

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.

ASHÂBÜ'L-HADÎS MAKÂLÂT GELENEĞİNDE İMAM EŞ'ARÎ ve EŞ'ARÎLİK ALGISI

*Dr. Öğr. Ü. Ümüt TORU**

ÖZET

Ashâbü'l-Hadîs, İslam düşünce tarihinde kelama karşı çıkan ve sadece naslara dayanılması gerektiğini söyleyen Sünnî ekolün adıdır. Eş'arîlik, ortaya çıkmaya başladığı günden beri, bu ekol ile yakın bir ilişki içinde olmuştur. Hatta bu yüzden bazı âlimler, Eş'arîliği Ashâbü'l-Hadîs'in bir kolu olarak kabul etmişlerdir. Ancak Ashâbü'l-Hadîs uleması, Eş'arîliği kesinlikle selef yanlısı Sünnî bir mezhep olarak kabul etmemiştir. Dahası bu konuda Eş'arîler'i iki yüzlülük yapmakla itham ettiler. Eş'arîlik diye bir mezhebin ismine atf yapan ve onları ağır bir şekilde eleştiren ilk Ashâbü'l-Hadîs âlimi, Ebû Nasr es-Siczî olmuştur. Ondan sonra Ebû Ali el-Ahvâzî, İbn Hazm, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Abdullah el-Herevî ve Ebü'l-Ferec eş-Şîrâzî gibi bazı âlimler de Eş'arîliği sert bir şekilde eleştirmiştir. Bu tebliğde bu âlimlerin Eş'arîlik algısı analiz edilecektir.

Anahtar Sözcükler: İslam Mezhepleri Tarihi, Eş'arîlik, Ashâbü'l-Hadîs, Algı, İtham

THE PERCEPTION OF ASH'ARÎ AND ASH'ARISM IN AŞHÂB AL-ĤADĪTH MAQÂLÂT TRADITION

ABSTRACT

Aşhâb al-ĥadīth is the name of the Sunnī school, which opposes Islamic theology and advocate that scholars must rely only on the opinions that come from the salaf, and should not rule on religious matters with their minds. Ash'arism has been in a close relationship with this school since the day it began to appear. Therefore, some scholars have accepted it as a branch of Aşhâb al-ĥadīth. However, Aşhâb al-ĥadīth scholars did not regard Ash'arism as a pro-Salafism Sunni sect. Moreover, they have accused them of hypocrisy in this matter. The first Aşhâb al-ĥadīth scholar who referred to a sect named Ash'arism and severely criticized it is Abu Nasr al-Siczī. Then Abu Ali al Ahvāzī, Ibn Ḥazm, Abū Ya'lā al-Farrā, Abdullah al-Ansari al-Haravī and Abu al-Faraj ash-Shīrāzī have severely criticized Ash'arism. In this article, Ash'arism perception of these scholars and historical background of this perception will be analyzed.

Keywords: History of Islamic Sects, Ash'arism, Aşhâb al-ĥadīth, perception, accusation.

GİRİŞ

Toplumsal hayatın bir gerçeği olan ve bütün dinlerin tarihinde bulunan mezhep olgusu, belli bir dinin algılanış biçimindeki farklılaşmaların ortaya çıkardığı toplumsal gruplaşmaları ifade etmektedir. İnandığı dinin bazı ilkelerini farklı şekilde algılayan ve onu vazgeçilmez bir inanış olarak gören mezhepler, doğal olarak hem kendilerini hem de muhaliflerini farklı şekillerde algılamaktadırlar. Mezheplerin kendilerine yönelik algıları, çoğunlukla abartılı ve kendilerini dinle özdeş gören bir algı iken muhalifleriyle ilgili algıları, tam tersi yönde olumsuz, kötü ve onu dinsel hakikatin dışında gören bir algı olabilmektedir. Abartılmış ya da çarpıtılmış halinin karşısında ise fırkanın kendi tarihsel gerçekliği bulunmaktadır. En başta İslam'ın temel meselelerine yaklaşımdaki farklılıklara dayanan, doğrudan ya da dolaylı bir şekilde mezhepleri konu edinen naslarla ilgili belli bir meşruiyet kazanan mezhep algısı, bilhassa siyasal rekabetin ve sosyo-kültürel egemenlik yarışının baskın olduğu dönemlerde dinsel boyutunu da aşarak

* Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, umittoru@hotmail.com

ideolojik bir hâl almaktadır.¹ Mezhepler Tarihi açısından bu durum, “fırkaların tarihsel gerçekliklerinin ne olduğunu ve bu arada hangi düşünce ve zihinle tanınma ve tanıtılma yoluna gidildiğini”² aydınlatma, bir diğer ifadeyle mezheplerin tarihsel gerçekliğine ulaşmak için “makâlât yazarlarının dönüştürücü zihinsel etkinliğine dikkat etme”³ gibi bir sorumluluğu beraberinde getirmektedir.⁴

Ashâbü'l-Hadîs makâlât geleneğinde İmam Eş'arî ve Eş'arîlik algısını ortaya koymayı amaçlayan bu çalışma, Eş'arî düşüncenin sosyo-kültürel hayatta ilk defa açık bir şekilde görülmeye başlandığı hicrî dördüncü ve beşinci asırlarla sınırlandırılmıştır. Bu asırlar, ilk üç asırdaki mezhep hareketlerinin teorik temellerinin atılıp sistematize edildiği, bunun yanında Eş'arîlik gibi yeni mezheplerin zuhur etmeye başladığı bir zaman dilimidir. Siyasî açıdan baktığımızda ise İslam dünyasında çok başlı bir yönetimin hâkim olduğunu görmekteyiz. Bu dönemde Abbasîlerin merkezî otoritesi iyice sarsılmış, hilafetin birçok yerinde çeşitli hanedanlıklar yönetime egemen olmuş, halifeler emîrû'l-ümerâ⁵ adı verilen yerel yöneticilerin vesayeti altına girmiştir. Musul, Irak, Taberistan, Maverâünnehir ve daha başka birçok yerde yarı özerk devletler ortaya çıkmıştır. Bunun yanında Fâtımîler ve Endülüs Emevî Devleti gibi tamamen bağımsız hareket eden devletler de vardır.⁶ Bu siyasal rekabet ortamı, belli hanedanların toplumsal tabanlarını teşkil eden belli mezhepleri desteklediği⁷ sosyo-politik bir yapıyı da beraberinde getirmiştir. Bu yapının en dikkat çekici yönü İslam dünyasında ilim ve kültürün gelişmesine⁸ ve birçok mezhep açısından köşe taşı kabul edilebilecek nice önemli âlimin yetişmesine zemin hazırlaması⁹ olmuştur.¹⁰ Ne var ki mezhep ile siyaset arasındaki bu yakın ilişki, mezhep algısının siyasallaşması gibi bir sonucu beraberinde getirmiş ve mezhepler

¹ Mezhep algısını etkileyen çeşitli faktörlerin bir analizi için bkz. Ümüt Toru, *Eş'arî Makâlât Geleneğinde İmâmîyye Algısı* (Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2017), 55-138.

² Muhammed Mescid-i Câmîî, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, Çev. Ejder Okumuş (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 139.

³ Orhan Ateş, “el-Mîlel ve'n-Nihal'in Mukaddimesi Çerçevesinde Şehristânî'nin Fırka Yazıcılığının Bazı Sorunları,” *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 1: 2 (2008), 110.

⁴ Mezhep algısı konusunda daha kapsamlı değerlendirmeler için bkz. Ümüt Toru, *Eş'arî Makâlât Geleneğinde İmâmîyye Algısı* (Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2017), 54.

⁵ Emîrû'l-ümerâlık, merkez ve taşra teşkilatlarındaki otorite zaafını bertaraf etmek amacıyla ilk defa Halife Râdî tarafından 324/936 yılında, Basra ve Vâsıt valisi Muhammed b. Râik el-Hazarî'nin emîrû'l-ümerâ tayin edilmesiyle ortaya çıkmıştır. Valiler, devletin idârî, mâlî ve askerî işlerinde tam yetkili kılınmış, hatta adları halifeyle birlikte hutbelerde anılır olmuştur. (Bkz. Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Müşavir: H. Dursun Yıldız (İstanbul: Çağ Yayınları, trs.), 3: 322-325; Adam Mezz, *el-Hadâratu'l-İslâmîyye fi'l-karnî'r-râbi'i'l-hicrî ev 'asru'n-nehda fi'l-İslâm*, Arapça'ya Çev. Muhammed Abdülhâdî Ebu Rîde (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1947), 1: 45.

⁶ Hicrî dördüncü ve beşinci asırların genel bir panoraması için bkz. İmâdu'd-Dîn Ebu'l-Hasan b. el-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdusselâm Tedmirî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-Arabî, 1997), 7: 53-54, 159-160; Ahmed Muhammed Advân, *ed-Devletü'l-Hamdâniyye* (Libya:Menşûrâtu'l-menşe'ti's-şâ'biyye, 1981), 69-70; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Çev. E. Ruhi Fığlalı (İstanbul: Şa-To İlahiyat, 2001) 313; Mezz, *el-Hadâratu'l-İslâmîyye* 1: 45-68; Ali Avcu, *Horasan-Maverâünnehir'de İsmâilîlik* (Ankara: Asitan Yayınları, 2014), 47-48; Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiîlik* (Sivas: Vizyon Yayınları, 2003), 97; Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslam* (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012), 2: 265-266; Robert Mantran, *İslam'ın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıl)*, Çev. İsmet Kayaoğlu (Ankara: AÜF Yayınları, 1981), 140; Ahmet Güner, “Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik”, *DEÜİFD* 12 (1999), 47-48.

⁷ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Maturîdîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 131.

⁸ Emin, *Zuhru'l-İslam*, 2: 266.

⁹ Halil İbrahim Bulut, *Şia'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfîd* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013), 71-72, 115-116.

¹⁰ Bu sebeple Adam Mezz, onuncu yüzyılı incelediği eserinin ismini “İslam Rönesansı” koymuştur. (Bkz. Adam Mezz, *Die Renaissance des Islams*, Edt. Hermann Reckendorf, C. Winter, 1922; Adam Mezz, *el-Hadâratu'l-İslâmîyye fi'l-karnî'r-râbi'i'l-hicrî ev 'asru'n-nehda fi'l-İslâm*, Arapça'ya Çev. Muhammed Abdülhâdî Ebu Rîde (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1947); Adam Mezz, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti (İslam'ın Rönesansı)*, Çev. Salih Şaban (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.).

arası ilişki salt dinsel bir ilişki olmaktan çıkıp daha ideolojik bir hal almıştır.¹¹ İşte Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/936) fikirleri etrafında teşekkül eden ve hicrî dördüncü asrın ortalarından itibaren kaynaklarda adından sıkça bahsedilmeye başlanan Eş'arîlik, böyle bir atmosferde ortaya çıkmıştır. Bu açıdan biz, bilhassa beşinci asırda yaşayan Ashâbü'l-Hadîs âlimlerinin Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve Eş'arîlik hakkındaki değerlendirmelerini ve söylem biçimlerini mukayeseli bir biçimde tasvir etmeye ve her bir söylemin arkasındaki dinî, siyasî ve sosyal etkenleri analiz etmeye çalışacağız. İmam Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra Ashâbü'l-Hadîs'in etkin olduğu sosyo-kültürel çevrede kendisine yer edinmeye çalışmış olması nedeniyle isminin bir mezhep kurucusu olarak anılmaya başlandığı dönemde kendisinin ve mezhebinin söz konusu ilk muhatapları nezdinde nasıl algılandığı, bizim açımızdan merakı celbeden ve incelenmeyi hak eden bir konudur.

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, yaklaşık kırk yıl¹² boyunca Mu'tezilî düşüncüyü savunmuş,¹³ 300/911 yılı civarında¹⁴ ise bu mezhep ile tüm bağlarını kopardığını ve Ehl-i Sünnet içinde Ahmed b. Hanbel (241/855) tarafından temsil edilen selef itikadını benimsediğini¹⁵ ilan etmiştir.¹⁶ Ashâbü'l-Hadîs'in benimsediği görüşlerin büyük bir kısmının Eş'arî tarafından da savunulduğunda kuşku olmamakla birlikte haberi sıfatlar, mushaftaki lafızlar ve kelimeler ile meşguliyet gibi bir çok açıdan onlara muhalefet ettiği de görülmektedir.¹⁷ Bu ve benzeri konularda geleneksel Ashâbü'l-Hadîs yaklaşımı ile ilk defa ters düşen kesim, Ashâbü'l-Hadîs'in Sıfâtiyye diye bilinen ve Ehl-i Sünnet'in ilk kelimcileri diye nitelenen Küllâbiyye kolu olmuştur. Dolayısıyla İmam Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonraki mezhebi tercihinin, Küllâbiyye olduğunu söylemek mümkündür.¹⁸

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, mezhep değiştirdikten bir süre sonra, muhtemelen Basra'daki sosyal çevresini kaybettiği için¹⁹ Bağdat'a göçmüş ve ömrünün sonuna kadar burada

¹¹ Toru, *İmâmiyye Algısı*, 92.

¹² İmam Eş'arî'nin kırklı yaşlarında mezhep değiştirdiğine dair vurgunun mezhebî arka planına dair muhtemel etkenler için bkz. Erkan Yar, "Eş'arî ve Metodolojisi", *FÜİFD* 10/2 (2005), 24-25, 28.

