BÖLÜM 12 / CHAPTER 12

YANSIZ BİYOGRAFİ YAZMANIN İMKÂNI: ZEHEBÎ'NİN ÖNDE GELEN EŞʿARÎ ÂLİMLERE DAİR KALEME ALDIĞI BİYOGRAFİLER VE SÜBKÎ'NİN ELEŞTİRİLERİ

THE POSSIBILITY OF WRITING UNBIASED BIOGRAPHY: AL-DHAHABĪ'S BIOGRAPHIES OF PROMINENT ASHʿARĪ SCHOLARS AND AL-SUBKĪ'S CRITICISMS

Münevver TİYEK[1]

[1]Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
E-posta: myesilyurt@ankara.edu.tr

DOI: 10.26650/B/AA07AA25.2024.033.012

Öz

Memlükler Dönemi (648-923/1250-1517) tarih yazıcılığının en dikkat çeken türü hiç şüphesiz biyografidir. Biyografik eserlerin muhtevalarının şekillenmesinde yazarının fikrî arka planı, zihin dünyası, mezhebî aidiyeti, eseri kaleme alma amacı, kaynaklara ulaşımı ve kullanımı gibi pek çok husus etkilidir. Bu nedenle her biyografi pek çok açıdan eleştiriye açık hâle gelmektedir. Örneğin Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), hocası Zehebî'nin (ö. 748/1348) Eşʿarî âlimlerin biyografilerini mezhep taassubuyla yazdığını iddia etmiş; ancak kendisi de *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*'sindeki biyografiler üzerinden Eşʿarîliğin, Sünnîliğin yegâne temsilcisi olduğu fikrini tahkim etmeye çalıştığı eleştirisine maruz kalmıştır. Tarih ve biyografi, Memlükler döneminin en üretken müelliflerinden biri olan Zehebî'nin ismi anıldığında ilk akla gelen disiplinlerdendir. Fakat Zehebî bu alandaki orijinal tercihleri, literatüre yaptığı katkılar ve özenine rağmen özellikle kendi görüş ve mezhebinden olmayan kişilerin biyografilerinde yanlı davrandığı eleştirisinden kurtulamamıştır. Onun bilgiyi seçme ve sunuş biçimine, açıkça söylediklerinden söylemediklerine kadar pek çok konu üzerine değerlendirmeler yapılmıştır. Hatta Zehebî'nin biyografilerinin döneminin temel tartışmalarındaki görüşlerini ortaya koymanın ve kişisel yargılamalarının bir aracı olduğu dahi iddia edilmiştir. Bu çalışma iki ana kısımdan oluşmaktadır. Girişte biyografileri açısından Zehebî'ye yöneltilen eleştirilere kısaca değinildikten sonra birinci kısımda, onun kaleme aldığı önde gelen Eşʿarî âlimlerin biyografilerinde öne çıkan hususlar, Sübkî'nin bu biyografilere yönelttiği eleştirilerle birlikte incelenmiştir. İkinci kısımda ise her ikisinin kaleme aldığı Hanbelî İbn Kudâme el-Makdisî (ö. 620/1223) ve Eşʿarî Fahreddin İbn Asâkir'in (ö. 620/1223) biyografileri karşılaştırılmıştır. Bu çalışma temelde tamamen yansız bir biyografi yazılamayacağını savunmakta; bunun biyografilere nasıl yansıdığını Zehebî ve Sübkî örneği üzerinden ortaya koymayı amaçlamaktadır. Nitekim çalışmada sunulan örnekler, Zehebî'nin biyografiler üzerinden birtakım mesajlar vermek istediğini; buna karşılık

Sübkî'nin söz konusu biyografilere yönelttiği eleştirilerde de mezhebî aidiyetinin etkilerinin olduğunu ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: Memlükler, Tarih Yazımı, Tabakat, Biyografi, Yansız Biyografi, Zehebî, Sübkî, Eşʿarîlik

Abstract

The most remarkable genre of historiography in the Mamluk Period (648-923/1250-1517) is undoubtedly biography. The author's intellectual background, mindset, legal affiliation, purpose of writing, and access to and use of sources influence the content of his biographical works. For this reason, every biography becomes open to criticism from many aspects. For example, while Taj al-Din al-Subki (d. 771/1370) claimed that his teacher al-Dhahabi (d. 748/1348) had written the biographies of Ashʿari scholars with bias, he was criticized for trying to reinforce through biographies in his Tabaqat al-Shafiʿiyya the idea that Ashʿarism is the sole representative of Sunnism. History and biography are the first disciplines that come to mind when al-Dhahabi is mentioned. However, despite his original choices in this field and his contributions to the literature, al-Dhahabi could not escape the criticism that he was biased in the biographies of people of other views and sects. This paper claims that he utilized biography as a mean of expressing his views and personal judgments on the primary debates of the period. This study consists of two main parts. In the first part, after briefly mentioning the criticisms directed at al-Dhahabi in terms of the biographies he penned, the prominent issues in the biographies of the leading Ashʿari scholars written by him were examined together with the criticisms directed at these biographies by al-Subki. In the second part, the biographies of Hanbali Ibn Qudamah al-Maqdisi (d. 620/1223) and Ashʿari Fakhr al-Din Ibn Asakir (d. 620/1223), written respectively by al-Dhahabi and al-Subki, are compared. This article argues that an utterly impartial biography cannot be written and aims to reveal how this is reflected in biographies through the example of al-Dhahabi and al-Subki. The examples presented in the study show that al-Dhahabi wanted to give some messages through biographies. On the other hand, the study revealed that al-Subki's sectarian affiliation affected his criticisms of the biographies in question.

Keywords: Mamluk Period, Historiography, Tabaqat, Biography, Unbiased Biography, al-Dhahabi, al-Subki, Ashʿarism

Giriş

Biyografi tarihin önemli açıklama usullerinden biri olarak kabul edilmektedir. İslam dünyasında Haçlı ve Moğol saldırıları neticesinde yaşanan büyük tahribatın, varlığı tehdit eden gelişmelerin literatüre en önemli yansımalarından biri de tarih hafızası oluşturmayı amaçlayan tarih kitapları ve biyografik eserler olmuştur. İslam ilimler tarihinde hicri ikinci yüzyılın son çeyreğinden itibaren kaleme alınmaya başlanan sistematik cerh-taʿdîl kitaplarıyla birlikte, özellikle hadis ilmi literatüründe geniş yer kaplayan biyografik yazımın, Memlükler döneminde zirve yaptığını, en meşhur ve geniş kapsamlı ansiklopedik biyografilerin bu yüzyıllarda kaleme alındığını, hatta bu eserlerin dönemin literatür açısından karakteristiğini belirleyecek yoğunlukta olduğunu söylemek mümkündür.[1] Bu dönemde yüzyıllar boyu tevarüs edilen malzemeyi muhafaza gayreti yanında, belki de daha önemli bir çaba bir tarih hafızası meydana getirmektir. Zehebî gibi objektiflik konusunda dikkatli olmayı önemsediğini yeri geldikçe vurgulayan bir müellifin dahi ulaştığı yazılı ve sözlü bilgiler, belgeler arasından yaptığı seçimler ve bunlara getirdiği açıklamalarla sübjektiflik eleştirisinden kurtulamadığı görülmektedir. Biyografi yazarı, içinde bulunduğu sosyal, tarihsel, kültürel ortamın kendisine sunduğu bakış açısını, kavram ve kelimeleri kullanır. Başka bir deyişle biyografik eserleri müelliflerinin ahd-i zihnîlerinden bağımsız değerlendirmek mümkün değildir. Bu sebeple her biyografinin zamanının[2] hatta yazarının tutsağı olduğu tespiti yanlış olmayacaktır.

Zehebî'nin ismi anıldığında akla gelen ilk disiplinlerden biri tarihtir. O *Târîhu'l-İslâm*'ını biyografi ile harmanlayıp yazmış, *Siyer*, *Tezkire*, *Tabakâtu'l-Kurrâ'*, *Muʿcem* gibi biyografik eserleri telif etmiş, bununla birlikte bazı şahıslarla ilgili müstakil biyografiler de kaleme almıştır. Hayatını biyografi ve hadis, daha özelde de ricâl ilmine adayan Zehebî'nin en çok eleştirildiği konu da yine yazdığı biyografilerdeki tutumu, ricâle dair yaptığı birtakım değerlendirmeler, kullandığı dil, hayatını yazdığı şahıs hakkında yaptığı alıntılar ve benzeri hususlar olmuştur. Nitekim çağdaşı kurrâ ve dilci Muhammed b. Ahmed b. Bushân ed-Dımaşkî'nin (ö. 743/1343)[3] Zehebî'nin biyografilerine şiddetle karşı çıkması ve kızgınlıkla onun el yazısı üstüne hakaretler karalayıp yazısını okunamaz hâle getirmesi çok meşhur bir olaydır.[4] Yine çağdaşı âlimlerden İbnü'l-Verdî (ö. 749/1349)[5] Zehebî'nin kaleme aldığı biyografilerdeki

1 Memlükler dönemi tarih yazıcılığı ve eserler için bk. Fatih Yahya Ayaz, *Memlüklerde Tarih ve Tarihçiler*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020).

2 Abdülhamit Kırmızı, *Otur Baştan Yaz Beni* (İstanbul: Küre Yayınları, 2019), 25.

3 Safedî, *Nektu'l-himyân* (Kahire: Dârü'l-Medîne, ts.) 239-241.

4 Sehâvî, *el-İʿlân bi't-tevbîh*, thk. Franz Rosenthal (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 95; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetu'n-nihâye* (Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 2/54-55; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, nşr. Muhammed Abdulmuîd Dân (Haydarabad: Meclisu Dâirati'l-Maârifi'l-Osmâniyye, 1972), 5/37-38.

5 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiʿiyye*, 10/373-377; İbn Hacer, *ed-Dürer*, 4/228-231.

sorunun, onun gözlerinin bozulduğu ve kör olduğu dönemde kendisine bilgi aktaran talebelerinin onu yanlış yönlendirmesi ve bu sebeple bazı biyografilerde ön yargılı olup meşhur şahsiyetlerin itibarlarını zedelemesi olduğunu ifade etmiştir.[6] Zehebî'nin kitaplarına en sert eleştirilerden biri de Mizzî'nin (ö. 742/1341) de hocalarından olan Ebû Amr b. el-Murâbıt'tan (ö. 752/1352)[7] gelmiştir. O, Zehebî'nin *Târîh*'inin dörtte birinin gıybetten ibaret olduğu kanaatindedir. Ayrıca ona göre Zehebî'nin bu yaptığı caiz değildir çünkü cerh hicri ilk üç asır için anlamlı olmakla birlikte bundan sonrası için bir faydası yoktur.[8] Zehebî'nin talebelerinden Alâî de (ö. 761/1359) hocasının ilmî birikimi ve ahlakından şüphe etmediğini belirtmiş; ancak onun kendi görüşünden olanların biyografilerini daha uzun tutup olumlu özelliklerini sıralarken, karşı görüşte olanların biyografilerinde ise tam tersi bir tutum sergilediğini ifade etmiştir. Dahası Alâî'ye göre Zehebî *isbât* ehlindendir ve bu sebeple *tenzîh* görüşünde olanların biyografilerinde fark edilir şekilde bir tasarrufta bulunmuş; özellikle Gazzâlî (ö. 505/1111), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve Seyfeddin el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) biyografilerinde hissedilir derecede taraflı davranmıştır.[9] *Mir'âtu'l-cenân* isimli eserin müellifi Yâfiî de (ö. 768/1367)[10] Zehebî'nin Eşʿarî ve sûfîlerle ilgili yaklaşımından dolayı biyografilerinde onlarla ilgili kullandığı dilin problemli olduğunu iddia etmiş, Zehebî'nin bu tutumunu bazen kıskançlıkla açıklamaya çalışmıştır.[11]

Zehebî'nin biyografilerinde yansız davranmadığına pek çok kitabında değinen talebesi Sübkî'nin (ö. 771/1370) bu konuda kullandığı dil hayli serttir.[12] Sübkî, Zehebî'nin biyografilerine yansıyan taassubuna örnek olarak onun İbn Kudâme el-Hanbelî'nin (ö. 620/1223) ve Fahreddin İbn Asâkir'in (ö. 620/1223) biyografilerini göstermiştir. Ona göre Zehebî, İbn Kudâme'nin biyografisine uzunca yer verirken İbn Asâkir'in biyografisini oldukça kısa

6 İbnü'l-Verdî, *Târîhu İbni'l-Verdî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 2/337.

7 İbn Hacer, *ed-Dürer*, 4/45.

8 Sehâvî ve İzzeddin el-Kinânî de İbnü'l-Murâbıt'ın bu iddialarını mesnetsiz ve aşırı ön yargılı olarak değerlendirmiştir. Onlara göre Zehebî, ravilerin durumlarını ortaya koymaya çalışmıştır. Dolayısıyla kitaplarında yer alan bu türden bilgiler gıybet kapsamına girmemektedir. Hem İbnü'l-Murâbıt [bu söyledikleriyle] Zehebî'de eleştirdiği şeyi yapmaktadır. Sehâvî, *el-İʿlân*, 95, 98-99.

9 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiʿiyye*, 2/13; Sübkî, "Kâide fi'l-cerh ve't-taʿdîl", *Erbaʿu resâil fî ulûmi'l-hadîs*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Mektebu'l-Matbûʿati'l-İslâmiyye) 46; es-Sehâvî, *el-İʿlân*, 125-126.

10 Kaynaklarda yer alan bilgilere göre Yâfiî, Kâdiriyye tarikatının Yâfiiyye kolunun kurucusudur. Bununla birlikte sıkı bir Eşʿarî mezhebi müntesibi ve İbn Teymiyye karşıtıdır. Sübkî, *Tabâkâtu'ş-Şâfiʿiyye*, 4/103; İbn Râfiʿ, *el-Vefeyât*, thk. Sâlih Mehdî Abbâs - Beşşâr Avvâd Maʿruf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982), 2/313-315. Ayrıca bk. Derya Taş, "Yâfiî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 40/175-177. Dolayısıyla onun Zehebî ile ilgili görüşleri de ihtiyatla karşılanmalıdır.

11 Yâfiî, *Mir'âtu'l-cenân ve ibretu'l-yakzân fî maʿrifeti ma yuʿteberu min havâdîsi'z-zamân* (Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 150, 153,190-191.

12 Sübkî genel olarak Zehebî'nin ilimdeki yerini takdir etmekte, övgü dolu ifadeler kullanmaktadır. Hatta aralarında güzel, samimi bir iletişim olduğu da anlaşılmaktadır. Bu sebeple babası, Mizzî ile daha çok ders yapmasını istese de o, Zehebî'nin güler yüzlülüğü ve kendisine karşı sıcak tavrı nedeniyle ona günde birkaç kere gittiğini anlatmıştır. bk. Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiʿiyye*, 10/397-399.

tutmuştur. Onun bu tavrından dolayı ne kendi mezhebinden olanlara dair övgülerine ne de Eşʿarîlerle ilgili yergilerine güvenilebilir.[13] Sübkî bu iddiasını yalnızca Eşʿarîlere değil, Şâfiî ve Hanefîlere de teşmil etmekte[14] ve neredeyse Zehebî'nin hiçbir mezhep mensubuna dair biyografisine güvenilmeyeceğini ima etmektedir. Nitekim ona göre Zehebî, Hanbelîleri de Eşʿarîlere yaptığının tam aksi yönde bir taassup ile sunmaktadır.

