

İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MÂTÜRİDİLİK VE EŞ'ARİLİK ARASINDAKİ
İHTİLÂFLI MESELELERDE
KEMÂLÜDDİN EL-ENDİCÂNÎ'NİN YERİ
(SIDKU'L-KELÂM KİTABI ÖZELİNDE)

AYŞENUR ÇALIŞKAN

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ HAYRETTİN NEBİ GÜDEKLİ

İSTANBUL, 2024

İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MÂTÜRİDİLİK VE EŞ'ARİLİK ARASINDAKİ
İHTİLÂFLI MESELELERDE
KEMÂLÜDDİN EL-ENDİCÂNÎ'NİN YERİ
(SİDKU'L-KELÂM KİTABI ÖZELİNDE)

AYŞENUR ÇALIŞKAN

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ HAYRETTİN NEBİ GÜDEKLİ

İSTANBUL, 2024

TEZ ONAY SAYFASI

Bu tez tarafımızca okunmuş olup kapsam ve nitelik açısından, Temel İslam Bilimleri alanında yüksek lisans derecesini alabilmek için yeterli olduğuna karar verilmiştir.

Tez Jürisi Üyeleri

Unvan – Ad Soyad

Kanaati

İmza

_____	_____	_____
_____	_____	_____
_____	_____	_____

Bu tezin İbn Haldun Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tarafından konulan tüm standartlara uygun şekilde yazıldığı teyit edilmiştir.

Tarih

Mühür/İmza

AKADEMİK DÜRÜSTLÜK BEYANI

Bu çalışmada yer alan tüm bilgilerin akademik kurallara ve etik ilkelere uygun olarak toplanıp sunulduğunu, söz konusu kurallar ve ilkelerin zorunlu kıldığı çerçevede, çalışmada özgün olmayan tüm bilgi ve belgelere, alıntılama standartlarına uygun olarak referans verilmiş olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı: Ayşenur Çalışkan

İmza:

X X X X X

ÖZ

MÂTÜRÎDİLİK VE EŞ‘ARİLİK ARASINDAKİ İHTİLÂFLI MESELELERDE KEMÂLÜDDÎN EL-ENDİCÂNÎ’NİN YERİ (SIDKU’L-KELÂM KİTABI ÖZELİNDE)

Çalışkan, Ayşenur

Temel İslam Bilimleri Tezli Yüksek Lisans Programı

Öğrenci Numarası: 204018022

Open Researcher and Contributor ID (ORC-ID): 0000-0003-3803-003X

Ulusal Tez Merkezi Referans Numarası: 10577677

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Hayrettin Nebi Güdekli

Haziran 2024, 131 Sayfa

Mâtürîdîlik ve Eş‘arîlik arasındaki ilişkiler tarih boyunca sürekli bir değişim göstermiştir. İki mezhebin birbirinden tamamen ayrıldığı dönemler olduğu gibi birbirine karışıp mezc olduğu dönemler de olmuştur. Ancak her halükârda iki mezhep de kendi görüş ve usulleriyle günümüze kadar ulaşmayı başarmıştır. Bu çalışmada, iki mezhebi uzlaştırma girişimlerinin çoğaldığı bir süreç olarak kabul edilen VIII./XIV. yüzyılda yaşamış Mâtürîdî âlim Kemâlüddîn el-Endicânî’nin (ö. 777/1375) Eş‘arî mezhebine karşı konumu ele alınacaktır. Onun *Sıdku’l-Kelâm fi ilmi’l-keâm* isimli eserinde, Eş‘arîler’in Mâtürîdîler’e muhâlefet ettiği yirmi bir meseleyi tespit ederek kendine özgü bir tasnif ile sunması sonraki süreçte oluşan “*Mâtürîdîlik-Eş‘arîlik İhtilaf Literatürü*”nün ilk örneklerinden olması hasebiyle önem arz etmektedir. Ayrıca, Türkiye’de Endicânî’nin görüşlerine dair detaylı bir araştırmanın henüz yapılmamış olması da bu çalışmayı önemli hale getirmektedir. Bu minvalde, öncelikle çalışmamıza ilmî ve tarihsel bir arka plan sağlaması adına Endicânî’ye kadar olan süreçte Hanefî-Mâtürîdî gelenekteki âlimlerin Eş‘arîler’e bakışı tespit edilmiş ve dışlayıcı, ayrıştırmacı ve uzlaştırmacı şeklinde isimlendirdiğimiz bir taksime tâbi tutularak değerlendirilmiştir. Ardından, Endicânî’nin atıf yaptığı Eş‘arî âlimler ve kaynakları, onlar hakkında kullandığı vasıflar ve aktardığı anekdotlar ile ihtilâflı meselelerde getirdiği delil ve argümanlardan hareketle onun bu üç tavidan hangisine yakın olduğu tespit edilmeye

alışılmıştır. Endicâni ncesi âlimlerin Eş'ariler'e bakışı tespit edilmeye çalışılırken her bir âlimin kelâm eserine ve ikincil literatüre müracaat edilmiş ve onların Eş'ariler'e ilişkin sözleri ve ihtilâflı meselelerdeki tavırları incelenmiştir. Endicâni için de benzer bir yöntem izlenmiş ve *Sıdku'l-kelâm* kitabı baştan sona taranarak Eş'ariler ile ilgili aktardığı tüm bilgiler toparlanmış ve bütüncül bir bakış açısıyla onun Eş'arilik algısına dair çıkarımlarda bulunulmuştur. Sonuç itibariyle, Endicâni'de baskın olan tutumun ayırıtırmacı olduğu ve yaşadığı çağda özellikle Eş'arî cenahta yaygınlık kazanan iki mezhebin *mezcine* dair girişimlerin onda tam anlamıyla bulunmadığı kanaatine ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eş'arilik, İhtilâf, Kemâlüddîn el-Endicâni, Mâtürîdilik.



ABSTRACT

THE POSITION OF KAMĀL AL-DĪN AL-ANDIJĀNĪ ON THE DISPUTED ISSUES BETWEEN MĀTURĪDISM AND ASH'ARISM (A SPECIFIC REFERENCE TO THE BOOK *ŞİDQ AL-KALĀM*)

Çalışkan, Ayşenur

MA in Islamic Studies

Student ID: 204018022

Open Researcher and Contributor ID (ORC-ID): 0000-0003-3803-003X

National Thesis Center Reference Number: 10577677

Thesis Supervisor: Assist. Prof. Hayrettin Nebi Güdekli

June 2024, 131 Pages

The relationship between Māturīdism and Ash'arism has constantly changed throughout history. There were periods when the two sects were completely separated from each other, as well as periods when they were mixed. However, both sects have managed to reach the present day with their own views and methods. In this study, the position of the Kamāl al-Dīn al-Andijānī, who lived in the XIV. century, which is a period in which attempts to reconcile the two sects increased, against the Ash'arī sect will be discussed. His identification of nineteen issues on which the Ash'arites disagreed with the Māturīdīs in his work *Şidq al-Kalām* and his presentation of them with a unique classification is important as it is one of the first examples of the “*Māturīdī-Ash'arism Controversy Literature*”. In this respect, first, to provide a scientific and historical background for our study, the view of the scholars in the Hanafī-Māturīdī tradition towards the Ash'arīs until al-Andijānī was determined and evaluated by classifying them as exclusionist, separatist, and conciliatory. Then, based on the Ash'arī scholars that al-Andijānī cites, the qualifications he uses about them and the evidence and arguments he brings in controversial issues, we have tried to determine which of these three attitudes he is close to. While trying to determine the pre-Andijānī scholars' view of the Ash'arīs, we consulted each scholar's theological works and analyzed what they said about the Ash'arīs. A similar method was followed for al-Andijānī; his book *Şidq al-Kalām*

was scanned from beginning to end, all the information he conveyed about the Ash'arites was collected, and inferences were made about his perception of Ash'arism. As a result, we have concluded that al-Andijānī's predominant attitude was separatist, and that the attempts to unify Māturīdism and Ash'arism, which were widespread in his time, were not fully present in al-Andijānī.

Keywords: Ash'arism, Dispute, Kamāl al-Dīn al-Andijānī, Māturīdism.



TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın son haline gelebilmesinde çevremdeki birçok insanın desteği ve emeği var. Bu vesileyle bu kişilere şükranlarımı sunabilmek benim için oldukça kıymetli. Öncelikle, araştırma ve yazma süreci boyunca kıymetli yönlendirme ve destekleriyle bana yardımcı olan, takıldığım noktalarda sorularımın hepsine cevap vererek ilerlememi sağlayan değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Hayrettin Nebi Güdekli'ye sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Tez savunma jürimde yer alan kıymetli Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Süruri ve Dr. Öğr. Üyesi İhsan Kahveci hocalarıma da tezime yaptıkları katkılardan dolayı teşekkür ederim. Ayrıca tez konumu belirlememde yardımlarını esirgemeyen ve engin bilgisiyle her daim yol gösteren değerli hocam Doç. Dr. Hamza Elbekri'ye teşekkürlerimi sunarım. *Sıdku'l-Kelâm*'ın yazma nüshasına ulaşmamda yardımcı olan Doç. Dr. Hilmi Karaağaç hocama şükranlarımı sunarım. Tez yazım sürecinde gerek yazdıklarımı okuyup değerlendirmelerde bulunan gerekse İSAM'daki kaynaklara ulaşmam hususunda yardımcı olan, başta Arş. Gör. Zeynep Arıç, Arş. Gör. Zeynep Kübra Kılıç, Arş. Gör. Güneş Gezer, Hande Yavuz, Münevver Yesir ve Rumeysa Karaca olmak üzere ismini burada zikredemediğim tüm dostlarıma teşekkür ediyorum. Bu süreçte gerek iş yükümü hafifleterek gerekse ödünç verdikleri kitaplarıyla veya sorduğum sorulara verdikleri cevaplarla bana olan desteklerini esirgemeyen Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi'ndeki kıymetli hocalarıma ve çalışma arkadaşlarıma da çokça müteşekkirim. Ayrıca tezime 2210-Yurt İçi Yüksek Lisans Burs Programı ile maddi destek sağlayan TÜBİTAK'a teşekkür ederim.

Hayatımın her safhasında sevgi ve desteklerini daima yanımda hissettiğim kıymetli anneciğim, babacığım ve kardeşlerime en kalbi şükranlarımı sunuyorum. Son olarak, bu zorlu tez sürecini bana kolay kılan, her umutsuzluğa düştüğümde beni yüreklendiren sevgili eşim Yusuf Çalışkan'a da sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Ve nihâî teşekkürüm ve şükranlarımın en büyüğü Allah'adır.

Ayşenur Çalışkan
GAZİANTEP, 2024

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iv
ABSTRACT	vi
TEŞEKKÜR	viii
İÇİNDEKİLER	ix
TABLolar LİSTESİ	xii
SEMBOLLER VE KISALTMALAR LİSTESİ	xiii
BÖLÜM I GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi	1
1.2. Araştırmanın İçeriği, Yöntemi ve Kaynakları	3
1.3. Literatür Taraması ve Tahlili.....	4
BÖLÜM II TARİHSEL VE İLMÎ ARKA PLAN	7
2.1. Kemâlüddîn el-Endicânî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eserleri.....	7
2.2. Kemâlüddîn el-Endicânî'ye Kadar Olan Süreçte Mâtürîdî Mezhebinin Eş'arîliğe Bakışı	13
BÖLÜM III KEMÂLÜDDİN EL-ENDİCÂNÎ'NİN EŞ'ARİLİĞE BAKIŞI	33
3.1. Kemâlüddîn el-Endicânî'nin Eş'arî Kaynakları ve Eş'arîler'e Yönelik Aktardıkları	33
3.2. Kemâlüddîn el-Endicânî'nin Mâtürîdîlik - Eş'arîlik Arasındaki İhtilâflı Meselelere Dair Tasnifi	45
3.3. Kemâlüddîn el-Endicânî'nin İhtilâflı Meselelerdeki Görüşleri.....	52
3.3.1. Bilgi: Mârifetullah	57
3.3.1.1. Aklın Mahiyeti	57
3.3.1.2. Mârifetullah	58
3.3.1.3. Allah'a İmanın Vücûbu	60
3.3.2. Ulûhiyyet: Allah'ın Varlığı ve Sıfatları.....	64
3.3.2.1. Allah'ın Varlığı ve Mahiyeti	64

3.3.2.2. Allah'ın Hüviyeti.....	65
3.3.2.3. Allah'ın Bekâ Sıfatı.....	66
3.3.2.4. İsim-Müsemma.....	68
3.3.2.5. Ahvâl	69
3.3.2.6. Allah'ın Sem' ve Basar Sıfatları	70
3.3.2.7. Allah'ın Kelâm Sıfatı	71
3.3.2.8. Allah'ın Kelâmının Tekliği	76
3.3.2.9. Kelâm-ı Nefsînin İşitilmesi	77
3.3.2.10. Tekvin-Mükevven	79
3.3.2.11. Allah'ın Sıfatlarının Mümkün Oluşu	82
3.3.3. Ta'dîl ve Tecvîr	85
3.3.3.1. Kulların Fiilleri.....	85
3.3.3.2. Bir Kudretin İki Zıdda Elverişliliği	87
3.3.3.3. İlahî Fiillerde İlet.....	88
3.3.3.4. İsyankarların Affedilmesi ve İtaatkarların Cezalandırılması	92
3.3.4. Nübüvvet	93
3.3.4.1. Kadın Peygamber	93
3.3.4.2. İsmetü'l-Enbiyâ	95
3.3.5. Esmâ ve Ahkâm: İman ve Küfür	97
3.3.5.1. İman Kavramı.....	97
3.3.5.2. İmanın Artıp Eksilmesi	99
3.3.5.3. Mukallidin İmanı	100
3.3.5.4. İmanda İstisna ve Muvâfât	103
3.3.6. İmâmet.....	107
3.3.6.1. İmâmetin Vücûbu	107
3.3.6.2. İmâmetin Şartları ve Özellikleri	108
3.3.7. Sem'ıyyât.....	110

3.3.7.1. Ruhun Mahiyeti	110
3.4. Değerlendirme: Ayrıştırma ile Uzlaştırma Arasında Endicânî'nin Tutumu	112
BÖLÜM IV SONUÇLAR.....	120
REFERANSLAR.....	125
EKLER.....	130
EK A.....	130
ÖZGEÇMİŞ.....	131



TABLÖLÄR LİSTESİ

Tablo 3.1. Endicâni'nin İhtilâflı Meseleler Tasnifi.....	46
Tablo 3.2. İhtilâflı Meseleler ve Bu Meselelere Dair Zikredilen Görüşler.....	113
Tablo A.1. Endicâni'nin Mezhepler Tasnifi	130



SEMBOLLER VE KISALTMALAR LİSTESİ

b.	İbn/Bin
bk.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	Editör
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm
ör.	Örneğin
s.	Sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
USA	United States of America
vd.	Ve diğerleri
yy.	Yüzyıl

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

İslâm ilim geleneği, var oluşu itibariyle sosyal, siyasi ve kültürel problemleri çözme hedefiyle yüzyıllar boyunca gelişim göstermiştir. Karşıt fikirler var olduğu müddetçe daha da zenginleşmiştir. Dolayısıyla ihtilâflar, görüş farklılıkları, çatışmalar ve mezhepleşmelerin birtakım olumsuz getirileri olsa da diğer taraftan düşüncelerin filizlenip yeşermesi ve İslam ilim geleneğinin, derinlere inen kökleri, sağlam gövdesi, dalları ve yapraklarıyla ulu bir ağaca dönüşmesine katkı sağlamıştır. Nitekim ihtilâfta rahmetin olduğu mesajını içeren nakillerin de bu bağlamda anlaşılması mümkündür.

İslam'ın mümtaz ilim dallarından biri olan kelâm ilmi için de benzer bir sürecin vâki olduğu bilinmektedir. Çeşitli görüşleri, mezhepleri ve ekolleri barındıran bu ilmin temelinde en çok müntesibe sahip olan *Ehl-i sünnet ve'l-cemâat* mezhebi yer almaktadır. “Ehl-i sünnet” tabirinin anlamı yıllar içinde değişiklik gösterse¹ de halihazırda kastedilen, genelde Mâtürîdîlik ve Eş'arîlik mezhepleri olmaktadır. Kendine has bir konjonktürde gelişim gösterip tarihin bir noktasında yolları kesişen bu iki mezhep arasında, tıpkı diğer mezhepler arasında olduğu gibi dönem dönem ayrışmalar, birleşmeler, çatışmalar ve uzlaşmalar olagelmıştır. Ne var ki her ikisi de geçirdikleri bu çok çeşitli merhalelere rağmen kendi kimlik ve mahiyetlerini koruyarak günümüze ulaşmayı başarmıştır.

Bu çalışma, VIII./XIV. yüzyılın Mâverâünnehir coğrafyasında yaşamış önemli bir âlim olan Kemâlüddîn el-Endicânî'nin (ö. 777/1375), Mâtürîdîlik-Eş'arîlik arasında ihtilâfın vâki olduğu meselelere dair görüşlerinden hareketle Eş'arîlik algısını ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Zira Endicânî'nin yaşadığı çağ göz önünde

¹ Bu değişiklikler hakkında detaylı bilgi için bk. Orhan Şener Koloğlu, *Kelâm Tarihine Giriş* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 90-99.

bulundurulduğunda iki mezhep arasındaki ilişkilerin geliştiği, kimi coğrafyalarda ise iki mezhebi tek bir üst başlık olan *Ehl-i sünnet* kavramı altında mezcetme girişimlerinin arttığı bilinmektedir. Öyle ki bu girişimler sonraki asırlarda kendi literatürünü oluşturacak genişlikte bir yelpazenin oluşmasına sebep olmuştur.² Endicânî de kendi döneminde vâki olan bu karşılaşmadan uzak kalmamış, günümüze ulaşan tek eseri *Sıdku'l-Kelâm fi İlmi'l-Kelâm*'da Eş'arîler'i muhatap almıştır. Kitabının sonunda yapmış olduğu, kendine özgü ihtilâflı meseleler tasnifiyle ise bu literatürün ilk örnekleri arasında zikredilmeyi hak etmiştir. Bu tasnifinde belirlemiş olduğu yirmi bir meseleyi kendine has bir taksim ile sunmuştur. Ne var ki onun, döneminin etkisinde kalarak bir mezc girişimi içerisinde olup olmadığı tam olarak bilinmemektedir. Bu minvalde yapmış olduğumuz bu çalışma ile Endicânî'nin *Sıdku'l-Kelâm* isimli eserinde zikrettiği söz konusu ihtilâflı meseleleri ele alış biçiminden, Eş'arîler hakkında söyledikleri ve yaptığı atıflardan hareketle onun Eş'arîliğe bakış açısı tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca bu dönemde farklı coğrafyalarda etkisini artıran, iki mezhebi uzlaştırma girişimlerinin Mâverâünnehir bölgesindeki seyrinin de Endicânî örneğiğinde ortaya çıkarılması hedeflenmektedir.

Mâtürîdî gelenek açısından birçok önemli âlimin yetiştiği, aynı zamanda mezhepsel ilişkiler bağlamında kritik bir dönemde yaşamış olan Endicânî hakkında Türkiye'de kapsamlı bir çalışmanın olmaması, bu âlim ve görüşlerinin çalışılmasını ve kelâm alanına sunulmasını elzem hale getirmektedir. Ayrıca Endicânî'nin, kitabında temel muhataplarından biri olarak Eş'arîler'i kabul edip onlar hakkında özel bir tasnif yapmış olması da yaşadığı dönemde yaygın olan iki mezhep arasındaki uzlaşma girişimlerindeki yeri ve Eş'arîlik algısı hakkında merak uyandırmaktadır. Ayrıca bahsi geçen mezc sürecine dair de birçok çalışma mevcuttur.³ Ancak çalışmalar daha çok Osmanlı coğrafyası ve özellikle Mısır ve Şam merkeze alınarak gerçekleştirilmiştir. Her ne kadar bu bölgelerde gözle görülür bir mezc çabası olduğu ortaya çıkarılmış olsa da bu bölgeler dışında sürecin nasıl ilerlediği tespit edilebildiği kadarıyla henüz ele alınmamıştır. Dolayısıyla Mâverâünnehir bölgesinde doğup büyümüş, aynı zamanda kendi aktardığı kadarıyla Bağdat, Basra, Kufe, Harezm,

² Bu literatürün detaylıca ele alındığı bir çalışma için bk. Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Maturidilik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023).

³ Örnek bir çalışma için bk. Mehmet Kalaycı, "Eşarîlik ve Maturidiliği Uzlaştırma Girişimleri: Tâcüddin es-Sübki ve Nüniyye Kasidesi", *Dini Araştırmalar* 14/40 (2012), 112-131.

İsfahan, Tebriz, Herat ve Hemedan gibi bölgenin önemli şehirlerini gezmiş bir âlimin, bu coğrafyadaki sürece dair faydalı bilgiler sunması beklenmektedir.

1.2. Araştırmanın İçeriği, Yöntemi ve Kaynakları

Bu çalışmanın temel kaynağı, Kemâlüddin el-Endicânî'nin tespit edilebildiği kadarıyla günümüze ulaşan tek eseri olan *Sıdku'l-Kelâm fi İlmi'l-Kelâm* isimli kitabıdır. Kelâm alanındaki meselelere dair kendi mezhebi olan Mâtürîdîliği esas alarak en doğru olan görüşü verdiğini ve karşıt görüşleri zikrederek onların şüphelerini çeşitli delillerle reddettiğini iddia eden müellifin bu kitabı üzerinden onun Eş'arîlik algısı tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu minvalde tezimizin dört bölümden oluşması planlanmıştır. Birinci bölüm, giriş mahiyetinde olup tezin amacı, önemi, yöntemi, kaynakları, konu hakkında daha önce yapılan çalışmalar ve bizim tezimizin bu çalışmalardan ayrıştığı noktalar açıklanacaktır. İkinci bölümde tezin temelini teşkil etmesi adına tarihsel ve ilmî bir arka planın sunulması hedeflenmektedir. Bu gayeyle öncelikle Endicânî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri hakkında bilgi verilecek, ardından Endicânî'ye kadar olan süreçte Hanefî-Mâtürîdî geleneğin Eş'arîlik algıları ortaya çıkarılıp bir sınıflandırmaya tabi tutulacaktır. Bunun için, ilişkilerin eserlerde görünür hale geldiği V./X. yüzyıl başlangıç kabul edilerek Endicânî'nin yaşadığı asır olan VIII./XIV. yüzyıla kadar yetişmiş önemli Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin eserlerine müracaat edilecek, onların Eş'arîler ile ihtilâfın vâki olduğu meselelerdeki görüş ve yöntemlerinden istifade edilecektir. Bununla birlikte bu âlimler hakkında yazılmış ikincil literatürden de faydalanılacaktır. Bu ilmî ve tarihsel arka planın, Endicânî'nin Eş'arîler'e bakış açısının, bağlamlarından koparılmadan ve süregelen bir geleneğin halkası olarak ortaya çıkarılmasına katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Tezin ana bölümü olan üçüncü bölüm ise tamamen Endicânî'nin Eş'arîlik algısının tespitine hasredilecektir. Bu minvalde öncelikle onun eseri boyunca atıf yaptığı Eş'arî âlimler ve eserleri, onlar hakkında kullandığı vasıflar, aktardığı münazara ve anekdotlar belirlenerek değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Ardından tezimiz için oldukça önemli olan ve Endicânî'nin kendine özgü ihtilâflı meseleler taksimi üzerinde durulacaktır. Son olarak bu ihtilâflı meselelerde Endicânî'nin görüşleri, muhatabının delillerini ortaya koyuş biçimi ve verdiği cevaplardan hareketle onun perspektifinin, ikinci bölümde tespit edeceğimiz sınıflardan hangisine yakın olduğu belirlenecektir. Sonuç bölümünde ise çalışmanın

kısa bir özeti verilip tezin soruları ve hedefleri muvacehesinde ulaşılan neticeler sıralanacaktır.

Tezin konusu ve hedefi göz önünde bulundurularak söz konusu eserin baştan sona taranması ve Endicânî'nin ihtilâflı olarak zikrettiği meselelerin tespit edilmesi yöntem olarak belirlenmiştir. Ayrıca kitapta Eş'arî mezhebinin geneline ya da doğrudan bir Eş'arî âlimine yapılan atıfların tamamının bir dizin şeklinde çıkarılması ve buradan hareketle değerlendirmelerde bulunulması hedeflenmiştir. Aynı usulün ikinci bölümde Endicânî öncesindeki âlimler için de uygulanması ve onların Eş'arîlik algıları hakkında çıkarımlarda bulunarak bir tasnife tabi tutulması yoluna gidilmiştir. Bu araştırma esnasında da söz konusu dönemdeki Hanefi-Mâtürîdî âlimlerin kelâm alanında yazdıkları eserlerden ve bu minvalde yazılmış ikincil literatürden istifade edilecektir. Aynı zamanda *mezc* girişimlerinin olup olmadığının tespit edilebilmesi adına, iki mezhebin görüş ve delillerini sunarken takındığı tutuma, Eş'arî âlimleri hakkındaki söylem ve nitelendirmelerine ve satır aralarında paylaştığı anekdotlara özellikle dikkat edilerek çıkarımlarda bulunulması planlanmıştır.

1.3. Literatür Taraması ve Tahlili

Literatür taraması esnasında Kemâlüddin el-Endicânî ve eseri *Sıdku'l-Kelâm fî İlmi'l-Kelâm* isimli eseri hakkında Türkiye'de yalnızca Hilmi Karaağaç'ın kaleme aldığı ve müellif ve eserini tanıttığı on üç sayfalık bir makalesi bulunmaktadır. Bu makalesinde Karaağaç, öncelikle Endicânî'nin yaşadığı bölgenin tarihi, ardından müellifin hayatı, kişiliği ve eserleri hakkında bilgiler vermiştir. Daha sonra, *Sıdku'l-keîâm* kitabının nüshaları, yazılış amacı, yazarın kitaptaki yönteminden bahsetmiş ve eserin içerik tahliliyle makalesini bitirmiştir. Karaağaç, bu eserin bilinen tek yazma nüshası olan Kahire'deki Dâru'l-Kütübi'l-Mısıryye'de 265 numarada kayıtlı olan nüsha esas alınarak 2004 yılında Hâfız Âşûr Hâfız Abdulalîm tarafından bir yüksek lisans tezi çerçevesinde tahkik edildiğinden bahseder. Yayımlanmamış bu tezin başında da muhakkike ait 165 sayfalık bir araştırma ve değerlendirmenin bulunduğunu belirtir.⁴ Söz konusu teze her ne kadar ulaşılmaya çalışılsa da bir netice

⁴ Hilmi Karaağaç, "Kemâlüddin El-Endicânî ve Sıdku'l-Kelâm Fî İlmi'l-Kelâm Adlı Eseri", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/12 (2013), 639.

elde edilememiştir. Ancak 2023 yılının Aralık ayında Ürdün’de Hâfiz Âşûr Hâfiz tarafından *Mektebetü’l-gânim* yayınevinden bu eserin tahkikli bir neşri yapılmıştır. Yayımlanmamış tez ile her ne kadar içerik karşılaştırması yapılamasa da tahkik edenin aynı kişi olmasından hareketle içeriklerin birbiriyle uyumlu olduğu düşünülmektedir.

Sıdku’l-keâm kitabının bir diğer tahkiki ise Abdullah Muhammed İsmail tarafından yapılmış ve iki cilt halinde Kahire’de *Dâru’l-İmâm er-Râzî li’n-Neşr ve’t-Tevzî’* tarafından 2023 yılında yayımlanmıştır. Bu tahkikin başında da muhakkike ait 111 sayfalık bir araştırma ve değerlendirme yazısı bulunmaktadır. Bu yazısında muhakkik, Endicânî’nin hayatından, eserlerinden, *Sıdku’l-keâm* isimli eserinin mahiyetinden, yazma nüshasından ve tahkik yönteminden bahsetmiştir.⁵ Her ne kadar muhakkik, esas alınan nüshanın kayıtlı olduğu numarayı 256 olarak verse de nüshanın fotoğrafları, Karaağaç’ın bahsettiği nüsha ile birebir örtüştüğü için bu noktada bir yanlışlık yapıldığı ve doğru numaranın 265 olduğu kanaatindeyiz. Zira Karaağaç’ın makalesinde belirttiği ve aynı zamanda nüshanın kapak sayfasında bulunan da bu rakamdır. Yapılan incelemeler neticesinde bu ikisi dışında başka bir çalışmaya rastlanmamıştır. Dolayısıyla bu tez, Kemâlüddîn el-Endicânî’nin konu bazlı olarak seçilmiş kelâmî görüşlerinin detaylı bir şekilde ele alınacağı ilk çalışma olma özelliğini taşımaktadır.

Bu tez ile aynı zamanda Endicânî örneğinde Mâverâünnehir bölgesinde Mâtürîdîlik-Eş’arîlik mezc sürecinin mahiyeti de tespit edilmeye çalışılacaktır. Görülebildiği kadarıyla bu coğrafyada sürecin nasıl işlediği henüz tam anlamıyla belirginleşmiş değildir. Ehl-i sünnet’in bu iki büyük ekolünün tarihsel süreçteki ilişkilerini ele alan birçok çalışma hem klasik hem de modern dönemde yapılmıştır. Mevcut bilgilere göre bu konuya hasredilen çalışmaların ilk örneklerinin VIII/XIV. yüzyılda Necmeddin et-Tarsûsî (ö. 758/1357),⁶ Takıyyüddîn es-Sübkî (ö. 756/1355) ve özellikle oğlu Tacüddîn es-Sübkî (ö.771/1370) tarafından verildiği noktasında bir

⁵ Kemâlüddîn Muhammed b. Haccâc b. Yusuf b. Muhammed b. Kemal b. İmâd b. el-Gâzi el-Endicânî, *Sıdku’l-keâm fi ilmi’l-keâm*, thk. Abdullah Muhammed İsmail (Kahire: Dâru’l-İmâm er-Râzî li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 2023), 5-116.

⁶ İsmail Şık, “Necmeddin Tarsûsî’nin Urcûzesinde Eş’ari-Hanefî Teolojik Farklılaşmaları”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017), 327-342.

fikir birliği bulunmaktadır.⁷ Osmanlı dönemine gelindiğinde artık bu çalışmalar kendi literatür geleneğini oluşturacak kadar yaygınlık kazanmıştır. Dönemin âlimleri farklı gayelerle bu iki mezhep arasındaki ihtilâflı meseleleri nicelik ve nitelik (lafzî/hakiki) yönünden tasnif edip inceleme girişimlerinde bulunmuşlardır. Bu girişimlerin büyük çoğunluğunda âlimler, iki mezhep arasında çok da önemli farkların olmadığını ve onların yalnızca fer‘î meselelerde ihtilâf ettiklerini ispatlama gayreti içerisinde oldukları için bu süreç *mezc* dönemi olarak adlandırılmıştır. Mâtürîdîlik-Eş‘arîlik ilişkileri bağlamında yaptığı bir dönemlendirme çalışmasında Hamza Elbetrî de bu dönemi *mezc* merhalesi olarak isimlendirmiştir.⁸ Ne var ki bu çalışmalar, Mısır ve şam bölgelerinde başlayarak sonrasında Osmanlı coğrafyasında yaygınlık kazanmıştır. Söz konusu coğrafyaların dışında iki mezhep arasındaki ilişkilerin nasıl ilerlediği ve mezc sürecinin vâki olup olmadığı ise henüz araştırmalara konu olmamıştır. Bu tez, VIII./XIV. yüzyılda Mâverâünnehir bölgesinde yaşamış, çeşitli hocalardan dersler alıp çok sayıda şehri dolaşmış bir âlim olan Kemâlüddîn el-Endicânî üzerinden bu sürecin takibini yapmayı hedeflemekte bu arada söz konusu muğlaklığı gidermeyi de amaçlamaktadır.

⁷ Mehmet Kalaycı, “Osmanlı’da Eş‘arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafı Edebiyatı”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/29 (2017), 88.

⁸ Muhammed b. Ebû Bekir İmamzâde, *Ukûdü’l-akâid fi funûni’l-fevâid*, thk. Muhammed Osman Doğan (Amman: Darü’l-Feth/Darü’r-Reyyahin, 2018), 7.

BÖLÜM II

TARİHSEL VE İLMÎ ARKA PLAN

Giriş bölümünde detaylı bir şekilde çerçevesini çizdiğimiz tezin, konusu ve gayesi göz önünde bulundurularak, VIII./XIV. yüzyılın *seyyâh* âlimi Kemâlüddîn el-Endicânî'nin görüşlerinin değerlendirileceği üçüncü bölüme geçmeden önce, tarihsel ve ilmî bir zeminin hazırlanması çeşitli gerekçelerle elzemdir. Zira, söz konusu müellifin Eş'arî mezhebine dair tutumu, onun Hanefî-Mâtürîdî geleneğinin bir halkası olduğu düşünüldüğünde bu bölümde sunulacak olan arka plan ile daha doğru bir şekilde tespit edilebilir. Nitekim bu zemin oluşturulmadığı takdirde ne müellifin meselelere yaklaşım tarzının ve görüşlerinin diğer âlimlerden ayrılan ve benzeşen yönleri ne de siyasi, sosyal ve kültürel boyutuyla iki mezhep arasındaki inişli-çıkışlı ilişkilerin müellif üzerindeki etkileri görülebilecektir. Binaenaleyh tezin bu bölümünde, ilk olarak Endicânî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserlerinden kısaca bahsedilecektir. Ardından gelen alt başlıkta kendisinden önce yaşamış Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin Eş'arîliğe bakışı tespit edilerek bir sınıflandırmaya tabi tutulacaktır. Son olarak da müellifin yaşadığı asır olan VIII./XIV. yüzyılın iki mezhep arasındaki ilişkiler açısından durumu kısaca özetlenmeye çalışılacaktır.

2.1. Kemâlüddîn el-Endicânî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eserleri

Kemâlüddîn el-Endicânî ve hayatı hakkında günümüze çok fazla bilgi ulaşmamıştır. Bu konu hakkında, eriştiğimiz sayılı biyografik kaynaktan ziyade en fazla bilgiyi Endicânî'nin, eserinin sonunda kendi hayatı hakkında vermiş olduğu bilgilerden edinmekteyiz. Endicânî, tam adının Muhammed b. Ebî Muhammed Haccâc b. Yusuf el-Gâzî el-Kemâlî b. Muhammed b. Kemâl b. 'Îmâd b. el-Gâzî el-Endukânî olduğunu aktarmaktadır.⁹ Onun adını Muhammed el-Gâzî olarak kaydeden Kehhâle de aynı

⁹ Kemâlüddîn Muhammed b. Haccâc b. Yusuf b. Muhammed b. Kemal b. 'Îmâd b. el-Gâzî el-Endicânî, *Sıdku'l-keîâm fî ilmi'l-keîâm*, thk. Hâfiz Âşûr Hâfiz (Amman: Mektebetü'l-Gânim, 2023), 866.

silsileyi sunmaktadır.¹⁰ Bağdâdî ise isminin başına *Kemâluddîn* lakabını ekleyerek tam adının Kemâluddîn Muhammed b. Ebî Muhammed Haccâc b. Yusuf b. ‘Îmâd b. el-Gâzî el-Endukânî olduğunu söyler.¹¹ Endicânî, kendisi için *Kemâluddîn* lakabını zikretmezken Bağdâdî’nin bunu nakletmesi ilginçtir. Onun bu lakabı niçin eklediği bilinmese de Endicânî’nin dedesi veya babası hakkında “*el-Kemâlî*” lakabını kullanmasından hareketle bunu yapmış olması ihtimal dahilindedir. Endicânî, yine kitabının sonunda, Fergana bölgesindeki Endukân beldesinde hicrî 10 Muharrem 726’da dünyaya geldiğini aktarır.¹² Mâverâünnehir bölgesinde yer alan Fergana, günümüzde Özbekistan sınırları içerisinde yer alır. O dönemde Endukân olarak bilinen belde ise günümüzde Endicân ismiyle anılmaktadır.¹³

Endicânî’nin hocaları hakkında detaylı bilgiye sahip olmasak da o, kitabında iki hocasını ismen zikretmiştir. Bunların ilki, Tâcüddîn el-Hitâî’dir. Endicânî, *Sıdku’l-keîâm* kitabındaki meselelere dair ilmini Harezmi’de cami imamı olan bu âlimden aldığını aktarır.¹⁴ Sonrasında Endicânî, Hitâî’den başlayarak Hz. Peygamber’e kadar ulaşan bir silsile zikreder. Onun aktardığına göre kendisi bu ilmi el-Hitâî’den; o, hocası Nâsîrüddîn el-Fûlâdî el-Hitâî’den; o babası Kıvâmüddîn el-Fûlâdî el-Bustî’den; o, Hamîdüddîn ed-Darîr’den (ö. 666/1268); o, Şemsüddîn el-Kerderî’den (ö. 642/1244); o, *Hidâye* müellifi Burhâneddîn el-Merginânî’den (ö. 593/1197); o, Ebu Hafs Ömer en-Nesefî’den (ö. 537/1142); o üç hocası Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100), Ebü’l-Usr el-Pezdevî (ö. 482/1089) ve Şeyhüddîn es-Serahsî’den (ö. 483/1090[?]); bu üçü de hocaları Şemsüddîn el-Halvânî’den (ö. 452/1060 [?]); o, Ebû Zeyd ed-Debûsî’den (ö. 430/1039); o, Ebû Hafs el-Üstrûşenî’den; o, Ebû Ali Hasan b. Hızır en-Nesefî’den (ö. 424/1033); o, Ebû Bekir Muhammed b. el-Fadl el-Buhârî’den; o, Abdullah b. Yakup b. Muhammed es-Seyyidmûnî’den; o, Ebû Abdullah el-Hafsî el-Buhârî’den; o, babası Ebu Hafs el-Kebîr el-Buhârî’den (ö. 217/832); o, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’den (ö. 189/805); o, İmâm-ı A‘zam Ebû Hanîfe’den (ö. 150/767); o, Hammâd b. Ebû Süleyman’dan (ö. 120/738); o, İbrâhîm en-Nehâî’den (ö. 96/714); o, Alkame b. Kays’tan (ö. 62/682); o, Abdullah b.

¹⁰ Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu‘cemü’l-müellifîn: Teracimu musannifi’l-kütübi’l-Arabiyye* (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 1993), 3/209.

¹¹ İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü’l-ârifîn: Esmâü’l-müellifîn ve âsârü’l-musannifîn* (Tahran: Mektebetü’l-İslamiyye, 1967), 2/170.

¹² Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 868.

¹³ Enver Konukçu, “Endican”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995), 11/191.

¹⁴ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 866.

Mes'ûd'dan (ö. 32/653); o da Hz. Peygamber'den almıştır.¹⁵ Endicânî'nin ismen zikrettiği ikinci hocası ise Ebû Nasr Nizâmüddîn el-Muharrirî'dir. Hocasının derin ilminden övgüyle bahseden Endicânî, 759 senesinde kendisinden Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* isimli eserini okuduğunu ve bu eğitimi esnasında Zemahşerî'nin bir saldırısına karşı nazmettiği şiiri sebebiyle kendisinin iltifatına nâil olduğunu nakleder.¹⁶ Onun yetiştirdiği talebeler hakkında ise herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ancak kitabının başında, *Sıdku'l-keîâm*'ı yazması için bir grup talebesinin kendisine ısrarda bulunduğunu aktarması, onun talebelerinin olduğuna delâlet etmektedir.¹⁷

Kemâlüddîn el-Endicânî'nin eserlerine dair bilgiyi de yine kendi kitabında yaptığı atıflardan öğrenmekteyiz. Onun ismen atıf yaptığı iki kitabı bulunmaktadır. Bunların ilki, *el-İhlâs fî şerh-i Kitâbi't-telhîsi'l-muhtasar mine'l-Câmi'l-kebîr* isimli eseridir.¹⁸ Endicânî'nin fûrû-i fıkha dair olan bu eserinin temel kitabı *el-Câmiu'l-kebîr*, Hanefî mezhebinin imamlarından olan Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye aittir. Ancak Endicânî'nin bu eseri günümüze ulaşmamıştır. Endicânî'nin ikinci eseri ise tezimizin de temel kaynağı olan *Sıdku'l-keîâm fî ilmi'l-keîâm* isimli eserdir. Bağdâdî bu eser hakkında “*ince bir cilt içerisinde (في مجلد لطيف)*” nitelemesinde bulunur.¹⁹ Endicânî, bu kitabın telifine 5 Şaban 776 yılında İsfahan'da başlayıp 7 Recep 777 yılında Tîs²⁰ şehrinde bitirdiğini aktarır.²¹ Onun böylesine hacimli bir eseri bir seneden az bir zaman diliminde tamamlayabilmiş olması, bu ilimdeki yetkinliğini gösterir niteliktedir.

Endicânî, klasik kelâmın birçok meselesini ele aldığı bu muhtasar eserini, dönemindeki insanların inançlarının bozulduğuna şahit olması sebebiyle kaleme aldığını aktarır. O edebî bir ifade tarzını kullanarak aktardığı bu gayesini şu şekilde açıklamıştır:

¹⁵ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 866-867.

¹⁶ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 382-383.

¹⁷ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 110.

¹⁸ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 110.

¹⁹ Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, 2/170.

²⁰ Muhakkik Abdullah Muhammed İsmail, bu şehri “Tûs” olarak kaydetmiştir. Ancak yazma nüsha göz önünde bulundurulduğunda Hâfız Âşûr Hâfız'ın da tercihi olan “Tîs” daha doğru gözükmektedir. Yazma nüsha için bk. Kemâlüddîn Muhammed b. Haccâc b. Yusuf b. Muhammed b. Kemal b. İmâd b. el-Gâzi el-Endicânî, “Sıdku'l-keîâm fî ilmi'l-keîâm” (Erişim 16 Mayıs 2024), 267.

²¹ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 868.

Gurbet kolyesine dolanıp, sevdiklerimin özlemiyle kuşanıp, ülke ülke gezerek zorluklara duçar olduğum bir zamanın ardından Azerbaycan ve İrâkîn memleketlerine ulaştım. Buradaki insanların, dinin asıllarına dair inançlarının zayıfladığının ve bu muameledeki ticaretlerinin zarar ettiğinin haberini aldım. Avamının gafletle arkadaş olduğunu ve şek ve şüpheye dolanıp şaşırıklarını; havasının çoğunun ise sünnetten yüz çevirip bid'ate sarılarak dalâlet ve sefehlik şarabıyla sarhoş olduklarını işittim.

[Zaten] Ehl-i İslâm'ın akaidini bozulmaktan korumak için -inşallah- Kelâm ilminde bir muhtasar yazmayı içten içe istiyordum. Ancak zamanlarım ve saatlerim bu konuda bana yardımcı olmadı, bu arzumu gerçekleştirmeye günlerim ve vakitlerim yetmedi. “*el-İhlâs fi şerh-i Kitâbi't-telhîsi'l-muhtasar mine'l-Câmü'l-kebîr liifâdeti'l-havâs*” isimli kitabımı yazmak için himmetimi topladığımda ashabımdan bir grup öğrenci [bu kitap üzerine] benimle tartıştı ve kitabımdaki bazı faydalı mücevherleri topladılar.

Ardından bana şöyle denmeye başladı: “Özel olarak itikad ilmiyle de alakalı doğru (sıdk) olarak nitelenen bir başka eser de yazmış olsaydınız, usûlü'd-dîn ve fûrû-i fikh ilimlerinin ehilleri arasını cemedden o kişi olarak “*sıdk ve ihlâs sahibi*” olurdu.” Bu sözler teberrük ve tefâül cihetinden nefsimde etki etti ve beni harekete geçirdi.²²

Sonuç itibariyle, onun bu kitabı yazmadaki temel sâikin, insanlarda gözlemediği itikadî bozukluklarla birlikte çevresindeki ilim taliplerinin ısrarı olduğu söylenebilir. Bu minvalde o, kitabında esas aldığı yöntemin de amacına mutabık olarak, meseleleri en açık ve sade şekilde, insanların kafasını karıştıran detay bilgilere yer vermeden incelemek olduğunu belirtmiştir. Endicânî esas aldığı yöntemi ise şu şekilde açıklamıştır:

Her meselede hasımların şüphelerini kendi ibareleri ile verip, onları iptal etmek için de yine onların ıstılahlarına dayanan ibarelerini kullanarak karşıt deliller sunacağım. Bu ilimde derinleşenlerin müstağni kalamayacağı meseleleri şerh edeceğim. İhtiyaç duyulmayan fazlalık meseleleri dışarıda tutarak onlar için mutlak önemli olanları ele alacağım. [Meseleleri] telif ederken de en dakik şekilde gözden geçirip en doğru şekilde düzeltmeye gayret edeceğim. Delillerimi, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ten âlimlerimizce benzeri sunulmamış bir şekilde, en sağlam tahkik, en açık takrib ve en güzel düzen ile sunarak sözü tamamlayacağıma söz veriyorum.²³

Bu pasajda Endicânî, kitabında daima sadeliği düstur edinerek, insanların zihnini karıştıracak tarzda kapalı ifadelerden ve meselelerin uzun uzun ele alınmasından sakınacağına vurgu yapmıştır. Onun bu vurgusunun arka planında, döneminde yaygın olan felsefî kelâm anlayışı neticesinde kelâm kitaplarının insanların kafasını karıştıran detay meseleler ile doldurulmuş olması ihtimal dahilindedir. Nitekim o yeri geldikçe kelâm ilminin bu şekilde kapalı hale getirilmiş olmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir.²⁴ Meseleleri daha düzenli ve sistematik şekilde ele almak adına da kitabını, bir giriş (*mukaddime*), dört bölüm (*makâle*) ve bir sonuç olmak

²² Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 109-110.

²³ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 111.

²⁴ Bir örnek için bk. Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 732.

üzere tertip etmiştir. Bölümleri de *sıdk* adını verdiği fasıllara bölmüştür. Giriş bölümünde on meseleye değinen Endicânî, bu kısmı kelâm ilminin mahiyeti, hâdis ve kadîm olanların durumu ve iman bahislerine ayırmıştır. Birinci bölümde Zât'a, ikinci bölümde sıfatlara, üçüncü bölümde peygamber, halîfe, velî gibi Allah'ın seçkin kullarına, dördüncü bölümde ise mahşer ve meâda ilişkin meseleleri ele almıştır. Sonuç bölümünü ise kelâmî mezheplere dair açıklamalarına ayırmıştır.

Kemâlüddîn el-Endicânî'nin fıkıhta ve itikatta Hanefî-Mâtürîdî geleneğe bağlı olduğu oldukça açıktır. O, *Sıdku'l-keâm* isimli eserinde ele aldığı meselelerde bağlı olduğu geleneği, birkaç istisna dışında, takip etmiş, bu gelenekteki âlimlerden övgü ve ihtiramla bahsederek onların görüşlerini ve delillerini kullanmıştır. Onun yukarıda zikri geçen hoca silsilesi de bu geleneğe bağlılığını ispatlar niteliktedir. Endicânî'nin kitabında ismen atıfta bulunduğu Hanefî-Mâtürîdî âlimleri ve eserlerini tespit etmenin, onun beslendiği kaynaklar hakkında bize bilgi vereceği kanaatindeyiz. Bu minvalde onun ismen atıf yaptığı âlimleri şu şekilde sıralayabiliriz: Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf (ö. 182/798), Muhammed eş-Şeybânî, Hüseyin b. el-Fadl el-Becelî (ö. 282/896), Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), el-Hâkim eş-Şehîd (ö. 334/945), Hakîm es-Semerkindî (ö. 342/953), Ebü'l-Hasen er-Rüstüfağnî (ö. 345/956), Ebü'l-Leys es-Semerkindî (ö. 373/983), Debûsî, Ebû Şekûr es-Sâlimî (ö. 460/1068'den sonra), Serahsî, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Ebû İshâk es-Saffâr (ö. 534/1139), Ömer en-Nesefî, Tâhir b. Ahmed el-Buhârî (ö. 542/1147), Ebü'l-Fazl el-Bakkâlî (ö. 562/1167), Zahîruddîn et-Timurtâşî (ö. 600/1204), İmâdüddîn el-Merginânî (ö. V. yy/XII. yy), Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310), Hüsâmüddîn es-Siğnâkî (ö. 714/1314), Şemseddin es-Semerkindî (ö. 722/1322), Sadrüşşerîa (ö. 747/1346), Burhâneddin Kılıç el-Özcendî. Endicânî'nin zikrettiği bu isimler arasında, Ebû Hanîfe, İmâm el-Mâtürîdî ve Pezdevî'ye yaptığı atıflar diğerlerine nazaran oldukça fazladır. Dolayısıyla bu üç âlimin ondaki etkisinin diğerlerinden daha fazla olduğu söylenebilir. Bu isimlerin dışında Endicânî ismen hiç atıfta bulunmasa da Nûreddîn es-Sâbûnî'nin (ö. 580/1184) de görüşlerinden ve delillerinden istifade etmiştir.²⁵

²⁵ Örnek için bk. Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 391.

Endicânî'nin isimlerini zikrederek atıfta bulunduğu Hanefî-Mâtürîdî geleneğe ait kaynaklar ise şu şekilde sıralanabilir: Ebû Hanîfe'nin *el-‘Âlim ve ‘l-müte ‘allim*, İmâm Mâtürîdî'ye nispet ettiği *Şerhu't Te'vîlât*, Hâkim eş-Şehîd'in *el-Müntekâ'sı*, Hakîm es-Semerkindî'nin *es-Sevâdü'l-a'zam*'ı, er-Rüstüfağnî'nin *el-Fetâvâ'sı*, Ebü'l-Leys'in *et-Tefsîr*'i, Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille*'si, Sâlimî'nin *et-Temhîd*'i, Serahsî'nin *Usûlü'l-fikh*'ı, Pezdevî'nin *Usûlü'd-dîn*'i, Ebü'l-Muîn'in *et-Temhîd* ve *Tebşiratü'l-edille*'si, Saffâr'ın *Telhîsü'l-edille*'si, Ömer en-Neseffî'nin *et-Teysîr*, *el-Manzûme*, *el-Yevâkît* ve *Mecma'u'l-ulûm*'u, Tâhir b. Ahmed el-Buhârî'nin *el-Hulâsa* ve *el-Fetâvâ'sı*, Bakkâlî'nin *et-Tefsîr*'i, Timurtâşî'nin *el-Fetâvâ'sı*, İmâdüddîn'in *el-Fusûl*'ü, Ebü'l-Berekât'ın *el-İ'timâd*'ı, Siğnâkî'nin *et-Tesdîd*'i, Şemseddin es-Semerkindî'nin *es-Sahâifü'l-ilâhiyye* ve *el-Meârif*'i, Sadrüşşerîa'nın *Meracü'l-Bahreyn*'i, Özcendî'nin *Meâricü'l-Mukarrabîn*'i. Görüldüğü üzere Endicânî, mezhebinin çoğu âlimi hakkında bilgi sahibi olup onların eserlerine ve görüşlerine oldukça hâkimdir. Bununla beraber atıf yaptığı eserlerden hareketle onun, kelâmın yanı sıra fıkıh, fıkıh usûlü, tefsir, hadis, tasavvuf gibi çok çeşitli alanlarda kendini geliştirdiği görülmektedir.

Endicânî'nin ilmî yetkinliği ile birlikte öne çıkan bir diğer özelliği ise farklı memleketlere yaptığı çok sayıda seyahatinin olmasıdır. Kendisi, kitabında yaptığı bu yolculuklardan, oralarda karşılaştığı kişilerden ve onların bazısıyla yaptığı münazaralarından, yaşanan siyasi olaylardan ve yayılan fikrî akımlardan anekdotlar paylaşmıştır. Bu yönüyle *Sıdku'l-keâm* kitabı, söz konusu coğrafyaların siyasi ve sosyo-kültürel tarihine, özellikle fikrî açıdan yaşanan buhranlara dair de kıymetli bilgiler sunan bir eser olma özelliği taşımaktadır.²⁶ Endicânî'nin seyahat ettiğini aktardığı şehirler arasında Bağdat, Tebrîz, Kürdistan, Harezm, İsfahan, Herat, Azerbaycan, Irakân, Hamedan ve Yezd bulunmaktadır. Onun seyahatlerinin çoğunlukla Mâverâünnehir, Horasan ve Irak bölgeleri içerisinde gerçekleştiği görülmektedir. Endicânî'nin çok çeşitli coğrafyaları kapsayan bu seyahatlerinin, onun farklı kültür, din, mezhep ve meşrebe sahip kişilerin fikirlerine muttali olmasına ve eserine de yansiyacak şekilde ufkunun genişlemesine vesile olduğu söylenebilir.

²⁶ Bu anekdotlara örnek olması açısından bk. Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 478-481, 602-605, 847-849.

Endicânî'nin ölüm tarihine dair kesin bir bilgi mevcut değildir. Nitekim o, kendisinin ölümüne rastlayan kişinin, ölüm tarihini *Sıdku'l-keîâm* kitabının sonuna not düşmesini talep etmiş ancak bu talebi gerçekleştirilmemiştir.²⁷ Onun yaşamıyla ilgili günümüze ulaşan son tarih, *Sıdku'l-keîâm* kitabını bitiriş tarihi olarak zikrettiği 7 Recep 777 senesidir. Dolayısıyla kesin bir veriye ulaşana kadar, onun vefat tarihi için 777 (1375) senesinden sonrasına işaret etmekle yetinebiliriz.