¹³ Ebu'l-Kâsim Ali b. Hasan b. Asâkir, *Tebyînü kizbi'l-müfterî fi mâ nüsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1984, 38-39.

¹⁴ İmam Eş'arî'nin mezhep değiştirme tarihine dair çeşitli görüşler ve delilleri için bkz. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkülü*, 375-377; İrfan Abdülhamid, "Eş'arî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11: 444; Kadir Gömbeyaz, "Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî". Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005, 80.

¹⁵ Ebû Amr Osman b. Abdurrahman b. es-Salâh, *Tabakâtu'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*. Thk. Muhyiddin Ali Necib (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâm, 1992), 2: 604; Ebu Bekir b. Ahmed b. Muhammed. Şühbe, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, Thk. Abülâlim Hân (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1986), 1: 113-114; Ebu'l-Abbâs Şemsü'd-Din Ahmed b. Muhammed b. Hallikân. *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâi Ebnâi'z-Zamân*. Thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1994), 3: 284; Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez- Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şu-ayb el-Arnaût v. dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985), 11: 392, 394; Henry Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, Çev. E. Ruhi Fiğlalı-Sabri Hizmetli (İstanbul: Pinar Yayınları, 1999), 146; İrfan Abdülhamid, "Eş'arî", 11: 444.

¹⁶ Eş'arî'nin Ashâbü'l-Hadîs'in ve Ahmed b. Hanbel'in fikirlerini kabul ettiğine dair doğrudan kendisine ait ifadeler için bkz. Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfi'l-musallîn*, thk. Helmut Ritter (Wiesbaden: Dâru'n-Neşr, 1980), 297; *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. Beyrut: Dâru İbn Zeydûn, trs9.

¹⁷ Mehmet Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik* (İstanbul: Düşün Yayınları, 2013), 72-73.

¹⁸ Eş'arî'nin Mutezile'den ayrıldıktan sonra Küllâbilîğe geçtiği konusundaki çeşitli tespitler için bkz. Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkarim eş- Şehristânî, *Kitâbu'l-mîlel ve'n-nihal*, Thk Muhammed Seyyid Keysânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975), 93; Ebü'l-Fazl Abbas b. Mansûr es- Seksekî, *el-Burhân fi ma'rifeti 'akâidi ehli'l-edyân* (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1988), 37; Kalaycı, Mehmet Kalaycı, "Eşarîliğin Arka Planı: Küllâbilik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010): 404-431; Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Küllâb". *TÜRKİYE DİYANET VAKFI İSLAM ANSİKLOPEDİSİ*. Ankara: TDV Yayınları, 1999, 20: 157; Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, 76-77, 150-173.

¹⁹ Kalaycı, *Eşarîliğin Tarihsel Arka Planı*, 411.

kalmıştır.²⁰ Bağdat'taki hayatı, Mu'tezile başta olmak üzere bidat ehli olarak gördüğü fırka mensuplarıyla mücadele etmek,²¹ onların fikirlerini düzeltmeye yönelik eserler kaleme almak²² ve talebe yetiştirmekle geçmiştir.²³ Onun fikirleri, eserlerinin yanında bilhassa yetiştirdiği talebeler üzerinden sonraki kuşaklara intikal etmiş, ikinci kuşak takipçileri olan Ebû Bekir el-Bakillânî (403/1012) ile İbn Fûrek el-İsfehânî'nin (406/1015) gayretleri, onun isminin Küllâbî gelenek içerisinde ön plana çıkmasını ve bir mezhep lideri olarak anılmaya başlanmasını sağlamıştır.²⁴

Hicrî dördüncü asrın sonlarından itibaren kurumsal kimliğine kavuşan Eş'arîlik, Nizâmülmülk'ün (ö. 485/1092) Selçuklu veziri olması gibi bir dizi siyasal ve sosyal gelişmenin de etkisiyle kısa bir zaman zarfında Irak, Horasan, Şam, Mağrip ve Yemen bölgesindeki Şâfiî ve Mâlikîleri etkisi altına almış ve hicrî beşinci asrın son çeyreğine kadar söz konusu coğrafyada, Hanbelîler, Zâhirîler ve daha başka bazı gelenekçi çevreler dışındaki Ashâbü'l-Hadîs mensuplarının büyük bir kısmının ortak itikâdî mezhebi haline gelmiştir.²⁵ Eş'arîliğin ilk iki asırdaki bu hızlı yükselişi, başta Ashâbü'l-Hadîs ve Hanbelîlik olmak üzere muhalif bir çok mezhepten değişik tepkilerin yükselmesine sebep olmuş, her mezhep, kendi savunduğu görüşleri merkeze almak suretiyle sosyo-kültürel gelişmelerin de etkisiyle İmam Eş'arî ve Eş'arîlik hakkında bir söylem geliştirmiştir.

Ashâbü'l-Hadîs'in Nazarında İmam Eş'arî ve Eş'arîlik

Makâlât türü eserlerde Ehlü'l-Hadis ve Ehlü'l-Eser gibi değişik isimlerle de anılan Ashâbü'l-Hadis, hicrî ikinci asrın ilk yarısından itibaren Hâricî, Şii ve Mu'tezilî olmayan ve ilerleyen dönemlerde Ehl-i Sünnet diye anılmaya başlanacak olan Ehlü'r-Rey dışındaki ana dinsel yapı içerisinde ortaya çıkan mezhebin adıdır. Medine'de Mâlik b. Enes (179/797), Şam'da Evzâî (157/773) Kûfe'de Süfyân es-Sevrî (161/777) ve Şu'be b. Haccâc (160/776), Horasan bölgesinde ise Abdullah b. Mübârek (181/797) bu mezhebin ilk temsilcileri olmuşlardır. Bir sonraki dönemde ise Mısır'da Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (204/819), Bağdat'ta Ahmed b. Hanbel (241/855) ve İsfehan'da Dâvud b. Ali b. Muhammed ez-Zâhirî (270/883) isimleri, bu akımın en önemli savunucuları olarak kaynaklarda yer almıştır. İsmi zikredilen kişilerden de anlaşılacağı üzere Ashâbü'l-Hadîs'in, Mâlikî, Şâfiî Hanbelî ve Zâhirîlerden oluşan geniş bir taraftar kitlesi bulunmaktadır.²⁶

Aralarında birtakım farklılıklar söz konusu olsa da bilhassa ilk dönemlerde Ashâbü'l-Hadîs'i diğer mezheplerden ayıran en belirgin özellik, "dinî meselelere yaklaşımda

²⁰ İbnü's-Salâh, *Tabakâtu'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, 2: 604; İbn Şühbe, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, 1: 113-114; Ebu Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 13: 260.

²¹ Zehebî, *Siyerü Alâmu'n-Nübelâ*, 11: 393; Tacuddîn Ebî Nasr Abdilvehhâb b. Ali b. Abdi'l-Kâfi es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhi-Abdul-Fettâh Muhammed el-Hulv (b.y.: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1964), 3: 360-361; Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Thk. Daniel Gımert (Beyrut: Dâru'l-Maşrik. 1986), 361-362; İbn Hallikan, *Vefeyât*, 3: 284, 286. Mesela Kâdî Abdülcabbar, onun Mu'tezilî âlim Ebü'l-Kâsım b. Sehleviyye ile münazara ettiğini nakleder (Bkz. Kâdî Abdülcabbar, *Şerhu usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, Çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1: 282).

²² Ebü'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, Thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2003), 13-14.

²³ Eş'arî'nin belli başlı talebeleri ve Eş'arî düşüncesinin gelişimindeki etkileri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, 108-112.

²⁴ Kalaycı, *Eş'arîliğin Tarihsel Arka Planı*, 409-411.

²⁵ Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, 3: 377-378; Wilfred F. Madelung, "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler", *İmam Maturidî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: Kitâbiyât, 2003), 305-306; Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî* (Mısır: Dârü'l-meârif, ts.), 5: 316-317; Avcu, *Horasan-Maverâünnehir'de* 94-95; Hâlid Kebîr Allâl, *Şafahâtu min târihi Ehlî's-Sünne ve'l-Cemâ'a bi-Bağdâd* (Cezair: Matbaatu hûme, ts.), 143-144.

²⁶ Ashâbü'l-Hadîs'in ilk ortaya çıkışı ve belli başlı temsilcileri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* (Ankara:Kitâbiyyât, 2002), 31-57.

peygamberin yanı sıra sahabe, tâbiûn ve selefe tabi olmayı da şart koşup²⁷ aklî ilimlerden ziyade naklî ilimlerle ilgilenmeleri ve münazara, kelim ve tevilden şiddetle kaçınıp bu tür faaliyetlerde bulunanlara sert şekilde karşı çıkmaları olmuştur.²⁸ Bu temel prensiplerinden dolayı onlar, yeni fikirler üretmekten ziyade bu tür görüşler ortaya atanlarla mücadele etmeyi ve onlara reddiyeler geliştirmeyi genel bir yaklaşım olarak benimsemişlerdir.²⁹

Mihne süreci,³⁰ Ashâbü'l-Hadîs'in gelişim seyrinde dönüm noktası olmuş, bir taraftan diğer mezheplere göre siyasal bakımdan avantajlı konuma gelmelerini sağlarken diğer taraftan Ashâbü'l-Hadîs içinde Ahmed b. Hanbel ve taraftarlarını ön plana çıkartmıştır.³¹ Bu dönemden sonra Ahmed b. Hanbel, "halife Mütevekkil'in özel ilgisine mazhar olmuş, bürokratik atamalarda dahi onun fikrine başvurulmuş, dahası Mihne öncesinde çağdaşı birçok muhaddis gibi sıradan bir ilim adamı iken bu olaydan sonra büyük bir şöhrete kavuşmuş, ilerleyen dönemlerde onun ismi, Ehl-i Sünnet'e aidiyetin sembolü haline gelmiştir."³² Ne var ki Mihne uygulamaları, aynı zamanda Ashâbü'l-Hadîs içinde bir parçalanmayı da beraberinde getirmiş, tersten bir mihne dönemi başlatılmış, Mihne sürecinde baskılara boyun eğenlerle geleneksel Ashâbü'l-Hadîs yaklaşımından ayrılarak aklî deliller kullanmaya başlayanlara karşı yoğun bir karalama kampanyası yürütülmüştür. Meselâ Hâris el-Muhâsibî (243/857), Hüseyin b. Ali el-Kerâbisî (248/862) ve Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (256/869) gibi Ashâbü'l-Hadîs uleması, genel görüşleri itibariyle diğer Ashâbü'l-Hadîs mensupları ile benzer fikirlere sahip oldukları halde "mushaftaki lafızlarının mahluk olduğu" yönündeki değerlendirmeleri başta olmak üzere bazı görüşleri dolayısıyla bidatçilikle suçlanmışlar, hatta tekfir edilmişler ve kendileriyle aynı mecliste bulunamayacağına hükmedilerek toplum dışına itilmişlerdir. Neticede toplum içinde saygın bir yeri olan çok sayıda âlim, haklarında yürütülen karalama kampanyası nedeniyle iyice gözden düşmüştür.³³ Bu baskılar, kaynaklarda Ehl-i Sünnet'in ilk kelimcileri diye nitelenen ve bu tür fikirleri ilk defa ileri süren kişi olması itibariyle Abdullah b. Saîd b. Küllâb'a (240/854 [?]) nispetle Küllâbiyye diye isimlendirilen yeni bir grubun ortaya çıkışına da zemin hazırlamıştır. Eş'arîlik ortaya çıkıp bu fikirleri daha sistematik bir şekilde savunmaya başlamasına kadar, Basra, Bağdat ve Horasan bölgesinde Küllâbîlik, Ehl-i Sünnet'in kelim ilmindeki temsilcileri olarak varlığını devam ettirmiştir.³⁴ Hicrî dördüncü (milâdî onuncu) asrın sonlarından itibaren ise Küllâbiyye isminin yerini Eş'arîyye ismi almaya başlamıştır.³⁵

Daha önceki dönemlerde diğer Küllâbîler'in yaşadığı sıkıntıları, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî de yaşamıştır. O, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra ilk önce Ashâbü'l-Hadîs arasında kendisine sosyo-kültürel çevre edinmeye çalışmıştır. Hatta Bağdat'a geldiğinde bidat ehli olarak gördüğü

²⁷ Bu konuda Ashâbü'l-Hadîs içinde Zâhirîliğin daha farklı bir tutumu söz konusudur. Zâhirîlik, sahabe kavlini bağlayıcı bir delil olarak kabul etmemekte, mezheplere ittibaya da karşı çıkmaktadır. (Bkz. H. Yunus Apaydın, "Zâhiriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44: 95-96.)

²⁸ Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 57-72; Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, 70-71.

²⁹ Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, 72.

³⁰ Mihne dönemi ve uygulamaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 194-214; Muharrem Akoğlu, *Mihne Hadiseleri ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrine Etkisi* (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), 120-121; Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara, TDV Yayınları, 2005), 30: 26-27; Muhyettin İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbelîliğin Teşekkül Süreci* İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 32-73.

³¹ Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 56.

³² İbn Teymiye, *Mecmûatu'r-resâil ve'l-mesâil* (b.y.: Lecnetü't-türâsi'l-Arabî, ts.), 12: 194-196. (Ahmed b. Hanbel'in Mihne sonrası süreçte Ashâbü'l-Hadîs ve Ehl-i Sünnet içinde ön plana çıkma süreciyle ilgili ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. İğde, *Hanbelîliğin Teşekkülü*, 73-79.)

