

Ebu'l-Feth 'Abdilkerîm Eş-Şehristânî'ye Göre İnsan Ve Fiilleri

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Doğan

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm ve İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı
huseyindogan5555@hotmail.com

Özet

Ebu'l-Feth 'Abdülkerîm eş-Şehristânî (öl.469-548/1076-1153), görüş ve düşünceleriyle İslâm ilim ve kültür tarihinde önemli bir yer işgal eden düşünürdür. Kelâm, Mezhepler ve Dinler Tarihi başta olmak üzere Tefsir ve Fıkıh alanlarında önemli eserleri bulunan eş-Şehristânî, itikat geleneğinde İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye ve bu çizgiyi devam ettiren mezhebî doktrine bağlı kalmıştır. Özellikle de Kelâm'la ilgili en önemli eseri olan ve günümüze ulaşan "*Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*" adlı eserindeki görüş ve değerlendirmeleriyle, genel anlamda Sünnî anlayışa paralel kalmıştır. Ebu'l-Feth 'Abdülkerîm eş-Şehristânî'yi, Sünnî anlayışa yaklaştıran başlıca görüşlerinden birisi de hiç kuşkusuz "*insan ve fiilleri*" konusuna olan bakış açısıdır ki, o, bu konudaki temel yaklaşım, kullandığı kavramlar ve sunmuş olduğu gerekçeleri itibarıyla fazlasıyla dikkati çekmiştir.

Anahtar Kavramlar: eş-Şehristânî, Kelâm, Allah, İnsan, Fiil.

Abstract

According to The Abu al-Fath Abd al-Kerim as-Shahrastani and Human and His Actions

Abu al-Fath Abd al-Kerim as-Shahrastani (d.469-548/1076-1153) on Islam science and culture occupy an important place is the thinker with opinions and thoughts. Kalam (Theology), History of Islamic Sects and Religions or Tafsir (Interpretation) and Jurisprudence especially important works in the field of co-located Shahrastani belief in the tradition of Imam Abu al-Hasan al-Eş'ari and this line has remained committed to perpetuating sectarian doctrine. The most important work especially in Kalam (Theology) and extant "*Nihâye al-Akdâm fi Ilm al-Kalam*" in his work with the opinions and evaluations in general parallel to the Sunni understanding of what was said. Abu al-Fath Abd al-Kerim as-Shahrastani the Sunni understanding closer to the main opinion one of the undoubtedly "human and his acts" topic which is the perspective, he, in this respect the basic approach that uses concepts and have offered the reasoning as too was noted.

Key Words: as-Shahrastani, Theology, God, Human, Verb.

I. Giriş

Gerçekte "insan fiil veya eylemleri" konusunun tarihi, insanlık tarihi kadar eskidir. İlk dönemlerden itibaren insanın yaratılışından tutun da onun bir varlık olarak dünyada yapıp etmeleri, eylemleri, özgürlüğü ve bunların sonuçları meselesi hep tartışılmaktadır.

şılmıştır. Özellikle de insanın fiilleri probleminin, her ne kadar İslâm'ın kendi içsel dinamiklerinden hareketle varlık bulduğu iddiası kimilerince dillendirilmiş olsa da, Allah'ın varlığı, sıfatlar, kader ve ruh gibi itikâdî konular, İslâm dininden önce farklı din ve kültürlerde geniş yer tutmuştur. Bu açıdan insan ve onun fiillerinin bir problem olarak İslâm kelâmından önce Yahudi ve Hıristiyan kelâmında tartışılmış olduğu gerçeğini temele alacak olursak, problemin kökenlerinin oldukça kadîm olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle bu problemin, doğrudan Allah'la mı ilişkili olduğu ya da doğrudan insana mı tevdi edildiği hususu, sürekli olarak zihinleri kurcalamış ve insanlar bu istikamette kendi görüş, düşünüş ve inanış biçimlerine uygun tarzda açıklama ve değerlendirmelerde bulunmuşlardır.¹ İslâm düşünce ve kültür tarihinde insan ve fiilleri konusundaki yaklaşım ve değerlendirmeler incelendiğinde genel olarak, içinde yaşanılan toplumun bakış açısı ile kendisine bağlı kalınan kelâmî/mezhebi anlayış, bu yaklaşım ve değerlendirmelerde önemli ölçüde belirleyici olmuştur. Nitekim İslâm kelâmcıları, kelâmî bir problem söz konusu olduğunda öncelikle onu İslâm dinî bildirileri (Kur'ân ve Hadis) açısından, daha sonra da bağlı oldukları kelâmî-mezhebî doktrin bağlamında inceleme hassasiyetini göstermişlerdir.

İşte Ebu'l-Feth 'Abdülkerîm eş-Şehristânî de, "*Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*" adlı eserinde kelâm ilminin tartışılan belli başlı pek çok meselesine kendi zaviyesinden açıklamalar getirmiştir. Yukarıda sözü edilen kelâmî bir problem olan insan ve onun fiilleri konusu da, yine bu eserde eş-Şehristânî'nin alakadar olduğu temel konular arasındadır. Ancak onun, Allah ve evren algısı ile insan ve onun fiilleri problemine dönük tespit ve açıklamalarına geçmeden önce hayatı, fikirleri, bilge kişiliği, etkisi ve eserleri hakkında ana hatlarıyla bilgi verilmesi yerinde bir davranış olacaktır.

II. Ebu'l-Feth 'Abdülkerîm eş-Şehristânî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Onun tam olarak ismi, Ebu'l-Feth Muhammed b. Ebi'l-Kâsım 'Abdülkerîm eş-Şehristânî'dir.² Kısacası, 'Abdülkerîm eş-Şehristânî olarak tanınmaktadır.³ eş-Şehristânî,

¹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu'l-'Aklî fi't-Tefsîr -Dirâse fi Kadiyyeti'l-Mecâz fi'l-Kur'ân 'inde'l-Mu'tezile*, Beyrut, 1993, 12-17; 'Ali Sâmî en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu (Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm)*, çev.: Osman Tunç, İnsan Yay., İstanbul 1999, II. 57-63.

² Ebû Nasr 'Abdilvehhâb b. Takiyyiddîn es-Subkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, tr, IV, 78; Muhammed b. Şâkir el-Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, tah.: İhsân 'Abbâs, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1973, V, 129; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin -Terâcimu'l-Musannifi'l-Kütübî'l-'Arabiyye-*, Beyrut, 1376/1957, VII, 309.

³ Ebu'l-'Abbâs Şemsüddîn 'Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtu'l-'Ayân*, tah.: İhsân 'Abbâs, Dâru's-Sadr, Beyrut, tr, III,403; Celâluddîn es-Suyutî, *Buğyetu'l-Vu'ât fi Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nühât*, tah.: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Beyrut, 1384/1964, IV, 85-86.

Horasan, Nişabur ve Harizm bölgeleri arasında kalan ve büyük oranda da Horasan şehrinin kuzey kesimini oluşturan Şehristân'da gözlerini dünyaya açmıştır.⁴ Bu nedenle doğduğu şehre nispetle "eş-Şehristânî" olarak anılmıştır.⁵ Doğum tarihi konusunda hakkında değişik rivayetler bulunan eş-Şehristânî, genel kabule göre H. 469 yılında doğmuştur.⁶ Ancak bazı kaynaklar onun doğum tarihi olarak H. 467 yılını verirken⁷; bazıları da bu tarihin H. 479 yılı olduğunu kaydetmektedirler.⁸ Son tarih, onun öğrencisi Ebû Sa'ad es-Sem'anî'den nakille aktarıldığından bu tarihi, onun doğum tarihi olarak alanlar da vardır.⁹ Öyle görünüyor ki, onun doğum tarihi olarak gösterilen H. 479 yılı, tarihî verilere ters düşmektedir. Çünkü eş-Şehristânî, dinî ilimleri öğrenmek için Nişabur'a hocası 'Ahmed el-Medâ'inî'nin yanına gitmiştir. Onun hocası 'Ahmed el-Medâ'inî H. 490 yılında vefat etmiş olduğuna göre, o yirmi yaşından önce Nişabur'a gitmiş olmalıdır. Bu anlamda doğum tarihi olarak H. 479 yılı kabul edildiği takdirde bu seyahate on yaşından önce çıkmış olmaktadır ki, bu durum gerçeği ifadeden varestedir. Bu durumda H. 467 tarihi akla daha yatkın gelmekte ve realiteyle de uyumaktadır.¹⁰

Hiç kuşkusuz eş-Şehristânî'nin doğum tarihi konusundaki bu belirsizlik, tabakât eserlerine de yansımıştır. Zira İbn Hallikân, eş-Şehristânî'nin doğum tarihi olarak onun öğrencisi Ebû Sa'ad es-Sem'anî'yi esas almıştır. İbn Hallikân, eserinde Şehristânî'nin doğum tarihi ile ilgili olarak şöyle demektedir:

"Şehristânî 476/1074 yılında doğmuştur. Notlarım (müsvedde) arasına bu şekilde kaydetmişim. Bu bilgilerin bana nereden ulaştığını bilmiyorum. Fakat Ebû Sa'ad es-Sem'anî, "Zeyl" adlı eserinde ona doğum tarihini sorduğunu ve 479/1086 cevabını aldığını söylemektedir."¹¹

Diğer yandan Muhammed et-Tancî ise, eş-Şehristânî'nin doğum tarihi olarak gösterilen H. 467 ile H. 479 ayrışmasına değinerek bu ihtilafın, Arap harflerinin yazımındaki teknik bir unsurdan kaynaklanmış olabileceğine vurgu yapmaktadır.¹²

⁴ es-Subkî, IV, 78.