2.2. Kemâlüddîn el-Endicânî'ye Kadar Olan Süreçte Mâtürîdî Mezhebinin Eş'arîliğe Bakışı

Mâverâünnehir-Horasan bölgesinin önde gelen Hanefî-Mâtürîdî âlimlerinin Eş'arîler'e bakışının tespit edilmeye çalışıldığı bu kısımda, söz konusu âlimlerin iki mezhep arasında ihtilâflı olan meselelerdeki tutumlarından, onların Eş'arî mezhebi ve âlimleri hakkındaki yargı ve söylemlerinden istifade edilmiştir. Buna dair ulaştığımız tüm bilgilerin ışığında Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin Eş'arîliğe bakışına yönelik genel itibarıyla üç tutum sergiledikleri gözlemlenmiştir. Üçüncü bölümde Endicânî'nin görüşleri detaylı bir şekilde incelenecek olup ardından zikri geçen üç tutumdan hangisine yakın olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır. Yaptığımız araştırma neticesinde belirlediğimiz söz konusu üç tutumu aşağıdaki şekilde ifade edebiliriz:

- i. **Dışlayıcı Tutum:** Bu tutumdaki âlimler, Eş'arîler'in görüşlerini eleştirirken oldukça sert ve aşırıya kaçan bir yaklaşımı benimsemiş ve onları *Ehl-i sünnet ve'l-cemâat*'in dışında görmüşlerdir.
- ii. **Ayrıştırıcı Tutum:** Bu gruba dahil olan âlimler, Mâtürîdî anlayışın tamamen Eş'arî anlayıştan ayrı olduğunu gösterir tarzda meseleleri ele almış, ihtilâfın olduğu meselelerde Eş'arîler'i eleştirmekten kaçınmamış, ancak onları tamamen *Ehl-i sünnet ve'l-cemâat* dışı da görmemişlerdir.
- iii. **Uzlaştırıcı Tutum:** Bu tutumdaki âlimler, Eş'arîler'le olan ihtilâfların sayısını azaltma, iki mezhebin aslî meselelerde aynı görüşleri savduğunu ve ihtilâfların genelde fer'î ya da lafzî olduğunu ispat etme girişiminde bulunmuşlardır. Aynı zamanda mezhep üstü bir anlayışa

²⁷ Endicânî'nin bu talebi şu şekildedir: “Allah Teâlâ benim dünyadan irtihâlimi, Mevla'nın rahmetine intikâlimi bilip de bu kitabımın sonuna yazan kişiye rahmet etsin.” Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 868.

meyleder şekilde kimi meselelerde kendi mezheplerini bırakarak karşı tarafın görüşlerini benimsemeye bir beis görmemişlerdir.

Yapmış olduğumuz tasnifin genel çerçevesini bu şekilde sunduktan sonra Endicânî öncesindeki Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin görüş, tutum ve tavırlarına geçebiliriz. Ancak öncesinde şunu belirtmekte fayda vardır: Bu tasnife sadece V./XI. yüzyıl sonrası âlimler dahil edilecektir. Zira bu asırdan önceki süreçte Hanefî-Mâtürîdî cemahtan Eş'arîler'e doğrudan bir atıf olmadığı için yalnızca tartışılan meseleler üzerinden bazı çıkarımlarda bulunulmuştur.

Konuyla ilgili yapılan çalışmalarla tespit edilebildiği kadarıyla Mâverâünnehir ve Horasan'daki Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin günümüze ulaşan eserleri incelendiğinde Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ve Eş'arîlik mezhebine, ilk defa V./XI. yüzyılda ismen atıf yapıldığı görülmektedir.²⁸ Bundan önceki süreçte ise bölgedeki ana muhatapın Mu'tezile olduğu ve Eş'arîliğin henüz bölgeye nüfuzunun gerçekleşmediği söylenebilir. Nitekim IV./X. yüzyıl Hanefî-Mâtürîdî âlimlerinden Ebû Bekir el-İyâzî (ö.361/971) "Ehl-i sünnet ve'l-cemâat" kavramını açıklarken şöyle bir ifadede bulunmuştur: "*İlmi, Yüce Allah'ın kitabı, Peygamber'inin sünneti ve selef-i sâlihînin dediğiyle uyumlu ise o Ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebindedir. Ama Cübbâî, Kâ'bî gibi kimselere mensup ise Ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebinden değildir!*"²⁹

Her ne kadar bu süreçteki âlimler Mâtürîdîlik-Eş'arîlik arasındaki en bariz ihtilâflı meselelerden olan Allah'ın ezelde hâlik oluşu,³⁰ *tekvîn-mükevven* ayrımı,³¹ *teklîf-i mâ*

²⁸ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik - Maturidilik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023), 287; Ömer Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelâm Anlayışı* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 5.

²⁹ Şükrü Özen, "IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 9 (2003), 78.

³⁰ Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *Fıkhu'l-ekber*, çev. Abdülvehhâb Öztürk (İstanbul: Şamil Yayınevi, 2018), 3; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd* (Beirut - İstanbul: Dâru Sâdır - İrşad Yayınevi, 2007), 46-49; Ebu'l-Kâsım el-Hakîm es-Semerkindî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, çev. Talha Alp (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2007), 242. İyâzî de Allah'ın ezelde yaratıcı olduğunu belirtmiştir. bk. Özen, "IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi", 84.

lâ yutâk,³² *mârifetullahın* akılla vâcip olması,³³ saîdin şakî şakînin saîd olabileceği,³⁴ imanda istisna³⁵ ve fiilî sıfatlar³⁶ gibi meselelere dair açıklamalarda bulunsalar da bunu hangi isimleri muhatap alarak yaptıkları bazı durumlarda belli iken bazısında açık değildir. Örneğin, imanda istisna meselesini tartışan İmam Mâtürîdî, bu görüşün Mu‘tezile, Havâric ve Haşviyye tarafından savunulduğunu nakleder ve onlara cevap verir. Yine onun, fiilî sıfatlar konusunda da muhatabının Ebü'l-Kâsım el-Kâ‘bî (ö. 319/931) olduğu görülmektedir.³⁷ Hakîm es-Semerkindî ise *es-Sevâdü'l-a'zam* isimli eserinde saîd olanın sonradan şakî, şakî olanın da sonradan saîd olamayacağını (*muvâfât*) savunan kişinin bid‘at ehli ve *Cebrî* olduğunu zikretmektedir. Ancak Semerkandî'nin buradaki “*Cebrî*” ifadesi, doğrudan o kişinin “Cebriyye” mezhebine dahil olması anlamına gelebileceği gibi bu görüşü savunmanın kişiyi netice itibariyle cebrî bir anlayışa götüreceği de kastediliyor olabilir.³⁸ Hatta iddia edildiği gibi muvâfât görüşünü ilk ortaya atan kişinin İbn Küllâb (ö. 240/854 [?]) olduğu kabul edilirse³⁹ bu meselede, Hakîm es-Semerkindî'nin Eş‘arîliğe temel teşkil eden

³¹ Ebü Seleme es-Semerkindî, *Cümelü Usûli'd-dîn: Matüridiliğin Temel İnanç İlkeleri*, çev. Ahmet Saim Kılavuz (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2023), 68. Pezdevî bu meseleye dair Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'nin Mu‘tezile'ye karşı şu görüşü savunduğunu nakleder: “*İcad mevcûd değildir, icad hâdis değildir, aksine ezeldir.*” O, sonrasında bunun Ehl-i sünnet'in ve Ebü Hanîfe'nin görüşü olduğunu nakleder. bk. Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l Ezheriyye li-t'Türas, 2003), 77.

³² Semerkandî, *Cümelü Usûli'd-dîn*, 88.

³³ Semerkandî, *Cümelü Usûli'd-dîn*, 40.

³⁴ Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, 226.

³⁵ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 388. Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, 36; Semerkandî, *Cümelü Usûli'd-dîn*, 94.

³⁶ Ebü Hanîfe, *Fıkhu'l-ekber*, 92; Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 50. İbn Küllâb da bu konuda fiilî sıfatları zat ile kâim görmediğini ve Allah'ın ezelde yaratıcı olmadığını dile getirerek Hanefî-Mâtürîdîler'in aksine bir fikir beyanında bulunmuştur. bk. Yusuf Şevki Yavuz, “İbn Küllâb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999), 20/156,157.

³⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 50. Yine bu meselede Hakîm es-Semerkindî de şöyle söylemiştir: “*Allah'ın, yaratıkları yaratmadan önce yaratıcı olmadığını, aksine sonradan yaratıcı olduğunu söyleyen kişinin sözü, “Allah ilah değildi sonradan ilah oldu” sözü gibidir. Bu ise küfürdür.*” Ancak onun muhatabının kim olduğu tam olarak belli değildir. bk. Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, 242.

³⁸ Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, 405-406. İkinci ihtimal daha doğru gözükmektedir. Zira Cebriyye'nin görüşü muvâfât görüşünden biraz farklıdır. Cebrîler, Allah'ın mümini mü'min olarak kâfiri de kâfir olarak yarattığını dolayısıyla bireyin bu konularda mecbur ve mazur olduğunu söylemiştir. bk. Sadıker, *Ebü Şekûr es-Sâlimî'nin Kelâm Anlayışı*, 232. Muvâfât görüşünde ise böyle bir mecburiyetten ziyade sonuç itibariyle kişinin durumunun tüm hayatı için geçerli olduğu anlayışı hakimdir. Ne var ki Semerkandî de meseleyi ele alırken muvâfât görüşünü savunanları bid‘atçı ve cebrî diye nitelendirip görüşlerini çürütecek deliller zikreder. Cebriyye'nin kâfiri mazur gören anlayışını ise küfür olarak nitelendirip *mezhebü'l-ülûca* (dinsizlerin mezhebi) nispet eder. Netice itibariyle onun muvâfât görüşünün savunanların, Cebriyye mezhebinden olduklarını değil de Cebriyye'nin savunduğu görüşe yaklaştığını kastettiği söylenebilir.

³⁹ Yavuz, “İbn Küllâb”, 20/157.

Küllâbîliği muhatap aldığı söylenebilir.⁴⁰ Ancak bu değerlendirme, söz konusu görüşün farklı kanallardan Semerkandî'ye ulaşmış olma ihtimalinden dolayı zayıflık taşımaktadır.⁴¹ Netice itibariyle, V./XI. yüzyıl öncesi süreçte Mâverâünnehir bölgesinde iki mezhep arasında doğrudan bir etkileşimin olduğunu söylemek ve özellikle tartışılan meselelerden hareketle bu kanıya varmak oldukça zor gözükmektedir.⁴² Zira, yukarıda da izah edildiği gibi tartışılan meseleler, ileri süreçlerde Eş'arîler ile tartışılan meselelerle aynı olsa da bu dönemde muhatabın çoğu zaman farklılaştığı görülmektedir.

V./XI. yüzyıla gelindiğindeyse iki mezhep arasındaki ilişkinin artık kaynaklara dahi girecek bir seviyeye geldiği görülmektedir. Mâverâünnehir bölgesi göz önünde bulundurulduğunda bu dönemde Mâtürîdîlik-Eş'arîlik arasındaki ilişkilerde dışlayıcı tutumun baskın olduğu söylenebilir. Nitekim dönemin önemli Hanefî-Mâtürîdî âlimleri arasında sayılabilecek olan Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* isimli eserinin birçok yerinde hem Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'ye hem de Eş'arî mezhebine ismen atıflarda bulunmuştur. Günümüzde yapılan çalışmalarda, bu eserin Semerkant bölgesinde Eş'arî'den bahseden ilk kitap olduğu ortaya konulmuştur.⁴³ Bu eserinde Sâlimî'nin, Eş'arî başta olmak üzere Eş'arî mezhebine karşı tutumunun oldukça olumsuz olduğu, kimi meselelerde yalnızca eleştirmekle yetindiği halde fiilî sıfatların hâdis olduğu görüşünde Eş'arî'yi tekfir ettiği görülmektedir. *Temhid*'deki bu pasaj şu şekildedir:

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî şöyle demiştir: Zâtî sıfatlar kadîmdir ve sekiz tanedir: Bunlar: hayat, kudret, ilim, kelâm, sem', basar, irade ve kıdem. Bunun dışındaki sıfatlar kudret ve ilim sıfatının içerisinde. Kudretin altına giren tüm sıfatlar da fiilî sıfatlardır ve muhdestir. Kerrâmîler'den Mütakaşşife ise şöyle demiştir: Zâtî sıfatlar kadîmdir ve beş tanedir: Bunlar: hayat, kudret, ilim, sem' ve basar. Bunların dışındakiler ise na'at olup sıfat değildir ve bunların hepsi muhdestir. Bazısı ise "hâdistir" demiştir. Bunların tamamı da **küfür**dür ve söylenmesi muhâldir. Çünkü onların iddiasına göre Allah Teâlâ bu sıfatların hudûsünden önce nakıs olur, bu sıfatların hudûsünden sonra da kâmil olur ve sıfat bakımından artar.

⁴⁰ Mu'tezilî âlimlerin bu konuda Mâtürîdîler gibi düşündüğü (bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Muvâfât", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020), 31/409.) göz önünde bulundurulursa Semerkandî'nin esas muhatabının İbn Küllâb olabileceği ihtimali ağırlık kazanmaktadır.

⁴¹ Ayrıca Ebû Hanîfe'nin "Allah, küfre sapanı, küfrü esnasında kâfir olarak bilir. O kimse daha sonra iman ederse, imanı halinde mümin olarak bilir, ilmi ve sıfatı değişmeksizin onu sever" sözünün muvâfât görüşüne bir cevap olmasından hareketle bu meselenin İbn Küllâb öncesinde de var olduğu söylenebilir.

⁴² Nitekim tartışılan meselelerden hareketle etkileşimi daha erken tarihlere çekilebileceğini söyleyen çalışmalar mevcuttur. Örnek için bk. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Maturîdîlik İlişkisi*, 285.

⁴³ Mustafa Aykaç, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin İmana Dair Bazı Görüşleri", *Trabzon İlahiyat Dergisi* VI/2 (2019), 226.

Buna benzer bir itikada sahip olan kişi **kâfir** olur. Çünkü hudûs ve ihdâs bir sıfattan başka bir sığata, bir halden başka bir hale değişmeyi gerektirir. Allah Teâlâ için ise değişim câiz değildir.⁴⁴

Sâlimî'nin ayrıca tüm kitabı boyunca Eş'arî'den bahsetmesine rağmen fırka-i nâciye olarak nitelediği Ehl-i sünnet ve'l-cemâat içerisindeki âlimleri saydığı kısımda İmam Şâfiî'yi (ö. 204/820) zikrederken, Eş'arî'ye yer vermemesi de söz konusu dışlayıcı tutumun seviyesini göstermektedir.⁴⁵ Sonuç olarak, Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin, Hanefî-Mâtürîdî âlimler içerisinde dışlayıcı tutumu benimseyenler arasında zikredilmesi mümkündür.

V./XI. yüzyılın bir diğer önemli Hanefî-Mâtürîdî âlimi olan Ebü'l-Yüsr Pezdevî de Eş'arîler'i *Usûlü'd-dîn* isimli eserinde muhatap olarak kabul etmiş ve görüşlerini kendi kelâmî perspektifinden kritiğe tabi tutmuştur. Pezdevî'nin Eş'arîler'e bakışı hakkında kesin olarak söylenebilecek ilk husus, onun Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin tekfire varan olumsuz tavrını sürdürmediği olabilir. Yine de Pezdevî de Eş'arîler'i birçok konuda eleştirip onların fasit anlayışa sahip olduklarını söylemiştir.⁴⁶ Öyle ki kitabının sonunda "*Ehl-i sünnet ve'l-cemâat kimdir?*" sorusuna cevap verirken onların kabul ettiği sıfatları açıkladığı sırada tekvin sıfatına yer vermesi ve sonrasında tüm bu sıfatların kadîm olduğunu savunduklarını söylemesi Eş'arîler'i dışarıda bırakacak bir anlatımdır.⁴⁷ Zira bu mesele, Kalaycı'nın da ifade ettiği gibi iki mezhep arasında turnusol kâğıdı görevi gören⁴⁸ ve özellikle Pezdevî'nin yaşadığı dönemde sıcak bir gündeme sahip olan ve çokça tartışmaların yaşandığı bir meseledir.⁴⁹ Dolayısıyla Pezdevî'nin bu sığata olan vurgusu dikkate değerdir. Bununla birlikte Pezdevî, Eş'arî'nin Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'e muhâlefet ettiği üç

⁴⁴ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fi beyâni't-tevhîd* (USA: Gorgias Press, 2018), 118.

⁴⁵ Sâlimî, *et-Temhîd*, 324. Sâlimî'nin fazlasıyla sert olan bu tutumuna dair farklı sebepler ileri sürülmüştür. Aykaç, bunun bir sebebinin Ebu Hanife'nin (ö. 150/767) sıkı bir temsilcisi olan Sâlimî'nin, Eş'arî'nin Ebu Hanife hakkında Mürcii ve Ehl-i sünnet dışı bir âlim olarak nitelemesine karşı bir intikam alma isteği olabileceğini vurgulamıştır. Aykaç, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin İmana Dair Bazı Görüşleri", 201. Sadıker ise diğer bir sebep olarak Sâlimî'nin yaşadığı Batı Karahanlı Devleti ile Eş'arî mezhebinin hâkim olduğu Selçuklu arasındaki negatif ilişkinin kişisel bazda bir tezahürü olabileceğini zikretmektedir. Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelâm Anlayışı*, 5. Yine Eş'arî'nin Mu'tezilî geçmişi ve fiilî sıfatlar konusunda onları takip etmesi de başka bir sebep olarak zikredilmiştir. Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelâm Anlayışı*, 28.

⁴⁶ Örneğin Pezdevî, bazı Eş'arîler'in Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'den aktararak dile getirdikleri "insan kelâmına mecazî olarak kelâm denebileceği" görüşü için "*Bu görüş apaçık bir şekilde fasittir, öyle ki fesatlığımı beyâna hacet yoktur!*" demiştir. bk. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 69.

⁴⁷ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 244.

⁴⁸ Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, 160.

⁴⁹ Örnek için Nesefî'nin bu konudaki açıklamalarına bk. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille fi usûli'd-dîn* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2020), 259-310.

görüşünün olduğunu söylemiştir.⁵⁰ Bunların ilki Allah'ın fiilleri olduğunu inkâr etmesi⁵¹ ve fiil ile mef'ûlün bir ve aynı olduğunu söylemesi, ikincisi Allah'ın küfür ve günahlardan razı olduğunu ve onları sevdiğini söylemesi, üçüncüsü ise imanın tasdik olduğunu, ikrarın yalnızca farz olduğunu söylemesidir.⁵² Bunların tamamının hata olduğunu, en kötüsünün ise fiillerle ilgili olan görüşü olduğunu zikreder; sonrasında ise Eş'arî'nin *Makâlât* adlı eserinde bu üç meselede Ehl-i hadisin görüşünü aldığını söylediği için bu görüşlerinden dönmüş olabileceğini aktarır. Ancak her müctehidin isabetli olduğu görüşü ile İbn Küllâb ile birlikte savunduğu muvâfât görüşünün de Ehl-i sünnet ve'l cemâat anlayışına aykırı olduğunu belirtir. Netice itibarıyla Pezdevî'nin "*Ehl-i sünnet ve'l-cemâat*" veya "*ashabımız*" sözünün, İmam Eş'arî'yi ve ashabını kapsamadığını söyleyebiliriz. Zira eserinde "*biz*" ve "*onlar*" ayrımı süreklilik arz etmektedir. Ne var ki bu durum Pezdevî'nin onları büsbütün hak yolda görmediği anlamına gelmemekte, aksine onları hak yolda olup birtakım hatalı görüşleri bulunan bir grup olarak nitelediği görülmektedir. Nitekim eserinin mukaddimesinde sarf ettiği şu sözler bunu destekler niteliktedir:

Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ten ashabımız, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'yi "*tekvin ve mükevven birdir*" ve benzeri birtakım meselelerde hatalı görmüşlerdir. Kim ki Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin hata ettiği bu meseleler üzerinde durur ve hatasını bilirse onun kitaplarına göz atmasında ve onlara tutunmasında bir beis yoktur. Nitekim Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın büyüklerinden olan ashabımızdan birçok kişi de onun kitaplarını tutmuş ve incelemişlerdir.⁵³

Bu pasajda Pezdevî'nin iki mezhep arasında yaptığı ayrım gayet açıktır, ancak yine de Kindî (ö. 252/866 [?]) gibi filozofların veya Mu'tezile'nin kitaplarına bakmanın câiz olmadığına dair açıklamalarının ardından Eş'arî'nin eserlerine bakmakta beis görmediğini söylemesi, onun Eş'arî'ye yönelik tutumunun, filozoflar ve Mu'tezile'ye yönelik tutumunda karşımıza çıktığı kadar dışlayıcı olmadığını göstermektedir. Bu pasajdaki bir diğer önemli husus, ashabının önde gelenlerinden birçok kişinin Eş'arî'nin kitaplarına baktığını dile getirmesidir. Bu söz, iki mezhep arasındaki

⁵⁰ Kalaycı, bu başlıklandırmadan hareketle Pezdevî'nin Eş'arî'yi Ehl-i sünnet dışı gördüğünü dile getirir. bk. Kalaycı, "Osmanlı'da Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafı Edebiyatı", 80.

⁵¹ Bu kısımda Pezdevî'nin açıklamasında bir eksiklik bulunmaktadır. Eş'arîler, Pezdevî'nin iddia ettiği gibi Allah'tan fiillerin tamamını nefyetmemiştir. Zira O'nun bilmek, görmek, duymak, irade etmek gibi fiillerinin olduğunu kabul etmektedirler. Onlar, Allah'ın sadece muhdesata taalluk eden fiillerinin hâdis ve mef'ûlü ile aynı olduğunu iddia etmişlerdir. Dolayısıyla Pezdevî'nin buradaki ibaresini "*Allah'ın muhdesâta taalluk eden fiillerinin ezeli olduğunu inkâr etmişlerdir*" şeklinde anlamak daha doğrudur.

⁵² Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 253.

⁵³ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 14.

etkileşimin, halihazırda tespit edildiğinden daha eskiye ve daha geniş bir entelektüel çerçeveye sahip olduğuna delâlet etmektedir. Netice itibariyle onun Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın kabul ettiği görüşler arasında tekvin sıfatını zikretmesi, bu gruba dahil olan âlimleri zikrederken Eş'arî'yi dahil etmemesi gibi gerekçelerle bir bakımdan dışlayıcı bir tutuma sahip olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan Pezdevî'nin söz konusu görüşleri analiz ederken Mâtürîdî-Eş'arî ayrımından taviz vermemekle birlikte Eş'arîler'i tekfir etmeyip, onların yalnızca hatalı bir grup olduğunu vurgulamasından hareketle de ayrıştırmacı bir tutum sergilediğini ifade edebiliriz.

Tarihsel olarak biraz ilerlendiğinde Mâtürîdî mezhebinin başat figürlerinden biri olan ve mezhebin ikinci kurucusu olarak bilinen Ebû'l-Muîn en-Nesefî ön plana çıkmaktadır. Muasırları sayılabilecek Pezdevî ve Sâlimî'de de olduğu gibi Nesefî'nin de gündemindeki temel mesele, iki mezhebi tamamen birbirinden ayrıştıran tekvin ve fiilî sıfatlar meselesidir. Onun bu konuda hassas olmasının sebebi, Eş'arî cenahtan kendilerine bu mesele odağında bir bid'at suçlamasına maruz kaldıklarını düşünmesidir. O bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

Hasımlar bize bu meselede iki çeşit iftira atmışlardır. Bunların ilkinde şöyle demişlerdir: “Bu görüşü [tekvin görüşünü] siz ihdâs ettiniz! Seleften hiç kimse böyle bir görüşe sahip değildi.” Öyle ki bazıları: “Bu söz Irak'tan değildir, Semerkand taraflarından gelmiştir.” demiştir. Bazı Eş'arîler de bu görüşün, Ebû Âsım ez-Zâberâşâî [الزابرأشائي] diye bilinen bir adamın ashabı olan ez-Zâberâşiyâiyye ismindeki bir grup insan tarafından ihdâs edilmiş olduğunu ve hicrî dört yüzlerden sonra Merv'de ortaya çıktığını iddia etmiştir.⁵⁴

Eş'arî cenahtan Hanefî-Mâtürîdîler'e gelen bu bid'at suçlamalarının ardından Nesefî, bazı Eş'arîler'in bu iftiralarla yetinmeyerek daha ileri gittiklerini ve şöyle söylediklerini nakletmiştir:

Sonra başka bir Eş'arî, tüm bunları kitabında anlatmış, bunlarla bizim mezhebimize iftira atmış ve başkasının silahıyla savaşmıştır.⁵⁵ Bu ikinci Eş'arî bu iftiralarla yetinmeyip kitabında bu meseleyi, âlemin kідemini savunanların görüşlerini açıkladığı kısımda zikretmiştir. Proklos'un şu sözünü aktarır: “*Âlem kadîmdir, çünkü âlemin yaratılışının sebebi Yaratıcı'nın varlığıdır. O'nun vücudu da kadîmdir. Dolayısıyla âlem de kadîmdir.*” Ardından şöyle demiştir: “*Proklos'un mezhebine bir grup insanın sözü yakındır.*” Bunu bizim üzerinde olduğumuz görüş ile ilgili aktarmıştır.⁵⁶

⁵⁴ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 262.

⁵⁵ Kalaycı, Nesefî'nin buradaki “*başkasının silahı*” ibaresiyle bu şahsın kitabında kendi görüşlerini değil de Ebû Mansûr el-Eyyûbî'ye ait görüşleri kullanmasını kastettiğini nakleder. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Maturidilik İlişkisi*, 289.

⁵⁶ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 266.

Bid‘at suçlamasının üstüne Müslüman olmayan felsefecilere benzetilmek Neseffî’ye göre oldukça çirkin bir iftiradır. Tekvin meselesinin Neseffî ve diğer Hanefî-Mâtürîdî kelâmcılar için kırmızı çizgi haline gelmesinin, eleştirilerin daha çok bu konu hakkında ileri sürülmesinden kaynaklandığı söylenebilir.⁵⁷ Bu yüzden Neseffî’nin dili de bu meselede “*hasımlar*” olarak vurguladığı Eş‘arîler’e karşı sert bir şekil almıştır. O bu görüşleri sebebiyle Eş‘arîler’in kendi asıllarını terk ettiklerini, çok açık bir tenakuza düştüklerini söylemiştir. Aynı zamanda Ehl-i hakk’ın asıllarını terk ettiklerini ve hatta akıl sahibi olanların icmândan ayrıldıklarını söylemiştir. Öyle ki Neseffî’ye göre bu meselede Mu‘tezile bile Eş‘arîler’den daha iyi bir haldedir. Çünkü onların kendi fasit sistemleri içinde görüşlerini bağlayabilecekleri asılları vardır, ancak Eş‘arîler’in bu konuda sığınacakları bir asılları yoktur, bu yüzden kendi sistemleri içerisinde fâhiş bir çelişkiye düşmüşlerdir.⁵⁸ Neseffî’ye göre onların “*Tekvin mükevvenin aynıdır*” görüşleri yokluktan sonra oluşan her şeyin kendi kendisinin yaratıcısı olacağı fikrine götürdüğü için, *ta‘til* (Tanrı’nın sıfatlarının iptali) ve Yaratıcı’nın nefyi görüşünün ta kendisidir. Aynı zamanda bu görüşü savunmak âlemin kudemini savunmayı zorunlu olarak gerektirir.⁵⁹

Neseffî, sıraladığı tüm bu şüpheleri tek tek ele alıp cevaplamış, karşıt argümanlar getirmiştir. Bu mesele üzerinden bakıldığında Neseffî’nin en baştaki hasmının Eş‘arîler olduğu görülmektedir. Karşı tarafın argümanlarını kapsamlı ve detaylı bir şekilde veriyor olması da onun, Eş‘arîler’in eserlerine ve görüşlerine fazlaca mesai ayırdığını göstermektedir. Bid‘at suçlaması başta olmak üzere tüm şüphelere ve onun deyimiyle iftiralara tek tek cevap vermesinden hareketle de karşı tarafın söylediklerini çokça ciddiye aldığı ve bu muhataplığın onun dönemi için önemli olduğu söylenebilir.

Neseffî’nin bu tavrının bir diğer sebebi de bir önceki nesilden başlayıp kendi dönemine kadar süren Eş‘arîler’in fikhî boyutlu ve oldukça şiddetli saldırılarına, kelâm nokta-ı nazarından cevap verme isteğinden kaynaklı da olabilir. Nitekim İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî’nin (ö. 478/1085) Şâfiîliğin Hanefîliğe tercih

⁵⁷ Ayşe Nur Meylani, *Ebü’l Muîn en-Neseffî’nin Kelâma Dair Eserlerinde Eş‘arîliğe Nispet Edilen Görüşlerin Tespit ve Değerlendirilmesi* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 72.

⁵⁸ Neseffî, *Tebşiratü’l-edille*, 276.

⁵⁹ Neseffî, *Tebşiratü’l-edille*, 277.

edilmesi gerektiğini dile getirirken Hanefiliği tahkire varan sözleri ve talebesi Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) ise Ebu Hanîfe hakkında “*dinin aslını bozan bir kimse*” nitelemesi bu saldırılara örnek olarak verilebilir.⁶⁰ Sonraki süreçte de birçok Mâverâünnehir ulemasının bu saldırılara cevap vermek maksadıyla eserler kaleme alması da bu saldırıların bölgede çalkantıya sebep olduğunu göstermektedir.⁶¹ Kalaycı'nın tespitine göre de Eş'arîler'in bu saldırıları neticesinde daha çok fıkıhla meşgul olan Mâverâünnehir uleması, Neseî başta olmak üzere, kelâm ilmiyle yeniden iştilal etmeye başlamış ve bu çabalar Mâtürîdîlik mezhebinin canlanmasına sebep olmuştur.⁶²

Ne var ki Neseî'nin yalnızca tekvin meselesi üzerindeki görüşlerinden hareketle tamamen olumsuz bir Eş'arî algısına sahip olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Nitekim Neseî'nin eserlerinin tamamında Eş'arîler ile ilgili söylediklerini ve onu muhatap alışını inceleyen Meylani, onun tavrının diğer meselelerde tekvin meselesinde olduğu kadar sert olmadığını ve diğer fırkalara nispetle Eş'arîler'e daha yumuşak davrandığını tespit ederek Neseî'nin tamamen bir Eş'arî aleyhtarlığı yaptığı söylemlerini eleştirmiştir. Ona göre Neseî, Ehl-i sünnet kavramını kullanırken Hanefî-Mâtürîdî çizgiyi kastetmektedir, ancak buradan hareketle onun Eş'arîler'i Ehl-i sünnet dışı gördüğü çıkarımı yapılmamalıdır. Hatta o Neseî'nin, Eş'arî'yi Mâtürîdîler'in mütekaddim ashabından saydığını söylemiştir.⁶³ Kanaatimizce Neseî'nin Eş'arîler'i Ehl-i sünnet dışı görmediği kabul edilebilir, zira onun eleştirileri her ne kadar şiddetli olsa da Sâlimî'de olduğu gibi tekfir boyutuna ulaşmamıştır. Ancak onun Eş'arî'yi kendi ashabından gördüğü fikri pek kabul edilebilir gibi gözükmemektedir. Zira Meylani tarafından bu meseleye dair atıf yapılan kısımda Neseî ashabından bazılarının görüşünü zikredip bu görüşü Eş'arî'nin de seçtiğini belirtmiştir. Buradan onun da zikredilen gruba dahil olduğu anlamı çıkmamaktadır. Ayrıca Neseî'nin “*bizimle Eş'arîler arasında (beynenâ ve beyne'l-Eş'ariyye)*”⁶⁴ şeklindeki söylemleri tam bir ayrıma gittiğine açık bir şekilde delâlet etmektedir. Yine onun, tekvin meselesini uzatmasının sebebi olarak *hasmının*

⁶⁰ Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Maturidîlik İlişkisi*, 29.

⁶¹ Bu eserlere örnek olarak bk. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Maturidîlik İlişkisi*, 30-31.

⁶² Mehmet Kalaycı, “İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kelâmcılığının Yeniden Keşfedilmesinde Eşarîliğin Rolü”, *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi* 25 (2012), 36-37.

⁶³ Meylani, *Ebü'l Muîn en-Neseî'nin Kelâma Dair Eserlerinde Eş'arîliğe Nispet Edilen Görüşlerin Tespit ve Değerlendirilmesi*, 145.

⁶⁴ Bir örnek için bk. Neseî, *Tebîratü'l-edille*, 310.

muhakkiklerinin vefat etmelerinden sonra gelen Eş‘arîler’in iftira ve taşkınlıkta ileri boyutlara gitmesi⁶⁵ olarak sunmasından hareketle onun sonraki Eş‘arîler’e nazaran muhakkik olanlarına daha müspet bir algısı olduğu söylenebilir. Sonuç olarak Ebü’l-Muîn en-Nesefî’nin Eş‘arîler’i bazı mevzularda hasım olarak gördüğü ve şiddetli şekilde eleştirdiği ve özellikle sonradan çıkan Eş‘arîler’e karşı hayli dışlayıcı bir bakışı olduğu ancak yine de onları tekfir ile suçlamadığı olgusundan hareketle Ehl-i sünnet dışı olarak da görmediği söylenebilir. Dolayısıyla onun, Eş‘arîler’i toplu bir şekilde ele almayıp, onlar içerisinde aşırıya giden gruplara karşı oldukça dışlayıcı bir tutum, muhakkiklerine karşı ise ayrıştırmacı bir tutum sergilediği söylenebilir.

VI./XII. yüzyılın Mâverâünnehir bölgesinin bir diğer öne çıkan Hanefî-Mâtürîdî âlimi ise Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr’dır. Onun Buhara Hanefîleri’nin önde gelenlerinden olması siyasi endişeler sebebiyle Merv’e sürgüne gönderilmesine ve orada yirmi sekiz sene kalmasına sebep olmuştur. Ne var ki o burada da ilim yolundaki cehdini terk etmeyip bölgede hâkim konumda olan Eş‘arîler’in ilminden istifade etmiş; onların görüşlerini kendi kaynaklarından daha objektif şekilde öğrenme imkânı bulmuştur.⁶⁶ Nitekim onun *Telhîsü’l-edille* isimli eserindeki yöntemi, her ne kadar çoğunlukla herhangi bir cedel ve tartışmaya girmeden görüşleri serdedip geçme eğiliminde olsa da birkaç meselede yaptığı eleştirilerde dahi Sâlimî’den veya Nesefî’den çok daha ılımlı olduğu görülmektedir. Döneminin belki de Eş‘arîler ile en uzun süre birlikte yaşayan ve eserlerine birinci elden en çok muttali olma imkânı bulan âlimi olması Saffâr’ın bu ılımlı yapısına ve dışlayıcı bir dil kullanmamasına sebep olmuş olabilir.

Telhîsü’l-edille kitabında Saffâr’ın Eş‘arîler’i eleştirdiği meselelere bakıldığında onlar veya görüşleri hakkında “*kuvvetli bir görüş değil*”,⁶⁷ “*fâsit bir anlayış*”,⁶⁸ “*zâhir bir hata*”⁶⁹ gibi lafızları kullandığı görülmektedir. Onun Eş‘arîler’e karşı en sert söylemi muhtemelen akıl ile delillendirmeler ve Allah’ı bilmenin aklî mi sem‘î mi olduğu konusunda yaptığı eleştirileridir. Saffâr’a göre bu meselede Eş‘arîler, Ehl-

⁶⁵ Nesefî, *Tebîrâtü’l-edille*, 310.

⁶⁶ Abdullah Demir, *Ebû İshak es-Saffâr’ın Kelâm Yöntemi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 155-156.

⁶⁷ Ebû İshâk Rüknuddîn İbrâhîm b İsmâîl b Ahmed es-Saffâr, *Telhîsü’l-edille li-kavâidi’t-tevhîd*, thk. Angelika Brodersen (Beyrut: el-Ma’hedü’l-Almani li’l-Ebhasi’s-Şarkıyye, 2011), 86.

⁶⁸ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 195.

⁶⁹ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 460.

i hakk'a muhâlefet etmiş aynı zamanda Allah'ın sözüne muhâlefet etmiş ve Kur'an âyetlerinin te'vilinde hata etmişlerdir. *Telhîsü'l-edille*'de geçen bu kısım şu şekildedir:

Akıl konusunda **Ehl-i hakk'a muhâlefet eden** diğer bir grup ise sem'i, akla öncelemiş ve tüm durumlarda akli sem'e tabi kılmışlardır. Onlar Eş'arîler, Hâricîler, Muhakkime, Bişriyye, Merisiyye, Kâşâniyye, Dâvûdiyye, İsfehâniyye'dir... Sem'i akla önceleyenler Kur'an'dan bazı âyetleri delil göstermişler ve onların **te'vilinde hata etmişlerdir**.⁷⁰

Görüldüğü üzere onun eleştirileri diğerlerine nispetle hafif kalmaktadır. Ancak onun da diğer Hanefî-Mâtürîdî âlimlerde de karşımıza çıktığı şekilde “*ulemamız, ahabımız, Ehl-i hak mezhebi, Ehl-i sünnet ve'l cemâat mezhebi*” gibi kullanımlardan sonra Eş'arîler'i ayrı olarak zikrettiği vâkidir.⁷¹ Sonuç olarak Mâtürîdîlik mezhebinin üçüncü büyük kelâmcısı olarak anılan Saffâr'ın⁷² Eş'arîler'e karşı ılımlı bir tavrının olduğu, yeri geldiğinde karşı tarafın görüşlerini aşırıya kaçmadan eleştirdiği ve mezhepsel bağlamda onları kendi Hanefî-Mâtürîdî cemâatinden ayrı görmekle birlikte tamamen Ehl-i sünnet dışı da görmediği söylenebilir. Dolayısıyla onun ayrıştırmacı bir tutumu benimsediği iddia edilebilir.

VI./XII. yüzyılın ortalarına doğru gelindiğinde de Mâverâünnehir bölgesinde kelâm alanına dair eserler yazan birçok Hanefî-Mâtürîdî âlimin yetiştiği görülmektedir. Bu durum, önceki asırlarda bölgede hâkim olan kelâmın sakınılması gereken bir ilim olduğu ve onun yerine fıkıhla işgalin daha elzem olduğu kanaatinin en azından âlimler nezdinde hatalı bir anlayış olduğu fikrinin iyice yerleştiğini göstermektedir. Bu sürecin önde gelen âlimleri arasında Ebü's-Senâ el-Lâmişî (ö. 534/1139 sonrası), Ebü'l-Feth el-Üsmendî (ö. 552/1157), Sirâcuddîn el-Ûşî (ö. 574/1179) ve Nûreddîn es-Sâbûnî zikredilebilir. Bu âlimlerin eserleri incelendiğinde de yine üzerinde en çok durulan meselenin, tıpkı kendilerinden öncekilerde olduğu gibi tekvin meselesi olduğu görülmektedir. Lâmişî'nin *Ehl-i sünnet ve'l-cemâat*'in görüşünü açıkladıktan sonra doğrudan “*Eş'arî ise şöyle demiştir*” diye tamamen ayrıştırmacı bir dil kullanması ve Eş'arîler'in tekvini kadîm olmayan fiilî sıfatlardan saymasında Mu'tezile ile ittifak ettiğini dile getirmesi⁷³ ve Sâbûnî'nin de tıpkı Nesefî gibi bu

⁷⁰ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 139-141.

⁷¹ Örnek için bk. Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 133,347.

⁷² Demir, *Ebü İshak es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 191.

⁷³ Ebü's-Sena Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî, *et-Temhîd li-kavâ'idî't-tevhîd* (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 75-76.

meselede Eş‘arîler’i “*hasım*” olarak nitelemesi⁷⁴ hala tekvin tartışmalarının sıcak olduğuna delâlet etmektedir. Yine bu dönem zarfında âlimlerin üzerinde durduğu diğer ihtilâflı meseleler arasında Allah’ın bilinmesinin aklî mi yoksa sem‘î mi oluşu, mukallidin imanı, imanda istisna⁷⁵ ve hüsün-kubuh gibi meseleler zikredilebilir.

Bu süreçte yaşanan bir diğer önemli mesele ise dönemin en önde gelen Eş‘arî âlimlerinden Fahreddin er-Râzî’nin (ö. 606/1210) meşhur Mâverâünnehir ziyaretidir. Bu ziyaret ve Râzî’nin Hanefî-Mâtürîdî âlimler ile yaptığı münazaralar, ele alınan tarih diliminde Mâtürîdîlik-Eş‘arîlik etkileşiminin somut bir örneği olması açısından önem arz etmektedir. *Münâzarât* isimli eserinde aktardığı kadarıyla Râzî, Sâbûnî ile üç meselede münazara etmiş ve her birisinden de mutlak bir galibiyetle çıkmıştır. Yalnızca Râzî kanalıyla günümüze ulaşması bu münazaraların keyfiyetini teyit etmeyi zorlaştırır da o dönemde tekvin meselesinin Eş‘arî cenahtan ilk defa nazar-ı itibara alınıp tartışılmış olmasından⁷⁶ da hareketle iki mezhep arasındaki ilişkilerin boyutunun geliştiğini ve çatışma ve sürtüşmelerin devam ettiğini göstermektedir. Sonuç olarak VI./XII. yüzyılda iki mezhep arasında karşılıklı muhataplık seviyesinin güçlendiği, hatta kimi zaman ana hasım konumuna geldiği ve eleştiri dilinin kimi âlimlerde yumuşamasına rağmen hala “*biz ve onlar*” şeklindeki ayrıştırıcı tutumun sürdüğü söylenebilir. Dolayısıyla bu dönemin âlimlerinin tamamında ayrıştırmacı bir tutumun hâkim olduğu söylenebilir.

Sonraki süreçte Mâverâünnehir bölgesi, Moğol istilaları ile sarsılmış ve toparlanması uzun bir vakit almıştı. Benzer dönemlerde Eş‘arî cenahta ise Râzî ile teşekkülünü iyice sağlamlaştırmış olan “*felsefi kelâm*” ekolü gelişimine devam etmekteydi. Hanefî-Mâtürîdî geleneğin bu ekolle karşılaşmasını ve karşılaşmanın ilk şokunu yukarıda zikri geçen Râzî-Sâbûnî münazaralarında görmek mümkündür. Zira Râzî’nin aktardığına göre Sâbûnî bu karşılaşmanın ardından şöyle bir itirafta bulunmuştur:

⁷⁴ Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli ‘d-dîn = Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2018), 38.

⁷⁵ Bu kısmında muvâfât konusuna değinen Lâmişî, bu meseleyi “bizimle Eş‘arîler ve onların öncesinde de Hâriciler arasında cereyan eden bir diğer mesele” olarak vasıflandırmıştır. Burada mesele devam etse de muhatapın değiştiğine ve yeni muhatapın Eş‘arîler olduğuna bir gönderme vardır. (bk. Lâmişî, *et-Temhîd li-kavâ’idi ‘t-tevhîd*, 147.)

⁷⁶ Halil Taşpınar, “Mâtürîdiyye ile Eş‘ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı? Suni Dalgalanma mı?”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2006), 237.

Ben, Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin *Tebîratü'l-edille* adlı kitabını okumuş, inceleme ve araştırma noktasında bu kitaptan başka bir şeye gerek olmadığı kanaatine varmışım. Ancak şimdi seni [Râzî] görüp dinlediğimde anlıyorum ki eğer bu ilme vâkıf olmak istiyorsam en başa dönmem ve bu ilmi ilk başta nasıl öğretiliyorsa o şekilde öğrenmem gerekir. Ancak artık ihtiyarlık çağıdayım ve buna gücüm yok. Senden isteğim bu ilimde kusur ve eksiğimi ortaya çıkarmaya çalışmamandır.⁷⁷

Sâbûnî'nin bu sözleri, Hanefî-Mâtürîdî cenahın, felsefî terminoloji ve mesâilin kelâma dercedildiği bu ekole yabancı kaldığına işaret etmektedir. Ayrıca Hanefiler nezdinde Râzî'nin gelişi ve tüm münazaralarından galibiyetle ayrılmasının “*afet*” olarak nitelenmesi⁷⁸ de bölgedekilerin bu gündeme olan uzaklığından kaynaklanıyor gibi gözükmektedir.

Ne var ki Endicânî'nin de yaşadığı VIII./XIV. yüzyıla gelindiğinde bu durumun değişmeye başladığı görülmektedir. Bu dönemde bir kısım Mâverâünnehir âlimleri, felsefî kelâm geleneğini öğrenip ileri seviyelerde telifler yapmaya başlamışlardır. Bu âlimlerin içerisinde en meşhur olanları ve kendisinden sonrakilerin sıklıkla atıflarda bulunduğu şahsiyetler Şemseddin Muhammed b. Eşref es-Semerkindî ve Ubeydullah b. Mes'ûd Sadrüşşerîa es-Sânî'dir. Semerkandî söz konusu olduğunda onun Râzî'den fazlasıyla etkilendiği ve kimi meselelerde Mâtürîdî görüşü terk ederek Eş'arî görüşü tercih ettiği bilinmektedir. Mesela *bekâ* sıfatının Allah'ın zatıyla kâim bir sıfat olduğu görüşünü Eş'arî'ye atfettikten sonra kendisinin de bunun doğru görüş olduğunu düşündüğünü söylemiştir.⁷⁹ Oysaki Endicânî bu meseleyi kendi tasnifinde Eş'arî'den nakledilen ve zararlı olan görüşler arasında zikretmiştir. Yine o imanın artıp eksilmeye elverişli bir yapıda olduğunu savunarak kökleşmiş bir Mâtürîdî düşünceyi bırakmıştır.⁸⁰ Bu ve benzeri tutum ve tercihlerinden dolayı gelenek içerisinde Semerkandî'nin Eş'arî mi yoksa Mâtürîdî mi olduğu konusunda ihtilâflar vâki olmuştur. Hangi mezhebe mensup olduğu noktasındaki spekülasyonlara rağmen genel itibarıyla görüşleri ele alındığında onun Mâtürîdî mezhebine diğerlerine nazaran daha yakın olduğu söylenebilir.⁸¹ Zira o tekvin konusunda, Mâtürîdî

⁷⁷ Fahreddîn er-Râzî, *Münâzarât: Dinî ve Felsefî Tartışmalar*, çev. Ömer Ali Yıldırım (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 48.

⁷⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 21.

⁷⁹ Şemsüddîn es-Semerkindî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman Şerif (Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1985), 346.

⁸⁰ Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 1985, 455.

⁸¹ Bu görüşü destekleyen bir çalışma için bk. İsmail Yürük, “Hanefî Maturidi Geleneğinde Kelâmın Felsefîleşmesi ve Şemsüddîn es-Semerkindî'nin Mezhebi Üzerindeki Spekülasyonlar”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), 307-314.

gelenekten farklı bir sıfatlar taksimine⁸² gitse de “*tahlîk ile mahlûk ayırıldır, birincisi diğerinin illetidir*” diyerek Mâtürîdî anlayışı benimsemiştir.⁸³ Aynı şekilde eserlerinde “*ashabımız,⁸⁴ bizim cumhurumuz*”⁸⁵ gibi nitelermelerle Mâtürîdîler’i kastetmesi ve diğer Hanefî-Mâtürîdî âlimlerde de olduğu gibi Eş‘arîler’i muhatap aldığı kimi meselelerde “*bize göre/onlara göre*” ayrımını sürdürmesi bunu destekler niteliktedir. Örneğin *hüsün-kubuh* meselesinde *bize göre/onlara göre* (عندنا/عندهم) ayrımını birkaç kere tekrar etmiştir.⁸⁶ Ayrıca her ne kadar Râzî’den çokça etkilenip delillerini kullandığı vâki olsa da Eş‘arîler’i birçok meselede de eleştirmiştir. Bu eleştirilere örnek olarak *kesb* meselesinde onların tamamen *cebir* anlayışını savunduklarını söyleyerek yaptığı eleştiriler verilebilir.⁸⁷

Ancak yine de Semerkandî, kendinden öncekilerin çoğundan farklı olarak *Ehl-i sünnet* dediğinde Eş‘arîler’i de çoğu zaman bu gruba dahil etmiştir. Örneğin “Taklîdî imana sahip olan kişiye mümin denmeli mi?” meselesinde *Ehl-i sünnet*’in ihtilâf ettiğini söylemiş, bunlardan bazısının -ki bunlar arasında Ebû Hanîfe ve Şâfi’yi zikretmiştir- o kişinin mümin olduğunu savunduğunu; bazısının ise o kişinin mümin ismini hak etmediğini söylediğini aktarmıştır. Bu ikinci görüşün sahibinin ise Eş‘arî ile bazı kelâmcılar olduğunu nakletmiştir.⁸⁸ Ayrıca o iki mezhep arasında tartışmalı olan kimi meselelerde bu **anlaşmazlığın/hilâfın lafzî** olduğuna vurgu yapmıştır. Bu da kendisinden öncekilerde sıklıkla görülmeyen bir husustur. Semerkandî’nin lafzî olduğunu söylediği tartışmalara, *sıfatların Allah’ın zatının aynı mı yoksa gayrı mı olduğu* meselesi,⁸⁹ *isim-müsemma* meselesi⁹⁰ ve *kudretin fiil anında mı olduğu* veya *iki zıttı elverişli olup olmadığı* meselesi⁹¹ örnek olarak verilebilir. Sonuç olarak, Şemseddin es-Semerkandî’nin Eş‘arîler’e bakışı bir bütün olarak ele alındığında ayrıştırmacı tutumdan uzlaştırmacı tutuma bir geçişin olduğundan söz edilebilir.

⁸² Semerkandî’nin sıfatlar taksimi için bk. Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 1985, 297.

⁸³ Şemsüddin es-Semerkandî, *İslam İnanç İlkeleri*, thk. İsmail Yürük - İsmail Şık, çev. İsmail Yürük - İsmail Şık (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 14-15.

⁸⁴ Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 1985, 300.

⁸⁵ Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 1985, 345.

⁸⁶ Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 1985, 464.

⁸⁷ Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 1985, 374. Yine o *bekâ* sıfatı meselesinde Râzî’nin görüşünü eleştirmiştir. (Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 1985, 189.) Aynı şekilde *teklîf-i mâ lâ yutâk* konusunda da Eş‘arîler’i eleştirmiş ve delillerine cevaplar vermiştir. (Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 1985, 470-472.)

⁸⁸ Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 1985, 462-463.

⁸⁹ Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 1985, 301.

⁹⁰ Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 1985, 397.

⁹¹ Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 1985, 393.

Nitekim o, bir yandan eserlerinde *bize göre, ashabımıza göre* şeklinde ayrıştırmacı bir tutum sergilese de diğer yandan hiçbir mezhebe sıkı sıkıya bağlılığını dile getirmeden hakikat kimden yanaysa onu tercih etmeye gayret ettiğini belirtmiş⁹² ve Eş‘arîler’i açık bir şekilde Ehl-i sünnet içinde zikredip iki mezhep arasında uzun yıllardır tartışılmalan kimi meselelerde hilâfin lafzî olduğuna vurgu yaparak uzlaştırmacı bir tutum da sergilemiştir.

VIII./XIV. yüzyılın bir diğer önemli Mâtürîdî kelâmcısı olan Ubeydullah b. Mes‘ûd Sadrüşşerîa es-Sânî’ye gelince o da *felsefî kelâm* geleneğine dahil olup yaptığı katkılarla bu geleneğin gelişmesinde etkili olmuştur. Öyle ki bu dönüşüme daha erken tarihlerde girmiş olan Eş‘arîler ile kıyaslandığında Mâtürîdî cenahtan gelen bu atılım hayret verici olmuştur. Nitekim dönemin büyük Eş‘arî filozoflarından sayılan Kutbüddîn er-Râzî’nin (ö. 766/1365) yaklaşık yüz elli sene önce Fahreddin er-Râzî’nin Mâverâünnehir bölgesindeki âlimlerle münazara etmesine benzer şekilde Sadrüşşerîa ile bir münazara yapma niyeti taşıdığı nakledilir. Ancak Râzî, önden gönderdiği öğrencisinin kendisine Sadrüşşerîa’nın ilmî seviyesini ve İbn Sina’nın (ö. 428/1037) *İş‘ârât*’ını hiçbir şerhe dayanmadan okuttuğunu gördüğünde hocasına bir mektup yazarak onun “*yakıcı bir ateş*” olduğunu ve onunla münazaranın muhtemelen mağlubiyetle biteceğini ifade etmesi üzerine bu niyetinden vazgeçmiştir.⁹³ Bu anekdot, Mâtürîdî cenahın Eş‘arîler’i *afet* olarak nitelendirdikleri bir hayret sürecinden hızlıca geçerek muhataplarıyla aynı seviyeye ve hatta kimi durumlarda daha ileriye gittiklerini gösterir niteliktedir.

Şemseddin es-Semerkindî ile kıyaslandığında Sadrüşşerîa’nın Mâtürîdî mezhebine bağlılığı daha açık bir şekilde görülmektedir. Zira o, Mâtürîdîler’in ilk zamanlarından itibaren mezhep genelinde kabul görmüş ve savunulmuş olan esasları bırakmamış; tekvin sıfatının ezeli oluşu,⁹⁴ Allah’ı bilmenin aklen vücûbu⁹⁵ ve hüsün ile kubuhun aklî oluşu,⁹⁶ *teklîf-i mâ lâ yutâk*’ın câiz olmaması,⁹⁷ imanda istisnayı

⁹² Şemsüddîn es-Semerkindî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, ed. İlyas Çelebi, çev. Ramazan Biçer (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2017), 27.

⁹³ Ahmed Efendi Taşkoprîzade, *Miftahü’s-saade ve misbahü’s-siyade fî mevzuati’l-ulûm*, thk. Kâmil Kâmil Bekrî - Abdülvehhâb Ebü’n-Nûr (Kahire: Dârü’l-Kütübi’l-Hadise, 1968), 2/191-192.

