

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

V. ULUSLARARASI
ŞEYH ŞA'BAN-I VELÎ SEMPOZYUMU
-EŞ'ARÎLİK-

04-06 MAYIS 2018

Kastamonu Üniversitesi
V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu
(Eş'arîlik)

EDİTÖRLER:

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa AYKAÇ
Dr. Öğr. Üyesi Cengiz ÇUHADAR
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZDEMİR
Arş. Gör. Erhan Salih FİDAN
Arş. Gör. Yusuf KOÇAK

ISBN: 978-605-4697-18-2

19 Ekim 2018, Kastamonu

Baskı: Kastamonu Üniversitesi Matbaası

Eserde yayımlanan bildiri metinlerinde ileri sürülen görüşlerin ilmî ve hukukî sorumluluğu bildiri sahiplerine aittir. Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.
Her hakkı saklıdır.

OSMANLI TARİHİ'NDE MATURİDÎ-EŞ'ARÎ İHTİLAFI

*Dr. Öğr. Ü. Ahmet Rifat GÜZEY**

ÖZET

Yöntem ve temel esasları bakımından bir disiplin olarak kelâm ilminin ilk ismi olan ve Mutezile ile Ehl-i Hadis'in öncülüğünü yaptığı Selefiyye arasında bir yöntem geliştiren Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, İslâm düşünce tarihinde geniş bir coğrafyada uzun bir devrede etkili olmuş çok önemli bir İslâm âlimidir.

İznik Medresesi'nden itibaren Osmanlı düşüncesinde geçmiş mirastan gelen birçok ekolün izlerini ve temsilcilerini bu bağlamda görmek mümkündür. Ancak Osmanlıların özelliği, her bir çizginin temsilcilerinin, diğer çizgilerin bazı özelliklerini de kısmen ihtiva etmesidir.

İslâm düşüncesinin gelişimindeki katkı açısından bakıldığında Eş'arîlik ve Mâturîdîlik farklı bir konuma sahiptir. Bu iki mezhebin tarihi süreçte birbirleriyle olan ilişkileri, aslında birbirleri üzerinden kendilerini inşa girişimleri olarak görülebilecek bir genişliğe ve derinliğe sahiptir. İki mezhep arasındaki görüş ayrılıklarının ele alındığı metinler bunun bir uzantısıdır.

Eş'arîlik-Maturidilik ihtilafı en büyük ilgiyi Osmanlı döneminde görmüş, özellikle XI./ XVII. Asırlar arasında konuyla ilgili kapsamlı veya küçük ölçekte çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bunlardan bazıları kısa içerikli ve uzlaştırmacı bir karakter arz ederken, bazıları da kapsamlı ve ayrıştırıcı bir bakış açısıyla oluşturulmuştur.

Anahtar kelimeler: İslâm, Müslüman, Osmanlı, Ehl-i Sünnet, Eş'ari, Maturudi.

CONTROVERSY OF ASH'ARISM AND MATURIDITE IN OTTOMAN HISTORY

ABSTRACT

Abu'l-Hasan al-Ash'ari, who was the first representative of the science of Kalam in terms of method and guidelines and developed a method between Salafism (led by Ahl-i Hadith) and Mu'taliza, was an important Islamic scholar effective in a wide geography of intellectual history of Islam.

We can possibly see agents and evidences of many cults dating back in Ottoman thought after Nicaean madrasah in this regard. However, the characteristic of Ottomans was that representatives of any movement partially include some specialties of alternative movements.

Ash'arism and Maturidite have a different position from the viewpoint of contribution on development of Islamic thought. Interrelation of these sects in historic process have enough depth and extensivity to consider self-construction attempts inspired from each other. Texts come up as an extension on dissidences of these sects.

Controversy of Ash'arism and Maturidite attract intensive attention at Ottoman period, large number of comprehensive and limited literary work grinded out between XIth and XVIIth centuries. Some of them was characterized with limited context and conciliating role whereas the remaining committed to extensive and provoking perspective.

Keywords: Islam, Muslim, Ottoman, Ahl-I Sunnah, Ash'arism, Maturidite

Uygulama metodu ve temel esasları bakımından bir disiplin olarak kelâm ilminin temelinde yer alan Mutezile ile Ehl-i Hadis'in öncülüğünü yaptığı Selefiyye arasında bir yöntem geliştiren Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, İslâm düşünce tarihinde uzun bir dönem ve geniş bir coğrafyada

* Kastamonu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliği ABD. Öğretim Üyesi

etkili olmuş bir önemli isimdir. Önceki tercihi olan Mutezile'den taşıdığı gelenek ile selef düşüncesini sentezleyerek geliştirdiği yöntem kendisine nispet edilmiş ve Matürîdiyye ile birlikte iki büyük Sünni ekolden birini teşkil eden Eş'ariyye mezhebinin öncülüğünü yapmıştır. Eş'ariyye mezhebinin kuruluşu İmam Eş'arî den sonra Bakıllânî, İbn Fûrek ve Ebu İshak el-İsferâyînî ile tamamlanmış akabinde İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî ve Gazzâlî gibi âlimlerle temsil edilerek başta Nizamiye olmak üzere bütün medreselerde temel itikadî yol olarak geniş bir alana yayılmıştır. Mezhebin etkin ismi olan Gazzâlî'nin felsefeyle tanışıp buna yönelik eleştiriler geliştirmesi sürecinden sonra Eş'arî düşünce ile felsefe arasında sentezci bir yöntem geliştirilmiştir. Felsefî kelam olarak adlandırılan bu yöntemle birlikte müteahhirîn dönemi başlamıştır. Bu dönemde Şehristânî, Fahreddin Râzî, Seyfeddin Amidî, Beydâvî, Adudiddîn el-İcî gibi âlimler felsefî kelam yöntemiyle eserler kaleme almış ve bunun sonucunda Eş'arilik ilim dünyasında bütünüyle bir hâkimiyet kurmuştur. Bu, aynı zamanda İslam felsefesinin de kavramlar ve tartışmalarıyla devam ettirildiği bir dönem olmuştur. Bunun akabinde tahkik ve şerh dönemi olarak adlandırılan süreçte Taftazânî, Cürçânî ve Devvânî gibi âlimler felsefî kelâm kültürünün taşıyıcısı olmuş ve tahkik yöntemiyle eserler kaleme almışlardır. Bugün önemli bir çalışma alanı olarak araştırmacıları bekleyen Osmanlı düşünce geleneğinde, Eş'arî metinler, şerh ve haşiyelerle yorumlanarak söz konusu döneme taşınmıştır.¹

Orhan Gazi zamanında İznik'te kurulan medrese, Dâvûd-i Kayserî'nin (ö.751/1350) öncülüğünde İslâm ilim mirası ve tedris geleneğinin Osmanlı muhitine tanınmasının ilk adımlarından biri olmuştur. İznik Medresesi'nden itibaren Osmanlı düşüncesinde geçmiş mirastan gelen birçok ekolün izlerini ve temsilcilerini bu bağlamda görmek mümkündür. Ancak Osmanlıların özelliği, her bir çizginin temsilcilerinin, diğer çizgilerin bazı özelliklerini de kısmen ihtiva etmesidir. İlk kuruluştaki tasavvuf merkezli ilmî canlılık kelâm, felsefe ve bilim geleneklerinin giderek daha fazla etkisine girmiş, neticede bütün bu ilimleri birbirine yakın düzeylerde kendinde toplayan âlimler ortaya çıkmıştır. Molla Fenârî (ö. 834/1431) bunların başında gelir.² O, sonradan intisap ettiği Zeyniyye tarikatı vasıtasıyla kelâm ile tasavvufu bir araya toplamış, böylece ilk şeyhülislâm unvanına uygun olarak Osmanlı âlim tipine model teşkil etmiştir.³

İznik medreselerinde atılan temel üzerine Bursa'da inşa edildiği için "Bursa Kelâm Çevresi" olarak adlandırılan bu ilim halkası, daha sonra Hızır Bey'in İstanbul'a ilk kadı olarak tayin edilmesiyle İstanbul'a ve Fatih medreselerine taşınmıştır. Ardından yoğun bir kelâm te'lifi dönemi başlamıştır.⁴ Çocukluğundan itibaren bu ilim halkasının içinde büyüyen Hızır Bey'in oğlu Sinan Paşa'nın (ö. 891/1486) kendisinden hiç ayrılmayan Molla Lutfî'yi (ö. 900/1494), Molla

¹ Yrd. Doç Dr.Fadıl Ayğın, "Uluslararası İmam-ı Eş'ari ve Eş'arilik Sempozyumu", Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. I, S. 2, s. 200-226

² Câbirî'nin terimleriyle beyan, burhan ve irfan metotları, Molla Fenârî'nin *Misbâhü'l-üns ve Kemalpaşazade'niner Risâletü'l-münîre* gibi eserlerinde görüldüğü gibi, bir kısım Osmanlı âlimlerinde bir araya gelmiştir. Krş. Reşat Öngören, "Osmanlı Klasik Dönem Tasavvuf-Kelâm Yılıpkisi", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sy. 4-5 (2000), s. 36-37. Kemal-paşazade, âlimlerin karşılaştıkları zorlukları bâtin ilmi, ilham nuru ve mükâşefeye giderme imkânlarına dikkat çeker.

