

Eş'arî Kelâmının Sistemleşmesine Katkıları Bakımından Ebû İshâk el-İsferâyînî

Fadıl Aygân*

Özet

Eş'arilik, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'den sonra öğrencileri ve onu takip eden âlimlerin kavramsal ve metodolojik katkılarıyla sistemleşmiştir. Ebû İshâk el-İsferâyînî, erken dönemde Bakillânî ve İbn Fûrek ile birlikte bu ekolün sistemleşmesini sağlayan önemli âlimler arasında kabul edilmektedir. Kendisinden sonra Cüveynî, Gazzâlî ve Fahreddin Râzî gibi kelimcilerin, onun görüşlerine atıfta bulunmaları onun mezhep içerisindeki konumunu göstermektedir. Bu bağlamda kendisinden sonraki Eş'arî kelimcileri özellikle metodolojik olarak etkilemiştir. İsferâyînî'nin en önemli özelliği erken dönem Eş'ariliğin önemli imamlarından olmakla birlikte farklı görüşleri savunmuş olmasıdır. O bazı konularda mezhebin yaygın kanaatini terk ederek Matürîdî'ye uymuş veya Mutezilî düşüncüyü benimsemiştir. Bu çalışmada İsferâyînî'nin kelim sisteminden hareketle Eş'ariliğin mezhepleşme sürecine katkıları incelenecektir. Bu bağlamda mezhep içerisindeki farklı görüşlerine temas edilecek, özellikle metodolojik yaklaşımları değerlendirilerek kendisinden sonraki kelimcilerle etkisi tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ebû İshâk el-İsferâyînî, eş'arilik, kelim, metodoloji.

Abu Ishak al-Isferayini, in point of view his Contributions to Systematization of Ash'arite Theology

Abstract

Ash'arism has been systematized with the conceptual and methodological contributions of scholars who followed Ebu'l-Hasan el-Eş'arî. Like Bakillânî and İbn Fûrek, Ebû İshâk el-İsferâyînî had been accepted as one of the scholars who provided the systematization of this school in the early period. Cuveynî, Gazzâlî and Râzî often referred to Ebû İshâk el-İsferâyînî and this indicated el-İsferâyînî's position within the sect. Therefore, el-İsferâyînî has a great influence to Ash'arite theologians in particular as a methodological. The most important feature of el-İsferâyînî is that he advocates the different opinion from general approach of sect. He, in some respects, has left general opinion of school and followed the thought of Maturidism and adopted some of Mu'tezile ideas. This article examines his contributions to the process of Ash'arism on the basis of his theological system. In this respect, his different opinions within sect will be discussed, especially will be focused on assessing his methodological approaches then trying to determine his influences on the later theologians.

Key Words: Abu Ishak al-Isferayini, ash'arite, kalam, methodology.

* Yrd. Doç.Dr., Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı, fadilaygan@gmail.com

Giriş

Eş'arilik, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö.324/936) kelâm yöntemini kullanması ile başlamış, öğrencileri ve onu takip eden sonraki âlimlerin kavramsal ve metodolojik katkılarıyla sistemleşmiş bir kelâm ekolüdür. Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö.418/1027), Eş'ariliğin ekolleşme sürecinde ortaya çıkmış en önemli kelâmcılardan biridir. Kaynaklar, İsferâyînî, Bakıllanî (ö.403/1013) ve İbn Fûrekî (ö.406/1015) Eş'arî'nin teolojik görüşlerini sistemleştiren ve bir kelâm ekolü haline gelmesini sağlayan bilginler olarak tanıtmaktadır. Bu üç kelâmcı aynı zamanda Eş'arî'nin öğrencisi Ebû'l-Hasan el-Bahilî'den ders almıştır.¹ Döneminin önemli fakihi ve kelâmcılarından olan Ebû İshâk, ilim tahsili için gitmiş olduğu Bağdat'ta eğitimini tamamlayıp Nişabur'a döndükten sonra, kendisine orada bir medrese kurulmuş ve burada vefatına kadar ders vermiştir. Abdulkâhir el-Bağdâdî (ö.429/1037), Beyhakî (ö.458/1066) ve Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö.465/1073) onun öğrencileri arasındadır. Söz konusu dönemde Nişabur âlimlerinin çoğunun ondan kelâm ve fıkıh dersleri aldığı nakledilir.²

İsferâyînî, bağlı bulunduğu fikhî ve kelâmî ekolün genel yaklaşımı içerisinde yer almakla birlikte farklı görüşleriyle tanınan bir âlimdir. Şafîî fıkhında müctehid kabul edilmiş, aynı zamanda mezhebin genel düşüncesinden farklı görüşleri de savunmuştur.³ Kelâmî konularda, belirli bazı meselelerin ispatında Ebû'l-Hasan

- 1 bk. Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, Kahire: Dâru Hicr, 1413, III, 369, IV, 257; Zehebi, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1987, XXVI, 467; Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Tehzibu'l-esmâ ve'l-luğât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts. II, 170.
- 2 Sübkî, *Tabakât*, IV, 256-257; ayrıca bk. Abdülğafir b. İsmail el-Farisi, *el-Halakatü'l-ülâ min tarihi Nisâbûr*, Kum, 1403, s. 151-152.
- 3 Örneğin her müctehidin ictihadında isabet ettiği kanaatini reddetmesi (bk. Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1983, XVII, 353), mestlerin çıkarılmasıyla abdestin bozulmayacağını kabul etmesi (Sübkî, *Tabakât*, IV, 261) gibi görüşleriyle mezhebin genel yaklaşımından ayrılmıştır.

el-Eş'arî ve çağdaşı Bâkullânî'den farklı yöntemlere başvurması, keramet ve sihrin hakikatini reddetmesi, Allah'ın kelâmının işitilmesi tartışmasındaki farklı yaklaşımı gibi birçok konuda genel Eş'arî düşünceden ayrılmaktadır. Bununla birlikte bir bilginin bazı konularda bağlı bulunduğu mezhebin genel yaklaşımından ayrılması ve metodik eleştirileri o ekolün sistemleşmesine bir katkı olarak değerlendirilmelidir. Nitekim Ebû İshâk, Eş'ariliğin genel kabullerine hatta tüm sünnî kelâmcıların birleştiği bazı konularda muhalefeti olmasına karşın erken dönem Eş'arî kelâmının en önemli bilginlerinden biri kabul edilmektedir.

Kelâm kaynaklarında “üstad” unvanıyla anılan Ebû İshâk'ın görüşlerine kendisinden sonraki kelâmcılar tarafından atıflar yapılmakta, özellikle Eş'arî ve Bâkullânî ile karşılaştırılmaktadır. İşferâyîni, Eş'arî kelâmında önemli dönüşüm gerçekleştiren İmâmü'l-Hameyn el-Cüveynî'nin (ö.478/1085) düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan ilmî şahsiyetlerden ve beslendiği kaynaklardan biridir. Cüveynî, Ebû İshâk'ı Bakullânî ile birlikte mezhebin imamları arasında zikreder.⁴ Özellikle sistematik kelâm eseri *eş-Şâmil*'de birçok yerde onun görüşlerine atıfta bulunur ve kendisinden önceki kelâm birikimini aktararak değerlendirme yaptığı Ebû İshâk ile Bakullânî'nin görüşlerini karşılaştırır.⁵

Kaynaklarda İşferâyîni'nin kelâm sahasında birçok hacimli eser kaleme aldığı kaydedilmektedir. Bununla birlikte bu eserlerin çoğunun günümüze ulaşp ulaşmadığı belirlenememiştir. Ebû İshâk'ın kelâmî görüşlerini, onun kaleminden günümüze ulaştıran yegâne eseri *el-Akide* adlı akaid risalesidir.⁶ Eser iki bölümden müteşekkil olup birinci bölümde inanç esasları, ikinci bölümde ise bunların dayandığı deliller incelenmektedir. Bu risalenin dışında, kaynaklarda ismi geçen ve atıflarda bulunulan ona ait kelâm eserlerinden söz edilmektedir. Bunların en önemlisi *el-Câmiu'l-celî ve'l-haflî fi'-red ale'l-mulhidîn* adlı eserdir.⁷ İbn Hallikan,

4 İmamü'l-Hameyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûlî'd-dîn*, thk. Ali Sami en-Neşşar, İskenderiye, 1979, s. 433.

5 Örneğin Cüveynî, mûmâset, mûcaveret ve tebayün ile ilgili olarak kendisinden önceki kelâm geleneğinde mezhep imamları olarak değerlendirdiği kimselerin görüşlerini aktarır. Buna göre öncelikle Eş'arî, mûmâseti “cevheri bir mekan veya bir mekan takdiri ile tahsis eden oluşa (kevn) zâid bir mana” olarak tanımlamıştır. Bakullânî, Eş'arî'nin mûcavereti, mûmâsetten farklı değerlendirdiğini ifade eder. Buna göre mûcaveret iki cevherin aralarında bir hayyiz olmayacak şekilde iki hayyizde bulunmasıdır. Aynı şekilde Bakullânîye göre mûmâsetin zıddı yoktur. Mûbayenet ise mûmâsetin değil mûcaveretin zıddıdır. Ebû İshâk ise bu yaklaşıma aykırı bir düşünce geliştirmiştir. Buna göre mûcaveret, mûmâsetin aynıdır. Mûmâset, mûcaverete zâid bir mana olarak değerlendirilemez. Mûbayenet ise cehaletin ilmin zıddı olması gibi mûmâsetin zıddı olmaktadır. Bu açıdan onun metodolojisine göre mûmâset, mûcaveretin kendisidir. bk. Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 455-458. Cüveynî'nin İşferâyîni'nin görüşlerine atıfları ve değerlendirmeleri için ayrıca bk. Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 304, 305, 308, 428, 429, 430, 438, 448, 453, 454.

