ЎЗБЕКИСТОН ХАЛҚАРО ИСЛОМ АКАДЕМИЯСИ
ИМОМ МОТУРИДИЙ ХАЛҚАРО ИЛМИЙ-ТАДҚИҚОТ МАРКАЗИ

МОТУРИДИЙЛИК ТАЪЛИМОТИ ВА ҲОЗИРГИ ЗАМОН

II халқаро илмий-амалий симпозиум

МАТЕРИАЛЛАРИ ТЎПЛАМИ

“Ўзбекистон халқаро ислом академияси”
нашриёт-матбаа бирлашмаси
Тошкент – 2022

УЎК: 1(091)
28-9
КБК: 87.3
86.38г
М 77

Мотуридийлик таълимоти ва ҳозирги замон [Матн]. – Тошкент: “Ўзбекистон халқаро ислом академияси” нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2022. – 232 б.

Таҳрир ҳайъати *(Board of editors)**:***
Др. Музаффар Камилов (Dr. Muzaffar Kamilov), **Др. Давронбек Махсудов** (Dr. Davronbek Maxsudov), **Др. Солим Муҳаммад бин Молик (**Dr. Salim Muhammad bin Malik), **Др. Маҳмуд Эрол Килич** (Dr.Mahmud Erol Kılıç), **Др. Захид Исломов** (Dr. Zahid Islamov), **Др. Жамолитдин Каримов** (Dr. Jamolitdin Karimov), **Др. Метин Аксой** (Dr. Metın Aksoy), **Др. Камалуддин Нуруддин Маржуни** (Dr. Kamaluddin Nuruddin Marjuni), **Др. Азиз Тажиев** (Dr. Aziz Tajiyev), **Др. Абдулатиф Аллоқулов** (Dr. Abdulatif Alloqulov), **Др. Шукрулло Жўраев** (Dr. Shukrullo Jo‘rayev)

Тақризчилар *(Reviewers)**:***
А.Муминов – *тарих фанлари доктори, профессор*
Ш.Зиёдов – *тарих фанлари доктори, доцент*

Ушбу тўпламга Имом Мотуридий халқаро илмий-тадқиқот марказида ўтказилган “Мотуридийлик таълимоти ва ҳозирги замон” мавзуидаги II халқаро илмий-амалий симпозиум материаллари киритилган. Тўпламда исломшунослик, хусусан, мотуридийшунослик соҳасида фаолият олиб бораётган хорижий ҳамда маҳаллий тадқиқотчилар, профессор-ўқитувчилар, шунингдек, диншунос, шарқшунос, манбашунос, матншунос мутахассислар ва тарихчиларнинг илмий изланишлари асосида ёзилган мақолалар жамланган. Тўплам материалларида соҳага оид замонавий тадқиқотларнинг натижалари, диний бағрикенглик, мўътадиллик, миллий ва диний қадриятлар уйғунлиги, аждодлар илмий-маънавий меросининг бугунги кундаги илмий-амалий аҳамияти каби масалалар кенг ёритилган. Тўплам исломшунослик ва диншунослик соҳаларида изланиш олиб бораётган тадқиқотчилар, профессор-ўқитувчиларнинг илмий-амалий фаолиятларини самарали ташкил этишда муҳим қўлланма бўлиб хизмат қилади.

Тўпламга киритилган материалларда келтирилган рақам, факт ва маълумотлар учун муаллифларнинг ўзлари масъулдирлар.

Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамаси ҳузуридаги Дин ишлари бўйича қўмитанинг 2022 йил 15 июндаги 03-07/4872-сон хулосасига асосан тайёрланди.

ISBN 978-9943-8855-7-8

© “Ўзбекистон халқаро ислом академияси” нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2022



1-ШЎЪБА.
ИМОМ МОТУРИДИЙ ВА МОТУРИДИЙЛИК ТАЪЛИМОТИ: МОТУРИДИЙЛИК НАМОЯНДАЛАРИ ВА АСАРЛАРИ



dolayısıyla amellerin imanın yapısı içinde yer almadığı şeklindeki vurgusu[1] iman ile amelin birbirinden başka olduğu fikrine ters değildir.

Mâtürîdî'nin iman ve islâmın aynı olduğunu ısrarla belirtmesi[2] onun imanı hayat yansımayan kuru bir tasdik şeklinde algılamadığını gösterir. Çünkü o, islâmı nefsi Allah'a adamak, kullukta ve ibadette hiçbir şeyi O'na ortak koşmamak, bütün nesne ve olayları Allah'a özgü kılmak şeklinde açıklar[3]. Dolayısıyla onun iman tasavvuru, teslimiyet halini de içermektedir. Zaten Mâtürîdî sadece islâmın değil imanın da "nefsi Allah'a teslim etmek"[4] olduğunu açıkça ifade etmiştir.

O halde Allah'ın varlığı ve birliğine iman edip O'na teslim olan birinin ilâhî emir ve nehiyler doğrultusunda ahlaklı davranması bir bakıma güneşten ışığın yayılması gibi tabiidir. Aksi bir durumun açığa çıkması kaynağın ya da din tasavvurunun sorunlu olduğuna işaret eder.

Sonuçta iman–ahlak ilişkisinin iki yönden değerlendirilebileceği açığa çıkmaktadır. İlkinde iman fiilinin kendisinin ahlakîliği söz konusudur. Her ne kadar iman salt bir fiil olarak iyi veya kötü şeklinde nitelenemese de tevhîde imanın iyi ve güzelliği, aksinin ise kötü ve çirkinliği aklın ulaştığı bir sonuçtur. Dolayısıyla akılla bir varlık olarak insanın etik sorumluluğu iman etmektir. Dahası kalbin fiili olarak iman, insanın ahlaklı olmasını gerektirir. Şayet iman kişiyi ahlaklı olmaya götürmüyorsa ya iman da ya da din tasavvurunda bir takım sorunlar bulunduğu açıktır.