⁹⁴ Ubeydullah b Mes‘ud b Mahmûd el-Buhari el-Mahbubi Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta’dili’l-ulûm*, thk. Mahmut Ay - Mustafa Borsbuğa (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021), 201.

⁹⁵ Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta’dili’l-ulûm*, 213.

⁹⁶ Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta’dili’l-ulûm*, 226.

kabul etmemesi,⁹⁸ hikmeti Allah'ın sıfatlarından biri olarak kabul etmesi ve diğer birçok meselede Mâtürîdî anlayışı devam ettirmiştir. Bununla birlikte Sadrüşşerîa, Semerkandî'nin Mâtürîdî anlayışı bırakıp Eş'arî düşünceye kaydığı kimi meselelerde de Mâtürîdî düşünceyi savunmuş ve Semerkandî'yi eleştirmiştir. Örneğin, onun Mâtürîdî anlayışı bıraktığı meselelerden biri olan imanın artıp eksileceğine dair açıklamasına kitabında yer vermiş ve bunun yanlış bir düşünce olduğunu belirtmiştir.⁹⁹ Yine *bekâ* sıfatının zata zâit bir sıfat olduğunu söyleyerek Eş'arî düşünceyi benimseyen Semerkandî'nin aksine Sadrüşşerîa, bunun zat üzere zâit bir sıfat değil de devam eden bir varlık hali olmasını savunarak Mâtürîdî anlayışı sürdürmüştür.¹⁰⁰ Ayrıca Semerkandî, İmam Mâtürîdî'ye hiçbir yerde ismen atıfta bulunmazken ve Sadrüşşerîa ona bir kez ismen atıfta bulunmuş ve onun için “*eş-Şeyhu'l-İmâm*” tabirini kullanmıştır.¹⁰¹ Bununla birlikte ismen zikretmese de Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve Nureddin es-Sâbûnî'nin görüşlerine atıflarda bulunmuş,¹⁰² birçok meselede de “*meşâyihümüz, ulemâmız, ashâbımız*”¹⁰³ gibi ifadelerle Mâtürîdîler'in görüşlerini zikretmiştir. Ayrıca “*bize göre/Eş'arîler'e göre*” ayırımına da birçok noktada değinmiştir.¹⁰⁴

Sadrüşşerîa'nın yapmaya gayret ettiği *ta'dîl* girişimi, Arslan tarafından “*Mâtürîdî kelâmının felsefî birikimle daha detaylı bir şekilde yüzleşmesi ve bu yolla Mâtürîdî kelâmının güncellenmesi ve varlığını devam ettirmesi gayreti*”¹⁰⁵ şeklinde açıklanmıştır. Bu açıklamadan ve eserin içeriğinden de hareketle Mâtürîdî mezhebinin kuruluş aşamalarındaki temel muhatapları olan Mu'tezilî, Cebri, Kerrâmî, Mürcî ve benzeri grupların, yerini çoğunlukla filozofların ve dolayısıyla felsefeyle ilgilenen Eş'arîler'in aldığı söylenebilir. Nitekim Sadrüşşerîa'nın ismen en çok atıf yaptığı kişiler arasında İbn Sînâ, Fahreddin er-Râzî ve Nasîrüddin et-Tûsî (ö. 672/1274) yer almaktadır. Her ne kadar o, meseleleri ele alma biçiminde bu kişilerin

⁹⁷ Sa'deddin Mesud b Ömer b Abdullah et-Teftâzânî, *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh*, thk. Muhammed Adnan Derviş (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, 1998), 1/308.

⁹⁸ Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*, 427.

⁹⁹ Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*, 426.

¹⁰⁰ Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*, 200.

¹⁰¹ Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/339.

¹⁰² Güvenç Şensoy, *Sadrüşşerîa'nın Kelâmı Ta'dîl Teşebbüsü: Varlık ve Ulûhiyyet Merkezli Bir İnceleme*. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023), 56.

¹⁰³ Örnek için bk. Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*, 204, 217.

¹⁰⁴ Örnek için bk. Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*, 224.

¹⁰⁵ Mehmet Fatih Arslan, “Ta'dîlîl-Kelâm: Kelâmın Felsefeyle ‘Ta'dîl’i”, *Kutadgubilig: Felsefe - Bilim Araştırmaları* 37 (2018), 254.

yolunu takip etse de Mâtürîdî mezhebini güçlendirme gayesinden uzaklaşmamış, gerekli gördüğü yerlerde Eş‘arî cenaha eleştirilerini yapmıştır. Sadrüşşerîa’nın muhtemelen Eş‘arîler’e en sert eleştirileri hüsün-kubuh meselesinde gelmiştir. O, *Tavzih* isimli eserinde kendi delilleriyle Eş‘arîler’in görüşlerine cevaplar sunduktan sonra şöyle bir açıklamada bulunmuştur:

Allah Teâlâ’nın küllî ve cüzî olan her şeyin âlimi, ihtiyarıyla yapıcısı, her şeye gücü yeten olduğunu ve her an O’nun nimetleri içerisinde olduğunu bilmesine rağmen O’na çirkinliğin ve kötülüğün en ileri boyutu olduğuna inandığı fiilleri ve sıfatları nispet eden – Allah bunların hepsinden çokça yücedir- ve bunu yapmakla yergiyi hak ettiğini aklıyla görememiş ve elim bir azap ve büyük bir kızgınlığa maruz kalacağına farkına varamamış kişi, aptallığı ve inatçılığının üzerine bir de günahını delillendirmiş, aklının saçmalığı ve eğriliği üzerine burhanlar sunmuş ve fikri ve görüşünün arkasındaki şerri bilmemesinden ötürü kendini küçük düşürmüştür. Allah bizi yanlışla gitmekten ve aptallıktan korusun, hidayetiyle bizi doğru yola iletсин. Böylece Eş‘arî’nin delilini iptal ettiğimiz için mezhebimizin delilini ortaya koymaya ve Mu‘tezile mezhebi ile aramızdaki hilâfa döndük.

106

Sadrüşşerîa’nın bu açıklaması en az Ebü’l-Muîn’in eleştirileri kadar serttir. Onun döneminde tekvin meselesi üzerinden yaşanan çatışmaların benzeri, Sadrüşşerîa ve sonraki süreçte hüsün-kubuh meselesi üzerinden cereyan etmiş gibi durmaktadır. Ne var ki Sadrüşşerîa’nın bunun dışındaki meselelerde, daha mutedil ve şahıs bazlı olmaktan çok, görüşleri merkeze alan eleştiriler getirdiği görülmektedir.¹⁰⁷ Sonuç olarak Sadrüşşerîa’nın mezhep odaklı düşünmesi ve mensup olduğu mezhebi takviye gayreti içerisinde deliller getirmek suretiyle Eş‘arîler’i birçok meselede muhatap alıp görüşlerini eleştirmesinden hareketle ayrıştırmacı bir tutumu devam ettirdiği söylenebilir. Semerkandî’deki mezhebî mensubiyetin zayıflaması, ihtilâfların lafzî olduğu vurguları ve benzeri tavırları sergilememesinden hareketle de Sadrüşşerîa’nın uzlaştırmacı bir anlayış sergilemediği de savunulabilir.

Ne var ki Semerkandî’nin tutumunun, VIII./XIV. yüzyıl çerçevesinde, yani tarihsel olarak ve farklı coğrafyaları da kapsayacak şekilde geniş bir perspektiften ele alındığında daha yaygın bir tutum olduğu söylenebilir. Şöyle ki Mâtürîdîlik-Eş‘arîlik arasındaki ilişkiler bu çağa gelindiğinde farklı bir boyuta evrilerek iki mezhep arasındaki *mezç* girişimlerinin arttığı gözlenmiştir. Birçok âlim tarafından yapılan

¹⁰⁶ Tefâtânî, *et-Telvîh*, 1/405. Tefâtânî bu açıklamaya şerhi *Telvîh*’te şöyle bir mukabelede bulunmuştur: “*Musannifin -Allah kendisine rahmet etsin- zikrettiği uydurma ifadeler, süslü istiareler, düzmece seciler ve çok çeşitli eleştiriler muhtemelen Eş‘arî nezdinde kapı gıcirtısı ya da sinek vızılması gibidir.*” Tefâtânî, *et-Telvîh*, 1/404.

¹⁰⁷ Örnek için bk. *Teklif-i mâ lâ yutâk* meselesi, Tefâtânî, *et-Telvîh*, 1/419.

çalışmalarda iki mezhep arasındaki ihtilâfların sayısının düşürülmesi ve mezhepsel olarak *Ehl-i sünnet ve'l cemâat* ismi altında kardeş mezhepler olduğu vurguları çoğalmıştır. Bu dönemden itibaren artık *Ehl-i sünnet*'in bu iki büyük ekolünün görüşlerinin mukayeseli bir şekilde değerlendirmeye alındığı müstakil eserler yazılmaya başlanmıştır. Başlangıç itibariyle Eş'arî cenahın bu konudaki çabaları daha yaygın ve ön planda olsa da ilerleyen zamanda Mâtürîdîler'in de sürece eklenmesiyle bir ihtilâf literatürü ortaya çıkmıştır.¹⁰⁸

Bu literatürün tespit edilen ilk örneklerini söz konusu dönemin âlimlerinden Necmeddin et-Tarsûsî (ö. 758/1357),¹⁰⁹ Takıyyüddîn es-Sübki (ö. 756/1355) ve özellikle oğlu Tâcüddîn es-Sübki (ö.771/1370) tarafından verildiği noktasında bir fikir birliği bulunmaktadır.¹¹⁰ Baba ve oğul Sübkîler bu girişimin başat figürleri olmuşlardır. Nitekim Tâcüddîn es-Sübki'nin aktardığına göre babası, iki mezhep arasında ihtilâflı olan meselelerin sayısını üç olarak tespit etmiştir. Kendisi ise babasının uzlaşma çabasını devam ettirmek gayretiyle Hanefî eserlere yönelmiş ve ihtilâfların çoğunun yüzeysel olduğuna vurgu yapmak istemiştir. Böylece o Eş'arîler'le Hanefîler arasında yedisi lafzî, altısı hakiki on üç ihtilâflı mesele olduğunu dile getirmiştir.¹¹¹ Sübkî'nin bu ihtilâfların hiçbirinin tekfir veya bid'at suçlamasını gerektirecek türden olmadığını ve hatta kimisinin yanlış anlama ve yapılan iftirallardan kaynaklı olduğunu söylemesi de onun uzlaşma girişimine delâlet etmektedir.¹¹² Ayrıca onun Hanefîler'in çoğunun Mu'tezilî olmadıkları sürece itikatta Eş'arî oldukları söylemi de Eş'arîliği mezhepler üstü bir konuma koyarak aynı çatı altında hak mezhepleri birleştirme gayretine işaret etmektedir. Bu aynı zamanda Semerkandî'nin mezhepler üstü bir şekilde hak olanı tercih etme eğilimini anımsatmaktadır. Yine dönemin bir diğer önemli âlimi olan Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390) de iki mezhep arasında tekvin, imanda istisna ve mukallidin imanı gibi birtakım usul konularında ihtilâf olduğunu ancak muhakkik olanlarının hiçbir zaman

¹⁰⁸ Bu literatür hakkında detaylı bilgi için bk. Kalaycı, "Osmanlı'da Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafı Edebiyatı".

¹⁰⁹ İsmail Şık, "Necmeddin Tarsûsî'nin Urcüzesinde Eş'ari-Hanefi Teolojik Farklılaşmaları", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017), 327-342.

¹¹⁰ Kalaycı, "Osmanlı'da Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafı Edebiyatı", 88.

¹¹¹ Ebû Nasr Taceddin İbnü's-Sübki Abdülvehhab b Ali b Abdilkafi es-Sübki, *Tabakatü's-Şafiiyyeti'l-kübra*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahi - Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1964), 3/383.

¹¹² Örnek için bk. Kalaycı, "Osmanlı'da Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafı Edebiyatı", 89.

birbirlerini bid'at ve sapkınlıkla suçlamadıklarını zikretmiştir.¹¹³ Kalaycı, bu durumu gizli bir uzlaştırma çabası olarak görmektedir.¹¹⁴

Bu çerçevede iki mezhep arasındaki ilişkilerin tarihsel seyrini Hamza Elbekrî de beş aşamalı olacak şekilde dönemlendirmiştir.¹¹⁵ Bu dönemlendirme çalışması şu şekildedir:

- i. Tekvin (Oluşum) Merhalesi (H. 300-450)
- ii. Tebâyün (Ayrışma) Merhalesi (H. 450-600)
- iii. Tefâhüm (Anlaşma) Merhalesi (H. 600-700)
- iv. Mezc (Karışma) Merhalesi (H. 800-1000) veya (H. 800-günümüze)
- v. İhtilâflı Meselelerin Açıklandığı Merhale (H. 900-1100)

Yukarıda da görüldüğü üzere, bu tasnifte de Endicânî'nin de ömrünü geçirdiği asır olan VIII./XIV. yüzyıl, *mezc* merhalesi içerisinde zikredilmiştir. Bu dönemin belli başlı özellikleri olarak da iki mezhep arasındaki anlaşmaların ve karşı tarafın görüşlerinden tercihlerde bulunmaların artması, buna ilave olarak da karşı mezhebin kitaplarına şerhler yazılmaya başlanması ve karşı tarafın görüşlerinin savunulmasının çoğalması zikredilmiştir. Öyle ki bu dönemde mezheplerin ayırıcı özelliklerini neredeyse kaybetmeye başladığı vurgulanmıştır. Yapılan şerh çalışmalarına örnek olarak da Eş'arî bir âlim olan Tacüddîn es-Sübki'nin İmam Mâtürîdî'ye atfedilen bir akide metnine yazdığı *es-Seyfü'l-meşhûr fî şerhi akîdeti Ebî Mansûr* isimli şerhi, et-Teftâzânî'nin Mâtürîdî bir âlim olan Ömer en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *Akâid* isimli risalesine yazdığı şerhi ve yine Eş'arî bir âlim olan İzzüddîn İbn Cemâ'nın (ö.767/1366) Mâtürîdî âlim Sirâcüddin el-Ûşî'nin *Bed'ü'l-Emâlî*'sine yazdığı şerhi zikredilmiştir.¹¹⁶ Sonuç olarak bu dönemin, en azından belirli coğrafyalarda, iki mezhep arasında olumlu ilişkilerin yoğunlaştığı, kimi yerde iç içe geçtiği ve aynı çatı altında kaynaşmasına gayret edildiği bir süreç olduğu söylenebilir.

¹¹³ Sa'deddin Mesud b Ömer b. Abdullah el-Teftâzânî, *Şerhu'l-makâsîd*, nşr. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 5/231.

¹¹⁴ Kalaycı, "Osmanlı'da Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafı Edebiyatı", 81.

¹¹⁵ İmamzâde, *Ukûdü'l-akâid*, 6-8.

¹¹⁶ İmamzâde, *Ukûdü'l-akâid*, 8.

Ne var ki Endicâni'de veya daha genel olarak Mâverâünnehir bölgesinde söz konusu mezc sürecinin nasıl işlediği tam olarak tespit edilmiş değildir. Üçüncü bölümde, Endicâni'nin Eş'ariler'e bakışı tespit edilmeye çalışılırken, aynı zamanda onun örneğinde bu sürecin Mâverâünnehir bölgesindeki seyrine dair de ipuçları aranacaktır.



BÖLÜM III

KEMÂLÜDDÎN EL-ENDİCÂNÎ'NİN EŞ'ARÎLİĞE

BAKIŞI

Kemâlüddîn el-Endicânî'nin, *Sıdku'l-Kelâm* eseri özelinde, Mâtürîdî-Eş'arî ihtilâfının vâki olduğu meselelerdeki konumundan hareketle Eş'arî algısını tespit edeceğimiz bu bölüm, üç alt başlıktan oluşmaktadır. Birinci alt başlıkta Endicânî'nin, eserinde atıflarda bulunduğu Eş'arî âlimler ve kaynaklara, onlara dair kullandığı vasıflara, aktardığı hikâye ve anekdotlara, yaptığı mezhepler tasnifinde onları nerede konumlandığına değineceğiz. Bu bilgilerden hareketle onun Eş'arî algısına dair bazı ipuçlarını ortaya çıkartmaya çalışacağız. Ardından gelen alt başlıkta ise Endicânî'nin eserinde sunduğu ve tespit edebildiğimiz kadarıyla tamamıyla kendisine özgü olan ihtilâflı meseleler taksimine yer vereceğiz. Son alt başlıkta ise eserinde ele aldığı ihtilâflı meseleleri, getirdiği argüman ve cevaplarla değerlendirmeye tabi tutacağız. Bölümün nihayetinde de elde edilen tüm bu malzemelerden hareketle Endicânî'nin Eş'arîler'e dair bakışı hakkında değerlendirmelerimizi sunacağız.

3.1. Kemâlüddîn el-Endicânî'nin Eş'arî Kaynakları ve Eş'arîler'e Yönelik Aktardıkları

Endicânî'nin Eş'arîler'e bakışını ve onları tam olarak nerede konumlandığını tespit edebilmek onlar hakkında hem olumlu hem olumsuz yargılarda bulunmuş olmasından dolayı zorluklar taşımaktadır. Ancak yine de Endicânî'nin tüm yargı ve söylemleri toparlandığında ortaya çıkan bütüncül resimden hareketle değerlendirmelerde bulunmak mümkündür. Bu sebeple onun Eş'arîler'e dair sunduğu her bilgi bu alt başlıkta ele alınacaktır.

Sıdku'l-Kelâm kitabı özelinde bakıldığında Endicânî'nin başlıca muhataplarından birinin Eş'arîler olduğu açık bir şekilde söylenebilir. Zira o eserin birçok yerinde,

hem Eş‘arî âlimlerin bir kısmına bireysel olarak hem de “Eş‘arîler,¹¹⁷ Eş‘arîler’in bazıları,¹¹⁸ Eş‘arîler’in cumhuru,¹¹⁹ Eş‘arîler’in muhakkikleri”¹²⁰ gibi ifadelerle grup şeklinde atıflarda bulunmuştur. Onun ismen atıfta bulunduğu Eş‘arî âlimlerin başında Ebu’l-Hasan el-Eş‘arî, Fahrüddîn er-Râzî ve İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî gelmektedir. Bunların dışında sayıca daha az olarak ise İbn Fûrek (ö. 406/1015), Ebû Hâmid el-Gazzâlî, Ebû Bekr el-Bâkîllânî (ö. 403/1013), Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027), Adudüddîn el-Îcî’ye (ö. 756/1355) ismen atıflarda bulunmuştur. Onun, eserinde isimlerini zikrettiği Eş‘arî kaynaklar ise İmâmü’l-Haremeyn’in *el-İrşâd ilâ kavâti’i’l-edilleti fî usûli’l-i’tikâd*’ı, Fahrüddîn er-Râzî’nin *el-Muhassal*, *el-Me‘âlim* ve *el-Erba‘în* isimli eserleri, el-Gazzâlî’nin *el-Maksadü’l-aksâ*’sı¹²¹ ve Mahmûd b. Abdurrahman el-İsfahânî’nin *Metâliu’l-enzâr* isimli eseridir. Ancak bunlar dışında da birçok yerde kitap ismi zikretmeden Eş‘arî kaynaklardan alıntılarda bulunmuştur.

Sıdku’l-keîâm eserinin tamamı tarandığında, Endicânî’nin bazı meselelerde Ehl-i sünnet ve’l-cemâat ile Eş‘arîler arasında tam bir ayrıma gittiği görülmektedir. Bu meseleleri ve yapılan ayrımları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- i. Fiilî sıfatlar meselesinde *Eş‘arîler’e göre – Bize göre* (عندنا) ayrımı yapmıştır.¹²²
- ii. Hayat sıfatının Allah’ın zatıyla kâim olması meselesinde “*Ehl-i sünnet ve Eş‘arîler’in cumhurunun görüşü*” şeklinde bir ayrım yapmıştır. (فذهب أهل السنة وجمهور الأشاعرة)¹²³
- iii. İmanın ikrar, tasdik ve amel olduğu görüşünü ise “*Eş‘arîler’in cumhuru ve Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’in bazıları*”na isnat etmiştir.¹²⁴

¹¹⁷ Kemâlüddîn Muhammed b. Haccâc b. Yusuf b. Muhammed b. Kemâl b. İmâd b. el-Gâzi el-Endicânî, *Sıdku’l-keîâm fî ilmi’l-keîâm*, thk. Hâfız Âşûr Hâfız (Amman: Mektebetü’l-Ğânim, 2023), 153,158,159,165,167,173,225.

¹¹⁸ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 227.

¹¹⁹ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 229.

¹²⁰ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 344, 781.

¹²¹ Bu eserden kastedilenin Gazzâlî’ye ait olan *el-Maksadü’l-esnâ* olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak hem yazmada hem neşirde “*el-Maksadü’l-aksâ*” olarak kaydedildiği için biz de bu şekliyle tezimize aldık. Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 297. Yazma nüsha için bk. Endicânî, “*Sıdku’l-keîâm fî ilmi’l-keîâm*”, 88.

¹²² Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 303.

¹²³ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 308.

¹²⁴ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 165.

- iv. Allah'ın kelâm-ı nefsi ile mütekellim olduğu meselesinde Eş'arîler'in muhakkiklerinin görüşünün Ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebine muvafık olduğunu dile getirmiştir.¹²⁵
- v. Tekvin meselesinde Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın görüşünü verdikten sonra el-Eş'arî'nin bunu inkâr ettiğini söylemiştir.¹²⁶
- vi. Küfrün ve şirkin affedilmesinin aklen câiz olup olmadığı meselesinde Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın bunun câiz olmadığını savunduğunu ve Eş'arîler'in onlara muhâlefet ettiğini zikretmiştir.¹²⁷
- vii. Ruhun mahiyeti ile ilgili meselede bazı Ehl-i sünnet ve'l-cemâat âlimleri ile el-Eş'arî'nin ruhun latif bir cisim olduğunu söylediğini aktarmıştır.¹²⁸

Tüm bu ifadeler, Endicânî'nin "*Ehl-i sünnet ve'l-cemâat*" ismini zikrettiğinde Eş'arîler'i kastetmediğine delâlet etmektedir. Zira eğer Eş'arîler'i "*Ehl-i sünnet ve'l-cemâat*" dediği grubun üyeleri arasında görseydi bu şekilde ayrımlar yapma yoluna gitmeye gerek duymadan yalnızca grup ismini vermekle yetinirdi.

Endicânî'nin eserinin sonuç bölümünde yapmış olduğu mezhepler tasnifi de Eş'arîler'i konumlandığı yer hakkında çeşitli bilgiler sunmaktadır. O yaptığı tasnifte Eş'arîler'i, mücerret akılla birlikte semâvî dinlerden İslâm'a dayanan ve bâtil olanlar (*mubtile*), hatalı olanlar (*muhtie*) ve haklı olanlar (*muhikka*) şeklinde üçe ayırdığı fırkalardan ikincisine yani hatalı olanlara dahil etmiştir.¹²⁹ Hatalı olan fırkalar içerisinde Eş'arîler ile birlikte Küllâbiyye ve aşırı hadisçi (*gulâtü'l-muhaddise*) fırkaları da zikreden Endicânî, onlar hakkında: "*Bu kimseler hevâ ve bidat ehlidir, ne var ki bâtil olan (mubtile) fırkalar kadar değildir. Yine de hatalı kabul edilirler. Çünkü onlar, az bir mesele dışında Ehl-i sünnet ve'l-cemâat ile ittifak etmişlerdir.*"¹³⁰ yorumunda bulunmuştur. Yine o mezhepleri tek tek ele aldığı bölümde Eş'arîler'i şöyle nitelemiştir: "*Onlar her ne kadar kendilerini Ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebine dahil etseler de birtakım koşulları sağlamadıkları için öyle*

¹²⁵ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 344.

¹²⁶ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 389.

¹²⁷ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 457.

¹²⁸ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 629.

¹²⁹ Mezhepler tasnifinin detaylı tablosu için bk. EK A.

¹³⁰ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 733-734.

değillerdir.”¹³¹ Buradan hareketle onun Eş‘arîler’i, haklı (*muhikka*) tek mezhep olan Ehl-i sünnet ve’l-cemâat içerisinde görmediği, ancak yine de çoğu İslâm âliminin kitaplarında tekfir ettiğini belirttiği *mubtile* fırkaları kadar da ileri gitmediklerini düşündüğü söylenebilir. Bu da ayırıştırmacı tutuma yakın bir anlayıştır.

Onun ayırıştırmacı denilebilecek bir diğer tavrını, kendi döneminde karşılaştığı ve Eş‘arî mezhebinin cahilleri, Haşvîleri ve aşırıları (*gulât*) olarak nitelediği bazı Eş‘arîler’le yaptığı münazaralarda görmek mümkündür. Özellikle kendi yaşadığı zamanın önde gelen ve hepsinin de İcî’nin talebesi olduğunu belirttiği üç büyük Eş‘arî âlimi ile yaptığı münazaralar oldukça dikkat çekicidir. Ona göre bu âlimlerden iki tanesi aşırı, bir tanesi ise daha insaflydı. İsmi *Seyfû’l-Ebherî* olduğunu aktardığı ilk aşırı Eş‘arî ile karşılaşmasında, onun Allah’ın kelâmının kadim olan sesler ve harfler cinsinden zatıyla kâim olduğu iddiası üzerinden bir tartışma gerçekleşmiştir. Tartışma şu şekildedir:

Ona şöyle dedim: “Allah’ın kelâmına harf ve ses ispat etmek, onun zatıyla hâdislerin kıyamını ispat etmektir. Bu da dalâlettir!”
O da şöyle dedi: “Bu Eş‘arî’nin mezhebidir.”
Ben de dedim ki: “Ehl-i sünnet ve’l-cemâat nezdinde onun mezhebinin bir önemi yoktur.”
O dedi ki: “O, Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’in reisidir.”
Ben dedim ki: “Ehl-i sünnet ile onun mezhebi arasında -onlara muhâlefet ettiğinde- büyük bir mesafe (بون بعيد) vardır. O, Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’e göre hatalıdır ve usûlüddine ait meselelerde hatalı olan herkes de yoldan iyice çıkmıştır (مضلل).”¹³²

Bu pasajda Endicânî’nin tutumu oldukça dışlayıcıdır. Onun tüm kitabı boyunca en sert söylemlerinin bu pasajdakiler olduğu söylenebilir. Zira bu pasajda İmam Eş‘arî ve mezhebinin, Ehl-i sünnet ve’l-cemâat nezdinde bir kıymetinin olmadığına ve dahası usûlüddine dayanan meselelerde hatalı olduğu için İmam Eş‘arî’nin yoldan çıktığına vurgu yapması oldukça şiddetli eleştirilerdir. Onun yaptığı mezhepler tasnifinde Eş‘arîler’i hatalı (*muhtie*) fırkalar arasında zikretmesi de bu minvalde değerlendirilebilir. Nitekim o kitabının sonunda haklı ve kurtuluşa eren fırkayı (*el-firkatü’n-nâciyetü’l-muhikka*) açıklarken onların Ehl-i sünnet ve’l-cemâat olduğunu aktarır. İlginç olan ise eş-Şâfî’yi bu grubun içerisinde zikrederken tüm kitabı boyunca birçok yerde atıfta bulunduğu İmam Eş‘arî, Fahreddin er-Râzî veya diğer herhangi bir Eş‘arî âlimin adını zikretmemesidir. Burada da esas meselenin, hataların

¹³¹ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 853. (وهو وإن انتحل مذهب أهل السنة والجماعة لكنه ليس، لحرمانه عن بعض) (المطلب)

¹³² Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 858.

dinin aslında mı ferinde mi olduğu noktasında düğümlendiği söylenebilir. Zira Endicânî'nin farklı bağlamlarda Ebû Hanîfe ile Şâfî arasında usûlüddine dair hiçbir meselede ihtilâf olmadığına dair beyanları mevcuttur.¹³³ Dolayısıyla Endicânî'nin dinin aslından olan bir meselede hatalı görüşü savunan kişilere karşı toleransa sahip olmadığı ve dolayısıyla bu hatalarından dolayı Eş'arîler ile kendi mezhebini ayırma yolunu tercih ettiği görülmektedir.

Endicânî'nin, Fahreddin er-Râzî'nin tekvinin ezeli bir sıfat olduğunu iddia etmeleri sebebiyle Hanefîler'e getirdiği eleştiriye verdiği tepkide de iki mezhebi keskin çizgilerle birbirinden ayırdığı görülmektedir. O, bu tepkisini şu şekilde dile getirmiştir:

Eş'arîler'den İmam er-Râzî **mezhebimizi** şöyle diyerek ta'n etmiştir: *“Bazı Hanefî fıkıhçılar tekvinin Allah Teâlâ'nın ezeli bir sıfatı olduğunu ve mükevvenin de muhdes olduğunu zannettiler.”* İmam'ın (Allah onu affetsin) tekvinin ezeli, mükevvenin de muhdes oluşunu nasıl da uzak gördüğüne bak! Öyle ki o görüşü, fıkıhçılara nispet etmiştir. Bunu da fıkıhçıların akıl yürütmesinin (*nazar*) kelâmcılarda olan incelikten yoksun olduğuna işaret ederek yapmıştır.¹³⁴

Sonrasında müellif, bu meselede Fahreddin er-Râzî'nin, Hanefî mezhebinin bu görüşünün bâtil olduğuna dair getirdiği eleştiride tereddütlü cümleler kurduğunu söyler ve getirdiği eleştiriye cevap verir. Cevabını verdikten sonra ise onun hakkında şunu söyler: *“Böylece bu tâinin tekvinin mahiyetine dair tasavvurunda açık bir eksikliğin (halel) olduğu ortaya çıkmış oldu.”* İkinci cevabının ardından ise şu ifadeleri kullanarak meseleyi bitirmiştir: *“Böylece bazı muhakkik fıkıhçıların akıl yürütmelerinin, bazı müdekkik kelâmcılardan daha dakik olduğu ortaya çıkmıştır.”* Bu meselede, kelâmcı kimlikleriyle övünerek Hanefî-Mâtürîdî anlayışı aşağı gördüklerini hissettiren Eş'arî cenahın bir saldırısı, Endicânî'yi iki mezhebin ayrılığına vurgu yaparak kendi mezhebinin savunusunu yapmaya ve üstünlüğünü göstermeye itmiştir.

Endicânî'nin Eş'arîler'i sert bir şekilde eleştirdiği hususlardan bir diğeri ise felsefe ile çokça iştigal etmeleri olmuştur. Nitekim o felsefecileri ve görüşlerini kitabının birçok yerinde şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Öyle ki o, İbn Sînâ'nın eserlerinin küfürle dolu olduğunu, bu yüzden onları okumaktan uzak durulması gerektiğini

¹³³ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 859.

¹³⁴ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 392.

söyleyecek kadar ileri seviyelere gitmiştir. Filozofları eleştirdiği bir yerde Endicânî şu ifadeleri kullanmıştır:

Bu ümmet içerisinde İslam dininden çıkmış bazı kişiler, onların [felsefecilerin] ıstılahlarına muttali olup kalplerini onların itikatlarıyla doldurunca ilmin yalnızca felsefe olduğunu zannettiler. Ve onlar gibi felsefe yapmaya başladılar ve “felsefe” lafzını “hikmet” ile değiştirip kendilerine “hukema”, yazdıkları kitaplara da “kütübü’l-hikme” ismini verdiler. Ne var ki o kitaplarda hikmete dair hiçbir şey yoktur! Bu yüzden zamanımızın bazı cahillerinin, onların *hukema* olduğuna inandıklarını görürsün. Hiç şüphesiz ki hikmet, nübüvvet ve şeriat ilmidir!... Bu yüzden seni ve diğerlerini, Ebû Ali’nin *İlâhiyyât* ve diğer eserlerini yahut bunun dışındakileri okumak konusunda uyarıyorum. Zira onlar küfürle doludur! Olur da bir cahil onları okur, oradaki bir şeye -onun iddia ettiği gibi aklî olduğunu vehmederek- inanır ve hissetmeden küfre düşer. Bunların [felsefecilerin] müteahhirleri dini, mütekaddimlerinden daha fazla ifsat etmişlerdir. Çünkü mütekaddim olanlar yalnızca akla dayanmış, semavî bir dine inanmamışlardı. Ancak bu [müteahhirler], Muhammed’in (a.s.) dininden olduklarını iddia ediyor ve diğer Müslümanları da felsefeye davet ediyorlar. Hurafelerinin ilim olduğunu vehmettiriyorlar. Bu yüzden de sen birçok müptedi talebenin onlara meyledip inandığını ve onlara dalıp gittiklerini görürsün.¹³⁵

Endicânî’nin felsefeye ve filozoflara karşı olan bu mesafeli tutumu, Eş‘arîler’e olan bakışına da yansımıştır. Bu yansımaların bir örneğini, Endicânî’nin kitabının yine sonuç bölümünde, “*Husumet ve İnat Ehli Fırkaların Açıklanması*” başlığı altında aktardıklarında görebiliriz. Bu bölüme o, kelâm ilmiyle ilgilenmenin zor olduğundan ve birçok insanın ayağının kaymasına sebep olmasından dolayı mezhebin büyük âlimlerinin talebelerini kelâm ilminde cedel ve münazara etmekten menettiklerinden ve onları şeriatler ve hükümler ilmini (*ilmü’ş-şerâi’ ve’l-ahkâm*), yani fikhî öğrenmeye teşvik ettiklerinden bahsederek başlar. Bunu yapma gerekçeleri ise bölgelerini, bâtil mezheplerle karışmaktan ve doğru yola erişme gayreti içinde olan talebeleri, içi boş saçmalıklara ilgi duymaktan korumaktı. Böylece Endicânî’ye göre bu bölge¹³⁶, Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’in müctehid, fakih ve mütkın âlimlerinin akideleri sebebiyle korunmuş ve felsefecilerin, Mu‘tezile’nin, Râfızîler’in ve diğer bâtil ve kaybetmiş mezheplerin çürümüşlüğünden uzak kalmıştır. Müellif, her ne kadar mezhebin önde gelen âlimleri, insanların akidelerini düzeltmek için yeterli olacak sayıda kelâm eseri kaleme almış olsa da Tebriz, Şirvan, Arap ve Acem Irak’ı bölgelerine yapmış olduğu seferler neticesinde buradakilerin akidelerindeki bozukluğu ve –her ne kadar birçoğu kendilerinin bu cemâate mensup olduklarını iddia etseler de- Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’in görüşlerinden yoksun olduklarını

¹³⁵ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 736.

¹³⁶ Endicânî bu bölgenin şu yerleri kapsadığını nakleder: “Buhara, Semerkand, Hocend, Fergana, Habay ve Türkistan bölgelerinin en uzak yerleri ile Horasan’ın başlangıcının büyük bir bölümü ve Hindistan iklimini içine alan Mâverâünnehir’e bitişik olan tüm beldeler”. Bk. Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 731.

gördüğünü nakleder. Endicânî, seyahat ettiği bu beldelerde tesadüf ettiği ve birbirini boğulmaya sevk eden bu fırkaların, mezheplerindeki farklılık ve hallerindeki çeşitlilik ile birlikte üç tane olduklarını belirtmiştir. Bunlar: (1) **kalpleri filozofların kanunlarıyla dolu olan Eş‘arîler**, (2) kalpleri zincirleme bâtıllarla dolu olan Şîiler ve (3) **iki fırkanın fitneleri** arasında dönüp durarak hakkı arayan kararsızlardır.

Endicânî bu son gruptaki insanların, felsefecilerin kitapları ile Eş‘arîler’in kelâmı üzerine çalışmalarından ötürü akidelerinin değiştiğini ve mizaçlarının bozulduğunu (قرائعهم ذاعة) aktarır. Ancak yine de onların Hanefî-Mâtürîdî geleneğin kelâmî kitaplarına azıcık bile kıymet vermediklerini zikreder. Çünkü onlara göre bu kitaplardaki ibareler çok basit, Eş‘arîler’in kitaplarına nispetle araştırma yöntemleri çok belirgin ve kesin ve delillerinin çoğu da aklî olması gerekirken naklî olduğu için zayıftır. Endicânî, şahid olduğu bu durumlar sebebiyle *Sıdku’l-kelâm* isimli muhtasar eserini kaleme aldığını ve bununla gerçekten hakkı arayanlara Ehl-i sünnet ve’l-cemâat dışındaki tüm mezheplerin yalan ve iftira olduğunu gösterdiğini dile getirir.¹³⁷ Yine onun, müteahhir Eş‘arîler’in ihdas ettiği ve imanlarına zararlı olan meseleleri ele aldıktan sonra onlar hakkında sarf ettiği şu sözleri bu durumu destekler niteliktedir:

Yemin olsun ki, el-Eş‘arî, onların (sonraki Eş‘arîler’in), felsefecilerin kitaplarını inceleme ve zındıkların nüshalarını öğrenme suretiyle zihinlerine yerleşen bu fasit ibarelerinden ve bâtil inançlarından mâsumdur. Öyle ki onlar, aynı meselede ve delil getirmede ibarelerinin çirkinliğini ve görüşlerinin kötülüğünü fark etmemişler ve kendilerine kolay gelen herhangi bir ibareyi dile getirmekten çekinmemişlerdir. Bunu, o delilin aklî ve iddiacı için sabit olduğunu zannederek yapmışlardır, ancak zannettikleri gibi değildir. Eğer ki Eş‘arîler, Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’e hizmet etselerdi veya dillerini felsefecilerin kötü sözlerinden koruma noktasında Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’nin vera ve takvası üzere kalsalardı, delil getirmede onu takip eder ve doğru yoldan sapmazlardı.¹³⁸

Bu pasajda, sonraki Eş‘arîler’in felsefeyle iştigalleri sebebiyle doğru yoldan ayrıldıklarına ve Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’e hizmet etmediklerine vurgu yapan Endicânî, yine kitabının bir yerinde Fahreddin er-Râzî için de şu ifadeleri kullanmıştır: “*Bu söylediğini [görüşünü], hikemî kitaplar üzerine çalışması ve onların ıstılah ve aklî kanunlarını incelemesi üzerine söylemiştir. Böylece de meşâyihimizin âlemin hudûsunun ispatındaki delillerinin onların (felsefecilerin)*

¹³⁷ Endicânî, *Sıdku’l-kelâm*, 2023, 731-733.

¹³⁸ Endicânî, *Sıdku’l-kelâm*, 2023, 862.

iddialarını ilzam etmediğini zannetmiştir."¹³⁹ Netice itibariyle Endicânî, felsefeye dalıp, kelâm kitaplarını onların kanunlarıyla doldurmak suretiyle insanların akidelerini zedelemelerinden dolayı, Eş'arîler'i kınamakta ve kendi bölgesinde felsefeden ve diğer bâtil fikirlerden uzak bir şekilde yapılan kelâm anlayışının üstünlüğünü vurgulamaktadır.

Endicânî, çağdaşı denilebilecek kadar yakın bir dönemde yaşamış olan Mâtürîdî âlimi Şemseddin es-Semerkandî'yi de aynı sebepten şiddetli bir şekilde kınamıştır. Onun, cismanî haşır meselesinde bu durumun Tevrat'ta belirtilmediğini, dolayısıyla Hz. Mûsâ'nın bunu savunmadığını dile getirmesi üzerine onun bu sözünün, kendisini küfre bile sürükleyebilecek cinsten bir şey olduğunu zikreder. Zira Endicânî'ye göre Yahudiler, Tevrat'ın birçok yerini tahrif etmişlerdir, dolayısıyla herhangi bir hükmün kesin bir şekilde inmiş veya inmemiş olduğunu söylemek, indirilmemiş bir şeyin ispatını ve ona iman etmeyi veya indirilmiş olanı inkâr etmeyi ve yalanlamayı gerektirir ki bu da küfürdür. Ardından müellif, Semerkandî hakkında şöyle bir açıklamada bulunmuştur:

Bil ki: İnandığı bazı şeylerin dinine zararlı olup olmadığını bilmeyen bazı insanlar, *Sahâif* kitabını incelerler ve onun sahibinin, söylediği şeyleri bilerek ve tahkik ederek söylediğini varsayarlar. Onun, felsefecilerin ibarelerini taklit ve inandıklarına inanma noktasında *Sahâif*'te birçok yerde dile getirmeyi umursamadığı şeyler hakkında düşünmezler. Böylece o iğrenç eylem onlara da yapışır.

Yemin olsun ki ben, o bâtil itikada [onun] nasıl vardığını ve bedenî haşrı hem Hz. Mûsâ'dan hem Tevrat'tan nefyemeye nasıl cüret ettiğini biliyorum. Seyyidü'l-Hakîm (Semerkandî) öğreniminin başında, felsefe ilmine ve onun terimlerine tutkundu. Bu sebeple memleketi Hocend'den Tebriz'e hicret etti. Orada aklî ilimleri edindi ve onların gerektirdiği inançları ve ıstılahları öğrendi. Sonra *Metâlî* ve *Muhassal* gibi eserler üzerinden **Eş'arîler'in kelâmı ile ıstıgal etti**. Onların delillerini mâkul, makbul ve doğru buldu. Yalnız o Ehl-i sünnet'te mutaassıp, Sünnî mezhebe bağlı biriydi. Bu yüzden Ehl-i sünnet içerisinde de bu iki kitap [*Metâlî* ve *Muhassal*] gibi bir kitabın olmasını istedi.¹⁴⁰ Böylece her gün hocasına bir bölüm okuyup onu iyi bir şekilde öğrendi ve sonra mezhebine dair kendinde oturtuklarını kopyaladı.

Peygamberler bahsine geldiğinde ise Hristiyanlara karşı sevgi duyuyordu ve sık sık kiliselerine uğruyordu. Peygamberimiz Muhammed'in risaletini neden reddettiklerini soruyor, on beşinci sahifesinde açıkladığı gibi onlarla münakaşa ediyordu. Onlar da ona İncil ve Tevrat'ta olanlar hakkında bilgi veriyor, ahir zaman peygamberinin *Farkilita* lakaplı olduğundan söz ediyorlardı. Onu da İncil'in lafzına göre "*yakîn ve hak ruh*" olarak açıklıyorlar ve İsâ dışında kimsenin *ruh* olarak lakaplanmadığını söylüyorlardı. Semerkandî de onları, nakillerinin sıhhati konusunda doğruluyordu. Nihayetinde Tevrat'ta kendisine

¹³⁹ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 287.

¹⁴⁰ Bu kısımda da Endicânî'nin, Eş'arîler'i Ehl-i sünnet'in dahilinde görmediği açık bir şekilde görülmektedir.

inmediği için Mûsâ'nın cismânî haşrı zikretmediğine dair dalâlete sevk eden sohbetlerine onlardan bu görüşü aldı ve ona inandı. Dolayısıyla onun bu görüşüne güvenilemez ve dalâletinin süsü takip edilemez.¹⁴¹

Yukarıdaki pasajdan Endicânî'nin, Mâtürîdî bir âlim olan Semerkandî'nin, felsefe ve Eş'arîler'in kelâmı ile iştigal etmesinin onu yanlış itikatlara sevk ettiğini ve yalnızca kendisini değil, çevresinde bu meselelerde deneyimsiz olanların da onu takip ederek yanlış inançlara kaymasına sebep olduğunu düşündüğü görülmektedir. Kitabı boyunca Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin tamamına karşı mutlak bir hürmet gösterip abartılı övgü ifadeleriyle onları anan Endicânî'nin, yine Mâtürîdî bir âlim olan Semerkandî hakkında bu tarz ağır ithamlarda bulunması oldukça ilginçtir. Halbuki yine çağdaşı sayılabilecek ve felsefeyle iştigali ile meşhur olan bir diğer Mâtürîdî âlimi Sadrüşşerîa'dan övgüyle bahsetmiştir.¹⁴² Bunun sebebi Semerkandî'nin bu etkileşim neticesinde Sadrüşşerîa'dan daha bariz şekilde birtakım meselelerde mezhebî kimliğinden ayrılarak karşı tarafın görüşlerine meyletmiş olması olabilir.

Endicânî'nin kitabı boyunca takip ettiği bir diğer usul de aslında onun, zihninde iki mezhebin âlimlerini ayrı kategorilerde değerlendirdiğini gösterir niteliktedir. Müellif, Hanefî-Mâtürîdî geleneği içerisinde değerlendirdiği ve çoğunlukla “*ashâbımız*,¹⁴³ *meşâyihümüz*,¹⁴⁴ *mezhebimiz*,¹⁴⁵ *dürrü'l-fukaha*”¹⁴⁶ şeklinde kendisine nispet ederek bahsettiği âlimleri, başında ve sonunda övgü ifadeleriyle anmayı âdet edinmiştir. Örneğin, Pezdevî için *el-İmâmü'l-ecellü'l-kâdî*,¹⁴⁷ Mâtürîdî için *eş-Şeyhü'l-imâm alemü'l-hüdâ*,¹⁴⁸ Debûsî için *el-İmâmü'l-muhikku'l-muhakkiku'l-kâdî*,¹⁴⁹ Ömer en-Nesefî için *eş-Şeyhü'l-imâmü'l-ecel...mevlânâ necmü'l-hak ve'd-dîn*¹⁵⁰ ifadelerini kullanmıştır. İsimlerinden sonra da mutlaka *rahmetullahi aleyh* veya *rahimehullah* ifadelerini getirmeyi ihmal etmemiştir. Ancak durum Eş'arî âlimlere geldiğinde bu resim büyük oranda değişmektedir. Onları çoğunlukla hiçbir ön veya sonek kullanmadan zikretmiş, kimi zaman yalnızca meşhur oldukları lakaplarını zikretmiştir. Râzî için *el-İmâm*, Cüveynî için *İmâmü'l-Haremeyn* örneklerinde

¹⁴¹ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 656-658.

¹⁴² Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 196.

¹⁴³ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 169, 256, 275, 297.

¹⁴⁴ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 298, 422, 426, 437, 715.

¹⁴⁵ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 170, 312,661, 700.

¹⁴⁶ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 711.

¹⁴⁷ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 546.

¹⁴⁸ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 191.

¹⁴⁹ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 194.

¹⁵⁰ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 616.

olduğu gibi. Ne var ki müellif, birkaç örnekte Eş‘arîler için de övgü ifadelerine yer vermiştir. Örneğin, Cüveynî için *eş-Şeyhü’l-ecel*¹⁵¹ ve *eş-Şeyh*,¹⁵² Râzî için *el-İmâmü’l-muhakkik*,¹⁵³ Ebû İshâk el-İsferâyînî için de *el-Üstâz*¹⁵⁴ demiştir. Hanefî-Mâtürîdî âlimlerde olduğu gibi isimlerinin ardından rahmet ifadelerine ise büyük ölçüde yer vermemiştir.¹⁵⁵ Endicânî’nin iki mezhebin âlimlerini zikrederken kullandığı ifade ve vasıflarda bu derece göze çarpan bir farkın bulunması onun yine mezhepsel olarak zihninde ayrımların bulunduğuna işaret etmektedir. Ancak bu noktada dikkat çeken bir husus bulunmaktadır. O da Endicânî’nin Eş‘arî bir âlim olan Ebû Bekir el-Bâkılânî hakkında iki yerde “*Ashabımızdan el-Kâdî Ebû Bekir* (القاضي أبو بكر من أصحابنا)”¹⁵⁶ lafzını zikretmiş olmasıdır. Bu ikisi dışında Bâkılânî’ye atıf yaparken bir yerde “*el-Kâdî Ebû Bekir el-Bâkılânî*”,¹⁵⁷ bir yerde yalnızca “*el-Bâkılânî*”,¹⁵⁸ iki yerde ise “*Eş‘arîler’den el-Kâdî*”¹⁵⁹ ifadelerini kullanmıştır. Endicânî’nin bunun haricinde hiçbir yerde bir Eş‘arî âlimi hakkında “*ashabımızdan*” veya buna benzer bir ifade kullanmamış olması ve yaptığı bu atıfta da “*el-Bâkılânî*” nisbesine yer vermemesi bu kişinin başka bir Ebû Bekir olup olmayacağını zihne getirmektedir. Ancak yaptığımız incelemeler neticesinde Hanefî-Mâtürîdî gelenekte *el-Kâdî* olarak bilinen bir Ebû Bekir’e rastlanmaması ve yapılan atıfta nispet edilen görüşün gerçekten Bâkılânî’ye ait olması, söz konusu Ebû Bekir’in el-Bâkılânî olduğunu güçlendirmektedir. Ne var ki Endicânî’nin uzlaştırmacı sayılabilecek bu tutumunun, kitabın tamamında takip ettiği usulü göz önünde bulundurulduğunda tek örnek olduğunu söylemek gerekmektedir.

Endicânî’nin uzlaştırmacı rolüne yakın durduğu bir tutumu, uzun sayfalarca tartıştığı imanda istisna meselesinde görülmektedir. Bu meselede birçok farklı görüşün dile getirildiğini aktaran müellif, **Hanefîler’den, Şâfiîler’den ve Mâlikîler’den Ehl-i sünnet ve’l-cemâatin tamamının**, halihazırdaki imanından şüphe eden herkesin kâfir olduğunda ittifak ettiklerini söylemiştir.¹⁶⁰ Bu görüşünü tahkik etmek için

¹⁵¹ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 198.

¹⁵² Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 545.

¹⁵³ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 198.

¹⁵⁴ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 594.

¹⁵⁵ Birkaç örnekte Cüveynî, Gazzâlî ve Râzî için *rahimehullah* ibaresini kullanmıştır. bk. Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 198, 297.

¹⁵⁶ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 291, 297.

¹⁵⁷ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 246.

¹⁵⁸ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 364.

¹⁵⁹ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 520, 525.

¹⁶⁰ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 187.

Endicânî, öncelikle Hanefî-Mâtürîdî gelenekteki âlimlere ismen ve kitaplarındaki ibarelerle atıflarda bulunarak onların görüşlerini detaylıca verir. Ardından “*Bu rivayetlerin hepsi Hanefî âlimlerden bana ulaşanlardı. Şâfiîler’e gelince*” dedikten sonra da Şâfiî’nin *el-Fikhü’l-ekber*,¹⁶¹ Cüveynî’nin *el-İrşâd* ve Râzî’nin *el-Muhassal* ve *el-Meâlim* eserlerinden alıntılar yapmıştır. Aktardığı tüm bu görüşlerin ardından ise şöyle bir açıklamada bulunmuştur ki bu açıklama onun mezhepleri bir üst kimlikte buluşturma gayretine işaret eder niteliktedir:

Bunlar bana ulaşan rivayetlerdir. **Hanefî ve Şâfiî Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’ın selefinin** her haline hamdolsun. Onlar, tasdik olan imanda, şu anki durumu esas alarak istisna yapmayı câiz görmemekte icmâ etmişlerdir. Eğer ki sen, bu selef-i sâlihînin görüşlerinin aksine bazı yeni fikirlere muttali olursan onların bid’at ve dalâlet olduğunu bil!¹⁶²

Endicânî’nin İmam Şâfiî’yi Ehl-i sünnet ve’l-cemâat içerisinde zikrettiğini yukarıda da belirtmiştik. Ancak Şâfiî mezhebine Cüveynî ve Râzî’yi dahil etmesi ve onları da Ehl-i sünnet’in selefleri arasında görmesi yalnızca buraya has bir durumdur. Nitekim onun genel tutumu bu iki âlimi, Eş’arîler arasında zikretmesidir.¹⁶³ Yine de Endicânî’nin imanda istisna meselesine kırk sayfa ayırmasında ve yalnızca bu meseleye has olarak birçok âlimin eserine tek tek giderek alıntılarda bulunmasındaki gayretinde bir gayenin bulunduğu kanaatindeyiz. Bu gayenin de yüksek ihtimalle söz konusu meselede iki mezhebin âlimlerinin aslında ihtilâf etmediklerini ve farklıymış gibi gözüken görüşlerin aslında aynı kapıya çıktığını kanıtlamak olduğu söylenebilir. Bu durum da Endicânî’de sıklıkla görülmeyen iki mezhep arasında bir uzlaşma ve telifik çabası gibi durmaktadır.

Müellifin uzlaştırmacı tutuma yakın kabul edilebilecek bir diğer tavrı da zaman zaman eleştirmesine rağmen eserinin birçok yerinde Fahreddîn er-Râzî’nin delil ve görüşlerini benimsemesidir. Döneminin diğer Mâtürîdî âlimlerinde de görülen Râzî etkisi Endicânî’de de kendisini açık bir şekilde göstermektedir. Örneğin, Endicânî’nin, ahvâl teorisinde Mu‘tezile’ye getirdiği ilzama,¹⁶⁴ Allah’ın tüm mümkünlere kâdir olduğunu kabul etmeyenlere getirdiği cevapları,¹⁶⁵ Allah’ın tüm

¹⁶¹ Bu eserin, Şâfiî’ye nisbetine günümüz çalışmalarında şüpheli bakılmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Bilal Aybakan, “Şâfiî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), 38/231.

¹⁶² Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 199.

¹⁶³ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 344, 392.

¹⁶⁴ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 288.