⁵ Zekeriya b. Muhammed b. Mahmûd el-Kazvîni, *Âsârü'l-Bilâd ve'l-Ahbârü'l-İbâd*, Beyrut, 1969, 389.

⁶ Yusuf Ziya Yörükhan, "eş-Şehristânî", *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1926, Sayı: III, 267-268.

⁷ el-Kazvîni, *Âsârü'l-Bilâd ve'l-Ahbârü'l-İbâd*, Beyrut, 389.

⁸ es-Subkî, IV, 79.

⁹ Hayrettin Zirikli, *el-İ'lâm Kâmûs-i Terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ*, Şam, 1373, VII, 83.

¹⁰ Muhammed et-Tancî, "Şehristânî", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1970, XI, 393.

¹¹ İbn Hallikân, III, 403; es-Subkî, IV, 79.

¹² et-Tancî, XI, 393.

eş-Şehristânî, çocukluğunu ve gençliğini ilim ve kültür açısından oldukça münbit bir çevrede geçirmiştir.¹³ Eserlerinin içeriğinden ve yetişmiş olduğu bölgenin bir ilim merkezi olmasından dolayı o, çok iyi bir eğitim almıştır.¹⁴ Çünkü Horasan, Nişabur ve Harizm, belli bir süre İslâm düşünce ve kültür tarihinde ilim merkezi olmuştur. eş-Şehristânî, Arapça, Mantık, Edebiyat ve Mantık gibi alet ilimlerini, daha 20 yaşındayken doğduğu bölge Horasan'da tamamlarken; Tefsir, Fıkıh, Akâid, Kelâm ve Felsefe derslerini (ilimler) ise, Nişabur'da tahsil etmiştir.¹⁵ Öyle ki burada, Ahmed el-Hâfî'den (öl.500/1106) Fıkıh; Ebu'l-Kâsım Selmân b. Nâsır el-Ensârî'den (öl.512/1118) Usûl, Kelâm, Cedel ve İlâhiyat Felsefesi okumuştur.¹⁶ Bu hocalar, aynı zamanda İmâm el-Haremeyn el-Cüveynî'nin (öl.478/1085) ilim tedrisinden geçmiş olan insanlardır.¹⁷ Ayrıca o, 'Ali b. 'Ahmed el-Medâî'nî'den (öl.490/1096) Hadîs; Ebu Nasr el-Kuşeyrî'den (öl.514/1120) Fıkıh ve Kelâm tahsil etmiştir.¹⁸ Daha sonraları Nişabur'dan ayrılan eş-Şehristânî, Harizm'e geçmiş burada da Tasavvuf ve Ahlâk gibi ilimleri tahsil etmiştir.¹⁹ eş-Şehristânî'nin, Harizm'de ne kadar kalmış olduğu bilinmemekle beraber, burada çok iyi bir eğitim-öğretim süreci geçirdiği ve bilgi açısından yüksek bir seviyeye ulaştığı anlaşılmaktadır.²⁰

Harizm, Cürcan, Horasan ve Nişabur arasındaki bölgede çok sayıda seyahatlerde bulunan eş-Şehristânî, H. 510 yılında hac vazifesini yerine getirmek üzere Mekke'ye gitmiştir.²¹ Hacdan sonra Bağdat'a dönen eş-Şehristânî, burada toplamda üç yıl ikametgâh etmiş ve bu süre içinde cami kürsülerinde hem öğütler (vaaz) vermiş hem de öğrenci yetiştirmiştir.²² Bu yönüyle Bağdat halkının takdirini ve güvenini kazanan eş-Şehristânî, Bağdat-Nizâmiye Medreseleri'nde uzun süre Kelâm, Felsefe, Mantık ve Ahlâk dersleri vermiştir.²³ Özellikle de Nizâmiye Medreseleri'nde bulunduğu esnada birçok ünlü bilgin ve düşünürlerle ilmî ve fikrî cedel ve müzakerelerde bulunan eş-

¹³ es-Subkî, IV, 79; el-Kütübî, V, 129.

¹⁴ Ebû 'Abdullâh Yâkût b. 'Abdullâh el-Hamevî er-Rûmî, **Mu'cemu'l-Buldân**, Mısır, 1905, V, 315.

¹⁵ İbn Hallikân, III, 404; es-Subkî, IV, 79; et-Tancî, XI, 393.

¹⁶ Muhammed Fethullâh Fedrân, **el-Milel ve'n-Nihalîn Mukaddimesi**, Mısır 1947, I, 3-4.

¹⁷ Şerafeddin Gölcük, **Kelâm Tarihi**, Esra Yay., Konya, 1992, 139-140.

¹⁸ er-Rûmî, V, 315; et-Tancî, XI, 393-394.

¹⁹ er-Rûmî, V, 315; et-Tancî, XI, 393-394.

²⁰ Fedrân, I, 4.

²¹ Fedrân, I, 4.

²² İbn Hallikân, III, 404; es-Subkî, IV, 79-80; et-Tancî, XI, 393-394.

²³ Şaban Kuzgun, "eş-Şehristânî'nin Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve 'el-Mile'l-ve'n-Nihal' İsimli Eserinin Dinler Tarihi İle İlgili Önemli Bölümlerinin Tercümesi", **Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, Kayseri, 1985, S. II, 181-182.

Şehristânî²⁴, günümüze intikal eden önemli eserlerini bu esnada kaleme almış, hatta bir kısmını bu medreselerde ders kitabı olarak da okutmuştur.²⁵

Daha sonra tekrar Horasan'a geçen eş-Şehristânî, burada Sultan Sencer'in (öl.552/1157) Veziri Ebu'l-Kâsım Muhammed b. el-Muzaffer'in (öl.530/1135) himayesine girmiş ve Mezhepler ve Dinler Tarihi alanlarında meşhur eseri olan "*el-Milel ve'n-Nihal*"ın ilk nüshasını ona takdim etmiştir (514/1120).²⁶ eş-Şehristânî, burada aynı şekilde Sultan Sencer'le de ilişkilerini sağlam tutmuştur.²⁷ On iki sene kadar burada hizmette bulunan eş-Şehristânî, Vezir Ebu'l-Kâsım Muhammed b. el-Muzaffer'in, Sultan Sencer tarafından azledilmesinden sonra Tirmiz'e geçmiş ve bilge insan Nâkibul'l-Eşrâf Ebu'l-Kâsım 'Ali b. Ca'fer el-Musevî'nin hizmetine girerek "*el-Milel ve'n-Nihal*"ın bir başka nüshasını ona da sunmuştur.²⁸ Nâkibu'l-Eşrâf'ın hizmetinde iken "*Nihâyetü'l-Ekdâm fî 'İlmi'l-Kelam*" ile "*el-Musâra'a*" adlı eserlerini de kaleme almıştır.²⁹

Hayatının son günlerini doğduğu şehir olan Şehristân'da geçirmiş olan eş-Şehristânî³⁰, kendini ilim, irfan, hikmet ve din uğrunda hizmete adanmış saygın bir düşünürdür. Kendi soy kütüğü ya da ailevî yaşantısı hakkında bilgi bulunmayan eş-Şehristânî, gittiği ve kaldığı beldelerde ilim ve irfan uğrunda hizmetlerde bulunmuş olup birçok öğrenci yetiştirmiştir. Onun öne çıkan en önemli öğrencileri arasında el-Mûcir el-Bağdâdî (öl.592/1196) ile Ebû Sa'ad es-Sem'anî (öl.562/1166) gösterilmektedir.³¹ O, bölgeler arası çok fazla seyahati ve devlet işleriyle olan meşguliyeti nedeniyle çok fazla öğrenci yetiştirememiştir.³² Belki de bunun en önemli nedenlerinden birisi, kendi döneminde ortaya koymuş farklı görüş ve düşünceleriyle kendi arkadaşları tarafından ciddi eleştirilere maruz kalmış olmasıdır. Zira Selçuklu dönemi devlet adamlarından başta Sultan Sencer olmak üzere, ileri gelen zevatla inanç-itikâd problemleri üzerine yapmış olduğu tartışma ve müzakereler bu durumuna birer örnektir.

eş-Şehristânî, H. 548/1153 yılı Şaban ayında Şehristân'da dâr-ı bekâya irtihal etmiş³³ ve ardında başta Kelâm ve Mezhepler Tarihi olmak üzere Dinler Tarihi, Tefsir ve

²⁴ Kuzgun, 182.

²⁵ Gölcük, 140.

²⁶ İbn Hallikân, III, 404-405; es-Subkî, IV, 80; et-Tancî, XI, 394.

