

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

HİCRİ V-VI. YÜZYILLARDA MÂVERÂÜNNEHİR'DE
YAŞAMIŞ MÂTURÎDİ ÂLİMLERİN MÂTURÎDİLİK
İÇİNDEKİ YERİ VE GÖRÜŞLERİ

M. Sami DEMİRCİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
DOÇ. DR. SİDDİK KORKMAZ

Konya-2012



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Adı Soyadı: Muhammet Sami DEMİRCİ

Öğrencinin

Numarası: 094244041001

Ana Bilim / Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri/İslam Mezhepleri Tarihi

Programı: Tezli Yüksek Lisans Doktora

Tezin Adı: Hicri V-VI. Yüzyıllarda Mâverâünnehir’de Yaşamış Mâturîdi Âlimlerin
Mâturîdilik İçindeki Yeri ve Görüşleri

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin imzası
(İmza)



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

| | | |
|------------|------------------------|---|
| Öğrencinin | Adı Soyadı | Muhammet Sami DEMİRCİ |
| | Numarası | : 094244041001 |
| | Ana Bilim / Bilim Dalı | Temel İslam Bilimleri/İslam Mezhepleri Tarihi |
| | Programı | Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Doktora |
| | Tez Danışmanı | Doç. Dr. Sıddık KORKMAZ |
| | Tezin Adı | Hicri V-VI. Yüzyıllarda Mâverâünnehir’de Yaşamış Mâturîdî Âlimlerin Mâturîdilik İçindeki Yeri ve Görüşleri |

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan Hicri V-VI. Yüzyıllarda Mâverâünnehir’de Yaşamış Mâturîdî Âlimlerin Mâturîdilik İçindeki Yeri ve Görüşleri başlıklı bu çalışma 16./07/2012 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

| Ünvanı, Adı Soyadı | Danışman ve Üyeler | İmza |
|-------------------------|--------------------|------|
| Doç. Dr. Sıddık KORKMAZ | Danışman | |
| Doç. Dr. Seyit BAHÇIVAN | Üye | |
| Doç. Dr. Tahir ULUÇ | Üye | |

İÇİNDEKİLER

| | |
|---|-------------|
| BİLİMSEL ETİK SAYFASI..... | i |
| YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU | ii |
| İÇİNDEKİLER | iii |
| ÖNSÖZ | vi |
| ÖZET | viii |
| SUMMARY | ix |
| KISALTMALAR | x |
| GİRİŞ..... | 1 |
| A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLANDIRILMASI..... | 1 |
| B. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE ÖNEMİ..... | 2 |
| C. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ..... | 3 |
| D. KONUYLA İLGİLİ ÇALIŞMALAR | 3 |
| BİRİNCİ BÖLÜM | 5 |
| MÂVERÂÜNNEHİR’DE SİYASÎ, DİNÎ VE KÜLTÜREL DURUM..... | 5 |
| 1. Siyasî Durum | 5 |
| a) Karahanlılar | 6 |
| b) Selçuklular | 7 |
| 2. Dinî ve Kültürel Durum..... | 9 |
| a) Şia | 10 |
| b) Mu’tezile..... | 12 |
| c) Eş’arilik..... | 13 |
| d) Kerrâmiyye | 15 |
| e) Sûfilik | 16 |

| | |
|--|-----------|
| f) Mâturîdilik..... | 17 |
| İKİNCİ BÖLÜM..... | 20 |
| MÂVERÂÜNNEHİRLİ MÂTURÎDİ ÂLİMLERİN HAYATI, ESERLERİ VE MÂTURÎDİLİK İÇİNDEKİ YERİ..... | 20 |
| 1. Şemsü'l-Eimme el-Halvâ el-Buhârî | 20 |
| 2. Şemsü'l-Eimme es-Serahsî | 23 |
| 3. Sadru'l-İslâm el-Pezdevî..... | 29 |
| 4) Ebu'l-Muîn en-Neseî..... | 33 |
| 5) Saffâr el-Buhârî | 41 |
| 6) Ömer en-Neseî | 43 |
| 7) Sadrü'ş-Şehid Abdülaziz b. Ömer b. Mâze | 49 |
| 8. Alâeddîn es-Semerkindî | 53 |
| 9. Alâeddin es-Semerkindî el-Üsmendî | 60 |
| ÜÇÜNCÜ BÖLÜM..... | 65 |
| MÂVERÂÜNNEHİRLİ MÂTURÎDİ ÂLİMLERİN GÖRÜŞLERİ..... | 65 |
| 1. Bilgi Nazariyesi Hakkındaki Görüşleri..... | 65 |
| a) Bilginin Tanımı..... | 65 |
| b) Bilgi Edinme Yolları | 67 |
| 3. İtikadî Görüşleri | 76 |
| a) İmanın Tanımı | 76 |
| b) Allah'ın Varlığı | 78 |
| c) Tevhîd | 84 |
| d) Ru'yetullah | 88 |
| e) Nübüvvet..... | 89 |
| eb) Delilleri | 93 |

| | |
|------------------------------|------------|
| eba) Mucize..... | 93 |
| f) Meâd (Ahiret)..... | 95 |
| 4. Siyasî Görüşleri..... | 99 |
| a) İmametin Vücûbiyeti | 99 |
| b) İmamın Kureyşliliği..... | 101 |
| c) Halifelerin Sırası | 102 |
| SONUÇ | 105 |
| BİBLİYOGRAFYA | 107 |

ÖNSÖZ

Hicri V-VI. yüzyıllar İslâm Mezhepleri Tarihi ve Mâturîdilik açısından önemlidir. Bu yüzyıllarda Mâverâünnehir bölgesinde yaşayan âlimler, İslâm düşüncesinin teşekkül ettiği ilk dönem İslâm âlimlerinden Ebu Mansur Muhammed Mâturîdi'nin bir süredir ihmal edilmiş olan görüşlerinin tanıtılmasına katkı sağlamışlardır. İmam Mâturîdi, Mâverâünnehir bölgesine hâkim olan ve Mâturîdiyye adıyla bilinen büyük bir itikâdî mezhebin kurucusu olarak Müslümanlar arasında bilinmektedir. Muhtelif din ve düşünce akımlarına karşı, mensup olduğu dinin inanç sistemini ortaya koyup savunmuş, bu görevinden ötürü Mâturîdiyye mezhebinin imamı olarak saygı ve kabul görmüştür. Bu saygınlık ve kabulde Hicri V-VI. yüzyıllarda yaşamış âlimlerin payı büyüktür. Bu sebeple ilk dönem kaynaklarını esas almak suretiyle bu yüzyıllarda öne çıkan âlimlerin Mâturîdiliğe katkılarını incelemenin faydalı olacağını düşündük.

Mâturîdi'den sonra gelen, Hicri V-VI. yüzyıllarda Mâverâünnehir'de yaşamış Hanefî-Mâturîdi âlimler de onun gibi muhtelif din ve düşünce akımlarına karşı, mensup olduğu dinin inanç sistemini ortaya koyup savunmuş, İmam Mâturîdi aracılığıyla Ebu Hanîfe'den aktarılan geleneğin sistemli bir hale gelmesine çaba sarf etmişlerdir. Mâverâünnehirli âlimlerin hayatı hakkında araştırma yapmak isteyen kimse bir takım zorluklarla karşılaşır. Bu Arapça tabakat kitaplarında Mâverâünnehir bölgesinde yaşayan âlimler ile ilgili yalnızca genel bilgi verilişinden kaynaklanmaktadır. Bu âlimlerin hayatı hakkındaki dağınık bilgileri toplayıp vermeye gayret ettik. Öne çıkan âlimlerin talebe hoca ilişkilerini dikkate alarak aralarında, “fikir-hadise uyumu” açısından herhangi bir bağ bulunup bulunmadığını da göz önünde bulundurduk. Yapmış olduğumuz bu çalışmanın Mâturîdilik adına yapılacak yeni araştırmalara katkı sağlayacağını ümit ediyoruz.

Araştırmamız giriş ve üç bölümden meydana gelmektedir. Girişte araştırmanın konusu ve sınırlandırılması, amacı, önemi, yöntemi ve konu ile ilgili çalışmalar hakkında bilgi verdik.

Birinci bölümde Hicri V-VI. yüzyıllarda Mâverâünnehir bölgesinin, siyasî, dinî ve kültürel durumunu, bu bölgede Mâturîdilikten başka yaygın olan fikir ekollerini ve birbirleri arasındaki münasebetlerini inceledik.

İkinci bölümde Hicri V-VI. yüzyıllarda Mâverâünnehir’de yaşamış Hanefî-Mâturîdi âlimlerden öne çıkan ve talebe hoca ilişkisi olanların hayatı, hocaları, öğrencileri, ilmi gelişimi, eserleri, Mâturîdiliğe katkıları hakkında bilgi verdik.

Üçüncü bölümde Hicri V-VI. yüzyıllarda Mâverâünnehir’de yaşamış Hânefi-Mâturîdi âlimlerin, İmam Mâturîdi’den itibaren müstakil bir konu olarak ele alınan bilginin kaynağı, itikâdî ve siyasî görüşlerini aktardık.

Tez çalışmamın hemen her aşamasında bana destek veren ve yönlendirmelerde bulunan danışman hocam Doç. Dr. Sıddık KORKMAZ’a teşekkür etmekten mutluluk duyarım.

M. Sami Demirci

Konya 2012



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin

Adı Soyadı: Muhammet Sami DEMİRCİ

Numarası. 094244041001

Ana Bilim / Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri/İslam Mezhepleri Tarihi

Programı: Tezli Yüksek Lisans Doktora

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Sıddık KORKMAZ

Tezin Adı: Hicri V-VI. Yüzyıllarda Mâverâünnehir’de Yaşamış Mâturîdi Âlimlerin Mâturîdilik İçindeki Yeri ve Görüşleri

ÖZET

İlim ve irfan yönünden çok verimli ve bereketli toprakları bulunan Mâverâünnehir’in İslâm kültürü açısından önemi büyüktür. Bu toprağın insanları uzun süre Anadolu İslâm kültürüne kaynaklık etmiştir. İmam Mâturîdi, Mâverâünnehir’in önemli ilim şehirlerinden Semerkand’da dünyaya gelmiş, yaşamını bu bölgede geçirmiş bir âlimdir. Kendisi İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe’den ilham almış ve onun din anlayışını sistemli bir düşünce yapısı haline getirmiştir. Mâturîdi’den sonra gelen Hicri V-VI. yüzyıllarda Mâverâünnehir’de yaşamış Hanefî-Mâturîdi âlimler de İmam Mâturîdi’yi lider kabul ederek İmâm-ı Azam Ebû Hanife’den gelen özgürlükçü din anlayışının Mâturîdilik adı altında sistemli bir düşünce yapısı haline gelip yayılmasına katkı sağlamışlardır.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin

Adı Soyadı: Muhammet Sami DEMİRCİ

Numarası: 094244041001

Ana Bilim / Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri/İslam Mezhepleri Tarihi

Programı: Tezli Yüksek Lisans Doktora

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Sıddık KORKMAZ

Tezin İngilizce Adı: The place in the concept of Maturidi and opinions of Maturidi scholars had lived in Transoxiana at V-VI centuries of Hijri

SUMMARY

Transoxiana, possessing very productive and fertile lands from the point of scholarship and wisdom, has great importance for Islamic Culture. The people of this land have been the source of Anatolian Islamic Culture for a long time. Imam Maturidi, was born Samarkand which is one of the major scholarship cities in Transoxiana, is the scholar spent his life in this region. He has been inspired by Imam-i Azam Ebu Hanife. He has transformed systematical frame of mind into his understanding of religious. After Mâturîdi, Hanefî-Mâturîdi scholars had lived in Transoxiana at V-VI centuries of Hijri had accepted as a leader to Imam Mâturîdi, as well. They have contributed to transformation of systematical frame of mind and promulgating under the name of Mâturîdilik of libertarian understanding of religious coming from Ebu Hanife

KISALTMALAR

| | |
|--------|---|
| AÜİFD | : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| AÜSBE | : Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü |
| b. | : Bin (oğlu) |
| Bkz. | : Bakınız |
| cc. | : Celle Celâlühu |
| ÇÜSBE | : Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü |
| çev. | : Çeviren |
| DİA | : Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi |
| Hız. | : Hazreti |
| İA | : İslâm Ansiklopedisi |
| Ktp. | : Kütüphane |
| md. | : Madde |
| NM. | : Nazar Muhammed |
| nr. | : Numara |
| nşr. | : Neşreden |
| ra. | : Radiyallahü Anh |
| SÜİFD | : Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| s.a.v. | : Sallallahü Aleyhi Vesellem |
| s. | : Sayfa |
| sy. | : Sayı |
| ss. | : Sayfa Sayısı |
| TDVY | : Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları |
| thk. | : Tahkîk eden |
| trc. | : Tercüme eden/çeviren |
| trz. | : Tarihsiz |
| v. | : Vefatı |
| vb. | : ve benzerleri |
| vd. | : ve diğerleri |
| Yay. | : Yayınları |
| YH. | : Yusuf Hadi |

GİRİŞ

Mâverâünnehir denince Türklerin Anadolu ve Azerbaycan dışında, Orta Asya'daki ülkeleri akla gelir. Mâverâünnehir ülkesi Türklerin asıl ana vatanıdır ve bu topraklar ilim ve irfan yönünden çok verimli ve bereketli topraklardır. Türk kültürü Mâverâünnehir ülkesinde yoğrulmuştur. Bu toprağın insanları uzun süre Anadolu İslâm kültürüne kaynaklık etmiştir. Buralar Türkistan diye de adlandırılır.

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLANDIRILMASI

Araştırmamızda Hicri V-VI. yüzyıllarda Mâverâünnehir'de yaşamış Hanefî-Mâturîdî âlimlerin Mâturîdilik içindeki yeri ve görüşleri incelenecektir. Bu âlimlerin yaşadığı bölgenin siyasî, dinî ve kültürel durumunu, bu bölgede Mâturîdilikten başka yaygın olan fikir ekollerini, birbirleri arasındaki münasebetleri ele alınacaktır. Hicri V-VI. yüzyıllarda Mâverâünnehir'de yaşamış Hanefî-Mâturîdî âlimlerin hayatlarını, ilmi şahsiyetlerini, hocalarını ve öğrencilerini araştırarak Mâturîdilik içindeki yerlerini tespit edeceğiz. Bu âlimlerin “*şahıslar üzerinde derinleşme*” prensibine özen göstererek Mâturîdiliğe katkılarını tespit etmeye çalışacağız. Eserlerinde açıklamış olduğu görüşlerinden hareketle Ehl-i Sünnet'in ve özellikle Mâturîdiliğin görüşlerinin diğer nesillere aktarılması konusunda yapmış olduğu çabaları ortaya koymaya çalışılacaktır. Neticede fikhî, kelâmî, itikâdî, siyasî, ictimâî, hukukî yönleriyle Mâturîdiliğe katkılarını inceleyeceğiz.

Araştırmamızda 441/1050 ile 544/1150 tarihleri arasında yaşamış âlimlerden vefat tarihlerini dikkate alarak, birbirleriyle talebe hoca ilişkisi olan şu âlimleri tesbit ettik ve bunların üzerinde yoğunlaştık: Ebû Muhammed Abdülaziz b. Ahmed b. Nasr Şemsü'l-Eimme el-Halvâî el-Buhârî (v. 448/1056), Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Şemsü'l-Eimme es-Serahsî (v. 483/1090), Ebu'l-Yusr el-Pezdevî (v. 493/1100), Ebu'l-Muîn en-Neseî (v. 508/1114), Saffâr el-Buhârî (v. 534/1139), Necmeddîn Ebû Hafs Ömer en-Neseî (v. 537/1142), Sadrü's-Şehid Ömer b. Abdülaziz b. Mâze el-Buhârî (v. 536/1142), Alâeddîn es-Semerkindî (v. 539/1144), Alâeddîn es-Semerkindî el-Üsmendî (v. 552/1157).

Araştırmamızda, 441/1050 ile 544/1150 tarihleri arasında yaşamış Hanefî âlimlerin hepsi itikatta İmam Mâturîdî'nin görüşleri etrafında birleşmelerine ve

Mâturîdilîğe ait temel kaynaklarının çoğu bu dönemde yazılmalarına rağmen Mâturîdilîk isminin henüz kullanılmadığını gördük. Mâverrâünnehir’de dinî durum incelenirken Mâturîdilîk adı altında, dönemin âlimlerinin Mâturîdilîk yerine hangi isimleri kullandığını tespit etmeye çalışacağız.

B. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE ÖNEMİ

İslâmın düşüncesinin doğru anlaşılması için mezheplerin oluşum ve yayılış süreçlerinin aydınlatılması gereklidir. Çünkü İslâm dininin siyasî, itikâdî ve amelî sahadaki düşünce ekolleri diyebileceğimiz bu zümreler, dinin anlaşılma biçimiyle ilgili farklılıkların kurumsallaşması sonucu ortaya çıkmış beşeri oluşumlardır.¹ Bundan dolayı Ehl-i Sünnet’in iki büyük kolundan biri olan Mâturîdilîğin ortaya çıkışı ve yayılışının bilinmesi önem arz etmektedir.

Fikirlerin ortaya çıkışı ve kurumsallaşması o fikirleri ortaya koyan kişi ve takipçilerle yakından ilgilidir. Kişiler, fikirlerin doğuşu, gelişmesi ve kurumsallaşmasında büyük rol oynarlar. İncelenen fikirlerin teşekkülünde rolü bulunan şahıslar üzerinde derinleşmek ve onların konumlarını belirlemek çok önemlidir.² Bundan dolayı Mâverâünnehirli Mâturîdî âlimler “*şahıslar üzerinde derinleşme*” prensibine özen göstererek ele alınmıştır.

Karahanlıların son dönemlerini ve Selçukluların kuruluş dönemini kapsayan V/XI ve VI/XII. yüzyıllar Türk ve İslâm tarihinin en önemli dönemlerindedir. Bu dönemde meydana gelen siyasî, ictimâî ve dinî hareketler sonraki dönemleri büyük ölçüde etkilemiştir. Mâturîdilîk bu dönemde gelişip yayılmaya başlamıştır. Bu dönemde Mâverâünnehir’de yaşamış âlimler fıkhîta İmam-ı Azam Ebû Hanîfe’nin itikatta ise İmam Mâturîdî’nin ismini ve görüşlerini yaymaya çalışmışlardır. Mâturîdilîğin temel kaynaklarının çoğu Mâverâünnehirli Mâturîdî âlimlerce 441/1050 ile 544/1150 tarihleri arasında yazılmıştır. Daha da önemlisi Mâverâünnehirli Hanefî âlimler, usul ve furûa dair eserleri nesilden nesile okutarak Hanefî-Mâturîdilîği birlikte yaymışlardır. Bu nedenle araştırmamız yaklaşık 100 yıllık bu zaman dilimini kapsamaktadır.

¹ Fığlalı, Ethem Rûhi, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Fakültesi Yay., İzmir 2008, s. 15.

² Kutlu, Sönmez, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, İstanbul 2003, s. 437; Ak, Ahmet, *Selçuklular Döneminde Mâturîdilîk*, Yayınevi Yay., Ankara 2009, s. 14.

C. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bir araştırmanın doğru ve güvenilir olması, öncelikle uygun bir metoda ve teknik bilgilere bağlıdır. Bu sebeple araştırmamızda takip edeceğimiz yöntem İslâm Mezhepleri Tarihi'ne ait yöntem ve tekniklerdir. Fikir-hadise, zaman-mekân irtibatı metoduyla Hicri V-VI. yüzyıllarda yaşamış Mâverâünnehirli Mâtûrîdi âlimlerin hayatı, eserleri, görüşleri ve Mâtûrîdiliğe katkısı objektif olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İyi bir araştırma yapmanın diğer bir şartı da sağlam ve güvenilir kaynaklara dayanmasıdır. Bu bakımdan araştırmamızda güvenilir ilk kaynakların kullanılmasına özen gösterilmiştir.

Hicri V-VI. yüzyıllarda Mâverâünnehir'de yaşamış Hanefî-Mâtûrîdi âlimlerin Mâtûrîdilik içindeki yeri ve görüşlerini incelerken, o dönemde yaşayan Hanefî-Mâtûrîdi âlimlerin kaynaklarından, diğer taraftan ulaşabildiğimiz bütün makâlât, milel-nihal, tarih, tabakât, ensâb, coğrafya türü eserlerden yararlandık.

Araştırmamızda hoca-talebe ilişkisi ve vefat tarihleri dikkate alınarak takip edilen bir kronolojik sırayla kendine has bir metot takip edilmiştir.

Tezimizde, kişilerin ve toplumların psikolojisinde zaman içerisinde değişiklikler olabileceği ve kişilerin toplumu etkilediği gibi toplumlarında kişileri etkileyebileceği göz önünde bulundurulmuştur

İncelememizde Mâverâünnehirli Mâtûrîdi âlimler ve onun kanalıyla Ebû Hanîfe ve İmam Mâtûrîdi'nin isimleri ve fikirleri üzerinde yoğunlaşmıştır.

D. KONUYLA İLGİLİ ÇALIŞMALAR

Mâtûrîdiliğe ait en önemli çalışma çeşitli bilim adamlarının kaleme aldığı, makalelerden oluşan Sönmez Kutlu'nun hazırladığı *İmam Mâtûrîdi ve Mâtûrîdilik* isimli çalışmadır. Bu kitapta İmam Mâtûrîdi ve Mâtûrîdiliğin yayılışı hakkında değerli bilgiler bulunmaktadır. Fakat Hicri V-VI. yüzyıllarda Mâverâünnehir'de yaşamış Mâtûrîdi âlimler hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Yine Aşirbek Müninov Kurbanogluna ait *Hanefî Âlimlerin Merkezi Mâverâünnehir Şehirleri Hayatında Tuttukları Yer ve Rolü (II-VII/VIII-XIII yüzyıllar)* adlı çalışma her ne kadar araştırmamızın konusuna ait yüzyıllar hakkında yeterli bilgiler vermese de Hanefî âlimler tarafından İslâm'ın Mâverâünnehirde yayılışını incelemiş önemli

tespitlerde bulunmuştur. Keza Ahmet Ak tarafından yapılan *Büyük Türk Âlimi Mâturîdi ve Mâtudirîlik* adlı çalışma da Mâturîdiliğin Sâmâniler dönemi üzerinde durulmuştur. Yine Mürsel Erdoğan tarafından *Mâturîdiliğin Anadoluya Gelişi* isimli bir çalışma yapılmıştır. Kısmen çalışmamızla ilgili bilgiler içermektedir. Yine araştırmamızın konusunda yer alan Ebu'l-Muîn en-Neseî, Necmeddîn Ebû Hafs Ömer en-Neseî gibi âlimler ve görüşleri hakkında bireysel olarak çalışmalar yapılmıştır. Araştırmamıza en yakın olan çalışma Ahmet Ak tarafından *Selçuklular Döneminde Mâturîdilik* adı altında yapılan çalışmadır. Bu çalışmada Hicri V-VI. yüzyıllarda Mâverâünnehir'de yaşamış Hanefî-Mâturîdi âlimlere yer verilmiş fakat konunun genişliğinden dolayı bazı önemli âlimlere değinilmemiştir. Aynı zamanda bu âlimlerin görüşlerine yer verilmemiştir. Araştırmamız esnasında söz konusu eser ve araştırmalardan yararlandık.

Tespit edebildiğimiz kadar bu zamana kadar Hicri V-VI. yüzyıllarda Mâverâünnehir'de yaşamış Hanefî-Mâturîdi âlimlerin tamamı üzerinde, Mâturîdiliğe katkıları ve görüşleriyle ilgili şahıslar üzerinde derinleşme prensibiyle bir çalışma yapılmamıştır. Bu özelliğiyle araştırmamız kendine özgü bir kimlik taşımaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MÂVERÂÜNNEHİR'DE SİYASÎ, DİNÎ VE KÜLTÜREL DURUM

1. Siyasî Durum

Mâverâünnehir, Ceyhun nehrinin kuzey ve doğusunda kalan bölgeye İslâm tarihçi ve coğrafyacılara tarafından verilen bir isimdir. Ceyhun (Amuderya) nehrine izâfeten “nehirin ötesinde bulunan bölge” anlamında kullanılmıştır. Ceyhun nehrinin batı tarafına da Horasan denilmektedir. Bölgede Tirmiz, Nesef, Taşkent, Fergana, Buhara ve Semerkand şehirleri bulunmaktadır. Bölgenin doğu ve kuzey sınırları İslâm hâkimiyetinin genişlemesine paralel olarak değişmiştir.¹

Müslümanların bu bölgeye ilk defa girişleri Hicri I. yüzyıldadır. Emevi Halifelerinden Velid b. Abdülmelik (86/705-96/715)'in Irak valisi Haccac'ın tayin ettiği Kuteybe b. Müslim Horasan, Buhara ve Semerkand'ı fethetmiştir.² Kuteybe, Semerkand'a iki defa girmek zorunda kalmıştır. İkinci ve uzun bir musaharadan sonra 93/712'de şehri teslim mecbur etmiştir. Eski vali korunsu da şehre bir Arap vali ile kuvvetli bir askeri birlik yerleştirilmiştir.³ Kuteybe zamanında Soğdu⁴ askerlerden kurulmuş olan 30.000 kişilik birlikler İslâm ordusu içinde önemli bir yer edindi.⁵ Daha sonra burası ribat mahalli olarak inşa edilmiş, cihat ve hayır gayesiyle vakıflar kurulmuştur.⁶ Buhara ile birlikte Semerkand'da bölgede İslâmın yayılması için bir üs olmuştur.⁷ Tahiri emiri Abdullah b. Tahir döneminden itibaren Semerkand, Mâverâünnehir'in ilmi merkezlerinden biri olarak hizmet vermiştir. Çevre köylerden çocuklar büyük fedakârlıklarla buraya gönderilerek okutulmuştur.⁸

Abbasî Halifesi Me'mun, ekonomik çöküntünün etkisiyle 204/819'dan itibaren Mâverâünnehir ve özellikle Semerkand valiliğini Esed b. Sâmân'ın

¹ Özgüdenli, Osman Gazi, “Mâverâünnehir”, *DİA*, XXVIII, Ankara 2003, s. 177.

² Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, TDVY, Ankara 2002, s. 6.

³ Schaeder, H. H. “Semerkand”, *İA*, X, İstanbul 1966, s. 469.

⁴ Soğd: Orta Asya'da yaşamış İranî bir kavim ve yaşadığı bölge. Müslümanlar Suğd şeklinde söyledikleri kelimeyi hem İran menşeli kavim hem ülke adı olarak kullanmışlardır. Soğd ülkesi, en önemli merkezleri Semerkand ve Buhara olmak üzere Amuderya ile Siriderya arasında yayılan günümüzde Özbekistan, Tacikistan, Kırgızistan sınırları içinde kalan coğrafi bölgedir. Daha geniş bilgi için bkz., Taşağıl, Ahmet, “Soğd”, *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009, s. 348-349.

⁵ Aydınli, Osman, “Semerkand”, *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, s. 482.

⁶ Korkmaz, Sıddık, “İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Hayatı ve Eserleri”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, IV, sy: 10, Ankara 2001, s. 90-91.

⁷ Schaeder, “Semerkand”, *İA*, X, 469.

⁸ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDVY, Ankara 2006, s. 266.

oğullarına verir. Bu tarihten itibaren şehir, Tahirilerin ve Saffârilerin yükselmelerinde herhangi bir değişikliğe uğramaksızın İsmail b. Ahmed'in Saffârî hâkimiyetini devirerek Sâ mânî hükümdarlığını kurduğu 287/900 tarihine kadar Sâ mân ailesinin elinde kalır. Bu hükümdarlıktan sonra Mâverâünnehir parlak bir dönem yaşar. İdare merkezi Buhara'ya taşınmakla beraber Semerkand, bir ilim merkezi olduğu kadar, iktisadî sahada ve ayrıca İslâm dünyasının itibarı içinde birinci derece de yerini korur.⁹

Araştırmamızın konusu V/XI. Yüzyılların başlarına gelindiğinde Mâverâünnehir'de Karahanlı hâkimiyeti başlar.

a) Karahanlılar

Mâverâünnehir ve Doğu Türkistan'da hüküm süren Türk-İslâm hanedanı (225/840-608/1212). Önceleri Türkistan ve Uygur hanları adıyla bilinen bu hanedanın mensupları “karahan”, “kara hakan”, “arслан kara hakan”, “buğra kara hakan” gibi unvanlarında “yükseklik ve yücelik” anlamına gelen kara kelimesini kullandıkları için kurmuş oldukları devlete de ilk defa Rus şarkiyatçısı Vasilij Vasilevic Grigorev 1874'te yazdığı bir makalede Karahanlılar adını vermiş, hanedan daha sonra bu adla tanınmıştır. Karahanlılar İslâm tarihi kaynaklarında “Hâkâniyye” (Hâkânlılar), “Hâniyye-i Âl-i Hâkân”, “Hâkâniyân”, “Mülûkü'l-Hâkâniyye”, “Mülûkü'l-Hâniyye”, “Evlâdü'l-Hâniyye”, “Âl-i Efrâsyâb et-Türkî”, Beytü'l-Hâniyye”, “Nebîre-i Efrâsyâb”, “Mülûk ve Selâtîni Efrâsyâbî”, “Ümerâ-yi Efrâsyâb”, “Mülûk-i Türkistan” ve “Efrâsyâbiyân” şeklinde anılmaktadır. Karahanlılar hakkında kullanılan isimlerden biri “Buğra Hanlılar”, diğeri de sikkelerde ve İslâm kaynaklarında sıkça geçen “İlig (İlek) Hanlar'dır”. Karahanlılar'ın kökeni konusunda Uygur, Türkmen, Yağma, Karluk, Karluk-Yağrna, Çiğil ve Tuchüe-Ashina (Tukyu-Göktürk) olmak üzere yedi faraziye ileri sürülmektedir.¹⁰

V/XI. yüzyılın başlarına gelindiğinde Mâverâünnehir'de Karahanlılar hüküm sürmeye başlar. Buhara ve Semerkand Karahanlı hâkimiyetine geçer. 388/999 yılında Karahanlı İlig Han Nasr b. Ali (v. 404/1013), Buhara ve Semerkand'ı istilâ ederek

⁹ Schaeder, “Semerkand”, *İA*, X, 469.

¹⁰ Hacıeminoğlu, Necmettin, “Karahanlılar”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, s. 404-405.

Sâmâni devletine son verir. 438/1046 yılında Karahanlı devleti ikiye bölünür. Buhara ve Semerkand şehirleri Batı Karahanlı Devleti'nde kalır. 444/1052 yılında Batı Karahanlı Hükümdarı Tamgaç Buğra Han İbrahim b. Nasr (v. 461/1068) Semerkand'ı Batı Karahanlı Devleti'nin başşehri yapar. Buhara ve Semerkand hareketli günler geçirir. Buhara'da oturan Buğra Han İbrahim b. Nasr 436/1044 da Fâtimiler lehine başlatılan Şii propagandasına tepki gösterir. Buradaki İsmâililer'in öldürülmesini emreder. Tamgaç Han'ın oğlu Şemsül-Mülk II. Nasr b. İbrahim Han (v. 473/1080) yeni bir Cuma camisi yaptırır. Karahanlı hükümdarlarla ulemâ arasındaki düşmanlıktan kaynaklanan olaylar 461/1069 de Şemsül-Mülk Nasr b. İbrahim'in, İsmail es-Saffâr'ı öldürmesiyle daha şiddetlenir. Semerkand ve Buhara'da hükümdarlarla ulema geçinemez ve Karahanlı Ahmed Han (474/1081-481/1088 ve 482/1090-487/1095) Kâdılkudât Ahmed b. Süleymanı öldürür. Bunun üzerine Şafii fakih Ebû Tahir b. Alek İsfehan'a giderek Melikşah'tan yardım ister. Melikşah 481/1088 de Buhara ve Semerkand'ı zapt ederek Özkent'e gelir ve Ahmet Han'ı esir alıp İsfehan'a götürür.¹¹ Böylece Karahanlı Devleti Büyük Selçuklu Devleti'ne bağlanır.

b) Selçuklular

Selçuklular, Oğuzların Kınık boyuna mensuptur. Selçuklu Devleti, 431/1040 yılında Dandanakan savaşından sonra kurulmuştur.¹² En geniş sınırlarına Sultan Melikşah (465/1073-485/1092) ve Sultan Sencer (511/1118-552/1157)'in hükümdarlığı döneminde ulaşır. Asya'nın ortalarından Hicaz bölgesi, Suriye, Irak ve Anadolu'ya kadar uzanan geniş bir alana hâkim olur.¹³

Selçuklularda vezir, sultana karşı sorumlu bir devlet memuru olmasına rağmen sultanlar devlet işlerini vezirlere bırakmışlardır. Selçuklu vezirlerinden Nizâmülmülk (v. 485/1092), Sultan Alparslan ve Sultan Melikşah dönemlerinde devlet yönetiminde önemli rol oynamıştır.¹⁴

¹¹ Şeşen, Ramazan, "Buhara", *DİA*, VI, İstanbul 1992, s. 364-365; Aydınli, "Semerkant", *DİA*, XXXVI, 10; Schaeder, "Semerkand", *İA*, X, 469; Hacıeminoğlu, "Karahanlılar", *DİA*, XXIV, s. 408.

¹² Sevim, Ali-Merçil, Erdoğan, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1995, s. 15, 26.

¹³ Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, s. 228, 234-238.

¹⁴ Sevim, Ali-Merçil Erdoğan, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 48-136.

Selçuklular, Büyük Selçuklular, Kirman Selçukluları, Suriye Selçukluları, Anadolu Selçukluları ve Selçuklu Atabeyleri gibi devletler kurmuşlardır.¹⁵ Araştırmamızın konusu olan Mâverâünnehir’de bu devletlerden Büyük Selçuklu Devleti söz sahibi olmuştur. Bu nedenle araştırmamıza ışık tutması açısından Büyük Selçuklu Sultanları dönemindeki siyasi durumu kısaca ele alacağız.

Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah tarafından hâkimiyet altına alınan Mâverâünnehir VI/XII. yüzyılın sonlarına kadar Selçukluların idaresinde kalır. Bu zaman dilimi içerisinde Büyük Selçuklu Devletinden dört hükümdar Mâverâünnehir’de söz sahibi olur.

Alparslan’ın ölümünün ardından yerine veliaht tayin ettiği oğlu Melikşah geçer. Abbasi halifesi 465/1073’te Melikşah adına hutbe okutur. Melikşah, ilk yıllarında iç isyanlarla uğraşarak sınırları müdafaa eder. İsyancıları bastırır. Melikşah, Nizârî-İsmâîlî devleti kuran (483/1090) Hasan Sabbah ve Bâtınîlerle mücadeleyi bir devlet politikası haline getirir. Melikşah döneminde Selçuklu İmparatorluğu’nun sınırlarının en geniş olduğu dönemdir. Kaşgar’dan Ege Adaları’na Aral Gölü ve Kafkasya’dan Yemen ve Aden’e kadar uzanır. Karahanlılar gibi büyük bir devlet Selçuklu İmparatorluğu’na bağlanır.¹⁶

Sultan Melikşah Selçukluların en büyük hükümdarı olup 38 yaşında 485/1092 yılında vefat eder.¹⁷ Melikşah’ın vefatından sonra hanedan mensupları arasında kavga başlar. Melikşah’ın karısı çocuk yaştaki oğlu Mahmud’u tahta çıkarmak ister. Nizâmülmülk taraftarları Melikşah’ın büyük oğlu Berkyaruk’u tahta çıkarırlar. Berkyaruk kardeşi Muhammed Tapar ve amcalarının isyanlarıyla uğraşır. On iki yıl süren bu saltanat mücadelesi yüzünden haçlılar amaçlarına ulaşırlar ve Selçuklu Devleti önemli topraklar kaybeder. Bâtınîler ortadan kaldırılmayacak bir kuvvet haline gelir. İmparatorluk çöküş dönemine girer.¹⁸

¹⁵ Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, s. 239.

¹⁶ Sümer, Faruk, “Selçuklular”, *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, s. 370.

¹⁷ İbnü’l-Esîr, İmâdüddîn Ebû’l-Hasan Ali b. Ebî Bekr eş-Şeybânî (v. 630/1233), *el-Kâmil fi’t-Tarih*, thk., Ebî’l-Fidâ Abdullah Kâdî, Beyrut 1407/1987, IIX, 482.

¹⁸ Sümer, “Selçuklular”, *DİA*, XXXVI, 370.

Böylesine karışık bir dönem de ülkede nizam ve intizamı sağlamaya çalışan Sultan Berkyaruk muhtemelen bu sıkıntılara dayanamayarak henüz 19 yaşında iken 497/1104 yılında vefat eder.¹⁹

Sultan Berkyaruk'un ölümünden sonra Selçukluların başına küçük yaşına rağmen Muhammed Tapar geçer. 13 yıl boyunca devletin başında kalır. Bir taraftan iç isyanlarla uğraşır, diğer taraftan Haçlılar ve Bâtınîlerle mücadele eder. Muhammed Tapar, dağılma sürecine girmiş olan Büyük Selçuklu Devleti'nin parçalanmasını, bir süre de olsa geciktirmiştir. Güzel ahlaklı, cesur ve adaletli olan Sultan, tutulduğu amansız bir hastalıktan kurtulamayarak 511/1118 yılında 38 yaşında vefat eder.²⁰

Muhammed Tapar'ın ölümü üzerine Büyük Selçuklu Devleti'nin başına Sultan Sencer geçer. Sencer Büyük Selçukluların son hükümdarıdır. 21 yıl Horasan Meliki olan Sencer (511/1118-552/1157) devletin başında 39 yıl gibi bir saltanat sürer. Devletin korunması hususunda büyük çaba sarf eder ve başarılı olur. Hasan Sabbah ve Bâtınîlerle mücadeleye devam eder. Sencer'in ölümüyle Büyük Selçuklu Devleti tarih sahnesinden silinmiş, bundan sonra Selçuklu varlığı esas kökten çıkan değişik dallarla devam etmiştir.²¹

2. Dinî ve Kültürel Durum

V/XI ve VI/XII. yüzyıllar İslâm düşüncesi ve Türklerin İslâmlaşma sürecinde önemli bir zaman dilimidir. Bu dönemde İslâm düşüncesine önemli katkılarda bulunan büyük kelâmcılar, fakihler, mutasavvıflar ve filozoflar yetişmiştir. Bu dönemde İslâmi ilimler arasında Kelâm, Fıkıh, Felsefe ve Tasavvuf ilminin en büyük otoriteleri özellikle Mâverâünnehir bölgesinde yetişmiştir. Diğer mezheplere nazaran daha güçlü olan Mâtürîdiliğin hemen hemen her bölgede ve şehirde liderleri ve taraftarları vardı.

Araştırmamıza göre bölgede en yaygın fikir ekolleri arasında Şia, İsmailîler, Mu'tezile, Eş'ariler ve Kerrâmiyye bulunmaktadır. Mâtürîdilik, çalışmamızın temelini oluşturduğu ve Mâtürîdî âlimler üzerinden bilgi verildiği için bu bölümde Şia, İsmailîlik, Mu'tezile, Eş'ari ve Kerrâmiyye ekolleri hakkında ve bölgeyi

¹⁹İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarîh*, IX, 77.

²⁰ Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, s. 233-234.

²¹ Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, s. 234.

etkileyen Sûfilik hakkında kısaca bilgi vereceğiz. Ayrıca Mâtûrîdilik Algısı adı altında, Mâtûrîdilik isminin yerine kullanılan tabirleri izah edeceğiz.

a) Şia

Şia, kelime olarak “tarafdar, yardımcı, fırka” anlamlarına gelir. Terim olarak Şia, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in vefatından sonra Hz. Ali ve Ehl-i Beytini imamet için en layık kişi olarak gören ve onu nass ve tayin ile meşru halife kabul eden, ondan sonraki halifelerin de onun soyundan gelmesi gerektiğine inanan toplulukların müşterek adıdır.²²

V/XI. yüzyıla gelmeden Şiiler Horasan ve Irak bölgesinde hiç azınsanmıyacak oranda mevcuttular. IV/X. yüzyılın başlarında Fatımî hilafetinin ortaya çıkmasıyla İslâm dünyasında Şîî propagandasının arttığı görülmektedir. Fatımî davetçileri Sâ mâniler döneminde Horasan’a girerek, burada Sâ mânî Devleti’ne karşı mücadele eden isyancı liderleri, hatta etkili devlet adamlarını bile şîîleştirmeyi başarmışlardır. Sâ mânilerin son döneminde Mâverâünnehir’de Şiilerin varlığı bilinmektedir. Ancak bunlar bölgenin hâkim Sünnî yapısından ötürü varlıklarını gizli bir mezhep olarak sürdürebilmişlerdir. Bu noktada Mâverâünnehir’deki Mu’tezile mensupları akla gelmektedir. Mu’tezile mensuplarının önemli bir kesimi fıkhıta Hanefî mezhebini tercih ettiği gibi, aynı mezhebin Şîîliğin önemli bir kolu olan Zeydiyye ile de ilişkileri bilinmektedir. Bu nedenle Mâverâünnehir’de gizli olarak varlığını devam ettiren Şiilerin kendilerini Mu’tezile içinde gizlediği düşünülmektedir.²³

Bütün bunlara rağmen oranları ne olursa olsun, V/XI ve VI/XII. yüzyıllarda Hanefî-Mâtûrîdi âlimlerin eserlerindeki eleştirmelerinden de anlaşılacağı üzere Mâverâünnehir’de Şiilerin ve diğer Ehl-i Sünnet dışındaki oluşumların varlığı açıkça bilinmektedir.

V/XI. ve VI/XII. yüzyıllarda Mâverâünnehir’de söz sahibi olan Büyük Selçuklu Devleti’ni bir hayli uğraştıran Şia’nın İsmailiyye/Bâtunîlik kolu üzerinde kısaca duracağız.

İsmailiyye, İsmail b. Ca’fer es-Sâdık’a nisbet edilerek varlığını günümüze

²² Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, s. 15.

²³ Kara, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yay., İstanbul 2007, s. 95.

kadar sürdüren aşırı fırkaların ortak adıdır. Altıncı İmam Cafer es-Sâdık'ın oğullarından en büyüğü İsmail'in imam olması gerekirken diğer oğlu Mûsâ el-Kâzım'ın bu görev için belirlenmesi konusunda çeşitli sebepler ileri sürülmüştür.²⁴

İsmailiyye'ye Kur'an-ı Kerim'in asıl anlamının bâtında olduğunu ileri sürdükleri için Bâtıniyye denmiştir. Bundan dolayı İsmailiyye Bâtıniyye müntesipleri de Bâtınîler olarak bilinmektedir.²⁵

Selçuklular döneminde Bâtınî davetçiler, V/XI. yüzyılda Horasan ve Mâverâünnehir'de propaganda faaliyetlerini yoğunlaştırdılar.²⁶ Hz. Hüseyin gibi Ehl-i Beyt mensuplarının karşılaştıkları eza ve cefaları işleyen ağıtlar yakmak suretiyle insanları etkilemeye çalıştılar. Bu faaliyetlerini sürdürürken halk nazarında değerli olan Sûfiliği de kullandılar. Kısaca halkı etkileyen ve hoşlarına giden her şeyi mübah görerek onlara karşı kullanarak faaliyetlerini sürdürdüler.²⁷ Selçuklu Devleti'ni yıkmayı tasarlayan Bâtınîlerin davetçilerden ilk istedikleri şey gizliliğe uymaları idi.²⁸

Davetçilerin uyguladığı bu methodla Bâtınîler, doğuda İslâm dünyasını sardılar. Özellikle Irak ve Horasan bölgesinde güçlendiler. Organize oldukları Alamut kalesini ele geçirdiler. Bâtınîleri Selçuklulara karşı kışkırtan yönlendiren ve tüm saldırı ve cinayetleri planlayan kişi Hasan Sabbah olarak tanınmış olan el-Hasan b. Ali b. Muhammed (v. 518/1124)'dir.²⁹

Selçuklular döneminde Bâtınîlerle en çok mücadele eden Selçukluların ünlü veziri Nizamülmülk'tür. Ancak Nizamülmülk kaynakların ittifakı ile bir Bâtınî tarafından öldürülmüştür. Selçuklu sultanlarından Melikşah, Berkyaruk, Muhammed Tapar, Sultan Sencer hep Bâtınîlerle mücadele etmişlerdir. Bâtınîler kana doymayıp kendilerine ters düşen ilim adamlarını bile katletmekten çekinmemişlerdir.³⁰

İsmailî davet Selçuklu Devletine ve Sünni Doğu İslâm Dünyası'na

²⁴ Öz, Mustafa-Muhammed eş-Şek'a, "İsmailiyye", *DİA*, XXIII, İstanbul 2001, s.128.

²⁵ Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, s. 280.

²⁶ Horasanda bu faaliyetler için bkz., Üstüvâî, Sâid b. Muhammed, *Kitâbu'l-İ'tikâd*, thk., Seyit Bahçıvan, Beyrut 2005, muhakkıkın önsözü, s. 56-57.

²⁷ Bâtınîlerin davette kullandıkları yöntemler için bkz., Hamevî, İbn Ebid-Dem (v. 642/1244), *Kitâbu'l-Fırakı'l-İslâmiyye*, thk., Seyit Bahçıvan, Konya 2007, s. 155-156.

²⁸ Kara, *Mezhep Kavgaları*, s. 131-133.

²⁹ Kara, *Mezhep Kavgaları*, s. 133.

³⁰ Kara, *Mezhep Kavgaları*, s. 140-150.

