

ÖNSÖZ

İmam Mâturîdî Orta Asya'nın önemli ilim şehirlerinden Semerkand'ta dünyaya gelmiş, yaşamını bu bölgede geçirmiş bir alimdir. Kendisi İmam-ı Azam Ebû Hanife'den ilham almış ve onun özgürlükçü din anlayışını sistemli bir düşünce yapısı haline getirmiştir.

Abbasiler döneminde, Ebû Hanife'nin talebesi Ebû Yusuf Kadi'l-Kudatlık görevine getirilmiş ve böylece Hanefilik ameli mezhep olarak bölgede yayılma imkânı bulmuştur. Bununla birlikte onun fikhî görüşleri yanında itikadî görüşleri de iç çekişmelerden uzak duran ve sınır boylarında cihat ve irşad faaliyetlerine iştirak eden Mürcie tarafından temsil edilmiştir.

İmam Mâturîdî, Hanefî alimlerinden aldığı görüşleri, aynı doğrultuda geliştirerek, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'ye (ö.324/936) göre daha makul ve anlaşılır bir inanç sistemi ortaya koymuştur.

Mâturîdîlik, tarih boyunca özellikle Türk toplumları arasında yaygın duruma gelmiş bir kelimî ekoldür. Mâturîdî'nin toplumumuz tarafından bilinmesi ve öğrenilmesi Türk dinî düşüncesinin tarihî köklerinin keşfi ve anlaşılması açısından son derece önemlidir. Zira İmam Mâturîdî sadece Türk kültür muhitinin yetiştirdiği büyük bir bilgin olarak kalmamış, IV./ X. Yüzyılda başlayarak günümüze kadar Türk toplumlarının inanç sistemine damgasını vuran bir kimse olmuştur. Gerçekten de Türkler İslamiyet'e girdikten sonra ibadet ve sosyal ilişkilerini İmam-ı Azam Ebû Hanife'ye göre düzenlemişler; inanç konusunda da Mâturîdî'nin itikadî sistemini benimsemişlerdir.

Günümüzde de Mâturîdî'nin, hoşgörülü, akılcı, ilmî din anlayışının bilinmesine ve yeniden yorumlanmasına ihtiyaç vardır. Bu nedenle Mâturîdî'nin

eserleri ve fikirlerinin değerlendirilmesinin kültür tarihi bakımından önemli olduğu kanısındayız.

Mâturîdî ve Mâturîdîlik konusunda Őimdiye kadar yapılan araştırmalar yeterli olmamakla beraber, belli bir aşamaya gelmiş bulunmaktadır. Geline nokta da, Mâturîdîlik açısından karanlık kalan, henüz üzerinde çalışılmayan bir konu da, Maturidî düşüncenin Anadolu'ya girişidir. Bu sebeple böyle bir konuyu incelemek istedik.

Bu çalışmayı yapmam konusunda beni teşvik eden ve çalışmamın her safhasında desteklerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Sönmez KUTLU'ya ve katkılarından dolayı hocam Prof. Dr. Hasan ONAT'a teşekkürü bir borç bilirim.

Mürsel ERDOęAN

Ankara 2006

GİRİŞ

1. Araştırmanın Metodu

Bu çalışmamızda, Maveraünnehir’de teşekkül edip gelişen Mâturîdî düşüncenin Anadolu’ya girişi meselesini inceleyeceğiz.

Kelâm veya Akaid ilmi, konuları itibariyle en erken şekillenen İslâmî ilimlerdenidir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) vefatından sonra meydana gelen bazı hâdiseler ve bu hâdiseler etrafındaki tartışmalar, daha sonra Kelâm ilminin önemli mevzuları arasına girmiştir. Kesin bir tarih verilememekle beraber, daha 70/690 yıllarda kelâmî konuların tartışıldığı bilinmektedir.¹

İslâm ilk yıllarından itibaren sürekli gelişerek kısa zamanda geniş bir coğrafyaya yayıldı. Bu bölgelerde Hristiyan, Yahudi, Sabîî, Mecusî ve daha birçok din mensubu yaşamaktaydı. Bu süreçte, Müslümanlar farklı inanç, anlayış ve hayat tarzlarıyla karşılaştı.

Hız. Muhammed hayatta iken insanların zihnine takılan soruları ve karşılaştıkları problemleri ona soruyorlardı. O da müslümanların bu sorunlarını çözüyordu. Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer’in halifeliği döneminde de karşılaşılan sorunlar, toplumsal ve siyasi bölünmeye varmadan çözülmüştür. Fakat Hız. Osman’ın halifeliğinin ikinci altı yılında ve Hız. Ali döneminde yeni siyasi ve itikadî problemler ortaya çıkmaya başlamıştır. Ancak bu problemlerin tamamına çözümler

¹ Ess, Josef Van, “İslâm Kelâmı’nın Başlangıcı”, Trc. Şaban Ali Düzgün, *AÜİFD*, Ankara 2000, s.401.

üretilememiştir. Bununla beraber bazı itikadî konularda ayrışmalar ortaya çıkmıştır. İslam dünyasında oluşan siyasi fikri ve itikadî zümreleşmeler sonunda Havaric, Mürcie, Mutezile ve Şia gibi belli başlı itikadî ekoller teşekkül etmeye başlamıştır.

Yeni karşılaşılan hâdiselere dinin esasları çerçevesinde çözümler üretmek, Müslümanların temel hedefiydi. Ortaya konan ciddî düşünceler zamanla büyük kitlelere mal olmaya başladı. Bu, çok tabîî bir gelişmeydi; çünkü Kitap ve sünneti herkesin aynı ölçüde anlama ve kavrama imkânı yoktu. İşte bu ilk dönemden itibaren ümmetin genel kabulüne mazhar olan fikirler ve kelimâ sistemler², bu amaçla teşekkül etti.

II./ VIII. yüzyılın ikinci yarısında Ebû Hanife Kur'an ve alim sahabelerin görüşlerine dayanarak İslam inancının ana ilkelerini belirlemeye çalışmıştır. Ebû Hanife imanın amelden ayrı olduğunu ve insanın bu fiillerinden sorumlu olduğunu savundu. Ebû Hanife'nin bu düşünceleri, özellikle mevali dediğimiz sonradan Müslüman olan ve Arap olmayan müslümanlar arasında büyük kabul gördü. Aklı ve özgürlüğü ön plana çıkaran bu fikirler özellikle Türkler arasında benimsendi.

Ebû Hanife kaynaklı bu düşünceler Türk asıllı bir âlim olan Ebû Mansûr Mâturîdî tarafından geliştirilerek sistemleştirildi. İmam Mâturîdî'ye nispetle Mâturîdîyye denilen bir ekol ortaya çıktı. Mâturîdîlik, belli bir dönem sonra bütün Müslümanların yarısına yakınının desteğini aldı.

Mâturîdîlik, başlangıçta Horasan ve Maveraünnehir olmak üzere, daha sonra Malezya, Endonezya, Kafkaslar, Rusya, Türkiye, Ortadoğu ve diğer ülkelerde yayılmıştır. Başlangıçta Hanefilik, Semerkand Uleması olarak anılan bu düşünce

² Topaloğlu, Bekir, *Mâturîdîyye Akaidi* (Sâbûnî, *El-Bidaye Fi Usuli'd-Dîn Tercümesi*), DİB yay., Ankara 1980, s.9.

sistemi daha sonra Mâturîdîlik olarak anılmıştır. Bununla beraber Mâturîdîliğin, Türklerin Anadolu'ya göçü sırasında, Anadolu'ya nasıl geldiği henüz incelenmemiştir. Türklerin benimsediği bu mezhebin Selçuklular ve Anadolu Selçukluları döneminde Anadolu'ya V./ XI. ve VII./ XIII. asırlarda geldiği ve burada nasıl yayıldığı konusuyla sınırlandırdık.

Mâturîdî'nin, eserlerinde Ebû Hanife'nin fikirlerini nakledip benimsemesi, bunların Kur'an'a uygun olduğunu belirterek doğrulamaya çalışması ve eleştirilere karşı savunması, ayrıca Mâturîdîyyenin önemli kelimcilerinden Ebû'l-Muîn en-Neseffî'nin Ebû Hanife'yi ekolün önderi olarak göstermesi, kelimcilerin sonradan ona uyduğunu belirtmesi ve Mâturîdî'nin kelimda ve fıkhıta Ebû Hanife'ye uyduğunu açıkça ifade etmesi, Ebû Hanife'nin Mâturîdîyyenin görüşlerine öncülük yaptığını kanıtlayıcı niteliktedir.

İmam Mâturîdî, Hanefî kelim ekolünde ve Hanefî fıkıh usulünde önemli bir isim olmuştur. Kendinden sonra bir çok alime kaynaklık etmiştir. Böylece Mâturîdîlik, bu fıkıh alimlerinin katkılarıyla Anadolu'da yayılmıştır. Bu alimlerin bir kısmı Anadolu'da kalırken, bir kısmı Irak, Suriye, Mısır ve Anadolu'yu mekan edinmiştir. Bu konuyu aydınlatabilmek için Anadolu'ya gelen şahıslar, metinler ve Anadolu'da yetişmiş Hanefî-Mâturîdî şahsiyetlerin ve onların ürettiği metinler üzerinde derinleşeceğiz.

2. Kaynaklar Hakkında

Selçukluların Anadolu topraklarındaki tarihi, Türk tarihi açısından önemli bir dönemdir. Fakat bu önemli tarihi kesit birçok yönüyle henüz aydınlatılmamıştır. Bu konuda M.Fuat Köprülü şu tespitleri yapar: “XI asırdan XV. asıra kadar Anadolu Türklerinin siyasi ve içtimai tarihi, henüz, kendisini örten karanlıklardan

kurtulmuştur değildir. XI.-XII. asırlar Anadolusunu örten bu kalın karanlık tabakası, XIII. Asırda bir parça aydınlanmağa başlar ve XIV. Asırda, yani Selçuklu sülalesinin inkırazından sonra, Anadolu'nun hiç olmazsa bazı sahalarında, bu aydınlık biraz daha artar. Lakin bu nisbi aydınlık da, tarihçileri tatmin edebilmekten henüz çok uzaktır.”³ Köprülünün bu ifadelerinden anlaşıldığı gibi Selçuklular dönemiyle ilgili faydalanacağımız kaynaklar oldukça sınırlıdır. Son yarım asırda Selçukluların siyasi ve medeniyet tarihiyle ilgili bazı araştırmalar yayınlansa da bu konu yine de ilim ve kültür tarihi açısından yeteri kadar aydınlanmamıştır. Selçuklular devrinin ilmi müesseseleri ve müspet ilimler sahası bundan nasibini almıştır. Konuyla ilgili kaleme alınan yazılar da bir kitabeden, bir mezar taşından yahut bir darüşşifa harabesinden o devrin ilmi hakkında bilgi vermeye çalıştığından, onlar yeterli değildi.

Doğru bilgiye ulaşabilmek için bütün yazılı ve sözlü belge ve dokümanlara başvurmak gerekir. Anadolu'ya ve civar ülkelere gelen Hanefî- Mâturîdî alimleri tespit etmek ve bu alimlerin hayatları hakkında bilgi edinmenin birinci yolu tabakat eserleridir. İncelediğimiz döneme yakın tarihlerde kaleme alınan tabakat kitaplarını esas aldık. Bunlardan en önemlileri; Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdulkadir b. Muhammed el-Kureşî'nin (ö.775/1373), *el- Cevahiru'l-Mudiyye fi Tabakati'l-Hanefiyye*⁴ ve İbn Kutluboğa'nın (ö. 789/1386) *Tacu't-Terâcim fi Tabakati'l-*

³ Köprülü, M. Fuad, *Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları*, Belleten, C.XXXVII, s. 379.

⁴ el-Kureşî, Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkadir b. Muhammed (ö.775/1369), *el-Cevahîrû'l-Mudie fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, Kahire 1332; Leknevî, Muhammed Abdulhay, *el-Fevâidu'l-Behiyye fi Teracimi'l-Hanefiyye*, nşr, Mektebetu

Haneîyye adlı eserleridir. Üzerinde durduğumuz bir diğer kaynak da şehir tarihleridir. İbn Batuta (ö. 770/1369) *Seyhatnamesi* bu açıdan önemli bir kaynaktır. Çünkü XIV. asır Anadolu'sunun kültürel ve dini hayatından en çok bahseden seyyah İbn Batuta'dır. Bunun dışında müracaat ettiğimiz tarih ve beşeri coğrafyadan bahseden eserler bizim için yeterli bilgiyi ihtiva etmemektedir.⁵

Ebû Şuca' en-Nasırî, Menkubers Necmuddîn b. Yalınkılıç Abdullah et-Turkî (ö.652/1254)' nin *en-Nûru'l-Lami' ve'l-Burhânu's-Sati'*⁶ adlı eseri Anadolu'ya yakın bir coğrafya olan Bağdat'ta kaleme alınmıştır. Mâturîdî fikirlerin Anadolu'ya ve civar ülkelere taşınmasında önemli bir eserdir.