²⁷ et-Tancî, XI, 394.

²⁸ Kuzgun, 183.

²⁹ et-Tancî, XI, 394.

³⁰ İbn Hallikân, III, 405; es-Subkî, IV, 80; et-Tancî, XI, 394.

³¹ et-Tancî, XI, 394; Kuzgun, 183-184.

³² Gölcük, 139.

³³ es-Subkî, IV, 80; et-Tancî, XI, 394; Gölcük, 140.

Fıkıh sahasında kendisinden istifade edilecek olan pek çok eseri miras olarak bırakmıştır. Dönemindeki yaygın şöhret ve itibarına rağmen, yetiştirmiş olduğu öğrenci sayısı parmakla gösterilecek kadar azdır.

eş-Şehristânî'nin, belli başlı eserlerini şu şekilde sıralamak mümkündür: "Kitâb el-Milel ve'n-Nihal", "Nihâyetü'l-Ekdâm fî 'İlmi'l-Kelâm", "Musâra'âtü'l-Felâsife", "Kıssatu'l-Mûsâ ve'l-Hızır", "Kitâbü'l-Menâhic ve'l-Âyât", "Şerhu Sûret-i Yûsuf", "Kitâbü'l-Uyûn ve'l-Enhâr", "Târihu'l-Hukemâ", "Telhîsu'l-Aksâm li Mezâhibi'l-En'âm", "el-İrşâd ilâ Akâidi'l-İbâd", "Kitâbü'l-Mebde' ve'l-Me'âd", "Mefâtihu'l-Esrâr ve Mesâbihu'l-Ebrâr" vb.³⁴

III. Ebu'l-Feth 'Abdülkerîm eş-Şehristânî'nin Kelâm Yönteminde İnsan ve Fiilleri

1. eş-Şehristânî'nin Kelâm Yöntemi:

Ebu'l-Feth 'Abdülkerîm eş-Şehristânî, fıkhıta Şafiî geleneği izlemiş bir düşündürdür. Hiç şüphesiz bunda, onun doğduğu, yetiştiği ve eğitim gördüğü çevre ve kültürün çok büyük bir etkisi olmuştur. Daha önce sözünü ettiğimiz üzere Horasan'dan başlayıp Nişabur'la devam eden Mekke ve Bağdat serüveni, onun fikhî görüş ve düşüncelerinin oluşumunda doğrudan belirleyici olmuştur.

Ancak eş-Şehristânî'nin, benimsemiş olduğu ve savunduğu itikâdî veya mezhebî görüşlerinin kaynağı hakkında İslâm düşünce kültüründe bazı farklı yaklaşımlar ileri sürülmüştür. Kimileri onu, benimsediği itikâdî görüşleri noktasında felsefeye olan rağbeti ve akılcılığundan ötürü "ilhad" ve "müfritlikle" itham ederken³⁵; kimileri de Kur'ân ayetleri üzerindeki yorum (te'vîl) ve değerlendirmelerinden dolayı kendisini, İsmâilî-Bâtınî geleneğin birer temsilci olarak değerlendirmişlerdir.³⁶ Diğer bazı bilginler de, onun itikâdî kimliği hakkında mutedil değerlendirmelerde bulunarak, kendisini Ehl-i Sünnet geleneğinin sadık birer izleyicisi olarak tanımlamışlardır.³⁷

³⁴ eş-Şehristânî'nin eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz.: Fedrân I, 4-5; Kuzgun, 183-184; Mustafa Öztürk, "Mefâtihu'l-Esrâr Adlı Kur'ân Tefsiri Bağlamında Ebu'l-Feth eş-Şehristânî'nin Mezhebî Kimliği Üzerine Bir İnceleme", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adana, Ocak-Haziran 2012, XII, Sayı: I, 4-6.

³⁵ er-Rûmî, V, 317.

³⁶ Şemsuddîn Muhammed b. 'Ahmed ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ*, nşr.: Şu'ayb el-Arnaût-M. Nu'aym el-Irkasûsî, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1985, XX, 287.

³⁷ Gölcük, 139.

İslâm düşünce ve kültür tarihinde görüş ve düşünceleriyle öne çıkmış bilgin ve düşünürler hakkında değerlendirmelerde bulunurken, olayı bütün çerçevesiyle ele alma ve irdeleme lüzumu vardır. Kişi veya kişilere dönük tek zaviyeden bakılarak yapılacak olan açıklama ve değerlendirmeler, her zaman bizleri doğru tespit ve sonuçlara ulaştır-
mayabilir. Bu itibarla, olayı her yönüyle ve gerekçeleriyle ortaya koymak, bu doğrultuda beyanda bulunmak gerekmektedir. Araştırma konumuzun merkezini oluşturan 'Abdül-
kerîm eş-Şehristânî ile ilgili olarak da benzer düşünceleri paylaşmak hatta bu doğrultu-
da açıklama yapmak bilimsel bir gerekliliktir.

İslâm düşüncesi, Hz. Peygamber'in vefatını izleyen süreçte ortaya çıkan iç ve dış kaynaklı temel itikâdî problemlerin etkisiyle çok büyük kırılmalar yaşamıştır. Hilafet tartışmalarının ve ümmetin gruplara ayrılmasının verdiği etkiyle büyük bir hayal kırık-
lığı yaşayan İslâm toplumu, Hz. Peygamber ve sahabe dönemlerinde kazanmış olduğu inanç ve imân saflığından hızla uzaklaşmıştır. Gelişen olaylar öylesine bir ortamı hazırlamıştır ki, artık insanlar görüş ve düşüncelerine göre değil; tam aksine temsil ettikleri ve bağlı oldukları itikâdî ve mezhebî kimliklere göre kategorize edilmişlerdir. Öyle ki, Hâricîler ile Şi'a'nın İslâm toplumunda yaratmış olduğu kamplaşma ve kutuplaşma di-
ğer itikâdî-fikrî akımları da doğrudan doğruya etkilemiştir. Bu süreçte tepkici-sorgulamacı mantığın verdiği saikle harekete geçen Mu'tezîle, Ehlî Sünnet ve Mürcie gibi itikâdî-mezhebî yapılanmalar, olaylara kısa vadede çözümler oluşturabildiyse de, uzun dönemde bütün insanlığı kucaklayıcı ya da sadra şifa olan bir genel akaid alanını vücuda getirememişlerdir. Bu sancı, günümüze kadar devam etmiş ve İslâm toplumu kutuplaşma ve kamplaşmaların kendi bedeninde açmış olduğu yaraların tedavisiyle uğraşır olmuştur.

Bu itibarla eş-Şehristânî'nin itikâdî-mezhebî kimliği hakkında açıklama ve değerlendirmelerde bulunurken, olayı yukarıda bahse konu nedenlerden bağımsız olarak ele almak mümkün değildir. Bu bakımdan eş-Şehristânî'ye yönelik yapılan her türlü itham ve suçlama geçerli olsun ya da olmasın, onun benimsediği inanç ile görüşleri içinde yettiği kelâmî gelenekten bağımsız olarak ele alınamaz.³⁸ eş-Şehristânî'nin, akla değer

³⁸ Eş'ariliğin genel Kelâm sistemi ve metodolojisi hakkında geniş bilgi için bkz.: Hüseyin Doğan, "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Kelâmdaki Yöntemi Üzerine (I)", *Kelâm Araştırmaları Dergisi (Kader)*, XI, S. I, Bahar Dönemi/2013, 139-168. Ayrıca bu konuda örnek olması açısından bkz.: Şerafeddin Gölcük, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1997, 30-32; Çağfer Karadaş, *Bâkılânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, Arasta Yay., Bursa, 2003, 17-18; Mehmet Dağ, *İmâm el-Haremeyn el-Cüveynî'nin Âlem ve Allah Görüşü*, (Basılmamış Doçentlik Tezi), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1976, 5-8.

veren ve akli önceleyen yaklaşım ve açıklamalarına istinaden kendisini bir filozof olarak algılamak mümkün ise de, özellikle de "Nihâyetü'l-İkdâm fi 'İlmi'l-Kelâm"da muhataplarına karşı koyarken ve onları susturmaya çalışırken (ilzâm) izlemiş olduğu kelâm yöntemi, tam bir Sünnî kelâm geleneğinin izlerini ve emarelerini taşır niteliktedir. Bir düşünürün kendisini, dini-felsefî bir görüş ve problem üzerinde aklî ve felsefî temel üzerinde konuşmak bütünüyle akılcı kılmıyorsa, aynı şekilde Kur'ân ayetleri üzerinde yorum ve te'vîl faaliyetinde bulunması da kendisini Bâtinî yapmaz. Elbette ki bir düşünür ve bilgin, muhataplarına ve karşıtlarına cevap verirken onların yöntemlerini bilmek ve buna göre kendi iddialarını hazırlamak zorundadır. Filozoflara, felsefe diliyle konuşmak ve cevap vermek, o kişiyi mülhid ve müfrit yapmaz; tam aksine onun bu alandaki kişisel-bilgisel erdemliliğini ve yüksek aklî kapasitesini ortaya koyar.