¹⁶⁵ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 313-315.

mâlumâtı bildiğine dair getirilen şüpheler ve cevapları, *ef'âlû'l-ibâda* dair aktardığı birçok delil ve diğer birçok meselede aktardıkları Râzî'nin *el-Muhassal* isimli eserinde geçmektedir. Allah'ın *hulûl* etmesi meselesinde de Endicânî'nin "*ashabımızdan bazısının görüşü*" diyerek aktardığı görüşlerin aynılarını, Râzî de "*ashabımızın görüşü*" diyerek aktarmıştır.¹⁶⁶ Kimi örnekte de müellif, Râzî'nin cevabını yetersiz bulup ona eklemelerde bulunmuştur. Mesela Allah'ın elem ve haz duyup duymayacağına dair meselede, Râzî'nin felsefecilerin şüphesine yalnızca icmâyâ dayanarak verdiği cevabının, muhatabı -icmâyı delil olarak kabul etmemeleri sebebiyle- ilzâm etmediğini söyleyerek kendi delilini eklemiştir.¹⁶⁷

Yine Râzî etkisiyle olduğu görülen bir diğer önemli husus ise, kitabındaki genel tutum ve delillerinden Hanefî-Mâtürîdî mezhebine bağlılığı kuvvetli olan Endicânî'nin, kimi meselede kendi mezhebinin görüşünü bırakıp Eş'arî anlayışa kaymasıdır. Bu duruma örnek olarak, hüsün-kubuh meselesine dair yaptığı şu açıklama verilebilir: "*Öncelikle biz, şeylerin iyilik ve kötülüğünün akıl ile bilinebileceğini kabul etmeyiz. Zira iyilik şeriatın iyi gördüğüyle, kötülük de şeriatın kötü gördüğüyle sınırlı olabilir. Bu el-Eş'arî ve Ehl-i sünnet ve'l-cemâatin genelinin görüşüdür. Dolayısıyla meşâyihimizin selefinin de yolu olduğu gibi bunun hilâfına yönelme!*".¹⁶⁸ Halbuki Hanefî-Mâtürîdî anlayışta, aklın şeriat olmadan da bazı şeylerin iyiliğine ve kötülüğüne karar verebileceği savunulur. Netice itibarıyla, Endicânî'nin tüm eleştiri ve ayrıştırmacı tutumlarına rağmen, azımsanmayacak derecede Râzî etkisinde kaldığı söylenebilir. Râzî'yi çoğu delilde takip etmesi, kimisinde ise onun deliline ilavelerde bulunması ve nadiren de olsa kendi mezhebinden uzaklaşarak karşı tarafın görüşüne meyiletmesi, onun mezhep odaklılıktan ayrılarak hak olanın ispatı için ötekilerden destek alınabileceği şeklindeki uzlaştırmacı bir tutuma onu yaklaştırdığı söylenebilir.

Sonuç olarak, Endicânî'nin Eş'arîler hakkında zikrettiği tüm bu bilgiler ve yaptığı atıflardan hareketle onun genel tavrının ayrıştırmacı tutuma yakın olduğu söylenebilir. Nitekim o, eserinde tartıştığı birçok meselede "*Ehl-i sünnet ve'l-cemâat – Eş'arîler*", "*bize göre-size göre*" veya "*mezhebimiz, ashabımız*" şeklinde ayrımlar

¹⁶⁶ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 266; Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe = el-Muhassal*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 135.

¹⁶⁷ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 279.

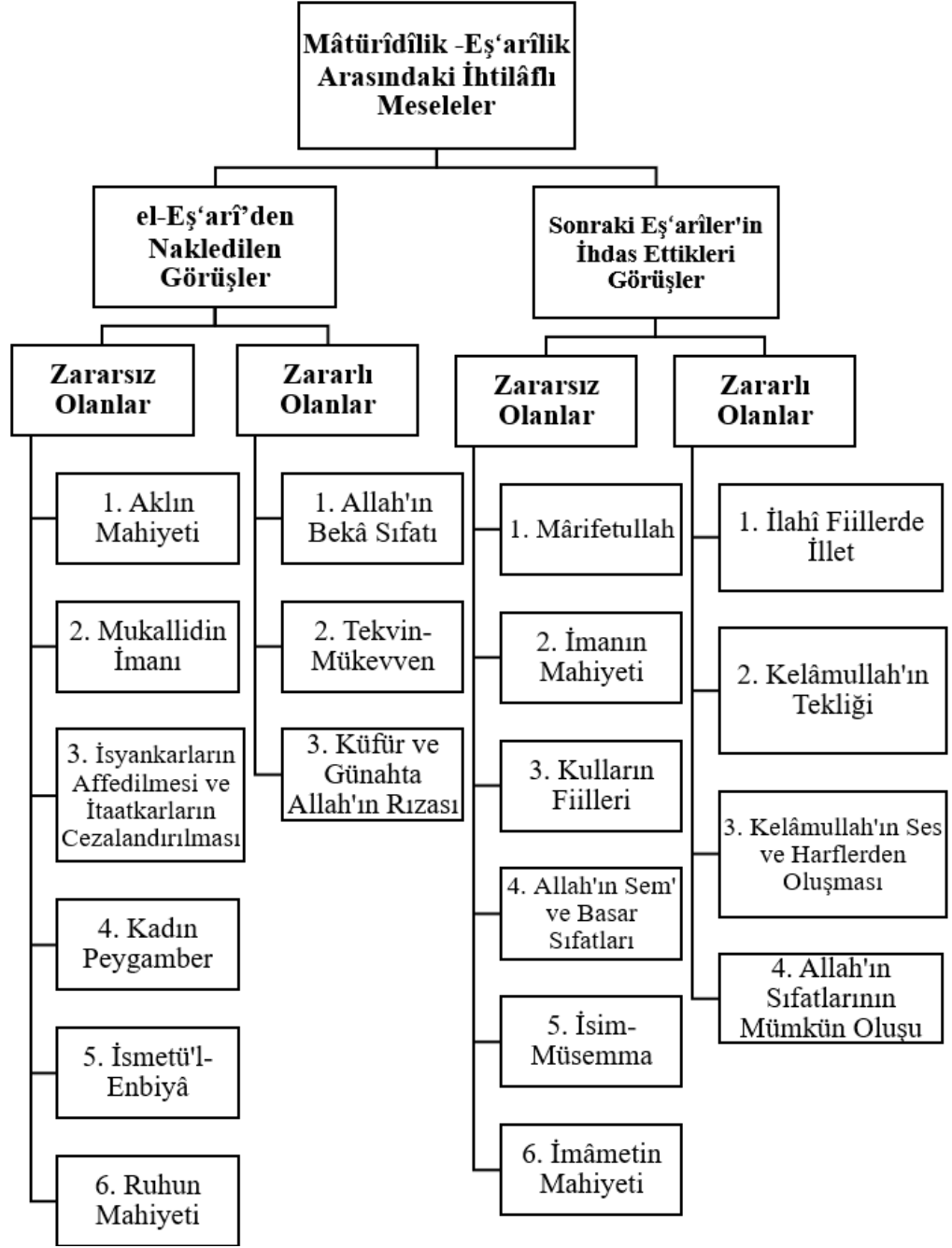
¹⁶⁸ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 461.

yapmıştır. Yine yapmış olduğu mezhepler tasnifinde Eş‘arîler’i, *fırka-ı nâciye* olarak gördüğü haklı olan tek mezhebin içerisinde değil, hatalı mezhepler içerisinde zikretmiştir. Bunlara ilave olarak, döneminin bazı büyük Eş‘arî âlimleriyle yaptığı münazaralarda Eş‘arî’nin Ehl-i sünnet için bir önemi olmadığını ve hataları usûlüddine dair olduğu için de onun yoldan çıktığını dile getirmiştir. Ayrıca özellikle sonraki Eş‘arîler’i felsefe ile iştigalleri sebebiyle yanlış itikatlara kaydıkları için eleştirmiş, kendi mezhebinin âlimlerinin ise felsefeden uzak bir şekilde yaptığı kelâm ile onları bu sapmalardan koruduğunu belirterek iki mezhebi bu sefer yöntem olarak ayırmış ve kendilerinin daha üstün olduğuna vurgu yapmıştır. Eseri boyunca takip ettiği, Hanefî-Mâtürîdî âlimleri daima bir övgü ve dua ile anma, Eş‘arî âlimleri ise çoğunlukla bunlardan vareste şekilde zikretme usulü de onun iki mezhep ve mensupları arasında zihninde bir ayırımın olduğuna delâlet etmektedir. Şu kadarı var ki muhtemelen dönemde yaygın ve ilmî muhiti şekillendiren mahiyette olması sebebiyle Endicânî’de de Râzî etkisi göze çarpar niteliktedir. Bu etkinin, onu, ayrıştırımcı kimliğinin baskın olmasına rağmen, bazı noktalarda uzlaştırmacı tutuma meylettirdiği söylenebilir. Yalnız, Endicânî’nin uzlaştırma girişimi sayılabilecek durumlarda, Eş‘arî kimliklerinden ziyade bu âlimlerin Şâfiî kimliklerine yaptığı vurgu, onun Ebû Hanîfe ile Şâfiî arasında usûlüddine dair hiçbir meselede ihtilâfın olmadığına dair söylemleri birlikte değerlendirildiğinde bu uzlaşmayı, Mâtürîdîlik-Eş‘arîlik arasında olmaktan ziyade, Hanefî-Şâfiî arasında sağlamaya çalıştığı da söylenebilir.

3.2. Kemâlüddîn el-Endicânî’nin Mâtürîdîlik - Eş‘arîlik Arasındaki İhtilâflı Meselelere Dair Tasnifi

Kemâlüddîn el-Endicânî, *Sıdku’l-keîâm* isimli eserinin son bölümünü tamamen fırkalara dair bilgi vermeye ayırmış ve yaptığı mezhepler tasnifini de esas alarak kitabı boyunca işlediği meseleleri özetler şekilde tek tek fırkaları ve yanlış fikirlerini açıklamıştır. Hatalı olarak zikrettiği üç fırkadan biri olan Eş‘arîler’e sıra geldiğindeyse tespit edebildiğimiz kadarıyla tamamen kendisine özgü bir meseleler tasnifi yapmıştır. Bu tasnif, hem Hanefî-Mâtürîdî gelenekte bu denli detaylı ve düzenli yapılan ilk tasnif olması hem de kendi çağında başlayıp sonraki asırlarda bir gelenek haline gelecek olan Mâtürîdîlik-Eş‘arîlik ihtilâflarının çeşitli tasniflerinin yapıldığı literatürün ilk örneklerinden olması hasebiyle büyük önem taşımaktadır. Endicânî’nin söz konusu tasnifi genel hatlarıyla şu şekildedir:

Tablo 3.1. Endicânî'nin İhtilâflı Meseleler Tasnifi¹⁶⁹



Endicânî, yapmış olduğu bu tasnifte her ne kadar içerik ve düzen açısından kendine özgü olsa da fikir olarak Pezdevî'nin, *Usûlü'd-dîn* isimli eserinin son bölümünde

¹⁶⁹ Endicânî'nin bu tasnifinde ismen on dokuz tane mesele var gibi gözükmetedir. Ancak Tablo 2.1.'de görülebileceği üzere, bizim yaptığımız meseleler tasnifine göre bu sayı yirmi bir olmaktadır. Çünkü "İmanın Mahiyeti" başlığı, "İman Kavramı" ve "İmanın Artıp Eksilmesi" meselelerini; "İmâmetin Mahiyeti" başlığı ise "İmâmetin Vücûbu" ve "İmâmetin Şartları ve Özellikleri" meselelerini içerisine almaktadır. Dolayısıyla sayı yirmi bire çıkmaktadır. Bu yüzden biz zikri geldikçe Endicânî'nin tasnifine yirmi bir meseleyi derç ettiğini söyleyeceğiz.

yapmış olduğu tasnifi, kendisine esas almış gibi durmaktadır. Nitekim Pezdevî de Eş‘arîler’i, Küllâbîler’i ve Hadisçiler’i hatalı olarak zikretmiş ve onlarla Ehl-i sünnet ve’l-cemâat arasındaki ihtilâflı meselelerden bahsetmiştir.¹⁷⁰ Ne var ki Hadisçiler’in ve Küllâbîler’in hatalı görüşleri neredeyse birebir benzerlik gösterirken Eş‘arîler’e geldiğinde aralarında büyük farklar bulunmaktadır. Hadisçiler’e dair her iki âlim de onların Kur’an okuyanın lafızlarının mahlûk olmadığını ve Kur’ân lafzının mahlûk olduğunu söyleyerek Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’e muhâlefet ettiklerini aktarır. Küllâbîler’e dair ise Pezdevî muvâfât ve Allah’ın isminin onun zatının aynı da gayrı da olmadığı görüşlerini aktarırken Endicânî, bu iki meseleye ilave olarak imanda istisnayı kabul etmelerini de zikreder.¹⁷¹ Eş‘arîler’e geldiğindeyse Pezdevî yalnızca Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’ye atıfta bulunup toplam **dört** ihtilâflı mesele aktarırken Endicânî ondan çok daha kapsamlı bir tasnif yaparak toplam **yirmi bir** meseleye değinir. Pezdevî’ye göre, Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’nin (i) fiil ve mef‘ûlün aynı olduğunu iddia ederek Allah’ın fiillerini¹⁷² inkâr etmesi, (ii) Allah’ın küfür ve günahattan razı olduğunu, (iii) imanın kalp ile tasdik olduğunu ve (iv) tüm müctehidlerin isabetli olduğunu söylemesi onun Ehl-i sünnet’e muhâlefet ettiği hatalı görüşleridir. Endicânî ise bu dört meseleden ilk ikisini el-Eş‘arî’den nakledilen ve zararlı olan görüşler arasında zikreder, kalan iki meseleye ise tasnifinde yer vermez.¹⁷³ Endicânî’nin, kitabının sonunda zikrettiği tasnifi ve naklettiği yirmi bir mesele ise şu şekildedir:

I. Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’den Nakledilen Görüşler

I.I. Zararsız Olanlar

- a) “Akıl, ilmin bir türüdür.”¹⁷⁴

¹⁷⁰ Pezdevî, *Usûlü’l-d-dîn*, 252-254.

¹⁷¹ Pezdevî, *Usûlü’l-d-dîn*, 253-254; Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 850-852.

¹⁷² Kitaptaki ibare şu şekildedir: “*Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî Allah Teâlâ’nın fiili olduğunu inkâr etmiş ve fiil ve mef‘ûl birdir demiştir.*” (وأبو الحسن الأشعري أنكر أن يكون لله تعالى فعل وقال: الفعل والمفعول واحد) Pezdevî, *Usûlü’l-d-dîn*, 252. Ancak Pezdevî’nin buradaki kastının muhdesâtta eseri görülen fiiller olduğu söylenebilir. Nitekim Endicânî de söz konusu görüşe tasnifinde bu şekilde açıklayarak yer vermiştir. (Aşağıda tasnifte belirtilmiştir. Bk. 1.2.2. mesele).

¹⁷³ Pezdevî, *Usûlü’l-d-dîn*, 252-253; Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 853-862.

¹⁷⁴ Muhakkik Abdullah İsmail, buradaki “*ilim*” kelimesini “*adem*” olarak yazmıştır. Kemâlüddîn Muhammed b. Haccâc b. Yusuf b. Muhammed b. Kemâl b. ’İmâd b. el-Gâzi el-Endicânî, *Sıdku’l-keîâm fî ilmi’l-keîâm*, thk. Abdullah Muhammed İsmail (Kahire: Daru’l-İmam er-Razi li’-neşri ve’t-tevzî, 2023), 1076. Ancak doğru olan “*ilim*”dir.

- b) “Mukallidin imanı sahih değildir.”
- c) “Allah’ın küfrü ve şirki affetmesi aklen câizdir, ancak bunu yapmaz. Aynı şekilde kâfirleri ebedî şekilde cennette, mâsumları da ebedî şekilde cehennemde bırakması aklen câizdir, ancak bunu yapmaz.”
- d) “Nübüvvetin sıhhati için erkeklik bir şart değildir. Nitekim Allah’ın tıpkı erkekleri seçmesi gibi kadınları da nebi olarak seçmesi aklen câizdir.”
- e) “Mâsum, günah işleyemeyen kişidir. Zira ismet, itaate gücü olup, günaha gücü olmamak anlamındadır.”
- f) “Ruh, özel [*mahsus*] bir hava olan latîf bir cisimdir.” [Endicânî: “*Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’ten çok kişi de bu görüştedir.*”]

I.II. Zararlı Olanlar

- a) “Allah, zatında kâim olan bekâ sıfatıyla bâkidir.” [Endicânî: “*Doğrusu, O zatıyla bâkidir.*”]
- b) “Tekvin mükevvenin aynısıdır. Çünkü Allah’ın, sonradan yaratılmış olanların [*muhdesât*] üzerinde eserinin ortaya çıkacağı bir fiili olamaz. Zira eser olmadan müessir var olamaz. Eğer onun bir fiili olsaydı eserinin hudûsu zaruri olduğu için o fiil hâdis olurdu. Hâdislerin de Allah’ın zatıyla kâim olması câiz değildir.” [Endicânî: “*Bundan dolayı da Allah’a fiil izafe edemediği için fiil ve mef’ûl birdir demiştir. Halbuki doğru olan, fiilin mef’ûlden, tekvinin de mükevvenen ayrı olmasıdır.*”]

c) “Küfür ve günahlar, Allah’ın rızası ve sevgisi ile. Tıpkı kazası, kaderi, iradesi ve meşîeti ile olduğu gibi.”¹⁷⁵

II. Sonraki Eş‘arîler’in İhdas Ettikleri Görüşler

II.I. Zararsız Olanlar

a) [Eş‘arîler’in cumhuru]:“Allah’ın bilgisi sem‘e dayalıdır. Mükellef, bu bilgi için bir bilgilendiriciye (*muallim*) ihtiyaç duyar. Zira bir kişi, bir dağ başında imana veya küfre girmeden, veyahut da şirke inanmış olarak ölürse o kişi mazurdur.”

b) [Eş‘arîler’in cumhuru]: “Salih amel, imanın mahiyetinin içindedir. İman artıp eksilebilir.”

c) [Eş‘arîler’in bazısı - Cüveynî]: “Allah kulda kudret ve irade yaratır, sonra bu ikisi, kulun hiçbir seçimi olmadan *makdûrun* ortaya çıkmasını zorunlu kılar.”

d) [Eş‘arîler’in cumhuru]: “Görme ve işitme, Allah’ın ilmüne zâit iki sıfattır.”

e) [Eş‘arîler’in bazısı]: “İsim, müsemmanın gayridir.”

f) [Eş‘arîler’in cumhuru]: “İmamet, yaratılmışların üzerine yalnızca sem‘ ile vâciptir. İmamet için [Eş‘arî’nin nübüvvete dair görüşüne kıyasla] erkeklik şart değildir. *Fâdil* olanın terk edilip *mefdûl* olanın halife olarak seçilmesi câiz değildir.”

[Endicânî: “*Halbuki câizdir!*”]

¹⁷⁵ Endicânî, bu meseleye yalnızca tasnifinde yer vermiş, kitabında ise bu ihtilâfa değinmemiştir. Bu meseleyi doğrudan Pezdevî’nin tasnifinden kendi tasnifine aktarmış olması oldukça muhtemeldir. Zira Pezdevî’nin zikrettiği dört meseleden biri budur ve kitabında da detaylı bir şekilde işlemiştir. Pezdevî, *Usûlü’-d-dîn*, 52-61. Endicânî ise kitabında iki başlık altında buna benzer meselelere değinmiştir ancak bunların hiçbirinde Eş‘arîler’e atfı yapmamış, Mu‘tezile’nin görüşleri üzerinden meseleyi tartışmıştır. Bu başlıklar, “*Allah Tüm Mevcutları Mürîddir*” ve “*Kaza ve Kader*” başlıklarıdır. Bu iki başlık altında da Eş‘arîler ile ihtilâflı olan “*Kötülüklerde Allah’ın rızası ve muhabbeti var mıdır, yok mudur?*” sorusuna hiçbir şekilde yer vermemiştir. Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 335-337, 438-442. Halbuki Pezdevî, kitabında çok benzer bir başlığın (*A’yân ve Füllerden Tüm Hâdisler Allah’ın Meşietindedir*) altında Eş‘arî’nin görüşlerine yer vermiş ve eleştirilerde bulunmuştur. Sonuç olarak, Endicânî’nin, bu meseleyi tasnifinde Pezdevî’nin tasnifinden aktarmış olması oldukça muhtemelken, onun detaylıca ele aldığı ve aslında Mâtürîdî gelenekte de yaygın olan “*irade-rıza/muhabbet*” ayrımına dayanan bu ihtilâfa hiç değinmemesi oldukça ilginçtir. Bu noktada şu hususa da dikkat çekmek istiyoruz: Bu meseleyi, Sâbûnî’nin aktardığına göre, İmam Mâtürîdî ‘*kulların fiillerinin yaratılması*’ meselesinin bir parçası olarak ele almıştır. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 140. Nitekim genel Mâtürîdî anlayış da bu minvaldedir. Ancak Endicânî, bu meseleyi Mu‘tezile’nin görüşleri üzerinden tartışırken “*meşâyihümüzden bazıları*” diyerek aktardığı Mâtürîdî geleneğin bu kabulünü (yani meseleyi ‘*kulların fiillerinin yaratılması*’ meselesinin bir parçası olarak görme), zikri geçen iki başlık altında da ayrı ayrı eleştirmiş ve bu iki mesele (kulların fiilleri ile Allah’ın tüm mümkünleri *mürîd* olması) birbirinden bağımsız olduğuna vurgu yapmıştır. Netice itibarıyla, Endicânî’nin aynı mesele içinde Mâtürîdî gelenekte yaygın olan iki anlayışı bırakmış olması ve Eş‘arî’nin görüşüne tasnifinde yer verirken bunu kitabında delilleriyle ele almış olması onun uzlaştırımcı tutuma yakınlığının bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

II.II. Zararlı Olanlar

a) “Allah’ın bir *garaz* için bir fiili yapması câiz değildir.” [Endicânî: “*Garazdan kasıtları illet ise doğru söylüyorlar. Allah’ın fiillerini, illetlerin öncelememesi için bu gerekir. Ama kasıtları bir fiili, bir şeyin ortaya çıkması için yapması ise [yani garaz ile gayeyi kastediyorlarsa] yanlış söylüyorlar. Çünkü fiillerinden hikmeti nakzetmiş oluyorlar ki bu sefehîtir ve ona sefehîlik izafe etmek dalâlettir.*”]

b) [Eş‘arîler’in bazıları:] “Allah’ın kelâmının parçalanamaz şekilde bir bütün olması imkânsızdır!” [Endicânî: “*Bu görüşlerinden dolayı Allah’a beş kelime ispat ettiler. Bunlar, emir, nehiy, haber, soru ve nidadır. Böylece Allah’ın kelâmını parçalanmaya kâbil kıldılar ki bu da hudûs alâmetidir ve bâtıldır. Ancak muhakkik olanları Allah’ın kelâmının tek olduğunu ve onun da haber olduğunu söylemişlerdir. Sonrasında emir, nehiy, soru ve nidadan her birini haber olacak şekilde te’vil etmişlerdir. Ancak bu da bir hatadır.*”]

c) [Eş‘arîler’in cahil, Haşvî ve aşırı (*gâli*) olanları -Eş‘arî bundan berîdir-:] “Allah’ın kelâmı, hâdis ve bazıları bazıını geçmiş olmayan kadîm sesler ve harfler olarak O’nun zatında kâimdir. Bilakis onlar tek seferde toplanmış kadîm harflerdir.” [Endicânî: “*Onların muhakkikleri ise Allah’ın kelâmının harf ve sesten münezzeh olduğunu söylemişlerdir.*”]

d) “Allah’ın zatı, zatıyla zorunludur ve hiçbir şekilde imkân ona uğramaz ancak sıfatları, zatıyla değil zatının gayrıyla zorunludur. Zira sıfatların varlığı ve kıyâmı başka bir şeye bağlıdır ki o da zattır. Gayrıyla zorunlu olduğu için de elbette zatıyla mümkün olur.”

Endicânî’nin, görüşlerin zararlı veya zararsız (لا يضره / يضره) oluşundan maksadı, kişinin imanına o görüşün hâlel getirip getirmeyeceğidir. Dolayısıyla Endicânî, zararlı olarak zikrettiği görüşlerin kişinin imanını bozacak cinsten görüşler olduğunu düşünmektedir. Nitekim bununla ilgili olarak tasnifinde zikrettiği Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’nin üç zararlı görüşü hakkında bunların *usûlüddîne* dair meselelerden olduğu için bunlarda yapılan hatanın kişiyi dalâlete götüreceğini söylemiştir.¹⁷⁶ Ardından Ebü’l-Leys’ten aktardığı şu anekdot da onun gözünde durumun ciddiyetini gösterir niteliktedir:

¹⁷⁶ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 854.

Ebü'l-Leys, *Tâcü'l-müzekkirîn* isimli eserde şunu zikreder: “eş-Şâfi’ye kelâmî bir soru sorulduğunda şöyle cevap verirdi: “Bana, hata ettiğimde “Hata ettin!” diyeceğin şeyler sor! Hata ettiğimde “Küfre girdin!” diyeceğin soruları sorma!”¹⁷⁷

Ne var ki Endicânî bu üç meselede Eş‘arî’nin görüşünden dönmüş olabileceğine dair hüsnü zanna sahiptir. Zira Eş‘arî, bu görüşlerini *Mûcezû’l-kebîr* isimli eserinde dile getirmiştir. Ancak *Makâlât* isimli eserinde ise bu üç meselede Ehl-i hadis’in görüşünü naklettikten sonra “*Biz de bu görüşleri alıyoruz*” demiştir. Ehl-i hadis ise bu üç görüşte tamamen Ehl-i sünnet ve’l-cemâat gibi düşünmektedir. Ancak Endicânî, bu iki kitaptan hangisinin önce yazıldığı bilinmediği için Eş‘arî’nin bu görüşlerinden dönüp dönmediğine dair kesin bir yargıda bulunulamayacağını aktarır. O, Ehl-i sünnet’e muhalefet ederek “*Tüm müçtehitler isabetlidir*” görüşünde Mu‘tezile ile aynı fikirde olmayı sürdürdüğü gibi bu üç meselede de sürdürmüş olabilir. Ve yahut da ömrünün ilk yıllarında Mu‘tezilî iken bu görüşlerini savunduğu *Mûcezû’l-kebîr* gibi kitaplar kaleme alıp ardından Allah’ın kendisine doğru yolu göstermesi üzerine bu görüşlerinden dönerek, önceki kitaplarını nakzeden -*Makâlât* gibi- kitaplar yazmış da olabilir.¹⁷⁸ Eş‘arî’nin görüş değiştirip değiştirmediğine dair aynı bilgileri Pezdevî de *Usûlü’ d-dîn* isimli eserinde aktarır. Ancak onun anlatımının, Endicânî’ninkinden biraz daha farklı ve daha ılımlı olduğu söylenebilir. Öncelikle o, bekâ sıfatı meselesi yerine imanın tasdik oluşu meselesini zikretmiştir. Endicânî, kitapların yazılış tarihlerinin bilinmeyişi ve Eş‘arî’nin Mu‘tezile ile kimi meselelerde ortak düşünmeyi devam ettirmesini, onun görüşünden dönmemiş olabileceğine dair delil getirirken, Pezdevî bunlardan hiç bahsetmez ve onun bu hatalı görüşlerinden dönmüş olabileceği ihtimaline daha fazla vurgu yapar.¹⁷⁹

Endicânî yaptığı tasnifte yirmi bir ihtilâflı meseleye yer vermiş olmasına rağmen kitabında, bu tasnifinde yer vermediği başka meseleleri de incelemektedir. Tasnifinde yer vermediği ancak kitabında detaylıca incelediği meseleler ise Allah’a imânın vücûbu, Allah’ın varlığı ve mahiyeti, Allah’ın hüviyeti, ahvâl, kelâm-ı nefsinin işitilmesi, kulun kudretinin makdûrundaki tesiri, bir kudretin iki zıdda elverişliliği, imanda istisna ve muvâfât, ruh hakkında konuşmanın cevâzı

¹⁷⁷ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 854-855.

¹⁷⁸ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 855.

¹⁷⁹ Pezdevî, *Usûlü’ d-dîn*, 253.

meseleleridir.¹⁸⁰ Onun tasnifinde geçen küfür ve günahların Allah'ın rızası ve sevgisi ile olduğuna dair meseleye ise kitabında yalnızca iki yerde rastlanmış ve bu iki yerde de bu görüşü Mu'tezile'ye atfederek tartıştığı görülmüştür.¹⁸¹ Eş'arîler'e ise bu meselede atıf yapmamıştır. Bu durum, onun bu meseleyi tasnifine doğrudan Pezdevî'nin tasnifinden almış olma ihtimalini akla getirmektedir, zira bu mesele onun zikrettiği üç meseleden biridir. Endicânî, tasnifinde zikrettiği Allah'ın sıfatlarının mümkün oluşu meselesini de kitabı boyunca tartışmamış ancak tasnifinde meseleyi zikrettiği yerde delilleriyle açıklamıştır.¹⁸²

3.3. Kemâlüddîn el-Endicânî'nin İhtilâflı Meselelerdeki Görüşleri

Bu bölümde, Endicânî'nin *Sıdku'l-Kelâm* isimli eserinde tartıştığı Mâtürîdîlik-Eş'arîlik arasındaki tüm ihtilâflı meseleler bir araya getirilip şemsiye başlıklar altında tertip edilerek sunulacaktır. Meseleler ele alınırken, öncelikle Endicânî'nin bu meseleye kendi tasnifinde yer verip vermediğine, veriyse onu hangi kısma dahil ettiğine değinilecektir. Ardından, kitabında meseleyi nasıl incelediğine, kendi mezhebinin ve muhâlif mezhebin görüşlerini, delillerini sunuşuna ve verdiği cevaplara dikkat çekilecektir. Kullandığı delil ve verdiği cevaplardan hareketle onun mezhebî konumu, yöntemi ve Eş'arî mezhebine karşı takındığı tutuma dair bazı değerlendirmeler yapılacaktır. Bu bölümün neticesinde, onun iki mezhep arasında ihtilâfın vâki olduğunu iddia ettiği meselelerdeki görüşlerinin ortaya çıkarılması ve Eş'arî mezhebine karşı dışlayıcı, ayırıştırımcı ve uzlaştırmacı tutumlardan hangisine daha yakın olduğuna karar verilmesi hedeflenmektedir.

Meseleleri ele alırken birbiriyle bağlantılı ve içerik olarak yakın olanları tek başlık altına almayı uygun bulduk. Böylece hem meseleler arasındaki bağlantıların görülmesi hem de karışık bir görüntüden kurtularak düzenli ve sistematik bir biçimde görüşlerin sunulması hedeflenmektedir. Bununla birlikte meseleler, klasik kelâm kitaplarında yaygın olan konusal tasnifi esas alarak belirlediğimiz altı ana başlık altında incelenecektir. Bu başlıklar: *Bilgi (Mârifetullah)*, *Ulûhiyyet*, *Ta'dîl ve Tecvîr*,

¹⁸⁰ Buradaki meselelerin, Endicânî'nin tasnifindeki yirmi bir meseleye eklendiğinde toplam sayının otuz olacağı söylenebilir. Ancak Tablo 2.1.'de de görülebileceği üzere buradaki, bir kudretin iki zıdda elverişliliği ile ruh hakkında konuşmanın cevâzı meseleleri müstakil başlıklar altında ele alınmamıştır. Dolayısıyla sayının toplamda otuz değil de yirmi sekiz olduğu ortaya çıkmaktadır.

¹⁸¹ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 335-337, 438-442.

¹⁸² Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 861-862.

Nübüvvet, Esmâ ve Ahkâm, İmâmet ve Sem'iyât şeklindedir. Bu başlıklandırma da yine meselelerin daha düzenli ve sistematik şekilde ele alınmasına hizmet etmektedir. Bu bağlamda, aşağıda öncelikle Endicânî'nin kitabında esas aldığı başlıklandırma sunulacak; ardından bu başlıklandırmanın tezimiz için uygun olmama sebepleri açıklandıktan sonra kendi yaptığımız başlıklandırma tanıtılacaktır.

Endicânî'nin kitabında meseleleri ele alırken yapmış olduğu başlıklandırma şu şekildedir:¹⁸³

I. Mukaddime:

- a) Varlığı Mümkün Olan Âlemin Hariçte Cevher, Cisim ve Araz Olarak Üç Kısma Ayrılması Hakkında Doğru Söz [Aklın Mahiyeti]
- b) Âlemin Yaratıcısının Varlığının Bilinmesinin Zorunluluğu Hakkında Doğru Söz [Mârifetullah]
- c) Allah Teâlâ'ya İmanın Zorunluluğu Hakkında Doğru Söz [Allah'a İmanın Vücûbu]
- d) İman ve İslam Kavramlarının Hakikati Hakkında Doğru Söz [İman Kavramı]
- e) "İman Ziyade ve Noksana Kâbil Midir?" Sorusu Hakkında Doğru Söz [İmanın Artıp Eksilmesi]
- f) Mukallidin İmanı Hakkında Doğru Söz [Mukallidin İmanı]
- g) İmanda Yakîn Hakkında Doğru Söz [İmanda İstisna ve Muvâfât]

II. Zata Dair Söylenenler Hakkında:

- a) Allah Teâlâ'nın Vücûdu Hakkında Doğru Söz [Allah'ın Varlığı ve Mahiyeti]
- b) Allah Teâlâ'nın Hüviyeti Hakkında Doğru Söz [Allah'ın Hüviyeti]
- c) Allah Teâlâ'nın Ezelî, Kadîm, Ebedî ve Bâkî Olması Hakkında Doğru Söz [Allah'ın Bekâ Sıfatı]
- d) İsim ve Müsemma Hakkında Doğru Söz [İsim-Müsemma]

¹⁸³ Alt başlıklar yazılırken öncelikle Endicânî'nin kitabında zikrettiği başlıklar verilmiş, ardından köşeli parantez içinde bizim tezimiz için tercih ettiğimiz başlıklar zikredilmiştir.

III. Sıfatlara Dair Söylenenler Hakkında:

- a) Allah Teâlâ'nın İlim ile Âlim, Kudret ile Kâdir, Hayat ile Hayy Olması Hakkında Doğru Söz [Ahvâl]
- b) Allah Teâlâ'nın Semî ve Basîr Olması Hakkında Doğru Söz [Allah'ın Semî ve Basar Sıfatları]
- c) Allah Teâlâ'nın Mütekellim Olması Hakkında Doğru Söz [Allah'ın Kelâm Sıfatı / Allah'ın Kelâmının Tekliği]
- d) “Allah Teâlâ'nın Kelâmı Duyulabilir Olmaya Elverişli Midir Değil Midir?” Sorusu Hakkında Doğru Söz [Kelâm-ı Nefsînin İşitilmesi]
- e) Tekvin ve Mükevven Hakkında Doğru Söz [Tekvin-Mükevven]
- f) Kulların Fiillerinin Yaratılması Hakkında Doğru Söz [Kulların Fiilleri]
- g) İstîtâatın Fiil ile Birlikte Olması Hakkında Doğru Söz [Bir Kudretin İki Zıdda Elverişliliği]
- h) “Allah Teâlâ'nın Fiillerini Bir İlet ile İletlendirmek Câiz Midir Değil Midir?” Sorusu Hakkında Doğru Söz [İlâhî Fiillerde İlet]
- i) “Küfür ve Şirki Affetmek, Zulüm, Sefeh ve Yalan Allah Teâlâ İçin Câiz Midir? O'nun Güç Yetirdikleri Arasında Mıdır?” Sorusu Hakkında Doğru Söz [İsyankarların Affedilmesi ve İtaatkarların Cezalandırılması]

IV. Kulların Seçkin Olanlarıyla İlgili Söylenenler:

- a) Nübüvvetin Şartları, Özellikleri ve Faydaları Hakkında Doğru Söz [Kadın Peygamber]
- b) Peygamberlerin İsmeti Hakkında Doğru Söz [İsmetü'l-Enbiyâ]
- c) İmâmetin Şartları ve Hakikati Hakkında Doğru Söz [İmâmetin Vücûbu]
- d) İmâmetin Şartları ve Hasletleri Hakkında Doğru Söz [İmâmetin Şartları ve Özellikleri]

V. Mahşer ve Meâda Yönelik Söylenenler Hakkında:

- a) Ruhlar Hakkında Doğru Söz [Ruhun Mahiyeti]

Endicânî'nin yapmış olduğu bu konu sıralaması ve başlıklandırmada diğer eserlerde sıklıkla rastlanmayan üç husus dikkat çekmektedir. Bunların ilki, her meselenin başına, eserinin de ismi olan “*Doğru söz* (صدق الكلام)” ibaresini eklemesidir. İkincisi ise Endicânî'nin iman bahislerine kitabının mukaddime bölümünde yer vermesidir.

Halbuki Hanefî-Mâtürîdî gelenekte yaygın olan bu bahislerin kitabın sonuna bırakılmasıdır. Sonuncusu ise “*Kulların Seçkinleri* (خيار العباد)”¹⁸⁴ başlıklandırmasıdır. Bu sıklıkla rastlanan bir başlık değildir ve muhtemelen Endicânî, bu başlık altında nübüvvet, imâmet, sahabe, evliyâ ve cinleri sırasıyla ele aldığı için hepsini içine alan bu ifadeyi tercih etmiştir.

Endicânî'nin zikri geçen başlıklandırması, tezimizi karmaşık bir hale büründürcek bazı problemler içermesi sebebiyle biz meseleleri ele alırken Mâtürîdî gelenek içerisinde yazılmış kelâm kitaplarında yaygın olan konu tasnifini esas almayı uygun bulduk. Bu problemlere, Endicânî'nin mukaddime bölümünün altına birçok bağımsız meseleyi dahil etmesi ve kitabın sonunda açıkladığı “*Allah'ın sıfatlarının zatıyla mümkün oluşu*” meselesinin tasnifin dışında kalması gibi sistematik akışı engelleyen durumlar örnek olarak verilebilir. Alt başlıklarda da yine çoğunlukla onun başlıklarını değil de kendi belirlediğimiz başlıkları kullandık. Bunun sebepleri arasında da onun bazı başlıklarının fazla uzun olması (Ör. 15, 19 ve 20. Meseleler) ve ihtilâfın o başlığın tamamında değil yalnızca belirli noktasında vâki olmuş olması (Ör. 1, 10 ve 12. Meseleler) zikredilebilir. Bu yüzden biz, alt başlıklarımızı tercih ederken kısa ve öz olmasına ve tam olarak ihtilâfın olduğu noktaya işaret etmesine dikkat ettik.

Bizim belirlediğimiz üst ve alt başlıklar ile hazırladığımız tasnif ise şu şekildedir:

I. Bilgi: Mârifetullah

- a. Aklın Mahiyeti
- b. Allah'ın Bilinmesi
- c. Allah'a İmanın Vücûbu

II. Ulûhiyyet: Allah'ın Varlığı ve Sıfatları

- a. Allah'ın Varlığı ve Mahiyeti
- b. Allah'ın Hüviyeti
- c. Allah'ın Bekâ Sıfatı

¹⁸⁴ Hâfiz Âşûr, tahkikinde bu kelimeyi أخبار العباد şeklinde kaydetmiştir. Karaağaç da muhtemelen bu tercihe dayanarak söz konusu ibareyi “*kullara ilişkin haberler*” şeklinde tercüme etmiştir. Karaağaç, “Kemâlüddin El-Endicânî ve Sıdku'l-Kelâm Fî İlmi'l-Kelâm Adlı Eseri”, 640. Ancak hem yazma nüsha hem de anlam esas alındığında söz konusu ibarenin خيار العباد olması daha doğru gözükmektedir.

- d. İsim-Müsemma
- e. Ahvâl
- f. Allah'ın Sem' ve Basar Sıfatları
- g. Allah'ın Kelâm Sıfatı
- h. Allah'ın Kelâmının Tekliğı
- i. Kelâm-ı Nefsînin İşitilmesi
- j. Tekvin-Mükevven
- k. Allah'ın Sıfatlarının Mümkün Oluşu¹⁸⁵

III. Ta'dîl ve Tecvîr

- a. Kulların Fiilleri
- b. Bir Kudretin İki Zıdda Elverişliliğı
- c. İlahî Fiillerde İllet
- d. İsyankarların Affedilmesi ve İtaatkarların Cezalandırılması

IV. Nübüvvet

- a. Kadın Peygamber
- b. İsmetü'l-Enbiyâ

V. Esmâ ve Ahkâm: İman ve Küfür

- a. İman Kavramı
- b. İmanın Artıp Eksilmesi
- c. Mukallidin İmanı
- d. İmanda İstisna ve Muvâfât

VI. İmâmet

- a. İmâmetin Vücûbu
- b. İmâmetin Şartları ve Özellikleri

VII. Sem'ıyyât

- a. Ruhun Mahiyeti

¹⁸⁵ Bu mesele, Endicânî'nin, kitabında özel bir başlık ayırarak değil de kitabının sonunda yaptığı tasnif esnasında açıklamasından ötürü yukarıdaki listede yer almamaktadır.

Meseleleri ana başlıklar altında bu şekilde sistematik hale getirdikten sonra her birini detaylı bir şekilde ele almaya geçebiliriz.

3.3.1. Bilgi: Mârifetullah

3.3.1.1. Aklın Mahiyeti

Endicânî, aklın mahiyeti meselesini kendi tasnifinde Eş‘arî’den nakledilen ve zararsız olan görüşler arasında zikretmiştir. Endicânî, meseleyi tartışmaya ilk olarak Eş‘arî mezhebinin görüşünü, “*kelâmcılarda meşhur olan görüş*” diyerek aktarmakla başlamıştır. Bu görüşe göre, teklifin dayanağı olan akıl, zorunluların zorunluluğunu ve imkânsızların imkânsızlığını bilmektir. Dolayısıyla akıl, Eş‘arîler’e göre bir tür bilgidir. Zira akıl, bir tür bilgi olmasaydı bunların, yani akıl ve bilginin birbirinden ayrılması mümkün olurdu.¹⁸⁶ Ancak bu imkânsızdır, çünkü bir şeyi bilmeden yapan kimsenin veya bir şeyi bilen ancak onu akletmeyen kimsenin varlığı imkânsızdır. Endicânî, Eş‘arîler’in aklın, bir tür bilgi olduğunu yukarıdaki şekilde ispat ettikten sonra, bu bilgi türünün ise *küllî*¹⁸⁷ şeylerin *bedîhî*¹⁸⁸ bilgisi olduğunu savunduklarını aktarır.¹⁸⁹ Zira, Eş‘arîler’e göre aklın türünün, duyu verilerinin bilgisi olması câiz değildir, çünkü bu bilgi türü, akıl sağlığı yerinde olmayan kişilerde ve hayvanlarda mevcuttur. Aynı şekilde aklın türü, nazarî bilgi de olamaz, çünkü nazarî bilgi için akıl şarttır. Dolayısıyla aklın, nazarî bilgi türünden ibaret olduğu iddia edildiği takdirde, bu durum, bir şeyin, kendisinin şartı olmasına götürür ki bu imkânsızdır.¹⁹⁰

İmam el-Eş‘arî’nin görüşünü böylece ortaya koyduktan sonra Endicânî kendi görüşünü şu şekilde açıklar:

¹⁸⁶ Pezdevî de bazı Eş‘arîler’in aklın, bir tür ilim olduğunu savunduklarını nakleder. Pezdevî, *Usûlü’-d-dîn*, 212.

¹⁸⁷ *Küllî*, türün altındaki fertleri ifade eden lafız ve bu lafzın gösterdiği varlık anlamında felsefe ve mantık terimidir. Ömer Mahir Alper, “Küllî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002), 26/539.

¹⁸⁸ *Bedîhî*, kesin ve apaçık bilgi anlamına gelen bir mantık terimi, aksiyomdur. M. Naci Bolay, “Bedîhî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992), 5/322.

¹⁸⁹ Cüveynî’nin görüşü de bu minvaldedir. İmamü’l-Haremeyn el-Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu = Kitâbü’l-İrşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 34. Kalaycı, bunun bir bakıma Neseî’nin de görüşü olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca, Nisâbü’rî’nin de aklı ilim olarak tanımladığına ve aklın, bedîhî bilgi türünü karşılayan bir isim olduğuna dikkat çektiğine değinmektedir. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, 306.

¹⁹⁰ Endicânî, *Sıdkü’l-keîm*, 2023, 141.

Akıl, bilgiden ayrılabilir, tıpkı uyuyan bir kişinin durumunda olduğu gibi veya zorunluların zorunluluğu ve imkânsızların imkânsızlığı gibi şeyleri hatırlamayan uyanık kişinin durumunda olduğu gibi. Böylece aklın, bilginin bir türü değil bedihî küllî bilgileri gerektiren bir *garîze*¹⁹¹ olduğu ortaya çıkar.¹⁹²

Endicânî, yukarıdaki açıklamasında, uyuyan kişinin akli olsa da uyku esnasında bilgi üretemeyeceğinden veya uyanık kişinin akli olsa da bazı zarurî bilgilerin farkında olmayabileceğinden hareketle akıl ile bilginin birbirinden ayrı şeyler olduğunu ispatlamıştır. Bu açıklamasından sonra müellif, kendisinin de iddia ettiği, aklın bir *garîze* oluşu görüşünün, muhakkik kelâmcıların görüşü olduğunu zikreder. Ardından söz konusu âlimlerin bazılarının akli, “*ilimleri idrak etmeye ulaştıran doğal bir kuvvet*” ve diğer bazısının da “*mârifete götüren bir garîze*” şeklindeki açıklamalarını aktarır ve böylece bu görüşünde yalnız olmadığını da altını çizer.¹⁹³

3.3.1.2. Mârifetullah

Endicânî bu meseleyi, kendi tasnifinde sonraki Eş‘arîler’in ürettikleri ve zararsız olan görüşlerin arasında zikretmiştir. Müellif söz konusu meseleyi, âlemin arazları ve cisimleriyle birlikte hudûsunun ispatından sonra ele alır. Zira âlemin hâdis oluşu, onun varlığa ve yokluğa eşit derecede yatkın olduğu anlamına gelir ve halihazırda var olduğuna göre de onun varlığını yokluğuna tercih eden bir müessirin varlığını zorunlu olarak gerektirir. Bu müessirin de *devr* veya *teselsül* ile neticeleneceğinden ötürü *câizü’l-vücûd* olması imkansızdır. Dolayısıyla *vâcibü’l-vücûd* olan bir müessirin varlığı ispatlanmış olur.

Endicânî, klasik kelâmın esaslarından biri olan hudûs delilini, bu şekilde açıkladıktan sonra sözüne, mükellefin *vâcibü’l-vücûd* olan söz konusu müessirin varlığına ulaşmak için bir haber vericiye (*muallim*) ihtiyaç duyup duymayacağı meselesiyle devam eder. Dolayısıyla bu başlık altında tartışılacak temel konu, Allah’ın bilgisine ulaşmanın yolunun sem‘e mi yoksa akla mı dayandığıdır. Endicânî, Ehl-i İslâm’ın¹⁹⁴

¹⁹¹ Kişilik özelliklerinin kaynağını oluşturan meleke; bir canlının fitrat ve tabiatından gelen eğilimlerinin bütünü için kullanılan psikoloji ve ahlâk terimi. “Garîze”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Nisan 2024).

¹⁹² Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 141.

¹⁹³ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 141.

¹⁹⁴ Müellif genelde *Ehl-i İslâm* tabirini Ehl-i sünnet, Eş‘arîler ve Mu‘tezile aynı görüşü savduğunda kullanmaktadır. Bu meselede de muhtemelen Mu‘tezile ile birlikte çoğunluk olduğu için bu ibareyi kullanmıştır.

cumhurunun, Allah'ı bilmek için bir muallime ihtiyaç duyulmayacağını savunduğunu nakleder. Öyle ki, dağ başında dünyaya gelip tek başına kalan, akıllı itidale erene kadar yetişen ve kendisine Allah'ı bilecek kadar mühlet verilen kimse dahi istidlali terk etmekte mazur değildir. Çünkü âlemdeki değişim, âlemin bir müessiri olduğuna bir muallim olsa da olmasa da delildir. Ardından müellif, bu görüşe muhâlif olan ateistler ile bazı Eş'arîler'in, Allah'ı bilmenin sem' ile vâcip olduğu görüşünü savunduklarını aktarır. Bu görüşe ise Endicânî'nin aktardığına göre şu iki "şüphe" sebebiyle varmışlardır:

[1. Şüphe:] Akıl delillerde akıl sahiplerinin ihtilâfi sürekli, bitmez. Eğer akıl, bir muallime ihtiyaç duymadan tek başına yeterli olsaydı bu durum vâki olmazdı.¹⁹⁵

Endicânî bu şüpheyi şu şekilde cevap verir:

Akıl yürütürken doğru bir düşünce/nazar yöntemi kullanan herkes aynı görüşte ittifak eder, niza' ve ihtilâf da ortadan kalkar. Nitekim ihtilâf, bazı kişilerin akli düzeylerinde farklılıklar olması veya akılları eşit olmakla birlikte düşünme esnasında gaflette olmaları sebebiyle gerçekleşen düşünme kusurlarından ötürü ortaya çıkar. Öyle ki o kimseler düşünme esnasında uyanık olsa böyle bir ihtilâf gerçekleşmez. Dolayısıyla akıl tek başına kâfidir, bir muallime ihtiyacı yoktur.¹⁹⁶

Bu cevabında, Endicânî'nin doğru düşünme yöntemi kullanıldığı takdirde akıl sahiplerinin aynı neticelere varacağını ve ihtilâfların, akıl melekesinin yetersiz olmasından değil, kişilerin akıl yürütmenin koşullarını yerine getirmedeki yetersizliğinden kaynaklandığını savunduğu görülmektedir.

[2. Şüphe:] İnsan, tek başına en basit/zayıf bilgiyi bile kendisini ona götürecektir ve ona yönlendirecek bir isnâd olmadan edinmiyor. Peki ilimlerin başı ve en güçlüsü olan Allah'a ilişkin bilgiyi yalnızca akılla nasıl edinsin?¹⁹⁷

Endicânî'nin bu şüpheyi cevabı ise şu şekildedir: *"Akıl yürütme ile bazı ilimlere ulaşmanın zorluğu kabul edilebilir, ancak imkânsızlığı kabul edilemez!"*¹⁹⁸

Müellif bu iki şüpheyi, verdiği cevaplarla karşı koyduktan sonra, Eş'arî mezhebinin bu görüşündeki yanlışlığını göstermede iki delile dayandıklarını zikreder. Bunlardan

¹⁹⁵ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 153.

¹⁹⁶ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 153.

¹⁹⁷ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 153.

¹⁹⁸ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 153.

ilki, eğer bir şey hakkında bir ilme ulaşmak için bir muallime ihtiyaç varsa o muallimin de başka bir muallime ihtiyacı vardır. Bu da ya teselsüle ya da devre götürür ki her ikisi de bătıldır. Ya da Allah'ın irşadıyla aklın bağımsızlığında son bulur. Bu da zaten müellifin ispat etmek istediği görüştür. İkincisi ise eğer insanlar Allah'ı bilmek için bir muallime ihtiyaç duyarsa, o muallimin verdiği haberin doğru olduğuna, onlar yalnızca Allah'ın, o peygamberin elinde bir mûcize göstermek suretiyle onu doğruladığını bildikten sonra inanırlar. Yani, peygamberin Allah hakkında verdiği bilginin doğruluğu, Allah'ın, o peygamberi mucize vererek doğrulamasına bağlıdır. Dolayısıyla müellife göre, “*Allah'ın bilinmesi, muallimin verdiği habere bağlıdır*” denilirse bu durumda *devr* meydana gelir. Çünkü bu durum, bir şeyin kendisini öncelemesini gerektirir ki bu da bătıldır.¹⁹⁹

Endicânî'nin zikretmiş olduğu bu iki delil ile onun, aklın mârifetullah için tek başına yeterli olduğu şeklindeki yaygın Hanefî-Mâtürîdî anlayışı takip ettiği kesin olarak ortaya çıkmaktadır. Endicânî'nin ilk delilde muallime ihtiyacın teselsüle ve devre sebep olacağı argümanı, kanaatimizce, muallimlerin tamamının mümkün varlıklardan oluştuğu kabul edildiği takdirde doğru olmaktadır. Ancak Eş'arîler'in bu muallimler silsilesini, *Vâcibu'l-vücûd* olanda sonlandırmasıyla *teselsül* ve *devr* hatalarından kurtuldukları söylenebilir.

Endicânî'nin akli yeterli gören bu anlayışı, Pezdevî'nin yapmış olduğu ayrıma göre Semerkant ulemasının görüşüne yakındır. Zira Pezdevî, kitabında hem kendinin hem Buhâra ulemasının Allah'ı bilmenin vücûbiyetinin ancak sem' ile olacağını savunduğunu, İmâm Mâtürîdî ve diğer Semerkant ulemasının ise Mu'tezile'nin akli yeterli gören görüşüne benzer bir görüş savunduklarını aktarır.²⁰⁰ Dolayısıyla Endicânî'nin bu meselede, sıklıkla takip ettiği Pezdevî'nin görüşünden ayrılarak Semerkant ulemasının anlayışını benimsediği söylenebilir.

3.3.1.3. Allah'a İmanın Vücûbu

Müellif, önceki bahislerde âlemin hudûsunun ve yaratıcının kıdeminin zorunluluğunu ispat ettikten sonra bu bilgilerin üzerine inşa edeceği Allah'a imanın zorunluluğu

¹⁹⁹ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 153-154.