Yahudilerin, Hristiyanların, Mecusilerin verdiği zarardan daha fazla zarar vermiştir.³¹

b) Mu'tezile

Hicri II. yüzyılda Basra'da meşhur kelâmcı Vâsıl b. Atâ (v. 131/748) tarafından büyük günah işleyenlerin durumu hakkında ileri sürülen görüşlere dayalı olarak kurulan daha sonra itikâdî konuların yorumunda akla öncelik veren "Beş Esas" başlığıyla İslâm düşüncesinde büyük yankılar uyandıran bir düşünce ekolüdür.³²

Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile ile ilgili bir araştırma yapan Şükrü Özen sonuçta Mu'tezile taraftarlarının söz konusu bölgede pek fazla olmadığını söyler.³³ Ancak Mâverâünnehir bölgesinin fikir yönünden Mu'tezile'nin yaşayabilmesi için gerekli alt yapıya müsait olduğunu ve akla önem veren İmam Mâtürîdî'nin ve diğer Mâtürîdî âlimlerin bu bölgede yaşadıklarını unutmamak gerekir.³⁴

Her ne kadar V/XI. ve VI/XII. yüzyıllarda Mâverâünnehir'de Hanefî-Mâtürîdilik hâkim olsa da Mu'tezile mensupları da bulunmaktadır. Dönemin Hanefî-Mâtürîdî âlimleri eserlerinde Mu'tezilî görüşleri gerek eleştirerek gerek Mu'tezile mensuplarından bahsederek bu ekolün bölgede varlığını kanıtlar durumdadırlar. Zira Ebu'l- Yusr el-Pezdevî *Usulu'd-Dîn* adlı eserinde Buhara'nın köylerine gittiğini orada daha önce Hanefî mezhebinde olup Mu'tezile'ye meyleden bir kimsenin kendisine haber verildiğini ve onu uyardığından bahsetmektedir.³⁵

V/XI. ve VI/XII. yüzyıllarda Mâverâünnehir'e yakın Selçukluların hâkim olduğu diğer bölgelerde, Müfessir Ebû Yusuf el-Kazvinî (v. 488/1095),³⁶ Nişâbur ve Rey kadılığı yapan Muhammed b. Abdullah en-Nâsihî (v. 484/1091),³⁷ Ali b. Hasan

³¹ Kara, *Mezhep Kavgaları*, s. 153.

³² Fırlıklı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, s. 565.

³³ Özen, Şükrü, "IV/X. yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi", *İslâm Araştırmalar Dergisi*, IX, İstanbul 2003, s. 49-85.

³⁴ Horasanda Mu'tezile ile Eş'ariler arasındaki mücadele için bkz., M. Şerafeddin, "Selçukiler Devrinde Mezâhib", *Marife Dergisi*, sy: 2, Konya 2002, s. 265-276.

³⁵ Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin (v. 493/1100), *Ehl-i Sünnet Akâidi* (3. Baskı), trc., Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yay., İstanbul 1994, s. 366.

³⁶ Bkz., Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed (v. 775/1373), *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk., Abdulfettah Muhammed, Beyrut 1413/1993, II, 421.

³⁷ Bkz., Leknevî, Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed (v. 1304/1886), *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1324, s. 295-296.

es- Sandalî (v. 484/1091),³⁸ Mahmud b. Ömer b. Muhammed b. Ömer Ebu'l-Kâsım ez-Zemahşerî (v. 538/1143)³⁹ gibi önemli Hanefî-Mu'tezilî âlimler yetişmiştir. Bununla birlikte Mu'tezilî âlimlerin görüşleri dönemin Mâturîdî âlimleri tarafından eleştirilmiştir. Örneğin Alâeddin el-Üsmendî Mu'tezilî görüşleri eleştirmiş ve Hanefîleri ondan uzak tutmaya çalışmıştır.⁴⁰

V/XI. ve VI/XII. yüzyıllarda Mâverâünnehir'de ve yakın Selçukluların hâkim olduğu diğer bölgelerde, azda olsa Mu'tezilî âlim ve taraftarlarının olduğu ve kendi görüşlerini yaymaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Ancak gerek Hanefî-Mâturîdî âlimlerin gerek Selçuklu devletinin aldığı tedbirler sonucu Mute'zile'nin gücünün ve nüfusunun giderek azaldığı söylenebilir.

c) Eş'arilik

Eş'arilik yaklaşık 40 yaşına kadar Mu'tezili olan, gördüğü bir rüya üzerine Mu'tezile'den ayrılan Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'ye nispet edilen itikâdî bir mezheptir. Fıkıhta Şâfiî ve Mâlikî mezhebine mensup olanlar ile Hanbelî mezhebine bağlı az sayıdaki insan, itikâdda Eş'ari'yi imam olarak tanırırlar.⁴¹

V/XI. ve VI/XII. yüzyıllarda Eş'arilik adına yapılan en büyük faaliyet Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün giderek güçlenen ve büyük kargaşalara sebep olan Bâtınîler'e karşı Nizâmiye medreselerini kurmasıdır. Nizâmülmülk, Sultan Alparslan'dan izin alarak Bağdat başta olmak üzere Nizâmiye medreselerini kurmuştur. Ancak kurmuş olduğu medreselere alınacak müderris ve diğer kadroların Şâfiî ve Eş'arilerden seçilmesini şart koşturmuştur. Nişâbûr, İsfahan, Merv, Rey, Belh, Herat ve Musul gibi diğer şehirlerde de şubeler açmıştır.⁴²

Nizâmülmülk, yaklaşık 30 yıl boyunca devlet kademelerine bu medreselerde eğitim görenleri memur olarak atamaya çalışmıştır. Ülkenin her yerine Şâfiî-Eş'ari âlimler göndermiş ve bu âlimler gittikleri her yerde amelde Şâfiliği itikâdda Eş'ariliği yaymışlar.⁴³

³⁸ Bkz., Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 554; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 202.

³⁹ Bkz., Leknevî, *el-Fevâid*, s. 343-345.

⁴⁰ Özervarlı, M. Said, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, TDVY, İstanbul 2005, s. 74, 83, 88.

⁴¹ Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, s. 136, 138.

⁴² Bu medreseler için bkz., İbnu'l-Enbarî, Ebu'l-Berakât (v. 571/1175), *ed-Dâî ile'l-İslâm*, thk., Seyit Bahçıvan, Beyrut 1988, muhakkıkın önsözü, s. 21-24.

⁴³ Özyayın, Abdülkerim, "Nizâmülmülk", *DİA*, XXXIII, İstanbul 2007, s.195-197.

V/XI. ve VI/XII. yüzyıllarda Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî (v. 471/1078), İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (v. 478/1085), İmam Gazâlî (v. 505/1111) ve Fahreddin er-Râzî (v. 606/1209) gibi önemli Şafî-Eş'ari âlimler yetişmiştir. Onlar bir taraftan çok sayıda öğrenci yetiştirerek, diğer taraftan kıymetli eserler vererek ve aynı zamanda Nizâmülmülk'ün siyasî desteğini alarak Şafî-Eş'ariliği yaymaya çalışmışlardır.

Nizâmülmülk'ün gerek siyasî otoritesiyle gerek Şafî-Eş'ari âlimlere verdiği destekle Mâverâünnehir her ne kadar Eş'arilikten etkilense de burada yetişen Hanefî âlimlerin görüşleri Mâturîdilikdir. Mâverâünnehir'de asıl mezhebî topluluğu oluşturan Hanefîlerdir.⁴⁴

Bu bölgede diğer mezheplerden hiçbiri Hanefî-Mâturîdilik kadar taraftar edinmemiştir. Özellikle Türklerin hâkimiyeti altında olan bu bölgede Hanefîlik adeta milli bir mezhep haline gelmiştir. Ebû Hanîfe pek çok öğrenci yetiştirerek ve eser yazarak Ashab-ı Rey'in gelişip yayılmasında etkili olmuştur. Daha sonra Ebû Hanîfe'nin öğrencileri tarafından başlatılan eğitim faaliyetleri ve üstlenilen kadılık görevleri Hanefî düşüncenin Mâverâünnehir'e kaymasına neden olmuştur.⁴⁵ Böylelikle Mâturîdiliğin bu coğrafyada oluşup gelişmesinin tarihi arka planı oluşmuştur. İmam Mâturîdi Ebû Hanîfe'nin fikirlerini geliştirip sistemleştirmiş ve yaymaya çalışmıştır. Tezimizde hayatlarını, görüşlerini aktarırken delillendirdiğimiz, Mâverâünnehirli âlimler tarafından V/XI. ve VI/XII. yüzyıllarda Mâturîdi'nin otoriter olarak görülmesi ve onun görüşlerine büyük önem atfedilmesiyle Mâturîdiliğin bölgede kendini kabul ettirdiği ve daha çok taraftar edindiği kanaatindeyiz.

Mâverâünnehirli Mâturîdi âlimler eserlerinde Eş'ari'yi eleştirseler de onu Ehl-i Sünnet içerisinde görmüşlerdir. Örneğin Ebu'l-Yusr Pezdevî, eserinin birçok yerinde farklı görüşlerinden dolayı Eş'ari'ye eleştiriler yöneltmişse de o bu eleştirilerinde hakaret ve ithamlarda bulunmaz.⁴⁶ Pezdevî, Eş'arilerle ayrıldıkları noktaları tenkit ettiği gibi birleştikleri noktaları da söylemeyi ihmal etmez.⁴⁷

⁴⁴ Kara, *Mezhep Kavgaaları*, s. 336.

⁴⁵ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDVY, Ankara 2002, s. 211.

⁴⁶ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 77, 100, 175, 352, 353.

⁴⁷ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 64, 100, 166.

Mâtûrîdi âlimler ile Eş'ari âlimler arasında çok yaygın olmasada belli bir çekişme varlığını göstermektedir. Ancak bu tartışmalar her zaman entelektüel alanda kalmış halka herhangi bir ölçüde nüfuz etmemiştir. Kimi âlimler, bir kısım söylemlerini ağır bir şekilde ortaya koyarken, hatta bazıları ithamlara varan ifadeler kullanırken, bazıları daha düzeyli ve yumuşak davranmışlardır.⁴⁸

d) Kerrâmiyye

III/IX. yüzyılın sonlarından itibaren Horasan ve Mâverâünnehir'de ortaya çıkan itikâdî mezhep, adını kurucusu Muhammed b. Kerrâm'dan almıştır. Başlangıçta Mürcie'nin bir alt grubu olan bu hareketin önemli merkezlerinden Nîşâbur yöresindeki mensupları Hanefî mezhebine bağlıydılar. Ardından Sind ve Gur civarındaki Kerrâmîler farklı bazı fikhî görüşler benimsemişlerdir. Sonraki kaynaklardan bir kısmı onları fikhî ve itikâdî anlamda müstakil bir ekol, bir kısmı da sadece itikâdî bir fırka olarak ele almıştır. Ancak Kerrâmîler iman nazariyeleri bakımından Mürcie'nin alt grubu olarak görülmüş, Allah ve sıfatları konusundaki antropomorfist (insan biçimcilik) fikirleri dolayısıyla da Sıfâtiyye, Mücessime veya Müşebbihe'nin alt grupları arasında sayılmıştır. III/IX. yüzyılın sonlarından itibaren başta Horasan ve Mâverâünnehir olmak üzere Irak, Suriye, Hicaz ve Yemen gibi bölgelerde büyük yankı uyandıran Kerrâmiyye bünyesinde çok sayıda âlim yetişmiş ve bu mezhep oldukça fazla taraftar toplamıştır. En güçlü oldukları yer Horasan ve Mâverâünnehir bölgesiydi.⁴⁹

Başlangıçta Hanefî olan Kerrâmîler, daha sonra imanı sadece ikrardan ibaret gördükleri⁵⁰ için onlardan ayrıldılar. V/XI ve VI/XII. yüzyıllarda zaman zaman Hanefîler ve Şâfîler, Kerrâmîlere karşı birleştiler ve onlara karşı birlikte mücadele ettiler. Nitekim Nîşabûr şehrinde 488/1095 yılında birleşip Kerrâmîlerle çatıştılar. Hanefî ve Şâfîler galip gelerek Kerrâmîlerin medreselerini dağıttılar. Bunun üzerine Kerrâmîlerin güçleri zayıfladı.⁵¹

Kerrâmîleri, Ebu'l-Yusr Pezdevî, Ebu'l-Muîn en-Nesefî, Alâeddîn el-Üsmendî gibi dönemin âlimleri Allah'ın tekvin sıfatı, teşbih, irade, istitaa, iman ve

⁴⁸ Daha geniş bilgi için bkz. Kara, *Mezhep Kavgaları*, s. 332-344.

⁴⁹ Kutlu, Sönmez, "Kerrâmiyye", *DİA*, XXV, Ankara 2002, s. 294.

⁵⁰ Kutlu, "Kerrâmiyye", *DİA*, XXV, 294.

⁵¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, IIX, 487.

imamet konularında eleştirmişlerdir.⁵²

Sonuçta V/XI. yüzyılın başlarında bir miktar ağırlığı olan Kerrâmiyyenin bölgede Hanefî-Mâturîdiliğin giderek güçlenmesiyle itibar kaybetmeye başladığı anlaşılmaktadır.⁵³

e) Sûfilik

V/XI. ve VI/XII. yüzyıllarda Mâverâünnehir Tasavvufun teşekkül etmesi açısından önemli yere sahiptir. Buhara’da Ahmed Yesevî (486/1093-562/1167) gibi büyük bir velî yetişmiştir. Yeseviyye tarikâtını kurarak Türkler arasında İslâm’ı yayan Ahmed Yesevî⁵⁴ Ehl-i Sünnet tasavvufunun temsilcisi olmuştur.

Horasan bölgesinde Ebu’l-Kâsım el-Kuşeyrî (v. 465/1072), Ebû Ali Farmedî (v. 447/1084), İmam Gazalî (v. 505/1111), Ahmed Yesevî’nin hocası Yusuf Hemedânî (v. 535/1140) gibi büyük mutasavvıflar da yetişmişlerdir. Bu mutasavvıflar Irak, Horasan ve Mâverâünnehir’de halkı irşad etmişlerdir. Ehl-i Sünnet mensupları arasında sûfiligi yaymakla kalmamışlar, medreselerdeki eğitim öğretim faaliyetleri ile de yakından ilgilenmişler, zaman zaman da devlet politikalarına yön vermişlerdir.⁵⁵

Önceki dönemlerde olduğu gibi bu dönemde de bazı mutasavvıflar, dini dünyaya alet etmekle kalmamışlar aynı zamanda ilham yönüyle elde dilen bilgiyi geçerli sayarak onu kötüye kullanmışlardır. İmam Mâturîdi, Ebu’l-Yusr Pezdevî ve Ömer en-Neseffî gibi âlimler akla, istidlale ve ilme büyük önem vererek, ilhamın suistimal edilmesine karşı çıkmışlardır. İmam Mâturîdi *Kitabu’t-Tevhid*’de ilhamı bilgi vasıtası olarak görmemektedir.⁵⁶ Ömer en-Neseffî *Akâidü’n-Neseffîyye*’sinde açıkça “İlham, bilgi elde etmenin yollarından değildir” demektedir.⁵⁷ Ebu’l-Yusr el-Pezdevî de, bilgi kaynakları arasında ilham, kalbe doğma (keşf) ve sezgiye mutlak bilgi olarak yer vermemekte, bunları bilgi kaynağı olarak kabul edenleri şiddetle

⁵² Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 362, 363; Ak, *Selçuklular Döneminde Mâturîdilik*, s. 53.

⁵³ Kerrâmiler ile Hanefiler arasındaki mücadele için bkz., Üstuvâî, *Kitabu’l-İ’tikâd*, muhakkakın önsözü, s. 52-57.

⁵⁴ Merçil, Erdoğan, “Selçuklular”, *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, s. 376-377.

⁵⁵ Merçil, “Selçuklular”, *DİA*, XXXVI, 376-377.

⁵⁶ Mâturîdi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (v. 333/944), *Kitâbu’t-Tevhid Tercümesi*, trc., Bekir Topaloğlu (4. Baskı), TDVY, Ankara 2009, s. 10.

⁵⁷ Neseffî, Ebû Hafs Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed (v. 537/1142), *Akâidü’n-Neseffî*, İstanbul 1321, s. 2.

eleştirmektedir. *Usûlu'd-Din* adlı eserinde kendisine ilham geldiğini iddia ederek Müslümanları yanlış yönlendiren bir kişiyi açıkça eleştirmiş ve yanında bulunan kişileri bu konuda uyarmıştır.⁵⁸ Buradan anlaşılıyor ki Mâverâünnehirli Hanefî âlimlerinin çoğu gerçek mutasavvıflara saygı duymakla birlikte aşırı tasavvuf hareketlerine daima karşı çıkmışlardır. Hanefî-Mâturîdi âlimlerin gerçek sûfilere sahip çıkıp onlara saygı gösterirken, ilhamı bilgi kaynağı kabul etmeyip aşırılıklara karşı çıkmaları, Bâtınîlik gibi aşırı akımların zararlarını önlemeye yönelik olduğu kanaatindeyiz. Çünkü o dönemde siyasî, ictimâî ve fikrî alanlarda bir başıboşluk hâkimdi.

Ebûl-Yusr el-Pezdevî, yaşadığı dönemde sûfilîğin yaygın olduğunu belirttikten sonra sûfilik ve sûfiler hakkında önemli bilgiler vermektedir. Pezdevî'ye göre İslâm coğrafyasında Hubbiyye, Evliyâiyye, İbâhiyye, Hulûliyye, Hûriyye, Vâkîfiyye, Mütেকâhile, Mütেকâsile gibi İslâma aykırı bir takım sûfi fırkalar ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte, ona göre sûfiler arasında Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e mensup ve keramet sahibi, muttakî, faziletli iyiliklerle dolu çok sayıda sûfi'de vardır. Bunlar daima temizlikte, yemede, içmede, giyinmede, uyumada, konuşmada ve ibadet etmede Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetine uyarlar. Ancak vahyin tebliğinde sünneti âlimlere bırakırlar. İnsanın bu vasıftaki sûfilere dil uzatmaması gerekir.⁵⁹

V/XI. ve VI/XII. yüzyıllarda Mâverâünnehir'de Hanefî-Mâturîdi âlimler tarafından zemmedilen, ilhamı kötüye kullanarak İslâma aykırı bir takım sûfiler ve sûfi fırkalar bulunmakla birlikte, İslâmın yayılmasına katkı sağlayan mutasavvıflar ve tarikatlar bulunmaktadır.

f) Mâturîdilik

V/XI. ve VI/XII. yüzyıllarda Mâverâünnehirli Hanefî-Mâturîdi âlimlere ait eserler incelendiğinde Mâturîdi'nin isminin ve görüşlerinin yaygınlaşmasına rağmen Mâturîdilik isminin bu dönemde kullanılmadığını tesbit ettik. Bu dönemde İmam Mâturîdi ve diğer Mâverâünnehirli Hanefî-Mâturîdi âlimlerin görüşlerinin “Hanefiyye” “Ehli Sünnet ve'l-Cemaat” gibi isimlerle algılandığını tesbit ettik.

⁵⁸ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 12, 366.

⁵⁹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 363-366.

Öyle ki, Pezdevî, *Usûlu'd-Din* adlı eserinde ilham konusunu işlerken halkı aldatan bir sûfinin 479/1086 yılında Buhara'ya gelip taraftar toplaması üzerine yanında bulunanlara “bu kişi daha önce Ebû Hanîfe'nin (r.a) mezhebini, sonra Mu'tezile'ye meyletmıştır”⁶⁰ diyerek uyarmıştır. Yine “Ebû Hanîfe usûl ve furû da bizim imamımız ve reisimizdir”⁶¹ demek suretiyle Ebû Hanîfe'yi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın itikatta ve amelde imamı olarak görmektedir. Pezdevî, tekvîn konusunda “Şeyh Ebû Mansûr Mâturîdi, Sünnet ve Cemaat Ehlinin mezhebini icâd mevcuddan başkadır, icâd hâdis değildir, ama ezelidir diyerek tahsis edip düzeltmiştir, o Eş'ariden daha üstündür. Ebû Hanîfe ve Ashâbı'nın mezhebi budur”⁶² demektedir.

Ebu'l-Muîn en-Nesefî *Tabsiratü'l-Edille* adlı eserinde Mâverâünnehir'de itizâli fikirleri benimsemeyen Ashâbu Ebû Hanîfe'nin ilk dönemden beri usûl ve furûda Hanefiliği kabul ettiklerini kaydetmektedir.⁶³ Nesefî “Hanefiyye” ile amelde Hanefiliği, itikada Mâturîdiliği kastedtiği kanaatindeyiz.

Mâturîdilik üzerine araştırmalar yapan Madelung'a göre, dönemin yazarlarından Abdulcelîl el-Kazvînî (v.585/1189) *Kitabun-Nakz* adlı eserinde usûl ve furûda Ebû Hanîfe'nin görüşlerine uyan Hanefilerden bahsederken Mâturîdiliği kastetmektedir.⁶⁴

Bu açıklamalardan hareketle V/XI. ve VI/XII. yüzyıllarda İmam Mâturîdi ve diğer Mâverâünnehirli Hanefî-Mâturîdi âlimlerin görüşleri aktarılırken Hanefiyye ismi kullanılmıştır. Hanefilik daha sonraları Mâturîdilik adı altında oluşacak olan kelâmî ekolü içine alan hem fikhî hem de kelâmî bir ekol olarak algılanmış ve kabul görmüştür.

Mâturîdilik “Ehli Sünnet ve'l-Cemaat” ismi ile de algılanmıştır. Zira Pezdevî, *Usûlu'd-Din* adlı eserinde, yukarıda geçen tekvîn konusunu açıklarken Mâturîdi'yi Eş'arî'den daha üstün görmüş ve İmam Mâturîdi'nin ekolünü Ehli Sünnet ve'l-Cemaat olarak vermiştir.

⁶⁰ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 366.

⁶¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 6.

⁶² Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 101.

⁶³ Nesefî, Ebu'l Muîn Meymun b. Muhammed (v. 508/1114), *Tabsiratü'l-Edille*, thk., Hüseyin Atay, Diyanet Yay., Ankara 1993, I, 356.

⁶⁴ Madelung, Wilferd, “Mâturîdiliğin Yayılışı ve Türkler”, *İmam Mâturîdi ve Mâturîdilik*, çev., Muzaffer Tan, Ankara 2006, s. 319.

Ebû'l-Muîn en-Nesefî *Kitâbu't-Temhîd* adlı eserin giriş bölümünde eserini Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın görüşlerini açıklamak için yazdığını kaydetmektedir.⁶⁵

Bu ifadelerden anlaşıldığına göre V/XI. ve VI/XII. yüzyıllarda İmam Mâturîdi ve diğer Mâverâünnehirli Hanefî-Mâturîdi âlimlerin görüşleri Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ismi ile algılanmıştır. Mâturîdi'nin görüşlerini savunan âlimler kendilerini Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat adı ile nitelendirmişlerdir.

⁶⁵ Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhid*, çev. Hülya Alper, İz Yay., İstanbul 2007, s. 21.

İKİNCİ BÖLÜM

MÂVERÂÜNNEHİRLİ MÂTURÎDÎ ÂLİMLERİN HAYATI, ESERLERİ VE MÂTURÎDİLİK İÇİNDEKİ YERİ

1. Şemsü'l-Eimme el-Halvâî el-Buhârî

Tam adı Ebû Muhammed Abdülaziz b. Ahmed b. Nasr b. Salih Semsü'l-Eimme el-Halvâî el-Buhârî (v. 448/1056)' dir. Buharalı olduğu için "Buhârî" nisbesini almıştır.¹ Babası helva yapıp sattığı için Halvâî nisbesiyle anılır.² Bazı kaynaklar nisbesini Halvânî olarak vermiştir.³ Bütün siyer ve terâcim kitaplarında onun lakabı "Şemsü'l-Eimme"dir.⁴

Halvâî'nin doğumu hakkında kaynaklarda bilgi verilmemektedir. Vefat tarih ve yeri konusunda farklı rivayetler söz konusudur. Bir rivayete göre 448/1056 veya 449/1057 yılında Keş'te vefat etmiş ve Buhara'ya defnedilmiştir.⁵ Talebesi Abdülaziz b. Muhammed en-Nahşebi Şâban 452'de (Eylül 1060) yılında Keş'te vefat ettiğini söyler.⁶ Diğer bir rivayete göre ise Şâban 456 (Ağustos 1064) Buhara'da vefat etmiştir.⁷

¹ Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî (v. 562/1167), *el-Ensab*, nşr., Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Kâhire 1400/1900, IV, 193-194; Zehebî, Ebû Abdillah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (v. 747/1347), *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, thk., Şuayb el-Arnâvûd, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1416/1991, XVIII, 177-178; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 429-430; İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeyneddin Kasım (v. 879/1474), *Tacu't-Terâcim*, Daru'l-Kalem, Dimeşk 1992, s. 35; Taşköprüzâde, Ebu'l-Hayr İsamüddin Ahmed b. Mustafa (v. 968/1561), *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1985, II, 246-247; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 95-96; Bağdâdî, Babanzade Bağdatlı İsmail Paşa (v. 1338/1920), *Hediyyetü'l-Arifîn Esmâ'l-Müellifîn ve Asarü'l-Musannafîn*, thk., İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, Avni Aktuç, İstanbul 1951, I, 577; Ziriklî, Hayreddin (v. 1396/1976), *el-A'lam*, Daru'l-İlmi lilmelâyin, Beyrut 1992, IV, 13; Kehhâle, Ömer Rıza, (v. 1408/1987), *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Mektebetü'l-Müsenna, Beyrut 1414/1993, II, 158.

² İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 35; Ziriklî, *el-A'lam*, IV, 13.

³ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 429-430; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 95-96; Şahin, Kâmil, "Halvânî", *DİA*, XV, İstanbul 1997, s. 383.

⁴ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XVIII, 177-178; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 429-430; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 35; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 95-96; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifîn*, I, 577.

⁵ Sem'ânî, *el-Ensab*, IV, 193-194; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 429-430; Ziriklî, *el-A'lam*, IV, 13.

⁶ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XVIII, 177-178.

⁷ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XVIII, 177-178; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifîn*, I, 577; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 158.

Halvâî özellikle fıkıh alanında bilgi sahibi olup, kendi zamanında Mâverâünnehir’de Buhara yöresinde Hanefî âlimlerin reisi, önde geleniydi.⁸ Kemalpaşazade onu “meselede müctehid” sayar.⁹ Kaynaklarda şu hocaları zikredilmektedir: Ebû Abdullah Guncâr el-Buhârî, Ebû Ali Hüseyin b. Hıdır en-Nesefî (v. 424/1033),¹⁰ Ebû Sehl Ahmed b. Muhammed el-Enmâtî, Abdurrahman b. Hüseyin el-Kâtib, Salih b. Muhammed.¹¹

Şemsü’l-Eimme el-Halvâî eğitim faaliyetlerine Buhara’da devam ederken bir taraftan kıymetli eserler yazmış, bir taraftan da pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Bu öğrenciler: Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, Şemsü’l-Eimme es-Serahsî (v. 483/1090),¹² Fahu’l-İslâm Ali b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdülkerim b. Musa b. İsa b. Mücâhid en-Nesefî el-Pezdevî (v. 482/1089), Sadru’l-İslâm Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdülkerim b. Musa b. İsa b. Mücahid en-Nesefî el-Pezdevî (v. 493/1100), Cemâlu’d-Din Ebû Nasr Ahmed b. Abdurrahman, Ebû Bekr Muhammed b. Ali ez-Zerencerî,¹³ Bekir b. Muhammed ez-Zerencerî, Muhammed b. Hasan en-Nesefî,¹⁴ Abdülaziz b. Muhammed en-Nahşebî’dir.¹⁵

Kaynaklarda Halvâî’nin fıkha dair birçok eser yazdığı söylenmektedir. Günümüze ulaşmış iki eseri mevcuttur.

1. *Mebûsû*:¹⁶ Fıkha dair bir eserdir. Süleymaniye Kütüphanesindeki nüshasında sekiz cüzden meydana gelen eserin başından iki yaprak eksik olup 224. yaprağa kadar bir müstensih tarafından istinsah edilmiş ve burada *el-Mebûsû*’un son cüzünün tamamlandığı belirtilmiştir. Ancak daha sonra kimin tarafından yazıldığı bilinmeyen bir cüz daha eklenmiştir.¹⁷

⁸ Sem’ânî, *el-Ensab*, IV, 193-194; Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübelâ*, XVIII, 177-178; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 429-430; İbn Kutluboğa, *Tacu’t-Terâcim*, s. 35; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 95-96; Ziriklî, *el-A’lam*, IV, 13.

⁹ Şahin, “Halvânî”, *DİA*, XV, s. 383.

¹⁰ Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübelâ*, XVIII, 177-178; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 429-430; İbn Kutluboğa, *Tacu’t-Terâcim*, s. 35.

¹¹ Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübelâ*, XVIII, 177-178.

¹² Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübelâ*, XVIII, 177-178; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 429-430; İbn Kutluboğa, *Tacu’t-Terâcim*, s. 35.

¹³ Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübelâ*, XVIII, 177-178.

¹⁴ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 429-430; Şahin, “Halvânî”, *DİA*, XV, 383.

¹⁵ Şahin, “Halvânî”, *DİA*, XV, 383.

¹⁶ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 429-430; İbn Kutluboğa, *Tacu’t-Terâcim*, s. 35; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 95-96; Bağdâdî, *Hediyetü’l-Arifîn*, I, 577; Kehhâle, *Mu’cemu’l-Müellifîn*, II, 158.

¹⁷ Bkz., Şahin, “Halvânî”, *DİA*, XV, 383.

2. *Meclis min Mecâlisi Şemsi'l-Eimme el-Halvât fî Sıfati Eşrâti's-Sâ'a ve Makâmâtî'l-Kıyâme*: Kâmil Şahin'e göre iki nüshası tespit edilen eserin Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki yazmada bu şekilde kaydedilen adı Bibliotheque Nationale'deki nüshada *Sıfatü Eşrâti's-Sâ'a ve Makâmâtî'l-Kıyâme* olarak geçer.¹⁸ Kitabın başında verilen bilgidan anlaşıldığına göre Halvât'nin imlâ ettirdiği bu eser, talebesi Serahsî tarafından düzenlenmiştir. Bundan dolayı Kâtib Çelebi¹⁹ ve Muhammed Hamîdullah²⁰ eseri Serahsî'ye nisbet etmişlerdir. Nitekim sadece Paris nüshasını gören Zeki Sarıtoprak da kitabı Serahsî'ye nisbet ederek *Sıfatü Eşrâti's-Sâ'a* adıyla yayımlamıştır.²¹

Şerhu'l Hiyel li'l-Hassâf,²² *en-Nevâdir*,²³ *Şerhu Edebi'l-Kâdî li-Ebî Yûsuf*,²⁴

Kâtib Çelebi Halvât'nin ayrıca şu eserlerini de zikreder: *Şerhu'l-Câmii'l-Kebîr*, *Şerhu Siyeri'l-Kebîr*, *eş-Şürû*, *el-Fevâi*, *Kitâbü'l-Kesb*, *Fetâvâ*, *Kitâbü'n-Nafakât*, *el-Vâkıât*²⁵

Halvât Mâverâünnehir'de yaşamış Hanefî-Mâturîdi bir âlimdir. Fatih Süleymaniye medereselerinde verilen fıkıh icâzetnâmeleri, İmam Mâturîdi yoluyla İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye ulaşmaktadır. Halvât Hanefî fakihlerinin Buhara icâzetnamesi silsilesinde 15. Sırada yer almaktadır.²⁶ Hanefî fikhını okuyup okutarak

¹⁸ Şahin, "Halvânî", *DİA*, XV, 383.

¹⁹ Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib (v. 1067/1657), *Keşfu'z-Zunûn an Esâmii'l-Kütübi ve'l-Funûn* (2. Baskı.), Bagdat ts, II, s. 1079.

²⁰ Hamidullah, Muhammed, "Serahsî", *İA*, X, İstanbul 1966, s. 503.

²¹ Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (v. 483/1090), *Sıfatü Eşrâti's-Sâa*, thk., Zeki Sarıtoprak, Kahire 1993.

²² Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, II, 158.

²³ Ziriklî, *el-A'lam*, IV, 13.

²⁴ Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifin*, I, 577; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, II, 158.

²⁵ Çelebi, *Keşfüz-Zunûn*, I, 46, 568, 695; II, 1014, 1046, 1224, 1298, 1452, 1467, 1999.

²⁶ Atay, Hüseyin, "Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcâzetnâmeleri", *Vakıflar Dergisi*, XIII, Ankara 1981, s. 197-198. Mâverâünnehirli âlimlerin Hânefî Mâturîdililiğine katkılarını daha iyi anlayabilmek için bu icâzetnâmenin, araştırmamızın sınırı olan 544/1158 tarihine kadar olan bölümünü vereceğiz. 1. Yüce Allah. 2. Melek Cibril. 3. Peygamber Hz. Muhammed. 4. Ali b. Ebî Talib (v. 40/661). 5. Ebû Abdurrahman Abdullah b. Habib (v. 70/698). 6. Ebû İmran İbrahim b. Yezid b. Esved b. Amr b. Rabia Nehâî (v. 96/713). 7. Ebû İsmail Hammad b. Ebî Süleyman (v. 120/737). 8. Ebû Hanîfe, Numan b. Sabit b. Zuta (v. 150/767). 9. Muhammed b. Hasan Şeybânî (v. 189/804). 10. Ebû Süleyman Musa b. Süleyman Cüzcânî (v. 201/816). 11. Ebû Bekr Ahmed (b. İshâk) Cüzcânî (v. III/IX. Yüzyıl). 12. Ebû Mansûr el-Mâturîdi (v. 333/944). 13. (Ebû Muhammed) Abdülkerim b. Musa Pezdevî (v. 390/999). 14. İsmail b. Abdüssadık 15. Ebu'l-Yusr el-Pezdevî (v. 493/1099). 16. Necmeddîn Ebû Hafs Ömer en-Nesefî (v. 537/1142). Bu icâzetname Muhammed b. Hasan Şeybânî'den sonra iki kola ayrılmaktadır. Âlimlerin faaliyet alanlarını dikkate alarak birincisini, Hanefî Semerkand Kolu İcâzetnâmesi, ikincisini de Hanefî Buhara Kolu İcâzetnâmesi diye adlandırabiliriz. İkinci kolunda araştırmamızın sınırına kadar olan bölümünü vereceğiz: 9. Muhammed

o dönemde bir köprü vazifesi görmüştür. Terâcim kitaplarında “meselede müctehid” âlimlerden kabul edilen Halvâî bir fakih olarak hocası Ebû Ali Hüseyin b. Hıdır en-Nesefî’den aldığı bilgileri talebesi Şemsü’l-Eimme es-Serahsî’ye aktararak Hanefî-Mâtürîdiliğe katkıda bulunmuştur. Günümüze kadar ulaşan fıkha dair *el-Mebsût* adlı eserini yazarak kendinden sonraki Mâtürîdi âlimlere ışık tutmuştur. Şemsü’l-Eimme es-Serahsî, Fahu’l-İslâm Pezdevî ve kardeşi Ebu’l-Yusr el-Pezdevî gibi İmam Mâtürîdi’yi hem bir fakih hem de Ehl-i Sünnet’in imamı olarak kabul ve takdim eden âlimler yetiştirerek Mâtürîdiliğin yayılmasına katkı sağlamıştır.

2. Şemsü’l-Eimme es-Serahsî

Tam adı kaynaklarda Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, Şemsü’l-Eimme es-Serahsî (v. 483/1090)²⁷ ve Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl şeklinde geçer.²⁸ Genç çağdaşı olan Necmeddin en-Nesefî, Zehebî ve onu izleyen kaynaklar ismini Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, Şemsü’l-Eimme es-Serahsî şeklinde zikrettiğinden doğru olan şecerenin ilk şecere olduğu kanatindeyiz.

Serahsî ikinci “Şemsül-Eimme” unvanıyla tanınır; bu unvanı taşıyan ilk kişi hocası Halvâî’dir. Ayrıca Serahsî “el-İmamü’l-Kebîr” lakabıyla da anılır.²⁹

Serahsî nisbetinden de anlaşılacağı üzere bugün Türkmenistan ve İran sınırlarında bir şehir olan “Serahs”³⁰ ta doğmuştur.³¹ Onun Türk soyundan geldiğine dair açık bir delil yoksa da Buhara’da tahsil görmüş, sonra ders vermiş olduğuna,

b. Hasan Şeybânî (v. 189/804). 10. Ebû Hafs Kebir Ahmed b. Hafs (v. 217/832). 11. Muhammed b. Ahmed b. Hafs (v. 264/874). 12. Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed Harisî Kûlâbâzî (v. 340/951). 13. Ebû Bekr Muhammed b. Fadl Buharî (v. 381/991). 14. Ebû Ali Hüseyin b. Hıdır b. Muhammed en-Nesefî (v. 424/1032). 15. Ebû Muhammed Abdülaziz b. Ahmed b. Nasr b. Salih Şemsü’l-Eimme el-Halvânî el-Buharî (v. 448/1056). 16. Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, Şemsü’l-Eimme es-Serahsî (v. 483/1090). 17. Ebu’l-Yusr el-Pezdevî (v. 493/1100). 18. Necmeddîn Ebu Hafs Ömer en-Nesefî (v. 537/1142).

²⁷ Nesefî, Ebû Hafs Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed, *el-Kand fî Zikri Ulemâ-i Semerkand*, nşr., Yusuf Hâdi, Tahran 1378, s. 206; Hamidullah, Muhammed, “Serahsî”, *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, s. 544-547.

²⁸ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 78; İbn Kutluboğa, *Tacu’t-Terâcim*, s. 25; Çelebi, *Keşfu’z-Zunûn*, I, 112; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158; Bağdâdî, *Hediyyetü’l-Arifîn*, II, 76; Zirikî, *el-A’lam*, V, 315; Kehhâle, *Mu’cemu’l-Müellifîn*, II, 52.

²⁹ Çelebi, *Keşfu’z-Zunûn*, I, 112; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158; Kehhâle, *Mu’cemu’l-Müellifîn*, II, 52.

³⁰ Serahs; Günümüzde İran, Afganistan ve Türkmenistan sınırları içinde bulunan tarihi Horasan bölgesinin Güney Türkmenistan kesiminde yer alır. Eski Serahs diye anılan tarihi şehrin kalıntıları yeni Serahs yerleşiminin güneydoğusunda bulunmaktadır. Bkz., Sayan, Yüksel, “Serahs”, *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, s. 539.

³¹ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti’s-Sâa*, thk., Zeki Sarıtoprak, s. 4; Hamidullah, Muhammed, “Serahsî”, *DİA*, XXXVI, s. 544-547.

eserlerini Özkent (Uzcend)³² Hapishanesi'nde yazdığına ve ömrünün son yıllarını Merginân'da (Fergana)³³ geçirdiğine bakılırsa kendisi Karahanlılar Devleti âlimleri arasında yer almalıdır. Yazılarında yalnız Arapçayı kullanırdı. Bazı fıkıh meselelerini izah etmek için çağdaşı diğer orta Asya fakihleri gibi arada bir Arapça terimlerin Farsça karşılığını vermesi İranlı olduğunu göstermez. Çünkü o dönemde Farsça, şehirlerde aydınların kullandığı iki dilden biriydi. Birçok defa bülûğ çağı vb. meseleler münasebetiyle Türklerden bahsetmiştir. Bu da onun İranlı olmaktan ziyade Türk olarak kabul edilmesinin daha uygun olacağını gösterir.³⁴ En eski biyografi müellifleri doğum yılını zikretmez. Nisbeten yeni olan müellifler Leknevî ve Fakir Muhammed Cehlemî kaynak vermeden Serahsî'nin 400/1009-1010 yılında doğduğunu ve on yaşında ticaret maksadıyla Bağdat'a gitmiş olan babasına refakat ettiğini söyler. Leknevî daha meşhur bir biyografi ansiklopedisi olan *el-Fevâidü'l-Behiyye*'sinde onun hayatı hakkında bilgi vermesine rağmen doğum tarihini açıkça bildirmemektedir. Bununla beraber Serahsî'nin biyografisiyle ilgili başka veriler için okuyucuyu eski yazılarına havale eder ki bu da vermiş olduğu doğum tarihini teyit ettiğini gösterir; aksi takdirde daha önce yapmış olduğu yanlışı düzeltebilirdi.³⁵

Serahsî'nin vefatı hakkında kitaplarda ihtilaf olduğu, 500 senesi civarında,³⁶ 483/1090³⁷ ve 490/1097³⁸ yılları geçer. En meşhur kabul edilen görüş 483/1090 yılıdır. Biyografisini yazarlardan İbn Kutluboğa ve Kefevî'nin, "Kendisi hapishaneden çıkarıldığı zaman hayatının sonuna doğru Fergana'ya gitmiştir" demeleri 483 yılını desteklemektedir.³⁹

³² Özkent; Karahan'lı Devleti'ne başkentlik yapmış, günümüzde Kırgızistan sınırları, içinde bulunan tarihi bir şehir. Kırgızistan'ın güneybatısında Özbekistan sınırına çok yakın bir yerde Karadeya'nın sağ tarafında bir şehir. Günümüz Kırgızistan Türkçesin'de Özgön, Uzgen olarak yazılan şehrin adı İslâm tarihi kaynaklarında Yüzkent, bazen da Özcent şeklinde geçer. *Divanü lügâti't-Türk'e* göre Özkent "özümüzün şehri" anlamına gelir. Bkz., Taşağıl, Ahmet, "Özkent", *DİA*, XXXIV İstanbul 2007 s. 129.

³³ Fergana; genellikle Fergana vadisi diye anılan ve tanrı dağları ile Altay dağları arasında yer alan bölgenin toprakları Özbekistan, Tacikistan ve Kırgızistan arasında bölünmüştür. Bunlardan Özbekistan sınırları içinde kalan merkezi şehrin adı Fergana'dır. Bkz., Yazıcı, Tahsin, "Fergana", *DİA*, XII, 375.

³⁴ Hamidullah, Muhammed, "Serahsî", *DİA*, XXXVI, 544-547.

³⁵ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158; Hamidullah, "Serahsî", *DİA*, XXXVI, 544-547.

³⁶ İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 25-26.

³⁷ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti's-Sâa*, s. 4; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 112; Ziriklî, *el-A'lam*, V, 315.

³⁸ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 52.

³⁹ Hamidullah, "Serahsî", *DİA*, XXXVI, 544-547.

Serahsî, Mâverâünnehir’de yetişmiş büyük bir Türk âlimi ve hukukçusudur. Buhara’da tahsil görmüş, orada ders vermiştir. Başta Halvâî olmak üzere müctehid âlimlerden ilim tahsil eden Serahsî parlak zekâsı ile kısa zamanda temayüz eden büyük hukukçu hocası Halvâî’nin lakabını devralmıştır. Serahsî, felsefe ve mantıkta zamanın en dâhi şahsiyeti durumuna gelmiş, kaleme aldığı eşsiz eserler ve yaptığı ilmi münazaralarla namı bütün İslâm âlemine yayılmıştır.⁴⁰ Serahsî fakihliğinin yanında Kelâm ve münazara sahalarında da yetkin bir âlimdir.⁴¹

İnsanı hayrete düşürecek derecede kuvvetli bir hafızaya sahip olan Serahsî bu nedenle büyük bir üne kavuşmuştur. Kendisine Şafii’nin 3000 kürrâs⁴² ezberlediği söylendiğinde, o bunun kendisinin ezberlediklerinin ancak zekâtı olduğunu ve 12000 kürrâs ezberlediğini ifade etmiştir.⁴³ Biyografisini yazan kitaplar Özkent’e Karahanlı sarayına giderek, iddete riayet etmeden âzatlı ümmüveledlerini başkaları ile evlendirmiş olan emirin bu hareketini gayri meşru görerek nasihat etmesiyle hapse atıldığını belirtirler.⁴⁴ Serahsî’nin çeşitli kitaplara düştüğü notlar sebebiyle hapsedilme sebebi haksız vergilere karşı tavrı ve bu tavır ile hükümetle ulema arasındaki gerginlik, fıkıh alanından çok ilahiyat hakkında bir münakaşa, düşmanlarının kışkırtmaları akla gelmektedir.⁴⁵

Kaynaklar onun hapsedilmesinin sebebini farklı şekilde verse de Serahsî’nin, müthiş hafızası ve ezber kabiliyeti sebebiyle ve etrafına toplanan talebelerinin kiskanılmasıyla hapse atıldığını düşünmekteyiz.

Serahsînin hapis hayatı ilmi faaliyetleri açısından önemlidir. Meşhur eseri “*Mebûsût*” u hapisanede iken imla ettirmiştir. İşin ilginç tarafı Serahsî bir kuyuya atılmış, derslerini bu kuyunun içinden vermiştir. Talebeleri kuyunun ağzına gelerek dersler almışlardır. Bu yolla eserini ezberden talebelerine imla etmiştir.⁴⁶

Bu derece kuvvetli bir hafızaya sahip olan Serahsî şu hacalardan ders almıştır:

⁴⁰ Hamidullah, Muhammed, “Serahsî’nin Devletler Hukukundaki Hissesi”, 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Serahsî, AÜİFD*, Ankara,1965 s. 16.

⁴¹ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 78; Kehhâle, *Mu’cemu’l-Müellifin*, II, 52.

⁴² Kürrâs: Kitapların 20 sayfalık bir cüzü.

⁴³ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti’s-Sâa*, s. 4; Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-Saâde*, II, 187.

⁴⁴ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti’s-Sâa*, s. 4; Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 78; Ziriklî, *el-A’lam*, V, 315.

⁴⁵ Schacht, Joseph, “Serahsî’nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Notlar”, 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Serahsî*, s. 7-10.

⁴⁶ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 78; İbn Kutluboğa, *Tacu’t-Terâcim*, s. 25; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158; Ziriklî, *el-A’lam*, V, 315; Hamidullah, “Serahsî”, *DİA*, XXXVI, 544-547.

Ebû Muhammed Abdülaziz b. Ahmed b. Nasr b. Salih Şemsü'l-Eimme el-Halvâî el-Buhârî (448/1050), Ali b. Hüseyin b. Muhammed es-Suğdî el-Kâdî Ebu'l Hüseyin (v. 461/1063), Ebû Hafs Ömer b. Mansûr el-Bezzâz.⁴⁷

Serahsî'nin öğrencileri arasında, Cemaleddin Ebu'n-Nasr Ahmed b. Rüknu'd-Din Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. İshâk el- Meâdî (v. 493/1100), Ebu Bekir Muhammed b. İbrahim b. Enûş el-Hasîrî (v. 500/1106), Abdülaziz b. Ömer b. Mâze Burhanu'l-Eimme (v. 536/1142), Mahmud b. Abdülaziz el-Ûzcendî el-Kâdî, Mesûd b. El-Hüseyin b. Hasan Rüknu'd-Din (v. 520/1125), Ebû Hafs Ömer b. Habîb, Osman b. Ali b. Muhammed el-Beykendî (v. 465/1072)⁴⁸ sayılmaktadır.

Serahsî'nin çalışmalarının büyük bir kısmı hapiste iken yazılmış veya çıktıktan sonra tamamlanmıştır. Serahsî şu eserleri yazmıştır.