Kabul edileceği üzere eş-Şehristânî, Ehl-i Sünnet kelâm yöntemini benimseyen ve bunun mücadelesini kaleme alan bir mütefekkidir. Nasıl ki el-Gazzâlî, birçok disiplin ve ilim alanında yetkin olmuş ve muhataplarına karşı koymuşsa, eş-Şehristânî'yi de bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir. el-Gazzâlî'nin, filozoflara olan cevapları ve dolayısıyla da felsefeye muarızlığı kendi inanç ve itikat kimliğinden bir şeyler kaybettirmemişse, eş-Şehristânî'nin de ilmî ve fikrî mücadelesini bu istikamette anlama lüzumu vardır. Bilindiği üzere İslâm düşüncesi el-Gazzâlî ile ciddi bir kırılma yaşayarak kendi terminolojisine "kelâmî felsefe" terkinini dahil etmiştir. el-Gazzâlî'yi kendisinden önceki İslâm kelâmcılarından ayrı ve özgün kılan tek yönü, Aristotelesçi ve Yeni-Platoncu felsefe geleneğini uzlaştırarak çözümlemesi ve bu sayede felsefeyi kelâm geleneğine sokmuş olmasıdır. Diğer bir ifadeyle yabancı kaynaklı olarak değerlendirildiği için başından beri tepki gösterilen felsefeyi, "islâmîleşirmeye" çalışmasıdır. Gerçi bu uzlaştırma ya da eklettik düşünsel çerçeve girişiminin izlerine, el-Gazzâlî'den önce Kindî (öl.252/866), Fârâbî ve İbn Sinâ gibi bazı filozoflarda da rastlamak mümkündür. Ancak el-Gazzâlî'nin yaptığı ise, bu hareketi ya da anlayışı dinî-felsefî bir bakış açısıyla İslâm'a ve Kur'ân'a sistemli bir biçimde uyarlamak olmuştur.³⁹ el-Gazzâlî'nin, Fârâbî, İbn Sinâ ve İbn Rüşd gibi Aristocu İslâm filozoflarını tenkidi, kendisinden sonra gelen bir çok düşünürü etkilemiştir. Bu durum, filozofların düşüncelerine daha tenkitçi bakılmasına ve onların fikirlerini kullanırken daha dikkatli hareket edilmesine sebep olmuştur. Bu nedenle el-Gazzâlî'den sonraki kelâmcılar, bilgi kuramsal ve yöntemsel düzeyde el-Gazzâlî ile aynı paralelde kalarak bir bakıma İslâm dünyasında "felsefî kelâm"ın öncülü-

³⁹ 'Abdüllatîf el-Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fi 'Akâidi'l-İslâm*, Dersa'âdet, Necm İstikbâl Matbaası, İstanbul, 1330, 4-5; Çağfer Karadaş, *Gazzâlî, İnsan Yay.*, İstanbul, 2004, 99-100.

ğünü üstlenmişlerdir. Zira bu dönemden sonra yapılan bütün çalışmaların genel olarak yukarıda dile getirilen temel eksen etrafında şekillendiği hatta ele alınan tartışmaların da bu bağlamda çözümlenmeye çalışıldığı bir gerçektir. Bu itibarla el-Gazzâlî'yi takip eden düşünürler, felsefe ve dine bakış, felsefe ve kelâmı birleştirme; felsefî konuları kelâmın içerisine sokarak kelâmın sahasını daha da genişletmişlerdir. Ehl-i Sünnet kelâm geleneğinde belli bir dönemden sonra yer edinen bu anlayış, araştırma konumunun temelini oluşturan eş-Şehristânî'de de yansımaları bulmuştur.

eş-Şehristânî, "*Nihâyetü'l-İkdâm fi 'İlmi'l-Kelâm*" adlı eserinde, temel itikâdî-kelâmî problemleri sorgulamacı ve tartışmacı bir üslupla ele alarak daha çok felsefî kavram ve delilleri kullanmıştır. eş-Şehristânî, varlık, Allah-âlem ilişkisi, yaratma, sudûr nazariyesi, yokluk ('adem), cevher-âraz, illet-malûl gibi problemleri tartışırken filozofların görüşlerini eleştirmiştir. Hiç kuşku yok ki bu eleştirilerinin büyük kısmında, hocası el-Gazzâlî'den istifade etmiştir. Onun, bu eserde ele alıp incelemeye çalıştığı ve kelâmın da temel problemlerinden birisini oluşturan "insanın fiilleri" konusu önemli bir tartışmayı ihtiva etmektedir.

2. eş-Şehristânî'de Allah Tasavvuru:

"İnsanın fiilleri problemi", doğrudan Allah'ın sıfatlarıyla ilgili bir husustur. eş-Şehristânî, "insanın fiilleri" problemini doğrudan Allah'ın sıfatlarıyla ilişkilendirmekte ve bu problemi Kelâm ilminin dört önemli meselesinden birisi olarak değerlendirmektedir.⁴⁰ Mütekaddimîn kelâm döneminde tarifi yapılmaksızın sadece mücerret olarak tartışılan "insan ve onun fiilleri problemi", müteahhîrîn dönemindeki kelâmcıların ilgilendiği temel konulardan birisi olmuştur.⁴¹ Müteahhîrîn dönemi kelâmcıları da, tıpkı mütekaddimîn dönemindekiler gibi "insanın fiilleri" konusunu mutlak olarak tanımlamaksızın sadece insandan sadır olan fiil ve eylemlerin ona nispet edilip edilemeyeceği; buna bağlı olarak Allah'ın yaratması, Allah'ın ve insanın iradesi, insanın kesbi, fiil-istitâ'a, tevîd gibi kavramları merkeze alarak hadiseye yaklaşmak istemişlerdir.

⁴⁰ Ebu'l-Feth Muhammed b. 'Abdilkerîm eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fi 'İlmi'l-Kelâm*, nşr.: Alfred Guillaume, Oxford University Press, London, 1934, 69.

⁴¹ Sa'duddîn Mes'ûd b. 'Ömer et-Taftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-'Akâid)*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul, 1991, 191-247; Nûreddîn es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, tr: Bekir Topaloğlu, Diyânet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1998, 127-157.

eş-Şehristânî, kelâm sahasındaki temel yapıtı olan “Nihâyetü'l-İkdâm fî 'İlmi'l-Kelâm” adlı eserinde, probleme yukarıda ifadeye çalıştığımız eksen etrafında yaklaşmakta ve bu meyanda değerlendirmelerde bulunmaktadır.⁴²

eş-Şehristânî, bu doğrultuda öncelikle probleme “varlık” kategorileri açısından bakmaktadır. Daha açık bir söylemle o, Allah'ın ve insanın ontolojik olarak farklı kategorileri paylaşmış oldukları tezini ispata çalışmaktadır.⁴³ Bilindiği üzere İslâm kelâmcılarının temel epistemolojisi, insanın fizikî ve maddî; Allah'ın ise metafiziksel bir varlık oluşu esasına dayanmaktadır.⁴⁴ Çünkü kelâmcılar, bu ayrımı yapmayacak olurlarsa, bu durumda Allah'ın eylemleri ile insanın fiilleri konusunu açıklayamayacakları iddiasını savunmaktadırlar. Bu nedenle de onlar, kelâm eserlerine öncelikle epistemoloji (bilgi) konusunu işleyerek başlamak istemişlerdir.⁴⁵

eş-Şehristânî, “zorunlu varlık” olarak tavsif ettiği Allah'ın varlığını, tarife lüzum görülmeyecek biçimde açık ve sarih olduğunu düşünmektedir.⁴⁶ Onun “zorunlu varlık” görüşünün temeli, Vâcibü'l-Vücûd ve âlemin “muhtes”i olan Allah ile yaratılmış olan (muhtes) âlemin ontolojik manadaki kesin ayrımına istinat etmektedir.⁴⁷ Bu bağlamda eş-Şehristânî, mütekaddîm ve müteahhîrîn dönemi kelâmcılarının görüşlerine paralel olarak varlıkları *vâcib*, *mümkün* ve *müstahîl* olmak üzere toplamda üç kategoride ele almaktadır.⁴⁸ eş-Şehristânî, bu yaklaşımıyla hocası olan el-Gazzâlî'yi taklit etmekte olup, âlemin dolayısıyla da bütün mahlukâtın yaratılmış (muhtes) olduğu görüşünü temele almakta ve özellikle de İslâm filozofları tarafından sıkça dillendirilen “sudûr” nazariyesini çürütme çalışmaktadır.⁴⁹

Zira eş-Şehristânî, zorunluluk varlık konusunda “zât” ve “mahiyet” farklılığına vurgu yapmaktadır. Çünkü ona göre “zât”, “vücûd”tan öncedir.⁵⁰ Âlemin ya da daha ge-

⁴² eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 238-267.

⁴³ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 13-15, 20-22.

⁴⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed 'Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, İstanbul, 1346/1928, 4-22.

⁴⁵ İmâm Ebu'l-Me'âlî el-Haremeyn el-Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu (Kitâbu'l-İrşâd)*, tr: Adnan Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz-Mehmet İlhan-Faruk Sancar, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2012, 25-36.

⁴⁶ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 151.

