismi Nesefî nisbesi taşıyan kişilerin gayretleriyle yaygınlık kazanmış, buna karşın *Hanefîyye* ismi unutulmuştur.³²⁷ İzmirli, Ebû Hanîfe'nin

323 İzmirli, *Yeni ilm-i kelâm*, s. 61.

324 İzmirli, *Yeni ilm-i kelâm*, s. 66.

325 İzmirli, *Yeni ilm-i kelâm*, s. 61.

326 İzmirli, *Yeni ilm-i kelâm*, s. 67.

327 İzmirli, *Yeni ilm-i kelâm*, s. 67. İzmirli'nin bu tespitlerinin kısmen haklılık payı taşıdığı, ancak genel olarak yanlışlıklar içerdiği belirtilmelidir. Zira Nesefî künyesi taşıyan isimlerin eserlerinde, Mâtürîdî'ye, Hanefîlerin önde gelen ve görüşlerine itibar edilen merkezi bir isim olarak atıfta bulunulmakla birlikte, *Mâtürîdîyye* kavramına yer verilmediği görülür. Öyle ki her fırsatta Mâtürîdî'yi yüceltmekten geri durmayan ve "Doğu Hanefî gelenek içerisinde önemli konulara sahip imamlar olmasaydı bile Mâtürîdî, yazdığı eserlerle tek başına yeterli." diyecek kadar Mâtürîdî'ye bağlı olan Ebû'l-Mu'in en-Nesefî, bu şekilde bir isimlendirmeden ve kendisini ona

akidesi konusunda eser telif eden ilk kişinin Ebû Ca'fer et-Tahâvî olduğunu kaydetmekte ve Iraklı Hanefîlerin itikatta onu imam edinmesi nedeniyle *Mâtûrîdiyye* isminin bu bölgelerde yaygınlık kazanmadığını belirtmektedir. Buna benzer bir tespit kendisinden önce Şihâbüddîn el-Mercânî tarafından yapılmış ve Irak bölgesindeki Hanefîlerin itikattaki imamının Tahâvî olduğu kaydedilmiştir.³²⁸ Bu bilginin Mercânî'den başka kimse tarafından dile getirilmemiş olması göz önünde bulundurulduğunda, İzmirli'nin onun bu değerlendirmesinden haberdar olduğu anlaşılabilir. Ne var ki Mercânî'deki Mâtûrîdîlik vurgusunun İzmirli'de karşılık bulduğu söylenemez.

İzmirli'ye göre Tahâvî ve Mâtûrîdî arasında *kelâmullâh* ve *kelâm-ı nefsi* gibi bazı konularda yaklaşım farklılığı bulunmaktadır; bununla birlikte *kelâm-ı nefsi* konusunda Mâtûrîdîlik Eş'arîlikle aynı görüşte birleşmekte, bu yüzden Tahâvî'den ve asıl Hanefîlikten ayrılmaktadır. İzmirli'nin Mâtûrîdîliğin *kelâm-ı nefsi* konusunda Eş'arîlikle aynı görüşe sahip olduğu yönündeki bu ifadesi dikkat çekicidir ve vakıaya uygun düşmemektedir. Zira bu konu önceki ihtilaf metinlerinde iki mezhep arasındaki ihtilaf noktalarından biri olarak öne çıkarılmıştır.³²⁹ Nitekim İzmirli'nin kendisi de iki mezhep arasındaki ihtilaflar bağlamında bu konuya yer vermiş ve Eş'arîliğe göre *kelâm-ı nefsinin mesmû'* olduğunu, Mâtûrîdîliğe göre ise *mesmû'* olmadığını ifade etmiştir.³³⁰ İzmirli, *kelâm-ı nefsi* konusundakine benzer bir değerlendirmeyi iman konusu bağlamında yapar. Mâtûrîdî'nin, Eş'arî gibi imanı *tasdik*ten ibaret gören yaklaşımıyla asıl Hanefîlikten ayrıldığını kaydeder.³³¹ Onun bu noktadaki tespitleri doğrudur. Zira aynı şey Hanefîlerin önde gelen isimlerinden olan Ebû'l-Mu'în en-Nesefî tarafından da tekrarlanır. Nesefî, Mâtûrîdî'nin de paylaştığı imanın *tasdik* merkezli tanımının Ebû Hanîfe'den nakledildiğini ve el-Hüseyn b. el-Fadl el-Becelî ile Eş'arî'nin de bu görüşte olduğunu kaydetmektedir.³³² Nesefî'nin bu değerlendirmesi dikkate alındığında, İzmirli'nin tespitleri zeminini kaybetmektedir. Onun tasdik merkeze alan yaklaşımı nedeniyle Mâtûrîdî'nin asıl Hanefîlikten ayrıldığını söylemesinin ardında muhtemelen İbnü'l-Hümâm'ın yaklaşımı etkili olmuştur. Zira İbnü'l-Hümâm'a göre bu konuda Ebû Hanîfe'den nakledilen ve ashâbı nezdinde meşhur olan görüş, "imanın kalb ile tasdik ve