Elbette Zehebî'nin bu biyografileri hiçbir arka plan olmaksızın yalnızca hayat hikâyesi kaleme almayı hedefleyerek yazdığını söylemek onun ilmine ve bilgileri sunma stratejisine haksızlık etmek olacaktır.[15] Nitekim her müellifin, biyografik çalışmalarında bilginin seçimi, düzenlenme/tekrar düzenleme ve sıralanmasına dair benimsediği tavır, yazarın kendi ajandasıyla doğru orantılıdır.[16] Biyografilerde kullanılan stratejilere dair bir makale yazan Mohammad Gharaibeh; Zehebî, İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve Sübkî'nin eserlerinde kaleme aldıkları İbnü's-Salâh (ö. 673/1245) biyografilerini karşılaştırmıştır. Ona göre bu biyografilerde Zehebî ve İbn Kesîr gelenekçi, Sübkî ise rasyonel yaklaşıma sahiptir. Bununla birlikte onun temas ettiği bir başka husus da Eşrefiyye Dârülhadisi'nin dönemin gelenekçileri ve Eşʿarîleri arasında bir hâkimiyet mücadelesinin merkezinde yer alması ve bu üç âlimin İbnü's-Salâh üzerinden bu hâkimiyet isteklerindeki haklılıklarını ispatlama hedefleridir.[17]

Peki Zehebî'nin tarafgirlikle ve ön yargı ile suçlanmasının sebepleri nelerdir ve neden bu yazıda Zehebî'nin yazdığı Eşʿarî âlim biyografilerine odaklanılmıştır? Bu meselenin cevabının bir kısmı dönemin Eşʿarî-Hanbelî ilişkisinde saklıdır[18] ve bu iki mezhep arasındaki ilişkinin Memlüklerden birkaç asır öncesine dayanan bir geçmişi vardır. Araştırmacılar Hanbelî-Eşʿarî ilişkisine tesir eden üç önemli olaya işaret ederler. Bunlar Halife Meʾmûn (198-218/813-833) döneminde başlayan Halku'l-Kur'ân Mihnesi, Kâdirî akidesinin yazılması,

13 Sübkî, "Kâide fi'l-muerrihîn", *Erba'u resâil fî ulûmi'l-hadîs*, 72-73; Sehâvî, *el-İ'lân*, 123.

14 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, 7/16.

15 Zehebî'nin bunu kitaplarında yer alan yüzlerce biyografinin bütünü için yaptığını söylemek mümkün olmasa da belli bir düşünce akımının önemli temsilcileri veya siyasilere dair biyografilerinde fark edilir bir strateji uyguladığı aşikârdır.

16 Mohammad Gharaibeh, "Social and Intellectual Rivalries and Their Narrative Representations in Biographical Dictionaries: The Representation of Ibn al-Ṣalāḥ—A Case Study", New Readings in Arabic Historiograpy from Late Medieval Egypt and Syria, ed. Jo Van Steenbergen- Maya Termonia (Leiden: Brill, 2021).

17 Mohammad Gharaibeh, "Social and Intellectual Rivalries", 287. Bu önemli bir tespittir. Yine Gharaibeh'e göre, Zehebî yazdığı İbnü's-Salâh biyografisiyle Mizzî'nin burada hocalığa tayin edilmesinin; İbn Kesîr ise Takıyyüddin es-Sübkî'nin vefatının ardından, 756/1355 yılında Eşrefiyye'de göreve başlamasının önemine vurgu yapmaktadır. Bu, gelenekçilerin bu denli önemli bir kurumdaki hâkimiyetlerinin yeniden gerçekleştirilmesinin bir göstergesi olarak okunabilir. Sübkî'nin söz konusu biyografiyi mevcut hâliyle inşa etmesinin önemli sebeplerinden biri ise Mizzî'den sonra Zehebî değil de kendi babasının, 742/1341 yılında Eşrefiyye'de göreve başlamasını haklı çıkarmak, bir nevi savunmak olmalıdır.

18 Burada Zehebî'nin Hanbelî olduğu kastedilmemektedir. Bu çalışmada neden bu ilişkiye değinildiği ilerleyen kısımlarda açıklanacaktır.

okutulması ve yayılması ve Kündürî Mihnesi'dir.[19] Mihne olayı doğrudan Hanbelîliğin ortaya çıkmasına sebep olmuş, yaklaşık on dört yıllık süreçte yaşanan gelişmeler neticesinde Ehl-i sünnet ve Ehl-i hadis birbiriyle özdeşleşen iki kavram hâlini almış,[20] Hanbelîler de gittikçe daha katı bir tutuma sahip olmuştur. Bu katı tutum, Ehl-i sünnet düşüncesinde bir daralmaya sebebiyet verirken bunun karşısında daha esnek yaklaşımların da ortaya çıkmasını sağlamış, Şâfiîler bu esnekliği sağlamada önemli bir rol üstlenmişlerdir. 4./10. asırda Büveyhîlerin, Şiîlerle ilişkileri noktasında Hanbelîlere baskı yapması, bunun karşısında Şâfiî-Eşʿarî kanada fazla dokunmaması iki mezhep arasındaki ilişkiye tesiri yanında Eşʿarîlerin gelişimine yardımcı olan bir ortam oluşturmuştur. Fakat söz konusu asrın sonları ve 5./11. asırda Abbâsî halifeleri güçlerini yeniden kazanmak için birtakım uygulamalar yapmıştır. Bunlardan en önemlisi Halife Kâdir-Billâh'ın (381-422/991-1031) Şîa ve Büveyhîlere karşı Hanbelîlere ciddi bir şekilde destek vermesidir.[21] Devletin bu denli desteğini alan Hanbelîler kendilerini hilafeti koruyup kollayan muhafızlar olarak kabul etmişlerdir. Kâdir-Billâh döneminde ilan edilen Kâdirî itikadı Hanbelîlerin güçlenmesinin önemli dönüm noktalarındandır. Daha sonra gelen Kâim-Biemrillâh (422-467/1031-1075) da Kâdirî itikadının ortaya koyduğu fikirlere göre hareket etmiş ve yine Hanbelî yanlısı bir tutum izlemiştir. 5./11. yüzyılda söz konusu iki mezhep arasındaki ilişkilere etki eden hususlar ise "Kündürî Mihnesi" olarak bilinen, vezir Kündürî'nin (ö. 456/1064) başlattığı ve Eşʿarîlere karşı yapılan uygulamalardır. Halife Meʾmûn döneminde Ehl-i hadise yapılan muamelenin benzeri bu sefer Eşʿarîlere karşı yapılmış ve mezhep hayli sıkıntılı bir döneme girmiştir.[22] Fakat yönetimi Alparslan'ın (ö. 465/1072) devralmasıyla Kündürî idam ettirilerek yerine Nizâmülmülk (ö. 485/1092) geçmiş ve durum yine Eşʿarîlerin lehine değişmiştir. Araştırmacılar Eşʿarîlerin bu dönemdeki durumunu Meʾmûn döneminde yaşadıkları sıkıntılardan sonra tarih sahnesine daha güçlü bir şekilde çıkan Hanbelîlere benzetmiştir.[23]

Moğol istilasına kadar Bağdat'ta hayli güçlü olan Hanbelî mezhebi bu olaydan sonra Bağdat'ta neredeyse yok olmuş, Eyyûbî yönetiminin Şâfiîleri desteklemesi ile bu dönemde kendilerini gösterememiştir. Memlükler dönemine gelindiğinde ise Hanbelîler, Şam ve Kahire'de yeniden güçlenmeye başlamıştır.[24] Fakat bu dönemde Eşʿarîlik de ciddi şekilde destek-

19 İsa Koç, *Mezhepler Arası Mücadele: Hanbelîlik-Eşʿarîlik İlişkisi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2022), 27.

20 Mehmet Kalaycı, Hicrî V. Asırda Ehl-i Sünnet (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 40; Koç, *Mezhepler Arası Mücadele*, 29.

21 Koç, *Mezhepler Arası Mücadele*, 30.

22 Koç, *Mezhepler Arası Mücadele*, 32-36.

23 Muhyettin İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 215; Koç, *Mezhepler Arası Mücadele*, 36.

24 Koç, *Mezhepler Arası Mücadele*, 42-43.

lenmektedir. Bunun en önemli göstergesi hiç şüphesiz Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin (1171-1193) başlattığı camilerde Eşʿarî akidesini okutma uygulamasının devam ettirilmesidir. Nitekim onlara göre Memlük topraklarında hâlâ Fâtımîlerden kalan düşüncelerin yeşermesi tehlikesi söz konusudur. Fakat bu dönemde "Eşʿarî" denildiğinde ne kastedildiği konusunda da bir not düşülmelidir. Memlükler döneminde egemen konumda olan Eşʿarîliğin farklı tonları vardır. Bunlar kelami Eşʿarîlik, felsefi Eşʿarîlik ve akaid Eşʿarîliği olarak ifade edilebilir.[25] Eşʿarîlikle ilgili yapılacak olan değerlendirmelerin de bu husus dikkate alınarak yapılması elzemdir. Nitekim Horasan'daki Eşʿarî bir âlimin yaklaşımıyla Mısır-Şam bölgesindeki Eşʿarî bir âlimin yaklaşımı farklıdır. Akaid Eşʿarîliği olarak tanımlayabileceğimiz bir Eşʿarî yaklaşımın hâkim olduğu Memlükler döneminde, bir kimsenin Eşʿarî olduğunu ifade etmek ilk etapta onun Ehl-i sünnet olduğunu söylemek demekti.[26] Bunda Sübkî ve çevresinin Eşʿarîliği çatı kavram olarak kurgulaması etkilidir.[27] Zehebî'nin yaşadığı yıllarda Hanbelî ve Eşʿarîler arasındaki gerilimler siyasi ve fikrî planda devam etmiştir. Bununla birlikte Memlükler döneminin konumuz açısından diğer bir önemi ise muhaddisler nazarında Ebü'l-Hasen el-Eşʿarî'nin konumudur. Anlaşılacağı üzere dönem muhaddislerinin Eşʿarîlik ve onların imamları hakkındaki görüşleri olumsuzdur ve bunun tarih-tabakat kitaplarında fark edilir derecede yansıması mevcuttur. Örneğin İbn Asâkir ve Zehebî'nin öğrencilerinden Tâceddin es-Sübkî'nin, farkında oldukları bu olumsuz algıyı değiştirmek için ciddi bir çaba gösterdikleri görülmektedir. Bu çalışmada ele alınacak konu da aslında bu çabaların biyografilere yansıyan kısmına yöneliktir.

Yukarıda da işaret edildiği üzere, Sübkî başta olmak üzere dönemin Eşʿarî-Şâfiî çizgisini benimseyen âlimler, Zehebî'nin Eşʿarî hatta Hanefî ve diğer mezhep mensupları hakkında yanlı bir tavır sergilediğini iddia etmektedirler. Peki Zehebî Hanbelî mezhebini mi benimsemiştir? Sübkî hocası için net bir şekilde "Hanbelîdir" dememekle birlikte onun Hanbelîliğe aşırı meyli olduğunu vurgulamaktadır.[28] Onun İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve Hanbelî çevre ile olan yakın ilişkisi ve itikadi konulardaki birtakım düşünceleri Sübkî'yi böyle bir yorum

25 Bu konuda hakkında bk. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 70-73; Koç, *Mezhepler Arası Mücadele*, 63-64.

26 Kalaycı "akaid Eşʿarîliği" olarak tanımladığı bu anlayışın öncelikli muhatabının İsmâilî Bâtınîler ve Hanbelîlerken daha sonra muhatabın değişip doğudan batıya göç eden Mâtürîdî-Hanefîler olduğuna işaret etmiştir. Ayrıca akaid Eşʿarîliğinin bu bölgede tesis edilmesinde sûfîliğin de önemli bir etkisi vardır. Memlükler döneminden itibaren tesis edilmeye çalışılan Eşʿarî-Mâtürîdî ilişkisinin de zemininde sûfîliğin etkisinde gelişen akaid Eşʿarîliği bulunmaktadır. bk. Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 73-74.

27 Bunun önemli göstergelerinden biri Sübkî'nin Eşʿarîliği orta bir yol olarak sunması ve buna Eşʿarî-Şâfiî, Hanefî ve Mâlikîlerin çoğunluğu ve faziletli kaydını koyduğu Hanbelîleri dâhil etmesidir. Bu bilgi ve değerlendirmeler için bk. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 73; Mehmet Sever, *Ortaçağ Kahiresi'nde İktidar ve Dini Düşünce* (Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2020), 79-80.

28 Sübkî, *Ṭabakâtu'ş-Şâfiʿiyye*, 9/103.

yapmaya iten sebepler arasında zikredilebilir. Ancak Zehebî'nin Eşʿarî mi Hanbelî mi olduğu sorusuna net bir cevap vermek zordur. Daima "selef"in görüşünü takip ettiğini ifade eden ve kendisi herhangi bir mezhep mensubiyeti beyan etmeyen Zehebî'nin bütünüyle ne Eşʿarîliği ne de Hanbelîliği benimsediği, bu sebeple de özellikle mansıplar söz konusu olduğunda Eşʿarîliğinin şüpheli görüldüğü anlaşılmaktadır.[29] Diğer taraftan Zehebî'nin itikadi bir mezhebe aidiyet meselesine döneminin genel teamülünden farklı baktığını düşünmek de mümkündür. Onun ısrarla yapmış olduğu "selef" vurgusu da bunu teyit etmektedir.[30]

Bu çalışmada yansızlık meselesi Zehebî ve Sübkî örneği üzerinden iki aşamalı olarak tartışılacaktır. Birinci aşamada Zehebî'nin çeşitli eserlerinde önde gelen Eşʿarî âlimleri nasıl sunduğu, bu noktada ne tür eleştirilerle karşılaştığı konusu; biyografi yazımının kendi içerisinde barındırdığı handikapları da dikkate alınarak incelenmeye ve değerlendirilmeye çalışılacaktır. İkinci aşamada ise talebesi Sübkî'nin, Zehebî'nin tarafgirliğinin en bariz örnekleri olarak zikrettiği iki ismin, İbn Kudâme el-Makdisî ve Fahreddin İbn Asâkir'in biyografileri karşılaştırılacaktır.