Kut'u'l-kulûb müellifi Ebû Tâlib el-Mekkî ve İmam-ı Şâfi'ye dayanarak zâhir ilimlerde delillerin yetersizliği veya karşıt delillerin denkliği sebebiyle bir çözümsüzlük çıkması hâlinde, "ilim" ve "marifet" ehline müracaat edilebileceğini ifade eder. Ayrıca Gazzâlî'nin kitaplarına müracaat etmeden elde edilemeyeceğini ileri sürdüğü kalp bilgisine dayalı bâtin ilminin zâhir ilminden daha üstün olduğunu, bâtin bilgisinin ise şeriata uygun ve safahattan uzak bulunması gerektiğini vurgular (*er-Risâletü'l-münîre*, İstanbul: Matbaatü Cemâl, 1308, s. 8-9, 22, 28-29, 32-33).

³ Doç. Dr., M. Sait Özervarlı, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM). S. 198

⁴ Mesela 33 yaşında vefat eden Hayâlî "*şerhu'l-'Akâid, şerhu'l-Mevâkıf, şerhu't-tecrîd, şerhu'l-Makâsîd*" haşiyeleri ile "*Cevâhirü'l-'akâid ve Kasîde-i nûniyye*" şerhini; Hocazade "*şerhu'l-Mevâkıf, şerhu't-tevâli', Hidâyetü'l-hikme*" haşiyeleri yanında meşhur "*Tehâfütü'l-'akâid, şerhu'l-Mevâkıf ve şerhu'l-Adûdiyye*" haşiyelerini yazmıştır.

Lutfî'nin Kemal-paşazade'yi (ö. 940/1534), onun da Ebüssuûd Efendi'yi (ö. 982/1574) yetiştirdiği misal olarak verilirse, bu çevrenin Osmanlı ilim hayatının oluşumun da nasıl bir etkide bulunduğu ortaya çıkar.⁵

Şüphesiz dinî terimlerin oluşumunda, inanç meselelerinin içeriğinin ve ele alınış tarzlarının şekillenmesinde, başlangıcından günümüz değin her iki mezhebin rolü büyüktür. Bu iki mezhebin tarihi süreçte birbirleriyle olan ilişkileri, aslında birbirleri üzerinden kendilerini inşa girişimleri olarak görülebilecek bir genişliğe ve derinliğe sahiptir. İki mezhep arasındaki görüş ayrılıklarının ele alındığı metinler bunun bir uzantısıdır.

İslâm düşüncesinin gelişimindeki katkı açısından bakıldığında Osmanlı Devletinin Şeriat anlayışında sadece nakli kabullenen Eş'arîlik ile akla biraz daha fazla değer veren Mâturîdîlik farklı bir konuma sahiptir. Yapılan fiillerdeki tercihin insan iradesi ürünü olduğu; bir şey iyi olduğu için Allah'ın onu emrettiği-kötü olduğu için de o şeyi yasakladığı; insanın, Rabbini akli ile tanıyabilme kudretinin bulunduğu; Allah'ın kuluna gücünün yetmeyeceği şeyleri teklif etmesinin söz konusu olamayacağı; Allah'ın fiillerinin bir sebebe binaen tecelli ettiği; Nübüvvette erkek olmanın gerekliliği; Gayr-ı Müslimlerin ibadet mükellefiyetlerinin bulunmadığı; İslâm'dan ayrılıp dinsizliği tercih eden birinin amelleri varsa o amellerinin de geçersizliği; Tevbe-i ye's in makbul olduğu ve Kur'an ın tamamının aynı değerde bulunduğu noktalarındaki farklı görüşlerle Maturîdî-Eş'arî münazaraları Osmanlı Tarihi sürecinde de tatlı bir seviye içerisinde sürmeye devam etmiştir.

Eş'arîlik-Mâturîdîlik ihtilafı en büyük ilgiyi Osmanlı döneminde görmüş, özellikle XI./XVII. Asırlar arasında konuyla ilgili kapsamlı veya küçük ölçekte çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bunlardan bazıları kısa içerikli ve uzlaştırmacı bir karakter arz ederken, bazıları da kapsamlı ve ayrıştırıcı bir bakış açısıyla oluşturulmuştur.

Özellikle modern dönemde, İslâm düşüncesinin duraklama ve geri kalmasında başta Tanrı tasavvuru, kader anlayışı olmak üzere Eş'arî düşüncenin önemli bir rol oynadığı temel bir tez olmuştur. Bunun yanı sıra klasik Selefî yaklaşım gibi modern Selefî anlayışlar da Eş'arî inanç sistemini bid'at kategorisinde değerlendirerek, şiddetli eleştiriler yönelmişlerdir. Buna karşın, mezhep taassubu ve çatışmaları sebebiyle ve aşırı savunmacı bir anlayışla Eş'arî düşünce, Ehl-i Sünnet' in muhafızı olarak değerlendirilmiş ve kurtuluşun yegâne kaynağı olarak benimsenmiştir.

Böylelikle yaklaşık bin yıllık bir süreçte Eş'arî düşünce hâkim bir inanç sistemi olarak varlık göstermiştir. XIX. yüzyılda hararetli bir şekilde ele alınan İslâm dünyasının geri kalma problemi ve çözümü tartışmalarında Eş'arîlik gündemin merkezinde yer almıştır. Özellikle modern dönemde, İslâm düşüncesinin duraklama ve geri kalmasında başta Tanrı tasavvuru, kader anlayışı olmak üzere Eş'arî düşüncenin önemli bir rol oynadığı temel bir tez olmuştur. Bunun yanı sıra klasik selefî yaklaşım gibi modern Selefî anlayışlar da Eş'arî inanç sistemini bidat kategorisinde değerlendirerek şiddetli eleştiriler yönelmişlerdir.

Buna karşın, mezhep taassubu ve çatışmaları sebebiyle ve aşırı savunmacı bir anlayışla Eş'arî düşünce, Ehl-i Sünnet' in muhafızı olarak değerlendirilmiş ve kurtuluşun yegâne kaynağı olarak benimsenmiştir. İslâm düşünce tarihinde asırlarca yer edinmiş bir inanç ekolünün aşırı savunmacı veya yüzeysel eleştiriye dayalı indirgemeci değerlendirmeler den uzak, objektif, bilimsel ve akademik düzlemde incelenmesi, tartışılması ve verilerinin ilmî dünyaya sunulması önemli bir ihtiyaç haline gelmişti.

