



## ERKEN DÖNEM EŞ'ARÎ DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE ALLAH TASAVVURU

*The Understanding of God in The Early System of Ash'ari Thought*

**Mehmet KESKİN**

Orcid.org/ 0000-0003-4830-2588 | mkeskin@yyu.edu.tr

Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi

Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

Van, Türkiye

**Makale Türü/Article Types:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi/Received:** 25.11.2022

**Kabul Tarihi/ Accepted:** 17.12.2022

**Yayın Tarihi/ Published:** 31.12.2022

**Yayıncı/ Published by:** Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

**Etik Beyan/ Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Mehmet Keskin).

**Atıf/Citation:** Keskin, Mehmet. "Erken Dönem Eş'arî Düşünce Sisteminde Allah Tasavvuru/ The Understanding of God in The Early System of Ash'ari Thought". Hakkari İlahiyat Dergisi/ Hakkari Journal of Theology 1 (Aralık, 2022): 45-74.

**İntihal:** Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

## Erken Dönem Eş'arî Düşünce Sisteminde Allah Tasavvuru

### Özet

İslam Düşünce Tarihinde her ne kadar İslam dairesi içinde mütalaa edilen mezheplerin birbirine benzer Allah tasavvurları var ise de izahta ve detaylarda bazen ana hatlarda belirgin bazen de detayda açık bir şekilde birbirlerinden farklı ve kendine özgü anlayışları mevcuttur. Şüphesiz Eş'arîlğin de kendine has bir Allah tasavvuru vardır. Doğduğu gündən beri İslam dünyasında yükselişini sürdüren ve neredeyse Ehl-i Sünnet kelamı yahut inancı denildiğinde ilk akla gelen mezhep Eş'arîliktir. Kendisini Ehl-i Sünnet'in temsilcisi gören muhatapları tarafından önemsenen ve Müslüman toplumun kahir ekseriyetinin benimsediği, Malikilik ve Şafilik gibi iki fıkhî mezhep ve birçok tarikatın itikatta kendisine intisap ettiği bir mezhep olan Eş'arîlğin İslam inancının en temel ve ilk esası olan tevhid bakışı önem arz etmektedir. Tevhidin özü şüphesiz ki Allah tasavvuru oluşturur. Bu Makalede Eş'arîlğin kurucusu olarak kabul edilen İmam Eş'arî başta olmak üzere erken dönem Eş'arîlik olarak nitelenebilen ilk dönem veya klasik dönemin ilk üç-dört nesil Eş'arîlerin Allah tasavvuru incelenmiştir. Bu çalışma konuyu anlamayı ve objektif olarak ortaya koymayı gaye edinmektedir. Bu gayeye matuf olarak çalışmada tasvirî/betimleyici metodun kullanılması ve "neyse o" olarak incelenmesi esas alınmıştır. Bu nedenle herhangi bir tenkide eleştiriye yahut dini açıdan doğrulama ve yanlışlamaya gidilmemiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Mezhep, Eş'arî, Eş'arîlik, Eş'ariler, Erken Dönem, Allah Tasavvuru.

### The Understanding Of God In The Early System Of Ash'ari Thought

#### Abstract

In the History of Islamic Thought, although the sects considered within the scope of Islam have similar conceptions of God, they have different and unique understandings, sometimes evident in the main lines and sometimes clearly in the details. Undoubtedly, the Ash'arism also have a unique understanding of God. It is a sect that has been on the rise in the Sunni Islamic world since the day it was born. The first sect that comes to mind when talking about the belief or Kalam of Ahl as-Sunnah it is Ash'arism. The sect that sees itself as the representative of Ahl as-Sunnah and adopted by the overwhelming majority of the Muslim community is Ash'arism. It is the sect of faith of two fiqh sects such as Mâlikîyya and Şafî'îyya and many Sufi movements. The Ash'arism's view of tawhid, which is the most basic and first principle of the Islamic faith, is important. Undoubtedly, the essence of tawhid is the imagination of Allah. In this article, the understanding of God by Imam Ash'ari and the first four generations of Ash'arites has been examined. This study aims to understand the subject and present it objectively. For this purpose, the use of the descriptive method in the study and its examination as "whatever it is" are based on. For this reason, no criticism or religious confirmation or denial has been made.

**Keywords:** Sect, Ash'ari, Ash'arism, Ash'arites, Early Period, The Understanding of God.

#### Giriş

İslam düşünce ekolleri olan siyâsî ve itikâdî mezheplerin üzerinde durduğu temel konuların başında Allah'ın varlığı birliği ve sıfatları gibi meselelerin yer aldığı tevhid konusu gelmektedir. Zaten İslam inanç sistemi tevhid, nübüvvet ve meâd olmak üzere üç temel esas üzerinde incelenmektedir. Bu üç esasın ilki tevhid olup bunun üzerine diğer iki esas bina edilmektedir. Haliyle tevhid İslam mezheplerinin en çok üzerinde durduğu ve anlaşılması için yorumlarda bulunduğu konuların başında gelir. İslam dairesi içinde kalan bütün mezhepler Allah'ın var ve bir olup isim, sıfat ve fiil sahibi olduğuna inanmakla beraber bunların neler olduğu ve nasıl olduğuna dair izahları

farklılık göstermektedir. Bu nedenle İslam ortak paydasında buluşan mezheplerin birbirinden farklılaşan Allah tasavvurları mevcuttur. Özellikle detaylarda bu farklılıklar daha da belirgindir.

Erken dönem Eş'arî mezhebinde Allah tasavvurunun nasıl olduğunu ortaya koymayı hedefleyen bu çalışmada temel kaynak olarak Eş'arî kaynaklar esas alınmış olmakla birlikte farklı mezhep mensuplarına ait kaynaklara da yeri geldikçe başvurulmuştur. Çalışmanın hedefine uygun olarak betimleyici/tasviri metot kullanılmıştır. Bu nedenle elden geldiğince Eş'arîlerin Allah tasavvurunun anlaşılmasına yönelik çaba sarf edilmiştir. Aksine Eş'arî mezhebinin Allah tasavvurunun eleştirisine gidilmemiştir. Ancak yer yer konunun vuzuha kavuşmasına katkı sağlayacağı düşünülen mezhep içi ve mezhep dışı fikri mukayeselere yer verilmiştir.

### 1. Allah'ın Varlığı, Birliği ve Sıfatları

Burada başta mezhebin kurucusu olan Eş'arî olmak üzere Erken dönem Eş'arî düşüncesinin önde gelen isimlerinin de görüşü esas alınarak Allah'ın varlığı ve birliğini ispatlama yöntemlerine özetle değinilecektir. Allah'ın sıfatları meselesi ayrı bir başlıkta ele alınacaktır.

#### 1.1. Allah'ın Varlığı ve Birliği

Eşrefi mahlûkat olan ve evrende en mükemmel varlık olan insandan hareketle Eş'arî Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışır. Ona göre anne rahminden itibaren başlayan, yaşlılığa kadar süren ve ölüm ile sonuçlanan bütün bu aşamalar ve bir sonraki aşamaya geçmek şeklinde gerçekleşen değişim insanın elinde değildir. Çünkü insan gücü ve kuvveti yerindeyken bile bunu başaramadığı görülür. Şayet çocukluk evresi gençlik evresi ihtiyarlık evresi gibi merhaleler insanın kendi elinde olsaydı kendisinden yaşlanmayı, düşkünlüğü ve acizliği giderirdi. Mademki bunu insan yapamıyor. O halde insanı çocukluk döneminden gençliğe gençlik döneminden olgunluğa olgunluk döneminden yaşlılık dönemine geçirerek insanda değişiklikler meydana getiren kudret sahibi yüce bir varlığın olması gerekir. İşte bu varlık Allah'tır.<sup>1</sup> İnsanı kendisi ve evrendeki varlıklar üzerinde düşünmeye sevk ederek Allah'ın varlığına ulaşma şeklindeki bu delil Kur'anî metoda dayanmaktadır. Hem kevnî hem de gâî delille Eş'arî'nin Allah'ın varlığını ispata yöneldiği görülmüştür.

Erken dönem kelimcilerin kullandığı hudûs delilini de Eş'arîler Allah'ın varlığını ispatlamada kullanmışlardır.<sup>2</sup> Allah dışında var olan her şey yani âlem, cevherler ve arazlardan meydana gelmektedir. Bunların ikisi de sonradan var olmuşlardır. Cevherlerin bir araya gelmesiyle

<sup>1</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma' fi'r-red ala eblî'z-zeyğ ve'l-bida'*, thk. Richard J. McCarthy (Beirut, el-Matbaatü'l-Katülikiyye, 1953), 6; Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Risale ila Ebi's-Sağr*, thk. Muhammed Seyyid el-Celyend (Kahire: 1987), 35-38; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ahmed Fehmi (Beirut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1992), 12.

<sup>2</sup> Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehrisrânî, *Nihayetu'l-ikdâm fi'ilmî'l-kelem*, thk. Alfred Guillaume (London: Oxford University Press, 1934), 11; Takıyyüddin İbn Teymiyye Ahmed b. Abdülhalim el-Harrânî, *en-Nubuvât*, (Kahire: el-Matbatü's-Selefiyye, 1386/1966), 42.

oluşan cisimler de hâdistirler. Çünkü sonradan meydana gelenlerden önce var olmadıkları gibi onlardan ayrılmazlar. Sonradan var olanlardan önce var olamayan ve onlardan ayrılamayan da hâdistir. Âlemi oluşturan cevher, araz ve cisimler hâdis olduğuna göre bunların bir muhdisinin olması gerekmektedir. İşte bu muhdis her şeyi yaratan Allah'tır.<sup>3</sup>

Eş'arî'nin kullandığı delillere ilave bir kanıtlama yöntemini mezhebin geleneğine Bâkılânî (ö. 403/1013) eklemiştir. Bu cüz-i lâ yetecezzâ (atom) nazariyesine dayanır. Bu cisimlerin bölünmeye devam ederek en son bölünemeyen bir parçaya ulaşmasıdır. Bölünemeyen cüz (atom) da muhdes olunca parçaların oluşturduğu âlem de muhdes olur. Âlem muhdes olduğuna göre onun bir muhdisinin olması gerekir.<sup>4</sup> Daha sonra gelen Eş'arîler felsefecilerin kullandığı imkân ve vücûd delilini de kullanmışlardır. Cüveynî (ö. 478/1085) ise mümkün ve cevaz fikrine dayanmaktadır. Ona göre âlem sonradan var olduğuna göre varlığı mümkün olan şeylerdendir. Varlığı mümkün olanın varlığı da yokluğu da caizdir. Akıl bu nitelikte olana var olma ayrıcalığını veren bir muhassısın varlığını gerekli görür.<sup>5</sup> Cüveynî burada vâcibü'l-vücûdu (zorunlu varlık) ile mümkünü'l-vücûd (varlığı mümkün) ve mümkünün var olabilmesi için bir vâcibe ihtiyaç duyması şeklinde felsefecilerin Allah'ın varlığının ispatında kullandıkları delillerden etkilendiği ve bunu Eş'arî düşüncesine taşıdığı görülmektedir.<sup>6</sup> Râzî ise hem kelamcılarının âlemin hudûsu üzerinden inşa ettikleri deliller ile hem de felsefecilerin "imkân" usulünü birleştirerek kullanmaktadır.<sup>7</sup> Bütün bunlardan Eş'arîlerin zamanla felsefi kavramlardan etkilendikleri ve kelâmî delillere ek olarak felsefi delillere de itimat ettikleri anlaşılmaktadır.<sup>8</sup>

Eş'arî Allah'ın birliğini ispatta kelamcılarının meşhur "temânu" delilini kullanmakta ve bunu "Eğer yerde gökte Allah'tan Başka ilâhlar (tanrılar) olsaydı, ikisi de bozulurdu"<sup>9</sup> ayetine dayandırmaktadır. Ona göre Allah'ın bir olmasının zorunludur. Çünkü nizam üzerinde iki ilâhın tedbiri cari olmadığı gibi ahkâm da uyumsuz ve düzenli olmaz. Bu nedenle birine veya her ikisine aczin ilhak etmesi gerekir. Çünkü ilâhlardan birinin bir insanı yaşatmayı dilemesi, diğersinin ise o insanı öldürmeyi dilemesi durumda iki şıktan başka ihtimal olmaz. Ya her iki ilâhın muradı gerçekleşir ya da bir ilâhın muradı gerçekleşir diğersinin gerçekleşmez. Ölüm ve hayat gibi birbirine zıt olan iki şeyin bir insanda aynı anda gerçekleşmesi mümkün değildir. Zira aynı anda bir cisim hem canlı hem ölü

<sup>3</sup> Kâdi Ebu Bekr b. Tayyib el-Bâkılânî, *Temhidü'l-evâil ve telhisü'd-delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar (Beyrut: Muessesetü'l-Kutubu's-Sakafiyye, 1987), 41 vd.

<sup>4</sup> el-Bâkılânî, *Temhid*, 37 vd.

<sup>5</sup> İmamü'l-Haremeyn Ebu'l-Muâli Abdülmelik el-Cüveynî, *Kitabu'l-irşad*, thk. Es'ad Temim (Beyrut: Muessesetü'l-Kutübü's-Sakafiyye, 1985), 40-41.

<sup>6</sup> Ali Abdulfettah el-Mağribî, *el-Firaku'l-keâmîyyeti'l-İslamiyye*, (Kahire: Mektebe Vehbe, 1986), 286.

<sup>7</sup> Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Kelâm'a Giriş el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 147-150.

<sup>8</sup> el-Mağribî, *el-Firaku'l-keâmîyye*, 290.

<sup>9</sup> Enbiya, 21/22.

olamaz. Şayet her iki ilâhın da muradı gerçekleşmezse o halde ikisi de acizdir. Aciz olan ise ilâh olamayacağı gibi kadîm de olamaz. Şayet ilâhlardan birinin muradı gerçekleşir. Diğer ilâhınki gerçekleşmez ise o zaman dileği gerçekleşmeyen ilâhın aciz olması lazım gelir. Aciz olan varlık ise ilâh da olamaz. Kadîm de olamaz.<sup>10</sup>

Ayrıca bu ilâhlardan her biri diğer ilâhın kadir olduğu şeyi o ilâhın yerine yapmaya kadir olur ya da olmaz. Şayet her bir ilâhın diğer ilâhın yapmaya kudretli olduğu eylemi onun yerine yapmaya gücü var ise o zaman bu ilâhlardan hiç biri kendisine bırakılmadıkça diğer ilâhın kadir olduğu eylemi gerçekleştiremez. Hiçbir ilâh diğeri kendisine işi bırakmadıkça hiçbir eylem yapamıyorsa o halde her bir ilâhın diğerini yapmayı irade ettiği fiilden men etmesi de mümkün olur. Engellenip irade ettiği fiilleri yapmaktan men edilmesi caiz olan kadir değil acizdir. Şayet ilâhlardan hiçbiri diğerinin makdûrunu yapmaya gücü yoksa o zaman her iki ilâhın hem aciz olması hem de kudretlerinin muhdes olması gerekir. Aciz olan veya muhdes bir kudretle iş yapan tanrı olamaz.<sup>11</sup> Neticede bütün bu durumlar bir tek ilâhın var olmasını gerekli kılar.