1. Zehebî'nin Bazı Eşʿarî Âlimlere Dair Kaleme Aldığı Biyografilerde Öne Çıkan Hususlar

Bu kısımda Zehebî'nin Eşʿarî âlimlerle ilgili biyografilerinde nasıl bir çerçeve sunduğuna, ne gibi hususları ön plana çıkardığına ve nasıl bir dil kullandığına değinilecektir. Elbette bu çapta bir çalışmada onun kaleme aldığı bütün Eşʿarî âlim biyografilerinin incelenmesi mümkün değildir. Dolayısıyla burada mezhebin önde gelen isimlerinden hareketle bir portre ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.1. Eşʿarîlerin Hadislerle Olan İlişkisi

Zehebî'nin burada biyografisi incelenen Eşʿarî âlimlerle ilgili çizdiği tabloda göz ardı edilmemesi gereken husus, söz konusu âlimin ya hadis ilmiyle olan ilişkisine hiç değinmemesi, ya da onun bu konudaki zayıflığına vurgu yapmasıdır.

Bunun en bariz örneği İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ile ilgili biyografide karşımıza çıkmaktadır. Zehebî *Târîhu'l-İslâm*'da onun fıkıh ve usulü konusundaki yetkinliğini teslim etmiş ancak hemen ardından "Hadis bilmiyordu." demiştir. Bununla ilgili öne sürdüğü delil ise *el-Burhân* isimli eserinin kıyasa dair bölümünde "Muâz hadisini" örnek olarak zik-

29 Mizzî'den sonra Eşrefiyye Dârülhadisi'ne kimin geleceği konusunda yaşananlar buna örnektir. bk. Sübkî, *Ṭabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, 10/200-201.

30 bk. Zehebî, *Beyânu zağli'l-'ilm*, 24; *Mîzân*, 3/146; *Siyer*, 17/190.

retmesi[31] ve ayrıca söz konusu hadisin sahih olduğunu hatta sıhhatinde ittifak olduğunu iddia etmesidir.[32] Zehebî *Siyer*'de de Cüveynî'nin hadis ilminde ne metin ne de isnada dair bilgi sahibi olduğunu ifade etmiş; yine *Târîh*'te yer verdiği Muâz hadisi örneğini zikretmiştir.[33]

Cüveynî'nin hadisçiliği konusuna bu iki eserde tek bir hadis hakkındaki değerlendirmeleri üzerinden mutlak bir hüküm veren Zehebî de hadisle ilgili net bir karara varamamış görünmektedir.[34] Bunun da ötesinde Zehebî'nin, Cüveynî'yi ne *Mîzân*'da ne de *el-Muğnî* ve *Dîvânu'd-Du'afâ*'da zikretmesi de önemli bir ayrıntıdır. Zira hadis rivayetiyle hiçbir ilişki kurmadığı hâlde *Mîzân*'a aldığı Fahreddin er-Râzî gibi isimler düşünüldüğünde Cüveynî'nin bu kitaplarda yer alması hiç de şaşırtıcı olmazdı. Ancak o, Cüveynî'nin hadis isnadından da metninden de anlamadığını bu kadar net dile getirdiği hâlde bunu yapmamıştır.

Cüveynî'nin hadisçiliği hakkında Zehebî'nin ortaya koyduğu bilgiler bu şekilde iken Sübkî de beklenildiği üzere bu duruma itiraz etmiş; *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*'de kaleme aldığı Cüveynî biyografisinde Zehebî'nin görüşlerine itiraz sadedinde özel bir başlık açmış ve bu konudaki değerlendirmelerine yer vermiştir. Sübkî'ye göre Zehebî, mezhebi dolayısıyla daha baştan Cüveynî'ye ön yargılı yaklaşmış ve bir rivayetten hareketle onun hadisten anlamadığı gibi hatalı bir sonuca varmıştır. Ona göre Cüveynî hakkında talebesi Abdülğâfir el-Fârisî'nin (ö. 529/1134-1135) sözleri önem arz etmektedir. Fârisî, Cüveynî'nin hilâf meselelerinde ve cerh-taʿdîl konularında yetkin olduğunu düşünmektedir. Sübkî'ye göre Fârisî elbette hocası Cüveynî'yi Zehebî'den daha iyi tanımaktadır; onun bu tanıklığı varken Cüveynî için "Hadisi bilmiyor/hadis ilminden anlamıyor." denilmesi mümkün değildir. Ayrıca bir iki hadiste yanılmış olsa da (Sübkî de Muâz hadisinde bir problem olduğunu hatta Cüveynî'nin naklettiği tek problemli hadisin de bu olmadığını düşünmektedir) bu durum onun hadisten anlamadığını göstermemektedir. Ayrıca rivayet Tirmizî (ö. 279/892) ve Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *Sünen*'lerinde de yer almaktadır ki bu iki *Sünen* İslâm'ın temel eserlerindendir ve fakihler

31 bk. Cüveynî, *el-Burhân*, nşr. Salâh b. Muhammed b. Avîda (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/17.

32 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 32/233.

33 Zehebî, *Siyer*, 18/271-272.

34 Zehebî *Târîhu'l-İslâm*'da hadisin medarının Hâris b. Amr olup meçhul □ Hıms ehlinden bilinmeyen bir grup □ Muâz isnadıyla nakledildiğini, Cüveynî'nin bu rivayete sahih diyerek hata yaptığını kaydederken (bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 33/233); *Mîzân*'da Hâris b. Amr'ın biyografisinde Hâris b. Amr □ ricâl □ Muâz tarikine işaret etmiş, Buhârî'nin Hâris'in hadisinin sahih olmadığına hükmettiğini belirtmiştir. Daha sonra Ebû Avn Muhammed b. Ubeydullâh es-Sekafî'nin Hâris'ten rivayette tek kaldığını, Ebû Avn'ın da mechûl olduğunu ifade etmiştir. bk. Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, nşr. Ali Muhammed el-Becâvî (1963), 1/439. Diğer taraftan *Mîzân*'dan daha önce yazdığı düşünülen *Telhîsu'l-İleli'l-mutenâhiye* isimli eserinde ise Hâris'in mechûl olmadığını, ondan bir topluluğun rivayet ettiğini belirtip "sadûk inşallah" demiş; Muâz'ın ashabının tanınmaması ile ilgili de açıklama yapmıştır. Ona göre, Muâz'ın ashabında zayıf bir ravi yoktur, bu hadisin de isnadı hasen, manası sahihtir. bk. Zehebî, *Telhîsu'l-İleli'l-mutenâhiye*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998), 269-270. *Siyer*'de ise yukarıda da zikredildiği gibi rivayetin sahih olduğu noktasında Cüveynî'nin hatasına işaret etmiş, ancak isnadının da sâlih olduğunu belirtmiştir. Zehebî, *Siyer*, 18/472.

tarafından sahih olarak kabul edilirler.[35] Sübkî bu cümlelerle, Cüveynî'nin söz konusu hadisin sahihlerde yer aldığı yönündeki tespitini de bir anlamda açıklamaya çalışmaktadır.

Aslında Cüveynî'yi hadisçiliği yönünden eleştiren ilk kişi Zehebî değildir.[36] Zehebî'den yaklaşık iki asır önce yaşayan Abdülkerîm b. Muhammed es-Semʿânî (ö. 562/1166); bir asır önce Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) ve muasırı ve hocası İbn Teymiyye'nin eleştirileri mevcuttur. Semʿânî ve onu takip eden Yâkût'un eleştirileri az hadis rivayet ettiği hatta hadisi bıraktığı/hadisten yüz çevirdiği yönündedir.[37] İbn Teymiyye ise daha detaylı eleştiriler dile getirmiştir. Ona göre, zekâsı ve ilimdeki yetkinliğine rağmen hadisler konusunda bilgisi azdır, belki *Muvatta'*ı dahi okumamıştır. *Sahîhayn*, Nesâî (ö. 303/915), Ebû Dâvûd gibi müelliflerin *Sünen*'leri hakkında da bilgisi yoktur. Cüveynî hilâf ile ilgili meselelerde Dârekutnî'nin (ö. 385/995) *Sünen*'ini kullanmıştır. Dârekutnî'nin hadis ilmindeki yetkinliği ortadadır. Ancak yalnızca onun kitabıyla yetinmek de yanlıştır. Nitekim Cüveynî sahih ve mevzu rivayeti birbirinden ayıramaz; sıradan halk kadar dahi hadis bilgisi yoktur.[38]

Cüveynî'nin hadisçiliğine yöneltilen eleştirileri, Muâz hadisi özelinde değerlendiren M. Macit Sevgili, İbn Teymiyye ve Zehebî'nin tenkitlerinin itikadi farklılıklardan kaynaklanmış olabileceği ihtimaline işaret etmiştir. Bununla birlikte Cüveynî'ye bu minvalde eleştiri yönelten başka isimlere de yer vermiştir. Neticede yazar, Cüveynî'nin hem mütehassısı olduğu ilimlerdeki yetkinliği hem de küçük yaşlardan itibaren aldığı hadis eğitimi dikkate alındığında onun hadis ilminden anlamadığı gibi keskin bir yargıya varmanın mümkün olmadığı kanaatini dile getirerek ve Cüveynî'nin hadisçiliği hakkında daha makul bir yorum yapmıştır:

> Cüveynî'nin hadisçi yönüne dâir en isâbetli tespit, onun ilgi ve mesâisini fıkıh, fıkıh usûlü ve kelâm alanlarına hasrettiği gibi hadis ilmine emek verip bu alanda derinleşmediği, hadis ilminde müstakil eserler yazmadığı ve neticede meşhur muhaddisler düzeyinde hadisçi bir kimliğe sahip olmadığıdır.[39]

Bizce de bu açıklama gayet makuldür. Öte yandan Zehebî'nin onun hadisçiliği konusundaki eleştirisi esasında temelsiz bir eleştiri gibi görünmemektedir. En azından hadis konusunda

35 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiʿiyye*, 10/189-190.

36 Cüveynî'nin hadisçiliğine yöneltilen eleştiriler için bk. M. Macit Sevgili, "Bir Usûlcü Olarak Cüveynî'nin Hadisçiliği ve Hadisçiliğine Dâir Tartışmalar -"Muʿâz Hadisi" Özelinde-", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/37 (Haziran 2018), 217-246.

37 Semʿânî, *el-Ensâb*, (Beyrut: Dârü'l-Cinân, 1988), 2/129-130; Yâkût el-Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995), 2/193.

38 İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-kubrâ li İbn Teymiyye*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Ata - Mustafa Abdülkâdir Ata (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 4/616-617; İbn Teymiyye, *Mecmûʿu'l-fetâvâ*, 4/71-72. İbn Teymiyye burada Gazzâlî'yi de zikreder.

39 Sevgili, "Bir Usûlcü Olarak Cüveynî'nin Hadisçiliği ve Hadisçiliğine Dâir Tartışmalar", 240.

uzman olmadığı söylenebilir. Fakat Zehebî'nin bunu mübalağalı bir biçimde ifade etmesinde, Sübkî'nin ve hatta Sevgili'nin de dile getirdiği gibi itikadi görüş farklılıklarının etkisinden bahsetmek mümkündür. Bu görüşünde İbn Teymiyye'nin keskin değerlendirmelerinin etkisi de kaçınılmazdır.

1.2. İmalı İfadeler

Farklı görüşe müntesip bir şahıs hakkında okuyucunun zihninde soru işareti oluşturan bir diğer tutum ise imalı ifadelerdir. Zehebî'nin de biyografilerinde sıkça karşımıza çıkan bu tavrın bir örneğini İmam Eşʿarî biyografisinde görmek mümkündür. Zehebî, İmam Eşʿarî ile ilgili daha fazla bilgi edinmek isteyen okuyucusunu İbn Asâkir'in *Tebyîn*'ine yönlendirmesinin hemen sonrasında yer verdiği duada, Allah'tan ruhunu Ehl-i sünnet yolunda almasını dilemekte, "Dostlarını senin rızan için severiz, düşmanlarına da yine senin rızan için buğzederiz. Kullarından isyan edenler için af dileriz. Senin kitabına göre amel ederiz ve seni, kendini nitelendirdiğin gibi nitelendiririz." demektedir.[40] Bu çok manidar ve her biyografide yer almayan bir duadır. Özellikle duanın "Seni, kendini nitelendirdiğin gibi nitelendiririz." kısmı Zehebî'nin itikadi konulardaki kırmızı çizgisine işaret etmektedir ve bu noktanın altını çizmesi, doğrudan İmam Eşʿarî'ye yönelik olmasa da Eşʿarîlere kendi imamları üzerinden bir gönderme olarak okunabilir. Zira Zehebî, yazdığı biyografide İmam Eşʿarî ile sıfatlar konusunda aynı şekilde düşündüklerini vurgulamıştır ki bu noktada söz konusu duanın içerdiği gönderme daha da anlaşılır hâle gelmektedir.

Diğer taraftan bu dua, talebesi Sübkî'yi hayli kızdırmıştır ki hocasına "Yâ miskîn!" şeklinde hitap etmiş ve söz konusu duanın yerinin burası olmadığını vurgulamıştır. Dahası ona göre, Zehebî bu duayı yaparak bir anlamda onları eleştirmektedir ama bizzat kendisi beri olduğunu söylediği *tecsîm*e düşmektedir. Hatta o, bu anlayışın en önde gelen davetçisidir. Sübkî'nin Zehebî hakkında, onun akli ilimlerde ve özelde kelam ilmi konusunda yetersiz olduğuna dair bir kanaati vardır. Bu kanaatini burada da dile getirmiş ve "Allah'ı kendisini vasıflandırdıkları ile niteleyen kim? Yarattıklarını ona benzeten kim? Ya da 'Ona benzer hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitir, her şeyi görür'[41] diyen kim?" sözleri ile Zehebî'yi konuyu anlamamakla itham etmiştir.[42]

Buna benzer bir durum Gazzâlî biyografisinde müşahede edilir. Zehebî *Târîhu'l-İslâm*'da "Hüccetü'l-İslâm" olarak takdim ettiği Gazzâlî'nin hadisçiliği hakkında bizzat değerlendirme yapmamış; Ebû Bekir et-Turtûşî (ö. 520/1126) ve Mâzerî (ö. 536/1141) gibi âlimlerin görüş-

40 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 43/157; Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, 3/352.

41 eş-Şûrâ 42/11.