⁴⁷ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 13, 28.

⁴⁸ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 13-14.

⁴⁹ Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1974, 124-151; Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yay., Mili Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, 255-258.

⁵⁰ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 19-20.

nel ifadesiyle mahlukâtın durumunu cevher-araz metafiziği bağlamında incelemeye çalışan eş-Şehristânî, cevher ve arazların hâdis olduğundan hareketle bunların mümkün varlıklar kategorisinde değerlendirilmesi gerektiği kanaatindedir.⁵¹ Onca, varlığı ve yokluğu müsavî (eşit) olan bir mümkün varlığın sonradan yaratılmış olduğu herkesçe de malumdur. eş-Şehristânî, bu iddiasını temellendirebilmek adına özellikle de Allah'ın "hudûs" kanıtını gündemine almakta ve bu kanıt üzerinden kendi görüşünü açıklamaya çalışmaktadır.⁵² Bilindiği üzere Mu'tezîle kelâmından Ehl-i Sünnet ilm-i kelâmına intikal etmiş olan ve Allah'ın varlığı konusunda ilmî bir delil olarak kullanılan "hudûs" kanıtı, temel dayanakları itibariyle "yaratma" anlayışına istinat etmektedir. Çünkü "hudûs" kanıtında kullanılan "hâdis" ve "ihdâs" sözcükleri, dinî nasslarda ifadesini bulan "halk", "îcâd", "ihtirâ", "ibdâ" ve "inşâ" gibi kavramlara denk düşmektedir.⁵³

eş-Şehristânî, kendi düşünce sisteminde Allah'ı "zorunlu varlık" statüsünde değerlendirmektedir.⁵⁴ Dolayısıyla Allah, yapıp-etmeleri, eylemleri ve mahlukâta dönük bütün tasarruflarında mutlak yetkindir.⁵⁵ Allah, fiil ve tasarrufuyla değil; tam aksine bütün zâtı ile "Vâcip"tir.⁵⁶ Allah, zâtı, isimleri, sıfatları ve fiillerinde tektir ve eşi de yoktur. O, hiçbir şeye benzemediği gibi, mahlukâttan (yaratılmışlar) hiçbir şey de O'na benzememektedir. Çünkü fizikî görünüm ve şekiller, suretler, değişiklik, sonradan meydana gelen yaratılmışların nitelikleridir. Allah, bu tür nitelik ve tanımlamalardan münezzehtir.⁵⁷ eş-Şehristânî'nin felsefesinde, Allah, zât ve mahiyet olarak *birdir*. Yani, Allah'ın varlığı zorunlu olduğundan, varlığı mahiyetine tabi olamaz.⁵⁸ Öyle anlaşılıyor ki, eş-Şehristânî'nin bu görüşleri savunmasının temelinde, öncelikle bağlı olduğu kelâmî-mezhebî anlayışı öncelemek olduğu kadar özellikle de İslâm filozoflarının "sudûr" (ay üstü âlem-ay altı âlem) nazariyesi ile birinci muarızları olan Mu'tezîlî görüşleri çürütme mantığı yatmaktadır.

eş-Şehristânî'ye göre Allah, âlemi yoktan ve aracısız olarak var ettiği için, kendisi dışındaki bütün varlıklar her yönüyle mümkün statüsündedirler.⁵⁹ O, bu yaklaşımıyla "sudûr" süreciyle oluşan ve yaratmaya aracı olan ay üstü varlıkları hiçbir şekilde kabul

⁵¹ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 20.

⁵² eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 22-23.

⁵³ Ebu'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, nşr.: Hüseyin Atay, I, Ankara, 1993, 65-72.

⁵⁴ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 28, 32.

⁵⁵ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 28-29.

⁵⁶ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 30.

⁵⁷ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 98-99, 105-106.

⁵⁸ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 21, 75, 111.

⁵⁹ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 55-56.

etmemektedir.⁶⁰ eş-Şehristânî'ye göre, mümkün varlıklar âlemi ile zorunlu varlık olan Allah arasında mutlak anlamda bir ayırım söz konusudur. Çünkü Allah ile mümkün varlıklar (mahlukât) arasındaki bu ontolojik ayırım, bütün varlığın aracısız ve toptan yaratılmış oluşu fikrini temele almaktadır.⁶¹ eş-Şehristânî, "sudûr" nazariyesinin temelini oluşturan "*birden ancak bir çıkar*" ilkesini saçma bulmaktadır. Bu nedenle de yaratma eyleminde, Allah-âlem ilişkisini zorunlu değil, izafî olarak nitelendirmektedir.⁶² Bu bakış açısına göre o, Allah'ın çokluğu yaratması ile zâtında çokluğun meydana gelmeyeceğini beyana çalışmaktadır. eş-Şehristânî, nihayetinde Allah'ın yaratması söz konusu olduğunda "sudûr" görüşüne karşı çıkmakta ve bu anlayışın aklî ve mantikî birer yanılısına olduğunu düşünmektedir.⁶³

eş-Şehristânî'nin, zorunlu varlık hakkındaki düşünceleri İslâm filozoflarına bir cevap niteliğinde olduğu kadar, kelâmdaki en önemli muarızlarından olan Mu'tezilî bakış açısını da geçersiz kılma mahiyetindedir.⁶⁴ Bilindiği üzere Mu'tezilî görüşler, mezhebin beş prensibinden ilk ikisini oluşturan "tevhîd" ve "adalet" anlayışları etrafında şekillenmiştir.⁶⁵ Mu'tezile'nin "tevhîd" anlayışında öne çıkan en önemli unsur, Allah'ın isim ve sıfatlarının ilâhî özden ayrı/bağımsız ve kadîm olmadıkları hususudur.⁶⁶ Mu'tezile'ye göre irade, kudret, kelâm ve tekvin gibi sıfatlar, Allah'ın zâtıyla bir ve tek olan sıfatlardır. Bu durumda Mu'tezile'ye göre Allah, zâtıyla kâdir; zâtıyla mürîd ve zâtıyla mütekellimdir.⁶⁷ Bu bakımdan Mu'tezile, Allah'ın "*ne*" olduğunu anlatan sıfatları kendi başlarına birer varlıkları olmayan Allah'ın zatının aynı manaları olduğunu kabul etmişlerdir.⁶⁸ Özellikle de nasslarda geçen haberî sıfatların Allah'a olan nispeti mecâzîdir. Bu türden sıfatların, mutlaka te'vîl edilmesi gerekmektedir.⁶⁹ eş-Şehristânî'nin, zorunlu varlık hakkında benimsediği ve savunduğu "zat" ve "mahiyet" birlikteliği, Mu'tezile'de kesinlikle görülmemektedir.⁷⁰

⁶⁰ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 58.

⁶¹ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 58-59.

⁶² eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 56.

⁶³ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 58, 78, 122, 154.

⁶⁴ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 238-240.

⁶⁵ Zühdi Cârullâh, **el-Mu'tezile**, Kahire, 1366/1947, 65-84; Kemal Işık, **Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1967, 36-187.

⁶⁶ Zühdi Cârullâh, 42-48.

⁶⁷ Ebu'l-Hasan el-Kâdî 'Abdülcebbar, **Şerhu'l-Usulü'l-Hamse**, tah.: 'Abdülkerîm 'Osmân, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1408/1988, 345-349.

⁶⁸ el-Kâdî 'Abdülcebbar, 129.

⁶⁹ el-Kâdî 'Abdülcebbar, 129.

⁷⁰ et-Taftâzânî, 152.

Zorunlu varlık (Allah) görüşünü zihninde bu şekilde kurgulayan eş-Şehristânî, mümkün ve yaratılmış varlıklar kategorisinde değerlendirdiği "insan" konusuna da açıklık getirmeye çalışmaktadır. Çünkü İslâm düşüncesinde insan konusuyla alakalı ortaya konan "mutlak kaderci (cebrî)" anlayışı eleştiren ve yok hükmünde kabul eden eş-Şehristânî, İslâm filozofları ve felsefenin verdiği etkiyle Mu'tezilî cenahta dillendirilen "mutlak irade özgürlüğü"ne de karşı çıkmaktadır.⁷¹ Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız gibi yaratmayı gerçek anlamda Allah'a izafe eden ve mümkün varlığı da ona göre konuşturan bir yaklaşımın⁷², irade hürriyeti ve insan fiilleri konusunda elbette söyleyecekleri vardır.

3. eş-Şehristânî'ye Göre İnsanın Fiilleri (Yaratma-Kesb-İstîtâ'a):

Başta da ifadeye çalıştığımız gibi insan ve onun fiilleri sorunu, eş-Şehristânî'den önce de İslâm düşünce ve kültür tarihinde tartışılmış bir problemdir.⁷³ Bu nedenle kelâm ilminin en tartışmalı sahalarından birisini oluşturan bu kadîm problem üzerinde pek çok yaklaşım biçimi söz konusu olmuştur. Emevîler döneminde, siyasî iktidarın icraatlarına da uygun olması açısından irâde/kader konusu "cebirci bir mantıkla" özdeşleştirilmişken⁷⁴; Emevîler'in çöküşü ve Abbâsîler'in iktidara gelmesiyle birlikte bu sefer problem bir rövanş unsuru olarak görülerek "mutlak özgürlük" olarak algılanmıştır.⁷⁵ Hiç kuşkusuz hem cebrî anlayışı savunanlar hem de özgürlükçü bakış açısından yana olanlar, itikâdî-mezhebî anlayışlarına da uygun olarak İslâm dinî öğretilerini bu konuda birer referans olarak kullanmışlardır.⁷⁶ Ancak İslâm düşüncesinde itikâdî sahada sadra şifa olmayan her iki yaklaşım biçimi de, zamanla başka türlü bakış açılarının neşet etmesine neden olmuştur. İrâde-i külliye ve irâde-i cüziye felsefesinden hareket eden Ehl-i

⁷¹ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 241.