³³ Serinsu, Ahmed. "Kerâbisî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 264-265; Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, 81. Mihne sonrası süreçte Ashâbü'l-Hadîs içinde yaşanan parçalanma süreci hakkında ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. İğde, *Hanbelîliğin Teşekkülü*, 79-86.

³⁴ Yavuz, "İbn Küllâb", 157.

³⁵ Kalaycı, *Eşarîliğin Tarihsel Arka Planı*, 410-411.

kişi ya da gruplara karşı verdiği sert mücadeleyle tanınan³⁶Hanbelî âlim Berbehârî (329/940) ile görüşmüş ve kendisinin de bidat ehli ile mücadele yürüttüğünü, Mu‘tezilî âlimler Cübbâî ve Ebû Hâşim’e karşı reddiyeler yazdığını belirtmiştir. Ancak ondan beklediği ilgiyi görmemiş, tam tersine bidat ehli ile mücadelede Ahmed b. Hanbel’in yaklaşımının kendilerine yeteceği söylenerek reddedilmiştir.³⁷ Berbehârî’nin onun yöntemini gerekli görmemekle birlikte Eş‘arî hakkında olumsuz bir değerlendirme yapıp yapmadığını bilmiyoruz. Günümüze ulaşan *Şerhu’s-sünne* isimli eserinde ona dair herhangi bir atıf bulunmamaktadır.³⁸ Ancak Eş‘arî’nin Bağdat’ta hayatı boyunca birtakım saldırılara maruz kalması,³⁹ öldüğünde kabrinin Hanbelîlerce tahrip edilmesinden endişe edildiği için gizlice defnedilmesi⁴⁰ ve hatta sonraki zamanlarda kabrine yönelik bir takım yakma girişimlerinin olması,⁴¹ ilk muhatapları nezdinde olumlu bir yerinin olmadığını göstermektedir.

Ashâbü’l-Hadîs’in dördüncü asırda yaşamış müelliflerinin eserlerinde Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî ve Eş‘arîlik hakkında herhangi bir değerlendirme bulunmamaktadır. Eş‘arîler tarafından savunulan fikirler, daha çok Küllâbiyye ve Cehmiyye üzerinden eleştirilmektedir.⁴² Müelliflerin vefat tarihlerine göre bir sıralama yaptığımızda Eş‘arî ve Eş‘arîlik ismini kullanmak suretiyle bir takım eleştiriler yönelten ilk Ashâbü’l-Hadîs âlimi, Ahmed b. Hanbel hakkında övgü dolu ifadeler kullanan ve onun yöntemini takip etmeyi bidatlerden kurtuluşun tek yolu olarak sunan⁴³Ebû Nasr es-Siczî (444/1053)⁴⁴ olmuştur. Mekke’de ikâmet eden⁴⁵ Siczî, Yemen bölgesinde Kızıldeniz’e yaklaşık 25 km mesafede yer alan Zebîd⁴⁶ halkının, bölgede Kur’an’ın harf ve seslerinin yaratılmış olduğu konusundaki söylemlerin güçlenmesi nedeniyle kendisinden ricada bulunmaları üzerine kaleme aldığı⁴⁷ eserinde, Eş‘arîleri muhatap almış ve eserin daha girişinde, onlardan hasım diye bahsetmiştir.⁴⁸

Siczî, “mushaftaki lafızların mahluk olup olmadığı, Hz. Muhammed’in nübüvvetinin hâlâ devam edip etmediği, peygamberlerin masumiyeti, aklî delillerle imanî hakikatleri

³⁶ Ebü’l-Hüseyin Muhammed b. Muhammed b. Ebî Ya’lâ, *Tabakâtü’l-Hanâbile*, Thk. Muhammed Hâmid el-Fakî (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.) 2: 18; Ahmet Saim Kılavuz, “Berbehârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992, 5: 477.

³⁷ İbn Ebî Ya’lâ, *Tabakâtü’l-Hanâbile*, 2: 18; Abdülhamid, “Eş‘arî”, 11: 444.

³⁸ Ebu Muhammed el-Hasan b. Ali b. Halef el-Berbehârî, *Şerhu’s-sünne*, Thk. Ebu Yâsir Hâlid b. Kâsım er-Raddâdî (Suudi Arabistan: Mektebetü’l-gurabâi’l-eseriyye, 1993).

³⁹ Cemâlüddîn Ebu’l-Ferec Abdurrahmân İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi’l-ümem ve’l-mülûk*, Thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ-Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1992), 14: 29.

⁴⁰ İbnü’s-Salâh, *Tabakâtü’l-fukahâi’s-Şâfi’iyye*, 2: 604; İbn Şühbe, *Tabakâtü’s-Şâfi’iyye*, 1: 113-114; Abdülhamid, “Eş‘arî”, 11: 445.

⁴¹ Ebü’l-Fidâ İmâduddîn İsmâil b. Ali b. Mahmûd, *el-Muhtaşar fî aḥbâri’l-beşer* (Mısır:el-Matbaatu’l-Husey-niyye el-Mısıriyye, ts.), 2: 89; İbn Asâkir, *Tebyînü kizbi’l-müfterî*, 413.

⁴² Bkz. Ebü Bekir Muhammed b. Hüseyin el-Âcurrî, *eş-Şerî’a*, Thk. Velîd b. Muhammed (b.y: Müessesetü Kurtuba, 1996), 1: 235, 239, 2: 52, 93, 115, 122, 124 vd.; Ebü’l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân el-Malatî, *et-Tenbîh ve’r-red alâ ehli’l-ehvâ ve’l-Bida’i* (Kahire: Mektebetü medbûlî, 1992), 99-100, 112-116, 135-138 vd.; İbn Batta el-Ukberî, Ebu Abdullah Ubeydullah b. Muhammed, *el-İbâne ‘an-şerî’ati’l-fırkati’n-nâciyye ve mücânebetü’l-fıraḳi’l-mezmûmiyye (er-Red ‘ale’l-Cehmiyye)*, Thk. Yusuf b. Abdullah b. Yusuf el-Vâbil (Riyad: Dâru’r-râye, 1994), 1: 317-346; Ebu’l-Kâsım Hibetullah b. Hasan el-Lâlekâî, *Şerhu usûli i’tikâdi Ehli’s-Sünne ve’l-Cemâa*, Thk. Ahmed b. Sa’d b. Hamdân el-Gâmidî (Suudi Arabistan: Dâru Tayyibe, 2003), 2: 385-399.

⁴³ Bkz. Ebü Nasr Ubeydullah b. Saîd b. Hâtim es-Siczî, *Risâletü’s-Siczî ilâ ehli Zebîd fî’r-red ‘alâ men enkerâ’l-hurûf ve’s-şavt*, Thk. Muhammed bâ Kerîm bâ Abdullah (Medine: ‘İmâdü’l-bahsi’l-ilmî, 2002), 214-215.

⁴⁴ Siczî ve görüşleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Muhammad bâ kerîm bâ Abdullah, “Mukaddime”, 43-46; Ali Osman Koçkuzu, “Ebü Nasr es-Siczî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10: 200.

⁴⁵ Siczî, *Risâle*, 358.

⁴⁶ Zebîd şehrinin tarihî, siyâsî ve dinî önemi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Tomar, “Zebîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44: 165-167.

⁴⁷ Siczî, *Risâle*, 113-115.

⁴⁸ Siczî, *Risâle*, 115.

delillendirme mecburiyeti ve Eş‘arî görüşleri insanlar arasında yayma yöntemleri” gibi bir çok açıdan Eş‘arîleri hedef almış ve onlar hakkında ağır ithamlarda bulunmuştur. Onun eleştirilerinin başında hiç kuşkusuz, Eş‘arîler’in mushaftaki lafızların mahluk olduğu yönündeki görüşü yer almaktadır. Ona göre İbn Küllâb, Kalânîsî ve Eş‘arî ortaya çıkıncaya kadar mushaftaki harf ve seslerin de ezeli olduğu konusunda Müslümanlar arasında bir ihtilaf yoktu. Onların Mu‘tezile ile mücadele adı altında bu fitneyi ihdas etmeleriyle fikrî birlik ortadan kalkmıştır. Onun nazarında bunlar, sünnet bilgisi kıtolan ve salt akla güvenen, bu konudaki görüşleriyle Mu‘tezile’den bile daha kötü ve tehlikeli fırkalardır. Mu‘tezile ile baş etmeyi başaramayınca böyle bir orta görüş ileri sürmüşler ve o zamana kadarki icmayı ortadan kaldırmışlardır.⁴⁹ Ne var ki aklı bakımdan da tutarlı bir bilgi üretememişler, kendi içinde çelişen fikirleri savunmak suretiyle aklın kesin ilkeleriyle çelişmişlerdir.⁵⁰

İslam Mezhepleri Tarihi’nde bir mezhep hakkında olumsuz algı oluşturmak için en sık başvurulan yöntemlerden birisi, söylenmiş bir sözü farklı bir bağlama çekmek suretiyle insanlara söylemediklerini söyletmektir. Siczî, Eş‘arîler tarafından savunulduğunu belirttiği “Allah, ne Arapça ne de farklı bir dilde konuşur. Onun kelamı, harf ve ses değildir.” görüşünü “Kur’an’ın Arapça olmadığını iddia etmek” olarak yorumlamış ve “Kur’an’ın Arapça olduğunun vahiy ile sabit olduğunu ve bunu inkar edenlerin küfre düştüğü konusunda icma bulunduğunu” belirterek Eş‘arîleri küfre düşmekle itham etmiştir.⁵¹ Bunun yanında onun nazarında Eş‘arîlik, nakli bilgiden uzaklaşıp kelama daldığı için sayılamayacak kadar saçmalıkları bulunan,⁵² ölümünden sonra Hz. Muhammed’in peygamber olmadığını iddia edebilecek kadar çirkin görüşler ileri süren,⁵³ peygamberin risalet görevi dışındaki hususlarda büyük günah işlemesini mümkün gören⁵⁴ ve Ashâbü’l-Hadîs’e mensup kişilerin kafalarının çok fazla çalışmadığını düşünen⁵⁵ bir fırkadır.

Eş‘arîlik, gerçekten bu kadar sapkın fikirlere sahipse her geçen gün toplumsal hayatta güçleniyor olması nasıl açıklanabilir? Siczî’ye göre Eş‘arîlerin Müslümanlar tarafından kabul edilmelerinin sebebi, tamamen Zındıkça davranmaları, başta gerçek niyetlerini gizleyip insanların güvenini kazandıktan sonra yavaş yavaş fikirlerini onlara zerk etmeleri ve bilhassa da Ahmed b. Hanbel’i suiistimal etmeleridir. Onlar, kendi savundukların bidatleri, sanki Ahmed b. Hanbel’in de fikirleriymiş gibi kamuoyuna sunmakta, güya onun fikirlerini şerh ediyormuş gibi davranmakta, Ahmed b. Hanbel ile Eş‘arî’nin fikirleri arasında bir fark olmadığını ileri sürmekte ve böylece yavaş yavaş insanları sünnetten uzaklaştırmaktadırlar. Ebû Bekir b. Bakillânî (403/1013), bu yöntemi en fazla kullanan Eş‘arîlerden birisidir. Yine Bakillânî’nin talebelerinden İbnü’l-Lebbân diye bilinen ve İsfahan’da ilmî faaliyetlerde bulunan bir kişinin yöntemi de tamamen budur. Mekke’de dâhi bu şekilde davranan kişiler bulunmaktadır. Bu yüzden bu dönemde herkesin kitabı okunmamalı ve dersleri dinlenmemelidir.⁵⁶

Bakillânî ile çağdaş olması ya da Bakillânî sonrası süreçte Eş‘arî düşüncenin etkinliğinin arttığı bir dönemde yaşaması, Siczî’nin öncelikle Bakillânî üzerinden böyle bir örnek vermesine ve ona karşı bir kuşku uyandırmasına, insanları onun kitaplarından ve öğrencilerinden uzak tutmaya çalışmasına yol açmış gözükmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Eş‘arîliğin etkinliği, Yemen bölgesine kadar ulaşmıştır. O dönem itibarıyla Şîiler ile Sünnîler arasında egemenlik yarışının bulunduğu ve Sünnî, muhtemelen de Ashâbü’l-Hadîs düşüncesinin daha baskın olduğu Zebîd şehrinde, Selahaddin Eyyûbî’nin burayı fethinden (569/1174) çok önce Eş‘arî düşüncenin yayılmaya başladığının anlaşılmaktadır. Onun eserini

⁴⁹ Siczî, *Risâle*, 115-119.

⁵⁰ Siczî, *Risâle*, 163.

⁵¹ Siczî, *Risâle*, 153-154, 163.

⁵² Siczî, *Risâle*, 295.

⁵³ Siczî, *Risâle*, 197-299.

⁵⁴ Siczî, *Risâle*, 299-300.

⁵⁵ Siczî, *Risâle*, 305-306.

⁵⁶ Siczî, *Risâle*, 305-306, 358-360.

yazış gerekçesi, bunu göstermektedir. Dolayısıyla söz konusu değerlendirmeleri, objektif tespitler olmaktan ziyade iki mezhebin toplumsal hayattaki egemenlik yarışı olarak görmek daha doğru olacaktır.