6 Bu risale Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa nr. 1160'da 9 varak olarak mevcuttur. Richard M. Frank bu nüshaya dayanarak eseri neşretmiştir. bk. Salih Sabri Yavuz, “İşferâyîni: Ebû İshâk” *DİA*, XXII, 515. Ayrıca Mehmet Gündoğdu yüksek lisans çalışması çerçevesinde eserin edisyon kritiğini ve tercümesini yapmıştır. bk. Mehmet Gündoğdu, “Ebû İshâk el-İşferâyîni ve Akaid Risalesi” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) M.Ü.S.B.E 1990.

7 Kâtip Çelebi, *Kefî'z-zünân*, İstanbul 1941, I, 539; Sübki, *Tabakât*, IV, 257; Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm*, Kahire 1954, I, 59.

bunun beş ciltlik bir eser olduğunu belirtir.⁸ Kaynaklarda zikredilen bir diğer kelâm eseri *Kitâbu'l-vasf ve's-sıfa*'dır.⁹ Ayrıca münazara ve cedel ilmine dair bir eser olan *Edebü'l-cedel*'de bazı kelâm meselelerine temas etmiştir.¹⁰ Kelâma dair bu hacimli eserleri telif eden Ebû İshâk'ın akaid risalesi dışında diğer eserleri bugün elde mevcut değildir. Bu bakımdan İşferâyîni'nin kelâm yöntemini ve düşüncesini günümüze taşıyan bir diğer eser Muhammed b. Cafer es-Sanhâcî'nin söz konusu akaid risalesine yazmış olduğu şerhtir.¹¹ Sanhâcî bu şerhiyle Ebû İshâk'ın diğer eserlerinden yararlanarak onun kelâm sistemini ortaya koymayı amaçlamıştır. Şerhte önemli ölçüde onun *el-Câmi ve Kitâbu'l-vasf ve's-sıfa* adlı eserlerinden nakillerde bulunmaktadır. Bu çalışmada temel olarak İşferâyîni'nin akaid risalesi ve Sanhâcî'nin şerhi esas alınacaktır. Ebû İshâk el-İşferâyîni'nin görüşlerinin özetlenmesi yerine ekol içerisinde farklılaşan kanaatleri ve kelâm metodolojisine ağırlık verilecektir. Bu anlamda Eş'arî ile çağdaşları Bakıllânî ve İbn Fûrek'le karşılaştırmalar yapılacaktır. Böylelikle kendisinden sonra Cüveynî tarafından temelleri atılan ve Gazzâlî ile başlayan Eş'arî kelâmındaki dönüşümün arka planı tespit edilmeye çalışılacaktır.

I. Kozmoloji

Erken dönem kelâmcıları, "Allah'ın zâtı ve sıfatları dışındaki her şey" olarak tanımladıkları âlemi, Allah'ın varlığına delalet etmesi bağlamında ele almışlardır. İnancın temel esaslarını (mesâil) temellendirmek üzere oluşturulan kelâm kozmolojisi atomculuğa dayanır. Buna göre âlem, cevher ve arazlardan meydana gelmiştir. Parçacıklardan oluşan cisimler sonsuza kadar bölünemez. Bölünme son olarak bir parçada durur. Parçalanamayan en küçük parça (cüz' lâ yetecezzâ /cevher-i ferd) kelâm kozmolojisinin temelini oluşturur. Kelâmcılar, âlemin unsurları olan cevher, araz ve cisimlerden hareketle, evrenin geçiciliği ile Allah'ın varlığı, yaratıcılığı ve kadimliğini ispat etme yöntemleri geliştirmişlerdir. Eş'arî kelâmı içerisinde atom nazariyesini sistemli bir şekilde ilk ele alan kişinin genellikle Bakıllânî olduğu kabul edilir.¹² Bununla birlikte Eş'arî ve Bakıllânî'nin çağdaşı İbn Fûrek'in,

8 Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr b. Hallikan, *Vefeyâtü'l-ayân*, Beyrut, 1978, I, 28.

9 Ebû'l-Muzaffer Tâhir b. Muhammed el-İşferâyîni, *et-Tebîr fî'd-dîn ve temyizu'l-fırakati'n-nâciye anî'l-fırakî'l-hâlikîn*, Beyrut 1983, s. 193.

10 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 45.

11 Bu şerhi Muhammed b. Cafer es-Sanhâcî h.586 Mağrib bölgesinde telif etmiştir. Eser 99 varak olarak Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa nr. 1724'de mevcut olup yüksek lisans tezi çerçevesinde edisyon kritiği yapılarak yayına hazırlanmıştır. bk. Fadıl Aygün, "Muhammed b. Cafer es-Sanhâcî'nin Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İşferâyîni Adlı Eserine Göre İşferâyîni'nin Kelâmî Görüşleri" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) M.Ü.S.B.E., 2006.

12 bk. İbn Haldun, Abdurrahman, *Mukaddime*, Beyrut: Dâru'l-Beydâ, 2005, III, 34; İzmirli İsmail Hakkı, "Ebû Bekir Bâküllânî", *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 2/5-6 (1927) s. 141, 150; Şaban Ali Düzgün, "Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Alem İlişkisi", Ankara: Akçağ Yayınları, 1998, s. 95.

cevher-araz merkezli hudus teorisini kullanmış olmaları dolayısıyla atomculuğun Sünnî kelâmda daha erken başladığı söylenebilir.¹³ Aynı şekilde Bakıllânî ile aynı dönemde yaşayan Ebû İshâk el-İsferâyîni'nin cevher ve araz meselelerini ele aldığı ve bu kavramları hudûsü temellendirmede kullandığı görülmektedir.

İsferâyîni, âlemin ve içerisindeki varlıkların hudûsünü Allah'ın varlığına istidalde kullanır. Buna göre âlem hâdis olduğuna göre mutlaka bir yaratıcısı olmalıdır.¹⁴ Zira hâdis oluşu ya kendiliğinden veya başkası tarafından. Kendi kendine hâdis olması mümkün değildir. Çünkü şayet böyle olsaydı bir varlığı zaman ve mekân açısından tahsis etmek mümkün olmazdı. Örneğin cevherler kendi kendilerine hâdis olsalardı zaman açısından biri diğerinden önde olmaz, mekân açısından biri diğerinden farklı yerde bulunmazdı. Fakat durum böyle olmadığına göre hâdis varlıkların kendilerini var eden bir yaratıcıya ihtiyaçları vardır.¹⁵

İsferâyîni'ye göre Allah'ın varlığına delalet eden evren, cevher ve arazlardan müteşekkildir. Maddenin en küçük ve bölünmeyen parçası olan cevherlerin en önemli özelliği yer kaplamaları (tehayyüz) ve birbirlerine benzer olmalarıdır (temâsül).¹⁶ Sanhâcî, cevher konusunda Eş'arî kelâmcılarının görüşlerini karşılaştırır. Buna göre Ebû İshak, cevherin mütehayyiz oluşunu öne çıkarır. Ona göre mütehayyiz ise bir mekânda takdir edilen süreksiz/sonlu hacim (cirm munkatî) veya bir "hayyizi" işgal eden şeydir. Bir hayyizi işgal etmesi de bir boşlukta bulunması halinde onu boşluk olmaktan çıkarmasıdır. Sanhâcî bu görüşü İsferâyîni'nin *el-Vasf ve's-Sıfa* adlı eserinden nakleder. Bâkıllânî, mütehayyizi, cirm veya herhangi bir alanda yer tutan şey (mâ lehu hazzun mine'l-mesâheti) olarak tarif eder. Cüveynî'ye göre ise hayyiz mütehayyizin kendisidir. Mekânın (hayyiz) cevhere nispet edilmesi ona varlık atfedilmesi gibidir.¹⁷ Cüveynî ile netleşen bu düşünce, cevher ile mekânın ayrılmaz bir ilişki içerisinde olduğunu öngörür. Zira kelâmcıların çoğu özü itibarıyla hiçbir şeye muhtaç olmaksızın kendi başına bulunabilen mekânsız bir cevherin varlığını kabul etmemektedir.

İsferâyîni'nin atomculuğunu açık bir şekilde cevher-i ferdi ispat etmesinde görmek mümkündür. O, cevher-i ferdin ispatında tûmdengelim yöntemine başvurur. Cevherlerden müteşekkil olan cisimlerden hareket eder. Buna göre bütü-

13 Bâkıllânî'nin Sünnî kelâmda atomculuğu ilk ortaya koyan kişi olduğu hususunda çeşitli itirazlar bulunmaktadır. Kendisinden önce atomculuk teorisinin Ehl-i sünnet içerisinde mevcut olduğu bilinmektedir. Fakat atomcu kozmolojinin Sünnilik içerisinde meşruiyet ve başarı kazanmasında önemli rol oynamış ilk otorite olduğu söylenebilir. bk. Cağfer Karadaş, *Bâkıllânî'ye Göre Allah ve Alem Tasavvuru*, Bursa: Arasta Yayınları, 2003, s. 47-48.

14 Ebû İshâk el-İsferâyîni, *el-Akide*, vr. 89a.

15 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyîni*, vr. 69b.

16 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyîni*, vr. 16a,b.