İslâm düşüncesinin gelişimine yaptıkları katkı açısından bakıldığında Eş'arîlik ve Mâturîdîlik diğer mezheplere nazaran müstesna bir konuma sahiptir. Dinî terimlerin oluşumunda, itikâdî meselelerin içeriğinin ve ele alınış tarzlarının şekillenmesinde, geçmişte ve günümüzde her iki mezhebin rolü büyüktür. Bu iki mezhebin tarihsel süreçte birbirleriyle olan ilişkileri, aslında birbirleri üzerinden kendilerini inşa girişimleri olarak görülebilecek bir genişliğe ve derinliğe

⁵ Özervarlı, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM). S. 200

sahiptir. İki mezhep arasındaki görüş ayrılıklarının ele alındığı metinler, bunun bir uzantısıdır. Tâcüddîn ‘Abdülvehhâb b. ‘Ali es-Sübkî’nin (ö.771/1370) el-Kasîdetu’n-Nûniyye’si ile başlayan.⁶ Eş’arilik-Mâtürîdîlik ihtilafı edebiyatı en büyük ilgiyi Osmanlı da görmüş olup. özellikle XI./XVII. asırdan itibaren konuyla ilgili hacimli veya küçük ölçekte çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bunlardan bazıları kısa hacimli ve uzlaştırmacı bir karakter arz ederken,⁷ bazıları da kapsamlı ve ayrıştırıcı bir bakış açısıyla oluşturulmuştur.⁸

Kimi zaman ise tek bir ihtilaf konusu ekseninde sorgulayıcı bir nitelik arz eden eserler yazılmıştır.⁹

Geç dönem Osmanlı âlimlerinden ve şeyhülislâmlarından olan Ebû İshak-zâde Mehmed Esad b. İsmâil Efendi el-İstanbulî’nin (ö. 1166/1753) Risâle fî İhtilâfâtı’l-Mâtürîdî ve’l-Eş’arî isimli risalesi Eş’arilik Mâtürîdîlik ihtilafı edebiyatı kapsamında Osmanlı’nın son dönemlerinde yazılan pek çok risaleden biridir. Esad Efendi’nin yaşadığı zaman dilimi olan XVIII. yüzyıl, Eş’arilik ve Mâtürîdîlik arasındaki görüş ayrılıklarının ele alındığı ihtilaf metinlerinin hem nicelik hem de nitelik açısından zirve yaptığı bir dönemdir. Beyazîzâde ile başlayan süreçte aralarında Şeyhzâde, Mestcizâde, Kırşehrî, Dâvud-ı Karsî, Kadızâde el-Erzurûmî el-İsbîrî, Akkirmânî, Esîrizâde, Saçaklızâde ve Müstakîmzâde gibi isimlerin bulunduğu çok sayıda âlim tarafından iki mezhep arasındaki ihtilaf konularına dair eserler ve risaleler yazılmıştır. Esad Efendi ile aynı dönemde yaşamış olan bu âlimleri bu konuda bir şeyler yazmaya iten sebebin ne olduğu merak konusudur. Bunun XVI. asırdan itibaren belirgin hale gelmeye başlayan Mâtürîdîlik vurgusuyla yakından ilişkisi olduğu kesindir. Ancak bu vurgunun kendiliğinden gelişen bir hadise mi, yoksa bilinçli ve sistematik bir faaliyet mi olduğu hususu tartışmaya açıktır. Ancak yine de buna yön verdiği düşünülebilecek birkaç husus üzerinde durulabilir.

⁶İbn Hacer’in Dürer’inde verdiği bilgiye göre iki grup arasındaki ihtilafı konulara dair müsta-kil bir eser yazan ilk isim Tâcüddîn es-Sübkî’den bir kuşak önce Şam’da Hanefilerin önde gelenlerinden olan Necmüddîn İbrâhîm b. ‘Ali et-Tarsûsî’dir (ö.758/1356) (Bkz. Şihâbüddîn Ah-med b. ‘Ali İbn Hacer el-’Askalânî (ö.852/1449), ed-Düreru’l-Kâmine fî a’Yâni’l-Mieti’s-Sâmine, Dârü’l-Cil, Beyrut 1931, C. 1, s. 43-44). Ancak onun Urcûze fî Ma’rifeti mâ Beyne’l-Eş’â’ira ve’l-Hanefiyye ismini taşıyan ve usulüddin konusunda Eşarilerle Hanefiler arasındaki tartışma konularını ortaya koyduğu risalesi günümüze ulaşmamıştır. Bu yüzden elimizdeki kaynaklar itibariyle ihtilaf edebiyatını Tâcüddîn es-Sübkî ile başlatmak daha doğrudur.

⁷Bunlar arasında Sübkî’nin el-Kasîdetu’n-Nûniyye’si ve buna öğrencisi Nûru’ş-Şirâzî tarafından yazılan şerhe ilave olarak, İbn Kemal Ahmed Şemseddin Kemalpaşazâde (ö.940/1534), Muhammed b. Pir ‘Ali Birgivî (ö.981/1573), Nev’izâde Yahyâ b. Pir ‘Ali Malkarâvî (ö.1007/1597), Dâvud b. Muhammed el-Karsî (ö.1169/1756), Çorlulu Kara Halil Paşa (XVIII. asrın ikinci yarısı) gibi isimlere ait kısa hacimli risaleler yer almaktadır. Ayrıca yazarı belirli olmayan birkaç tane de anonim ihtilaf metni bulunmaktadır. Ebû ‘Uzbe Hasan b. ‘Abdülmuhsin (ö.1172/1759) tarafından yazılan ve Eşarilik-Maturidilik ihtilafı konusunda en bilinen eserlerden olan er-Ravzatü’l-Behiyye yaklaşım tarzı itibariyle uzlaştırmacı metinler arasında görülebilir. Ancak Ebû ‘Uzbe’nin bu eseri, Nûru’ş-Şirâzî’nin Sübkî’nin Kasidesi’ne yazdığı şerhin intihal olarak görülebilecek basit bir kopyasıdır ve özgün olmaktan uzaktır.

⁸Kapsamlı ve ayrıştırıcı nitelik arz eden ihtilaf metinleri arasında, Beyazîzâde Ahmed Efen-di’nin (ö.1098/1687), İşârâtü’l-Merâm’ı, Şeyh-zâde ‘Abdürrahim b. ‘Ali el-Amâsî’nin (ö.1133/1721) Nazmu’l-Ferâid’i, Mestcizâde ‘Abdullah b. ‘Osman b. Mûsâ’nın (ö.1150/1737) Mesâlik’i, Muhammed b. Velî el-Kırşehrî el-İzmirî’nin Şerhu’l-Hilâfiyyât’ı (ö.1165/1752) gibi eserleri saymak mümkündür. Doğrudan bir ihtilaf metni niteliği taşımasına karşın, pek çok konuda Eşarilerin görüşleriyle Maturidîlerin görüşleri arasında karşılaştırmaya başvurması dolayısıyla Ebu Muhammed ‘Abdüsselam b. İbrahim el-Lekânî’nin (ö.1078/1668) Şerhu Cevhereti’t-Tevhîd adlı eserini de bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Diğer metinler kadar geniş ve ayrıntılı bilgilere yer vermemekle birlikte iki mezhep arasındaki ihtilafı bir konudur.

⁹Eşarilik-Maturidîlik ilişkisinin metinsel düzeydeki son evresi sorgulayıcı ve konulu ihtilaf metinleridir. Bu metinlerde genellikle tek bir konu merkeze alınarak iki mezhebin görüşlerinin karşılaştırmalı olarak tartışıldığı görülmektedir. XVIII. yüzyıldan itibaren iki asırlık bir zaman dilimi içerisinde çoğu cüzî irade veya kulların fiilleri konularında olmak üzere otuza yakın irili ufaklı risale kaleme alınmıştır.