Ebû Nasr es-Siczî'den sonra Ebû Ali el-Ahvâzî (446/1055), İbn Hazm ez-Zâhirî (456/164), Ebû Ya'î el-Ferrâ (458/1066), Hâce Abdullah el-Herevî (481/1089) ve Ebu'l-Ferec eş-Şirâzî (486/1093), Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve Eş'arîliği doğrudan hedef almıştır. Bunlar içerisinde en sert eleştirileri, Ashâbü'l-Hadîs Haşviyye'sinden⁵⁷ Ahvâzî, Hanbelîler'den Herevî⁵⁸ ve Zâhirîler'den İbn Hazm yapmıştır. İsim sırasına göre Şam, Horasan ve Endülüs bölgelerindeki Ashâbü'l-Hadîs ulemasının Eş'arîliğe bakışını ortaya koyan bu örnekler, Eş'arîliğin İslam dünyasında kazandığı etkinliği göstermesi bakımından önemlidir.

Sâhip olduğunu iddia ettikleri onca bidat görüşe rağmen Eş'arîliğin toplumsal hayatta nasıl bu kadar taban bulabildiği konusunda Ebû Ali el-Ahvâzî (446/1055) de aynen Siczî gibi düşünmekte ve onların Ahmed b. Hanbelî'nin ahabındanmış intibayı vermek suretiyle bilhassa cahil halkı kandırdığını ve onların kafalarını karıştırdığını iddia etmektedir.⁵⁹ Ona göre Eş'arî, bidat ehlinden olan ve bu yüzden uzak durulması gereken bir kişi olmasının yanında Mu'tezile'yi terk ettiğini iddia ederek Ehl-i Sünnet'in gözünü boyamaya çalışmış, *İbâne* adlı eserini de bu amaçla kaleme almıştır.⁶⁰ Eş'arî, Ehl-i Sünnet'ten olduğunu iddia edip kelim yöntemiyle sünnete yardım ettiğini söyleyerek insanları kandırmış ve cahil kimseler ona meyletmıştır. Oysa o, sünnete değil bidate yardım etmiş, insanların kelama olan meyillerini kullanarak Mu'tezile'nin ve Zındıklar'ın görüşüne sokmuştur.⁶¹ Ahvâzî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den döndüğüne ve tövbe ettiğine dair iddiasında kuşkuludur. Ona göre o, aynı akla sahip olduğu halde nasıl olmuş da kırk yıldır müntesibi olduğu bir düşünceyi terk etmiştir?⁶² O, Eş'arî'nin sadece zahiren mezhep değiştirdiğini düşünmektedir. Bunun ispatlamak için de birtakım rivayetler nakleder. Onun naklettiğine göre Eş'arî'ye tabi olanlardan bir kısmı, onun kendisine kalan bir mirası almak için mezhep değiştirdiğini belirtmişlerdir.⁶³ Diğer bir kısmı ise yıllardır kelim ile iştiğal etmesine rağmen ne ilim ehlinin ne de sıradan insanların gözünde saygın bir yere sahip olmadığını gördüğü için insanların

⁵⁷ İbn Asâkir, Ahvâzî'den Sâlimiyye, Müşebbihe, Mücessime ve Haşviyye itikâtlarına hep birlikte sahip bir kişi olarak bahseder (İbn Asâkir, *Tebyîn*, 369). Ancak bu değerlendirme objektif bir tespitten daha çok Ahvâzî'nin İmam Eş'arî ile ilgili olumsuz ifadelerine bir tepkinin ürünüdür. Ancak Ahvâzî'nin Ehl-i Sünnet'in mütekaddim âlimlerinin mezhebi üzerine bulunanlardan övgüyle bahsetmesi, ancak Ahmed b. Hanbelî'e herhangi bir atıfta bulunmaması ve Eş'arî'ye mütekaddimünün görüşlerinden uzaklaştığı için tepki göstermesi (Hasan b. Ali el-Ahvâzî, "Mesâlibü İbn Ebî Bişr", Thk Michel Allard, *Mecelletü'd-Dirâsâti'l-Meşrikiyye bi'l-Me'hadî'l-Firansî fi Dimeşk* 23 (1970): 153-155.), Ashâbü'l-Hadîs'in aşırı lafızcı bir âlimi olduğunu gösterir. Kaynaklarda Ashâbü'l-Hadîs'in bu ekolü, daha çok Haşviyye diye nitelendiği için Ahvâzî'nin Haşviyye'den olduğunu söyleyebiliriz. Krş. Kalaycı, *Eş'arîlik-Maturidilik İlişkisi*, 188-189. (Ahvâzî hakkında daha fazla bilgi için bkz. Zehebî, *Siyer*, 18: 15; Yusuf Şevki Yavuz, "Ahvâzî, Hasan b. Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1989, 2: 194.)

⁵⁸ Herevî, birbirine zıt iki kimliği bir arada toplamış bir şahsiyettir. Daha çok sûfi kimliğiyle tanınmaktadır. Küçük yaşlardan itibaren cezbeli ve coşkulu sûfilerin etkisinde kaldı. Kendisi de onlar gibi şiirler söyledi ve semâ yaptı. Hanbelî çevrelerde onun savunduğu anlamda bir sufi yaşam biçimi hiç muteber görülmemesine rağmen o, bilhassa sıfatlar ve halku'l-kur'an meselelerinde Hanbelî görüşlerin ateşli bir savunucusu olduğu için onlar arasında büyük itibar görmüş ve devlet görevlileri tarafından desteklenmiştir. Mutaassıp denilecek düzeyde bir Eş'arîlik karşıtlığı içinde olmuştur. Onlar ile aralarındaki sürtüşmeden dolayı zaman zaman sıkıntı çekmiş, sürgün edilmiştir. (Bkz. Tahsin Yazıcı-Süleyman Uludağ, "Herevî, Hâce Abdullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17: 222-224.)

⁵⁹ Ahvâzî, *Mesâlibü İbn Ebî Bişr*, 153, 157, 159.

⁶⁰ Ahvâzî, *Mesâlibü İbn Ebî Bişr*, 157, 159.

⁶¹ Ahvâzî, *Mesâlibü İbn Ebî Bişr*, 153.

⁶² Ahvâzî, *Mesâlibü İbn Ebî Bişr*, 153.

⁶³ Buna göre onun Sünnî bir yakını ölmüştür. Ancak Bağdat'ta bulunan mutaassıp bir Sünnî kadının farklı dinlere mensup kişilerin birbirine mirasçı olamayacağını söylemesi üzerine o, bu mirası almak için Mu'tezile'den tövbe etmiştir. (Bkz. Ahvâzî, *Mesâlibü İbn Ebî Bişr*, 155.)

kendisine itibar etmesini sağlamak amacıyla tövbe ettiğini açıklamıştır.⁶⁴ Ne var ki ona göre Eş‘arî’nin bu stratejisi de işe yaramamış, Ehl-i Sünnet ulemasından kimse ona itibar etmemiş, hatta Bağdat’a geldiğinde çoğunlukla günahkârların ve kâfir Karmatîlerin bulunduğu Ahsâ bölgesine yerleşmiş, ölünceye kadar da orada kalmıştır. Öürken de orada sarhoş bir halde ölmüştür.⁶⁵ Onun Eş‘arîler hakkındaki düşüncelerine bakılırsa Eş‘arîlerin sonraki dönemlerdeki akıbetleri de bundan çok farklı olmamıştır. Çünkü Kur‘an‘ı ve rivayetleri reddeden küçük bir taife dışında kimse bunların görüşlerine itibar etmemiş, Eş‘arî’nin öğrencileri, gittikleri yerlerde fikirlerini rahat bir şekilde açıklamaya cesaret edememiş, sadece Bakıllânî gibi bazı öğrencileri, sahip oldukları ilim sayesinde değil sultanlara yakınlıkları sebebiyle yükselebilmıştır.⁶⁶

Eş‘arî’nin ve Eş‘arîler’in bidat ehli olduklarını, dinin emir ve yasaklarını hiç umursamadıklarını kabul etme yönündeki hakim Ashâbü’l-Hadîs düşüncesi, Hanbelîler’in Horasan bölgesindeki önemli âlimlerinden Herevî (481/1089) tarafından da tekrar edilmiştir. Ona göre Eş‘arî ile çağdaş güvenilir kimseler, onun dini oyun ve eğlenceye aldığını, büyük günah işlediğini ve farzları terk ettiğini ifade etmişlerdir. Hatta ilim ehli bir çok kişi, ondaki bu hususları fark edince onunla yollarını ayırmışlar ve ondan ilim alınmasını dalâlet olarak görmüşlerdir.⁶⁷

Gerek Ahvâzî’nin gerekse Herevî’nin bütün bu ithamlarının arkasında, Eş‘arî ile aralarındaki zihniyet farklılıkları yatmaktadır. Eş‘arî’nin kelamla iştiğal etmesi nedeniyle onlar, bir anlamda kelam ile uğraşanların aslında ne tür kişiler olduğunu göstermek istemişlerdir. Zira genelde Ashâbü’l-Hadîs’in özelde ise her iki âlimin kelama olan karşıtlığı bilinmektedir. Ahvâzî’nin, *el-Beyân fî şerhi ‘uqûdi ehli’l-îmân* adlı sıfatlarla ilgili bir kitabında Hz. Peygamber’in, Allah‘ı kırmızı bir deve üzerinde olduğu halde Arafat‘ta gördüğüne ve benzeri mevzû hadislerle yer verdiği ve bu yüzden kelâmcıların şiddetli tenkit ve hücumlarına maruz kaldığı belirtilmiştir.⁶⁸ Eş‘arî âlim İbn Asâkir, Ahvâzî’yi bu tür görüşleri nedeniyle olsa gerek Sâlimiyye,⁶⁹ Müşebbihe, Mücessime ve Haşviyye itikâtlarına sahip bir kişi olarak niteler.⁷⁰ Herevî ise *Zemmü’l-Kelâm* isimli eserini tamamen kelam eleştirisi üzerine kurmuş, Hz. Muhammed’in (as), sahabenin ve müçtehit ulemanın kelam ile meşguliyeti yasakladığını ve hatta onlardan ilim öğrenmeyi bile caiz görmediklerini ileri sürmüş, vaaz ve derslerinde kelam ehline karşı ağır hakaretlerde bulunmuş ve bu yüzden zamanındaki Eş‘arîler ile arasında birtakım gerginlikler yaşamıştır.⁷¹

Eş‘arî ve Eş‘arîlere yönelik Hanbelî âlimler Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ’nın (458/1066) ve bilhassa Ebu’l-Ferec eş-Şirâzî’nin (486/1093) günümüze ulaşan eserlerindeki üslup, Ahvâzî ve Herevî gibi çağdaşlarına nazaran oldukça yumuşak ve ilmîdir. Bununla birlikte onlar da yaptıkları eleştiriler ve kullandıkları bazı itham edici ifadelerle Ashâbü’l-Hadîs’e mensup halk arasında Eş‘arî düşüncenin etkinliğini sınırlamaya çalışmışlardır.

Ebû Ya‘lâ Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ, 380/990 senesinde Bağdat‘ta doğmuş, 458/1066 senesinde yine Bağdat‘ta vefat etmiştir. Halife Kâdir Billah katında saygın

⁶⁴ Ahvâzî, *Mesâlibü İbn Ebî Bişr*, 155.

⁶⁵ Ahvâzî, bu değerlendirmelerden sonra Eş‘arî’ye beddua eder. (Bkz. Ahvâzî, *Mesâlibü İbn Ebî Bişr*, 163.)

⁶⁶ Ahvâzî, *Mesâlibü İbn Ebî Bişr*, 163.

⁶⁷ Ebû İsmâil Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Ensârî el-Herevî, *Zemmü’l-keîâmî ve ehlihi*, Thk. Ebû Câbir Abdullâh b. Muhammed b. Osman (b.y.: Mektebetü’l-gurabâi’l-eşeriyye, ts), 4: 393-394. Aynı argümanlar için bkz. Ahvâzî, *Mesâlibü İbn Ebî Bişr*, 159, 161, 163.

⁶⁸ İbn Asâkir, *Tebyîn*, 369; Zehebî, *Siyer*, 18: 15; Yavuz, “Ahvâzî”, 2: 194.

⁶⁹ Zayıf rivayetlere dayanarak teşbihe dayalı bir Allah tasavvuru ortaya koyan, Haşviyye benzeri, Basra bölgesinde etkin olmuş sufi meşrepli bir oluşumdur. (Bkz. Cihat Tunç, “Sâlimiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36: 50-51.)

⁷⁰ İbn Asâkir, *Tebyîn*, 369. İbn Asâkir’in bu nitelemesinin arkasında onun İmam Eş‘arî hakkında yaptığı ithamların da önemli etkisi olmalıdır.