Kaynakça

1. Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, –İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019.
2. Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim* (nşr. Mustafa Öz), İmam-ı *Azam'ın Beş Eseri*, –İstanbul: İFAV Yayınları, 1992.
3. Hinnells, John R., *The Penguin Dictionary of Religions,* –London: Penguin. 1984.
4. Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), –Ankara: İSAM Yayınları, 1423/2003.
5. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İlmî Kontrol: Bekir Topaloğlu), I (nşr. Ahmed Vanlıoğlu); II (nşr. Ahmed Vanlıoğlu); III (nşr. Mehmet Boynukalın); IV (nşr. Mehmet Boynukalın); V (nşr. Ertuğrul Boynukalın); VI (nşr. Ertuğrul Boynukalın); VII (nşr. Hatice Boynukalın); VIII (nşr. Halil İbrahim Kaçar); IX (nşr. Murat Sülün); X (nşr. Halil İbrahim Kaçar); XI (nşr. Ali Haydar Ulusoy), XII (nşr. Mustafa Yavuz); XV (nşr. Muhammet Masum Vanlıoğlu); XVII (nşr. Ahmet Vanlıoğlu), –İstanbul: Mizan Yayınevi. 2005–2011.

* * *

Kamil ÇALIŞKAN
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Öğretim Üyesi

EBU'L-YUSR EL-PEZDEVĪ VE EBU'Ş-ŞENĀ EL-LĀMİŞĪ'NİN FIKIH USULÜ BAĞLAMINDA EBŪ MANṢŪR EL-MĀTURĪDĪ'YE NİSPET ETTİKLERİ GÖRÜŞLER VE BU GÖRÜŞLERE YAKLAŞIMLARI

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2022/S-2/29

Bu tebliğimiz, Muḥammed b. Muḥammed el-Ḥuseyn Ebu'l-Yusr el-Pezdevī ile Ebu'ş-Şenā Maḥmūd Zeyd el-Lāmişī'nin, fıkıh usulü bağlamında Ebū Manṣūr el-Māturīdī'ye nispet ettikleri görüşler ve kendilerinin bu görüşlere yaklaşımlarının tespitini konu edinmektedir. İncelememiz Ebu'l-Yusr el-

[1] Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân, XV, 101.
[2] Aynı eser, II, 313; VI, 413; VII, 182; XII, 272.
[3] Aynı eser, I, 212; II, 269; VII, 97, 181.
[4] Aynı eser, VII, 105.

Pezdevī'nin *Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye*, *Uṣūlu›d-Dīn* ve *Kitābu Zelleti'l-Ḳārī* ile el-Lāmişī'nin *Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh* ve *Kitābu't-Temhīd li-Ḳavāʿidi't-Tevḥīd* eserleriyle sınırlıdır. Çalışmamızda yalnızca Ebū Manṣūr el-Māturīdī'nin doğrudan ismi zikredilerek aktarılan görüşler ele alınmış, Semerkand meşayihi başta olmak üzere isim zikri içermeyen ifadeler üzerinden nispet edilen görüşler incelememize dahil edilmemiştir. Yine atfedilen görüşlerin el-Māturīdī'ye aidiyetinin sorgulama ve doğrulaması tebliğin kapsamı dışında bırakılmıştır.

Ebu'l-Yusr el-Pezdevī'nin *Uṣūlu'd-Dīn* eserinde Ebū Manṣūr el-Māturīdī'ye 7 görüş nispet ettiği tespit edilmiştir.[1] Bu görüşlerden yalnızca, davet ulaşmamış kişinin Allah'a imanla mükellef olduğu görüşü, fıkıh usulü bağlamında değerlendirilerek çalışmamıza konu edilmiştir.[2] *Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye* eserinde el-Māturīdī'ye, *ʿumūm* lafzın *yaḳīn* değil *ẓann-ı ġālib* yoluyla ameli gerektirdiği[3] ve illetin *taḫṣīṣ*inin caiz olmadığı[4] görüşlerini nispet etmiştir. *Kitābu Zelleti'l-Ḳārī* eserinde ise kendisine herhangi bir görüş atfetmemiştir.[5] Buna göre Ebu'l-Yusr el-Pezdevī iki eserinde el-Māturīdī'ye fıkıh usulü bağlamında 3 görüş nispet etmiş olmaktadır. Ebu'ş-Şenā el-Lāmişī *Kitābu't-Temhīd li-Ḳavāʿidi't-Tevḥīd* eserlerinde el-Māturīdī'ye 2 görüş nispet etse de[6] bu görüşler fıkıh usulü bağlamında değerlendirilmemiştir. *Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh* eserinde ise el-Lāmişī, el-Māturīdī'ye fıkıh usulüne dair 10 görüş atfetmektedir. Bu görüşlerden 3'ü aynı zamanda Ebu'l-Yusr el-Pezdevī tarafından da aktarıldığından, iki isim el-Māturīdī'ye fıkıh usulü bağlamında toplamda 10 farklı görüş nispet etmiş olmaktadırlar. Tebliğmizde bu 10 görüşten her biri ayrı başlıklar altında Ebu'l-Yusr el-Pezdevī ve el-Lāmişī'nin yaklaşımları üzerinden ele alınmış olup iki ismin ortak nispet ettiği 3 görüşe sıralamada öncelik verilmiştir.