²⁰⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 214.

bahsine geçmiştir. Endicânî'ye göre Allah'ın eksiklik ve hudûs alâmetlerinden münezzehe olup kemâl sıfatları ile muttasıf olduğunun bilgisi ve O'na olan iman, sebebin devamlı olmasından ötürü zorunlu olarak devamlıdır. Ki o sebep de âlemin hudûsudur. Yani âlemin sonradan yaratılışı devamlı bir süreç olduğu için onun zorunlu olarak ispat ettiği bir müessirin varlığının bilinmesi ve ona olan iman da zorunlu olarak devam eder. Ancak yine de Endicânî, imanı zorunlu kılan illetin, hakikatte -tıpkı diğer şeriatlerde olduğu gibi- Allah'ın ona dair hitabı olduğunu zikreder. Ancak bunlar bizim için gaip olduğundan dolayı kolaylaştırmak amacıyla sebepler, zorunlu kılıcıların makamına konulmuştur.²⁰¹ Yani bu ilkeye göre, Allah'ı bilmenin ve O'na iman etmenin vücûbunun gerçek zorunlu kılıcısı, Allah'ın hitabıdır, ancak bu gaybî bir bilgi olduğu için onun yerine âlemin hudûsu zorunlu kılıcı illet olarak kabul edilmelidir. Hatta şer'î hükümlerin hepsi için kendisinin izafe edileceği bir sebep var edilmiştir. Böylece zorunluluk (vücubiyet), kulun bu konuda hiçbir seçimi olmadan haber olarak sabit olmuştur.²⁰² Müellife göre şer'î hükümlerin başı da Allah'a iman etmektir. Dolayısıyla onun, tekrar ettikçe vücûbîyetinin de tekrar edeceği bir sebebinin olması kaçınılmazdır. Gerçekte onun zorunluluğu, Allah'ın zorunlu kılmasıyla olsa da âlemin hudûsu onun vücûbîyeti için sebep olarak tayin edilmiştir. Endicânî bu açıklamalarının ardından şöyle söylemiştir:

Bu yüzden dedik ki: "O [âlemin hudûsu], imanın zorunluluğu için devamlı olan bir sebeptir. Zira zorunluluk, hiçbir zaman üzerine bu zorunluluğu almaya elverişli olmayanda gerçekleşmez. Zorunlu olmaya elverişli olan şeyler de hiçbir zaman bir sebebe bağlı olmadan varlığa gelmez. Çünkü iman etmesi gereken herkes, Allah'ın varlığına ve birliğine işaret olması sebebiyle nefsini bilir. Böylece hudûsu onun mülazımı olur. Bu sebep de ondan ayrılmadığı için zorunluluğu da ayrılmaz."²⁰³

Müellif, imanın zorunluluğunu, âlemin hâdisliği sebebine bağladıktan sonra bu zorunluluğun sem' ile mi akıl ile mi yoksa her ikisi ile mi vâki olduğu noktasında âlimlerin ihtilâf ettiğini zikreder. Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'in cumhurunun, aklın, şeylerin iyiliği ve kötülüğünün, kalp tarafından idrak edilmesinin âleti olduğu görüşünü savduklarını söyler. Âletin de tek başına zorunluluk için yeterli olmadığını ve dolayısıyla Allah'a imanın da mücerret akıl ile vâcip olamayacağını, yanında mutlaka ya sem' ya da düşünme ve deneyde ileri seviye bir yetkinlik olması

²⁰¹ Bk. Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 155.

²⁰² Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 155.

²⁰³ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 155.

gerektiğini savunduklarını nakleder.²⁰⁴ Müellif, Ebû Hanîfe'den naklettiği şu görüşlerin de yukarıda zikredilen görüşü destekler nitelikte olduğunu söylemektedir: “Hiç kimsenin gökyüzünün ve yeryüzünün yaratılışını görüp de hâliki hakkında cahil olmaya özü yoktur!” ve “Allah bir resul göndermeseydi de yaratılmışlar için O'nun bilinmesine akıllarıyla ulaşmaları zorunlu olurdu!”. Yine bu görüşü Endicânî şu âyetlerle delillendirmiştir: “Göklerin ve yerin hükümranlığına... bakmadılar mı?”,²⁰⁵ “Kendi kendilerine, Allah'ın gökleri, yeri ve ikisinin arasında bulunanları ancak hak olarak...yarattığını hiç düşünmediler mi?”.²⁰⁶ Bu âyetlerde Allah'ın kâfirlere mücerret akılla değil de düzgün işleyen bir akıl ile tefekkür etmelerini delil getirmesi yukarıdaki görüşü destekler niteliktedir. Endicânî de bu görüşün doğruya daha yakın olduğunu düşündüğünü söylemektedir.²⁰⁷

Ardından Endicânî, bu meseleye bağlı olan bir diğer meselede de kendi görüşünü zikrettikten sonra Eş'arî mezhebindeki muhâlif görüşlere yer vermiştir. Bu mesele, istidlale gücü yeten akıllı çocuğun üzerine de Allah'ı bilmenin ve O'na iman etmenin vâcib olup olmadığı meselesidir. Müellif, bu meselede kelâmcıların ve fıkıhçıların cumhurunun, çocuğun aklının olgunlaştıktan sonra düşünmeye gücünün yetmesinden ötürü vâcib olduğu görüşünde olduğunu ifade eder. Özel olarak da İmam Mâtürîdî ve Irak meşâyihinin çoğunun bu görüşte olduğunu zikreder. Ancak bazısının da burada bulûğ öncesi olduğu için “vâcib değildir” dediğini nakleder.²⁰⁸ Çünkü aklın itidali görünmez bir alâmettir. Dolayısıyla onun için de bir delile ihtiyaç vardır ki o da bulûğdur. Endicânî, usul ilminin önde gelen muhakkiklerinin de bu görüşte olduğunu beyan eder. Ancak onlara göre eğer akıllı çocuk, Müslüman olursa İslamiyet'e girişi sahih olur ve edâsının gerekliliği kaldırılmış olsa da farzlar üzerine terettüp eder.

²⁰⁴ Endicânî'nin burada mücerret akıl ile değil de düşünme ve deneyde yetkin veya sem' ile desteklenmiş bir akla vurgu yapması onun “akıl” anlayışının Mu'tezile'den farklılaştığını göstermektedir.

²⁰⁵ *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, haz. Hayreddin Karaman-Ali Özek-İbrâhim Kâfi Dönmez-Mustafa Çağrıncı-Sadettin Gümüş-Ali Turgut (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023), el-A'râf 7/185.

²⁰⁶ er-Rûm 30/8.

²⁰⁷ Endicânî, *Sıdku'l-keîm*, 2023, 156-157. “Dinî tebliğ ulaşmasa bile akıllı kimselerin yüce bir yaratıcının varlığına ve birliğine inanmaları gerektiği görüşü, Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî başta olmak üzere Ebû'l-Muîn en-Neseî, es-Saffâr, Mahmud el-Lâmişî, Alâeddin es-Semerkandî, Alâeddin el-Üsmendî ve es-Sâbûnî gibi Maturidî âlimlerince savunulmaktadır. Buna karşın es-Saffâr ile aynı dönemde yaşayan ve fıkıhçı yönleri ağır basan Ebû Şekûr el-Keşşî, Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, es-Serahsî ve Kâdîhân, bu görüşe karşı çıkmaktadır.” Abdullah Demir, “Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Maturidî Kelâmına Katkıları”, ed. Sönmez Kutlu, *Uluslararası Maturidilik Sempozyumu (Dünü, Bugünü ve Geleceği): Bildiriler=International Symposium on Maturidism (Past, Present and Future): Papers*, (2018), 300.

²⁰⁸ لوجود التمكن من التفكير بعد اعتدال العقل

Eğer küfre dönerse mürted olur ve ebedî cehennem azabına çarptırılır. Aynı şekilde davetin ulaşmadığı kimse için de eğer düşünmeye gücü yetiyorsa ve Allah yeterli bir zaman verdiyse iman etmeme veya küfre girme durumlarında mazur kabul edilemez, cehennemde ebedî olarak kalır. Ancak bu şartlara sahip değilse mazurdur.²⁰⁹

Müellifin aktardığına göre Eş‘arîler şöyle demiştir: “*Akıl, bazı şeylerin iyiliğini ve kötülüğünü bilmeye yarayan bir âlettir. Ancak sem‘ olmadan hiçbir şeyi tek başına vâcip kılamaz. Sem‘ geldiğinde onda akılda olmayan bir ibret vardır. Vücubiyet, yalnızca sem‘e dayandırılır. Zira idrak eden âlet, zorunlu kılıcı olmaya elverişli değildir.*” Bu görüş, aynı zamanda bazı Şâfiîler’in de kabul ettiği görüştür. Onlara göre akıllı çocuğun İslam’a girmesi de şer‘î bir hitap olmaması hasebiyle sahîh kabul edilmez.²¹⁰ Küfre dönse de onun hakkında mürted hükmü verilmez. Yine Eş‘arîler şöyle demiştir: “*Kendisine davet ulaşmamış ve imana veya küfre girmemiş yahut ölünceye dek şirke inanmış kişi hakkında ‘mazurdur’ denir.*” Endicânî’nin aktardığına göre bu görüş, Şâfiî mezhebinin de görüşüdür. Zira İmam Şâfiî davetin ulaşmadığı bir kavim hakkında şöyle söylemiştir: “*Eğer onları bir grup öldürürse diyetlerini tazmin eder.*” Bu görüş, onların küfrünün affedildiğini ve Allah’a imanın vücûbiyeti için akıllı itibara almadıklarını göstermektedir. Ebû Hanîfe’nin ashâbı ise diyetin tazmin edilmeyeceğini savunmaktadır. Bu da onların küfürlerinin affedilmediğine delâlet etmektedir. Ancak Şâfiîlerde, Eş‘arî mezhebinden farklı olarak diyetin zorunlu olması, dünya hayatında küfrün hükmünü iptal etmek için olabilir ve âhirette ise küfürleri affedilmeyebilir.²¹¹ Endicânî’nin burada iki mezhebin kabul ettiği fikhî hükümleri, kelâmî bir meseleye dair görüşlerine delil olarak getirmesi, Hanefî-Mâtürîdî anlayıştaki fıkıh-kelâm ilişkisine güzel bir örnektir.

Bu açıklamalardan sonra müellif, Mu‘tezile’nin de görüşünü ele almış ve onların mücerret akıl ile vâcipliğin sağlandığı görüşünü savunduklarını zikretmiştir. Hatta onlar, müellife göre, kendisine davet ulaşmamış kişiler hakkında tecrübe ve sonuçları elde etmek için yeterli zamana sahip olamasalar bile imana veya küfre girmedikleri takdirde ebedî olarak cehennem ehlinde olacaklarını söyleyerek bu noktada haddi

²⁰⁹ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 158.

²¹⁰ Pezdevî de bu görüşü Şâfiî ve bazı Eş‘arîler’e atfeder ve İmam Ebû’l-Hattab’tan böyle işittiğini nakleder. Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, 215.

²¹¹ Endicânî, İmam Şâfiî ile Ebû Hanîfe arasında *usûluddîn* konularının hiçbirinde hakiki bir ihtilâfın olmadığını farklı bağlamlarda dile getirmiştir. Ancak burada bir ihtilâf var gibi durmaktadır. Ne var ki müellif, son cümlesinde iki görüş arasında bir yaklaştırma yapmış gibi durmaktadır.

aşmışlardır. Tıpkı Eş‘arîler’in davetin ulaşmadığı kişinin şirke inanmasının affedildiğini söylemesinde haddi aşmaları gibi. Sonuç olarak Endicânî, Ehl-i sünnet ve’l-cemâat mezhebinin bu iki uç görüş arasında orta yolu tutması sebebiyle en doğru yoldaki mezhep olduğunu söylemiştir.²¹²

3.3.2. Ulûhiyyet: Allah’ın Varlığı ve Sıfatları

3.3.2.1. Allah’ın Varlığı ve Mahiyeti

Endicânî, Allah’ın varlığı ve mahiyeti meselesini kendi tasnifine almamış olsa dahi kitabında işlerken iki mezhep arasında vâki olan bir hilâfa değinmiştir. Bu hilâf da kelâmcı Eş‘arîler’den bazısının *vücûd*’un kendisi olmaklığı bakımından tüm varlıklarda müşterek olduğunu savunmalarına dayanır. Ancak onlar, felsefecilerden farklı olarak vücûdun, mahiyete zâit bir şey olduğu görüşündedirler. Çünkü akıl sahiplerinin tamamı mevcudatın mümkün ve zorunlu olarak ikiye ayrılması gerektiği görüşünde icmâ etmişlerdir. Eğer *vücûd/varlık*, anlam olarak tüm mevcudatı kapsamasaydı böyle bir taksim bâtil olurdu. Buna ilave olarak “*varlık*” kavramının, mevcutların tamamında ortak olması ve Allah’ın varlığının da zorunlu olması hasebiyle diğerlerinden farklı olması, buradaki farklılığı oluşturanın mahiyet olduğuna delâlet eder. Farklılığa sebep olanın da ortaklığa sebep olana zâit bir şey olduğu bilindiğine göre O’nun varlığının mahiyetine zâit olduğu ortaya çıkmış olur. Eş‘arîler’in bu görüşüne cevap olarak Endicânî şöyle söylemiştir: “*Varlığın kendi olmaklığı bakımında ortak olduğu kabul edilemez, çünkü aynı isimlendirmede ortaklık câizdir. Mümkün varlık-zorunlu varlık taksimi de lafzî bir iştirak üzere kuruludur, zira Allah tüm diğer varlıklardan zorunlu olarak zatı ve sıfatı itibariyle farklıdır.*”²¹³ Dolayısıyla bu meseleye dair Endicânî’nin, bazı Eş‘arîler’in savunduğu vücudun tüm varlıklarda müşterek olduğu görüşüne karşı çıkararak tenzih ilkesi gereğince Allah’ın varlığını, diğer varlıklardan ayırmayı daha uygun bulduğu söylenebilir.

²¹² Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 159. Burada Endicânî, Eş‘arîler’i tamamen Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’in dışında olarak ele almıştır.

²¹³ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 225-226.

3.3.2.2. Allah'ın Hüviyeti

Allah'ın hüviyeti meselesini Endicânî, yapmış olduğu tasnifinde zikretmemiş olsa da kitabında söz konusu meseleye dair bir ihtilâfa yer vermiştir. O ihtilâf da temelde, Allah'ın hakikatının bilinip bilinemeyeceğine dairdir. Felsefecilerin ve bazı Mu'tezilî âlimlerin²¹⁴, Allah'ın hakikatının bilinemeyeceğini, Eş'arîler'in cumhuru ile Mu'tezile'nin cumhurunun ise Allah'ın hakikatının insanlarca mâlum olduğunu savunduklarını aktarır. Endicânî'nin aktardığına göre, Eş'arîler'in buna getirdikleri delil şöyledir: “Biz Allah'ın varlığını biliyoruz,²¹⁵ O'nun varlığı da zatının aynı olduğuna göre zatının da zorunlu olarak mâlum olması gerekir. Aksi takdirde tek bir şeyin aynı itibar ile hem mâlum hem meçhul olması gerekirdi.” Dolayısıyla onların görüşüne göre varlık ve zat eş anlamlıdır ve bunlar diğer zatlar ve varlıklardan farklıdır. Bu görüşü zikrettikten sonra müellif kendi görüşünü şu şekilde açıklar:

Bana göre bu kelimelerin tamamı [zat, hüviyet, hakikat, mahiyet, vücut] farklı suretlerdeler, ancak aynı anlam kastedilerek ifade ediliyorlar. O da Allah'ın zatıdır. Allah'ın zatı da bize, bizi mükellef tuttuğu miktarda mâlumdur. O miktar da Allah'ın kendisine layık kâmil sıfatlarla muttasıf, kusur ve yok olma emarelerinden münezze bir zat olduğudur. Ancak şu anlamda da bize mâlum değildir: Akıllar, diğer idrak edilenlerin hüviyetinin aksine O'nun hüviyetini idrak etmekte acizdirler. Bu duruma dair şunun gibi bazı haberler gelmiştir: “Allah'ın sıfatları hakkında düşününüz, zatı hakkında ise düşünmeyiniz.”²¹⁶

Bu başlık altında Endicânî, yukarıdaki iki meseleyle de alakalı olan bir hususa dair açıklamada bulunur. Bu açıklaması, onun yöntemi ve bakış açısına dair bazı bilgiler sunmaktadır. Endicânî, burada “mahiyet” gibi kelimelerin, Allah'ın zatı için kullanılmasını fazlasıyla kerih gördüğünü belirtir. Bu durum, onun felsefeye olan uzaklığına ve Eş'arîler'i bu konuda kınadığına bir işarettir. Bu meselede Endicânî öncelikle, zat, hüviyet, hakikat, mahiyet, vücut kelimelerinin dil açısından yakın, ancak kastedilen anlam olarak müteradif olduklarını söyler. Zira bu lafızların tamamı, Allah'ın zatını ifade etmek için kullanılmaktadır. Önceki bahiste geçtiği gibi

²¹⁴ Endicânî burada bazı Mu'tezilî âlimler dedikten sonra “örneğin onların mütekaddim olanlarından Dırar ve müteahhir olanlarından ise Ebû Bekir ve Gazzâlî” şeklinde bir açıklama getirmiştir. Burada Bakıllanî ile Gazzâlî'yi Mu'tezile'nin müteahhirleri olarak zikretmesi ilginçtir ancak buradaki kastının “mütekellimlerin müteahhirleri” şeklinde kabul edilmesi daha doğru gözükmektedir. Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 228.

²¹⁵ *Sıdku'l-keâm*'ın muhakkiklerinden Abdullah İsmail bu kısmı, “bilmiyoruz” şeklinde kaydetmiştir ancak yazma nüshada da “biliyoruz” şeklinde olduğu için diğer muhakkik Hâfız Aşûr'un tercihini esas aldık. Yazma nüsha için bk. Endicânî, “Sıdku'l-keâm fi ilmi'l-keâm” s. 59.

²¹⁶ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 229-230.

bazı felsefeciler ve bazı Eş‘arîler’e göre mahiyet, varlık üzere zâit bir şeydir. Endicânî burada şöyle bir açıklama yapma gereği hissetmiştir:

Ben “mahiyet” kelimesini Allah’ın zatı ile ilgili bahislerde kullanmaktan hayli nefret ediyorum. Çünkü anladığıma göre mahiyet, varlığı mümkün olan fertleri kapsayan küllî bir şeyden ibarettir. İster gezegenler ve insan gibi hariçte birçok fertleri olsun, ister güneş veya en faziletli peygamber gibi hariçte tek bir ferdi olsun. Dolayısıyla ‘mahiyet’ kavramının bu anlamı, onu Allah’a ispat etmeyi engellemektedir. Ancak ben ‘hüviyet’ lafzını ‘mahiyet’ lafzı yerine kullanıyorum. İsteyen razı olsun, isteyen kerih görsün. Eğer beni bu lafzı [mahiyet] kullanırken görürsen, bil ki ya onlardan alıntı yapıyorumdur ya delillerindeki ibarelerini takrir ediyorumdur ya da kendi lafızlarıyla şüphelerine cevap verip ilzamlarını reddetmek için kullanıyorumdur ve kelâm son buluyordur.²¹⁷

Endicânî’nin bu açıklamasında, felsefî terminolojiyi Allah’ın zatı hakkında serbestçe kullanılmasını sakıncalı bulduğu açık bir şekilde görülmektedir. Endicânî’nin bu ifadeleriyle, aynı zamanda kitaplarında felsefî terimleri kullanmakta bir beis görmeyen Eş‘arîler’e de bir göndermede bulunduğu söylenebilir.

3.3.2.3. Allah’ın Bekâ Sıfatı

Endicânî, Allah’ın bekâ sıfatı meselesini kendi tasnifinde Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’den nakledilen ve zararlı olan görüşler arasında zikretmiştir. İmam Eş‘arî, müellifin naklettiğine göre, “*Allah, zatıyla kâim olan bir bekâ sıfatıyla bâkîdir*” görüşünü savunmaktadır.²¹⁸ Söz konusu görüşünü de Eş‘arî şu şekilde delillendirmektedir: “*Zat, zat olması bakımında hudûs veya vücûd halinde bâkî değildir. Sonradan bâkî olmuştur. Bu yüzden hudûsun veya vücûdun kendisi üzerine zâit, bâkî olmasını zorunlu kılan bir şey olmak zorundadır. O da Allah’ın zatıyla kâim olan bekâ sıfatıdır.*” Bu görüşe katılmayan Endicânî cevap olarak şunları zikreder:

Bu iddianın çelişği şöyle ispatlanır (muâraza): ‘Zat, zat olması bakımından hudûsu anında hâdisti. Sonra bekâsı halinde hâdis olarak kalmaya devam eder. Bu durum da hudûsun zâit bir sıfat olmasını gerektirir. Bu da muhâldir. ‘Hudûs, ilk zamanda meydana gelmenin kendisidir’ denemez. Çünkü biz de ‘bekâ ikinci zamanda meydana gelmenin kendisidir’ diyoruz.²¹⁹

²¹⁷ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 227.

²¹⁸ Mâtürîdî âlimlerden Sâbûnî de bu görüşe meyiletmiş, Râzî ile münazarasında da bu meseleyi onunla tartışarak mağlup olmuştur. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 21. Yine Şemseddin es-Semerkandî de bu görüşü savunmaktadır. Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 1985, 346.

²¹⁹ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 245.

Endicânî'nin zikretmiş olduğu bu cevap, Râzî tarafından *Muhassal* isimli eserinde dile getirilmiştir.²²⁰ Bu cevabıyla Endicânî, bekâ sıfatının zat üzerine zâit bir sıfat olamayacağını ispat etmeye çalışmıştır.

Endicânî'nin aktardığına göre kelâmcıların bazısı da şu görüşü savunmuştur: “*Allah zatıyla bâkîdir, kendisine kâim olan bir bekâ sıfatıyla değil.*” Endicânî bu görüşe, Bâkîllânî, İmamü'l-Haremeyn ve İmam er-Râzî'nin meylettiğini nakleder. Ardından müellif, bu görüşü savunanların iki delilinden bahseder ki ikisi de Râzî'nin *Muhassal*'ında zikrettiği delillerdir. Bu görüşü savunanların birinci deliline göre, bekâ, vücûdundan sonra, bir şeyin varlığının yokluğuna tercih edilmesini gerektiren bir sıfattır. Bir tercih eden tarafından varlığı tercih edilen her şey de vücûdu mümkün olanlardandır. Dolayısıyla *vâcibu'l-vücûd* olanın varlığının yokluğuna bir tercih ettirici illet ile illetlenmiş şekilde tercih edilmesi imkânsızdır. Bu delilin aynısını, Eş'arî'nin yukarıdaki görüşünü benimseyen Şemseddin es-Semerkindî de Râzî'den nakleder ve ona şu şekilde cevap verir: “*Biz (bekânın) tercih gerektiren bir sıfat olduğunu kabul etmiyoruz. Aksine o, vücûdun devamlılığı veya var olmağın (mevcûdiyye) sürekliliği anlamındadır. Dolayısıyla nasıl vücûdun tercihine bağlı olsun ki?*”²²¹ Endicânî'nin zikrettiği ikinci delile göre ise Allah, zatına kâim olan bir bekâ sıfatıyla bâkî olsaydı, o bekâ sıfatının ya kendisiyle bâkî olması ya başka bir şeyin bekâsıyla bâkî olması ya da kâim olduğu zat ile bâkî olması gerekirdi. Birinci seçenek kabul edilemez çünkü eğer bekâ, nefsiyle bâkî olsaydı ve zata ihtiyacı olmasaydı, aralarındaki bağın zorunlu olması sebebiyle zatın ona ihtiyaç duymasını gerektirirdi. Böylece de zatın sifata, sıfatın da zata dönüşmesi gerekirdi ki bu imkânsızdır. İkinci seçenek de kabul edilemez, çünkü eğer bu bekâ sıfatı başka bir şeyin bekâsıyla bâkî olsaydı tekrara düşerdi veya devr ya da teselsül gerekirdi. Bunlar da bâtıldır. Üçüncü seçenek de kabul edilemez, çünkü eğer o bekâ, zat ile bâkî olsaydı, zatın da o sıfatla bâkî olduğunu kabul ettiğimiz için devr gerekirdi. Tüm seçeneklerin bâtil olduğu ortaya çıktığına göre Allah'ın zatıyla bâkî olduğu ortaya çıkmış olur. Müellif burada şöyle bir ekleme yapar: “*Bu görüş, vücûdu zatın üzerine*

²²⁰ Râzî, *el-Muhassal*, 153-154.

²²¹ Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 1985, 347.

zâit kılanların ve vücûdun vücûd²²² ile kâim bir mana olduğunu söyleyenlerin görüşünü iptal eder.”²²³

Sonuç olarak, Endicânî'nin ele aldığı kadarıyla, bu meselenin aslında Mâtürîdîlik-Eş'arîlik arasındaki bir tartışmadan ziyade Eş'arî geleneğin kendi içerisindeki bir tartışma olduğu söylenebilir. Zira bu tartışmanın bir ucunu bekâ sıfatının zata zâit olduğunu savunan Eş'arî; diğer ucunu ise bekâ sıfatını zattan ayrı görmeyen Bâkılânî, Cüveynî, Râzî ve diğerleri oluşturmaktadır. Ne var ki Semerkandî'nin Eş'arî'nin görüşünü, Endicânî'nin ise Râzî ve diğerlerinin görüşünü savunması bu meselenin, Mâtürîdîlik içinde de iki uç oluşturmaya başladığını göstermektedir. Dolayısıyla bu meseleyi de -en azından ilerleyen süreçleri kastederek- iki mezhep arasında ihtilâfın vâki olduğu meseleler arasında saymak mümkündür.

3.3.2.4. İsim-Müsemma

İsim-müsemma meselesini müellif, sonraki Eş'arîler'in ihdas ettikleri ve zararsız olan görüşler arasında zikretmiştir. Endicânî, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın, isim ve müsemmanın bir olduğu görüşünü savunduklarını nakletmektedir.²²⁴ Mu'tezile, Kerrâmiyye, Cehmiyye ve bazı Eş'arîler'in ise ismin müsemmanın gayrı olduğuna kâil olduklarını söylemektedir. Bazı mütekellimlerin ise ismin üç kısma ayrıldığını, bir kısmının müsemmanın aynı, bir kısmının gayrı ve bir kısmının da ne aynı ne de gayrı olduğunu söylediklerini nakletmektedir.²²⁵ Bu mezhepler arasında telif yapmak için Endicânî şöyle bir açıklama yapılabileceğini söylemiştir:

İsim ve müsemmanın birbirinden farklı olduğunu söyleyenler, isim kelimesinin mefhumunu esas almışlardır. Bu kelime de ancak itlakı anında zata delâlet eden lafız edatına vaz olunmuştur. Delâlet eden lafız ile delâlet edilen veya delâlet edilenin anlamı ile aynı şey olmadığı konusunda şüphe yoktur. İsim ile müsemmanın aynı şey olduğunu söyleyenler ise delâlet eden ismin, zat üzerine izafe edildiği zamandaki lafzı

²²² Muhakkik Hâfiz Âşûr'un tahkikinde bu kısım “vücûdun mevcud ile kâim bir mana olması” şeklindedir. Orijinal nüshada ise “vücûd” geçmektedir. Yazma nüsha için bk. Endicânî, “Sıdku'l-*kelâm fî ilmi'l-*kelâm*” s. 67.*

²²³ Endicânî, *Sıdku'l-*kelâm**, 2023, 296.

²²⁴ Bu bilgiye muhâlif olarak Sâlimî, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın isim, müsemmanın ne aynıdır ne gayrıdır görüşünü savunduğunu zikreder ve kendisi de bu görüşü savunur. Detaylı bilgi için bk. Sâlimî, *et-Temhîd*, 138-140. Saffâr da Ehl-i sünnet'in bazısının bu görüşü savunduğunu ancak çoğunluğun isim ve müsemmanın aynı olduğunu kabul ettiğini nakletmektedir. Kendisi de isim ve müsemmanın bir olduğunu savunmaktadır. Saffâr, *Telhisü'l-edille*, 347-350.

²²⁵ Endicânî'nin buraya kadar aktardığı görüşlerin aynısını, Sâbûnî de aynı sırayla zikretmiştir. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 70.

kastetmektedirler. Tıpkı şu âyette olduğu gibi: “Öyleyse ulu Rabbinin adını tenzih ile an”²²⁶. Burada isimden kasıt müsemmadır, lafız değildir. İsmi üç kısma ayıranlar ise sanki kullanıma ve makamın gerektirdiği anlama bakmakta gibidir. Mesela “Rabbime dua ettim, Allah’a iman ettim” derken burada kasıt tamamen müsemmadır. Ancak “İster Allah deyin ister Rahmân deyin”²²⁷ âyetinde ise kasıt tamamen isimlerdir.²²⁸

Endicânî, meselenin başında mezhepleri ve görüşlerini zikrederken tamamen Sâbûnî’nin *Bidâye* eserindeki sıralamasını ve açıklamalarını esas almıştır. Ancak bu görüşleri verdikten sonra Sâbûnî, doğru olanın Ehl-i sünnet’in görüşü olduğuna vurgu yapmış ve delillerini zikretmiştir.²²⁹ Endicânî ise herhangi bir mezhebin görüşüne doğru demeden, mezhepler arasında telifik yapma yolunu tercih etmiş ve hepsinin de doğru olabileceğini söylemiştir. Dolayısıyla Endicânî’nin nazarında bu meseledeki hilâfın lafzî olduğunu söylemek mümkündür.

3.3.2.5. Ahvâl

Endicânî, ahvâl meselesine kendi tasnifinde yer vermemiştir. Kitabında işlerken ise ahvâl ile ilgili bir meselede Eş‘arîler ile kendi görüşü arasında bir ayrıma dikkat çekmiştir. Ahvâl teorisi kısaca, ilâhî varlık ile sıfatları arasındaki ilişkiyi, Allah’ın dışında kadîm varlıklar ispat etmeden ve O’nun zatını hâdis şeylere mahal kılmadan açıklama gayesiyle ilk defa Mu‘tezilî âlim Ebû Hâşim el-Cübbâî tarafından ortaya atılan bir teoridir. Bu teoriye göre haller, varlıkların bilinmesini ve birbirlerinden ayrıştırılmasını sağlayan itibarî niteliklerdir. Allah’a izafe edildikleri takdirde de hem onun zatına ilave olmadıkları için tevhîd ilkesini zedeledikten hem de zata bağlı oldukları için ilâhî sıfatların reddine de düşmeden O’nun sıfatlarını açıklayabilmektedir.²³⁰ Endicânî kitabında bu meseleyi ele alırken Eş‘arîler’in sıfatların ispatı konusunda aynı görüşte olsalar dahi Ebû Hâşim’in savunduğu ahvâl teorisi ile ilgili iki gruba ayrıldıklarını aktarır. Eş‘arîler’in birinci grubu, halleri ispat etmiş ve şöyle demişlerdir: “Âlimiyye, Allah’ın zatıyla kâim bir mana ile illetlenmiş bir sıfattır, ki o mana da ilimdir. Kâdiriyye, Allah’ın zatıyla kâim bir mana ile

²²⁶ el-Vâkıa 56/96.

²²⁷ el-İsrâ 17/110.

²²⁸ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 247-250.

²²⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 71-72. Saffâr da isim ve müsemmanın aynı olduğu görüşünün özellikle Ebû Hanîfe’ye ait olduğuna vurgu yapmış ve bu görüşü doğrulayan birçok delil sıralamıştır. Ayrıca karşı görüşün delillerini de zikrederek uzun uzun tartışmıştır. Saffâr, *Telhisü’l-edille*, 347-358.

²³⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Ahval”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1989), 2/190-192. Hayrettin Nebi Güdekli, *Ebû Hâşim el-Cübbâî’nin Zât-Sıfat İlişkisine Yaklaşımı: Haller Teorisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2008), 6.

*illetlenmiş bir sıfattır, ki o mana da kudrettir. Diğerleri de bu şekilde devam eder.”*²³¹

Eş‘arîler’in ikinci grubu ise ilim ve kudretin, *âlimiyye* ve *kâdiriyye* ile aynı şey olduğunu iddia etmiş ve bu grubun bazıları bunları ispat etmiş, bazıları da nefyetmiştir. Sonrasında müellif kendinin ve mezhebinin görüşünü şu şekilde açıklamıştır:

*Âlimiyye, kâdiriyye, mevcûdiyye ve haller olarak isimlendirdiklerinin hepsi, Allah için sabit, zatıyla kâim ve hiçbir illet ile illetlendirilmiş değildir. Bu ister zikredilen sıfatların aynıları olarak ister anlam bakımından o sıfatlardan ayrılan özel sıfatlar olarak açıklansın böyledir. Çünkü bir illet ile illetlendirilen şey, o illetten sonra meydana gelmek zorundadır. Allah’ın sıfatlarının ise tamamı ezeli ve kadîmdir. Dolayısıyla onlarda takaddüm veya teahhür meydana gelmez.*²³²

Endicânî’nin bu açıklaması onun, hallerin kendi sıfat anlayışına mutabık olacak şekliyle kabul edilmesinde bir beis görmediğini ortaya koymaktadır. Ancak o, bu meseleyi uzatmaya gerek görmediğini, kendi görüşünü verdikten sonra “*Onların buna dair şüpheleri ve o şüphelere de cevaplar vardır. Ancak bu muhtasar eserimiz onların tamamını kaldıramaz, aksine onları zikretmek bizim için önemli değildir.*”²³³ şeklindeki açıklamasıyla dile getirmiştir.

3.3.2.6. Allah’ın Sem‘ ve Basar Sıfatları

Endicânî, Allah’ın *sem‘* ve *basar* sıfatları meselesini kendi tasnifinde sonraki Eş‘arîler’in ortaya attığı ve zararsız olan görüşler arasında zikretmiştir. Kitabında işlerken de öncelikle, Eş‘arîler’in, Mu‘tezile’nin ve Kerrâmîler’in cumhurunun, *sem‘* ve *basar* sıfatlarının, ilmin ötesinde bir manayı ifade ettiğini savunduklarını nakleder. Yani bunlar, ilim üzerine zâit iki sıfattır. Çünkü *sem‘* ve *basar* kelimeleri, ilim için kullanıldığında hakiki anlamda kullanılmamaktadır. Aksine bu kullanım, *melzûm*un zikriyle lâzımın istenmesi yoluyla yapılmış bir mecazdır. Bir lafzın da bir sarf edici olmadan hakikatten mecaza sarf edilmesi câiz değildir. Dolayısıyla bunlar ayrı anlamlara gelen kelimelerdir.²³⁴ Endicânî, Eş‘arîler’in cumhuruna atfettiği görüşü bu şekilde ortaya koyduktan sonra, bu görüşün açıklamasında zorluklar olduğunu belirtmiştir. Çünkü ona göre, insan, ilme zâit olan ve *sem‘* ve *basar* olarak isimlendirilen manayı tasavvur edemez. Zira Allah için *sem‘* ve *basar* sözcüklerinin

²³¹ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 326.

²³² Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 326.

²³³ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 326-327.

²³⁴ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 341.

sözlük anlamlarını kullanmak imkânsız; mecâzî anlamlarını kullanmak ise câizdir. Söz konusu mecâzî anlam da ilimdir ve o ilim de nefsin bir anlama ulaşmasını ifade eder. Yani, Allah'ın duyması ve görmesi kullanımları mecâzî kullanımlardır ve kastedilen Allah'ın bilmesidir. Bu açıklamadan sonra müellif kendi görüşünü şu şekilde açıklar:

Bana göre en iyi açıklama şudur: “Allah'ın hüviyeti ve sıfatları, diğer hüviyet ve sıfatlardan farklı olması hasebiyle, O'nun zatıyla kâim iki sıfatının olması, bunların birine *sem'*, diğerine de *basar* isminin hakiki anlamıyla ve ilmin kendisi veya ilme zâit bir şey olduğuna dair hiçbir açıklama yapmadan verilmesi câizdir.”²³⁵

Endicânî'nin bu meseledeki tavrının Eş'arîler'den yalnızca, onların *sem'* ve *basar* sıfatlarının ilimden ayrı anlamları olduğu noktasındaki vurgularını bırakmak suretiyle farklılaştığı söylenebilir. Nitekim Endicânî'nin açıkladığı kadarıyla, iki anlayışta da Allah'ın, bu iki sıfat ile hakiki anlamda muttasıf olduğu noktasında bir ayrım yoktur.

3.3.2.7. Allah'ın Kelâm Sıfatı

Endicânî Allah'ın kelâm sıfatı meselesine dair bir tartışmayı tasnifinde, sonraki Eş'arîler'in ihdas ettiği ve zararlı olan görüşler arasında zikretmiştir. Çoğu başlıkta olduğu gibi burada da müellif öncelikle Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'in görüşünü vermekle başlar. Ardından muhâlif görüşleri tek tek sıralar ve sonrasında hepsine cevap verir. Müellifin naklettiğine göre Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'in görüşü şudur: “*Allahu Teala, tek, ezeli, zatıyla kâim, parçalanamaz, kendisinden ayrı olmayan, yaratılmış olmayan, harfler ve sesler cinsinden oluşmayan bir kelâm ile mütekellimdir.*”²³⁶ Ardından bu meseleye dair çeşitli görüşleri zikreden müellif, Eş'arîler'in de bu konuda iki fırkaya ayrıldığını söyler. Muhakkik olanlarının Allah'ın harfler ve seslerden oluşan bir kelâm ile mütekellim olmadığı, aksine kelâm-ı nefsi ile mütekellim olduğu görüşünü savunduklarını ve Allah'ın zatıyla bir lafzın, sesin veya harfin kâim olduğunu inkâr ettiklerini nakleder. Bu görüşün de İmamü'l-Haremeyn'in *el-İrşâd* isimli eserinde zikrettiği görüşü olduğunu ve Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'in görüşüne muvafık olduğunu söyler. Eş'arîler'den ikinci fırkanın ise Allah'ın lafızlar (kelimeler) cinsinden oluşan kadîm bir kelâm ile

²³⁵ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 341-342.

²³⁶ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 343.

mütekellim olduğunu savunduklarını söyler. Hatta onların lafız ile telaffuzu ayırdığını ve insanın telaffuzunun hâdis olduğunu ancak Kur'an'ı kıraat esnasındaki kelimelerinin ise kadîm olduğunu savunduklarını nakleder. Endicânî'ye göre bu görüş aynı zamanda Hanbelî mezhebinin “en rezil” görüşüdür ve Cüveynî onları “*Haşviyye*”²³⁷ olarak isimlendirir. Müellif, İmam er-Râzî'nin de Eş'arîler'in birinci görüşte ittifak ettiğini iddia ederek şöyle dediğini nakleder: “*Ashabımıza yani Eş'arîler'e gelince, Allah'ın harfler ve sesler olan kelâm ile mütekellim olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Aksine O'nun kelâm-ı nefsi ile mütekellim olduğunu iddia etmişlerdir.*”²³⁸ Ancak Endicânî bu konuda Râzî gibi düşünmediğini ve durumun da onun zikrettiği gibi olmadığını ifade eder. Zira Endicânî'ye göre Eş'arîler'in musannif ve şârih olan kelâmcılarının çoğu, kitaplarını Haşviyye'nin görüşleriyle doldurmuşlar ve bu görüşlerin doğruluğuna dair fasit deliller sunmuşlardır.²³⁹

Müellif bu meseleyi ilerleyen sayfalarda Allah'ın kelâmının ezeli ve kadîm olduğu bahsinde detaylandırmıştır. Ona göre Ehl-i sünnet ve'l cemâat'ın görüşü, Allah'ın kelâmının ezeli ve kadîm olduğu noktasındadır. Bu görüşe lafzen ve mânen Mu'tezile ve Kerrâmiyye muhâlefet ederken, Hanbelîler ve Eş'arîler'den Haşvî olanlar yalnızca mânen muhâlefet etmiştir. Endicânî'nin aktardığına göre Ehl-i sünnet'in delili şudur:

Allah'ın kelâmı ya hâdistir ya kadîmdir. Eğer hâdis ise ya zatında ya başka bir mahalde ya da mahalsiz bir şekilde meydana gelmiştir. Birincisi olamaz, çünkü bu Allah'ın zatının, hâvadise mahal olmasını gerektirir. Bu da zatın hudûsunu gerektirir ki bu imkânsızdır. İkincisi de olamaz, çünkü eğer başka bir mahalde meydana gelirse vasıflanan da o şey olur. Yani o mahallin kendisi, mütekellim olur, onu meydana getiren değil. Tıpkı hareket ve siyahlık bir mekânda meydana gelse, hareket eden veya siyah olan o mekân olur, hareket ettiren veya siyahı yapan değil! Üçüncüsü de olamaz, zira sıfatın mevsufsuz bir şekilde kâim olması imkânsızdır. Ayrıca da burada hiç kimse bu görüşü savunmadığı için icmânın dışına çıkılması söz konusu olur. Bir diğer sebep de bu zat kelâm ile muttasıf olduğunda başka bir zattan daha üstün olmayacağı için “tercih eden olmadan bir tercih” (*tercih bila müreccih*) meydana gelir, bu da câiz değildir. Dolayısıyla [Allah'ın kelâmının] kadîm olduğu sabit olmuş olur.²⁴⁰

²³⁷ “Dini konularda akıl yürütmeyi reddeden, nasların zâhirine bağlı kalmak suretiyle teşbih ve teccime kadar varan telakkileri benimseyenlere verilen ad.” Metin Yurdagür, “Haşviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997), 16/426.

²³⁸ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 344.

²³⁹ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 344.

²⁴⁰ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 350.

Kendi görüşünü delilleriyle birlikte bu şekilde ortaya koyduktan sonra müellif, Eş‘arîler’den *Haşvî* olanların ve Hanbelîler’in görüşünü ele almıştır. Bu görüştekiler, Allah’ın kelâmının kadîm olduğu konusunda lafzen Ehl-i sünnet ile muvafakat etmiştir. Ancak O’na harfler ve kelimeler ispat ettikleri için mânen muhâlefet etmişlerdir. Zira müellife göre, Allah’ın kelâmında lafız, harf ve sesin olduğunu söylemek, onun kadîm değil, hâdis olduğunu söylemektir. Çünkü kelâm, eğer harf ve sese sahipse bunların tertibini gerektirir, bu da bir kısmının bir kısmından sonra gelmesine sebep olur. Sonra gelen, önce gelen tarafından geride bırakılır, böylece hâdis olur, önce gelenin de zorunlu olarak sonlu olması gerekir ki sonradan gelen onun üzerine terettüp edebilsin. Sonluluk da bir hudûs alâmetidir. Dolayısıyla o da hâdis olmuş olur. Endicânî, Eş‘arîler’in bu noktada şöyle bir şüphe ortaya attıklarını aktarır:

[1. Şüphe:] Biz bir kısmının bir kısmı üzerine terettüp ettiğini, hudûsu gerektirmesi sebebiyle kabul etmiyoruz. Aksine tüm lafızların ve harflerin tamamının Allah’ın zatıyla kâim, tekaddüm ve teahhüre düşmeden, ezelden ebede kadîm olduğunu söylüyoruz. Zira hafızlardan birinin kalbinde ezberlenmiş harflerin birbiri üzerine terettüp etmesizin onun zatıyla nasıl kâim olduğunu görmüyor musun? Dolayısıyla eğer kelime ve harflerden oluşan bir kelâmın birleşik ve tek seferde muhdes bir varlıkta kâim olması sahih oluyorsa, bunun kadîm olan Allah hakkında da doğru olması gerekir.²⁴¹

Bu şüpheye müellif şu şekilde cevap vermiştir:

[Cevap:] Biz hafızın zatında kâim olanın, harf ve lafız olduğunu kabul etmeyiz, zira *harfîyet* ve *lafzîyet*, yalnızca ortaya çıktıkları halde vaz‘î ve hakiki olarak gerçeklik kazanmaya (*tahakkuku*) has kılınmışlardır. Anlamaları da ancak o halde anlaşılabilir. Onlar ya lafızların tahayyül edilmesi ya da hayal edilmiş lafızlardır. Lafzın tahayyülü -hiç şüphe yok ki- lafızdan, mütehayyel olan da mütehakkık olandan farklıdır. Dolayısıyla hafızın zatı ile kâim olan bir harf veya lafız olamaz. Bununla birlikte bu tahayyül edilenin bir kısmının bir kısmı üzere terettüp etmediğini de kabul etmeyiz. Zira tertip üzere tahayyül etmesi neden câiz olmasın ki? Aksine böyle olması zorunludur. Çünkü ifade ettiği anlamı tahayyül etmeden kendisini tahayyül etmesi imkânsızdır. Böylece tertip üzere tahayyül ettiği ortaya çıkar. Diyelim ki öyle olmasın, siz bu lafızların tamamının toplu şekilde bir defada kâim olduğunu söylüyorsunuz. Tüm toplananlar da birleşiktir. Birleşme de hudûs alâmetidir. Böylece sizin onun kadîm ve toplu (müctemî) olduğunu söylemeniz, onun kadîm ve hâdis olduğunu söylemeniz anlamına gelmektedir. Bunun bâtil oluşu ise güneşten bile daha zahirdir.²⁴²

Endicânî’nin aktardığına göre onların ikinci şüpheleri şu şekildedir:

[2. Şüphe:] Allah’ın sıfatları sonradan yaratılanların sıfatlarından farklıdır. Tıpkı zatının diğer zatlardan farklı olması gibi. Dolayısıyla O’nun kelâmına lafız ispat etmek, kıdem

²⁴¹ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 354.

²⁴² Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 354-355.

sıfatından hiçbir şey eksiltmez ve kadîm bir lafzın varlığı da imkânsız değildir. Çünkü yaratılmışların sıfatları hâdis, Kadîm olanın sıfatları kadîmdir. Dolayısıyla muhdesâtın lafızları hâdis, kadîmin lafızları kadîm olmuş olur, tıpkı ilim, irade, hayat ve diğer sıfatlarda olduğu gibi.²⁴³

Bu şüpheye cevap olarak Endicânî şunları söyler:

[Cevap:] Eğer siz “lafız” ile Allah’ın zatıyla kâim olan, ona zâit bir şey olmayan ve bizim de ispat ettiğimiz gibi bir manayı kastediyorsanız bu lafzî bir hilâf olur. Çünkü siz göstereni (*dâl*) söyleyip gösterileni (*medlûl*) kastederek bir mecaz yolunu kullanmış oluyorsunuz, biz ise sadece bu yolu tutmamış oluyoruz. Ancak eğer siz o mana üzerine zâit bir şeyi kastediyorsanız, bu dilsel madde -[sözlüklerde] bulduğuma göre- o mananın kadîm olmasını reddediyor. Zira “lafız”, “atış” anlamına gelmektedir. Atış da öncesinde bir yokluk olmadan meydana gelemez. “Lafız ile kadîm bir manayı kastediyorum” diyen kimse, “Yer ile göğü, toprak ile suyu kastediyorum” diyen gibidir, hatta “Karanlık ile aydınlığı kastediyorum” diyen kimse gibidir. Dolayısıyla lafzın anlamının, hakiki veya lügavî olarak kadîm olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak ilim, irade, hayat ve diğerlerinde bu mümkündür, çünkü dilsel madde onların anlamının kadîm olmasına engel değildir, böylece ayrılabilirler.²⁴⁴

Endicânî’ye göre onların üçüncü şüpheleri, onların iddialarıyla ilgili tutundukları en güvenilir iptir, hatta Allah’ın kelâmına lafızlar ispat etmekte onları zorunlu kılmıştır. Şöyle ki Hz. Peygamber, Allah’ın kelâmıyla tehaddî etmekle emrolunmuştur. Zira “Yoksa ‘Onu (Kur’an’ı) kendisi uydurdu!’ mu diyorlar?’ De ki: ‘Eğer doğru iseniz Allah’tan başka çağırabildiklerinizi (yardıma) yardıma çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin.’”²⁴⁵ “Yoksa ‘Onu (Muhammed) uydurdu!’ mu diyorlar?’ De ki: ‘Eğer sizler doğru iseniz Allah’tan başka, gücünüzün yettiklerini çağırın da (hep beraber) onun benzeri bir sûre getirin.’”²⁴⁶ “Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sûre de siz getirin...”²⁴⁷ gibi çeşitli âyetlerde Hz. Peygamber’den bu istenmiştir, o da Kur’an ile insanlara meydan okumuştur. Kur’an, kitap ve kelâm da aynı anlamı ifade eder, eş anlamlıdırlar. Dolayısıyla Hz. Peygamber ya **lafızlarla** onlara meydan okumuştur ya da **lafızsız** bir şekilde bunu yapmıştır. İkincisi kabul edilemez, zira yaratılmış olanlara, ibare veya lafız olmadan meydan okumak imkânsızdır. Zira, meydan okuyan inkâr edenlere “*bu, Allah’ın kelâmıdır veya bu Allah’ın sözüdür, hadi benzerini getirin*” demek zorundadır. Onlara, Allah’ın zatıyla kâim olan mücerred manaları işaret ederek bunu yapamaz. Dolayısıyla birinci seçeneğin doğru olduğu

²⁴³ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 355.

²⁴⁴ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 355.

²⁴⁵ Hûd 11/13.

²⁴⁶ Yûnus 10/38.

²⁴⁷ el-Bakara 2/23.

ortaya çıkmış olur. Yani onlara, anlama işaret eden lafızlar ve ibareler ile meydan okumuştur. Ayrıca Eş‘arîler, meydan okumanın Allah’ın kelâmı ile gerçekleştiği noktasında ümmetin icmâi olduğunu ve günümüze kadar bu bilginin, tevatür ile nakledildiğini öne sürmektedirler. Bu yüzden, onlara göre eğer biri, “*Allah’ın kelâmıyla meydan okumak mecaz yoluyla, hakikat anlamında değildir*” derse inkara düşmüş olur. “*Hakikat yoluyla meydana gelmiştir*” derse de bu görüş, onu Allah’ın kelâmına lafızlar ispat etmeyi zorunlu kılar.²⁴⁸

Endicânî, hasmının üçüncü şüphesini bu şekilde açıkladıktan sonra şöyle cevap verir:

[Cevap:] Biz meydan okumanın, lafızlar ve ibareler ile hakikat yoluyla gerçekleştiğini söyleriz, ancak bu görüşten dolayı Allah’ın zatıyla kâim olan kelâm için lafızlar ispat etmenin gerektiğini kabul etmeyiz. Şöyle ki, öncelikle bir ilimle iştilal eden bütün insanların hakikatin mecaza değil, mecazın bir hakikate ihtiyacı olduğu noktasında görüş birliği vardır. Yani eğer bir lafız, mecâzî anlamında kullanılacak ise onun, kendisinden mecâzî anlamda kullanmak için lafzın ödünç alındığı bir hakiki anlamının olması zorunludur. Hakiki anlamında kullanılacak ise lafzın kendisinden karinenin varlığı durumunda ödünç alınacağı bir mecâzî anlamının olması ise zorunlu değildir. Bu mukaddime sabit olduğuna göre deriz ki: “Allah’ın kelâmıyla meydan okumanın varlığı, ibareler ve lafızlar olmadan tasavvur edilemez. Dolayısıyla nazım ve ibare ile meydan okuma, Allah’ın kelâmıyla hakiki anlamda bir meydan okumadır. Bu da Allah’ın kelâmıyla meydan okunmasını inkâr etmeyi de bir şeye kendisi olmayan bir şeyle meydan okunmasını da gerektirmez. Ayrıca meydan okumada lafzın ispat edilmesi, kelâmda da ispat edilmesini gerektirmez. Böylece Allah’ın kelâmında lafzın ispat edilmesinin delilsiz olduğu, iplerinin koptuğu ve şüphelerinin bâtil olduğu sabit olmuş olur.”²⁴⁹

Endicânî’nin bu mesele üzerinde uzunca durmasında ve karşıt argümanları tüm detaylarıyla vererek cevaplamasında, seyahatleri esnasında karşılaştığı dönemin meşhur ve büyük Eş‘arî âlimlerinin, Allah’ın kelâmına harfler ve sesler atfeden görüşlerini kürsülerinde savunduklarına şahit olması etkili olmuş olmalıdır. Endicânî, bu büyük Eş‘arî âlimlerinin üç tanesiyle yaptığı münazaralarını kitabının sonunda aktarmıştır.²⁵⁰ Endicânî’nin bu karşılaşmaları olmasa muhtemelen bu meseleye bu kadar yer vermezdi, zira bu görüş Eş‘arî cemahtaki da sıklıkla rastlanılan bir görüş değildir. Hanefî-Mâtürîdî gelenekte de bu mesele, iki mezhep arasında ihtilâfın olduğu konular arasında çoğunlukla ele alınmamıştır.

²⁴⁸ Endicânî, *Sıdku’l-kelem*, 2023, 355-356.

²⁴⁹ Endicânî, *Sıdku’l-kelem*, 2023, 355-357.

²⁵⁰ Münâzaraların detayları için bk. Endicânî, *Sıdku’l-kelem*, 2023, 857-861.

3.3.2.8. Allah'ın Kelâmının Tekliği

Endicânî, Allah'ın kelâmı ile alakalı bir diğer husus olan Allah'ın kelâmının tekliği veya çokluğu meselesine değinir ki kendisi, bunu tasnifinde sonraki Eş'arîler'den nakledilen ve zararlı olan görüşler arasında zikretmiştir. Endicânî'nin aktardığına göre Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'in görüşü, Allah'ın kelâmının tek olduğu ve çokluğu veya parçalanmayı kabul etmediği şeklindedir. Zira parçalanabilir olan parçalara, çok sayıda olan da fertlere ihtiyaç duyar. Bu da hudûs ve imkân alâmetidir. Allah'ın sıfatları ise kadîmdir. Müellif, bazı Eş'arîler'in ise bu görüşe muhâlefet ederek Allah'a emir, nehy, haber, soru ve nida kelimelerini ispat ettiklerini ve bu görüşün bâtil olduğunu zikreder. Ardından, Eş'arîler'in muhakkiklerinin ise Allah'ın kelâmının tek olduğunu ve onun da haber olduğunu savunduklarını söyler. Çünkü onlara göre emir, emredilen üzerine sevap konulduğunun haberini verir. Nehiy ise nehyedilene uyulmadığında cezanın terettüp edeceğinin haberini verir. Nida ise çağırılanın çağırana gitmesinin haberini verir. Endicânî, bu görüşte de bir zorlama olduğunu düşünür. Dolayısıyla ona göre, en doğru görüş, kendisinin de savunduğu gibi “*Bir sıfatta çokluğun olması muhtaçlığa götürür, bu yüzden bu görüşü savunmak doğru değildir*” demektir.²⁵¹

Bu açıklamadan sonra müellif, “*bâtil*” diyerek geçtiği birinci görüş (bazı Eş'arîler'in görüşü) ile alakalı ancak doğrudan o görüşe atıf yapmadan birtakım açıklamalarda bulunur. Kısaca, Endicânî, medlul tek olsa da ona delâlet eden birçok farklı yolun olabileceğini savunmaktadır. Örneğin, çok güzel bir şahıs hakkında edebiyatçıların farklı farklı sanatlar kullanarak övgülerde bulunması gayet mümkündür. Burada medlûl aynıdır, o da o şahsın güzelliğidir. Mümkün varlıkların bazısı için bu câizse, vâciplerin vâcibi olan için evleviyetle câiz olur. Böylece ona göre, Allah'ın zatıyla kâim olan kelâmın tek bir sıfat olduğu ve bunun emir, nehy, haber, soru, nida şeklinde meydana gelebileceği sabit olmuş olur.²⁵²

²⁵¹ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 358.