17 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyîni*, vr. 17a,b.

nü itibarıyla cisimlerin sonluluğu zaruri olarak sabittir. Sonlu olan bütünün ister bil-kuvve ister bil-fiil sonsuz parçaları içermesi ise mümkün değildir. O, şöyle bir istidlâl de geliştirir: “Aklen sabittir ki bütünde ayrışma (fasl) imkân dâhilindedir. Bu ayrışma (fasl) birleşmenin (vasl) gerçekleştiği iki taraf ile var olur. Şayet bütünün parçalarının sonu olmasaydı, ayrışmanın (fasl) gerçekleştiği tarafa ilişkin bir talep olmazdı.”¹⁸ Bilindiği üzere kelâmcılara göre cevherler tedahül etmez. Tedahül ise iki cevherin bir hayyizde bulunmasıdır. Bu hususta Nazzam’ın bir muhalefeti söz konusudur. İsferâyînî’ye göre cevherlerde tedahül, Nazzam’ın düşüncesini çürüten şu durumlar gerçekleştiğinde düşünülebilir: Öncelikle içinde aralık bulunan yayılmış cisimlerin var olması gerekir. Ayrıca söz konusu aralıkta hava parçacıkları olduğu halde cismin içinin boş olması gerekir. Bu durumda hava, inceliğiyle gider ve bu aralıkta başka bir cisim meydana gelir. Böylelikle birleşik (mümtezic) gibi olur. Söz konusu cismin boşluğunda havanın parçalarının yok olmasından sonra başka bir cisim var olur. Sonuçta onun için bir zarf veya cevher olan mahalde arazın bulunması gibi olur. Bu durumda mahalde bulunanın işgal ettiği bir cirm söz konusu değildir. Cirmi olan ise onun taşıyıcısı konumunda olur. Bunların dışındaki durumlar ise tasavvur edilemez ve tartışılmaz. Dolayısıyla söz konusu durumların tümü Nazzam’ın, cevherlerin tedahül edebileceği şeklindeki görüşünü çürütmektedir.¹⁹

Cevherlerin dışında âlemin diğer bir unsuru olan araz, varlığı bir mahalle ihtiyaç duyan manadır. Arazların yokluğunu düşünmek mümkün değildir. Zira zâtının devamı ile birlikte iki farklı vasfa sahip olan bir “ayn” ve “şey” olması mümkün olan her varlık, zâtına zâid bir manayı gerektirir. Böylelikle zâtının devamıyla birlikte vasfının değişmesi mümkün olmaktadır. İsferâyînî, arazın varlığına şu şekilde istidlalde bulunur: Herhangi bir vasf üzere gördüğümüz bir cisimde, o sıfatın yok olması veya intikal etmesi durumunda iki seçenek söz konusudur. Bu vasf ya onun zâtının kendisidir veya zâtına ait bir sıfattır. Şayet zâtın kendisi olsaydı, zât var olduğu müddetçe onun lazımı olur, yok olması durumunda da yok olurdu. Zât ile sıfat arasındaki ilişki böyle olmadığına göre arazların varlığı zorunlu olmaktadır.²⁰ İsferâyînî’nin bugün elimizde olmayan metinlerinden yapılan bu nakillerden, onun, cevher-araz merkezli bir atomcu kozmolojiyi, sistemli bir şekilde âlemin hudûsünü ve yaratıcının varlığını temellendirmede kullandığı anlaşılmaktadır.

İsferâyînî, cevher ve arazlardan hareketle âlemin hudûsünü temellendirir.

18 Sanhâci, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyînî*, vr. 17b.

19 Sanhâci, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyînî*, vr. 20a.

20 Sanhâci, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyînî*, vr. 20b.

Buna göre âlemin hudûsü cisimlerin hudûsüne dayanır. Zira cisimlerin sonradan var oldukları, bilinen ve şahit olunan bir gerçekliktir. Parça için zorunlu olan bütün için de zorunludur. Cisimler hâdis olduğuna göre ondan müteşekkil olan varlık da hâdis olur. Zira evrenin tümü hâdis olan cevher ve arazlardan oluşmaktadır. Ebû İshâk, âlemin hâdis oluşunu sebr ve taksim yöntemini²¹ kullanarak temellendirir. Bu taksimi Ebû İshâk'tan nakleden Sanhâcî, söz konusu yöntemin sahih olarak bilgi ifade etmesi için ayrılan kısımların olumlama ve olumsuzlama (en-nefy ve'l-isbat) arasında dönmesi gerektiğini -ki birinin geçersizliği durumunda diğerinin sabit oluşuna hükmedilsin- belirtir.²² İsferâyînî'nin şarihi muhtemelen burada sebr ve taksim metoduna yönelik eleştirileri dikkate almaktadır. Zira sebr ve taksim metoduna İbn Hazm (ö.456/1064), İbn Rüşd (ö.595/1198) ve İbn Teymiye (ö.728/1328) gibi âlimler çeşitli eleştiriler yöneltmiştir.²³ Eş'arî kelâmında kendisinden önceki kelâmcıların kullandıkları istidlal yöntemlerine önemli eleştiriler yönelten Cüveynî, sebr ve taksimi tamamen reddetmemekle birlikte çoğu kullanımının hatalı olduğunu ileri sürmektedir. Fakat o, doğru bir şekilde kurulmuş, olumlama ve olumsuzlama arasında dönen taksimin sahih nazarda delil olduğunu belirtir.²⁴ Sanhâcî, âlemin hâdis oluşuna ilişkin İsferâyînî'nin taksiminin şu seçeneklerle sınırlandığını savunur. Buna göre varlıklar, ya tümü kadim veya hâdis ya da bir kısmı kadim, bir kısmı ise hâdistir. Bütün varlıkların hâdis olması mümkün değildir. Zira böyle olsaydı hâdis oluşu sebepsiz bir şekilde kendiliğinden olurdu. Bu durum ise muhaldir. Tümünün kadim olması da imkânsızdır. Çünkü bir kısmının hâdis oluşunu zaruri bir şekilde bilmekteyiz. Böylelikle son seçenek olan, bir kısmının kadim bir kısmının ise hâdis olduğu ortaya çıkar.²⁵ Sanhâcî, yöntemine yönelik bu değerlendirmeleriyle, Cüveynî'nin sebr ve taksim metoduna ilişkin ortaya koyduğu şartların, daha önceki dönemde Ebû İshâk'ın istidlâlinde mevcut bulunduğunu savunmaktadır.

II. Allah'ın Zâtı ve Sıfatları

Tanrı tasavvuru bakımından zât-sıfat ilişkisi erken dönemlerden itibaren

- 21 Müttekaddimin kelâmının temel delillerindendir. Muhtemel seçenekleri ele alarak teker teker eleyip geride kalan ile hükmetmek anlamına gelir. Hudûs teorisi başta olmak üzere birçok kelâm konusu bu yöntemle bağli olarak temellendirilir. bk. Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İsam Yayınları, 2010, s. 273.
- 22 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyînî*, vr. 75b.
- 23 bk. Cemalettin Erdemci, *Kelâm İlmine Giriş*, İstanbul: Dem Yayınları, 2009, s. 113-114.
- 24 Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Abdulmelik, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, thk. Abdulazim ed-Dib, Kâhire: Dâru'l-Ensâr, t.y. I, 131. Cüveynî'nin erken dönem kelâmının istidlal yöntemlerine özellikle "şahitle gaibe istidlal" metoduna yönelik eleştirileri hakkında önemli iki çalışma için bk. Ömer Türker, "Eş'arîliğin Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 19 (2008), s. 1-23; a.mlf. "Bir Tümdengelim Olarak Şahitle Gaibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 18 (2007), s. 1-25.
- 25 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyînî*, vr. 75b.

kelâmın temel problemlerinden biri olmuş ve kelâm ekollerinin farklılaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Mutezîlî kelâmcılar genellikle zât-sıfat aynılığını savunmuş ve Allah'ın hayy, âlim, kâdir, mürîd, semî ve basîr olduğunu ancak hayat, ilim, kudret gibi sıfatlarının olmadığını ileri sürmüştür. Zira onlara göre zâtın dışında sıfat kabul etmek, Hristiyan tanrı tasavvurunda olduğu gibi birden fazla ilâhî özellik barındıran varlık (taaddüd-i kudema) anlayışını doğurmaktadır. Sünnî kelâmcılar ise taaddüd-i kudemâ anlayışına yol açmayacak, fakat zâta zaid manalar olarak sıfatların da varlığını öngören bir çözüm olarak "sıfatlar zâtın ne aynıdır, ne dé gayrıdır" düşüncesini savunmuştur. İbn Küllâb ile başlayıp Eş'arî ile devam eden bu düşünce Bakillânî ve İşferâyîni gibi Eş'arî kelâmcılar tarafından sistemleştirilerek geliştirilmiştir. Ebû İshâk el-İşferâyîni, Allah'ın hayat, ilim, kudret gibi sıfatlarının olduğunu ve Allah'ın ezeli olarak bu sıfatlarla vasıflanmış olduğunu vurgular. Ona göre bu sıfatların, Onun zâtının aynısı veya gayrisi olduğu söylenemez. Aynı şekilde sıfatların zât ile ilişkisinde ayrılma, bitişme, muvafakat, muhalefet gibi hususlar söz konusu değildir. Ayrıca zâta hulûl de yoktur, bilakis bu vasıflar zât ile kaim olan sıfatlardır.²⁶

Erken dönem kelâm tarihinde, zât-sıfat ilişkisi bağlamında tartışılan konulardan biri de "ahval teorisidir". Bu yaklaşım, Mutezile kelâmında zât ve sıfatların aynılığı düşüncesinin doğurduğu problemlere çözüm olarak, Ebû Hâşim el-Cübbâ'nın (ö.321/933) ortaya atmış olduğu bir teoridir. Buna göre Allah'ın sıfatları varlık ve yoklukla nitelenemeyecek haller olarak değerlendirilir. Böylelikle zât ile sıfatların aynılığı probleminden kaçınıldığı gibi zâtın dışında varlıklar olarak kabul edilmediğinden taaddüd-i kudema söz konusu olmayacaktır. Eş'arî kelâmında Bakillânî ve Cüveynî'nin ahval teorisini benimsediği ifade edilir. Cüveynî, Bakillânî'nin ahvâl teorisinin kabul edilip edilmemesi konusunda tereddüt içerisinde olduğunu, kesin olarak bunlardan birini savunduğuna ilişkin bir bilgiye rastlamadığını belirtir. Ona göre Bâkullânî, bu iki yöntemin kurallarını ortaya koymak suretiyle her iki görüşün de uygunluğunu belirtmek istemiştir.²⁷ Bununla birlikte Bakillânî, özellikle *et-Temhîd*'te ahvâl teorisini açıkça reddetmekte, varlık ile yokluk arasında üçüncü bir halin imkânsızlığını ispat etmeye çalışmaktadır.²⁸ Öyle görünüyor ki o, daha sonra Cüveynî'de rastlandığı gibi sıfatları illetten hareketle kanıtlasa da Sünnî kelâmcıların çoğunluğunun savunduğu zâta zâid sıfatlar teorisini kabul etmektedir.²⁹ Cüveynî ise kelâm eserlerinde ahvâl teori-

26 Ebû İshâk el-İşferâyîni, *el-Akide*, vr. 89b.

27 Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 629; krş. a.g.e, s. 294.