1) Davet Ulaşmamış Kimsenin İman Etmesi Vaciptir

Ebu'l-Yusr el-Pezdevī ve el-Lāmişī, Ebū Manṣūr el-Māturīdī'nin, kendisine davet ulaşmamış kimsenin Allah'a iman etmesinin vacip olduğu ve iman etmeden öldüğü takdirde cehenneme gireceği görüşünü benimsediğini aktarmaktadırlar[7]. Ebu'l-Yusr el-Pezdevī, meselenin aklın *mūcib* olup olmadığı şeklinde bilindiğini, el-Māturīdī'nin de aralarında yer aldığı görüş sahiplerinin aklı *mūcib* kabul ettiğini belirtmektedir[8]. Bu bağlamda, görüş sahipleri nezdinde de vacip kılanın bizzat Allah olup akla *mūcib* denilmesinin *īcāb*ın akıl yoluyla olması sebebiyle mecazî olduğunu ifade etmektedir[9]. Ebu'l-Yusr el-

[1] Bu görüşleri şu şekilde sıralamak mümkündür: Sıfat Allah'a izafe edilir, Allah sıfata izafe edilmez. Muḥammed b. Muḥammed el-Ḥuseyn el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, thk. Hans Peter Linss (Ḳāhira: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turāṯ, 2005), 45. Īcād mevcūddan ayrı olup ḥādiṯ değil ezelîdir. el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 77. Allah görülse de idrak edilemez. el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 92. Her bir fiilin kuvveti, beka değil bedel yoluyla, başka bir fiile de uygundur. el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 127. Ebū Manṣūr el-Māturīdī, melek rasullerin insanoğlunun avamından üstün olduğu görüşüne meyletmiştir. el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 208. Akıl mücib olup Allah'ın hitabı kendisine ulaşmamış kimsenin Allah'a iman ve şükretmesi vaciptir. (el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 214. Ḳālū belā'da Hz. Adem'in soyundan misak alınması olmamıştır. el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 218. Bunun dışında Ebu'l-Yusr el-Pezdevī, görüş nispet etmeksizin Ebū Manṣūr el-Māturīdī'nin keramet sahibi olduğu (el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 14), ehl-i ḳıblenin görüşlerine dair açıklamalarda bulunduğu (el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 249) ve Ebū Ḥanīfe'nin mümin cinlerin cennette nimetlendirilmeyeceği Ebū Yūsuf ve Muḥammed'in ise nimetlendirileceği görüşünde olduğunu Tefsīr'inde zikrettiğini belirtmektedir. el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 210.

[2] Çalışmamızda bu görüşün usul-ı fıkh kapsamında değerlendirilmesinin gerekçelerinden biri, el-Lāmişī'nin meseleyi fıkıh usulü kitabı içerisinde ele almasıdır. Ebu'ş-Şenā Maḥmūd b. Zeyd el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, thk. ʿAbdulmecīd Turkī (Beyrūt: Dāru'l-Ġarbi'l-İslāmī, 1995), 103.

[3] Muḥammed b. Muḥammed el-Ḥuseyn el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye, thk. ʿAbdulḳādir b. Yāsin el-Ḫaṭīb (Beyrūt: Muʾessesetu'r-Risāle Nāşirūn, 2000), 65.

[4] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye, 168.

[5] Muḥammed b. Muḥammed el-Ḥuseyn el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, "Kitābu Zelleti'l-Ḳārī", thk. Necattin Hanay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 57/1 (2016), 20–56.

[6] Bu görüşler şu şekildedir: Ebū Manṣūr el-Māturīdī imanın kalben tasdik olduğu görüşündedir (Ebu'ş-Şenā Maḥmūd b. Zeyd el-Lāmişī, Kitābu't-Temhīd li-Ḳavāʿidi't-Tevḥīd, thk. ʿAbdulmecīd Turkī (Beyrūt: Dāru'l-Ġarbi'l-İslāmī, 1995), 128. Ebū Manṣūr el-Māturīdī imamın müctehid, adil, hükümleri bilen, helal ve haramı ayırt edebilen, pis şeyler ve günahlardan kaçınan biri olması gerektiğini söylemiş ancak bunu şart olarak zikretmemiştir. el-Lāmişī, Kitābu't-Temhīd li-Ḳavāʿidi't-Tevḥīd, 151.

[7] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 214; el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 103.

[8] Aynı eser, 214.

[9] Aynı eser, 214.

Pezdevī meseledeki görüşünü açıkça belirtmese de, aklı *mūcib* kabul edenlerin argümanlarına karşı yanıtları birinci çoğul şahıs (*nefsu mutekellim meʿa'l-ġayr*) sığasıyla zikretmektedir[1]. Bununla birlikte bu ifadelerin davet öncesi imanı vacip görmeyenlerin yaklaşımlarını aktarmasının devamında yer alması,[2] bu yanıtların da görüş sahiplerinin dilinden yapılan bir aktarım olma ihtimalini doğurmaktadır. Ancak bir başka yerde, aklın *ḥusn* ve *ḳubḥ*u bilse de bir şeyi *ḥusn* ve *ḳubḥ* kılamayacağını belirtmesi,[3] Ebu'l-Yusr el-Pezdevī'nin aklın hüküm koyma ve dolayısıyla *mūcib* olma vasfını kabul etmediğini göstermektedir. Dolayısıyla kendisinin, el-Māturīdī'den aktardığı davet ulaşmamış kimse üzerine Allah'a iman etmenin vacip olduğu yaklaşımını benimsemediği anlaşılmaktadır[4].