nispet etmekten en fazla memnun olacak kişi olduğu hâlde, eserlerinde *Mâtûrîdiyye* tabirine yer vermemiştir (Nesefî, *Tebseratü'l-edille*, c. 1, s. 471). *Mâtûrîdiyye* kavramı; Mu'tezile ve *Kerrâmîyye* gibi Hanefîlikle ilişkili diğer itikadî mezheplerin tarih sahnesinden silindiği oldukça geç bir zaman diliminde kullanılmaya başlanmıştır. Bu kavramın tarihsel semantiği konusunda geniş bilgi için bkz. Kalaycı, *Eşarîlik Maturidîlik İlişkisi*, s. 74-86.

328 Mercânî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl*, c. 1, s. 35.

329 Örneğin bkz. Kemâlpâşâzâde, "Risâletü'l-Ihtilâf", Badeen (ed.), s. 21.

330 İzmirli, *Yeni ilm-i kelâm*, s. 72.

331 İzmirli, *Yeni ilm-i kelâm*, s. 68.

332 Nesefî, *Tebsera*, c. 2, s. 406; Sâbûnî, *Matiridiyye Akaidi*, s. 171.

dil ile ikrar olduğu” şeklindeki görüştür.³³³ İzmirli, Tahâvî ve Hanefilerin ilk temsilcilerinin *Selefiyye*'ye mensup olduğunu, Mâturidiliğin ise *Selefiyye* ile *Eş'ariyye* arasında, ancak *Eş'ariyye*'den ziyade *Selefiyye*'ye daha yakın bir yerde durduğunu belirtmektedir.³³⁴

İzmirli'nin Eş'arilikle ilgili tespitleri farklı kaynaklardan yapılmış bir derleme intibai uyandırmaktadır. Önce kısaca Eş'arî'nin Mu'tezile geçmişine dikkat çeken İzmirli, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra *Sıfâtiyye* mezhebine katıldığını belirtir. *Sıfâtiyye*; *Selefiyye*, *Küllâbiyye*, *Kerrâmiyye* ve *Müşebbihe*'den oluşmaktadır. Eş'arî, bunlar içerisinde *Küllâbiyye*'ye katılmıştır. *Küllâbiyye*'nin kurucusu, Ehl-i sünnet'in ilk kalamcısı olan İbn Küllâb'dır. İzmirli'nin verdiği bu bilgilerin kaynağı büyük ihtimalle Şehristânî'dir.³³⁵ Eş'arî'nin bütün zamanını Mu'tezile'yi reddetmeye hasrettiğini, kalam ilmi ve diğer ilimlerde derinleştiği kadar tasavvufta da mahir olduğunu belirtirken de kaynağı muhtemelen Tâcüddîn es-Sübkî'dir.³³⁶ Daha sonra tekrar Şehristânî'ye müracaat eder ve *Sıfâtiyye*'nin zamanla *Eş'ariyye*'ye dönüştüğünü kaydeder.³³⁷ İzmirli'nin Eş'arî'nin kalam ilminde mahir olduğu kadar hadiste mahir olmadığı, Mu'tezile'nin inceliklerini bildiği kadar diğer fırkaların görüşlerini bilmediği yönündeki ifadelerinin kaynağı ise İbn Teymiyye olmalıdır.³³⁸ Bu çerçevede son olarak *el-İbâne*'ye dikkat çeken İzmirli, bu eserin Eş'arî'nin son eseri olduğunu ve onun görüşlerinin tespitinde bu eserin merkeze alındığını belirtir. Onun bu tespitlerinin kaynağının İbn 'Asâkir olması kuvvetle muhtemeldir.³³⁹