28 Ebû Bekir b. Tayyib el-Bakillânî, *et-Temhîd fî'r-red ale'l-Mülhideti ve'l-Muatlati ve'r-Râfizeti ve'l-Havârici ve'l-Mu'tezileti*, Kâhire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1947, s. 153-155.

29 bk. Çağfer Karadaş, *Bakillânî'ye göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, s. 102-104.

sini savunmaktadır. O, bu teoriyi illetten hareketle temellendirir. Ona göre halleri reddetmek, bütün illetleri ve gerçekleri yok saymak anlamına gelir.³⁰ Ebû İshâk, görüldüğü üzere Eş'arî kelâmında da savunucusu bulunan ahvâl teorisini kabul etmemektedir. O, Allah'ın hayat, ilim, kudret gibi niteliklerini ezeli olarak zât ile kaim sıfatlar olarak tanımlamaktadır. Sanhâcî de onu, halleri reddeden Eş'arî kelâmcılar arasında zikretmektedir.³¹

İsferâyîni, akâid risalesinde nefsi, manevî veya fiilî kavramlarını kullanmak suretiyle sıfatları kesin bir ayrıma tabi tutmaz. Bununla birlikte Allah'ın sıfatlarını, açıkça belirtmese de sistematik bir şekilde kategorize eder. O, öncelikle tenzih ifade eden sıfatları zikreder. Buna göre âlemin yaratıcısı kadîm olup, yaratılmış varlıklardan hiçbir şeye benzemez ve onun için herhangi bir sınır ve son düşünülemez. Allah cisim, cevher ve araz değildir. Kendisi dışında hiçbir varlığa ihtiyaç duymaz. O, mekân ve cihetten münezzeh olup birdir. Yaratılmış varlıklar için mümkün olan ve hudûsa delalet eden özelliklerin onun için düşünülmesi imkânsızdır.³² Nefsi ve tenzihî sıfatların akabinde İsferâyîni, yedi manâ sıfatına ve bu sıfatların zât ile olan ilişkisine temas eder.³³ Bu sistematikten onun sıfatları temel olarak nefsi-tenzihî ve manevî sıfatlar olarak iki taksime tabi tuttuğu anlaşılmaktadır. *el-Akide* şârihi Sanhâcî de müellifin önce nefsi ve tenzihî sıfatları sonra da manevî sıfatları ele aldığını belirtir. Ayrıca İsferâyîni'nin başka eserlerinden onun, "vasfın zâta delalet ettiği şey" (mâ delle'l-vasfu ale'l-ayn) şeklindeki nefsi sıfat tanımını da aktarır.³⁴ Bu ifadeler İsferâyîni'nin kavramsal olarak sıfatları nefsi ve manevî olarak ayrıma tabi tuttuğunu göstermektedir.

Sanhâcî, Eş'arî kelâmında bekânın müstakil bir sıfat olup olmadığına ilişkin tartışmayı aktarır. Buna göre Bâkullânî, bekâyı ayrı bir sıfat olarak kabul etmemektedir.³⁵ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve İsferâyîni ise bekâyı müstakil bir sıfat olarak değerlendirmektedir.³⁶ Ebû İshâk'a göre zâtın bekâsı ayrı bir bekâ sıfatı ile müm-

30 Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 633. Cüveynî'nin daha sonraki eserlerinde ahvâl görüşünden vazgeçtiği de savunulmaktadır. bk. Türker, "Eş'ariliğin Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri", s. 12-14; Cüveynî'nin ahvâl görüşünü kabul edip etmediğine ilişkin tartışmalar için ayrıca bk. Mehmet Dağ, "İmamul-Harameyn el-Cüveynî'nin Âlem ve Allah Görüşü" (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1976; Murat Memiş, "Eş'ariliğe Yaptığı Katkıları Bakımından Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 7/1 (2009), s. 99-107.

31 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyîni*, vr. 24b.

32 Ebû İshâk el-İsferâyîni, *el-Akide*, vr. 89b, 90a.

33 Ebû İshâk el-İsferâyîni, *el-Akide*, vr. 90a.

34 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyîni*, vr. 24b.

35 Bakillânî'nin kendi eserlerinde bekâ sıfatı ile ilgili muğlak ve çelişkili ifadeler mevcuttur. bk. Bakillânî, *et-Temhid*, s. 49-50; krş. a.mlf., *el-İnsâf fî mâ yecibu i'tikâduh ve lâ yecûzu'l-cehlu bih*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevseri, Kâhire 2000, s. 36. Sanhâcî gibi Abdulkâhir el-Bağdâdî de onun bekâyı ayrı bir sıfat olarak kabul etmediğini belirtir. Konuya ilişkin tartışmalar için ayrıca bk. Çağfer Karadaş, *Bakillânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, s. 97-99.

36 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyîni*, vr. 2a.

kündür. Bekânın ve diğer sıfatların bekâsı ise nefsî bir özelliktir. *el-Akide*'nin şârihi Sanhaci ise bu görüşe katılmadığını belirtir. Zira ona göre zât ve sıfatlar kendiliğinden bâkidir. Şayet böyle olmasaydı, bekânın da başka bir bekâyâ ihtiyacı olur ve bu teselsül devam ederdi.³⁷

İsferâyînî, Allah'ın kelâmının işitilmesi konusunda genel Eş'arî çizgiden ayrılır. O, Mâtürîdî'nin (333/944) bu husustaki görüşüne katılarak Allah'ın kelâmının ses ve harflerden oluşmadığı için işitilemeyeceğini savunur.³⁸ Ona göre işitme, görmede olduğu gibi işitilen şeylerin değişmesiyle değişir. Allah'ın kelâmının kendisi ancak fehm etmek anlamıyla ve bir vasıta aracılığıyla işitilebilir. Bunun yanı sıra İsferâyînî semantik tahlillerde bulunarak işitmenin idrak anlamına da gelen müşterek bir isim olduğunu belirtir. Buna göre "birinin sözünü işittim" dendiğinde "idrak ettim" anlamına gelmektedir. Aynı şekilde boyun eğmek ve itaat etmek manasında da kullanılmaktadır. Sonuç itibarıyla okuma, yazma, ezberleme ve işitme gibi hususlar araz olup kadîm olan kelâma doğrudan taalluk etmezler.³⁹ Çağdaşı Bakillânî ise Allah'ın kelâmının işitilebileceğini kabul eder. Ona göre Allah'ın kelâmı diller ve seslerden farklı olsa da işitilebilir. Bu durum, bütün hâdis olan görülebilir varlıklardan farklı olmasına rağmen Allah'ın görülebilir olması gibidir. Rü'yettullah hudûs özelliklerini gerektirmediği gibi kelâmın işitilmesi de hâdisliği gerektirmez. Ayrıca ona göre Cebrail, Hz. Musa ve Hz. Peygamber'in Allah'la konuşmalarına dair naslar, kelâmın işitilebileceğine delil teşkil eder.⁴⁰

Manâ sıfatlarını ispat yönteminde Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin özgünlüğü dikkat çekicidir. O, kelâmcıların çoğunun kullandığı "şahidin gaibe kıyası" yöntemini kullanmaz. Hayat sıfatının ispatında sebr ve taksim metoduna başvurur. Buna göre Kâim bi-nefsihi olan Allah'ın diri, ölü veya cansız olmak sıfatlarının tümünden soyutlanması imkânsızdır. Cansız veya ölü olma durumunda idrak edici olması mümkün değildir. İdrak yeteneği olmayan kişiden fiil meydana gelmesi ise imkânsızdır. Bu durumda onun hayat sıfatına sahip olduğu zorunlu olarak ortaya çıkar. Sanhâcî'ye göre bu konuda Ebû İshâk gibi sebr ve taksim yöntemini kullanan başka bir Eş'arî bilgin yoktur.⁴¹ İsferâyînî, kudret sıfatını kâdir olmayandan fiil sadır olmasının imkânsız oluşu ile temellendirir. Söz konusu delil esas olarak her mevcudun fail olmadığı veya her mevcudun fiil gerçekleştirmediği esasına dayanır. Bu durumda bazı varlıklardan fiil meydana gelmediğine göre fiil gerçekleştirme imkânı olan varlığa ait, onu diğerinden ayırıcı bir özelliğe ihtiyaç söz konusu

37 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyînî*, vr. 29a.

38 Ebû'l-Muin en-Nesefî, *Tabsirâtü'l-edille*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 2004, I, 398.

39 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyînî*, vr. 61b, 62a.