## 1.2. Allah'ın Sıfatları

Sıfatlar konusuna geçmeden önce Allah için kullanılacak isimler konusunda Eş'arî şer'î kabulü şart koşar. Ona göre Kur'an'a, Sünnete ve icma'a dayanmayan bir ismin Allah için kullanılması caiz değildir. Bu nedenle O'na cevher veya cisim denilemez. Vele ki cisimden boyut ve bileşenleri olmayan bütün arazlardan soyutlanmışlık kastedilse bile, bu caiz değildir.<sup>12</sup> Böylece Eş'arî'ye göre Allah'ın isimlerinin kaynağı nass olup akıl değildir. Ancak Eş'arî mezhebinin esmâ konusundaki tercihi kıyâsîlik yerine tevkîfî olmakla beraber mezhep içinde farklı düşünen bazı âlimler de mevcuttur.<sup>13</sup> Eş'arî teccîm, teşbih ve ta'tîl'den uzak bir tenzihi savunmaktadır. Eş'arî Allah'ın ezeli sıfatlarının olduğunu söyleyerek sıfatları ta'tîl eden Mu'tezile'den, Allah'ın ne zatında ne isimlerinde ne de sıfat ve fiillerinde hiçbir mahlûka benzemediği söyleyerek teşbih ve teccîme giden Müşebbihe ve Mücessime'den de uzaklaşarak Ehl-i Sünnet'in inandığı bir tenzihi savunmuştur. Her ne kadar *el-İbâne* eserinde nasslarda yer alan insanbiçimci tasvirlerin teşbih içermediğini, dolayısıyla onların te'vil edilmesinin doğru olmadığını savunarak selefte uymuşsa da<sup>14</sup> onların bilâkef olduğu kabul ederek teşbihe düşmekten kaçınmıştır.

<sup>10</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 8; el-Eş'arî, *Risale ila ehlî's-Sağr*, 41; el-Cüveynî, *el-İrşâd*, 70.

<sup>11</sup> el-Eş'arî, *Risale ila ehlî's-Sağr*, 41-42; el-Cüveynî, *el-İrşâd*, 70.

<sup>12</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 9-10.

<sup>13</sup> Bkz. Ruhullah Öz, "Tevkîfîlik-Kıyâsîlik Bağlamında Molla Ahmed el-Cezerî'nin Esmâ Nazariyesi", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/19 (2022), 165.

<sup>14</sup> Ruhullah Öz, *Fabreddîn e-Râzî'nin Perspektifinden Antropomorfizm ve Tenzih*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2020), 203.

Eş'arîler, Allah'ın sema veya arşta olduğunu söyleyen başta Ashâbu'l-Hadîs gibi gruplara karşı çıktığı gibi zatı ile değil ilim ve tedbiri ile Allah'ın her mekânda olduğunu söyleyen Mu'tezile'ye karşı da çıkmışlardır. Onlar Allah'ın ister zahiri anlamda ister ilim ve tedbir anlamında olsun bir mekânda veya her mekânda olmasını reddederek Allah'ı mekândan tenzih etmişlerdir. Çünkü Allah cisim ve cevher olmadığı gibi onun bir sınırı ve nihayetinde yoktur. Temas ancak nihayeti olan cevher ve cisimler için söz konusudur. Allah için bunlar sahih değildir. Allah'ın insan veya benzeri yahut herhangi bir yaratılmışa hulul etmesini de Eş'arîler caiz görmemişlerdir.<sup>15</sup> Netice itibariyle Eş'arîler, zatına layık olan sıfatları Allah'a vermeyi esas almış olmakla birlikte Mu'tezile karşıtlarının düştüğü teşbihi reddetmişlerdir. Böylece cisim ve insana ilişkin her şeyden Allah'ı tenzih etmeyi başarmıştır.<sup>16</sup>

### 1.2.1. Zat Sıfat İlişkisi

İlahi sıfatların Allah'ın zatıyla olan ilişkisi konusu tevhid ilkesinin temel direği olduğu gibi İslam mezheplerinin de asırlar boyu üzerinde tartışma yaptığı temel bir konudur. Tartışmanın boyutları zaman zaman değişkenlik gösterse de bu durum günümüze kadar devam edegelmiştir. Müteahhir dönemde zati sıfatlar olarak sayılan vahdaniyet, kıdem ve beka gibi sıfatlarının bir benzeri evrende bulunmadığından bu sıfatların Allah ile ilişkilendirmesinde mezhepler arasında tartışma oluşturmamıştır. Çünkü bu sıfatları taşıdığı anlama sadece Allah sahiptir. Âlemde bu anlamlarla nitelenen bir varlık yoktur. Sonraki dönemlerde maânî veya sübûtî sıfat olarak zikredilen hayat, ilim, kudret ve irade gibi sıfatların Allah ile ilişkilendirmesinde birbirinden farklı izahlar yapılmıştır. Çünkü bu sıfatlar yani ilim, hayat, kudret, irade, kelam, sem' ve basar'ın ilâhî sıfatlardan tamamen farklı olsalar da başta insan olmak üzere Allah dışındaki varlıklarda mevcuttur. Bu durum söz konusu sıfatların Allah'ın zatı ile ilişkisinin izahında ciddi sorunları ve buna bağlı olarak ekollerin birbirini dalalet ile hata bazen küfür ile suçlayan tartışmaları beraberinde getirmiştir. Sıfatlar ya zatla aynı olup başka bir varlığı yoktur. Ya da zattan gayrı olup ayrı ve bir varlığı vardır. Şayet sıfatlar zatın aynıdır denilirse âlemde ilim ve hayat gibi zattan ayrı bir mananın varlığı nasıl izah edilecektir. Zattan gayrı olup Allah'ın sıfatları oldukları için kadîmdir denildiğinde ise "taaddüdi kudema (kadîm birkaç varlığın olması)" demek olur ki tevhide aykırıdır. Bu nedenle Ehl-i Sünnet kelmacıları Allah'ın zatı ile bu sübûtî sıfatların ilişkisini ayn ve gayr arasında bir ara formulla izah etmişlerdir. Eş'arî ve taraftarları, Allah için isbat edilen bu ezeli sıfatların Zatın kendisi olmadıkları gibi Zattan başka da olmadıklarını ifade ederler. Eş'arî tarafından bu "la hiyye huvve vela hiyye gayruhu (sıfatlar

---

<sup>15</sup> Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, (Beirut, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1981), 77.

<sup>16</sup> T. J. De Boer, *The History of Philosophy in Islam*, İngilizceye çev. Edward R. Jones, Darya Ganj (Delhi: Cosmo Puplication, 1983), 56.

O değildir, gayrı da değildir” şeklinde formüle edilmiştir.<sup>17</sup> Sonraları bu “ne ayndır ne gayrdır” şeklinde şöhret bulmuştur. Mu'tezile ise bu ara forma karşı çıkararak bunun anlamsız ve çelişik olduğunu söylemiştir. Onlara göre, bir şeyin başkası olduğunu söylemek mümkün değilse o zaman o şeyin kendisi olması gerekir. Zira varlık ile yokluğun ve kıdem ile hudûsun arasında orta bir form veya bir şey olmadığı gibi söz konusu sıfatlar ile zat arasında bir orta veya ara form yoktur.<sup>18</sup> O halde sıfatlar ya zâtın ayındır veya zâtın gayrıdır. Bundan başka üçüncü bir şık yoktur.

Müteahhir kelimcilerin sübûtî veya maânî sıfat olarak zikrettikleri yedi sıfatı Eş'arî selefleri gibi zati sıfat olarak adlandırır. Onları ne Allah'ın zâtı olduklarını ne de Zâtından gayrı olduklarını söylemiştir. Fiili sıfatlar ise Eş'arîlere göre Allah'ın zâtından ayrı olup muhdestirler. Böylece Eş'arî zati dediği sıfatlarda Ebû Hanife (ö. 150/767) gibi Ehl-i Sünnet âlimlerinin<sup>19</sup> yolunu izlerken fiili sıfatlar konusunda tamamen onlardan ayrılarak Mutezileye yakınlaşmıştır. Ayrıca Eş'arîler ilâhî sıfatları *zati* ve *fiili* sıfat olarak taksim etme açısından Mutezileye uymuşlardır. Ancak zati sıfatların ezeli ve kadîm olması ile onların sayısı konusunda ise Mutezileden ayrılmışlardır.<sup>20</sup>

### 1.2.2. Zati Sıfatlar

Erken dönem Eş'arîlere göre zati sıfatlar, ezelden beri Allah'ın sıfatları olup sonsuza kadar onlarla mevsuf olacağı ve bu sıfatların zıddıyla nitelenmesinin mümkün olmadığı sıfatlardır.<sup>21</sup> Söz konusu sıfatlar zati ve ezeli yedi tane sıfattır. Bu hususu Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) şöyle izah eder: “Allah'ın bir hayat ile hay, bir kudret ile kadir, bir ilim ile âlim, bir irade ile murîd, kulak olmayan bir sem' ile semî', göz olmayıp görme olan bir basar ile basîr, harf ve ses cinsinden olmayan bir kelim ile mütekellim olduğu ve bu yedi sıfatın ezeli olduğu hususunda ashabımız birleşmiş ve onlara kadîm demişlerdir.”<sup>22</sup> İmam Ebû Hanife de zati sıfat olarak bu yedi sıfatı sayar.<sup>23</sup> Eş'arîlere göre zati sıfatlar zâtı ile aynı olmayıp zat üzerine zaid sıfatlardır. Böylece onların zattan bağımsız olmasa da bir varlıkları vardır. Bunu kanıtlarken *kezyasu'l-gâib ale's-şahid* ilkesini kullanırlar. Şöyle ki müşahede edilen âlemde bir kulun âlim olmasının nedeni ilimdir. O halde görünmeyen âlemde de bu durum aynı olmalıdır. Âlim denildiğinde ilmin kendisiyle kaim olduğu kişi kastedilir.<sup>24</sup>

<sup>17</sup> Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Fûrek, *Mucerredü Makâlâtî's-Seyb Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Darü'l-Maşrik, 1987), 38; eş-Şehristânî, *Nihayetu'l-ikdâm*, 262.

<sup>18</sup> Kâdî Abdulcebbar, Ebu'l-Hasan b. Ahmed, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tenhîd ve'l-adl*, nşr. Taha Hüseyin-İbrahim Medkûr (Kahire: ts.) 7/126.

<sup>19</sup> Örneğin İmam Ebu Hanife zati sıfat olarak zikrettiği yedi sıfatın tamamı Eş'arî de aynı şekilde zati sıfat olarak kabul eder. Bkz, Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-ekber*, thk. Zahid el-Kevserî (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 619. (el-Akaid ve'l-Kelam adlı mecmua içinde).

<sup>20</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 17-19; el-Bâkallânî, *Tembid*, 261-262.

<sup>21</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 17-19; el-Bâkallânî, *Tembid*, 298.

<sup>22</sup> el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 90; Krş., el-Eş'arî, *Risale ila ehli's-Sağr*, 66-67.

<sup>23</sup> Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-ekber*, 619.

<sup>24</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 12; eş-Şehristânî, *Nihayetu'l-ikdâm*, 182.

Şayet Mutezilenin iddia ettiği gibi O'nun hay, âlim ve kadir olmasının anlamı Allah'ın zatının kendisi ise o halde Allah'ın bu sıfatları taşımasının anlamı olmaz. Çünkü ilim ve kudret zatın kendisi olunca zat olma itibariyle ilim de kudretin kendisi olur. Diğer sıfatlarda da durum aynıdır. O halde bu sıfatlar zat ile aynı değil zat üzerine zaid birer sıfat olmalıdırlar.<sup>25</sup>

Eş'arîlere göre zati sıfatlar kadîm olup hâdis olmaları caiz değildir. Çünkü bu sıfatların hâdis olması durumunda aynen yaratılmışların sıfatı gibi olur ve zıtlarının var olması gerekir. Zıtlar kadîm olunca zati sıfatların kendisi kadîm olması imkânsız olduğu gibi Allah'ın bu sıfatlarla nitelenmesi de imkânsız olur.<sup>26</sup>

#### a. Hayat Sıfatı

Eş'arîler Allah'ın bir hayat ile hay olduğunu insandan hareketle ispatlamaya çalışmışlardır. Nasıl ki insan ölüyken kendisinden fiil vb. sadır olmuyorsa hayat sahibi olmayan bir tanrıdan da bu muazzam evrenin sadır olması mümkün olmaz. Ayrıca madem Allah âlim, kadir ve faildir. O halde hay olması gerekir. Hay olmayan birinin âlim, kadir ve fail olması imkânsızdır. Çünkü ancak hay olan, âlim, kadir ve fail olabilir.<sup>27</sup> O zaman hayat sıfatı Allah'ın zatı ile kaim olan kadîm bir sıfattır. Eş'arîler hayat ile ruhu birbirinden farklı görürler. Çünkü hayat sıfatı ruhlar ise cisimdirler. Kur'an'da Cebrail ve Hz. İsa gibi Allah'a nisbet edilen ruhlar yaratılmış varlıklar olup ilâhî sıfat olan hayat ise ezeldir.<sup>28</sup>

#### b. Semî' ve Basar Sıfatları

Eş'arîlere göre, Allah kadîm bir işitme ile semî' ve kadîm bir görme ile basîrdir. İşitilen bütün varlıklara taalluk eden muayyen tek bir sem' ve görülebilen her varlığa taalluk eden muayyen tek basar vardır. Allah'ın işitmesi, mahlûkların işitmesi gibi duyulara bağlı bir işitme değildir. Aynı şekilde Allah'ın görme sıfatı olan basar sıfatı da yaratıkların görmesi gibi değildir.<sup>29</sup> Hayat sahibi bir varlığın şayet işitme ve görme engeli yoksa işitilebilen ve görülebilen bir şey var olduğunda onu görür ve işitir. Allah için sağırlık, körlük gibi afetler caiz olmadığına göre o Allah semî' ve basîr'dir. Allah, ezelde hayat sahibi olmasına rağmen şayet ezelden beri işiten ve gören olmasaydı, işitmenin zıddı olan sağırlık, görmenin zıddı olan körlük ile muttasıf olması gerekirdi ki bu mümkün değildir.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> Adududdin Abdurrahman b. Ahmed el-İci, *el-Mevâkef fi ilmi'l-kelem*, (Beyrut: ts.) 480.