42 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, 3/353.

lerini nakletmiştir.[43] *Siyer*'de de onu "eş-Şeyhu'l-İmâmü'l-Bahr" ve "Hüccetü'l-İslâm" olarak nitelemiş, biyografinin hemen girişinde yüksek zekâsına işaret etmiştir. Turtûşî, Mâzerî, İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), İbnü'n-Neccâr (ö. 643/1245), Sıbt İbnü'l-Cevzî (ö. 654/1256) ve İbn Hallikân (ö. 681/1282) gibi isimlerden onun bazı görüşlerini yahut onun hakkındaki değerlendirmeleri hayli uzun şekilde naklettikten sonra sözü *İhyâ*'ya getirerek eserin çok sayıda batıl hadis içerdiğini vurgulamış ve Allah'tan faydalı ilim talebinde bulunarak vurgulu bir biçimde şu soruyu sormuştur: "Faydalı ilim nedir bilir misin?" Zehebî bu çok manidar soruya yine kendisi cevap vermiştir: "Kur'ân ile nazil olan ve Hz. Peygamber'in söz ve fiil ile açıkladığıdır. Hz. Peygamber 'Kim benim sünnetimden yüz çevirirse, benden değildir.' buyurmuştur." Zehebî bundan sonra okuyucusuna Allah'ın kitabını tedebbür ile; *Sahîhayn*'ı, Nesâî'nin *Sünen*'ini, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Riyâzü's-sâlihîn* ve *el-Ezkâr*'ını dikkatle okuması gerektiğini belirtmiş; bunu yaparsa felaha, kurtuluşa ereceğini ifade etmiştir. Gazzâlî'nin *İhyâ*'sındaki uydurma hadis problemine işaret ettiği satırların hemen ardından bunları dile getiren Zehebî, sözlerine kaçınılması gereken zümreleri sıralayarak devam etmiş, bunlar arasında felsefe ve tasavvufa sıkı bir şekilde bağlı kimseleri öncelikli olarak zikretmiştir. Meselenin Gazzâlî'nin *İhyâ*'sındaki hadislerin durumundan nasıl faydalı ilme, sonra felsefe ve tasavvufta aşırıya gidenlerden uzak durmaya geldiğine dikkat edilmelidir. Pasajın "Bizi doğru yola ilet." duası ile bitmesi ise Zehebî'nin kelam, felsefe, akli ilimlere ve bunlarla meşgul olanlara karşı duruşunun en veciz göstergesidir.[44]

Sübkî ise Gazzâlî biyografisini yazarken tıpkı Cüveynî'de olduğu gibi Abdülğâfir el-Fârisî'nin tanıklığını önemsemiş, burada Fârisî'nin görüşlerine hiçbir şekilde müdahale etmeden yer vereceğini ve daha sonra kendisi değerlendirme yapacağını belirtmiştir. Ancak bu noktada Zehebî'ye bir eleştiri yöneltmeden konuya girememiştir. Bu eleştiri, Zehebî'nin Fârisî'den parçacı bir yaklaşımla alıntılar yapmasıdır. Hatta Sübkî'ye göre Zehebî, Farîsî'den mana ile nakiller yapmıştır ve bu nakillerin çoğunluğunun orijinali ile uyumu sorunludur. Ayrıca söz konusu alıntıyı bitirdiğinde Fârisî'nin ismini de zikretmemiştir.[45]

Diğer taraftan burada Sübkî'nin, Gazzâlî'nin hadisçiliğine yönelik bu eleştirilere dair bir açıklama yapmaması hatta buna değinmemesi dikkat çekicidir. Zira o, Zehebî'nin yukarıda belirttiği türden uyarı ve dualarını örtük bir eleştiri olarak okumakta ve rahatsızlığını belirt-

43 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 35/115-129.

44 Zehebî, *Siyer*, 19/339-340.

45 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, 6/203-204. Sübkî, İbn Asâkir'in de Fârisî'den alıntılar konusunda Zehebî gibi davrandığına işaret ederek bunun sebebini araştıracağını da ifade etmiştir. Metnin devamında Fârisî'den yaptığı alıntılar sırasında İbn Asâkir'in ilgili pasajı nasıl naklettiğine değinip bunun sebeplerine dair yorumlarda bulunmuştur. bk. Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, 6/214.

mektedir. Onun bu biyografide *Târîhu'l-İslâm*'ı dikkate aldığı için doğrudan bu eleştiriye dair bir açıklama yapmadığı düşünülebilir. Ancak Sübkî'nin *Siyer*'i bilmiyor olması mümkün değildir. Nitekim Zehebî'ye *Siyer*'in büyük bir kısmını okuduğunu, bir kısmını da münâvele yoluyla aldığını kendisi ifade etmiştir.[46] Zehebî'nin Gazzâlî'nin *İhyâ*'daki hadisçiliği ile ilgili değerlendirmelerini neden *Târîh*'te yapmayıp *Siyer*'de yaptığı sorusu da akla gelmektedir. Ancak şimdilik bu soruya cevaben, Zehebî'nin bu konuya dair kanaatinin netleşmediği veya bu değerlendirmeyi eklemeyi unuttuğu ihtimalleri zikredilebilir.

Zehebî *Siyer*'deki söz konusu eleştirileri, Turtûşî'nin bir risalesinden alıntıladığı *İhyâ* değerlendirmelerinden hemen sonra "Ben dedim ki…" diyerek yapmıştır. Aynı alıntıya yer verdiği *Târîhu'l-İslâm*'da ise lehte veya aleyhte herhangi bir açıklama yapmamayı tercih etmiştir.[47] Buna karşılık Sübkî, Gazzâlî'ye dair biyografisinin ilerleyen kısımlarında ona yöneltilen eleştirilere cevap vermeyi hedeflediği bir bölüm kaleme almıştır. Bu bölümde öncelikli olarak, Zehebî'nin de naklettiği Mâzerî ve Turtûşî'nin eleştirilerine yer vermiş ve bunları değerlendirmiştir. Mâzerî'nin sözlerinden sonra Gazzâlî'nin hadis ilminde çok geniş bilgi sahibi olmadığının bilindiğine işaret etmiş; *İhyâ*'nın içeriğinin hemen hepsinin kendisinden önce kaleme alınmış mutasavvıf ve fakihlerin kitaplarından alınmış haber ve eserlerden oluştuğunu belirtmiştir. Bununla birlikte Gazzâlî hiçbir zaman senedi olmayan bir rivayeti Hz. Peygamber'e isnad etmemiştir. Ayrıca ashabından bazılarının *İhyâ*'daki hadisleri tahrîc ettiğini ve az bir kısmı haricinde problemli rivayetin olmadığını da açıklamalarına eklemiştir.[48] Sübkî'ye göre *İhyâ*'daki hadislerin uydurma oluşuna dair yapılan eleştiriler bir taassubun sonucudur ve hiçbir münekkidin razı olmayacağı sözlerdir. O, söz konusu rivayetleri sanki Gazzâlî uydurmuş gibi davranılmasına şiddetle karşı çıkmaktadır.[49] Bu durumda Sübkî'nin, Zehebî'nin *Siyer*'deki eleştirilerini görmediğini veya unuttuğunu söylemek mümkündür. Abdülğâfir el-Fârisî'nin, hakkında yazdıklarını parçalı olarak almasına neden tepki gösterdiği de aslında bu tablo ile biraz daha iyi anlaşılmaktadır. O muhtemelen, Zehebî'nin övgü içerikli pasajları az nakledip yorum yapmadan Mâzerî, Turtûşî gibi isimlerin eleştirilerini kaydetmesini doğru bulmamıştır.

Zehebî, *Târîh*'teki biyografisinin sonunda da Gazzâlî'nin eserlerinde çok fazla hata olduğunu, akli ilimlere dair teliflerinde tenakuzlar olduğunu belirtmiş, kitaplarında felsefeye ve

46 Sübkî, *Mu'cemu'ş-şuyûh*, 355.

47 Zehebî, *Siyer*, 19/339-340. Krş. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm,* 35/122.

48 Bununla birlikte o biyografinin sonunda *İhyâ*'da yer alan senedini bulamadığı rivayetleri de bölümlerine göre tasnif ederek sıralamıştır. bk. Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, 6/287-389. Sübkî'nin Gazzâlî biyografisi de yalnızca biyografi yazımı açısından değerlendirilmeye değerdir.

49 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, 6/252.

şüpheli hususlara çok girdiğini ifade etmiştir. Ona göre Gazzâlî, ilminin genişliğine, kıymetine rağmen âsâr konusunda da hatalar yapmıştır.[50] Sübkî'nin hocasının akli ilimlere dair yaptığı değerlendirmelere pek kıymet vermemesi ve bu noktalarda bir eleştiri yapması dikkate alındığında, Zehebî'nin bu değerlendirmesine dair bir itiraz dile getirmemesi ilginçtir. Zira ona göre Zehebî bu konulardan anlamamaktadır.[51]

1.3. Eşʿarîlikte Kendi Görüşüne Daha Yakın Olan Âlimleri Öne Çıkarma

Zehebî'nin bazı mezheplerle ilgili genel olumsuz tutumu ve söylemleri olduğu bir gerçektir. Bunun yanında söz konusu mezheplerin öne çıkan âlimlerinden bazıları ile ilgili daha yumuşak bir tavır sergilediği dikkati çeker. Bu durum Eşʿarîler için de böyledir[52] ve Bâkıllânî (ö. 403/1013) bu isimlerden biridir. Zehebî'nin ona dair biyografisi önde gelen pek çok Eşʿarî âliminkinden daha farklı unsurları barındırmakta, burada öne çıkardığı hususlar ve vurguları diğer Eşʿarî âlimlerin biyografilerine nazaran değişmektedir.

Zehebî *Târîhu'l-İslâm*'da Bâkıllânî'yi kelam ilminde eserleri olan biri olarak tanıtmış, bu ilimde zamanının önde gelenlerinden olduğunu vurgulayıp yine kelam ilminde *sika* ve *arif* olduğunu belirtmiştir. Zehebî'nin genel olarak meşguliyetinin kişiye zarar vereceğini düşündüğü bir ilimde sika ve arif olarak nitelemesi oldukça önemlidir ki bu niteleme devamında gelen, onun Râfiziyye, Muʿtezile, Hâriciyye ve Cehmiyye'ye reddiyeler yazdığı bilgisiyle birlikte değerlendirilmelidir. Zira Zehebî için bu hayati bir meseledir. Nitekim *Siyer*'de onu bu mezheplere karşı bir "kılıç" olarak takdim edecektir.[53]

Bâkıllânî'nin diğer bir önemli özelliği ise Zehebî'nin Kâdî İyâz'dan (ö. 544/1149) yaptığı alıntıda gizlidir. O, *Tabakâtu'l-fukahâ'i'l-Mâlikiyye*'sinde Bâkıllânî'nin "Seyfü's-sünne" ve "Lisânü'l-ümme" olarak isimlendirildiğini, Ehl-i hadis diliyle kelam yaptığını, Ebü'l-Hasen el-Eşʿarî'nin mezhebi içerisinde bir mütekellim olduğunu vurgulamıştır.[54] Zehebî, diğer Eşʿarî âlimleri nitelerken şeyhü'l-mütekellimîn ve benzeri kullanımları tercih etmiş; Bâkıllânî'nin kelamcılığını ise "sika" olarak nitelemiş, bir değer atfederek kaydetmiştir. Ehl-i hadis diliyle kelam yaptığı vurgusu da Bâkıllânî'yi diğerlerinden farklı bir yerde konumlandırdığını ve kendi düşünce dünyasına yakın gördüğünü ortaya koymaktadır.

50 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm,* 35/127. Bu değerlendirme *Siyer*'de yer almamaktadır.

51 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, 10/396.

52 Zehebî'nin mezhepler ve mensuplarını da aynı kefeye koymadığı belirtilmelidir. Yani Eşʿarîlik hakkındaki eleştirileri Muʿtezile veya Cehmiyye'ye yönelttiklerinden daha farklı hatta daha yumuşaktır. Bu durumda eleştirilerin, görüşlerde yakınlaşma oranına göre değişiklik gösterdiği düşünülebilir.

53 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 28/56; Zehebî, *Siyer*, 17/193.

54 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 28/88.

Zehebî *Târîh*'ten farklı olarak *Siyer*'de Bâkıllânî'nin bazı konularda Eşʿarî'ye muhalefet ettiğine de değinen eden Zehebî, Bâkıllânî'nin ilmî açıdan İmam Eşʿarî'ye denk olduğunu da vurgulamıştır.[55] Aslında bu vurgunun, Eşʿarîlerin mezhebin temellerini Ebü'l-Hasen el-Eşʿarî'ye dayandırma gayretleri karşısında ona denk ve Ehl-i hadise daha yakın fikirleri ile ona muhalefet eden bir figürü öne çıkarma anlamı taşıdığını söylemek mümkündür. Burada zikredilmesi gereken önemli bir ayrıntı da Bâkıllânî'nin cenazesi sırasında Hanbelî şeyhlerinden Ebü'l-Fadl et-Temîmî'nin onu "Nâsırü's-sünne ve'd-dîn" olarak tanıtması ve onun şeriatın koruyucusu olduğunu ifade etmesidir. Kaynaklarda Temîmî'nin her cuma Bâkıllânî'nin kabrini ziyaret ettiği bilgisi de yer almaktadır ki Zehebî bu bilgiyi de nakletmektedir.[56]

Görüldüğü üzere Zehebî, bazı Eşʿarî âlimlerin aksine Bâkıllânî'nin biyografisinde El-i hadis ile sıkı bir ilişkilendirme yapmıştır. Zehebî, Bâkıllânî ile ilgili biyografilerinde özellikle ve tekrarla, onun Muʿtezile, Râfıza, Müşebbihe gibi gruplara karşı bir kılıç olduğunu, *koyduğu kaidelerin çoğunun sünnete uygun olduğunu*; onun "dinin ve sünnetin kurtarıcısı, şeriatın koruyucusu" olduğunu vurgulamıştır.[57] Ayrıca Eşʿarî mezhebine mensup olsa da bazı konularda mezhebine muhalefet etmesi de Zehebî için önemli bir tavırdır. Zehebî'nin Eşʿarî bir kelamcıyı bu denli övmesi ve saygı duymasının bir diğer önemli nedeni de hocası İbn Teymiyye ve akranı İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) Bâkıllânî'ye duyduğu saygıdır.[58]

Zehebî'nin İmam Eşʿarî biyografisinin de bu açıdan temas edilmesi gereken bir yönü vardır. O, Sübkî'nin aksine İmam Eşʿarî'yi ısrarla sünnet ve hadisle ilişkilendirmemiştir. Bununla birlikte İmam Eşʿarî ile kendisi arasında iki konudaki görüş birliğine atıf yapmıştır. Bunlardan birincisi sıfatlar ikincisi ise Ehl-i kıblenin tekfir edilmeyeceği ile ilgilidir. İmam Eşʿarî'den nakledilen "Ehl-i kıbleden kimseyi tekfir etmediğime şahit ol! Çünkü hepsi tek bir mabudu işaret eder. Aralarında yalnızca ibare ihtilafı bulunmaktadır." sözünü nakleden Zehebî, kendisinin de böyle düşündüğünü belirterek hocası İbn Teymiyye'nin son günlerinde söylemiş olduğu şu