²⁵² Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 358-360.

3.3.2.9. Kelâm-ı Nefsînin İşitilmesi

Kelâm-ı nefsînin işitilmesi konusunda Endicânî, âlimlerin çokça ihtilâf ettiğini nakletmiştir. Tasnifinde ise bu meseleye özel bir başlık vermemiştir. Müellifin naklettiğine göre, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın muhakkikleri, Allah'ın zatıyla kâim olan kelâmın, şu anda veya gelecekte asla duyulamayacağı görüşündedir (**Birinci fırka**). Müellifin aktardığına göre bu görüş, Ebû İshak el-İsferâyînî²⁵³ ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin²⁵⁴ görüşüdür. Onlara göre Hz. Mûsâ, Allah'ın kelâmına **delâlet eden** bir ses duymuştur. *Kelîmullah* olarak isimlendirilmesinin sebebi ise melek veya kitap gibi görünen ve bilinen bir vasıta olmaksızın duymasıdır. Bu görüştekiler, delillerini Allah'ın kelâm sıfatını açıklarken onun ses ve lafızdan münezze, kadîm bir sıfat olduğuna dair görüşlerine dayandırır. Zira duymanın gerçekleşmesi için duyulan bir ses olmak zorundadır. Duyma, seslere mahsus kılındığı ve bu sıfat da (kelâm-ı nefsî) sesliliğe elverişli olmadığı için Allah'ın kelâmının duyulması aklen imkânsız olur.²⁵⁵ Endicânî, bu görüşü savunanlara karşı, “Allah'ın kelâmını işitip dinleyinceye kadar ona aman ver.”²⁵⁶ âyetinin, Allah'ın kelâmının duyulabilir olduğuna dair bir delil olarak sunulamayacağını belirtir. Zira, onlara göre bu âyette, doğrudan Allah'ın kelâmı değil; Allah'ın kelâmına delâlet eden bir şey kastedilmektedir. Tıpkı “İlmini duydum.” sözünden, ilmine delâlet eden şeyin veya “Allah'ın kudretini gördüm.” denildiğinde O'nun kudretinin kemâline delâlet eden şeyin kastedilmesinde olduğu gibi. İkinci bir ihtimal olarak ise âyette “işitme” ile kastedilen onun lâzımı olan “ilim” olabilir. Bu takdirde âyetin anlamı, “Allah'ın kelâmını ve ondaki hükmü bilene kadar ona aman ver.” şeklinde olmaktadır.²⁵⁷ Endicânî'nin aktardığı bu son kısımdaki açıklamayı, Sâbûnî de *Bidâye* isimli eserinde zikretmiştir.²⁵⁸

Endicânî'nin aktardığına göre Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın bazısı ise Allah'ın kelâmının duyulabileceğini söylemiştir (**İkinci fırka**). Bu Eş'arî'nin de tercih ettiği

²⁵³ Endicânî burada, Eş'arî âlim el-İsferâyînî'yi, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın içerisinde zikretmiştir. Bu, onun sıklıkla yaptığı bir şey değildir ancak Sâbûnî de bu meseleyi tartıştığı yerde aynı sıralamayla bu iki âlimi zikretmiştir. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 79. Dolayısıyla Endicânî'nin bu âlimleri doğrudan oradan almış olması oldukça muhtemeldir.

²⁵⁴ Fethullah Huleyf, bu konuda Mâtürîdî'nin sarîh bir sözünün olmadığını zikretmiştir. Fethullah Huleyf, “Maturidi ve Eşari Mezhepleri Hakkında Bir Tetkik”, çev. Mustafa Öz, *Diyanet İlmî Dergi* 14/2 (1975), 113.

²⁵⁵ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 362.

²⁵⁶ et-Tevbe 9/6.

²⁵⁷ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 362-363.

²⁵⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 80.

görüştür.²⁵⁹ Onlara göre hiçbir te'vile girişmeden Hz. Mûsâ, Allah'ın kelâmını duymuştur. Endicânî, onların, şu âyeti duymanın câiz olduğuna delil getirdiklerini nakleder: “Biz, bir şeyin olmasını istediğimiz zaman, ona (söyleyecek) sözümüz sadece “Ol!” dememizdir. Hemen oluverir.”²⁶⁰ Bu âyette de açıkça ortaya konulduğuna göre Allah bir şey var olmadan önce ona “ol” diyor ve varlık âleminde o şey o zaman ortaya çıkıyor. Eğer Allah'ın kelâmı duyulmasaydı “ol” hitâbı neticesinde hiçbir şey ortaya çıkmazdı. Endicânî, Eş'arîler'den bazısının bu sebeple Allah'ın kelâmı için harf ve lafız ispat etme görüşüne gittiklerini aktarır.²⁶¹

Müellif, bu iki görüşü açıkladıktan sonra, Eş'arîler'den üç âlimin görüşünü verip, bu alimlerin hangi tarafa yakın olduklarını belirleyerek konuyu bitirmiştir. Bu âlimlerden ilki, **İbn Fûrek ve takipçileridir**. Onlara göre, birisi Kur'an okuduğu esnada iki şey duyulur: 1. Kârînin sesi ve lafzı. 2. Allah'ın kelâmı.²⁶² Buna binaen bir kişinin “Allah'ın kelâmını duydum” sözü, Allah'ın zatıyla kâim olan mana hakkında hakikat olduğu gibi, sesler ve lafızlar hakkında da hakikattir. Çünkü Allah'ın kelâmının, yaratılmış ses ve lafız vasıtası olmaksızın duyulması tasavvur edilemez. Bu **birinci fırkanın** görüşüne yakındır. İkinci âlim ise **Bâkîllânî ve onun öğrencileridir**. Onlara göre, Allah'ın kelâmı olağan bir süreçte duyulamaz. Ancak Allah'ın zatıyla kâim olan kelâmını, dilediği bir kişiye olağanüstü bir şekilde duyurması câizdir. Bu kişilere göre, Hz. Mûsâ, Allah'ın kelâmını ses ve harf aracılığı olmadan ve hiçbir te'ville uğraşmadan doğrudan duymuştur.²⁶³ Çünkü Allah'ın, yarattıklarından bazısında duyma yoluyla idraki yaratması câizdir. Bu görüş, **ikinci fırkayı** desteklemektedir. Endicânî'nin aktardığına göre üçüncü âlim olan **İmam Râzî** ise bu konuda şöyle demiştir:

Kadim kelâmın şu anda duyulamayacağını zorunlu olarak biliyoruz. Ancak duyulabilir olması mümkün müdür? Ru'yetin aksine bu konuda bir delilim yok. Çünkü biz ru'yeti, cisim ve araz olmadığı halde câiz gördük. Zira bir cismi ve bir arazı gördüğümüzde zorunlu olarak aralarında ortak bir illetin varlığı sabit olmuş oldu. Bu ikisinin ortak olduğu tek nokta da var olmalarıydı. Dolayısıyla tüm varlıkların görülebileceğini söyledik. Ancak bu meselede duyma, cisimlere ve seslere taalluk etmiyor ki burada da bir ortak illet arayalım! Aksine duyma, yalnızca seslere taalluk ediyor. Dolayısıyla duyma için ortak illet yalnızca seslilik (*savtiyye*) oluyor. Böyle olduğunda da o kelâm, duyulabilir oluyor.²⁶⁴

²⁵⁹ Sâbûnî, Eş'arî'nin mevcut olan her şeyin görüldüğü gibi duyulduğunu da savunduğunu aktarır. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 79.

²⁶⁰ en-Nahl 16/40.

²⁶¹ Endicânî, *Sıdku'l-kelem*, 2023, 363.

²⁶² İbn Fûrek'in bu görüşünü Sâbûnî de aynen nakletmiştir. Bk. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 79.

²⁶³ Bâkîllânî'nin bu görüşünü Sâbûnî de aynı şekilde aktarmıştır. Bk. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 79.

²⁶⁴ Endicânî, *Sıdku'l-kelem*, 2023, 364-365.

Sonuç olarak, Endicânî, İmam Râzî'nin Allah'ın kelâmının duyulabilir olmadığı noktasındaki bu baskın görüşünün de **birinci fırkaya** yakın olduğunu dile getirmiştir.²⁶⁵

3.3.2.10. Tekvin-Mükevven

Endicânî, tekvin-mükevven meselesini kendi tasnifinde Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'den nakledilen ve zararlı olan görüşler arasında zikretmektedir. O, meseleyi ele alırken öncelikle konuyla ilgili tekvin, halk, îcad, ibda', ihdâs, bed' (البدء) ve zer' (الذرة) kavramlarının tamamının aynı anlamda olduklarını zikretmekle başlar. Ardından kendi mezhebi olan Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın görüşünü açıklar. Onların, tekvin sıfatını, Allah'ın zatıyla kâim, kudret ve ihtiyar üzerine zâit, kadîm bir sıfat olarak açıkladıklarını nakleder. Bu sebeple de onlara göre tekvin mükevvenin gayrıdır. Tıpkı ittifakla ilmin mâlumun, kudretin de makdûrun gayrı olduğu gibi. Çünkü mükevven hâdistir, hâdis ve kadîm de birbirinin gayrıdır. Dolayısıyla kadîm olan tekvin, mükevvenin gayrıdır.

Bu açıklamadan sonra Endicânî, Eş'arî'nin tekvinin kadîm olduğunu inkâr ettiğini söyler. Çünkü ona göre, mükevven olmadan tekvinin olması, rızıklandırılan olmadan rızıkın olması imkânsızdır. Tıpkı kırılan olmadan kırmanın, yaralanan olmadan yaralamanın olamayacağı gibi. Mükevven hâdis olduğuna göre zorunlu olarak tekvin de hâdistir. Endicânî'nin aktardığına göre, onun bu görüşü, Eş'arî'yi bu sıfatın Allah'ın zatıyla kâim olduğunu, havâdisin O'nun zatıyla kâim olmasını gerektireceğinden ötürü inkâr etmeye götürmüştür. Yine bu sebeple Eş'arî, sıfatları, zat sıfatları ve fiilî sıfatlar olmak üzere ikiye ayırmak durumunda kalmıştır. Zat sıfatları ile kastı hâdis olanın hudûsunun taalluk etmediği sıfatlardır. Hayat, kıdem, ihtiyar, ilim, kelâm ve diğerleri gibi. Eş'arî, bunların kadîm ve Allah'ın zatıyla kâim olduğunu iddia etmiştir. Fiilî sıfatlar ise ona göre, hâdis olanın hudûsunun taalluk ettiği sıfatlardır. Yaratma, rızıklandırma, rahmet, mağfiret, affetme, ihyâ, imâte, tasvîr ve diğerleri gibi. Bu sıfatların ise hâdis ve Allah'ın zatıyla kâim olmadıklarını iddia etmiştir. Bu sıfatlar, onun anlayışına göre, hâdis olmaları, Allah'ın zatıyla kâim olmamaları ve başka bir şeyde kâim oldukları takdirde o şeyin hâlik, bârî, musavvir

²⁶⁵ Endicânî, *Sıdku'l-kelem*, 2023, 364-365.

olmasını gerektirmeleri sebebiyle Eş‘arî, “*Tekvin mükevvenin, halk mahlûkun aynısıdır*” demek zorunda kalmıştır. Âyetlerde de bu fiiller Allah’a izafe edildiği için “*Halk da Allah’ın fiili, mahlûk da Allah’ın fiili ve bu ikisi tek bir şey*” demiştir. Tıpkı rızık ile merzukun, rahmet ile rahmet edilenin, tekvin ile mükevvenin ve diğer tüm fiilî sıfatların aynı şey olması gibi.²⁶⁶ Endicânî, Eş‘arî’nin fiilî sıfatlar anlayışını bu şekilde özetledikten sonra bu görüşte apaçık bir hatanın olduğunu söylemiştir. Çünkü mahlûk, yaratma fiilinin üzerine vâki olduğu şeydir. *Vâki* (yaratma) ile *mevkû‘* nun (vâkinin konusu olan şey/yaratılan) aynı şey olması da bir şeyin kendi üzerine vâki olmasını gerektirmesi sebebiyle imkânsızdır.²⁶⁷

Endicânî, muhatabının görüşlerini yukarıdaki şekilde açıkladıktan sonra tek tek bu görüşlere cevap vermiştir. İlk olarak, onların “*Mükevven olmadan tekvin muhâldir*” görüşlerine iki vecih ile cevap vermiştir. Ardından “*Tekvin mükevvenin aynısıdır*” görüşlerine biri naklî diğeri aklî olmak üzere yine iki vecih ile cevap vermiştir. Son olarak da tekvinin kudretten ayrı bir sıfat olduğuna dair cevabını zikretmiştir.

Endicânî’nin, Eş‘arîler’in mükevven olmadan tekvinin imkânsız olduğu iddiasına cevapları şu şekildedir:

[1. Vecih:] Size göre de sem‘, basar, kudret ve ilim sıfatları kadîm ve Allah’ın zatıyla ezelden beri kâimdir. Bu görüşünüz ile yukarıdaki görüşünüz birbirine muârizdir. Çünkü duyulan olmadan duyma, görülen olmadan görme, güç yetirilen olmadan güç, bilinen olmadan bilme, tamamen mükevven olmadan tekvin, rızıklandırılan olmadan rızıklandırma, ölen olmadan öldürme gibidir. Dolayısıyla ya bu zikredilen sıfatların eşit olduğunu söylemek ya da bunların arasındaki farkı temyiz etmek zorundasınız. Birincisine göre iki görüşünüzden birinin bâtil olduğunu söylemeniz gerekir. İkincisini ise açıklarsanız konuşuruz.²⁶⁸

[2. Vecih:] Kudret, ilim, irade gibi izâfî sıfatlara hudûsu anında muhdesâtın taalluk etmesi ittifakla câizdir. Tekvin de izâfî bir sıfattır. Dolayısıyla oluşması anında mükevvenin ona taalluk etmesi, bir imkânsızlık gerektirmeden o sıfatın ezeli olmasıyla birlikte câizdir. Bahsedilen imkânsızlık ancak mümkünlerin hudûsunun imkânsız (*mümteni*) olması durumunda gerekir. Mükevvenin vücûdunun imkânıyla beraber ise -mümkün halihazırda varlığa gelmemiş olsa dahi- imkânsızlık ortadan kalkar (*memnû olur*). Görünen âlemde nasıl ki bir insan bir insanı cumartesi günü yaralasa ve yaralı perşembe günü ölse, o yaralayanın yaralamasının meydana geldiği anda aslında öldürme (*katl*) fiili olduğu, o vakit henüz bir ölü olmasa dahi ortaya çıkar. Daha doğrusu cumartesi günü var olan öldürme, perşembe günü yaralının ölümlüğüne taalluk eder.²⁶⁹ Bizim şu anki konumuzda ise bahsedilen imkânsızlığın butlânı evlâdır.²⁷⁰

²⁶⁶ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 389-390.

²⁶⁷ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 390.

²⁶⁸ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 390-391.

²⁶⁹ Bu delilin aynısını Sâbûnî de zikretmiştir. Bk. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 85-86.

²⁷⁰ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 391.

“Tekvin mükevvenin aynısıdır” görüşünün bâtil olduğuna delil olarak ise Endicânî yine iki vecih zikreder:

[1. Vecih:] Birinci delillendirme nakil iledir. Kehf Sûresi 51. âyette Allah Teâlâ “*Ben onları (İblîs ve soyunu) ne göklerin ve yerin yaratılışına ne de bizzat kendilerinin yaratılışına şahit tuttum.*”²⁷¹ diyerek göklerin ve yerin yaratılışını, nefislerinin yaratılışına izafe etmiştir. Eğer halk ile mahlûk aynı şey olsaydı bu izafet câiz olmazdı. Veya şöyle deriz: “*Onların yaratılışını onlara göstermediğini haber vermiştir. Eğer tekvin ile mükevven aynı olsaydı bu haberin yalan olmasını gerektirirdi. Çünkü onlara gökleri, yeri ve kendilerini [yani mükevveni] göstermiştir.*”²⁷²

[2. Vecih:] İkinci delillendirme ise akıl iledir. Ona şöyle denir: ‘Sana göre de mükevven tekvinin gayrıdır. ‘Tekvin mükevvenin aynısıdır’ görüşü senin iddiana göre de bâtildir.’ Bu söylediğini anlamazsa şöyle dersin: ‘Mükevven olanlar size göre yalnızca “Kün” hitabı ile meydana gelirler. Tekvin de zorunlu olarak bu hitaptır. Bu hitap da kelâmdır. Kelâm da size göre Allah’ın zatıyla kâim kadîm bir sıfattır. Böylece tekvin de kadîm olur. O halde (tekvin) nasıl hâdis olan mükevven ile aynı şey olabilir?’ Böylece kat’î olarak çelişki sabit olmuş olur. Çelişkili görüş ise reddedilmiştir.²⁷³

Bu açıklamadan sonra Endicânî, mezheplerine İmam Râzî’nin getirdiği bir eleştiriden bahseder. Râzî’nin eleştirisi şöyledir: “*Bazı Hanefî fıkıhçılar, mükevven muhdes olduğu halde tekvinin Allah’ın ezeli sıfatlarından olduğunu iddia etmektedir*”. Endicânî burada İmam Râzî’nin, tekvinin ezeli bir sıfat, mükevvenin ise muhdes olduğu görüşünü doğruluktan çok uzak gördüğünü ve bu yüzden fıkıhçılara nispet ettiğini zikreder. Bunu da fıkıhçıların bakış açısının, mütekellimlerin dakiklikteki paylarından hayli uzak olduğuna işaret etmek için yaptığını söyler. Ancak Endicânî’ye göre, bu görüşün bâtilliğinin zorunlu olduğuna dair bu iddiasından sonra Râzî, şu sözleriyle (bu görüşü tam olarak anlayıp anlamadığına dair) tereddüte düşmüştür:

Tekvinin kadîm veya muhdes olduğunu söylemek, tekvinin mahiyetinin tasavvurunu gerektirir. Eğer bundan kastedilen kudretin makdûr üzerindeki etkisi ile aynı ise bu nisbî bir sıfattır. Nispet de ancak iki tarafın birlikte var olmasıyla var olur. Dolayısıyla mükevvenin hâdis olması tekvinin de hâdis olmasını gerektirir. Ancak kastedilen eserin vücûdunda etkili olan sıfat ise o kudretin aynısıdır.²⁷⁴

Râzî’nin bu görüşüne cevap olarak müellif şunları söyler:

Biz ikinci şıkkı seçiyoruz. Tekvin ile, eserinin -yani mükevvenin- vücûdunda etki eden bir sıfatı kastediyoruz. Ancak bu vücutta etki eden, sıfatın kudret ile aynı olduğunu kabul

²⁷¹ el-Kehf 18/51.

²⁷² Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 391.

²⁷³ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 391-392. Bu delili Sâbûnî de kitabında zikretmiştir. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 86.

²⁷⁴ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 392.

etmiyoruz. Zira kudret, fiili veya bir şeyin oluşmasını (*tekevvününü*) gerektirmez. Dolayısıyla bir şeyin oluşmasına sebep olan bu şeyin kudret olduğunu iddia etmek nasıl sahil olabilir? Böylece bu eleştirinin [Râzî'nin] tasavvurundaki tekvinin mahiyetinde, açık bir noksan olduğu ortaya çıkar ve iddia ettiğimiz gibi tekvinin kudret üzerine zâit bir sıfat olduğu doğrulanır.²⁷⁵

Râzî'nin ikincil olarak söylediğine bu şekilde cevap verdikten sonra Endicânî, birinci şık (tekvinin, kudretin makdûrun üzerindeki etkisi gibi etkisinin olması) hakkında da açıklamada bulunur:

Biz ezeli sıfatın -izafi bile olsa- iki tarafın da aynı anda varlığını gerektirdiğini kabul etmiyoruz. Tıpkı ilim ve kudret sıfatlarında olduğu gibi. Çünkü hâdis olan tarafın, kadîm olan tarafa, vücûdu anında taalluk etmesi câizdir. Tahkikini daha önce yaptığımız gibi mükevvenin hudûsu tekvinin hudûsunu, tekvinin kîdemi de mükevvenin kîdeminin gerektirmez. Böylece bazı muhakkik fakihlerin bakış açısının bazı müdekkik kelâmcıların bakış açısından daha dakik olduğu ortaya çıkmış olur!²⁷⁶

Endicânî için, iki önceki asırda tartışmaların merkezini oluşturan tekvin meselesinin, hala önemini muhafaza ettiği görülmektedir. Zira o, bu meselede Hanefî-Mâtürîdî çizgiden hiç uzaklaşmamış, önceki asırlarda var olan eleştirilere ilave olarak Râzî'nin getirdiği eleştirilere de cevaplar vermiştir. Böylece Endicânî'nin, mezhebini, döneminin güncel sayılabilecek saldırılarına karşı da savunduğu ve Hanefî-Mâtürîdî geleneğe bu minvalde de katkıları sunduğu söylenebilir.

3.3.2.11. Allah'ın Sıfatlarının Mümkün Oluşu

Endicânî, tasnifinde sonraki Eş'arîler'in ortaya attığı ve imanlarına zararlı olan görüşlerinden bir diğeri olarak Allah'ın sıfatlarının mümkün olduğu görüşünü zikreder. Endicânî, bu görüşü kitap boyunca ele almamış olsa da tasnifini sunduğu yerde bu görüşün bâtıl olduğunu söylemiş ve butlânının sebeplerini zikretmiştir. Bu sebeplere geçmeden önce o, Eş'arîler'in anlayışını şu şekilde özetlemiştir: “Onlar diyorlar ki: ‘Allah'ın zatı zatıyla zorunludur ve hiçbir şekilde imkân ona uğramaz ancak sıfatları zatıyla değil zatının gayriyle zorunludur. Zira sıfatların varlığı ve kıyâmı başka bir şeye bağlıdır ki o da zattır. Gayriyle zorunlu olduğu için de elbette zatıyla mümkün olur.’”²⁷⁷

²⁷⁵ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 392.

²⁷⁶ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 392-393.

²⁷⁷ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 861.

Ardından müellif bu görüşün şu beş sebepten ötürü bätül olduğunu zikreder:

[1. Sebep:] Araştırmanın konusu, Allah'ın sıfatlarıdır, sıfat olmak bakımından sıfatlar değildir. Dolayısıyla sıfatlar, zata izafe edilmekten tecerrüt edildiğinde, Allah'ın sıfatlarının gayriyle vâcip olduğunu kabul etmiyoruz. Neden O'nun sıfatları, O'nun sıfatları olmaklığı bakımından zatıyla vâcip olmasın ki?²⁷⁸

Bu argümanında Endicâni, “Allah'ın sıfatları” ile genel anlamıyla “sıfatları” mahiyetleri itibariyle ayırmaya gitmiştir. Böylece o, sıfat olmaları bakımından sıfatların gerektirdiği şeyleri, Allah'ın sıfatlarının, Allah'ın sıfatları olmaları bakımından gerektirmeyeceğini söyleyebilmiştir.

[2. Sebep:] Zatin, sıfatlardan hâli olmasının imkânsızlığı, zatların sıfatlara muhtaç olduğu görüşünü icmâyla doğrulamaz. Zira [böyle olursa] sıfatların, zat olmadan kıyâmının imkânsızlığı da sıfatların zata muhtaç olduğu görüşünü doğrulamaz. Bu, şu iki şeyden birini gerektirir:

- Ya zatin, sıfatlara muhtaç **olduğu** görüşünün -onlardan hâli olmasının imkânsız olması sebebiyle- zorunlu olmasını gerektirir. Ki bu bätüldür çünkü bir açıdan zata imkânı taalluk ettirir.
- Ya da sıfatların zata muhtaç **olmadığı** görüşünün -zat olmaksızın onların var olması imkânsız olsa dahi- zorunlu olmasını gerektirir. Bunda da sıfatlara, imkânın, herhangi bir açıdan taalluk etmesinden bir tenzih söz konusudur. Bu da istenilen sonuçtur.

Eğer zat ile sıfatlar arasındaki farkın, sıfatların zat ile kâim olduğunu ve aksinin ise olmadığını iddia ederseniz, bu ancak, ana noktanın (*medâr*) ya her ikisinin de tasavvur edilmesi ya da her ikisinin de var olmasıyla gerçekleşebilir. Birincisi olamaz çünkü ikisinin de birbiri olmaksızın tasavvurları mümkündür. Dolayısıyla tasavvur açısından biri diğerine muhtaç olmaz. İkincisi de doğru olamaz, çünkü ikisinin de birbiri olmadan varlığa gelmesi imkânsızdır. Bu durum da,

- Ya ikisinin de birbirine muhtaç olduğu görüşünü gerektirir ki bu bätüldür. Zira zatin sıfata muhtaç olmadığı icmâyla sabittir.
- Ya da sıfatların zata muhtaç olduğu ve aksinin olmadığı görüşünü gerektirir ki bunda da müreccih olmadan tercihin varlığı söz konusudur, dolayısıyla bätüldür.
- Ya da ikisinin de birbirine muhtaç olmadığı görüşünü gerektirir. Bu da istenen neticedir.

Dolayısıyla, nasıl ki zatin bir vecih ile mümkün olduğu görüşü câiz değilse, sıfatların da bir açıdan mümkün olduğunu söylemek doğru olamaz.

Buna ilave olarak, zat konusunda zikredilen icmâ ile, birinin, diğeri var olmadan var olmasının imkânsızlığının, “muhtaçlık (افتقار)” olarak isimlendirilemeyeceği de sabit olmuştur. İşte bu çetrefilsiz latif bir asıl ve harika bir görüştür.

Zat ile sıfatlar arasındaki farkın, sıfatın zat ile kâim olup aksinin olmadığı olduğunu kabul ettik. Ancak bu miktarda bir fark, zikredilen farkın ana noktasındaki (*medâr*) tekrarımızı değiştirmez. Bunun sebebi de her ikisinin de varlık bakımından değil de tasavvur bakımından ayrılığının sahih olmasıdır.²⁷⁹

²⁷⁸ Endicâni, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 861.

²⁷⁹ Endicâni, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 861-862.

Endicânî, zikrettiği bu ikinci sebep ile hasmını, ‘*bir şeyin, başka bir şey olmadan var olmasının imkânsızlığının, ilkinin diğerine muhtaç kılmayacağı*’ ilkesiyle susturma yolunu seçmiştir. Buna göre öncelikle zat ile sıfatın birbirine muhtaç olmadığını ispatlamış, ardından nasıl ki zat için mümkün denilemiyorsa sıfat için de mümkün denilemeyeceği sonucuna varmıştır.

[3. Sebep:] Sıfatın bir açıdan imkânına cevaz vermek, zatın da bir açıdan imkânına cevaz vermeyi gerektirir. Zira zata hâdisleri kâim kılmak, zatın hâdis olmasını zorunlu kılar. Dolayısıyla bir açıdan zata hâdis olanı kâim kılmak da bir açıdan zatın hâdis olmasını zorunlu kılar. Bu da aklen ve icmâen imkânsızdır.²⁸⁰

Bu sebepte ise Endicânî, sıfatlara bir açıdan mümkün denildiği takdirde onların zat ile kâim olması sebebiyle Allah’a da bir açıdan imkân ispat etmenin zorunlu olacağına vurgu yapmıştır. Mümkün olan her şey de hâdis olduğuna göre bu görüş, Allah’ı hâvadise mahal kılmaktadır. Bu da muhâldir, dolayısıyla bu görüş bâtıldır.

[4. Sebep:] Sıfatların bir vecihten mümkün olduğuna cevaz vermek, onların bir vecihten zatın gayrı olmasını zorunlu kılar. Bu da mezhep içinde bir tenakuz, Müslümanların icmâi için bir aykırılık ve “iki gayrın” [*gayreyn*] tarifinde bir bozukluktur. Bunların hepsi de bâtıldır.²⁸¹

Endicânî, bu sebepte ise Eş‘arîler’in zikri geçen görüşü savunmaları sebebiyle mezhepleri içerisinde bir çelişkiye düştüklerine vurgu yaparak onlara karşı çıkmıştır. Zira onlar “Sıfatlar, zatın ne aynıdır ne gayrıdır” görüşünü savunurlar. Ancak sıfatlara bir açıdan imkân nispet ettiklerinde, bu zorunlu olarak sıfatları, Allah’ın zatının gayrı kılmaktadır. Bu da onların mezhep içi bir tenâkuza düştüklerini göstermektedir.

[5. Sebep:] Görüşünüzdeki “*Sıfatlar zatları itibariyle gayra muhtaçtır*” ibareniz, çıkış noktası açısından doğru değildir. Zira gayr ile kastınız zattır. Zat ise sıfatların gayrı da aynı da değildir. Sıfatlar da ittifakla zatın gayrı veya aynı değildir. Böylece açıklamanızın lafzen ve manen bâtıl olduğu ortaya çıkmış olur.²⁸²

Bu son sebepte de müellif, hasmını, öncülünü iptal etmek suretiyle susturma yolunu seçmiştir. Eş‘arîler, sıfatların *gayra* muhtaç olmasından hareketle, onların bir açıdan mümkün olduğunu savunmuşlar, buradaki “gayr” ile de “zat”ı kastetmişlerdir. Ancak zat onlara göre sıfatların ne aynı ne de gayrıdır. Dolayısıyla burada zatı kastederek

²⁸⁰ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 862.

²⁸¹ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 862.

²⁸² Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 862.

gayr ifadesini kullanmaları bâtıldır. Netice itibariyle Endicânî, sonraki Eş‘arîler’in ihdas ettiğini söylediği bu görüşü, birçok farklı açıdan çürütmeye gayret etmiş ve kendi mezhebine uygun olan, sıfatların mümkün olamayacağı düşüncesini ispat etmiştir.

3.3.3. Ta‘dîl ve Tecvîr

3.3.3.1. Kulların Fiilleri

Endicânî, kulların fiilleri meselesini yapmış olduğu tasnifte zikretmemektedir. Bu meseleye dair asıl tartışma da aslında Ehl-i sünnet ile Mu‘tezile arasında gerçekleşmektedir. Ancak müellif bu konuda genel olarak müttetik olmalarına rağmen bir meselede Mâtürîdîler ile Eş‘arîler arasında da bir ihtilâfin olduğunu zikreder. O mesele de kulun kudretinin makdûrda etkisinin olup olmadığı meselesidir. Dolayısıyla Endicânî, öncelikle Ehl-i sünnet ve ‘l-cemâat’ın görüşünü açık ve net bir biçimde ortaya koyar ve ardından onların nakle ve akla dayanan delillerini zikreder. Sonrasında ise Eş‘arîler ile ihtilâfin vâki olduğu meseleyi detaylarıyla açıklar.

Endicânî’nin aktardığına göre, Ehl-i sünnet, Allah’ın cevherler, cisimler ve arazlardan müteşekkil olan tüm mümkün varlıkların yaratıcısı olduğunu, kulların fiillerinin de bunların altına girmesi sebebiyle onların da “*Allah’ın yarattıkları (mahlûk) ve kulların yaptıkları (mef‘ûl)*” şeklinde açıklanması gerektiğini savunmaktadır. Endicânî’ye göre, bu âlimlerin tamamı, o fiillerin, kulların yaratması olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir, ancak “*Allah’ın mef‘ûlü müdür?*” konusunda ihtilâf etmişlerdir. Müellife göre “*Allah’ın mahlûku olduğu gibi O’nun mef‘ûlüdür de*” demenin câiz olması, doğru olan görüştür.

Bu açıklamanın ardından müellif, Eş‘arî’nin yukarıda zikredilen hususların tamamına katıldığını yalnızca bir meselede farklı bir görüş zikrettiğini söyler. O da kulun kudretinin, makdûru üzerinde aslında hiçbir tesirinin olmadığını iddia etmesidir. Zira kudret de makdûr da Allah’ın kudretiyle vâki olur. Zira böyle olmadığı takdirde, güç yetirilen (makdûr) tek bir şeyin oluşmasında iki kâdirin etkili olması gerekir ki bu da bâtıldır. Bundan yola çıkarak da Eş‘arî “*Kul fiilini kesb eder*” demiş, “*onu yapar*

(*mef'ûl*)” dememiştir ki böylece bir *mef'ûl*ün iki fâil tarafından var edildiği görüşünü gerektirmesin. Dolayısıyla ona göre *kulun* fiili aslen *kulun kudreti* altına girmez.²⁸³

Eş'arî'nin bu görüşünü verdikten sonra müellif kendilerinin bu konuda şöyle düşündüğünü ifade eder:

Kulun fiili, *kulun* -ne kadar kudreti varsa o ölçüde- kudreti altına da girer. Eğer kudreti, Allah'ın kudreti altına dahilse bir *makdûrun* oluşmasında iki kâdirin etkili olmasında veya bir *mef'ûl*ün iki fâil tarafından meydana getirilmesinde bir *beis* yoktur. Tıpkı bir *mâlumun* iki âlim veya bir *duyulanın* iki *duyan* tarafından *duyulmasında* bir *beisin* olmaması gibi.²⁸⁴

Sonrasında bu görüşe bir *işkâlin* getirilebileceğinden bahseder. O da akıl sahiplerinin, bir *ma'lûl*ün üzerinde iki *bağımsız* illetin birleşmesinin *imkânsız* olduğu noktasında ittifak etmiş olmalarıdır. Zira eğer bu *câiz* olsaydı o *ma'lûl*ün illetlerinin herhangi biriyle de meydana gelmesi *vâcip* olur, diğerine *izafe* edilmesi ise *imkânsız* olurdu. Dolayısıyla biri sebebiyle diğerinden *müstağni* olurdu. Bu da *imkânsızdır*. Bu sebeple *Mu'tezile*, *kulların* fiillerini kendi yaratmalarına *izafe* ettikleri zaman Allah'ın yaratmasına *izafe* etmekten kaçınmışlardır. Burada da *kudret* veya *fiil* illettir. Dolayısıyla bir *makdûrun* veya bir *mef'ûl*ün hem Allah'ın kudretine hem *kulun* kudretine *izafe* edilmesi *imkânsızdır*. *İlim* ve *sem'* ise böyle değildir. Çünkü bilinenin veya *duyulanın* varlığında onlar için bir *illet* olmaklık söz konusu değildir. Bu yüzden bir *mâlumda* iki âlimin ve bir *duyulanda* iki *duyanın* olması *câizdir*; ancak bir *makdûrda* iki kâdirin ve bir *mef'ûlde* iki fâilin olması *imkânsızdır*.

Endicânî buna cevap olarak şunun verilebileceğini zikreder: “*Bağımsızlık kaydını koymanız bize sizin işkâlinize cevap verme imkânını doğuruyor. Çünkü biz kulun fiilinin, onun kudretinin altına girdiğini ve fiilinin ve kudretinin de Allah'ın kudreti ve yaratması altına girdiğini söylemekteyiz. Böylece bağımsızlık ortadan kalkmış olur, işkâl de çözülmüş olur.*”²⁸⁵

Bu meseleyle alakalı bir diğer mesele de Cüveynî'nin meylettiği görüştür ki bu görüşü Endicânî kendi tasnifinde sonraki Eş'arîler'in ortaya attığı ve zararsız olan görüşler arasında zikretmiştir. Bu görüşe göre, Allah kulda kudret ve irade yaratır.

²⁸³ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 395.

²⁸⁴ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 395.

²⁸⁵ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 396.

Ardından o ikisi, makdûrun ortaya çıkmasını zorunlu kılar, yani kulun bu durumda bir ihtiyarı olmaz. Bu görüş, Endicânî'nin aktardığı kadarıyla aynı zamanda Mu'tezile'den Ebü'l-Hüseyin el-Basrî ve felsefecilerin görüşüdür. Endicânî Cüveynî'nin söz konusu görüşünün, Cebriyye mezhebinin görüşüne “şahdamarından daha yakın” olduğunu dile getirir. Sonrasında bu görüşe cevap getirmeyen Endicânî, Mu'tezile ve Cebri'lerin delillerini zikredip onlara cevap vererek meseleyi bitirir. Meselenin sonunda da bu iki mezhebin, fiillerin tamamını ya Allah'a ya da kula ispat etmekle haddi aştıklarını, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın ise bu iki uç arasında mutedil yolu tuttuğunu belirtmiştir. Nitekim onlar, kulların fiillerinin icadı ve tekvinini Allah'a, onları kesb etmeyi ve onlarla sıfatlanmayı ise kula nispet ederek Cebri'lerin hezeyanından ve Mu'tezile mezhebinin bâtıllığından uzak olmuşlardır.²⁸⁶

3.3.3.2. Bir Kudretin İki Zıdda Elverişliliği

Endicânî bu meseleye tasnifinde yer vermezken kitabında Eş'arîler ile ilgili yalnızca bir meseleye dikkat çeker, o da bir kudretin iki zıt fiile elverişli olup olmadığı meselesidir. Müellif, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın, bir fiilin kudretinin, fiilden önce olmadığı, aksine fiil ile beraber olduğu konusunda tamamının aynı fikirde olduğunu söylemiştir. Ancak onlar, bir kudretin iki zıt fiile elverişli olup olmadığı konusunda ise ihtilâf etmişlerdir. Ehl-i sünnet'in bazıları bunun elverişli olmadığını söylemiştir, ki bu Eş'arî'nin görüşüdür.²⁸⁷ Çoğunluğu ise aynı anda (*cem*) değil de dönüşümlü (*bedel*) olarak elverişli olduğunu söylemiştir. Şöyle ki, Allah'ın beraberinde kulda iman yarattığı kudret ile birlikte eğer içinde küfür de yaratırsa, o kudret, bu varsayılan küfrün de kudreti olur. Tıpkı şu anda mevcut olan imanın da kudreti olduğu gibi. Müellifin aktardığına göre bu görüş Ebû Hanîfe, İbn Küllâb, İmam Mâtürîdî, Kalânîsî, İbn Süreyc ve İbnü'r-Râvendî'nin görüşüdür.²⁸⁸ Mesele boyunca Mu'tezile ile olan tartışmaları detaylı bir şekilde ele aldıktan sonra son paragrafta Endicânî şöyle demiştir:

²⁸⁶ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 397.

²⁸⁷ Burada Endicânî, Eş'arî'yi 'Ehl-i sünnet'in bazıları' içerisinde görmüştür. Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 414.

²⁸⁸ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 415. Sâbûnî, bu görüşün Ebû Hanîfe'ye ait olduğunu ve Kalânîsî, İbn Süreyc ve İbnü'r-Râvendî'nin onu bu görüşünde takip ettiğini söylemiştir. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 127.

Bizimle Eş‘ariler²⁸⁹ arasındaki, bir kudretin iki zıt fiile elverişli olup olmadığı meselesine gelince, bizim muradımız iman ve tâat kudretinin cem‘ yoluyla değil de bedel yoluyla küfre ve günaha da elverişli olduğudur. Onlar da bunu inkâr etmezler. Onların muradı ise bir kudretin iki zıtta cem‘ yoluyla elverişli olmadığıdır. Biz de bunu inkâr etmiyoruz. Çünkü zikrettikleri deliller bedeli değil de cem‘i kastettiklerine işaret etmektedir. O halde iki zıtta elverişli olmadığı gibi iki gayra da olmaz. -İki gayrın imkânsız olduğunu öncesinde ispatlamıştık- Böylece onların iki zıtta elverişli olmasının imkânsız olduğuna dair söyledikleri ortaya çıkmış olur.²⁹⁰

Endicânî’nin bu açıklamasından onun, bu hilâfin lafzî olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. Zira temelde vurguladığı nokta, söylem olarak iki fırkanın farklılaşmasına rağmen ikisinin de bir kudretin iki zıtta bedel yoluyla elverişli olmasında bir beis görmezken, cem‘ yoluyla olmasını reddetmekte birleşmiş olmalarıdır. Dolayısıyla bu da aslında hakiki anlamda bir hilâfin olmadığını gösterir niteliktedir.²⁹¹

3.3.3.3. İlahî Fiillerde İlet

Endicânî, ilâhî fiillerde illet meselesini kendi tasnifinde sonraki Eş‘ariler’in ürettiği ve zararlı olan görüşler arasında zikretmiştir. Kitabında işlerken ise en zorlandığı meselelerden olduğunu, zira kendisinden önceki âlimlerde buna dair herhangi bir görüş bulamadığını zikretmiştir. Meseleyi işlerken öncelikle Eş‘ariler’in görüşünü ve delillerini zikrederek başlayan Endicânî, onların “*Allah’ın bir şeyi bir gaye uğruna yapması câiz değildir!*” görüşünü savunduklarını nakleder. Onların bu görüşlerine dair getirdikleri deliller ve Endicânî’nin bu delillere cevapları şu şekildedir:

[1. Delil:] Fiilini bir gaye için yapan herkes, hedeflediği o fiil ile tam olur / daha kâmil olmak ister. Başkasıyla tam olmak isteyen de başkasıyla kâmil, zatıyla nâkıstır. Bundan şu sonuç çıkar: Her kim bir maslahatı elde etmek veya bir kötülükten uzak olmak için bir fiil yapıyorsa o kişi kendi zatıyla nâkıstır. Allah Teâlâ nâkıs olmadığına göre de onun fiillerini bir illete bağlamak câiz değildir.²⁹²

Endicânî bu delilin zayıf olduğunu söyler. Çünkü ona göre, bu delile şöyle denilerek karşı çıkılabilir: “*Biz, o gaye ile fiilin istikmâlinin gerekli olduğunu kabul etmiyoruz. Bu ancak, gayenin gerçekleşmesinin fiilin tamamlanmasına bağlı olduğunda*

²⁸⁹ Burada Endicânî’nin “*Bizimle Eş‘ariler* (بيننا وبين الأشاعرة)” şeklindeki söylemi iki mezhep arasında ayırım yaptığına işaret etmektedir.

²⁹⁰ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 424-425.

²⁹¹ Mâtürîdî âlimlerden Şemseddin es-Semerkandî de bu hilâfin lafzî olduğunu belirtmiştir. Bk. Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 1985, 393.

²⁹² Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 433-434. Râzî’nin bu delili aktardığı kısım için bk. Râzî, *el-Muhassal*, 182.

*gereklilik arz eder. Ancak böyle değildir. Aksine gaye, fiilin tamamlanmasından sonra meydana gelir.”*²⁹³

[2.Delil:] Tüm gayelerin mümkünlerden olduğu varsayılır. Tüm mümkünler de Allah'ın makdûrudur. Allah en başından itibaren o fiilin aracılığı olmaksızın o gayenin ortaya çıkmasına kâdirdir. Fiil aracılığı, fiilden istiğna ile beraber olduğunda bu abes bir şey olur. Allah da abesten yücedir. Böylece onun fiillerinin bir gaye için olmadığı sabit olmuş olur.²⁹⁴

Endicânî bunun birincisinden daha zayıf bir delil olduğunu söyler. Çünkü Endicânî'ye göre, Allah'ın her durumda fiilin aracılığından müstağni olduğu savunulamaz. Zira birçok gaye, yalnızca bir fiilin aracılığı olduğu takdirde meydana gelebilir. Örneğin, ibadet gayesinin gerçekleşmesi için insanların ve cinlerin yaratılmasının aracı kılınması buna bir delildir. Hatta bu gaye, onlar yaratılmadan hâsıl olamazdı.

Endicânî'nin isim vermeden aktardığı yukarıdaki iki delil, Râzî'nin *Muhassal* isimli eserinde kendi görüşünü ispat etmek için getirdiği delillerdir.²⁹⁵ Endicânî, bu iki delile cevaplarını sunduktan sonra İmam Râzî'nin, bu meseledeki, Allah'ın fiillerine gaye olmaya uygun olan tek şeyin “kula hazzın ulaştırılması” olduğu anlayışını değerlendirir. Râzî'ye göre söz konusu durum, yani kula hazzın ulaştırılması, en başından beri hiçbir vasıta olmadan Allah'ın kudretiyle yapabileceği bir şeydir. Dolayısıyla, Allah için gaye olabilecek yegâne şey olan kula hazzın ulaştırılması bile vasıta olmaksızın Allah'ın makdûrâtı içerisindeyse, O'nun fiillerini bir gaye uğruna yaptığı söylemi kabul edilemez. Endicânî'ye göre, Râzî'nin bu görüşü, gaye olmaya yalnızca “hazza ulaştırmanın” elverişli olduğu kabul edilirse isabetli olabilir. Ancak Endicânî, gayeyi bu şekilde sınırlamanın doğru olmadığını ifade eder. Nitekim, yukarıda da zikri geçtiği üzere, gaye olmaya elverişli olan başka durumlar da mevcuttur. Bu durumlara, Endicânî'nin zikrettiği, Allah'ın, ibadet etmeleri gayesiyle kulları yaratması örneği verilebilir. Endicânî, her ne kadar Râzî'nin bu anlayışını eleştirse de onun söz konusu görüşünü, Mu'tezile mezhebini iptal etmek için zikretmiş olabileceğini belirtir. Zira Mu'tezile, bu meselede “*Allah'ın illet veya gaye olmadan bir şey yapması câiz değildir.*” görüşünü savunur. İlet ve gayeyi de

²⁹³ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 434.

²⁹⁴ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 434. Râzî'nin bu delili aktardığı kısım için bk. Râzî, *el-Muhassal*, 182.

²⁹⁵ Râzî, *el-Muhassal*, 182.

“başkasına bir faydayı ulaştırmak” şeklinde açıklarlar. Endicânî, bu sebeple, Râzî’nin, söz konusu görüşünü dile getirirken, illet ve gayenin sözlük anlamlarını değil de Mu‘tezile’nin yukarıdaki açıklamalarında zikrettikleri anlamı esas almış olabileceğini zikreder.²⁹⁶

[3.Delil:] Şayet Allah’ın, fiillerini bir gaye uğruna yapması câiz olsaydı, bu hedef ya kadîm ya hâdis olurdu. Birincisinde yaratılmışların kıdemi gerekirdi ki bu bâtıldır. İkincisinde ise o hedefin hudûsunun, başka bir hedef için olmasını gerektirirdi. Bu da teselsüle götürürdü.²⁹⁷

Endicânî’ye göre bu vecih de zayıftır. Çünkü o, ikinci şıkkı seçtiğini ve bunun da teselsüle sebep olmayacağını belirtir. Zira bir hedefin gerçekleşmesi, bu gerçekleşmeyle, başka bir hedefin gerçekleşmesini gerektirmez.²⁹⁸

Endicânî zikrettiği bu üç delil ve cevabından sonra kendi görüşünü ve nakle ve akla dayanan delillerini şu şekilde açıklar:

Böylece şu öğrendiğin sabit olmuş olur: Allah’ın, fiillerinin bir hedef için olmasının câiz olmadığını söylemek hayli zordur. Çünkü bu, şu âyetlere aykırıdır: “Biz gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları, oyun ve eğlence olsun diye yaratmadık. Onları sadece gerçek bir sebeple yarattık..”²⁹⁹ “Sizi sadece boş yere yarattığımızı ve sizin hakikaten huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız? Mutlak hâkim ve hak olan Allah, çok yücedir...”³⁰⁰ - Yani abes bir şey yaratmaktan yücedir-, “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde aklıselim sahipleri için gerçekten açık ibretler vardır...” Buradan şu âyete kadar “...göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler (ve şöyle derler:) “Rabbimiz! Sen bunu boşuna yaratmadın.”³⁰¹ “Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”³⁰² Hz. Peygamber’den de şöyle bir hadis-i kutsî rivayet edilir: “Ben bilinmeyen bir hazine idim ve bilinmek istedim. Böylece yaratılanları yarattım.” Aynı şekilde bu görüş, müctehid imamların icmâına da aykırıdır. Mesela Ebû Hanîfe, Şâfiî, Mâlik ve başka fıkıhçılar, tefsirciler, hadisçiler, bunların hepsi bu nasların te’vil edilmeksizin anlamlarının doğru olduğu görüşünde toplanmışlardır. Aynı zamanda onlar, şer‘î hükümleri beyan için vârid olan naslarda bir sebebin olmasını usul kabul etmişlerdir. Bu yüzden her nassı uygun bir illet ile illetlendirmişlerdir. Fer‘î meselelere de bu illetler aracılığıyla hükmü vermişlerdir. Dolayısıyla tüm naslar, Allah’ın hükümlerinden bir hükümdür ve kulları üzerindeki tüm hükümleri de O’nun fiillerinden bir fiildir.³⁰³

Endicânî bu pasajda, Allah’ın fiillerinde bir gayenin olabileceği fikrini âyet, hadis, icmâ ve kıyası kullanarak ispatlamaya gayret etmiştir. Tüm bu deliller göz önünde

²⁹⁶ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 434.

²⁹⁷ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 434-435.

²⁹⁸ إذ لا يلزم من حصول غرض كون ذلك الحصول لغرض آخر

²⁹⁹ ed-Duhân 44/38-39.

³⁰⁰ el-Mü’minûn 23/115-116.

³⁰¹ Âl-i İmrân 3/190-191.

³⁰² ez-Zâriyât 51/56.

³⁰³ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 435-436.

bulundurulduğunda ona göre, Allah'ın fiillerinde bir gayenin olduğunu söylemek, aksini söylemekten daha mâkul durmaktadır.

Sonuç olarak ise müellif şunları zikreder:

İki tarafın görüşlerinin, zikrettikleri delilleriyle birlikte hâsılı budur. Bunu senin, delillerindeki kusurları, görüşlerindeki zayıflığı, ibarelerindeki karışıklıkları, illet ile gayeyi birbirinden ayırmamalarını ve dinleyende olayı tamamen belirsiz hale getirmelerini görmen için yaptım. Bizim meşâyihimiz ise bu meseleyle yalnızca Mu'tezile mezhebinin iptali için uğraşmışlardır. Zira onlar [Mu'tezile] illet ile gayeyi hikmet olarak açıklamışlardı ve hikmeti de başkasına zevk ve fayda ulaştırmak şeklinde tanımlamışlardı. Bizim meşâyihimiz onlara şöyle diyerek karşı çıktılar: “Allah bir kâfiri yaratıyor ve küfr üzere öldürüyor. Sizin açıklamanıza göre buradaki hikmet nedir? Aksine bu bir zarardır. Aynı şekilde İblis'e de kıyamet gününe kadar mühlet vermesinde de hiçbir fayda yoktur. Aksine birçok zarar vardır”. Bunun dışında [meşâyihimiz] bu meselede hak olan görüşün hangisi olduğunu açıklamamışlardır.³⁰⁴

Endicânî'nin yukarıdaki pasajın ilk kısmında bahsettiği iki taraf Râzî ile Mu'tezile mezhebidir. Dolayısıyla, Endicânî'nin bu açıklamasındaki, “delilleri kusurlu, görüşleri zayıf, ibareleri karışık, dinleyenin kafasını karıştıran” şeklindeki eleştirileri her ne kadar bir tarafıyla Mu'tezile için olsa da bir tarafıyla Râzî için de geçerlidir. Açıklamasının devamında ise Endicânî, kendi âlimlerinin bu tür bir karışıklığa girişmeden yalnızca Mu'tezile'ye cevap vermekle yetindiklerini, bu konuda hak olan görüşün ne olduğunu açıklamadıklarını zikretmiştir. Sonuç olarak, Endicânî'nin bu meselede oldukça ayrıştırmacı bir tutum sergilediği söylenebilir.

Kendisinin görüşünü ise şu şekilde açıklar:

Allah'ın fiillerinin bir illet ile illetlenmiş olduğunu söylemek câiz değildir. O'ndan tüm fiillerin de bir gaye uğruna sâdır olması zorunludur -Allah'tan da bunu söylemeye cesaret ettiğim için beni cezalandırmamasını dilerim-. Böylece O'nun bir illet ile öncelenmiş olması gerekmemiş ve hikmetten de uzak olmamış olur.³⁰⁵

Sonuç itibariyle, Endicânî, muhataplarını meseleyi ele alırken illet ile gaye arasındaki ayrımı doğru yapmamalarından dolayı kınamış, kendisi ise görüşünü belirtirken bu ayrıma dikkat etmiştir. Böylece o, Allah'ın fiillerini bir illete bağlamayı câiz görmezken O'ndan tüm fiillerin de bir gaye uğruna sâdır olduğunu söylemenin en doğru görüş olduğunu savunmuştur. Yine de bu görüşünü, kendi mezhebinin büyüklerinden birine isnat edemediği için Allah'ın bu görüşünden dolayı

³⁰⁴ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 436-437.

³⁰⁵ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 436-437.

kendisini cezalandırmamasını dilemiştir. Onun bu hali de aslında mezhebine ve mezhebinin büyük âlimlerine duyduğu saygı ve bağlılığı gösterir niteliktedir.