Osmanlıların ilk asırlarında dini düşünceye vahdet-i vücutçu eğilimlerin ve felsefi tasavvufun egemen olduğu bağdaştırmacı (senkretik) bir yapı yön verdi.¹⁰ Bu yapı, Fatih Sultan Mehmed'le birlikte yerini Fahrüddîn Râzî çizgisinde felsefeleşmiş bir kelim faaliyetini- ne bıraktı.¹¹ Râzî çizgisi yaklaşık bir asır boyunca ağırlığını korudu ve Osmanlı dini düşüncesi ne ve medrese geleneğine egemen oldu. Yavuz Sultan Selim'le birlikte yaşanan iki gelişme bu süreci kesintiye uğrattı. İlki, sayısını 73 olarak gösteren Ebû Saîd Muhammed b. Mustafa el-Hâdimî'nin (ö.1176/1762) tasnifinin de ayrıştırıcı bir nitelik arz ettiğini ifade etmek gerekir. Seyyid Murtaşâ Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî'nin (ö.1205/1790) İthâfu's-Sa'âde'de verdiği ihtilaflar ise Beyâzîzâde ve Sübkî'den yapılmış doğrudan alıntılardır.¹²

Memluklerin siyasî varlığına son verilmesi ve Mısır-Şam bölgesinin Osmanlı topraklarına dâhil edilmesi idi. Mısır ve Şam baştan beridir nakilci faaliyetlerin hâkim olduğu bir bölgeydi. Bölgede felsefi kelim sınırlı bir şekilde taban bulmuş ve mezhebi kimlikler genellikle akaid formu üzerinden kendisini açığa vurmuştu.¹³ Fatımiler sonrası süreçte, bölgeye hâkim olan idarelerin en önemli politikası Şîliğin izlerinin kalıcı bir şekilde silinmesi ve Sünniliğin bölgede sağ-lam bir şekilde tesis edilmesi idi. Bundan dolayı Mısır ve Şam bölgesinde mezhebi aidiyetler genellikle Sünnilik üzerinden propaganda edildi. En fazla etkilenen kuşkusuz Eş'arilik olmakla birlikte Hanefilik de bundan nasibini aldı ve bu bölgede Hadis Taraftarı çizgide şekillendi. Ne var ki Sünnilik vurgusu Eş'arilerle Hanefiler arasında Horasan ve Maverâünnehir bölgesinde birkaç asır boyunca devam eden kelâmî tartışmaları geri plana itti ve uzlaşma arayışlarını beraberinde getirdi.¹⁴ Tacüddin es-Sübkî'nin Eş'arilik ve Hanefilik ihtilafına ilişkin yazdığı Nuniyye Kasidesi¹⁵ iki mezhebi uzlaştırma çabalarının somut ilk örneği idi. Ancak son da olmadı ve kendisinden sonraki süreçte hem Eş'ariler hem de Hanefiler tarafından bu minvalde çabalar kendisini gösterdi.¹⁶

Yavuz Sultan Selim'le birlikte Mısır ve Şam bölgesinin Osmanlı hâkimiyetine girmesi Eş'arilik ve Hanefilik üzerinden gerçekleştirilmek istenen uzlaşma çabalarını Osmanlı'ya taşıdı. Nitekim Yavuz'un şeyhülislâmlığını yapan Kemal-paşazâde'nin Sübkî'den sonra konuyla ilgili olarak bir risale yazan ikinci isim olması bunu teyit etmektedir. Onun risalesi de Sübkî'nin kasidesi gibi kısadır.

Şam'daki Eş'arî-Şafiî kitlenin önde gelen isimlerinden ve Eş'arilik-Hanefilik uzlaşmasının mimarlarından olan Takıyyüddin es-Sübkî'nin (ö.756/1356), akaid konusunda kelim ve Yunan hikmetinden daha zararlı iki şey olmadığını dile getirmesi ve bu ikisinin temelinde tek bir şey olduğunu vurgulaması bunu teyit etmektedir.

¹⁰İbrahim Kalın, "Osmanlı Düşünce Geleneğinin Oluşumu", Osmanlı, ed.: G. Eren, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, c. 7, s. 41

¹¹M. Sait Yazıcıoğlu, "XV. XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelim Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergi-si, Ankara 1980, c. 4, s. 274.

¹²Dr. Mehmet KALAYCI Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012/1, c. 11, sayı: 21

¹³Bk. Takıyyüddin 'Ali b. 'Abdilkâfi es-Sübkî, (ö.756/1356), er-Resâilü's-Sübkîyye fi'r-Redd 'alâ İbn Teymiyye ve Tilmîzihî İbn Kayyim el-Cevziyye, tahk. Kemal Ebû'l-Müna, Beyrut 1983, s. 83.

¹⁴Mehmet Kalaycı, Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011, ss. 145-189.

¹⁵Tacüddin Ebû Nasr 'Abdulvehhâb b. Ali es-Sübkî (ö.771/1370), Tabakâtu's-Şafiyyeti'l-Kübrâ, tahk. A. M. el-Hulv-M. M. et-Tanâhî, Kahire: Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi, 1963-1964, c. 3, ss. 383-389.

¹⁶Şafiî ve Eşarî biri olan 'İzzüddin Muhammed b. Ebî Bekr İbn Cemâ'a'nın (ö.819/1416) Mâturîdî Hanefî Siracüddin 'Ali b. Osmân el-Üşî'nin (ö.575/1179) Emalî adlı meşhur kasidesine yazdığı Dercu'l-Me'âlî isimli şerhi ve öğrencisi Hanefî Kema lüddin Muhammed b. 'Abdil-vâhid İbnü'l-Hümâm'ın (ö.861/1457) Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî'nin (ö.505/1111) er-Risâletü'l-Kudsiyye adlı kısa hacimli akide eseri üzerine yazdığı el-Müsâyere fi'l-'Akâidi'l-Munciyye fi'l-Âhire adlı şerhi bu sürecin bir parçası olarak görmek mümkündür. Bk. Kalaycı, Eşarilik-Maturidilik İlişkisi, s. 189.

Ancak küçük ama önemli bir farklılaşma, konunun bağlamı açısından önemlidir. Sübkî, iki mezhep arasındaki görüş ayrılıklarını ele alırken karşılaştırmanın bir tarafına Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'yi diğer tarafına ise Tahâvî Akidesi vasıtasıyla görüşlerinden haberdar olduğu Ebû Hanîfe'yi koymuştu. Kemal paşazade bunu Eş'arî ve Maturîdî üzerinden yapmak suretiyle, Maturîdî'yi ihtilaf konulu metinlerin doğrudan bir parçası haline getirdi.¹⁷ Ondan sonraki süreçte kaleme alınan metinlerin neredeyse tamamında artık Ebu Hanîfe yerine Maturîdî'nin ismi kullanılmaya başlandı.

Yavuz'la birlikte yaşanan ikinci gelişme Safevîlerle yaşanan mücadeleydi. Safevîlerin hâkim olduğu Horasan bölgesi önemli bir Eş'arî Şafîî kitleyi barındırmaktaydı. Eş'arîlik burada üç asır boyunca felsefî kelimeler formunda temsil edildi. Safevîlerin Şiîleştirme politikalarına karşı en büyük direnç Eş'arî-Şafîî kitleden geldi.¹⁸ Şiîliği kabul etmediği gerekçesiyle Teftazânî'nin torunu Molla Sadruddîn altmış öğrencisiyle birlikte öldürüldü.¹⁹ Devvânî'nin çok sayıda öğrencisi bu süreçte bölge dışına göç etmek durumunda kaldı.²⁰ Horasan bölgesinin Safevîlerin kontrolüne geçmesi ve Şiîlik üzerinden yeniden biçimlendirilmesi bölgede kendisini felsefî kelimeler formu üzerinden açığa vuran Eş'arîliğe ciddi bir darbe vurdu. XVI. asrın ikinci yarısından itibaren felsefî kelimeler Sünnî coğrafyadaki nüfuzunu kaybetmeye ve Safevî Şiîliğinin güdümüne girmeye başladı. Felsefî kelimeler, Molla Sadra, Sebzvârî ve Mir Dâmâd gibi İranlı düşünürlerin Şiîlik, spekulatif sufizm ve felsefe üçgeninde tesis etmeye çalıştıkları sen-tez arayışlarının zeminini oluşturdu.