Selçuklular döneminde faaliyet gösteren medreselerden bahseden kitaplardan, devletlerin gerek siyasi ve gerekse medeniyet tarihlerini anlatan eserlerden istifade ettik. Fakat şunu da belirtelim genel olarak siyasi tarihten bahseden bu eserler bize çok fazla yardımcı olmadı. Bunun yanında konuyla ilgili

Nedveti'l-Maarif, Delhi 1927.; İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l- Kübrâ*, Beyrut 1968;
Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, C. I-II, İstanbul 1942. ve *Tabakâtu'l-Fukâhâ*, thk.
Hacı Ahmet Nile, Musul 1961.Kavakçı, Yusuf Ziya, *XI ve XII Asırlarda
Karahaniler Devrinde Maverâ al-Nahr İslam Hukukçuları*, Ankara 1976.; Kays,
el-Kays, *el-Îrâniyyûn ve'l Edebi'l-Arabî*, 5.cilt (*Ricalu Fıkhi'l Haneî*), Tahran
1370.; Özel, Ahmet, *Haneî Fıkıh Alimleri*, Ankara 1990.

⁵ İbnu'l-Esîr (ö. 630/1233) *el-Kâmil fi't-Tarih*; Zehebî (ö.748/1348), *Siyeru A'lamin-Nübela*; Ebû'l-Fida İsmailî (ö.732/1331), *Takvîmu'l-Buldan ve el-Muhtasar fi Tarihi'l-Beşer*.

⁶ Köprülü Ktp., Nu: 848, ist.tar:648.

kaleme alınmış olan güncel yerli ve yabancı makale, araştırma ve kaynaklardan istifade ettik.⁷

Araştırmamızda karşılaştığımız en önemli sorun bizim inceleme konumuzu doğrudan ele alan kaynakların ve çağdaş araştırmaların olmamasıydı. Zira yukarıda da belirttiğimiz gibi İmam Mâtûrîdî'ye yakın diyeceğimiz çağlarda kaleme alınan birçok eser⁸ İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik hakkında suskunluklarını bozmamışlardır.

⁷ Madelunk, Wilferd, “11.-13. Asırda Hanefi Alimlerin Orta Asya’dan Batıya Göçü” *İmam Maturidi ve Maturidilik*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003, s.369-383; Muminov, Aşirberk Kurbanoviç, Hanefi Ulamolaring MarkazîMovarounnahr Şaharlari Hayotida Tutgan Urni va Roli (II-VII / VIII-XIII. asırlar), Doktora Tezi Özeti, M. Ulugbek nomidogi Özbekistan Milli Üniversitesi bosmahonasi, Taşkent 2003; Atay, Hüseyin,”Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameleri”, *Vakıflar Dergisi*, C.13, Ankara 1981; Makdisi, George, *Orta Çağda Yüksek Öğretim*, Çev. A. Hakan Çavuşoğlu - H. Tuncay Başoğlu, İstanbul 2004; Kazıcı, Ziya, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 5. basım İstanbul 2003; Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000.

⁸ el-Bağdadî, Abdulkahir b. Tâhir b. Muhammed (ö.429/1037), *el-Fark Beyne'l-Fırak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire (tz); Abdulmuzaffer el-İsferâyînî (ö.471 /1078), *et-Tabsîr fi'-Dîn*; eş-Şehristânî, Ebû Feth Muhammed b. Abdulkerim (ö.548/1153) *el-Milel ve'n-Nihâl*, thk. Muhammed Seyyid Kilani, Beyrut 1961; İbn Hazm el-Endulûsî (ö. 456/1063) *el-Fasl*, thk. Muhammed İbrahim Nasr, Cidde 1982; İbn-i Haldun, Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun Hadramî (ö. 809/1406), *el- Mukaddime*. thk. Abdülvahid

Selçuklu medreselerinde okutulan programlar, hocaları, kaynak eserler ve bunların Hanifilikle ilişkisi, Orta Asya'dan gelen alimler ve metinler konusunda yeterli kaynaklara ulaşamadık. Ulaştığımız kaynaklarda genel olarak medreselerin mimari yapılarından ve kim tarafından yapıldığını belirten kaynaklardı. Dolayısıyla biz bu konuyu incelerken, Selçuklulara göre biraz daha aydınlatılmış olan Osmanlı medreseleri üzerinde durduk.⁹

Vafi, (3. baskı) Kahire 1981.

⁹ Bu konuda Hüseyin Atay'ın Osmanlı medreselerindeki eğitim-öğretim üzerine yaptığı çalışmalar bizim için önemli bir katkı sağladı.

I.BÖLÜM

XI. - XIII. ASIRDA MAVERAÜNNEHİR'DE MÂTURÎDİLİK

Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin (ö.333/944) İslam düşüncesinin gelişmesinde önemli rolü olmuştur. Onun hem İslam itikadına, hem de İslam fıkına önemli katkısı olmuştur. V/XI. asrın ikinci yarısından sonra mezhep haline gelen Mâturîdîlik, Ebû Mansûr el- Mâturîdî'nin öğrencileri ve özellikle Ebû'l- Muîn en-Nesefî (ö.508/1115) tarafından sistemli hale getirilmiş olup, daha sonra İslam dünyasının pek çok yerine yayılmıştır.

İslam'ın siyasî, itikadî ve amelî sahadaki düşünce ekolleri diyebileceğimiz mezhepler, dinin anlaşılma biçimi ile ilgili farklılıkların kurumlaşması sonucu ortaya çıkmış beşeri oluşumlardır.¹⁰ Daha çok siyasi bir maksadı olan, belli bir şahsın veya o şahsa uyan toplulukların din anlayışını yansıtan mezheplerin, din ile özdeşleştirilmesi doğru değildir.¹¹ Mâturîdîlik de Maverâünnehirde ortaya çıkmış ve burada mezhep halini almış bir itikadî ve kelamî düşünce ekolüdür.

1. Mâturîdîliğin Kurumsallaşması

Mâturîdîlik, İslâm akaidinde İmam Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî'nin ortaya koyup geliştirdiği bir mezheptir.

¹⁰ Onat, Hasan, "Türkiye'de İslam Mezhepleri Tarihi'nin Gelişim Sürecinde Prof.Dr. Ethem Ruhi Fırlalı'nın Yeri", *Ethem Ruhi Fırlalıya Armağan*, Ankara 2002, s.236.

¹¹ Onat, Hasan, "Din Anlayışımızın Kaynakları Üzerine Bazı Düşünceler", *Türk Yurdu*, C.XIII, S.75(1993), s.48.

Ebû Mansûr Mâturîdî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Bununla beraber Eyyub Ali, Mâturîdî'nin hocası Rey Kadısı Muhammed b. Mukatil er-Razî'nin 248 / 862 yılında vefat ettiğinden yola çıkarak onun III./ IX. asrın ilk yarısında Semerkand'ın Matürîd kasabasında dünyaya geldiğini belirtmektedir.¹² O, 333/944 yılında Semerkand'da vefat etmiştir. Genel kabul gören görüşe göre Türk asıllıdır.¹³ İmam Mâturîdî'nin yıldızı Samanilerin güçlü yönetimi devresinde parladı. Samaniler 261–389/874–999 yılları arasında İran'ın bütününe hâkim olmuşlardı. İlim ve edebiyat adamlarını himaye ettikleri için, ülkeleri ilmî çalışmalar adına iyi bir zemin teşkil ediyordu.¹⁴ Mâturîdî, anayurdundaki bu huzurlu akademik atmosfer ve kültürel çevre içinde, çeşitli İslâmî ilimleri zamanın seçkin âlimlerinden tahsil etme imkânı buldu. Samaniler, Türkistan'da hâkimiyeti ellerine alınca yöre halkını Rafizîlikten korumak maksadıyla Arapça kelimeler kitaplar yazmıştır. Dolayısıyla Samaniler bu bölgede Sünnî düşüncenin hamisi olmuşlardır.¹⁵ O, bu

¹² Huleyf, Fethullah, “Ebû Mansûr Mâturîdî Hayatı ve Eserleri”, çev. Mustafa Öz, *Diyanet İlmi Dergisi*, C.13 (1974), S. 5, s.316 – 319.

¹³ Topaloğlu, Bekir, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî”, *Kitabu't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara 2002, s. xiii-ix.; Yazıcıoğlu, M.Sait, *Kelam Ders Notları*, Ankara, 1998, s.112.; Kutlu, Sönmez, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî”, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Ankara 2003, s.18.

¹⁴ Emin, Ahmed, *Zuhru'l-İslâm*, Kahire 1962, C.1, s.260.

¹⁵ W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Tercüme ve İlaveler. Fuad Köprülü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, III. Basım, Ankara 1973, s.47. , Muminov, Aşirbek Kurbanov, *Hanefî Alimlerin Merkezi Maveraiünnehir Şehirleri Hayatında Tuttukları Yer ve Rolü* (Doktora Tezi Özeti), Taşkent, 2003, s.15.

dönemde yetişmiş ve İslam'a çok değerli hizmetler vermiş bir İslâm âlimidir.

Mâturîdî'nin kendisine ait olduğunu bildiğimiz ve bize kadar gelen iki önemli eseri vardır. Bu eserler; *Te'vilâtu'l-Kur'ân* ve *Kitâbü't-Tevhîd*'dir.¹⁶ Elimize ulaşan ve ulaşmayan eserleri bu eserler Mâturîdî'nin Kelâm, Tefsir, Mezhepler Tarihi, Fıkıh ve Fıkıh usulünde derin bilgi sahibi olduğunu göstermektedir.

Mâturîdî'nin hocaları, ilimleri İmam A'zam Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) uzanan Ebû'n-Nasr Ahmed b. el-Abbâs el-İyâzî (ö. 260/874'den sonra), Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cüzcânî (ö.285/898), Nusayr b. Yahya el- Belhi (ö.268/881) ve Muhammed b. Mukatil er-Râzî (ö.248/962)'dir.¹⁷ Bunların hocası ise İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'den okumuş olan Ebû Süleyman b. Musa el-Cüzcânî'dir. İmameyn lakabıyla tanınan İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed, İmam A'zam'ın en seçkin talebeleriydi. Mâturîdî, hocalarından İmam A'zam'a nispet edilen akaide dair *er-Risale ilâ Osman el-Bettî fî'l-İrcâ*, *el-Vasiyye*, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, *el-Âlim ve'l-Müteallim* isimli risalelerini de okuyup rivayet etmiştir.

Ebû Hanîfe, Ehl-i Sünnet fakihleri içinde ilk mütekellim olandır.¹⁸ O, daha çok Hanefî Mezhebi'nin kendisine isnat edildiği büyük fıkıhçı olarak şöhret bulmuşsa da, İslâm itikad esaslarının şerh ve tedviniyle de ilgilenmiştir. Ebû Hanîfe, fukaha arasında, akıl yürütmenin prensiplerini ve usulünü benimseyen ve onları iman

¹⁶ Yazıcıoğlu, M.Sait,” Mâturîdî Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî”, *AÜİFD*, C.27 (1985), s.286–289.

¹⁷ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, s.271.

¹⁸ el-Beyadî, Kemalüddîn Ahmed Ahmed b. Hasan (1098/1687), *İşârâtu'l-Meram min İbârâti'l-İmam*, Mısır 1949, s.19.

esaları ve dinî hükümler üzerinde çalışmak üzere tatbik eden ilk kişilerdendir. Onun ve takipçilerinin, rey ve kıyas ehli olarak adlandırılmasının sebebi budur.¹⁹

Sünni düşüncenin gelişmesinde isimleri çok zikredilen daha başka imamlar da vardı: Hasan-ı Basrî (ö.110/724), İmam-ı Şâfi (ö.204/818), Ahmed İbn Hanbel (ö.241/855), Haris el-Muhasibî (ö.243/857), Ebû Ali el-Kerabîsî, İbn Küllâb (ö.240/814), Ebû'l-Abbas el-Kalanîsî, bunların önde gelenlerindendir.

I. / VII. asrın sonlarına doğru, imanın tanımı, imanda istisna ve iman amel ayrımı gibi konularda Müslümanlar arasında ihtilaf ortaya çıktı. Hammad b. Ebi Süleyman'ın (ö. 120/737) İbrahim en-Nehâî'yi (ö. 95/713) imanda istisnayı kabul ettiği için şüphecilikle suçlamasıyla ihtilafın sınırları genişledi. Buna karşılık, İbrahim en-Nehâî irca fikrini bidat ilan etti ve bu görüşe sahip olanların meclisini terk etmelerini ve taraftarlarından da onlardan uzak durmalarını istedi.²⁰ O, bununla da kalmayarak Rey Taraftarları Hadis Taraftarlarını düşmanı olarak ilan etti. Böylece kelam ve fıkıh konularında farklı metotlar kullanılmaya başlandı. Bu farklı metotlardan dolayı, İslam dünyasında, Ashabu'l-Hadis ve Ashabu'r-Rey olmak üzere iki kol ortaya çıktı.²¹ Bu ekollerden Ashabu'r-Rey, imanda istisnanın olmayacağını ve iman-amel ayrımını savunurken, Ashabu'l-Hadis tam zıddı görüşleri savundu.