El-Lāmişī ise Ebū Manṣūr el-Māturīdī'nin kendisine davet ulaşmadan önce kafir kimsenin iman ile muhatap olduğunu kabul ettiğini belirttikten sonra bu yaklaşımı destekler şekilde Ebū Ḥanīfe'den gelen rivayeti aktarsa da[5], bu başlık altında mesele hakkındaki tutumunu açık şekilde ortaya koymamaktadır. *Kitābu't-Temhīd li-Ḳavāʿidi't-Tevḥīd* eserinde de meseleyi ele almamaktadır. Bununla birlikte *Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh* eserinin bir başka yerinde imanın vacip olmasını akli hükümler arasında saymakta[6] ve aklın Yaradan'ı itirafın vücubunda *semʿ* deliline ihtiyaç duymadığını belirtmektedir[7]. Bu yaklaşımı, el-Lāmişī'nin meselede el-Māturīdī'nin görüşünü benimsediğini ortaya koymaktadır.

2) ʿUmūm Ẓann-ı Ġālib Yoluyla Ameli Gerektirir

Ebu'l-Yusr el-Pezdevī, Ebū Manṣūr el-Māturīdī'nin *ʿāmm* lafzın umumuyla amel etmeyi vacip kıldığını ancak bu gerektirmenin kesinlik (*yaḳīn* ve *iḥāṭa*) ile değil *ẓann-ı ġālib* yoluyla olduğunu kabul ettiğini belirtmektedir[8]. El-Lāmişī ise el-Māturīdī'nin, *ʿāmm* lafız ile her bir fert hakkında amelin vacip olacağı ancak itikatta müphemliği gerektirdiği (*ibhām*) görüşünde olduğunu aktarmaktadır. Bu müphemlik doğrultusunda yapılması gereken, *ḫuṣūṣ* karinesi ihtimali sebebiyle herhangi bir belirlemede bulunmadan Allah'ın muradının ister *ʿumūm* ister *ḫuṣūṣ* olsun hak olduğuna inanmaktan ibarettir[9].

Ebu'l-Yusr el-Pezdevī, *ʿāmm* lafzın *ẓann-ı ġālib* ifade ettiğine yönelik argümanlara karşı cevapları birinci çoğul şahıs sığası ile zikretmektedir[10]. Bununla birlikte bu ifadelerin *ʿāmm* lafzın kesinlik (*yaḳīn*) gerektirdiğini kabul edenlerin delillendirmelerini aktarımının devamında yer alması[11], bu yanıtların da görüş sahiplerinin dilinden yapılan aktarımın bir parçası mı olduğu tereddüdünü doğurmaktadır. Ancak Ebu'l-Yusr el-Pezdevī, burada zikrettiği *ʿāmm* lafzın dilde *ʿumūm* için *vaḍʿ* edildiği delilini[12] ve görüş sahiplerine nispet ettiği Kitâb'ın *ʿumūm*unun *ḫaber-i vāḥid* ile *taḫṣīṣ*inin caiz olmadığı yaklaşımını eserlerinin farklı yerlerinde kendisi de benimsemektedir[13]. Bu durum Ebu'l-Yusr el-Pezdevī'nin de *ʿāmm* lafzın kesinlik (*yaḳīn*) ifade ettiği görüşünde olduğunu ve dolayısıyla el-Māturīdī'den aktardığı yaklaşımı kabul etmediğini göstermektedir. El-Lāmişī ise meseleye ilişkin yaklaşımları aktardığı başlıkta kendi görüşünü belirtmemektedir.[14] *Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh*'ın başka bir yerinde *taḫṣīṣ*e uğramış *ʿumūm* ile amelin *şerʿan* vacip olmakla birlikte ihtimal ve şüphe barındırdığını belirtse de, *taḫṣīṣ*e uğramamış

[1] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye, 216–217.

[2] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 215–217.

[3] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye, 96–97.

[4] Bu verilerden yola çıkarak bu görüşe karşı getirilen, göklerde, yerde ve insanın nefsinde ayetler bulunduğunu bildiren ve bunlara bakıp tefekküre çağıran ayetler ile Ebū Ḥanīfe'den rivayet edilen "Alemdeki hudûs ayetlerini görmesi nedeniyle kimsenin Yaradan'ı bilme hususunda hiçbir özrü yoktur". sözünden muradın peygamberler geldikten sonraki durum olduğu yaklaşımının Ebu'l-Yusr el-Pezdevī tarafından kabul edildiği söylenebilir. el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 217.

5 El-Lāmişī rivayeti "Yer ve göklerin yaratılışından şeyler gördüğünden kimsenin Allah'tan cahil kalmakta hiçbir özrü yoktur." şeklinde aktarmaktadır. el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 104.

[6] el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 171.

[7] Aynı eser, 35, 171. Akıl semʿ deliline ihtiyaç duymaksızın imanın vacip olduğu hükmüne ulaşsa da el-Lāmişī burada mūcib olanın Allah olduğunu ifade etmektedir. el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 35.

[8] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye, 65–66.

[9] el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 124–125.

[10] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye, 67.

[11] Aynı eser, 66–67.

[12] Aynı eser, 64.

[13] Aynı eser, 114.

[14] Aynı eser, 121–125.