⁷² eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 241-242.

⁷³ İmâm Ebî Hasan 'Ali b. İsmâil el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn**, tah.: Hellmut Ritter, Wiesbaden, 1980, I, 72-74; Eş'arî **er-Risâle ilâ Ehli's-Sağar**, tah.: 'Abdullâh Şâkir Muhammed el-Cüneydî, Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1422/2002, 245-259; Kasım Turhan, **Bir Ahlâk Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1996, 23-82.

⁷⁴ Ebu'l-Feth 'Abdülkerîm eş-Şehristânî, **Kitâb el-Milel ve'n-Nihal**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1414/1993, I, 98-100.

⁷⁵ eş-Şehristânî, *Kitâb el-Milel ve'n-Nihal*, I, 56-90.

⁷⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed 'Abdülkâhir el-Bağdâdî, **Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Fırak)**, çev.: Ethem Ruhi Fıglalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1991, VIII-XXXI. (*Çevirenin Takdimi*).

Sünnet kelâmı, bir anlamda denge unsuru olmuş ve kısmen de olsa İslâm toplumunu rahatlatıcı bir bakış açısı geliştirmiştir.⁷⁷

Ehl-i Sünnet kelâm geleneğini savunan eş-Şehristânî de, irâde konusuna tıpkı selefleri gibi bakmış; hem Cebriyye'nin hem Mu'tezîle'nin bakış açısının geçersiz ve yanlış olduğunu söylemiştir.⁷⁸ Zira Kaderî ve Mu'tezîlî bakış açısına göre insan, nesnel âlemdeki bütün eylem ve fiillerinin doğrudan yaratıcısıdır.⁷⁹ Bu yaratmada Allah'ın hiçbir şekilde dahli söz konusu değildir. İnsan, bu yaratmayı ve iradeyi, ödünç alarak veya Allah'tan devşirerek değil, tam aksine kendi zatında (öz) bulundurduğu güç ve istita'atle yapmaktadır⁸⁰. Mu'tezîle'ye göre insan, kendi fiillerinin mutlak anlamda yaratıcısıdır (fâil). Mu'tezîlî anlayışta, "hâlik" ile "fâil" aynı anlama gelmektedir.⁸¹ Ancak onlar, insan hakkında hiçbir biçimde "yaratma" sıfatını kullanmamışlardır.⁸²

Çünkü Mu'tezîle, irâde konusuna fayda-zarar (husun-kubuh) açısından yaklaşmaktadır.⁸³ Onlara göre Allah, gerçek anlamda irâde sahibidir ve mürîddir.⁸⁴ Allah'ın mürid oluşu, mürid olmadığı bir anından sonraki andır.⁸⁵ Mu'tezîle'ye göre Allah, zâtı ile kaim olmayan hâdis bir irâde ile dilemektedir.⁸⁶ Allah bu irâdesiyle, hem kendi fiil ve eylemelerini hem de nesnel âlemdeki fiil ve eylemleri dilemektedir. Çünkü Mu'tezîle, Allah'ın emir niteliğindeki fiil ve eylemleri dilediğini; nehiy türünden olan fiil ve eylemleri dilemediğini savunmaktadır.⁸⁷

eş-Şehristânî, Mu'tezîle'nin benimsediği ve ileri sürmüş olduğu *insanın doğrudan kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu* iddiasını kabul etmemektedir.⁸⁸ Çünkü eş-Şehristânîye göre irâde konusunda yaratıcı olanın (fâil), kendi fiili ve eylemi konusunda kuşatıcı olması gerekmektedir. Ortaya konan bir eylem fiil hakkında Allah da olsa bir başkasının

⁷⁷ İmâm Ebu'l-Me'âlî el-Haremeyn el-Cüveynî, *el-'Akâidetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkânî'l-İslâmiyye*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., tr, 42-48; İrfan Abdülhâmid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, tr: M. Saim Yeprem, Marifet Yay., İstanbul, 1994, 134-145.

⁷⁸ eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, 244.

⁷⁹ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, 325.

⁸⁰ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, 324-325. krş.: eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, 244-245.

⁸¹ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, 325. krş.: et-Taftâzânî, 192-199.

⁸² et-Taftâzânî, 198-205.

⁸³ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, 335.

⁸⁴ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, 335. krş.: eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, 246; et-Taftâzânî, 202-203.

⁸⁵ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, 335. krş.: eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, 246.

⁸⁶ eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, 247.

⁸⁷ eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, 248-249.

⁸⁸ eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, 68, 72.

etkisi değil, o eylem ve fiili işleyen ve ortaya koyanın bilgisinin bulunması gerekir.⁸⁹ Nasıl ki Allah kendisini, eylemleri konusunda “*Yaratan Allah hiç bilmez mi? O, gönüllerin (kalpler) özünü bilir*”⁹⁰ biçiminde vasıflandırıyor, Mu'tezilî iddiaya göre insanın da kendi eylem ve fiillerinin sonuçlarını mutlak anlamda bilmesi gerekirdi. Ancak insanın, birçok fiil ve eylemelerinin kendi aleyhine sonuçlar ve zararlar vermesi, kendi fiil ve eylemlerini her yönüyle bilemediğini göstermektedir.⁹¹ Bu itibarla onca, insan, kendi fiillerinin ve eylemlerinin yaratıcısı değildir. İnsan, nesnel alanda Allah tarafından yaratılan fiil ve eylemleri irâdesiyle sadece “*kesb*” etmektedir.⁹² eş-Şehristânî'ye göre fiil ve eylemlerin yegane yaratıcısı bizzat Allah'tır. İnsan yaratılmış olan bu fiil ve eylemleri kendi hür iradesiyle kazanmakta, daha doğru bir deyimle “*kesb*” etmektedir.⁹³ İnsanın, kendi fiil ve eylemlerinin yaratıcısı olması hususu gerçek anlamda değil, sadede mecâzî anlamda anlaşılmalı ve düşünülmalıdır.⁹⁴

Aynı şekilde Sünnî geleneğin bakış açısını yansıtmaya bakımından Ebû Mansûr 'Abdülkâhir el-Bağdâdî de, “*kulların kesblerinin gerçek yaratıcısının Allah olduğu*” hususunda şöyle demektedir:

“Kaderiyye, insanlardan sadır olan hareketleri, itimatları, ilimleri, irâdeleri ve acı-ları (eylemler), Allah'ın yarattığı gibi insanların yarattığını iddia etmiştir. Bu iddiada, birçok araz cinsinin yaratılmasında, Allah ile kulun ortaklık iddiası vardır. Sonra Allah'ın, “*Allah, her şeyi yaratandır*”⁹⁵ âyeti, Allah'ın, ister kullarının *kesbleri* olsun isterse de onların *kesblerinin* dışında olsun, bütün mahlûkâtın yaratıcısı olduğuna bir delildir. Yine, “*Sözünü ister gizleyin, isterse de açığa vurun; biliniz ki Allah, gönüllerin (kalpler) tâ içini bilmektedir. Yaratan Allah, hiç bilmez mi?*”⁹⁶ âyeti de buna delildir. Bunda, Allah'ın, kalplerdeki sırları yaratmış olduğuna ve onları bilmiş olduğuna bir delil vardır. Yine, bir şeyi yaratmanın, o şey ile onun bütün ayrıntısını bildiğine ilişkin delil vardır. Biz biliyoruz ki insanlar, geçmiş zamanda herhangi bir organda meydana gelen kesbî hareketlerinin ayrıntılarını bilmemektedirler.”⁹⁷

⁸⁹ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 70-71.

⁹⁰ Mülk, 67/14.

⁹¹ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 69-71.

⁹² eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 261-264.

⁹³ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 265.

⁹⁴ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 263.

⁹⁵ Ra'd, 13/16.

⁹⁶ Mülk, 67/13-14.

⁹⁷ el-Bağdâdî, 136.