<sup>26</sup> el-Eş'arî, *Risale ila ehli's-Sağr*, 67-68; eş-Şehristânî, *Nihayetu'l-ikdâm*, 245.

<sup>27</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 10-11; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/82.

<sup>28</sup> el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 105.

<sup>29</sup> Kâdi Ebu Bekr b. Tayyib el-Bâkîllânî. *el-İnsâf*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar (Beyrut: Alemü'l-Kutüb, 1986), 58-59; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/82; Takıyyüddin İbn Teymiyye Ahmed b. Abdülhalim el-Harrânî, *Kutub ve resail ve fetâvâ İbn Teymiyye fi'l-akide (Fetâvâ)*, thk. Abdurrahman Muhammed Kasım en-Necdî (Riyad: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.), 8/343.

<sup>30</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 11-12; eş-Şehristânî, *Nihayetu'l-ikdâm*, 341.



Allah'ın hay olduğuna fiilleri delalet etmektedir. Hay olan bir varlığın bir afete maruz kalmadıkça semî' ve basîr olarak vasıflandırılması aklen caizdir. Allah bütün noksanlıklardan ve afetlere maruz kalmaktan uzak olduğundan semî' ve basîr olarak nitelenmesi gerekir.<sup>31</sup>

### c. Kelam Sıfatı

Eş'arîlere göre zatı ilâhîye ile kaim olan ezeli bir kelam ile Allah mütekellimdir. Kelam sıfatı yüce yaratıcıdan konuşamama ve sukut gibi afetleri kaldıran ezeli bir sıfat olup el-Mütekellim olarak nitelenmesinin anlamı da budur.<sup>32</sup> Şayet Allah ezelde mütekellim olmasaydı, kelam sıfatının zıddı olan sukut gibi bir özürle nitelenmesi gerekirdi. Âlemdeki varlıklar ilimle nitelenmediklerinde ilmin zıddı olan cehalet ile nitelendikleri gibi, Allah da kelamla nitelenmeyince onun zıddı ile nitelenmiş olur. Ezelde kelamın zıddı ile nitelenirse o zaman kelamın zıddı kadîm olur. Zıddının kadîm olması halinde onun zail olup Allah'ın mütekellim olması imkânsız olur. Böylece Allah, hiçbir şekilde buyuran, emreden, nehyeden ve söz söyleyen olamaz. Allah için böyle bir şeyin olması yanlış olduğu kadar imkânsızdır. O halde ezelde Allah'ın mütekellim olduğu ve ezeli kelam sıfatının olduğu sabit olmuş olur.<sup>33</sup>

İlâhî kelam için ibare ve tilavet kavramlarının kullanılması arasında fark görmeyen Eş'arî, hikâye kelimesinin kullanılmasını uygun görmediğinden Mushaflarda yazılı bulunan ilâhî kelamın Allah'ın ezeli kelamının hikâyesi değil ibaresi olduğunu söyler. Ancak Allah kelamını Hz. Musa'ya ibare ve kırâat olmadan vasıtasız olarak işittirmiştir. Aynı şekilde Hz. Muhammed'e (s.a.s.) de İsrâ gecesinde vasıta ve tercüman olmaksızın kelamını işittirmiştir.<sup>34</sup> Eş'arî'ye göre, Allah'ın kelamı Arapça olarak kırâati Kur'an, İbranice olarak kırâati Tevrat ve Süryanice kırâati ise İncil'dir. Kırâat okunandan farklı olup kırâat olunan Allah'ın kelamıdır. Ancak kırâat kendisi ise kalamullah değildir. Üstelik meşhur yedi farklı kırâat var olmasına rağmen okunan bir tek şey olup o da Allah'ın kelamıdır. Bu nedenle Asım'ın okuyuş tarzına Asım kırâati denilir. Fakat Asım'ın Kur'an'ı denilmez.<sup>35</sup> Nasıl ki malumat değişik olmakla birlikte ilâhî ilim sıfatı değişmeyip tek bir sıfat ise aynı şekilde kelamın taalluku, tilaveti ve dili değişmekle beraber kelam sıfatı birdir değişmez. Çünkü kelam şahitte de gaipte de harf ve sesler dışında bir manadır. Ses, harf, yazı ve işaretlerin kelam olarak isimlendirilmesi mecazi olup nefisle kaim olan manaya delalet ederler.<sup>36</sup> Eş'arîlere göre, hakiki

<sup>31</sup> el-Cüveynî, *el-İrşâd*, 86.

<sup>32</sup> İbn Fûrek, *Mucereddu makâlât*, 44, 59; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye*, nşr. Muhammed Reşad Salim (Riyad: Muessesetü'l-Kurtuba, 1406/1986), 2/360.

<sup>33</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 17; Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an uulî'd-diyâne*, nşr. Hammad b. Muhammed el-Ensari (Medine: Merkez Şuunu'd-Da've, 1409/1988), 87-88.

<sup>34</sup> İbn Fûrek, *Muceredd*, 59-60; el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, 143-146.

<sup>35</sup> İbn Fûrek, *Muceredd*, 63; el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 106.

<sup>36</sup> İbn Fûrek, *Muceredd*, 65, 67; İbn Teymiyye, *Fetâvâ*, 8/343.

manada kelam, nefste (içte) var olan söz veya manadır. Uygun işaretler ve ibareler bu içteki söze veya manaya delalet eder. Bu işaretler ve emareler, bazen yazı bazen söylenen bir söz vb. olur.<sup>37</sup> Aslında kelam ses ve harfler değil bu nefste (içte) geçen düşünce veya manadır. Eş'arîlerin savunduğu bu kelamı nefsi görüşüne hem Mu'tezileden hem de başkalarından eleştiriler gelmiştir.<sup>38</sup>

Bütün Müslümanlar Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğu hususunda ittifak edip birleşmiş olmalarına rağmen Kur'an'ın mahlûk olup olması hususunda ise ayrılmışlardır. Mu'tezileye ve ona uyanlara göre mahlûktur. Eş'arîler ve bu meselede onlar gibi düşünenlere göre mahlûk değildir. Eş'arîler İlahi kelamın kadîm olduğuna ve Kur'an'ın mahlûk olmadığına dair ileri sürdükleri belli başlı naklî ve aklî delillerin özeti şudur. "İlâhî kelamın kadîm ve Kur'an'ın mahlûk olmadığına, "bir şeyin olmasını dilediğimiz zaman sözümüz sadece ona 'ol' dememizdir ve hemen olur"<sup>39</sup> ayetidir. Şayet Kur'an mahlûk olsaydı ona "kun" (ol) denilmeliydi ve o da olurdu. Şayet Allah kavle "kun" (ol) derse, bu söz için bir kavildir. Bu durum iki şıktan birini gerektirir. Ya Allah'ın kavlinin mahlûk olmadığına yorumlanır. Ya da her söz başka bir kavil ile vuku bulur ve bu sonsuza dek gider, bu da imkânsızdır. Bu mümkün olmayınca Allah'ın gayri mahlûk bir sözünün olduğu ispatlanmış olur."<sup>40</sup> "Kur'an, Allah'ın kelamı olup, sure, ayet, tanzim edilmiş harfler ve bir araya getirilmiş kelimelerden oluşmaktadır. Okunan, işitilen, başlangıcı ve sonunun olması ve Peygamberin mucizesi olması gibi bütün bu unsurlar onun hudûsuna ve mahlûk olduğuna delalet etmektedir' şeklindeki bir itiraza Eş'arîler, sure ve ayetlerden oluşan kadîm kelamı nefsi olmayıp onun hikayesi veya ibaresi olan Kur'an ile Allah'ın zatı ile kaim olan ezeli kelamı birbirinden ayırarak cevap verirler. Buna göre kelamı nefsi kadîmdir. Tilavet edilen, ezberlenen ve okunan Kur'an ise hâdistir."<sup>41</sup> Kur'an'la ilgili olarak Eş'arîler, iki şeyi bir birinden ayırmaktadır. Biri, Allah'ın yaratılmamış kelamı olup kadîm olandır. Diğeri ise harflerden teşekkül etmiş olan, seslerle okunan, bir zaman dilimi içinde Hz. Muhammed'e (s.a.s) indirilmiş olan ve insanların elinde bulunan kitaptır. İşte hâdis ve mahlûk olan bu ibare ve lafızlar olup medlulleri değildir. Çünkü medlulleri ezeli ve kadîmdir.<sup>42</sup> Eş'arîler, okunan ayetler ve onları oluşturan harflerin hâdis olduğunu; kelamı nefsinin ise kadîm olduğunu söyleyerek hem Kur'an'ın mahlûk olduğunu söyleyenlere hem de okunan, işitilen yazılan ve iki kapak arasında olanın ezeli ve gayri mahlûk olduğunu söyleyenlere karşı çıkmışlardır.<sup>43</sup>

<sup>37</sup> Kâdi Ebu Bekr el-Bâkullânî, *el-İnsâf*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar (Beyrut: Alemü'l-Kutüb, 1986), 158; el-Cüveynî, *el-İrşâd*, 108.

<sup>38</sup> Bkz., İbn Teymiyye, *Fetâvâ*, 6/296, 523.

<sup>39</sup> Nahl, 16/40.

<sup>40</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 15; el-Eş'arî *el-İbâne*, 86-87, 99-100.

<sup>41</sup> eş-Şehristânî, *Nihayetu'l-ikdâm*, 309-311.

<sup>42</sup> eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/83.

<sup>43</sup> el-Cüveynî, *el-İrşâd*, 128-130.

#### d. İlim, Kudret ve İrade Sıfatları

Eş'arîlere göre Allah bir ilimle âlim, bir kudret ile kâdir ve bir irade ile murîddir. Allah için var olan ilim, kudret ve irade sıfatları kadîmdirler.<sup>44</sup> Bu sıfatlar erken dönem Eş'arî düşüncenin Allah tasavvurunda öne çıkan sıfatlardır. Aşağıda “Eş'arîliğin Allah Tasavvurunda Öne Çıkan Unsurlar” başlığı altında bu sıfatlar genişçe ele alındığından burada bu kadarıyla iktifa edilmiştir.

#### 1.2.3. Haberi Sıfatlar

Eş'arîye göre, yedeyn (iki el), vech (yüz) ve ayn (göz) gibi haber yoluyla Allah'ın sıfatlarından olduğu kabul edilenler haberi sıfatlardır. Bu sıfatların lafızlarının tespiti tamamen sem' iledir. Yedeyn, vech, ve ayn gibi ayetlerde geçen bu ifadeler Allah için birer sıfat olup 'bilâkeyf' kabul edilmelidir.<sup>45</sup> Böylece Eş'arî yedeyn ve vech gibi haberi sıfatları birer cisim olmalarını reddederek cismiyyetsiz olarak kabul etmede İbn Küllâb'ın (ö. 240/854) yolunu takip etmiştir.<sup>46</sup> İbn Mücahid (370/980), Bâhilî (IV/X. Asır), Ebû'l-Hasan et-Taberi (IV/X. Asır), Bâkullânî (403/1012), Ebû İshak el-İsferâyînî (418/1027) ve İbn Fûrek (406/1015) gibi erken dönem Eş'arî âlimler imamları olan Eş'arî'ye uyararak haberi sıfatlar olarak nitelene bu sıfatları tevilsiz ve keyfiyyetsiz olarak kabul etmişlerdir. Ancak sonraki nesil Eş'arî âlimler, içerdikleri zahiri anlam itibariyle teccîm ve teşbihe götürme ihtimali olan bu gibi sıfatları tenzihe hâle getirmeyecek şekilde yorumlama yoluna gitmişlerdir.<sup>47</sup>

Kur'an ve mütevâtir hadislerde yer alan sıfatları Eş'arî aynı şekilde bilâkeyf olarak alınması gerektiğini; âhâd rivayetlerle gelenleri ise kesin bir suretle olmaksızın haberde yer aldığı şekilde alınmasının caiz olduğunu söyler.<sup>48</sup> Mütevâtir olmayan hadislerle gelen haberi sıfatların ispat edilmemesi hususunda Eş'arîlerde ortak bir ilkenin olmadığı söylenebilir.<sup>49</sup> Eş'arî arşa istivayı Allah'ın arşta ihdas ettiği bir fiil olduğunu belirterek meci' (gelmek) ve nüzul (inmek) gibi fiil cihetiyle nitelenen bu haberi sıfatların sadece sem' yoluyla lafızlarının belirlenebileceği, anlamlarının ise akıl ile ispat edilmesi gerektiğini ifade eder. Aksi halde bu nitelemelerin fiil olarak değil de vech (yüz) gibi birer haberi sıfat olarak kabul edilmesi durumunda havâdisin Allah'ın zatıyla kaim olup

<sup>44</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 11-12, 18-20; el-Bâkullânî, *el-İnsâf*, 55.

<sup>45</sup> el-Eş'arî, *el-İbâne*, 129; İbn Fûrek, *Mucered*, 41.

<sup>46</sup> Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Beyanu telbisi'l-Cebmiyye fi tesisi bide'ihimi'l-kelemîyye*, thk. Muhammed b. Abdurrahman b. Kasım (Mekke: Matbatü'l-Hüküme, 1392), 1/475.

<sup>47</sup> Ebu'l-Muâlî Abdulmelik el-Cüveynî, *eş-Şamil fi usuli'd-dîn*, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 315-320; el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 110-111,113; el-Cüveynî, *el-İrşâd*, 59-60, 146.

<sup>48</sup> İbn Fûrek, *Mucered*, 41.

<sup>49</sup> İbn Teymiyye, *Fetâvâ*, 4/147.

var olmasına ve Allah'ın havâdisin mahalli haline gelmesine yol açar ki bu cisimlerin özelliklerinden olup Allah cisim olmaktan münezzehtir.<sup>50</sup>

Müteşâbih ayetlerin tevlini idrak edilip edilemeyeceği hususunda Eş'arîler arasında ihtilaf vardır. Bir kısım Eş'arîler müteşâbih ayetlerin tevlini Allah'tan başkasının bilmediğini belirten İbn Küllâb ve arkadaşlarını takip ederken bir kısmı ise her asırda müteşâbih ayetlerin tevlini bilen âlimlerin olması gerektiğini savunan Eş'arî'yi takip etmişlerdir.<sup>51</sup> Eş'arî'nin haberi sıfatlarla ilgili izahları göz önüne alındığında onun haberi sıfatlar yorumunun tenzihten çok teşbihe yakın olması ihtimali zayıflamaktadır.