55 Zehebî, *Siyer*, 17/190.

56 Zehebî, *Siyer*, 17/193.

57 Zehebî, *Siyer*, 17/190-193.

58 Bazı araştırmacılar İbn Teymiyye'nin dikkate aldığı ve saygı duyduğu tek Eşʿarî âlimin Bâkıllânî olduğuna işaret etmiştir. İbn Teymiyye'ye göre onun mantık ilmine karşı tavrı ihtiyat üzeredir; Cüveynî gibi daha sonra gelenler onun ortaya koyduğu yöntemin dışına çıkmış ve Muʿtezile'nin yöntemine meyletmişlerdir. Yine İbn Teymiyye'ye göre felsefi kelam yapan sonraki dönem kelamcılarının ortaya koydukları anlayışın sorunları daha fazladır. Çünkü onların teorisi hem sarih akıldan hem de sarih nakilden yoksundur. bk. M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 15-16; Abdulazim Mahmud ed-Dib, "Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 8/141-144. Bu isimlerin Bâkıllânî'yi selefî olarak değerlendirdikleri ve yakınlıklarının bu ortak fikirden kaynaklandığı bilinmektedir. Öte yandan Kevserî'ye (ö. 1952) göre İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye, Bâkıllânî'yi özellikle Allah'ın sıfatları konusunda selefî olarak değerlendirmede yanılmışlardır. Şerafettin Gölcük, "Bâkıllânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 4/531-535.

cümleleri kaydetmiştir: "Ben bu ümmetten kimseyi tekfir etmem. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: 'Müminden başka kimse abdestini muhafaza etmez, namazlarına abdestle devam eden kişi Müslümandır.'".[59] Sübkî'nin İmam Eşʿarî bağlamında Zehebî'ye eleştirisinin yüksek tonda olmasının önemli nedenlerinden biri de Zehebî'nin yaptığı bu ilişkilendirme olmalıdır.[60]

1.4. Bazı Eşʿarî Âlimleri Uzak Olduğu İtikadi Çevrelerle İlişkilendirme/Birlikte Anma

Zehebî'nin bazı Eşʿarî âlimleri kendisi açısından kritik noktalarda karşısında durduğu itikadi mezhep mensuplarıyla ilişkilendirmesi de konumuz bağlamında üzerinde durulması gereken bir husustur. Burada Zehebî'nin asrının müctehidlerinden olduğunu ve kaliteli eserler kaleme aldığını belirttiği Ebû İshak el-İsferâyînî'ye (ö. 418/1027) Kâdirî akidesinden bahsettiği kısımlarda verdiği yer dikkat çekmektedir. Zehebî, Halife Kâdir-Billâh'ın biyografisinde 5./11. yüzyılın önde gelen âlimlerinin de bir listesini sunmuştur: **1)** Eşʿariyye'den Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027), **2)** Muʿtezile'den Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1024), **3)** Râfizîlerden Şeyh Mufîd (ö. 413/1022), **4)** Kerrâmiyye'den Muhammed b. Heydem, **5)** Kurrâdan Ebü'l-Hasan el-Hemmâmî (ö. 417/1026), **6)** Muhaddislerden Abdülğanî b. Saʿîd (ö. 409/1018), **7)** Sûfîlerden Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 412/1021), **8)** Şairlerden Ebû Amr b. Derrâc (ö. 421/1030), **9)** Hattatlardan İbnü'l-Bevvâb (ö. 413/1022), **10)** Sultanlardan Mahmûd b. Sebüktekin (ö. 421/1030).

Zehebî'nin dönemin önde gelen isimlerini zikrettiği bu liste, birkaç açıdan önemlidir ki G. Makdisi de bu hususa işaret etmiş ve listede yer alan isimlerin Zehebî'ye göre iki ayrı grubu temsil ettiğini ifade etmiştir. Şöyle ki ilk dört isim, onun fikren karşı çıktığı kişiler; kalan altı isim ise saygı ve hürmetle bahsettiği kişilerdir.[61] Ayrıca Zehebî burada dönemin yükselen ilimlerinden fıkıh ve fıkıh usulü âlimlerini ihmal etmiş görünmektedir. Fakat dikkatle bakılırsa aslında listede yer verdiği Ebû İshak el-İsferâyînî ve Kâdî Abdülcebbâr tam da bu alanlarda önde gelen âlimlerdendir. Kaldı ki Zehebî de aslında onların fıkıh konusundaki yetkinliklerine başka yerlerde işaret etmiştir. Fakat burada, tam da Kâdirî akidesinin konu olduğu bir kısımda, söz konusu iki ismin kelamcı/akılcı yönlerini ön plana çıkarmayı tercih etmiştir. Makdisi'ye göre Zehebî'nin Ebû İshak el-İsferâyînî yerine gelenekçi Şâfiîlerden Ebû Hâmid el-İsferâyînî'yi (ö.

59 Zehebî, *Siyer*, 15/88.

60 Sübkî'nin bazı eleştirilerinde konuyu İbn Teymiyye'ye de getirmesi, Zehebî-İbn Teymiyye arasındaki ilişkiyi onaylamaması ve İbn Teymiyye'nin Zehebî'yi olumsuz etkilediğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır. bk. Sübkî, *Tabakâtuʾş-Şâfiʿiyye*, 10/400.

61 George Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında ve Hırıstiyan Batı'da Beşeri Bilimler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009), 32. Makdisi'nin bu tespiti ilk bakışta isabetli görünmekle birlikte Zehebî'nin bu listede yer verdiği şahısların her birinin biyografilerinin incelenmesi ile ancak teyit edilebilir. Fakat elinizdeki çalışmanın sınırlarını aşacağından, meselenin bu yönü burada ele alınmamıştır.

406/1016) burada zikretmemiş olması da şaşırtıcıdır. Ancak bu onun tercihinin bilinçli olduğunu da göstermektedir. Zira hem Ebû İshak'ı hem de Kâdî Abdülcebbâr'ı Râfıza ve Kerrâmiyye imamlarıyla birlikte zikretmesinin önemli bir nedeni olmalıdır: Fıkıh ilmine bulaşan Muʿtezile ve Eşʿarîlik lekesine işaret etmek istemesi.[62] Nitekim kelam ve fıkıh arasındaki bu ilişki veya başka bir deyişle fıkıh ve kelam metodunun mezcolması sonrasında fıkıh usulü ile ilgili iki metot gündeme gelmiştir. Bunlar fakihlerin metodu ve kelamcıların metodudur. Zehebî ve bağlı olduğu geleneğin, kelamın bulaştığı bir metodu kabul etmeyeceği gayet açıktır.

1.5. İlgili Âlime Dair Kanaatin Doğrudan Değil Dolaylı Olarak Dile Getirilmesi

Zehebî'nin biyografisini kaleme aldığı bazı Eşʿarî âlimlerle ilgili dikkati çeken bir diğer husus da onlara dair yapılan bazı tenkit ve değerlendirmelerle ilgili bizzat yorum yapmayıp başka müelliflerin eser yahut görüşlerine işaret etmesidir.

Zehebî'nin Ebü'l-Hasen el-Eşʿarî'den sonra mezhebi sistemleştiren İbn Fûrek (ö. 406/1015) hakkındaki bir iddiaya dair tutumu bu bağlamda zikredilmeye değerdir. Zehebî *Târîh*'te fakih ve mütekellim; *Siyer*'de ise imam, allâme, sâlih, şeyhü'l-mütekellimîn[63] olarak tanıttığı İbn Fûrek'in dinî konudaki hassasiyetine rağmen bidʿat sahibi olduğunu belirtmiş daha sonra Ebü'l-Velîd el-Bâcî'den (ö. 474/1081) onun Sultan Mahmûd (998-1030) tarafından öldürülmesinin emredildiği meşhur olayı nakletmiştir. Bu olaya göre, söz konusu dönemde Gazneli Mahmûd tarafından destek gören Kerrâmîler İbn Fûrek'i ona şikâyet etmiştir. Şikâyet konusu İbn Fûrek'in bazı itikadi konularda bidʿat ve küfür kapsamına girecek şeyler söylemesidir. Bunlardan biri de Hz. Peygamber'in yaşadıkları zamanda hâlâ Allah'ın Resulü olup olmamasıdır. Şikayetçi olan Kerrâmîler Sultan'dan bu konuyu kendisine sormasını istemiştir. Sultan ise buna çok hiddetlenmiş ve İbn Fûrek'in bu konudaki görüşü dikkate alınarak ya yaşamasına izin verilmesini ya da öldürülmesini emretmiştir. Nihayet İbn Fûrek Sultan'ın huzuruna çağrılmış ve kendisine bu soru sorulmuştur. İbn Fûrek "O Allah'ın Resulü idi ancak bugün değil." cevabını vermiş, sultanın emriyle zehirlenerek öldürülmüştür. İbn Fûrek'in Hz. Peygamber'in ruhu ile ilgili görüşüne dair İbn Hazm'dan (ö. 456/1064) da bir anlatı mevcuttur. Hatta Zehebî *Târîhu'l-İslâm*'da bunu iki yerde kaydetmiştir. Birincisinde, İbn Hazm'dan, İbn Fûrek'in "Hz. Peygamber bugün nebi değil; resuldür." dediğini nakletmiş ve İbn Hazm'ın bu görüşün, bütün Eşʿarîlerin görüşü olduğunu iddia ettiğini ifade etmiştir. İbnü's-Salâh'tan yaptığı bir alıntı ile de durumun İbn Hazm'ın dediği gibi olmadığını belirtmiştir.[64]

62 Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında ve Hırıstiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, 34-35.

63 Zehebî, *Siyer*, 17/215.

64 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 28/149.

Zehebî İbn Fûrek'in bu görüşü sebebiyle Sultan Mahmûd tarafından zehirlenmek suretiyle öldürüldüğüne dair anlatıları naklettikten sonra da İbn Hazm'ı anmış ve İbn Hazm'ın sultanın doğru bir iş yaptığını düşünerek ona dua ettiğini belirtmiştir. Zira İbn Hazm'a göre İbn Fûrek, "Resulullah yaşadığı dönemde resul idi. Ancak ruhu yok olup gitti ve (ruhu) cennette Allah'ın yanında da değildir." demiştir. Zehebî bu bilgiyi verdikten sonra İbn Fûrek ile İbn Hazm arasında bir karşılaştırma yapmış ve onun İbn Hazm'dan daha hayırlı ve akide bakımından daha iyi olduğunu belirtmiştir.[65] Zehebî'nin net bir şekilde onun böyle bir görüşü olmadığını reddetmek yerine İbn Hazm ile karşılaştırma yaparak konuyu kapatması dikkat çekicidir. Dahası aynı konuya *Siyer*'de değindiğinde bahsi geçen karşılaştırmayı dahi yapmamıştır.[66]

Sübkî de elbette kendi kaleme aldığı biyografide İbn Fûrek hakkında ortaya atılan bu iddialara değinmiştir. Öncelikle Sübkî'ye göre, İbn Hazm ne Eşʿarî mezhebini ne de Eşʿarîlerle Cehmiyye arasındaki farkları bilmektedir. İbn Fûrek de böyle bir inanca sahip değildir ki zaten eserlerinde bu görüşleri tekfir etmiştir. Böyle bir durumda, bahsi geçen olayın doğru olması ihtimal dâhilinde değildir.[67] Bu bağlamda İbnü's-Salâh'ın bu iddiayı net bir şekilde reddettiğini nakleden Sübkî, sonrasında Zehebî'nin *Târîh*'inden ilgili kısmı alıntılayarak birtakım eleştirilerini sıralamıştır. Bunlardan biri de elbette İbn Fûrek'e dair İbn Hazm'a yapılan atıftır. Zehebî'nin "İbn Fûrek İbn Hazm'dan daha hayırlıdır." cümlesine değinen Sübkî, böyle bir fazilet karşılaştırmasını ancak Allah'ın yapabileceğini vurgulamış ve hocasına şöyle demiştir: "Eğer anlattığın hikâyeye, yani risaletin inkıtaına inanıyorsan elbette İbn Hazm'da hayır yoktur. Eğer böyle düşünmüyorsan neden İbn Fûrek'e nispet edilmesinin iftira olduğunu beyan etmedin!.."[68]

Sübkî bu noktada Zehebî'ye yönelttiği eleştiride haklı görünmektedir. Zira pek çok hususta fikirlerini kendi ifadeleri ile dile getiren, özellikle de yanlış, hatalı veya iftira kapsamına giren birtakım nakilleri tenkit etmesi ile tanınan Zehebî'nin, bu konuda net bir açıklama yapmaması, doğru olduğunu düşünmediği bir anlatıyı, bu konuda referans olamayacağına inandığı bir kimseden de nakledip anlatıyla ilgili dolaylı bir tenkit yapması hayli dikkat çekicidir.[69]

65 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 28/149.

66 Zehebî, *Siyer*, 17/216.

67 Konuyla ilgili bk. Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Fûrek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 19/497.

68 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, 4/133.

69 Eşʿarî gelenek içerisinde Kerrâmiyye'ye yönelik eleştirileri inceleyen bir makalede de İbn Fûrek ile ilgili işaret edilen bu iddialara değinilmiş; Eşʿarî olan Zehebî ve Sübkî'nin bu iddiayı sert bir şekilde eleştirip reddettiği ifade edilmiştir. Zehebî'nin tartışmasız Eşʿarî olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Bununla ilgili hususlara tarafımızca hazırlanan "Zehebî ve Hadis Tenkidi" isimli doktora tezinde değinilmiştir. Ayrıca Zehebî'nin söz konusu iddiayı sert bir dille reddetmediğine de yukarıda işaret edilmiştir. bk. Zeynep Alimoğlu Sürmeli - Ahmet Bağlıoğlu, "Eşarî Gelenekte Kerrâmiyye Tenkidi: İbn Fûrek, Bağdâdî ve İsferâyînî Örneği", *Fırat Üniversitesi*

Burada zikredilebilecek bir diğer örnek İmam Eşʿarî ile ilgilidir. Zehebî onun biyografisini daha fazla uzatmak istemediğini belirtip ilgilileri İbn Asâkir'in *Tebyîn*'ine yönlendirmiştir. İlk bakışta bunun normal bir tavır olduğunu düşünmek mümkündür. Fakat İbn Asâkir'in kitabında tartıştığı hususlara temas etmeden ve bunları tartışmadan bir biyografi yazması onun bu noktadaki tavrı hakkında birtakım soruları da beraberinde getirmektedir. Zira kendi okuyucusu için bir Eşʿarî portresi çizmekte ve okuyucuyu yönlendirmektedir.

1.6. Çelişkili Görünüm Arz Eden Değerlendirmeler

Zehebî'nin biyografilerde bir âlimle ilgili kaydettiği nitelemeler, değerlendirmeler bazen çelişkili bir görünüm arz eder. Bu durum bazen biyografinin yer aldığı eserlerin kronolojisi dikkate alındığında ilgili şahıs hakkında görüş değişimi olduğu; bazen de eserlerin yazım amaçlarının farklılığının ilgili şahıs hakkında öne çıkarılan değerlendirmelerde de bir farklılığa sebep olduğu şeklinde okunabilir. Ancak tutarsızlık izlenimi veren noktalar da dikkat çekici yoğunluktadır.[70]

Meseleye Zehebî'nin Eşʿarî âlimlere dair yazdığı biyografiler veçhesinden baktığımızda da karşımıza İbn Fûrek örneği çıkar. Zehebî, İbn Fûrek ile ilgili hem *sâlih* hem de *hata ve bidʿat sahibi* nitelemelerini kullanmıştır. Burada *sâlih*i bir hadis terimi olarak kullanmadığı açıktır.[71] Şüpheye yer olmayacak şekilde *sâlih* kelimesi ile kastının sözlük manası olduğunu, hatta onun bu kelimeyi bu şekilde sıklıkla kullandığını ve ilgili şahsın iyi, dinine bağlı bir insan olduğunu ifade etmeyi çalıştığını söylemek mümkündür.[72] Fakat Sübkî, hocasının İbn Fûrek ile ilgili bu nitelemelerini "tutarsız" olarak nitelemiştir. Zira ona göre bidʿatle suçlanan birinin aynı zamanda sâlih olduğunu söylemek çelişkili bir tutumdur.[73] Zehebî'nin bidʿat konusundaki dikkati ve görüşleri hatırlandığında, bunun zannedildiği kadar çelişkili bir ifade olmadığı görülecektir. Zira o "bidʿatine rağmen…" ifadesini çokça kullanmaktadır.[74]

İlahiyat Fakültesi Dergisi, 22/1 (2017), 183-211.