333 Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyerে fi'l-'Akâidi'l-münciyye fi'l-âhira* (*el-Müsâmere* ile birlikte basım), thk. Kemâlüddîn Kârî-'İzzüddîn Ma'meyş, Beyrut 2004, s. 281.

334 İzmirli, *Yeni ilm-i kelâm*, s. 68.

335 İzmirli, *Yeni ilm-i kelâm*, s. 68; Şehristânî, Eş'arî'nin hocası Ebû 'Ali el-Cübbâi ile *salah ve aslah* konusunda anlaşmazlık yaşaması sonucunda, Mu'tezile'den ayrılarak *Sıfâtiyye*'ye katıldığını, onların düşüncelerini kalamî metotlarla desteklediğini kaydetmektedir. Bkz. Ebû'l-Feth eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, tah. A. F. Muhammed, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, tsz, s. 81.

336 İzmirli, *Yeni ilm-i kelâm*, s. 69; Tâcüddîn es-Sübkî, Eş'arî'nin kelâmında olduğu kadar tasavvufta da önder olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Bkz. *Tabakât*, c. 3, s. 351.

337 İzmirli, *Yeni ilm-i kelâm*, s. 69. Şehristânî, Eş'arî ile birlikte yeni bir mezhebin doğmaya başladığını ve zamanla *Sıfâtiyye* isminin *Eş'ariyye*'ye dönüştüğünü belirtmektedir. Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 81.

338 İzmirli, *Yeni ilm-i kelâm*, s. 69. İbn Teymiyye, Eş'arî'nin *Ashâbu'l-hadis*'in görüşlerine Mu'tezileninkiler kadar vakıf olmadığını dile getirmektedir. Bkz. Takiyyüddîn İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985, s. 159.

339 Krş. İzmirli, *Yeni ilm-i kelâm*, s. 69; Ebû'l-Kâsım 'Alî b. el-Hasan İbn 'Asâkir, *Tebyînu kezibi'l-müfterî fimâ ünsibe ile'l-İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. M. Zâhid el-Kevserî, Dimeşk: el-Kudsî, 1347, ss. 28, 152-163. Eş'arî gelenekte bu esere ilk defa atıfta bulunan ve Hanbelilerin Eş'arî'nin itikadını sorgulama girişimleri karşısında bu esere ve önemine vurgu yapan kişi İbn 'Asâkir'dir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kalaycı, *Eş'arilik Maturidilik İlişkisi*, ss. 188-192; Bu nedenle İzmirli'nin *el-İbâne*'yi “kelamî akıl yürütmenin mahzeni” olarak nitelemesinin Eş'arîliğin düşünsel gelişimi dikkate alındığında herhangi bir karşılığının bulunmadığını belirtmek gerekir.