#### 1.2.4. Fiili Sıfatlar

Fiili sıfatlar Allah'ın zatı ile kaim olmayan O'ndan başka ve munfasıl olan ancak râzık, âdil hâlık gibi fiillerinden türetilmiş ve Allah'a izafe edilmiş sıfatlardır. Bu sıfatlar Allah'ın fiilleridirler. Allah'ın fiilleri yokken O ezelde bu fiillerle mevsuf değildi. Çünkü hiçbir fiil Allah ile kaim olamaz ve yaratma (halk) yaratılmışın (mahlûkun) kendisidir. Üstelik bu fiili sıfatların zıddı fiil olmadığı için failden fiili nefy etmekle zıddı mevcut olmaz.<sup>52</sup> Bundan dolayı Eş'arî, fiil anlamındaki *bikme't* ezeli sıfatlardan saymadığı halde ilim anlamındaki *bikme't* zati sıfatlar içinde mütalaa etmektedir. Aynı şekilde Allah'ın: "Ben halikım, razakım" demesini Eş'arîler ezeli kelam sıfatına bağlayarak bunun Allah'ın kelamı olduğunu ve ezeli kelam ile Allah'ın mütakellim olduğunu söylerler.<sup>53</sup> Böylece hâlık ve râzık gibi fiile dayanan nitelendirmeler Allah'tan gayrıdır.<sup>54</sup> Bağdâdî de hâlık ve ğâfir gibi fiillerinden dolayı Allah'ın sahip olduğu ve ilâhî fiillerden türetilmiş olan sıfatların Allah'ın ezeli isimleri sayılamayacağını belirtir.<sup>55</sup>

Bâkılânî'ye göre, fiili bir sıfat ile Allah'ın zatını nitelemesi kadîmdir. Fakat fiili sıfat failden türetildiği için muhdestir. Ancak vasıf kadîmdir. Bu vasfı Allah kendisine vermiş olduğundan o ilâhî kelamdır. Allah'ın kelamı ise ezelidir.<sup>56</sup> Bâkılânî'nin bu mevzudaki yorumu sıfat ile vasfın ayırımına dayanmaktadır. Fakat Eş'arî vasıf ile sıfat ayırımına gitmeden fiili sıfatların tümünün hâdis olduğunu söylemiştir. Gazzâlî ise bu konuda Aristo'daki kuvve ve fiil düşüncesine başvurur. Buna göre, kınındaki kılıç keskin olarak nitelendiği gibi onunla bir şey kesildiğinde yani eylem durumunda da keskin olarak nitelenir. Başka bir ifadeyle kılıç kında iken bi'l-kuvve keskindir. Kesmeyi

<sup>50</sup> İbn Fûrek, *Mucered*, 41, 326; İbn Teymiyye, *Minbâcî's-Sünne*, 2/640.

<sup>51</sup> el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 222, 223.

<sup>52</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 19; el-Bâkılânî, *Tembid*, 246.

<sup>53</sup> el-Bâkılânî, *Tembid*, 246, 262, 299; Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabstratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: DİB Yayınları, 1993), 1/506.

<sup>54</sup> el-Cüveynî, *el-İrşâd*, 137.

<sup>55</sup> el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 122.

<sup>56</sup> el-Bâkılânî, *Tembid*, 246, 299.

gerçekleştirdiğinde ise bi'l-fiil keskindir. Kınındaki kılıcın keskin olarak nitelenmesi anlamında Allah'a ezelde Hâlık adı verilir. Ancak kılıca kesme anında verilen keskin anlamıyla ezelde yaratmanın var olması doğru değildir.<sup>57</sup> Gazzâlî bu açıklamasına göre denilebilir ki, fiili sıfatlar bi'l-kuvve kadîm, bi'l-fiil ise hâdistirler. Bütün bunlar erken dönem Eş'arîlerin bu konudaki fikri gelişimini göstermektedir.

Allah'ın fiili sıfatlarının ezeli olduğunu savunan, Hanefilere ve Ashabu'l-Hadise Eş'arîler muhalefet etmişlerdir. Böylece Eş'arîler, fiili sıfatların muhdes olup Allah'la kaim olmayıp O'nun gayrı olduğunu savunan Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmışlardır.<sup>58</sup>

### 1.3. Rüyatullah

Eş'arî rüyeti (Allah'ın görülmesi) aklî yoldan üç aşamalı delille ispatlamaktadır. Birincisi, varlık ve yokluk üzerine kuruludur. Var olan bir şey bir şekilde görülmesi aklen mümkündür. O halde Allah var olduğuna göre akıl O'nun görülmesi mümkün görür. Böylece Allah görülebilir. Ma'dûmun (yok olan) görülmesi ise imkânsızdır. Çünkü bir şeyin görülmesinin illeti var değildir. Allah vardır ve kendi nefsinin de kullarına göstermesi mümkündür. İkincisi, Allah'ın görüleceğini söylemek O'nun için bir eksikliğin ispatını gerektirmediği gibi zat-ı ilâhîye uygun olmayan hudûs, teşbih, tecsîm gibi muhdes varlıklardaki bir manayı da gerektirmez. Üçüncüsü, Allah hem eşyayı hem de nefsinin görür. Kendini göremeyen eşyayı da göremez. Nefsinin gören kendisini görmemizi sağlaması veya kendisini bize göstermesi mümkündür. Nasıl ki, Allah eşyayı bildiğinden "âlimun bi nefsihi"dir. İşte rüyet de böyledir. Eş'arî rüyetin aklen mümkün olduğunu belirtmekle beraber ahirette sadece müminlerin Allah'ı görecekleri ise akıl ile değil nakil ve icma ile vacip olduğunu söyler.<sup>59</sup> Eş'arî'ye göre Allah'ın dünyada görülemez. Dünyadayken Allah'ı görmek sadece Hz. Muhammed'e (s.a.s) nasip olmuştur.<sup>60</sup> Ona göre, mekân ve cihet gibi bir şey olmaksızın Allah bilâkeyf olarak görülecektir. Böylece Eş'arî rüyatullahı savunmuştur. Ancak bu rüyetin cisimlerde olduğu gibi bir mekân, şekil, yön gerektirmediğini, görme vasıtasıyla oluşan bir çeşit marifet olduğunu ve şu an gördüğümüz gibi olmadığını savunur.<sup>61</sup> Görmeyi caiz gören Eş'arî, tatma, dokunma, koklama gibi şeyleri ise caiz görmez. Çünkü görmenin aksine bunların ispatı Allah'ta hâdis bir mananın var olmasını gerektirmektedir.<sup>62</sup>

<sup>57</sup> Ebu Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, (Beyrut: Daru'l Kütüb, 1988), 101.

<sup>58</sup> Ebu Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: TDV, 2002), 68; el-Cüveynî, *el-İrşâd*, 137; İbn Teymiyye, *Fetâvâ*, VI, 521.

<sup>59</sup> el-Eş'arî, *el-İbâne*, 75-77; el-Bâkîllânî, *el-İnsâf*, 247-248; De Boer, *Philosophy in Islam*, 56.

<sup>60</sup> el-Eş'arî, *el-İbâne*, 72, 76, 78; İbn Fûrek, *Mucered*, 81-85.

<sup>61</sup> İbn Fûrek, *Mucered*, 80, 82, 88.

<sup>62</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 33; İbn Fûrek, *Mucered*, 80.

Eş'arı'nın var olanın görülmesinin imkânı üzerine kurduğu bu akli delilini Fahreddin er-Râzî tenkit edip ve sorunlu görmüştür. Ona göre bu delil şahid âleme dayanmaktadır. Hâlbuki Allah'ın varlığı diğer varlıklardan farklı olup O'nun varlığı zatının kendisidir. Zati da diğer bütün varlıklardan ayrı ve farklıdır. O halde varlığı da diğer varlıkların varlığından farklıdır.<sup>63</sup> Eş'arı'nın rüyet konusunda ortaya koyduğu delilleri ve tespit ettiği ilkeleri erken dönem Eş'arîler de savunmuştur.<sup>64</sup>

## 2. Allah Âlem ve İnsan İlişkisi

Eş'arîler âlemin yaratılmış olduğunu üç yönden ispatlamaya çalışmışlardır. Birincisi, âlem cisimlerden mürekkeptir. Cisimler ise cevherin ve arazların bir araya gelmeleriyle oluşurlar. Arazlar değişkendir ve her değişken hâdistir. O halde cevherler de hâdistir. Böylece cevher ve arazlardan oluşan cisimler mahlûk olunca ondan meydana gelen âlemin de mahlûk ve muhdes olduğu ispatlanmış olur.<sup>65</sup> İkincisi; cisimler havâdisten önce var olmadıkları gibi onlardan da ayrılmazlar. Havâdisten önce olmayan ve ondan ayrılmayan her şey hâdistir. Âlem hâdis olduğuna göre onun bir muhdisinin olması gerekir. Çünkü her resmin/şeklin bir mussaviri ve her yazının bir yazarı mutlaka vardır. Bu muazzam âlemin şekli ve gezegenlerin hareketleri gibi şeyler onları yapan bir sâni'in olmasını zorunlu kılmaktadır. Üçüncüsü, âlem cisimlerden oluşur. Cisimler ise cüzlerin bir araya gelmesinden oluşurlar. Cüzler de kendinden daha küçük cüzlere bölünerek ta ki bölünemeyen en küçük parçaya ulaşır. Artık bölünmez olan bu küçük parçaya yani "el-cüz-i la yeteazza" ya ulaşır ki buna zerre (atom) denilmiştir. Bölünemeyen cüz de muhdestir. O halde muhdes parçalardan oluşmuş olan cisimlerin de muhdes olması gerekir. Cisimler muhdes olunca onlardan oluşan âlem de kadîm olmayıp muhdestir. Âlemin bir muhdisi olması gerekir. Bu muhdis Allah'tır.<sup>66</sup> Allah âlemin yaratıcısı olup hiçbir şekilde ona benzemez. "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur"<sup>67</sup> ayeti ile "hiçbir şey O'na denk değildir"<sup>68</sup> ayetleri bunu açıkça ilan eder.<sup>69</sup> Muhdesatın tümü temelde üç olup bunlar cisim, cevher ve arazlardır. Bunların tümünü muhdes olup Allah tarafından yaratılmışlardır.<sup>70</sup>

Eş'arîlere göre, Allah mekânın alabileceği ve aktarın/yerlerin kaplayabileceği varlıklardan değildir. O zamanın da mekânın da yaratıcısıdır ve onlardan önce de vardı. Böylece Allah her mekânda olmadığı gibi gök vb. gibi muayyen bir yerde de değildir. Allah gökte değildir ve hulul anlamında "mustevin ala arşihî" (arşına istiva etmiş) değildir. Şayet Allah her yerde olursa bütün

<sup>63</sup> er-Râzî, *Kelam'a Giriş*, 200 vd.

<sup>64</sup> el-Bâkîllânî, *el-İnsâf*, 240-243, 247-248; el-Bağdâdî, *Usûli'd-dîn*, 98-102; el-Cüveynî, *el-İrşâd*, 163-164, 168-171.

<sup>65</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 10; el-Cüveynî, *el-İrşâd*, 40; Şehristânî, *Nihayetu'l-ikdâm*, 11.

<sup>66</sup> el-Bâkîllânî, *Tembid*, 37, 41.

<sup>67</sup> Şûrâ, 42/11.

<sup>68</sup> İhlas, 112/5.

<sup>69</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 7-8.

<sup>70</sup> el-Eş'arî, *Risale ila ebli's-Sağr*, 66; el-Bâkîllânî, *el-İnsâf*, 27.

varlıkların içinde olması ve mekânların artmasıyla artması gerekir. Ayrıca sağda, solda, arkada, önde gibi yönlerde olması ve kendisine yönelebilir durumda olması gerekir. Buna bütün Müslümanlar karşıdır.<sup>71</sup>

## 2.1. Hüsün Kubuh-Hayır Şer, Adl ve Cevr

Eş'arî'ye göre Allah bütün mahlukatın yaratıcısı olduğu gibi hayrın ve şerrin, tâatın ve günahın muhdisidir. Hayır gibi şer de Allah'tandır.<sup>72</sup> Bu ilke Eş'arîlerce de kabul edilmiştir.<sup>73</sup> Eş'arî, genel olarak iyi yahut kötü olsun âlemde ne varsa hepsinin Allah tarafından yaratılmış olduğunu söylemekle birlikte tafsilatlı olarak şer olan şeylerin Allah'ın yarattığını doğrudan söylemeyi tercih etmez. Aksine bir nevi açıklama yaparak münasip bir yolla ifade eder. Örneğin o, Allah'ın küfrü kâfirden hudûsunu ve onun kesbi ve kötülüğü olsun diye yarattığını söyler. Eş'arî, bir kayıt düşülmeksizin mutlak bir şekilde, "Allah küfrü ve günahı dilemiştir" denilmesini uygun görmez.<sup>74</sup> Eş'arî'ye göre, "Allah kendisi için değil kulları için kötülüğü yaratmaktadır. Bu yüzden kullarının zulmünü yaratmakla da zalim olmaz. Şayet zulmü yarattığından dolayı Allah zalim olursa, bu durumda kullar arasında hiçbir zalim kalmaz. Başkasının zulmünü yaratan biri sadece zulmü yarattığı için zalim olmayacağına göre, Allah'ın da başkasının zulmünü yaratması O'nun zalim yapmaz. Allah'ın şerri yaratması onun şerir olarak nitelenmesi gerektirmez. Çünkü şerri kendisi için değil başkası için yaratmıştır."<sup>75</sup> Aynı şekilde emrettiği şeylerle Allah'ın nitelenmesi de caiz değildir. Çünkü Allah bizim namaz kılmamızı ve O'na itaat etmemizi emrettiği halde, O'nun namaz kılması ve itaat etmesi veya benzer şeylerle nitelenmesi caiz değildir. Ayrıca, namazı emretmesiyle, Allah'ın namaz kılması caiz olmaz.<sup>76</sup>

Eş'arî, ilâhî kudret ve iradeyi hiçbir şeyle sınırlamaz. Bu nedenle, Allah, iyinin de kötünün de yaratıcısıdır. Kötülük izafî olup yaratılışı ve özü itibarıyla kötü değildir. Bilakis dindeki duruma göre kötüdür, şerdir. Çünkü Allah onu böyle nitelemiştir. Hayır ve şer Allah'tandır. Şayet şer O'nun iradesi dışında meydana gelirse bu ya gafletten ya sehven ya da acizlik ve eksiklikten meydana gelmiş olur ki Allah için bunlardan hiçbiri uygun değildir.<sup>77</sup> O halde Allah hayrı yarattığı gibi şerri de yaratandır. Ancak Allah şerri yasakladığı halde hayrı emreder. İyi ve kötü her şeyin yaratıcısıdır.