40 Bakillânî, *el-İnsâf*, s. 26-27.

41 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyînî*, vr. 84b.

olmaktadır. Bu ayırıcı sıfat ise kudrettir. Sanhâcî'ye göre bu hüküm sadece şahide yönelik bir yargı olmayıp bütün failer için geçerli olduğundan söz konusu istidlâl, gâibin şahide kıyası değildir.⁴²

Erken dönem Eş'arî kelâmcıların çoğunluğu ise manevî sıfatları ispat etmede şahitle gaibe istidlâl yöntemini kullanmışlardır. Mesele Eş'arî, hayat ve kudret sıfatlarını duyulur âlemdeki fiillerden hareketle temellendirir. Ona göre bu fiiller Allah'ın yaratıcı olmasını, yaratıcılık ise hayat ve kudret sıfatlarını gerektirir.⁴³ Bakillânî ise Allah'ın hayy olmasını onun fail, âlim ve kadir oluşunu esas alarak ispat eder. Buna göre diri olmayan bir kişiden muhkem fiillerin sâdır olmasını kabul edersek, insanların yapmış olduğu yazıcılık, kuyumculuk gibi bazı tasarrufların ölü veya cansız kimseler tarafından gerçekleştirilebileceğini kabul etmek gerekir.⁴⁴

Cüveynî, *eş-Şâmil*'de Allah'ın hayat, ilim ve kudret sıfatlarına yönelik iki yaklaşımın bulunduğunu belirtir. Bunlardan birincisi istidlâl yöntemi, ikincisi de Bakillânî'nin de tercih ettiği zorunlu olarak bilme iddiasıdır.⁴⁵ Kudret sıfatını ispatta istidlâl yöntemlerinden biri sebr ve taksim metodudur. Diğeri ise bina-bâni örneği üzerine kurgulanmış şahitle gâibe istidlâl yöntemidir. Bu istidlâl, şahitte bir şeye delalet edenin gâipte de delalet edeceği esasına dayanır. Zira gâib ile şahid arasını birleştirme yollarından birisi delildir. Sıfatların bilinmesinde ikinci yaklaşım ise zorunlu bilgi olup Cüveynî bu yöntemin doğru olduğunu savunur. Buna göre ölü, aciz ve cahil bir kimsenin muhkem ve düzenli fiiller gerçekleştirdiği iddia edildiğinde bedîhî bir şekilde bunun imkânsızlığı düşünülür. Cüveynî bu yöntemi terk edip istidlâl'e başvurmanın burhânî açıdan bazı handikapları doğuracağını ileri sürer.⁴⁶

Cüveynî, İşferâyîni'nin söz konusu sıfatları ispat yönteminin özgün bir yaklaşım olduğunu belirtir. O, Bakillânî ile İşferâyîni'nin görüşlerini cem etmek amacıyla, bu yaklaşımın esasında Bakillânî'nin yöntemine yakın olduğunu savunur. Ebû İshâk'ın bu yaklaşımına göre sonradanlık (hudûs) kudrete, mükemmellik (ihkâm) ise ilme delil teşkil eder. Sonradanlığın ve mükemmelliğin kudret ve ilme delaleti ise zorunlu bir bilgidir. O, buradaki zorunluluğu ise şu şekilde açıklar: Bir şeyin bir medlule delil olabilmesi ancak ilim gerektirecek bir şekilde onunla irtibatı ile gerçekleşir. Bu mana ise kudrete delalet eden sonradanlıkta (hades) mevcuttur. Cüveynî'ye göre bu yöntem sıfatların ispatında oldukça uygundur. O, bu yaklaşım

42 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebî İshâk el-İşferâyîni*, vr. 84b, 85a.

43 bk. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitâbu'l-luma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğî ve'l-bida'*, Kâhire 2010, s. 25.

44 Bakillânî, *et-Temhid*, s. 47.

45 Cüveynî, Bakillânî'nin istidlâl yöntemlerini tercih etmediğini belirtse de yukarıda ifade edildiği üzere, onun, *et-Temhid*'de hayat, kudret ve ilim sıfatlarının ispatında istidlâl'e başvurduğu görülmektedir. bk. Bakillânî, *et-Temhid*, s. 47.

46 Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 621-623.

mın nihayetinde Bâkıllânî'nin yöntemine benzer şekilde yorumlanabileceğini de savunur. Aralarındaki fark ise Bâkıllânî'nin, fiillerdeki sağlamlık ve mükemmelliğin, delilin medlula taalluku gibi, ilme taalluk etmesini reddetmesidir. Ona göre sağlamlık ve mükemmellikten bu fiili gerçekleştirenin ilim sahibi olduğu anlaşılır. Fakat sağlamlık ile ilim arasında bir taalluktan söz edilemez. İşferâyîni'ye göre ise her ikisi arasında delilin medlule taalluku gibi bir taalluk zorunludur.⁴⁷

Gerek elimizdeki kendi eserinden gerekse başta Cüveynî olmak üzere kendisinden sonraki kelâmcıların, onun günümüze ulaşmamış diğer eserlerinden yaptıkları nakillerden Ebû İshâk el-İşferâyîni'nin hayat, ilim, kudret gibi manâ sıfatlarını ispat yönteminde özgün bir yaklaşım sergilediği anlaşılmaktadır. Eş'arî kelâmı açısından en önemli metodolojik açılım, sıfatların ispatı konusunda şâhidle gâibe kıyasa iltifat etmemesidir. Günümüze ulaşan eserlerinden hareketle bu yöneme sistematik eleştiriler yönelttiğine dair bir çıkarsamada bulunmak güçtür. Bununla birlikte istidlâl yöntemleri içerisinde sebr ve taksim metodunu daha fazla kullandığı görülmektedir. Matürîdî kelâmcı Neseî, kötü fiillerin yaratılması konusundaki tartışmalarda İşferâyîni'nin gaibin şahide kıyası yöntemini eleştirdiğini nakleder. Buna göre İşferâyîni, kötülüğü failine zarar olarak dönen fiil olarak tanımlar. Bu durumda Allah'ın mesela, küfür yaratması ona bir zarar olarak rücû etmediğinden dolayı kötü değildir. İnsanın küfür kesb etmesi ise ona dönük zarardan dolayı kötüdür. İşferâyîni, bu düşünceden hareketle gâibin şahide kıyasını reddetmektedir. Zira şahid âlemde zararın kişiye dönmesi tasavvur edilebildiğinden kötülük de tasavvur edilebilir. Gaibde ise zarar tasavvur edilemediğinden kötülük de düşünülemez.⁴⁸

Erken dönem kelâmcıların kullandığı yöntemlere yönelik esas eleştiriler ise Eş'arî kelâmında metodolojik dönüşümün ilk ayağı olarak değerlendirilebilecek Cüveynî tarafından yöneltilmiştir. Yukarıda görüldüğü üzere kelâm eseri eş-Şâmil'de şâhidle gâibe istidlal yöntemini zayıf görmekte, sebr ve taksimde ise uygulamada hatalar yapıldığını belirtmektedir. Fakat o, esas eleştirilerini *el-Burhân*'da yönelterek erken dönem kelâmcıların kullanmış olduğu çoğu yöntemin kesin bir bilgi ifade etmediğini ileri sürer. Buna göre gâibin şâhide kıyası yönteminde şâhid ile gâib arasını illet, hakikat, şart ve delil ile birleştirmenin hiçbir temeli yoktur. Aynı şekilde ittifak edilenden ihtilaf edilene istidlâl ve öncüllerden sonuç çıkarma yöntemlerine çeşitli eleştiriler yöneltilir. Sebr ve taksime gelince, Cüveynî, bu yöntemin esasında değil de uygulamasında hatalar olduğu kanaatinde. Kelâmcılar tarafından bu yöneme ilişkin uygulamaların çoğunda sebr ve taksimin, olumlama

47 Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 624.

48 Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, II, 252.

ve olumsuzlama (nefy ve ispat) ile sınırlanmadığını ifade eder. O, nefy ve isbat arasında dönen taksimin ise kesin bir delil olduğunu kabul eder.⁴⁹ Cüveynî'den önce şâhidle gâibe istidlâl yöntemini fazla kullanmayan ve kaynaklarda bu metoda çeşitli eleştiriler yönelttiği nakledilen İsferâyînî'nin, Eş'arî kelâmında önemli bir dönüşüme kapı araladığı ve kendisinden sonraki kelâmcılara metodolojik etkile-
rinin olduğu söylenebilir.

III. Rü'yetullah

İsferâyînî, Allah'ın ahirette görülebilmesi konusunda genel Sünnî kanaati benimsenir. Bu konudaki genel yaklaşım naslardan hareketle ispat etmek olduğu halde o, akaid risalesinde rü'yetullah'ı akli istidlâllerle temellendirmeye çalışır. Ona göre herhangi bir yaratılmışlık özelliği atfedilmeksizin Allah'ın görülmesi mümkündür. Bu durum Allah'ın insanda ilmi tamamlayıcı ve ilme zâid bir idrak yaratmasıyla olup yaratılmışların görülmesine benzemez.⁵⁰ İsferâyînî rü'yetullahın mümkün oluşunu temellendirmede Allah'ın mevcut olmasını esas almıştır. Buna göre mevcut olan her şeyin görülmesinin imkânı konusunda ittifak vardır. Allah'ın görülmesinin mümkün olmaması, O'nun yokluğunu gerektirir. Görme, mevcut olana taalluk eden bilgi çeşitlerinden biridir. Bu durumda şayet Allah'ın görülmesi mümkün olmasa bilinmesi de imkânsız olacaktır.⁵¹

el-Vasf ve's-sıfa adlı eserinden nakledilen bilgede İsferâyînî, mevcut olduğu halde âdeten bazı varlıkların görülememesinin bir takım engeller dolayısıyla olduğunu ifade eder. Örneğin güneşte olduğu gibi uzaktaki bir cismi görüp de onun küçük bir şey olduğunu düşünen kimse aslında o varlığın sadece bazı kısımlarını görmüştür. Aynı şekilde bir kişinin hilali görüp de çevresindekileri görememesi, bir diğerrinin ise hilali göremeyip çevresindekileri görmesi uzaklık sebebiyle değil, iki görmenin farklılığından kaynaklanmaktadır. Ona göre Sünnî âlimler cevherin rengi ve oluşu (kevn) olmaksızın görülebileceği konusunda ittifak etmişlerdir. Aynı şekilde görme fiili de tek düze olmayıp pek çok çeşidi söz konusudur. Yaratılmış varlıklara baktığımızda hem karanlıkta hem aydınlıkta görebilen hayvan türleri olduğu gibi sadece karanlıkta görebilen canlılar da bulunmaktadır. Hâlbuki şâhid âlemde insanın görebilmesi için ışık zorunludur. Bütün bunlar görme eyleminin birbirinden farklılığını göstermektedir. Rü'yet konusunda bir diğer husus ise akıl

49 Cüveynî, *el-Burhân* I, 129-131. Cüveynî'nin erken dönem kelâmının istidlâl yöntemlerine özellikle "şahitle gaibe istidlâl" metoduna yönelik eleştirileri hakkında ayrıca bk. Ömer Türker, "Eş'arîliğin Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 19 (2008), s. 1-23; a.mlf. "Bir Tümdengelim Olarak Şâhidle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 18 (2007), s. 1-25.