70 Zâhid el-Kevserî'nin de İbn Teymiyye bağlamında Zehebî'ye benzer eleştirileri getirdiğini belirtmek gerekir. bk. Ẕehebî, *Beyânu zeğli'l-ilm*, thk. Zâhid el-Kevserî, 17.

71 Sâlih olarak nitelenen bir ravinin hadisi itibar için alınabilir. Söz konusu terim Zehebî nezdinde taʿdîlin dördüncü mertebesinde yer alır. Söz konusu terim bir hadisi nitelediğinde de sahîh veya hasen hadis anlamına geldiği gibi, hasen mertebesinin altında ancak zayıf da olmayan hadis anlamında kullanılır. bk. Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV, 2009), 271-272.

72 Örnekler için bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 3/362; 4/41; 5/36, 65, 474; *Siyer*, 16/136; 17/149, 186, 333, 420 vd.

73 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiʿiyye*, 4/132-133.

74 Örnekler için bk. Zehebî, *Mîzân*, 3/181, 655; Zehebî, *Siyer*, 15/218. Zehebî, *el-İber fî haberi men ğaber*, nşr. Muhammed Zağlûl (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 4/44.

2. Farklı Mezhep Müntesibi Muasır İki Âlim: Zehebî'nin İbn Kudâme el-Hanbelî ve Fahreddin İbn Asâkir Anlatıları

Çalışmanın başında da değinildiği gibi Sübkî'nin Zehebî'ye yönelttiği biyografilerdeki taassup sorununa somut birer örnek olarak zikrettiği iki şahıs İbn Kudâme el-Makdisî ve Fahreddin İbn Asâkir'dir. Burada, "Zehebî bu biyografilerde nasıl bir yol izlemiştir?", "Söz konusu biyografiler gerçekten de mezhep taassubunu hissettirecek unsurlar barındırıyor mu?", "İki biyografi arasındaki uzunluk farkı taassubu göstermek için yeterli bir delil midir?", "Bu bağlamda Sübkî'nin eleştirisi de kendi açısından bir taassubun göstergesi midir?" gibi sorular cevaplanmaya çalışılacaktır.

Zehebî *Târîhu'l-İslâm*'daki biyografide Fahreddin İbn Asâkir'i "Şam'ın Şâfiî şeyhi" olarak tanıtmış; doğumu, hocaları, evliliği, erken yaşta vefat eden oğlu, ders verdiği kurumlar[75] gibi bilgileri verdikten sonra Ömer İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267) ve Şehâbeddin el-Kûsî gibi isimlerden birtakım alıntılar yapmıştır. Bu alıntılarda göze çarpan hususlar onun vera, huşu, tevazu sahibi ve dindar oluşuna yapılan vurgu; usul ve füru alanlarında öne çıktığı gibi bilgilerdir. Bunların yanı sıra söz konusu alıntılarda İbn Asâkir'in el-Melikü'l-Âdil (1200-1218) ve el-Melikü'l-Muʿazzam (1218-1227) ile arasında geçen birtakım olaylara ilişkin bilgiler de mevcuttur. Burada dikkati çeken, Zehebî'nin Ebû Şâme'den yaptığı alıntıda Fahreddin İbn Asâkir'in Şâfiî-Eşʿarîlerin seçkinlerinden olması dolayısıyla Hanbelîlerin ağırlıklı olarak yaşadığı sokaklardan geçmekten imtina ettiğine dair bilgidir. Ancak Zehebî buna dair herhangi bir yorum yapmamış ve biyografiyi Fahreddin'in talebelerine değinerek tamamlamıştır.[76] Zehebî'nin *Siyer*'de kaleme aldığı Fahreddin İbn Asâkir biyografisi de planı, hatta alıntıların sıralaması da dâhil bazı küçük ayrıntılar haricinde hemen hemen *Târîh*'tekinin aynısıdır[77] ve Eşʿarî ya da farklı mezheplerden diğer bazı şahısların isimleriyle karşılaştırıldığında hayli kısa ve detaysızdır. Hatta biraz özensiz olduğu da düşünülebilir. Zira Zehebî'nin kişisel değerlendirmeleri neredeyse hiç yoktur. Bununla birlikte Zehebî'nin söz konusu eserlerinin konsepti dikkate alındığında gerçekten de daha uzun bir biyografi yazılmasının gerekip gerekmediği; Zehebî'nin bazı önemli noktaları ihmal etmiş olup olmadığı; biraz daha fazla övgü içerikli pasaj nakletseydi Sübkî tarafından yeterli bir biyografi olarak değerlendirilip değerlendirilmeyeceği gibi soruların net bir cevabını vermek zordur. Bununla birlikte, bu soruların bir kısmına dair yorum yapabilmek için Sübkî'nin kaleminden çıkmış olan Fahreddin İbn Asâkir biyografisine bakmak yerinde olacaktır.

75 Zehebî *Târîh*'te onun Azreviyye'de ilk ders veren kişi olduğunu kaydederken *Siyer*'de yalnızca söz konusu kurumda ders verdiğini ifade etmiştir. bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 54/501; *Siyer*, 22/188.

76 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 54/500-503.

77 Zehebî, *Siyer*, 22/188-190.

Sübkî, biyografisine Fahreddin İbn Asâkir'i "eş-şeyhü'l-imâmü'l-kebîr" şeklinde niteleyerek başlamış; Zehebî gibi o da Şam'ın Şâfiî şeyhi olduğunu vurgulamıştır. Sübkî'ye göre İbn Asâkir, ilim ve amelin kendisinde bir bütün olarak var olduğu son âlimlerdendir. Anlatım Zehebî'de olduğu gibi standart bilgilerle devam etmiş; Sübkî onun doğum tarihi, hocaları, evliliği, fıkıhta temayüz edişi, rihleleri, hangi alanlarda eser telif ettiği gibi bilgilere yer vermiştir. Burada Sübkî'nin, İbn Asâkir'in fıkıh ve hadis alanlarındaki yerini ortaya koymaya çalıştığı dikkati çekmektedir. Zehebî'de böyle bir vurgu yoktur. Sübkî daha sonra İbn Asâkir'i *imam* ve *sâlih* kelimeleri ile nitelemiş; kanaatkâr, âbid, takvalı oluşuna ve çokça zikir yaptığına işaret etmiştir. Bu noktada onun Sultan el-Melikü'l-Âdil tarafından Dımaşk kadılığına tayin edilmek istendiğine fakat İbn Asâkir'in buna razı olmadığına; sultanın ısrarları devam edince Dımaşk'tan ayrıldığına, sonra sultan tarafından geri getirilip affedildiğine ancak yerine başka bir isim önermesi istendiğine değinen Sübkî, cümlelerini çağdaşlarının onunla ilgili olan düşünceleri ve övgüleri ile bitirmiştir.[78]

Sübkî, İbn Asâkir'in aynı anda birden fazla kurumda görev yapmasından hareketle biyografinin bu kısmında bu hususa dair bazı değerlendirmeler yapmış,[79] daha sonra biyografinin can alıcı noktasına gelmiştir. Bu nokta, Hanbelî ve Eşʿarîler arasında yaşanan gerilimlerin bir örneği olarak İbn Asâkir'in Hanbelîlerin olduğu sokaklardan geçmeyi istemediğidir. Hatta Sübkî, onun İbn Kudâme el-Makdisî ile arasında geçen ve doğruluğundan şüphe ettiği bir olayı nakletmiştir. Buna göre İbn Asâkir yolda İbn Kudâme ile karşılaşmış ona selam vermiş fakat İbn Kudâme bu selamı almamıştır. Daha sonra bu durum kendisine sorulduğunda böyle bir tavrı hak ettiğini ima etmiştir. Sübkî, hikâyenin doğru olması durumunda, söz konusu tavrın İbn Kudâme'ye yakışan bir tavır olmadığını ifade etmiştir. İbn Kudâme eğer böyle bir şey söylediyse, İbn Asâkir'in selamına karşılık almayı hak etmediği kanaatinde olduğu düşünülebilir. Ancak böyle bir görüşle ne kimseye zarara verilir ne de bir kerameti vardır. Bu değerlendirmelerin ardından Sübkî, netice olarak bunun İbn Kudâme'nin söylediği bir şey olduğunu zannetmediğini, hikâyenin sonraki dönem Haşevîler[80] tarafından uydurulduğu kanaatinde olduğunu ifade etmiştir.[81]

78 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, 8/177-178.

79 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, 8/179-184.

80 Haşeviyye, dinî konularda akıl yürütmeyi reddeden, nasların zahirine bağlı kalan ve bu sebeple tecsîme varan görüşler ortaya koyanlara verilen isimdir. bk. Metin Yurdagür, "Haşviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 16/426/427. Haşeviyye olgusunun ortaya çıkışı, Halku'l-Kur'ân Mihnesi ile ilişkisi ve daha geniş açıklamalar için bk. Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı* (Ankara: Otto Yayınları, 2015).

81 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, 8/184-185.

Daha sonra Sübkî konumuz açısından önem arz eden başka bir hikâye nakletmiştir. Hocası ⇨ Alâî ⇨ Zehebî ⇨ Seyfeddin Ahmed b. el-Mecd el-Makdisî kanalıyla, Alâî'nin el yazısı ile ulaştığını ifade ettiği bu hikâyeye göre Seyfeddin Ahmed, Beytü'l-Makdis'in yakınlarında bir medresede[82] Frenklerin Müslümanlara eziyet ettiklerini görmüş ve çok şaşırmıştır. Dımaşk'a döndüğünde ise kendisine İbn Asâkir'in orada *el-Akîdetü'l-mürşide*'yi okuduğu anlatılmış, o da "Mürşide değil, mudille" (بل هي مضلة) şeklinde cevap vermiştir. Sübkî gördüğünü ifade ettiği yazma metinden bilgi aktarmaya devam ederek başka bilgiler de verir. Buna göre akide *tenzîh* anlayışı üzeredir. İbn Teymiyye'nin buna dair birtakım eleştirileri vardır. Akide, İbn Tûmert'e (ö. 524/1130) nispet edilir[83] fakat onun Muʿtezilî görüşlere meylettiği bilinmektedir ki bu akide metni de onların görüşlerine muvafık birtakım unsurlar içermektedir. Sübkî metne dair verdiği bilgileri burada tamamlamış, ayrıca Alâî'nin uzunca *el-Akîdetü'l-mürşide*'yi övdüğünü, hocası Zehebî ve İbnü'l-Mecd'i eleştirdiğini belirterek bir değerlendirme yapmıştır. Ona göre İbn Tûmert Muʿtezilî değildir; genel kabule göre Eşʿarîdir, sahih bir akideye sahiptir, adil bir yöneticidir ve hak yoluna davet eder. İbnü'l-Mecd'in onu söz konusu akideyi okuması sebebiyle eleştirmesi ise katı bir taassup ve boş bir cehaletten gelir. Frenklerin Mescid-i Aksâ'da büyük günah işlemesine seyirci kalınması ise mümkün değildir. Sübkî gerekli bulduğu için biyografinin sonunda akidenin metnini kaydetmiş ve bu metinde Sünnîlerin inkâr edecekleri bir şey olmadığını ifade etmiştir.[84] Dikkat edilirse Sübkî, İbn Asâkir biyografisi üzerinden Eşʿarî-Hanbelî gerilimine dair bazı ip uçları vermekte, birtakım değerlendirmeler yapmaktadır. Zehebî ise bu konulara hiç girmemiştir. Oysa Zehebî, İbn Tûmert ile ilgili yazdığı biyografide onun *el-Akîdetü'l-mürşide*'sine işaret etmiş; İbn Tûmert'in bu akideye uyanları muvahhid olarak isimlendirip, uymayanları tecsîm ile suçladığını ve kanlarını mübah kabul ettiğini ifade etmiş, cümlelerini "Hevâ ve aşırılıktan Allah'a sığınırız." duası ile bitirmiştir.[85] Sübkî'nin de Zehebî'nin tutumuna dair doğrudan bir değerlendirme yapmaması, yalnızca Alâî'nin onunla ilgili eleştirilerinin olduğuna işaret etmekle yetinmesi de şaşırtıcıdır. Bununla birlikte Sübkî'nin, aslında Zehebî tarafından kaleme alınan biyografinin kısalığını değil içeriğini problemli gördüğünü söylemek mümkündür.

Zehebî'nin İbn Kudâme ile ilgili yazdığı hayat hikâyesi ise birçok bakımdan ona olan hayranlığını ortaya koymaktadır. *Târîhu'l-İslâm*'daki İbn Kudâme biyografisine onun doğumu, rihleleri, ders aldığı kişiler, rihle yaptığı diğer merkezler ve talebelerine yer vermiş; onun

82 Sübkî bunun Salâhiyye Medresesi olabileceğine işaret etmiştir.

83 İbn Tûmert için bk. Arif Aytekin, "İbn Tûmert", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20/425/427.

84 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiʿiyye*, 8/185.