Sıfat-ü Eşrâti's-Sa'a: Kitabın başında verilen bilgiden anlaşıldığına göre Halvâî'nin imlâ ettirdiği bu eser, talebesi Serahsî tarafından düzenlenmiştir.⁴⁹

el-Mebsût: Serahsî bu eserini Özkent hapishanesinde iken imlâ etmiştir.⁵⁰ Hapishanede iken ilk sarsıntı geçtikten sonra yakın bir gelecekte hapisten kurtulma ümidi olmayınca bir çalışma konusu bulma ihtiyacı duymuştu. Bizzat kendisinin eserin başında söylediği gibi Şeybânî'nin şaheseri olan *el-Asl*'ı ve diğer kitaplarını özetleyen bir eser olan Hâkim eş-Şehid'in *el-Muhtasarü'l-Kâfi*'sini şerh etmeyi uzun zamandan beri arzu ediyordu. Şartların müsaade etmesi ve kendisini teselli etmeye çalışan dostlarının telkinleri Serahsî'yi bu isteğini gerçekleştirmeye yöneltmiş Hanefî mezhebindeki fikhî görüşlerin ve delillerin en geniş şekilde ele alındığı ve sistemli bir tahlil yapıldığı ilk ve en hacimli çalışma olmuştur. *el-Mebsût*, mezhebin temel görüşlerinin tesisi ve doğruluklarının ispatıyla ilgilenmeyerek diğer bütün görüşler hakkında tarafsız bir şekilde sistemli bir tahlil yapan büyük eserlerin ilki durumundadır. Diğer bir ifadeyle bu eserlerin meseleyi ele alışları felsefî mahiyette olup Serahsî'de mezhebinde meseleleri bu yönden inceleyenlerin ilkidir.⁵¹

⁴⁷ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti's-Sâa*, s. 5; Hamidullah, "Serahsî", *DİA*, XXXVI, 544-547.

⁴⁸ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti's-Sâa*, s. 5; Hamidullah, "Serahsî", *DİA*, XXXVI, 544-547.

⁴⁹ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti's-Sâa*, thk., s. 10.

⁵⁰ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 78; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 25; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 112; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158; Ziriklî, *el-A'lam*, V, 315; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 52.

⁵¹ Schacht, Joseph, "Serahsî'nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Notlar", 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Serahsî*, s. 7-10.

Kitabu'l-Usûl:⁵² Hapishanede iken imlâya başlanan bu eser muhtemelen hapishane hayatından sonra tamamlanmıştır. Serahsî, *el-Mebsût*'u imlâ ettirdikten sonra bu kitaba bir giriş olması için iki ciltlik bu eserini 479/1086 yılında Şevval ayının son günü Özkent kalesinde yazdırmaya başlamıştır. Bazı kaynaklar kitabın Harzen'de bulunan bir zindanda yazdırılmış olduğunu belirtmektedir.⁵³

Şerhu'l-Camii'l-Kebîr: Muhammed eş-Şeybânî'nin *el-Camii'l-Kebîr* adlı eserinin şerhidir.⁵⁴

Şerhu Nüketi Ziyâdâti'z-Ziyâdât: Şeybânî'nin “Ziyâdâti'z-Ziyâdât (*en-Nüket*)” adlı kitabında anılan ibare işaretlerle alakalı olarak yazıldığı bir şerhtir.⁵⁵

Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr: Muhammed eş-Şeybânî'nin *es-Siyeri'l-Kebîr* adlı eserinin şerhidir. Hapishanede iken imlâ ettirmeye başlamış çıktıktan sonra Merginân'da on gün içinde tamamlamıştır.⁵⁶

Şerhu Kitâbi'l-Kesb:⁵⁷ Ebu'l-Vefâ'ya göre Serahsî'nin bu eseri, *Mebsût* adlı kitabın bir cüzüdür. Bazı âlimler onu daha yararlı olsun diye bir kitap haline getirmişlerdir.⁵⁸

Şerhu'l-Camii's-Sağîr,⁵⁹ *Kitâbu'l-Hayz*,⁶⁰ *el-Muhît*,⁶¹ *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*,⁶² *el-Emâlî fî'l-Fıkh*.⁶³

Serahsî hocası Halvâî gibi Mâverâünnehir'de yaşamış Hanefî-Mâturîdi bir âlimdir. Hanefî fakihlerinin Buhara icazetnamesi silsilesinde 16. Sırada yer almaktadır.⁶⁴ Hocası Halvâî ile talebesi Ebu'l-Yusr Pezdevî arasında yer alan Serahsî Hanefî fikhını okuyup okutarak o dönemde bir köprü vazifesi görmüştür. Terâcim kitapların da “meselede müctehid” âlimlerden kabul edilen Serâhsî

⁵² Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 112; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 158; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifîn*, II, 76; Ziriklî, *el-A'lam*, V, s. 315.

⁵³ Serahsî, *Mebsût*, çev. Mustafa Cevat Akşit, Gümüşev Yay., İstanbul 2008, I, giriş.

⁵⁴ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti's-Sâa*, s. 8; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 25; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1014; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158; Ziriklî, *el-A'lam*, V, 315.

⁵⁵ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti's-Sâa*, s. 8; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 963; Ziriklî, *el-A'lam*, V, 315.

⁵⁶ İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 25; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158; Ziriklî, *el-A'lam*, V, 315.

⁵⁷ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti's-Sâa*, s. 9; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifîn*, II, 76.

⁵⁸ Serahsî, *Mebsût*, I, giriş.

⁵⁹ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti's-Sâa*, s. 8; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 561.

⁶⁰ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti's-Sâa*, s. 9; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1414.

⁶¹ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti's-Sâa*, s. 9; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifîn*, II, 76.

⁶² İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 25; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifîn*, II, 76; Ziriklî, *el-A'lam*, V, 315.

⁶³ Serahsî, *Sıfatü Eşrâti's-Sâa*, s. 9; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifîn*, II, 76.

⁶⁴ Atay, Hüseyin, “Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnâmeleri”, *Vakıflar Dergisi*, s. 197-198.

Mâverâünnehir’de büyük bir Türk âlimi ve hukukçu kimliğiyle Hanefî-Mâturîdiliğe katkıda bulunmuştur. Zira Serahsî’nin *Şerhus-Siyeri’l-Kebîr* adlı eseri İslâmi Devletler Hukukuna dair Muhammed Hasan eş-Şeybânî’nin “*es-Siyeru’l-Kebîr*” adlı eserine yapılmış en mühim en büyük şerhlerden biridir.⁶⁵

Tarihe baktığımız zaman ilmi temsil eden kişilerin zaman zaman çok zor şartlar altında kaldıklarını doğruluğuna inandıkları ilmi faaliyetlerini bu türden her zorluk hal ve şarta rağmen devam ettirdiklerini görürüz. İşte Serahsî bu ilim adamlarından biridir. Tok sözlülüğü, güçlü hafızası ve kendine özgün ilmî karakteri yüzünden hapse atılmıştır. Otuz ciltlik *el-Mebsût* eserini hiçbir kaynağa başvurmadan öğrencilerine yazdırarak on dört yılda meydana getiren Serahsî Hanefî-Mâturîdiliğe büyük hizmet etmiştir.

Serahsî sadece *el-Mebsût*’la yetinmeyip gerek imlâ yoluyla gerek kendi yazarak birçok eser meydana getirmiş ve günümüze kadar ulaşmıştır. Serahsî’nin hapsedilmesi kendi açısından üzüntülü ve zor şartlar altında geçen çok sıkıntılı bir hayat olmuşsa da İslâm dünyası açısından, Hanefî-Mâturîdilik açısından çok yararlı eserlerin meydana gelmesine neden olan, bereketi kıyamete kadar devam edecek olan bir olay mahiyetini almıştır.

Serahsî V/XI. yüzyıl sonlarında vefat etmiş olan Fahru’l-İslâm Pezdevî (v. 482/1089) ve kardeşi Sadru’l-İslâm Pezdevî (v. 493/1100) ile Debûsî’den (v. 430/1039) hemen sonra Usûl-i Fıkıh alanında öne çıkan üç kişiden biridir.⁶⁶

Serahsî döneminde ilim tahsili yapanlarda fıkha karşı bir isteksizlik olduğunu sezmiş ve fıkıh incelemesinde bir kriz olduğunu tesbit etmiştir. *Mebsût* mukaddimesini dikkatle okuyan bunu fark edebilir. Schach’ta göre Serahsî, krizin üç sebepten olduğunu tesbit etmiştir: Talebelerin gayretsizliği, gerçekte fıkıh için önemi olmayan neticeler doğuran hallerin bazı hocalar tarafından uzun uzadıya ele alınması, bazı hocaların hukuki tarifler içine terimler sokmuş olmaları.⁶⁷

Bundan dolayı Serahsî, her meselenin açıklamasında genellikle kabul edilmiş ve güvenilir düşüncelere kendisini bağlı kılarak Muhtasar üzerine bir şerh yazmak

⁶⁵Okiç, Muhammed Tayyib, “Serahsî’nin Şerhus-Siyeri’l-Kebiri’nin Tercümesi”, 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Serahsî*, s. 7-10.

⁶⁶Bilmen, Ömer Nasûhî, *Hukuk-i İslâmiyye ve Istılahâtı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul 1967, I, 362.

⁶⁷Schacht, 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Serahsî*, s. 7-10.

amacını gütmüştür. Hanefî fıkına yeni bir boyut getirmiştir. Serâhsî sadece usûl-i fıkıh âlimi değil aynı zamanda kelâmcı ve müctehiddir.⁶⁸ Bu yönde de eserler vererek Hanefî-Mâtürîdiliğe katkı sağlamıştır.

3. Sadru'l-İslâm el-Pezdevî

Tam ismi Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdulkerim b. Musa b. İsa b. Mücahid en-Nesefî el-Pezdevî (v. 493/1100)'dir.⁶⁹ Nesebini zikreden kitapların bazılarında "Mücahid"⁷⁰ kısmı geçmektedir. Terâcim yazarları bu konuda tereddüt etmişlerdir. Bütün siyer ve terâcim kitaplarında onun lakabı "Sadru'l-İslâm"⁷¹ dır. Pezde şehrine nispetle kendisi Pezdevî olarak şöhret bulmuştur. "Sadru'l-İslâm el-Pezdevî"⁷² olarak da bilinir. Terâcim kitaplarının genelde kullandığı ifade ile o, Mâverâünnehir Hanefî âlimlerindedir. Pezdevî eserlerinin kolay olmasından dolayı Ebu'l-Yusr diye de meşhur olmuştur.⁷³ Kardeşi Ali b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdulkerim b. Musa b. İsa b. Mücahid en-Nesefî el-Pezdevî (v. 482/1089) de eserlerinin zor olmasından dolayı Ebu'l-Usr diye meşhur olmuştur.⁷⁴ "İmamü'l-Eimme"⁷⁵ şeklinde lakap da takılmıştır.

Pezdevî, ilim ve irfan muhiti bir ailede hayata gözlerini açmıştır. Çocukluğu hakkında eserlerde bilgi bulunmamaktadır. Türkistan'da, Nesef yakınındaki Pezde şehrinde doğmuştur. Pezde, Buhara yolunda Nesef'ten altı fersah mesafede bir kaledir. Bu şehir ismini Pezde kalesinden almıştır.⁷⁶ Pezdevî Semerkand'da

⁶⁸ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 52.

⁶⁹ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XIX, 49; Kureşî, *el-Cevâhir*, IV, 98; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 75; Cezzâr, *Fikri Zekî* (v. 1215/1800), *Medâhilü'l-Müellifîn ve'l-A'lâmü'l-Arab*, Riyad 1991, s. 161; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 188; Bağdadî, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 77; Zirikli, *el-A'lam*, VII, 22; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 164-165.

⁷⁰ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XIX, 49; Kureşî, *el-Cevâhir*, IV, 98; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 165. (Bu eserler de "Mücahid" kullanılıyor).

⁷¹ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XIX, 49; Cezzâr, *Medâhilü'l-Müellifîn*, I, 161; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 188; Bağdadî, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 77; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 165.

⁷² Kureşî, *el-Cevâhir*, IV, 98; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 188; Zirikli, *el-A'lam*, VII, 22.

⁷³ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XIX, 49; Kureşî, *el-Cevâhir*, IV, 98; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 188; Bağdadî, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 77; Cezzâr, *Medâhilü'l-Müellifîn*, I, 161; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 165.

⁷⁴ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 125.

⁷⁵ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 188.

⁷⁶ Hamevî, Ebû Abdullah Şihabüddin Yakut b. Abdullah Yakut (v. 626/1229), *Mu'cemü'l Buldan*, Daru Sâdır, Beyrut 1977, I, 409.

yetiştirilmiştir. Ailenin ikinci ilimle uğraşan çocuğu olan Pezdevî 421/1030 yılında doğmuştur.⁷⁷ Buhara’da 493/1100 tarihinde vefat etmiştir.⁷⁸

Pezdevî, İmam Mâturîdî’nin önde gelen öğrencilerinden Abdulkerim b. Musa el-Pezdevî’nin (v. 390/1000) torunudur. İlk eğitimini babası Ebu’l-Hasan Muhammed el-Pezdevî’den alan Ebu’l-Yusr el-Pezdevî, daha sonra çok sayıda Hanefî-Mâturîdî âlimden ders almıştır.⁷⁹ Leknevî’ye göre Pezdevî’nin hoca silsilesi, İsmail b. Abdüssâdık, dedesi Abdulkerim el-Pezdevî ve Ebû Mansûr el-Mâturîdî Muhammed b. Mahmud’a dayanmaktadır. Usûl ve furû ilimlerinde üstün bir derece elde eden Ebul-Yusr Pezdevî, Mâverâünnehir’deki Hanefîlerin reisi kabul ediliyordu.⁸⁰ Pezdevî’nin *Usûlu’d-Din* adlı eserinde babasından naklen dedesi Abdulkerim b. Musa’nın çok sayıda kişiyle birlikte İmam Mâturîdî’den *Kitâbu’t-Te’vilât*’ı okuduğu kaydedilmektedir.⁸¹

Kayıtlarda geçen bu bilgilerden anlaşıldığına göre bölgenin baş hocası kabul edilen Ebu’l-Yusr Pezdevî’nin görüşleri en az iki koldan Mâturîdî’ye dayanmaktadır. Bunlardan birincisi babası ve İmam Mâturîdî’nin öğrencilerinden olan dedesi Abdulkerim Musa el-Pezdevî koludur. İkincisi ise hocası İsmail b. Abdüssâdık ve dedesi Abdulkerim b. Musa el-Pezdevî koludur. Bu durumda Pezdevî İmam Mâturîdî’nin öğrencilerinin öğrencilerinden okuyup yetişmiştir.

Pezdevî’nin en önemli yönü kazâ yönüdür. O kadı ve İmam olmuştur. Semerkand ve Buhara’da kadılık yapmıştır.⁸²

Pezdevî’nin hayatı Semerkand’la Buhara arasında geçmiştir. Ancak Semerkand kadısı olmadan önce nerede ikamet ettiği pek bilinmemektedir. Bilinen husus onun bir ara Andekan’da bulunduğu orada bir filozofla ahiretle ilgili olarak münakaşa yaptığıdır. O, bu hususu Akâid Risalesi adlı eserinde açıklamaktadır.⁸³

⁷⁷ Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübelâ*, XIX, 49; Cezzâr, *Medâhilü’l-Müellifîn*, I, 161; Ziriklî, *el-A’lam*, VII, 22; Kehhâle, *Mu’cemu’l-Müellifîn*, II, 165.

⁷⁸ Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübelâ*, XIX, 49; Kureşî, *el-Cevâhir*, IV, 99; İbn Kutluboğa, *Tacu’t-Terâcim*, s. 275.

⁷⁹ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 188.

⁸⁰ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 188.

⁸¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 3.

⁸² Ziriklî, *el-A’lam*, VII, 22.

⁸³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 345.

Pezdevî'nin 479/1086 yılında Buhara'da bulunduğu kesindir.⁸⁴ O, 481/1088 yılında Semerkand'a kadı olmuştur. Bu şehirde Melikşah ordularının şehri kuşatmasını yaşamış, daha sonra Buhara'da 493/1100 yılında vefat etmiştir. Büyük bir ihtimalle hayatının uzun ve verimli bir dönemini Buhara'da geçirmiş, üstad ve müellif olarak faaliyetlerini bu şehirde sürdürmüş, eserlerinin pek çoğunu Buhara'da kaleme almış, fıkıh okutarak kadıların en güçlüsü olarak meşhur olmuştur. Semerkand kadılığı ancak birkaç yıl sürmüştür. Zira o 478/1085 yılında Buhara'da bulunuyordu. Onun 493/1100 Recep ayında ki ölümüne kadar geçen zamanı nasıl ve ne şekilde geçirdiği bilinmiyor. Ayrıca Semerkand'a kadı olmadan önce Buhara'da, kadılık yapıp yapmadığı da tespit edilemiyor. Ancak bir rivayete göre onun Buhara'da kadılık yaptığı sonucunu çıkarmak mümkün oluyor.⁸⁵

Pezdevî Hanefî-Mâturîdi geleneğine mensup olduğuna göre memleketindeki Hanefî âlimlerin derslerine girmiş olmalıdır. Bazı kaynaklarda şu hocaları da zikredilir: Şemsüleimme el-Halvâî (v. 448/1050),⁸⁶ Ebu Yakûb b. Yusuf b. Muhammed en-Neysabûrî, İmam Ebu'l-Hattab.⁸⁷

Pezdevî'nin diğer Mâturîdi âlimleri gibi kendi taraftarlarınca ihmal edildiği bir gerçektir. Onun ilmi hayatına ve yaşadığı bölgeye bakılarak Arapçanın yanı sıra Farsçaya da vâkıf bulunduğu, Türklerle meskûn yerde doğup yetiştiği için Türk asıllı olup Türkçeyi de iyi bildiği ifade edilmelidir.⁸⁸

Sadru'l-İslâm Pezdevî, Semerkand ve Buhara'da ikâmet ederken eğitim faaliyetleri esnasında *Usûlu'd-Din* gibi kıymetli eserler yazmış, diğer taraftan pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Bu öğrenciler: Ebû Hafs Necmeddin Ömer en-Nesefî (v. 537/1142), Alâeddin es-Semerkandî (v. 539/1144),⁸⁹ Ebû Said Abdülmecid b. İsmail b. Muhammed el-Herevî (v. 537/1142).⁹⁰ Rüknlül-Eimme Abdülkerim b. Muhammed b. Ahmed el-Medînî,⁹¹ Muhammed b. Tâhir b. Abdurrahman b. Hasan es-Suğdî es-

⁸⁴ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 366.

⁸⁵ Gölcük, Şerafettin, Türkistanlı Bir Kelâmcı: "İmam Muhammed Pezdevî", *SÜİFD*, sy: 1, Konya 1985, s. 3.

⁸⁶ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XVIII, 177; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 97.

⁸⁷ Aruçi, Muhammed, "Pezdevî", *DİA*, XXXIV, İstanbul 2007, s. 266-267.

⁸⁸ Aruçi, "Pezdevî", *DİA*, XXXIV, 266-267.

⁸⁹ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 188.

⁹⁰ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 112.

⁹¹ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 101.

Semerkindî (v. 555/1160),⁹² oğlu Ahmed b. Muhammed Ebu'l-Yüsr Sadru'l-İslâm b. Muhammed b. Abdilkerim b. Musa b. İsa Sadru'l-Eimme Ebu'l-Meâlî el-Pezdevî (v. 502/1108),⁹³ yeğeni Hasan b. Fahu'l-İslâm el-Pezdevî (v. 557/1162),⁹⁴ Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Ebu'l-Feth el-Hulmî (v. 547/1152).⁹⁵

Kaynaklarda Pezdevî'nin Usûl ve Furû'a dair birçok eser yazdığı söylenmekteyse de ona ait fazlaca kitap ismi zikredilmemektedir. Pezdevî'nin günümüze ulaşan iki eseri mevcuttur.

1. *Usûlu'd-Din*:⁹⁶ Ehli Sünnet'in akaid konuları üzere yazılmış bir eserdir.

2. *Kitâb fîhi Ma'rifetü'l-Hucceci's-Şer'iyye*: Usûl-i Fıkıhtan Kur'an, sünnet icmâ ve kıyas konularının işlendiği bir eserdir.⁹⁷

Diğer eserleri: *Mebisât*,⁹⁸ *Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'ye ait el-Câmiu's-Sağîr üzerine Talika, el-Vâkı'ât*,⁹⁹ *Zelletü'l Kârî*.¹⁰⁰

Pezdevî, İmam Mâturîdî'nin unutulmaya yüz tutmuş olan eserlerini ortaya çıkarmış ve bu eserleri tavsiye etmiştir. Bunların en önemlileri *Kitâbu't-Tevhid* ve *Kitâbu't-Te'vilât*'tır. Pezdevî, *Usûlu'd-Din* adlı eserinin başında *Kitâbu't-Tevhid* ve *Kitâbu't-Te'vilât*'ı zikretmektedir. Mâturîdî'nin *Kitâbu't-Tevhid* adlı eserinin çok hacimli ve anlaşılması biraz zor olduğunu açıkça ifade etmektedir. Pezdevî'nin *Kitabu't-Tevhid* hakkında “buldum” ifadesi kullanması bu eserin uzun süre gözden kaybolmasına işaret etmektedir. Pezdevî'nin bu ifadesi, Mâturîdî'nin eserinin uzun yıllar ihmal edildiğini ve yazılışından yaklaşık bir asır sonra meşhur olduğunu göstermektedir.¹⁰¹

Pezdevî, Mâturîdî düşüncenin merkezi olan Semerkand'da hadis imlâ ettirmiştir.¹⁰² Onun öğrencisi Ömer Neseî Pezdevî'nin hadis ilmine verdiği değeri

⁹² Leknevi, *el-Fevâid*, s. 172.

⁹³ Ahmed el-Pezdevî, babasından başka Ebu'l- Muîn en-Neseî gibi büyük âlimlerden de ders aldı. O, faziletli bir müftü, münazaracı büyük bir âlim idi. Bir müddet Buhara kadılığında da bulundu. 502/1108 yılında Serahs'ta vefat edince Buhara'ya götürüldü ve oraya defnedildi. Bkz., Leknevi, *el-Fevâid*, s. 157.

⁹⁴ Leknevi, *el-Fevâid*, s. 188; Ak, *Selçuklular Döneminde Mâturîdilik*, s. 133.

⁹⁵ Kureşî, *Cevahir*, II, 259; Leknevi, *el-Fevâid*, s. 188.

⁹⁶ Ziriklî, *el-A'lam*, VII, 22.

⁹⁷ Aruçi, “Pezdevî”, *DİA*, XXXIV, 267.

⁹⁸ Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifin*, II, 165.

⁹⁹ Aruçi, “Pezdevî”, *DİA*, XXXIV, 267.

¹⁰⁰ Aruçi, “Pezdevî”, *DİA*, XXXIV, 267.

¹⁰¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 3.

¹⁰² Leknevi, *el-Fevâid*, s. 211.

devam ettirmiştir. Nitekim Ali b. Muhammed b. İsmail b. Ali b. Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-İsbicâbi es-Semerkandi (454-535/1062-1140) Ömer Neseî' den senediyle birlikte hadis rivayet etmiştir.¹⁰³ Pezdevî'nin Semerkandlılara hadis öğretmiş olması, Buharî gibi meşhur hadis âlimleri çıkartarak bölgede belli bir nüfuza sahip hadis taraftarlarının Mâturîdi düşünceye meyletmelerine vesile olmuştur diye düşünmekteyiz. Pezdevî'nin yazdırdığı hadisleri Mâturîdi düşünceye göre yorumladığı kuvvetli ihtimaldir. Bu sebeple İmam Mâturîdi'nin görüşlerinin bu yolla tanınmasına vesile olduğu söylenebilir.

Pezdevî, Mâturîdi düşünceyi devam ettirecek birçok önemli âlimler yetiştirmiştir. Mâturîdiye akâidi olarak meşhur olan *el-Akâidü'n-Neseîyye*'nin müellifi Ömer en-Neseî ve *Kitâbu't-Te'vilât*'ı şerh eden Alâuddin es-Semerkandî bu âlimlerin önemlilerindedir.

Pezdevî *Usûlu'd-Din* adlı eserinde meseleleri ele alırken İmam Mâturîdi'nin fikirlerini öne çıkarmıştır. Ebû Hanîfe'den sonra en çok onun adını zikretmiştir.¹⁰⁴ Mâturîdi'yi zâhid, şeyh, imam gibi sıfatlarla övmüştür.¹⁰⁵

Pezdevî, Mâturîdi'nin Ebû Hanîfe'nin görüşlerini sistemleştirdiğine işaret etmektedir. Zira tekvin konusunu açıklarken, “Bu konuyu, Şeyh Ebû Mânsur Mâturîdi, Sünnet ve Cemaat Ehli'nin mezhebini icâd mevcuddan başkadır, icad hâdis değildir, ama ezeldir diyerek tashih edip düzeltmiştir”¹⁰⁶ ifadesi bunu açıkça göstermektedir.

Nitekim yaklaşık olarak bir asır ihmal edilen İmâm Mâturîdinin görüşlerinin Pezdevî'den itibaren daha çok tanınmaya başladığı söylenebilir.

4) Ebu'l-Muîn en-Neseî

Kaynaklar ve tabakat kitapları, Mâturîdi hakkında olduğu gibi, Ebu'l-Muîn en-Neseî hakkında da pek az bilgi vermektedir.

¹⁰³ Kureşî, *el-Cevahir*, II, 592.

¹⁰⁴ Pezdevî'nin Ebû Hanîfe'nin ismini zikrettiği bazı yerler için bkz., Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 5, 63, 71, 77, 101, 166, 218, 303, 304, 332, 336, 366, 367; Pezdevî'nin Mâturîdi'nin ismini zikrettiği bazı yerler için bkz., Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 3, 50, 51, 123, 293, 295, 299, 305, 347.

¹⁰⁵ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 2, vd.

¹⁰⁶ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 101.

Tam adı Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseî el-Mekhûli (v. 508/1114)'dir.¹⁰⁷ Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin soy kütüğüyle ilgili tabakat kitapları farklı rivayetler içermektedir. Kureşî (v. 775/1373), onun soy kütüğünü, "Meymun b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl b. el-Fadl, Ebu'l-Muîn en-Neseî el-Mekhûli" olarak vermektedir.¹⁰⁸ Leknevi (v. 1304/1886), onun soy kütüğünü, "Meymun b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid b. Mekhûl, Ebu'l-Muîn el-Mekhûli en-Neseî" olarak zikreder.¹⁰⁹

Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin *Tabsiratü'l-Edille*'sini tahkik eden Hüseyin Atay onun soy kütüğündeki bu farklı rivayetlerin bir yanlış anlaşılardan kaynaklandığını ifade eder ve onun soy kütüğünü: "Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid b. Ebi Muti Muhammed (Mekhul) b. Fadl Neseî" olarak zikreder.¹¹⁰

Burada zikredilen soy kütükleri kısaltmalardan kaynaklanmaktadır. Tam seceresi: "Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid b. Ebû Mutî Muhammed b. Ebi'l Muîn Muhammed b. Mekhûl b. Fadl Neseî'dir. Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin ailesi ve yakınlarıyla ilgili kaynaklarda fazla bir bilgiye rastlanamamaktadır. Ancak, büyük dedesi Mekhul b. Fadl en-Neseî ile ilgili bilgi bulunmaktadır.¹¹¹ Leknevi onun "*Lü'lüyyât*" ve "*Şu'a*" adlı eserlerin sahibi olduğunu söyler. Aynı şekilde o, İmam Muhammed'in (Ebu Hanife'nin en meşhur talebesi) öğrencisi olan Ebu Süleyman Musa el-Cüzcani'den fıkıh rivayet etmiştir.¹¹²

Bazı kaynaklar Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin büyük dedesi Mekhûl b. Fadl en-Neseî'den hareketle Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin de Kerrâmiyye'ye mensup olduğunu ileri sürmektedirler. Buna sebep olarak da İbn Kerrâm'ın en parlak öğrencisi Yahya b. Muaz er-Râzi'yi göstermektedirler. Çünkü Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin büyük dedesi Mekhul en-Neseî, bu Yahya b. Muaz er-Râzi'nin talebesi olmuştur. Dolayısıyla buradan hareketle Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin de dedesi gibi Kerrâmiyye'ye mensup olduğu ileri sürülmüştür. Ancak, Yazıcıoğlu, bunun doğru

¹⁰⁷ Özel, Ahmet, *Haneî Fıkıh Âlimleri*, TDVY, Ankara 1990, s. 43.

¹⁰⁸ Kureşî, *el-Cevahir*, III, 527.

¹⁰⁹ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 216.

¹¹⁰ Atay, Hüseyin, "mukaddime", Neseî'nin, *Tabsiratü'l-Edille*'si içinde, I, 7-16.

¹¹¹ Kendisi ve soyu hakkında geniş bilgi için bkz., Neseî, Ebu Mutî Mekhûl b. Fadl (v. 318/930), *Kitabu'r-Red alâ Ehli'l-Bid'a ve'l-Ehvâ*, thk., Seyit Bahçivan, muhakkıkın önsözü.

¹¹² Leknevî, *el-Fevâid*, s. 216.

olmadığını söyler ve delilleriyle izah eder.¹¹³ Biz de Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin Kerrâmiye'ye mensup olmadığı kanaatindeyiz.

Ebu'l-Muîn'e, Nesefî denilmesi ise onun Nesef'e nispet edilmesinden kaynaklanmaktadır. Nesef, günümüzde Özbekistan sınırları içerisinde yer almaktadır. Buhara ve Keş'i içine alan Soğd bölgesi şehirlerindedir. Aslında Nesef şehrinin gerçek adı Nahşep'tir. Fakat İslâm coğrafyacıları tarafından Nesef olarak anılmaktadır.¹¹⁴

Nesef, Türkistan'da merkezi bir yerde bulunduğu ortasından da nehir aktığı için bağı, bahçesi ve ziraata müsait arazisi vardı. Bu bakımdan da yerleşime müsait idi. İlim yerleşik ve seçkin yer ister. Bundan dolayı, Nesef bir ilim merkezi haline gelmiş ve birçok âlim yetiştirmiştir.

Ebu'l-Muîn en-Nesefî, Nesef'te doğdu.¹¹⁵ Bir ara Semerkand'da bulunmuş ve daha sonra Buhara'ya gelip oraya yerleşmiştir.¹¹⁶ Bazı Kaynaklar onun Semerkand'lı olduğunu belirtmektedir.¹¹⁷ Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin doğum tarihinde ihtilaf vardır. Nitekim bazı müellifler bu konuyu şöyle dile getirmektedir:

“Rivayetlerde, Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin doğum tarihinde yirmi sene gibi büyük bir tarih farkı ortaya çıkmaktadır. Bazıları 418/1028¹¹⁸ yılını verdikleri halde, bazıları da 438/1046¹¹⁹ yılına tekabül eden yaşını veriyorlar. Fakat ölüm tarihi olan 508/1115' te ittifak halinde bulunuyorlar.¹²⁰ Biz de, 537/1142 yılında vefat eden Ebu Hafs Ömer b. Muhammed'in “*el-Kand fî Ulemâi Semerkand*” adlı eserinde Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin 25 zilhicce 508/22 Mayıs 1115 yılında yetmiş yaşında olarak öldüğünü zikretmesine dayanarak 438/1046 hicri yılını doğum tarihi olarak kabul

¹¹³ Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, “Mâturîdi Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâturîdi ve Ebu'l-Muîn Nesefî”, *AÜİFD*, XXII, 1985, s. 297.

¹¹⁴ Yurdagür, Metin, “Kurucusundan Sonra Mâturîdiyye Mezhebinin En Önemli Kelamcısı Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin Hayatı ve Eserleri”, *Diyanet Dergisi*, XXI, Ankara 1985, s. 27-43.

¹¹⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, “Nesefî Ebu'l-Muîn”, *DİA*, XXXII, İstanbul 2006, s. 568-570.

¹¹⁶ Kavakçı, Yusuf Ziya, *11. ve 12. Asırlarda Karahanlılar Döneminde Mâverâünnehir İslâm Hukukçuları*, Atatürk Üniversitesi Yay., Ankara 1976, s.73.

¹¹⁷ Kehhale, *Mu'cemu'l-Muellifin*, II, 949; Akpınar, Cemil, *İslâm İnançları ve Mezhepler Arasındaki Görüş Farkları*, Rabita Yay., Konya, 1977, s. 7; Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Tarihi*, Esra Yay. İstanbul, 1988, s. 177.

¹¹⁸ Kehhale, *Mu'cemu'l-Muellifin*, II, 949.

¹¹⁹ İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 78; Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 43.

¹²⁰ İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 78; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifin*, II, 487; Ziriklî, *el-A'lam*, VIII, 17.

ediyoruz. Ebu Hafs Neseî, Ebu'l-Muîn'e hem en yakın müellif, hem hemşerisi, hem de öğrencisidir.”¹²¹

Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin öğrenimine dair bilgi bulunmamaktadır. Semerkand ve Buhara'daki Hanefî-Mâturîdi âlimlerin, özellikle Neseî nisbesini taşıyanlardan tahsil görmüş olmalıdır. Kaynaklarda babası ve dedesinin Hanefî mezhebine hizmet eden âlimlerden olduğu belirtilir.¹²² İlmî gelişmeye müsait bir çevrede dünyaya gelmiştir. Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin ilk eğitimini babasından aldığı kuvvetle muhtemeldir. Çünkü Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin öğrencisi olan Alâeddin es-Semerkandî'nin (v. 539/1144) hoca zinciri zikredilirken, Semerkandî'nin Ebu'l-Muîn en-Neseî'den, onun da kendi babasından, babasınada dedesinden ilim tahsil ettiği zikredilmiştir.¹²³ Bu halde hem Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin babası hem de dedesi büyük birer âlimdirler. Yukarıda zikredilen zincirin Ebu Hanife'ye ulaştığını düşündüğümüzde, Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin ne derece sağlam bir yoldan ilim tahsil ettiği daha iyi anlaşılabilir. İçinde bulunduğu bu ilmi silsileyi dikkate aldığımızda onun, *Tabsiratü'l-Edille* gibi muhtevalı, güzel eserler yazması normaldir. Çünkü o, ilmini sağlam temeller üzerine tesis etmiştir. Bundaki büyük etken onun içinde bulunduğu ilmi çevre olsa gerektir.

Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin hocaları hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Onun bütün İslâm âlimleri gibi, öncelikle temel İslâm ilimlerini tahsil ettiğini, daha sonra da bu ilimler arasından birisini kendisine ihtisas alanı seçtiğini söylemek mümkündür. İhtisas alanı olarak Kelâm ilmini seçtiği ise kuvvetle muhtemeldir. Çünkü Ebu'l-Muîn en-Neseî Kelâm sahasında çok meşhur olan *Tabsiratü'l-Edille* gibi büyük bir eserin yazarıdır.¹²⁴

Ebu'l-Muîn en-Neseî, yazmış olduğu eserlerin yanında birçok öğrenci de yetiştirmiştir. Kaynaklarda şu öğrencileri arasında zikredilir: Necmeddîn Ebû Hafs Ömer en-Neseî (v. 537/1142),¹²⁵ Alâeddîn es-Semerkandî (v. 539/1144),¹²⁶

¹²¹ Atay, “mukaddime”, *Tabsıra*, I, 7-16.

¹²² Yavuz, “Neseî Ebu'l-Muîn”, *DİA*, XXXII, 568-570.

¹²³ Kavakçı, *Mâverâünnehir İslâm Hukukçuları*, s. 95.

¹²⁴ Yurdagür, “Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin Hayatı ve Eserleri”, *Diyanet Dergisi*, XXI, 43.

¹²⁵ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 216.

¹²⁶ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 216.

Şeyhü'l-İslâm Mahmud b. Ahmed es-Sağarcî (v.524/1129),¹²⁷ Ebu'l-Feth Zahîru'd-din Abdü'r-Reşid b. Hanife b. Abdürrezzak b. Abdullah el-Velvâlici (v. 540/1146),¹²⁸ Ali b. el-Hüseyn el-Belhî,¹²⁹ Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Ebu'l-Feth el-Hilmî,¹³⁰ Ebu'l-Muzaffer İsmail b. Adiy b. Fadl b. Ubeydillah el-Ezheri el-Talkanî,¹³¹ Ebu Bekr b. Mes'ud b. Ahmed Alâuddin eş-Şasî el-Hanefî,¹³² Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdilkerim b. Musa b. Abdullah b. Mücahid b. Ebu'l-Yusr.¹³³

Ebu'l-Muîn en-Nesefî, hem Kelâm hem de fıkıhla ilgili eserler kaleme almış bir âlimdir. Nesefî'nin günümüze ulaşan üç önemli eseri vardır. Bunlar: *Tabsıratü'l-Edille fî Usûli'd-Din, et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd ve Bahru'l-Kelâm fî İlmi't-Tevhîd'dir.*

*Tabsıratü'l-Edille:*¹³⁴ Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin en önemli eseridir. Bu eser kelâm kitaplarının en önemlileri arasında yer alır. Hacimce büyük olan bu eser kelâmcılar arasında meşhur bir kitaptır. Kelâm âlimlerinin çoğu Ebu'l-Muîn en-Nesefî'yi kendi ismiyle değil de “Tabsıra sahibi” şeklinde eserinin ismiyle zikreder.¹³⁵

“*Tabsıratü'l-Edille*, itikâdî meseleler hakkında önemli deliller içermektedir. Bu deliller, Ehl-i Sünnet âlimlerinin de onayladığı delillerdir. Bu delillerle hasımlarının görüşlerini çürütmüştür. Bu esere bakan kişi, Ömer en-Nesefî'nin “*Metnü'l-Akâid*” adlı eserinin *Tabsıra* için bir fihrist olduğunu anlar.”¹³⁶ Bilgi teorisi, âlemin yaratılması, Allah'ın varlığı ve sıfatları konularını ele alır.

¹²⁷ Semerkand'a beş fersah mesafede bulunan Isfihan bölgesindeki es-Suğd köylerinden biri olan Sağarc'a mensup olup Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin öğrencilerinden olduğu bildirilmiştir. Bkz., İbn Kutluboga, *Tacu't-Terâcim*, 78; Kavakçı, *Mâverâünnehir İslâm Hukukçuları*, 73; Yurdağür, “Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin Hayatı ve Eserleri”, *Diyanet Dergisi*, XXI, 43.

¹²⁸ Yurdağür, “Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin Hayatı ve Eserleri”, *Diyanet Dergisi*, XXI, s. 43; 467/1075'de Velvâlic'de doğmuş olan Zahiruddin el-Velvâlici, Belh, Semerkand ve Keş şehirlerinde bulunmuş olup “*el-Emâli fî'l-Fıkh*” adlı eserin yazarıdır. Bkz., Nesefî, Ebu'l Muîn Meymun b. Muhammed (v. 508/1114), *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhid*, thk., Ceybullah Hasen Ahmed, Kahire 1986, “mukaddime”, 40-41.

¹²⁹ Kavakçı, *Mâverâünnehir İslâm Hukukçuları*, s. 73.

¹³⁰ Nesefî, *Kitâbu't-Temhîd*, “mukaddime”, 39.

¹³¹ Kavakçı, *Mâverâünnehir İslâm Hukukçuları*, s. 73.

¹³² Nesefî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 36.

¹³³ Nesefî, *Kitâbu't-Temhîd*, “mukaddime”, 37.

¹³⁴ Kureşî, *el-Cevahir*, III, 527; İbn Kutluboga, *Tacu't-Terâcim*, s. 78; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifn*, II, 487; Ziriklî, *el-A'lam*, VIII, 17; Kehhale, *Mu'cemu'l-Muellifin*, II, 949.

¹³⁵ Nesefî, *Kitâbu't-Temhîd*, “mukaddime”, 43.

¹³⁶ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 337.

Kitâbu't-Temhîd li-Kavâidi't-Tevhîd:¹³⁷ Ebu'l-Mu'in en-Neseffî'nin bir diğeri eseridir. Bu eserini, *Tabsıratü'l-Edille* adlı eserine bir giriş anlamında ve onun fihristi mahiyetinde yazdığı, konuları ve babları arasında yapılan mukayeseden anlaşılmaktadır.¹³⁸

Bahru'l-Kelâm:¹³⁹ Tam adı *Bahru'l-Kelâm fî Ehli'l-İslâm* olan eser müellifin gençlik dönemlerinde yazdığı muhtasar bir kelâm kitabıdır. Kaynakların ittifakla Ebu'l-Muîn en-Neseffî'ye nispet ettikleri risale elli dokuz bölümden ibarettir. Bazı yazmalarda ise bölüm sayısı altmış dördtür.¹⁴⁰

el-İfsâd li-Hudei Ehli'l-İlhâd:¹⁴¹ Bâtıniyye'nin muhataplarını etkilemek için yazılmış, kullandığı yöntemleri eleştiren bir eserdir.

Menâhicü'l-Eimme: Fıkıh usulüne dair bir eserdir,¹⁴² *Şerhu'l-Câmi'l-Kebir* Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin eserine yapılmış bir şerhtir.¹⁴³

Şerhu Te'vilâti'l-Kur'an: Öğrencisi Alâeddin es-Semerkandi'ye nispet edilmekle birlikte içeriği Ebu'l-Muîn en-Neseffî'ye ait açıklamalardan oluşmuştur.¹⁴⁴

Ebu'l-Muîn en-Neseffî, Mâtürîdilik tarihi ve ricali hakkında önemli bilgiler vermek, Mâtürîdiliğe ait kelâmî görüşleri kullandığı yöntemle sistemleştirip derinleştirmek ve bu görüşleri muhalif mezhep ve fırkalar karşısında savunmak suretiyle Mâtürîdiliğin köklü bir Sünnî kelâm okulu haline gelmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Tabiat felsefesini önemsemesi, ilahi sıfatlar arasında hikmet sıfatına yer vermesi, Hz. Peygamber'in nübüvvetini temellendirirken onun getirdiği ibadet şekillerinin hikmetli ve anlamlı oluşuna dikkat çekmesi kendisinin özgün görüşlere sahip bir kelâmcı olduğunu gösterir.¹⁴⁵

Ebu'l-Muîn en-Neseffî şüphesiz Mâtürîdi ekolünün Mâtürîdi'den sonra gelen en önemli temsilcisi, hatta ikinci kurucusudur. Neseffî'nin durumu, Bakıllani'nin (v.

¹³⁷ Kureşî, *el-Cevahir*, III, 527; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 78; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 487; Ziriklî, *el-A'lam*, VIII, 17; Kehhale, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, II, 949.

¹³⁸ Atay, "mukaddime", *Tabsıra*, I, 13-14.

¹³⁹ Kureşî, *el-Cevahir*, III, 527; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 78; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 487; Ziriklî, *el-A'lam*, VIII, 17; Kehhale, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, II, 949.

¹⁴⁰ Bkz., Yavuz, "Bahru'l-Kelâm", *DİA*, IV, İstanbul 1991, s. 516.

¹⁴¹ Yavuz, "Neseffî Ebu'l-Muîn", *DİA*, XXXII, 568-570.

¹⁴² Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 487.

¹⁴³ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 570.

¹⁴⁴ Yavuz, "Neseffî Ebu'l-Muîn", *DİA*, XXXII, 568-570.

¹⁴⁵ Yavuz, "Neseffî Ebu'l-Muîn", *DİA*, XXXII, 568-570.

403/1013) Eş'ari ekolü içindeki durumuna benzer.¹⁴⁶ Yazıcıoğluna göre Ebu'l-Muîn en-Nesefî olmadan İmam Mâturîdi'nin "*Kitâbü't-Tevhid*" ini anlamak mümkün değildir. *Kitâbu't-Tevhid*'in zor, karmaşık ve muğlâk üslubu, ancak Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tabsiretü'l-Edille*'si ile açıklığa kavuşur. Çünkü bu iki eser birbirini tamamlar mahiyettedir. Aynı şekilde, Mâturîdi Kelâm ekolü hakkında yapılacak araştırmalarda, Ebu'l-Muîn Nesefî ihmal edilecek olursa, Mâturîdiler hakkında doğru bir değerlendirme yapmak son derece zor olacaktır.¹⁴⁷

Ebu'l-Muîn en-Nesefî döneminde ilmin yıldızları diyebileceğimiz, Necmeddin Ömer en-Nesefî, Alâeddin es-Semerkindî ve isimlerini yukarıda zikrettiğimiz birçok önemli âlimleri ilim dünyasına kazandırmıştır. Bu âlimlerin Mâturîdilik içinde yerlerini almalarına katkıda bulunarak Mâturîdiliğe büyük hizmet etmiştir.

Ebu'l Muîn en-Nesefî Mâturîdi fikirlerin açıklayıcısı ve tamamlayıcısı aynı zaman da Mâturîdi'den sonra ikinci büyük kelâmcı kabul edilmektedir. Bunun delili *Tabsiratü'l-Edille* adlı eserinde Mâturîdi'nin görüşlerini geniş bir şekilde açıklamış, onun görüşlerini sistemleştirip geliştirmiştir.¹⁴⁸

Ebu'l Muîn en-Nesefî'nin eserleri nesilden nesile okutulmuştur. Süleymaniye Kütüphanesi'nde *Tabsiratü'l-Edille*'yi okutanların icazet silsilesi bulunmaktadır.¹⁴⁹

Bu icâzet silsilesi ile okunan *Tabsıra*'nın tahkikli neşrini yapan Hüseyin Atay on sekiz adet yazma nüshasını tesbit etmiştir.¹⁵⁰ Bu nüshalardan ikisi araştırmamızın konusu olan yüzyıllarda yazılmıştır.¹⁵¹ Bütün bunlar *Tabsıra*'nın yazıldığı andan itibaren Mâturîdiliğin temel kaynaklarından biri olup başta Mâverâünnehir olmak

¹⁴⁶ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid*, thk., Fethullah Huleyf, Beyrut 1976, "mukaddime", s. 5.

¹⁴⁷ Yazıcıoğlu, "Ebû Mansûr Mâturîdi ve Ebu'l-Muîn Nesefî", *AÜİFD*, XXII, 298.

¹⁴⁸ Yazıcıoğlu, "Ebû Mansûr Mâturîdi ve Ebu'l-Muîn Nesefî", *AÜİFD*, XXII, 298.

¹⁴⁹ Buradaki icazet senedi şöyledir: eş-Şeyh el-İmam Seyfü'l-Hak Ebu'l-Muîn en-Nesefî (v. 508/1114), Alâeddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî (v. 539/1144), Muhammed b. Hüseyin b. Nâsır Abdülaziz en-Nûsûhî es-Semerkindî (v. 570/1174 civarı), Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr Abdülcelil b. Halil el-Rişdânî el-Merginânî (v. 593/1196), Muhammed b. Abdülsetfâr Muhammed el-İmâdî el-Kerderî (v. 643/1245), Muhammed b. Muhammed b. Nasr el-Buhârî (v. 693/1293), Alâeddîn Abdülaziz el-Buhârî (v. 730/1329), Merginânî'nin *el-Hidâye*'sini şerh ederek meşhur olan Sirâcüddîn Ömer b. Ali (v. 776/1365). Hidâye okutucusu olarak meşhur olan Kemâleddîn Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamid (v. 827/1423). Bkz., Atay, "mukaddime", *Tabstra*, I, 76-77.