Sonuç

Osmanlı dönemindeki Eş'arılık-Mâtürîdilik tartışmalarının ve bu minvalde şekillenen literatürün, iki mezhebin mensuplarının karşılıklı olarak birbirlerini anlama çabasından daha fazla bir anlam ifade ettiği ve Mâtürîdiliğin -özellikle de- XVI. yüzyıldan itibaren aşamalı bir şekilde bir Osmanlı kimliği olarak ön plana çıkarıldığı söylenebilir. Bu kimlik aslında son dönemle de sınırlı değildir; bütün bir Osmanlı tarihi boyunca biçimsel olarak varlığını korumuştur. Bununla birlikte ilişkilendirildiği veya konumlandırıldığı bağlam zaman içerisinde farklılaşmıştır. İlk dönemde Mâtürîdilik, ağırlıklı olarak zâhid kimliği belirgin fakihlerde itikadî bir kimlik olarak görünür haldedir. Bu itikat, Sirâcüddîn 'Ali b. Osmân el-Üşî'nin (ö. 575/1179) *el-Emâlî* veya *el-Kasîdetü'l-Lâmiyye* olarak bilinen manzum akide metni, *el-Fıkhu'l-ebzat*, *el-Fıkhu'l-ekber*, *el-Âlim ve'l-müte'allim* ve *el-Vasiyye* gibi Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserleriyle dolaşıma girmiştir. Ayrıca *fürû-ı fikh*, *fetâvâ* ya da zühd içerikli eserlerin girişlerinde yer alan *usûlü'd-dîn* başlıklı bahislerde ana hatlarıyla muhafaza edilmiştir.

Mâtürîdilik, felsefe-kelâm birlikteliği üzerine kurulu bir ilim geleneğinin öne çıktığı Fatih Sultan Mehmed ve sonrası süreçte nispeten edilgen konumdadır ve Eş'arılığa karşı bir mevzi arayışındadır. Bu süreçte Osmanlı uleması itikadî görüşlerinde Mâtürîdî-Hanefî çizgiyi sahiplenmektedir. Hızır Bey'in (ö.863/1459) *Nûniyye* kasidesi, Hayâlî'nin (ö. 875/1470) buna yazdığı şerh, Ahmed b. Oğuz Danişmend el-Akşehrî'nin (ö. 800/1397) Hâfizuddîn Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *el-İ'timâd*'ma yazdığı hacimli şerh bu bağlamda en dikkat çeken metinlerdir. Necmüddîn Ömer en-Nesefî'nin (ö.537/1142) *el-'Akâ'id*'ine Teftâzânî tarafından yazılan şerhe Hayâlî'nin yazdığı haşiye de bu bağlamda önemsenmeyi hak etmektedir. Fatih Sultan Mehmed'le birlikte başlayan ve bilginin küresel dolaşımına entegre olma çabasını ifade eden yeni ilim paradigması Mâtürîdiliğin görünürlüğünü belli ölçüde engellemiştir. Fakat bu durum, Mâtürîdiliğin varlık zeminini kaybettiği anlamında yorumlanmamalıdır. Fahrüddîn er-Râzî geleneğinin ve bu gelenek çerçevesinde üretilmiş *el-Mevâkıf*, *Şerhu'l-Mevâkıf*, *Şerhu'l-'Akâ'id*, *Şerhu'l-Makâsıd*, *Hâşiyetü't-Tecrîd* gibi eserlerin medrese sistemine önemli ölçüde entegre edildiği bu yeni paradigma Eş'arılığın Osmanlı'ya taşınması olarak yorumlanmamalıdır. Eş'arılara ait eserlere medrese müfredatında yer verilmesi, felsefe-kelâm birlikteliğinin en özgün metinleri olmalarından kaynaklanmaktadır. Bütün bilgi alanlarını tek bir düzlemde birleştirmeyi hedefleyen bu metinler, içerdikleri Eş'arılığa rağmen aynı zamanda İslam düşüncesinin söz konusu dönemde geldiği düşünsel olarak en tepe noktayı ifade etmektedir. Bu metinlerin tercih edilmesinde Mâtürîdî geleneğin tarihsel süreçte felsefeye genellikle mesafeli durmasının ve kelâmı klasik çizgide sürdürmek istemesinin de payı bulunmaktadır. İlkın Muhammed b. Eşref es-Semerkindî (ö. 702/1303), daha sonra da Sadrüşşerîa 'Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî (ö. 747/1346) bunun istisnasını