Öyle anlaşılıyor ki "kesb" ya da "iktisâb" teorisi, genelde Eş'arîler'in özelde ise eş-şehristânî'nin düşünce sisteminde önemli bir formüle denk gelmektedir. Çünkü "kesb" teorisi, Allah'ın mutlak anlamda ilim, irâde, kudret ve gücünü (otorite) öncelerken, ahlâkî açıdan da insana bir açılım sağlayarak ferdî sorumluluk bilincini temellendirmektedir.⁹⁸ Burada yeri gelmişken bir hususu belirtmekte yarar vardır: "Kesb" ya da "iktisâb" teorisinin, Ehl-i Sünnet kelâmcılarına özgün bir anlayış olduğu savunulmuştur. Ancak söz konusu ifadenin Ehl-i Sünnet bilginlerinden önce, ilk kez Mu'tezîlî Dırâr b. 'Amr (öl.184/800) ile Ebû Hanîfe (öl.150/767) tarafından dillendirilmiş olduğu kabul edilmelidir.⁹⁹

eş-Şehristânî, evrende gerçekleşen yaratmanın kısmîliği açısından da Mu'tezîle'ye karşı çıkmaktadır. Çünkü Mu'tezîle, hâdis olan kudretin herhangi bir mahale ihtiyaç duymaksızın yaratmayı gerçekleştirdiğini düşünmektedir.¹⁰⁰ Öyle anlaşılıyor ki eş-Şehristânî, sonradan olan yaratma ile bu yaratmanın herhangi bir mahalde gerçekleşmesi olayını, irâde açısından "sonradanlık" olarak tasavvur etmekte ve kudretin bir işareti olarak değerlendirmemektedir. Dolayısıyla bu anlamda insanın kendi fiil ve eylemlerinin doğrudan doğruya yaratıcısı olması imkânsızdır. Bu durumda insan fiilleri ve eylemleri söz konusu olduğunda yaratmanın Allah'a; fiil ve eylemin kazanılmasını ise insana nispet etmek en doğru olanıdır. eş-Şehristânî'ye göre, fiil ve eylemleri sahiplenme, işleme ve kazanma insanî bir kudreti gerektirmektedir.¹⁰¹ Çünkü onca, insan kendi hür irâdesiyle elde ettiği fiil ve eylemlerden sorumlu tutulmakta ve buna göre ceza veya mükâfat takdir edilmektedir.¹⁰²

Mu'tezîle, insanın tıpkı irâdesi olduğu gibi mutlak bir kudreti olduğunu düşünmektedir. Mu'tezîle'ye göre bu kudret ve güç, insana fiil ve eylemlerden önce tevdi edilmiştir (istitâ'a).¹⁰³ eş-Şehristânî ise, Allah'ın mutlak ve ezelî bir kudrete sahip olduğu kanaatindedir. Çünkü ona göre, âlemdeki bütün fiil ve eylemler kudreti aciz olan bir varlıktan sadır olamaz. Fiil ve eylemin meydana gelebilmesi için öncelikle mutlak bir irâde, sonra da sonsuz bir kudret/güç gerekmektedir.¹⁰⁴ Bu nedenle eş-Şehristânî,

⁹⁸ Turhan, 63-72.

⁹⁹ Bu konuda bkz.: Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit ez-Zûtâ, **İmâm-ı A'zâmın Beş Eseri**, tr: Mustafa Öz, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul, 1992, 73; W. Montgomery Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev.: Ethem Ruhi Fıçlalı, Birleşik Yay., İstanbul, 1998, 291.

¹⁰⁰ Turhan, 43-45.

¹⁰¹ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 265-266.

¹⁰² eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 266.

¹⁰³ el-Kâdi 'Abdülcebâr, 335.

¹⁰⁴ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 265-266.

Mu'tezîle'nin ileri sürmüş olduğu hâdis olan kudretin gücünü ve yetkinliğini, hem Vâcibü'l-Vücûd olan Allah açısından hem de bu zorunlu varlığın fiili yönünden kabul etmemektedir.¹⁰⁵ Görüldüğü üzere Mu'tezîle, irâde konusunda olduğu gibi kudret (istitâ'a) konusunda da bu gücü insana hamletmekte ve özünden kabul etmektedir. eş-Şehristânî ise, insan için kudreti bir "araz" olarak algılamaktadır. O, bu konuda şöyle demektedir:

*"İstitâ'a, fülle beraber olur. İstitâ'a, insan fiilinin ve eyleminin oluşmasını ve meydana gelmesini sağlayan harici bir güçtür."*¹⁰⁶

eş-Şehristânî'nin insan ve onun fiilleri düşüncesinde, insan bir fiil ve eylemi ister, sonra da niyet edip azmederse, Allah da kulun bu isteğine uygun olarak o fiil ve eylemi yaratır.¹⁰⁷ İnsan iyi ve hayırlı bir fiil yapmayı ister, niyet ve azmini¹⁰⁸ de buna eklerse Allah "halk eder", kul da "kesb ettiği" için sonuçta mükâfat kulun hanesine yazılır. Şayet olumsuz ve çirkin bir fiil ve eylemi isterse, Allah da kulun bu isteğine uygun olanı yaratır ve sonuçta kul cezaya müstahak olur.¹⁰⁹

IV. Genel Değerlendirme ve Sonuç

Ebu'l-Feth 'Abdülkerîm eş-Şehristânî, Ehl-i Sünnet ekolünün Eş'arî koluna müntesip bir kelâmcıdır. Doğduğu ve yetiştiği bölge itibariyle ilmî ve fikrî açıdan oldukça münbit ve hareketli bir yörede yetişmiş olan eş-Şehristânî, dinî ve dünyevî ilimler noktasında kendisini çok iyi yetiştirmiş bir düşünürdür. Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelâm, Dinler ve Mezhepler Tarihi alanlarında çok iyi bir eğitim almış ve bu bilgeliğini hem öğrenci yetiştirerek hem de eserler kaleme alarak insanlığın istifadesine açmıştır.

eş-Şehristânî'nin, Kelâm ilminin temel problemlerine yönelik olarak kaleme aldığı "Nihâyetü'l-Ekdâm fi 'İlmi'l-Kelâm" isimli eserinde, hakim olduğu ve kullanmış olduğu dil ve terminoloji nazarı dikkate alındığında, kelâmcılığının ve mezhepler/dinler tarihçiliğinin yanı sıra özellikle de felsefî formasyonu çok iyi kullanmış olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle o, bir kelâmcı, dinler ve mezhepler tarihçisi olduğu kadar, aynı zamanda çok yetkin ve bilge bir "filozoftur" da. Bunun en önemli yansıması ise, el-Gazzâlî gelene-

¹⁰⁵ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 266.

¹⁰⁶ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 256.

¹⁰⁷ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 256-257.

¹⁰⁸ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 256.

¹⁰⁹ eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, 256.

ğine uygun olarak "*felsefî kelâmî*", Kelâm ilminin tartışma konuları arasına çok iyi serpiştirmiş ve işlemiş olmasıdır.

eş-Şehristânî'nin, gerek benimsediği Kelâm yönteminde gerekse kaleme aldığı eserlerinde incelediği temel problemlerden birisi, *insan fiilleri* veya *insanın özgürlüğü* problemidir. Gerçekte eş-Şehristânî'nin, böylesi bir probleme eğilmesindeki temel amacı, problemin temel dayanakları ve çözümlenmesine yönelik katkı sağlayıcı yaklaşım veya bakış açıları sunmaktan öte, özellikle de ana muhalifleri olan Mu'tezîle'nin iddialarına cevap vermek; bunun sonucunda da sadık izleyicisi olduğu Ehl-i Sünnet ilm-i kelâmını savunmak olmuştur.

eş-Şehristânî, irâde ya da insan fiilleri problemine varlık kategorileri açısından yaklaşmaktadır. O, Allah'ı zorunlu varlık kategorisinde ele alırken, insanı ve evreni mümkün varlıklar kategorisinde değerlendirmektedir. eş-Şehristânî'nin, Allah ve evren tasarımı eklektik gözükmekte ve Ehl-i Sünnet kelâmından önce İslâm toplumunda kader/irâde problemi bağlamında neşet etmiş olan hem Cebri hem de Mu'tezîlî yaklaşımı uzlaştırmaya matuf olarak kurgulanmıştır. Ona göre irâde, yaratan ve halk eden olarak Allah'ı önceleyip zorunlu kılarken, isteyen, dileyen ve azmeden olarak da insanı hesaba katmaktadır. eş-Şehristânî, irâde söz konusu olduğunda Cebriyye ve Mu'tezîle gibi İslâm kelâmcılarını eleştirirken, diğer yandan da "birden bir çıkar" görüşünü şiddetle tenkit ederek bir anlamda İslâm filozofları özellikle de İbn Sinâ'ya göndermelerde bulunmaktadır. eş-Şehristânî'ye göre "halk etme" (yaratma), Allah'ın ilim, irâde, kudret ve tekvîn sıfatlarıyla doğrudan ilgilidir. Onun kurgulamış olduğu Allah-evren tasarımında, "halk etme"ye dönük bütün salahiyet ve yetki Allah'a aittir. Bu itibarla Allah'ın evrende mahlukâta ilişkin birçok yaratmayı gerçekleştirmiş olması, Mu'tezîle'nin iddia ettiği biçimiyle hiçbir şekilde âlemdeki çokluğa neden olmamaktadır. Zira onca, Allah ile evren (âlem) arasında kurgulanan ilişki, göreceli bir ilişkiden ibarettir. Bu bakış açısına göre eş-Şehristânî, insan fiilleri veya insanın yapıp etmeleri konusunda başta İslâm filozofları olmak üzere onların görüş ve düşüncelerinden önemli ölçüde etkilenmiş olan Mu'tezîle'yi ciddi biçimde tenkit etmiştir. O, bu husutaki aklî ve felsefî çıkarımlarını temellendirmeye çalışırken özellikle de Kur'ân-Hadîs ve sonra da bağlı olduğu kelâmî gelenekten önemli referanslar sunmuştur.