Safevîlerle ve Şiîliğe karşı verilen fikri mücadele Osmanlı dini düşüncesinde bir daralmayı beraberinde getirdi; öteki üzerinden kendini tanımlama refleksi kelimeler belirgin bir şekilde Sünnîlik zeminine çekti. Dahası felsefenin Safevîlerin güdümüne girmesi, Osmanlılarda felsefe karşıtlığının yüksek sesle dile getirilmesine zemin hazırladı.²¹ Böyle bir bağlamda felsefî kelimeler Osmanlı dini düşüncesinde yavaş yavaş silikleşmeye ve buna paralel olarak da Maturîdîlik vurgusu ön plana çıkmaya başladı.²² Maturîdîlik tarihsel süreçte Eş'arîliğe nazaran felsefeye daha mesafeliydi. Birkaç istisna dışında kelâmî söylemin dışına çıkmamış ve geçmişten getirdiği sistematik örüntüsünü koruyabilmişti. Felsefenin kelimelerden dışlandığı bu süreç, felsefeye bulaşmayan Maturîdîliğe öne çıkardı.²³

Maturîdîlik vurgusunun artmasına yol açan bir başka husus ise Nakşibendiliğin XVI. asrın ikinci yarısından itibaren Anadolu'da güç kazanmaya başlamasıdır. Diğer tarikatlarla kıyaslandığında Anadolu coğrafyasına daha geç bir tarihte intikal eden Nakşibendilik, Maturîdî-Hanefî kültür havzasında ortaya çıkmış ve uzunca bir sürede bu zeminde varlığını sürdürmüş bir

¹⁷İbn Kemalpaşazade, "Risaletü'l-İhtilaf Beyne'l-Eşaira ve'l-Maturîdiyye", Sunnitishce Theologie in Osmanischer Zeit, ed.: E. Badeen, Ergon Verlag, Würzburg 2008, s. 20

¹⁸Şah İsmail'in başa geçtiği sırada Tebriz'in üç yüz bin kişilik nüfusunun üçte ikisi sünnî idi. Tebriz gibi Azerbeycan bölgesinde kalan şehirlerde Sünnîler Hanefî iken, İsfahan, Şiraz, Ka-zerun ve Herat gibi şehirlerde Şafîiler çoğunlukta idi. Bk. Roger M. Savory, Iran under the Sa-favids, Cambridge 1980, s. 29.

¹⁹İbn Kemal Pâşâ-Zâde, Tevârih-i Âl-i Osman, IX. Defter, Beyazıt Devlet Ktp, Veliyüddin Efendi; no: 2447, vr. 121b-122a.; X. Defter, haz.: Şerafettin Severcan, Ankara 1996, s.29.

²⁰Giyas Şükürov, Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmail Devri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, s. 100

²¹Örneğin Avusturyalılarla yapılan bir savaşta 1716'da şehit düşen sadrazam Damat Ali Paşa'nın, yalnız kataloğu dört cilt tutan kitaplarının müsadere için çıkan iradesi üzerine bunlar arasında bulunan felsefe, tarih ve astronomi kitaplarının kütüphanelere vakfının caiz olamayacağına dair şeyhülislâm Ebu İshak İsmail Efendi fetva vermişti. (Bk. A. Adnan Adıvar, Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul 1982, s. 159.) Bu şahsın, müellifimiz olan Şeyhülislâm Mehmed Esad Efendi'nin babası olduğunu belirtmek gerekir.

²²Kutlu, bu durumu Safevî propagandayla mücadelede Eş'arîliğin yetersiz kalmasına bağla-makta ve "Osmanlı için Eş'arîliğin Sünnî-Şiî çekişmesinde Sünnîliğin zaferini sağlayacak teolojik özgünlükten uzak olduğunu" kaydetmektedir. Bk. Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Maturîdî", İmam Maturîdî ve Maturîdîlik, haz.: S. Kutlu, Ankara 2011, s. 62.

²³Dr. Mehmet KALAYCI Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012/1, c. 11, sayı: 21

tarikattı. Tarikatın Safevîlerin Şîleştirme politikasına karşı gösterdiği tepki, Osmanlılar nezdinde itibar görmesine ve Anadolu'ya taşınmasına vesile oldu.²⁴ Tarikatın Anadolu'ya intikali ve XVII. asırdan itibaren güçlü bir şekilde Osmanlı kültür muhitinde tesisi Maturîdîliğin daha yüksek sesle dile getirilmesini sağladı.²⁵ İmam Maturîdî'nin Te'vilât adlı tefsirinin Türkiye Kütüphanelerinde bulunan yazma nüshalarının istinsah tarihlerinin bu sürece denk düşmesinin Nakşibendiliğin Anadolu'ya intikaliyle doğrudan ilişkisi olmalıdır. Muhtemelen böl-geden Anadolu'ya gelen âlimler, aralarında Te'vilât ın da bulunduğu çok sayıda eseri beraberlerinde getirdiler.

Ne var ki bu durum Horasan ve Maverâünnehir bölgesinde V./XI. asırdan itibaren Eş'arilerle Maturîdî-Hanefiler arasında meydana gelen kelâmî tartışmaların da taşınmasını beraberinde getirdi. İki mezhep arasında tekvin konusu, marifetullah, husûn-kubuh gibi konularda önceden beridir var olagelen ihtilaflar, bu kez Osmanlı muhitinde karşılık bulmaya ve kelama sonradan dâhil olan yeni konuları da içine alarak daha geniş bir bağlamda ele alınmaya başlandı. Osmanlıların geç döneminde ortaya çıkan ihtilaf metinlerinin çok büyük bir kısmının Maturîdî-Hanefî aidiyete sahip kişiler tarafından yazılmış olmasını bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. Esad Efendi'nin risalesi, Maturudîliğe dönük vurguların arttığı bir süreçte yazılmış bir metindir.

Osmanlı şeyhülislâmları arasında ilmi, sanata düşkünlüğü ve güzel ahlakı şöhret bulmuş bir kimse olan Esad Efendi, doğru sözlü, görüşünde isabetli ve cömert bir âlim olarak tavsif edilmektedir. Esad Efendi âlimlik vasfını ahlaki bir zemine oturtmayı bilmiş, bu yüzden şeyhülislâmlığı sırasında dışarıdan gelen baskıların hiçbirine boyun eğmemiştir.²⁶ Arapça ve Farsçaya oldukça hâkim olan Esad Efendi, çeşitli ilimlerde, edebiyat ve musikide, şiir ve inşada yetkindi.²⁷ Esad Efendi şair kimliğinin yanı sıra, Türk Musiki tarihinin büyük şahsiyetlerinden ve devrinin tanınmış bestekârlarından birisiydi. Kızı Fitnat Zübeyde Hanım da kendisi gibi şair idi.²⁸ *Lehçetu'l-Lügat* adıyla hazırladığı Türkçe sözlük onun en önemli çalışmasıdır.²⁹ Bunların yanı sıra Kur'an'dan bazı surelerin veya ayetlerin tefsiri niteliğinde küçük hacimli tefsir çalışmaları bulunmaktadır. *Tefsir-i Sure-i Yasin* ve *Tefsir-i Ayete'l-Kürsi* adlı eserleri en bilinenleridir.³⁰

Esad Efendi'nin risalesinin başlığının "*Maturîdî ve Eş'arî nin İhtilafları*" şeklinde olması ilk bakışta aldatıcı gelebilir ve sanki doğrudan mezhep kurucularının arasında yaşanan görüş

²⁴Kutlu, bu durumu Safevi propagandayla mücadelede Eş'ariliğin yetersiz kalmasına bağla-makta ve "Osmanlı için Eş'ariliğin Sünni-Şii çekişmesinde Sünniliğin zaferini sağlayacak teolojik özgünlükten uzak olduğunu" kaydetmektedir. Bk. Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Maturîdî", İmam Maturîdî ve Maturîdîlik, haz.: S. Kutlu, Ankara 2011, s. 62.

Kutlu, bu durumu Safevi propagandayla mücadelede Eş'ariliğin yetersiz kalmasına bağlamakta ve "Osmanlı için Eş'ariliğin Sünni-Şii çekişmesinde Sünniliğin zaferini sağlayacak teolojik özgünlükten uzak olduğunu" kaydetmektedir. Bk. Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Maturîdî", İmam Maturîdî ve Maturîdîlik, haz.: S. Kutlu, Ankara 2011, s. 62.

İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1984, 42.

²⁵Maturîdîliğin yayılmasında Nakşibendiliğin rolü hakkında daha geniş bilgi için bk. Philipp Bruckmayr, "Maturîdî Kelamının Yayılması, Kalıcılığı ve Temel Dinamikleri", İmam Maturîdî ve Maturîdîlik, haz.: S. Kutlu, Ankara 2011, s. 428-436.

²⁶Baysun, *age*, s. 361.

²⁷Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, haz.: N. Akbayır, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1996, c. 2, s. 491

²⁸Doğan, "Esad Efendi, Ebuishakzade", ss. 338-340.