oluşturmaktadır. Bu isimler, itikadî görüşlerinde Mâtürîdî'dir; bununla birlikte söylem üretme paradigmaları felsefe-kelam birlikteliği üzerine kuruludur. Bu yüzden Sadrüşşerîa'nın mudaddimât-ı erbaa bağlamında ve Fahrüddîn er-Râzî üzerinden gerçekleştirdiği Eş'arilik eleştirisi, Osmanlı uleması tarafından sahiplenilmiştir. Hatta mukaddimât-ı erbaa tartışmalarını başlatan ve doğrudan destekleyen bizzat Fatih Sultan Mehmed'dir. Onun ve oğlu Sultan Bayezid zamanında Muslihüddin Kestellî, Samsûnî, 'Alaeddîn Arabî, Molla Arab el-Antâkî, Hatîbzâde, Sâdî Çelebi gibi isimler tarafından yazılan risaleler, Teftâzânî'nin Sadrüşşerîa'nın mukaddimât-ı erbaa bağlamındaki eleştirilerini yanıtladığı *et-Telvîh* isimli eserin ilgili bölümü üzerine yazılmış haşiyelerdir. Bu risalelerde iki âlim arasında bir tercih yapma durumunda kalan Osmanlı uleması, tercihlerini ağırlıklı olarak Sadrüşşerîa'dan ve Mâtürîdîlikten yana kullanmışlardır.

Osmanlı'da Fatih Sultan Mehmed'le birlikte benimsenen merkeze çekilen Râzî geleneği, tam meyvelerini verme aşamasındayken Safevîlerle yaşanan mücadele nedeniyle sekteye uğramıştır. Bu mücadelenin aynı zamanda Şiîlikle de bir mücadeleye dönüşmesi Osmanlı dinî düşüncesinde bir daralmayı beraberinde getirmiştir. Öteki üzerinden kendini tanımlama refleksi, inançla ilgili konularda kelmî ve felsefî tartışmaları belli ölçüde anlamsızlaştırmış, Osmanlı Sünniliğini kademeli bir şekilde itikadî ve siyasî bir çehreye büründürmüştür. Böyle bir bağlamda Osmanlıların felsefî kelmî çizgisi üzerinden düşünce üretme paradigması işlevini yitirmeye başlamış ve bir reddiye mantığı üzerinden Râfızîlik üst başlığı altında Şiîliğe ve tüm varyantlarına hücum edilmiştir. Safevîlerin hâkimiyeti sonrasında felsefe-kelam birlikteliğinin Sünnilik-Eş'arilik yönünün zamanla törpülenmesi ve Şiîliğe içine alacak şekilde irfânî bir genişlemeye maruz kalması felsefe-kelam eksenli faaliyetin Osmanlı muhitinde bir müddet kapalı devre bir şekilde sürdürülmesini, zamanla da terk edilmesini beraberinde getirmiştir.

Eşzamanlı olarak şeriat ve gelenek vurgusunun ön plana çıkmaya başladığı bu süreç, Anadolu Selçukluları'ndan itibaren Anadolu'da varlığını koruyan ve Fatih Sultan Mehmed öncesi süreçte etkili olan zühd ve fıkıh merkezli din anlayışına yeniden alan açmıştır. Özellikle Kânûnî Sultan Süleyman ve sonrasında yoğunlaşan Ebû Hanîfe vurgusu bunun bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Bu süreçte gündeme gelmeye başlayan ve şeriat hassasiyetinin belirleyici olduğu fıkıh ve zühd eksenli tartışmalarda Ebû Hanîfe ve eserleri merkezdedir. Uzun yıllar Ebû Hanîfe isminin gölgesinde kalan, ancak Ebû'l-Mu'in en-Nesefî ile ismi gelenek içerisinde ön plana çıkmaya başlayan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, fıkıh ve ahlâk merkezli bu tartışmalarda kazanımlarını belli bir süreliğine Ebû Hanîfe'ye devretmek durumunda kalmıştır. Ancak Ebû Hanîfe vurgusu, çekildiği zaman beraberinde bütün geleneğin geldiği bir ipe benzemektedir. Meseleler kelmî bağlamı da içerecek şekilde tartışılmaya başlandığında onun *el-Fıkhü'l-ekber*, *el-Vasiyye* ve *el-Âlim ve'l-müte'allim* gibi eserlerinin sunacağı katkı sınırlı kalmış; bu yüzden de zamanla Mâtürîdî'ye veya onun ismini taşıyan kelmî geleneğe