ʿ*umūm*un böyle bir ihtimal ve şüphe barındırıp barındırmadığına değinmemektedir.[1] Bu durum kendisinin el-Māturīdī'ye nispet ettiği ister *taḫṣīṣ*e uğramış ister uğramamış olsun ʿ*āmm* lafzın mutlak olarak müphemliği gerektireceği görüşüne katılıp katılmadığını net bir şekilde tespit etmemize imkan vermemektedir. El-Lāmişī'nin bu meseleyle Allah ve Rasulü'nün (sav) emrinin hükmü meselesi arasında ilişki zikretmesinden[2] yola çıkıldığında ise oradaki görüşüne *kıyās*, bu meselede de el-Māturīdī'nin yaklaşımını benimsediğine delil teşkil edecektir.

3) İlletin Taḫṣīṣi Caiz Değildir

Hem Ebu'l-Yusr el-Pezdevī hem el-Lāmişī Ebū Manṣūr el-Māturīdī'nin illetin *taḫṣīṣ*ini caiz görmediğini belirtmektedir[3]. Ebu'l-Yusr el-Pezdevī, el-Māturīdī'nin illetin *taḫṣīṣ*ini caiz görmenin Allah'ın fiil ve hükümlerini tenakuz ile niteleme anlamına geleceğini söylediğini aktarmaktadır[4]. Ebu'l-Yusr el-Pezdevī'nin meseleye ilişkin başlıkta zikrettiği delillendirmelerin el-Māturīdī'nin görüşünü benimseyenlerin ifadelerinden aktarımlar olması ihtimal dahilinde olsa da[5] *kıyās*ın sıhhat şartına ilişkin başlıkta illetin *taḫṣīṣ*e uğradığı takdirde batıl hale geleceğini ifade etmektedir[6]. Bu doğrultuda bir fıkhi meselenin illetin *taḫṣīṣ*e yol açacak şekilde delillendirilmesini geçersiz kabul etmektedir[7]. El-Lāmişī de illetin *taḫṣīṣ*ini Allah'a tenakuz nisbeti anlamına geleceği gerekçesiyle caiz görmemektedir[8]. Dolayısıyla iki isim de meselede el-Māturīdī'nin görüşüne katılmaktadır.

4) Bir Fiilin Emri Zıddının Nehyi, Bir Fiilin Nehyi Zıddının Emri Olup Emir ve Nehyin Tek Zıddı Terkidir

El-Lāmişī, Ebū Manṣūr el-Māturīdī'nin bir fiilin emri zıddının nehyi, bir fiilin nehyinin ise zıddının emri olduğunu kabul ettiğini belirtmektedir[9]. El-Lāmişī'nin aktarımına göre el-Māturīdī nezdinde her birinin tek bir zıddı olması bakımından emir ve nehiy arasında fark bulunmayıp bu tek bir zıt, emir veya nehyin terk edilmesidir[10]. Bu terk, hareketin sükunla terk edilmesinde olduğu gibi tek bir fiille olabileceği gibi kıyam emrinde olduğu gibi birden fazla fille de olabilir[11]. El-Lāmişī meselede el-Māturīdī'nin görüşüne katılıp katılmadığını belirtmemektedir. El-Lāmişī tek bir zıddı varsa bir fiilin nehyinin zıddının emri olduğunda *ehl-i sünnet ve'l-cemaat*in *icmāʿ*ı olduğunu ifade etmektedir[12]. *Ehl-i sünnet ve'l-cemaat*ten olmayı *icmāʿ* ehli olmanın şartı sayıp[13] *icmāʿ*ı da katî bir hüccet kabul ettiğinden[14] kendisinin bu görüşü benimsediği söylenebilir. El-Lāmişī'nin hareket emrini, zıddı nehyi gerektiren emre örnek olarak vermesi tek zıddı bulunan emrin zıddını nehiy olarak kabul ettiğini göstermektedir[15]. Fiilin birden fazla zıddı olması halinde ise el-Lāmişī farklı görüşleri zikretse de[16] kendi yaklaşımını açıkça ortaya koymamaktadır. Ebu'l-Yusr el-Pezdevī ise emrin, fiilin tek zıttı olduğunda zıddının nehyi, birden fazla zıttı olduğunda ise bu zıtlardan muayyen olmayan birinin nehyi anlamına geldiğini belirtmektedir[17]. Dolayısıyla meseleye el-Māturīdī'den aktarıldığı gibi her emrin tek bir zıddı bulunup bunun da terki olduğu kabulü üzerinden yaklaşmamaktadır. Ebu'l-Yusr el-Pezdevī bir fiilin nehyinin, zıt ya da zıtlarının emri olup olmadığı meselesini ise ele almamaktadır.

[1] el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 183.
[2] Aynı eser, 125.
[3] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye, 167.
[4] Aynı eser, 167.
[5] Aynı eser, 167-170.
[6] Aynı eser, 161.
[7] Aynı eser, 230.
[8] el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 135.
[9] Aynı eser, 99.
[10] Aynı eser, 99.
[11] Aynı eser, 99.
[12] Aynı eser, 98.
[13] Aynı eser, 161.
[14] Aynı eser, 169.
[15] Aynı ese, 100.
[16] Aynı eser, 98.
[17] Aynı eser, 86.