¹⁵⁰ Atay, "mukaddime", *Tabstra*, I, 62-75.

¹⁵¹ Atay, "mukaddime", *Tabstra*, I, 76-77; Ak, *Selçuklular Döneminde Mâturîdilki*, s. 140.

üzere İslâm beldelerinde Mâtûrîdiliğin yayılışında etkili olduğunu ve özelliğini günümüze kadar sürdürdüğünü göstermektedir.

Ebu'l Muîn en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*'sinde yetmiş sekiz yerde İmam Mâtûrîdi'nin görüşlerine yer vermekte ve onu savunmaktadır. O, yine bu eserinde Ebû Hanîfe'nin görüşlerini en iyi bilen kişinin Mâtûrîdi olduğunu kaydetmektedir.¹⁵²

Sarıkaya'ya göre, Ebu'l-Muîn en-Neseî, büyük bir Kelâm âlimi olmanın yanı sıra, Tefsir ve Fıkıh alanında da önemli eserler vermiştir. Alâeddin es-Semerkindî, hocası olan en-Neseî'yi, Kelâm ilminde Ehl-i Sünnet'e, Fıkıh'ta Hanefiyye'ye önemli katkılarda bulunmuş bir âlim olarak tanıtmaktadır. Alâeddin es-Semerkindî, İmam Mâtûrîdi'nin *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı eserine yazdığı şerhin, aslında hocası Ebu'l-Muîn'in derslerindeki açıklamalarından oluştuğunu ve bunların kaybolmalarını önlemek amacıyla *Şerhu Te'vilâti'l-Kur'an* adlı kitapta toplayıp kendisine nispet ettiğini belirtmektedir. Bazı araştırmacıların, Ebu'l-Muîn en-Neseî'yi hukukçu olarak göstermelerinin nedeni ise, *el-Camiu'l-Kebir* adlı eserin kendisine atfedilmesinden dolayıdır.¹⁵³

Ebu'l-Muîn en-Neseî, Mâtûrîdi'nin eserlerini okutarak, onun görüşlerine açılım getirerek Mâtûrîdi'yi ve fikirlerini yaymaya büyük çaba göstermiştir. Kendisinden sonra gelen pek çok âlim, eserlerinde İmam Mâtûrîdi ve Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin görüşlerini birlikte vermişlerdir. Mürsel Erdoğan'ın tesbitine göre Menkubers Yalınkılıç (v. 652/1254) *Tahavî Akâidi*'ne yazdığı şerhte birçok konuda Ebû Mansûr Mâtûrîdi'nin yanında Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin görüşlerine de yer vermiştir. Ayrıca Mâtûrîdi'nin *Kitâbu't-Tevhid*'i ve Neseî'nin *Tabsiratü'l-Edille*'si metod ve muhteva bakımından sonradan gelen Hanefî-Mâtûrîdi âlimlere model olmuştur.¹⁵⁴

Ebu'l-Muîn en-Neseî Mâtûrîdi fikirlerin açıklayıcısı ve tamamlayıcısı aynı zaman da Mâtûrîdi'den sonra ikinci büyük kelâmcı kabul edilse de Ebu'l-Yusr el-Pezdevî ile Mâtûrîdi ve fikirleri yeniden tanınmaya başlanmış Ebu'l-Muîn en-Neseî ile birlikte öne çıkarılmıştır. Ebu'l-Muîn en-Neseî, Ebû Hanîfe ile Mâtûrîdiliğin

¹⁵² Ak, *Selçuklular Döneminde Mâtûrîdilik*, s. 141.

¹⁵³ Sarıkaya, Adile, *Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin Tabsiratü'l-Edille Adlı Eserinde Yer Alan Hadislerin Tahrici*, ÇÜSBE, Adana 2008, Yüksek Lisans Tezi, s. 3.

¹⁵⁴ Mürsel, Erdoğan, *Mâtûrîdiliğin Anadolu'ya Gelişi*, AÜSBE, Ankara 2006, Yüksek Lisans Tezi, s. 24.

fikirlerinin aynı olduğunu ifade ederek amelde Hanefî olan Müslüman Türklerin Mâturîdiliği benimseyip savunmalarında da büyük rol oynamıştır.

5) Saffâr el-Buhârî

Tam adı Ebû İshâk Rüknuddîn İbrahim b. İsmail b. Ahmed Saffâr el- Buhârî (v. 534/1139)'dir. "Rüknuddîn", "Rüknuüslâm" diye anılan, Saffâr el-Buhârî daha çok Saffâr ve ez-Zâhid Saffâr diye bilinir.¹⁵⁵

Saffâr el-Buhârî 460/1068 yılında Buhara'da doğdu.¹⁵⁶ Bir müddet Merv'de kalsa da daha sonra tekrar Buhara'ya dönerek 534/1139 yılında Buhara'da vefat etti.¹⁵⁷

Saffâr el-Buhârî'nin ailesi, yetiştirdiği Hanefî-Mâturîdi âlimlerle tanınır. Babası, dedesi ve büyük dedesi önemli Hanefî-Mâturîdi âlimlerdendir. Hak bildiği şeyleri söylemekten çekinmeyen Saffâr el-Buhârî ilâhi emirlere aykırı gördüğü uygulamalara karşı tepkisini sertçe ortaya koyduğu için Sultan Sencer tarafından bir müddet Merv'de ikamete mecbur edildi. Orada Abdülkerim es-Sem'âni ile görüşme fırsatı buldu.¹⁵⁸ Saffâr el-Buhârî fakih olmakla birlikte kelâmcılığıyla tanınmıştır. Günümüze ulaşan *Telhisü'l-Edille* adlı eseri bunu teyit etmektedir.

İlk tahsilini babasından alan Saffâr el-Buhârî, şu alimlerden ders almıştır. Ebû Hafs Ömer b. Mansûr el-Bezzaz,¹⁵⁹ Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-Mervezî,¹⁶⁰ Ebû Yakûb Yusuf b. Mansûr es-Seyyarî, Ebû Muhammed Abdülaziz b. Müstakarel-Kermînî.¹⁶¹

Zühd ve takvasıyla tanınan Saffâr el-Buhârî hayatı boyunca dini ilimlerle meşgul olmuş ve çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Buhara'da Cuma imamlığı yapan oğlu Hammâd onun öğrencisidir. Diğer bir öğrencisi Fergana bölgesindeki Türk şehirlerinden biri olan Özcend (Özkend) li Kadîhân lakabıyla anılan büyük Hanefî-

¹⁵⁵ Sem'ânî, *el-Ensab*, VIII, 77-78; Kureşî, *el-Cevâhir*, I, 73; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 24-26; Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-Arifîn*, I, 9; Ziriklî, *el-A'lam*, I, 32.

¹⁵⁶ Ziriklî, *el-A'lam*, I, 32.

¹⁵⁷ Sem'ânî, *el-Ensab*, VIII, 77-78; Kureşî, *el-Cevâhir*, I, 73; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 24-26; Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-Arifîn*, I, 9; Ziriklî, *el-A'lam*, I, 32.

¹⁵⁸ Sem'ânî, *el-Ensab*, VIII, 77-78; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 24-26; Üzümlü, İlyas, "Saffâr Ebû İshâk", *DİA*, XXXV, İstanbul 2008, s. 462-463.

¹⁵⁹ Sem'ânî, *el-Ensab*, VIII, 77-78.

¹⁶⁰ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 24-26; Üzümlü, "Saffâr Ebû İshâk", *DİA*, XXXV, 462-463.

¹⁶¹ Üzümlü, "Saffâr Ebû İshâk", *DİA*, XXXV, 462-463.

Mâturîdi âlimi Fahrüddîn Hasan b. Mansûr b. Mahmud el-Uzcendî el-Ferganî (v. 592/1196) dir.¹⁶²

Saffâr el-Buhârî *Telhisü'l-Edille li-Kavâidi'd-Tevhîd*¹⁶³ adlı bir eser yazmıştır. Çeşitli yazma nüshaları bulunan eserde bütün kelâm konuları ayrıntılı biçimde ele alınmakta ve Mâturîdiyye konusunda önemli bilgiler nakledilmektedir. Eserde Mâturîdiyye yerine Hanefiyye ve daha çok Ehl-i Sünnet adı öne çıkmaktadır. Mâturîdi'ye de atıfta bulunmaktadır.¹⁶⁴ Yine nübüvvet ve risâlet konularına dair *el-İbâne*,¹⁶⁵ fıkha dair eser olup bir nüshası bilinen *Ecvibe*¹⁶⁶ adlı eserleri bulunmaktadır. Saffârın ayrıca kaynaklar da şu eserleri de zikredilmektedir. *Kitabu's-Sünne ve'l-Cemaa, Telhisü'l-Zâhid, Şakkü'l-Cenne*.¹⁶⁷

Saffâr el-Buhârî hakkında kaynaklarda çok az bilgiye rastlanmasına rağmen Hanefî-Mâturîdi bir âlim olup Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdi'nin görüşlerini eserlerinde zikretmiştir. İlk başta babası olmak üzere çeşitli Hanefî-Mâturîdi âlimlerden dersler almıştır. Hanefî -Mâturîdi görüşleri zühd ve takvasıyla ve çok sayıda öğrenci yetiştirerek diğer nesillere aktarmıştır. Günümüze ulaşan ve neşredilmeyi bekleyen *Telhisü'l-Edille li-Kavâidi'd-Tevhîd* adlı eseriyle Mâturîdiliğe büyük hizmet etmiştir. Saffâr el-Buhârî'nin İstanbul kütüphanelerinde neşredilmeyi bekleyen eserinin¹⁶⁸ Mâturîdi edebiyatına kazandırılmasıyla Mâturîdiliğe katkısı ve görüşleri daha iyi anlaşılacaktır.

Telhisü'l-Edille adlı eserinden nakilde bulunan Ak, Saffâr el-Buhârî'nin İmam Mâturîdi için "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaaat imamlarından İmam Ebû Mansur el-Mâturîdi es-Semerkindî" diyerek bahsettiğini, İlahi mesajları iletmekle görevli (rusûl) meleklerin peygamber olmayan insanlardan üstün olduğunu söyleyen Mâturîdi'nin görüşü bu konudaki diğer görüşlerden daha isabetli"¹⁶⁹ gördüğünü aktarmaktadır. Eserlerinde İmam Mâturîdi'yi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaaat'in

¹⁶² Leknevî, *el-Fevâid*, s. 101; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 9; Ziriklî, *el-A'lam*, I, 32; Özel, *Hanefî Fıkah Âlimleri*, s. 56; Üzüüm, "Saffâr Ebû İshâk", *DİA*, XXXV, 462-463.

¹⁶³ Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 9; Ziriklî, *el-A'lam*, I, 32.

¹⁶⁴ Üzüüm, "Saffâr Ebû İshâk", *DİA*, XXXV, 463.

¹⁶⁵ Üzüüm, "Saffâr Ebû İshâk", *DİA*, XXXV, 462-463.

¹⁶⁶ Üzüüm, "Saffâr Ebû İshâk", *DİA*, XXXV, 462-463.

¹⁶⁷ Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 9; Ziriklî, *el-A'lam*, I, 32.

¹⁶⁸ Kutlu, Sönmez, *İmam Mâturîdi ve Mâturîdilik* (2. Baskı), Kitabiyat, Ankara 2006, s. 390.

¹⁶⁹ Saffâr el-Buhârî, Ebû İshâk İbrahim b. İsmail b. Ahmed (v. 534/1139), *Telhisü'l-Edille*, Atıf Efendi ktp., nr. 1220, vr. 22b, 35b, 157 b; Ak, *Selçuklular Döneminde Mâturîdilik*, s. 160.

imamlarından biri olarak görmesi ve onun görüşlerini daha isabetli bulması onun Hanefî-Mâtûrîdi bir âlim olduğunu gösterir. Bu nedenle o, hem Hanefî bir fakih hem de Mâtûrîdi bir kelâmcı kabul edilmektedir. Bu yüzden hayatı boyunca Hanefî-Mâtûrîdilik için çalıştığı kanaatindeyiz.

6) Ömer en-Neseî

Tam adı Ebû Hafs Necmüddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Neseî es-Semerkandî'dir (v. 537/1142).¹⁷⁰ Kuvvetli hafızası, keskin zekâsı, çok sayıda hadis ezberlemesi ve ilimdeki üstünlüğünden gerek olsa "Müftî's-Sakaleyn" (insanların ve cinlerin müftüsü) diye anılmıştır. Ayrıca "Necmüddin" yani "dinin yıldızı" ve hafız unvanlarıyla da anılmış olup bu lakabı adeta adıyla özdeşleşmiştir.

Ömer en-Neseî Buhara yakınlarında Neseî şehrinde 461/1069 tarihinde doğdu daha sonra Semerkand'da giden Neseî 12 Cemaziyelevvel 537 (3 Aralık 1142) tarihinde Semerkand'da vefat etti.¹⁷¹

Usul, kelâm, tefsir, hadis fıkıh ve nahiv alanlarında kuvvetli hafızasıyla öne çıkan Ömer en-Neseî ilk tahsilini Buhara'da yaptı. Daha sonra Semerkand'da giden Ömer en-Neseî ilmi tahsiline burada devam etti. Çok sayıda hocadan ders aldığı, 550 üstattan hadis naklettiği¹⁷² ve haklarında *Tadâdü Şüyûhi Ömer* adıyla bir eser yazdığı¹⁷³ kaydedilmektedir. Çok sayıda hadis ezberlemesinden dolayı hafız lakabıyla anılan Ömer en-Neseî'nin hadis rivayeti konusunda zayıf olduğu kaydedilmiş, kendisiyle görüşmemekle birlikte dinledikleri konusunda ondan yazılı icazet alan Semâni rivayetlerinde hatalar bulunduğunu, senedlerdeki isimleri değiştirdiğini veya düşürdüğünü belirtmiştir.¹⁷⁴ Ömer en-Neseî'nin Bağdat'ta ilim tahsil ettiği *Tatvilü'l-Esfâr li-Tahsili'l-Ahbâr* adlı eserini okuttuğu birçok kişinin

¹⁷⁰ Neseî, Ebû Hafs Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed, *el-Kand fî Zikri Ulemâ-i Semerkand*, nşr., Nazar Muhammed el-Faryâbî, Riyad 1412/1991, s. 7; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XX, 126-127; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 657-660; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 47; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 519; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 149; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 571.

¹⁷¹ Neseî, Necmeddîn, *el-Kand*, nşr., NM., s. 8; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XX, 126-127; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 657-660; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 47; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 149.

¹⁷² Neseî, Necmeddîn, *el-Kand*, nşr., NM., s. 7; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 47; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 149.

¹⁷³ Neseî, Necmeddîn, *el-Kand*, nşr., NM., s. 8.

¹⁷⁴ Aslantürk, Ayşe Hümeýra, "Neseî Necmeddin", *DİA*, XXXII, İstanbul 2006, s. 571-573.

kendisinden hadis naklettiği ve hac için gittiği Mekke’de Cârullah ez-Zemahşerî ile görüştüğü belirtilmektedir.¹⁷⁵

Ömer en-Neseî şü hocalardan ders almıştır: Ebu’l-Yusr el-Pezdevî (v. 493/1100),¹⁷⁶ Ebu’l-Muîn en-Neseî (v. 508 1114),¹⁷⁷ Cemâleddin Hâmid b. Muhammed er-Riğadmûnî,¹⁷⁸ Muhammed b. Mâhân el-Kebindevî (v. 493/1099),¹⁷⁹ Ömer b. Muhammed el-Buhârî el-Hoşnâmî, Ahmed b. Abdullah es-Sıbgî, İsmail b. Muhammed et-Tenûhî,¹⁸⁰ Ebû Ali Hasan b. Abdülmelik en-Neseî,¹⁸¹ Mehdî b. Muhammed el-Alevî,¹⁸² Abdullah b. Ali b. İsa en-Neseî,¹⁸³ Hüseyin el-Keşgarî,¹⁸⁴ Ebu’l-Kasım b. Beyân, Ebû Muhammed Hasan b. Ahmed es-Semerkandî,¹⁸⁵ Ali b. Hasan el-Mâtûrîdî.¹⁸⁶ Leknevî Ömer en-Neseî’nin fıkıh aldığı hocaları arasında şü âlimleri de sayar: Ebû Yakub Yusuf es-Seyyarî, Ebû İshâk el-Hâkim en-Nevkadî.¹⁸⁷

Ömer en-Neseî çok sayıda öğrenci yetiştirmiş olup en meşhurları şunlardır: Oğlu Ahmed b. Ömer b. Ahmed b. İsmail en-Neseî (v. 552/1157),¹⁸⁸ Burhanuddin el-Merginânî (v. 593/ 1197),¹⁸⁹ Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Akîlî (v. 576/1180),¹⁹⁰ Ebu’l-Mueyyed,¹⁹¹ Muvaffakuddîn Ahmed b. Muhammed el-Harizmî (v. 568veya598),¹⁹² Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Belhî ez-Zahîr (v. 553/1158),¹⁹³

¹⁷⁵ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 657-660; Kehhâle, *Mu’cemu’l-Müellifîn*, II, 571; Aslantürk, “Neseî Necmeddîn”, *DİA*, XXXII, 571; Özel, *Haneî Fıkıh Âlimleri*, s. 47.

¹⁷⁶ Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübelâ*, XX, 127; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 149.

¹⁷⁷ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 658.

¹⁷⁸ Aslantürk, “Neseî Necmeddîn”, *DİA*, XXXII, 571.

¹⁷⁹ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 311; Aslantürk, “Neseî Necmeddîn”, *DİA*, XXXII, 571.

¹⁸⁰ Neseî, Necmeddîn, *el-Kand*, nşr., NM., s. 8; Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübelâ*, XX, 127; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 657.

¹⁸¹ Neseî, Necmeddîn, *el-Kand*, nşr., NM., s. 8; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 658.

¹⁸² Neseî, Necmeddîn, *el-Kand*, nşr., NM., s. 8.

¹⁸³ Neseî, Necmeddîn, *el-Kand*, nşr., NM., s. 8; Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübelâ*, XX, 127.

¹⁸⁴ Neseî, Necmeddîn, *el-Kand*, nşr., NM., s. 8.

¹⁸⁵ Neseî, Necmeddîn, *el-Kand*, nşr., NM., s. 8; Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübelâ*, XX, 127.

¹⁸⁶ Zehebî, *Siyeru A’lami’n-Nübelâ*, XX, 127.

¹⁸⁷ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 149.

¹⁸⁸ Ahmed en-Neseî, fakihliğinin yanı sıra iyi bir vaiz idi. O, 547/1152 yılında Hacca giderken Merv şehrine uğradı. 551/1156 yılında gittiği Buhara’da iki ay ikamet etti. 552/1157 yılında Hicaz’a giderken eşkıyalar tarafından öldürüldü. Bkz., Kureşî, *el-Cevâhir*, I, 256; Leknevî, *el-Fevâid*, 149.

¹⁸⁹ Merşhur *el-Hidâye* adlı eserin yazarıdır. Bkz., Leknevî, *el-Fevâid*, s. 161; Özel, *Haneî Fıkıh Âlimleri*, s. 47.

¹⁹⁰ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 658.

¹⁹¹ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 251.

¹⁹² Leknevî, *el-Fevâid*, s. 72, 73.

¹⁹³ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 52, 149.

Ebu'l-Fazl Muhamammed b. Abdülcelîl es-Semerkândî,¹⁹⁴ Ahmed b. Mûsa el-Keşşî (v. 550/1155 yılından sonra),¹⁹⁵ Burhaneddîn Muhammed b. Hasan el-Kâsânî,¹⁹⁶ Ebû Hafs Ömer b. Ahmed eş-Şebîbi.¹⁹⁷

Kaynaklarda Ömer en-Neseî 100 den fazla eser yazdığı geçmektedir.¹⁹⁸

Akâidü'n-Neseî:¹⁹⁹ Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed en-Neseî'nin Akâide dair risalesi. Delillerden tecrit edilmiş olan bu küçük risalenin Necmeddin en-Neseî'ye nispeti ihtilâf konusudur. Bu ihtilaf konusunda araştırma yapan Yusuf Şevki Yavuz şu neticeye ulaşır: Leknevî, Zürkâ'nin *Şerhu'l-Mevâhib*'inden naklen, eserin fakih olarak tanınan Necmeddin en-Neseî'ye değil, kelâmcılığıyla bilinen Burhâneddin en-Neseî'ye ait olduğunu kaydeder. İsmail Hakkı İzmirli de bu kanaati benimser. Ancak risalenin ilk şârihi olan Teftâzânî, Kâtip Çelebi, İsmail Paşa, Wensinck ve Brockelmann gibi pek çok âlim ve araştırmacı arasındaki yaygın kanaat, eserin Necmeddin en-Neseî'ye ait olduğu yönündedir. Esasen metnin en eski yazma nüshalarında risalenin Burhâneddin en-Neseî'ye aidiyeti konusunda herhangi bir bilgi bulunmamakta, aksine yazmaların hemen hepsinde eser Ömer en-Neseî'ye nispet edilmektedir. Ömer en-Neseî'nin fakih olması böyle bir risaleyi yazmasına engel teşkil etmez. Nitekim risalenin bir yazmasında yer alan. “Bu, Necmeddin Ömer en-Neseî'nin ihtisar ettiği bir Akâid kitabıdır.” ifadesinden de anlaşılacağı gibi söz konusu metin, Ömer en-Neseî'nin kendisinden önceki Neseî İmamların akidelerinden derlediği bir hulâsa olmalıdır. Risalenin Ebu'l-Muîn en-Neseî'ye ait *Tabstratü'l-Edille*'nin bir fihristi durumunda olması da bu görüşü destekler. Ayrıca *Akâidü'n-Neseî* metnindeki ifadelerle Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin akâide risalesi ve İbn Ebi'l-Müeyyed Ahmed b. Mahmûd en-Neseî'nin *Risale fi'l-Akaid*'indeki ifadeler arasında görülen sıkı benzerlik, onun 687'de (1288) vefat eden Burhâneddin en-Neseî'den önce yazılmış olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.²⁰⁰

¹⁹⁴ Aslantürk, “Neseî Necmeddin”, *DİA*, XXXII, 571.

¹⁹⁵ Haneî fıkıh âlimi olan Keşşî, *Mecmû'un-Nevâzil ve'l-Havâdis ve'l-Vâkiât* adlı eserin sahibidir. Ebu'l-Leys es-Semerkandî, Ebu Bekr b. El-Fadl, Ebû Hafs el-Kebîr ve diğer bazı âlimlerin “Fetâvâ” larını bir araya toplamıştır. Bkz., Özel, *Haneî Fıkıh Âlimleri*, s. 52.

¹⁹⁶ Aslantürk, “Neseî Necmeddin”, *DİA*, XXXII, 571.

¹⁹⁷ Neseî, Necmeddin, *el-Kand*, nşr., NM., s. 8.

¹⁹⁸ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XX, 127.

¹⁹⁹ Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifin*, I, 783.

²⁰⁰ Bkz., Yavuz, Yusuf Şevki, “Akâidü'n-Neseî”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 218.

el-Manzûmetü'n-Neseîyye:²⁰¹ Hanefîler arasında meşhur olan muhtasar bir fıkıh metni olup Ebû Hanîfe ve talebeleri Muhammed b. Hasan, Ebû Yusuf, Züfer b. Hüzeyl ile İmam Şâfi ve İmam Mâlik'in görüşlerini içermektedir. Fıkha dair ilk manzum eser olduğu söylenen bu çalışma, muhtevasının özlü oluşu, tertibi ve dilinin sadeliği dolayısıyla medreselerde ders kitabı olarak uzun süre okutulmuş; aralarında Ebu'l-Berakât en-Neseî, Alâeddin el-Üsmendi ve Ebu'l-Velîd İbnu's-Şihne gibi fakihlerin bulunduğu pek çok âlim tarafından şerh veya ihtisar edilmiştir.²⁰²

et-Teyşîr fî't-Tefsîr:²⁰³ Ebû Mansur el- Mâturîdi'nin *Te'vilâtu'l-Kur'an*'ı ile Abdülkerim el-Kuşeyri'nin *Letâifü'l-İşârât*'ının ana kaynak olarak kullanıldığı eserin yüzlerce nüshası günümüze ulaşmıştır. Ayşe Hümeysra Aslantürk, eserin dört nüshasını karşılaştırarak tahlilini yapmış ve Bakara suresinin sonuna kadar olan kısmı üzerinde Mekke Ummu'l-Kura Üniversitesi Külliyyetü't-Terbiyye li'l-Benât'ta yüksek lisans tezi yapmıştır.²⁰⁴

el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand:²⁰⁵ Abdurrahman b. Muhammed el-İdrîsî ile Ca'fer b. Muhammed el-Müstağfirî'nin Semerkand tarihleri yanında diğer eserlerden de faydalanarak kaleme alınan kitapta biyografileri verilen bazı kişiler hakkında başka kaynaklarda bilgi bulunmaması eserin değerini artırmaktadır. Günümüze ulaşan bir ciltlik kısmını Nazar Muhammed el-Fâryâbî yayımlamıştır. (Riyad 14112/1991): Bu neşir “hı” harfinden başlamaktadır. Yusuf el-Hâdî, “elif” ile “cim” arası biyografileri içeren diğer nüshayı yeniden neşretmiştir (Tahran 1378/1999).²⁰⁶

Tilbetü't-Talebe (Talibetü't-Talebe) fî'l-Istulâhâti'l-Fıkhiyye:²⁰⁷ Öğrencilere yardımcı olmak üzere kaleme alınmış bir fıkıh terimleri sözlüğüdür.²⁰⁸

Fetevâ Necmeddîn:²⁰⁹ Kaynaklar da *Fetevâ'n-Neseî* adıyla kayıtlı kitabın aynı kitap olup olmadığı bilinmemekte, Kâtip Çelebi ayrı ayrı zikretmektedir.²¹⁰

²⁰¹ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 150; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 571.

²⁰² Aslantürk, “Neseî Necmeddin”, *DİA*, XXXII, 571.

²⁰³ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 519; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 150; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783.

²⁰⁴ Bkz., Aslantürk, “Neseî Necmeddin”, *DİA*, XXXII, 571.

²⁰⁵ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XX, 126; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 150; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783.

²⁰⁶ Aslantürk, “Neseî Necmeddin”, *DİA*, XXXII, 571.

²⁰⁷ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 659; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 47; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 123; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 571.

²⁰⁸ Bkz., Aslantürk, “Neseî Necmeddin”, *DİA*, XXXII, 571.

Tuhfetü'l-Mülûk: Hanefî fikhına göre yazılmış muhtasar bir ilmihal kitabıdır.²¹¹

Şerhu Medâri'l-Usûl: Ebu'l-Hasan el-Kerhî'nin *el-Usûl elletî aleyhâ Medâru Mesâili'l-Hanefiyye* adlı risâlesi üzerine kaleme alınmış şerh mahiyetinde birkaç varaklık çalışmadır.²¹²

Zelletü'l-Kârî:²¹³ Kur'an tilaveti yapılan hatalar ve bunun fikhî hükmünün açıklandığı bir risâledir.²¹⁴

Tatvilü'l-Esfâr li-Tahsili'l-Ahbâr:²¹⁵ Ömer en-Nesefî'nin bu eserde 550 hocasından rivayette bulunduğunu belirten Abdülhay el-Kettânî, kendisinin bu kitabı rivayet konusunda Abdülkerim es-Semânî vasıtasıyla Nesefî'ye ulaşan senedini kaydeder. Bunun bazı kaynaklarda *Tadâdü Süyûhi Ömer* adıyla anılan eser olduğu anlaşılmaktadır.²¹⁶

Tefsîri Nesefî:²¹⁷ Tefsirden çok Farsça bir meal mahiyetindedir.²¹⁸

Risâle fî Beyâni Mezâhibi't-Tasavvuf: Farklı isimlerle yazma nüshaları kaydedilen risâle Ali Ekber Ziyaî tarafından neşredilmiş, Süleyman Uludağ'da Türkçe'ye çevirmiştir.²¹⁹

Matlau'n-Nücûm ve Mecmâu'l-Ulûm:²²⁰ Ansiklopedik bir eser olup dinî ilimler yanında tabîi ve riyâzî ilimler, dil ve edebiyat, tarih gibi konuları kapsayan elli yedi bölümden oluşmaktadır.²²¹

el-Yevâkit fî'l-Mevâkit:²²² Belli gün ve ayların faziletleriyle bu günlerde yapılacak ibadet ve dualar hakkındadır.²²³

²⁰⁹ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1230.

²¹⁰ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1230.

²¹¹ Bkz., Aslantürk, "Nesefî Necmeddin", *DİA*, XXXII, 572.

²¹² Bkz., Aslantürk, "Nesefî Necmeddin", *DİA*, XXXII, 571.

²¹³ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 571.

²¹⁴ Bkz., Aslantürk, "Nesefî Necmeddin", *DİA*, XXXII, 571.

²¹⁵ Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783.

²¹⁶ Aslantürk, "Nesefî Necmeddin", *DİA*, XXXII, 571.

²¹⁷ İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 47; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783.

²¹⁸ Bkz., Aslantürk, "Nesefî Necmeddin", *DİA*, XXXII, 571.

²¹⁹ Kelabazi, Ebu Bekr Muhammed b. İbrahim el-Buhari (v. 380/990), *Doğuş Devrinde Tasaavvuf* (2. Baskı), çev., Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1992, s. 257-263.

²²⁰ Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783.

²²¹ Bkz., Aslantürk, "Nesefî Necmeddin", *DİA*, XXXII, 571.

²²² Leknevî, *el-Fevâid*, s. 150.

²²³ Bkz., Aslantürk, "Nesefî Necmeddin", *DİA*, XXXII, 571.

Kalâidü'l-Ferâid fi Şerhî Kaydi'l-Evâbîd: Fıkha dair manzum bir eserdir.²²⁴
Hasrû'l-Mesâil ve Kasrû'd-Delâil,²²⁵ *Minhâcü'd-Dirâye fi'l-Furû*,²²⁶
Nazmü'l-Câmiu's-Sağîr:²²⁷ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin eseri üzerine yapılmış bir çalışmadır.

el-Hasâil fil-Furû.²²⁸ *el-Ekme'lü'l-Atvel fi Tefsiri'l-Kuran*.²²⁹

Bunların dışında Ömer en-Neseî'nin Brockelmann'ın kaydettiği, *Risâle fi'l-fıraki'l-İslâmiyye, ed-Dâir fi'l-Fıkh, el-Münebbihât*²³⁰ gibi eserlerinin yanında kaynaklarda şu eserleri de zikredilmektedir: *el-İcâzâtü'l-Müterceme bi'l-Hurûfi'l-Muceme, Basü'r-Reğâib li-Bahsi'l-Ğarâib, el-Eşâr bi'l-Muhtâr mine'l-Eşâr, Ucâletü'l-Hasbî li-Sıfati'l-Mağribi, el-Cümelü'l-Me'sûre, Şerhu Sahih-i Buhârî*²³¹

Ömer en-Neseî, usûl, kelâm, tefsir, hadis, fıkıh ve nahiv alanlarında üstün ve kuvvetli hafızasıyla Hanefî-Mâturîdiliğe hizmet eden önde gelen bir âlimdir. İmam Mâturîdi'nin geliştirip sistemleştirdiği Ebû Hanîfe'nin görüşlerini Ebu'l-Yusr Pezdevî'den öğrenen Ömer en-Neseî diğer Hanefî-Mâturîdi âlimler gibi bir köprü vazifesi görmüştür. Öğrenmiş olduğu Mâturîdi görüşleri talebelerine aktararak Mâturîdiliğe katkı sağlamıştır. Ömer en-Neseî Fatih-Süleymaniye medreselerinde verilen fıkıh icâzetnâmelerinin, Semerkand Kolu İcâzetnâmesi'nde 16. Sırada yer almaktadır.²³² Kendinden önce hocası Ebu'l-Yusr Pezdevî kendinden sonra meşhur öğrencilerinden *el-Hidâye* adlı eserin yazarı Ebu'l-Hasan el-Merginânî (593/1196) yer almaktadır. Bu icâzetname silsilesinin Mâturîdi kanalıyla Ebû Hanîfe'ye ulaştığı dikkate alındığında, Ömer en-Neseî'nin Hanefî-Mâturîdiliğin sistemleşip görüşlerinin diğer nesillere aktarılmasındaki rolü daha iyi anlaşılacaktır.

Ömer en-Neseî, Ebu'l-Hasan el-Merginânî'den başka, meşhurlarını zikrettiğimiz, usûl ve fûru ilimlerde âlim ve fadıl, aklî ve naklî ilimlerde büyük âlim

²²⁴ Bkz., Aslantürk, "Neseî Necmeddin", *DİA*, XXXII, 571.

²²⁵ Bkz., Aslantürk, "Neseî Necmeddin", *DİA*, XXXII, 571.

²²⁶ Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifîn*, I, 783.

²²⁷ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, XX, 126; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 659; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 47; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 123; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 564; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 150; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 571.

²²⁸ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 706; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifîn*, I, 783.

²²⁹ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 117; Aslantürk, "Neseî Necmeddin", *DİA*, XXXII, 571.

²³⁰ Aslantürk, "Neseî Necmeddin", *DİA*, XXXII, 571.

²³¹ Neseî, Necmeddîn, *el-Kand*, nşr., NM., s. 8.

²³² Atay, Hüseyin, "Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders programları ve İcâzetnâmeleri", *Vakıflar Dergisi*, s. 197-198.

olan çok sayıda öğrenci yetiştirerek ve çok sayıda eser yazarak Mâtûrîdîliğe katkıda bulunmuştur. Bunların başında kendisini üne kavuşturan *Akâidü'n-Neseî* adlı eser gelmektedir. İmam Mâtûrîdî'nin görüşlerini bu eserde özetleyerek meşhur olmuştur. Onun söz konusu eseri Ebu'l Muîn en-Neseî'nin *Tabsıratü'l-Edille* adlı eserinin fihristi mesabesinde görülmektedir.²³³ Bu eserde Mâtûrîdî'nin isminden bahsetmemesi onun İmam Mâtûrîdî'ye önem vermediği anlamına gelmez. O meşhur *el-Kand fi Zikri Ulemâi Semerkand* adlı eserinde, Mâtûrîdî'yi iki kesimin önderi, imam, fadıl, verâ sahibi, müftü, münazaracı, Dâru'l-Cüzcâniye'de ders veren büyük bir müderris, fıkıh ve nazar ilimlerinde üst seviyede bir âlim şeklinde övmüştür.²³⁴

Ömer en-Neseî'nin *Akâidü'n-Neseî* adlı eserine Mâtûrîdî gibi bilgi konusuyula eserine başlamıştır. Mâtûrîdî'nin sık sık kullandığı “Kâle Ehlu'l-Hakk” ifadesini kullanmıştır.²³⁵ Bu eser Mâtûrîdî'nin kolay ve sistematik bir şekilde anlaşılmasını sağlamıştır. *Akâidü'n-Neseî* Mâtûrîdî'ye Akâidi'nin sade bir özeti kabul edilmiştir. Bu ifadelerle Ömer en-Neseî *Akâidü'n-Neseî* adlı eserini yazarak Mâtûrîdî'nin yayılmasına büyük katkı sağlamıştır. Bu esere çok sayıda şerh ve haşiye yazılarak Mâtûrîdîlik VI/XII. asırdan itibaren *Akâidü'n-Neseî* adlı eserle bütünleşmiş ve temsil edilmiştir. Yine Ömer en-Neseî *et-Teysîr fi't-Tefsîr* adlı eserinde Mâtûrîdî'nin *Te'vilâtu'l-Kur'an*'ını ana kaynak olarak görmektedir.

7) Sadrû'ş-Şehid Abdülaziz b. Ömer b. Mâze

Tam adı Ebû Hafs (Ebû Muhammed) Hüsâmeddin Sadrû'ş-Şehid Ömer b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhâri (v. 536/1142)'dir.²³⁶ Hüsâmeddin Ömer Sultan Sencer'in Karahıtaylar'a yenildiği Katvân Savaşı'nda şehid düştüğü için “Sadrû'ş-Şehîd” (el-Hüsâmü'ş-Şehîd), büyük dedesine nisbetle “İbn-i Mâze”, “el-Buhâri”, “Burhânu'l-Eimme” lakap ve künyeleriyle anılmıştır.²³⁷

²³³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, “mukaddime” XIV; Yavuz, “Akâid'ün-Neseî”, *DİA*, II, 218.

²³⁴ Neseî, Necmeddîn, *el-Kand*, nşr., YH., s. 32, 143, 311, 320.

²³⁵ Neseî, *Akâidü'n-Neseî*, s. 1.

²³⁶ Safedî, Ebu's-Safa Salahaddîn Halîl Aybek b. Abdullah (v. 764/1363), *el-Vaîf bi'l-Vefayât*, thk., Ahmed el-Arnâvûd, Türkî Mustafa, Beyrut 1420/2000, XXII, 314; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 649; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 46; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, II, 277; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 149; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 571.

²³⁷ Safedî, *el-Vaîf bi'l-Vefayât*, XXII, 314; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 649; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 46; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, II, 277; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 149; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 571; Özel, “Sadrüşşehîd”, *DİA*, XXXV, İstanbul 2008, s. 425-427.

Sadrü’ş-Şehîd Hüsameddîn 483/1090 yılında doğdu.²³⁸ Katvân savaşında 5 Safer 536/9 Eylül 1141 yılında birçok âlimle birlikte şehid oldu.²³⁹ Bu sırada öldürülen âlim sayısının 10.000-12.000 civarında olduğu söylenmektedir. Sadrü’ş-Şehid’in savaş sırasında veya esir alınıp savaş sonrasında öldürüldüğüne dair farklı rivayetler bulunmakta, ayrıca naşının bir yıl sonra Buhara’ya nakledilip oraya defnedildiği belirtilmektedir.²⁴⁰

Sadrü’ş-Şehîd V/XI-VII/XII yüzyıllarda “Sadr” ünvanıyla hüküm süren ve Hanefî fukahasının önde gelen temsilcilerinden olan Burhan ailesine mensuptur. Hz. Ömer’in soyundan geldiği rivayet edilen ailenin tüm fertleri “Burhanu’-d-Dîn”, “Burhânu’-l-Eimme”, “Burhânu’-l-Mille ve’-d-Dîn” lakplarını aldığı için bu adla meşhur olmuştur. Mâverâünnehir’de en önemli ilim ve kültür merkezlerinden olan Buhara’da yönetimi ellerinde tutan nüfuzlu ailelerden Burhan ailesi, mensuplarının ilim alanındaki otoriteleri yanında sahip oldukları servet sayesinde ekonomik açıdan da güçlüydü. Ailenin ilk reisi Burhâneddin Abdülaziz b. Ömer b. Mâze daha önce Merv’de oturmakta iken Selçuklu Sultanı Sencer tarafından Merv alındığında Buhara’ya “sadr” tayin edilmiş ve kız kardeşiyle evlendirilmişti. Önemli bir Hanefî âlimi olan Abdülaziz b. Ömer “Sadr-ı Kebîr, Nu’mân-ı Sâni (İkinci Ebû Hanîfe) lakabıyla anılıyordu²⁴¹

İlmi gelişimine ailesinde başlayan Sadrü’ş-Şehîd Hüsameddîn kardeşiyle birlikte babasından özel ders alarak yetişti. Babasının sağlığında iken adı duyulan, tanınmış âlimlerle tartışmaya girerek başarı sağlayan Sadrü’ş-Şehîd Hüsameddîn özellikle fıkıh ve münazara alanında üstündü. Devrin hükümdarlarının, tavsiyelerine uyup hareket ettikleri rivayet edilen Sadrü’ş-Şehîd Hüsameddîn şu hocalardan ders almıştır:

Abdülaziz b. Ömer b. Mâze. Büyük bir Hanefî fakihi olan Abdülaziz b. Ömer b. Mâze Sadrü’ş-Şehîd Hüsameddîn’in babasıdır. Çağdaşlarından Ebu’l-Kasım ez-Zemahşerî (v. 538/1144) onun için bir methiye yazmış, bazı fıkıh âlimlerce otoriter

²³⁸ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 649; Özel, “Sadrüşşehîd”, *DİA*, XXXV, 426.

²³⁹ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 649; Bağdâdî, *Hedyyetü’l-Arifîn*, I, 783; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 56.

²⁴⁰ Özel, “Sadrüşşehîd”, *DİA*, XXXV, 426.

²⁴¹ Öngül, Ali, “Burhan Ailesi”, *DİA*, VI, İstanbul 1992, s. 432.

kabul edilmiştir. Abdülaziz Ömer b. Mâze muhtemelen XII. yüzyılın ilk çeyreğinde vefat etmiştir. Yerine oğlu Sadrü’ş-Şehîd Hüsameddîn geçmiştir.²⁴²

Ali b. Muhammed b. Hizam, Ebû Sa’d İbnu’t-Tuyûri, Ebû Talib b. Yusuf.²⁴³

Yetiştirdiği birçok talebe arasında kardeşinin oğlu Burhaneddin Mahmud b. Ahmed el-Buhâri ve oğlu Sadru’l-İslâm Tahir b. Mahmud, Abdülkerim b. Muhammed es-Semânî (v. 562/1166), Radıyyüddin es-Serahsi, Burhaneddin el-Merginânî,²⁴⁴ Alâeddîn es-Semerkindî el-Üsmendî (v. 552/1157),²⁴⁵ Ali b. Hasan b. Muhammed b. Ebî Cafer Ebu’l Hasan el-Burhan el-Belhî (v. 548/1153).²⁴⁶

Sadrü’ş-Şehîd Hüsameddîn kaynaklar da geçen şu eserleri yazmıştır: *Şerhu Edebi’l-Kâdî*.²⁴⁷ Hâssaf (v. 261/875)’ın muhakeme hukukuna dair eserinin şerhi olup iki neşri yapılmıştır.²⁴⁸

Şerhu Kitabi’n-Nafâkat.²⁴⁹ Yine Hassâf’a ait eserin şerhidir.²⁵⁰

el-Camiu’s-Sağır.²⁵¹ Eseri Ömer b. Abdülkerim el-Versekî, Ahmed b. Mansûr el-İsbicâbî ve Alâeddin es-Semerkindî gibi âlimler şerhetmiştir.²⁵²

Şerhu-Camii’s-Sağır.²⁵³ Şeybânî’nin Hanefî fikhının ilk kaynaklarından olan meşhur eserinin önemli şerhlerindedir.²⁵⁴

Şerhu’- Camii’l-Kebîr.²⁵⁵ Şeybânî’nin yine Hanefî fikhına ait eserinin önemli şerhlerindedir.

Umdetü’l-Müftî ve’l-Müsteftî.²⁵⁶ Klâsik fıkıh sistematiğine göre düzenlenmiş bir fetva kitabı olup *Umdetü’l-Fetava* diye de anılır.²⁵⁷

el-Fetâva’l-Kübrâ.²⁵⁸ Daha önce kaleme alınan bazı fetva kitaplarının bir araya getirilmesiyle telif edilmiştir.²⁵⁹

²⁴² Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 649; Öngül, “Burhan Ailesi”, *DİA*, VI, 432.

²⁴³ Özel, “Sadrüşşehîd”, *DİA*, XXXV, 426.

²⁴⁴ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 627-629; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 141.

²⁴⁵ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 209.

²⁴⁶ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 560-562.

²⁴⁷ Çelebi, *Keşfu’z-Zunûn*, I, 46.

²⁴⁸ Bkz., Özel, “Sadrüşşehîd”, *DİA*, XXXV, 426.

²⁴⁹ Bağdâdî, *Hediyetü’l-Arifîn*, I, 783.

²⁵⁰ Bkz., Özel, “Sadrüşşehîd”, *DİA*, XXXV, 426.

²⁵¹ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 649; İbn Kutluboğa, *Tacu’t-Terâcim*, s. 46.

²⁵² Özel, “Sadrüşşehîd”, *DİA*, XXXV, 426.

²⁵³ Bağdâdî, *Hediyetü’l-Arifîn*, I, 783.

²⁵⁴ Bkz., Özel, “Sadrüşşehîd”, *DİA*, XXXV, 426.

²⁵⁵ Bağdâdî, *Hediyetü’l-Arifîn*, I, 783.

²⁵⁶ Çelebi, *Keşfu’z-Zunûn*, II, 1169; Bağdâdî, *Hediyetü’l-Arifîn*, I, 783.

²⁵⁷ Bkz., Özel, “Sadrüşşehîd”, *DİA*, XXXV, 426.

el-Vâkıât(Vâkıâtu'l-Hüsamî).²⁶⁰ Müellifin bir önceki eserden seçmelere daha sonra yaptığı ilâvelerle telif ettiği bu kitapta önceki iki eseri gibi Necmeddîn Yusuf b. Ahmed el-Hâsî ve müellefin yeğeni Burhâneddin el-Buhârî tarafından yeniden tertip edilmiştir. *el-Ecnâs* diye de anılan eser çok rağbet görmüştür.²⁶¹

Usûlü'l-Fıkh,²⁶² *Kitâbü't-Tezkiye*, *Kitabü'l-Hitân*, *Kitâbü Tabhi'l-Âşir*,²⁶³ *Zelletü'l-Kârî*,²⁶⁴ *el-Müntekâ*,²⁶⁵ *Kitabu'ş-Şuyû*,²⁶⁶ *Kitabu't-Terâvîh*,²⁶⁷ *el-Fetâva's-Suğrâ*²⁶⁸ diğer eserleridir.

Sadrü'ş-Şehîd ve ailesi “Sadr” ünvanıyla Mâturîdiliğe katkıda bulunmuştur. Zira babası Selçuklu Sultanı Sencer tarafından Merv alındığında Buhara'ya “sadr” tayin edilip, sultanın kız kardeşiyle evlendirilmiştir. Önemli bir Hanefî âlimi olan Abdülaziz b. Ömer “Sadr-ı Kebîr Nu'mân-ı Sâni (İkinci Ebû Hanîfe) lakabıyla anılıyordu. Siyasi desteği arkasına alan Burhan ailesi V/XI ve VII/XIII yüzyıllarda Hanefî-Mâturîdiliğe hizmet etmiştir. Bu ailenin fertlerinden biri olan Sadrü'ş-Şehîd Buhara'da ki kadılığının yanı sıra Mâturîdiliğe büyük hizmetler veren ve aynı zamanda Mâturîdiliğin önemli kelâm kitabı *Lübabü'l-Kelâm'ın* yazarı olan Alâeddin es-Semerkindî el-Üsmendî (552/1157)²⁶⁹ gibi birçok talebe yetiştirmiştir.