85 Zehebî, *Siyer*, 19/540-541.

imam, hüccet, müftî, musannif, mütefennin, mütebahhir olup pek çok ilimde bilgili olduğunu ifade etmiştir. İbnü'n-Neccâr, Ömer İbnü'l-Hâcib, Ziyâeddin el-Makdisî (ö. 643/1245) gibi isimlerden İbn Kudâme hakkında yaptığı nakillerin hepsi onun kişisel ve fiziksel özelliklerine, ilimdeki yetkinliğine temas eden övgü içerikli alıntılardır. Bunlardan sonra İbn Kudâme'nin eserlerini zikreden Zehebî, Ziyâeddin el-Makdisî'den onunla ilgili uzun alıntılarına devam etmiştir. Bunların da hemen hepsi övgüler ve keramet anlatılarıyla doludur.[86]

Burada Zehebî'nin Ebû Şâme'den yaptığı bir nakil dikkati çekmektedir. Zira başlangıçta övgülerin yer aldığı bu pasaj, İbn Kudâme'nin bütün ilmî yetkinliği ve bilgisine, haber ve eserlerin manasını anlayabilmesine rağmen, kelam ve sıfatlarla ilgili meseleleri kavrayamadığı iddiası ile son bulmaktadır. Ebû Şâme bu durumu İbn Kudâme'nin bağlı olduğu mezheple ilişkilendirmiş görünmektedir. Zehebî burada söz konusu değerlendirmeyle ilgili hiçbir şey söylememiştir.[87] Bu şaşırtıcıdır. Zira onun genel tarzı burada bir söz söylemesini gerektirmektedir. Nitekim *Siyer*'de de aynı alıntıya biraz daha özet bir şekilde yer verip sert bir şekilde eleştirecektir.[88]

Siyer'deki biyografiye gelince, daha ilk satırlarda İbn Kudâme hakkında kullandığı nitelemeler arasında İbn Asâkir için kaydettiklerine ek olarak allâme, kudve, müctehid ve şeyhü'l-İslâm[89] demesi İbn Kudâme'nin onun için İbn Asâkir'den daha farklı ve önemli bir mevkide olduğunu açıkça göstermektedir. Zehebî bu biyografide İbn Kudâme'nin hayatının önemli noktalarına, ailesi ile Dımaşk'a gelişi, küçük yaşlarda eğitimine başlaması, rihleleri, ders aldığı kişiler ve öğrencilerine İbn Asâkir'e nispetle çok daha geniş yer vermiş; bunun yanında geçişlerde ona olan övgülerini kısa cümlelerle de olsa kaydetmek istemiştir. Örneğin onun ilmî yolculukları konusuna geçmeden önce küçük yaşlarda ders almaya başladığı bilgisinin hemen ardından "O, ilim denizlerinden ve dünyanın en zekilerinden biriydi." demiş;[90] yine talebelerinden sonra, onunla ilgili bazı âlimlerin söylediklerinden nakillerde bulunmadan önce de "O, yaşadığı dönemde Şam ehlinin âlimiydi." ifadelerini kullanmıştır.[91] Bu şekilde Zehebî sanki İbn Kudâme'nin kendi nezdindeki önemini okuyucuya sürekli hatırlatmak istiyor gibidir. Zehebî'nin Fahreddin İbn Asâkir'in biyografisinde neredeyse hiç konuşmadığı, alıntılarla örülü bir biyografi inşa ettiği hatırlanacak olursa söz konusu ifadelerin önemi daha net anlaşılacaktır.

86 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm,* 54/483-493.

87 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm,* 54/493.

88 Zehebî, *Siyer*, 22/171.

89 Zehebî, *Siyer*, 22/165.

90 Zehebî, *Siyer*, 22/166.

91 Zehebî, *Siyer*, 22/167.

Siyer'de de anlatım *Târîh*'te olduğu gibi bol övgü içerikli alıntılarla devam etmiştir. Bunca sitayişten sonra Zehebî, yukarıda da işaret edilen Ebû Şâme'den alıntısını burada da tekrar etmiş; ancak *Târîh*'teki sessizliğinin aksine burada kendisi devreye girmiş, Ebû Şâme ve emsallerinin ilmi ve zekâlarına rağmen bu sözleri söyleyebilmesine şaşırdığını ifade etmiştir. Zira ona göre her mezhebin diğerinde kendisinden farklı bulduğu yönler vardır ve bu çok normaldir.[92]

Burada hem *Târîh* hem de *Siyer*'deki biyografiye dair değinilmesi gereken bir diğer husus da Zehebî'nin Şâfiî âlimlerden olduğunu vurguladığı İzzeddin İbn Abdisselâm'dan (ö. 660/1262) yaptığı alıntıdır. Buna göre İbn Abdisselâm'a, Fahreddin İbn Asâkir'in mi İbn Kudâme'nin mi daha bilgili olduğu sorulduğunda İbn Abdisselâm kızmış, İbn Kudâme'nin kendi mezhebi dışında Şâfiî mezhebi ile ilgili de derin bilgi sahibi olduğunu hatta bu konuda İbn Asâkir'den daha ileri seviyede olduğunu ifade etmiştir.[93] Zehebî her iki eserde de bunu herhangi bir yorum yapmadan nakletmeyi tercih etmiştir. Neticede Zehebî bu biyografiyi İbn Kudâme'nin ölümüyle ilgili bazı detay anlatımlarla tamamlamıştır.[94] Sübkî'nin de İbn Asâkir'in ölüm günü ve anıyla ilgili bazı detaylara yer vermesi belki de bu sebepledir. Çünkü ölürken yaşanan bazı hadiseler de söz konusu kişinin kıymetini arttırmaktadır. Bu sebeple bu iki şahsın da vefatlarının anlatımında yalnızca ölüm tarihi ve yeri, cenaze merasimi ve kabrinin yeri gibi hususlarla iktifa edilmediğini söylemek mümkündür.

Değerlendirme ve Sonuç

Bu çalışmada tarih/biyografi yazıcılığında yansızlık problemi, Zehebî'nin bazı Eşʿarî âlimlerle ilgili biyografileri ve Sübkî'nin değerlendirmeleri dikkate alınarak incelenmeye çalışılmıştır. Bu konunun Zehebî ve Sübkî'nin Eşʿarîlere yönelik biyografileri üzerinden tartışılması bir açıdan avantaj olabilmekle birlikte, başka bir açıdan bakıldığında dezavantaj olarak da okunabilir. Zira bu iki ismin de pozisyonları gereği Eşʿarî âlimlere dair çizdikleri portre birtakım taraflı yönleri barındıracaktır. Zaten bu çalışma da tamamıyla yansız bir biyografi olabileceğini hatta olması gerektiğini savunmamakta ve her iki müellifin de tarafgir tavrını kabul etmektedir. Burada yapılmak istenen de bu tutumun biyografilere nasıl yansıdığını söz konusu örneklerden hareketle ortaya koymaktır.

Çalışma boyunca yansızlık bir problem olarak kabul edildi. Peki yansızlık bir problem olarak sunulabilir mi? M. Bloch bu konuyu ele alırken tarafsız olmanın iki yolundan bahseder. Biri bilim adamının diğeri ise yargıcın yoludur. Her ikisi de kalplerindeki temennileri ne

92 Zehebî, *Siyer*, 22/172.

93 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm,* 54/494.

94 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm,* 54/494-496.

olursa olsun olayları oldukları hâlde öğrenmek ve ortaya koymak için araştırırlar. Bu, ikisi için de bir zorunluluktur. Ancak bilim adamı ve yargıcın yolu *karar verme* noktasında ayrılır. Yargıç araştırması neticesinde bir karar vermelidir. Bilim adamının ise sorumluluğu *anlama*[95] veya *anlaşılmayı sağlama*dır.[96]

Bu doğrultuda bir tarihçinin olayları anlaması ve bilgiyi doğru bir şekilde sunması için yansızlık bir şart olarak kabul edilebilir mi? Halkin bu konuya farklı bir açıdan yaklaşır ve tarihçinin sahip olması gereken özellikler arasında incelik, açıklık, tevazu ve otokritiği zikredip, *sempati*nin bu özellikler arasında çok daha önemli bir yeri olduğunu vurgular. *Sempati*nin tarafgirlik olmadığını belirten Halkin'e göre *eleştirinin dengelenmesi ve insanların ruhunun anlaşılabilmesi için* bu duyguya ihtiyaç vardır. Başka bir deyişle tarihçi dürüst olmak amacıyla düşmanlık yapmak durumunda değildir. Tarihçinin sahip olması gereken diğer bir önemli özellik de hakikatin sahibi olduğu iddiasından kaçınması fakat onu yakalamak için sürekli gayret içerisinde olmasıdır.[97] B. Lewis de tarihçinin durumunu "Hiçbir insan, insanlık kusurlarından âzâde değildir; bunların arasında tarihi algılayışıyla sunuşunu belirli bir renge boyayabilecek bağlılıkları ya da ön yargıları olabilir…" cümleleriyle açıklar. Yine Lewis'e göre "…tarihçinin esas özelliği, bu gerçekten haberdar oluşu ve ön yargılarına boyun eğmek yerine bunları saptayıp düzeltmeye çalışmasıdır.".[98]

Çalışmanın merkezindeki iki şahıs Zehebî ve Sübkî, yaşadıkları dönemdeki iki etkili âlimdir. Yazdıkları biyografilerin içeriklerinin düşünce dünyalarından izler taşıması da çok normaldir. Tarihî olaylardaki bazı ayrıntıları aktarmama, bağlamı farklılaştırma, alıntılarla konuşma, imalı anlatımlar ve ilişkilendirmeler vb. pek çok husus Zehebî'de, Sübkî'de hatta hemen her tarihçide karşılaştığımız ve yerine göre anlatı stratejisi olarak kabul edebileceğimiz tavırlardır.

Bu çalışmayı kaleme alan yazarı Zehebî'nin söz konusu biyografiler üzerine daha derin bir inceleme yapmaya iten sebep aslında Zehebî'nin tarafsız olduğunu veya büsbütün taraflı davrandığını ispat etme amacı değildir. Bizzat Zehebî'nin hem cerh-taʿdîl bağlamında akran ravilerle ilgili hem de farklı görüşlere mensup şahısların birbirlerine yönelttikleri eleştirilere dair yaptığı uyarılar ve insaf vurgusuna karşılık bu yönde aldığı sert tenkitler, farklı görüşteki bir şahsın biyografisi yazılırken karşılaşılabilecek hususlar hakkında yazarı incelemeye yön-

95 March Bloch, *Tarih Savunusu ya da Tarihçilik Mesleği*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (İstanbul: Ötüken, 2020), 124-127.

96 Paul Veyne, *Tarih Nasıl Yazılır*, 125-126. Anlama konusunda ayrıca bk. Veyne, *Tarih Nasıl Yazılır*, 234-241.

97 Leon E. Halkin, *Tarih Tenkidinin Unsurları*, 29.

98 Bernard Lewis, *Tarih*, İstanbul: Kronik Yayınları, 2023, 47.

lendirmiştir. Burada Zehebî'nin yazdığı bütün Eşʿarî şahısların biyografileri ele alınamamıştır. Bu sebeple meseleyi anlamayı ve farklı boyutlarıyla açıklamayı kolaylaştıracak isimlerin seçilmesine dikkat edilmiş; ayrıca Eşʿarî ve Hanbelî iki âlim hakkında hem Zehebî'nin hem de Sübkî'nin yaklaşımı karşılaştırılmıştır. Çalışmada biyografileri incelenen Eşʿarî âlimlerin temsil kuvveti yüksek olmasına gayret edilmiştir. Diğer taraftan, daha az görünür isimlere dair detaylı bir inceleme yapılmasa da çalışma esnasında karşılaşılan örnekler, hem Zehebî'nin hem de Sübkî'nin biyografileri, meşrulaştırma, öteki portresi oluşturma veya kendini tanımlama sürecinin bir parçası olarak kullanabildiği, bunu da meşhur örnekler üzerinden yaptığını göstermektedir.

Taassup ve ön yargı problemi denildiğinde, Zehebî'nin her biyografide ve doğum-ölüm yerleri, tarihleri gibi bir biyografinin en temel unsurlarında dahi deformasyon yapıp yapmadığı sorgulanabilir. Ancak Zehebî'nin kaleme aldığı bütün biyografilerde taraflı olduğu düşünülse dahi yalnızca *Târîhu'l-İslâm*'daki 30 binden fazla biyografi dikkate alındığında bu kadar tutarlı bir şekilde ön yargılı olmayı nasıl başarabildiği sorusu akla gelir. Romanov'un da işaret ettiği bu soruların cevaplarına ulaşmak zordur.[99] Bununla birlikte bütün biyografilerde böyle bir ön yargı veya taassubun işletilmesi de pek ihtimal dâhilinde değildir. Her şeye rağmen seçilen bazı örnekleri incelemek ve karşılaştırmak onların ön yargılı olarak kabul edilebilecek tutumlarını tespitte bir fikir verecektir.[100]

İncelenen örneklerden elde edilen veriler dikkate alındığında Zehebî'nin biyografileri stratejik bir şekilde inşa etmede nispeten profesyonel davrandığı görülmektedir. Zira o, Eşʿarî âlimleri ele alırken çoğu zaman doğrudan bir şey söylememiş, söz konusu şahısla ilgili bazen başka âlimlerden bir değerlendirme nakledip hiçbir yorum yapmadan bırakmış; bazen ilk bakışta ilgisini anlayamayacağımız şekilde bir dua cümlesi iliştirmiş veya kendi itikadi görüşünü kaydetmiştir. Zehebî'yi bazen ilgili şahsın hadisçiliğine dair genel kanaatler belli iken illa onun hadisçiliği bahsini açıp, bu alanda iyi olmadığını ispata çalışırken de görmek mümkündür. Sübkî ise bütün bunlara karşı bir pozisyon almış; dizayn ettiği Şâfiî tabakatında, kendine göre Zehebî'nin yaptığı dezenformasyonu düzeltmeye çalışmıştır. Zehebî'den sonra yazılmış ve yer yer ona cevap vermeyi amaçlamış olması bakımından Sübkî'nin *Tabakât*'ında daha net, açık söylemler bulmamız da doğaldır. Öte yandan bunun her iki müellifin tarz farklılığından da kaynaklandığını söylemek de mümkündür.

99 Maxim G. Romanov, *Computational Reading of Arabic Biographical Collections with Special Reference to Preaching in the Sunni World (661–1300 ce)* (University of Michigan, Near Eastern Studies, Doktora Tezi, 2013), 32.

100 Seçilen örnekler üzerinden yapılacak değerlendirmelerin geneli yansıtma konusunda bazı problemleri ortaya çıkarabileceği de akılda tutulmalıdır.

Biyografilerin kısalığı-uzunluğu meselesi Sübkî'nin sıkça temas ettiği bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Yer yer konunun ilgili biyografilerin niceliklerinden ziyade içerikleriyle ilgili olabileceğine değinilmekle birlikte bu metinde bu konuya özel olarak temas edilmedi. Ancak Sübkî'nin Zehebî'nin biyografilerinin kısalığına temas etmesi de çok temelsiz değildir. Nitekim Maxim G. Romanov tarafından yapılan bir çalışmada Zehebî'nin en uzun biyografileri tespit edilmiştir. Buna göre ilk isimler arasında Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Buhârî (ö. 256/870), Şâfiî (ö. 204/820), İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742), Ömer b. Abdilazîz (ö. 101/720), Abdülğanî el-Makdisî (ö. 600/1204), İbn Tûmert (ö. 524/1130) gibi şahıslar yer almaktadır. Uzun biyografilerin hemen hepsinin onun pozitif veya negatif duygusal bir bağ kurduğu isimler olduğu dikkati çeker. Bu sebeple de söz konusu biyografilerde daha fazla zaman harcar, daha fazla detaya değinir.[101] Yani aslında Sübkî'nin eleştirel bir biçimde değindiği bu husus, başka bir açıdan bakıldığında doğal bir reaksiyondur. Bununla birlikte onun fikrî anlamda yakınlığı olmadığı hatta eleştirdiği bazı şahısların biyografilerini, ortak düşüncede birleştiği bazı şahıslardan daha uzun yazdığı da görülmektedir.[102] Bu durumda aslında mesele, biyografilerin kısalığı-uzunluğu değil içerikleridir.