5) Allah'ın ve Rasulü'nün (sav) Mutlak Emri, Amelde Vücubu İtikatta Müphemliği Gerektirir

Allah'a ve Rasulü'ne (sav) itaat vacip olduğundan, Allah'ın ve Rasulü'nün (sav) mutlak emrinin kesin olarak vücubu gerektirdiğini belirten el-Lāmişī[1], itikatta vücubun gerekip gerekmediğinde Hanefi ashabı arasında ihtilaf bulunduğunu ifade etmektedir[2]. El-Lāmişī'nin aktarımına göre Ebū Manṣūr el-Māturīdī mutlak emir sığasının hükmünü, amelde zahiren vücup itikatta ise müphem bırakılma olarak kabul etmektedir. Buna göre yapılması gereken, vacip veya mendup belirlemesinde bulunmaksızın Allah'ın muradının hak olduğuna itikat edilerek vacip ise günaha düşmemek adına fiilin her halükarda yerine getirilmesidir[3]. El-Lāmişī, vücup ifade etmeyen emir sığasının bulunabildiği gerekçesiyle doğru olanın bu görüş olduğunu belirtmektedir[4]. Ebu'l-Yusr el-Pezdevī Allah'ın ve Rasulü'nün (sav) emrinin fiilin vücubunu gerektirdiğini kabul etmekte[5], Allah'ın Kitâb'ında ve Rasulü'nün (sav) sünnetinde yer alan her emrin zahirinin vücup olduğunu belirtmektedir[6]. Buna karşın söz konusu emirlerin itikatta kesinlik (*yaḳīn* ve *iḥāṭa*) mi müphemlik (*ibhām*) mi gerektirdiği meselesine değinmemektedir. Mesele, el-Lāmişī'nin aralarında ilişki kurduğu üzere[7], *ʿāmm* lafzın hükmü meselesine *kıyās* edildiğinde, Ebu'l-Yusr el-Pezdevī'nin bu emirlerin itikatta kesinlik (*yaḳīn* ve *iḥāṭa*) gerektirdiğini savunacağı düşünülebilir. Ancak Ebu'l-Yusr el-Pezdevī'nin *ʿāmm* lafzın dilde *ʿumūm* için *vaḍʿ* edildiğini belirtirken[8] emir lafzının dilde fiilin vücubu değil talebi için *vaḍʿ* olunduğunu kabul etmesi[9]. bu *kıyās*ın geçerliliğini zayıflatmaktadır.

6) Şerʿu Men Ḳablenā Peygamberimizin (sav) Şeriatı Olarak Bağlayıcıdır

El-Lāmişī Ebū Manṣūr el-Māturīdī'nin, bizden önceki şeriatlardan Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in (sav) sünneti ile bekası sabit olanların diğer peygamberlerin değil Hz. Muhammed'in (sav) şeriatı olarak bizleri bağladığı görüşünde olduğunu aktarmaktadır[10]. Meşayihinin bu yaklaşımı kabul ettiğini belirtmesi[11] el-Lāmişī'nin de bu görüşü benimseme ihtimalini güçlendirse de el-Lāmişī meseleye ilişkin tutumunu belirtmemektedir. Ebu'l-Yusr el-Pezdevī de meseleyi *Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye*'sinde ele almamakta *Uṣūlu'd-Dīn*'inde de meseleye ilişkin görüş serdetmemektedir.

7) Naṣṣa Ziyadenin Beyān Olması da Nesḫ Olması da Caizdir

El-Lāmişī Ebū Manṣūr el-Māturīdī'nin *naṣṣ*a ziyadenin *beyān* da *nesḫ* de olabileceği, delil gelmedikçe bunlardan birine hamledilmeyeceğini kabul ettiğini aktarmaktadır[12]. El-Lāmişī *naṣṣ*a ziyadenin *nesḫ* olması sebebiyle *ḫaber-i vāḥid* ve *kıyās* yoluyla gerçekleşmesini caiz görmediğini ifade etmektedir[13]. Dolayısıyla el-Māturīdī'den farklı olarak *beyān* olma ihtimalinden bahsetmeksizin *naṣṣ*a ziyadeyi *nesḫ* olarak kabul etmektedir. Ebu'l-Yusr el-Pezdevī de *naṣṣ*a ziyadenin *nesḫ* manasına geldiğini açıkça ifade etmektedir.[14]

8) İstiṣḥābu'l-Ḥāl Hasma Karşı Hüccettir

El-Lāmişī Ebū Manṣūr el-Māturīdī'nin *Meʾḫaẕu'ş-Şerāʾiʿ* eserinde *istiṣḥābu'l-ḥāl*in hasım üzerine hüccet olduğunu söylediğini aktarmaktadır[15]. El-Lāmişī mesele hakkındaki görüşünü açıkça ortaya koymamakla beraber, *nesḫ* ihtimali olsa da Hz. Peygamber (sav) zamanında sabit olmuş bir hükmün başkasını ilzam etmesini bu görüşün doğruluğunun delili olarak zikretmesi[16], meselede el-Māturīdī'nin

[1] el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 89–90.
[2] Aynı eser, 91.
[3] Aynı eser, 91.
[4] Aynı eser, 91.
[5] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye, 54.
[6] Aynı eser, 56.
[7] el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 125.
[8] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye, 64.
[9] Aynı eser, 53-54. Ebu'l-Yusr el-Pezdevī kendilerine itaat edilmesi gerekenlerin emirlerinin vücubu gerektirmesinin lügat değil şerʿ bakımından olduğunu ifade etmektedir. el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 131.
[10] el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 160.
[11] Aynı eser, 160.
[12] Aynı eser, 175.
[13] el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 175.
[14] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye, 183.
[15] el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 189.
[16] Aynı eser, 189.

yaklaşımını benimsediğine delil teşkil etmektedir. Ebu'l-Yusr el-Pezdevī *Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye*'sinde *istiṣḥābu'l-ḥāl*e dair başlık açmamakta bu eserinde ve *Uṣūlu'd-Dīn*'inde de meseleye ilişkin görüş beyan etmemektedir.