<sup>71</sup> el-Bâkılânî, *Tembid*, 111, 301; Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *el-Uluwu li'l-Âliyi'l-Gaffâr*, thk. Ebu Muhammed Eşref b. Abdulmaksud (Riyad: Mektebe Advâ'u's-Selef, 1995), 238.

<sup>72</sup> İbn Fûrek, *Mucerred*, 104.

<sup>73</sup> el-Bâkılânî, *Tembid*, 317-318; el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 104. Eş'arî ekolünün, Allah'ın ne olup ne olmadığına dair düşüncelerinin özeti için bkz. Ruhullah Öz, "Fahreddin er-Razi'nin Tanrı Tasavvurunu Üzerine İnşa Ettiği Yedi Öncül", *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/22 (2019), 236-247.

<sup>74</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 47; el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 104, 145-146.

<sup>75</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 44. Krş., el-Bâkılânî, *Tembid*, 347-348.

<sup>76</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 52, 72, 74.

<sup>77</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 4, 25, 29.

Kötünün yaratıcısı olmakla birlikte yapılmasını istemez. Asıl kötülük, kötülüğü yaratmak değil onun kötü olduğunu bilerek işlemektir. Çünkü bir şeyin hayır veya şer olarak nitelenmesi Allah'ın irade edip onu yaratması ile değil, tamamen kulların kesbi ve onlara olan taalluklarıyla ilgilidir.

Burada kastedilen iyilik (hüsün) ve kötülük (kubuh), mizacın hoş karşılaması veya tiksinişi yahut bir nesnenin kâmil veya noksan olması şeklindeki aklî anlamı değildir. Çünkü bu iki anlamda da iyilik ve kötülük akla göre belirlenir. İnsana lezzet ve mutluluk gibi şeyleri verene akıl hüsün/iyi hükmünü, insanı elem ve gam gibi şeylere götürürse akıl kubuh/kötü hükmünü verir. Çünkü aklî doğrulama bunu gerektirir. Aklî olan bu hususta, Eş'arîler ile muhalifleri arasında bir ihtilaf yoktur. Asıl ihtilaf hüsün ve kubuhun şer'i anlamında olup kişinin fiiline sevap veya azap, övülme veya yerilmeyi mucip kılan dini kullanımınıdır. Burada fiillerde iyilik ve güzellik kötülük ve çirkinlik şer'e göre anlamlandırılır. İşte iyilik ve güzelliğin, kötülük ve çirkinliğin aklî olduğunu iddia eden Mu'tezile ile Eş'arî'lerin ayrıştıkları nokta budur.<sup>78</sup>

Eş'arî'ye göre, Allah'ın nehy edip yasakladığı fiilleri insan yaparsa bu kubuh olarak isimlendirilir. Şayet insan, Allah'ın emrettiği veya mendup kıldığı yahut mubah kıldığı fiilleri yaparsa bu hüsün olarak nitelenir.<sup>79</sup> O halde kulların kesb ettikleri şeylerin bir kısmına kabîh (kötü), bir kısmına ise hasan (iyi-güzel) denilmesinin nedeni sadece emre veya nehye olan uygunluğa göredir. Sevap yahut günah olarak nitelenmesi de emir ve nehye göredir.<sup>80</sup>

Eş'arî ve ashabına göre, iyilik ve kötülük izafî olup fiilin zati bir niteliği değildir. Ayrıca aklî vücubiyetle yahut nazar ve istidlal ile idrak edilemezler. Durum ve şahsa göre hatta bir şahısta bile değişkenlik göstererek bir açıdan iyi, başka bir açıdan kötü olabilmektedir. Ancak Allah'ın hiçbir fiili kötü ve çirkin olarak vasıflanamaz. Kullara ait fiillerin iyi veya kötü olarak nitelendirilmesi tamamen fiilin İlâhî emir veya nehiyle olan ilişkisine göredir. Aklî istidlal ile hiçbir şey vâcip kılınmaz. Vâciplik sadece semî'ile olur. Allah'ın var olduğuna ancak akıl ile ulaşılabilir olmasına rağmen Allah'ı tanımak ancak semî' yolla insana vâcip olur.<sup>81</sup> Böylece her ne kadar anlama ve kavrama açısından akıl etkili olsa da mükellef üzerine hüsün veya kubuh, tâat veya mâsiyet cihetiyle hiçbir şeyi vâcip kılamayacağından mükellefe bir şeyi vâcip kılmanın veya kılmamanın başka bir ifadeyle sorumlu tutup tutmamanın yegâne belirleyicisi akıl değil sem' olmaktadır.<sup>82</sup>

## 2.2. İnsan Özgürlüğü ve Kesb Teorisi

---

<sup>78</sup> er-Râzî, *Kelam'a Giriş*, 221.

<sup>79</sup> el-Eş'arî, *Risale ila ehli's-Sağr*, 78.

<sup>80</sup> İbn Fûrek, *Mucered*, 96-97.

<sup>81</sup> eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/88.

<sup>82</sup> eş-Şehristânî, *Nihayetu'l-ikdâm*, 171.



Eş'arî, Mu'tezilenin kulların fiillerini Allah'ın yaratmadığı, kulun kendisi fiillerine kudreti olduğunu bu nedenle fiillerin kula nisbet edilmesi gerektiği şeklindeki Mu'tezili görüşe karşı çıkmıştır. Eş'arî'ye göre Allah insanın fiilin faili ve yaratıcısıdır. İnsanın amelinin ise gerçek anlamda onun fiili olmayıp kesbidir. Kulların fiillerinin yaratıcısı kullar değil Allah'tır. Bu fiiller Allah'ın fiili ve mefulüdür. Böylece Eş'arî insana nisbet edilen fiilleri gerçek anlamda Allah'ın fiili kılmış. Fiilin insana nisbet edilmesini ise mecazi görmüştür. Ona göre hakikatte bu fiiller kulun fiili değil onun kesbidir. Eş'arî, fiil ile yani Allah'ın yaratma vb. fiilleri ile o yaratma vb. fiiller sonucunda var olan ve meydana gelen mefulü bir görmüştür. Böylece fiili, mefulle aynı gördüğünden kulların fiillerinin Allah'ın fiili olduğu sonucuna varmıştır. Aksi takdirde Allah'ın olan bu fiilleri -Dırâr b. Amr gibi- aynı zamanda insanların da fiili olduğu kabul edildiğinde, bir fiilin iki faili olmuş olur. Böyle bir durumu Eş'arî kesinlikle reddetmiştir.<sup>83</sup> Eş'arî ve Eş'arîler, fiil ile kesb arasındaki farka anlaşılır makul bir izah ortaya koyma hususunda başarısız olmakla suçlanmışlardır.<sup>84</sup>

Eş'arî, insan fiillerinin yaratıcısı ve failinin Allah olduğu şeklindeki görüşünü aklî ve naklî delillere dayandırarak izah etmektedir. Bu hususta temel iki kıyasi delil sunmaktadır.

Birincisi: İnsan kendi fiillerinin yaratıcısı olması durumunda Allah'tan başka bir yaratıcı var olur. Allah'tan başka bir yaratıcının bulunması ise mümkün değildir. Şayet insan kendi fiillerinin muhdisi veya mucidi olursa, o zaman kendi fiilini her açıdan bilmeli ve fiil de kişinin iradesine muvafık olarak gerçekleşmelidir. Eş'arî bunu şöyle açıklar: "Biz küfrü, kötü fasid, batıl, çelişkili ve hilaf olarak görürüz. İmanı ise yorucu ve elem verici olduğunu görürüz. Ancak bu durumda kâfiri, kendisini, küfrün güzel ve hak olmasının kastı, gayreti ve çabası içinde olduğunu görürüz. Ancak küfür onun kastına aykırı bir şekilde var olur. Aynı şekilde, mümin, imanı elem verici yorucu olmamasını dilemiş olsa da iman, onun irade ve isteğine göre olmamaktadır. Ayrıca, bir fiil, hakikati üzere ancak bir muhdisin ihdas ettiği nitelikte gerçekleştiği bilinmektedir."<sup>85</sup>

Durum böyle olunca, küfür fiili için onu kötü, batıl ve küfür olarak yaratan ve bu niteliklerde olmasını kasteden bir muhdisinin olması gerekir.<sup>86</sup> Bu muhdis küfrün doğru ve hasen/güzel olmasını dileyen kâfirin kendisi olamaz. Çünkü küfür onun istediği niteliklere sahip değildir. Şayet kafir, küfrün muhdisi olsaydı dilediği nitelikte onu ihdas ederdi. Aynı şekilde, imanın muhdisi imanın sıkıntılı, yorucu ve elem verici olmamasını dileyen mümin olamaz. Çünkü o imanın sıkıntılı, yorucu ve elem verici olmaması için ne kadar çaba gösterirse gösterebilir iman imana bu vasıfları veremez. O halde imanın sıkıntılı, yorucu ve elem verici olacak şekilde hakikati üzere ihdas eden

<sup>83</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 38 vd.; İbn Fûrek, *Mucerred*, 66, 94-96, 242.

<sup>84</sup> İbn Teymiyye, *Minhâcî's-Sünne*, 2/297.

<sup>85</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 38; İbn Fûrek, *Mucerred*, 94-95.

<sup>86</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 38.

muhdis vardır. Mademki gerçek anlamda küfrü ihdas eden kâfirin bizzat kendisi değildir. İmanı da hakiki anlamıyla ihdas eden bizzat müminin kendisi değildir. O zaman hem imanın hem de küfrün gerçek muhdisi onları var oldukları vasıflarla yaratmayı dileyen Allah olmalıdır. Çünkü cisimlerin iman veya küfrü ihdas etmesi mümkün değildir. Aynı şekilde cisimlerin başka varlıklarda herhangi bir şey yapmaları da imkânsızdır.<sup>87</sup> Eş'arî burada şu husussa dikkati çekmektedir. İnsan ilâhî iradeden bağımsız bir şekilde fiilini gerçekleştirebilmesinin makul olabilmesi için onun yaptığı fiille dilediği vasfı verebilmesi gerekir. Vakıa hiçte böyle değildir. İnsanın hasen ve iyi olmasını dilediği bir şey kabîh ve kötü olabilmektedir. Bu da kulun gerçek anlamda fiilin faili olmadığını gösterir.<sup>88</sup>

İkincisi: Eş'arî, insanın iradesi dışında kendisinde meydana gelen ve Allah'ın fiili olarak kabul edilen ızdırari (istem dışı) hareketten yola çıkarak kulun fiillerini de Allah'ın yarattığını ispat etmeye çalışmıştır. Eş'arî'ye göre, insanda meydana gelen ızdırari hareketi Allah'ın yarattığına dair olan delilin aynısı, insandaki iktisabi olan iradeli hareketin de Allah'ın yarattığına delildir. “Çünkü Allah'ın istem dışı hareketi yarattığına delalet eden şey şayet o hareketin oluşması ise, iktisabi olan iradeli harekette de durum aynıdır. Eğer kulun istem dışı hareketini Allah'ın yarattığına delalet eden şey o hareketin bir mekân ve zamana olan ihtiyacı ise, bu durum iktisabi olan iradeli harekette de mevcuttur. Şu hâlde kulun istem dışı hareketinin Allah'ın mahlûku olduğuna delalet eden her kanıt aynı zamanda iktisab hareketinin de O'nun tarafından yaratıldığına delil teşkil etmektedir.”<sup>89</sup> Kulun hem ihtiyari hem de ızdırari hareketinin yaratıcısı Allah olduğuna göre, o halde insana ait olduğu söylenen fiillerin de yegâne ihdas edicisi Allah'tır.

Eş'arîler, kulların fiilleri meselesinde vasat yolu tutmayı arzulamış, ne Cebriyye mezhebinin insanın iradesiz oluşu söylemini ne de Mu'tezile mezhebinin insanın tamamen özgür bir iradeye sahip oluşu şeklindeki görüşlerini benimsemiştir. Eş'arî ve erken dönem takipçilerinin, insan için tam bir cebri savunan Cebriyye ile tam bir ihtiyari savunan Mu'tezile arasında orta bir yol tuttuğu görülür. Böylece Allah'ın mutlak ve sonsuz kudretinin gerçekleşmesi için fiil, yaratma yönünden Allah'a nisbet edilmiş, insandan sorumluluğun kalkmaması ve insanın yapıp ettiklerinden sorumlu tutulması için fiil, kesb yönüyle insana atfedilmiştir. Konu ile alakalı bütün fer'i görüşlerin bu prensibe göre cereyan ettiği görülür. Bu nedenle Eş'arîlere “cebr-i mutavasıt” (orta cebriyye) denilmiştir.<sup>90</sup> Çünkü onlar ne cebr-i mahz ne de ihtiyari mahzı savunmuşlardır. Böylece ihtiyar ile cebr arasında vasat bir yol tutmuşlardır. Bu tutumlarından dolayı onları ihtiyara değil de cebre yakın görmek ve onları cebr-i mütavasıt olarak nitelemek tartışmaya açık bir husustur.

---

<sup>87</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 39; İbn Fûrek, *Mucerred*, 94-95; el-Bâkîllânî, *el-İnsâf*, 205.

<sup>88</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 39.

<sup>89</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 41.

<sup>90</sup> el-Mağribî, *el-Fıraku'l-Kelâmiyye*, 330.