⁷¹ Yazıcı - Uludağ, “Herevî, Hâce Abdullâh”, 17: 22-224.

bir yere sahip olan Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Bağdat'ta resmî birtakım görevlerde bulunmuş, Ahmed b. Hanbel'in görüşlerinin yayılmasında büyük bir katkısı olmuştur.⁷² İbn Battâ'nın eserinden istifade ederek yazdığı⁷³ *Kitâbu'l-Mu'temed* adlı eserinde Eş'arî görüşlere atıfta bulunmuş, ancak onları eleştirdiği hiçbir durumda itham edici bir ifade kullanmamıştır. Onların sadece görüşlerini nakletmiş, daha sonra ayet ve hadisler üzerinden teviller yapmak suretiyle kendi görüşünün daha doğru olduğunu ispat etmeye çalışmış, zaman zaman Ahmed b. Hanbel'den de bu konuda görüşler rivayet etmiştir. Onun ayet ve hadisleri zikrederek görüşlerini ortaya koyması, Eş'arî âlimleri zımnen ayet ve hadislere muhalif düşünen kişiler olarak algıladığını gösterdiği düşünülebilir. Ne var ki doğrudan itham edici herhangi bir ifade kullanmamış olması gerçekten dikkat çekicidir.⁷⁴ Onun bu eseri, bizzat kendisinin belirttiği üzere *el-Mu'temed* adlı bir başka eserinin özetidir.⁷⁵ Eş'arîlere yönelik asıl eserin üslubu, daha sert olabilir. Zira ona nispet edilen ve günümüze ulaşmayan *İb'talu't-te'vil* adlı bir eser, zamanında çok sayıda tartışmanın merkezinde yer almıştır. Haberi sıfatlar konusunda Eş'arî alim İbn Fûrek'e reddiye amaçlı yazıldığı nakledilen bu eser, Eş'arî âlimlerin Hanbelîler'i teşbihe ve teccîme düşmekle itham etmesine yol açmış, ilki 429/1038 yılında olmak üzere beşinci asır boyunca bu eser üzerinden bir çok olay meydana gelmiştir.⁷⁶ Diğer taraftan o, Eş'arî âlimler tarafından savunulan Kur'an'daki lafızların mahluk olduğu şeklindeki görüşü, Lafziyye üzerinden tekfir etmiş, Ahmed b. Hanbel'den bu konuda kesin görüş nakledildiğini belirtmiştir.⁷⁷ Lafziyye'ye yönelttiği tekfirin o dönem itibarıyla toplumsal hayattaki muhatabı, hiç kuşkusuz Eş'arîlerdir.

Beşinci asırda Şam bölgesindeki Hanbelî ulemanın Eş'arîlere nasıl baktığının ipuçlarına bize Ebû'l-Ferec Abdülvâhid b. Muhammed eş-Şirâzî sunmaktadır. 28 Zilhicce 486 (19 Ocak 1094) tarihinde Dımeşk'te vefat eden Şirazi, Bağdat'ta uzun yıllar Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın derslerine devam etmiş, başta usûlü'd-dîn ve fıkıh olmak üzere bir çok alanda kendisinden ders almıştır. Suriye Selçuklu Sultanı Tutuş, kendisine büyük saygı duymuş, Şam beldelerinde onun huzurunda Eş'arîler'le fikrî tartışmalarda bulunmuştur. el-Ferrâ ile ilişkisi, onun Eş'arîlere bakışını doğrudan etkilerken arkasındaki siyasal destek, onun mezheplere karşı üslubunda daha cesur bir şekilde hareket etmesini sağlamış olmalıdır. Onun neslinden gelen âlimler, bölgede Hanbelîliğin güçlenmesinde önemli rol oynamıştır.⁷⁸

Ebû'l-Ferec eş-Şirâzî, Eş'arîlere olan bakışını *İmtihânu's-Sünnî mine'l-Bid'î* ve *et-Tabşıra fi usûlü'd-dîn* adlı eserlerinde ortaya koymuştur. Bir kimsenin bidatçı mi yoksa sünnet ehlinde mi olduğunu ayırt etmek amacıyla yazdığı⁷⁹ ve bunu tespit etmek için kişilere yetmiş iki soru sorulmasını önerdiği *İmtihânu's-Sünnî mine'l-bid'î* isimli eserinde, Eş'arîleri çoğu kez

⁷² İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 8: 208-209. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 2: 193; İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmûatu'r-resâil ve'l-mesâil* (b.y.: Lecnetü't-türâsi'l-Arabî, ts), 6: 54. Ebû Ya'lâ'nın Hanbelî düşüncenin teşekkülündeki yeri konusunda kapsamlı değerlendirmeler için bkz. İğde, *Hanbelîliğin Teşekkül Süreci*, 248-255.

⁷³ Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâti'l-meşâhîr ve'l-e'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmirî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-Arabî, 1993), 29: 322-324, 30: 457; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 2: 198; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15: 279-280, 16: 224-225; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 8: 282; Laoust, *Ayrılkçı Görüşler*, 192.

⁷⁴ Bkz. Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. el-Ferrâ, *Kitâbü'l-mu'temed fi usûli'd-dîn*, Thk. Vedî' Zeydân Haddâd (Beyrut: Dâru'l-maşrik, 1973), 27, 45-46, 51-60, 68, 71, 90, 133, 147, 187, 189, 261-262, 267 vd.

⁷⁵ Ebû Ya'lâ, *Kitâbu'l-mu'temed*, 19.

⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 16: 224-225; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 8: 282.

⁷⁷ Ebû Ya'lâ, *Kitâbu'l-mu'temed*, 267.

⁷⁸ Ebû'l-Ferec'in kendisinden sonra birçok âlimin yetiştiği nesli, Suriye bölgesinde "İbnü'l-Hanbelî sülâlesi" diye tanınmıştır. (Ebû'l-Ferec'in hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 2: 248; Orhan Çeker, "Ebû'l-Ferec eş-Şirâzî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Ankara : TDV Yay., 1994, 10: 318.)

⁷⁹ Ebû'l-Ferec Abdülvâhid b. Muhammed eş-Şirâzî, *İmtihânu's-Sünnî mine'l-Bid'î*, Thk. Fehd b. Sa'd b. İbrahim b. Mukrin (Riyad: Dâru'l-İmâm Mâlik Ebû Zabî, ts), 78.

bidatçi zümreler arasına dâhil etmiştir.⁸⁰ Eserde mezheplerle çok fazla tartışmaya girmeyen ve sadece vereceği muhtemel cevaba göre mezhebini tayin eden Şîrâzî, eser boyunca Eş‘arîliği, Ashâbü’l-Hadîs’in, daha doğrusu Ashâbü’l-Hadîs ile özdeşleştirdiği Ehl-i Sünnet’in karşısında konumlandırmıştır. O, “ilk nimet,⁸¹ imanın tanımı ve imanda istisna,⁸² Kur’an lafızlarının mahluk olup olmadığı,⁸³ haberî sıfatlar,⁸⁴ peygamberin ölümüyle nübüvvetinin sona erip ermediği,⁸⁵ Allah’ın muhdes sıfatının olup olmadığı⁸⁶” konularında Eş‘arîliği Sünnilîğin karşısına oturtmuştur. Diğer taraftan zaman zaman muhalif görüş olarak Mu‘tezile ile Eş‘arîliği birlikte vermek suretiyle Eş‘arîliği kafir diye nitelediği⁸⁷ Mu‘tezile ile eşitlemiş ve algısal düzeyden onlardan çok fazla farklarının olmadığını göstermeye çalışmıştır.⁸⁸ Zaman zaman da helak olasıca Eş‘arîler,⁸⁹ melun (lanetli) Eş‘arîler,⁹⁰ Haşîşî (Haşhâşî) Eş‘arîler⁹¹ gibi ifadelerle karşıtlığını en üst düzeyde ortaya koymuştur. Hatta kıyamet gününde göklerin ve yerin Allah’ın elinde olmadığı yönündeki bir ithamla Eş‘arîleri tekfir etmiştir.⁹²

Şîrâzî’nin *et-Tabşıra fî usûlü’ d-dîn* adlı eserindeki üslubu, Hanbelî bir metinden beklenmeyecek ölçüde kelâmîdir. O, daha eserinin girişinde zamanındaki insanların akıl ve nazara çok fazla daldıklarını gördüğünü ve bu yüzden bazı delilleri açıklamayı istediğini belirtmiş, bu amacına ulaşmak için konu olarak Eş‘arîler ile Hanbelîler arasındaki en hararetli tartışma konuları olan “haberî sıfatların tevilini ve Kur’an hakkındaki görüşleri” seçmiştir.⁹³ Dolayısıyla eserin toplumsal hayattaki ilk muhatabının Eş‘arîler olduğu ve onlara cevap teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Diğer taraftan eser boyunca Eş‘arîlerin aksine delillerimiz şunlardır demek suretiyle meseleleri tartışmış, ancak genellikle itham edici herhangi bir ifade kullanmamıştır. Bununla birlikte eserin girişinde, Eş‘arîlikten “hatalı (fâsit) görüş sahibi”⁹⁴ bir mezhep olarak bahsetmiştir. Ayrıca eserin değişik yerlerinde onları, Hz. Peygamber’den nakledilen ifadeleri anlayamamakla itham ettiği de olmuş,⁹⁵ hatta onların görüşlerini farklı bir bağlama çekmek suretiyle onları, Hz. Peygamber’i bile tekfir etme gafletine düşen bir fırka konumuna düşürmüştür.⁹⁶ Zaten Ashâbü’l-Hadîs çevrelerindeki hâkim tartışma usulünün ihtilafın belirtilmesinden sonra peş peşe ayet ve hadislerin zikredilmesi şeklinde olması, başta Eş‘arîler olmak üzere muhaliflerini Kur’an ve sünnetteki açık beyanları kabul etmeyen, bütün bunlar dururken sınırlı akıllarına göre hüküm veren fırkalar konumuna düşürmektedir.⁹⁷ Diğer taraftan başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere selef ulemasının fikirlerine referansta

⁸⁰ Bkz. Kalaycı, *Eş‘arîlik-Mâturîdîlik İlişkisi*, 188.

⁸¹ Şîrâzî, *İmtihânu’s-Sünnî mine’l-Bid’i*, 79.

⁸² Şîrâzî, *İmtihânu’s-Sünnî mine’l-Bid’i*, 99, 105.

⁸³ Şîrâzî, *İmtihânu’s-Sünnî mine’l-Bid’i*, 127-179

⁸⁴ Şîrâzî, *İmtihânu’s-Sünnî mine’l-Bid’i*, 185-215, 459.

⁸⁵ Şîrâzî, *İmtihânu’s-Sünnî mine’l-Bid’i*, 282.

⁸⁶ Şîrâzî, *İmtihânu’s-Sünnî mine’l-Bid’i*, 326.

⁸⁷ Şîrâzî, *İmtihânu’s-Sünnî mine’l-Bid’i*, 142; *et-Tabşıra fî usûlü’ d-dîn ‘alâ mezhebi Ahmed b. Hanbel*. Thk. Yusuf Abdullah b. Muhammed es-Sım‘ânî. Medine: Dâru’l-me’sûr, 2013, 50.

⁸⁸ Eş‘arîliğin Mu‘tezile ile hemfikir olduğu belirtilen görüşler için bkz. Şîrâzî, *İmtihânu’s-Sünnî mine’l-Bid’i*, 142, 154, 163, 170, 185, 466, 474; *et-Tabşıra fî usûlü’ d-dîn*, 109, 127, 130.

⁸⁹ Şîrâzî, *İmtihânu’s-Sünnî mine’l-Bid’i*, 163.

⁹⁰ Şîrâzî, *İmtihânu’s-Sünnî mine’l-Bid’i*, 215, 282-283.

⁹¹ Şîrâzî, *İmtihânu’s-Sünnî mine’l-Bid’i*, 485.

⁹² Şîrâzî, *İmtihânu’s-Sünnî mine’l-Bid’i*, 470.

⁹³ Şîrâzî, *et-Tabşıra fî usûlü’ d-dîn*, 19.

⁹⁴ Şîrâzî, *et-Tabşıra fî usûlü’ d-dîn*, 20.

⁹⁵ Şîrâzî, *et-Tabşıra fî usûlü’ d-dîn*, 109.

⁹⁶ Bkz. Şîrâzî, *et-Tabşıra fî usûlü’ d-dîn*, 132.

⁹⁷ Bu yöndeki açık birtakım beyanlar için bkz. Şîrâzî, *et-Tabşıra fî usûlü’ d-dîn*, 133.

bulunulması,⁹⁸ Eş‘arîlerin hiç de iddia ettikleri gibi selevin yolundan gitmediğini ve icmanın dışına çıktığını⁹⁹ ortaya koymaya yönelik bir amaca matufur.¹⁰⁰

Hicrî beşinci asırda Eş‘arîlik hakkında olumsuz bir bakışa sahip olan Ashâbü’l-Hadîs ulemasından birisi de Zâhirî âlim İbn Hazm’dır. Bürokrat bir babanın oğlu olarak 384/994 yılında Kurtuba’da dünyaya gelen İbn Hazm (456/1064), hayatı boyunca Endülüs’teki siyaset kavgalarının içinde yer almış ve saf tuttuğu yere göre inişli çıkışlı bir hayat sürmüştür. Bazen vezirlik makamına kadar yükselebilmüş, bazen de ömrünün büyük bir kısmını hapishanelerde geçirmek zorunda kalmıştır. Fıkıh eğitimine Endülüs’ün tek mezhebi konumundaki Mâlikîlik ile başlamış, daha sonra Şâfiî fikhına ilgi duymuş ve nihayet Zâhirîlik düşüncesinin Endülüs’teki en önemli temsilcisi ve hatta bu düşünceyi sistemleştiren kişi olmuştur.¹⁰¹

İbn Hazm’a göre İslam dinini kabul ettiğini belirten fırka sayısı, ana çatı itibarıyla “Ehl-i Sünnet, Mu‘tezile, Mürcie, Şia ve Havâric” olmak üzere beş tanedir.¹⁰² Bu fırkalardan her birisinin Ehl-i Sünnet’e en yakın ve en uzak olan fırkaları vardır. Mürcie’nin *gulat* fırkalarından birisi olan Eş‘arîlik,¹⁰³ Cehmiyye ve Kerrâmiyye ile birlikte Ehl-i Sünnet’e en uzak olan fırkalardan birisidir.¹⁰⁴ Küllâbiliğin bir devamı olarak¹⁰⁵ ilk önce Bağdat ve Basra’da ortaya çıkmış, daha sonra Sicilya, Kayrevan ve Endülüs’te güçlenmiş, benimsediği *gulat* fikirlerin buralarda yayılmasına sebep olmuştur.¹⁰⁶ Eş‘arî fikirleri benimseyen insanlar, “şiddetli cehalet içinde olan,¹⁰⁷ misket kadar bile akılları olmayan,¹⁰⁸ hiç utanmadan heva ve hevesleri peşinde koşan,¹⁰⁹ bu yüzden de kendilerinden önceki Müslümanların icmasının dışına çıkan,¹¹⁰ onların kabullerini alaya alan,¹¹¹ dahası Kur’an’a açıkça muhalefet eden,¹¹² İslam’a yönelik art niyetler taşıyan,¹¹³ ancak Müslümanların tepkilerinden ve kendilerine saldırmalarından korktukları için fikirlerini açıkça ortaya koyamayan ve bunun yerine dolaylı yollar tercih eden,¹¹⁴ küfre düşmüş olduklarında hiçbir kuşku bulunmayan¹¹⁵ kişilerdir.¹¹⁶ İbn Hazm, Eş‘arîlere yönelik o kadar

⁹⁸ Şîrâzî, *et-Tabsıra fî usûlü’l-dîn*, 146-147.