9) İllet, Kendisiyle Beraber Hükmün Gerektiği Manadır

El-Lāmişī, Ebū Manṣūr el-Māturīdī'nin illeti, bulunduğunda kendisiyle (*bihī*) beraber (*meʿahū*) hükmün vacip olduğu manadır, şeklinde tanımladığını aktarmaktadır[1]. El-Lāmişī illetin doğru tanımının bu olduğunu belirterek el-Māturīdī'ye katılmaktadır.[2] Ebu'l-Yusr el-Pezdevī yerinde bulmadığı *şerʿī* illet tanımları arasında doğrudan el-Māturīdī'nin illet tanımını zikretmemekle birlikte[3] *şerʿī* illeti, şeriat sahibinin hükmün illeti kıldığı şey olarak tanımlayarak el-Māturīdī'den farklı bir tanım ortaya koymaktadır[4]. Ayrıca Ebu'l-Yusr el-Pezdevī illeti; vücut, vücup ve zuhur illeti olarak üçe ayırarak[5], hükmün kendisiyle vücut bulduğu, vacip olduğu ya da zuhur ettiği şey olarak açıklamaktadır[6]. Buna göre el-Māturīdī'nin aktarılan tanımı hükmün illet ile vacip oluşunu esas almasına karşın, Ebu'l-Yusr el-Pezdevī'nin illete daha geniş bir kavramsal çerçeve çizdiği görülmektedir.

10) Müctehid Hakka İsabette Hata Ettiğinde İctihadında da Hata Etmiştir

El-Lāmişī'nin aktardığına göre Ebū Manṣūr el-Māturīdī müctehid hakka isabette hata ettiğinde ictihadında da hata ettiğini kabul etmektedir[7]. El-Lāmişī *ʿaḳliyyāt*a ilişkin meseleler ile hakkında kesin delil bulunan *şerʿiyyāt* meselelerinde Allah katındaki hakkın (*maṭlūb*) tek olduğunu ve müctehidin bu hakka isabet edebileceği gibi hata da edebileceğini kabul etmektedir[8]. İctihadın caiz olduğu meselelerde ise *ehl-i sünnet*in Allah katındaki hakkın da tek olduğunu kabul ettiğini belirtmekte[9] ve kendisini de bu görüşte olanların arasına dahil etmektedir[10]. Buna karşın Allah katındaki hakka isabette hata eden müctehidin ictihadında hata etmiş olup olmayacağı meselesine yaklaşımını açık olarak ortaya koymamaktadır. Meseleye ilişkin Ebū Ḥanīfe'den rivayet edilen "Her müctehid isabet etmiştir, Allah katındaki hak ise tektir" sözünü aktarması[11], ictihadın caiz olduğu meselelerde her müctehidin ictihadında isabet ettiği yaklaşımını benimsediğine delil olarak görülebilir. Ancak ilk asrın ihtilafının ikinci asırda *icmāʿ* kurulmasına engel olmayacağını kabul etmenin bazı *ṣaḥābī*lere dalalet nispet etme anlamına gelmeyeceğini belirtirken, ictihadî bir mesele söz konusu olduğu için ortada itikatta değil amelde hatalı görme bulunduğu, bunun ise *taḍlīl* olarak isimlendirilemeyeceğini gerekçe göstermektedir[12]. El-Lāmişī'nin bu ifadesinde ictihad sonucu ulaşılan hükümle edilen ameli hatalı olarak nitelendirmesi, el-Māturīdī'den aktardığı yaklaşımla uyumlu olarak ictihadın caiz olduğu meselelerde ictihadın kendisinde de hatayı kabul ettiğine delil teşkil etmektedir.

Ebu'l-Yusr el-Pezdevī ise *Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye* ve *Uṣūlu'd-Dīn* eserlerinde meseleyi özel olarak ele almamakta, farklı bağlamlarda müctehidin hakka isabet edebileceği gibi hata da edebileceğini ifade etmektedir[13]. Bununla birlikte bu hatanın Allah katındaki hakka isabet hatası mı olduğu yoksa ictihadda da hata anlamına mı geldiğini açıklamamaktadır. Ancak Ebu'l-Ḥasen el-Eşʿarī'ye nispet ettiği, *furūʿ* meselelerde her müctehidin isabet ettiği görüşünü, kendisini de içinde saydığı[14] *ehl-i sünnet ve'l-*

[1] el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 190-191.
[2] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye, 191.
[3] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 200.
[4] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye, 200.
[5] Aynı eser, 179.
[6] Aynı eser, 180.
[7] el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 202.
[8] Aynı eser, 203.
[9] Aynı eser, 203.
[10] Aynı eser, 202. El-Lāmişī'nin ehl-i sünnetin görüşünü aktarırken birinci çoğul şahıs sığasını kullanması da bu görüşü benimsediğini göstermektedir. el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 203-205.
[11] Aynı eser, 202.
[12] el-Lāmişī, Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh, 163.
[13] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 253; el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye, 131.
[14] Ebu'l-Yusr el-Pezdevī, Ebu'l-Ḥasen el-Eşʿarī'nin sınırlı sayıda meselede kendilerine muhalefet ettiğini ifade ettikten sonra

*cemaat*in müctehid isabet de hata da eder görüşüne muhalefet olarak görmektedir[1]. Bu yaklaşımı Ebu'l-Yusr el-Pezdevī'nin her müctehidin isabet ettiği yaklaşımına yalnızca Allah katındaki hakka isabette değil, ictihadın bizzat kendisinde de katılmadığını göstermektedir. Dolayısıyla kendisinin de el-Māturīdī'den aktarılan müctehidin hakka isabette hata ettiğinde ictihadında da hata ettiği görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