3.3.3.4. İsyankarların Affedilmesi ve İtaatkarların Cezalandırılması

Endicânî bu meseleyi kendi tasnifinde Eş‘arî’den nakledilen ve zararsız olan görüşler arasında zikretmiştir. Bu meselenin özü, Allah’a kötü ve hikmetsiz bir işi isnat etmenin aklen câiz olup olmamasına dayanır. Hanefi-Mâtürîdî geleneğin Allah’ın hikmetli oluşuna yaptıkları vurgu, onları bu durumu câiz görmemeye götürürken, Eş‘arî geleneğin Allah’ın kudretinin hiçbir şekilde kısıtlanmaması gerektiği anlayışları ise onları bu durumu aklen câiz görmeye götürmüştür. Endicânî ise iki fırkanın görüşünü şu şekilde açıklamıştır:

Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’e göre küfrün ve şirkin affedilmesi aklen câiz değildir. Eş‘arîler ise bu görüşe karşıdır. Onlara göre bu aklen câizdir, ancak Allah, haberinde yalanı gerektirmemesi için bunu yapmaz. Haberi de şu âyettir: “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; ondan başka günahları dilediği kimse için bağışlar.”³⁰⁶ Aynı şekilde kâfirlerin cennete konulması ve orada ebedî kalmaları ve mâsumların cehenneme atılıp orada azap görerek ebedî kalmaları Ehl-i sünnet ve’l-cemâat için aklen câiz değildir. Eş‘arîler ise bunu da aklen câiz görürler. Zikredilen bu hususların, Allah’ın makdûru olduğu noktasında ise **icmâ ederler**. Çünkü bu ya hak edenden cezayı düşürmek ya da ehil olmayı üstün kılmaktır. Bunların hepsi Allah’ın güç yetirdiği şeylerdir. Ancak hikmeti gereği yapmaz. Hilâf ise aklen cevazı noktasındadır.³⁰⁷

Endicânî, bu kısımda iki mezhebin aslında bu hususların, Allah’ın makdûru olduğu, ancak hikmeti gereği yapmadığı kısmında icmâ ettiklerini aktarır. Aradaki hilâfin ise bunun aklen cevazı noktasında olduğunu söyler. Ancak bu açıklamadan şöyle bir problemin ortaya çıkacağı kanaatindeyiz: Aklen cevazı kabul edilmediği takdirde, o şeylerin ya aklen imkânsız ya da aklen zorunlu olması gerekmektedir. İkisinin de kudret altına girmesinin imkânsız olduğu bilindiğine göre bu hususların Allah’ın makdûru olduğu noktasında iki mezhebin icmâ etmeleri mümkün gözükmemektedir. Ne var ki Endicânî, meselenin ilerleyen kısımlarında Mu‘tezile ile tartıştığı yerde zulüm, yalan ve sefehin Allah için imkânsız olduğunu söylemiş, aklen imkânsız olanların da onun kudreti altına giremeyeceği için Allah’ın bunlara kâdir olduğu

³⁰⁶ en-Nisâ 4/116.

³⁰⁷ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 457.

şeklinde nitelenmesini câiz görmemiştir.³⁰⁸ Bu anlayışı, onun yukarıdaki pasajdaki ifadesini kapalı hale getirmektedir.

Endicânî, sonrasında kendi delillerini, Eş‘arîler’in şüphesini ve bu şüpheyeye verdiği cevabı şu şekilde açıklamıştır:

Bizim aklen câiz olmadığına dair delilimiz şudur: “Eğer aklen câiz olsaydı hikmetin dışında olurdu ve bu da sefeh olurdu. Sefehlik de Allah için muhâldir.”

Onların şüpheleri ise “O’nun makdûru olmak için câiz olan şey, O’nun mef‘ûlü olmak için de câiz olur. Zira kudretin eseri fiilde olduğu için burada aklen câiz olmasını engelleyecek bir vecih yoktur.”

Cevap: “Kudretin câizliği, fiilin câizliğini gerektirmez. Zira öyle makdûrlar vardır ki fiil olarak ortaya çıktığında sefeh olarak kabul edilir. “Kudretin eseri fiildedir” sözlerinin anlamı ise şudur: Fiil ortaya çıkarsa bu kudretin eseri olur. O zaman neden güç yetirilebilirliğin (makdûriyye) fiilin aklen câiz olmasını gerektirdiğini söylediniz ki?”³⁰⁹

Yukarıdaki açıklamasından anlaşıldığı kadarıyla, Endicânî, isyankarların affedilmesi veya itaatkarların cezalandırması gibi hususların, Allah’ın makdûru olduğunu kabul etmektedir. Zira buna dair herhangi bir eleştiri getirmemiştir. Onun eleştirisi, kudretin câizliğinin fiilin câizliğini gerektirmemesi üzerinedir. Diğer bir eleştirisi de fiili, kudretin eserinin mahalli kılıp sonrasında kudretin değil de *makdûriyyenin*, fiilin aklen câiz olmasını gerektirdiğini söylemelerinedir. Halbuki onların, o fiilin aklen câiz olmasını gerektirenin, kudret olduğunu söylemeleri gerekirdi. Netice itibariyle, Endicânî’nin isyankarların affedilmesi, mâsumların cezalandırılması, kâfirlerin cennete konulması gibi fiillerin Allah’a isnat edilmesini aklen câiz görmediği ve bu konuda Eş‘arîler’i eleştirdiği söylenebilir.

3.3.4. Nübüvvet

3.3.4.1. Kadın Peygamber

Endicânî kadın peygamber meselesini, kendi tasnifinde Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’den nakledilen ve zararsız olan görüşler arasında zikretmiştir. Peygamberliğin sıhhat şartlarını sayarken ilk olarak erkek olma şartıyla başlayan müellif, bu konuda Ehl-i

³⁰⁸ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 458.

³⁰⁹ Endicânî, *Sıdku’l-keîâm*, 2023, 457-458.

sünnet ve'l-cemâat'in peygamberlik iddiasında bulunan kişinin erkek olmasını şart koştuklarını zikretmektedir. Çünkü müellife göre peygamberin, zamanının en kâmil kişisi olması zorunludur. Kemâllığın erkeklikte, noksanlığın kadınlıkta olduğu ise şer'î ve aklî olarak sabittir. Müellifin aktardığına göre, Eş'arî buna muhâlefet etmiştir. Zira Eş'arîler'e göre³¹⁰, kemâllik (üstünlük) kadınlık ile de hiçbir aklî imkânsızlık olmadan gerçekleşebilir. Endicânî'nin aktardığı “*Kemâllik erkeklik ile sabittir...*” görüşü de Eş'arîler'e göre, çoğunluk esas alınarak söylenmiş bir sözdür ve kesinlik ifade etmemektedir. Zira bir kadının da zamanının en üstünü olması imkânsız değildir. Ne var ki Allah, âdetini kadınlardan değil de erkeklerden peygamber gönderme şeklinde yürütmüştür, ancak bu durum da şart olmasını gerektirmez. Eş'arîler'in bu görüşüne cevap olarak Endicânî şöyle demiştir:

Biz şart olmasını şu anlamda söylüyoruz: Üstünlük, aklın kemâli olmadan gerçekleşmeyeceği gibi tebliğin de kemâli olmadan gerçekleşemez. Tebliğin kemâli de davet ile ön plana çıkmak ile olur. Kadınların ise gizlenme ve örtünmeleri yaratılıştan öyle konulduğu üzere zorunludur. Gizlenme ile ön plana çıkma arasında ise açık bir zıtlık vardır. Dolayısıyla erkek olmak, peygamberlik için şarttır.³¹¹

Endicânî'nin yukarıdaki pasajda zikrettiği, kadınların örtünmekle yükümlü olmasının onların tebliğ yapmalarına engel olacağı delilini, Sâbûnî de kitabında zikretmiştir.³¹² Her ne kadar bu âlimler, kadın peygamberin câiz oluşuna dair görüşü, Eş'arîler'in geneline atfetseler de bu anlayış, Eş'arî kitaplarında çok da atif yapılan bir görüş değildir.³¹³ İbn Fûrek'in bu meseleye dair Eş'arî'ye atfettiği görüşe göre ise o, resûl ve nebî ayrımı yaptıktan sonra dört tane kadın nebî gönderildiğini belirtmiştir.³¹⁴ Ancak resûl konusunda ise tıpkı Mâtürîdîler'in zikrettiği gibi, aklen nâkıs olmaları sebebiyle kadınlardan resûl gönderilmesinin câiz olmadığına vurgu yapmıştır.³¹⁵ Sonuç itibarıyla, bu hilâfın, yalnız Eş'arî ile Mâtürîdîler'in arasında vâki olduğunu söylemek daha doğru gözükmektedir. Endicânî de bu noktada Mâtürîdî anlayışı devam ettirmiştir.

³¹⁰ Endicânî, ilk olarak sadece Eş'arî'ye atfettiği bu görüşü, ardından “*Eş'arîler*” şeklinde devam ettirmiştir. Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 493.

³¹¹ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 493-494.

³¹² Sâbûnî, *el-Bidâye*, 100-101.

³¹³ Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, 282.

³¹⁴ Muhammed b. Hasan b. Fûrek el-Ensârî İbn Fûrek, *Makâlâtü's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyih (Kahire: Mektebetü's-Sekâfe'd-Dîniyye, 2005), 180.

³¹⁵ İbn Fûrek, *Makâlâtü's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, 182.

3.3.4.2. İsmetü'l-Enbiyâ

Endicânî'nin kendi tasnifine bakıldığında *İsmetü'l-enbiyâ* meselesinin, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'den nakledilen ve zararsız olan görüşler arasında yer aldığı görülmektedir. *İsmetü'l enbiyâ*, peygamberlerin günahlardan korunmuş olduklarını ifade eden bir terimdir.³¹⁶ Bu meselede tartışmaya konu olan nokta bu *ismetin* (korumanın) nasıl gerçekleştiği noktasındadır. Bu korunma sırasında kulun o fiili işlemeye gücünün var olup olmaması hakkında âlimler ihtilâfa düşmüştür.

Endicânî, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın *ismeti*, Allah'ın, kulunu iyi fiillere yönlendirmesi ve kötülük yapmaktan onu alıkoyması ve bunu da kulun o fiildeki ihtiyarının yok olmayacağı veya imtihanın gerçekleşmesini imkânsız kılmayacağı bir vecih ile gerçekleştirmesi şeklinde anladığını zikretmiştir. Buna örnek olarak da *eş-Şeyhü alemü'l-hüdâ* diyerek atıf yaptığı İmam Mâtürîdî'nin “*İsmet, imtihanı yok etmez*” mealindeki sözünü nakletmiştir.³¹⁷ Sonrasında İmam Eş'arî'nin *ismet* anlayışını, kulun itaate gücü yeterken günaha yetmemesi ve seçme özelliğinin yok olması şeklinde açıklayarak bunun Cebriyye mezhebinin görüşüne mutabık olduğunu ve Ehl-i sünnet ve'l cemâat mezhebine uymadığını zikretmiştir.³¹⁸ Zira Ehl-i sünnet, *ismet*, kulun o şeyle (*ismetle*) birlikteyken, o şeyin etkisinin zorlama³¹⁹ sınırına gelmemesi şartıyla, günah işlemeyeceği şeklinde açıklamışlardır. Yani kişinin özgür iradesini kısıtlamadan günahlardan korunacağı anlamını esas almışlardır. Endicânî sonrasında *ismetin* dört tane sebebi olduğunu aktarır. Bunlar:

- I. Kulun nefsinde iffet melekesinin meydana gelmesi. Bunun anlamı, kulun nefsinde veya bedeninde onu kötülüklerden ve günahlardan engelleyen bir melekeyi gerektiren bir özelliğin olmasıdır.

³¹⁶ Mehmet Bulut, “İsmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001), 23/134.

³¹⁷ Mâtürîdî'den aynı alıntıyı, Sâbûnî de kitabında bu meseleyi işlerken yapmıştır. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 110.

³¹⁸ Endicânî, *Sıdku'l-kelem*, 2023, 502-503. Endicânî, Eş'arî'ye bu görüşü nisbet ederken muhtemelen Râzî'den etkilenmiştir. Zira o da aynı nisbeti *Muhassal* isimli eserinde yapmıştır. Buna mukâbil İbn Fûrek ise *ismetü'l-enbiyâ* meselesine dair Eş'arî'den nakledilen bir görüşe ulaşamadığını aktarmıştır. Bk. İbn Fûrek, *Makâlâtü's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, 182. Dolayısıyla Râzî'nin bu görüşe hangi kaynaktan ulaştığı merak konusudur.

³¹⁹ Abdullah Muhammed İsmail, tahkikinde “*ilhad* (الحداد)” olarak kaydettiği bu kelimeyi, Hâfız Âşûr “*ilca*” (الجماء) şeklinde kaydetmiştir. Bu ibare hem Râzî'nin *Muhassal* isimli eserinde hem de Semerkandî'nin *Sahâif* isimli eserinde “*ilca*” şeklinde geçtiği için biz de onu tercih ettik.

- II. Bu melekenin, itaat ve faziletlerin iyiliği ile günah ve rezilliklerin kötülüğüne bakarak pekişmesi.
- III. Bu bakmalarının da peş peşe gelen vahiy ve Allah'ın beyanlarının sürekliliği ile pekişmesi.
- IV. Tüm zikredilenlerin de küçük bir kusur da bile Allah'ın cezalandırmasının gelmesiyle pekişmesi. Bu kusur da ya unutma ya da daha iyi olanın terki şeklinde olabilir. Daha ziyade ondaki bu kusur doğru hale getiriliyor, ihmal edilmiş olarak bırakılmıyor. Yahut da ondan sâdır olan bu küçük kusur sebebiyle o işten engelleyen bir ceza ile cezalandırılıyor.

Bu dört sebep kulda toplanınca *müsebbeb* yani kişinin *mâsum* olması da kendiliğinden ortaya çıkıyor. Böylece o, ister istemez günahlardan *mâsum* oluyor. Zira bu dört sebep sırasıyla gerçekleşince kul, kötülükleri terk etmekten ve iyilikleri yapmaktan kendini alamıyor, sanki bunun için yaratılmış gibi oluyor.

Bu açıklamadan sonra Endicânî, bu sebeplerin toplanması neticesinde ihtiyarın bâki olmasıyla birlikte ismetin oluşmasının ortaya çıktığını belirtir. *Mâsum* kuldun sevabı işleme ve günahı terk etme ihtiyarının alınması görüşünün ise bâtıl olduğunu zikreder. Çünkü ona göre, eğer o kul, günah işlemeye güç yetiriyor olmasaydı, ismeti hakkında bir medh³²⁰ almayı hak etmezdi ve emir, nehy, ikâb ve sevap da onun hakkında gerçekleşmezdi. Ancak *lâzımlar* geçersiz olduğu için *melzûm* da geçersizdir.

İsmetü'l-enbiyâ meselesine dair Hanefî-Mâtürîdî gelenekte daha çok peygamberlerden günahın sâdır olup olmadığı, peygamberlerin nübüvvet ile görevlendirilmeden önce de mâsum olup olmadığı ve onlardan küçük günahın sâdır olup olmayacağı gibi meseleler tartışılmaktadır.³²¹ Endicânî de bu meseleleri tartışmıştır ancak öncesinde bir giriş sadedinde yukarıda zikredilen “*ismetin kişiden kötülük yapma kudretini alıp almadığı*” meselesine ve Eş'arî'nin buna dair görüşüne yer vermesi, kendinden önceki dönemin Mâtürîdî eserlerinde sıklıkla rastlanan bir durum değildir. Ancak Fahreddîn er-Râzî meselenin bu boyutunu *Muhassal* isimli

³²⁰ Abdullah Muhammed İsmail bu kelimeyi “eleştiri (ح) ” şeklinde kaydetse de yazma nüshadaki aslı ve anlamı esas alındığında Hâfiz Âşûr'un da tercih ettiği “medh (حمد) ” kelimesi daha doğru durmaktadır. Aynı zamanda Râzî ve Semerkandî'de de “medh” şeklinde geçmektedir.

³²¹ Örnek için bk. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 172-174.

eserinde ele almıştır.³²² Yine Şemseddin es-Semerkandî de *es-Sahâifü'l-ilâhiyye* isimli eserinde Râzî'ye çok benzer tarzda bu meseleyi işlemiştir.³²³ Endicânî'nin de meseleyi ele alış biçimi, zikrettiği dört sebep ve *medh* delilinden hareketle onun da bu meselede söz konusu iki kitaptan esinlendiği görülmektedir.

3.3.5. Esmâ ve Ahkâm: İman ve Küfür

3.3.5.1. İman Kavramı

Endicânî, bu meseleyi kendi tasnifinde sonraki Eş'arîler'in ürettiği ve zararsız olan görüşler arasında zikretmiştir. Bu meselenin özü, iman kavramının hakikati ve kapsamının tam olarak ne olduğu noktasındadır ve birçok mezhep bu meselede birbirine muhâlif görüşler serdetmiştir. Endicânî'nin naklettiğine göre Eş'arîler'in cumhuru ve Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın bazısı "*İman; ikrar, tasdik ve ameldir*" görüşünü savunmuştur. Müellife göre, hadis imamlarından zâhirî olanlar ve İmam Şâfiî de bu görüştedir.³²⁴ Bu görüşlerine delil olarak ise Beyyine Sûresi'nin beşinci âyeti³²⁵ ve benzer âyetlerde geçen ibadetlerin yerine getirilmesinin *din* olarak zikredilmesi gösterilmiştir. Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın muhakkik âlimleri ise müellifin aktardığına göre, imanın kalp ile tasdik, ikrarın ise hükümlerin icrası için şart olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşü Endicânî; Ebû Hanîfe, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Hüseyin b. Fadl el-Becelî'ye atfetmiş, İmam Eş'arî'den rivayet edilen iki rivayetin doğrusunun da bu olduğunu belirtmiştir.³²⁶ Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın fakihleri, bazı Eş'arîler ve bazı kelâmcıların görüşünün ise imanın kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olduğunu zikreden müellif, bunun itimat edilen görüş (عليه التعويل) olduğunu zikretmiştir.³²⁷ Ona göre, bunun bir önceki görüşten farkı ise diğerinde ikrarın şart olarak zikredilmesi, burada ise imanın hakikatının bir parçası olarak

³²² Râzî, *el-Muhassal*, 196-197.

³²³ Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 1985, 433-434.

³²⁴ Bu görüşü bazı hadisçilere ve Şâfiî'ye, Pezdevî de nispet etmiştir. Bk. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 149. Ayrıca Semerkandî de bu görüşü Şâfiî'ye atfetmiştir. Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 1985, 451. Ancak bu görüşün, Eş'arîler'in cumhuru na nispet edildiğine Endicânî dışında bir yerde rastlamadık. Aksine Râzî kitabında bu görüşü savunanları eleştirmiştir.

³²⁵ "Hâlbuki onlara ancak dini yalnız O'na has kılarak ve Hanîfler olarak Allah'a kulluk etmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emrolunmuştur. Sağlam **din** de budur." bk. el-Beyyine 98/5.

³²⁶ Bu isimleri ve Eş'arî'den gelen iki rivayetten doğru olanın bu olduğunu Neseî ve Sâbûnî de kitaplarında aktarmıştır. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 170; Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, 651.

³²⁷ Pezdevî de bu görüşü savunmaktadır. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 148. Sâlimî de bu görüşü savunmuş ve bununla yetinmeyerek bu görüşün Ebû Hanîfe'ye ait olduğunu da söylemiştir. Aykaç, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin İmana Dair Bazı Görüşleri", 203, 227.

kabul edilmesidir. Ancak her iki görüşe göre de ömürde bir defa imanı ikrar etmek vâciptir. Endicânî son iki görüş arasındaki hilâfın lafzî olduğunu ve kendisinin ikinci görüşü tercih ederek, birinci görüşü savunan selef âlimlerini terk etmiş olmadığını belirtir.³²⁸

Endicânî, Eş‘arîler’in cumhuruna nispet ettiği “*Amel imanın bir cüzüdür.*” görüşüne de cevap olarak şu iki delili getirir:

[1.Delil:] Tasdik, kalbin bir ameli olmaktan daha ziyade bir şey olmadığı için âyetlerde geçen vâcip ameller ile kat‘î olarak uzuvlarla yapılan amellerin kastediliyor olmasını kabul etmiyoruz. Neden kalp ile yapılması kastediliyor olmasın?

[2. Delil:] Biz bu âyetlerdeki manayı **imanın kemâline** hamlediyoruz. Zira deliller arasında bir birliklik sağlanmasının zorunluluğu sebebiyle mümkün mertebe bunu yapmak zorundayız. Âyette geçen “*kayyime*” kelimesi de bu açıklamayı desteklemektedir. Ayrıca din kelimesi de itikad anlamına geldiği için ilk görüşü desteklemektedir.³²⁹

Bu açıklamalardan sonra Endicânî kendi mezhebinin delillerini zikretmiştir. Âyetler üzerinden deliller getiren Endicânî, ilk olarak “*Erkek olsun, kadın olsun, her kim de mümin olarak iyi işler yaparsa işte onlar cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar.*”³³⁰ âyetini zikreder. Bu âyette iman, salih amelin sıhhati için şart kılınmıştır. Çünkü hal ifadeleri şart anlamındadır, şart ile şart koşulan da aynı şey değildir. Dolayısıyla amelin imanın mahiyetinden bir parça olmadığı sabit olmuştur. Yine el-En‘âm Sûresi 158. âyette de “*imanında bir hayır kazanmamış olan kimseye*”³³¹ diyerek Allah, *hayır* yani salih amele imanı zarf kılınmıştır. Zarf ile mazrûf da aynı şey değildir. Bunlara ilave olarak, Allah, Firavun’un sihirbazlarının imanını yalnızca tasdik ve ikrar ile kabul etmiştir. Amel işlemlerini beklememiştir. Dolayısıyla bu da amelin imanın mahiyetinin dışında olduğunu gösterir. Son olarak müellif, “*iman edenler ve salih amel işleyenler*” âyetini, görüşünü ispat etmek için kullanmadığını, zira hasmının bunu, buradaki atfın, anlamdaki ayırmadan dolayı değil de açıklama gayesiyle yapıldığını söyleyerek reddedebileceğini zikrederek konuyu bitirir.³³² Endicânî’nin zayıf olduğu için kabul etmediği bu son delil, Râzî’nin bu

³²⁸ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 169.

³²⁹ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 170.

³³⁰ en-Nisâ 4/124.

³³¹ el-En‘âm 6/158.

³³² Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 170-171.

meselede itimat ettiği delildir.³³³ Dolayısıyla Endicânî'nin, burada onun deliline bir işkâl getirdiği söylenebilir.

3.3.5.2. İmanın Artıp Eksilmesi

Endicânî, imanın artıp eksilmesi meselesini kendi tasnifinde sonraki Eş'arîler'in ürettiği ve zararsız olan görüşler arasında zikretmiştir. Bu meselede müellif, muhtemelen bir önceki meselenin devamı olması hasebiyle doğrudan görüşleri vermeye başlamıştır. Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın cumhurunun ve aktarılan iki rivayetten daha doğrusuna göre Eş'arî'nin “İman artmaz da eksilmez de” dediğini nakleder. Mu'tezile, Eş'arîler'in cumhuru ve Zâhirîler'e göre ise imanın artıp eksildiğini aktarır.³³⁴ Endicânî, bu meselenin imanın mahiyetine müteallik bir mesele olduğunu düşünür ve ameli imanın bir cüzü gören herkesin imanın artıp eksildiğini söylemek zorunda olduğunu zikreder. Çünkü insanlar, amellerin çokluğu veya azlığı konusunda çeşit çeşittir. Ancak imanı yalnız tasdik veya tasdik ve ikrar olarak görenler ise artıp eksilmeyi kabul etmezler. Zira tasdik de ikrar da kişiden kişiye değişebilen ameller değildir. Endicânî'nin bu görüşüyle Hanefî-Mâtürîdî geleneğin temel görüşünü devam ettirdiği söylenebilir. Özellikle ilk dönem Hanefî âlimlerden Hakîm es-Semerkandî bu konu üzerinde oldukça durmuş ve hiçbir surette imanın artıp eksileceğinin söylenemeyeceğini ve bunu savunmanın *bid'at* olduğunu dile getirmiştir.³³⁵ Ne var ki, Endicânî'nin çağdaşı sayılan Şemseddin es-Semerkandî, bu anlayışa karşı çıkararak imanın, her nasıl tanımlanırsa tanımlansın, artmaya ve eksilmeye elverişli olduğunu savunmuştur.³³⁶ Dolayısıyla Endicânî'nin buradaki tavrının, mezhebî kimliğine uygun olduğu söylenebilir.

Meselenin sonlarına doğru, muhâlif görüştekilerin imanın artıp eksilmesine delil olarak imanın arttığı zikredilen âyetleri getirdiklerini nakleden müellif, bunların iki şekilde anlaşılabilirliğini söylemiştir. İlki, vahiy sürecinde her yeni vahiy geldiğinde tafsilat arttığı için sahabîlerin imanının arttığı veya ikinci olarak onlar âyet geldikçe öğrendikleriyle amel edip hamd ettikleri için imanlarının mecâzî olarak arttığı

³³³ Râzî, *el-Muhassal*, 215.

³³⁴ Bu görüşü Sâbûnî, Pezdevî, Sâlimî gibi birçok âlim Şâfiî'ye atfederken Endicânî meseleyi kitabında işlerken ona herhangi bir atıfta bulunmamıştır. Ancak kitabının sonunda yaptığı meseleler tasnifinde bunun Şâfiî'nin ve hadis imamlarının görüşü olduğunu belirtmiştir.

³³⁵ Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, 384-388.

³³⁶ Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 1985, 455.

söylenbilir. Çünkü bu ameller imanın vasıflarıdır ve vasıftaki artış asıldaki artış gibi söylenmiş olabilir. Bu da mecazî isnad kabilindedir.³³⁷

3.3.5.3. Mukallidin İmanı

Bu meseleyi Endicânî, Eş‘arî’den nakledilen ve zararsız olan görüşler arasında zikretmiştir.³³⁸ Bu konuda insanların ihtilâfa düştüğünü söyleyen müellif, Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’ın cumhurunun mukallidin imanının sahih olduğu görüşünde olduğunu nakletmiştir. Bu kişiler, onlara göre, Allah’ın âhirette Müslümanlara vadettiklerine ulaşacaklardır, ancak istidlâli terk etmeleri sebebiyle günaha girmişlerdir. Endicânî’nin naklettiğine göre bu görüş, Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî, Mâlik, Evzâî ve hadis imamlarının görüşüdür.³³⁹ Ehl-i sünnet’in bazısı ise Hz. Peygamber’in doğruluğunu tahkiki olarak bilmeyi imanın sıhhati için şart görmüştür. Endicânî’ye göre bunlar da iki fırkaya ayrılmıştır: Eş‘arî akıl delâletiyle buna ulaşılması gerektiğini söylerken, İmam Rüstüfâğnî mucize delâletiyle bilinmesi gerektiğini söylemiştir.³⁴⁰

Mu‘tezile mezhebinde ise mukallit, mümin değildir, zira bir müminin şüpheleri defedebilecek kadar itikadî meseleleri aklî delâlet ile bilmesi imanının sıhhati için şarttır. Onlar, bu görüşlerini dayandırdıkları el-En‘âm Sûresi’nin 91. âyetinde geçen “Allah’ı gereği gibi tanımadılar (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ)”³⁴¹ ibaresinde geçen “*takdîr*” kelimesini mârifet olarak kabul edip âyeti, “Allah’ı, bilmeleri gerektiği gibi bilemediler.” olarak yorumlamışlardır. Böylece zikri geçen âyetle Allah’ı hakkıyla bilmenin zorunluluğunu delillendirmişlerdir. Endicânî sonrasında bu delili kullananların “hakkıyla takdir etme (حق قدره)” ibaresinin anlamında ihtilâf ettiğini zikreder.

³³⁷ Endicânî, *Sıdku’l-keîm*, 2023, 174. Farklı bir delillendirme şu şekilde yapılmaktadır: Sâlimî’ye göre imanda artma ve eksilme reddedilmelidir. Zira imanın azalması durumunda azalan imanın yerine, yine aynı miktarda küfrün dolması, böyle olunca da bir kişide hem imanın hem de küfrün bir arada bulunması gerekir. Bir kişinin kalbinin bir kısmının iman, bir kısmının da küfür ile dolu olması mümkün olmadığı için de iman, artma ve eksilme kabul etmez. Detaylı bilgi için bk. Aykaç, “Ebû Şekûr es-Sâlimî’nin İmana Dair Bazı Görüşleri”, 215.

³³⁸ Pezdevî ise Eş‘arî’den farklı rivayetlerin aktarıldığını ancak doğru olanın onun da Ehl-i sünnet gibi “*Mukallidin imanı sahihtir.*” dediğini zikreder. Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, 154.

³³⁹ Bu âlimlerin tamamı aynı sıra ile Sâbûnî tarafından da zikredilmiştir. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 172.

³⁴⁰ Bu iki âlimi ve bunlara ek olarak Hâlimî’yi ve görüşlerini Sâbûnî de dile getirmektedir. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 172.

³⁴¹ el-En‘âm 6/91.

- Mu‘tezile, bunu kemâline, yani tafsîlî olarak bilmeye hamletmiştir. Bu da tüm meselelerde taklitten çıkmak anlamına gelmektedir.
- Bazı ilim ehli insanlar ise icmâlî olarak kemâline hamletmişlerdir. Çünkü tafsîlî olarak her meseleyi bilmeyi çoğu havas dahi yapamazken avamdan bu hiç beklenemez. Nitekim Firavun’un sihirbazları bir kere mûcize görek iman etmişlerdir ve bu miktarda bir mârifet imanlarının sıhhati için Allah tarafından yeterli görülmüştür.
- Eş‘arî’nin görüşünü ise Endicânî şu şekilde nakletmiştir: “*Mûcizenin delâleti, akıl ile desteklenmiş bir yoldur. Dolayısıyla bu (mûcize) aklın delâletinin yollarından biridir. Aklî yollar da bununla sınırlı değildir. Bu sebeple eğer başka bir yol açılır da akıl bunu kabul ederse kemâl bu şekilde de vâki olabilir.*”³⁴²

Endicânî bu âyete dair kendi görüşünü ise şu şekilde açıklamıştır:

Allah onlardan kâmil bir mârifeti nefyetmiştir. Çünkü o [kâfirler], Kur’an’ı ve Hz. Peygamber’i yalanlamaya girişmişlerdi. Dolayısıyla hakkıyla bildikten sonra küfre düşmüşlerdi. Âyetin siyakından da bu anlaşılmaktadır: “Allah, beşere hiçbir şey indirmemiştir” dedikleri zaman Allah’a gösterilmesi gereken saygıyı göstermemiş oldular.” Bu yalanlamaya girişerek bilgilerinin hakkını vermemişlerdir. Âyette kast olunan bu durumdur.³⁴³

Tüm bu görüşlerin ardından Endicânî, doğru olanın cumhurun gittiği yol olan mukallidin imanının sahih kabul edilmesi görüşü olduğunu belirtir. Zira mârifet kalbin bir amelidir. Bu da yalnızca şüphenin izâlesi ile ortaya çıkar. Şüphenin izâlesi de istidlâlde de taklitle de olabilir. Hatta Endicânî’ye göre *mukallit*, *müstedilden* itikadî konularda daha sabit ve kuvvetli olur. Tıpkı şu örnekte olduğu gibi: Bir adam hamile karısından ayrı düşmüş, kadın da zamanı geldiğinde doğum yapmış ve çocuk büyümüştür. Yıllar sonra baba ve oğul karşılaştığında eğer insanlar bu durumu onlara haber verirse, babalık-oğulluk konusunda onlarda kesin bir bilgi oluşur. Ancak kimse onlara bu durumu haber vermese ve ikisinden biri veya her ikisi diğerkinin ahlakına, şekline, yürüyüşüne ve diğerk özelliklerine bakarak istidlâlde bulunsa ve sorgulasa da onda bu bilgi oluşur. Ancak istidlâlde varılan bilgide, taklidî bilgide olmayan bazı şüpheler ve vehimler bâki kalır. Çünkü müellife göre, taklidî yolla gelen bilgi tevâtür seviyesine ulaşırsa gözle görülmüş gibi yakînî bir bilgi verir ve böylece taklit tahkike

³⁴² Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 177.

³⁴³ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 178.

dönüşür. Tıpkı uzak beldelerdeki ülkelerin bilgisinde olduğu gibi. Ancak istidlâlî bilgi hiçbir zaman tahkîkî bilgiye ulaşamaz.³⁴⁴ Endicânî'nin itikadî konularda taklidî bilgiyi, istidlâlî bilgiden üstün gören bu anlayışı, Hanefî-Mâtürîdî gelenekte sıklıkla rastlanılan bir durum değildir. Zira bu gelenekte, istidlâlînin terk edilmesi çoğunlukla kınanmış ve yalnızca taklidî bilgiye dayanılması hoş görülmemiştir.³⁴⁵ Dolayısıyla Endicânî'nin bu görüşüyle Hanefî-Mâtürîdî gelenekten bir nebze uzaklaştığı ve bu meselede, tevâtür seviyesine ulaşan taklidî bilginin tahkîkî bilgiye dönüşürken, istidlâlî bilginin hiçbir koşulda tahkîkî bilgiye ulaşamayacağını söyleyerek kendine has bir anlayış geliştirdiği söylenebilir.

Endicânî bu meselenin devamında bir açıklama yaparak bu ihtilâfın semeresinden bahseder. O kısmın da buraya alınması, onun yöntemine dair bilgiler vermesi açısından önemlidir:

Bunu öğrendikten sonra şunu da bil ki, Müslüman ülkelerde yetişip anne-babasının Allah ve sıfatları hakkında konuşmalarına şahit olan, sonrasında öğretmeninin benzer şeyleri söylediğine şahit olan, sonrasında arkadaşlarının benzer şeyler söylediğine şahit olan ve sonrasında kendi de alışkanlık haline getirip benzer şeyleri söylemeye başlayan, garip bir şey görünce “*Subhanallah*” diyen ve mesela “*Ölü bir ağaçtan bu meyveleri çıkaran ne yücedir*” diyen bir kimse taklit sınırından çıkarak tahkîkin hakikatine dahil olur. Bu yüzden Müslümanların avamının imanı, tüm Ehl-i İslam'ın ittifakıyla sahihtir.

Ancak bu ihtilâf semeresini Müslüman bir ülkede değil de bir dağ başında doğan kimse hakkında verir. Bu kişi büyüür ve hiçbir şeye inanmaz, sonrasında biri çıkar ve Allah'ın birliğinden haber verir, o kişi de bunu kabul eder. O kişinin imanı cumhura göre sahihtir, ancak bazısı bunu kabul etmez. Ne zaman ki bu kişi şehre iner ve Müslümanların arasına karışarak onlardan tekrar tekrar bu haberi işitip kendisi de söylemeyi alışkanlık haline getirirse, icmâen o kişinin artık mukallit değil muhakkik olduğuna kanaat getirilir. Mu'tezile bile tüm meselelerde şüpheleri defetmeyi şart koşsa da bu kişinin muhakkik olduğunu kabul eder. Çünkü buradaki şart mevcuttur. Zira o kişi tüm şüpheleri defetmeye mütemekkindir. Çünkü kalbindeki derin inanç sayesinde hiçbir şek veya şüphe onu değiştiremez. Dolayısıyla şüpheleri defetmekten kasıt dil ile bunlara cevap verebiliyor olmak değil, onları kalbinden defedebilmektedir.³⁴⁶

Endicânî'nin yukarıdaki pasajdaki anlatımıyla, onun “*taklit*” ile çok sınırlı bir alanı kastettiği ortaya çıkmaktadır. Zira ona göre, Müslüman beldelerde yaşayanlar sürekli aynı bilgilere maruz kalmaları sebebiyle taklit sınırının ötesine çoktan çıkmıştır. Dağ başında yaşayan kişi ise o bilgiyi bir kişiden duyup inandığı için mukallit seviyesindedir ve onun imanı noktasında bazı ihtilâflar vardır. Ancak o da şehre inip

³⁴⁴ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 177-178.

³⁴⁵ Hanefî-Mâtürîdî gelenekteki bu yaygın kanaatin detayları için bk. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, 287-289.

³⁴⁶ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 178.

aynı bilgilere maruz kalırsa onun da imanı artık tahkik seviyesine yükselir ve onun imanı noktasında da kimse ihtilâf etmez.

3.3.5.4. İmanda İstisna ve Muvâfât

Endicânî imanda istisna ve muvâfât meselesine kendi tasnifinde yer vermemiş olsa da kitabında bu meseleye elli dört sayfayı ayırmış ve birçok âlimden alıntılar yapmıştır. Bu meseleyi önemli kılan bir diğer husus da Endicânî'nin iki mezhep arasında uzlaşma girişimine en fazla burada yaklaşmış olmasıdır. Birçok Hanefî ve Şâfiî âlimden alıntılar yaparak bu konuda hakiki bir hilâfın olmadığını ve zikredilen görüşlerin dışında bir görüş savunulursa bunun bir bid'at olacağını söylemesi bunu destekler niteliktedir.

Öncelikle kendi görüşünü vererek konuya giriş yapan müellif, bir müminin “*Ben inşaallah müminim*” demesinin câiz olmadığını, bunun yerine “*Ben hakikaten müminim*” demesinin gerektiğini söyler. Zira “*inşaallah*” lafzı şüphe için vazolunmuştur ve halihazırda var olan bir şeyin varlığından şüphe etmek imkânsızdır. Bu konuda Şâfiî'nin bu görüşe muhâlefet ettiğini zikreder, ancak onun görüşünün halihazırdaki iman için değil, ölüm anındaki imana haml olunabileceğini ifade eder. Zira Endicânî'ye göre onun lafzı, bu anlamı taşımaktadır ve o, “*şu anki imandan şüphe duyulmalı*” görüşünü savunma hatasına düşecek bir zat değildir. Aynı zamanda Şâfiî'nin ashabından muhakkik olanların da bu görüşte olduğunu belirtir.³⁴⁷

Sonrasında Eş'arîler'den İbn Fûrek'in halihazırdaki imanından bir müminin şüphe etmesi gerektiğini savunduğunu zikreder. Çünkü son an dikkate alındığında şimdiki zamanın içinde başka bir şimdiki zaman gizlidir.³⁴⁸ Zira ona göre, her şey, son halinde ne ise odur. Hz. Peygamber'in “*Sâid olan annesinin karnından itibaren saîddir, şakî olan da annesinin karnından itibaren öyledir*” hadisi de buna işaret etmektedir. Eğer bir kişi son anında kâfir ise ezeli ve ebedî olarak kâfirdir, kim de son anında mümin ise ezeli ve ebedî olarak mümindir. Hayatları esnasında imana veya küfre girseler de bunların bir anlamı yoktur. Dolayısıyla halihazırdaki imanını

³⁴⁷ Sâbûnî, Endicânî'nin yapmış olduğu te'vile gitmeksizin Şâfiî'nin imanda istisnayı câiz gördüğünü aktarır. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 175. Dolayısıyla Endicânî'nin bu çabasının da yine iki mezhep arasındaki hilâfın lafzî olduğunu kanıtlama çabası olduğu söylenebilir.

³⁴⁸ استتار الحال للحال نظرا إلى المال

kastederek “*Ben inşallah müminim*” demek İbn Fûrek’e göre câizdir. Sonrasında müellif, Ebü’l-Yüsr’ün bu görüşü İmam Eş’arî ve İbn Küllâb’a atfettiğini nakleder. Buna delil olarak da “*O [İblîs] yüz çevirdi ve büyüklük tasladı, böylece kâfirlerden oldu.*”³⁴⁹ mealindeki âyeti getirdiklerini zikreder. Onlara göre, bu âyetteki “*kâne*” lafzı, “*İblîs ezeli ve ebedi olarak kâfirdi.*” anlamında kullanılmıştır ve bazı rivayetlere göre Allah’a yedi yüz bin yıl ibadet etmiş olsa dahi o hep kâfirdi.³⁵⁰

Kelâmî literatürde *muvâfât* meselesi³⁵¹ olarak bilinen bu meseleyi yukarıdaki şekilde açıkladıktan sonra bu görüşe cevaplar zikreden müellif, öncelikle halihazırda var olan imanın iptal edilmesinin aklın kibirlenmesi ve vahye de muhâlefet edilmesi olduğunu söyler. Çünkü iman ve küfür mükellefin sıfatlarındandır ve sıfatların peş peşe gelmesi zatın bir sıfatla sıfatlandığında, önceki sıfatlarla sıfatlanmadığı anlamına gelmez. Nitekim üzüm suyu, önce şarap haline getirilip ardından sirke haline getirildiğinde, “*O, ezeli ve ebedi olarak sirkedir.*” denilemez. Veya üzüm suyu halindeyken “*Bu inşallah üzüm suyudur.*” denmez, “*Bu gerçekten üzüm suyudur.*” denir. Aynı şekilde bir kişi tasdik ve ikrarda bulunduğu zaman hakikaten mümin olur, bir başkası da inkâr ettiği veya küfrü gerektiren bir kelime ettiği zaman hakikaten kâfir olur. Ahir ömürlerinde bu durumları tersine dönuşürse müminin kâfire, kâfirin de mümine dönuştüğü bilinmektedir.

Muhatabın delil olarak kullandığı Hz. Peygamber’in hadisini ise Endicânî şu şekilde te’vil etmektedir: “*Kime saadet ruhu üflenirse o kişi âhirette saîd olur, kime de şekavet ruhu üflenirse o kişi âhirette şakî olur. Yani o sıfatla, ruhun üflendiği andan sonsuza kadar sıfatlandığı anlamına gelmez. Dolayısıyla bu hadis, iki vakit arasında aksi sıfatların da vâki olabileceğini imkânsız kılmaz.*” İblîs ile ilgili âyet ise ona göre şöyle açıklanabilir: “*Allah’ın ilminde kâfir idi, yani Allah onun son tahlilde küfre döneceğini ezeli ilmi ile biliyordu.*” İkinci bir te’vil olarak ise şöyle denilebilir: “*Secde ile emrolunmadan önce hakikaten kâfirdi, Allah Adem’in çamurunu yarattığında nefsinin gizlediği bir inkâr ve kibir oluşmuştu, secde ile emrolduğunda da [bu kibir] ortaya çıktı. Ancak nefsinde inkarın olması da küfür*

³⁴⁹ el-Bakara 2/34.

³⁵⁰ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 180-181.

³⁵¹ Endicânî, bu meseleyi, kitabının sonunda İbn Küllâb’ın Ehli sünnet’e muhâlefet ettiği iki görüşten biri olarak zikretmektedir. Pezdevî bu görüşü, İbn Küllâb ile birlikte Eş’arî’ye de atfederken Endicânî bunu yapmamıştır.

olduğuna göre secde emrinden önce de hakikaten kâfir olmuş olur.” Veya ona göre, bir diğer te’vil ise âyette geçen “*kâne*” fiilini “*sâre*” anlamında almak olabilir. Böylece bir vakit İblîs’in mümin olma vasfıyla hakikaten vasıflandığı söylenebilir.³⁵²

Sonrasında Endicânî meseleyi geniş bir çerçeveden ele alıp meselenin özünü vermeye çalışır. Öncelikle, Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’in tamamının³⁵³ halihazırdaki imanından şüphe edenin kâfir olduğu konusunda aynı fikirde olduğunu söyler. Dolayısıyla bu âlimlerin hiçbirisi şu anda hâsıl olan imanından şüphe ederek “*İnşallah müminim*” demeyi câiz görmemektedir. Endicânî’nin aktardığına göre, “*inşallah*” lafzını câiz gören âlimler ise bunu [1] ya ameli imanın mahiyeti içerisinde görerek ya da [2] böyle görmeyerek yapmışlardır. [1] Ameli imanın mahiyetine dahil edenlerin, “*inşallah*” lafzını kullanması, amellerin kabul edilip edilmediği kesin olmadığı için câizdir ve küfrü gerektirmez. Ancak müellife göre, bu Ebû Hanîfe ve ashabına göre mekruhtur. [2] Ameli imanın içine dahil etmeyip bu lafzı kullananlar ise bunu ya [2.1.] içerisinde bir şüphe barındırarak ya da [2.2.] bir şüphe barındırmayarak yapmaktadır. Bunu [2.2.] şüphesinden dolayı değil de [2.2.1] edepleri sebebiyle veya [2.2.2] her işlerini Allah’ın meşîetine bırakmak istedikleri için veya [2.2.3] Allah’ın adını zikredip bereket elde etmek için veya [2.2.4] nefislerini tezkiye etmek için kullanıyorlarsa bu da küfrü gerektirmez ve câizdir. Ancak bu da yine Ebû Hanîfe ve ashabınca halihazırdaki imandan şekki vehmettiirdiği için kerih görülmüştür. [2.1.] Bu lafzı içerisinde şüphe barındırarak kullananlara gelindiğinde ise [2.1.1.] kim geçmiş veya [2.1.2.] şimdiki zamandaki imanından şüphe ederek “*inşallah müminim*” derse küfre düşer, [2.1.3.] kim de gelecek zamanı kastederek “*ölüm anımda da mümin olurum inşallah*” anlamında kullanırsa küfre düşmez, ancak bu kişi de Ebû Hanîfe ve ashabına göre bid’at işlemiş olur.

Sonrasında konuyu diğer âlimlerin görüşleriyle desteklemenin yerinde olacağı kanaatinde olan Endicânî, Hanefî âlimlerden Ebû Şekûr es-Sâlimî, Ebû İshak es-Saffâr, Şeyhu’l-İslam İmâduddin, Ebû Hanîfe, Ebü’l-Kâsım es-Semerkindî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Ömer en-Nesefî, Ebü’l-Berekât en-Nesefî, Ebü’l-Muîn en-

³⁵² Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 182.

³⁵³ Bu ifadesinde Endicânî, İbn Fûrek ve muvâfât görüşünü savunan diğer âlimleri, Ehl-i sünnet içerisinde saymıyor gibi durmaktadır. Zira onlar, halihazırdaki imandan şüphe duyulması gerektiğini savunmaktadır.

Nesefî, Şemsü'l-eimme es-Serahsî, Ebû Zeyd ed- Debûsî ve Sadrüşşerîa'dan alıntılar yapmıştır. Ardından Şâfiî âlimlerden ise İmam eş-Şâfiî, İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Fahreddîn er-Râzî'den alıntılarda bulunmuştur. Her bir âlimin kitabına giderek doğrudan alıntılarda bulunduktan sonra Endicânî, bu meselede iki mezhep arasında hakiki bir hilâfin olmadığını, halihazırda mevcut olan imandan şüphe duymanın küfür olduğu noktasında Şâfiîler'den ve Hanefiler'den Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın tamamının icmâ ettiğini söylemiştir. Hepsinin icmâ ettiği bu görüşün dışında yeni bir görüş ortaya çıkarmanın da bid'ate düşeceğini söylemiştir.³⁵⁴ Endicânî'nin bu açıklamalarının, tüm kitabı göz önünde bulundurulduğunda, yapmış olduğu en bariz mezc girişimi olduğu söylenebilir. Kitabında sadece burada “Şâfiîler'den ve Hanefiler'den Ehl-i sünnet ve'l-cemâat (أهل السنة والجماعة الحنفية (والشافعية والشافعية) ” ibaresini kullanmıştır. Bununla beraber iki mezhepten de seçmiş olduğu âlimlere tek tek atıfta bulunarak görüşlerinin netice itibariyle aynı ve aralarındaki hilâfin lafzî olduğuna vurgu yapmıştır. Ayrıca bu görüşün dışında bir görüş ortaya atanın da bid'ate düşeceğini belirtmiştir. Netice itibariyle, Endicânî'nin bu meseledeki görüşünün, onun uzlaştırmacı tutuma en yakın görüşü olduğu söylenebilir.

Müellif bundan sonraki kısımda halihazırda mevcut olan imandan şüphe edilebileceğini söyleyenlerin görüşlerine geçmiştir. Burada müellif, tekrar Hanefî mezhebi ile Şâfiî mezhebi arasında hakiki bir hilâfin olmadığını zikretmiştir. Ne var ki Hanefiler, “*İnsanlar arasında da Allah indinde de levh-i mahfûzda da halihazırda hakikaten müminim*” derken Şâfiîler “*İnsanlar indinde ve halihazırda hakikaten müminim, ancak Allah indinde ve levh-i mahfûza göre nasılım bilmiyorum*” derler. Ancak Endicânî burada Şâfiîler'in, Allah'a ve levh-i mahfûza göre imanlarından emin olamamalarının sebebinin, akıbetlerinin ne olacağı konusunun kendileri için gayb olması olduğunu zikreder.³⁵⁵ Dolayısıyla Endicânî'ye göre, ibarelerdeki bu farklılık, aradaki hilâfin hakiki olduğu anlamına gelmemektedir.

³⁵⁴ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 186-199.

³⁵⁵ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 215.

3.3.6. İmâmet

3.3.6.1. İmâmetin Vücûbu

İmâmetin vücûbu meselesini Endicânî kendi tasnifinde sonraki Eş‘arîler’den nakledilen ve zararsız olan görüşler arasında zikretmiştir. Öncelikle Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’in bu konudaki görüşünün her asırda liyakat sahibi bir imamın seçilmesinin insanlar üzerine farz olduğu noktasında olduğunu zikretmiştir. Ancak bunun farz-ı kifâye cinsinden olduğunu ve bazı kişiler bunu yaparsa diğerlerinin üzerinden düşeceğini belirtmiştir. Bu görüşe delil olarak müellif, Hz. Peygamber’in vefatından sonra hemen bir imam tayini yapılmasındaki icmâ ile imamsızlığın tamamen fesâda götürmesi ve insan canından zararın giderilmesinin de vâcip olmasından dolayı imam tayininin de aklen vâcip olmasını gerektirmesini göstermiştir. Dolayısıyla bir imamın tayin edilmesi, aklen ve sem‘an vâcip olmuş olmaktadır. Bu açıklamalarından sonra Endicânî “*Bu bizim mezhebimizdir*” demiştir.³⁵⁶

Endicânî’nin aktardığına göre Eş‘arîler’in cumhuru ise bu konuda Mu‘tezile’nin görüşünü ödünç almıştır. O da imâmetin yalnızca sem‘an vâcip olduğu görüşüdür. Ancak burada farklı olarak Eş‘arîler bu görüşlerine akli bir delil getirmişlerdir. O da: “*Eğer insanların zorlayan bir reisi varsa ve onun eziyetinden korkup mükafatını umuyorlarsa, onlar, bu reise sahip olmadıkları durumdan daha tam bir şekilde kötülüklerden sakınma halindedirler.*”³⁵⁷ Müellif, bu delilin zahirinin imâmetin sem‘an değil de aklen vâcip olduğuna işaret ettiğini belirtir. Ardından bunun zahirinden anlaşılmanın aksine, aklen değil de sem‘an vâcip olduğuna bir delil olduğunu şu şekilde açıklar:

Bu delilin, imamın tayin edilmesine **sem‘î** bir delil kılınmasındaki yön, insanlardan zararı defetmeyi içermesidir. Bu da **şer‘an vâciptir**. Dolayısıyla imamın tayin edilmesi de “*kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın*” âyetinin işaretiyle **sem‘an vâcip** olmuş olur.³⁵⁸

Endicânî sonrasında imam tayin edilmesini vâcip görmeyenlerin görüşlerini açıklayıp onlara cevap vermiştir. Ancak yukarıda zikri geçen görüşlere cevap olarak

³⁵⁶ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 529.

³⁵⁷ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 530.

³⁵⁸ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 530.

herhangi bir şey zikretmemiştir. O, muhtemelen imam tayin edilmesinin vâcip olduğu noktasında aynı görüşü savunmalarından dolayı bunu yapmıştır. Hilâf yalnızca, Ehl-i sünnet'in bunun hem aklen hem sem'an vâcip olduğunu söylerken, Eş'arîler'in cumhurunun sadece sem'an vâcip olduğunu söylemelerindedir. Endicânî'nin bu hilâfa vurgu yapmasındaki gerekçenin de Râzî'nin bu konudaki açıklamaları olduğu söylenebilir. Zira Endicânî'nin konuyu ele alış biçimi, zikrettiği görüşler ve yaptığı atıflar birebir Râzî'nin *Muhassal* isimli eserinde aktardıklarına benzemektedir.³⁵⁹ Endicânî bu meseleye dair Râzî'den farklı olarak, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'in görüşünü ve delillerini açıklamış, bir de vâcip görmeyenlerin görüşlerinin detayını vererek onlara cevap vermiştir.

3.3.6.2. İmâmetin Şartları ve Özellikleri

Bu başlık altında Mâtürîdîler ile Eş'arîler'in ihtilâf ettiği iki mesele vardır. Bunların ilki imâmette erkekliğin şart olup olmaması, ikincisi ise daha faziletli (*fâdil*) varken daha az faziletli (*mefdûl*) olanın imâmetinin câiz olup olmamasıdır. Endicânî her iki meseleyi de tasnifinde sonraki Eş'arîler'in ortaya attığı ve zararsız olan görüşler arasında zikretmiştir. Halbuki bu iki mesele de temelde Eş'arî'den nakledilmektedir. Birinci meseleyi Endicânî'nin kendisi de tüm Eş'arîler üzerinden değil de İmam Eş'arî üzerinden tartışmaktadır. Ancak kendisinin de belirttiği gibi doğrudan ondan gelen bir nakil bulamadığı için tasnifinde buraya yerleştirmiş olabilir. Ancak ikinci meseleye dair Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38), *Usûlü'd-dîn* isimli eserinde Eş'arî'nin bu meseleye dair sözünü aktarmaktadır.³⁶⁰ Dolayısıyla Endicânî'nin bu meseleyi tasnifinde Eş'arî'den nakledilen ve zararsız olan görüşler arasında zikretmesi de mümkün olabilirdi.