Şehristânî'nin ifadesine göre Ashabu'l-Hadis, hicaz ehli olup, Malik b. Enes'in (ö.179/ 795) taraftarları, Şâfi'nin (ö.204/819) taraftarları, Süfyan es-

¹⁹ Şerif, M. M. *İslâm Düşüncesi Tarihi, Mâturîdîlik*, trc. Ahmet Ünal, İstanbul 1990, C.1, s.281.

²⁰ İbn Sa'd, Muhammed b.Sa'd (230/844), *Kitâbu't-tabakâtü'l-kebîr*, Beyrut 1958, C.VI, s. 274.

²¹ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s.204.

Sevrî'nin (ö.161/ 777) taraftarları, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/ 855) taraftarları ve Davud b. Ali el-İsfahânî'nin (ö.270/883) taraftarlarıdır. Bunların Ashabu'l-Hadis olarak isimlendirilmelerinin sebebi, hadisleri tahsil etme, haberleri nakletme ve bir haber buldukları sürece kıyasa başvurmaksızın hükümleri doğrudan nasslar üzerine bina etme konusundaki titizlikleridir. Ashabu'r-Rey ise, Ebu Hanife'nin görüşleri etrafında toplanan Irak ehlidirler. Ebu Hanife'nin çizgisini izleyen kimselerin Ashabu'r- Rey diye isimlendirilmesinin sebebi, kıyas yönünü ve hükümlerden istinbat edilen anlamı tahsil etme ve hükümleri bu anlam üzere bina etme konusundaki titizlikleridir.²²

Ebu Hanife pek çok öğrenci yetiştirerek ve eser yazarak Ashabu'r- Rey'in gelişip yayılmasında etkili olmuştur. Daha sonra Ebu Hanife'nin öğrencileri tarafından başlatılan eğitim faaliyetleri ve üstlenilen kadılık görevleri, Hanefî düşünceyi Mâverâünnehir'e doğru kaymasını sağlamıştır.²³ Bu ve diğer siyasi ve içtimai amiller, Mâtûrîdîliğin bu coğrafyada oluşup gelişmesinin tarihî arka planını oluşturmuştur. Bu tarihî ve sosyal bağlam, Ebû Mansûr Mâtûrîdî'nin, Semerkant'ta Ebu Hanife'nin fikirlerini geliştirip sistemleştirmesine zemin hazırlamıştır.

III./IX. asrın sonlarına doğru, Ehl-i Sünnet'in çizgisi, bütün açıklığıyla ortaya çıkmaya başladı. Geride bırakılan uzun dönemin tecrübî birikimi, artık belirli sistemler çerçevesinde ortaya konuyordu. Şartlar da zaten bunu gerektirmekteydi. İmam Mâtûrîdî'nin *Te'vilât*'ına bir önsöz yazan muhakkik Müstafiz er-Rahman, Sünî oluşumu ve şartları şöyle anlatıyor: “Bu kritik fırkalaşma döneminde bir orta

²² eş-Şehristânî, Ebû Feth Muhammed b. Abdulkerim (ö.548/1153), *el-Milel ve'n-*

Nihâl, thk. Abdulaziz Muhammed el-Vekîl, Kahire 1968, C.II, s.11–12.

²³ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 211.

yol tutmak, hoşgörölü bir tavır takınmak suretiyle uzlaşmak ve krizi çözmek kaçınılmaz bir hâl aldığında, İslâm dünyasının muhtelif bölgelerinde üç önder ortaya çıktı: Mısır'da Tahavi (ö. 321/933), Irak'ta Eş'ari (ö. 324/936) ve Orta Asya'da Mâturîdî (ö. 333/944). Bunların hepsi, akla uyan ve vahye mutabık bir sistem tatbik etmek suretiyle rahatsızlık veren problemleri halletmeye yöneldiler”²⁴

Mâturîdî, imam ismini almaya lâyık Hâkim es-Semerkindî (340/951), Ebû'l-Hasen er-Rustuğfenî (ö. 345/956), Ebû'l-Leys el-Buhârî (ö.4./10. asrın ikinci yarısı), Ebû Muhammed Abdülkerim b. Musa el-Pezdevî (ö.390/999) gibi büyük alimler de yetiştirmiştir.²⁵ İmamları Mâturîdî'ye büyük bir sevgi ve saygı ile bağılı olan bu âlimler, İmamlarının görüşlerini kuvvetlendirerek açıklamışlar ve yaymaya çalışmışlardır.

Maveraünnehir uleması tarafından V./XI. ve VI./XII. asırlarda Mâturîdî'nin, bir otorite olarak görülmesi, Mâturîdîlik adında bir ekolün bu asırlarda oluşmaya başladığını göstermektedir. Mâturîdî kelamcı Ebû'l-Yusr Pezdevî (ö.436/1099) *Usûli'd-Dîn* adlı eserinde Mâturîdî'den “eş-Şeyh” lakabıyla bahseder.²⁶ Ünlü Mâturîdî kelamcısı Ebû'l-Muîn Neseî (ö.508/1114), eseri *Tabsıratu'l-Edille*'de Mâturîdî'nin görüşlerine büyük önem atfeder.²⁷ Mâturîdî kelamcı Nureddîn es-

²⁴ er-Rahman, Muhammed Mustafiz, *Te'vilât'a Yazdığı Önsöz*, Bağdat 1983, s.3.

²⁵ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s.273.; Özen,

Şükrü, “Mâturîdîlik”, *TDVİA*, Ankara 2004, C.29, s.147.

²⁶ el-Pezdevî, *Usûl ed-Dîn*, trc. Şerafettin Gölcük, *Ehl'i Sünnnet Akaidi*, İstanbul 1980, s.53.

²⁷ en-Neseî, Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tabsıratü'l-Edille Fi Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 2004, C.I, s.38.39.40.41 vd.

Sâbûnî (ö.580/1184) de *el-Bidâye*'de Mâtûrîdî'den "eş-Şeyh el-İmam", "Reisu Ehl-i Sünne ve'l-Cemaa", "Alem el-Hüda" gibi övücü ifadeler kullanır.²⁸ *Tahavî akidesi* üzerine yazdığı şerhinde, Menkubers Necmuddîn Yalınkılıç et-Turkî (ö.652/1254), İmam Mâtûrîdî'nin kelimî görüşlerine yer vererek, ondan "İmâmu'l Hudâ"²⁹ diye bahsetmektedir. Mâtûrîdî kelimî alimi İbnu'l Hümmam (ö.861/1457) ise *el-Müsâyere Fi İlmi'l Kelam* adlı eserinde Mâtûrîdî'den "Üstâd" diye bahsetmektedir.³⁰ Bütün bu ifadelerden anlaşılacağı üzere İmam Mâtûrîdî Maverâünnehir bölgesinde kendinin kabul ettirmiş, alimlerin peşinden gittiği bir mezhep imamı haline gelmiştir.

Mâtûrîdî kelâmcı Ömer Neseî (ö.537/1142)'nin *Akâidu Neseî* adlı eserini şerheden Eş'arî kelamcı Taftâzânî (ö.793/1390), Maverâünnehir bölgesi kelamcılarında bahsederken "Mâtûrîdiyye" olarak bahseder.³¹ Bunlar gösteriyorki; Mâtûrîdiyye, Eba Mansûr Mâtûrîdî'nin merkezi Maverâunnehir olmak üzere ortaya koyduğu ve geliştirdiği kelimî ekolün benimseyenlere kullanılan müşterek bir isimdir.

Mâtûrîdîliğin kurumsallaşması ve yayılmasında "Seyfu'l-Hak"³² lakabıyla bilinen Ebû'l Muîn en-Neseî (ö.508/1114) önemli bir yer oynamıştır. Neseî

²⁸ es-Sâbûnî, Ahmed b. Muhammed b. Ebîbekr, *el-Bidâye Fi Usûli'd-Dîn*, Bekir Topaloğlu, Ankara 1979, s.89.

²⁹ Ebû Şuca' en-Nasîri, Menkubers Necmuddîn b. Yalınkılıç Abdullah et-Turkî, *en-Nûru'l-Lâmi' ve'l-Burhânu's-Sâti'*, Köprülü Ktp., Nu: 848, ist. tar: 648, s. 18 a.

³⁰ İbnü'l-Hümmâm, *el-Müsâyere*, Mısır 1889, s. 107.

³¹ et-Taftâzânî, Saiduddîn Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Akaidi'n-Neseîyye*, Trc.

Süleyman Uludağ (Kelam İlmi ve İslam Akaidi), İstanbul 1980.

³² et-Turkî, Menkubers Yalınkılıç, a.g.e., s. 120 b.

özellikle *Tabsıratü'l-Edille* ve *et-Temhîd li kavâidi't-Tevhîd* adlı eserlerinde hem Mâturîdîyye'nin görüşlerini açıklayıp geliştirmiş, hem de ekolün temsilcileri ve tarihçesi hakkında bilgi vermiştir. Onun kelam anlayışında dikkat çeken husus, itikadî problemleri semantik bir yöntemle çözmeye çalışarak zamanımızda önem kazanan dil felsefesi çözümlemelerine benzer bir tarz geliştirmesidir.³³

en-Neseî, İmam Mâturîdî'nin takipçilerini “Ehlu's-Sünne”³⁴, “Ehlü'l Hak”³⁵, “Meşayihuna”³⁶ gibi adlarla tanımlamaktadır. Bu kullanımlarla Ebû Hanife geleneğine bağlı olan ve İmam Mâturîdî'nin görüşlerini benimseyen ve Maverünnehir âlimlerince temsil edilen, Hanefî- Mâturîdî çevrelerini kastettiği açıktır. Ayrı bir kelam ekolüne mensup olan ve Mâturîdîliğe muhalif olanları ise Eş'ariyye veya başka adlarla tanımlar.³⁷

Mâturîdî'den ders alan âlimlerin yanında daha sonra aynı yolu takip eden bir çok alim de toplumda onun görüşlerinin yerleşmesine, yayılmasına ve İslam düşüncesinin şekillenmesinde önemli rol oynamışlardır. Bunların başında el-Hâkim es-Semerkindî (ö.340/951), Muhammed Abdülkerim b. Musa el-Pezdevî (ö.389/999), Ebû'l-Muîn en-Neseî (ö.508/1114), Ebû Hafs Necmüddûn Ömer en-

³³ Atay, Hüseyin, *Kelama Giriş*, Ankara 2002, Önsöz, s.XXXIII.

³⁴ Ebû'l-Muîn en-Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, Hz.Hüseyin Atay, Ankara 2004, II.

Baskı, C.I, s.44–56 vd.

³⁵ Ebû'l-Muîn en-Neseî, a.g.e. C.I, s.117, 218.

³⁶ Ebû'l-Muîn en-Neseî, a.g.e. C.I, s. 373.

³⁷ Ebû'l-Muîn en-Neseî, a.g.e. C.I, s.199, 200.

Nesefî (ö.537/1142), Sirâcuddîn Ali b. Osman el-Uşî (ö. 575/1179), Nureddîn es-Sâbûnî (ö.580/1184) gelmektedir.³⁸

VI./XII. asırdan sonra gelen Mâturîdî alimler bu alimlerden bol miktarda alıntı yapmışlar ve Ebû Hanife (ö.150/767) den başlayan bir silsile oluşturmuşlardır. Mâturîdî (ö.333/944) bu silsilenin ikinci önemli şahsiyeti olmuştur. Örneğin VII./XIII. asırda Bağdat'ta yaşamış Mâturîdî kelamcı Menkubers Necmuddîn b. Yalınkılıç Abdullah et-Turkî (ö.652/1254), imanın esaslarını sıralarken Ebû Hanife'nin *el-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserini referans almakta ve daha sonra "İmamu'l-Hüdâ Mâturîdî ve onun yolundan gidenler" ifadesini kullanmaktadır.³⁹ Bu ifadeden anlaşılacağı üzere Mâturîdîlik artık bu yıllarda sistemli bir ekol olarak kendini ilim merkezlerinde kabul ettirmiştir.