Sonuç

Tebliğimizde Ebu'l-Yusr el-Pezdevī'nin Ebū Manṣūr el-Māturīdī'ye nispet ettiği 3 görüşten yalnızca illetin *taḫṣīṣ*isinin caiz olmadığında kendisine katıldığı, diğer iki meselede el-Māturīdī'den farklı olarak davet ulaşmamış kimsenin Allah'a iman etmesinin vacip olmadığı ve *ʿāmm* lafzın kesinlik (*yaḳīn* ve *iḥāṭa*) yoluyla ameli gerektirdiğini kabul ettiği tespit edilmiştir. Ebu'ş-Şenā el-Lāmişī'nin ise el-Māturīdī'ye nispet ettiği 10 görüşte, *naṣṣ*a ziyadeyi *beyān* olma ihtimalini zikretmeksizin *nesḫ* olarak kabul edilmesi dışında, el-Māturīdī karşısında açık bir muhalif görüş ortaya koymadığı görülmüştür.

Kaynakça

1. Ebu'l-Yusr, Muḥammed b. Muḥammed el-Ḥuseyn el-Bezdevī. "Kitābu Zelleti'l-Ḳārī". thk. Necattin Hanay. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/1. 2016.
2. Ebu'l-Yusr, Muḥammed b. Muḥammed el-Ḥuseyn el-Bezdevī. *Maʿrifetu'l-Ḥuceci'ş-Şerʿiyye*. thk. ʿAbdulḳādir b. Yāsin el-Ḫaṭīb. –Beyrūt: Muʾessesetu'r-Risāle Nāşirūn, 2000.
3. Ebu'l-Yusr, Muḥammed b. Muḥammed el-Ḥuseyn el-Bezdevī. *Uṣūlu'd-Dīn*. thk. Hans Peter Linss. –Ḳāhira: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turāṯ, 2005.
4. Lāmişī, Ebu'ş-Şenā Maḥmūd b. Zeyd. *Kitāb fī Uṣūli'l-Fiḳh*. thk. ʿAbdulmecīd Turkī. –Beyrūt: Dāru'l-Ġarbi'l-İslāmī, 1995.
5. Lāmişī, Ebu'ş-Şenā Maḥmūd b. Zeyd. *Kitābu't-Temhīd li-Ḳavāʿidi't-Tevḥīd*. thk. ʿAbdulmecīd Turkī. –Beyrūt: Dāru'l-Ġarbi'l-İslāmī, 1995.

* * *

Mine DEMİRBİLEK,
Research Assistant of Ankara University,
Ankara, Türkiye

EBU REYHAN EL-BİRUNİ DOĞU ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ EL YAZMALARI KÜTÜPHANESİNDE EL-BEŞĀĠARĪ NİSBELİ BİR MUSANNİF VE RİSALESİ HAKKINDA

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2022/S-2/30

Risāle-i Şeyḫ ʿUmer en-Nesefī'nin ferağ kaydında musannifin isminden sonra Beşāġar'ın Semerkand'ın köylerinden biri olduğu ve şehre 12 fersah uzaklıkta bulunduğu, el-Beşāġarī'nin Soġd'un güneyinde medfun olduğu belirtilmektedir[2]. Risale, baştan sona nestalik hattı ile tek kalemden çıkmış

(el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 250) bu ihtilafı bu meseleler arasında zikretmektedir. el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 253.

[1] el-Bezdevī Ebu'l-Yusr, Uṣūlu'd-Dīn, 253.

[2] Muḥammed b. es-Seyyid b. Muḥammed b. Yaḥyā b. İmāmu'l-Humām Şeyhu'z-Zāhid el-Beşāġarī es-Semerḳandī, Risāle-i Şeyḫ ʿUmer en-Nesefī, (Özbekistan Fenler Akademisi Ebu Reyhan Biruni Şarkiyat Enstitüsü Yazma Eser Kütüphanesi, no. 6652/3), 348a. Ḥuseyn b. ʿAlī el-Kāşifī, Reşeḥāt-ı ʿAynu'l-Ḥayāt'ta ise Beşāġar'ın Semerḳand'ın büyük köylerinden biri olduğunu, şehre 12 fersah uzaklıkta, şehrin kuzey doğusunda yer aldığını belirtmektedir. Bugün Özbekistan'ın Jizzakh şehri sınırları

МОТУРИДИЙЛИК ТАЪЛИМОТИ ВА ҲОЗИРГИ ЗАМОН

“Ўзбекистон халқаро ислом академияси”
нашриёт-матбаа бирлашмаси
Тошкент – 2022

Тузувчи:
З.Арслонов – *Ўзбекистон халқаро ислом академияси докторанти*

Нашр учун масъул: **Шукрулло Жўраев**
Муҳаррир: **Абдужалил Хўжам**
Дизайнер-саҳифаловчи: **Зарифжон Ғуломов**

Нашриётнинг лицензия рақами
АА № 0011. 06.05.2019 йил.
Босмахонага 25.11.2022 йилда берилди.
Бичими 60×84 $^{1}/_{8}$ Шартли б.т. 26,8. Нашр т. 27,6.
Адади 50. Буюртма № 26.
Баҳоси шартнома асосида.

“Ўзбекистон халқаро ислом академияси”
нашриёт-матбаа бирлашмаси босмахонасида чоп этилди.
100011. Тошкент ш. А.Қодирий, 11.