Mâturîdilik adına kıymetli eserler vererek hizmet eden Sadrü'ş-Şehîd Hüsamettin'in öğrencileri tarafından Hanefî-Mâturîdilik Mâverâünnehir'den diğer bölgelere taşınmıştır. Zira Sadrü'ş-Şehîd Hüsamettin'in usûl ve fıkıh dersleri verdiği öğrencilerinden Ali b. Hasan b. Muhammed b. Ebî Cafer Ebu'l Hasan el-Burhan el-Belhî (v. 548/1153), büyük bir âlim olarak Şam'a gitmiştir. Bu zat için Şam'da Hanefî-Mâturîdiliği öğretmesi için en az üç mederese yapılmıştır. Sadrü'ş-Şehîd Hüsamettin'in öğrencilerinden “Belhi Burhan” olarak meşhur olan Ali b. Hasan

²⁵⁸ Kureşî, *el-Cevâhir* II, 649; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 46; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II,1228; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783.

²⁵⁹ Bkz., Özel, “Sadrüşşehîd”, *DİA*, XXXV, s. 426.

²⁶⁰ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II,1998; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783.

²⁶¹ Bkz., Özel, “Sadrüşşehîd”, *DİA*, XXXV, 426.

²⁶² Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783; Özel, “Sadrüşşehîd”, *DİA*, XXXV, 426.

²⁶³ Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783.

²⁶⁴ Özel, “Sadrüşşehîd”, *DİA*, XXXV, 426.

²⁶⁵ Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 56.

²⁶⁶ Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783.

²⁶⁷ Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783.

²⁶⁸ Kureşî, *el-Cevâhir*, II,649; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 46; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1224; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, I, 783.

²⁶⁹ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 209.

Burhaneddin, bu medreselerde Semerkandlı âlimlerin kendilerine gönderdikleri Ömer en-Neseî'nin *Akâidü'n-Neseîyye*'sini okutarak Hanefî-Mâturîdiliği Suriye'ye taşımıştır. Ali b. Hasan Burhaneddin'in Şam'da Hanefî-Mâturîdiliğin kurucusu olduğu rahatlıkla söylenebilir.²⁷⁰

İmam Mâturîdi'ye *Şerhu Camiu's-Sağır* adlı esrinde dört yerde atıfta bulunan²⁷¹ Sadriü'ş-Şehîd Hüsamettin hem resmî hem de ilmi yönden Mâturîdiliğin yayılmasına katkıda bulunmuştur.

8. Alâeddîn es-Semerkandî

Mâverâünnehir bölgesinin önde gelen Hanefî fıkıh âlimleri arasında yer alan Alâeddîn es-Semerkandî'nin tam adı Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed es-Semerkandî (v. 539/1144)'dir.²⁷² En meşhur künyesi "Ebû Bekir"²⁷³ olup "Alâeddîn"²⁷⁴ lakabıyla anılmıştır. Ayrıca Semerkandî için "Şemsünazar"²⁷⁵ da kullanılmış olan lakaplardan birisidir. Ebû Bekir dışında, "Ebû Ahmed"²⁷⁶, "Ebû Mansûr"²⁷⁷ künyeleri de muhtelif kaynaklarda kendisine atfedilmiştir. Hacı Mehmet Günay'a göre bazı kaynaklarda zikredilen "Ebû Mansûr" künyesinin yanlış olma ihtimali yüksektir.²⁷⁸

Kaynaklarda nisbesi ve künyesi haricinde Alâeddîn es-Semerkandî için Hanefî,²⁷⁹ el-İmam,²⁸⁰ eş-Şeyh,²⁸¹ Sâhibu't-Tuhfe,²⁸² Fakih,²⁸³ ez-Zâhid,²⁸⁴ Büyük Hanefî Âlimi²⁸⁵ ve Usûlcü²⁸⁶ nitelemelerinin kullanıldığı göze çarpmaktadır.

²⁷⁰ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 560-562; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 203; Madelung, "Mâturîdiliğin Yayılışı ve Türkler", *İmam Mâturîdi ve Mâturîdilik*, s. 342.

²⁷¹ Ak, *Selçuklular Döneminde Mâturîdilik*, s. 146.

²⁷² Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 18; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim*, s. 60; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 336, 371, II, 1542, 1917; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 90; Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 317; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, III, 46.

²⁷³ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 90.

²⁷⁴ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 90.

²⁷⁵ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1917.

²⁷⁶ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158; Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 317; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, III, 6.

²⁷⁷ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 18; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim*, s. 60; Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 317; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, III, 46.

²⁷⁸ Günay, Hacı Mehmet, "Semerkandî", *DİA*, XXXV, İstanbul 2008, s. 470.

²⁷⁹ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1542.

²⁸⁰ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 317, 336, II, 1917.

²⁸¹ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 317, II, 1917; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158.

²⁸² Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 18; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158.

²⁸³ Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 317; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, III, 46.

²⁸⁴ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 371.

²⁸⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 317.

Hayatı ile ilgili ayrıntılı bilgilere ulaşılabilen Alâeddîn es-Semerkandî'nin nerede ve ne zaman doğmuş olduğu konusu da tam olarak açıklığa kavuşturulmamıştır. Künyesinin Semerkandî olması ve ilmî tahsili dâhil, hayatının büyük bir kısmını Semerkand'da geçirmiş olduğuna işaret eden kaynakların varlığı onun Semerkand'da doğmuş olma ihtimalini destekleyen verilerdir.

Biyografik kaynaklar büyük bir Hanefî âlimi olan ve Semerkand'da talebe yetiştirdiği bilinen hocası Fahrul-İslâm Ali b. Muhammed el-Pezdevî'den (v. 482/1089) bahsetmektedir. Kaynakların öncelikli olarak zikretmiş olduğu bu bilgi göz önüne alındığında, Semerkandî'nin hocasının ölüm tarihi olan 482'den daha önceki bir tarihte doğmuş olması lazım gelmektedir. Ancak Semerkandî'nin doğumunun 465/1073'den daha geç bir tarihte gerçekleşmiş olma olasılığı da mümkün görünmemektedir.²⁸⁷

Semerkandî'nin ölüm zamanı ile ilgili olarak kaynaklarda 539,²⁸⁸ 540,²⁸⁹ 552,²⁹⁰ 553²⁹¹ ve 575²⁹² tarihleri yer almaktadır. Konu ile ilgili ilk kaynakların çoğunluğunda 539 tarihi yer almaktadır. Semerkandî'nin çağdaşı olan Semânî'nin kendisine icazet gönderdiğini ve 1 Cemâziyelevvel 539 (30 Ekim 1144) tarihinde Buhara'da vefat ettiğini kaydetmesi²⁹³ 539 tarihinin Semerkandî'nin vefat tarihi olduğu kanaâtini kuvvetlendirmektedir. Öte yandan Semerkandî'nin vefatı ile ilgili verilen 552 ve 553 tarihlerinin Semerkandî'nin çağdaşı olan Alâeddîn Ebû Bekir Muhammed b. Abdülhamîd el-Üsmendî es-Semerkandî ile karıştırılması neticesinde ifade edilmiş olduğu ortaya çıkmaktadır. Aynı şekilde Kehhâle de, eserinde iki ayrı yerde zikretmiş olduğu Semerkandî'nin vefat tarihini bir yerde 539²⁹⁴ olarak verirken, diğer bir bölümde ise 552²⁹⁵ olarak beyan etmiştir. Müellifin her iki bölümde de anlattığı kişinin telifatları arasında *Tuhfetü'l-Fukahâ*'yı zikretmiş olması

²⁸⁶ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 18.

²⁸⁷ Madelung, "Alâ' al-Dîn Samarqandî", *Elv*, I, 782.

²⁸⁸ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, III, 46.

²⁸⁹ Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifîn*, II, 90.

²⁹⁰ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1636.

²⁹¹ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1916, 1917.

²⁹² Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 317.

²⁹³ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 77.

²⁹⁴ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, VII, 228. Kehhâle burada Semerkandî'yi Ebû Mansûr künyesi ile birlikte zikretmiştir.

²⁹⁵ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, VII, 267. Müellif bu bölümde Semerkandî'yi Alâeddîn lakabı ile birlikte kaydetmiştir.

bu şahsın Alâeddîn Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî olduğu; ancak ölüm tarihiyle ilgili bir karışıklığın meydana gelmiş olduğu kanaatini desteklemektedir.

Biyografik kaynaklara göre Alâeddîn es Semerkandî, Fahrul-İslâm el-Pezdevî'nin vefat etmesinin ardından onun kardeşi olan Ebu'l-Yusr el-Pezdevî ile Mâturîdî kelimeler ekolünün en seçkin temsilcilerinden biri olan Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin tedrisatından geçmiştir.²⁹⁶ Hanefî mezhebinin bu iki büyük otorite ismi Semerkandî'nin memleketi olan Semerkand'da bir süre kalmış olmalarına rağmen hayatlarının büyük bir kısmını Buhâra'da geçirmiş ve ilmi çalışmalarına orada devam etmişlerdir. Pezdevî ile Nesefî'nin hayatlarının büyük bir kısmını Buhâra'da geçirmiş olmaları sebebiyle onların talebesi olan Semerkandî'nin de Buhâra'ya gitmiş ve orada kalmış olma ihtimali yüksek görülmektedir.²⁹⁷ Semerkandî ile aynı yüzyılda yaşamış olan Sem'ânî'nin O'nun Cemaziyelevvelin ilk gününde 539'da Buhâra'da ölmüş²⁹⁸ olduğu şeklinde verdiği bilgi de onun Buhâra ile olan ilişkisini kanıtlar mahiyette bir açıklamadır. Semerkandî'nin bir süre Anadolu'da yaşamış olduğundan ve Konya'ya gelmiş olma ihtimalinin varlığından da söz edilmektedir.²⁹⁹ Ayrıca yakın döneme ait kaynaklardan birinde bir süre Halep'te yaşamış olduğuna dair bir bilgi de yer almaktadır.³⁰⁰

Semerkandî'nin, VI/XII. yüzyıla kadar Hanefî mezhebinde oluşan birikimi ve aktarımı Ebu'l-Yusr el-Pezdevî ile Ebu'l-Muîn en-Nesefî'den almış olduğu³⁰¹ kaynakların öncelikli olarak zikretmiş olduğu bir husustur.

Semerkandî'nin edinmiş olduğu tecrübeyi ve ilmi birikimi öğrettiği meşhur talebelerinin ilk ve en önemlisi kızı Fâtıma binti Alâeddîn es-Semerkandiyye'dir.³⁰² Kaynaklarda doğum ve ölüm tarihi ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmayan Fâtıma binti Alâeddîn es-Semerkandiyye, Semerkand'da doğmuştur. İlk fıkıh eğitimini

²⁹⁶ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158.

²⁹⁷ Madelung, "Alâ' al-Dîn Samarqandî", *Elv*, I, 782.

²⁹⁸ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 77.

²⁹⁹ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 77.

³⁰⁰ Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 317.

³⁰¹ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158.

³⁰² Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 18; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158.

babası Alâeddîn es-Semerkindî'den almış, babasının *Tuhfetü'l-Fukahâ* adlı eserini hıfz etmiştir.³⁰³

Hanefî mezhebinin genel yapısı ve karakteristik özelliklerini özümsemiş ve mezhebin her türlü fıkıh meselesi ile ilgili görüşünü ezberlemiş ve hatasız bir şekilde nakleder seviyeye ulaşmıştır. Dönemin revaçta olan bazı ilim ve sanat dallarında ilerleyerek fıkıh ve hadis âlimi olmasının yanı sıra bir hüsn-i hat ustası da olmuştur. Hanefî mezhebinin fıkıh konuları ile ilgili görüşleri konusunda muntazam bir bilgiye sahip olmasının yanı sıra çok güzel bir kız olan Fâtıma'ya Anadolu'da ikamet etiği süre içerisinde bazı Anadolu beyleri de talip olmuştur.³⁰⁴

Kâsânî ile gerçekleşen evliliğinin ardından Halep'e yerleşmiştir. Fatıma vefat edinceye kadar Halep'de yaşamını sürdürmüştür. Hanefî mezhebinin önemli isimlerinden biri olan Fatıma sahip olduğu iki bileziğini satıp, bir Ramazan boyunca fıkıh âlimlerine iftar yemeği vermiş, böylece Halep'de o günden bugüne devam eden bir geleneğin mimarı olmuştur.³⁰⁵

Alâeddîn es-Semerkindî'nin kızı Fâtıma dışında meşhur olan bir diğer öğrencisi de Ebû Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî (v. 587/1191)'dir.³⁰⁶ Hocası Alâeddîn es-Semerkindî'nin kitabı olan *Tuhfetü'l-Fukahâ* üzerine yazmış olduğu şerh ile meşhur olan Kâsânî, Fergana bölgesinin Kâsân şehrinde dünyaya gelmiştir. Biyografik kaynaklarda Melikü'l-Ulemâ lakabıyla tanınan Kâsânî'nin yapmış olduğu çeşitli ilim yolculuklarından bahsedilmektedir. Kâsânî, bu yolculuklar sonunda Halep'te kalmaya karar kılmış ve ölünceye kadar burada yaşamıştır.³⁰⁷

Kâsânî hocasının *Tuhfetü'l-Fukahâ*'sını *Bedâiyu's-Sanâyi* adlı eseri ile şerh ederek kendisine sunmuştur. Semerkindî bu durum karşısında büyük mutluluk duymuş, akabinde Kâsânî'yi kızı Fâtıma ile evlendirmiş ve bu şerhi de mehir olarak kabul etmiştir.³⁰⁸

³⁰³ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 18; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158; Madelung, "Alâ' al-Dîn Samarqandî", *Elv*, I, 782.

³⁰⁴ Madelung, "Alâ' al-Dîn Samarqandî", *Elv*, I, 782; Bolelli, Nusrettin, "Fâtıma binti Alâeddîn es-Semerkindiyye", *DİA*, XII, İstanbul 1995, s. 225.

³⁰⁵ Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, II, 247; Bolelli, "Fâtıma binti Alâeddîn es-Semerkindiyye", *DİA*, XII, 225.

³⁰⁶ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 18; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim*, s. 60; Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 317.

³⁰⁷ Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, II, 247.

³⁰⁸ Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, II, 247; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 370.

İlk fıkıh eğitimini babası Alâeddîn es-Semerkindî'den almış olan Fâtıma fetva verme konumuna kadar yükselmiştir. Fâtıma'nın Kâsânî ile evliliği gerçekleşinceye kadar, fetvalar baba kızın ortak imzası ile çıkmıştır. Fâtıma ile Kâsânî'nin evlenmelerinin ardından ise fetvalar aynı evi paylaşan Alâeddîn es-Semerkindî, kızı Fâtıma ve damadı olan Kâsânî'nin onayından geçerek hayatiyet kazanmıştır. Dönemin Hanefî fıkıh otoritelerinden biri haline gelmiş olan Fâtıma'nın, eşi Kâsânî'nin yanlışlarını düzelttiği ve Kâsânî'nin de tereddüde düştüğü fikhî meselelerde onun yardımına başvurduğu kaydı yer almaktadır.³⁰⁹

Muhammed b. El-Hüseyin b. Nasr b. Abdülaziz el-Bendenîcî.³¹⁰ Alâeddîn es-Semerkindî'nin kendisine hocalık yapmış olduğu isimler arasında, *el-Hidâye* müellifi olan öğrencisi Merginânî'ye kendisinden sema yoluyla işittiği her şeyi nakledebileceğine dair 545 yılında Merv'de icazet vermiş olan Muhammed b. Nasr b. Abdülaziz el-Bendenîcî de yer almaktadır. Abdülaziz el-Bendenîcî, Fergana bölgesindeki yerleşim alanlarından biri olan Bendenîc'e nisbetle bu şekilde anılmaktadır. Bendenîcî'nin Merginânî'ye nakledebilmesi konusunda icazet verdiği eserlerden birisi de İmam Müslim'in *Sahîh*'idir. Bendenîcî *Sahîh*'i nakletme konusundaki icazeti 525/1131 yılında Nişabur'da hocası Muhammed b. Fazıl'dan, Muhammed b. Fazıl ise 448/1056 yılında Abdülgaffâr el-Fârisî'den, o da 365/976 yılında hocası Celvedî'den almıştır.³¹¹

El-Bedrü'l-Ebyaz lakaplı Halepli Yusuf b. Hüseyin,³¹² Semânî'nin Semerkandî'nin kendisine icazet vermiş olduğuna dair nakletmiş olduğu bilgi, onun da Semerkandî'nin meşhur öğrencileri arasında zikredilmemiş olsa dahi talebeliğini yapmış olduğu kaydını ortaya koymaktadır.

Tuhfetü'l-Fukahâ.³¹³ Hanefî Fıkıh edebiyatında metodu, sistematığı ve kolay anlaşılır olması ile tanınan önemli bir furû kitabıdır. Kudûri'nin *el-Muhtasar*'ına dayanan eser anılan metnin işlenmediği konuları işlemek, delillerini göstermek ve

³⁰⁹ Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, II, s. 247; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158.

³¹⁰ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 273.

³¹¹ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 166.

³¹² Leknevî, *el-Fevâid*, s. 332.

³¹³ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 18; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim*, s. 60; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 371; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 158; Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 90; Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 317; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, III, 46.

bunları sistemli bir biçimde açıklamak amacıyla kaleme alınmıştır. İki ayrı tenkitli neşri yapılmıştır³¹⁴

Mizânü'l-Usûl fî-Netâici'l-Ukûl:³¹⁵ Fukaha mesleği de denilen klasik Hanefî usul geleneğinden farklı ve daha çok mütekellimîn usul eserlerinin telif yöntemine uyan bir içerik ve metodla yazılan orijinal bir fıkıh usul kitabı başta Ebû Mansur Mâturîdî'nin görüşleri olmak üzere Semerkand Hanefî-Mâturîdî ekolünün fikhî-kelâmî yaklaşımlarını yansıtan en önemli metindir. Müellifin Mukaddime'de belirttiği ve metin içinde atıflar yaptığı üzere eserin mufassal ve muhtasar olmak üzere iki ayrı sürümü olup günümüze ulaşan metin muhtasar olanıdır.³¹⁶

Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâturîdî:³¹⁷ Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin kendi adıyla anılan, kelâmî düşüncesini yoğun bir şekilde işlemiş olduğu³¹⁸ *Te'vîlâtü'l-Kur'an* adlı tefsirinin şerhidir. Mâturîdî kelâm âlimlerinden ve Semerkandî'nin hocası olan Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin *Te'vîlât* üzerine yapmış olduğu şerh niteliğindeki açıklamaların Alâeddîn es-Semerkandî tarafından derlenmesi neticesinde meydana gelmiş bir metin olup tertip ve ifade Semerkandî'nin kendisine aittir.³¹⁹ Mâturîdîliğin önemli kaynaklarından olan eserin çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları mevcuttur.³²⁰

Bunlardan başka Semerkandî *Tuhfetü'l-Fukahâ*'da *el-Mebsût*, *Şerhu't-Tahavî* gibi eserlerden söz etmektedir.³²¹

Kendisine ait olmayan eserlerin Alâeddîn es-Semerkandî'ye nispet edilmesinin bilinçli bir faaliyet olmaktan ziyade isim benzerliği gibi bir sebep neticesinde meydana gelmiş bir karışıklık olduğu düşüncesi daha doğru gözükmektedir. Kaynaklarda Semerkandî'ye nispet edilen kitaplar arasında; *Bezlü'n-Nazar*³²², *el-Lübâb fî Usûli'l-Fıkh*,³²³ *Muhtelifü'r-Rivâye*,³²⁴ *Şerhü'l-Câmi'l-*

³¹⁴ Bkz., Günay, "Semerkandî", *DİA*, XXXV, 471.

³¹⁵ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1917.

³¹⁶ Günay, "Semerkandî", *DİA*, XXXV, 471.

³¹⁷ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 336.

³¹⁸ Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an'dan Tercümeler*, çev. Bekir Topaloğlu, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî Araştırma Vakfı Yay., İstanbul 2003, (Önsöz), s. XIV.

³¹⁹ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 336.

³²⁰ Bkz., Günay, "Semerkandî" *DİA*, XXXV, 471.

³²¹ Günay, "Semerkandî", *DİA*, XXXV, 471.

³²² Günay, "Semerkandî", *DİA*, XXXV, 471.

³²³ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1542; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 90; Madelung, "Alâ' al-Dîn Samarqandî", *Elv*, I, 782.

Kebîr,³²⁵ *Îzâhü'l-Kavâid fi'l-Muammâ*,³²⁶ *Şerhu Manzûmeti'n-Nesefti*³²⁷ isimli eserler bulunmaktadır. Ancak mezkûr eserler Alâeddîn es-Semerkindî'ye değil de kendisiyle isim benzerliğine sahip olan Alâeddîn Muhammed b. Abdülhamîd el-Üsmendî (v. 552/ 1157), Ebû'l-Leys es-Semerkindî (v. 373/ 983) ve Şeyhülislâm Bahâeddîn (Alâeddîn) Ali b. Muhammed es-Semerkindî el-Esbîcâbî'ye (v. 535/ 1141) aittirler.³²⁸

Alâeddîn es-Semerkindî, hocalarından Ebu'l-Yusr el-Pezdevî'nin, iki ayrı hoca silsilesi vasıtasıyla İmam Muhammed ve Ebû Yusuf kanalıyla Ebû Hanîfe'den nakledilmiş olan fıkıh ilmini ve diğer hocası Ebu'l-Muîn en-Neseftî'nin İmam Muhammed kanalıyla Ebû Hanîfe'den intikal etmiş olan fıkıh birikimini öğrenmiştir. Bu şekilde farklı kanallardan gelen Hanefî fikhını tedris etme fırsatını yakalamış olan³²⁹ Alâeddîn es-Semerkindî, bu birikimini talebelerine aktararak Hanefî-Mâturîdiliğe katkı sağlamıştır.

Mezhep içerisinde “imam”, “şeyh”, “fakih”, “zâhid”, “büyük hanefî âlimi” ve “usûlcü” lakaplarıyla tanınması Semerkindî'nin, kendisinden sonra gelen âlimler tarafından ne derece takdir edildiğinin ortaya konulması açısından önemlidir. Yine kendisiyle aynı devirde yaşamış olan bazı Hanefîlerin Kudûri'nin *Muhtasar*'ını karmaşık ve bazı meseleler açısından zayıf bulması sonucunda Semerkindî'ye gelerek onun bu eserdeki kapalılıkları gidermesini istemeleri de Semerkindî'nin kendi dönemindeki mezhep mensuplarınca bu konuda otorite olarak görüldüğünün en önemli kanıtlarından birini teşkil etmektedir.

Alâeddîn es-Semerkindî'nin, telif etmiş olduğu *Tuhfetü'l-Fukahâ* adlı eseriyle Hanefî-Mâturîdiliğin sistematik hale getirilmesine büyük katkı sağlamış olduğu inkâr olunamaz bir gerçektir. Ancak Hanefî-Mâturîdiliğin sistemli hale getirilmesi çabaları içerisinde önemli bir halkayı ifade eden Semerkindî'nin mezhep tarihindeki önemini sadece bu yönüne vurgu yaparak açıklamak isabetli gözükmemektedir.

³²⁴ Günay, “Semerkandî”, *DİA*, XXXV, s. 471.

³²⁵ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 569-570.

³²⁶ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 209; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 90.

³²⁷ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1868.

³²⁸ Günay, “Semerkandî”, *DİA*, XXXV, 471.

³²⁹ Kavakçı, *Mâverâunnehir İslâm Hukukçuları*, s. 94-95.

Alâeddîn es-Semerkindî Semerkand Hanefî ekolünün fıkıh usulü alanında ana kaynaklarından biri olan *Mîzânü'l-Usûl fî-Netâici'l-Ukûl* adlı eserinde fıkıh usulünü kelâmî boyutlarıyla birlikte düşündüğünü ortaya koyarak Mâturîdî'yi Hanefî fıkıh usulü içinde merkezi bir konuma yerleştirmiştir. Onun fıkıh usulü eserlerinden iktibaslar yaparak, mirasını yeniden canlandırma gayreti içine girmiştir. Müteakip asırlarda yazılan eserlerin umumiyetle Semerkandî'nin eserine referansla Mâturî'dinin görüşlerine yer vemiş olmaları, Alâeddîn es-Semerkindî'nin Mâturîdilik içindeki yerinin açık bir kanıtıdır.³³⁰

Alâeddîn es-Semerkindî, *Mîzânü'l-Usûl*'ün bir yerinde Mâturîdî için “Ehl-i Sünnet'in reisi” iki yerinde ise “Mâverâünnehir Semerkand Hanefî ekolünün reisi” ifadelerini kullanmaktadır.³³¹

Alâeddîn es-Semerkindî'nin hocaları Ebu'l-Yusr el-Pezdevî ile Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin Mâturîdî'nin kelâm ve tefsire dair eserlerini dikkate alarak İmam Mâturîdî'yi Ehli Sünnet'in İmamı olarak tanıtmaları Semerkandî'yi Mâturîdî'nin eserlerini titizlikle incelemeye sevk etmiştir. Hocalarından aldığı bilgilerle ve Mâturîdî'nin görüşleri doğrultusunda önemli eserler yazmıştır. Hocaları ve kendi eserlerini de okutarak, İmam-ı Azam ve İmam Mâturîdî'nin görüşlerinin benimsenip yayılmasına büyük katkı sağlamıştır.

Alâeddîn es-Semerkindî'nin kızı ve aynı zamanda öğrencisi Fâtıma binti Alâeddîn es-Semerkindiye yine öğrencisi Kâsânî ile gerçekleşen evliliğinin ardından Halep'e yerleşmişlerdir. Fatıma ve Kâsânî vasıtasıyla Hanefî-Mâturîdilik Suriye'ye taşınmıştır.

Ebu'l-Yusr el-Pezdevî ile tanınmaya başlayan Ebu'l-Muîn en-Nesefî ile zirveye çıkan Mâturîdilik Alâeddîn es-Semerkindî'nin Mâturîdî'yi Ehl-i Sünnet'in reisi göstermesiyle daha hızlı yayılmaya başlamıştır.

9. Alâeddin es-Semerkindî el-Üsmendî

Tam adı Ebû'l-Feth Alâeddin Muhammed b. Abdülhamîd b. Hasan b. Hüseyin b. Hamza es-Semerkindî el-Üsmendî (v. 552/1157)'dir.³³²

³³⁰ Özen, Şükrü, “İmam Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usulünün İnşası”, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik*, Ankara 2006, s. 207.

³³¹ Ak, *Selçuklular Döneminde Mâturîdilik*, s.148.

Kaynaklarda isminin Muhammed olduğu konusunda ittifak bulunmakta, ancak babası ve dedesinin isimleri hakkında farklı tesbitler yer almaktadır. Çoğu tabakat kitapları adını Muhammed b. Abdülhamîd olarak zikrederken, bazılarında Muhammed b. Abdülmecîd, birinde ise Muhammed b. Abdürreşid olarak zikredilmektedir. Bu eserlerdeki farklılığın Abdülhamîd isminin yanlış okunmasından kaynaklandığı kuvvetle muhtemeldir.³³³

Öte yandan Alâeddin el-Üsmendî'nin dedelerinin isim zincirinde Hasan ve Hüseyin'in öncelik konusunda karışıklık mevcuttur.

Künyesi büyük çoğunlukla Ebu'l-Feth olarak zikredilmekte, bazılarında ise Ebû Hamîd³³⁴ şeklinde geçmektedir.

Lakabı bazı kaynaklarda Alâ³³⁵, bazılarında Alâüddîn³³⁶, Alâü'd-Devle ve'd-Dîn³³⁷ veya Alâü'l-Âlem³³⁸ olarak da geçmektedir.

Nisbesi ise genelde doğum yerine nisbetle "el-Üsmendî" olarak geçer. Ancak Alâeddin el-Üsmendî bağlı olduğu Semerkand'a atfen Semerkandî nisbesiyle de anılmaktadır. Bundan dolayı Alâeddin el-Üsmendî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es- Semerkandî ile karıştırılmıştır.

Alâeddin el-Üsmendî, 488/1095 yılında Semerkand'da doğmuştur. Semerkand bölgesinde bir köy olan Üsmend'e nisbet edilmesi dolayısıyla orada doğmuş olması veya ailenin oradan gelmiş olması kuvvetli ihtimaldir.³³⁹ Üsmend ayrıca Esmend veya Semend şeklinde de okunur.³⁴⁰

Hayatının sonlarına doğru hac yaptığı anlaşılan Alâeddin el-Üsmendî³⁴¹ 552/1157 yılında 64 yaşında iken Buhara'da vefat etmiştir.³⁴²

³³² Neseî, Necmeddîn, *el-Kand*, nşr., NM., s. 303; Sem'ânî, *el-Ensab*, s. 255; Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 208 İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 56; Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 569, II, 1636, 1868, 2040; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 176; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifin*, II, 92.

³³³ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 176; Özerverli, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 25-26.

³³⁴ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 176.

³³⁵ Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefayât*, III, 182.

³³⁶ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 176.

³³⁷ Özerverli, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 26.

³³⁸ Sem'ânî, *el-Ensab*, s. 256; Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 209.

³³⁹ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 208; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 56.

³⁴⁰ Sem'ânî, *el-Ensab*, s. 256.

³⁴¹ Sem'ânî, *el-Ensab*, s. 256; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 176.

³⁴² Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 208; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 56.

Ailesi ve çocukları hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamakla birlikte, Semerkand âlimleri arasında sayılan babası Ebû Muhammed Abdülhamîd b. Ömer el-Üsmendî'nin Semerkand'da vaiz olduğu kaydedilmektedir.³⁴³

Kaynaklarda kuvvetli münazaracı olarak tanıtılan Alâeddin el-Üsmendî, cedel ve konuşma sanatında çok başarılı bir Hanefî fakihî ve kelâm âlimidir.

Alâeddin el-Üsmendî'nin yaşadığı döneme baktığımızda Ebû Hafs Necmeddîn Ömer en-Neseffî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî gibi Mâturîdî âlimler bulunmaktadır. Alâeddin el-Üsmendî'nin bu âlimlerle karşılıklı karşılaşmadığına dair kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur. Ancak Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî (v. 562/1167), Alâeddin el-Üsmendî ile Semerkand'da birkaç defa karşılaştığını ve onun kendisine Kâdî'nin o sırada orada bulunmadığını, bunun üzerine Sem'ânî'nin babasının dersini dinlediğini ve bir müddet sonra oradan ayrıldığını nakleder.³⁴⁴ İbnü'l-Cevzî de (v. 597/1201) Alâeddin el-Üsmendî'nin Bağdat'a gelip kendisinin vaaz meclisinde bulunduğunu nakleder.³⁴⁵ Bazı kaynaklarda Alâeddin el-Üsmendî'nin Bağdat'ta Şemseddîn b. Hüsâm b. Burhan ile dostluğuna da işaret eder.³⁴⁶

Alâeddin el-Üsmendî'nin hocaları hakkında teferruatlı bilgi olmamakla birlikte Eşref b. Muhammed el-Alevî'den (ölüm tarihi bilinmiyor) fıkıh öğrendiği,³⁴⁷ Es-Sadrüş-Şehid olarak Burhanü'l-Eimme Ömer b. Abdülaziz b. Mâze el-Buhârî'den hadis rivayet ettiği,³⁴⁸ Ali b. Ömer el-Harrat'tan hadis dinlediği nakledilir.³⁴⁹

Alâeddin el-Üsmendî'nin öğrencileri arasında; Ebu'l-Muzaffer Cemaleddin Es'ad b. Muhammed b. El-Hüseyn el-Kerâbîsî (v. 570/1174),³⁵⁰ Nizâmüddîn Ömer b. Ali b. Ebî Bekir el-Mergînânî (v. 600/1203).³⁵¹ *el-Hidaye* müellifi Burhânuddîn el-Merginânî'nin oğludur. Babasından da ders aldı.³⁵²

³⁴³ Neseffî, Necmeddîn, *el-Kand*, nşr., NM., s. 303.

³⁴⁴ Sem'ânî, *el-Ensab*, s. 256.

³⁴⁵ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 28.

³⁴⁶ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 209.

³⁴⁷ Sem'ânî, *el-Ensab*, s. 256; Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 209.

³⁴⁸ Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefayât*, III, 182; Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 209.

³⁴⁹ Sem'ânî, *el-Ensab*, s. 256; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 56.

³⁵⁰ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 209; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 56.

³⁵¹ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 29.

³⁵² Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 657.

Ayrıca *el-Ensâb* müellifi Sem'ânî'nin oğlu Ebû'l-Muzaffer Fahreddîn Abdürrahim b. Abdülkerim es-Sem'ânî (v. 618/1221) zikredilmektedir.³⁵³

Alâeddin el-Üsmendî'nin telif ettiği eserler şu şekilde sıralanabilir:

Hasrî'l-Mesâil ve Kasrî'd-Delâil.³⁵⁴ Ebû Hafs Ömer en-Neseî'nin hilafla ilgili meşhur manzumesinin şerhi veya müellif tarafından yapılan şerhin tertibidir. *Şerhu Manzûmeti'n-Neseîyye*,³⁵⁵ olarak bilinmektedir. *Muhtelifü'r-rivâye fi Şerhi'l-Manzûme veya Avnü'd-Diraye ve Muhtelifü'r-rivâye adlarıyla* Alâeddin el-Üsmendî'ye nispet edilen eserler farklı isimlere rağmen aynı kitaplardır.³⁵⁶ Kütüphane kayıtlarına bu isimlerle giren kayıtların karşılaştırılması neticesinde aralarında bir farklılığın bulunmadığı ortaya çıkmıştır.³⁵⁷

Tarîkâtü'l-Hilâf fi'l-Fıkh Beyne'l-Eimmeti'l-Eslâf.³⁵⁸ Muhammed Zekî Abdülber tarafından tahkik edilip yayınlanmıştır. Fıkıhtaki ihtilafların taharet bahsinden başlanarak furûdaki tertibe göre işlendiği bir eserdir. Kitap ve mesele tasnifi esas alınmıştır. Ayrıca her bir konuda mezheplerin delilleri ve usûl prensiplerine yer verilmiştir.³⁵⁹

Bezlü'n-Nazar,³⁶⁰ *el-Ta'lika fi'l-Fıkh*,³⁶¹ *el-Emâlî fi't-Tefsîr*,³⁶² *Lübâbü'l-Kelâm*³⁶³ diğer eserleridir.

Alâeddin el-Üsmendî'nin Bağdat'ta ilmi faaliyetlerde bulunmasından dolayı VI/XII. yüzyılın ilk yarısından itibaren Hanefîlik Irak'ta Mâtürîdilik adı altında da anılmaya başlamıştır.

Özervarlı'ya göre Alâeddin el-Üsmendî *Lübâbü'l-Kelâm* adlı eserinde bazen Mâtürîdî'nin görüşlerini direk vererek bazen onun görüşlerini Ebû Hanîfe'den

³⁵³ İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 56.

³⁵⁴ Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifîn*, II, 92.

³⁵⁵ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1868.

³⁵⁶ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1636, 1868.

³⁵⁷ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübâbü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 29.

³⁵⁸ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, III, 387.

³⁵⁹ Bkz., Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübâbü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 29.

³⁶⁰ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 176; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Arifîn*, II, 92; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, III, 387.

³⁶¹ Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 209; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 56.

³⁶² Kureşî, *el-Cevâhir*, III, 209; İbn Kutluboğa, *Tacu't-Terâcim*, s. 56; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 176.

³⁶³ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübâbü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 29.

aktardığını söyleyerek iman ve İslâm konularını ele alırken en doğru görüşün İmamü'l-Hüdâ Ebû Mânsur el-Mâturîdî'nin görüşü olduğunu açıkça zikretmiştir.³⁶⁴

Alâeddin el-Üsmendî'nin yaşadığı dönemde artık gelişimini tamamlayan Mâturîdilik yayılmaya başlamıştır. Zira Alâeddin el-Üsmendî çağdaşları Ömer en-Nesefî, Alâeddin es-Semerkindî gibi, Ebû Mânsur el-Mâturîdî'nin görüşlerini açıklayarak ve savunarak yaymaya çalışmıştır.

³⁶⁴ Özerverlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 30-31; Ak, *Selçuklular Döneminde Mâturîdilik*, s. 151.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÂVERÂÜNNEHİRLİ MÂTURÎDİ ÂLİMLERİN GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde, birbirleriyle talebe hoca ilişkisi çerçevesinde, “*şahıslar üzerinde derinleşme*” prensibine özen göstererek Mâturîdilîğe katkılarını tespit etmeye çalıştığımız Mâverâünnehirli Mâturîdi âlimlerden kelâmi görüşleri ile öne çıkan ve bu görüşleriyle Mâturîdilîğin oluşup yayılmasına katkı sağlayan Ebu'l-Yusr el-Pezdevî, Ebu'l-Muîn en-Neseffî, Ebû Hafs Ömer en-Neseffî ve Alâeddin el-Üsmendî'nin görüşleri hakkında bilgi aktarmaya çalışacağız. Bu görüşlerin çerçevesi şu şekilde çizilmiştir: (i) Bilgi nazariyesi hakkındaki görüşleri; (ii) itikâdi görüşleri; (iii) siyasî görüşleri.

1. Bilgi Nazariyesi Hakkındaki Görüşleri

Bilginin neliği, bilginin imkânı, değeri, bilgi edinme yolları, bilginin nasıl meydana geldiği ve dini bilginin mahiyeti gibi problemleri tartışan ve bu konuları sistematik bir tarzda işleyen önemli bir kişi de İmam Mâturîdi'dir. İmam Mâturîdi bilgi kuramını esas alarak başta kelâm olmak üzere fıkıh ve tefsir alanında önemli eserler ortaya koymuştur. Eserleri incelendiğinde, Mâturîdi'nin böyle bir bilgi kuramını Kur'an'dan hareketle oluşturduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Mâturîdi, “*siz hiçbir şey bilmezken Allah, sizi analarınızın karnundan çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar gözler ve kalpler verdi*”¹ ayetinde geçen göz kelimesini, şekil ve renkleri birbirinden ayıran; kulak kelimesini, sesleri işitip ne olduğunu belirleyen; kalpleri ise, gözle görülmeyen ve kulakla tesbit edilmeyen, kişinin leh ve aleyhte olan şeyleri belirlemeye yarayan bir şey olarak açıklamaktadır.²

a) Bilginin Tanımı

İslâmî terminolojide genel olarak “el-İlm” ve “el-Ma'rife” terimiyle ifade edilen bilgi daha ziyade bilen (özne) ile bilinen (nesne) arasındaki ilişki yahut bilme eyleminin belli bir ifade şekline bürünmüş sonucu olarak anlaşılmıştır. Bilgide kesinliği ifade etmek için kullanılan yakîn terimine karşılık “zan”, “şek (şüphe)”, “vehim” gibi terimler de bilgide kesinliğe yaklaşılan veya uzaklaşılan durumları

¹ Nahl, 16/78.

² Kutlu, *İmam Mâturîdi ve Mâturîdilîk*, s.31.

ifade etmek için kullanılır. Bilginin tam zıddı olan bilgisizlik ise “cehl” kelimesiyle ifade edilir.³

Bilginin tanımı konusunda din bilginleri ittifak halinde değildir. Onlar birbirlerinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir kısmı bilginin tanımlanamayacağını söylerken, diğer bir kısmı da değişik tanımlar ortaya koymuştur. Bazıları da bilginin bir tanım ile tanımlanmasının mümkün olmadığını, ancak onun bir misal ile veya bölümlere ayırmak suretiyle tanımlanabileceğini belirtmişlerdir. Bazı kelamcılar da bilginin ancak yine bilgi ile tanımlanabileceğini, aksi halde kısır döngüye düşüleceğini söylemişlerdir.⁴

Genel olarak tanımlarda bilgi, bir “bilme işi”, “marife”, “idrâk eylemi”, “açıklığa kavuşturma işi”, “ayırt etme işi”, “bulma işi (vicdan)”, “ihâta”, “tesbit etme eylemi (isbat)”, “form (sûreh)”, “tasavvur”, “tasdik”, “itikad (inanç)”, “ulaşma (vusûl)”, “gölge”, “hatırlama”, “görme”, “hareket”, “anlam” “izâfî terim”, “açılma (tecellî)”, “sıfat”⁵ gibi anlamlarla nitelendirilmiştir.⁶

İmam Mâturîdî’nin kitaplarında derli toplu bir bilgi tanımına rastlanmaz. Fakat Ebu’l-Muîn en-Nesefî, Mâturîdî’ye ait olarak şu tanımı belirtir. Bilgi: “Kendisinde bulunduğu kimseye, söylenilebilen ve düşünülebilen her şeyin açık hale gelmesini sağlayan bir sıfattır.”⁷ Mâturîdî bilgiyi bir nitelik olarak tanımlamakta ve nitelikle bilinebilecek şeyler kişiye bu sıfat sayesinde açık hale gelmektedir. İmam Mâturîdî’ye nisbet edilen yukarıdaki tanım, *Kitabu't-Tevhid*’te bulunmamakla birlikte, bu tanıma yakın bir ifade *Te’vilât*’ta ve *Te’vilât*’ın şerhi *Şerh-i Semerkandî*’de bulunduğu ifade edilmektedir.⁸

Ebu’l Yusr Pezdevî’ye göre bilgi: Olduğu hal üzere bilineni idrak etmektir. Bu tanım Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’ın tanımıdır. Pezdevî, Mu’tezile’nin bilgiyi, nefsin üzerinde sükûn bulması ve karar vermesiyle, bir şeye olduğu şekliyle itikad etmektir şeklinde tanımladığını belirtir ve eleştirir.⁹

³ Taylan, Necip, “Bilgi”, *DİA*, VI, İstanbul 1992, s. 157.

⁴ Özcan, Hanifi, *Mâturîdî’de Bilgi Problemi* (2. Baskı), MÜİFY, İstanbul 1998, s. 40.

⁵ Özcan, *Mâturîdî’de Bilgi Problemi*, s. 42.

⁶ Bilginin tanımları hakkında yapılan tartışma örnekleri için bkz., Keskin, Halife, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1997, s. 19-50; Özcan, *Mâturîdî’de Bilgi Problemi*, s. 47-54.

⁷ Nesefî, *Tabsıra*, I, 19.

⁸ Özcan, *Mâturîdî’de Bilgi Problemi*, s. 45.

⁹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 14.

Ebu'l-Muîn en-Neseffî'ye göre ilim (bilgi), bilinenin, olduğu hal üzere bilinmesidir, tanınmasıdır. Yaratıkların ilmi bu türdendir. Allah'ın ilmi ise, bir şeyin aslının ne olduğunu ihata etmesi, onun künhüne vakıf olmasıdır.¹⁰ Çünkü O, Kur'an'da şöyle buyurmaktadır: “İşte böyle. Şüphesiz biz, onun yanındakileri ilmimizle kuşatmışızdır.”¹¹ Neseffî'ye göre, yukarıda belirttiği Mâturîdî'nin tanımı doğru bir tanımdır. Her şeye uygulanır, yani fertlerini içine toplar. Tersini alınca da bozulmaz. Bu tanıma bozucu geçerliliğini zedeleyici itirazlar da yöneltilemez.¹²

Ömer en-Neseffî'nin görüşlerini tesbitte ilk akla onun *Akâidü'n-Neseffî* adlı eseri gelir. O akaidine, eşyanın, hakikati bulunduğunu, bunları bilmenin imkân dâhilinde olduğunu belirterek başlar.¹³ Eserlerinde açıkca bilgi tarifine raslanmasa da Ehl-i Sünnet'e olan övgüsü ve bilginin kaynağı hakkında aynı görüşleri aktarmasından dolayı bilginin tanımı konusunda İmam Mâturîdî ile aynı görüşü paylaştığı kanaatindeyiz.

Alâeddin el-Üsmendî müstakil bir başlık altında ele aldığı bilgi bahsine bilginin tarifıyla başlar ve isim vermeden kelâmcıların farklı tariflerini nakleder. Bilginin “sahibini âlim eden mânâ” veya “kendisiyle kişinin âlim olduğu şey” şeklindeki tarifleri tercih eden Alâeddin el-Üsmendî'ye göre bu tarifteki bilginin âlimle tanımlandığı yönündeki itirazlar yersizdir. Çünkü bilginin kendisi ve özellikleri göz önüne alınarak bu tarif yapılmıştır. Alâeddin el-Üsmendî delil olarak da hareketin de “kendisiyle muteharrik olunan şey” olarak tanımlandığını verir.¹⁴

b) Bilgi Edinme Yolları

İmam Mâturîdî bilgi edinme yolları olarak duyular, haber ve akli görmektedir.¹⁵ Eserlerinde açıklamış olduğu görüşler dikkate alındığında nesnelere bilgisini elde etmeye yarayan görme, duyulara; işitme, habere; kalp de akla karşılık kullanıldığı ve haberle ilgili bilginin doğruluğu ise beş duyardan birisi olan işitme duyusuna dayandırdığı anlaşılmaktadır.

¹⁰ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 178-179.

¹¹ Kehf, 18/91.

¹² Özcan, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, s. 46.

¹³ Neseffî, Ömer, *Akâidü'n-Neseffî*, çev. Ali Özek, İSAV, İstanbul 2004, s.7.

¹⁴ Özervanlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 33.

¹⁵ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 10.

Pezdevî'ye göre bilginin kaynakları, duyular, haber ve akıldan oluşmaktadır. Gerekli şartları taşıdıkları sürece bu üç yoldan birisiyle veya üçü ile birlikte elde edilen bilgi, kesin bilgidir. Bunların inkârı mümkün değildir.¹⁶

Ebu'l-Muîn en-Nesefî, bilginin kaynağını farklı açılardan değerlendiren ekolleri bir tasnife tabi tutar. O, Sofistlerin bilginin bütün kaynaklarını, Sümeniyye'nin doğru haber ve aklı; Berâhime'nin haber-i sâdıkı; Müşebbihe'nin bir kısmı ile Rafızîler ve Mülhide'nin de aklı bilgi kaynağı olarak kabul etmediklerini kaydeder.¹⁷

Ömer en-Nesefî *Akâidü'n-Nesefî* adlı eserine başlarken hakkı temsil eden diyerek başlar buradan kastı Ehl-i Sünnet'tir. Ona göre varlık gerçekten vardır ve varlık hakkında bilgi edinmek mümkündür. Safsatacılar (sofistler) bu gerçeklere karşıdır. Melek, insan, cin nevîden olan idrak sahibi mahlukât için ilim tahsil etmenin sebep ve vasıtaları üçtür. Hastalıktan ve kusurdan uzak olan duyu organları, haber-i sâdık ve akıldır.

ba) Duyular

Mâturîdi duyulardan bahsederken iki temel terim kullanır. Birincisi “ıyân” diğeri de “havâss”tır. Havâss kelimesi sadece beş duyuyu ifade eder. İyân kelimesi ise beş duyuyu, iç duyu, iç gözlemi ve hayvanların duyu ve içgüdülerini ifade eder.¹⁸

Mâturîdi, duyuların mutlaka açık ve kesin bilgi veren bir bilgi kaynağı olduğunu, idrak etmenin duyular yoluyla oluştuğunu ifade eder. Duyuların kesin bilgi vermediğini ifade eden kişinin, onu inkâr etme noktasına geleceğini belirtir. Mâturîdi'ye göre hayvanlar bile bu durumda bulunmak istemez. Çünkü her bir hayvan, varlığını devam ettirecek veya yok edecek şeylerin farkında olduğu gibi kendine lezzet ve elem veren şeyi bilir. Duyuları inkâr eden kişi bunları da inkâr etmektedir. Duyuları inkâr eden kişiyle tartışmaya girilmemesi konusunda fikir birliğine varılmıştır. İnkâr edene şöyle sorulabilir: Sen inkâr ettiğin şeyi biliyor musun? Hayır derse gerçeği kabul etmediğinden inkârı geçersiz olur. Şayet evet derse kendi inkâr ettiği şeyi isbat etmiş olur. Bu durumda da reddettiği şey ile kendini reddeden kişi durumuna düşer. Böyle inatçılığından vazgeçmeyen bir

¹⁶ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 9.