İmam Mâturîdî'nin bize kadar ulaşan ve ona aidiyeti kesin olan iki eseri *Kitâbu't-Tevhîd* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* onun düşüncesinin kendisine has özelliklerini yansıtan iki kültür hazinesidir. Bu iki eser hakkında Hanefî Özcan şu tespiti yapmaktadır: "Müslümanlığı sonradan kabul eden Türk milletinin din anlayışını ve İslamiyet'i nasıl dünya çapında bir din haline getirdiğini ortaya koyan iki Türk din klasiğidir. Bir başka deyişle, bu eserler, tarihin çeşitli dönemlerinde yapılan şerhleri ve açıklamalarıyla, başta Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Semerkandi olmak üzere, yukarıda sözü edilen birçok ilim ve fikir adamını bir araya getirerek

³⁸ Özcan, Hanefî, *İlk Müslüman Türk Devletlerinde Düşünce*, Türkler, (ed.

H.Celal Güzel- Kemal Çiçek- Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları), Ankara 2002, C.5, s.468

³⁹ et-Turkî, Ebû Şuca en-Nasırî Menkubers Necmuddîn b. Yalınkılıç Abdullah, *en-Nûru'l-Lâmi'-ve'l-Burhânu's-Sâtî'*, Köprülü Ktp., Nu: 848, ist.tar: 648, s. 28 b.

Mâturîdîliğin bir ekol haline gelmesini sağlayan ve sadece Türk dünyasında değil, Mısır ve Hindistan gibi farklı bölgeleri de içine alan geniş bir coğrafyada tanınmasında ve taraftar bulmasında etkili olan bir fikri cazibe ve isteklendirme kaynağı olma özelliğine sahiptir.”⁴⁰

2. Mâturîdîliğin Kelamî Boyutu

Müslümanların Horasan ve Maverâunnehr'i fethetmeleriyle birlikte, o zamana kadar var olan sosyal ve ekonomik yapıda önemli değişiklikler olmuştur. Toplum sosyal olarak, Aristokratlar, dihkanlar (toprak sahipleri veya mahallî aristokratlar), askerler, sanat sahipleri ve kölelerden oluşmaktadır. İslâm'ın bölgeye girmesiyle, bunların yerini, Müslüman yöneticiler yani vali, vergi tahsildarı, kadı ve müftü; Müslüman askerler; zimmîler ve mevali aldı. Mevali, zamanla, Arap olmayan bütün Müslümanlar için kullanılan bir kavram hâline geldi.⁴¹ Daha önce, yönetici veya asker olan pek çok kişi, Emevi ordusunda yardımcı hizmetlerde veya bazı önemli kişilerin özel mevlâsı olarak, ya da bir kabilenin mevlâsı olarak çalışıyordu. Müslüman oldukları takdirde, diğer Müslümanlarla eşit haklara sahip olmaları gerekiyordu. Ancak onlar, Emeviler tarafından haksızlığa uğradılar ve Müslüman olduklarını açıkça beyan etmelerine rağmen, ikinci sınıf vatandaş muamelesi

⁴⁰ Özcan, a.g.m., s. 468.

⁴¹ Muminov, Aşirbek Kurbanoviç, *Hanafti Ulamolarning Markazî Movarounnahr Şaharlari Hayotida Tutgan Urni va Roli (II-VII/VIII-XIII. asrlar)*, Doktora tezi özeti, M. Ulugbek nomidagi Özbekistan Millî Universiteti bosmahonasi, Toshkent 2003, s. 21.

gördüler⁴² ve onlardan cizye alınmaya devam edildi. Mevali, başlangıçta bunu kabul etmek zorunda kaldıysa da, daha sonra buna itiraz ettiler ve diğer Müslümanların sahip olduğu haklara sahip olmak için mücadele verdiler. Bu adaletsiz uygulamalara karşı mevali kesimi, doğrudan tepkilerini ortaya koyamadılarsa da, daha sonra, Emevi iktidarını devirmek isteyen politik ve dinî bazı muhalif gruplarla beraber hareket ederek, bu durumdan kurtulmak için mücadele verdiler. Abbasî ihtilâlini bunun için desteklediler ve Haricîlerin yanında zaman zaman bunun için yer aldılar. Mürcie'nin teorik ve kelamî çözümünü içeren fikirlerini de bunun için benimsediler. Bölgede faaliyet gösteren ve mevali arasında taraftar bulan bütün mezheplerin temelinde bu ekonomik ve sosyal değişimin büyük etkisi vardır.⁴³ Mürcîîlerin düşüncesine göre, İslam'ı şeklen kabul eden bir insanın, dinin emrettiği amelleri yapıp yapmamasına bakmadan Müslüman olarak tanınması mümkündür. Demek ki, Mürcîîlik hareketi, bölgede İslâmlaşmanın yaşandığı hem siyasî hem toplumsal öneme sahip ilk dönemlerde sürecin kolay geçmesini sağlamıştır denebilir. Mürcîîler ve Hanefîlerin arasında fikrî ve itikadî ilişki yeni yapılan araştırmalarla kesin olarak ortaya konulmuştur.⁴⁴

⁴² Van Vloten, Van Volten, Gerlof, *Emevî Devrinde Arap Hâkimiyeti, Şî'a ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*(Amsterdam 1894), çev: Mehmet Sait Hatiboğlu, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1986, s. 25.

⁴³ Kutlu, a.g.e, s. 155–156.

⁴⁴ Bu konudaki en önemli çalışma Sönmez Kutlu'nun *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* (Ankara 2000) adlı çalışmasıdır. (s. 197–266 arası)

Ebû Hanife'nin Arap olmayan Müslümanların eşit haklara sahip olmaları için ve onların toplumda küçümsenmelerine karşı yürüttüğü çaba ve gayretleri sebebiyle önce kelâmla ilgili görüşleri, daha sonra hukukî yaklaşımlarının doğu Horasan ve Maverâunnehir bölgelerinde yayılmasına yol açmıştır.⁴⁵

Hanefî düşüncenin Maverâunnehir bölgelerinde yayılması ile ilgili Yörükân şu bilgiyi vermektedir; “İmamın (Ebû Hanife) çırakları da ondan sonra selef yoluna devam etmişlerdir. Bunların çoğu Horasan ve Türkistan'dan gelmişlerdi. Olgunluk hamuleleri ile yurtlarına döndükleri zaman Belhli Mukatil b. Hayan ve Isam b. Yusuf *Fıkḥ-ı Ekberi*, yine Belhli Nusayr b. Yahya ve Ebû Mukatil *Fıkḥ-ı Ebsat*'ı, Cuzcanlı Musa b. Süleyman ve Semerkanlı Ebû Mukâtil, *el-Âlim ve'l-Müteallim*'i Horasan ve Maverâunnehir tarafına götürdüler. Ensari diye meşhur olan Ebû Yusuf ile Yusuf b. Halid ve Muhammed b. Mukatil imamın vasiyetini yaydılar. Ebû Yusuf'un etrafa tayin ettiği kadılar da bu akideleri savunuyorlardı. Bu suretle Buhara, Belh ve Semerkant bütünü ile selef akidesini savunan büyük bir fukaha zümresi vücuda geldi. Hâkim es-Semerkandî (ö.342/953) *Sevadü'l- A'zam* adlı eserinde Horasan ve Maverâunnehir imamlarının dörtyüzden fazla olduklarını ve yukarıda adları geçenlerden başka bir çok alimin Ebû Hanife yoluna tamamı ile sadık kaldıklarını kaydetmektedir ki bu isimler bize Hanefiliğin Türkler arasında ve Horasanda yayılmasının sebeplerini ve Mâturîdî'nin yetişmesi amillerini verir”⁴⁶

Hanefî düşüncenin Mısır'da yayılmasında ise Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahavî (ö.321/933) etkili olmuştur. et-Tahavî Mısır'da

⁴⁵ Muminov, a.g.e, s. 20.

⁴⁶ Yörükân, Y.Ziya, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler ve Ebû Mansûr-i Mâturîdî*, AÜİFD, C.II, S.I, Ankara 1953, s.128.

dünyaya gelmiş, burada yetişmiş önemli bir Hanefî alimdir.⁴⁷ et-Tahavî ilim için Şam, Kudüs, Gazze ve Askelan gibi şehirleri de ziyaret etmiştir.⁴⁸ Dolayısıyla bu bölgede Hanefî düşüncenin yayılmasında son derece etkili bir alim olmuştur. İlim çevresinin et-Tahavî hakkında söyledikleri onun Hanefîlik açısından ne kadar önemli bir alim olduğunu açık bir şekilde ortaya koyuyor.

et-Tahavî kaynaklarda⁴⁹, güvenilir, rivayeti sağlam, oldukça akıllı, ilim adamlarının farklı görüşlerini iyi bilen, Kufelilerin haberlerini ve fıkıhlarını iyi bilen bir fakih olarak anlatılıyor. Böyle bir ilmi otorite genelde Hanefî düşüncenin özelde ise Mâturîdî anlayışın Mısır bölgesinde yer bulmasına zemin hazırladığını düşünüyoruz. Zira Anadolu'dan gelen birçok öğrenci ilmini yani ihtisasını burada tamamlıyordu.⁵⁰ Bu öğrencilerin bir kısmı tekrar memleketlerine dönüp, buradan aldıkları birikimle çeşitli görevlerde bulunuyorlardı.

et-Tahavî'nin *el-Akide (Beyanu'l-Ehl-i Sünnne ve'l-Cem'a)* adlı eseri Hanefîlerin kelimâ görüşleri açısından önemli bir eserdir. İsminden de anlaşılacağı gibi et-Tahavî bu kitabında Ehl'i-Sünnet akidesini açıklamayı amaç edinmiştir. Küçük bir risale olarak yazdığı bu eserinde gayet veciz bir ifade ve güzel bir üslupla meseleleri ele almıştır. Eserine, Ehl'i-Sünnet inancını, Ebû Hanife, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in mezhebine göre açıklayacağını belirterek başlamış⁵¹, sonunda da

⁴⁷ *el-Fevîdû'l-Behiyye*, s.32.

⁴⁸ *el- Bidaye ve'n-Nihâye*, XI, s. 174.

⁴⁹ İbn Asakir, Tarih, VII, s.368; İbn Hacer, *el-Lisan*, I, 276.; İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 260.; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VI, s.250.

⁵⁰ Uzunçarşılı, İ.Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara 1965, s.227.

⁵¹ et-Tahavî, Ebû Cafer, *el-Akide*, Thk. Muhammed Nasıruddîn el- Elbanî, 1394, s.3.

Allah'tan bizleri farklı görüşlerden, Müşebbihe, Cehmiyye, Kaderiyye vb. cemaate ters düşen ve sapıklığa batan mezheplerden korumasını niyaz ederek eserini tamamlamıştır.⁵²

et-Tahavî'nin bu eserinin çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları bulunmaktadır.⁵³ Ayrıca eseri pek çok Hanefî alim şerhetmiştir. Şarihlerini tespit edebildiklerimiz şunlardır;

— İsmail b. İbrahim b. Ahmed eş-Şeybânî (ö.629/1231)

— Necmuddîn Menkubers Yalınkılıç et-Turkî (ö.652/1254). Menkubers yaptığı bu şerhe *en- Nûru'l-Lami' ve'l-Burhânu's-Sati'* adını vermiştir.⁵⁴

— Hibetullah b. Ahmed b. et-Turkistanî (ö.733/1332)

— Mahmud b. Ahmed b. Mesud el-Konevî (ö.770/1368). Müellifi bu şerhine: *el-Kalâid fi Şerhi'l-Akâid* adını vermiştir.

— Kadı Siracuddin Ömer b. İshak el-Gaznevî (ö.773/1372)

— Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Babertî (ö.786/1384)

— İmam Kadı Ali b. Ali b. Muhammed b. Ebi'l-İzz ed-Dımeşkî el-Hanefî (ö.792/1389)⁵⁵

Bütün bu şerhler de anlaşılacağı üzere, tarih içerisinde Tahavî'nin *Akide*'si bir hayli rağbet görmüştür. Bu ilgi eserle beraber Hanefî düşüncenin ve bu düşüncenin gölgesinde Mâturîdî düşüncenin de yayılmasında son derece etkili olmuştur.

⁵² et-Tahavî, a.g.e., s.47-48.

⁵³ GAL, I, 181; GAS, I, 441.

⁵⁴ Bu şerhle ilgili bilgi ileride verilecektir.

⁵⁵ Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah (1067/1657), *Keşfü'z-Zünûn*, İstanbul 1971,

C.II, s.1143.; Şerhlerin yazmaları için bkz. GAL, I, 181-182; GAS, I, s. 442.