Şayet fiil muhdes bir kudretle gerçekleşirse Eş'arî'ye göre bu kesb olarak adlandırılır. Kendisine Allah tarafından ihdas edilip verilen muhdes kudretle fiilin kendisinden vuku bulan muktesip, kadîm bir kudretle fiilin kendisinden meydana gelen ise fail ve hâlık olur.<sup>91</sup> Allah insanın fiilini yarattığı gibi onun kesbini de yaratır. Kesbi yaratan Allah kesbin gerçek faili ve hakikati üzere o fiili yoktan var eden yegâne kadîm kudret sahibidir.<sup>92</sup> Hakikatte her bir fiil onu yapacak bir faile muhtaçtır. Fakat onu iktisab edecek bir muktesibe muhtaç değildir. Üstelik kul Allah tarafından kendisine kesb olarak yaratıldan başkasını kesb etmez.<sup>93</sup> Eş'arîlere göre insanın, izdirari fiillere değil iradeli fiillere kudreti vardır. Muhdes ve kasib olan bu geçici kudreti insana bağışlayan Allah'tır. Başka bir ifadeyle insanın fiilleri Allah yaratıyor ve insana bu fiilleri kesb edecek muhdes bir güç ihsan ediyor. Bu nedenle insan bu fiillerin kasibi olsa da yine fiili gerçekleştirme gücü Allah'tandır. Allah tarafından yaratılan insan fiillerinin kesb olmasında etkili olan tek şey insanın fiili işleme ihtiyarıdır. Kulun kesbinden bazılarının kötü bazılarının da iyi olarak nitelendirilmesi, tamamen kesbin ilâhî emre ve nehye olan uygunluğuna bağlıdır.<sup>94</sup> Aynı şekilde kesbin tâat ve günah olarak nitelendirilmesi de kesbin ilâhî emir ve nehye olan uygunluğuna bağlıdır.<sup>95</sup> Zaten mükâfat ve ceza yaratılmış olan fiille değil kesbe bağlıdır.<sup>96</sup> O halde fiilin gerçek varlığında her ne kadar insanın muhdes kudretinin bir etkisi yoksa da insanın muhdes kudretle kasibi olduğu fiilin –emre veya nehye olan uygunluğuna göre- hasan veya kabîh olarak nitelenmesinde etkisi vardır. Çünkü insanın tâat sayılan hareket ile günah sayılan hareketi, hareket olma veçhiyle aynıdır. İki hareketin bir birinden tamamen ayrıldığı husus ilâhî emir ve nehye uygun olanın tâat, aykırı olanın günah olmasıdır. Ancak bizzat hareketin kendisi ve var olması ilâhî kudret ve icatladır. Fakat tâat yahut günah sıfatı alması ise insanın muhdes kudreti ve tesiriyledir.<sup>97</sup>

İnsana eylemlerini gerçekleştirme de tam bir hürriyet vermeyen Eş'arîlerin bu kesb teorisi bazı kimselerce Cebriyye mezhebinin yumuşatılmış ve yeni bir hüviyet kazandırılmış görüşünden başka bir şey değildir.<sup>98</sup> Erken dönem Eş'arîlerinin savunduğu bu kesb anlayışı, hem kesbin tanımı hem de fiil ile kesb arasındaki ilişkinin tam olarak anlaşılır olmaması, ayrıca bu kesb teorisinde

<sup>91</sup> İbn Fûrek, *Mucerred*, 92, 94. Krş., Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ibtilâfu'l-musallîn*, thk. Hellmut Ritter (Wiesbaden, Dâru'n-Neşr Franz Steiner, 1980), 542; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Şifau'l-Alil*, thk. Muhammed Bedruddin. (Beyrut: Daru'l-Fıkr, 1978), 130.

<sup>92</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 39, 43-44; İbn Teymiyye, *Minhâcî's-Sünne*, 2/297.

<sup>93</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 43.

<sup>94</sup> İbn Fûrek, *Mucerred*, 96.

<sup>95</sup> İbn Fûrek, *Mucerred*, 97.

<sup>96</sup> İbn Fûrek, *Mucerred*, 99.

<sup>97</sup> İbn Kayyım, *Şifau'l-alil*, 49-50.

<sup>98</sup> Cafer Subhâni, *Bubusun fi'l-milal ve'n-nibal*, (Kum: Lecne İdarti'l-Havze'l-İlmiyye bi Kum el-Mukaddese, 1411/1990), 2/35-36.

insanın muhdes kudretinin konum ve etkisinin net olarak ifade edilmemiş olmaması gibi hususlardan dolayı eleştirilere maruz kalmıştır.<sup>99</sup>

### 3. Eş'arîliğin Allah Tasavvurunda Öne Çıkan Unsurlar

Erken dönem Eş'arîler, Allah ile insanı bir birinden tamamen ayrı ve hiçbir surette benzeşmeyen iki varlık olarak ele almaktadır. Onların düşüncesinde genellikle sorulan bir mevzuu biri Allah diğeri insan açısından olmak üzere iki farklı bağlamda ele alarak açıklarlar. Böylece birçok mesele, hem Allah açısından hem de insan açısından iki ayrı yönden ele alınmıştır. Eş'arî'nin hem Allah hem insan ile alakalı meselelerde iki farklı varlığı merkeze alarak her biri için ayrı ayrı açıklamalarda bulunması onun yüce yaratıcı konusunda teşbihe ve hataya yol açacak yorum ihtimallerinden kaçınma konusundaki hassasiyetini göstermektedir. Örneğin ilim konusunu ele alırken önce yaratılmamış olan ilâhî ilim ve yaratılmış olan insani ilim gibi bir ayırım yaparak ilâhî ilmi tenzih ederek ve insani ilimle karışmasının önüne geçerek bilgi ve bilgi edinme yollarını izaha çalışır.<sup>100</sup> Aynı şekilde kulun fiilinin yaratılmasındaki kudreti kadîm; kulun yaratılan fiili kesb etmesinde etkin olan kudreti hâdis şeklinde ikiye ayırır. Kadîm olan kudret Allah'a ait olup yaratma bu kudretle gerçekleşir. İnsan için yaratılan kudret ise muhdes kudret olup insanın kesbi onunla gerçekleşir. Anlam açısından istitâat kavramı her ne kadar kudret için de kullanılması uygun olsa da bu hususta nass olmadığından ilâhî kadîm kudret için Erken dönem Eş'arîler istitâat kavramının kullanmayı uygun görmemişlerdir. Eş'arî'nin kendisi insan için kudret kavramı yerine daha çok istitâat kavramını kullanmayı tercih etmiştir.<sup>101</sup>

Yukarıda değinilen husus açısından bakıldığında erken dönem Eş'arî düşünce sistemindeki Allah tasavvurunda kudret, ilim ve irade sıfatlarının öne çıktığı görülür. Gerek bu sıfatlara getirilen izahlar gerekse bu sıfatların etkisi ve özellikle âlem ve insan ile ilişkisi bağlamında ele alınan konular ve ortaya konulan düşünceler Eş'arîliğin Allah tasavvurunun adeta omurgasını oluşturmaktadır.

#### 3.1. Yaratma

Allah'ın varlığını en açık gösteren ve gerek kelmacıların gerekse kelama karşıt olanların kullandığı ve Kur'anî delil olarak da adlandırılan ve müşahede edilen dış âlemden çıkarılan kozmolojik delil (hudûs ve imkân delili) ve teleolojik delil (nizam ve gaye delili) olarak sınıflandırılan delillerin tümü temelde Allah'ın yaratıcı olması hasebiyle var ettiği müşahede âlemine dayanmaktadır. Böylece yaratma sıfatı hem yaratanın varlığına hem de O'nun birliğine dair kesin kanıtlar sunmaktadır. Bu nedenle Allah'ın yaratıcı olma vasfı aynı zamanda O'nun varlığının ve

---

<sup>99</sup> İbn Teymiyye, *Minhâcû's-sünne*, 1/459, 2/297.

<sup>100</sup> İbn Fûrek, *Mucered*, 11-12.

<sup>101</sup> İbn Fûrek, *Mucered*, 94, 108.

birliğinin de ispat yoludur. Eş'arî düşüncesinde en önemli ilâhî vasıf Allah'ın yaratma kudretidir.<sup>102</sup> Çünkü âlemin yaratılması üzerinden Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları hem açıklanır hem de ispatlanır olmaktadır. Adeta yaratıcı olduğu için O vardır ve yarattığı âlemin muntazam ve muazzam bir düzen ve sistem içinde olması da O'nun hem zatında hem sıfat ve fiillerinde bir ve tek olduğunu, eşi benzerinin olmadığını göstermektedir.

Allah'ın varlığını ispatın başlangıcı yaratma olduğu gibi ilim hayat sem basar gibi kemal sıfatların da ispatının dayanak noktası burasıdır. Şöyle ki âlem kendiliğinden olmayacağına göre onun bir yaratıcısının olması gerekir. Yaratılmış olan bu âlemin muazzam bir yapısı muhkem sağlam bir işleyişi var. Bunu yapanın noksatsız ve her açıdan mükemmel ve benzersiz bir ilme sahip olması gerekir. O halde Allah âlimdir. Böylece Eş'arî düşüncede ilim sıfatının ispatı yaratmaya dayanmaktadır. Kudret sıfatının ispatı da yaratmaya dayanmaktadır. Çünkü güçsüz biri bu muazzam, muhkem ve muntazam kâinatı yaratması imkânsızdır. Böyle bir âlemi yaratanın kısıtlı olmayan sonsuz ve mükemmel güç sahibi olması gerekir. Aksi halde bunları yaratamaz. Böylece kudret sıfatının ispatı da yaratmaya dayanmaktadır. Yaratılanların herhangi bir zaman, mekân ve şekilde değil de var oldukları zaman, mekân ve şekilde olmasını ilâhî irade sıfatının varlığına delildir. İrade sıfatı hudûsün tahsisini sağlar. Aynı şekilde hayat ve dolayısıyla sem ve basar da yaratmaya dayanmaktadır. Yaratıcı olan ilim ve güç sahibi ilâhın hayat sahibi olması gerekir. Hayat sahibi olanın mükemmel olup eksikliklerden uzak olması için sem ve basîr olması gerekir. Aksi halde kör ve sağır olan ilâh olmaz. Çünkü bu ciddi bir eksikliklerdir. Eksik olan ilâh olamaz. Yaratma Allah tasavvurunun merkezinde yer aldığına göre bu sıfatı gerçekleşmesi için üç ilâhî sıfatın ispatı gerekmektedir. Yaratma için kudret sıfatı gerekir. Ancak kudret sıfatı yaratma için yeterli olsa da mükemmel, muhkem, muntazam bir âlemi yaratmak için her şeyi kuşatan sonsuz ilâhî ilim sıfatı gereklidir. Çünkü yaratılanın muhkem ve noksatsız olmasını ilâhî ilim sağlamaktadır. Yaratılacak olanın zaman, mekân ve şekil ve suretini ise ilâhî irade sıfatı belirlemektedir.<sup>103</sup> Böylece Kudret, İlim ve İrade sıfatları Eş'arî düşüncesindeki Allah tasavvurunda öne çıkmaktadır.

### 3.2. Güç ve Kudret

Eş'arî Allah'ın kudret sıfatını insandan hareketle ispatlama yoluna gitmiştir. Ona göre Kâinattaki bulunan varlıklar ancak kadir olan birinden meydana gelebilir. Çünkü acz içinde bulunan insandan bir şeyin zuhur etmesi imkânsız olduğu gibi kudreti olamayan bir tanrı da hiçbir şeyi meydana getiremez. Kâinattaki varlıklar Allah'ın kadir olduğuna ve onları Allah'ın yarattığının delilidir. O halde Allah bir kudret ile kadir olup el-Kadir olarak vasıflandırılmasının anlamı da

<sup>102</sup> eş-Şehristânî, *Nihayetu'l-ikdâm*, 91.

<sup>103</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 11-12; el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, 53.

budur.<sup>104</sup> Eş'arî'ye göre, "Allah ezelden beri kadirdir. Şayet ezelde Allah hayat sahibi olmasına rağmen kadir olmasaydı, o halde ezelde kudretin zıddı ile nitelenmiş aciz bir varlık olması gerekirdi. Böylece O'nun aczi kadîm olurdu. Ezelde aciz olandan fiillerin sudur etmesi ve bir şeye güç yetirebilmesi de imkânsız olurdu. Halbuki yaratıcının bu tür arızalara maruz kalması imkansız olduğu gibi bu çeşit eksiklikler hâdis varlığın özellikleridir. Allah'ın fiillerinin olması ve yaratıcı olması O'nun ezelden beri kadir olduğunun ispatıdır. İlâhî kudretin delili âlemin varlığıdır. Onun bir var edeni olmalıdır ki o da Allah'tır."<sup>105</sup>

Allah'ın ilim vb. diğer zati sıfatlar da olduğu gibi kendisine has olan bir kudret ile kadir olduğunu söyleyen Eş'arîler bu hususta 'kadirun li zatihi' olduğunu söyleyen Mu'tezileye diğer zati sıfatlar konusunda ileri sürdükleri aynı nedenlerle karşı çıkmışlardır. Fakat her iki grup da hem zat hem de sıfat itibariyle Allah'ın yaratılmışlardan farklı ve başka olmasından dolayı Allah'ın kudreti ile mahlûkun kudreti arasında hiç bir benzerliğin olmadığını söylerler. Eş'arîler kudreti, ilâhî sıfatlardan olan kadîm kudret ile insanlara ait olan ve insanların fiilleri kesb etmesi için Allah tarafından yaratılıp kula verilen muhdes kudret olmak üzere ikiye ayırırlar.<sup>106</sup> Allah'ın kudreti aklı olarak var olması mümkün olan bütün varlığa şamildir. Allah mümkünü'l-vücûd olan her şeyi var etmeye kadirdir olup yaratmasında ve icadında da müstakildir.<sup>107</sup> Eş'arî'ye göre yoktan var etme kudreti, Allah'ın en özel vasfıdır. Bu vasıfta kimse ona ortaklık edemez. Allah dışında hiç kimse bu sıfatla nitelenmez. Bu vasıfta Allah'a ortak kabul eden kimse iki ilâh kabul etmiş olur.<sup>108</sup> Çünkü Eş'arî'ye göre Allah'ın, ilâh/tanrı olmasının anlamı ulûhiyet olup bu da O'nun cisimleri oluşturan cevher ve arazları var etme kudretidir.<sup>109</sup>

### 3.3. İlim ve İrade

Eş'arîlere göre Allah'ın zati sıfatlarından olan ilim sıfatı ezeldir. Bu sıfat mahiyeti itibariyle bilinmesi gereken vâcip, mevcûd, câiz, ma'dûm ve müstehîl (imkansız) olan her şeye taalluk edip hepsini kapsayacak şekilde umumi bir sıfattır. İlminin taalluku çok çeşitli olmasına rağmen O bir ilimle âlim olup ilmi tektir.<sup>110</sup> Eş'arîlere göre "Allah'ın ilmi bir ve kadîm olup külli ve cüzi olan bütün mahlûkatı ihata eder. Kâinatın hudûsuyla teceddüt etmez. Zamanların değişmesiyle Zati ilâhî nasıl değişmiyorsa malumatın teceddüt etmesiyle de ilmi değişmez. Malumat her ne kadar değişik ve çeşitli iseler de malum olma hususunda ortaklıklar. Onların farklı olması ilmin taalluku ile ilgili değil

<sup>104</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 10-11; İbn Fûrek, *Mucered*, 44; el-Bâkîllânî, *el-İnsâf*, 52.

<sup>105</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 11-12.

<sup>106</sup> Krş., el-Mağribî, *el-Firaku'l-kelemîyye*, 297.

<sup>107</sup> Fahrüddin er-Râzî, *Mealimu usûlü'd-dîn*, (Beyrut: ts.), 43; Krş., el-Bâkîllânî, *el-İnsâf*, 51.

<sup>108</sup> eş-Şehristânî, *Nibayetu'l-ikdâm*, 91.

<sup>109</sup> İbn Fûrek, *Mucered*, 47; eş-Şehristânî, *Nibayetu'l-ikdâm*, 91.