¹⁷ Nesefî, *Tabstra*, I, 19.

¹⁸ İyân kelimesinin bu anlamda kullanımları için bkz., Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 7-8, 28.

kimseye yapılması gereken, organlarından birini keserek şiddetli bir acıya maruz bırakmaktır. Çünkü biz onun duyunun zaruri bir bilgi kaynağı olduğu şuurunda olup inatçılığından iddiasını sürdürdüğünden eminiz.¹⁹

Pezdevî'ye göre duyular beştir: İşitme, görme, tatma, koklama ve dokunma. His, bilgi aracı olan fiildir. Bilgi vasıtaları olan fiiller ise beş duyudur. Bunlar da işitme, görme, tatma, koklama ve dokunmadır.²⁰ Bilginin sadece duyu ile gerçekleştiğini kabul edenler, Allah'ı, peygamberleri, Allah'tan ve peygamberlerden başkasının haberlerini inkâr edenlerdir.²¹ Pezdevî insandaki beş duyuyu bilginin kaynağı, hissetmeyi ise bilgi aracı bir fiil kabul ederek İmam Mâturîdi ile aynı görüşü kabul etmiştir.

Ebu'l-Muîn en-Neseî'ye göre duyular sâlim oldukları zaman kesin olarak bilgi kaynağıdır. Sofistler duyularla ilgili olarak safra hastasının tatlıyı acı, şaşı kimsenin de bir cismi iki cisimmiş gibi görmesini, en güçlü bilgi kaynağı olarak bilinen duyulara olan güveni zedelediğini iddia ederler. Ancak Neseî'ye göre duyular, duyu organları sağlam oldukları zaman doğru bilginin kaynağı olarak kabul edilmektedir. Oysa Sofistlerin iddiaları hasta duyu organlarının verilerine dayanmaktadır. Bu nedenle sağlam olan duyuların bilgi kaynağı olamayacağı iddiaları doğru görülmemektedir. Ebu'l-Muîn en-Neseî Sofistlerin bu şüphelerini ve buna dayandırdıkları iddialarını, onların da gerçekleri bildiklerinin, ancak bilerek hakka karşı inat ettiklerinin bir göstergesi olarak görür. Çünkü Sofistler, duyuların, duyular arasındaki çelişkilerin, balın, acılığın, tatlılığın, tekin, çiftin ne olduğunu ve hükümleri arasında çelişki olan duyuların neden bilginin kaynağı olamayacağını bilmeselerdi bu yargıya varamazlardı. Duyuların verileri arasında tenakuz bulunduğu yargısına varırken Sofistlerin delil olarak kullandığı vasıtalar, yine vardıkları yargının yanlışlığını da ortaya koymaktadır.²²

Ömer en-Neseî'ye göre hastalıktan ve kusurdan uzak olan duyu organları beştir ve her biri kendine ait vazifesini yapar. Bu sayede insanda muhakeme mercii olan akıl teşekkül eder.²³ Ömer en-Neseî, beş duyunun kendilerine ait vazifelerini

¹⁹ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 10.

²⁰ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 13.

²¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 9.

²² Neseî, *Tabstra*, I, 22.

²³ Neseî, Ömer, *Akâidü'n-Neseî*, s. 7.

yerine getirmeleri derken beş duyumuzun kâinatta normal yaşamamızı temin edecek şekilde ayarlandığını vurguladığını düşünmekteyiz. Yine Ömer en-Nesefî, sağlam duyu organlarımızı ilk bilgi vasıtası olarak görür. Bir sorunu çözmek için çıkar yol aradığında başvuracağı yer olan aklın belli bir biçim kazanmasını, duyu organlarının kendine ait görevlerini tam olarak yapmasına bağlamaktadır.

Alâeddin el-Üsmendî, bilginin kaynağı, bilgi elde etme yollarını, duyular, haber ve akıl olarak verir. Duyuların, dolayısıyla bilginin hakikatini inkâr eden ve insandan insana değişen mutlak subjektivizmi (öznellik) savunan sofistlerin yanlışlığına temas eder, onlara cevap vermeyi gereksiz görür.²⁴

bb) Haber

İmam Mâturîdî'ye göre, bilginin kaynaklarından ikincisi haberdur. Haberler iki çeşittir. Haberlerin tümünü inkâr eden kimse zarûri olarak bilinenleri inkâr edenler gurubuna katılır. Çünkü o, inkârını da inkâr etmiştir. Onun inkârı bile haberdur. İnkârını inkâr eden kimse kendisinde bulunan hal ile soyunu, ismini mahiyetini kendi cevherinin ismini ve her şeyin ismini bilmemiş olur. Böylesi bir durumda, duyuları dışında kalan hususlarla ilgili olarak kendisine ulaşacak haberlerin bilgisine ulaşamaz. İnsanın yaşantısına ve gıdasına vesile olacak her şey insanı temelden anlamaya ve övülmeye yarayan bir nimettir. Tüm bunlar haberlerin bilgi vasıtalarından kabul edilmesini akli bir zorunluluk niteliğinde ortaya çıkarır.²⁵

İmam Mâturîdî'ye göre, haberlerin bilgi vasıtalarından kabul edilmesi akli bir zorunluluk olarak ortaya çıkması peygamberlerin getirdiği haberlerin de benimsenmesi gerektiğini kanıtlar. Peygamberlerin doğruluklarını kanıtlayan mucizelerin bulunması sebebiyle, sunduğu haberlerin daha özen gösterilmesi gerekir. İmam Mâturîdî “ Resulden gelen haberler”i mütevâtir ve ahâd haberler olmak üzere ikiye ayırır.²⁶ Aslında bütün haberler için, ahâd ve mütevâtir ayrımını yapmak mümkündür.

İmam Mâturîdî, mütevâtir haberi kendinden önceki âlimlerden farklı tanımlamıştır. Önceki âlimler yalan üzere ittifakları mümkün olmayan kişilerin Peygamber'den rivayet ettikleri haberleri mütevâtir haber olarak tanımlamışlardır.

²⁴ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 34-35.

²⁵ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 10-11.

²⁶ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 10-11.

Mâturîdi ise, mütevâtir haberi, yanılmaları ve yalan söylemeleri muhtemel kişiler yoluyla Peygamber'den bize ulaşan haberler olarak tanımlar. Çünkü onlar, peygamberler gibi doğruluk ve masumiyetlerini kanıtlayacak herhangi bir belgeye sahip değildir. Eğer haberin yalan olmasına hiçbir şekilde ihtimal verilmiyorsa, bu haber Peygamber'in haberi gibidir. Çünkü tek tek râvilerden hiç birinin mâsumiyeti hakkında herhangi bir delil yoksa da hepsinin naklettikleri haber bu dereceye ulaşınca artık her birinin doğruluğu ortaya çıkmış ve böyle birinin yalan söylemeyeceği hususu sabit olur.²⁷

Mâturîdi, ahâd haberi şöyle tanımlar: İlim gerektirme, bağlayıcı bir bilgi olma konusunda ve Peygamber'den geldiği konusunda mütevâtir haberler (hadisler) derecesine çıkamayan ve kesin tanıklık edilemeyen haberlerdir. Ahâd haberler ile amel etmenin şartı, râvilerin durumlarını etraflıca incelemek, muhtevasını araştırmak ve kesin bir nassla karşılaştırmaktır.²⁸

Pezdevî'ye göre haber, içinde yanlış olması veya yalan bulunması muhtemel söz demektir. Haberler zaruret yoluyla bilginin vuku bulmasına bir sebeptir. Haberler çeşitlidir. Yalan ihtimali olmayan haberler Allah Teâlâ'nın ve Hz. Peygamber'in haberleridir. Allah'ın haber verdikleri kitabı Kur'an'da Hz. Peygamber'inki (s.a.v.) ise sünnettedir.²⁹ Haber konusunda İmam Mâturîdi gibi düşünmektedir her ikisinin birleştiği nokta yanılmaları ve yalan söylemeleri mümkün olan kişilerin rivayet ettiği yani içinde yanlış ve yalan bulunma ihtimali olan söz şeklinde tarif etmeleridir.

Ebu'l-Muîn en-Nesefî, haber-i sâdık'ın bilgi kaynağı olduğunu kabul eder. O, bunun aksini iddia edenlere karşı doğru haberin bilgi kaynağı olduğunu ispat etmeye çalışır. Haberlin bilgi vasıtası olmadığını savunan Sümeniyye ve Berahime'nin, haberlerin bazen doğru bazen de yanlış olması sebebiyle bilginin kaynağı ve vasıtası olmaması gerektiği şeklinde iddialarını: "Haberlin bilgi vasıtası olmadığını, söylemeniz de bir haberdur. Siz haberlin yanlışlığını iddia etmekle sözünüzün de yanlışlığını kabul etmiş olursunuz." şeklinde kullandıkları dili habere dayalı olarak

²⁷ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 12.

²⁸ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 12.

²⁹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 10.

öğrendiklerini, dolayısıyla iddialarında çelişki içinde bulduklarını ortaya koyarak reddeder.³⁰

Ebu'l-Muîn en-Neseî, Sümeniyye'ye: "Siz duyulardan başka hiç bir şeyin kesin bilgi kaynağı olamayacağını iddia ediyorsunuz. Bunu duyularınızla mı anlıyorsunuz yoksa başka bir vasıta ile mi biliyorsunuz?" sorusunu yöneltir. Onlar "duyularla biliyoruz" diye cevap verirlerse, bütün duyuları sıraladıktan sonra "Hangi duyu ile biliyorsunuz?" diye sorar. Sümeniyye'nin buna cevap veremeyeceğini savunur. "Sağlam duyulara sahip olmamıza rağmen, haber-i sâdık'ın bilgi kaynağı olmadığı gerçeğine biz neden ulaşamıyoruz?" diyerek onların bunu ikrar etme zorunda kalacaklarını, duyulardan başka bilgi vasıtalarının da bulunduğunu itiraf etmek zorunda olduklarını belirtir.³¹ Haberin bilgi vasıtası olamayacağını iddia edenlerin kullandığı dil de bir haberdir. Dilin haberi kesindir. Dil bilmek, ne beş duyuya ne de salt akla dayanır. En zeki ve yetenekli bir insan bile, daha önce telkin yani haber verilme yolu ile öğrenmediği bir dille konuşamayacağı gibi, bu dil ile yapılan konuşmaları da anlayamayacaktır.³²

Dilin tamamı haber ifade etmez, gibi iddiaları örneklerle açıklayan³³ Ebu'l-Muîn en-Neseî'ye göre, haberi bilgi kaynağı olarak kabul etmemek dilin, kültürlerin, örfün, âdetin, diğer insanlardan bize aktarılan bilgi ve birikimlerin hatta akrabalık nisbetlerinin varlığını inkâr etmek anlamına gelir.³⁴

Ömer en-Neseî'ye göre haber-i sâdık iki çeşittir. Birincisi yalan üzerinde ittifak etmeleri düşünülemiyen ve mümkün olmayan haber-i mütevatirdir. Bu, uzak beldelerde ve geçmiş zamanlarda yaşamış padişahlara ait bilgilerimiz gibi ilm-i zarûrî ifade eder. İkincisi mucize ile te'yid edilmiş olan peygamberin verdiği haberdir. Bu çeşit haberler ilm-i istidâli ifade eder. Peygamberin haber vermesiyle sabit olan bu ilim, yakın ve sebat ifade etmek hususunda zaruretle sabit olan ilme eşittir.³⁵ Ömer en-Neseî yalan üzerinde ittifak etmeleri düşünülemiyen ve mümkün olmayan haber mütevatirdir diyerek mütevatir haberi Mâturîdi'den farklı olarak

³⁰ Neseî, *Tabsıra*, I, 24.

³¹ Neseî, *Tabsıra*, I, 25.

³² Neseî, *Tabsıra*, I, 25.

³³ Neseî, *Tabsıra*, I, 26.

³⁴ Neseî, *Tabsıra*, I, 24-25.

³⁵ Neseî, Ömer, *Akâidü'n-Neseî*, s. 8.

tanımlamıştır. Çünkü Mâtûrîdi mütevâtir haberi, yanılmaları ve yalan söylemeleri muhtemel kişiler yoluyla Peygamber'den bize ulaşan haberler olarak tanımlar.³⁶

Alâeddin el-Üsmendî, haberi “mütevâtir” ve “haber-i resul” olarak ikiye ayırır. Resul olan kişinin gelişi, kesin, haberi de mütevâtir gibi bağlayıcı ilim ifade edeceğini belirtir.³⁷

bc) Akıl

İmam Mâtûrîdi'ye göre, bilginin kaynaklarından üçüncüsü akıldır. Akıl yürütme yoluyla bilgi edinmek birkaç kurala dayanır. Onlardan biri, gerek duyu gerek haber yoluyla bilgi edinirken istidlâle zaruri ihtiyaç vardır. Duyulardan uzak olan şeylerin hacimsiz yahut çok küçük hacimli olan nesnelere bilinmesinde akıl yürütmek gerekir. Ayrıca gelen haberin yanılma ihtimali bulunan veya bulunmayan kısmına dâhil olmasının belirlenmesi, bundan başka peygamberlerin mucizeleriyle sihirbaz ve diğerlerinin göz boyamalarının ayırt edilmesi ve birde mucizelerin tüm yönleriyle tanınmaları için akıl yürütmeye ihtiyaç vardır. Allah, kendi katından olan harikulâde delillerle sabit olmuş şeyleri bu akıl yürütme yöntemine bağlı olarak delillendirmiştir. İnsanların ve cinlerin benzerini getirmekten aciz olduğu Kur'an buna örnektir. Allah pek çok ayette³⁸ insanların, gerçeğe ulaştıran ve doğru yolu gösteren akli kullanmasını ve aklî temellendirmeye başvurmasını emretmiştir. İkincisi, Mâtûrîdi, eşyanın güzellikleri ve çirkinlikleri, insanların fiillerinin iyi veya kötü oluşu konusunda akıl yürütmek ve tefekkür gerekir. Son bilgiye akılla ulaşılır. Üçüncüsü, Allah'ı ve emirlerini bilmek istidâlle bilinebilecek bir olgudur.³⁹

İmam Mâtûrîdi, akıl yürütmeyi reddeden kimseyi, akli ile akla karşı çıktığı ve istidlâle başvurmanın haber veya idrakte yasaklanmadığı için, amacına varmayan döngü ve halleri arasında çelişki ile suçlar.⁴⁰

Pezdevî, akıl yürütmenin zaruret gereği ilim sebebi olduğunu söyler ve şöyle açıklar: Bina olmayan boş bir yerden geçtin sonra oradan tekrar geçtiğinde orada bina olduğunu gördün. O zaman zorunlu olarak o binayı yapan hakkında akıl

³⁶ Mâtûrîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 11.

³⁷ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 35.

³⁸ Bakara, 2/164; Fussilet, 41/53-54; Ğaşiye, 88/17-20; Zâriyât, 51/20-21.

³⁹ Mâtûrîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 13-14.

⁴⁰ Mâtûrîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 14.

yürütürsün bunu binayı yapanı görmediğin ve birisi de sana haber vermediği halde yaparsın.⁴¹

Pezdevî, aklın fonksiyonu hususunda kendine özgü anlayışıyla Mâturîdî'den ayrılır. Akıl nurâni latif bir cisim kabul edip onunla eşyanın idrak edildiğini beyan eden Pezdevî⁴² aklın görev ve fonksiyonu ile ilgili şu bilgileri sunmaktadır: “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, akıllı kişiye Allah'ın birinin diliyle hitap etmesiyle ancak bir şeyi yapması gerekir. Yine akıllı kişinin bir şeyden çekinmesi de böylece Allah'ın hitabıyladır. Bu kanaati Eş'ari'de benimsemiştir. Mu'tezile ilâhi hitap gelmeden önce Allah'a iman ve O'na şükür gerekir düşüncesindedir. Ebû Mansûr Mâturîdî Mu'tezile'nin görüşüne benzer bir kanaat belirtmiş, bu aynı zamanda genel olarak Semerkand ulemasının ve bir kısım Iraklı bilginin görüşü olmuştur. Bizim tanıdığımız Buhara imamları ilâhi hitap gelmeden akıl sahibi insana bir şey gerekmez diyorlar. Fakat mesele aklın durumunun ne olduğudur. Akıl mucib midir? Değil midir? O bir şeyi gerektirir mi? Gerektirmez mi? Birinci topluluğa göre akıl mucib bir şeyi gerektirici değildir. İkinci topluluğa göre ise akıl muciptir, bir şey icab ettirir. Bununla birlikte bu söz mecâzidir. Zira gerçekte mucib olamaz.”⁴³

“Mu'tezile, Ebû Mansûr Mâturîdî ve onların görüşlerinde olanlar: Mûcib gerektirici olan Allah'tır. Fakat O'nun gerektirici oluşu akıl sebebiyledir, diyorlar. Onlara göre akıl vücûbun gerekli olma sebebidir.”⁴⁴

Bu görüşlerden anlaşıldığına göre Pezdevî, kendisi de dâhil Mâverâünnehir bölgesi Buhara âlimlerini aklın durumu ve fonksiyonu konusunda Mâturîdî'den farklı düşündüklerini ifade etmektedir. Onlara göre Allah ve emirleri ilâhi hitap gelmeden bilinemez. Mâturîdî'ye göre ise Allah ve emirleri ilâhi hitap gelmeden akıl yoluyla bilinebilir.⁴⁵

Ebu'l-Muîn en-Nesefî Akıl yürütme işlemi ile elde edilen kesin ve zaruri bilgiyi bu tür bilgiyi “bedihî bilgi” şeklinde nitelendirmiştir.⁴⁶ Aklın bilgi kaynaklarından biri olmasının apaçık bir gerçek olduğunu ifade eder. Ayrıca Nesefî ye göre akıl ile çözüm aramak insanı bilgiye ulaştırır. Buna göre aklın bilgi vasıtası

⁴¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 10.

⁴² Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 297.

⁴³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 299.

⁴⁴ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 300.

⁴⁵ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 14.

⁴⁶ Nesefî, *Tabstra*, I, 9.

olmadığını iddia edenler bu iddialarını akla dayandırıyorlarsa çelişkiye düşmüş olurlar. Çünkü bir şeyin yokluğu varlığıyla ispatlanamaz. Eğer bu iddialarını haber-i sâdika dayandırıyorlarsa hangi haber-i sadık olduğunu ve doğruluk derecesini ispatlamak zorundadırlar. Eğer duyulara dayanarak böyle bir iddiada bulunuyorlarsa bunu da ispatlamak zorundadırlar. Her insan duyu sahibi olmasına rağmen aklının bilgi kaynağı olmadığını, duyularından anladığını söyleyebilen yoktur. Çünkü sağlam duyu sahipleri çelişkili yargılara düşmezler. Sonuçta aklın bilgi vasıtası olmadığı iddiası tamamen boştur.⁴⁷

Ebu'l-Muîn en-Neseî bedihî olan bu bilgilerde insanlar hiç bir tereddüte düşmezler. Hal böyle olunca akli bilgi vasıtası olarak kabul etmemek inatçılıktan başka bir şey değildir. Akli bilgi vasıtası olarak kabul etmeyenlere de Sofistlere yapılması gereken muameleyi uygulamak gerekir. Diğer taraftan akli bilgi vasıtası olarak kabul edip de istidlâl ve nazari bilgiye götüren bir yol olarak görmemek yanlış olur. Zîra akli hükümler bir bütündür. Bir kısmını kabul eden, tamamını kabul etmek zorundadır.⁴⁸

Ömer en-Neseî'ye göre akıl da ilmin bir kaynağı ve vasıtasıdır. Akıl ile bi'l-bedâhe (açıkça) sâbit olan ilim; bütünün parçasından daha büyük olduğunu bilmek gibi zarûridir. İstidlâl yolu ile yani delillere bakmak ve onları incelemek suretiyle meydana gelen ilim ise kesbîdir.⁴⁹

Alâeddin el-Üsmendî, akıl yürütmenin (nazar) kesin bilginin bulunmaması durumunda devreye gireceğini belirtir. Pratik hayatta yaygın kullanımı dikkate alındığında akılsız bir iş yapılamayacağını belirtir. Çünkü insanlar problemlerle karşılaştıkları zaman işi cehalete, kendi haline, zevke bırakmayıp konuyu bilip çözüm getirme hususunda gayret gösterirler. Dolayısıyla bu konudaki tarihsel ve sosyolojik tecrübe, akıl yürütmenin gerekliliğinin ispatında önemli bir delil teşkil eder.⁵⁰

Eserlerinde İmam Mâturîdi'yi reis kabul eden Mâverâünnehirli âlimler de bilginin neliği, bilginin imkânı, değeri, bilgi edinme yolları bilginin nasıl meydana geldiği ve dini bilginin mahiyeti gibi önemli problemleri tartışmış ve bazı yerlerde

⁴⁷ Neseî, *Tabstra*, I, 17.

⁴⁸ Neseî, *Tabstra*, I, 28.

⁴⁹ Neseî, Ömer, *Akâidü'n-Neseî*, s. 8.

⁵⁰ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 34-35.

ayrıldıkları olsa da İslâm düşüncesin de kendine has bilgi kuramı oluşturan Mâtûrîdî ile aynı istikamette görüş bildirmiştir.

3. İtikadî Görüşleri

a) İmanın Tanımı

İmam Mâtûrîdî, imanın tarifine sadece dil ile ikrardan ibaret olduğunu söyleyen Kerrâmîyye taraftarlarını⁵¹ eleştirerek başlar ve şöyle der: “Bazıları iman sadece dil ile ikrardan ibaret olup kalp ile alakası yoktur demiştir. Biz deriz ki hem nakil hem akıl yoluyla sabit olduğu üzere imanın oluşmasında en lâyük olan yer kalptir.”⁵² Nakli delil olarak Kur’an-ı Kerim’den ayetleri delil getirir. Allah Teâlâ münafıklar hakkında “*kalpten inanmadıkları halde ağızlarıyla inandık diyenler*”⁵³ şeklinde beyan etmiştir. Yine Allah “*Bedevîler iman ettik dediler. De ki: İman etmediniz. (Öyle ise, iman ettik demeyin.) Fakat boyun eğdik deyin. Henüz iman kalplerinize girmedir...*”⁵⁴ Buyurarak kalpleri iman etmedikçe bedevilerin sözle ifade etmelerinin iman olmayacağını beyan etmiştir.⁵⁵

Mâtûrîdî akli delili şöyle ifade eder: İman dini bir davranıştır. Dinler de inanılan ilkelerden ibarettir. Dinlerin inançlarına vesile olan şey kalptir. Mezhebî telâkkiler de aynı konumdadır. Bir de kök mânası açısından iman tasdik demektir. Tasdik baskı ve zorlama altında tutulamayan mahiyeti ise kalpte bulunan tarafıdır. Çünkü iman bu noktaya herhangi bir yaratığın tahakkümü nüfuz edemez. İnsanın dilsiz olması imkân dâhilindedir, hâlbuki hiçbir dilsizin hak dini benimseyişi, Allah’a ve peygamberlerine olan imanı inkâr edilemez. Şu halde imanın gerçekleştiği yerin kalp olduğu kesinleşmiştir.⁵⁶

İmam Mâtûrîdî’ye göre iman bilmekten öte, kalple gerçekleştirilen bir tasdiktir. İkrar ise dünyevî hükümlerin uygulanabilmesi için gereklidir.

Pezdevî, Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’in imanı, lügatta kesin olarak tasdik olduğunu kabul ettiğini söyler. Kur’an-ı Kerim’den de bir örnek vererek imânı,

⁵¹ Mâtûrîdî, *Kitâbu’t-Tevhid Tercümesi*, s. 492.

⁵² Mâtûrîdî, *Kitâbu’t-Tevhid Tercümesi*, s. 487.

⁵³ Mâide, 5/41.

⁵⁴ Hucurat, 49/14.

⁵⁵ Mâtûrîdî, *Kitâbu’t-Tevhid Tercümesi*, s. 487.

⁵⁶ Mâtûrîdî, *Kitâbu’t-Tevhid Tercümesi*, s. 492.

sözlük açıdan şöyle açıklar: Allah Teâlâ “*sen bize inanmazsın*”⁵⁷ (bizi tasdik etmiyorsun)” buyurmuştur. İman sözlükte tasdikten ibarettir. Sözlükte tasdik olunca şeriatte de tasdik olması gerekir. Şeriatte iman, kalb ve dil ile tasdiktir, bu da itikaddır. Ulûhiyet, ilahlık Allah Teâlâ’ya aittir. O’ndan başka ilâh yoktur. Hiçbir şey O’nun benzeri değildir. Biz O’nun azametine bütün sıfatlarına itikad ediyoruz. Allah’ın katından gönderilen peygamberlere kalble inanıyoruz. İslâm’ın bütün şartlarına itikad edip bütün bunları dilimizle ikrar ediyoruz. O halde iman; dil ile ikrar kalb ile itikad ve hepsini birden tasdiktir.”⁵⁸

Ebu’l-Muîn en-Neseî, meşhur eseri olan *Tabşıra*’da imânın tasdikten ibaret olduğunu, Ebû Hanife, İmam Mâtürîdî ve kelâmcılardan bir grubun da aynı şekilde kabul ettiğini ifade eder.⁵⁹ Ebu’l-Muîn en-Neseî her ne kadar böyle ifade etse de Mâtürîdî imanı sadece tasdikten ibaret görmemiştir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi iman ikrardan çok tasdiktir demiştir.

Ebu’l-Muîn en-Neseî, Kur’an-ı Kerim’den aynı ayeti örnek vererek imânı, sözlük açıdan şöyle açıklar: “İman sözlükte “tasdik”ten ibarettir. Bu itibarla başkasının verdiği haberi tasdik eden kimseye sözlükte “ona iman etti, onun için iman etti” ismi verilir. Zira Allah Teâlâ Yusuf (as)’ın kardeşlerinin sözünü naklederek “*sen bize inmazsın*”⁶⁰ (bizi tasdik etmiyorsun)” buyurmuştur. Bu mana kalp ile tasdik etmektir. Allah Teâlâ’nın hakkı olduğu halde, kul üzerine vacip olan hakiki iman budur.”⁶¹

Ebu’l-Muîn en-Neseî ’nin bu açıklamalarından imanın kalbî tasdikten ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber, Ebu’l-Muîn en-Neseî iman kelimesinin “eman” kökünden gelmediğini söyler ve şu örneği verir: “ İnsanlardan birisi bir haber getirir. Aslında o haber akılda da vardır. Onu duyan o haberin olması veya olmamasından sonra haberi tasdik etse, dil bilimcilerinden hiç birisi ona şunu dememiştir: Adam delili bilmeden bu haberi kabul etmiştir veya sırf nefsinin

⁵⁷ Yusuf, 12/17.

⁵⁸ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 209.

⁵⁹ Neseî, *Tabşıra*, II, 404.

⁶⁰ Yusuf, 12/17.

⁶¹ Neseî, *Kitâbu’t-Temhîd*, çev. Hülya Alper, s. 143.

kurtarmak için o habere inanmıştır. Belki de dil bilimcileri ona, o haberi tasdik etti derler.”⁶²

Ebu'l-Muîn en-Nesefî yine şöyle örnek verir: “Sen şayet ben falan kimse için inandım veya ona inandım desen, bu nefsin emniyet altına almak için olsa bile bu haber getireni ilgilendirmez, belki bu işiteni ilgilendirir. Çünkü bu durum kişinin nefsin güven altına almak içindir. Haber vereni değil. Eğer öyle olsaydı o zaman bu adamın ben nefsimin inandım demesi gerekirdi. Yoksa ben falan adama inandım demezdi. Nitekim ben ona inandım denildi mi, ben onu tasdik ettim demektir.”⁶³

Kıyası Ebu'l-Muîn en-Nesefî 'nin İman tarifinde “tasdik” kavramı oldukça önemli bir yere sahiptir. Ona göre iman hakikati, kalbî tasdiktir. Diğer unsurlar (ikrar, bilgi, amel) iman var olması için şart değildir. Fakat bunlar gereksiz de değildir.

Ömer en-Nesefî *Akâid*'inde iman, “Hz. Peygamber'in Allah Teâlâ'dan getirdiği şeyleri tasdik ve ikrar etmektir”, şeklinde tarif ederek Mâturîdi'den bu konuda ayrılmıştır.⁶⁴

Alâeddin el-Üsmendî *Lübabü'l-Kelâm* adlı eserinde itikâdî mezheplerin iman tarifi ile ilgili ihtilafları verdikten sonra Mâturîdi'nin Ebû Hanife'den naklettiği, Eş'ari'nin benimsediği “iman bilmekten öte, kalple gerçekleştirilen bir tasdiktir” tarifini doğru tarif olarak kabul eder. Bu tarifi benimseyenlere göre dil ile ikrar iman sıhhat şartı değil açıklık şartıdır.⁶⁵

Alâeddin el-Üsmendî, Mâturîdi'nin tanımını en doğru tanım olarak kabul ettiğinden dolayı, ona göre iman: Kalple gerçekleştirilen bir tasdiktir. İkrar ise dünyevî hükümlerin uygulanabilmesi için gereklidir.

b) Allah'ın Varlığı

Varlığı kendinden olup başka bir nesneye veya güce dayanmayan (Vâcibü'l-Vücûd) olan Allah'ın varlığını açıklama çabası çeşitli deliller vasıtasıyla yapılmıştır. İmam Mâturîdi ve Mâverâünnehirli âlimlerin Allah'ın varlığını isbat ederken kullandıkları delilleri açıklamaya çalışacağız.

⁶² Nesefî, *Tabstra*, I, 56.

⁶³ Nesefî, *Tabstra*, I, 56.

⁶⁴ Nesefî, Ömer, *Akâidü'n-Nesefî*, s. 13.

⁶⁵ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 47.

ba) Hudûs Delili

Sözlükte “sonradan meydana gelmek” anlamında masdar olan hudûs, kelâm literatüründe Allah’ın varlığını kanıtlamak üzere başvuru kozmolojik delillerden biri için kullanılan terim olarak; bir varlığın, olayın, hatta bütünüyle evrenin mevcudiyetine yokluğun tekaddüm etmesi, bunların bir zamanlar yokken sonradan var olması olgusunu ifade eder. Bu şekilde sonradan meydana gelen, dolayısıyla yaratılmış olan şeye “hâdis”, onun yaratıcısına da “muhdîs” denir.⁶⁶

Her asırda insanlar, varlık ve olaylara bakarak evreni yaratan ve yöneten üstün bir kuvvetin mevcûdiyeti kavramaya ve kanıtlamaya çalışmışlardır. Bu amaçla başvuru delillerden biri olan hudûs delilinde, varlık ve olayların bir yokluğun ardından yaratıldığı öncülüne dayanılarak bir var edicinin (muhdîs) ve yaratıcının bulunmasının aklî bir zorunluluk olduğu sonucuna ulaşılır.⁶⁷ Hudûs delili, eserden müessire intikal suretiyle âlemin hâdis oluşundan Allah’ın varlığını ispata varan bir delildir. Diğer bir ifade ile bu âlemde görülen varlıkların hal ve sıfatlarından hareket etmek suretiyle Allah’ın varlığına ulaşma delilidir. Mevcûdat için söz konusu olan illiyet prensibinden faydalanır ve âlemin hudûsu esasına dayanır. Hudûs delili kısaca şöyle bir kıyasla ifade edilebilir: “Âlem, bütün parçalarıyla hâdistir. Her hâdis olanın bir muhdise ihtiyacı vardır. O halde, bu âlemin de bir muhdîsi vardır ki, O da hâdis olmayan, Vâcibu’l-Vücûd olan Allah Teâlâdır.”⁶⁸

Hudûs delili, ilk defa Ca’d b. Dirhem (v.124/742) tarafından ileri sürülen cevher (madde, öz varlık) ve âraz (cismin gelip geçici niteliği) metoduna dayanır. Âlem cevher ve ârazilardan oluşmaktadır. Cevherler birleşerek cisimleri oluşturmakta, cisimler ise âraz dediğimiz bir takım geçici sıfatlar yüklenmek durumundadırlar. Cevherdeki birleşme ve ayrışma özelliği, yine cismin cevher ve ârazdan teşekkül edişi ve ârazların cevherlere muhtaç oluşu gibi hususlar âlemin sonradan olma özelliğini açıkça ortaya koymaktadır. Âlem ârazilarıyla ve cevherleriyle yapısında taşıdığı bunca eksiklik ve ihtiyaca rağmen kendi varlığının sebebi olamaz. Öyleyse onun var edicisi ilim ve kudretle donanmış bir varlık

⁶⁶ Topaloğlu, Bekir, “Hudûs”, *DİA*, XVIII, İstanbul 1998, s. 304-305.

⁶⁷ Topaloğlu, Bekir, “Hudûs”, *DİA*, XVIII, s. 305.

⁶⁸ Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelâm* (3. Baskı) Tekin Kitabevi Yayınları Konya 1996 s.151-152.

olmalıdır. Yani âlem âraz ve cevheriyle hâdistir. Her hâdisin bir yaratıcısı vardır. O halde âlemin yaratıcısı da Allah Teâlâ'dır.⁶⁹

Sünnî kelâmcılar içinde hudûs delilini ilk defa ayrıntılı biçimde ve derin bir vukufla açıklayan âlim Ebû Mansur el-Mâturîdi olmuştur.⁷⁰ Mâturîdi'nin getirdiği en önemli delil olan hudûs delilinde, âlemin hâdis oluşundan yola çıkılarak Vâcibü'l-Vücûd'a ulaşılmaktadır. Mâturîdi, yaratılmışlığı kendi bilgi sistemi doğrultusunda delillendirmiştir. O, haberi duyuları ve akli esas olarak yaratılmışlığın her biriyle kanıtlandığını ifade etmektedir. Mâturîdi'ye göre mütevatir olsun ahad olsun **haber** bize birtakım zorunlu bilgi verir. Haber yönteminin yaratılmışlığa tanıklık etmesi, bütün insanların benzer bir delili birine kullanması mümkün olmayacak şekilde *her şeyin hâliki*,⁷¹ *göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısı*,⁷² *mevcut her şeyin mülkiyetinin kendisine ait olan*⁷³ Allah Teâlâ'dan sadır olmasıyla gerçekleşmiştir. Hal böyleyken hiçbir canlının kendisinin kadîm olup yaratılmışlık makamının üstünde bulunduğu bilinmemektedir. Eğer biri böyle bir iddiada bulursa onun dünyaya gelişini ve çocukluğunu bilenler tarafından yalancı olduğu ilan edilecektir. Bu durumda canlıların yaratılmışlığına hükmetmek gerekli hale gelmiştir. Ölüler ise yaşayanların tasarrufuna kendilerini bırakmışlardır. Yine Mâturîdi'ye göre **duyular** bize şüphe duymayacağımız bazı bilgiler verir. Bu bilgilerin kanıtlanmasına gelince acz ve ihtiyaç söz konusudur. Evrendeki her varlık, tüm yönleriyle kendisini başkasına bağımlı hale getiren ve yaratılmışlığı simgeleyen zaruretle donatılmıştır. Örneğin hiçbir canlı ortaya çıkışının başlangıcından haberdar olmadığı gibi etkili bir şekilde bilgi ve güç bakımından ergenlik döneminde bile bedeninin değişen, eskiyen, kısımlarını yenilemeye muktedir değildir. Haliyle bu hal cansız varlıklar için de geçerlidir. Ayrıca duyularla algılanan değişik ve birbirine zıt özellikler yani tabiat olgusu, dışarıdan bir etkinin olmaması halinde dağılıp yok olmasını gerektiren hususiyetler bulunmakta, cisimlerin parçalara ayrıldığı ve onların büyüüp geliştiği

⁶⁹ Cevher, âraz ve cevher-âraz yöntemleri hakkında geniş bilgi için bkz., Gazzâlî, Ebû Hamid (v.505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev., Mehmet A. Müftüoğlu, Pırlanta yay., İstanbul 1981, I, s. 313 vd.; Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, c. I, s. 86 vd.; Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı* (3.Baskı) TDVY., Ankara 1981, s. 69-70, 82-89, vd; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 152-153.

⁷⁰ Topaloğlu, Bekir, "Hudûs", *DİA*, XVIII, s. 305.

⁷¹ Enâm, 6/102; Râd 13/16; Zümer 39/62.

⁷² Bakara, 2/117; Enâm, 6/101.

⁷³ Bakara, 2/107; Âl-i İmran, 3/189; Mâide, 5/17-18, 40, 120.

bilinmektedir. **Akla** gelince, duyu ve haber yoluyla elde ettiğimiz bilgilerin doğruluğunu ancak akıl aracılığıyla kontrol edebiliriz. Akıl yoluyla evrenin yaratılmışlığını kanıtlamak için delil, az önce cisimler için söz konusu ettiğimiz değişikliklerin akıl yoluyla değerlendirilmesini hatırlatmaktadır.⁷⁴

Mâturîdi, âlemin ezeliğini (kıdemini) iddia eden Tabiatçılar (Ashâbu't-Tabia), yıldızlara tapanlar (Ashabu'n-Nucûm), Seneviye (Dualistler) gibi çeşitli grupların delillerini boşa çıkarır, çürütme yoluna gider. Körü körüne hareket ettiklerini savunur.⁷⁵

İmam Mâturîdi *Akaid Risalesi*'nde âlemin hâdis oluşunu şöyle açıklamaktadır: “Bu evrenin başlangıcı ve sonu olmayan (ebedi=kadîm) bir yapıcısı var. Bu âlem, sonradan yapılmadır. Zira araştırılacak olursa, âlemdeki şeylerin aynlara ve ârazilara ayrılmış olduğu görülür. Âraz olanlar sonradan değildir. Zira âraz, var değil iken sonradan olan şeye denir. Buluta, havada yok iken sonradan geldiği için Arap dilinde “âriz” denilmesi de bundandır. Aynlar ise, bunlarsız bulunamaz. Bunlar birbirinden ayrılmadıkları ve biri bulunmadan diğeri bulunamayacağı için ve bu yüzden var olmada ikisi ortak olduğu için, bunlar da onlarla beraber sonradan olmadırlar. Bu suretle âyandan ve ârazdan yapılmış olan evrenin sonradan olma olduğu belli olunca onun diğer bir varlığın var etmesiyle sonradan olma olduğu da sabit olur.” Görüldüğü gibi Mâturîdî, âlemin hâdis oluşunu ispat etmek için cevher-arâz metodunu kullanmaktadır. Âlemin hâdis oluşunun ispatını yaptıktan sonra ise Mâturîdi illiyet prensibinden hareketle Allah'ın varlığına ulaşmaya çalışmaktadır. Mâturîdi'nin illiyet prensibine dayanarak açıkladığı hudûs delili ise Akaid Risalesinde şu şekilde ifade edilmektedir: “Bu evrenin bir yapıcısı olduğu sabit olunca da, bu yapanın (ebedî) başlangıcı ve sonu olmayan bir varlık olması gerekir. Zira bu yapıcı, başlangıcı ve sonu olmayan bir varlık olmazsa, o da sonradan olma olacaktır. Sonradan olanın ise, hiç şüphe yok, diğer bir yapıcısı bulunacak, o yapıcı da sonradan olma olursa bir üçüncü yapıcıya muhtaç olacak, bu suretle sonsuzluğa kadar yaratıcılar sürüp gidecek(teselsül edecek)tir. Bu ise gerçek

⁷⁴ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 25-33.

⁷⁵ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 111-116.

olmayan bir şeydir (bâtıldır). Şu halde başlangıcı ve sonu olmayan ebedî bir yapıcı vardır.”⁷⁶

Pezdevî, âlemin tamamen yaratılmış olduğuna dair delilini şöyle ifade eder: “Biz bazı şeylerin sonradan olduğunu müşahede etmekteyiz. Meyvelerin hepsi, hayvanlar, bitkiler, renkler sonradan meydana gelmekte, yok iken var olmaktadır. Bu şeyler hâdistirler. Öyleyse bazı şeyler hâdis olursa, bununla diğer şeylerin de hâdis olduğu bilinir. Çünkü bunların hepsi ya cisimdir veya ârazdır ya da cevherdir. Eşya şekline delalet eder. Eşya şekliyle zıddından ve hilafı olan eşyadan ayrılır. Biz eşyayı şekliyle diğer eşyadan ayırt ederek idrak ederiz. Beyazın zıddı siyahtır. Hilafı ise siyah olmayandır. Bir kısım bitkilerin bozulduğunu gördüğümüzde onların şekli konusunda bozulmakla hükmederiz. Bunlar bozulmuştur deriz. Zira eşya ârazdan boş kalmaz. Nitekim eşya ayrılma, bölünme, parçalanma, birleşme, sükûn, hareket, ağırlık, hafiflikten de boş değildir. Bu ârazlar hâdistirler. Çünkü ayrılma, birleşmeden, birleşme ayrılmadan, hareket sükûndan, sükûn hareketten sonra meydana gelir. Diğer ârazlar da böyledir. Sükûn hareketle, birleşme ayrılma ile birliktedir. Ârazlar kadîm olsalardı bunların batıl olmaları düşünülemezdi. Çünkü kadîm Vâcibü'l-Vücûd olup onun hakkında batıl olma ve yokluk düşünülemez. Onun gelecekte yokluğu tasavvur edilirse geçmişte de yokluğu akla gelir. O halde Vâcibü'l-Vücûd hakkında yokluk düşünülemez.”⁷⁷

Pezdevî, hudûs delilinde cevher ve ârazdan haberdardır. Cevher ve ârazi âlemdeki varlıklar kabul etmiştir. Âlem, yaratılışı, cevher ve âraz konularında Ehl-i Sünnet'in ve diğerlerinin görüşlerini açıklayarak savunmalar yapar.⁷⁸

Ebu'l-Muîn en-Nesefî'ye göre cevher olsun âraz olsun, Allah'tan başka bütün varlıklar âlemi oluşturur. Âlem ise O'nun yaratması olup varlığına bir işarettir. Varlıklar kadîm ve muhdes olmak üzere ikiye ayrılır. Kadîm vücutta var olmada, başkasından önce olandır. Allah başlangıcı ve sonu olmayan ezeli, ebedi, kadîmdir. Allah'ın kadîmliği muhdesin zıddı anlamında bir kadîmlik değildir. Çünkü böyle bir yaklaşım da Allah'ın diğer varlıklara vücutta önce oluşu hudûs düşüncesini akla

⁷⁶ Mâturîdî, “Akaid Risalesi Tercümesi” *İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler* içinde, trc., Yusuf Ziya Yörükhan, Ötüken Yay., İstanbul 2006, s. 233-234.

⁷⁷ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 21-22.

⁷⁸ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 18-26.

getirir. Allah evveldir âhidir ancak Allah'ın dışında âlemi meydana getiren, cevher, âraz ve cisimler sonradan meydana gelmiş ve Allah'ın yaratmasıyla var olmuştur.⁷⁹

Ömer en-Nesefî'ye göre âlem bütün parçaları ile muhdestir. Âyan kendi kendine durabilen bir şeydir. Bu şekilde var olan herhangi bir şey madde ve cisim gibi mürekkeptir veya cevher gibi basittir. Bu basit olan cevhere parçalanmayan cüz denir. Âraz, kendi kendine bulunmayıp varolması bir cisme muhtaç olan şeydir. Renkler, oluşlar, tatlar ve kokular gibi varlıkları vasıflandıran anlamlar ârazdır. Âraz varlığını cisimlerde ve cevherlerde gösterir. Sonradan var olan âlemi yoktan var eden Allah'tır.⁸⁰

Alâeddin el-Üsmendî, Allah'ının varlığının ispatı ile ilgili bölüme âlemin hudûsu ile başlar. Konuyla ilgili olarak önce âlemin bütün maddî yapısının kıdemini savunan Dehrîler ile âlemin kıdemine inanan felsefecilerin görüşlerini reddeder. Bu amaçla “Allah'ın dışında her şey” (mâsivallah) şeklinde tanımladığı âlem kelimesinin etimolojisini verir ve tabiatın, yani maddî âlemin ortaya çıkışını (hudûs) cevherlerle ayakta duran ârazların değişkenliğine bağlar. Bu bağlamda sırasıyla ârazların varlığı, ârazların hudûsu, cevher ve cisimlerin ârazilara dayandığı ve hâdis varlıklar üzerine kurulu olanın yine hâdis olacağı şeklindeki delillerini ispat etmeye çalışır. Ona göre âlemin kıdemini savunanların, nesnelere arasındaki sebep sonuç ilişkisiyle, âlemde bir başlangıç kabul etmeyip her bir şeyin bir başkasından kaynaklandığını, dolayısıyla kıdemden başka bir çare bulunmadığını ileri sürmeleri tutarlı değildir. Çünkü duyular dünyasında bütün fiillere, ister bir alet yardımıyla ister doğrudan yapılsın, iptidâen başlanır ve böylece sürekli yeni fiiller gerçekleşir.⁸¹

Âlemin hudûsu ortaya konunca onu ihdas edenin varlığının kendiliğinden ispatlanacağını belirten Üsmendî, varlığı ve yokluğu eşit olan âlemin kendi var oluşunu belirleyemeyeceğini, bunu ancak kudret sahibinin tercihinin tayin edebileceğini ifade eder. Ona göre bu yüzden âlemin varlığını irade eden gücün, âlemin aynısı ya da bir parçası olması mümkün değildir. Ayrıca O'nun yaratmasının

⁷⁹ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 179.

⁸⁰ Nesefî, Ömer, *Akâidü'n-Nesefî*, s. 8-9.