IV./ X. asrın ikinci yarısında 100 civarında Hanefî alim kelimâ konularda yoğunlaşmıştır. Bu alimler Mâtûrîdî düşüncenin ekolleşmesinde büyük gayret sarfederek “mütekaddimin” dediğimiz ilk kelimâcılarını teşkil etmişlerdir. Bu zincirin son halkası Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî (ö.436/1099)'dir.⁵⁶

Ebû Hanife İslam inancını akidelerini savunmuş ve onu kuvvetlendirmiştir. Mâtûrîdî ise İslam kelimâsının usulünü belirlemiş ve yaymıştır. Bundan dolayı, sonraları Hanefilere itikad'da Mâtûrîdî denilmiştir. Bu tabir genelde Ehl-i Sünnet ve'l- Cemaat'e tekabül eder.⁵⁷

Ebû'l-Yusr el-Pezdevî (ö. 493/1099), Fahu'l-İslâm el-Pezdevî (ö. 482/1089) ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 506/1114) gibi ünlü âlimlerin başkenti sayılan Semerkand'a göç etmeleri Hanefî mezhebi gelişiminin önemli derecede etkiledi. Özellikle Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 506/1114) önemli bir Mâtûrîdî kelimâcı olarak öne çıkmıştır. Atay, en-Nesefî'nin Mâtûrîdî kelimâsı açısından önemini şöyle açıklamaktadır;” Mâtûrîdî okulunda, Mâtûrîdî'den sonra günümüze kadar Ebû'l-Muîn en-Nesefî'den daha büyük ve yetkili bir kelimâcı gelmediğini söylemek mübalağa olmasa gerek”.⁵⁸ Ondan sonra gelen birçok alim Mâtûrîdî'nin yanında Nesefî'nin görüşlerine de eserlerinde yer vermişlerdir. Mâtûrîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'i ile Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tabsîrâtü'l-Edillesi* gerek metot gerekse muhteva yönüyle kendilerinden sonraki Mâtûrîdî düşüncüyü benimseyen alimlere model olmuştur. Menkubers Yalınkılıç (ö.652/1254) et-*Tahavî Akâidi*'ne yazdığı

⁵⁶ Yavuz, Y.Şevki, “Mâtûrîdiyye”, *TDVİA*, Ankara 2005, C.28, s.166.

⁵⁷ Yörükân, Y.Ziya, “İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler ve Ebû Mansur-i Maturidi”, *AÜİFD*, C.II, Ankara 1953, S.I, s.127.

⁵⁸ Atay, Hüseyin, *Tebîrâtü'l Edille Fi Usulî'd-Din Giriş*, Ankara 2004, s. 16.

şerhte birçok konuda Ebû Mansûr Mâtûrîdî'nin yanında Ebû'l-Muîn en- Neseî'nin (ö. 508/1114) görüşlerine de yer vermiştir.⁵⁹ Ebû'l- Berekat en-Neseî (ö. 701/1301) de kaleme aldığı *el-Umde* adlı kelimî eserinde aynı şekilde davranmıştır.⁶⁰

Mâtûrîdî alimler Şâfi-Eş'arîlerin Hanefî öğretisine karşı yürüttükleri faaliyetleri gün yüzüne çıkarmada büyük bir çaba gösterdiler. Bu âlimlerin Semerkand'ta yaptıkları faaliyetin önemli tarafı, Ebû Mansur Mâtûrîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd* ve *Kitâbu't-Te'vîlât* adlı eserlerinde açıklanan itikadî görüşleri ve yayma, genel olarak Mâtûrîdî kelâmını Hanefî mezhebi öğretilerine dönüştürmekti. Bu dönemden itibaren Mâtûrîdî'nin kişiliği de yükselmeye başladı. Bu yükselmeye paralel olarak, IV./ X. yy'da yaşayan el-Hâkim es-Semerkandî (ö.342/953), Ebû'l- Hasan er-Rustuğfenî (ö.350/961), Ebû Seleme es-Semerkandî (ö.4. asrın ikinci yarısı) gibi Hanefî-Mâtûrîdî kelâmcılara da büyük önem verildi.⁶¹

Osmanlı'nın ilk dönemine kadar, Mâtûrîdî ekolünde yetişmiş, önemli kelimcileri ve eserlerini şöyle sıralayabiliriz:

— Mâtûrîdî (333/944); *Kitâbu't -Tevhîd*, Beyrut 1970, İstanbul 1979, *Te'vilatu Ehli's-Sünne*.

⁵⁹ et-Turkî, Ebû Şuca' en-Nasırî Menkubers Necmuddîn b. Yalınkılıç Abdullah, *en-Nuru'l-Lami'-ve'l-Burhûnu's-Sati'*, Köprülü Ktp., Nu: 848, ist.tar: 648, s. 20 a, 28 b, 37 b, 69 b, vb.

⁶⁰ Yeşilyurt, Temel, *Ebû'l-Berekat en-Neseî ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Malatya 2000, s. 36.

⁶¹ Muminov, a.g.e, s. 17–18.

—Hakîm es-Semerkandî (ö. 343 / 953); *es-Sevadu'l-A'zam*, Darussaadet Ahter matbaası, trz İstanbul.

—Ebû'l- Mû'in en- Neseî (ö. 508 / 1115); *Tabsîrâtü'l-Edile Fî Usûli'd-Dîn* thk. Claude Selame, Dîmaşk 1992, II. thk. Hüseyin Atay, Ankara 1993.

—Siracuddîn el-Uşî (ö. 575 / 1179); *el-Emâlî*, İstanbul 1304/1886.

—es-Sâbunî (ö. 580 / 1184); *el-Bidâye fî Usûli'd-Din*, Mâturîdîye Akaidi, thk. Fetullah Huleyf, Mısır 1979; II. thk. Bekir Topaloğlu, Ankara 1979.

—Ebû'l-Berekât en- Neseî (710 / 1310), *el-Umde*, Malatya 2000.

Ebû'l-Berekât en-Neseî, Mâturîdî düşüncenin Maveraünnehir'den batıya doğru yayılmasında önemli pay sahibidir. Eserlerinde, İmam Mâturîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'inden bol miktarda alıntı yapmıştır. Bazen kitabın adını vererek bazen de Mâturîdî'nin adını vererek nakillerde bulunmuştur.⁶² Ebû'l-Berekât en-Neseî, Ebû Hanife, İmam Mâturîdî ve Ebû'l-Muîn en-Neseî'den devraldığı çizgiyi aynen devam ettirmiştir. Bu da Mâturîdî düşüncenin hem yayılmasında hem de bir kelam ekolü olarak varlığını ortaya koyup yaşamasına katkıda bulunmuştur. Bu katkıyı göstermesi açısından Yeşilyurt'un şu tespiti önemlidir: “Neseî'nin Anadolu ve Osmanlı ilim ve fikir hayatı üzerinde de yaygın tesiri olduğunu söylemek mümkündür. Fıkha dair *el-Menar*'ının Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulması bir tarafa, Kelamla ilgili eseri olan *el-Ûmde*'nin, kendi şerhi hariç bütün şarihlerinin Anadolu'dan oluşu dikkat çekicidir. Bunlar arasında Ekmeleddin el-Baberti (Bayburtlu) (ö.786/1384), Niksarî (Niksarlı), Ahmed b. Oğuzdanişmend el-

⁶² Yeşilyurt, a.g.e., s. 36.

Akşehiri (Akşehirli) gibi alimler sayılabilir.”⁶³ Diğer Hanefî- Mâturîdî kelim ve fıkıh alimleri ve eserleri şunlardır:

—Sadru’ş- Şeri’a (747 / 1346); *Ta’dîlu’l-Ulûm*.

— İbnu’l-Hümâm (861 / 1457); *el-Müsâyere* İstanbul 1979.

—Hızır Bey (863 / 1458) *el-Kasîdet’n-Nûniye fî’l-Akâid*, İstanbul trz.⁶⁴ Bu alimlerin gayretleriyle zirveye ulaşan kelam ilminin, VIII./ XIV. asırdan itibaren duraklama dönemine girdiği kabul edilir.⁶⁵

Yukarıda çok genel bir silsile olarak isimlerini ve eserlerini verdiğimiz alimlerin gayretleriyle oluşan ve gelişen Maturidî düşünce IV./X. asırdan başlayarak bugüne kadar Türk kavimleri arasında en çok benimsenen kelam ekolü olmuştur. Bu ekolün; Türk kavimlerinin Müslüman olmalarını ve mevalinin Araplarla aynı haklara sahip olmaları görüşünü savunması, bütün Müslümanların iman bakımından eşit oldukları fikrini benimsemesi, amelleri imanın bir parçası olarak kabul etmemeleri, imanın kalpten ve gönülden benimsenmesini şart koşması, tek Tanrı inancını taşıyan ve kendilerine ilahi mesaj gelmemiş İslam diyarından uzakta yaşayan insanın kurtuluşa erebileceği fikrini savunması, fıkıhta istisnasız Ebû Hanife’nin üzerine kurulmuş Hanefiliği benimsemesi, Mâturîdî’nin bir Türk alimi olması ve eserlerini yazarken bölgenin siyasi ve sosyal yapısını göz önünde bulundurması, İslam’ın siyasi amaçlar için bir araç olarak kullanılmasına karşı çıkması, dinin anlaşılmasında akla

⁶³ Yeşilyurt, a.g.e., s. 60.

⁶⁴ Uludağ, Süleyman, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi* (Taftâzânî, Şerhu’l-Akaid),

İstanbul 1980, s.30–32, Baktır, Mehmet, *Mâturîdî Kelamcılar ve Bunlar Üzerine Yapılan Çalışmalar*, İstanbul 1992, s.21–32.

⁶⁵ Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi Giriş*, İstanbul 1991, s.34–5.

ve yoruma büyük önem vermesi, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebini savunması⁶⁶ gibi kelimî görüşleri Türkler arasında yayılmasını kolaylaştırmıştır.

Mâturîdîliğin kelimî boyutundan bahsederken bir noktaya daha değinmek gerektiği kanaatindeyiz. Sünni kelim ilminin kurucusu olarak Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö.324/936) ve Ebû Mansûr Mâturîdî (ö.333/944) kabul edildiği halde, Sünniler arasında kelim ilminin icazet silsilesi el-Eş'ari'de son bulduğu görülmektedir. Osmanlılar dönemindeki alimler genellikle Hanefî- Mâturîdî mezhebinden oldukları halde, onların kelim ilmine ait senetleri Mâturîdî ve Ebû Hanife'ye değil de el-Eş'ari'ye ulaşmaktadır.⁶⁷ Ebû Mansûr, Sünni kelim alimleri silsilesinde yer almamış, kendisini kelim imamı kabul edenlerin icazetlerinde dahi sadece fıkıh ilmi senedinde görülmektedir.⁶⁸ Dolayısıyla İmam Mâturîdî kelamcılığı kadar hukukçuluğuyla da önemli bir alimdir.

3. Mâturîdîliğin Fıkıhî Boyutu

İmam Mâturîdî'nin (333/944) din anlayışı İmam Ebû Hanife'ye (80–150/699–767) dayanmaktadır. Mâturîdî, akaid ve fıkıhı, hocaları vasıtasıyla üç ayrı yoldan Ebû Hanife'ye kadar ulaşan hocalardan almıştır.⁶⁹

⁶⁶ Kutlu, Sönmez, “Tarih Boyunca Türk Kavimlerinin Benimsedikleri İslam

Mezhepleri ve Kırgızistan'daki Dini Durum” (Basılmamış makale).s.7.

⁶⁷ Atay, Hüseyin, “Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameleri”, *Vakıflar Dergisi*, C.13, Ankara 1981, s.199.

⁶⁸ Atay, Hüseyin, *Osmanlıda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983, s. 167.

⁶⁹ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, s.273–274.

Ebû Hanife'nin esas ismi Numan'dır ve Kufe'de dünyaya gelmiştir.⁷⁰ Ticaretle meşgul olan bir ailenin çocuğudur. Küçük yaşta Kur'ân-ı Kerimi ezberlemekle ilim hayatına başlayan Ebû Hanife daha sonra on sekiz sene hocası Hammad'a talebelik yapmıştır. Hammad ise fıkıhı, Hz. Ali ve Abdullah b. Mesud'a kadar ulaşan bir silsilesinden almıştır.⁷¹ İmam Azam, hocası Hammad'ın ölümünden (ö.120/738) sonra hocasının yerine geçmiştir.⁷²

Önemli bir fıkıh ekolünün kurucusu olan Ebû Hanife, geniş bir tolerans içerisinde talebeleriyle ilmi meseleleri bizzat münakaşa eder ve sonuca ulaşmaya çalışırdı. Ebû Hanife Rey Taraftarı olarak bilinir. Reyciliği Hanefî mezhebinin hususiyetini teşkil eder.⁷³ Bir rivayete göre, hocalık hayatı çok hareketli ve verimli geçen İmam-ı Azam'ın yetiştirdiği öğrencilerin sayısının birkaç bini bulduğu, bunlardan kırkının içtihad edecek dereceye ulaştığı belirtilir.⁷⁴

Ebû Hanife'nin Arap olmayan Müslümanların eşit haklara sahip olmaları için ve onların toplumda küçümsenmelerine karşı yürüttüğü çaba ve gayretleri, önce kelâmıla ilgili görüşlerinin, daha sonra hukukî yaklaşımlarının doğu Horasan ve Maveraunnehir bölgelerinde yayılmasına yol açmıştır.