müracaat edilmesi kaçınılmaz hale gelmiştir. Öyle ki XVIII. yüzyılda hem yatay hem de dikey olarak genişleyen Eş'arilik – Mâturîdîlik ihtilafı literatürü ile irâde-i cüz'îye metinleri Mâturîdî'yi ve Mâturîdîliği yeniden belirginleştirmiştir. Ancak bu iki literatür zemininden hangisinin tetikleyici olduğu hususu, hala aydınlatılmayı beklemektedir.

Osmanlı'da Eş'arilik - Mâturîdîlik İhtilafı Edebiyatı

Mehmet KALAYCI

Özet

Eş'ariler ve Mâturîdîler arasındaki ilişkiler gelgitlerle dolu uzunca bir hikâyedir. İki kesim arasında itikadî ve kelamî konulardaki görüş ayrılıklarını içeren ihtilaf edebiyatı, bu ilişkinin en özgün yanını oluşturur. Bu edebiyatın niçin ortaya çıktığı sorusu, nasıl bir gelişim gösterdiği sorusundan çok daha önemli, ancak bir o kadar da zordur. İkinci soru, metinlerin birbirleriyle olan ilişkileri merkeze alınarak daha kolay cevaplanabilir. Ancak niçin ortaya çıktığı, özellikle de önemli bir kısmının niçin XVIII. yüzyılda kaleme alındığı sorusunu cevaplamada metinlerin kendisi tek başına yeterli değildir. Bunun cevabı, Osmanlılar'ın kuruluşundan başlayarak beş asır boyunca yaşanan fikrî değişimler, kırılmalar ve dönüşümlerin tespitinde gizlidir; bu ise müstakil ve kapsamlı bir tetkiki gerektirir. Bu makalede daha çok ikinci soru merkeze alınmış ve Eş'arilik-Mâturîdîlik ihtilafı bağlamında üretilmiş edebiyatın genel bir dökümü çıkarılmak istenmiştir. Bununla birlikte, sadece metinlerin iç bağlamı değil, dış bağlamı da tahlil edilmeye ve yazarlarının ait olduğu toplumsal bağlam ile metin arasındaki ilişki tespit edilmeye çalışılmıştır. Bazen metinden yazara, bazen de yazardan metine yönelen bağlamsal bir analiz yöntemi izlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Eş'arilik, Mâturîdîlik, İhtilaf Metinleri, Osmanlı.

Literature of the Ash'arism-Mâturîdism Controversy in the Ottoman Empire

Mehmet KALAYCI

Abstract

The relationship between the Ash'arîtes and the Mâturîdîtes is a complex story with many levels. The literature of this controversy referring to the doctrinal and theological differences of opinion between both sides is the most original aspect of this relationship. The question why this literature has emerged is more important and more difficult than the question of the kind of change it underwent. The second question can be more easily answered on the basis of the relationship of texts with each other. However, the texts alone are not sufficient in answering the question why they emerged, particularly why most of them were composed in the eighteenth century. The answer to this question resides in identifying and interpreting the five century long intellectual change, ruptures and transformations since the beginning of the Ottoman Empire, which requires a separate and comprehensive research. Hence, for this article, the second question is more central and we aim to provide a general inventory of literature produced in the context of Ash'arism-Mâturîdism controversy. Nevertheless, both the internal and the external contexts are taken into consideration as well as the relationship between the social context of the authors and their works. A contextual method of analysis is followed either moving from the text to the author or from the author to the text.

Keywords: *Ash'arism, Mâturîdism, Controversy Texts, Ottoman.*