⁹⁹ Şîrâzî, *et-Tabsıra fî usûlü’l-dîn*, 132.

¹⁰⁰ Bütün bunlara rağmen Şîrâzî’nin fırkaların sadece görüşlerini nakletmekle yetinmeyip bazı delillerini zikretmesi, fırkaların düşünme biçiminin anlaşılmasında önemli katkılar sunmaktadır. (Bazı örnekler için bkz. Şîrâzî, *et-Tabsıra fî usûlü’l-dîn*, 133-136.)

¹⁰¹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3: 325; Zehebi, *Siyer*, 18: 186; Carl Brockelmann, *Târîhu’s-şu‘ûbi’l-İslâmiyye*, Arapça’ya çev. Nebiyye Emin Fâris-Münîr el-Ba‘lebekî (Beyrut: Dâru’l-‘ilm, 1968), 313-314; Çağfer Karadaş, “İbn Hazm ve Eş‘arîlik Eleştirisi”, *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi* 18/1 (2009), 90; Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyra, “Mukaddime”, *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehvâi ve’n-nihal* (İbn Hazm), Thk. Muhammed İbrahim Nasr ve Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Dâru’l-Cil, ts., 4-5; İbn Hazm ve hayatı hakkında bkz. H. Yunus Apaydın, “İbn Hazm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1999, 20: 39-52.

¹⁰² Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm, *Kitâbu’l-fasl fi’l-milel ve’l-ehvâi ve’n-nihal*, (Lübnan: Dâru’l-ma‘rife, Lübnan 1986), 2: 111.

¹⁰³ Karadaş’a göre aralarında tarihsel bir bağ olmamasına rağmen İbn Hazm’ın Eş‘arîliği Mürcie’nin bir kolu saymasının nedeni Mürcie’yi bir fırka olarak değil dinsel bir akım olarak kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. (Bkz. Karadaş, “İbn Hazm ve Eş‘arîlik Eleştirisi”, 93.)

¹⁰⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2: 111-112.

¹⁰⁵ İbn Hazm, Eş‘arîlik kapsamında “Ebû’l-Hasan el-Eş‘arî, Bakillânî, Simnânî ve İbn Fûrek” isimlerine atıfta bulunur. Bunun yanında o, Abdullah b. Saîd b. Küllâb’ı, Eş‘arîler’in kadîm şeyhlerinden birisi olarak zikreder. (Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 208.)

¹⁰⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 204.

¹⁰⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 217.

¹⁰⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 218-219.

¹⁰⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 219.

¹¹⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 213.

¹¹¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 216, 225-226.

¹¹² İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 212-213.

¹¹³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 219, 224.

¹¹⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 214.

¹¹⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 206-209, 213, 215, 225-226.

¹¹⁶ Buna benzer diğer ithamlar için bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 205-206, 213, 214, 216,

öfkeli ki onların yaşadığı siyasal ve sosyal mağduriyetlerden memnunluk duymakta, onlara bu sıkıntıları yaşatanları hayırla anmaktadır. Mesela o, “Müslümanların Horasan bölgesindeki yöneticisi” diye tavsif ettiği Gazneli Mahmud’un, Eş‘arî düşüncenin önde gelen âlimlerinden İbn Fûrek’i nübüvvet konusundaki bazı görüşleri nedeniyle idam ettiğini belirtmiş, daha sonra onun hakkında “Allah, bu icraatından dolayı kendisini en güzel şekilde mükafatlandırın. İbn Fûrek ile taraftarlarına ise lanet olsun.” diye dua etmiştir.¹¹⁷

İbn Hazm’ın bu derecede olumsuz bir Eş‘arîlik algısına sahip olmasının dinsel ve sosyo-kültürel bir çok sebebi vardır. En başta “Allah’ın sıfatları,¹¹⁸ nübüvvetin araz olup olmadığı,¹¹⁹ peygamberlerin ismet sıfatı,¹²⁰ peygamberlerin mucizeleri,¹²¹ peygamberlerin diğer insanlara göre konumları,¹²² Kur’an lafızlarının mahluk ve muciz olup olmadığı,¹²³ ayet ve surelerin tertibi,¹²⁴ naslardaki müteşabih ifadelerin tevili,¹²⁵ tahkik seviyesine ulaşmayan imanın gerçeklik değeri,¹²⁶ gerçek bir tövbenin mahiyeti,¹²⁷ tabiatta determinizmin olup olmadığı¹²⁸” gibi konular etrafındaki fikir ayrılıkları, İbn Hazm’ın olumsuz Eş‘arîlik algısının temel argümanları olmuştur. Onun Zâhirî din anlayışı ve bu anlayışın doğal bir sonucu olarak dinsel meselelerin ele alınışında nassları merkeze koyan bakış açısında ayet ya da hadislerdeki zâhirî anlam, dinsel gerçekliği ifade ettiğinden daha farklı bir bakış açısıyla İslam’ın ruhuna olmasa bile nassın zâhirine aykırı bir görüş ileri sürülmesi, kesinlikle doğru bir yaklaşım değildir. Doğru olmamanın da ötesinde bu, bir sapkınlık alametidir. Dolayısıyla onun bir çok konuya Eş‘arîlerin baktığı perspektiften bakmaması ve nassın zahirini tek ölçüt olarak alması, Eş‘arîleri Kur’an’ın açık beyanlarına rağmen fikirler ileri süren kişiler olarak algılamasına yol açmıştır. Mesela onun Eş‘arîliği Ehl-i Sünnet’e en uzak fırkalardan birisi olarak konumlandırmasının nedeni, ona göre Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’nin Cehm b. Saffân ile aynı şekilde imanı sadece kalbin akdi olarak kabul etmesi, diliyle küfrü ve teslisi dile getirirse ya da putlara tapsa bile onları yine Müslüman kabul etmesidir.¹²⁹ Halbuki İbn Hazm’a göre dinî kavramların anlam dünyasını Allah belirlediğinden ve iman kavramına sözlük anlamının dışında “tasdik, ikrar ve amel” şeklinde yeni bir boyut kazandırdığından iman sadece tasdike indirgenemez.¹³⁰

Yine İbn Hazm’ın kâdir-i mutlak Allah tasavvuru, Eş‘arîler tarafından dile getirilen bazı görüşleri çok sapkınca bulmasına yol açmıştır. Mesela İbn Hazm’a göre Eş‘arîlerin tamamı şöyle demektedirler: “Allah, yalan konuşmaya, bir kimseye zulmetmeye, oyun ve eğlence edinmeye, yalancı bir kimsenin elinde mucize yaratmaya, çocuk edinmeye, bu kapsamda Hz. İsa’ya Allah’ın oğlu demeye vb. kâdir değildir. Çünkü Allah, ne muhal bir şeye güç yetirebilir ne de herhangi bir şeyi hakiki konumundan edip muhal bir konuma getirebilir.” Onun nazarında bu ifadeler, onların gerçek inançlarını ortaya koyan delillerdir. Zira Allah’ı aciz bir konuma düşürmekte, güç ve kuvvetini sınırlamakta, bir keresinde güç yetirdiğine başka bir zaman güç yetiremeyen, bir şeye kâdirken başka bir şeye kâdir olmayan bir Allah tasavvuru ortaya koymaktadırlar. Halbuki onlar, sihirbazlara bu tür güçler atfetmekte, mesela sihirbazların bir insanı gerçek bir eşeğe dönüştürebileceğini, havada yürüyebileceğini söylemektedirler. Yani sihirbaz, onların nazarında Allah’tan daha kuvvetli bir konumundadır. Açıkça anlaşılmaktadır

¹¹⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 215.

¹¹⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 207, 209-214.

¹¹⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 215-216.

¹²⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 205, 224.

¹²¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 214, 217.

¹²² İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 225-226.

¹²³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 207, 211-212.

¹²⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 221-222.

¹²⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 208-209.

¹²⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 216-217, 223-224.

¹²⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 219-220.

¹²⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 219-220.

¹²⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2: 111-112, 4: 204.

¹³⁰ Karadaş, “İbn Hazm ve Eş‘arîlik Eleştirisi”, 92-93.

ki onlar, Müslümanların tepkilerinden ve kendilerine saldırmalarından korktukları için gerçek fikirlerini ortaya koymak yerine bu gibi dolaylı yollara müracaat etmektedirler.¹³¹ İbn Hazm ile Eş'arîler arasındaki paradigma farklılığı, bu meselede Eş'arîlerin benimsediği görüşü onun farklı bir bağlama çekmesine ve dolayısıyla onlar hakkında olumsuz bir algı ortaya koymasına yol açmış gözükmektedir. O, bakış açısının farklılığı nedeniyle söylenmek isteneni değil kendisi için ifade ettiği anlamı merkeze almış ve Eş'arî düşüncüyü mahkum etmiştir. Halbuki Eş'arîlerin söylediği şekliyle söz şöyle olmalıdır: "Allah'ın kudreti zulme, yalana, İsa'nın Allah'ın oğlu olduğu sözünü yaratmaya taalluk etmez. Çünkü bunlar, Allah'ın şanına yakışmaz." Dolayısıyla onların bu sözlerinden Allah'a yönelik bir acziyet isnadı çıkarmak mümkün değildir.¹³²

Benzer bir örneği eşyanın tabiatı konusunda Eş'arîlere yönelttiği eleştirilerde de görürüz. Ona göre Eş'arî'lerin tamamı "Ateş yakar; yeryüzü sallanır; şarap, sarhoş eder; ekmek doyurur; su, susuzluğu giderir; kar, üsütür" gibi ifadelerin kullanılmasını doğru bulmamış ve Kur'an'daki ifadelerini tekzip etmiştir. Çünkü Allah, Kur'an'da "ateşin yüzleri yaktığından,¹³³ gökten indirilmiş suyun ekinler, bahçeler ve buğdaylar bitirdiğinden¹³⁴" bahsetmektedir. Yine Hz. Peygamber'i de tekzip etmek anlamına gelmektedir. Çünkü peygamberimiz "Sarhoş eden her içecek haramdır"¹³⁵ demiştir. Bunlar yanında onların söz konusu kabulü müşahedeye ve dilsel gerçeklere de muhaliftir.¹³⁶ Onları böyle aptalca bir görüşe sevk eden şey ise eşyanın tabiatını kabul etmemeleridir.¹³⁷ Hâlbuki Eş'arîlerin ifadelerine baktığımızda onlar, ayete muhalif bir şey ifade etmemektedirler. Mesela onlar, "Ateş yakmaz" dememekte, ateşteki yakma özelliğini Allah'ın yarattığını ifade etmeye çalışmakta ve Allah'ı tek yaratıcı kudret olarak ortaya koymaktadırlar. Zira "Eş'arîler, olgu ve olayların Allah'ın yaratmasıyla varlık kazandığı, peş peşe meydana gelen olayların temelde birbirinin sebebi olmadığı iddiasındadırlar. Onlara göre olgular ile olaylar arasında icâbî (zorunlu) değil, iktirânî (olumsal) bir irtibat söz konusudur. Bir olgunun ya da fiilin varlık sahnesine çıkması, Allah'ın önce sebebi sonra da sonucu yaratması ile olur. Söz gelimi, ateşin pamuğu yakması, ateş sebebiyle değil Allah'ın yanma fiilini yaratmasıyla olur. Yani Allah, önce ateşin yakma etkisini, sonra da pamuğun yanma durumunu yaratmak suretiyle ateşin pamuğu yakması olayının gerçekleşmesini sağlamıştır."¹³⁸ Ne var ki İbn Hazm'ın Zâhiri din anlayışı, onlar hakkında Kur'an'ı tekzip etmeye çalışan bir fırka algısı geliştirmesine yol açmıştır.