50 Sanhâci, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyînî*, vr. 43b

51 Sanhâci, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyînî*, vr. 93b.

sahibi bir kimsenin görme vasıtasıyla idrak ettiği şeyi algıladığını bilmemesinin imkânsız olmasıdır. Zira görmek bir ilim çeşididir. Bu hususlara sahip görme yeteneği ve fiilini, Allah'ın insanlarda kendisi için yaratması imkân dâhilindedir. Sanhâcî, İsferâyîni ile diğer Eş'arî kelâmcılar arasında rü'yet konusundaki fikir ayrılıklarını aktarır. Buna göre Bakullânî ve Cüveynî, İsferâyîni'nin iki farklı rü'yetin zıt olabileceği ve iki farklı görme eyleminin birleşmesinin imkânsız olduğuna ilişkin görüşlerini kabul etmemiştir.⁵²

IV. Nübüvvet Meseleleri

Ebû İshâk el-İsferâyîni, Eş'arîliğin temel düşüncesine paralel olarak nübüvveti imkân kavramı çerçevesinde değerlendirir. Buna göre Allah için kudreti dâhilinde olan şeylerde bir sınır söz konusu olmayıp herhangi bir fiil zorunlu değildir. Dolayısıyla Allah'ın peygamber göndermesi, kitap indirmesi ve deliller ikâme etmesi onun için imkân dâhilindedir. Peygamber ve kitap gönderme gibi fiillere ilişkin kudretin Allah için söz konusu olmaması onun kudretinin sonluluğunu ve sınırlılığını gerektireceğinden muhal bir durumdur.⁵³ Kelâmcılar, nübüvvetin imkânı konusunda peygamberlerin tarihî bir gerçeklik olarak varlıkları veya Allah'ın kelâmına delalet etmeleri gibi meselelerle istidlâlde bulunmuşlardır. İsferâyîni'ye göre nübüvvetin imkânının delili, peygamberin ismeti ve peygamberlik iddiasıdır. İsmet ise Allah'ın onda itaat yaratması, onun da bunu kesbetmesine veya onda şüpheleri ve günaha sevk edecek arzuları çekip almasına dayanmaktadır. Bu durum her şahıs için imkân dâhilindedir. Peygamberlik iddiası ve daveti ise Allah'ın peygambere tebliğ emrini vermesine dayanır. Bu da peygambere emrettiği şey konusunda onda bir bilgi yaratması olup her insan için imkân dâhilindedir. Diğer insanlardan farklı olarak peygamberin haber verdiği şeylerin doğruluğu ise onun elinde gerçekleşen mucizeler ile mümkün olmaktadır. Dolayısıyla nübüvvet, peygamberin bedenine, sıfatlarına veya yeteneklerine dayanmaz. Bilakis nübüvvet, Allah'ın kullarından dilediğine bir lütuf ve in'âmı olup Allah'ın dilediğini peygamber olarak görevlendirmesi ile gerçekleşir.⁵⁴ Görüldüğü üzere İsferâyîni bura da nübüvvetle ilişkin genel Eş'arî doktrinini temellendirmekte ve peygamberliğin kesbî olmadığını, herkes için imkân dâhilinde olan bir şeyde Allah'ın seçmesine bağlı olduğunu vurgular.

İsferâyîni, peygamberlik öncesi insanın sorumluluğu konusunda Eş'arîliğin genel yaklaşımına mutabık kalarak peygamber gelmeksizin insanın sorumlulu-

52 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyîni*, vr. 44a, 44b.

53 Ebû İshâk el-İsferâyîni, *el-Akide*, vr. 90b, 96a.

54 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyîni*, vr. 49b.

ğunun bulunmadığı düşüncesini temellendirmeye çalışır. Buna göre peygamber gelmeden Allah inancı da dahil olmak üzere insanın hiçbir dinî sorumluluğu bulunmaz, dolayısıyla da filleri ceza ve mükafata konu olmaz. Ona göre nübüvvet olmaksızın fiillere ceza ve mükâfat terettüb etmemesi bizim bu fiillere herhangi bir hüküm veremememiz anlamındadır. Fakat Allah ahirette dilerse ceza ve mükâfat verir, dilerse karşılıksız bırakır.⁵⁵ İşferâyîni'ye göre peygamber olmaksızın insanın sorumlu olmayışının delili, Allah'ın bir fiili emretmesi ile nehyetmesinin mümkün oluşudur. Zira onun için itaat ile masiyet bir zarar ve menfaat konusu değildir. Akıl da bu konuda herhangi bir tercihte bulunamayacağına göre peygamber olmaksızın bu durumun bilinmesi imkânsızdır.⁵⁶

A. Mucize

Ebû İshâk el-İşferâyîni'ye göre bir peygamberin doğruluğunu ispat eden temel delil mucizelerdir. Zira mucize benzeri olayların yalancı kimselerde ortaya çıkması mümkün değildir. Ebû İshâk, *el-Vasf ve's-Sıfa* adlı eserinde mucizeyi şöyle tanımlar: "Mucize âdeten gerçekleşmeyen bir fiilin peygamberde, nübüvvet iddiasıyla birlikte doğruluğuna delalet edecek şekilde ortaya çıkmasıdır." Ona göre mucizenin dört çeşidi vardır. Birincisi ölülerin diriltilmesi ve denizin yarılması gibi beşerin kudretinde olması imkânsız olan fiillerdir. İkincisi teorik olarak insanın kudret alanına girebilecek ama âdeten vuku bulmayan mucizelerdir. Bu tür mucizeler su üzerinde yürüme, havada uçma tarzında gerçekleşen olaylardır. Benzeri olmayan bir kelâm olması itibarıyla Kuran nazmı da bu tür mucizelerdendir. Üçüncüsü ise mutad olan bir durumun engellenmesidir. Bu tür mucizeler bir bölgedeki insanların, aralarındaki mutad konuşmadan, hareket veya sükûn gibi fiillerden men edilmeleri gibi durumlardır. Dördüncü kısım ise var olanın yok olmasıdır. Bu da peygamberin örneğin "benim mucizem yarın bu mekânda bu dağı bulamamanızdır" sözü üzerine bahsedilen durumun gerçekleşmesidir.⁵⁷

Kelâmcıların büyük çoğunluğuna göre tehaddî, olağanüstü bir olayın mucize olmasının şartlarından biridir.⁵⁸ İşferâyîni, tehaddî ve bir amaç gözetmeyi mucize için zorunlu bir şart olarak görmez. Ona göre Allah'ın peygamberin elinde olağanüstü bir olay yaratması ve hem gerçekleşme anında, hem de sonraki zamanlarda bu mucizenin benzerinin getirilememesi, peygamberin nübüvvetinin doğruluğu için yeterli bir delildir. Mucizenin delil olabilmesi için muarızların söz konusu ola-

⁵⁵ Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İşferâyîni*, vr. 54a.

⁵⁶ Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İşferâyîni*, vr. 97a.

⁵⁷ bk. Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İşferâyîni*, vr. 51b.

⁵⁸ bk. Bâkullâni, *el-İnsâf*, s. 58; Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavâitü'l-edille fi usûli'l-ittikâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa, Kâhire: Mektebetü'l-Hancı, 1950, s. 313.

yın benzerini yapmak ve mucizeyi boşa çıkarmak için gayret göstermeleri ve bu konuda başarısız olmaları gerekir. Ayrıca peygamberin mucize olan olağanüstü olayı bir defa gerçekleştirmesi yeterli olup, bireysel olarak şahit olmayanlara tekrar göstermesi zorunlu değildir.⁵⁹

Ebû İshâk el-İsferâyî'nin mucize konusundaki görüşlerine paralel olarak kerametın hakikatine ilişkin düşüncesi, onunla ilgili en önemli tartışmalardan birini oluşturur. Kaynaklar onun Ehl-i Sünnet içerisinde kerametın hakikatini reddeden yegâne kişi olduğunu aktarır. Ona göre nübüvvetin doğruluğuna delalet etmesi itibarıyla mucize türü olaylar, peygamber dışında hiç kimsede gerçekleşmez. Bu bakımdan evliyanın bu türden keramet sahibi olmaları mümkün değildir. Evliyanın kerameti ancak duaların kabul edilmesi şeklinde olup, mucize cinsinden bir şey olması imkânsızdır. Çağdaşı İbn Furek ise peygamberlik iddiasında olan bir kimsede gerçekleşen olağanüstü halleri mucize, velayet sahibi olanlarda ise keramet olarak değerlendirir.⁶⁰

Ebû İshâk'ın kerametle ilgili bu düşüncesinin temel dayanağı, peygamber dışında bir kimsede mucize türünden olağanüstü olayların gerçekleşmesini kabul etmenin, mucize ile keramet arasında bir ayrım yapılamayacağı sonucuna götürmesidir. Bu durumda mucizenin nübüvvetin delili olması da düşünülemeyecektir. Keramet konusundaki bu kanaati, İsferâyî'ye yönelik önemli eleştiri konusu olmuştur. Buna göre keramet ile mucize birbirinden farklıdır. Mucizedeki temel husus, nübüvvet iddiasıyla birlikte tehdidin varlığıdır. Keramette ise nübüvvet iddiası ve tehdidi söz konusu değildir.⁶¹

Sübki ve Zehebî gibi bazı tabakat müellifleri ise İsferâyî'nden rivayet edilen keramete ilişkin görüşün ona nisbet edilmesinin hatalı olduğunu, onun böyle bir kanaate sahip olmasının mümkün olmadığını ifade ederler. Buna göre İsferâyîni peygamber için mucize olacak cinsten bir olağanüstü olayın veli için keramet olarak değerlendirilmesine itiraz etmektedir. Ancak keramet, duanın kabulü ve kurak çölde suya ulaşma gibi hadiseler için söz konusu olabilir.⁶² Bununla birlikte bu yaklaşımın, Mutezilenin benimsediği bir görüşün İsferâyî'ye atfedilmesinin bir eksiklik olacağı düşüncesinden hareket ederek onu korumaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır. İsferâyî'nin günümüze ulaşan akaid risalesi ve bunun şerhi olan Sanhâcî'nin eserinde bu konuya temas edilmemektedir. Ancak yukarıda belirtildiği üzere İsferâyîni, tehdidiyi mucizenin şartlarından biri olarak görmemektedir.