⁷⁰ Taşköprüzade, *Tabakatu'l- Fukaha*, Musul, 1961, s. 12–13.

⁷¹ Ebû Zehra, Muhammed, *İslam'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, trc. Abdulkadir Şener, İstanbul 1978, s.208–212.

⁷² Ebû Zehra, a.g.e., s.214.

⁷³ Kavakcı, Y.Ziya, *XI. ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devri Mavera' al- Nahr İslam Hukukçuları*, Ankara 1976, s.15.

⁷⁴ Bezâzî, *Menâkıbü'l-İmâmi'l-Azam*, Beyrut 1981, s.218.

Ebû Hanife'nin düşüncesi yazılı metinlerle Ebû Mukâtil (ö.208/823) tarafından Semerkand'a taşınmıştır.⁷⁵ Diğer yandan Hanefî mezhebinin bu bölgede yerleşmesinde ve yayılmasında Ebû Abdillâh el-Buhârî (ö. 274/878) ve Ebû Bekir el-Cüzcânî'nin (ö. 285/898) faaliyetlerinin de etkisi olmuştur. Ebû Abdillâh el-Buhârî'i, Buhara'da büyük nüfuz sahibi Hanefî bir alimdir. Ebû Bekir el-Cüzcânî'i (ö.285/898) ise Semerkandlı gaziler ve zâhidler arasında faaliyetlerini yürütmüş ve büyük bir etkiye sahip olmuştur, toplumsal alanda hemen hiç yok gibidir.⁷⁶

el-Buhârî ve el-Cüzcânî'nin görüşlerini birleştiren tek bir neden var, o da her iki âlimin eş-Şeybânî'nin eserlerindeki İslâm hukuku esaslarını benimsemeleridir. Yani, III/IX. yy. ortalarına doğru Buhara ve Semerkand'ta birbirinden tamamen ayrı hareket eden Irak ekolü mensuplarının etkisiyle oluşmakta olan değişik gruplar arasından Hanefî mezhebine geçiş süreci yaşanmıştır. Bunda Ebû Hanife'nin kişiliği ve eş-Şeybânînin eserleri çok büyük öneme sahip olmuştur. İslâm hukuk esaslarını bir arada toplayan eserler Hanefî grupları bir araya getirmiştir. Ulemanın çoğu bundan sonra *eş-şeyh*, *el-imam* gibi unvanlarla birlikte *el-fakîh* namına da sâhip olmuştur.⁷⁷ İkinci asrın ortalarından itibaren Buhara, hadis ilminde olduğu gibi fıkıh ilminde de bütün Mâverâünnehir bölgesinde önemli bir konuma sahip olmuştur. Bu dönemden itibaren yetişen Buharalı fakihlerin fetvaları yalnızca Buhara'da değil,

⁷⁵ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, s.268.

⁷⁶ Muminov, Aşirbek Kurbanov, *Hanefî Alimlerin Merkezi Maveraünnehir Şehirleri Hayatında Tuttukları Yer ve Rolü (Doktora Tezi Özeti)*, Taşkent 2003, s.14.

⁷⁷ Muminov, a.g.e., s.14.

bütün Mâverâünnehir’de belirleyici hâle gelmiştir.⁷⁸ Çünkü bu bölgenin halkı fıkıh ilmini Ebû Hanife’nin öğrencilerinden yani Kûfe ekolünden almıştır.⁷⁹

Mâturîdî, tıpkı İmamı gibi ortaya koyduğu görüşlerinde geniş kültürü ve nassa olan sadakati ile akli ve nakli birleştirip, bağdaştırıyordu. Böylece O, aslında yeni bir yol açmıyor, Ebû Hanife’nin mezhebini açıklamış ve geliştirmiş oluyordu.⁸⁰

İmam Mâturîdî tarih içerisinde genel olarak kelama ait görüşleriyle ele alınmıştır. Hâlbuki kendisi eserlerinde “fakih” ifadesini kullanmaktadır.⁸¹ Yaşadığı dönemde Semerkand fıkıh ekolünün lideri olarak anılmaktadır.⁸² Mâturîdî, fikhî ve kelimî konularda bazı tartışmalara ve istişarelere katılmak için seyahate bile çıkmıştır. Ebû Hanife ekolünün önderi ve bu bölgede Ehl-i-Sünnet Müslümanlarının reisi olmuştur.⁸³

⁷⁸ Makdîsî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Beşşârî, *Ahsenu’t-Tekâsîm fî Ma’rifeti’l-Ekâlîm*, thk. M. J. De Goeje, E. J. Brill Yayınevi, Leiden 1906, s. 39 vd., 323.

⁷⁹ es-Semerkandî, Ebû’l-Leys Nasr b. Muhammed, *Hızânetu’l-Fıkıh ve Uyûnu’l-Mesail*, thk. Salâhuddîn en-Nâhî, Bağdat 1385/1965, c. I, s. 22.

⁸⁰ İmamoğlu, M.Ragıp, *İmam Mâturîdî ve Te’vilâtu’l Kur’ân’daki Tefsir Metodu*, Ankara 1991, s.15.

⁸¹ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, (Trc. Bekir Topaloğlu) Ankara 2002, s. 73- vd.

⁸² es-Sâbûnî, *el-Bidaye Fi Usûli’d-Dîn*, Haz. Bekir Topaloğlu, Ankara 1979.

⁸³ Topaloğlu, a.g.e., s.xxii.

Mâturîdî alimler, Ebû'l Muîn en-Nesefî (ö.508/1115) ve Alaaddin es-Semerkindî (ö.539/1144) İmam Mâturîdî'ye ait iki tane fıkıh usulü eserinden bahsederler.⁸⁴ Bunlar; *Kitabu'l Cedel* ve *Me'ahizü's-şera'i*'dir. Fakat bu eserlerin her hangi bir nüshasına rastlanmamıştır. Bunlardan birincisi muhtemelen kendi görüşlerinin müdafaası ve karşıt görüşlerin eleştirilmesiyle ilgili bir eserdir. İkincisi ise, fıkıh usulü ile ilgili bir eserdir.⁸⁵

Hanefî alimler önder olarak kabul ettikleri imamlarından, eserlerinde iktibas etmişlerdir. Şükrü Özen, Mâturîdî'nin fikhî görüşlerini alıntı yapan alimlerin adlarını, eserlerini ve referansta bulunulan bazı sayfa numaralarını şöyle sıralamaktadır:

— Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer ed-Debusî (ö.430/1039), *el-Esrâr fi'l-Usûli ve'l-Furû*⁸⁶

—Fahrulislâm Ebû'l-Yusr Ali b.Muhammed b. Hüseyin el-Pezdevî (ö.482/1089), *Şerhu'l-Cami'us-Sağir*⁸⁷

—Şemsuleimme Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî (ö.483/1090), *el-Mebsûr*⁸⁸

⁸⁴ es-Semerkindî, *Mizanu'l-Usûl*, thk. Muhammet Zeki, Katar 1984, s.3., Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsırâtu'l- Edille*, Nşr. Hüseyin Atay, Ankara 2004, C.I, s.472.

⁸⁵ Topaloğlu, a.g.e., s.XXVIII., Özen, Şükrü, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, İstanbul, 2001, s.31.

⁸⁶ thk. Salim Özer, s. 375.

⁸⁷ Süleymaniye Ktp., Carullah, nr. 605, vr.113b, 266a.

⁸⁸ Kahire 1324, C.X, s.191; C.XX, s.139.

— Alaaddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî (ö.539/1144),
*Tuhfetu'l-Fukâhâ*⁸⁹

— Ebû'l-Hasan Burhanuddin Ali b. Ebûbekr b. Abdulcelil el-Ferğânî el-Merğînânî(ö.593/1197), *el-Hidaye*⁹⁰

— Alaaddîn Ebû Bekir b.Mes'ud el-Kâsânî (ö. 587/1191), *Bedâiu's-Sânâi' fî Tertîbî's-Şerî'a*⁹¹

— Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Buhari el-Hanefî el Attabî (ö.586/1190),
*Şerhu'l-Câmi'u's-Sağîr*⁹²

Özen'in bu iktibas listesinden yola çıkarak Mâturîdîliğin fikhî boyutuyla alakalı şu tespitlerde bulunmaktadır. Birincisi; “İmam Mâturîdî, Ebû Hanife'nin Sünni çizgisini takip eder. Maverâünnehir Hanefileri, Mâturîdî'yi hem itikadda ve hem de usulde kendilerinin imamı olarak görmüşlerdir. İkincisi; Mâturîdî, usulünü oluştururken Kur'an'da kullanılan metotlardan istifade eder. Üçüncüsü; “Mâturîdî konuları izah ederken kelimeler ve felsefeden istifade eder. Dördüncüsü; Mâturîdî, fıkıh, beyan, tefsir tevil, nesh, âmm, hâs, kıyas, illet, gibi fıkıh usulüyle ilgili kavramları kelimeler alanında söyledikleriyle çelişmeden tanımlamıştır. Beşincisi; Mâturîdî usule ilişkin birçok konuda iman-amel ayrımına gider ve bu iki alan arasında epistemolojik

⁸⁹ Beyrut 1984, C.I, s.263.

⁹⁰ C.III, s. 115, 144.

⁹¹ Kahire 1910, C.I, s. 26.27.37.39.76.89 vd.

⁹² Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, nr.463, vr.132a, 166b.⁹²

bir ayrılığın bulunduğunu, dolayısıyla her iki alanda verilecek hükümlerin aynı olmayacağını altını çizer.⁹³

Alâuddîn Ebûbekr b. Mesud b. Ahmed el-Kâsânî (ö.587/1191)⁹⁴ eseri *Bedâi'u's-Sânâi*'de Mâturîdî fikhî görüşlerine bol miktarda atıfta bulunur. Fıkıhın bütün alanlarıyla (ibadet, muamelat, ahlak) ilgili onun görüşlerine yer verir. Alâeddin es-Semerkindi de (ö.539/1144), Mâturîdî'nin *Tevilat*'ına şerh yazarak ve bu konuda mustakil bir eser kaleme alarak (*Mizânu'l-Usûl fî Netâicu'l-Ukûl*) imamının görüşlerini geleceğe taşıma gayretini göstermiştir.

Mâturîdîliğin tarih içerisinde kelamî yönü ön plana çıkmış, fikhî yönü bunun gölgesinde kalmıştır. Mâturîdîliğin fikhî yönünün daha iyi aydınlatılabilmesi için onun fikhî eserlerinin ortaya çıkarılması gerekir. Ancak Osmanlı döneminin önemli eğitim kurumlarından olan Fatih-Süleymaniye medreselerinde verilen fıkıh icazetnameler incelendiğinde Mâturîdî'nin fıkıh yoluyla Osmanlı medreselerinde önemli bir yeri bulunduğu görülecektir. Çünkü bu icazetnameler Mâturîdî yoluyla Ebû Hanife'ye ulaşmaktadır. Bu sebeple daha çok bir kelâm alimi olarak ön plana çıkan Mâturîdî'nin hukukçu yönü aydınlanmaya muhtaçtır. Biz Hanefî-Mâturîdî çizginin daha iyi görülebilmesi için bu icazet silsilesinin bizim inceleme alanımız olan 8-14. asra kadar olanını vereceğiz: ⁹⁵

1. Yüce Allah

⁹³ Özen, a.g.e., s. 35-38.

⁹⁴ el-Kâsânî hakkında ileride geniş bilgi verilecektir.

⁹⁵ Atay, Hüseyin, "Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameleri", *Vakıflar Dergisi*, C.13, Ankara 1981, s. 197-198.