Ayetlerin anlaşılması konusundaki benzer bir paradigma farklılığını İbn Hazm'ın şu ifadelerinde de görmek mümkündür: "Eş'arî âlimlerin çirkin görüşlerinden birisi de şöyle demeleridir: "Şimdi İslam'a bütün samimiyetiyle inanan ve ibadetlerini ifa eden, ancak Allah'ın kâfir olarak öleceğini bildiği bir kimse, Allah katında kâfirdir. Yine şimdi Yahudi ya da zındık olan, ateşe ya da haça tapan, Hz. Peygamber'i açıkça yalanlayan, ancak Allah'ın onun Müslüman olarak öleceğini bildiği bir kâfir, şimdi Allah katında Müslüman'dır." İbn Hazm'a göre bu sözü ilk olarak Hişâm el-Fuvatî söylemiştir. Oysa bu, açık bir şekilde Allah'ı yalanlamadır. Sanki bunlar, Allah'ın şu sözünü hiç duymamışlardır: "Bunun sebebi onların, iman edip daha sonra da küfretmeleridir."¹³⁹ Allah, onları önce Müminler olarak isimlendirip

¹³¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 213-214.

¹³² Karadaş, "İbn Hazm ve Eş'arîlik Eleştirisi", 97.

¹³³ 23. Mü'minûn, 104.

¹³⁴ 50. Kâf, 9; 32. Secde, 28; 22. Hac, 5.

¹³⁵ Bkz. Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır (Dîmeşk: Dâru Tûğî'n-Necât, 2001, "Babu La Yecüzü'l-Vuzu bi'n-Nebiz", 1: 58; "el-Hamr mine'l-Asel", 7: 105 vd.; Müslim b. Haccâc Ebû'l-Hasan en-Nîsâbü'rî, *el-Müsnedü's-Sahîh*. Thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts), "Beyânü Külli Müskirin Hamrun", 3: 1585 vd.

¹³⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 217-218.

¹³⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 219.

¹³⁸ Karadaş, "İbn Hazm ve Eş'arîlik Eleştirisi", 99-100.

¹³⁹ 63. Münâfikûn, 3.

daha sonra da kâfir olduklarını belirtmiştir. Daha başka birçok ayette¹⁴⁰ kişiler, önce Mümin daha sonra da kâfir olarak nitelenmiştir. Dolayısıyla söz konusu ifade, apaçık hakikatlere karşı kibirli bir tavır takınma, hayasızlık ve aptallık yapıp Allah'ı tekzip etmedir.”¹⁴¹ Oysa Eş'arî âlimlerin ifade ettiği görüş, ayetleri yalanlamamakta, onların anlaşılmasına yeni bir boyut kazandırmakta ve Allah'ın ilminin değişmediğini ve her şeyi olduğu gibi bir kerede bildiğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

İbn Hazm'ın olumsuz Eş'arîlik algısının arkasındaki sosyo-kültürel faktörlere gelince o, Eş'arî görüşleri eleştirirken sık sık İbn Fûrek, Ebu Bekir el-Bakillânî, Ebü'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî (474/1081), Ebu Cafer es-Simnânî ve Kayrevan'lı Attâf b. Dûtâs isimlerine referansta bulunur. Mezhebî yapı bakımından Endülüs, V/11. asır itibariyle Mâlikîliğin egemen olduğu, bunun yanında Şâfîîliğin ve Zâhirîliğin de geliştiği bir şehirdir.¹⁴² Muhafazakâr fikhî mezheplerin yaygınlığı sebebiyle olsa gerek Kelam ilmi, bölgede çok fazla gelişmemiştir.¹⁴³ Ancak hicrî beşinci asırdan itibaren tahsillerini Doğu'da yapan ve Bakillânî'den ders alan Ebû Abdullah el-Ezdî ve Ebû Tahir el Bağdâdî sayesinde Eş'arîlik, Kuzey Afrika'dan Endülüs'e kadar yayılmıştır.¹⁴⁴ İbn Hazm'ın zamanında Eş'arîliğin Endülüs'teki en önemli temsilcisi, aynı zamanda bir Maliki fakihî olan ve bölgenin en şöhretli âlimleri arasında yer alan Ebü'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî (474/1081) olmuştur.¹⁴⁵ Bâcî'nin 1035 yılında İslam dünyasının doğu bölgelerine başlattığı yolculuk yaklaşık on iki yıl sürmüştür, bu yolculuğu esnasında Hicaz, Bağdat, Musul, Dimeşk, Halep ve Mısır'da çok çeşitli ilim dallarında ders okumuştur. Kelâm eğitimini, yaklaşık bir yıl kaldığı Musul'da Ebû Ca'fer es-Simnânî'den almış, 438/1047 yılında da derin malumata sahip bir âlim olarak Endülüs'e dönmüştür. Bâcî, Endülüs'e döndükten sonra Mayurka adasına yerleşerek burada İbn Hazm ile münazaraya girişmiştir. Bu tartışmalarda İbn Hazm'a üstünlük sağlayan Bâcî'nin halk arasında şöhreti artmış, Endülüs hükümdarlarıyla (mülûkü't-tavâif) iyi münasebetler kurmuş ve bazı taşra şehirlerinde kadılık görevlerinde bulunmuştur. İbn Hazm ise bu olaydan sonra Mayurka'dan ayrılıp inzivaya çekilmiştir.¹⁴⁶ Dolayısıyla İbn Hazm'ın ona yönelik tekfîre varan ithamlarının arkasında, onun üzerinden Eş'arîliğin bölgedeki etkinliğinin arttığına bizzat şahit olmasının rolü olmalıdır. Yine tepkilerinin yoğunlaştığı Bakillânî ile Musul kadısı Ebû Ca'fer es-Simnânî arasında hoca öğrenci ilişkisinin olması ve Bâcî'nin de Simnânî'den ders aldığı bilinmesi, onun tepkilerini bilhassa bu isimler üzerine yoğunlaştırmasına yol açmış gözükmektedir. Diğer taraftan İbn Hazm'ın ilk önce Mâlikî fikhî alanında eğitim alıp daha sonra Şâfîî olması ve en sonunda Zâhirîlik mezhebinde karar kılması,¹⁴⁷ Eş'arî düşüncenin de bölgeye çoğunlukla Mâlikî âlimler kanalıyla taşınması, onun tepkisine yansımış olmalıdır.

SONUÇ

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Abbâsîler'in merkezî gücünün zayıfladığı, İslam dünyasında yeni devletlerin zuhur ettiği ve her bir devletin kendi toplumsal tabanını teşkil eden mezhepleri desteklediği bir zaman diliminde Mu'tezile'den ayrılarak Ehl-i Sünnet'e geçtiğini ilan etti. O, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn* ve *el-İbâne* gibi eserlerinde Ashâbü'l-Hadîs'in, bilhassa da Ahmed b. Hanbel'in fikirlerini benimsediğini belirtse de bazı görüşleri ve genel düşünce sistemi itibariyle Küllâbîliğe daha yakın bir duruş sergiledi. Bu yüzden de Bağdat'a geldikten sonra Ashâbü'l-Hadîs çevrelerinden Küllâbîliğe yöneltilen eleştiri ve ithamların doğrudan muhatabı oldu. Çünkü Ashâbü'l-Hadîs, genel yaklaşım olarak “peygamber, sahabe ve tâbiûndan” nakledilen

¹⁴⁰ 4. Nisâ, 94.

¹⁴¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 219-220.

¹⁴² Mehmet Özdemir, “Endülüs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yay., 1995, 11: 221.

¹⁴³ Krş. Özdemir, “Endülüs”, 221.

¹⁴⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Eş'ariyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*(Ankara: TDV Yay., 1995), 11: 448; Özdemir, “Endülüs”, 221; İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 204.

¹⁴⁵ Karadaş, “İbn Hazm ve Eş'arîlik Eleştirisi”, 91.

¹⁴⁶ Ahmet Özel, “Bâcî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 4: 414.

¹⁴⁷ Apaydın, “İbn Hazm”, 39-52.

rivayetlerle iktifa edip kelim ile iştigal etmeyi ve çeşitli mezhep mensuplarıyla bu konularda tartışmaya girmeyi kesinlikle doğru bulmuyordu. Ashâbü'l-Hadîs âlimleri, bu konuda ilk sert tepkiyi Hâris el-Muhâsibî (243/857) ve Hüseyin b. Ali el-Kerâbisî (248/862) gibi Küllâbî âlimlere gösterdiler. Onları bidatçilikle suçlayıp toplum içinde itibarsızlaştırdılar. Hicrî dördüncü asrın ortalarına kadar, bu suçlamalarını onlar üzerinden sürdürdüler. Ancak dördüncü asrın sonlarına doğru Bakillânî ve İbn Fûrek'in gayretleriyle Eş'arî'nin isminin Küllâbîlik içinde öne çıkması ve bir mezhep lideri olarak anılmaya başlanmasıyla birlikte Küllâbîliğin yanında Eş'arîliği de hedef almaya başladılar.

Eş'arîlik, Ashâbü'l-Hadîs ekolüne mensup Hanbelî, Zâhirî ve Haşvî âlimler tarafından ağır bir şekilde eleştirilmiştir. Eş'arî ve Eş'arîlik ismini kullanmak suretiyle bir takım eleştiriler yönelten ilk Ashâbü'l-Hadîs âlimi, Hicaz bölgesinde yaşayan Hanbelîler'den Ebû Nasr es-Siczî (444/1053) olmuştur. O, Yemen bölgesindeki Zebîd halkına yazdığı bir risalede Eş'arîleri hedef almış ve hasım diye nitelemiştir. Daha sonra Şam bölgesinde Haşviyye'den Ebû Ali el-Ahvâzî (446/1055), Endülüs'te Zâhirîler'den İbn Hazm ez-Zâhirî (456/1064), Hanbelîler'den Bağdat'ta Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (458/1066), Horasan'da Hâce Abdullah el-Ferevî (481/1089) ve Dımeşk'te Ebû'l-Ferec eş-Şirâzî (486/1093), Eş'arî görüşleri eleştiren ve ağır bir takım ithamlarda bulunan kişiler olmuştur. İslam dünyasının hemen her bölgesinden Eş'arîliğe yöneltilen eleştiriler, onun bir mezhep olarak kazandığı etkinliği göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Bu noktada cevap verilmesi gereken anahtar sorulardan birisi, Ashâbü'l-Hadîs ulemasının Eş'arîlik ve Eş'arîler hakkındaki söz konusu değerlendirmelerine nasıl bakmak gerekir? Bütün bu değerlendirmelere objektif tespitler ve tarihe ışık tutan tanıklıklar gözüyle bakabilir miyiz? Kanaatimizce Ashâbü'l-Hadîs ulemasının Eş'arîlik hakkındaki değerlendirmelerine, objektif tespitler olarak bakmaktan ziyade öncelikle iki mezhep arasındaki zihniyet farklılığından kaynaklanan sübjektif değerlendirmeler olarak bakmak gerekir. Ashâbü'l-Hadîs ulemasının kendi içlerinde farklı bir takım tavırlar söz konusu olsa da dinsel meselelere yaklaşımda Eş'arîler ile sahip oldukları bakış açısı farklılığı o kadar belirgin bir rol oynamıştır ki Hicaz, Horasan, Bağdat, Şam ve Endülüs gibi birbirinden çok uzak coğrafyalarda ilmî faaliyetlerde bulunan Ashâbü'l-Hadîs uleması, yaklaşık aynı argümanları kullanmışlar ve benzer tepkiler vermişlerdir. Eş'arîliğe olumsuz bakmalarının dinsel sebeplerine baktığımızda Kur'an lafızlarının mahluk olup olmadığı tartışmasındaki yaklaşım farklılığının en önemli sebebi teşkil ettiği görülmektedir. Bunun yanında aklî delillerle iman tahkik seviyesine yükseltmeyi şart koşmaları, haberî sıfatlara aklî bazı anlamlar vermeleri, ruhu araz kabul ettikleri için yok olacağını ve aynı şekilde peygamberin ruhunun da yok olduğunu düşünmeleri gibi aklı öne çıkartan söylemleri de Eş'arîliğin olumsuz algılanmasının sebepleri arasında yer almıştır. Bütün bunlar, Ashâbü'l-Hadîs ulemasının Eş'arîliğe yönelttiği ithamların kökeninde zihniyet farklılığının bulunduğunu göstermektedir. Bu zihniyet farklılığı, Eş'arîlerin bazı konulardaki görüşlerini hiç alakasız bir bağlamda algılamalarına ve neticede tekfire varan ithamlarda bulunmalarına yol açmıştır. Bir anlamda onlar, Eş'arî ve Eş'arîler üzerinden aklı öne çıkartan, kelim ile iştigal eden kimselerin nasıl kişiler olduklarını Müslümanlara göstermek istemişler ve onlara itibar edilmesinin önünü kesmeye çalışmışlardır. Bu sebeple ayet, hadis ve selef ulemasından yaptıkları nakillerle kelim ile meşguliyetin caiz olmadığını iddia etmişler, Eş'arî görüşleri genellikle ayet ve hadisler ile mukayese etmek suretiyle onların naslara tamamen zıt fikirler taşıdığını göstermeye çalışmışlar, zaman zaman onları Mu'tezile ile birlikte zikretmek suretiyle algısal düzeyde Mu'tezile ile eşitlemişlerdir. Yine onların Ahmed b. Hanbel'in ya da selef ulemasının yolundan gitmediğini ısrarla vurgulamışlar, hatta Eş'arîler'in derslerinde ve eserlerinde selef fikirlerini şerh ediyormuş gibi davranmak suretiyle insanları kandırdıklarını ileri sürmüşlerdir. Bu noktada denilebilir ki mihne döneminde aklı temsil eden Mu'tezile mensupları yüzünden yaşanmış sıkıntılı günler de Eş'arîlik algısını dolaylı olarak etkileyen ikinci faktör olmuştur. Ashâbü'l-Hadîs, mihnedeki son rey karşıtlığını zirveye çıkartmış ve mushaftaki lafızların mahluk olduğunu kabul etme gibi akla dayalı ve Mu'tezile'ye