59 Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebî İshâk el-İsferâyîni*, vr. 53a.

60 bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, Kahire: Dâru'l-Kütüb'l-Hâdisa, 1974, II, 660.

61 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Kum, 1907, VIII, 289; İbn Haldun, *Mukaddime*, III, 63.

62 Sübki, *Tabakât*, II, 234-235; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 355.

Tehaddînin mucize ile kerameti ayıran temel husus olduğu düşünüldüğünde onun mucizeye ilişkin genel sisteminde bu tür olağanüstü olayların keramet olarak değerlendirilemeyeceği söylenebilir. Bunun yanı sıra İsferâyî'nin sihrin hakikatini reddettiği ve bunların bir göz yanılması olduğunu iddia ettiği nakledilmektedir.⁶³ Bu bilgi de aynı şekilde mucizenin nübüvvetin yegâne delili olduğu ve olağanüstü olayların ancak peygamberde gerçekleşebileceği şeklindeki kanaati ile örtüşmektedir.

B. Hz. Peygamber'in Nübüvveti ve Kur'an'ın İcazı

İsferâyî'nî, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin delili olarak sadece Kur'an'ı zikreder. Kur'an'ın mucize oluşu ise Hz. Peygamber'in onunla tehaddide bulunması, dönemin toplumunun edebî alanda üstün olmasına karşın, bütün çaba ve gayretlerine rağmen benzerinin getirilmesi konusunda başarısız olmalarıyla gerçekleşmiştir. İsferâyî'nî, diğer kelâmcılardan farklı olarak Hz. Peygamber'in hiçbir hissi mucizesini aktarmaz. Hz. Peygamber'in mucizesi olarak Kur'an'ı ele alır ve onun icazını temellendirir.⁶⁴

İsferâyî'nî'ye göre Kur'an'ın mucize oluşundan maksat Allah'ın kadîm olan kelâmı değildir. Zira mucizenin şartlarından biri de gerçekleştirilen bir fiil veya bir fiilin terki olmasıdır. Kur'an kelimesi ise hem makru' hem de kıraat için kullanılmaktadır. Makru', Allah'ın kadîm olan kelâm sıfatıdır. Bu kadîm olan sıfatta dil ve ibare farklılıkları söz konusu değildir. Dil farklılıkları, Allah'ın kelâm sıfatının ses ve harflerden oluşan kıraatında söz konusu olup kıraat aynı zamanda hadistir. Allah'ın kelâmının Arapça kıraati Kur'an, İbranice kıraati Tevrat, Süryanice kıraati ise İncil olarak adlandırılır. Hz. Peygamber'in mucizesi olarak ifade edilen ise kelâmın kıraati anlamıyla Kur'an'dır. Bu çerçevede makru' ile kıraat, metlûv ile tilavet ve mektûb ile kitabet birbirlerinin aynı değildirler. Çünkü zaman, mekan, eksiklik, fazlalık, vücut ve adem gibi sonradan var olmayı gerektiren özelliklerde aralarında ortaklık bulunmamaktadır. Makru', metlûv ve mektûb ifadeleri, Allah'ın kadîm sıfatı olan kelâma delalet etmektedir.⁶⁵

Kur'an'ın icazının mahiyeti problemindeki temel tartışma, söz konusu icazın nazım ve belâğattan mı yoksa Allah'ın insanları benzerini getirmekten alıkoymasını mı (sarfe) olduğu konusundadır. Mutezîlî, kelâmcı Nazzam'ın temsil ettiği sarfe nazariyesine göre Allah insanları Kur'an'ın benzerini getirmekten men ettiği için Kur'an mu'cizdir. Kaynaklarda Ebû İshâk el-İsferâyî'nin sarfe nazariyesini kabul

63 bk. Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Riyad: Dâru Taybe, 1999, I, 373.

64 Ebû İshâk el-İsferâyî'nî, *el-Akide*, vr. 90b, 96b.

65 bk. Sanhâcî, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyî'nî*, vr. 61a,b-62a.

ettiği aktarılır.⁶⁶

İsferâyîni, akaid risalesinde bu tartışmaya temas etmez. Akaid risalesinin şarihi Sanhâcî ise eserinde Kur'an'ın icazına ilişkin görüşleri nakleder. Buna göre Mutezilenin bir kısmı sadece nazım bakımından mu'ciz olduğunu ileri sürmüş, bir kısmı fesahat bakımından bir kısmı ise belagat açısından mu'ciz olduğunu kabul etmiştir. Âlimlerin bir kısmı ise Kur'an'ın kendisinde icazın olmadığını, icazın anlamının Allah'ın Arapları Kur'an'a muaraza etmekten men etmesi olduğunu savunmuşlardır. Bunlardan Nazzam'a göre Kur'an'ın kendisinde icaz yoktur. Zira Araplar arasında benzer şekilde kelâm yaygındı. Ancak Allah peygamberini gönderdiğinde bundan men edildiler. Bazı âlimlere göre ise esas itibarıyla içinde ihtilafın ve çelişkilerin olmaması onun icazıdır. Diğer bazılarına göre Kur'an'ın icazı akli hükümlere uygunluğudur. Diğer bir kısmına göre ise temel unsur gaybtan verdiği haberlerdir. Sanhacî bütün bu görüşlerin doğru olduğunu her bir durum bakımından Kur'an'ın muciz olduğunu belirtir. O, şerhinde Ebû İshâk'ın sarfe nazariyesini kabul ettiğini açıkça ifade etmez. Ancak sarfe görüşünün de doğru olduğunu savunur. Ona göre Kur'an'ın, insanların men edilmesiyle mu'ciz oluşu halk için daha etkili, güç yetirememek bakımından da daha açık bir durumdur. Zira duyular bakımından sağlam olmakla birlikte kudretinde olabilecek bir şey konusunda engellenen kişi zaruri bir biçimde güçsüzlüğünü hisseder. Bu durum onun için olağanüstü fiillerle âdetin bozulmasından daha etkilidir.⁶⁷

V. İcma

Ebû İshâk el-İsferâyîni'nin kelâmî düşüncede önemli açılımlarından biri itikâdî konularda icmâ kavramına başvurmuş olmasıdır. Ona göre fıkıhın delillerinden biri olan icmâya bağlı hükümler, iman ile ilişkili olmaları bakımından itikât ile ilgili bir konudur. İsferâyîni'ye göre ümmetin doğru olduğunda ittifak ettiği konu hak, yanlış olduğunda icmâ ettiği husus ise batıldır. İcmânın sıhhatine delil ise ümmetin her asırda dinî bilgiye olan ihtiyacının devam etmesidir. Şayet ümmetin, dinin esasına aykırı bir hükümde ittifak etmesi mümkün olsaydı delillerin varlığı bilinemeyecek ve dinî hükümlerde karışıklık söz konusu olacaktır.⁶⁸ Çağdaşı İbn Fûrek de benzer bir yaklaşım sergileyerek icmâyı itikâdî konuların çözümünde başvurulacak bir bilgi kaynağı olarak değerlendirmektedir.⁶⁹

İsferâyîni'ye göre belirli şartları haiz bilginler arasında şöhrat bulmuş bir me-

66 bk. Mahmud b. Abdullah el-Âlûsî, *Ruhu'l-meânî fî tefsiri'l-Kur'ânî'l-azîm ve seb'i'l-mesânî*, Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, t.y., I, 28.

67 Sanhâcî, *Şerhu Akîdeti Ebi İshâk el-İsferâyîni*, vr. 60a,b.

68 Ebû İshâk el-İsferâyîni, *el-Akide*, vr. 90b, 97a.

69 bk. Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Fûrek", DİA, XIX, 496.

selede, hepsinin aynı hükümde birleşmesiyle icmâ gerçekleşir ve artık o icmâyâ muhalefet caiz olmaz. İcmâyâ konu olan meselede uzman olmayan kimsenin muhalefeti dikkate alınmaz. Örneğin fikhî bir meselede bir kelâmcının veya itikâdî konularda bir dilcinin muhalefetine bakılmaz. Aklen bilinmesi zorunlu olan konularda da icmâ söz konusu değildir. Çünkü bu tür bir bilgi kesinlik ifade eder. İcmânın gerçekleşeceği konu kat'î değil zannî bir bilgi içermesi gerekir.

İsferâyîni'ye göre icmânın iki çeşidi vardır. Birincisi genelin icma ettiği hususlardır. Bunlar namaz, hac, zekât gibi temel ibadetlerin farz oluşu gibi konulardır. İkincisi de ilim ehlinin ittifak ettiği meselelerdir. Ebû İshâk, Eş'ari bilginler arasında icmâda genele mi yoksa ilim ehline mi itibar edilmesi gerektiği konusunda ihtilaf olduğunu nakleder. Buna göre bir kısım âlim icmânın sübutunda genele, bir kısmı ise sadece ilim ehline itibar edilmesi gerektiğini kabul etmektedir. İkinci görüşün faydası icmâyâ muhalefet eden kişiyi küfür veya fıskâ nispet etmekte ortaya çıkar. Zira genelin icmâ ettiği meseleye muhalefet eden kâfir, ilim ehlinin icmâ ettiği konulara muhalefet eden ise fâsık olur.⁷⁰ Ayrıntılı fikhî konularda bütün ilim adamlarının bir hükümde birleşmesinin fiilen vukuunun imkânına dair tartışmalar bir yana itikâdî konularda bir meselede nasstan bağımsız bir fikir birliğinden söz edilmesi kuşkusuz mümkün değildir. Bununla birlikte icmânın itikâdî konularda delil olarak değerlendirilmesindeki temel faktörün, inancın davranışlardan tamamen soyutlanarak ortaya konmasına ve dinin sadece bu inançlardan ibaret olarak görülmesine bir reaksiyon olduğu söylenebilir. Bu çerçevede kanaatimizce Ebû İshâk icmâyî itikadi konularda da delil kabul etmek ile dinin, ibadet ve ahlaka dair temel esaslarını inanç ile ilişkilendirmeyi hedeflemektedir. Nitekim o, icmâ ile ilgili görüşünden sonra inanılması gereken esaslar olarak İslâm'ın beş esasını da zikreder.