²⁹Sözlük günümüz harflerine çevrilerek yayımlanmıştır. Bk. Şeyhülislâm Mehmed Esad Efendi, *Lehçetu'l-Lügat*, haz.: H. Ahmet Kırkkılıç, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1999.

³⁰Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, çev.: A. F. Yavuz-İ. Özen, Meral Yay., İs-tanbul 1975, c. 1, s. 310. Ayete'l-Kürsi tefsiri, Mustafa Özel tarafından günümüz Türkçesine aktarılarak yayımlanmıştır. Bk. Mustafa Özel, "Şeyhülislâm Esad Efendi'nin Âyetü'l-Kürsi Tefsiri", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2003, sayı: 10, s. 81-105.

ayrılıklarının tartışıldığı düşünülebilir. Ancak metinde yer alan çoğu problemin, iki mezhebin sonraki temsilcilerince tartışılan ve gündeme getirilen problemler olduğu hesaba katıldığında, bunun Mâtürîdîlik ve Eş'arilik arasındaki görüş ayrılıklarını ifade etmek amacıyla kullanıldığı açıktır. Mâtürîdî'nin isminin Eş'arî ye takdim edilmesini Esad Efendi'nin Maturîdî-Hanefî kimliği ile ilişkilendirmek mümkündür.

Onun Topkapı Sarayı Müzesi Revan Köşkü'nde yer alan Maturidi'nin *Te'vilât*'ının müstensihî olduğu³¹ göz önünde bulundurulduğunda kaleme aldığı kısa ve konulu tefsirlere *Te'vilât*'ın kaynaklık ettiği ileri sürülebilir. Esad Efendi'nin risalesi Eş'arilik ve Mâtürîdîlik arasında yaşanan kırk görüş ayrılığını içermektedir. Risalenin dili oldukça sadedir ve söz konusu problemlere en yalın biçimde kısaca yer verilmiştir. Esad Efendi, risalesinin sonunda iki âlim arasındaki tartışmalara kısaca değindiğini, ancak isteyenlerin tafsilatlı bilgi için metin içerisinde zikredilen kaynaklara müracaat edebileceğini belirtmektedir.³² Bu yüzden ihtilaf konularının ele alınmasında birkaç cümlelik açıklamalarla yetinilmiş, ancak tafsilatlı bilgi için de her iki geleneğe ait eserlere göndermelerde bulunulmuştur.³³

Kadızedelilerle Sivasiler arasında yaşanan görüş ayrılıklarından bazılarının Eş'arilerle Maturîdîler arasındaki ihtilaf konuları olması üzerinde durulması gereken bir husustur. Örneğin, Hz. Peygamber'in anne-babasının iman üzere ölüp ölmediği meselesi³⁴ Eş'arilerle Maturîdîler arasında yaşanan marifetullah'ın aklen mi yoksa naklen mi vacip olduğu şeklindeki tartışmayla doğru-dan ilişkilidir.³⁵ Sivasiler Halvetî tarikatına mensupturlar ve Kadı-zadelilerle yaşadıkları mücadelede kendi görüşlerini temellendirebilmek için genellikle Eş'arî çevrelerde üretilen kelâmî eserlere müracaat etmişlerdir.³⁶ Kadızedeler başlangıçta herhangi bir tarikat ile ilişkili olmamalarına karşın, Nakşibendîliğin Osmanlı'da güçlenmesiyle birlikte zamanla bu tarikatla yakın ilişkiler tesis edilmeye başlanmıştır.³⁷ Nakşibendilik mensupları, Kadızedelilerle Halvetîler arasındaki bir tartışmada muhtemelen kendilerini Kadızedelere daha yakın gördüler. Bu yakınlaşmanın Kadızedelerin Maturîdîliğin görüşlerini sahiplenmesine kapı araladığı ileri sürülebilir. Nitekim *Nazmu'l-Ferâid* kadar sistematik olmamakla birlikte, Eş'arilik Mâtürîdîlik ihtilafına ilişkin en hacimli eser olan Muhammed b. Veli el-Kırşehrî el-İzmirî'nin (ö.1165/1752) *Şerhu'l-Hılaftıyyât*'ı da Kadızedelerle ilişkilendirilebilecek bir metindir. Eserinin ilk sayfasında büyük bir sitayişle ismine atıfta bulunmasına bakılırsa,³⁸ Kırşehrî'nin eserini takdim ettiği kişi Şeyhülislâm Fezullah Efendi'dir (ö.1115/1703). Fezullah Efendi aslen Erzurumludur ve Kadı-zadeliler hareketinin son önemli temsilcisi Vâni Mehmed Efendi'nin rahle-i tedrisinden geçmiştir.

³¹ İstinsah tarihi olarak 1748 tarihi verilen nüsha 532 varaktan oluşmaktadır. Bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, müst.: Şeyhülislâm Muhammed Esad, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Revan Köşkü, no: 182, 532 vr.

³² Ebû İshakzâde Mehmed Esad Efendi, *Risâle fi İhtilâfâtı'l-Mâtürîdî ve 'l-Eş'arî*, İstanbul 1287; Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Tekke, no: 310, s. 287.

³³Dr. Mehmet KALAYCI Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012/1, c. 11, sayı: 21

³⁴ Naima Mustafa Efendi, *Naima Tarihi: Ravzatu'l-Huseyn fi Hulâsati Ahbâri'l-Hafıkayn*, çev.: Z. Danışman, İstanbul 1969, c. 6, s. 2718

³⁵ Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hakk fi İhtiyâri'l-Ahakk (En Doğruyu Sevmek İçin Hak Terazisi)*, çev.: O. Ş. Gökyay, İstanbul 1980, ss. 54-55.

³⁶ Necati Öztürk, *Islamic Orthodoxy Among the Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadı-Zade Movement*, Phd. Dissertation, Edinburgh University, Edinburgh 1981, ss. 384-385.

³⁷ Le Gall'in tespitlerine göre Kadızedeliler hareketine destek veren ve Üstüvânî Mehmed Efen-di ile birlikte hareketin en önemli sözcülerinden biri olan Osman Bosnevî Ayasofya Camii imamıdır ve Nakşî bir şeyhtir. Benzer şekilde Birgivi'nin arkadaşı olan ve kendisi için Birgi'de bir darulhadis inşa eden Ataullah Efendi ile Birgivi'nin Birgi'de müderrislik sırasında İzmir'de kadılık yapan Trabzonî (ö.1002/1594) nakşidir. Vâni Mehmed Efendi'nin öğrencisi olan Şeyhülislâm Fezullah Efendi (ö.1115/1703) Kadızedeli ve Nakşibendi kimliği kesişen isimler-den biridir. Bk. Dina Le Gall, *A Culture of Sufism: Naqhsbandis in the Ottoman World 1450-1700*, New York 2005, ss. 152-154.

³⁸ Muhammed b. Veli el-Kırşehrî el-İzmirî (ö.1165/1752) *Şerhu'l-Hılaftıyyât Beyne'l-Eş'arî ve'l-Mâtürîdî*, Süleymaniye Ktp.-Şehid Ali Paşa, no: 1650, vr. 2b-3a.

Vânî Mehmed Efendi'nin isteği üzerine önce İstanbul'a, sonra da Edirne'ye giden Feyzullah Efendi aynı zamanda hocasının kızıyla evlenmiş ve hoca öğrenci ilişkisini akrabalık ilişkisine dönüştürmüştür. Hocasının aracılığıyla Şehzade II. Mustafa'nın hocası olan Feyzullah Efendi, 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.³⁹ Feyzullah Efendi'nin Vânî Mehmed Efendi ve Kadızadelerle olan ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda, ona övgülerle kitabına başlayan Kırşehrî'nin (her ne kadar o bunu doğrudan dile getirmese de) Kadızadeler hareketiyle veya bu hareketin etkili olduğu kültür havzasıyla ilişkili olduğu düşünülebilir. Zira Kırşehrî eserinin girişinde verdiği künyeden anlaşıldığı kadarıyla İzmir'de ikamet etmiş birisidir.⁴⁰ Birgivi'nin yaşamış olduğu Birgi, İzmir'e yakındır ve onun görüşleri genellikle İzmir, Manisa, Çanakkale ve Balıkesir havzasında etkili olmuştur. Buradan hareketle Mehmed Emin 'İzzî'nin niçin Esad Efendi'nin metnini Arapça' ya tercüme ederek kendisine mâl etmesini anlayabilmek mümkün değilse de, Kadızadelerin hâkim olduğu kültür havzasında onun bu konuda bir metin yazmasının arka planında yatan unsurlar anlaşılabilir.⁴¹

Her ne kadar Mâtürîdilik ve Eş'arilik ekolleri arasında ki farklılıkları detaylı bir şekilde girmek istememe rağmen anlatmak istediğim konunun daha iyi anlaşılması için gerek dinimizi görüşleri ile etkilemiş bu iki büyük kişiliğin tarihi kimliklerini ve sahip olup savundukları görüşleri biraz olsun burada izah etmenin konuyu daha iyi anlamak açısından gerekli olduğunu düşünüyorum.