Meseleye ilk olarak imâmetin sıhhat şartlarında erkek olma şartının var olup olmadığıyla başlayan Endicânî, bu konuda Ehl-i sünnet'in erkekliği şart koştuğunu zikreder. Ardından Eş'arî'nin bu görüşe muhâlefet etmesinin çok da uzak bir ihtimal olmadığını söyler. Zira o, nübüvvette bunu şart görmezken imâmette de evleviyetle şart görmeyecektir. Yine de buna dair ondan sarıh bir rivayet bulamadığını nakleden müellif, onun peygamberler için getirdiği delillerin bu mesele için de fazlasıyla

³⁵⁹ Râzî, *el-Muhassal*, 218.

³⁶⁰ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul: Dârülfünun İlähiyat Fakültesi, 1928), 293.

yeterli olacağını zira imamların, hükümlerin icrası gibi birçok meselede peygamberin halifesi olduğunu dile getirmiştir.³⁶¹ Endicânî'nin bu meseledeki tutumunun doğru olduğunu söylemek hayli zordur. Zira İbn Fûrek, sarih bir şekilde, Eş'arî'nin imamın kadın olmasını câiz görmediğini belirtir.³⁶² Cüveynî de *İrşâd* isimli eserinde kadınların imâm olmasının câiz olmadığına dair mezhep içinde bir icmâ olduğunu aktarır.³⁶³ Bu hususlar dikkate alındığında Endicânî'nin bu meseledeki kanaatinin zayıf olduğu ortaya çıkmaktadır.

İmamet ile ilgili bir diğer mesele *mefdûlün* imâmetinin câiz olup olmadığı meselesidir. Müellife göre, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın çoğunluğu, *fâdil* imamın varlığı halinde *mefdûl* olan da gerekli şartları taşıyorsa tayin edilmesinin câiz olduğu görüşündedir. Müellifin aktardığına göre Eş'arîler'den Kalânîsi de bu görüşe meyiletmiştir. Çünkü şart, hasletlerin kendisidir, onların en kâmil şekilde olması değildir. Tıpkı kadılık ve namaz imamlığında en kâmil olanın şart koşulmaması gibi. Ancak Endicânî'nin naklettiğine göre, Eş'arîler'in çoğunluğu, ilim, nesep, takva, cesaret veya tamamında *fâdil* olanın terk edilip bu hasletlerde *mefdûl* olanın halife seçilmesini câiz görmemektedir.

Müellif önce kendi delillerini şu şekilde açıklar:

Din işlerinde imam olmak, dünya işlerinde imam olmaktan daha kâmil ve daha büyük bir sorumluluktur. Dinî konulardaki imamlıkta ilim ve verâ açısından kavmin en üstünün şart koşulmadığı, aksine bunun haberle müstehap olduğu bilinmektedir... Dolayısıyla dünya işlerindeki imamlıkta da en üstün olanın seçilmesinin zorunlu olmaması daha doğrudur.³⁶⁴

Endicânî sonrasında Eş'arîler'in delilinin ise sünnet ve icmâ ile olduğunu nakleder. Sünnet ile olan Hz. Peygamber'in "*İmamet Kureyş'tendir*" hadisine dayanır. Burada imâmet istiğrak ifade ettiği için imâmetin Kureyş dışından olması icmâ ile câiz değildir. Bu da Kureyş'in en üstün olması sebebiyledir. Kureyş'ten olmaklık konusunda *fâdil* bırakılıp *mefdûl* seçilemiyorsa diğer faziletlerde de bu böyledir. Buna cevap olarak müellif: "*Bu haber kıyasa muhâlif olarak gelmiştir, dolayısıyla yalnızca nassın içeriği ile sınırlıdır. O da Kureyş'tir. Diğerlerinin buna kıyas*

³⁶¹ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 532.

³⁶² İbn Fûrek, *Makâlâtü's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, 182.

³⁶³ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 347.

³⁶⁴ Endicânî, *Sıdku'l-keâm*, 2023, 538-539.

edilmesi doğru değildir” demiştir. İcmâ ile delilleri ise sahabîler, *hulefâ-yi râşidîn*³⁶⁵ içinde en üstün olanın imâmetini kabul etmişlerdir. Sonraki asırlarda da bu usulün devam ettirilmesi gerekmektedir. Endicânî buna cevap olarak şunları zikretmiştir:

En üstünü üzerine seçimde bulunmaları, en üstün olmayı seçmenin cevazını ortadan kaldırmaz. Ebû Bekir’in “*Benden bu işi alın, ben sizin en hayırlınız değilim*” sözü size ulaşmadı mı? İmâmet işini ona veya bir başkasına vermekte tereddüt etmişlerdi, ancak onun en üstün olduğunda birleşmişlerdi. Yine de başkasının imâmetini kabul etselerdi de bu câiz olurdu.³⁶⁶

Sonuç olarak, Endicânî’nin bu konuda *mefdûlün* imâmetini câiz görürken, Eş‘arîler’in cumhurunu, bunu câiz görmemeleri sebebiyle eleştirdiği söylenebilir. Ne var ki bu konuda Eş‘arî mezhebi içerisinde Endicânî’nin naklettiği şekilde bir görüş birliğinin olup olmadığı şüphelidir. Nitekim Cüveynî bu meseleye dair, *fâdılın* imâm tayin edilmesini gerekli görmekte birlikte onun tayini bir karışıklığa sebep oluyorsa *mefdûlün* de imâm olmasında -eğer gerekli şartları taşıyorsa- bir beis olmadığı kanaatindedir. Ayrıca o, “*Bize göre bu mesele hakkında kesin bir hüküm verilemez*” demiştir.³⁶⁷ Ancak yine de Endicânî’nin itibara aldığı Eş‘arî kaynaklarda bu çoğunluğu görmüş olması ve bu sebeple cumhura bu görüşü isnat etmiş olması ihtimal dahilindedir.

3.3.7. Sem‘iyyât

3.3.7.1. Ruhun Mahiyeti

Endicânî, ruh ile ilgili ihtilâfın vâki olduğu iki mesele üzerinde durur. Bunların ilki ruh hakkında konuşmanın câiz olup olmadığı, ikincisi ise câiz olduğu takdirde ruhun ne olduğu noktalarındadır. Müellif, ilk meseleye yapmış olduğu meseleler tasnifinde yer vermese de ikinci meseleyi, tasnifinde Eş‘arî’den nakledilen ve zararsız olan görüşler arasında zikretmiştir.

Ruh konusuyla ilgili müellif, öncelikle ihtilâfın vâki olduğu “*Ruh hakkında konuşmak câiz midir, değil midir?*” meselesine değinir. Endicânî’ye göre Ehl-i

³⁶⁵ Hz. Peygamber’den sonraki ilk dört halife. Mustafa Fayda, “Hulefâ-yi Râşidîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998), 18/324.

³⁶⁶ Endicânî, *Sıdku’l-keâm*, 2023, 537-539.

³⁶⁷ Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 350.

sünnet ve'l-cemâat'in bazısı ruh hakkında konuşmanın câiz olmadığını söylemiştir. Müellif kendisinin de bu görüşte olduğunu söyler ve câiz olmadığı gibi onu öğrenmenin de bir yolunun olmadığını düşünür. Onun hakkında sadece “*cisimde hayatı meydana getiren şeydir*” denilebileceğini söyler. Çünkü Allah onun ilminin yalnızca kendinde olduğunu bildirmiştir. Hz. Peygamber de ruhun hakikatini açıklamakla uğraşmamıştır, dolayısıyla Müslümanların da evleviyetle bu konu ile uğraşmaktan uzak durmaları gerekmektedir. Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'in çoğunluğu ise ruh hakkında konuşmakta bir beis olmadığını söylemiştir. Aynı şekilde bu, İmam Eş'arî'nin de görüşüdür. Mu'tezile ve felsefeciler de buna muvafakat etmişlerdir. Endicânî'ye göre bunların tek farkı, felsefeciler şer'e muhâlefet ettikleri için kötü hissetmezken, diğer Ehl-i kible olanlar bu konuda kötü hissetmişlerdir, ancak bu konuda sem'an, aklen ve luğaten deliller zikrederek bir konuşma imkânı bulmuşlardır. Sonrasında onların bu üç çeşit delilinden örnekler nakleden Endicânî, bunlara bir cevap vermemiş, hatta “*Bu deliller varken nasıl 'Ruh hakkında konuşmak mübah değildir' şeklinde kesin bir söz söylenebilir?*” demiştir.³⁶⁸ Halbuki ondan bu delillere bir cevap vermesi beklenirdi. Zira kendisi meselenin başında bu konu hakkında konuşmanın câiz olmadığı görüşünü benimsediğini söylemişti.

Endicânî, sonrasında ruh hakkında konuşmanın câiz olduğunu söyleyenlerin, onun ne olduğu noktasında ihtilâf ettiğini belirtir. Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'in bazısı ve İmam Eş'arî ruhun, latif bir cisim ve özel (*mahsûs*) bir hava olduğunu söylediğini nakleder. Bunun delili de âyette ruhun *nefeha* (üfledi) fiili ile kullanılıyor olması ve bu fiilin de latif cisimler için özellikle rüzgâr için kullanılıyor olmasıdır. Müellif, sonrasında Mu'tezile'den Ebü'l-Hüzeyl'in ruhun latif bir cisim olabileceği gibi hayatın kendisi veya hayat dışında bir araz da olabileceğini söylediğini aktarır ve bunun ruh hakkında konuşmayı câiz görmeyenlerin görüşüne yakın olduğunu söyler. Mu'tezile'nin genelinin ise ruhun hayat olduğunu ve bunun özel bir araz olduğunu zikrettiklerini nakleder. Felsefecilerin ise ruhun kan olduğunu savunduklarını aktarır. Ardından müellif, tüm bu görüşler hakkında şöyle bir açıklama yapar:

Bu mezheplerin hiçbirisi tahkik seviyesinde değildir. Çünkü ruh için cisim diyenlere cisimlerin iç içe geçmeleriyle alakalı; hayat diyenlere, hayatın başlangıcı ve kaynağının ittifakla ruh olması sebebiyle bu görüşün bir şeyin kendisine kaynak olmasını veya çokluğun birlenmesini gerektirdiğiyle alakalı; kan diyenlere, kanı olmayan haşerelerin

³⁶⁸ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 629.

hayatıyla alakalı eleştiriler getirilmiştir. Dolayısıyla doğru olan birinci fırka olan Ehl-i sünnet ve'l cemâat'in ["*Ruh hakkında konuşmak câiz değildir.*"] görüşüdür.³⁶⁹

Dolayısıyla Endicânî her ne kadar yukarıdaki delillere cevap verip görüşünü savunmasa da bu kısımda zikredilen görüşleri eleştirerek kendi görüşünün doğruluğuna vurgu yapmıştır.

3.4. Değerlendirme: Ayrıştırma ile Uzlaştırma Arasında Endicânî'nin Tutumu

Endicânî'nin yukarıdaki başlıkta detaylarıyla ele aldığımız ihtilâflı meselelerdeki görüşlerinden hareketle, önceki bahislerde tasnifini yaptığımız dışlayıcı, ayrıştırmacı ve uzlaştırmacı tutumlardan hangisine yakın olduğunu tespit edebilmek adına söz konusu meselelerin özetini gösteren bir tabloyu buraya almayı uygun bulduk. Bu tabloda; ihtilâfın vâki olduğu meselenin ismi, Eş'arî cenahın ve Endicânî'nin söz konusu meseledeki görüşü ve Endicânî'ye göre bu hilâfın lafzî mi hakiki mi olduğu bilgileri yer almaktadır. Hazırlamış olduğumuz bu tablo aşağıdaki şekildedir:

³⁶⁹ Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 630.

Tablo 3.2. İhtilâflı Meseleler ve Bu Meselelere Dair Zikredilen Görüşler

No	Mesele	Tasnifte/ Kitapta	Eş'arî Görüş	Endicânî'nin Görüşü	Hilâf Türü
1	Aklın Mahiyeti	Var/Var	Akıl bilgi türüdür.	Akıl garizedir.	Hakiki
2	Allah'ın Bilinmesi	Var/Var	Allah'ı bilmek sem' ile vaciptir.	Allah'ı bilmek akıl ile vaciptir.	Hakiki
3	Allah'a İmânın Vücûbu	Yok/Var	Vücûbiyet yalnızca sem' iledir. Dolayısıyla akıllı çocuk veya fetret ehli bir kişi iman etse de küfürde kalsa da ve hatta şirke inansa da mazurdur.	Vücûbiyet, sem' ile desteklenmiş veya düzgün işleyen bir akıl iledir. Dolayısıyla akıllı çocuk ve fetret ehli bir kişi iman etse imanı kabul olur, küfre dönerse mürted olur.	Hakiki
4	Allah'ın Varlığı ve Mahiyeti	Yok/Var	Vücûd, tüm varlıklarda müşterektir.	Vücûd, tüm varlıklarda müşterek değildir.	Hakiki
5	Allah'ın Hüviyeti	Yok/Var	Allah'ın hakikati bilinebilir.	Allah'ın hakikati bir açıdan biline-bilir, bir açıdan bilinemez.	Hakiki
6	Allah'ın Bekâ Sıfatı	Var/Var	Allah zatıyla kâim bir bekâ sıfatıyla bâkidir.	Bekâ zat üzere zâit değildir.	Hakiki
7	İsim- Müsemma	Var/Var	İsim müsemmanın gayrıdır.	Niyete göre aynı da gayrı da olabilir.	Lafzî
8	Ahvâl	Yok/Var	Haller, Allah'ın zatıyla kâim manalar olan sıfatlar ile illetlenmiş sıfatlardır.	Haller, Allah için sabit, zatıyla kâim ve hiçbir illet ile illetlendirilmiş değildir.	Hakiki

Tablo 3.2. (devamı)

9	Allah'ın Sem' ve Basar Sıfatları	Var/Var	Sem' ve basar, ilim üzerine zâittir.	Sem' ve basarın ilim üzerine zâit olup olmadığı bilinemez.	Hakiki
10	Allah'ın Kelâm Sıfatı	Var/Var	Allah, lafızlar (kelimeler) cinsinden oluşan kadîm bir kelâm ile mütakellim.	Allah, tek, ezeli, zatıyla kâim, parçalanamaz, kendisinden ayrı olmayan, yaratılmış olmayan, harfler ve sesler cinsinden oluşmayan bir kelâm ile mütakellimdir.	Hakiki
11	Allah'ın Kelâmının Tekliği	Var/Var	Allah'ın kelâmının birkaç çeşidi vardır.	Allah'ın kelâmı tektir.	Hakiki
12	Kelâm-ı Nefsînin İşitilmesi	Yok/Var	Allah'ın kelâmını duymak caizdir.	Allah'ın zatıyla kâim olan kelâm, şu anda veya gelecekte asla duyulamaz. (Endicânî bu görüşü, Ehl-i sünnet'in muhakkiklerine nispet eder, ancak kendisinin de bu görüşte olduğunu sarahaten bildirmez.)	Hakiki
13	Tekvin-Mükevven	Var/Var	Tekvin hâdistir, Allah'ın zatıyla kâim değildir. Tekvin ile mükevven aynıdır.	Tekvin, Allah'ın zatıyla kâim, kadîm bir sıfattır. Dolayısıyla tekvin mükevvenin gayrıdır.	Hakiki
14	Allah'ın Sıfatlarının Mümkin Oluşu	Var/Var (Kitapta var ama tasnifle beraber)	Allah'ın sıfatları zatıyla mümkündür.	Allah'ın sıfatları zorunludur.	Hakiki

Tablo 3.2. (devamı)

15	Kulların Fiilleri	Yok/Var	Kulun kudretinin makdûrunda tesiri yoktur.	Kulun kudretinin makdûrunda tesiri vardır.	Hakiki
		Var/Var	Allah kulda kudret ve irade yaratır. Bu ikisi, kulun ihtiyarı olmaksızın makdûrun ortaya çıkmasını zorunlu kılar.	Kulların fiillerinin icadı ve tekvinini Allah'a, onları kesb etmek ve onlarla sıfatlanmak ise kula aittir.	Hakiki
16	Bir Kudretin İki Zıdda Elverişliliği	Yok/Var	Elverişli değildir.	Cem' yoluyla elverişli değil, bedel yoluyla elverişlidir.	Lafzî
17	İlâhi Fiillerde İlet	Var/Var	Allah'ın fiillerini bir gaye uğruna yapması caiz değildir.	Allah'ın fiilleri bir illet ile illetlenmemiştir, ancak O'ndan sâdır olan tüm fiiller de bir gaye uğruna sâdır olmuştur.	Hakiki
18	İsyankarların Affedilmesi ve İtaatkarların Cezalandırılması	Var/Var	Aklen caizdir.	Hikmeti gereği aklen caiz değildir.	Hakiki
19	Kadın Peygamber	Var/Var	Peygamberlik için erkek olmak şart değildir.	Peygamberlik için erkek olmak şarttır.	Hakiki
20	İsmetü'l-Enbiyâ	Var/Var	İsmet, kişinin kötülüğe olan gücünü kaldırır.	İsmet, kişinin kötülüğe olan gücünü kaldırmaz.	Hakiki
21	İman Kavramı	Var/Var	İman; ikrar, tasdik ve ameldir.	İman, tasdik ve ikrardır.	Hakiki
22	İmanın Artıp Eksilmesi	Var/Var	İman, artıp eksilir.	İman, artıp eksilmez.	Hakiki

Tablo 3.2. (devamı)

23	Mukallidin İmanı	Var/Var	Mukallidin imanı sahih değildir.	Mukallidin imanı sahihtir.	Hakiki
24	İmanda İstisna ve Muvâfât	Yok/Var	Ahir ömründeki halini kastederek “Ben inşallah müminim” ifadesini kullanmak caizdir.	“Ben inşallah müminim” ifadesini kullanmak doğru değildir.	Lafzî
		Yok/Var	Kişi, halihazırdaki imanından şüphe ederek “Ben inşallah müminim” demek zorundadır. (Muvâfât)	Kişinin halihazırdaki imanından şüphe ederek “Ben inşallah müminim” demesi caiz değildir.	Hakiki
25	İmâmetin Vücûbu	Var/Var	İmam seçmek, yalnızca sem’an farzdır.	İmam seçmek, aklen ve sem’an farzdır.	Hakiki
26	İmâmetin Şartları ve Özellikleri	Var/Var	-İmamette erkeklik şart değildir. -Mefdûl kişi, imam olamaz.	-İmamette erkeklik şarttır. -Mefdûl kişi, imam olabilir.	Hakiki
27	Ruhun Mahiyeti	Yok/Var	Ruh hakkında konuşmak caizdir.	Ruh hakkında konuşmak caiz değildir.	Hakiki
		Var/Var	Ruh latif bir cisimdir.	Ruhun mahiyetine dair kesin bir şey söylenemez.	Hakiki
28	Küfür ve Günahta Allah’ın Rızası	Var/Yok	Küfür ve günahlar, Allah’ın rızası ve sevgisi ile değildir.	Küfür ve günahlar, Allah’ın rızası ve sevgisi ile değildir. (Bu görüşünü dile getirmese de bu konuyu tasnifinde zararlı olanlar arasında zikretmesi, söz konusu görüşün aksini düşündüğünü göstermektedir.)	Hakiki

Endicânî'ye göre ihtilâfin vâki olduğu, zikri geçen yirmi sekiz meseledeki görüş ve delillerinde ayrıştırmacı tutumun baskın olduğu görülmektedir. Kanaatimizce onun bu tutuma yakın olduğuna delâlet eden işaretler şunlardır:

- i. Endicânî'nin tasnifinde yirmi bir meseleye yer verirken kitabı incelendiğinde bu sayıyı yirmi sekize yükselttiği görülmektedir. Halbuki tasnifini yaparken kendisinden esinlendiğini düşündüğümüz Pezdevî, tasnifinde yalnızca dört meseleye yer vermişti. Dolayısıyla Endicânî'nin iki mezhep arasındaki farkları çoğaltmak ve bunları tartışmaya açmaktan çekinmediği görülmektedir.
- ii. Endicânî, ele aldığı meselelerin çoğunda mezhebinin görüşünü terk etmemiş, getirdiği delillerle mezhebini güçlendirmiştir. Mezhebine ait görüş ve delilleri, kimi yerde doğrudan isim veya esere atıflarda bulunarak kimisinde ise hiçbir atıf yapmadan kullanmıştır. (Örneğin İmam Mâtürîdî ve Pezdevî'ye birçok yerde ismen atıfta bulunurken, Sâbûnî'nin birçok delilini atıf yapmadan kullanmıştır.)
- iii. Yine o, Eş'arîler'in hatalı gördüğü anlayışlarını, çeşitli deliller getirmek suretiyle çürütmüş, yeri geldikçe de eleştiri ve kınamalarını beyân etmiştir. (Örneğin tekvin meselesinde Râzî'nin "*fukaha*"ya nispet ederek getirdiği bir eleştirisine Endicânî delillerle yanıt vermiş ve Râzî'yi bu yaptığından dolayı kınamıştır.)
- iv. O, yalnızca üç meselede hilâfin lafzî olduğunu dile getirmiş, geri kalan yirmi beş meselede tarafların tamamen farklı fikirleri savunduğunu ortaya koymuştur.
- v. Dönemi için güncel sayılabilecek iki mezhep arasındaki tartışmaları da takip ederek, kendi mezhebinin savunusunu yapmıştır. (Örnek için Allah'ın kelâm sıfatına dair tartışmalara bakılabilir.)
- vi. Mezhebinin büyük âlimlerinin görüş bildirmediği "*ilâhî fiillerde illet*" meselesinde fazlasıyla zorlandığını belirtmesi ve bu meseledeki görüşünü geleneğine dayandıramadığı için bir tedirginlik yaşaması onun mezhebine ve mezhep imamlarına bağlılığı ve güvenini göstermektedir.
- vii. Bağlı olduğu gelenekte cevabını bulamadığı meseleleri, mezhebinin diğer görüşleriyle çelişmeyecek şekilde açıklamıştır. (Bu duruma örnek olarak ahvâl meselesindeki görüşü verilebilir.)

- viii. Hanefî-Mâtürîdî gelenek içerisinde hakiki bir hilâfin olduğu zannedilen veya öyle sunulan kimi meselelerde açıklamalar getirerek, bunların aslında lafzî ihtilâflar olduğunu vurgulamıştır. Bu, onun kendi mezhebinin iç bütünlüğünü korumayı önemseydiğini göstermektedir. (Buna örnek olarak iman kavramı meselesine dair yaptığı açıklamalara bakılabilir.)

Tüm bu saydıklarımız Endicânî'nin kendi mezhebinin güçlendiren ve Eş'arîler'i hârici bir mezhep olarak gören ayrıştırmacı tutumunun emareleridir. Kitabı boyunca takip ettiğimiz bu baskın tutumunun yanı sıra birkaç hususta uzlaştırmacı tutuma da yakın gördüğümüz noktalar olmuştur. Bunları da şu şekilde sıralayabiliriz:

- i. Endicânî, ihtilâfın vâki olduğunu zikrettiği meselelerden üç tanesinde hilâfin lafzî olduğunu düşünmüş ve bu minvalde açıklamalarda bulunmuştur. Bunlar, isim-müsemma, bir kudretin iki zıdda elverişli olması ve imanda istisna meseleleridir. Bu üç meseleden özellikle imanda istisna meselesinde iki mezhebin görüşünün temelde aynı olduğunu gösterebilmek için vermiş olduğu çaba dikkat çekicidir. O bu mesele için birçok Mâtürîdî ve Eş'arî âlimin eserine ismen atıflarda bulunarak alıntılar nakletmiş ve neticesinde “Şâfiî ve Hanefîler'den Ehl-i sünnet ve'l-cemâat” olarak belirttiği bu grup içerisinde hakiki bir hilafın var olmadığını zikretmiştir. Kitabı boyunca yalnızca burada var olan Ehl-i sünnet ibaresini hem Şâfiî hem Hanefîler'e nisbeti, Endicânî'nin uzlaştırmacı tavra en yakın olduğu noktadır. Bu üç meselenin dışında, mukallidin imanı meselesindeki hilâfı tamamen lafzî görmese de hilâf olan hususu fazlaca daralttığı görülmektedir. Zira o, yalnızca dağ başında tek başına yaşayan ve ona bir habercinin haber getirmesine dayanıp ona inanan kişinin mukallit olduğunu ve hilâfin da bu kişinin imanı hususunda vâki olduğunu söyler. Bunun dışındaki insanların tamamının, taklitten çıkıp tahkike girdiği noktada ise Mu'tezile'nin dahi buna muhâlefet etmediğini zikreder.
- ii. Endicânî, Râzî'yi çeşitli yerlerde eleştirip delillerinin zayıflığını ortaya koymaya gayret etmiş olsa da kitabında ele aldığı birçok meselede kendisinden etkilenmiştir. Râzî'nin hasımlarına karşı kullandığı delilleri Endicânî'nin de aynen aktarması, onun zikrettiği bazı detay meselelere kitabında yer vermiş olması ve meseleleri ele alış şeklindeki benzerlikler bu

etkilenmenin en bariz göstergeleridir. Örneğin *ismetü'l-enbiyâ* meselesinde Endicânî, kendi mezhebinde bu meselenin ele alınış biçiminden ziyade Râzî'nin yöntem ve açıklamalarını kullanmayı tercih etmiştir.

Yukarıda zikri geçen iki hususun, Endicânî'yi uzlaştırmacı tutuma bir hayli yaklaştırdığını söyleyebiliriz. Ancak bütün kitabı göz önünde bulundurulduğunda onun ayrıştırmacı tutumunun baskınlığı bariz şekilde görülmektedir. Onun ayrıştırmacı tutumuna dair yukarıda zikrettiğimiz işaretlerin yanı sıra Endicânî'nin, tespit edebildiğimiz kadarıyla kendi mezhebinin görüşünü bırakarak muhatabının görüşünü kabul ettiği bir mesele bulunmamaktadır. O, en fazla bazı meselelerde Mâtürîdî âlimlerin getirdiği delilleri zayıf bularak daha kuvvetli deliller sunmaya gayret etmiştir.³⁷⁰ Bu da onun, mezhebinin zayıflattığına değil, aksine onu güçlendirmeye çalıştığına delâlet etmektedir. Sonuç olarak, meseleler odaklı incelendiğinde onun tutumunun -kısmî oranda uzlaştırmacılık içerse de- ayrıştırmacı bir yapıya sahip olduğu söylenebilir.

³⁷⁰ İmam Mâtürîdî'nin görüşünü eleştirdiği bir mesele için bk. Endicânî, *Sıdku'l-keîâm*, 2023, 336.

BÖLÜM IV

SONUÇLAR

Bu çalışmada VIII./XIV. yüzyılın Mâtürîdî âlimlerinden Ferganalı Kemâlüddîn el-Endicânî'nin Eş'arîlik algısını, günümüze ulaşan tek kelâm eseri *Sıdku'l-kelâm fi ilmi'l-kelâm*'ı esas alarak ortaya koymaya çalıştık. Onun, hem Mâtürîdîlik-Eş'arîlik arasındaki ilişkilerin yoğunlaştığı, kimi bölgelerde iki mezhebin iç içe geçtiği bir zaman diliminde yaşamış olması hem de kitabındaki önemli muhataplarından birinin Eş'arîler olması ve onların Hanefî-Mâtürîdî geleneğe karşı çıktığını tespit ettiği meseleleri kendine özgü bir taksim ile sunması bizi, tezimizi bu noktaya yoğunlaştırmaya sevk etmiştir. Ayrıca Endicânî'nin kelâmî görüşlerinin detaylı bir şekilde ele alındığı bir çalışmanın Türkiye'de henüz mevcut olmaması da bu âlimin en azından ihtilâflı meselelerdeki görüşlerini kelâm alanına sunmaya bizi teşvik etmiştir.

Endicânî'nin Eş'arîler'e bakışını doğru bir şekilde tespit edebilmek ve bu konu bağlamında Hanefî-Mâtürîdî geleneğin içerisindeki konumunu tam olarak ortaya koyabilmek adına ilk olarak kendisinden önceki Hanefî-Mâtürîdî geleneğin önde gelen âlimlerinin Eş'arîler'e bakışını araştırdık. Bu araştırma neticesinde söz konusu âlimlerin ana hatlarıyla üç tutuma sahip olduklarını gözlemledik ve bu üç tutumu da dışlayıcı, ayrıştırmacı ve uzlaştırmacı şeklinde isimlendirmeyi uygun bulduk. Dışlayıcı tutuma sahip olan âlimler, Eş'arîler'i eleştirirken oldukça aşırıya kaçmış ve onları *Ehl-i sünnet ve'l-cemâat*'in dışında görmüşlerdir. Bu tutumun en bariz örneğinin Ebû Şekûr es-Sâlîmî olduğu söylenebilir. Ayrıştırmacı tutumu benimseyen âlimler ise iki mezhebi birbirinden tamamen ayırır tarzda meseleleri ele almıştır. Bu âlimler, yeri geldiğinde Eş'arîler'i eleştirmekten kaçınmamış ancak onları tamamen *Ehl-i sünnet ve'l-cemâat* dışında da görmemişlerdir. Bu tutumun önde gelen temsilcileri olarak Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve Nureddîn es-Sâbûnî zikredilebilir. Bu üç tutumun sonuncusu olan uzlaştırmacı tutum ise VIII./XIV. yüzyılda yeni yeni yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bu tutuma sahip

âlimlerin, iki mezhep arasındaki ihtilâfların sayısını azaltmaya ve ihtilâfların lafzî olduğunu ortaya koymaya gayret ettikleri söylenebilir. Ayrıca kimi durumda kendi mezhebinin görüşünü bırakarak karşı mezhepten görüş almakta bir beis görmedikleri, böylece mezhepler üstü bir anlayışa sahip oldukları da görülmektedir. Endicânî'ye kadar olan süreçte uzlaştırmacı tutuma en yakın olan âlim ise Şemseddin es-Semerkandî olmuştur.

Bu tarihsel ancak aynı zamanda ilmî olan arka planı sunduktan sonra Kemalüddîn el-Endicânî'nin Eş'arîlik algısını ve bu üç tutumdan hangisine yakın olduğunu tespit etmek için *Sıdku'l-keîâm* isimli eserini detaylı bir incelemeye tabi tuttuk. Öncelikle konumuzla alakalı bize bazı ipuçları sunacağı düşüncesinden hareketle onun Eş'arîler ile ilgili yaptığı her atfı, Eş'arî âlimler hakkında kullandığı vasıfları, aktardığı anekdotları tespit ederek değerlendirdik. Bu değerlendirme neticesinde onun baskın olan tutumunun ayrıştırmacı olduğu kanaatine vardık. Zira o, Eş'arîler'i kurtuluşa eren tek hak mezhep (*fırka-i nâciye*) içerisinde zikretmekten imtina etmiş, onları hatalı olan gruplar arasına dahil etmiştir. Aynı şekilde onun "*Ehl-i sünnet ve'l-cemâat-Eş'arîler*", "*bize göre-size göre*" gibi iki mezhebi ayırır şekilde birçok kullanımı olması, Hanefî-Mâtürîdî âlimleri övgülerle zikrederken Eş'arî âlimler için çoğunlukla bu tarz övgü ve dualara yer vermemesi, döneminin Eş'arî âlimleriyle yaptığı münazaralarda İmam Eş'arî hakkında ağır eleştirilerde bulunması, sonraki Eş'arîler'i ise felsefe ile aşırı şekilde ilgilendikleri, bu sebeple hem kendilerini hem de çevrelerindeki bâtil inançlara sevk ettikleri gerekçesiyle eleştirmesi onun bu tutuma yakınlığını destekler niteliktedir. Ne var ki yaşadığı dönemde yaygın olan Râzî etkisinin onun üzerinde de fazlasıyla kendini göstermesi, birçok meselede Râzî'nin delil ve görüşlerini alması, nadiren de olsa Eş'arî âlimler hakkında övücü ifadeler kullanması onu uzlaştırmacı tutuma yaklaştıran etmenler olarak karşımıza çıkmıştır.

Ardından Endicânî'nin ihtilâflı meselelere dair hazırladığı meseleler tasnifini incelemeye tabi tuttuk. Bu noktada, Endicânî'nin, Pezdevî'nin *Usûlü'd-dîn* isimli kitabının sonunda yapmış olduğu tasniften fikir itibarıyla etkilenmiş olmakla birlikte Pezdevî'nin yalnızca dört ihtilâflı meseleye değinirken Endicânî'nin bu meselelerin sayısını yirmi bire çıkarması ve ondan çok daha detaylı bir tasnif yapması onun iki mezhebi ayrıştırmaya olan meylini göstermektedir. Yine onun burada zikrettiği

meseleleri, imanî açıdan zararlı ve zararsız olarak ayırması, usûlüddîne dair konularda hatalı fikirler sunanların yoldan çıktıklarına dair vurgularıyla birlikte değerlendirildiğinde onun ayrıştırımcı tavrının baskınlığına bir işaret olarak kabul edilebilir.

Tezin son kısmında ise Endicânî'nin, *Sıdku'l-keîâm* isimli eserinde iki mezhep arasında ihtilâflı meseleleri ele alış biçimini, bu meselelerdeki görüş ve cevaplarını detaylı bir şekilde inceledik. Bu noktada, onun Eş'arîler'i muhatap alış biçimine, onların delillerini sunuşuna ve karşıt argümanlarla onlara cevap verişine dikkat çektik. Yapmış olduğu tasnifte yirmi bir meseleye yer verirken, kitabında tasnifine dahil etmediği başka meseleleri de tartıştığını ve böylece sayının toplam yirmi sekize çıktığını tespit ettik. Bu meseleleri, daha sistematik ve düzenli bir şekilde inceleyebilmek adına belirlediğimiz ana başlıklar altında toplamayı uygun bulduk. Netice itibariyle, onun söz konusu meselelerin çoğunda mezhebî kimliğini muhafaza ettiği ve Hanefî-Mâtürîdî geleneği güçlendirmek için çalıştığını gözlemledik. Kimi meselelerde Eş'arî anlayışı aşırı uç olarak niteleyip Ehl-i sünnet'i ise uçlardan uzak ve orta yolda olmasından dolayı övmüştür. Örneğin, ona göre Allah'a imanın vücûbiyeti meselesinde bir ucu Eş'arîler diğer ucu Mu'tezile oluştururken Ehl-i sünnet ikisine de meyletmeden mutedil olanı savunmuştur. Bazı meselelerde ise Eş'arîler'in tamamını değil de muhakkik olmayanlarını eleştiriye tabi tutmuştur. Nitekim, Allah'ın kelâm sıfatı meselesinde Endicânî, Eş'arîler'in muhakkiklerinin Ehl-i sünnet gibi düşündüğünü, ancak mezhep içindeki birçok âlimin yanlış görüşlere saptığını dile getirerek onlara cevap vermiştir. Bunlar onun ayrıştırımcı tutuma sahip olduğunu gösteren başlıca hususlardır. Ne var ki, her ne kadar azınlıkta olsa da bazı meselelerde takındığı tavır onu uzlaştırmacı anlayışa yaklaştırmaktadır. Bunlar özellikle ihtilâfın lafzî olduğu vurgusunu yaptığı ve bu minvalde açıklamalara başvurduğu isim-müsemma, bir kudretin iki zıddı elverişli oluşu ve imanda istisna meseleleridir. Ancak onun uzlaşma girişimi en bariz şekilde imanda istisna meselesinde karşımıza çıkmaktadır. Nitekim o bu meseleye kitabında çok büyük bir kısım ayırmış hem Şâfiî hem Hanefî âlimlerin eserlerinden doğrudan atıflarda bulunarak görüşünü desteklemiş ve nihayetinde bu konudaki ihtilâfın hakiki olmadığına vurgu yapmıştır. Onun bu hususta gösterdiği aşırı çaba ve “*Şâfiî ve Hanefîler'den Ehl-i sünnet âlimleri*” tarzındaki açıklaması onun bu meselede sergilediği tutumun uzlaştırmacı olduğuna işaret etmektedir. Yine her ne kadar kimi durumlarda Râzî'yi şiddetli

şekilde eleştirse ve delillerinin zayıflığına vurgu yaparak cevaplar verse de Endicânî'nin bazı meselelerde Râzî'den çokça etkilenmiş olması, onun delil ve görüşlerini savunması da onu uzlaştırmacı tutuma yaklaştıran hususlardır. Örneğin *ismetü'l-enbiyâ* ve *imâmetin vücûbu* meselelerinde konuyu ele alış biçiminden kullandığı delillere kadar Râzî etkisi açık bir şekilde görülmektedir.

Netice olarak, Endicânî'nin tüm kitabı boyunca sergilemiş olduğu tutumlarda belli başlı farklılıklar olsa da onda baskın olan tutumun ayrıştırmacı olduğu kanaatine ulaşılmıştır. Dolayısıyla onun Mâtürîdî mezhebine sıkı sıkıya bağlı ve onu savunmaya gayret eden, bu mezhebin hak yolu takip eden tek mezhep olduğunu düşünen ve geleneğindeki âlimlere üstün bir saygı ve güven duyan bir âlim olduğu söylenebilir. Eş'arîler hakkında ise onların hatalı bir grup olduğunu, Ehl-i sünnet'e birçok konuda muhâlefet ettiklerini ve bu ihtilâfların çoğunlukla hakiki olduğunu söylemiştir. Döneminde yaygınlık kazanmaya başlayan mezc sürecine ise tam anlamıyla dâhil olmadığı iki mezhebin ayrılığına yaptığı vurgular üzerinden iddia edilebilir. Onun baskın olan tutumunun ayrıştırmacı olmakla birlikte, birkaç meselede ihtilâfın lafzî olduğunu iddia etmesi ve bazı meselelerde Râzî'nin delil ve görüşlerini benimsemesi onun uzlaştırmacı tutuma da kısmî olarak yaklaştığını gösterir.

Bu tezimizde biz Kemâlüddîn el-Endicânî'nin temelde ihtilâflı meselelerdeki görüşleri üzerinden Eş'arîlik algısını tespit ettik. Ancak onun çok boyutlu ilmî kimliğinin ve kelâmî birçok meseleyi ele aldığı *Sıdku'l-kelâm fî ilmi'l-kelâm* isimli eserinin çok farklı açılardan çalışılması gerektiği kanaatindeyiz. Yapılması gereken çalışmaların ilki ve hiç şüphesiz en lüzumlu olanı, Hanefî-Mâtürîdî geleneğe mensup bu çok yönlü âlimimiz hakkında ansiklopedilerdeki madde eksiklerini tamamlamaktır. Onun hakkında yapılabilecek bir diğer çalışma da felsefî kelâm geleneği bağlamında kendisinin görüşlerinin ortaya çıkarılması olabilir. Zira biz çalışmamızı yürütürken, onun Eş'arîler'i kelâm kitaplarına felsefî meseleleri derç etmeleri ve onların görüşlerini benimsemelerinden dolayı eleştirmesine rağmen kendisinin de birçok felsefî mesele hakkında görüş bildirip tartışmalara dâhil olduğuna şahit olduk. Onun İbn Sînâ başta olmak üzere filozoflar hakkında yaptığı eleştiriler de oldukça dikkat çekicidir. Yaşadığı yüzyıl itibariyle felsefî kelâmın zirve noktasını görmesi ve birçok âlimi etkisi altına almasından hareketle Endicânî'nin bu

gelenek içerisindeki konumunu tespit etmenin önemli olduğunu düşünüyoruz. Çalışmamızın, yapılmasını umut ettiğimiz diğer çalışmalarla birlikte, uzun zamandır tozlu raflarda unutulmuş Ferganalı Mâtürîdî âlim Kemâlüddîn el-Endicânî'yi, günümüz kelâm çalışmaları literatürüne tanıtma noktasında faydalı olmasını temenni ediyoruz.



REFERANSLAR

- Alper, Ömer Mahir. “Küllî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26/539-540. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002.
- Arslan, Mehmet Fatih. “Ta’dilü’l-Kelâm: Kelâmın Felsefeyle ‘Ta’dil’i”. *Kutadgubilig: Felsefe - Bilim Araştırmaları* 37 (2018), 251-290.
- Aybakan, Bilal. “Şâfiî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/223-233. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Aykaç, Mustafa. “Ebû Şekûr es-Sâlimî’nin İmana Dair Bazı Görüşleri”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* VI/2 (2019), 195-230.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Usûlü’l-dîn*. İstanbul: Dârülfünun İlahiyat Fakültesi, 1. Basım, 1928.
- Bağdâdî, İsmail Paşa. *Hediyyetü’l-ârifîn: Esmâü’l-müellifîn ve âsârü’l-musannifîn*. Tahran: Mektebetü’l-İslamiyye, 3. Basım, 1967.
- Bolay, M. Naci. “Bedîhî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/322-323. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992.
- Bulut, Mehmet. “İsmet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/134-136. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001.
- Cüveynî, İmamü’l-Haremeyn. *İnanç Esasları Kılavuzu = Kitâbü’l-İrşâd*. çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2. Basım, 2012.
- Demir, Abdullah. *Ebû İshak es-Saffâr’ın Kelâm Yöntemi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Demir, Abdullah. “Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr’ın Maturidî Kelâmına Katkıları”. ed. Sönmez Kutlu. *Uluslararası Maturidilik Sempozyumu (Dünü, Bugünü ve Geleceği): Bildiriler=International Symposium on Maturidism (Past, Present and Future): Papers*, 289-310.
- Ebû Hanîfe, Nu’mân b. Sâbit. *Fıkhu’l-ekber*. çev. Abdülvehhâb Öztürk. İstanbul: Şamil Yayınevi, 2. Basım, 2018.
- Endicânî, Kemâlüddîn Muhammed b. Haccâc b. Yusuf b. Muhammed b. Kemal b. İmâd b. el-Gâzi. *Sıdku’l-keâm fi ilmi’l-keâm*. thk. Abdullah Muhammed İsmail. 2 Cilt. Kahire: Dâru’l-İmâm er-Râzî li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 1. Basım, 2023.

- Endicânî, Kemâlüddîn Muhammed b. Haccâc b. Yusuf b. Muhammed b. Kemal b. İmâd b. el-Gâzi. *Sıdku'l-keâm fî ilmi'l-keâm*. thk. Hâfız Âşûr Hâfız. Amman: Mektebetü'l-Gânim, 1. Basım, 2023.
- Endicânî, Kemâlüddîn Muhammed b. Haccâc b. Yusuf b. Muhammed b. Kemal b. İmâd b. el-Gâzi. “Sıdku'l-keâm fî ilmi'l-keâm”. Erişim 16 Mayıs 2024. <http://archive.org/details/sidk-kalam-andkani>
- Fayda, Mustafa. “Hulefâ-yi Râşidîn”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/324-338. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998.
- Güdekli, Hayrettin Nebi. *Ebû Hâşim el-Cübbâ'nin Zât-Sıfat İlişkisine Yaklaşımı: Haller Teorisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2008.
- Huleyf, Fethullah. “Maturidi ve Eşari Mezhepleri Hakkında Bir Tetkik”. çev. Mustafa Öz. *Diyanet İlmi Dergi* 14/2 (1975), 102-115.
- İbn Fûrek, Muhammed b. Hasan b. Fûrek el-Ensârî. *Makâlâtü's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*. thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyah. Kahire: Mektebetü's-Sekâfe'd-Dîniyye, 1. Basım, 2005.
- İmamzâde, Muhammed b. Ebû Bekir. *Ukûdü'l-akâid fî funûni'l-fevâid*. thk. Muhammed Osman Doğan. Amman: Darü'l-Feth/Darü'r-Reyyahin, 1. Basım, 2018.
- Kalaycı, Mehmet. “Eşarilik ve Maturidiliği Uzlaştırma Girişimleri: Tâcüddin es-Sübki ve Nûniyye Kasidesi”. *Dinî Araştırmalar* 14/40 (2012), 112-131.
- Kalaycı, Mehmet. “İmam Mâturîdî ve Mâturîdî Kelamcılığının Yeniden Keşfedilmesinde Eşarîliğin Rolü”. *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi* 25 (2012), 31-38.
- Kalaycı, Mehmet. “Osmanlı'da Eş'arilik-Mâturîdîlik İhtilafı Edebiyatı”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/29 (2017), 79-151.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4. Basım, 2023.
- Karaağaç, Hilmi. “Kemâlüddin El-Endicânî ve Sıdku'l-Kelâm Fî İlmi'l-Kelâm Adlı Eseri”. *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/12 (2013), 635-647.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifin: Teracimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Kelâm Tarihine Giriş*. Bursa: Emin Yayınları, 3. Basım, 2019.

- Konukçu, Enver. “Endican”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 11. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995. <https://islamansiklopedisi.org.tr/endican>
- Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. haz. Hayreddin Karaman-Ali Özek-İbrâhim Kâfi Dönmez-Mustafa Çağrıncı-Sadettin Gümüş-Ali Turgut. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023.
- Lâmişî, Ebû’s-Sena Mahmûd b. Zeyd. *et-Temhîd li-kavâ’idi’t-tevhîd*. Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1. Basım, 1995.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b Muhammed b Mahmûd. *Kitabü’t-Tevhîd*. Beyrut - İstanbul: Dâru Sâdır - İrşad Yayınevi, 2007.
- Meylani, Ayşe Nur. *Ebü’l Muîn en-Neseî’nin Kelâma Dair Eserlerinde Eş’arîliğe Nispet Edilen Görüşlerin Tespit ve Değerlendirilmesi*. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Neseî, Ebû’l-Muîn. *Tebîrâtü’l-edille fî usûli’-d-dîn*. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 2020.
- Özen, Şükrü. “IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir’de Ehl-i Sünnet-Mu’tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannameesi”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 9 (2003), 49-85.
- Pezdevî, Ebû’l-Yüsr. *Usûlü’-d-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li-t’Türas, 2003.
- Râzî, Fahreddîn. *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe = el-Muhassal*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Râzî, Fahreddîn. *Münâzarât: Dinî ve Felsefî Tartışmalar*. çev. Ömer Ali Yıldırım. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Sâbûnî, Nûreddîn. *el-Bidâye fî usûli’-d-dîn = Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 18. Basım, 2018.
- Sadîker, Ömer. *Ebü Şekûr es-Sâlimî’nin Kelâm Anlayışı*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Sadrüşşeria, Ubeydullah b Mes’ud b Mahmûd el-Buhari el-Mahbubi. *Şerhu Ta’dili’l-ulûm*. thk. Mahmut Ay - Mustafa Borsbuğa. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1. Basım, 2021.
- Saffâr, Ebû İshâk Rüknuddîn İbrâhîm b İsmâîl b Ahmed. *Telhîsü’l-edille li-kavâidi’t-tevhîd*. thk. Angelika Brodersen. 2 Cilt. Beyrut: el-Ma’hedü’l-Almani li’l-Ebhasi’s-Şarkıyye, 1. Basım, 2011.
- Sâlimî, Ebû Şekûr. *et-Temhîd fî beyâni’t-tevhîd*. USA: Gorgias Press, 2018.

- Semerkindî, Ebû Seleme. *Cümelü Usûli'd-dîn: Matüridiliğin Temel İnanç İlkeleri*. çev. Ahmet Saim Kılavuz. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2. Basım, 2023.
- Semerkindî, Ebu'l-Kâsım el-Hakîm. *es-Sevâdü'l-a'zam*. çev. Talha Alp. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2007.
- Semerkindî, Şemsüddîn. *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahman Şerif. Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1985.
- Semerkindî, Şemsüddîn. *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*. ed. İlyas Çelebi. çev. Ramazan Biçer. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2017.
- Semerkindî, Şemsüddîn. *İslam İnanç İlkeleri*. çev. İsmail Yürük - İsmail Şık. thk. İsmail Yürük - İsmail Şık. Ankara: Araştırma Yayınları, 2011.
- Sübki, Ebû Nasr Taceddin İbnü's-Sübki Abdülvehhab b Ali b Abdilkafi. *Tabakatü'ş-Şafiyyeti'l-kübra*. thk. Mahmûd Muhammed Tanahi - Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1964.
- Şensoy, Güvenç. *Sadruşşerîa'nın Kelâmı Ta'dil Teşebbüsü: Varlık ve Ulûhiyyet Merkezli Bir İnceleme*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Şık, İsmail. "Necmeddin Tarsûsî'nin Urcûzesinde Eş'ari-Hanefî Teolojik Farklılaşmaları". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017), 327-342.
- Taşköprizade, Ahmed Efendi. *Miftahü's-saade ve misbahü's-siyade fî mevzuati'l-ulûm*. thk. Kâmil Kâmil Bekrî - Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1968.
- Taşpınar, Halil. "Mâtüridiyye ile Eş'arîyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı? Suni Dalgalanma mı?" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2006), 213-250.
- TDV İslâm Ansiklopedisi. "Garîze". Erişim 22 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/garize>
- Teftâzânî, Sa'deddin Mesud b Ömer b. Abdullah. *Şerhu'l-makâsîd*. nşr. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1998.
- Teftâzânî, Sa'deddin Mesud b Ömer b Abdullah. *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh*. thk. Muhammed Adnan Derviş. 2 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, 1998.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ahval". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/190-192. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Küllâb". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/156-157. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Muvâfât”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/409. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020.

Yurdagür, Metin. “Haşviyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 16/426-427. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997.

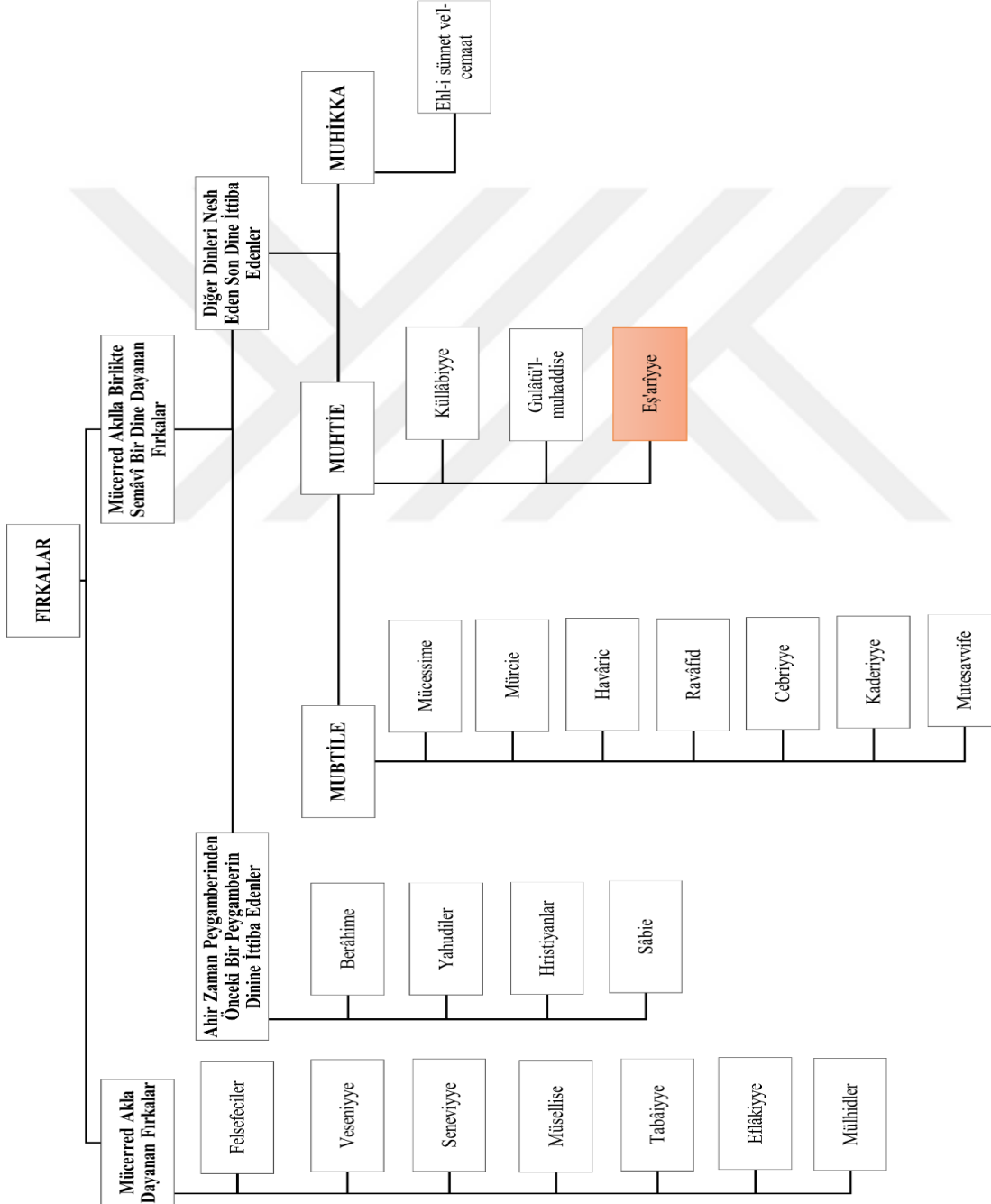
Yürük, İsmail. “Hanefî Maturidi Geleneğinde Kelamın Felsefileşmesi ve Şemsüddin es-Semerkandi'nin Mezhebi Üzerindeki Spekülasyonlar”. *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*. ed. Cengiz Çuhadar vd. 1/307-314. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017.



EKLER

EK A

Tablo A.1. Endicânî'nin Mezhepler Tasnifi



ÖZGEÇMİŞ

Ad ve Soyad:

Ayşenur Çalışkan

İletişim Bilgileri:

E-posta (1):

Eğitim:

2015 – 2020 İslam ve Din Bilimleri Lisans, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi,
Türkiye

2020 – 2024 Temel İslam Bilimleri (Kelâm) Tezli Yüksek Lisans, İbn
Haldun Üniversitesi, Türkiye

İş Deneyimi:

2022 – Araştırma Görevlisi, Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji
Üniversitesi