<sup>110</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 11, 24, 45; el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 95.

onların kendilerinin farklı olmalarındandır. Onların malum olması ise ilmin onlara taallukundan başka bir şey değildir. Bu ise değişmez. Bütün ezeli sıfatların taalluku da böyledir. Allah varlık ve yokluğu bir tek vakitte birlikte bilir denilemez. Çünkü bu muhaldir. Bilakis, yokluğu, yokluk anında, varlığı da varlık anında bilir.”<sup>111</sup>

Allah'ın âlim olmasını Eş'arîler insandan hareketle ispatlamaya çalışmışlardır. Nasıl ki insandan sadır olan hikmetli bir fiil insanın ilmine delalet ediyorsa Allah'tan muhkem fiillerin var olması da O'nun ilmine delalet eder. Çünkü insanlarda bile hikmetli fiiller bir düzen ve nizam içinde ancak âlim olan kimselerden meydana gelir. Üstelik ilâhî fiiller daha ince, daha muhkem ve daha sağlamdır. O halde evleviyetle bu fiillerin Allah'ın âlim olmasına delalet etmesi elzemdir.<sup>112</sup> Allah'ın ilmi ilâhî zatın aynısı olamaz. Şayet ilmi zatın kendisi olursa, mevsuf olan Allah ile sıfat olan ilim tek şey olur. Aynı zamanda sıfat da zatın kendisi olur. Bu ise hem akıl hem de mantık dışıdır. Böylece Erken dönem Eş'arîlerin “Allah bir ilimle âlimdir” görüşü Mu'tezilenin “Allah zatıyla âlimdir” şeklindeki görüşlerine muhaliftir. Çünkü Mu'tezile kadîm sıfatların varlığını kabul etmez. Ancak ister Eş'arîler gibi ilimle âlim ister Mu'tezile gibi zatı ile âlim olsun Allah'ın ilim sıfatının kabul edilmesi hususu her iki grubu birbirlerine yaklaştırmaktadır. Çünkü ortak nokta ilâhî ilmin ispatıdır. Bu açıdan bakıldığında farklılık azaldığı gibi zati sıfatlar meselesinde Eş'arîler ile Mu'tezile arasındaki ihtilafın ne olduğu da görülmektedir. Çünkü onlardan hiçbiri mutlak anlamda sıfatların varlığını reddederek haşa! Allah'ın âlim olmadığını söylememiştir. Ayrıca bu iki mezhepten hiçbiri, ilâhî sıfatları Allah'ın zatı ile birlikte var olan kadîm şeyler olarak ispat etmemiştir. Bâkullânî, Mu'tezilenin ‘Allah zatı ile âlimdir’ görüşü ile Eş'arîlerin ‘Allah bir ilimle âlimdir’ görüşünü “âlimin malumu nefsiyle bilen olma ile onu ilmiyle bilen olma arasında fazla bir fark yoktur” diyerek birbirine yaklaştırmaya çalışmıştır.<sup>113</sup>

Eş'arîlere göre, Allah'ın bir irade sıfatı vardır. Allah bir irade ile murîddir. Allah'ın murîd olarak nitelenmesinin anlamı, O'nun iradesinin olması demektir. Çünkü yaratılanlardan her biri hem önce hem de sonra var olması mümkünken rastgele değil de özel ve seçilmiş bir vakitte meydana gelir. Ayrıca bu varlıkların herhangi bir mekânda değil belli ve muayyen bir mekânda var olması ve aynı şekilde bir şeyin bir şeyden önce olması ve bir şeyin bir mekânda diğer bir şeyin başka bir mekânda olması, bir şeyin bir şekilde başka bir şeyin de farklı bir şekilde olması Allah'ın iradesinin olduğunun kanıtıdır. Varlıkların muayyen bir vakte, mekâna ve şekle has olması, bir tahsis edicinin

<sup>111</sup> eş-Şehristânî, *Nihayetu'l-ikdâm*, 218-219.

<sup>112</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 12; el-Bâkullânî, *el-İnsâf*, 53.

<sup>113</sup> el-Bâkullânî, *Temhid*, 239-240.

olmasını gerektirir. Bu muhassıs ilâhî iradedir. Hudûsun vaktini tayin ve tahsis eden bu ilâhî iradedir.<sup>114</sup>

Eş'arîler iradenin fiil olarak yorumlanıp fiili sıfatlar içinde sayılmasını reddederler. Allah'ın bir şeyi irade etmesinin anlamı "Allah onu yaptı", Allah bir şeyin mürîdi olmasının anlamı da "Allah onun failidir", Allah'ın insan fiilleri ile ilgili iradesi ise "Allah'ın emridir", şeklinde irade için yapılan tevellere karşı çıkarlar.<sup>115</sup> Aynı şekilde Mu'tezilenin, Allah'ın kendi fiillerini irade etmesi yaratmasıdır. Kulların fiillerini irade etmesi ise onunla emretmesidir. Şeklindeki görüşünü de reddederler.<sup>116</sup> Eş'arî'ye göre, "Allah'ın başkasından meydana gelmesini emretmediği bir şeyin var olması, O'nun için bir zaaf gerektirmediği halde, başkasından irade etmediği bir şeyin meydana gelmesi durumunda ise zaafa uğrar. Ancak, Allah'ın meydana gelmesini irade ettiği halde emretmeyip yasakladığı bir şeyin meydana gelmesi ile O'na zaaf isnad edilemez."<sup>117</sup> Böylece, emir ile iradenin farklı neticelerini kendi bakış açılarıyla ortaya koymuşlardır.

Eş'arîler, Allah'ın iradesinin muhdes olduğunu söyleyen Mu'tezileye karşı çıkarak O'nun iradesinin kadîm olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre, "Şayet irade muhdes olursa var olması için başka bir iradeye muhtaç olur. Bu da teselsül gerektirir."<sup>118</sup> Teselsül ise batıldır. O halde Allah ezelden beri murîddir. Çünkü hayat sahibi olan bir varlık hiçbir şekilde bir şey ile ilgili iradede bulunmazsa, o zaman iradenin zıtlarından olan zorlama, çekinme ve yanılma gibi bir sıfat ile nitelenmesi gerekir.<sup>119</sup> Allah iradeye zıt bir sıfatla ezelden beri nitelenirse bu zıt olan ezeli sıfatın kîdemi zorunlu olur. Kadîm olanın hudûsu imkânsız olduğu gibi yokluğu da mümkün değildir. Bu durum hiçbir şeyi hiçbir şekilde Allah'ın irade edip yapmayı kast etmemesini gerektirir. Bunun fasit olduğu açıktır. O halde tek bir yol kalır o da Allah'ın iradesinin ezeli olmasıdır.<sup>120</sup> Allah'ın iradesi muhdesatın tümüne taalluk etmekle birlikte ilâhî irade tek bir iradedir. Bu irade hayır ve tâata, şer ve mâsiyete velhasıl ihtisasa kabil her şeye taalluk eden bir iradedir.<sup>121</sup> Allah, irade edilmesi mümkün olan her şeyin murîdidir. Nasıl ki ilim sıfatı mahiyeti itibarıyla bilinmesi gereken her şeyi kapsayacak şekilde genel bir sıfat olması gerekiyorsa aynı şekilde irade sıfatı da aklen irade edilmesi mümkün olan her şeyi kapsayacak şekilde genel bir sıfat olması gerekir. Allah'ın hâkimiyeti altında irade etmediği bir şeyin olması caiz değildir. Çünkü irade etmediği bir şeyin O'nun hâkimiyeti altında var olması iki şıktan birini gerekli kılar. İrade etmediği halde bir şeyin Allah'ın hâkimiyeti altında var

<sup>114</sup> İbn Fûrek, *Mucerred*, 44; el-Bâkîllânî, *el-İnsâf*, 55.

<sup>115</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 16, 29; İbn Fûrek, *Mucerred*, 75.

<sup>116</sup> el-Cüveynî, *el-İrşâd*, 79 vd.; eş-Şehristânî, *Nihayetu'l-ikdâm*, 238-239.

<sup>117</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 31.

<sup>118</sup> er-Râzî, *Kelam'a Giriş*, 193.

<sup>119</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 18, 20.

<sup>120</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 18.

<sup>121</sup> İbn Fûrek, *Mucerred*, 69; el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 102.



olması durumunda ya o şeyden habersiz, sehiv ve gaflettedir. Ya da ona ulaşmakta aciz, zayıf ve güçsüzdür. Allah hakkında bu iki şıkta caiz olmadığına göre, O'nun irade etmediği bir şeyin hâkimiyeti altında bulunması imkânsız olur.<sup>122</sup> Böylece erken dönem Eş'arîler, ilâhî irade umumi olup kulların fiillerine de şamil olduğunu söylerler. “Çünkü Allah'ın kullarından irade etmediği şeyin vuku bulması O'nun için zayıflık ve noksanlıktır ve bununla vasıflandırılması ise uygun değildir.”<sup>123</sup>

Eş'arîlere göre, “Evrende Allah'ın irade etmediği bir fiili olursa, O'na dilediğine ulaşma hususunda gaflet, sehiv, zaaf ve taksir vacip olacağı gibi aynı şekilde evrende başkasından vuku bulmasını irade etmediği bir fiil vuku bulunca da aynı noksanlıklar Allah için gerekli olur. Çünkü kanıtlar bütün hâdis varlıkların Allah'ın mahlûku olduğuna delalet etmektedir. Dolayısıyla Allah'ın irade etmediği bir şeyi yaratması muhal olunca, O'nun irade etmediği bir şeyin başkasından meydana gelmesi de elbette imkânsızdır. Zira bütün fiiller Allah'ın eseridir. Şayet âlemde Allah'ın irade etmediği bir şey var olursa, O'nun, olmasından hoşlanmadığı ve istemediği bir şey var olurdu. Allah'ın olmasını kerih görüp istemediği bir şey var olursa, olmasını kabul etmeyip reddettiği şey olmuş olur. Bu durum, Allah istese de istemese de günahların var olmasını zorunlu kılar. Bu da güçsüz ve mağlup olanın sıfatıdır. Allah ise bundan münezzektir.”<sup>124</sup>

Eş'arî hubb (sevmek), buğz (nefret), meşiet (dilemek) ve rıza gibi kavramların irade ile alakalı olan kavramlar olduğunu ve irade anlamı taşıdığını ifade eder. İrade ile meşiet arasında fark görmez onları bir kabul eder. Böylece bir yönüyle fiili sıfatlar içinde yer alabilen rıza, gazap, muhabbet gibi nitelermeleri irade kapsamında mütalaa etmektedir. Bu nedenle Eş'arî, “Allah'ın iradesiyle her şey gerçekleştiğine göre” aynı zamanda “onun rızasıyla da olmuştur” sonucuna varmaktadır.<sup>125</sup> Erken dönem Eş'arî düşüncesinde muhabbet, rıza gibi terimlerin iradenin anlam kapsamında görülmesi, muhalifleri tarafından tenakuza düşmekle ve diğer İslam mezhepleri arasında hiçbir şekilde kabul görmeyen aykırı bir görüş serdetmekle Eş'arîlerin suçlanmalarına yol açmıştır.<sup>126</sup> Belki de Eş'arî, muhabbet ve rızaya irade anlamı vermesinden dolayı “Allah kulları için küfre razı olmaz”<sup>127</sup> ayetini “mümin kulları için küfre razı olmaz ve mümin kulları için fesadı hoş görmez”<sup>128</sup> şeklinde tevil etmiştir.

<sup>122</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 24.

<sup>123</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 29.

<sup>124</sup> el-Eş'arî, *el-Luma'*, 25.

<sup>125</sup> İbn Fûrek, *Mucered*, 69, 76.

<sup>126</sup> Bkz., İbn Teymiyye, *Minhâcî's-sünne*, 7/360.

<sup>127</sup> Zümer, 39/7.

<sup>128</sup> İbn Kemal b. eş-Şerif, *el-Musayere*, (İstanbul: Dersaadet, ts.), 125.

## Sonuç

Eş'arî hem kevnî delil hem de gâî delille Allah'ın varlığını ispata yönelmiştir. Erken dönem kelimcilerin kullandığı hudûs delili, başta Eş'arî olmak üzere Eş'arîler tarafından Allah'ın varlığını ispatlamada kullanmışlardır. Eş'arî'nin kullandığı delillere ek olarak Bâkîllânî farklı bir kanıtlama yöntemi olarak bölünemeyen cüz (atom) nazariyesini mezhebin geleneğine eklemiştir. Daha sonra gelen Cüveynî gibi mezhep âlimleri felsefecilerin kullandığı imkân ve vucûd delilini kullanarak bu konudaki delillerin Eş'arî gelenekte çeşitlenip gelişmesini sağlamışlardır.

Zatı ile sıfatların ilişkisinin izahı hususu İslam Mezhepleri arasında asırlar boyu devam edegelen ihtilaf konularının başında gelir. Eş'arîler, zat sıfat ilişkisine ayn ve gayr arasında bir ara forma ihtiyaç duymuşlardır. Eş'arî bu durumu “sıfatlar O değildir, gayrı da değildir” şeklinde özetlemiştir. Eş'arî zati dediği sıfatlarda Ebû Hanife gibi Ehl-i Sünnet âlimlerinin yolunu izlerken; Allah'ın fiili sıfatlarının ezeli olduğunu savunan, Hanefilere ve Ashâbu'l-Hadise muhalefet etmiştir. Böylece Eş'arîler, fiili sıfatların zattan gayrı ve muhdes sıfatlar olduğunu belirterek Mutezile ile aynı görüşü paylaşmış ve Maturîdilerdeki tekvin sıfatına karşı çıkmışlardır.

Eş'arîler, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu iddia edenlere karşı çıktıkları gibi “Allah'ın kelamının okuduğumuz, işittiğimiz, iki kapak arasında olan, kelam ve harflerde oluşanın bizzat kelam olduğunu ve bu nedenle Allah'ın kelamı mahlûk olmayınca bu kelime ve harflerin de ezeli ve gayrı mahlûk olmaları gerekir” diyenlere de karşı çıkmışlardır. Eş'arîler, “okunan ayet ve harfler hâdistir. Ancak kelamı nefsi ise kadîmdir” diyerek kelamı lafzi ile kelamı nefsiyi birbirinden ayırmışlardır.

Müteşâbih ayetlerin tevilini idrak edilip edilemeyeceği hususunda Eş'arîler arasında ihtilaf vardır. Bir kısım Eş'arîler müteşâbih ayetlerin tevilini Allah'tan başkasının bilmediğini belirten İbn Küllâb ve arkadaşlarını takip ederken bir kısmı ise her asırda müteşâbih ayetlerin tevilini bilen âlimlerin olması gerektiğini savunan Eş'arî'yi takip etmişlerdir. Haberi sıfatları tevil etmeden nasta yer aldığı şekliyle bilâkeyf tevilsiz kabul etmede erken dönem Eş'arîleri daha yakınken sonraki Eş'arîler uygun şekilde teville daha yakın tavır almışlardır. Bilâkeyf olarak mahal ve yön gibi bir şey olmaksızın ahirette müminlerin Allah'ı göreceklerini savunmuşlardır.