yaklaşan tüm kabulleri onlar ile özdeşleştirerek mahkum etmiştir. Küllâbiyye mensupları, bu tepkinin ilk kurbanları olmuştur. Küllâbî kabulleri devam ettiren Eş‘arî, bu tepkiyi doğal olarak miras almıştır. Son olarak Eş‘arîliğin hızlı bir şekilde yükselişi ve Ashâbu‘l-Hadis ile rakip bir konuma gelmesi ise onların Eş‘arîliğe bakışının daha ideolojik bir hal almasına yol açmış ve meseleyi bir kimlik mücadelesine ve egemenlik yarışına dönüştürmüştür. Literatüre yansıyan boyutta hicrî dördüncü asır boyunca Eş‘arî ya da Eş‘arîlik hakkında hiçbir atıf yokken beşinci asrın ilk yarısından itibaren yoğun bir saldırının başlaması, toplumsal egemenlik yarışını açıkça gözler önüne sermektedir. Bu konuda özellikle Bakıllânî ismini ön plana çıkartmışlar, onun ve talebelerinin halkı kandırdığını ve bu yöntemi en çok kullanan bidat ehli kimseler olduğunu iddia etmişlerdir. Bakıllânî sonrası süreçte Eş‘arîliğin güçlenmesi ve onun üzerinden Eş‘arî fikirlerin toplum içindeki yaygınlık kazanması, gerek Siczî, gerek Ahvâzî, gerekse İbn Hazm‘ın eleştirilerinin odağına Bakıllânî‘yi ve talebelerini yerleştirmesine yol açmış gözükmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İrfan. “Eş‘arî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11: 441-447. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Âcurrî, Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin (360/970). *eş-Şerî‘a*. Thk. Velîd b. Muhammed. y.y: Müessesetü Kurtuba, 1996.
- Advân, Ahmed Muhammed. *ed-Devletü‘l-Hamdâniyye*. Libya:Menşûrâtu‘l-menşeti‘ş-şa‘biyye, 1981.
- Ahvâzî, Hasan b. Ali. “Mesâlibü İbn Ebî Bişr”. Thk Michel Allard, *Mecelletü‘d-Dirâsâti‘l-Meşrikiyye bi‘l-Me‘hadi‘l-Fıransî fi Dımeşk* 23 (1970): 129-165.
- Akoğlu, Muharrem. *Mihne Hadiseleri ve Mu‘tezile‘nin Tarihi Seyrine Etkisi*. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2001.
- Allâl, Hâlid Kebîr. *Safahâtun min târihi Ehli‘s-Sünne ve‘l-Cemâa bi-Bağdâd* (ö. 200/815-500/1106). Cezair: Matbaatu hûme, ts.
- Apaydın, H. Yunus. “İbn Hazm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20: 39-52. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Apaydın, H. Yunus. “Zâhiriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44: 93-100. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Ateş, Orhan. “el-Milel ve‘n-Nihal‘in Mukaddimesi Çerçevesinde Şehristânî‘nin Fırka Yazıcılığının Bazı Sorunları”. *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*. 1/2 (2008), 105-130.
- Avcu, Ali. *Horasan-Maverâünnehir‘de İsmâilîlik*. Ankara: Asitan Yayınları, 2014.
- Berbehârî, Ebu Muhammed el-Hasan b. Ali b. Halef (329/941). *Şerhu‘s-sünne*. Thk. Ebu Yâsir Hâlid b. Kâsım er-Raddâdî. Suudî Arabistan: Mektebetü‘l-Gurabâi‘l-Eseriyye, 1993.
- Bozkuş, Metin. *Büveyhîler ve Şîilik*. Sivas: Vizyon Yayınları, 2003.
- Brockelmann, Carl. *Târîhu‘ş-şu‘ûbi‘l-İslâmiyye*. Arapça‘ya çev. Nebiyye Emin Fâris-Münîr el-Ba‘lebekî. Beyrut: Dâru‘l-‘ilm, 1968.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil Ebû Abdullâh (256/869). *Sahîhu‘l-Buhârî*. Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. Dımeşk: Dâru Tûgi‘n-Necât, 2001.
- Bulut, Halil İbrahim. *Şia‘da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2013.
- Çeker, Orhan, “Ebü‘l-Ferec eş-Şîrâzî”. 10: 318. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Dayf, Şevkî. *Târîhu‘l-edebi‘l-Arabî*. Mısır: Dâru‘l-meârif, ts.
- Ebu Ya‘lâ el-Ferrâ, Muhammed b Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed (458/1066). *Kitâbü‘l-mu‘temed fi uşuli‘d-dîn*. Thk. Vedî‘ Zeydân Haddâd, Beyrut: Dâru‘l-maşrik, 1973.
- Ebu‘l-Fidâ, İmâduddîn İsmâil b. Ali b. Mahmûd (732/1331). *el-Muhtasar fi ahhârî‘l-beşer*. Mısır: el-Matbaatu‘l-Hüseyniyye el-Mısriyye, ts.

- Emin, Ahmed. *Zuhru'l-İslam*. Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012.
- Eşârî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil (324/936). *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*, thk. Helmut Ritter, Wiesbaden: Dâru'n-Neşr, 1980.
- Gömbeyaz, Kadir. "Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî". Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005.
- Güner, Ahmet. "Büveyhîler Dönemi ve Çok Sesslilik". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1999): 47-72.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali (463/1072). *Târîhu Bağdâd*. Thk. Beşşâr Avvâd Marûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- Herevî, Ebû İsmâil Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Ensârî el-Herevî (481/1089). *Zemmü'l-kelâmi ve ehlihi*. Thk. Ebû Câbir Abdullah b. Muhammed b. Osman. b.y.: Mektebetü'l-gurabâi'l-eşeriyye, ts.
- Heyet. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. Müşavir: H. Dursun Yıldız. İstanbul: Çağ Yayınları, trs.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasan (571/1176). *Tebyînü kizbi'l-müfterî fi mâ nüsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1984.
- İbn Batta el-Ukberî, Ebû Abdullah Ubeydullah b. Muhammed (387/997). *el-İbâne 'an-şerî'ati'l-fırkati'n-nâciye ve mücânebetü'l-fıraқи'l-mezmûmiyye (er-Red 'ale'l-Cehmiyye)*. Thk. Yusuf b. Abdullah b. Yusuf el-Vâbil, Riyad: Dâru'r-râye, 1994.
- İbn Ebî Ya'lâ, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Muhammed (526/1132). *Tabakâtu'l-Hanâbile*. Thk. Muhammed Hâmid el-Fakî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İbn Fûrek, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan (406/1015). *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Thk. Daniel Gımert. Beyrut: Dâru'l-Maşrık. 1986.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsü'd-Din Ahmed b. Muhammed (681/1282). *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâi Ebnâi'z-Zamân*. Thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdır, 1994.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (456/967). *Kitâbu'l-fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*. Lübnan: Dâru'l-ma'rife, Lübnan 1986.
- İbn Şühbe, Ebu Bekir b. Ahmed b. Muhammed (851/1447). *Tabakâtu's-Şâfiyye*. Thk. Abülalîm Hân. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1986.
- İbn Teymiye, Takiyuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed Ahmed b. Abdülhalim (728/1328). *Mecmû'atu'r-resâil ve'l-mesâil*. b.y.: Lecnetü't-türâsi'l-Arabî, ts.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takiyuddîn Ahmed b. Abdülhalim (728/1328). *Mecmû'atu'r-resâil ve'l-mesâil*. b.y.: Lecnetü't-türâsi'l-Arabî, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahmân (597/1201), *el-Muntazam fi târihi'l-ümem ve'l-mülûk*, Thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ-Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1992.
- İbnü'l-Esîr, İmâdu'd-Dîn Ebu'l-Hasan (ö. 630/1233). *el-Kâmil fi't-târih*. thk. Ömer Abdusselâm Tedmirî, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-Arabî, 1997.
- İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahman Ebu Amr (643/1245). *Tabakâtu'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*. Thk. Muhyiddin Ali Necîb. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâm, 1992.
- İğde, Muhyettin. *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbelîliğin Teşekkül Süreci*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.
- Kâdî Abdülcabbâr, Ahmed el-Hemedânî (415/1025). *Şerhu usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*. Çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kalaycı, Mehmet. "Eşarîliğin Arka Planı: Küllâbîlik". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010): 339-431.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Karadaş, Cağfer. "İbn Hazm ve Eş'arîlik Eleştirisi". *Uludağ Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi* 18/1 (2009), 89-102.

- Keskin, Mehmet. *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*. İstanbul: Düşün Yayınları, 2013.
- Kılavuz, Ahmet Saim. "Berbehari". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5: 476-477. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Koçkuzu, Ali Osman. "Ebû Nasr es-Siczî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10: 200. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Koçyiğit, Talat. *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Kutlu, Sönmez. *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*. Ankara: Kitâbiyyât, 2002.
- Lâlekâî, Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Hasan (418/1027), *Şerhu usûli i'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa*, Thk. Ahmed b. Sa'd b. Hamdân el-Gâmidî. Suudi Arabistan: Dâru Tayyibe, 2003.
- Laoust, Henry. *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1999.
- Madelung, Wilfred F.. "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler". *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Kitâbiyyât, 2003.
- Malatî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân (377/987). *et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-ehvâ ve'l-Bida'i*. Kahire: Mektebetü medbûlî, 1992.
- Mantran, Robert. *İslam'ın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıl)*. Çev. İsmet Kayaoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981
- Mescid-i Câmîî, Muhammed. *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*. Çev. Ejder Okumuş. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- Mezz, Adam. *el-Hadâratu'l-İslâmiyye fi'l-karni'r-râbi'i'l-hicrî ev 'asru'n-nehda fi'l-İslâm*. Arapça'ya Çev. Muhammed Abdülhâdî Ebu Rîde. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1947.
- Mezz, Adam. *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti (İslam'ın Rönesansı)*. Çev. Salih Şaban. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Müslim, İbn Haccâc Ebü'l-Hasan en-Nisâbûrî (261/874). *el-Müsnedü's-Sahîh*. Thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Özdemir, Mehmet. "Endülüs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11: 211-225. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Özel, Ahmet. "Bâcî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4: 414-415. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed (493/1100). *Ehl-i Sünnet Akaidi*. Çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayhan Yayınları, 1988.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed (493/1100). *Usûlü'd-dîn*. Thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2003.
- Seksekî, Ebü'l-Fazl Abbas b. Mansûr. *el-Burhân fi ma'rifeti 'akâidi ehli'l-edyân*. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1988.
- Serinsu, Ahmed. "Kerâbîsi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 264-265. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Siczî, Ebû Nasr Ubeydullah b. Saîd b. Hâtim (444/1053). *Risâletü's-Siczî ilâ ehli Zebîd fi'r-red 'alâ men enkerâ'l-ğurûf ve's-savt*. Thk. Muhammed bâ Kerîm bâ Abdullah. Medine: 'İmâdü'l-bahsi'l-ilmî, 2002.
- Sübkî, Tacuddîn Ebî Nasr Abdilvehhâb b. Ali b. Abdi'l-Kâfî (771/1311). *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhi-Abdul-Fettâh Muhammed el-Hulvî. by.: Dâru İhyâi'l- Kutubi'l-Arabiyye, 1964.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim (548/1153). *Kitâbu'l-milel ve'n-nihal*, Thk Muhammed Seyyid Keysânî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975.
- Şirâzî, Ebu'l-Ferec Abdülvâhid b. Muhammed (486/1093). *et-Tabsıra fi usûlü'd-dîn 'alâ mezhebi Ahmed b. Hanbel*. Thk. Yusuf Abdullah b. Muhammed es-Sım'ânî. Medine: Dâru'l-me'sûr, 2013.
- Şirâzî, Ebü'l-Ferec Abdülvâhid b. Muhammed (486/1093). *İmtihânu's-Sünnî mine'l-Bid'i*. Thk. Fehd b. Sa'd b. İbrahim b. Mukrin. Riyad: Dâru'l-İmâm Mâlik Ebû Zabî, ts.

- Tomar, Cengiz “Zebîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44: 165-167. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Toru, Ümüt. *Eş‘arî Makâlât Geleneğinde İmâmiyye Algısı*. Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2017.
- Tunç, Cihat. “Sâlimiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36: 50-51. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. E. Ruhi Fığlalı. İstanbul: Şa-To İlahiyat, 2001.
- Yar, Erkan. “Eş‘arî ve Metodolojisi”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2005): 19-47.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ahvâzî, Hasan b. Ali”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2: 194. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Eş‘arîyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11: 447-455. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İbn Küllâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20: 156-157. Ankara: TDV Yayınları., 1999.
- Yazıcı, Tahsin-Uludağ, Süleyman. “Herevî, Hâce Abdullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22: 222-226, Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Yücesoy, Hayreddin. “Mihne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30: 26-28. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1347). *Siyerü a‘lâmi’n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût vd..Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1985.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1347). *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâti’l-meşâhîr ve’l-e‘lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmirî. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-Arabî, 1993.