⁸¹ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 37.

bağlayıcı bir illete dayanması da O'nu sınırlamış olacağından caiz değildir. Dolayısıyla yaratma hadisesi bilfiil ve ihtiyâridir.⁸²

bb) Gaye ve Nizam Delili

İslâm düşüncesinde gaye ve nizam, ihtirâ veya hikmet ve inâyet delili olarak bilinen teolojik delil ise evrende gözlenen düzenin kendiliğinden meydana gelemeceği esasına dayanır. Bu delile göre âlemin varlığı, estetik görünümü, uyumlu işleyişi ve belirlenen süre içinde bozulmadan devam etmesi, bunun sonsuz kudret sahibi ilahî bir varlığa bağlanması halinde mümkündür.⁸³

Mâtürîdi'nin Allah'ın varlığını ispat yöntemi, hudûs delilinden ibaret değildir. Aynı zamanda *Kitâbu't-Tevhid*'de çeşitli münasebetlerle gaye ve nizam delillerine dâhil olan akıl yürütmeler ve örneklemeler de yapmaktadır. Örneğin tabiatta meydana gelen her şeyde mutlaka düşünenlerin keyfiyetini ve içyüzünü anlamaktan aciz oldukları hayret verici bir hikmet ve yaratıcısına dair sanatsal işaretler vardır.⁸⁴

Mâtürîdi'ye göre tabiat, âlem kendi kendine vücut bulsaydı, onda şu anda gözlenen zaman, hal ve nitelik zenginlikleri oluşmaz, aksine zevk ve sanattan yoksun tek düze bir şekle bürünürdü.⁸⁵

c) Tevhîd

İslâm dininde Tevhid anlayışı Kur'an'da açıklanmıştır. Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, hakkında yeterince bilgi vardır. Yine de bazı tartışmalar ortaya çıkmıştır. Bu tartışmalar da din dilinden kaynaklanan anlama sorunları, sosyal ve kültürel şartlar ve felsefî akımlar etkili olmuştur. Tartışmaların bir kısmı kelâmcılar arasında geçerken bir kısmı da yabancı din ve kültürle yapılmıştır. Allah inancını savunma ihtiyacı Kur'an ve Sünnet merkezli olmuştur. Böyle bir ortamda IV/X. yüzyılda yaşayan Ebû Mansûr el-Mâtürîdi de İslâm inanç esaslarını belirlemeye, ispat etmeye ve savunmaya çalışan bir bilgin olarak karşımıza çıkmaktadır. Araştırmamızın konusu olan V/XI ve VI/XII. yüzyıllarda yaşayan âlimler de aynı ihtiyacı kendilerinde hissetmişlerdir.

⁸² Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 37.

⁸³ Özervarlı, M. Sait, "İsbât-ı Vâcib", *DİA*, XXII, İstanbul 2000, s.496.

⁸⁴ Mâtürîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 35.

⁸⁵ Mâtürîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 34-37.

Mâturîdi Allah'ın varlığını ispat konusunda peygamberlerin peygamberliklerini açıklamaları ve hak peygamberlerin çeşitli mucizeler göstermesini delil gösterir. Eğer birden fazla ilah olsaydı, peygamberlerin çalışmaları karşısında mutlaka güçlerini ortaya koyarlar, mucizelerini engellerlerdi.⁸⁶

Mâturîdi, Allah'ın sıfatlarının varlığını da evrende görülen mükemmel yaratılış ve işleyiş, yaratıcısının ilim, kudret ve irade sahibi olduğunu gösterir. Bazı İslâm guruplarının yaratılmış varlıklara benzeşme endişesiyle Allah'a isim ve sıfat vermekten kaçındıklarını, bu düşüncenin yersiz olduğunu belirtir. Bizim O'na sıfat ve isim vermemiz gücümüzün yettiği ve ifade yeteneğimizin son noktasında olmasından kaynaklandığını ifade eder.⁸⁷ Sünnî kelâm kitaplarında kullanılan sıfatlar tasnifi Mâturîdi'de mevcuttur. Allah'ın birliğini ispat edip yaratılmışa ait acz ve eksiklikleri nefyetmeyi amaçlayan, teşbih belirtisi olan selbi sıfatları,⁸⁸ evrenin yaratılış ve işleyişini, Allah'ın insanlara yönelik bildirimlerini düzenli olarak zât-ı ilahiyye'ye bağlayan subûtî sıfatları,⁸⁹ Allah-âlem ilişkisini anlatan fiilî sıfatları⁹⁰ konu edinerek işler.

Pezdevî'ye göre bütün ehl-i kible (kible ehli); "Allah birdir, ortağı yoktur" demiştir. Mecûsiler, âlemin yaratıcısı Yezdan ve Ehrimen olarak ikidir demişlerdir. Mâniler ve Deysâniler "Âlemin yaratıcısı nur ve zulmet (ışık ve karanlık) olmak üzere ikidir, hayır nurdan şer ise zulmettendir" demişlerdir. Hıristiyanlar âlemin yaratıcısının üç olduğu inancındadırlar. Allah Teâlâ onlardan şöyle haber vermiştir: "Allah üç ilahtan üçüncüsüdür, diyenler elbette kâfir olmuştur."⁹¹

Allah hâdis değildir, zaruri olarak kadîmdir, ezelîdir. Allah Teâlâ Vâcibü'l Vücûd'dur. Varlıklara bir yaratıcı lazımdır. O'nun Vâcibü'l Vücûd olması yok olmasını imkânsız kılar. Allah aynı zamanda bakidir. Allah alîmdir, kadîrdır, diridir. Çünkü varlıklar değişik sıfat ve şekilleriyle, ancak onları var eden bir muhtar yaratıcının yaratmasıyla düşünülür. Yüce Allah, kemâl sıfatlara sahip olup noksan sıfatlardan uzaktır. Böylece onun alîm ve kadîr olduğu da sabit olmaktadır.⁹²

⁸⁶ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 32.

⁸⁷ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 147.

⁸⁸ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 37-69.

⁸⁹ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 70-78, 100-103.

⁹⁰ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 73-82.

⁹¹ Mâide, 5/73.

⁹² Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 28, 29.

Pezdevî Allah hakkında teşbih ve tescimi reddeder. Ona göre “Allah hiçbir şeye benzemez, hiçbir şey de Allah’a benzemez.” Allah Teâlâ bir mekânda, Arş üstünde veya başka bir yerde değildir. O’na nispet edilen bir yer de yoktur. Yani Allah mekândan münezzehtir. Âlemin yaratıcısı birdir, diridir, kadîrdir, alîmdir. Aynı şekilde o işitici ve görücüdür. Kendi kelâmını ve başkasının sözünü işittiği gibi kendini ve başkasını da görür. Bu görüşü teyit eden nasslar vardır. Çünkü bizzat Allah Teâlâ kendini kitabında pek çok yerde (Sem’î) ve görücü (Basîr) olarak vasıflandırmıştır. “*O her şeyi işitir, (Sem’î) her şeyi görür.*”⁹³ (Basîr) ”⁹⁴

Allah’ın ilim hayat, kudret ve kuvvet sıfatları vardır. Allah irade edicidir. O’nun irade etmesi hâdis ve muhdes değildir. Sonradan meydana gelmemiştir. Eşya ve fiillerinin hepsi, Allah’ın dileme, hüküm ve iradesiyle olur. Bunlar ister hayır ister şer olsun hepsi Allah’ın iradesiyledir. Ancak bunlardan hayır olanlar Allah’ın rıza ve muhabbeti olup, şer olanlara rıza ve muhabbeti yoktur. Allah Teâlâ kelamla mütekellimdir, konuşandır. O, bütün sıfatlarıyla olduğu gibi kelâmıyla da kadîmdir. Kelâmı yaratılmamış ve sonradan meydana gelmemiştir.⁹⁵

Ebu’l-Muîn en-Nesefî, âlemin yaratıcısı olan Allah’ın bir tek olduğunu, Mecûsilerin iddia ettiği gibi iki ilahın asla söz konusu olmadığını ve Allah’la ilgili olarak Şey ve Nefs kavramları kullanılabileceğini savunmaktadır. O’na göre nurun ve zulmetin yaratıcısı olan Allah asla âraz ve cevher değildir. Yine Nesefî, Allah’ın cisim olduğunu iddia eden Mücessime’nin büyük bir yanılğı içerisinde olduğunu, ayrıca Müşebbihe’nin iddialarının da tamamen temelsiz ve tutarsızlığını, Allah’ın ise onların iftiralarından çok uzak olduğunu savunmaktadır. “Allah’ın sıfatları vardır. O kadîm olduğundan, Kadîm’in eksikliklerden uzak olması gerekir. Eger Allah alîm, kadîr, diri, gören ve işiten olmasa bunların karşıtı olan cehalet, acizlik, ölüm, görmezlik ve işitmezlik gibi vasıflarla nitelenir ki, bu Allah için düşünülemez. O bütün kemal sıfatlarla vasıflanmış, zatıyla kâim, ilim, kelâm gibi sıfatlarının yanında mükevvenen başka olan tekvin sıfatına da sahiptir. Bu sıfat hadis ve muhdes

⁹³ İsrâ, 17/1.

⁹⁴ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 30.

⁹⁵ Daha geniş bilgi için bkz., Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 27-154.

degildir. Tahlik, halk, icad, ihtira eşanlamlı kelimeler olup bunlarla bir tek mana anlaşılır. O da yok olanı yokluktan varlığa çıkarmaktır.”⁹⁶

Ebu'l-Muîn en-Neseî'ye göre âlemin yaratılmış olması kesindir. Yaratılmış olanın var olması da yok olması da mümkündür. Bu sebeple âlem kendiliğinden meydana gelemez. Bir yaratıcıya ihtiyaç vardır. Yapıcısı olmayan bir bina yoktur. Âlemin yapıcısı da Allah'tır. Âlemi meydana getiren bir yaratıcının, onu yapan bir “sâni”in olduğuna göre onun yaratıcısı tek olmalıdır. Zira iki yaratıcı olsa birbirine engel olma meydana gelir. Bu da onların ikisinin veya birinin yaratıldığına delildir. Onlardan biri canlı yaratmak ister biri öldürmek ister. Bu durumda irade çelişmesi olur ki bu da aklen imkânsızdır. İradesi gerçekleşmeyen âciz konuma düşer. Âcizlik ise yaratılmışların alâmetidir. Âlemin iki yaratıcısı aklen tasavvur edilemediğine göre, zaruri bir şekilde yaratıcının bir olduğu görülür.⁹⁷

Ömer en-Neseî'ye göre sonradan yaratılmış olan âlemin yaratıcısı olan Allah Teâlâ birdir. Kadîm'dir. Cisim, cevher, âraz olmayıp tasavvur edilemez. Onun zâtı kısım ve parçalara ayrılamaz, sonu yoktur. Mekân ile sınırlanamaz. O'nda nicelik ve nitelik aranamaz. O'nun üzerine zaman geçmez. Zaman ve mekân kayıtlarının dışındadır. O hiçbir şeye benzemediği gibi hiçbir şey de ona benzemez. Allah eşyaya benzemez, akıcılık, renk, koku, sıcaklık, soğukluk gibi keyfiyetlerle vasfolunamaz. Hiçbir şey O'nun ilminin ve kudretinin haricinde değildir.⁹⁸

Allah'ın zatında sıfatları vardır. Sıfatları zatı ile Ka dîm olup ne onun aynıdır, ne de gayrıdır. Sıfatlar onunla var olup O'ndan ayrı varlıklar olarak düşünülemez. Bu sıfatlar ilim, kudret, hayat, semî, basar, irade meşîet, fiil, yaratma, rızıklandırma ve kelâm sıfatlarıdır. O kendine has ezeli bir kelâm ile konuşur. O'nun konuşması harf ve ses cinsinden değildir. Allah'ın kelâmı olan Kur'an mahlûk değildir. Allah'a ait olan Tekvîn ve irâde sıfatı ezeldir.⁹⁹

Alâeddin el-Üsmendî, Tevhid (Allah'ın birliği) ve ulûhiyetin çokluğu kabul edemeyeceği konusunda sıkça kullanılan “çokluğun ihtilafa yol açacağı” ihtilafın da “ilahlardan biri ve bir kısmının acizyeti” anlamına geleceği delilini kullanır. Bir cismi bir ilahın hareket ettirecek iken diğerinin durdurabileceğini, birinin bir varlığı

⁹⁶ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 179.

⁹⁷ Neseî, *Kitâbu't-Temhîd*, çev. Hülya Alper, s. 29-31.

⁹⁸ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 188.

⁹⁹ Neseî, Ömer, *Akâidü'n-Neseî*, çev. Ali Özek, s.9.

yaşatırken birinin öldürebileceği örneklerini verir. Kur'an'daki temânü deliline işaret eden Alâeddin el-Üsmendî bununla Seneviyye ve Mecusîlerin ikili ulûhiyet anlayışlarının zorunlu olarak çürütüldüğünü belirtir. Ona göre aynı durum Hristiyan inançları için de geçerlidir.¹⁰⁰

Alâeddin el-Üsmendî Allah'ı zâtıyla kâim sıfatlarla muttasıf kabul edip bu sıfatları müstakil olarak kabul eden Ehl-i Sünnet görüşünün ayrıntıları üzerinde durur. Allah-âlem ilişkisini de anlamlandıran bu sıfatları Alâeddin el-Üsmendî kudret, ilim, hayat, sem'i, basar, irade ve kelâm şeklinde sıralayarak her biri ile ilgili meseleleri tartışır.¹⁰¹

d) Ru'yetullah

Mâturîdi'ye göre aziz ve celil olan Allah'ın görülmesi gereklidir, haktır. Ancak bu ru'yet idraksiz ve tefsirsiz olacaktır.¹⁰² Ru'yet delili olarak Allah Teâlâ'nın şu beyanını verir: "*Gözler O'nu idrâk edemez, ama O gözleri görür.*"¹⁰³ Şayet Allah prensip olarak görünmeseydi burada gözle idrakinin nefyedilmesinin bir hikmeti kalmazdı. Çünkü O'nun dışındakiler zaten ru'yetsiz algılanamaz. Allah'tan başkasının yani yaratıkların ancak ru'yetle algılanabilme gerçeği karşısında O'nun dünya gözüyle algılanmasının nefyedilmesinin başka bir manası yoktur. İkinci delil: Mûsa (a.s) in şu sözüdür: "*Rabbim bana kendini göster; seni göreyim.*"¹⁰⁴ Eğer Allah'ın görülmesi mümkün olmasaydı Mûsa'nın bu talebi rabbini bilmeyişinin bir ifadesi olacaktı. Allah'ı bilmeyenin ise O'nun elçiliğine layık ve vahyi için güvenilir bir kişi olması mümkün değildir.¹⁰⁵

Pezdevî'ye göre Allah'ın görülmesi mümkündür. O ahirette herhangi bir keyfiyet, cihet ve sınırlama olmaksızın görülür. O'nun görülmesi bilinmesi gibidir. Zira görme bilmenin bir türüdür. O'nu gören ve görmeyen Allah'ın görülme meselesini haberle bilirler. Cennet ehli Allah'ı her iki dünyada kalpleriyle bildikleri gibi O'nu keyfiyet sınırlama ve belirli bir yer tayini olmaksızın gözleriyle görürler.

¹⁰⁰ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 38.

¹⁰¹ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 39.

¹⁰² İdraksiz: Yani ihatasız. Çünkü O, sınırlara, yan ve taraflara sahip olmaktan (hacimli olmaktan) münezzehtir. Tefsirsiz: Yani görenin karşısında olmaktan, ona göre belli bir mesafede bulunmaktan ve göz ışınlarının kendisine ulaşmasından münezzehtir. Bkz., Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 98.

¹⁰³ Enâm, 6/103.

¹⁰⁴ A'râf, 7/143.

¹⁰⁵ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 98.

Bunların delili nasslardır. Bunlardan birisi Allah'ın Hz. Mûsa'dan haber veren ayetidir. Mûsa: “*Rabbim! Bana kendini göster; seni göreyim!*” dedi. Allah: “*Sen beni asla göremezsin. Fakat şu bak o yerinde durabilirse sen de beni göreceksin*”¹⁰⁶ buyurdu. Hz. Mûsa (a.s.) Allah Teâlâ'nın görülmesinin mümkün olduğuna itikad etmiştir. Allah onun inancını reddetmedi, ama “*Beni göremeyeceksin*” buyurdu. “*Terâni*” sözü onun itikadının takriridir. Nitekim bir kimse “*cariyeni bana göster*” dese cariyeye sahibi “*onu göremezsin*” der. Bu onun hakkında takrir olur, yani onu görmek mümkündür.¹⁰⁷

Ebu'l-Muîn en-Nesefî'ye göre, Allah'ı görmenin mümkün olduğuna dair aklî deliller mevcuttur. Müminlerin ahiret yurdunda Allah'ı görmelerinin gerçekleşeceğine dair nakli deliller de gelmiştir. Ancak ne bir mekânda, ne de karşı bir yönde olmaksızın ve görme ışınları ulaşmaksızın veya Allah ile onu gören arasında bir uzaklık bulunmaksızın ve diğer yaratılmışlık özelliğini taşıyan mânalardan arınmış olarak görülecektir.¹⁰⁸

Ömer en-Nesefî'ye göre Allah Teâlâ'yı görmek aklen caiz, naklen ise vaciptir.¹⁰⁹ Allah'ı cennette görmenin vacipliğine şu ayet delildir: “*O günde nice parlak gözler Rab'lerine nazar edeceklerdir.*”¹¹⁰

e) Nübüvvet

ea) İmkânı

Mâturîdi'ye göre İnsanlar risalet konusunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Hidayet önderleri, hayır öncüleri ve filozoflar risaleti kabul etmişlerdir. Buna mukabil; a) Yaratıcıyı inkâr edenler b) O'nun mevcudiyetini benimsemekle birlikte buyruğu ve yasağı olabileceğini kabul etmeyenler c) Bunu benimsedikleri halde insan aklının tek başına yeterli olup risaletten müstağni kılacağını zannedenler d) Risalet iddiasında bulunan kişinin göstereceği mucizeleri kâhinlerin, sihirbaz ve gözbağcılarının fiillerine denk tuttuğunu söyleyenler e) Üstelik nübüvvet iddiasında bulunanların izhar ettikleri olağan üstü görünümlü olaylar karşısında muhataplarının

¹⁰⁶ A'râf, 7/143.

¹⁰⁷ Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 110,112.

¹⁰⁸ O dönemde görmenin gözden çıkan ışınlarla gerçekleştiği düşünüldüğü için böyle bir ifade kullanılmıştır. Bkz., Nesefî, *Kitâbu't-Temhîd*, çev. Hülya Alper, s. 61.

¹⁰⁹ Nesefî, Ömer, *Akâidü'n-Nesefî*, çev. Ali Özek, s.9.

¹¹⁰ Kıyame, 22/23.

aciz kalışı, onlarda bu tür fiillerin gerektirdiği eğitim ve alışkanlığın bulunmayışı sebebine bağlayanlar risaleti kabul etmemişlerdir. İmam Mâturîdi insanların peygamberi kabul etmeleri için öncelikle yaratıcıyı kabul etmeleri gerektiğini belirterek *Kitâbu't-Tevhid*'de şöyle diyor; “Yaratıcıyı inkâr edenleri önce O'nun ispatı konusunda tartışmaya davet ederiz, çünkü O'nun peygamber göndermesini söz konusu etmek ancak varlığını benimsemenin gerekliliğinden sonra mümkün olur.¹¹¹ Görüldüğü gibi akla büyük önem veren Mâturîdi nübüvvetin ispatında yine akli ön planda tutarak nübüvvetin ispatının temel şartının Allah inancı olduğunu belirtmektedir.

Mâturîdi'ye göre: “Allah'ın emir ve yasağının vaad ve tehdidinin mevcudiyetini benimsemeyene göre kâinatı yaratanın hiçbir hikmeti yoktur, kâinat sadece yaratılmak, ardından da yok edilmek üzere Allah tarafından icat edilmiştir. Şimdi, herkesçe bilinen bir husustur ki fiillerinin sonucu böyle (amaçsız) olan her varlık hakîm oluş niteliğinden yoksundur. Hâlbuki birliğini ve karşı durulmaz hükümlerliğini kanıtlayan birçok delili yarattığı kâinata yerleştiren Allah'ın bu isabetli fiilleri O'nun hakîm olduğunun belgesi olmuştur (dolayısıyla emir ve yasağının, vaad ve tehdidinin de mevcudiyetini kanıtlamıştır). Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.¹¹²

Mâturîdi, risalete karşı ileri sürülen itirazları tek tek ele alıp kanıt göstererek cevaplamaya çalışır. O, sonuca varmak için gösterdiği kanıtlarda yüce Allah'ın isâbetli söz ve fiil anlamında hikmetle iş gördüğü, değer verdiği insanı ve onun emrine verdiği kâinatı sonunda bir gaye olmadan ortadan kaldırmak için göndermediği, ilahi iletilerin rehberlik bulunmadan düzenin ve intizamın kurulamayacağı, yalnız aklın sonsuza kadar giden bir gelişimi sağlayamayacağı gibi tezleri öne çıkarır ve bu doğrultuda akla, realiteye ve insanlığın genel kabullerine dayanarak açıklamalar yapar.¹¹³

¹¹¹ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 221.

¹¹² Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 222.

¹¹³ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 222-225.

Pezdevî'ye göre Ehl-i Tevhid, peygamber gönderme aklen caizdir. Allah Teâlâ Nebiler ve Resuller göndermiştir. Peygamberleri kabul etmek şer'an vaciptir, inancındadır.¹¹⁴

Pezdevî, peygamberliği inkâr edenleri, aklın bu hususta yeterli olduğunu söylemelerini reddeder. Ona göre akıl ibadetlerin keyfiyetini ve miktarını bilemez, gösteremez. Kul Allah'a hizmete muhtaçtır. Akıl zulümlerde, hadiselerde ve cezalarda şer'i ahkâmı gösteremez. Akıl kulları koruma, zalimleri zulmünden men etme noktasında bir şey yapamaz. O halde insanları idare eden bir yol göstericiye ihtiyaç vardır. Bu rehber insanları idarede cezalara muktedir olur ki akılla söz konusu cezaların miktarı bilinemez. Bunun için düşünürler cezaların, tedbirlerin miktarı konusunda anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Düşünürler tedbir ve hükümlerde akıllarıyla ayrılığa ve birbirlerine düşmüşlerdir. İnsanlar sadece akıllarıyla baş başa bırakılsalarkul olmaktan çıkarlar. Üzerlerinden kulluk alâmeti kalkar. Bundan dolayı insanlar hakkında Allah tarafından, kulluklarını gösterebilmeleri için, emirler, cezalar, yasaklar ve ibadetler gereklidir. O hakde peygamber göndermek aklen gereklidir.¹¹⁵

Ebu'l-Muîn en-Neseî'ye göre: "Âlemin, Kadîr, Alîm ve Hakîm Allah tarafından yaratılması, insanları birtakım emirler ve yasaklarla donatması hikmetli bir iştir. Bu hikmetli iş nübüvvettir. Allah bu hikmeti ile insanlara yaşayacakları iki dünyada kendilerinin yararına olan hususları bildirir. Nübüvvet Allah için imkân dâhilindedir. Onun akılla çatışan bir yönü yoktur. Nübüvvet mümkün olan işlerin en hayırlısıdır. Hatta o vaciplerin en hayırlısı yani Hakîm olan Allah'ın hikmetinin gereği bir iştir."¹¹⁶

Ömer en-Neseî'ye göre Allah'ın peygamberler göndermesinde hikmetler vardır. Allah Teâlâ insanlar arasından onlara müjdeler verici ve ikazda bulunucu elçiler göndermiştir. Peygamberler insanların dünya ve ahiret işlerinde onlara açık beyanlarda bulunmuşlardır. İlk peygamber Hz. Âdem (a.s), son peygamber Hz. Muhammed'dir (s.a.v.). Onların sayılarını ancak Allah bilir. Hepsisi de Allah'tan haber getirmişler, tebliğde bulunmuşlardır. Onların en faziletlisi Hz. Muhammed'dir

¹¹⁴ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 129.

¹¹⁵ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 131.

¹¹⁶ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 180.

(s.a.v.). Allah peygamberlerine indirdiği kitaplarında emirlerini, nehiyelerini, va'dini, vaidini beyan etmiştir. Peygamberlerin hepsi Allah Teâlâ'dan haber getiren, bu haberleri insanlara duyuran, dürüst ve samimi kimselerdir.

Alâeddin el-Üsmendî'ye göre Allah'ın varlığı kabul edildikten sonra, O'nun tarafından insanlara doğru yolu göstermek ve örneklik yapmak üzere peygamberlerin gönderilmesinin aklen muhal değil, mümkün olduğu temeli üzerine kurulu bulunan nübüvvetin ispatı meselesi hikmet açısından vacip ve gereklidir. Nübüvvetin gerekliliğine karşı çıkan ve aklen mümtenî olduğunu savunan Berâhime'nin delillerine cevap veren Alâeddin el-Üsmendî, insanlara maslahat ve mefsetleri bildirmenin öncelikle Allah'ın tasarrufu olduğunu beyan eder. Nübüvveti karşı olanların en önemli iki delilinin biri aklın iyi ve kötüyü belirleme ve rehberlikte yeterliliği, diğeri ise peygamberlik delili olarak ileri sürülen mûcizeyi sihirden ayırmanın zorluğu ile peygamberlerin doğruluğunun tesbitinin imkânsızlığıdır. Aklın yeterliliğine karşı, aklın bilgisinin Allah'a şükür ve ibadetin gerekliliği gibi temel ilkelerle sınırlı olduğunu, bunun nasıl, ne kadar ve ne zaman yapılacağını tek başına aklın bilemeyeceğini savunur. Mucizenin sihirden ayrılmasının zorluğuna karşı ise gerçek tanımlı göz önüne alındığında, mucizenin harikulâde gibi görünen diğeri olaylarla karıştırılmasının mümkün olmadığını savunur.

Alâeddin el-Üsmendî'ye göre Ehl-i Hadis kelâmcıları (Eş'arileri kastediyor), peygamberlerin gönderilmelerini caiz görmelerine mukabil Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu bunun vacip olduğunu savunur. Vacipliğin Allah'a bir mecburiyet olmayıp hikmetin gereği olarak anlaşılmasının altını çizer.¹¹⁷

Hiz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatına geniş yer veren Alâeddin el-Üsmendî, davetin sadece Araplara yönelik olmadığını, Hiz. Peygamber'in genel olarak nübüvvetine delil olarak hissi mucizeleri sıralar. Müstakil olarak Kur'an mucizesine değinen Alâeddin el-Üsmendî, Kur'an'ın mucize olarak kıyamete kadar devam edeceğini, bu yüzden ayrı bir önem arzettiğinin altını çizer.¹¹⁸

Nübüvvet bahsinde son olarak kerametlerin meydana gelmesinin mümkün olup olmadığı meselesini ele alan Alâeddin el-Üsmendî, tarihi hadiselerden örnek verir ve velilerden bu tür hâdiselerin sadır olmasını Allah'ın kudretine bağlayarak

¹¹⁷ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 41.

¹¹⁸ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 42.

muhal görmez. Ona göre gerçek veli, peygambere tabi olduğu için onun kerameti nebiyi destekler ve nübüvvetin ispatına delil olur.¹¹⁹

eb) Delilleri

eba) Mucize

Mâturîdi'ye göre peygamberlerin gösterdiği mucizelerle hem ulûhiyet hem de nübüvvetin ispatı imkân dâhilindedir. Çünkü peygamberler, durumlarını yakından bilen ve kudretinin nereye kadar uzanabileceğini kestiren bir topluluk içinde yetişmişlerdir. Dolayısıyla onlar, beraber yaşadıkları insanların akıllarını hayrette bırakan mucizeler getirince, böyle fevkalade olaylar izhar etme gücüne sahip olmadıklarını bilen bu kişilere gereken şey, kendilerini elçilikle görevlendiren varlık adına söyledikleri hususlarda doğru ve samimi olduklarının bilincine ulaşmak ve bu mucizelerin o varlığın yarattığı olağan üstülüklerden olduğunu idrak etmektedir; ta ki böylesinin iddia ettiği risaletin alîm ve hakîm olup kendi mevcudiyetinin delillerini icat etmeye gücü yetenden kaynaklandığı hususu gerçekleşmiş olsun ve insanlar görmeseler bile O'nun kesin bilgisine ulaşabilsin. Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.¹²⁰

Pezdevî'ye göre risaletin delilsiz sabit olması tasavvur olunamaz. Delillerle sübutu mümkün olur. Söz konusu deliller mucizelerdir. Mucizeler, peygamberlerin risalet davalarının doğruluğuna bir delildir. Bunlar insan gücünün üzerindeki hadiselerdir. Mucizenin yaratıcısı Allah'tır. Onu peygamberin davasının doğruluğuna bir delil olarak ortaya kor, yaratır. Her topluluk, millet doğruluğunun delillerini peygamberinden istemiştir. Allah peygamberden istediklerini vermek suretiyle onu teyide davet etmiştir. Allah peygambere kavminin istediğini verdiği zaman bu Allah tarafından peygamberinin doğru oluşunun delili olmuştur. Çünkü Allah yalancayı teyit etmez doğrulamaz.¹²¹

Her peygamberin risaleti onun elinde zahir olan mucizelerle ispat olunmuştur. Hz. Musa'nın mucizeleri; asa, beyaz el ve diğerleri idi. Hz. İsa'nın mucizeleri;

¹¹⁹ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 43.

¹²⁰ Mâturîdi, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, s. 222.

¹²¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 139.

ölüleri diriltmek, hastaları iyileştirmek ve başkalarıydı. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) mucizelerinin en büyüğü, Kur'an'dır. Zira bütün Araplar fesahatleriyle onun bir benzerini getirmekten aciz kalmışlardır. Allah Teâlâ onlara bir benzerini getirmekte davette bulunmuştur: *"De ki: Eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah katından, doğruya bu ikisinden (Tevrat ve Kur'an'dan) daha çok ulaştırılan bir kitap getirin de ben ona uyayım!"*¹²² *"Eğer doğru söyleyenler iseler haydi onun gibi bir söz getirsinler!"*¹²³ Onlar bundan aciz kalmışlar, o zaman Allah onlara, sûre getirmeleri çağrısında bulunmuştur. *"Yoksa onu (Kur'an'ı) uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de (yardıma) çağırıp, siz de onun gibi uydurma on sûre getirin."*¹²⁴ Onlar bundan da aciz kalmışlar, o vakit Allah bunlara bir tek sure getirmeleri davetinde bulunmuştur: *"Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin)."*¹²⁵ Neticede onlar bundan da aciz kalmışlardır.¹²⁶

Ebu'l-Muîn en-Neseî'ye göre: Peygamberlik iddia edenin delil ortaya koymadığında sözü kabul edilmez. Bu hükme göre peygamberlik iddia edenin, peygamberliğinin şahsen belirlendiği, onun seçildiğine dair aklî deliller bulunması vaciptir. Sözünün kabulü için delil istenir; o da mucizedir.¹²⁷ "Mucize nübüvvetin ispatının delilidir. Mucize, olağanı kesen, peygamberin elinde vuku bulan Allah'ın fiilidir. Nübüvvetin akla uygunluğunun en güzel örneği Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı ve O'nun getirdiği dindir."¹²⁸

Ömer en-Neseî'ye göre Allah elçilerini mucizelerle teyit ve tasdik etmiştir. Allah'ın peygamberlerine indirdiği kitapları vardır. Allah emirlerini, yasaklarını, vaadlerini uyarılarını bu kitapta bildirmiştir. Olağanüstü haller peygamberde görülürse mûcize, diğer insanlarda¹²⁹ görülürse "kerâmet" adını alır.

¹²² Kasas, 28/49.

¹²³ Tûr, 52/34.

¹²⁴ Hûd, 11/13.

¹²⁵ Bakara, 2/23.

¹²⁶ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 138.

¹²⁷ Neseî, Ebu'l-Muîn, *Kitâbu't-Temhîd*, çev. Hülya Alper, s. 72.

¹²⁸ Gölçük, *Kelâm Tarihi*, s. 181.

¹²⁹ Neseî, Ömer, *Akâidü'n-Neseî*, çev. Ali Özek, s.14.

Alâeddin el-Üsmendî'ye göre peygamberliğin delili olan mucizenin gerçek tanımını göz önüne alındığında, mucizenin hârukulâde gibi görünen diğer hadiselerle karışmasının mümkün olmadığını ileri sürer. Çünkü mucize beşer kapasitesinin çok üstündeki olayların gerçekleşmesi demektir. Bunların insanların ustalık ve maharetleriyle karşılaştırılma ihtimali yoktur. Mucize peygamberler tarafından gerçekleştirilir ve ona muaraza edilemez.¹³⁰

f) Meâd (Ahiret)

İmam Mâturîdî'ye göre insan için ulaşılmaması gereken esas ve son gaye insanın ebedi mutluluğa ulaşmasıdır. Ona göre ölüm ile amaçlanan, insanın ebedi mutluluğa kavuşmasıdır.¹³¹ Bu nedenle Mâturîdî'ye göre tekrar dirilme olmasaydı insanların yaratılması abes, kabih ve çirkin olurdu.¹³² Mâturîdî'ye göre yaratılışla amaçlanan hikmetin gerçekleşebilmesi için yeniden dirilişin mutlak manada meydana gelmesi lâzım gelirdi. Bu dünyada iyilik yapanla kötülük yapanın mükâfat ve cezalarını görebilmeleri için öldükten sonra dirilerek Allah'ın huzuruna gelmeleri gereklidir. Çünkü dost ile düşmanın, iyilik yapanla kötülük yapanın, şükredenle nankörlük edenin ayırt edilmesi Allah'ın hikmetinin gereğidir. İnsanların hayatlarının kolay ve zor olmasından dolayı dünyada iken bir ayırım yapılmadığından, bu ayırımın yapılması ve herkesin yaptıklarının karşılığını görmeleri gerektiği bir başka dünya yani ahretin varlığını icap etmesi gerekir.¹³³

Mâturîdî'ye göre eğer öldükten sonra dirilme olmasaydı iki sebepten dolayı dünyadaki her şey batıl, boş ve anlamsız olurdu. a) Yeniden diriliş olmasaydı, Allah'ın insanları yaratma gayesi sırf onları yok etmek için olurdu. Bu durum ise abes, batıl ve sefihliktir. b) Yeniden diriliş olmasaydı, insanları yaratması hikmete aykırı olurdu. Çünkü Allah insanları dünya lezzetlerinden eşit şekilde faydalanmaları hususunda bir tutmamış, kendine düşman olanla dost olanı bu bakımdan ayırt etmemiştir. Bunların ayırt edilmesi için ahiret olmasaydı, o zaman Allah onları yaratmakla hikmetsiz bir iş yapmış olurdu. Zira dünyada bile, dostu ile düşmanını

¹³⁰ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 41.

¹³¹ Mâturîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, thk., Fatıma Yusuf, Beyrut 2004; Arslan, Hulusi, "Mâturîdî'ye Göre Evren Ve İnsanın Yaratılış Hikmeti," *Hikmet Yurdu Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, sy: 4, Malatya 2009, s. 83.

¹³² Mâturîdî, *Te'vîlât*, III, 117-II, 61; Arslan, *Hikmet Yurdu* s. 83.

¹³³ Mâturîdî, *Te'vîlât*, III, 421-422; V, 29, 487; Arslan, *Hikmet Yurdu* s. 83.

ayırt etmeyip iyilik ve karşılık bakımından eşit tutan kimse, hikmetsiz bir iş yapan kimse olarak kabul edilmiştir.¹³⁴

Pezdevî'ye göre diriliş (ba's) haktır. Filozoflar, Allah'ı tanımakla birlikte diriliş yoktur demişlerdir. Müşrikler de dirilişe inanmamışlardır. Dirilişin hak olduğuna dair Allah'ın kitabında pek çok nass vardır: “Çünkü kıyamet muhakkak gelecektir. Onda hiçbir şüphe yoktur ve şüphesiz Allah, kabirlerdeki kimseleri diriltecektir.”¹³⁵ “De ki: “Onları ilk defa vareden diriltecektir, O her yaratılmışı hakkıyla bilendir.”¹³⁶ Pezdevî bu ayetlerle dirilişi ispat eder.¹³⁷

Ahiret'in varlığına akli delil: Allah Teâlâ hakîmdir adildir. Biz dünyada hakîm ve adil olan Allah'ın razı olmadığı şeyler görüyoruz. Bunlar bir kısım insanların diğerlerine zulüm ve haksızlık etmesi, çok kötü işlerle meşgul olma gibi şeylerdir. Hakîm ve adalet sahibi Allah bunların mülkünde cereyan etmesine, var olmasına razı değildir. Dünyada bunları def etmek mümkün olmuyor. Öyleyse mazlumun zalimden hakkını alması, adaletin tecelli etmesi için bir zaman gereklidir, ayrıca kötü işlerle meşgul olan kişinin terbiye olacağı bir vakit icap eder. İşte bu yurt ahiret yurdundan başkası değildir.¹³⁸

Ahiret'in varlığına nakli ve akli deliller getiren Pezdevî, ahiretle ilgili diğer konular hakkında şu görüşleri açıklar.¹³⁹

Mizan haktır, onunla kıyamet gününde Allah'ın dilediği tarzda ameller tartılacaktır. Bu görüş şu nasrlara dayanır: “Kıyamet günü için adalet terazileri kuracağız. Öyle ki hiçbir kimseye zerre kadar zulmedilmeyecek. (Yapılan iş) bir hardal tanesi ağırlığınca da olsa, onu getirip ortaya koyacağız. Hesap görücü olarak biz yeteriz.”¹⁴⁰ “İşte o vakit, kimin tartıları ağır gelmişse, Artık o, hoşnut olacağı bir hayat içinde olacaktır. Ama kimin de tartıları hafif gelirse, İşte onun anası (varacağı yer) Hâviye'dir.”¹⁴¹ Sırat haktır, o cehennemın üzerinde bir köprüdür ve yaratığın üzerinden geçmesi mümkündür. Kıyamet gününde hesap haktır. Bu konu da pek çok

¹³⁴ Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV, 268; Arslan, *Hikmet Yurdu* s. 84.

¹³⁵ Hac, 22/7.

¹³⁶ Yasin, 36/79.

¹³⁷ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 225.

¹³⁸ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 226.

¹³⁹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 229-250.

¹⁴⁰ Enbiya, 21/47.

¹⁴¹ Karia, 101/6-9.

hadis vardır. Kevser havzı haktır. Birçok hadisle sabit olduğu gibi ayette vardır. “Şüphesiz biz sana Kevseri verdik”¹⁴² ayetini delil gösterir.¹⁴³

Büyük günah işleyenler için şefaate vardır. Resûller Nebiler, âlimler ateşe atılmadan büyük günahları işleyenler için şefaatte bulunurlar. Bu takdirde Allah onları şefaatlereinden dolayı ateşe atmayıp cennete koyar. Ateşe atıldıktan sonra da şefaatte bulunurlar. Allah büyük günah sahiplerini, cehenneminden çıkarıp cennetine koyar. Delil olarak: “Allah, onların önlerindeki de arkalarındaki de (yaptıklarını da yapacaklarını da) bilir. Onlar, O’nun razı olduğu kimselerden başkasına şefaate etmezler ve hepsi O’nun korkusuyla titrerler”¹⁴⁴ “O gün, Rahman’ın izin verdiği ve sözünden razı olduğu kimseden başkasının şefaati fayda vermez”¹⁴⁵ der.¹⁴⁶

Kâfirlere ve bazı müminlere kabir azabı vardır, haktır. Bir kısım, ölüye kabir azabı olduğuna delil: “(Öyle bir) ateş ki, onlar sabah akşam ona sunulurlar. Kıyametin kopacağı günde de, Firavun ailesini azabın en şiddetlisine sokun denilecektir”¹⁴⁷ ayetini ileri sürer. Allah Firavun’un adamlarının ateşe sunulacağını beyan ediyor. Kıyamet günü vuku bulduğunda ise onlara daha şiddetli azaba girmeleri söylenecektir. Bu ayet bize gösteriyor ki Firavun’un adamlarına sunulan ateş, kıyamet gününden öncedir. Bu ise ancak kabirde olur, onlar başka bir zamanda ateşe atılmaz. Ayrıca Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: “Her kim de benim zikrimden (Kur’an’dan) yüz çevirirse, mutlaka ona dar bir geçim vardır. Bir de onu kıyamet gününde kör olarak haşrederiz.”¹⁴⁸ Pezdevîye göre “Dar geçim” kabir azabıdır. Bunun böyle olması gerekir. Zira biz kâfirleri rahat bir yaşayış ve yüksek bir refah içinde görüyoruz. Kâfirlerin kıyamet gününden önce dar, sıkıntılı bir yaşayışta olmaları icap eder. Bu kabir azabıdır. Kıyamet gününde kör olarak haşredilme bunun üzerine atıftır.¹⁴⁹

Münker Nekir sorgusu haktır. Münker ve Nekir ölen kişiye rabbini, dinini, peygamberini soran iki melektir. Mü’min kişi bu sorulara cevap verir ama kâfir

¹⁴² Kevser, 108/1.

¹⁴³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 229-233

¹⁴⁴ Enbiya, 21/ 28.

¹⁴⁵ Tâhâ, 20/109.

¹⁴⁶ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 234.

¹⁴⁷ Mü’min, 40/46.

¹⁴⁸ Tâhâ, 20/124.

¹⁴⁹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 235-236.

veremez. Söz konusu iki melek ölünün kabrine gelir. Allah ölüyü diriltir ve melekler sorularını yöneltir.¹⁵⁰

Cennet ve cehennem yaratılmışlardır. Cennet yüksektedir. Cehennem alçaktadır. Cennet ve cehennemin yaratılmış olduğuna delil şu ayetlerdir: “*Rabbinizin bağışına, genişliği göklerle yer arası kadar olan ve Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için hazırlanmış bulunan cennete koşun.*”¹⁵¹ “*Kâfirler için hazırlanmış ateşten sakının.*”¹⁵² Bu ayetlerden cennet ve cehennemin hazır olduğu bildiriliyor. Hazırlama saklamadır, muhafaza etmedir. Bu da bir şeyi, bir işi hazır hale getirmedir.¹⁵³

Ebu’l-Muîn en-Neseffî’ye göre: “Kabir azabı, kâfirler ve bazı asi mü’minler için vardır. Şefaât ise aklen ve naklen sabittir. Cennet ve cehennem halen mevcuttur. Allah’ın baki kılmasıyla ebediyen faaliyette bulunacaklar, hiçbir zaman son bulmayacaklardır. Neseffî gerek *Bahru’l-Kelâm*’da gerekse *Tabıratü’l-Edille*’de ahiretin varlığının kesinliğinden hareketle Ahiret hallerinin ve makamlarının üzerinde beyanlarda bulunmaktadır.”¹⁵⁴

Ömer en-Neseffî’ye göre kabir azabı, münker ve nekir soruları hak olup vuku bulacaktır. Bunlar sem’î delillerle sabittir. Şefaât, Resuller ve seçkin kullar için vardır.¹⁵⁵

Ömer en-Neseffî’ye göre Ba’s (öldükten sonra dirilmek), amelleri tartacak olan vezin adındaki terazi, ahirette herkese verilecek olan amellerin yazıldığı kitap haktır. Sual, Havz-ı Kevser, Sırat Köprüsü, cennet ve cehennem halen yaratılmış olarak mevcut olup bâkidirler. Cennet ve cehennem ve içindekiler ebedi yok olmayacaklardır. Büyük günah mü’min olan kimseyi imandan çıkarmadığı gibi küfrede sokmaz. Şirk dışında büyük günahlar affolunur. Büyük günah işleyenler peygamberin şefaât edeceği nakli delillerle sabittir.¹⁵⁶

Alâeddin el-Üsmendî şefaatin imkânı meselesine müstakil bir başlık ayırır ve kabir azabı, kabir suali, mîzan, sırat gibi ahiret ahvalini sem’î delillerle ispat eder ve

¹⁵⁰ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 237.

¹⁵¹ Ali İmran, 3/133.

¹⁵² Ali İmran, 3/131.

¹⁵³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 237-238.

¹⁵⁴ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 182.

¹⁵⁵ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 188.

¹⁵⁶ Neseffî, Ömer, *Akâidü’n-Neseffî*, çev. Ali Özek, s.11-12.

Mâturîdi gibi görüş bildirir. Mu'tezilenin vaad ve vaid prensipleri açısından şefaate yönelik itirazlarına cevaplar verir. Ayrıca kabirde bir çeşit hayat bulunduğu için, azabın da mümkün olduğunu belirtir.¹⁵⁷

4. Siyasî Görüşleri

Sönmez Kutlu'ya göre, Mâturîdi'nin *Kitâbu't-tevhid*'inde imamet kısmının bulunmayışı, oldukça önemli sorular akla getirmektedir. Acaba Mâturîdi, siyasi bazı endişeleri ve döneminin iktidarı ile aralarındaki anlaşmazlık dolayısıyla bu bölümü yazmak istemedi mi, yoksa ömrü yazmaya kâfi gelmedi mi? Şayet yazdıysa bize neden ulaşmadı? Mâturîdi'nin pek çok konuda görüş belirtmesine rağmen, hilafet/imamet konusunda kendi eserlerinde yeterli bilgiye rastlanmaması son derece şaşırtıcıdır. Ama onun siyasi konulardaki görüşleri hakkında tam bir sonuca varmak, ancak imamet konusunda Karmatilere ve Şiilere eleştiri olarak yazdığı kayıp eserlerinin bulunmasından sonra mümkündür.¹⁵⁸

a) İmametın Vücûbiyeti

Pezdevî, Mâturîdi'den farklı olarak imamet meselesine daha hacimli bir yer ayırmıştır. Pezdevî'ye göre, hükümlerin yürürlüğe konmasında, zalimi zulüm yapmadan yasaklamada ve mazlumun hakkını almada, risalet hakkında değil de hükümleri tebliğ etmede, Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hak halifesidir inancındadır. Bütün Râfiziler, bir kısım Kaderiyye ve Mu'tezile Hz. Peygamber'den sonra halife Hz. Ali'dir demişlerdir. Kaderiyye ve Mu'tezile'nin ekserisi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in görüşündedir. Mürcie ve Hariciler de aynı görüşü benimsemiştir. Pezdevî, Râfizilerin bu konuda mâkul ve meşhur olmayan hadisleri kabul edip Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra Hz. Ali'nin (r.a.) nassla imam olduğunu ve imamet konusunda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yalan isnadında bulduklarını ifade eder. Hz. Ali'nin nassla imam olduğuna dair rivayet ettikleri hadislerden başka rivayetlerin de mevcut olduğunu belirtir. Bu konuda şöyle der: "Eğer Allah Resûlü'nün "Sen benim için Musa'ya göre Harun gibisin, ancak benden sonra peygamber yoktur" ve "Ben kimin mevlâsı isem Ali'de onun mevlâsıdır" hadislerini rivayet ederlerse diyeceğim şudur: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hz. Ebû

¹⁵⁷ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 48.