Âlem, zaman ve mekân yaratılmadan önce Allah'ın var olduğunu belirten Eş'arîler, Allah'a mekân isnadını reddetmişlerdir. Böylece Allah'ın arşta olduğunu söyleyen Hanbeliler ile Ashâbu'l-Hadise karşı çıktıkları gibi ilim ve tedbiri ile Allah'ın her yerde olduğunu iddia eden Mu'tezileye de karşı çıkmışlardır.

Eş'arî düşünce sistemindeki Allah tasavvurunda kudret, ilim ve irade sıfatlarının öne çıktığı görülür. Gerek bu sıfatlara getirilen izahlar gerekse bu sıfatların etkisi ve özellikle âlem ve insan ile

ilişkisi bağlamında ele alınan konular ve ortaya konulan düşünceler Eş'arîliğin Allah tasavvurunun adeta omurgasını oluşturmaktadır. Her ne kadar Eş'arî düşünce Tanrı merkezli ise de insanı da göz ardı etmemiş Allah'a tanrı insana insan konumunda yaklaşmıştır. İnsanı ihmal etmemiş ancak Allah'ı merkeze alarak insan ve insani olanı açıklamıştır. Eş'arî'de tenzih ön plandadır denilebilir. Muhtemelen bunda onun Mu'tezileden aldığı mirasın etkisi vardır. Ancak bu durum onun Ehl-i Sünnet'in tevhid yorumuna sıkı sıkıya bağlı kalmasına engel teşkil etmemiştir. Tevhid konusundaki açıklamalarının merkezinde akıl vardır. Çünkü önce akli çıkarımlarda bulunur. Sonra ilgili nasları yani ayetleri zikreder. Görüşleri incelendiğinde Eş'arî'nin birçok meselenin çözümünde orta yolu bulmaya çalıştığına dair izler rahatlıkla görülebilir. Eş'arî, akıl ile nassı bir arada kullanmıştır. Fakat akıl ile elde edilen bilgiyle, bu bilginin mükellefe sorumluluk yüklemesini birbirinden ayırmış ve bu hususta “Bütün meârif akılla tahsil edilir. Ancak sem' (nass) ile vâcip olur” prensibini esas almıştır.

Eş'arîlere göre evrende iyi ve kötü her ne varsa yaratıcısı Allah'tır. Ayrıca kadîm olan kudret yaratıcı kudrettir. Muhdes kudret ise kesb edici kudret olup yaratıcı değildir. Ancak yaratılmış olanlar arasında insanın neyi kesb edeceğini ihtiyar eder. Eş'arî iyi olsun kötü olsun meydana gelen bir eylemi iki farklı yönle izah eder. Yaratma cihetiyle fiil Allah'ındır. Kesb açısından ise insana aittir. O halde Allah yaratıcı kul ise kâsıptır. İyi veya kötü fiillerin insana izafesi ise mecazi olup gerçekte kainatta tek bir fail vardır. O da Allah'tır. Eş'arî Allah'ın en özel vasfının yaratma ve icâd etme kudreti olduğunu savunur. Ancak kudret yaratmak için temel sıfat olmasına rağmen yaratılacak şeyin zaman, mekân ve nitelik tahsisini yapamaz. Bunun için ilâhî irade sıfatı gereklidir. Neyi yaratacağını her ne kadar irade sıfatı belirliyorsa da buna dair bilgi gereklidir. İşte bu bilgiyi de ilim sıfatı sağlamaktadır. İrade hudûsun, varlığın vaktini ve vasfını tayin ve tahsis ettiğinden en az kudret sıfatı kadar Eş'arî düşüncede önemlidir. Böylece iyi kötü ne varsa her muhdesin mürîdi Allah'tır. Şayet insanın fiili insanın kendi kudreti ile olursa evrende kadiri mutlak olan Allah'ın iradesi ile insanın iradesi çatışır. Hâlbuki Allah'ın iradesi bir olup hayır, şer, tâat veya günah olsun ihtisasa kabil her şeyle alakalıdır. Allah, irade edilmesi aklen imkân dâhilinde olan her şeyin mürîdidir. Allah'ın irade etmediği bir şeyi yaratması muhaldir. Böylece Eş'arîler iyi ve güzel, kötü ve çirkin her şeyi iradeye dâhil ederler.

İlâhî fiillerin tümü hikmet ve adalet ürünüdür. Ancak irade sıfatına göre gerçekleşirler. Fakat ilâhî fiiller için herhangi bir hikmet zorunluluğu yoktur. Erken dönem Eş'arîler, ilâhî fiillerde hikmetin var olması ile Allah'ın fiillerini gerçekleştirmesine hikmetin neden olması ve bu nedeni gözetmenin Allah üzerine vacip olması durumunu birbirinden ayırırlar. Onlara göre ilâhî fiillerde elbette hikmet bulunmaktadır. Ancak hikmet veya maksadın Allah'ın fiillerini gerçekleştirmesine neden kılınması caiz değildir. Çünkü böyle bir durum O'nun fiillerini yapmak için bir şeye (hikmete-maksada) muhtaç olmasına yol açar ki bu Allah'ın şanına aykırıdır.

Eş'arî'nin düşünce sistemi başata nass yokmuş gibi akli istidlalle yola çıkar ancak sonsözü nass söyler. Bu nedenle akıl iyi veya kötüyü kavrayabilir. Ancak bir şeye iyi ve kötü hükmü veremez. Buna nass karar verir. Aynı şekilde Allah'ı bilmenin yolu akıldır. Ancak Allah'ı tanımakla mükellef olmak için nassta yer aldığı gibi davetin ulaşması şarttır. Ayrıca Allah fiillerinde insanların faydasını gözetmek zorunda değildir. O faili muhtar olup, dilediğini yapmaya veya yapmamaya, dilediğini dilediği şekilde yapma hakkına sahiptir. Allah'ın üstünde O'na sınır çizecek kural koyacak, emir ve hüküm verecek veya bir şeyi vacip kılacak hiçbir varlık yoktur. Böyle bir varlık olmadığına göre hikmete veya benzeri bir şeye riayet etmediğinde haksız veya zalim olmaz. Çünkü hâkimi mutlak, faili muhtar ve maliki mülk O'dur. Mülkünde dilediği şekilde tasarrufta bulunmaya hakkı vardır. Bu nedenle Eş'arî, Allah'ın yaptığı her şeyi adalet olarak görür. Allah'tan gelen hiçbir şeyin kötü olarak nitelenemeyeceğini belirtir. Çünkü her şey Allah'ın mülkü olup Malik mülkünde dilediği gibi tasarruf etme hakkına sahiptir.

Erken dönem Eş'arîler, insan fiilleri meselesinde orta yolu tutmayı arzulamışlardır. Bir yandan Cebriyyenin insanın tamamen iradesiz oluşuna öte yandan Mu'tezilenin insanın tamamen hür iradeye sahip oluşu görüşlerine karşı çıkmışlardır. Eş'arîlere göre Allah'ın iradesi ve kudreti karşısında insanın kendi fiillerinin faili olmadığı gibi fiilin meydana gelmesinde de insanın ne irade ne de kudretinin etkisi vardır. İnsanların hem fiillerinin hem de kesbinin yaratıcısı Allah'tır. Böyle bir durumda insan eylemlerinden nasıl sorumlu tutulabilir? Sorusuna Eş'arîler, Eş'arî'nin sistemleştirdiği meşhur kesb teorisiyle cevap verirler. İnsan yaratılmış olan kudretle fiili kesb eder. Böylece kulun işlediği fiil yani kesbi ilâhî emre uygun ise kul sevabı, muhalif ve mugayir ise kul ikabı (cezayı) hak eder. Yaratılış itibarıyla fiil ne sevap ne de ikaptır. Çünkü Eş'arîye göre hayr-ı mahz ve şerr-i mahz yoktur. Başka bir ifadeyle hüsün ve kubuh, hayır ve şer, iyilik ve kötülük yaratmada değil varlığa olan taalluku ile ilgilidir. Şayet fiil ilâhî emre uygun yapılırsa hüsün ve hayr, uygun yapılmazsa kubuh ve kötüdür. Böylece iyilik ve kötülük ilâhî emre ve nehye göredir. İnsan bizzat fiilin varlığı ve özüne bu niteliği veremez. Çünkü fiili yaratan Allah'tır. Ancak kul kesbi o fiile günah ve ikap olma niteliğini verir. Ceza veya mükâfat da fiilin yaratılması ile ilgili değildir. Fiilin ilâhî emre uygun kesb edilip edilmemesiyle alakalıdır. Sevap veya günah niteliğini muhdes kudretle yaptığı kesbe insan verebiliyorsa, kulun ceza görmesi veya mükâfat alması da buna göre gerçekleşiyorsa o zaman insan kesb olarak yapıp işlediklerinden sorumlu olur. Eş'arî'nin izahı her ne kadar cebr ve ihtiyar arasında vasat ve bir görüş gibi görünüyorsa da fiilin meydana gelmesinde kula verilen muhdes kudrete hiçbir etki vermemesi, ayrıca kulun kudretinin hem o fiile hem de o fiilin zıddına uygun olmadığını söylemesi, Eş'arî'nin "cebr-i mutevassıt" olmakla itham edilmesine yol açmıştır.

### Kaynakça

- Adududdin el-İci, Abdurrahman b. Ahmed. *el-Mevâkef fi ilmi'l-kelem*. Beyrut: ts.
- el-Bağdâdî, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed. *Usûlü'd-din*. Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 3. Basım, 1981.
- el-Bâkılânî, Kâdi Ebu Bekr b. Tayyib. *el-İnsâf*. thk. İmaduddin Ahmed Haydar. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1986.
- el-Bâkılânî, Kâdi Ebu Bekr b. Tayyib. *Tembidu'l-evâil ve telhisu'd-delâil*. thk. İmaduddin Ahmed Haydar. Beyrut: Muessetü'l-Kutubu's-Sakafıyye, 1987.
- el-Cüveynî, İmamu'l-Haremeyn Ebu'l-Muâli Abdulmelik. *Kitabu'l-irşad*. thk. Es'ad Temim. Beyrut: Muessesetü'l-Kütübü's-Sakafıyye, 1985.
- el-Cüveynî, İmamu'l-Haremeyn Ebu'l-Muâli Abdulmelik. *eş-Samil fi usuli'd-din*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999.
- De Boer, T. J. *The History of Philosophy in Islam*. İngilizceye çev. Edward R. Jones, Darya Ganj. Delhi: Cosmo Puplication, 1983.
- Ebu Hanife. *el-Fıkhu'l-ekber*. thk. Zahid el-Kevserî. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004 (el-Akaid ve'l-Kelam adlı mecmua içinde).
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-İbâne an Usuli'd-diyâne*. nşr. Hammad b. Muhammed el-Ensari. Medine: Merkez Şuunu'd-Da've, 1409/1988.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Kitabu'l-Luma' fi'r-red ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. thk. Richard J. McCarthy. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katülikiyye, 1953.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ibtilâfu'l-musallîn*. thk. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Dâru'n-Neşr Franz Steiner, 1980.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Risale ila ebi's-Sağr*. thk. Muhammed Seyyid el-Celyend. Kahire: 1987.
- el-Gazzâlî, Ebu Hamid. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Beyrut: Daru'l Kütüb, 1988
- İbn Fûrek, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan. *Mucerredü makâlâti's-Şeyb Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Darü'l-Maşrik, 1987.
- İbn Kayyım el-Cevziyye. *Şifâü'l-alîl*. thk. Muhammed Bedruddin. Beyrut: Daru'l-Fıkr, 1978.
- İbn Kemal b. eş-Şerif. *el-Musayere*. İstanbul: Dersaadet, ts.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim el-Harrani. *Kutub ve resail ve fetâvâ İbn Teymiyye fi'l-akide (Fetâvâ)*. thk. Abdurrahman Muhammed Kasım en-Necdi. Riyad: Mektebetu İbn Teymiyye ,ts.
- İbn Teymiyye. *Minhacu's-Sünneti'n-Nebeviyye*. nşr. Muhammed Reşad Salim. Riyad: Muessesetü'l-Kurtuba, 1406/1986.

İbn Teymiyye. *en-Nubuvvât*. Kahire: el-Matbatü's-Selefiyye 1386/1966.

İbn Teymiyye. *Beyanu telbisi'l-Cehmiyye fi tesisi bide'ibimi'l-kelemiyye*. thk. Muhammed b. Abdurrahman b. Kasım. Mekke: Matbatü'l-Hüküme, 1392.

Kâdî Abdulcebbar, Ebu'l-Hasan b. Ahmed. *el-Muğnâ fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. nşr. Taha Hüseyin-İbrahim Medkûr. Kahire: ts.

el-Mağribî, Ali Abdulfettah. *el-Fıraku'l-kelemiyyeti'l-İslamiyye*. Kahire: Mektebe Vehbe, 1986.

el-Mâtürîdî, Ebu Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: TDV, 2002.

en-Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: DİB Yayınları, 1993.

Öz, Ruhullah. "Fahreddîn er-Razî'nin Tanrı Tasavvurunu Üzerine İnşa Ettiği Yedi Öncül", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/22 (2019), 232-249.

Öz, Ruhullah. *Fahreddîn e-Râzî'nin Perspektifinden Antropomorfizim ve Tenzih*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2020.

Öz, Ruhullah, "Tevkîflik-Kıyâsîlik Bağlamında Molla Ahmed el-Cezerî'nin Esmâ Nazariyesi", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/19 (2022), 161-185.

er-Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Kelâm'a Giriş el-Muhassal*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

er-Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mealimu Usûli'd-dîn*. Beyrut: ts.

Subhâni, Cafer. *Bubusun fi'l-milel ve'n-nihal*. Kum: Lecne İdareti'l-Havze'l-İlmiyye bi Kum el-Mukaddese, 2. Basım, 1411/1990.

eş-Şehrisrânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim. *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ahmed Fehmi, Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 2. Basım, 1992/1413.

eş-Şehrisrânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim. *Nihayetu'l-ikdâm fi ilmi'l-kelem*. thk. Alfred Guillaume. London: Oxford University Press, 1934.

ez-Zehbî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *el-Uluvu li'l-Âliyi'l-Gaffâr*. thk. Ebu Muhammed Eşref b. Abdulmaksud. Riyad: Mektebe Advâü's-Selef, 1995.