eş-Şehristânî, irâde görüşüyle ilgili üzerinde durduğu önemli hususlardan birisi de, *fiil-güç* birlikteliğidir. O, insanın maddî ve fizikî anlamda fiil ve eylemden önce kendi bedeninde böylesi bir güce potansiyel olarak sahip ve malik olduğu şeklindeki Mu'tezîlî

anlayışa karşı çıkmaktadır. eş-Şehristânî'ye göre insan, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi fiil ve eylemlerinden önce böylesi bir güce (istitâ'a) kesinlikle sahip ve malik değildir. İnsan ne zaman ki niyet edip azmini koyar ve irâde de ederse, Allah da bu istek ve irâdeye uygun olarak o fiili işleme ve yerine getirme güç ve kabiliyetini o insana vermektedir.

eş-Şehristânî, insan ve onun fiilleri konusundaki temel bakış açısıyla genel anlamda Ehl-i Sünnet itikâdını öncelemiş gibi gözükmektedir. Her ne kadar Kelâm ve İslâm Mezhepleri Tarihi eserlerinde eş-Şehristânî, el-Gazzâlî geleneğine bağlı kalan dolayısıyla da Eş'arî kelâm sistemini savunan bir düşünür gibi tanıtılmış ve aktarılmışsa da, özellikle de araştırma konumuz olan irâde problemi söz konusu olduğunda onun, Ehl-i Sünnet ekolüne bağlı her iki ekol hem Eş'arîliği hem de Mâtürîdîliği çok iyi sentezlediği ve çözümlediği anlaşılmaktadır. Zira eş-Şehristânî'nin insan ve onun fiilleri konusundaki temel dayanak ve yaklaşımları, Mâtürîdî kelâm geleneğiyle büyük oranda benzerlik göstermektedir. Bunun en büyük kanıtı ise, irâdeyi açıklamaya çalışırken Mâtürîdî cenahta sıkça dillendirilen "niyet", "azm" ve "kast" gibi kavramları kullanmış olması ve bunlara kendi terminolojisinde yer açmış olmasıdır. Bu açıdan Mâtürîdî kelâm sisteminin en önemli iki temsilcisi olan Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî (öl.333/944) ve Ebu'l-Mu'în en-Nesefî'nin (öl.508/1114), eş-Şehristânî'den önce yaşadığı ve kelâm sistemlerini oluşturmuş olduğu hesaba katılırsa bu etkilenmenin doğal karşılanabileceği aşikardır.

Kaynakça

- Abdülcebbar, Ebu'l-Hasan el-Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, tah.: 'Abdülkerîm 'Osmân, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1408/1988.
- Abdülhâmid, İrfan, **İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları**, trc.: M. Saim Yeprem, Marifet Yay., İstanbul, 1994.
- Atademir, Hamdi Rağıp, **Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1974.
- el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed 'Abdülkâhîr, **Kitâbu Usûli'd-Dîn**, İstanbul, 1346/1928.
- ; **Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Fırak)**, çev.: Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1991.
- Bolay, Süleyman Hayri, **Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması**, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yay., Mili Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986.
- Cârullâh, Zühdî, **el-Mu'tezile**, Kahire, 1366/1947.
- el-Cüveynî, İmâm Ebu'l-Me'âlî el-Haremeyn, **İnanç Esasları Kılavuzu (Kitâbu'l-İrşâd)**, trc.: Adnan Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz-Mehmet İlhan-Faruk Sancar, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2012.
- ; **el-'Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkânî'l-İslâmiyye**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., trs.

- Dağ, Mehmet, **İmâm el-Haremeyn el-Cüveynî'nin Âlem ve Allah Görüşü**, (Basılmamış Doçentlik Tezi), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1976.
- Doğan, Hüseyin, "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Kelâmdaki Yöntemi Üzerine (I)", **Kelam Araştırmaları Dergisi (Kader)**, C. XI, S. I, Bahar Dönemi/2013.
- el-Eş'arî, İmâm Ebî Hasan 'Ali b. İsmâil, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî'l-Musallîn**, tah.: Hellmut Ritter, c. I, Wiesbaden, 1980.
- ; **er-Risâle ilâ Ehli's-Sağar**, tah.: 'Abdullâh Şâkir Muhammed el-Cüneydî, Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1422/2002.
- er-Rûmî, Ebû 'Abdullâh Yâkût b. 'Abdullâh el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, c. V, Mısır, 1905.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İtticâhu'l-'Akî fi't-Tefsîr -Dirâse fî Kadiyyeti'l-Mecâz fi'l-Kur'ân 'inde'l-Mu'tezile**, Beyrut, 1993.
- Fedrân, Muhammed Fethullâh, **el-Milel ve'n-Nihalîn Mukaddimesi**, c. I, Mısır 1947.
- Gölcük, Şerafeddin, **Kelam Tarihi**, Esra Yay., Konya, 1992.
- ; **Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1997.
- el-Harpûtî, 'Abdüllatîf, **Tenkîhu'l-Kelâm fî 'Akâidi'l-İslâm**, Dersa'âdet, Necm İstikbâl Matbaası, İstanbul, 1330.
- Işık, Kemal, **Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1967.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn 'Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, **Vefeyâtu'l-'Ayân**, tah.: İhsân 'Abbâs, Dâru's-Sadr, c. III, Beyrut, trs.
- Karadağ, Cağfer, **Bâkılânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru**, Arasta Yay., Bursa, 2003.
- ; **Gazzâlî**, İnsan Yay., İstanbul, 2004.
- el-Kazvîni, Zekeriya b. Muhammed b. Mahmûd, **Âsâru'l-Bilâd ve'l-Ahbâru'l-İbâd**, Beyrut, 1969.
- Kehhâle, 'Ömer Rızâ, **Mu'cemu'l-Müellifin -Terâcimu'l-Musannifi'l-Kütübi'l-'Arabiyye-**, c. VII, Beyrut, 1376/1957.
- Kuzgun, Şaban, "eş-Şehristânî'nin Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve 'el-Milel-ve'n-Nihal' İsimli Eserinin Dinler Tarihi İle İlgili Önemli Bölümlerinin Tercümesi", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S.II, Kayseri, 1985.
- el-Kütübî, Muhammed b. Şâkir, **Fevâtü'l-Vefeyât**, tah.: İhsân 'Abbâs, Dâru's-Sadr, c. V, Beyrut, 1973.
- en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, **Tabıratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn**, nşr.: Hüseyin Atay, c. I, Ankara, 1993.
- en-Neşşâr, Ali Sami, **İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu (Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm)**, çev.: Osman Tunç, İnsan Yay., c. II, İstanbul 1999.
- Öztürk, Mustafa, "Mefâtihu'l-Esrâr Adlı Kur'ân Tefsiri Bağlamında Ebu'l-Feth eş-Şehristânî'nin Mezhebî Kimliği Üzerine Bir İnceleme", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XII, S.I, Adana, Ocak-Haziran 2012.
- es-Sâbûnî, Nûreddîn, **Mâtürîdiyye Akâidi**, trc.: Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1998.
- es-Subkî, Ebû Nasr 'Abdilvehhâb b. Takiyyiddîn, **Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ**, Dâru'l-Ma'rife, c. I, Beyrut, trs.
- es-Suyutî, Celâlüddîn, **Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nühât**, tah.: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, c. IV, Beyrut, 1384/1964.

- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. 'Abdilkerîm, **Nihâyetü'l-Ekdâm fî 'İlmi'l-Kelâm**, nşr.: Alfred Guillaume, Oxford University Press, London, 1934.
-----; **Kitâb el-Milel ve'n-Nihal**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1414/1993.
- et-Taftâzânî, Sa'duddin Mes'ûd b. 'Ömer, **Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-'Akâid)**, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul, 1991.
- et-Tancî, Muhammed, "Şehristânî", **İslâm Ansiklopedisi**, C. X, İstanbul, 1970.
- Turhan, Kasım, **Bir Ahlâk Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1996.
- Watt, W. Montgomery, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev.: Ethem Ruhi Fığlalı, Birleşik Yay., İstanbul, 1998.
- Yörükhan, Yusuf Ziya, "eş-Şehristânî", **Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, Sayı: III, İstanbul, 1926.
- ez-Zehabî, Şemsuddîn Muhammed b. 'Ahmed, **Siyerü A'lâmü'n-Nübelâ**, nşr.: Şu'ayb el-Arnaût-M. Nuaym el-Irkasûsî, Dâru's-Sadr, C. XX, Beyrut, 1985.
- Zirikli, Hayrettin, **el-İ'lâm Kâmûs-i Terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ**, c. VII, Şam, 1373.
- ez-Zûtâ, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, **İmâm-ı A'zâmın Beş Eseri**, trc.: Mustafa Öz, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul, 1992.