Türkler İslâm dinini kabul ettikten sonra birkaç yüzyıl içinde o dinin yegâne savunucuları konumuna gelmişlerdir. Bu sadece askeri alanda gerçekleşmemiş dini, astronomi, tıp, matematik, kimya ve diğer bilim dallarında da birçok araştırmalar, incelemeler yapmış büyük buluşlara imza atarak insanlık tarihinin gelişmesine katkıda bulunan eserler vermiştir. İslamiyet'in hızla yayılarak, geniş bir coğrafya üzerindeki milletlere ulaşması mevcut itikat ve amel mecburiyetinin getirdiği koşulların oluşturduğu farkları gidermek hususunda çalışmalar yapmayı zorunlu kılmıştır. Bunun başlıca sebebi İslamiyet'in artık Arap sosyokültürel etki alanından çıkarak farklı sosyokültürel ortamlarda yaşama ve Arap dünyasındakinden farklı sosyokültürel algılara da cevap verebilecek olma mecburiyetidir.

Bu süreç daha sonra çıkan Şia algısını saymaz isek İslam dünyasında Sünni olarak adlandırdığımız koldaki iki adet itikâdî mezhebi (Mâtürîdilik, Eş'arilik) ile bunlara bağlı genel kabul gören dört adet de amelî görüş (Hanefilik, Şafiilik, Hanbelilik ve Malikilik) ortaya çıkmıştır. Bunlara ilaveten dönemin Sünni kesimi ile mücadele eden mezhebi görüşü olan en yaygın mezhebi görüşü olan Mutezililiktir. Kabul etmek gerekir ki bir toplumun sosyal hayatını düzenleyen ve organizasyon şemasını kurmada etkileyici olan, olaylara bakış açısını dini açıdan yorumlamasını kolaylaştıran, nasıl şekil vermesi gerektiği hususunda yönlendiren hatta koşullandıran itikadi görüşüdür. İslam tarihi incelendiğinde kurulan her İslam veya halkı Müslüman çoğunluğa sahip devletin kurumlarını şekillendirmede bu itikat imamlarından birinin görüşünü benimsediği görülür. Bu yönden tarihte ve günümüz İslam dünyasını yukarıda ifade edilecek şekilde birbirinden ayırabiliriz.

Eş'arilik üç amel mezhebinin (Şafiilik, Malikilik ve Hanbelilik) görüşlerine riayet ettiği bir itikat mezhebidir. Bu mezhep mensuplarının çoğunluğunu kurucusu olan İmam Ebu'l El-Hasan Eş'ari nin mensubu bulunduğu Arap'lar oluşturmaktadır. İmam Eş'ari Abbasi döneminde bugünkü Irak coğrafyasında yaşamış ve eserlerini vermiştir.

³⁹ M. Serhan Tayşi, "Feyzullah Efendi, Seyyid", *DİA*, c. 12, s. 527.

⁴⁰ Kırşehrî, *Şerhu'l-hılafiyyât*, vr. 2b.

⁴¹ Dr. Mehmet KALAYCI Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012/1, c. 11, sayı: 21

Matürîdilik mezhebinin kurucusu ise İmam Ebu Mansur El-Matürîdi ise Semarkant'lı olup aslen Türk'tür. Amel imamı olan ve kendi gibi Türk kökenli İmam Ebu Hanefî'nin görüşü, Hanefîlik ise yine mensuplarının çoğunun aslen Türk kökenli olması ile bilinir.

Daha önce yaşamış İmam-ı Maturîdi'de Türkistan'dan fikir tartışmalarına katılmış ve ileride İbn-i Rüşd'e altlık teşkil edecek görüşleri ile alanında eserler vermiştir. Kuvvetli bir bilgiye sahip olan İmamı Maturudi çok kısa bir zamanda bulunduğu coğrafyada tanınmış ve ün yapmıştı. Görüşlerini yaymak ve Batnini, Mutezili, Karmati gibi bid'at fırkalar ile mücadeleye girişmiş düşüncelerini çevresine kabul ettirmişti. Bu aşamada çağdaşı İmamı Eş'ari nin bazı görüşleri ile tezat düşmüş bunlara bilgisi dâhilinde farklı izahlar getirmişti. İki görüşü de temelde birbirinden ayıran özellik birinin nassı aklın önüne koyması diğeri ise akıllı nassı desteklemek izah etmek için daha fazla öne çıkarmasıdır.

Eş'ari ekolünün en kuvvetli savunucularından olan İmam Gazali, Endülüslü İbn-i Rüşd'ün görüşlerine olduğu gibi İmam-ı Maturidi'nin de görüşlerine şiddetle karşı çıkıyor ve felsefeye dalmakla suçladığı Türk âlimleri Farabi ile İbn-i Sina'yı kâfirlikle itham ediyordu Ona göre Allah'a akılla ulaşılamaz sadece bu tasavvuf yolu ile gerçekleşebilirdi. Oysa bu âlimler dünyanın insanlar tarafından okunması için yaratılmış bir kitap olduğunu, onu incelemekle ve araştırmakla birçok ibret alınabileceğini iddia ediyorlardı. Onun için de Kuran-ı Kerimde sürekli olarak ibret almaz mısınız ifadesi geçmekte değil miydi? Her şeyi yaratan Allah olduğuna göre ne kadar araştırılırsa, incelenirse incelenirse yine sonunda ortaya çıkacak olan varılacak son nokta yine yaratıcıyı ispat edecektir. Bu yüzden akli ilimlerden ve felsefeden endişeye gerek olmadığı gibi bu Allah'ın bir emri ve Peygamberimizin "İlim öğrenmek her Müslümana farzdır", "İlim Müslüman'ın kayıp malıdır onu nerede bulsa almalıdır" ve "İlim Çin'de bile olsa gidip onu alın." Hadislerine göre de durum uygundu.

Neticede şu hüküm ortaya çıktı; "*Farzdan evvel farz ilim, farz içinde farz İhlâstır.*"⁴²

Oysa İmamı Gazali bu hususta kendisine gösterilen hadislere farklı bir bakış açısı ile yaklaşmaktaydı. Söz gelimi kendisinin yazmış olduğu ve günümüz İslam dünyasının en tanınmış dini eserlerinden biri olan İhya-u Ulûmü'd-din adlı külliyatında "İlim öğrenmek her Müslümana farzdır." Hadisini şöyle yorumlar; " Bu hadisteki " El-İlmü" kelimesinde ki lâm-ı tarifinde işaret ettiği gibi, öğrenilmesi farz olan ilimden gayesinin Müslümanlar üzerine farz olan amel ilmi olduğu anlaşıldığı gibi, bizim beyanatımızla da bunların farz olma zamanı açıklanmış oldu."

Yukarıda aktardığım kısa paragraf içinde geçen " Farz olma zamanı açıklanmış oldu." İfadesi bile İmamı Gazali'nin içinde bulunduğu ruh yapısının dışı vurumunu göstermektedir.

Peki, neden İmamı Eş'ari ile onun görüşlerini hararetle savunan ve Maturidiliğe, dolayısıyla da akılcılığa karşı çıkan İmam Gazali ise nakli yaklaşımı tercih etmiştir?