2. Melek Cibril
3. Peygamber Hz.Muhammed (570/632)
4. Ali b. Ebu Talip (40/661)
5. Ebu Abdurrahman Abdullah b. Habib (ö. 70/698)
6. Ebu İmran İbrahim b. Yezid b. Esved b. Amr b. Rabîa Nahaî (ö. 96/713)
7. Ebu İsmail, Hammad b. Ebî Süleyman (ö. 120/737)
8. Ebu Hanife, Numan b. Sabit b. Zuta (ö.150/ 767)
9. Muhammed b. Hasan Şeybani (ö.749/804)
10. Ebu Süleyman, Musa b. Süleyman Cüzcanî (ö. 201/816)
11. Ebu Bekr, Ahmet (b. İshak) Cüzcanî (ö.III-IX. yüzyıl)
12. Ebu Mansûr el-Mâturîdî (ö. 333/944)
13. (Ebu Muhammed) Abdulkerim (b. Musa) Pezdevî (ö. 390/999)
14. İsmail b. Abdussadık
15. Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1099)
16. Necmuddîn Ebu Hafs Ömer en-Neseî (ö. 537/1142)
17. Ali b. Ebû Bekr Merğînânî (ö. 593/1196)
18. Muhammed b. Abdussettar b. Muhammed el-İmâdî, Şemsu'l-Eimme el-Kerderî (ö. 642/1244)
19. Hafızuddîn Kebir Muhammed b. Nasr el- Buhârî (ö. 693/1293)
20. Husamuddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc es-Siğnâkî (ö. 711/1311)

Bu icazet zincirinin 9. halkasından (Muhammed b. Hasan Şeybani h. 749–804) itibaren silsile iki kola ayrılıyor. İkinci kolda Ebu Mansûr el-Mâturîdî (ö. 333/944) yer almıyor, fakat Hanefîlik-Mâturîdîlik açısından önemli alimler yer aldığı için bu koluda vermek istiyoruz:

9. Muhammed b. Hasan Şeybani (ö.134–189 / 749–804)
10. Ebu Hafs Kebir Ahmet b. Hafs (ö. 217/832)
11. Muhammed b. Ahmet b. Hafs (ö. 264/874)
12. Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed Harisî Kûlâbâzî (ö. 340/951)
13. Ebû Bekir Muhammed b. Fadl Buharî (ö. 381/991)
14. Ebû Ali Hüseyin b. Hıdr b. Muhammed en-Neseî (ö. 424/1032)
15. Ebû Muhammed Abduaziz b. Ahmed b. Nasr b. Salih, Şemsu'l-Eimme el-Halvânî el-Buharî (ö. 448/1050)
16. Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, Şemsu'l-Eimme es-Serahsî (483/1090)
17. Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdulkerim, Fahru'l-İslam Ebu'l-Yusr el-Pezdevî (ö. 482/1089)
18. Necmuddîn Ebu Hafs Ömer en-Neseî (ö. 537/1142)
19. Ali b. Ebû Bekr Merğînânî (ö. 593/1196)
20. Muhammed b. Abdussettar b. Muhammed el-İmâdî Şemsu'l-Eimme el-Kerderî (ö. 642/1244)
21. Ebu'l-Berekât Hafızzuddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Neseî (ö. 710/1310)
22. Alauddîn Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buharî (ö. 730/1330)

Fıkıh icazetnamelerinde isimleri geçen bu alimler Mâturîdîliğin oluşumu ve yayılması açısından etkili olan alimlerdir.⁹⁶

⁹⁶ Bu alimlerden 11.-13. asırda. Anadolu'da ve civar ülkelerde yaşayanlarla ilgili ayrıntılı bilgi II. Bölümde verileceğinden burada üzerinde durulmamıştır.

II. BÖLÜM

MÂTURÎDİLİĞİN ANADOLU'YA GİRİŞİ

Türklerin Selçukluların öncülüğünde Maverâünnehir ve Horasan bölgesinden Batı'ya göç etmeleri ve Anadolu'nun yerleşmeleri, XI. yüzyılın en önemli olaylarından. Bu göçler Anadolu'da yeni bir Türk yurdu oluşmasını sağlamıştır. Bununla beraber İslam coğrafyasının genişlemesiyle sonuçlanmıştır. Doğudan batıya doğru gerçekleşen bu göçler, Anadolu'nun sosyo- kültürel yapısını Türkler lehine değiştirmiştir. Bütün bu göçler sonucunda daha XII. Yüzyıldan itibaren Anadolu, Avrupalılar tarafından Türkiye diye anılmaya başlanmıştır.⁹⁷

Selçuklu devlet adamları, başta Tuğrul Bey, Alpaslan, Melikşah, Nizamülmülk olmak üzere bilginlere, sanatkârlara büyük saygı göstermişler, eğitim ve öğretimin yayılmasına çalışmışlardır. Tuğrul Bey, “kendime bir köşk yaptırıp yanında bir cami inşa ettirmezsem Tanrı'dan utanırım” demiştir.⁹⁸ Fethettiği şehirlere girdiğinde ilk işi bilginleri ve din adamlarını saygıyla ziyaret etmek olmuştur.⁹⁹

Selçuklular diğer Türk devletlerinde olduğu gibi Hanefîliğe sıkı sıkıya bağlıydılar. Bu ilişki Selçukluların atası Selçuk'a kadar dayanmaktadır. Onun Hanefî itikadını benimsediği kaynaklarda aktarılmaktadır.¹⁰⁰

⁹⁷ Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, (İstanbul 1999) C.I.,

s.225'den naklen)

⁹⁸ Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1982'ye)*, Ankara 1982, s.34.

⁹⁹ Akyüz, a.g.e., s.34.

¹⁰⁰ el-Huseynî, Ebû'L-Hasan Nasır b. Ali, *Ahbaru'd-Devleti's-Selçukiyye*, çev.

Necati Lügal, Ankara 1999, s.2.

Selçukluların geldiği boy olan Doğu Oğuz Türkleri, IV./X. asırda İslam dinini benimsemişler ve bundan sonra da Hanefî mezhebinin savunucusu olmuşlardır. Selçuklu Sultanları her nereye gittilerse Hanefî alimleri yanlarında götürmüşlerdir. Kadılık, vaizlik ve daha sonra müderrislik görevlerinde onları tercih etmişlerdir.¹⁰¹ Selçuklu Sultanlarının bu tercihleri Orta Asya'dan batıya, Irak, Suriye, Mısır ve Anadolu'ya birçok alimin göç etmesi sonucunu doğurmuştur.¹⁰²

Selçuklu hükümdarı Tuğrul beyin mutaassıp bir Hanefî olduğunu; hatta veziri Amidü'l-Mülk'ün Horasan camilerinde Rafızîlerle beraber Eş'arilere de lanet edilmesi hakkında ondan izin aldığını ve Şafilere aleyhinde de aynı tavrı gösterdi.¹⁰³ Bu konuda Fuat Köprülü ise şunları söylemektedir: "Alparslan, İmamı Azam'ın Bağdat'taki türbe ve camiinin tamiri ile bir Hanefî medresesi tesisine Ebû Said Muhammed b. Mansûr Şeref el-Mülk el-Harezmî'yi memur etmişti. Hanefiliği o kadar kuvvet ve kanaat ile kabul etmişlerdi ki, esasen Türk milletinin içtimai vicdanından doğan bu temayül, bir taraftan İslam arasındaki ayrılığın ve Rafızîlik ve Mutezilenin umumileşmesine engel oluyor, diğer taraftan yine bunun tabii bir neticesi olarak Türk çevrelerinde gelişen tasavvufî fikirlerde şer'i esaslara derin ve samimi bir uyma görülüyordu."¹⁰⁴ Selçuklu Sultanlarının genel anlamda Sünniliği özelde ise Hanefiliği Mu'tezilî akidelere karşı koruduğunu söyleyebiliriz. Aynı tavrın

¹⁰¹ Madelung, Wilferd, " 11.-13. Asırda Hanefî Alimlerin Orta Asya'dan Batıya

Göçü", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Edt. Sönmez Kutlu, Ankara 2003, s.370.

¹⁰² Madelung, s.371.

¹⁰³ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil fi't-Tarih*, C.X, s.11.

¹⁰⁴ Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991, s.18 vd.

sonucu olarak Sünni akide Şii'liğe karşı da korunmuştur.¹⁰⁵ Türk hükümdarların bu kesin tavrı Sünni akideyi korumakla kalmamış bu akidenin önemli bir kolu olan Hanefîliğin Anadolu'yu yurt edinmesi sonucunu doğurmuştur.

Yeni fethedilen Anadolu toprakları İslam diniyle yine Türkler sayesinde tanışmıştır.¹⁰⁶ Her ne kadar tabakat kitapları ve diğer kaynaklar, bu yeni fethedilmiş topraklara İslam dinini taşıyan alimler hakkında çok sınırlı bilgiler içerse de, bu toprakları fetheden devlet adamlarının Hanefî alimleri tercih etmeleri burada diğer bölgelere nazaran daha çoktur.¹⁰⁷ İslam dinin Hanefî-Mâtürîdî yorumunun Anadolu'ya gelişinde ilim adamlarının, medreselerin ve bu medreselerde okutulan materyallerin etkili olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu ilmi faaliyetin ilk ayağını medreseler oluşturmuştur.

Türkler kesin yurt edindikleri bu topraklarda çok hızlı bir imar faaliyeti başlattılar. Bu faaliyetin bir sonucu olarak İslam dünyasının iki önemli bilim kurumu olan medreseler ve hastahaneler Selçuklular zamanında yaygınlaşmıştır.

Anadolu'da Selçuklular, idarelerinde olan yerlerde, on birinci yüzyılda, bilindiği kadarıyla hiç medrese kurmadılar. Anadolu'da Selçuklular tarafından kurulan medreseler genellikle on iki ve on üçüncü yüzyıllarla tarihlendirilmektedir. Bazı yazarlara göre, Selçukluların daha önce ve de özellikle on ikinci yüzyılda Anadolu'da medrese yaptırmamalarının en önemli sebebi Haçlı seferleridir. Sürekli olarak sefer halinde olan Selçuklular imar işleriyle pek ilgilenememişler. Çünkü buna

¹⁰⁵ Aptullah Kuran, *Anadolu Medreseleri*, C. I, Ankara 1969, s.5.

¹⁰⁶ Çetin, Osman, *Anadolu'da İslamiyet'in Yayılışı*, İstanbul 1990, s. 67.

¹⁰⁷ Cahen, Claude, *Pre-Ottoman, Turkey*, s. 249–250 vd.

vakit ayıramamışlardır. Anadolu’da on ikinci yüzyılda yapılan medreselerin bir kısmı, Selçuklular Haçlı seferiyle uğraşırken, nispeten daha rahat bir konumda olan Danişmentler tarafından yapılmıştır.¹⁰⁸ Anadolu Selçukluları ve Beylikler devrinde, Anadolu’daki Türk hükümdarları ve devlet adamları ilmi ve ilmî faaliyetleri teşvik etmiş, ayrıca aralarında bizzat ilimle uğraşanlar olmuştur. XII. yüzyılın ikinci yarısında Sultan II. Kılıç Aslan devrinde devletin müesseseleri yerine oturmuş ve ilmî müesseseler yaygın hale gelmeye başlamıştır.¹⁰⁹

Hanefî- Mâturîdî anlayışın Anadolu’ya girip yerleşmesinin önemli bir ayağı da medreselerdir. Bağdat’ta kurulan Mustansiriyye medreseleri ile aynı dönemde Selçuklular Anadolu’nun çeşitli illerinde medreseler kurmuşlardır. Selçuklulardan bir asır sonra Osmanlılar zamanında da hız kesmeden medrese inşa etme faaliyeti devam etmiştir.¹¹⁰

Anadolu Selçukluları hâkimiyetleri altına aldıkları toprakların neredeyse tamamında medreseler inşa etmişlerdir. Anadolu’da en eski ünlü medreseler on ikinci yüzyılın ortalarında Danişmendli Yağıbasan tarafından Niksar’da 552/1157 ‘de yaptırılan Yağıbasan medresesi¹¹¹ ile yine aynı yüzyılın sonlarında Konya’da Altun-Abâ tarafından 1196’da yaptırılan Altun Abâ Medresesidir.¹¹² Bunlar dışındaki

¹⁰⁸ Kaya, Esin, “Türkiye Selçuklularında Bilimsel Çalışmalar”, *Türkler*, ed. Hasan

Celal Güzel, C.7, s.542.

¹⁰⁹ İhsanoğlu, a.g.e., s.229.

¹¹⁰ Öymen, Hıfzırrahman Raşit, “İslamiyette Öğretim ve Eğitim Hareketleri”,

AÜİFD, Ankara 1964, C.XII, s.40.

¹¹¹ Uzunçarşılı, Kitabeler, s.12–13.

¹¹² Turan, Osman, *Şemseddin Altun Abâ Vakfiyesi ve Hayatı*, Belleten, C.XI/42,

medreselerin tamamına yakını XIII. Yüzyılda inşa edilmiştir. Çünkü bu dönem siyasi faaliyetlerin nispeten azaldığı dönemdir. Bu medreseler; Hisarardı Medresesi (Afyon XIII. yy.), Halkalı Medrese (Akşehir 1250), Atabey Armağan Medresesi (Antalya 1239), Mübarizeddin Ertokuş Medresesi (Isparta 1224), Kalehisar Medresesi (Çorum XIII. yy.), Çifte Medresesi (Kayseri 1205), Hacı Kılıç Medresesi (Kayseri 1249), Hunat Hatun Medresesi (Kayseri 1237), Sahibiye Medresesi (Kayseri 1267), Seraceddin Medresesi (Kayseri 1238), Nureddin Caca Bey Medresesi (Kırşehir 1272), Sırçalı Medresesi (Konya 1242), Seyfiye Medresesi (Konya 1235), Hatuniye Medresesi (Konya 1213), Karatay Medresesi (1251), Küçük Karatay Medresesi (Konya 1248), İnce Minareli Medrese (Konya 1260), Alâeddin Medresesi (Sinop 1262), Buruciye Medresesi (Sivas 1271) Gök Medrese (Sivas 1271).¹¹³

Medresede öğretim üyesi “müderris”tir. Medreselerde genellikle bir müderris bulunurdu.¹¹⁴ Bu müderris hem idari hem de eğitim işleriyle ilgilenirdi. Yalnız büyük medreselerde birden çok müderris bulunurdu. Böyle durumlarda bunlardan birisine müderris unvanı verilirdi.¹¹⁵

Ankara 1947, s. 202.