¹⁵⁸ Kutlu, *İmam Mâturîdi ve Mâturîdilik*, s. 27.

Bekir'i (r.a.) küçük imametle (namaz imamlığı) diğer sahabeden öne geçirmesi, takdimi, büyük imametle onun takdimine delildir. Zira birincisi din işidir, ikincisi dünya işidir ve din işi daha önemlidir. Din işinde imam olan dünya işinde de imam olur.”¹⁵⁹

Pezdevî'ye göre zalim ve günahkâr imamın durumu: İmam adaletsizlik yapar ve günah işlerse azledilmez. İmam günah işlerse onu tövbeye davet etmek icap eder. Ona karşı isyan caiz değildir. Ona karşı çıkma da fitneyi ve fesadı âleme yayma vardır. Aynı zamanda bu husus Ebû Hanîfe'nin görüşüdür.¹⁶⁰

Ebu'l-Muîn en-Neseî imamet konusunda da şunları savunmaktadır: “Muhakkak ki, imamet konusunda söylenecek söz çoktur. Ancak asıl belirtilmesi gereken husus şudur ki; Müslümanlara bir imam gereklidir. Gerekçesi de şu hususlardır: Hükümleri infaz etmek, cezaları tatbik etmek, sınırları korumak, orduları donatmak, zekâtları toplamak, zayıfları korumak, zorbalardan ve yol kesicilerden taşkınlıklarını önlemek, Cuma ve bayramları eda etmek, adaleti tam olarak sağlamak, kimsesizleri evlendirmek, ganimetleri taksim etmek. Bütün bunlardan dolayı bir imamın gerekliliği konusunda sahabe icma etmiştir. Ancak anlaşmazlık imamın belirlenmesi konusundadır. Bu hususta Sünniler ile Şiiiler arasında anlaşmazlık vardır. Ancak Sünnilerin tutumları akla ve nakle daha uygundur. İmamın atandığı görevi yerine getirebilmesi için her zaman zâhir olması gerekir. Yerine getirmesi mümkün olmayan bir göreve tayin anlamlı değildir. Böylece Râfiziler'in gizli, gaib ve ortaya çıkması beklenen imam düşüncesi bâtil kalır.”¹⁶¹

Ömer en- neseî'ye göre Müslümanlara bir imam gereklidir. İmamın görevi hükümleri infaz, cezaları yerine getirme, sınırları koruma orduları donatma, vergileri alma, zorbalardan, zalimlerin haksızlıklarını önleme, hak ettikleri cezaları verme, Cuma ve bayramları yerine getirme, halk arasındaki anlaşmazlıkları ortadan kaldırma, mahkemelerin adil işlemlerini sağlama, kimsesizlerin ihtiyaçlarını görme gibi sosyal ve kamu işleridir. İmam açık zahir olmalı, gizli olmamalıdır. İmamın masum olması gerekmez. Bir günah ve zulüm sebebiyle imam azledilemez.¹⁶²

¹⁵⁹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 264.

¹⁶⁰ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 275-276.

¹⁶¹ Neseî, *Kitâbu't-Temhîd*, çev. Hülya Alper, s. 151-152.

¹⁶² Neseî, Ömer, *Akâidü'n-Neseî*, çev. Ali Özek, s. 15.

Alâeddin el-Üsmendî'ye göre imamet konusunda Ehl-i Sünnet'in anlayışına uygun olarak imam tayin etmek vaciptir. İmam tayinin gerekliliği, başta sahabenin olmak üzere, bütün asırlarda ümmetin icması ile sabittir. Ayrıca dinin korunması, ahkâmın uygulanması, ihtilafların halli, zekâtın toplanması, Cuma ve bayram namazlarının kıldırılması, diplomatik münasebetlerin gerçekleştirilmesi, dış saldırıların önlenmesi gibi önemli işlerin yapılabilmesi için Müslümanların başında bir imamın bulunması aklen de gereklidir. Adaletle riayet eden ashap imam tayin ettiğine göre buna her zaman ihtiyaç vardır. İmam tayinin irsiyet veya nasla değil, namaz ve adalet ehlinin seçimi ile gerçekleşebileceğini ifade eden Alâeddin el-Üsmendî sahabenin uygulamasını ve Hz. Peygamber'den bir nas gelmemesini buna delil gösterir.¹⁶³

b) İmamın Kureyşliliği

İmamların Kureyş'ten olması konusunda her mezhep farklı görüşler ileri sürmüştür. İmam, insanların ilim, takva şecaat ve nesep yönünden en üstünü en faziletli olması konusunda görüş bildirmişlerdir.

İmam Mâturîdi'ye göre malın ve mülkün emanet edileceği imam, imamet görevini ancak muttakî olmakla yerine getirebilir. O buradan hareketle, imâmet konusunda dini açıdan gözetilmesi gereken şeyi "takva" olarak görmektedir.¹⁶⁴

Pezdevî eserinde şöyle zikreder: "Râfiziler, Beni Haşim'den olması gerekir. Mu'tezile Kureyş'ten olmaması gerekir. Mu'tezile, takvâ sahibi olan kimse Allah katında değerlidir ve imamete layıktır, görüşündedir. Hariciler, Kureyş'in dışından olması inancındadır. Eğer Kureyşli olursa imam zulmettiğinde veya günah işlediğinde bağlıları çok olduğundan azli mümkün olmaz. Ancak Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamberden rivayet ettiği hadiste "*İmamlar Kureyş'tendir*"¹⁶⁵ buyrulmaktadır. Bu hadisi ve sahabenin icmasını iptal eden Havâric ve Mu'tezile'nin görüşü batıldır. Hz. Ebû Bekir'in hadisi ve sahabenin icmasıyla İmamın Kureyş'li ve Hâşimî olması eşittir, fark etmez. Halife hayatının sonunda bir halife tayin etse, eğer hilafet ehlerinden

¹⁶³ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 48-49.

¹⁶⁴ Ebu'l Muîn en-Nesefî, Mâturîdiye ait bu görüşleri onun bize ulaşmayan *Makalat* adlı eserinden aktarmaktadır. Bkz., Nesefî, *Tabsıra*, II, 829.

¹⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 129, 183.

ise bu kimse halife olur. Nitekim Hz. Ebû Bekir böyle yapmıştır. Eğer halife birini tayin etmemişse, bu takdirde insanlar salih birini seçerler.¹⁶⁶

Ebu'l-Muîn en-Neseî, sahabenin “*İmamlar Kureyş'tendir*” hadisini kabul ettikleri, ensarın bu işi muhacirlere bıraktıkları Hz. Ebu Bekir'in imametinde birleştikleri nakledilir. Bu hadis Kureyş'ten olmasının şart olmasını gerektirir. Ancak soy ağacının her aşamasında Kureyş'ten olmasıyla sınırlandırılmaz. Bu konu icma ile sabit olmuştur. Ensar bu hadisi duyunca imameti Hz. Ebu Bekir'e bırakmışlardır. Bundan dolayı imamın Hâşimî olması şart değildir. Hz. Ebu Bekir'in imametinde icma bulunması hadisin bütün Kureyş soyuna hamledilmemesi gerektiğinin delilidir. Bununla Râfizîler'in imameti Hâşim oğullarına veya Hz. Ali ve evladına has kılmaları yanlışlanmış olur.¹⁶⁷

Ömer en-Neseî'ye göre imam Kureyş'li olup nasb, tayin şartı aranmaz. Onun hükümleri infaza, sınırları muhafazaya ve adaleti uygulamaya muktedir, güçlü olması gerekir.¹⁶⁸

Alâeddin el-Üsmendî, imam olacak kişinin Müslüman, hür, Akallı, büluğ çağına girmiş, erkek, helâl haram bilinci taşıyan, idareci, harp sanatını bilen, zalime karşı mazlumun haklarını savunan biri olması gerektiğini savunur. Ayrıca hadis rivayetine dayalı olarak imamların Kureyş'e mensup olması gerekir. Bazılarının iddia ettiği gibi imamın masum, efdal, Hâşimî ve müctehid olması şart değildir.¹⁶⁹

c) Halifelerin Sırası

Pezdevî'ye göre hilafet sırası Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali şeklindedir. Hz. Ebû Bekir Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hak halifesidir. Hz. Ebû Bekir'in hilafeti sabit olunca Hz. Ömer'in hilafeti sabittir. Zira Hz. Ömer'i yerine halife tayin eden Hz. Ebû Bekir'dir. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in Hilafetleri sabit olunca Hz. Osman'ında hilafeti sabit olur. Hz. Ömer ölümü yaklaşınca, aralarında Hz. Osman, Hz. Ali ve Hz. Abdurrahman b. Avf bulunan sahabeden altı kişi seçti. Hilafeti bunlara bırakarak aralarından herhangi birini seçmedi. Onlardan her birinde olanı zikretti. Tayini onlardan birine bırakmada nefsi için bir özür buldu. Hz. Ömer

¹⁶⁶ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 269-272.

¹⁶⁷ Neseî, Ebu'l-Muîn, *Kitâbu't-Temhîd*, çev. Hülya Alper, s. 151.

¹⁶⁸ Neseî, Ömer, *Akâidü'n-Neseî*, çev. Ali Özek, s. 15.

¹⁶⁹ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübübü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 49.

vefat edince ikisi geri çekildiler. Hz. Osman, Hz. Ali ve Hz. Abdurrahman b. Avf kaldı. Hz. Abdurrahman b. Avf da çekilerek ikinizden birini seçmek için bu işi bana havale edin dedi. Seçime razı olmaları ve her iki halifenin izinden gitmeleri hususunda onlardan ahit aldı ve Hz. Osman'ı seçti. Sahabe bu hususta icmâ etti ve böylece Hz. Osman sahabenin icmâ ile halife oldu. Hz. Ali, Hz. Osman'ın seçiminde hilafete layık görülen son kişiydi. Zira onu Hz. Ömer hilafete layık gördü. Bundan dolayı Hz. Ali'nin hilafeti de sabittir.¹⁷⁰

Pezdevî, halifelerin hilafetine delil olarak şu hadisi getirir ve sahih olduğunu söyler: “Benden sonra hilafet otuz senedir, ondan sonra meliklikdir.” Buna göre Hz. Ebû Bekir'in hilafeti iki buçuk yıl, Hz. Ömer'in dokuz yıla yakın, Hz. Osman'ın on iki yıl, Hz. Ali'nin altı yıldır.¹⁷¹ Pezdevî'ye göre Muâviye halifelerden değildir. Bu görüşünü Hz. Peygamber'den rivayet edilen “Benden sonra hilafet otuz yıldır, daha sonra meliklik ve cebûtluktur” hadisine dayandırır. Muâviye'nin oğlu Yezid'i zalim olarak görmektedir. Bir kısım insanın Yezid'e kâfir dediğini bir kısım da küfür sebeplerinin onda olmadığını söylediklerini onun halini bilmeye gerek olmadığını belirtmiştir.¹⁷²

Ebu'l-Muîn en-Nesefî'ye göre Hz. Ebû Bekir (r.a.) Kureyşli olmanın yanında, imamette ihtiyaç duyulanları kendinde topladı. İlmi, dini, takvası, dindeki tavizsiz tutumu, orduyu bir arada tutma gücü, harp yönetimlerindeki bilgisi, askerleri hazırlamadaki icraatı, genel siyaset bilgisi, halkın işlerini düzeltmesi ve bunun dışında imamette ihtiyaç duyulan özellikleriyle imam seçildi. Sahabe onu seçti ve onun uygunluğuna, Peygamberimizin onu imam tayin etmesi ve hac emiri olarak görevlendirmesi olmak üzere iki yoldan icma etmiştir. Kitap'ta Hz. Ebû Bekir'in hilafetine delil vardır. Hz. Ebû Bekir'in imametiyile Hz. Ömer'in hilafeti kesinlik kazanır. Çünkü Kitap'ta onun hilafetinin doğruluğuna deliller vardır. Hz. Ömer'in vefatından sonra, halife seçmek üzere görevlendirdiği şura Hz. Osman'ı seçti. Bütün imamet özellikleri onda mevcuttu. Böylece hilafeti gerçekleşti. Sonra mazlum ve şehid olarak öldürüldü. Aynı şekilde bâat yetkisini elinde bulunduranların bâatı ile Hz. Ali hilafeti tamamladı. Raşid halifelerin her birinin hilafetinin hakkında çok fazla

¹⁷⁰ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 265-267.

¹⁷¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 267.

¹⁷² Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 277.

delil vardır. Peygamberimiz'den sonra ümmetin enfazietlisi Ebû Bekir, sonra Ömer, sonra Osman, sonra da Ali'dir.¹⁷³

Ömer en-Nesefî'ye göre Peygamberimizden sonra insanların en üstünü Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali'dir. Halifelikleri bu sıraya göredir. Halifelik devri otuz senedir. Ondan sonra krallık ve emirlik devri başlar. Peygamberin arkadaşları hayırla yâd edilir. Rasûlullah'ın cennetle müjdelediği on sahâbînin cennetlik olduğuna biz de tanıklık ederiz.¹⁷⁴

Alâeddin el-Üsmendî, dört halifenin imametlerinin meşru olduğunu ve sıralamalarının uygun olduğunu kabul eder. Bu meşruluk ve uygunluğu, sahabenin icmâsı, hadislerin işareti, halifelerin imamet şartlarını taşımaları v.b. delillerle ispat eder.¹⁷⁵

¹⁷³ Nesfî, halifelerin imameti, sırası ve liyakatleri konusunda Kur'an'dan ve Haislerden deliller getirerek görülerini delillendirir. Bkz., Nesefî, *Kitâbu't-Temhîd*, çev. Hülya Alper, s. 151-156.

¹⁷⁴ Nesefî, Ömer, *Akâidü'n-Nesefî*, çev. Ali Özek, s. 15-16.

¹⁷⁵ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, s. 49.

SONUÇ

Mâturîdilik deyince akla Mâverâünnehir bölgesi gelir. Çünkü İmam Mâturîdi ve Mâturîdilik bu bölgede gelişmiş ve yayılmıştır. Mâturîdiliğin gelişip yayılması Karahanlılar'ın son dönemleri ile Selçukluların ilk dönemleri olan V/XI ve VI/XII. yüzyıllarda mümkün olmuştur. Uzun süre ihmal edilen Mâturîdilik bu yüzyıllarda yaşamış Hanefî-Mâturîdi âlimlerin muhtelif din ve düşünce akımlarına karşı, mensup olduğu dini inanç sistemini ortaya koyup savunması ve İmam Mâturîdi'nin görüşlerini tanıtmasıyla sistemli bir şekilde gelişip yayılmıştır.

V/XI ve VI/XII. yüzyıllarda yaşamış Hanefî-Mâturîdi âlimlerin itikatta İmam Mâturîdi'nin görüşleri etrafında birleşmelerine rağmen Mâturîdilik ismi henüz kullanılmamıştır. Mâturîdilik yerine Hanefiyye, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ve Mâturîdi ve Tâbileri gibi isimler kullanılmıştır. Ancak bu âlimlerin yanında ve fıkıh icazetnâmelerinde İmam Mâturîdi'nin ayrı bir yeri vardır. Fatih-Süleymaniye medreselerinde Hanefî fakihlerin ve İmam Mâturîdi'nin isimlerini İmam-Âzam Ebû Hanîfe'ye ulaşan icazetnâme silsilesinde görmek mümkündür.

Araştırmamızda yer verdiğimiz Şemsü'l-Eimme el-Halvâi el-Buhârî, Şemsü'l-Eimme es-Serahsî, Ebu'l-Yusr el-Pezdevî, Ebu'l-Muîn en-Nesefî, Saffâr el-Buhârî, Necmeddîn Ebû Hafs Ömer en-Nesefî, Sadrü's-Şehid Ömer b. Abdülaziz b. Mâze el-Buhârî, Alâeddîn es-Semerkindî, Alâeddîn es-Semerkindî el-Üsmendî'nin Mâturîdiliğe katkıları büyüktür. "İmamların güneşi" lakbıyla anılan ve meselede müctehid olan Halvâi ve Serahsî çok zor şartlar altında doğruluğuna inandıkları ilmi faaliyetlerini devam ettirerek fakih ve hukukçu kimliğiyle öne çıkmışlardır. Ebu'l-Yusr el-Pezdevî ile Mâturîdi'nin unutulmaya yüz tutmuş eserleri ortaya çıkmış ve tavsiye edilmeye başlanmıştır. Ebu'l-Muîn en-Nesefî, Mâturîdiyye tarihi ve ricali hakkında önemli bilgiler vererek, Mâturîdiyye'ye ait kelâmî görüşleri kullandığı yöntemle sistemleştirip derinleştirmek suretiyle Mâturîdiyye'nin köklü bir Sünni kelâm okulu haline gelmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Bu yönüyle Mâturîdiyye'nin ikinci kurucusu sayılmıştır. Ömer en-Nesefî ve diğer âlimler Pezdevi'den, Ebu'l-Muîn en-Nesefî'den Ebû Hanîfe'nin ve İmam Mâturîdi'nin görüşlerini öğrenmişler ve köprü vazifesi yaparak diğer nesillere aktarmışlardır.

V/XI ve VI/XII. yüzyılda yaşamış Hanefî-Mâturîdi âlimler önemli eserler yazarak Mâturîdiliğe katkı sağlamışlardır. Zira *el-Mebsût*, *Usûlu'd-Din*, *Tabsiratü'l-Edille*, *Akâidü'n-Neseî*, gibi Mâturîdiliğe ait temel kaynaklar bu dönemde yazılmıştır. Yine bu âlimler çok sayıda öğrenci yetiştirerek gerek Mâverâünnehir'de gerekse yetiştirdiği öğrenciler vasıtasıyla Horasan Şam ve diğer bölgelerde Mâturîdiliğin yayılmasına katkı sağlamışlardır.

Sonuç olarak Ebu'l-Yusr el-Pezdevî ile tanınmaya başlayan, Ebu'l-Muîn en-Neseî ile zirveye çıkan Mâturîdilik diğer âlimlerin Mâturîdi'yi Ehl-i Sünnet'in reisi göstermesiyle daha hızlı yayılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA

Temel Kaynaklar

Bağdâdî, Babanzade Bağdatlı İsmail Paşa (v. 1338/1920), *Hediyyetü'l-Arifîn Esmâi'l-Müellifîn ve Asarü'l-Musannifîn*, thk., İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, Avni Aktuç, İstanbul 1951.

Cezzâr, Fikri Zekî (v. 1215/1800), *Medâhilü'l-Müellifîn ve'l-A'lâmü'l-Arab*, Riyad 1991.

Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib (v. 1067/1657), *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Funûn* (2. Baskı.), Bagdat ts.

Hamevî, Ebû Abdullah Şihabüddin Yakut b. Abdullah Yakut (v. 626/1229), *Mu'cemü'l Buldan*, Daru Sadır, Beyrut 1977.

Hamevî, İbn Ebid-Dem (v. 642/1244), *Kitâbu'l-Fırakı'l-İslamiyye*, thk., Seyit Bahçıvan, Konya 2007.

İbnu'l-Enbarî, Ebu'l-Berakât (v. 571/1175), *ed-Dât ile'l-İslâm*, thk., Seyit Bahçıvan, Beyrut 1988.

İbnü'l-Esîr, İmâdüddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr eş-Şeybânî (v. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Tarih*, thk., Ebî'l-Fidâ Abdullah Kâdî, Beyrut 1407/1987.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynuddin Kasım (v. 879/1474), *Tacu't-Terâcim*, Daru'l-Kalem, Dimeşk 1992.

Kelabazi, Ebu Bekr Muhammed b. İbrahim el-Buhari (v. 380/990), *Doğuş Devrinde Tasaavvuf* (2. Baskı), çev., Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1992.

Kehhâle, Ömer Rıza (v. 1408/1987), *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Mektebetü'l-Müsenna, Beyrut 1414/1993.

Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed (v. 775/1373), *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk., Abdulfettah Muhammed, Beyrut 1413/1993.

Leknevî, Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed (v. 1304/1886), *el-Fevâidu'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1324.

Mâturîdi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (v. 333/944), *Kitâbu't-Tevhid*, thk., Fethullah Huleyf, Beyrut 1976.

-----, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, thk., Fatıma Yusuf, Beyrut 2004.

- , *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi* (4. Baskı), trc., Bekir Topaloğlu, TDVY, Ankara 2009.
- , *Te'vilâtü'l-Kur'an'dan Tercümeler*, çev. Bekir Topaloğlu, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî Araştırma Vakfı Yay., İstanbul 2003.
- , Mâturîdî, "Akaid Risalesi Tercümesi" *İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler* içinde, trc., Yusuf Ziya Yörükhan, Ötüken Yay., İstanbul 2006.
- Nesefî**, Ebu Mutî Mekhûl b. Fadl (v. 318/930), *Kitabu'r-Red alâ Ehli'l-Bid'a ve'l-Ehvâ*, thk., Seyit Bahçivan.
- Nesefî**, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed (v. 508/1114), *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhid*, thk., Ceybullah Hasen Ahmed, Kahire 1986.
- , *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, çev. Hülya Alper, İz Yay., İstanbul 2007.
- , *Tabıratü'l-Edille*, thk., Hüseyin Atay, Diyanet Yay., Ankara 1993.
- Nesefî**, Ebû Hafs Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed (v. 537/1142), *el-Kand fî Zikri Ulemâ-i Semerkand*, nşr., Yusuf Hâdi, Tahran 1378/1999.
- *el-Kand fî Zikri Ulemâ-i Semerkand*, nşr., Nazar Muhammed el-Faryâbî, Riyad 1412/1991.
- *Akâidü'n-Nesefî*, İstanbul 1321.
- Akâidü'n-Nesefî*, çev. Ali Özek, İSAV, İstanbul 2004.
- Pezdevî**, Ebu'l-Yusr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin (v. 493/1100), *Ehl-i Sünnet Akâidi* (3. Baskı), trc., Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yay., İstanbul 1994.
- Saffâr el-Buhârî**, Ebû İshâk İbrahim b. İsmail b. Ahmed (v. 534/1139), *Telhisü'l-Edille*, Atıf Efendi ktp., nr. 1220.
- Safedî**, Ebu's-Safa Salahaddîn Halîl Aybek b. Abdullah (v. 764/1363), *el-Vafl bi'l-Vefayât*, thk., Ahmed el-Arnâvûd, Türkî Mustafa, Beyrut 1420/2000.
- Sem'ânî**, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî (v. 562/1167), *el-Ensab*, nşr., Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yamânî, Kâhire 1400/1900.
- Serahsî**, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (v. 483/1090), *Sıfatü Eşrâti's-Sâa*, thk., Zeki Sarıtoprak, Kahire 1993.
- , *Mebûsât*, editör, Mustafa Cevat Akşit, Gümüşev Yay., İstanbul 2008.
- Taşköprüzâde**, Ebu'l-Hayr İsamüddin Ahmed b. Mustafa (v. 968/1561), *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde*, Daru'l-Kütübî'l İlmiyye, Beyrut 1985.

Üstivâî, Sâid b. Muhammed (v. 432/1040), *Kitâbu'l-İ'tikâd*, thk., Seyit Bahçivan, Beyrut 2005.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (v. 747/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk., Şuayb el-Arnâvûd, Müssetü'r-Risâle, Beyrut 1416/1991.

Ziriklî, Hayreddin (v. 1396/1976), *el-A'lam*, Daru'l-İlmi lilmelâyin, Beyrut

Yardımcı Kaynaklar

Ak, Ahmet, *Selçuklular Döneminde Mâturîdilik*, Yayınevi Yay., Ankara 2009.

Akpınar, Cemil, *İslâm İnançları ve Mezhepler Arasındaki Görüş Farkları*, Rabita Yay., Konya 1977.

Bilmen, Ömer Nasûhî, *Hukuk-i İslâmiyye ve Istilahâtı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1950.

Devlet, Nadir, *Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi*, Çağ Yayınları, Ek Cilt, İstanbul 1993.

Fıgılalı, Ethem Rûhi, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Fakültesi Yay., İzmir 2008.

Gazzâlî, Ebû Hamid (v.505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev., Mehmet A. Müftüoğlu, Pırlanta yay., İstanbul 1981.

Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Tarihi* (2. Baskı), Esra Yay., İstanbul, 1988.

Gölcük, Şerafeddin-**Toprak**, Süleyman, *Kelâm* (3. Baskı), Tekin Kitabevi Yay., Konya 1996.

Kara, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yay., İstanbul 2007.

Kavakçı, Yusuf Ziya, *11. ve 12. Asırlarda Karahanlılar Döneminde Mâverâünnehir İslâm Hukukçuları*, Atatürk Üniversitesi Yay., Ankara 1976.

Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDVY, Ankara 2002.

-----, *İmam Mâturîdi ve Mâturîdilik* (2. Baskı), Kitabiyat, Ankara 2006.

Keskin, Halife, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1997.

Özcan, Hanifi, *Mâturîdi'de Bilgi Problemi* (2. Baskı), MÜİFY, İstanbul 1998.

Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, TDVY, Ankara 1990.

Özervarlı, M. Said, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübabü'l-Kelâm Adlı Eseri*, TDVY, İstanbul 2005.

-----, “İsbât-ı Vâcib”, *DİA*, XXII, İstanbul 2000, ss.495-497.

Sevim, Ali-Merçil, Erdoğan, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1995.

Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, TDVY, Ankara 2002.

Makale ve Ansiklopedi Maddeleri

Aruçî, Muhammed, “Pezdevî”, *DİA*, XXXIV, İstanbul 2007, ss. 268-270.

Arslan, Hulusi, “Mâturîdi’ye Göre Evren Ve İnsanın Yaratılış Hikmeti,” *Hikmet Yurdu Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, s. IV, Malatya 2009, ss. 71-90.

Aslantürk, Ayşe Hümeysra, “Neseîî Necmeddin”, *DİA*, XXXII, İstanbul 2006, ss. 571-573.

Atay, Hüseyin, “Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcâzetnâmeleri”, *Vakıflar Dergisi*, XIII, Ankara 1981, ss. 197-198.

Aydınlı, Osman, “Semerkand”, *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, ss. 481-484.

Bolelli, Nusrettin, “Fâtıma bint Alâeddîn es-Semerkandiyye”, *DİA*, XII, İstanbul 1995, ss. 225.

Gölcük, Şerafettin, Türkistanlı Bir Kelâmçı: “İmam Muhammed Pezdevî”, *SÜİFD*, s. 1, Konya 1985, ss. 1-8.

Günay, Hacı Mehmet, “Semerkandî”, *DİA*, XXXV, İstanbul 2008, ss. 470-471.

Hacıeminoğlu, Necmettin, “Karahanlılar”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, ss. 404-408.

Hamidullah, Muhammed, “Serahsî”, *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, ss. 544-547.

-----, “Serahsî”, *İA*, X, İstanbul 1966, ss. 502-507.

-----, “Serahsî’nin Devletler Hukukundaki Hissesi” *900. Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Serahsî*, *AÜİFD*, Ankara 1965, ss. 15-25.

Korkmaz, Sıddık , “İmam Ebû Mansûr el-Mâturîdi’nin Hayatı ve Eserleri”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, IV, s. 10, Ankara 2001, ss. 89-120.

Kutlu, Sönmez, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *İslâmi İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, İstanbul 2003, ss. 391-440.

----- “Kerrâmiyye”, *DİA*, XXV, Ankara 2002, ss. 294-296.

M. Şerafeddin, “Selçukiler Devrinde Mezâhib”, *Marife Dergisi*, sy: 2, Konya 2002, s. 265-276.

Madelung, Wilferd, “Mâturîdiliğin Yayılışı ve Türkler”, *İmam Mâturîdi ve Mâturîdilik*, çev., Muzaffer Tan, Ankara 2006, ss. 305-368.

- , “Âlâ’ al-Dîn Samarqandî”, *Elv*, I, ss. 782-783.
- Merçil**, Erdoğan, “Selçuklular”, *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, ss. 379-384.
- Okiç**, Muhammed Tayyib, “Serahsi’nin Şerhus-Siyeri’l-Kebiri’nin Tercümesi” 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Serahsî, AÜİFD*, Ankara 1965, ss. 27-42.
- Öz**, Mustafa- Muhammed eş-Şek’a, “İsmailiyye”, *DİA*, XXIII, İstanbul 2001, ss.128-133.
- Özaydın**, Abdülkerim, “Nizâmülmülk”, *DİA*, XXXIII, İstanbul 2007, ss.194-197.
- Özel**, Ahmet, “Sadriüşşehîd” *DİA*, XXXV, İstanbul 2008, ss. 425-427.
- Özen**, Şükrü, “İmam Ebû Mansur el-Mâturîdi’nin Fıkıh Usulünün İnşası”, *İmam Mâturîdi ve Mâturîdilik*, Ankara 2006, s. 203-242.
- , “IV/X. yüzyılda Mâverâünnehir’de Ehl-i Sünnet-Mu’tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi”, *İslâm Araştırmalar Dergisi*, IX, İstanbul 2003, ss. 49-85.
- Özgüdenli**, Osman Gazi, “Mâverâünnehir”, *DİA*, XXVIII, Ankara 2003, ss. 177-180.
- Öngül**, Ali, “Burhan Ailesi”, *DİA*, VI, İstanbul 1992, ss. 432.
- Sayan**, Yüksel, “Serahs”, *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, ss. 539.
- Schaeder**, H. H. “Semerkand” *İA*, X, İstanbul 1966, ss. 468-471.
- Schacht**, Joseph, “Serahsi’nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Notlar” 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Serahsî, AÜİFD*, Ankara 1965, ss. 7-13.
- Sümer**, Faruk, “Selçuklular”, *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, ss. 365-371.
- Şahin**, Kâmil, “Halvânî”, *DİA*, XV, İstanbul 1997, ss. 383
- Şeşen**, Ramazan, “Buhara”, *DİA*, VI, İstanbul 1992, ss. 363-367.
- Taşğül**, Ahmet, “Özkent”, *DİA*, XXXIV, İstanbul 2007, ss.129-131.
- Taylan**, Necip, “Bilgi”, *DİA*, VI, İstanbul 1992, ss. 157-161.
- Topaloğlu**, Bekir, “Hudûs”, *DİA*, XVIII, İstanbul 1998, ss. 304-309.
- , *Allah’ın Varlığı* (3.Baskı) TDVY., Ankara 1981.
- Üzüm**, İlyas, “Saffâr Ebû İshâk”, *DİA*, XXXV, İstanbul 2008, ss. 462-463.
- Yavuz**, Yusuf Şevki, “Nesefî Ebu’l-Muîn”, *DİA*, XXXII, İstanbul 2006, ss. 568-570.
- , “Bahru’l-Kelâm”, *DİA*, IV, İstanbul 1991, ss. 516.
- , “Akâid’ün-Nesefî”, *DİA*, II, İstanbul 1989, ss. 217-219.
- Yazıcı**, Tahsin, “Fergana”, *DİA*, XII, İstanbul 1995, ss. 375-377.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, “Mâturîdi Kelâm Ekolü’nün İki Büyük Siması: Ebu Mansur Mâturîdi ve Ebu’l-Muîn Neseîî”, *AÜİFD*, XXII, Ankara 1985, ss. 281-298.

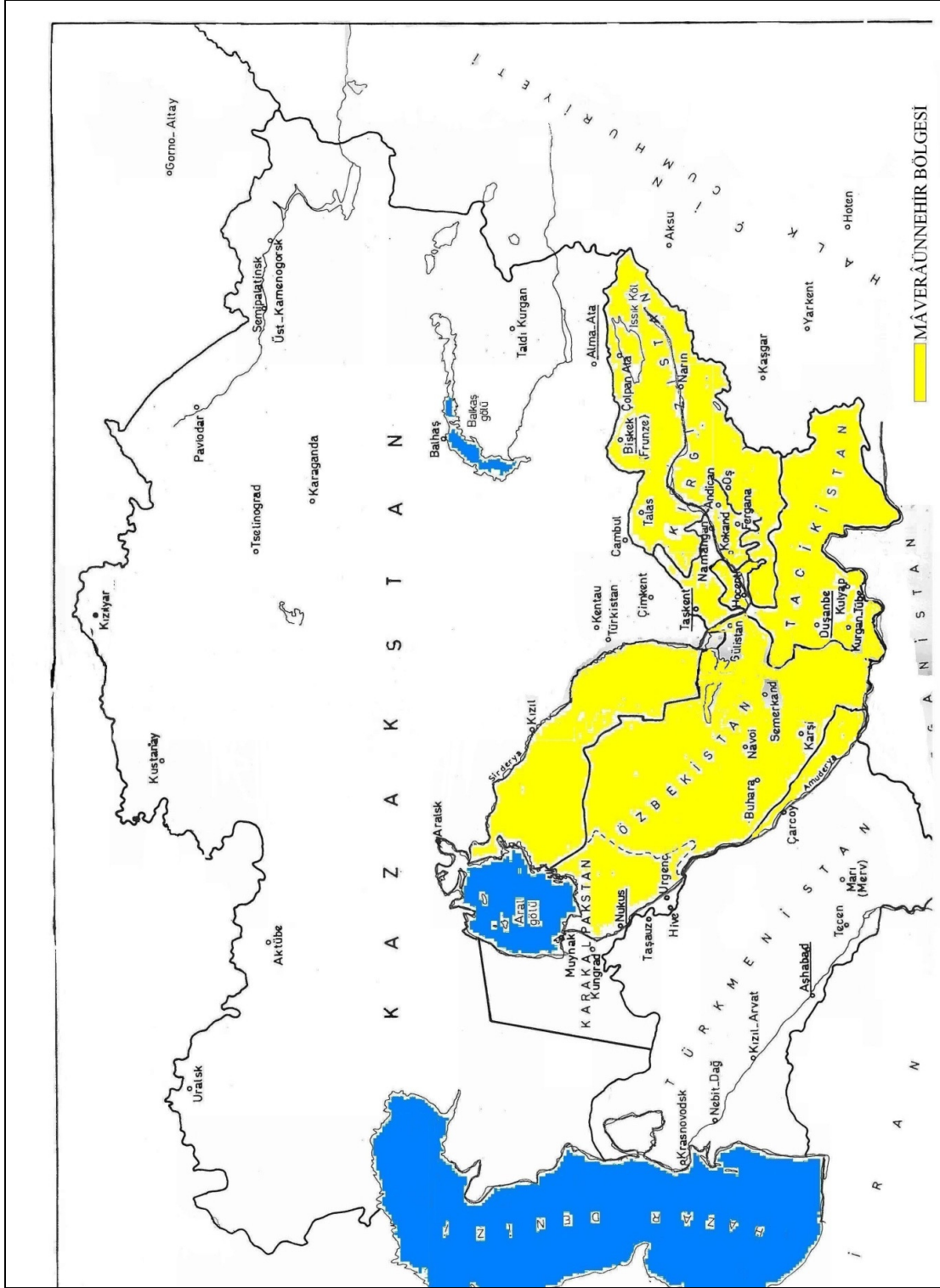
Yurdağür, Metin, “Kurucusundan Sonra Mâturîdiyye Mezhebinin En Önemli Kelamcısı Ebu’l-Muîn en-Neseîî’nin Hayatı ve Eserleri”, *Diyanet Dergisi*, XXI, Ankara 1985, ss. 27-43.

Tezler

Mürsel, Erdoğan, *Mâturîdilîğin Anadoluya Gelişî*, AÜSBE, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006.

Sarıkaya, Adile, *Ebu’l-Muîn en-Neseîî’nin Tabsiratü’l-Edille Adlı Eserinde Yer Alan Hadislerin Tahrici*, ÇÜSBE, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Adana 2008.

Ek:1 Mâverâünnehir Bölge Haritası¹



¹ Devlet, Nadir, *Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi*, Çağ Yayınları, Ek Cilt, İstanbul 1993, s. 292-293.

Ek: 2 MÂVERÂÜNNEHİRLİ MÂTURÎDİ ÂLİMLERİN GÖRÜŞLERİ

| GÖRÜŞLERİ | İmam Mâtûrîdi | Ebu'l-Yusr el-Pezdevî | Ebu'l-Muîn en-Neseffî | Ebü Hafs Ömer en-Neseffî | Alâeddin el-Üsmendî |
|--------------------------------------|--|--|--|--|--|
| BİLGİ NAZARİYESİ | | | | | |
| Bilginin Tanımı | Kendisinde bulunduğu kimseye, söylenilebilen ve düşünülebilen her şeyin açık hale gelmesini sağlayan sıfattır. | Olduğu hal üzere bilineni idrak etmektedir. | Bilinenin, olduğu hal üzere bilinmesidir, tanınmasıdır. | Eserlerinde açıkça bilgi tarifine rastlanmaz. | Sahibini âlim eden mana veya kendisiyle kişinin âlim olduğu şeydir. |
| Bilgi Edinme Yolları | Duyular, haber, akıl. | Duyular, haber, akıl. | Duyular, haber, akıl. | Duyular, haber, akıl. | Duyular, haber, akıl. |
| İMANIN TANIMI | | | | | |
| | Kalp ile gerçekleştirilen bir tasdiktir. | Dil ile ikrar kalb ile itikad ve hepsini birden tasdiktir. | Kalp ile tasdiktir. | Dil ile ikrar kalb ile tasdiktir. | Kalp ile tasdiktir. |
| ALLAH'IN VARLIĞININ DELİLLERİ | | | | | |
| Hudus Delili | Âlem hâdistir. Hâdis olan âlemin yaratıcısı Allah'tır. (Cevher ve âraz metodunu kullanır.) | Âlem hâdistir. Hâdis olan âlemin yaratıcısı Allah'tır. (Cevher ve âraz metodunu kullanır.) | Âlem hâdistir. Hâdis olan âlemin yaratıcısı Allah'tır. (Cevher ve âraz metodunu kullanır.) | Âlem hâdistir. Hâdis olan âlemin yaratıcısı Allah'tır. (Cevher ve âraz metodunu kullanır.) | Âlem hâdistir. Hâdis olan âlemin yaratıcısı Allah'tır. (Cevher ve âraz metodunu kullanır.) |
| Gaye ve Nizam Delili | Temânü Delili Gaye ve Nizam: Âlemin varlığı, estetik görünümü, uyumlu işleyişi ve belirlenen süre içinde bozulmadan devam etmesi, Allah'ın varlığına bağlıdır. | | Âlemi meydana getiren yaratıcı olduğuna göre onun yaratıcısı tek olmalıdır. Zira iki yaratıcı olsa birbirlerine engel olma (temânü) meydana gelirdi. | ----- | ----- |
| TEVHİD | | | | | |
| | Allah birdir, ortağı yoktur. Vâcibü'l Vücûd'dur. | Allah birdir, ortağı yoktur. Vâcibü'l Vücûd'dur. | Allah birdir, ortağı yoktur. Vâcibü'l Vücûd'dur. | Allah birdir, ortağı yoktur. Vâcibü'l Vücûd'dur. | Allah birdir, ortağı yoktur. Vâcibü'l Vücûd'dur. |
| Allah'ın Sıfatları | Allah zâtıyla kâim sıfatlarla muttasıftır. Alah'ın zâti ve subûti sıfatları (Vücûd, Kıdem, Beka, Vahdaniyet, muhalefetün lil-Havâdis Kıyam bi-Nefsih/Hayat İlim İrade Kudret Sem'i Basar Kelâm Tekvin) vardır. (Yed, vech, istiva gibi) haberî sıfatlar teşbih ve tescime düşülmeden te'vil edilmelidir. | Allah zâtıyla kâim sıfatlarla muttasıftır. Alah'ın zâti ve subûti sıfatları (Vücûd, Kıdem, Beka, Vahdaniyet, muhalefetün lil-Havâdis Kıyam bi-Nefsih/Hayat İlim İrade Kudret Sem'i Basar Kelâm Tekvin) vardır. (Yed, vech, istiva gibi) haberî sıfatlar teşbih ve tescime düşülmeden te'vil edilmelidir. | Allah zâtıyla kâim sıfatlarla muttasıftır. Alah'ın zâti ve subûti sıfatları (Vücûd, Kıdem, Beka, Vahdaniyet, muhalefetün lil-Havâdis Kıyam bi-Nefsih/Hayat İlim İrade Kudret Sem'i Basar Kelâm Tekvin) vardır. (Yed, vech, istiva gibi) haberî sıfatlar teşbih ve tescime düşülmeden te'vil edilmelidir. | Allah zâtıyla kâim sıfatlarla muttasıftır. Alah'ın zâti ve subûti sıfatları (Vücûd, Kıdem, Beka, Vahdaniyet, muhalefetün lil-Havâdis Kıyam bi-Nefsih/Hayat İlim İrade Kudret Sem'i Basar Kelâm Tekvin) vardır. (Yed, vech, istiva gibi) haberî sıfatlar teşbih ve tescime düşülmeden te'vil edilmelidir. | Allah zâtıyla kâim sıfatlarla muttasıftır. Alah'ın zâti ve subûti sıfatları (Vücûd, Kıdem, Beka, Vahdaniyet, muhalefetün lil-Havâdis Kıyam bi-Nefsih/Hayat İlim İrade Kudret Sem'i Basar Kelâm Tekvin) vardır. (Yed, vech, istiva gibi) haberî sıfatlar teşbih ve tescime düşülmeden te'vil edilmelidir. |
| Ru'yetullah | Allah'n görülmesi gereklidir hakttır. | Allah'ın görülmesi mümkündür. O ahirette herhangi bir keyfiyet, cihet ve sınırlama olmaksızın görülür. | Allah'ı görmenin mümkün olduğuna dair aklî ve nakli deliller mevcuttur. | Allah Teâlâ'yı görmek aklen caiz, naklen ise vaciptir. | Allah Teâlâ'yı görmek caizdir. |

| NÜBÜVVET | | | | | |
|---------------------|---|--|---|--|---|
| İmkânı | Nübüvvetin ispatının temel şartı Allah inancıdır. Peygamber gönderme aklen caizdir, şer'an vaciptir. Nübüvvet hikmetli bir iştir. Peygamberlerin sıdk, emanet, fetanet, ismet, tebliğ sıfatları vardır. | Nübüvvetin ispatının temel şartı Allah inancıdır. Peygamber gönderme aklen caizdir, şer'an vaciptir. Nübüvvet hikmetli bir iştir. Peygamberlerin sıdk, emanet, fetanet, ismet, tebliğ sıfatları vardır. | Nübüvvetin ispatının temel şartı Allah inancıdır. Peygamber gönderme aklen caizdir, şer'an vaciptir. Nübüvvet hikmetli bir iştir. Peygamberlerin sıdk, emanet, fetanet, ismet, tebliğ sıfatları vardır. | Nübüvvetin ispatının temel şartı Allah inancıdır. Peygamber gönderme aklen caizdir, şer'an vaciptir. Nübüvvet hikmetli bir iştir. Peygamberlerin sıdk, emanet, fetanet, ismet, tebliğ sıfatları vardır. | Nübüvvetin ispatının temel şartı Allah inancıdır. Peygamber gönderme aklen caizdir, şer'an vaciptir. Nübüvvet hikmetli bir iştir. Peygamberlerin sıdk, emanet, fetanet, ismet, tebliğ sıfatları vardır. |
| Delilleri | Mucizeler hem ulûhiyetin hem de nübüvvetin delilidir. | Mucizeler, peygamberlerin risâlet davalarının doğruluğuna bir delildir. | Mucize nübüvvetin ispatının delilidir. Mucize, olağanı kesen, peygamberin elinde vuku bulan Allah'ın fiilidir. | Allah elçilerini mucizelerle teyit ve tasdik etmiştir. | Mucize nübüvvetin delilidir. Taklit edilemez. |
| MEAD (AHİRET) | | | | | |
| Meâd (Ahiret) | Yaratılışla amaçlanan hikmetin gerçekleşebilmesi için yeniden dirilişin mutlak manada meydana gelmesi lâzım gelir. Kabir azabı, Münker Nekir soruları haktır. | Diriliş (ba's) haktır. Ahiret'in varlığına dair akli ve nakli deliller vardır. Kâfirler ve bazı mü'minlere kabir azabı vardır. Münker Nekir sorgusu haktır. Cennet ve cehennem şu anda yaratılmış olup ebedîdir. | Ba's (öldükten sonra dirilmek) haktır. Kabir azabı, kâfirler ve bazı asi mü'minler için vardır. Münker Nekir'in soruları gerçektir. Cennet ve cehennem şu anda yaratılmış olup ebedîdir. | Ba's (öldükten sonra dirilmek) haktır. Kabir azabı, Münker Nekir soruları hak olup, amelleri tartacak olan vezin adındaki terazi, ahirette herkese verilecek olan amellerin yazıldığı kitap haktır. Cennet ve cehennem şu anda yaratılmış, ebedîdir. | Ba's (öldükten sonra dirilmek) haktır. Kabir azabı, kabir suali, mizan, sırat gibi ahret ahvali sem'i delillerle ispat olunur. Cennet ve cehennem şu anda yaratılmış olup ebedîdir. |
| SİYASÎ GÖRÜŞLERİ | | | | | |
| İmametın Vücûbiyeti | | Hükümlerin yürürlüğe konmasında, zalimi zulüm yapmadan yasaklamada ve mazlumun hakkını almada, risâlet hakkında değil de hükümleri tebliğ etmede imam gereklidir. | Hükümleri infaz etmek, cezaları tatbik etmek, sınırları korumak, orduları donatmak, zekâtları toplamak, zayıfları korumak, zorbaların ve yol kesicilerin taşkınlıklarını önlemek, Cuma ve bayramları eda etmek, adaleti tam olarak sağlamak, kimsesizleri evlendirmek, ganimetleri taksim etmek için bir imam gereklidir. Sahabe icma etmiştir. | Cezaları yerine getirme, sınırları koruma orduları donatma, vergileri alma, Cuma ve bayramları yerine getirme, halk arasındaki anlaşmazlıkları ortadan kaldırma, mahkemelerin adil işlemesini sağlama, kimsesizlerin ihtiyaçlarını görme gibi hususlarda imam gereklidir. İmam açık zahir olmalı, gizli olmamalıdır. | İmam tayin etmek vaciptir. Sahabenin ve bütün asırlarda ümmetin icma ile sabittir. Dinin korunması, ahkâmın uygulanması, ihtilafların halli, zekâtın toplanması, Cuma ve bayram namazları kıldırılması, dış saldırıların önlenmesi gibi önemli işlerin yapılabilmesi için Müslümanların başında bir imamın bulunması aklen de gereklidir. |
| İmamın Kureyşliliği | | İmamlar Kureyş'ten olması gerekir. | İmamlar Kureyş'ten olması gerekir. | İmamlar Kureyş'ten olması gerekir. | İmamlar Kureyş'ten olması gerekir. |
| Halifelerin Sırası | Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz Ali | Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz Ali | Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz Ali | Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz Ali | Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz Ali |