Atila Fikri Ergün'ün ifadeleriyle⁴³ öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki, ilimler tasnif edilirken onları tevhid eden, aynı potada eriten bir yaklaşıma ihtiyaç vardır. Örneğin İslam nokta-i nazarından ilmin naklî-aklî şeklinde kategorize edilmesi söz konusu değildir, bu, bütünlüğü parçalayıcı bir tasniftir. İslam ilim ve düşünce tarihinde de ilimler genel olarak bu şekilde tasnif edilmiştir, ancak bu yanlış bir yaklaşımdır. Günümüzde de "dinî ilimler-pozitif ilimler" denmektedir ki, bu tür ayrımlar zihin dünyamızı ve buna bağlı olarak kişiliğimizi ve hayatımızı parçalamıştır.

Örneğin Allah kâinatı belli bir ölçüyle yaratmıştır, kâinatın her bir zerresinde bir matematik vardır, hal böyle iken niçin matematik dinî alandan koparılıp pozitif ilimlere havale edilsin? Aynı şekilde yıldızlar ve gezegenler, güneş sisteminin, daha geniş çerçevede kâinatın düzeni Allah'ın varlığının ve birliğinin delillerindedir, hal böyle iken niçin astronomi dinî

⁴² Kastamonu'lu Mehmed Feyzi Efendi.

⁴³ Ergun, "*Terkip ve İnşâ*" dergisi, Ağustos 2015 S. 5.

alandan koparılıp pozitif ilimlere havale edilsin? Naklin varlıkta, tabiatta, insanda, tarihte, hayatta, toplumda bir karşılığı vardır, dolayısıyla naklin asıl okunacağı yer enfüs ve afaktır, “aklı” olarak nitelendirilen ilimler bu okumaya yardımcı olurlar. Buna karşın parçalayıcı yaklaşımlar büyük ölçüde zararlı olmuştur.

Örneğin Sultan III. Murad zamanında Takiyyüddin er-Râşid’in öncülüğüyle Tophane sırtlarında kurulan İstanbul Rasathanesi bir gecede yerle bir edilmiştir, çünkü neticede astronomi dinî alanın dışında görülmüştür. Eğer dinî alanın dışında telakki edilmeseydi en çok birtakım çevrelerin kendisinden rahatsızlık duyduğu Takiyyüddin’in tasfiyesi söz konusu olabilirdi. Buna ilaveten bu tür yaklaşımlarla insanlar “dinî ilimler ile pozitif ilimler” arasında bir tercih yapmak zorunda bırakılmış ve böylece belli bir konuda ihtisaslaşma ortaya çıkmıştır. Herhangi bir konuda ihtisas yapan bir kimse genellikle diğer konulara yabancıdır. “Dinî ilimler” adı verilen dallarda dahi bu böyledir, tefsir bilen fıkıh bilmemekte, fıkıh bilen kelâmdan anlamamaktadır.

Hâlbuki komple insan yetiştirebilmek için ilimlerin ve buna bağlı olarak hayatın tevhidine ihtiyaç vardır. İlimler yeniden tasnif edilirken kendi kaynaklarımıza müracaat etmemiz gerekmele birlikte bu noktanın özellikle dikkate alınması lazımdır.

Allah’ın birliği, varlığın birliği ve insanlığın birliğinden sonra Tevhid/Birlik esasının dördüncü ana veçhesi bilgi sisteminin birliğidir ki, buna “ilimlerin birliği” de diyebiliriz. Nitekim İslâm nokta-i nazarından ilimler bir ve aynı kaynaktan neş’et etmektedirler. Vahye dayalı bilgi sisteminin birbirinden bağımsız (müstakil) başlıklar altında kategorizasyona tâbi tutulması Müslüman zihni ve İslâmî hayatı bölüp parçalayacağı -dolayısıyla onu İslâmî olmaktan çıkaracağı- gibi, ilimlerin birbirinden kopuk, hatta birbirine rakip olarak konumlanacak şekilde tasnif edilmesi de aynı şekilde tahrip edici olacaktır.

Bu noktada İmam Gazalî için ayrı bir paragraf açmak gerekir. “Gazalî felsefî düşüncenin kökünü kuruttu, akli ortadan kaldırdı” diye slogan atanlar, onun Felâsife’ye yönelttiği eleştirilerle İslâm’a Yunan Akli monte etme ameliyesini bertaraf ettiğini, Aristocu felsefeyi ve Neo-Platonculuğu İslâm’a sokma çabalarını bugün dahi imkânsız kıldığını idrak edecek akli kapasiteden yoksunlar. Gazalî, tıpkı bugün olduğu gibi dışarıdan beslenme sonucu Müslüman zihnin parçalanmaya yüz tuttuğu bir dönemde Fıkıh-Kelâm-Tasavvuf formasyonu ile ilimleri tevhid etti ve İslâmî hayatın bütünlük içerisinde yeniden ihyası için gayret gösterdi.

Ancak onun da tasnif konusunda eleştirilecek yanları bulunmaktadır. Zira o da “akli ve şer’î ilimler” ayırımına gitmiş, Hakikat’i “dinî ve dünyevî” olarak ikiye ayırmış ve ağırlığını dinden yana koymuştur. Dolayısıyla Gazalî, sözünü ettiğimiz türden bir bütünlük sağlayamamakla birlikte en azından “İslâmî” veya “Şer’î” olarak tabir edilen ilimleri bütünlüklü ve tutarlı bir biçimde cem ederek Müslüman zihinde meydana gelen parçalanmayı kendi içinde tevhid esası üzere bertaraf etmiştir. Bu bakımdan o, bir yönüyle negatif, diğer yönüyle pozitif olarak nitelendirilebilecek iki yönlü bir yaklaşım ortaya koymuş, bir yönden ilimleri “akli” ve “şer’î” olarak ayırırken, öte yandan “şer’î” olarak tabir edilen ilimleri -bugünkü modern yaklaşımın aksine- tevhid etmiş, sadece kâğıt üzerinde başlıkları belirlemiş ve bu bütünlüğü hayata yansıtmıştır.

Bunun yanında Gazalî’nin ilimleri “akli” ve “şer’î” olarak ayırma tâbi tutmasının akli dışlamak anlamına gelmediğini özellikle belirtmek gerekir. Zira o, eleştirinin “Allah’ın onun ruhuna doğuştan kattığı bir duygu” olduğunu söylemekte ve “Mantık bilmeyenin ilmüne güven olmaz” demektedir ki, mantık üzerine dört eser kaleme alan birini “akıl karşıtı” olarak göstermeye çalışmak kara cehalet değilse apaçık iftiradır. Kaderin cilvesi, ortaçağ Hıristiyan düşünürleri onu bir filozof olarak tahlil etmişlerdir.

Bununla birlikte Gazalî, genel anlamda İslam’ın İslam olarak kalmasıyla başka bir mahiyete bürünmesi arasındaki kopma noktasında durmaktadır ve onun ne dediğini bilmeden,

anlamadan, İslam düşüncesi ve İslam düşünce tarihi üzerinde kalem oynatmak ya da söz söylemek neredeyse imkânsızdır.

İslam, varlığı, tabiatı, insanı, hayatı, tarihi, toplumu bir bütün halinde ele alır ve istisnasız her konuda muhataplarına bütüncül bir perspektif verir. İslam medeniyet hamlesi öncelikle ilmî ve fikrî planda gerçekleşeceği için öncelikle modern paradigmanın parçaladığı Müslüman zihnin onarılması ve tevhid ekseninde yeniden şekillendirilmesi gerekmektedir. Bu bakımdan ilimlerin tasnifi tek bir başlık altında, bütüncül bir şekilde yapılmak zorundadır. Söz konusu tasnif sadece kâğıt üzerinde başlıkları belirlemeli, ilimleri birbirinden kopararak farklı alanlara ait kılmamalı, hayatın farklı alanlarına havale etmemelidir. Zira İslam, akıl-nakil dengesi üzerine kurulu bir bütün olduğu gibi, yeryüzü tamamıyla mescid, hayat da bu mescidde cereyan etmekte olan ve farklı alanlara bölünemeyecek bir bütündür.

Ve'sselâmu alâ meni't-teba'l-HÜDÂ
SAYGILARIMLA..