Sonuç

Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin kelâm metodunu kullanmasıyla başlayan Eş'arilik, kendisinden sonraki âlimlerin katkılarıyla sistemli bir kelâm ekolü haline gelmiştir. Bu sürecin en önemli isimlerinden biri Bakillânî ve İbn Fûrek ile birlikte Ebû İshâk el-İsferâyîni'dir. Özellikle Bakillânî, Eş'ariliğin ikinci kurucusu olarak bilinmekte ve günümüze ulaşan eserlerinden hareketle, Eş'ariliği sistemleştirildiği kabul edilmektedir. Bununla birlikte İsferâyîni'nin önemli eserleri günümüze ulaşmamış, bundan dolayı da Eş'arilik tarihinde kelâm eserlerinde isminden çokça söz edilmekle birlikte kelâm yöntemi ve temel görüşleri modern çalışmalarda ön pla-

70 Sanhâci, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyîni*, vr. 64b.

na çıkamamıştır. Ancak gerek akaid risalesinde ve buna yapılan şerhte diğer eserlerinden yapılan nakillerden gerekse Cüveynî gibi kendisinden sonraki âlimlerin atıflarından onun sistemli bir kelâma sahip olduğu ve sonraki kelâmcıları etkilediği anlaşılmaktadır.

İsferâyînî'nin en önemli özelliği bir mezhebe bağlı olmakla birlikte farklı görüşleri savunmuş olmasıdır. Bu durum Eş'ariliğin esasında Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşlerinden ibaret olmadığını kendisinden sonra gelişen farklı fikirlerle daha geniş bir alanı temsil ettiğini gösterici mahiyettedir. Ebû İshâk, bekâ sıfatı konusunda Bâkılânî ve sonraki kelâmcıların çoğundan farklı olarak Allah'ın müstakil bir bekâ sıfatı ile bâkî olduğunu kabul eder. Allah'ın kelâmının iştirilebilirliği meselesinde ise Matürîdî'nin görüşüne paralel olarak, kelâmın ses ve harflerden oluşmadığı için iştirilemeyeceğini savunur. Mucize konusunda teahdiyi bir şart olarak görmeyerek kelâmcıların çoğundan ayrılmış ve bu meseledeki sistemi dolayısıyla sünnî kelâmın genel yaklaşımından ayrılarak sihir ve keramet in gerçekliğini kabul etmemiştir. Bunun yanı sıra Kur'an'ın icazı meselesinde de sarfe nazariyesini kabul ettiği nakledilir. Bu gibi farklı görüşleri sebebiyle eserlerinin günümüze ulaşmaması muhtemeldir. Bununla birlikte Ebû İshâk, Eş'arî kelâmının erken dönem en önemli isimlerinden kabul edilmiş ve üstad olarak anılmıştır. Özellikle Cüveynî, onu Eş'ariliğin kurucularından saymakta ve Bâkılânî ile karşılaştırmalar yaparak görüşlerine atıflarda bulunmaktadır. Bu durum özellikle erken dönemde mezhebin temel yaklaşımının, çoğunluğun bir tahakkümü şeklinde tezahür etmediğine bir işaret olarak değerlendirilebilir.

İsferâyînî'nin akaid risalesindeki bazı bölümler ve kelâm kaynaklarında diğer hacimli eserlerden yapılan nakillerden onun cevher-araz merkezli hudûsa dayanan sistemli bir kozmolojiden hareketle inanç esaslarını temellendirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede erken dönem olmasına karşın hareket, sükûn, ictimâ, ıftirak, boşluk, tehayyüz, gibi kavramları kullandığı görülmektedir.

Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin Eş'ariliğin sistemleşmesine yönelik önemli katkıların başında kullanmış olduğu yöntemler gelir. Mütakaddimîn kelâmında temelde gaibin şahide kıyası, sebr ve taksim, öncüllerden sonuca varma ve ittifak edilen hareketle ihtilaf edileni tespit etme yöntemlerini kullanılmaktadır. Cüveynî ile birlikte söz konusu yöntemlere veya bu yöntemlerin formlarına eleştiriler başlamış, Gazzâlî ve Râzî ile devam eden süreçte yöntem değişiklikleriyle müteahhirîn dönemine girilmiştir. Ebû İshâk'ın yöntem olarak gaibin şahide kıyasına iltifat etmemesi, hatta bazı hususlarda açıkça eleştirdiğine ilişkin rivayetler dikkat çekicidir. Allah'ın sıfatlarının temellendirilmesi de dâhil olmak üzere genelde kullanmış olduğu istidlal yöntemi sebr ve taksimdir. Özellikle hayat ve kudret sıfatlarının

ispatında şahitle gaibe istidlal yöntemini terk ederek sebr ve taksimi tercih eder. Kendisinden sonra Cüveynî, gaibin şahide kıyasını bir delil olarak görmemiş ve önemli eleştiriler yöneltmiştir. Cüveynî'nin sebr ve taksimin esasına değil de uygulamasına yönelik itirazları söz konusudur. O, olumlama ve olumsuzlama (nefy ve ispat) arasında dönen taksimin geçerli bir delil olduğunu kabul etmektedir. Bu eleştirilerin farkında olan Akaid risalesinin şârihi Sanhâcî muhtemelen bu hususa dikkat çekerek İsferâyî'nin âlemin hudûsunu temellendirmede kullandığı taksimin, nefy ve isbat arasında dönme şartına haiz bir formda inşa edildiğini savunmaktadır. Sistemli bir kelâmcı olarak Ebû İshâk el-İsferâyî'nin kavramsal ve metodolojik olarak Eş'ariliğin sistemli bir kelâm ekolü haline gelmesinde önemli bir rol oynadığı, kendisinden sonraki kelâmcıları etkilediği ve sonraki dönüşümlere kapı aralamış bir isim olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- el-Âlûsî Mahmud b. Abdullah, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve seb'i'l-mesânî*, Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsî'l-Arabî, t.y.
- Ayğan, Fadıl, "Muhammed b. Cafer es-Sanhâcî'nin Şerhu Akideti Ebî İshâk el-İsferâyîni Adlı Eserine Göre İsferâyî'nin Kelâmî Görüşleri" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) M.Ü.S.B.E 2006.
- el-Bâkullânî, Ebû Bekir b. Tayyib, *et-Temhid fi'r-red ale'l-Mülhideti ve'l-Muattilati ve'r-Râfizeti ve'l-Havârici ve'l-Mu'tezileti*, Kâhire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1947.
- , *el-İnsâf fî mâ yecibu i'tikâduh ve lâ yecûzu'l-cehlu bih*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevseri, Kâhire 2000.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Kum, 1907.
- el-Cüveynî, İmamu'l-Hameyn Rükneddin Abdülmelik, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, thk. Ali Sami en-Neşşar, İskenderiye 1979.
- , *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, thk. Abdulazim ed-Dîb, Kâhire: Dâru'l-Ensâr, t.y.
- , *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa, Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1950.
- Çelebi, Kâtip, *Keşfü'z-zünûn*, İstanbul 1941.
- Dağ, Mehmet, "İmamu'l-Hameyn el-Cüveynî'nin Âlem ve Allah Görüşü" (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1976.
- Düzgün, Şaban Ali, *"Nesefti ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Alem İlişkisi"*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- el-Eş'ari Ebû'l-Hasan, *Kitâbu'l-luma' fi'r-red alâ ehli'z-zeygi ve'l-bida'*, Kâhire 2010.
- Erdemci, Cemalettin, *Kelâm İlmine Giriş*, İstanbul: Dem Yayınları, 2009.
- el-Farisî, Abdülgafir b. İsmail, *el-Halakatü'l-ûlâ min tarihi Nisâbûr*, Kum 1403.
- Gündoğdu, Mehmet, "Ebû İshâk el-İsferâyîni ve Akaid Risalesi" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) M.Ü.S.B.E 1990.
- İbn Haldun, Abdurrahman, *Mukaddime*, thk. Abdüsselam eş-Şeddâdî, Beyrut: Dâru'l-Beydâ, 2005.
- İbn Hallikan, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-ayân*, Beyrut 1978.
- İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Riyad: Dâru Taybe, 1999.

- el-İsferâyînî, Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed, *el-Akide*, Süleymaniye ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1160.
- el-İsferâyînî, Ebû'l-Muzaffer Tâhir b. Muhammed, *et-Tebşir fî'd-dîn ve temyîzu'l-fırkati'n-nâciye ani'l-fıraki'l-hâlikin*, Beyrut 1983.
- İzmirli, İsmail Hakkı, "Ebû Bekir Bâkılânî", *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 2/5-6 (1927), s. 137-172
- Karadaş, Cağfer, *Bâkılânî'ye Göre Allah ve Alem Tasavvuru*, Bursa: Arasta Yayınları, 2003.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin, *er-Risâle*, Kahire:Dâru'l-Kütübî'l-Hâdis, 1974.
- Memiş, Murat, "Eş'ariliğe Yaptığı Katkılar Bakımından Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 7/1 (2009), s. 97-120.
- en-Neseftî, Ebû'l-Muîn, *Tabşiratü'l-edille*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 2004.
- en-Nevevî, Yahya b. Şeref, *Tehzibu'l-esmâ ve'l-luğât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Sanhâcî, Muhammed b. Ca'fer, *Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyînî*, Süleymaniye ktp. Şehit Ali Paşa, nr. 1724.
- es-Sübkî, Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, Kahire: Dâru Hicr, 1413.
- Topaloğlu, Bekir ve Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Türker, Ömer, "Eş'ariliğin Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 19 (2008), s. 1-23.
- , "Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönetim Yöneltiği Eleştiriler", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 18 (2007), s. 1-25.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "İbn Fûrek", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 495-498.
- Yavuz, Salih Sabri, "İsferâyînî: Ebû İshâk" *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 515-516.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1987.
- , *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1983.
- Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, Kahire 1954.