Konumuz açısından bakıldığında Zehebî'nin, düşünce düzleminde daha fazla ortak noktası olduğu kişiler hakkında yazdığı biyografilerde Halkin'in doğru anlamanın bir şartı olarak öne sürdüğü sempatinin sınırlarını aşabildiği anlaşılmaktadır. Ancak bu eleştiride bulunan Sübkî'nin de bundan müstağni olduğu söylenemez. Nitekim metnin hem ilk hem de ikinci kısmında işaret edilen örneklerdeki eleştirilerinde Sübkî'nin de koyu bir Eşʿarî olmasından kaynaklanan yanlı tavırları olduğu anlaşılmaktadır.[103]

Bununla birlikte Sübkî'nin bu durumundan hareketle ileri sürdüğü her eleştirinin temelsiz olduğu iddiası da yanlıştır. Sübkî'nin Zehebî'ye yönelttiği en temel eleştiri aslında onun biyografileri mezhep taassubuyla kaleme almasıdır. Bu taassubun tezahürleri ise biyografilerdeki uzunluk-kısalık, şahıs hakkında bazı bilgileri kaydetmemek, yanlış kişilerden referanslar vermek yahut alıntılarda bazı tasarruflarda bulunmak gibi hususlardır. Öte yandan Sübkî'ye göre bu taassubu besleyen önemli bir husus da Zehebî'nin akli ilimlerden anlamıyor oluşudur. Bu durum onun taraflı değerlendirmelerini hatalı yaklaşımıyla desteklemesine sebep olmuştur. Sübkî'nin Zehebî'nin tarafgirliği konusunda ileri sürdüğü bazı örnekler yerinde değildir ancak

101 Maxim G. Romanov, *Computational Reading of Arabic Biographical Collections*, 69-70.

102 Sübkî'nin bu yöndeki eleştirilerine dair değerlendirmeler için bk. Abdüssettar Şeyh, *el-Hâfız ez-Zehebî: Müerrihü'l-İslâm - nâkıdü'l-muhaddisîn - imâmü'l-mu'addilîn ve'l-mücerrihîn* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1994), 241-244.

103 Bu konudaki değerlendirmeler için bk. Beşşâr Avvâd Maʿrûf, *ez-Zehebî ve menhecuhû fî kitâbihi Târihi'l-İslâm* (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2008), 428-431.

burada incelenen örneklerde de görüldüğü üzere, Zehebî özellikle Eşʿarîlerle ilgili biyografilerinde örtük bir tenkit dili, göndermeler kullanmış; dikkat çekici ilişkilendirmeler yapmıştır. Dolayısıyla Zehebî'ye yöneltilen bu eleştirilere onun bir Hanbelî olan İbnü'l-Cevzî vb. şahısları da tenkit ettiği şeklinde verilen bir cevap[104] Eşʿarîlerle ilgili tavrını değiştirmez. Diğer eleştirileri ise başka bir araştırma konusu olabilir. Buna mukabil Hanbelîler dışındaki mezhep müntesibi âlimlerin biyografilerinde kullandığı övgü ifadeleri[105] de yine Zehebî'nin Eşʿarîlere dair kaleme aldığı biyografilerde ortaya çıkan bu tabloyu değiştirmez. Pek tabii, özel bir araştırma yapıldığında onun Şâfiî âlimlere dair çizdiği çerçeve, kullandığı dilin yahut ilişkilendirmelerin de farklılaşacağını rahatlıkla söylemek mümkündür. Öte yandan Zehebî'nin Eşʿarîlerle ilgili anlatımları ve eleştirilerinde kullandığı dil ile Muʿtezile veya Cehmiyye gibi mezhep mensubu şahıslara dair biyografilerindeki üslubu da hayli farklıdır.

Bu noktada Zehebî'nin fikirlerini biyografiler üzerinden ortaya koymaya çalıştığının altı çizilmelidir. Dolayısıyla o, bir fikre veya düşünce sistemine yönelttiği eleştirileri ister istemez söz konusu şahsın biyografisinde dile getirmektedir. Bu sebeple de bu eleştiri ve değerlendirmeleri kişisel yargılama aracı olarak değil ilgili fikre yönelik okumak daha doğru olacaktır.

Bunların yanı sıra bu çalışmada Zehebî ve Sübkî'nin yansızlığı üzerine düşünen, onları anlamaya çalışan biz araştırmacıların durduğu yer ve onları nereye konumlandırdığımızın da ne kadar önem arz ettiğine işaret etmek gerekir. Örneğin bu metinde de yer yer yapılan zihin okumanın, bir kimsenin söylemediklerini dikkate alıp, bunu onun duruşuyla ilişkili bir biçimde yorumlamanın bazen yanlış değerlendirmeler yapmaya sebebiyet vereceği belirtilmelidir. Mesela Zehebî İmam Eşʿarî'nin Muʿtezile'den ayrılışı sırasında gördüğü rüyalara yer vermemiştir. Rüyalar ve kerametleri zikretmeme gibi bir tavrı olmadığını bildiğimiz Zehebî'nin söz konusu biyografide bunları kullanmaması, onun İmam Eşʿarî ve sünnet/hadis arasında bir bağ kurmadığına işaret olarak okunabildiği gibi, Zehebî'nin hiçbir sebep olmaksızın o bilgileri biyografide kullanmak istememesi veya unutması şeklinde de yorumlanabilir. Bazen yazarken içinde bulunduğu psikoloji, yazdığı çok önemli bir şahsın biyografisi de olsa, bizim gibi onun da normalde önemli kabul ettiği bir bilgiyi o anda ilgili yerde zikretmesini engellemiş olabilir. Bu çok sık gerçekleşmese de hiç olmayacak bir durum değildir ve ne yazık ki kesin bir şekilde tespiti neredeyse imkânsızdır. Aynı şekilde Sübkî'nin de İmam Eşʿarî'nin biyografisinde söz konusu rüyalara, birtakım hadis rivayetlerine yer vermesi de onun mezhebin meşruiyetini temellendirecek bir zemin hazırlama gayretinde olduğu şekilde anlamak mümkündür.[106] Ancak

104 bk. Şeyh, *el-Hâfız ez-Zehebî*, 249-251; Maʿrûf, *ez-Zehebî ve menhecuhû fî kitâbihi Târihi'l-İslâm*, 433-434.

105 Bu yöndeki açıklamalar için bk. Şeyh, *el-Hâfız ez-Zehebî*, 251-253.

106 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiʿiyye*, 3/348-349. Rüyaların aidiyeti konusundaki tartışmalar ve zikredilme sebeplerine dair değerlendirmeler için bk. Mehmet Kalaycı, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Eş'arî ve Eş'arîlik*, 48-49.

bu da pekâlâ zihnimizde böyle bir Sübkî ve *Tabakât* portresi olmasından kaynaklanabilir. Zira genel olarak Sübkî'ye biçtiğimiz rol budur ve onun bütün tercihlerini de rolün gerektirdiği biçimde okumak kaçınılmaz olmaktadır. Benzer bir husus her iki müellifin yazdığı Fahreddin İbn Asâkir biyografisi için de geçerlidir. Burada Sübkî için asıl problemin Zehebî'nin kaleme aldığı biyografinin kısalığı değil, yer vermediği bilgiler, yapmadığı açıklamalar olabileceği belirtilmişti. Bu da bizim zihnimizdeki Zehebî-Sübkî ilişkisi ve onları yaşadıkları dönemde konumlandırdığımız yerle doğrudan bağlantılıdır. Elbette bu değerlendirmelerle, iki âlimin ilişkisi ve tavrına yönelik bugüne kadar yapılan bütün bulgular ve izahların yanlış olduğu/olabileceği ve bu bilgi ile eserlerinin okunmasının her zaman yanlış sonuçlara götürdüğü/götürebileceği iddia edilmiyor. Yalnızca biyografilerde kullanılan bilgilerin tercihine yönelik, bazen zannettiğimizden karmaşık bazen de çok basit açıklamaların olabileceğine, zihnimizde formüle ettiğimiz sebep-sonuç ilişkilerinin her meselede doğru değerlendirmeyi yapmamızı sağlamayabileceğine dikkat çekilmek isteniyor. B. Lewis'in de dediği gibi hiçbir insan, insanlık kusurlarından azade değildir. Bizim de Zehebî, Sübkî veya başka herhangi birinin yansızlığını sorgularken kendi ön yargı ve kanaatlerimizi göz önünde bulundurmamız elzemdir.

Kaynakça / References

Ayaz, Fatih Yahya. *Memlüklerde Tarih ve Tarihçiler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020.

Aytekin, Arif. "İbn Tûmert". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/425/427. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: İFAV, 2009.

Bloch, March. *Tarih Savunusu ya da Tarihçilik Mesleği*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: Ötüken, 2020.

Cüveynî, Ebü'l-Me'âlî Rükneddin Abdülmelik b. Abdillâh. *el-Burhân*, nşr. Salâh b. Muhammed b. Avîda, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Dîb, Abdülazim Mahmud. "Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/141-144. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

Gharaibeh, Mohammad. "Social and Intellectual Rivalries and Their Narrative Representations in Biographical Dictionaries: The Representation of Ibn al-Ṣalāḥ—A Case Study". *New Readings in Arabic Historiograpy from Late Medieval Egypt and Syria*, ed. Jo Van Steenbergen vd. 253-290. Leiden: Brill, 2021.

Gölcük, Şerafettin. "Bâkıllânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/531-535. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

Halkin, Leon E. *Tarih Tenkidinin Unsurları*. çev. Bahaeddin Yediyıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000.

İbnü'l-Cezerî, Şemseddîn Muhammed b. Muhammed. *Gâyetu'n-nihâye*, Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali. *ed-Dürerü'r-kâmine*. nşr. Muhammed Abdülmuîd Dân. Haydarabad: Meclisu Dâirati'l-Maârifi'l-Osmâniyye, 1972.

İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalîm. *el-Fetâva'l-kubrâ li İbn Teymiyye*, thk. Muhammed Abdulkâdir Ata - Mustafa Abdulkâdir Ata, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.

İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalîm. *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım, Medine: Mecme'u'l-Melik Fehd li Tıbâ'ati'l-Mushafi'ş-Şerîf, 1995.

İbnü'l-Verdî, Zeynüddin Ömer b. el-Muzaffer. *Târîhu İbni'l-Verdî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

İbn Râfiʿ, Takıyyüddin Muhammed. *el-Vefeyât*. thk. Sâlih Mehdî Abbâs - Beşşâr Avvâd Maʿruf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982.

İğde, Muhyettin. *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.

Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Kalaycı, Mehmet. *Hicrî V. Asırda Ehl-i Sünnet*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.

Kalaycı, Mehmet. *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Eş'arî ve Eş'arîlik*. Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2019.

Kırmızı, Abdülhamit. *Otur Baştan Yaz Beni*. İstanbul: Küre Yayınları, 2019.

Koç, İsa. *Mezhepler Arası Mücadele: Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2022.

Lewis, Bernard. *Tarih, Hatırlanan, Yeniden Canlandırılan, Kurgulanan*. çev. Fatih Yücel. İstanbul: Kronik Yayınları, 2023.

Maʿrûf, Beşşâr Avvâd. *ez-Zehebî ve menhecuhû fî kitâbihi Târihi'l-İslâm*. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2008.

Makdisi, George. *İslam'ın Klasik Çağında ve Hırıstiyan Batı'da Beşeri Bilimler*. çev. Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2009.

Özafşar, Mehmet Emin. *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.

Özçelik, Fikret. "Hadisçilerin ve Usûlcülerin Râvinin Adaleti Hakkındaki Tutumları: Seyfuddîn Âmidî Örneği". *Diyarbakır: Âlimler, Ârifler, Edîpler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.

Özervarlı, M. Sait. *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.

Romanov, Maxim G.. *Computational Reading of Arabic Biographical Collections with Special Reference to Preaching in the Sunni World (661–1300 ce)*. University of Michigan, Near Eastern Studies, Doktora Tezi, 2013.

Safedî, Halil b. İzziddîn. *Nektü'l-himyân fî nüketi'l-ümyân*. Kahire: Dârü'l-Medine, ts.

Sehâvî, Şemseddîn Muhammed b. Abdirrahmân. *el-İ'lân bi't-tevbîh li-men zemme ehle't-târîh*. thk. Franz Rosenthal. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Semʿânî, Abdülkerîm b. Muhammed. *el-Ensâb*. Beyrut: Dârü'l-Cinân, 1988.

Sever, Mehmet. *Ortaçağ Kahiresi'nde İktidar ve Dini Düşünce*. Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2020.

Sevgili, M. Macit, "Bir Usûlcü Olarak Cüveynî'nin Hadisçiliği Ve Hadisçiliğine Dâir Tartışmalar -"Mu'âz Hadisi" Özelinde-", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/37 (Haziran 2018), 217-246.

Sübkî, Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali. *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*. nşr. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî- Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. Hicru li't-Tıbâati ve'n-Neşri ve't-Tevzîi, 1413.

Sübkî, Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali. "Kâide fi'l-cerh ve't-taʿdîl", *Erba'u resâîl fî ulûmi'l-hadîs*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Mektebu'l-Matbûʿati'l-İslâmiyye, ts.

Sübkî, Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali. *Mu'idü'n-ni'am mübîdü'n-nikam*. Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1986.

Sürmeli, Zeynep Alimoğlu - Ahmet Bağlıoğlu, "Eşarî Gelenekte Kerrâmiyye Tenkidi: İbn Fûrek, Bağdâdî ve İsferâyînî Örneği", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22/1 (2017), 183-211.

Şeyh, Abdüssettâr. *el-Hâfız ez-Zehebî: Müerrihü'l-İslâm - nâkıdü'l-muhaddisîn - imâmü'l-mu'addilîn ve'l-mücerrihîn*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1994.

Taş, Derya. "Yâfiî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/175-177. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Veyne, Paul. *Tarih Nasıl Yazılır*. çev. Nihan Özyıldırım. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

Yâfiî, Afîfüddîn Abdullah b. Es'ad. *Mir'âtu'l-cenân ve ibretu'l-yakzân fî ma'rifeti ma yu'teberu min havâdîsi'z-zamân.* Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Yâkût el-Hamevî. Şihâbuddîn Yâkût b. Abdillah. *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.

Yusuf Şevki Yavuz. "İbn Fûrek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/497. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Yurdagür, Metin. "Haşviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/426/427. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed. *Beyânu zeğli'l-ilm*, thk. Zâhid el-Kevserî, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, ts.

Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed. *Telhîsu'l-İleli'l-mütenâhiye*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998.

Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed. *Târîhu'l-İslâm*. nşr. Ömer Abdüsselâm et-Tedmûrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993.

Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed. *el-İber fî haberi men ğaber*. nşr. Muhammed Zağlûl. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed. *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. nşr. Ali Muhammed el-Becâvî, 1963.

Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. nşr. Şuayb el-Arnaûd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.