¹¹³ Aptullah Kuran, *Anadolu Medreseleri*, C.I, Ankara 1969, s.5 vd.; Gül, Ahmet, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim Öğretim ve Bunlar Arasında Daru'l Hadislerin Yeri*, Ankara 1997,s.15–6 vd., Çelebi, Ahmed, *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, Trc. Ali Yardım, İzmir 1974, s. 357–8.

¹¹⁴ Turan, Osman, *Selçuklu Devri Vakfiyeleri “Karatay Medresesi”* Belleten, XII/45, Ankara 1948, s.76

¹¹⁵ Aptullah Kuran, a.g.e., C.I, Ankara 1969, s.2.

Müderrislerin bilgi ve ehliyetleri yanında mensup oldukları mezhepler de önem taşır ve bu durum vakfiyelerde belirtilirdi. Anadolu Selçuklu Türkleri Hanefî mezhebini benimsedikleri için vakfiyelerinde müderrislerin, genelde bu mezhepten olmaları şartını koymuşlardır. II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in annesi ve I.Alaaddin Keykubat'ın hanımı Mahperi Hatunun Kayseri'de yaptırdığı Handi Hatun Medresesi buna örnektir. Şeyh İbrahim Tennuri'nin burada müderris iken medresenin Hanefî ulemasına şart kılınmış olmasına muttali olduktan sonra kendisinin Şafi olması sebebiyle buradan ayrılmasına bakarak medresede Hanefî mezhebinden olan müderrislerin ders vermesinin vakfiyede şart koşulduğu anlaşılmaktadır.”¹¹⁶

II. Rükneddin Süleyman Şah devrinde (1196–1204), Konya’da, Şemseddîn Altun Aba tarafından yaptırılan, İplikçi medresesi olarak da bilinen Altun Aba medresesinin vakfiyesinde, müderrislerin Hanefî mezhebine mensup olması, talebelerin ise Hanefî ve Şafi mezhepleri dışında bulunmaması şartı konulmuştur.¹¹⁷

Selçuklular döneminde Anadolu’da kurulan bu medreselerde hangi dersler okutulmuştur? Bu sorunun cevabını Anadolu’da kurulan medreselerden bahseden eserlerde bulamadık. Fakat yine Selçukluların Anadolu dışında kurdukları en önemli medreseler olan Nizamiye medreselerinde okutulan dersler bu konuda bize bir fikir verir diye düşünüyoruz. Nizamiye medreselerinde şu dersler okutuluyordu; Din ve Hukuk dersleri; Kur’an okuma, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Kelam. Dil Edebiyat dersleri; Arap edebiyatı, Fars edebiyatı, Hahiv, Sarf, Hitabet, Şiir, Cerh ve Tadil, Tarih ve

¹¹⁶ Baltacı, Cahit, *XV-XVI Asırda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s.248.

¹¹⁷ Turan, Osman, *Şemseddin Altun Aba Vakfiyesi ve Hayatı*, Belleten, XI/42, Ankara 1947, s.202

Edeb. Felsefe dersleri; Felsefe ve Mantık. Müsbet Bilim dersleri; Tıp, Cerrahi, Riyaziye, Hesap, Hendese, Müsellesat, Nücum, Heyet ve Tabiiyat.¹¹⁸ Bu derslerin ilk etapta tamamı olmasa bile önem sırasına göre bir kısmının ilk kurulan medreselerde okutulduğunu söyleyebiliriz.

1. Anadolu'ya Gelen Hanefî Alimler

Selçuklu devlet adamlarının sağladıkları serbest düşünme ortamı birçok alimin, onların topraklarında yerleşmelerini sağlamıştır. Melikşah, kendisini ziyaret etmeyen bilgin Sandalî'ye bunun nedenini sorunca şu cevabı almıştır; “Sizin, hükümdarların en iyisi olmanız ve benim de alimlerin en kötüsü olmamam için ziyaretinize gelmiyorum. Çünkü en iyi hükümdar, alimleri ziyaret eden, en kötü alim de hükümdarın ziyaretine koşandır.”¹¹⁹ Bu sözler o devirde bilginlerin düşündüklerini çekinmeden söyleyebildiklerini gösterir. Hanefî-Mâturîdî düşünce özgür düşünme temeline dayanan bir din anlayışıdır. Dolayısıyla bu düşünceyi benimseyen alimler de hür düşünme ortamlarını tercih etmişlerdir. Mâturîdî anlayışın tarih içerisinde sürekli özgür ortamlarda canlanması, filizlenmesi bir tesadüf eseri değildir. İşte bu özgürlük ortamı bir çok alimin yolunun bir şekilde Anadolu'dan veya civar topraklarından geçmesini sağlamıştır.

Anadolu'ya gelen Hanefî-Mâturîdî alimlerden bahsetmeden evvel Hüseyin Atay'ın şu tespitini önemli buluyoruz; ” Mâturîdî ve Hanefî alimlerin kendi mensuplarının hal tercümelerini diğer mezhep mensupları gibi uzun uzun

¹¹⁸ Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1982'ye Kadar)*, Ankara 1982, s.36.

¹¹⁹ Akyüz, a.g.e., s. 34.

yazmamışlar veya yazmışlar, kaybolmuş olabilir ve böylece büyük bir kültür tarihi bölümü kapalı kalmıştır. Hanefî fakihleri büyük ilim adamı yetiştirdikleri halde Tabakat ve alimlerin hal tercümelerine önem vermemiş olduklarının sebepleri bilinmiyor.”¹²⁰ Aynı konuda Claude Cahen ise şunları söylüyor; “Bir bilgin, eğer onun ölümünü kaydedecek meslektaşlarından uzakta, Anadolu’da ölecek olsa, unutulmak tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktı.”¹²¹ Bu endişe alimlerin Anadolu’ya gelmelerini engellemiş midir? Yaptığımız araştırmada Hanefî-Mâtürîdîlik açısından kıt diyebileceğimiz kaynaklardan Anadolu’ya gelen alimler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anadolu’da ve civarındaki ülkelerde hüküm süren sultanların büyük çoğunluğunun Hanefiliğe özel bir ilgisinin olduğunu daha önce belirtmiştik. Söz konusu hükümdarların Hanefî alimleri özel davetlerle topraklarına çağırmalardır. Anadolu’daki kütüphanelerde bu alimlere ait birçok yazma eserin bulunması Hanefiliğin- Mâtürîdîliğin buradaki varlığını açık surette ortaya koymaktadır.

Anadolu’ya gelen ilk meşhur kadı ve Hanefî fıkıh alimi Ebû Sa’id Abdulmecid b. İsmail b. Muhammed el-Herevî (ö.537/1143)’dir. İsmail el-Herevî, Herat yakınlarında Evbe köyünde dünyaya gelmiştir. el-Halvani ve Fâhru’l-İslâm el-Pezdevî’den fıkıh ve usul dersleri okumuştur.¹²² Bu meşur Hanefî alim Bağdat, Basra, Hemedan ve Anadolu gibi ilim merkezlerinde ders vermiş, talebeler yetiştirmiştir. Daha sonra Danişmendli Devleti Hükümdarı Melik Muhammed Gazi

¹²⁰ Atay, Hüseyin, *Tabıratu’l-Edille’nin Tenkitli Neşrine Giriş*, C.I, s.11.

¹²¹ Cahen, Claude, *Osmanlıdan Önce Anadolu’da Türkler*, çev. Yıldız Moran, İstanbul 1979, s.246.

¹²² el-Kureşî, C.I, s.329.

(1135–1143) tarafından Anadolu'ya davet edilmiştir. Kayseri'de kendisi için inşa edilen medresede ders okutmuştur. Herevî hem medresenin müderrislik görevini hem de Kayseri'nin ilk Kadısı olarak kadılık görevini yerine getirmiştir.¹²³ Herevî'nin iki oğlu da babaları gibi Hanefî hukukçusu olmuşlardır. Bunlar aynı zamanda babalarının yetiştirdiği iki talebedir. Bu iki kardeşten Ahmet (ö.VI/XII. asrın sonu) Malatya kadısı olurken, diğer kardeş İsmail (ö. VII/XII. asrın sonu) Kayseri'de müderris olmuştur.¹²⁴

Anadolu'ya gelen Hanefî alimlerden bir diğeri de Alauddîn Ebû bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Kâsânî'dir (ö.587/1191). O, Fergana bölgesinin büyük şehirlerinden birisi olan Kâsân'da dünyaya gelmiştir. Muhammet b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî'nin (Alaaddîn es-Semerkandî) (ö. 324/936) en seçkin talebesi olmuştur.¹²⁵ el-Kâsânî, hocasının *Tuhfetu'l-Fukaha* adlı eserine yazdığı şerh olan *Bedai'u's-Senai*' i hocasına sununca, hocası buna çok sevinmiş ve fakiha olarak bilinen kızı Fatmayı ona nişanlamıştır. Bu eseri de mehir olarak kabul etmiştir.¹²⁶ Bir ara Konya'da Selçuklu Sultanı I.Mesud'un sarayında da bulunan el-Kâsânî, Antalya'da ders vermiştir.¹²⁷ Antalya'da bilinen ilk medrese Atabey Armağan Medresesidir. Mübarizeddîn Ali Bey Armağan tarafından 637/1239 tarihinde yapıldığı sanılmaktadır. Ahmet Gül, bu medresenin Alauddîn Medresesi olarak da tanındığını

¹²³ el-Kureşî, a.y.

¹²⁴ el-Kureşî, a.y.

¹²⁵ el-Kureşî, C.II, s.244.

¹²⁶ el-Kureşî, a.y.; el-Leknevî, s.53.

¹²⁷ el-Kureşî, C.II, s.245.

fakat bunun sebebinin bilinmediğini belirtmektedir.¹²⁸ Bu medreseye Alaaddin Medresesi denmesi, Alaaddin el-Kâsânî'nin kısa bir süre de olsa burada ders vermesinden kaynaklanabilir. Dolayısıyla Medresenin yapılış tarihi de kaynaklarda belirtilenden daha önce olması gerekir.

Alauddîn el-Kâsânî Anadolu'da uzun süre kalamamıştır. Çünkü Sultanın sarayında bir münakaşa sırasında hasımları ile anlaşamamış, bu olaydan sonra, Selçuklu hükümdarı, vezirinin tavsiyesi ile onu Halep'e Nûreddin Mahmut b. Zengi'nin yanına göndermiş ve orada çok iyi bir şekilde karşılanmıştır.¹²⁹ Daha sonra 541/1146'da Halep'e gidip orada yerleşmiştir. Nûreddîn'in 543'de inşa ettiği Halaviye medresesinde Hanefî fıkıhı okutmuştur. Bu bölgenin önemli bir fakihi olmuştur. Mutezile ve bidat ehli ile sık sık mücadele etmiştir.¹³⁰ Bir ara Şam'a gelen bu Hanefi hukukçusu, kendisiyle münakaşa etmek isteyen fakihlere "ihtilafsız mesele getirin konuşalım" demiş, bunun üzerine birçok ihtilafsız konu kendisine getirilince, o bu konuda bütün görüşleri ortaya koymuş ve ihtilafsız olmadığını göstermiştir.¹³¹ Kaynakların belirttiğine göre iyi bir Hanefi hukukçusu olan el-Kâsânî, Halep'te Hanefi düşünceyi sağlam temeller üzerine oturtmuş¹³² ve 587 / 1191'de Halep'te vefat etmiştir. Şehrin dış tarafında bir yere defnedilmiştir.¹³³

¹²⁸ Gül, a.g.e., s.15.

¹²⁹ el-Kureşî, C.II, s.245.; el-Leknevî, s. 53.

¹³⁰ el-Kureşî, C.II, s. 245.

¹³¹ el-Kureşî, a.y.

¹³² Madelung, s.378.

¹³³ el-Kureşî, s. 246.; el-Leknevî, s.53. ; İbn Kutluboğa, s.84-85. ; Taşköprüzade,

Tabakatu'l-Fukaha, s.102.; Brockelmann, C. III, s.678.

Hanefî bir alim olan Yusuf b. Ebi Said b. Ahmed es-Sicistanî de dönemin önemli ekonomik ve kültürel merkezlerinden birisi olan Sivas'ta 639 / 1240'ta vefat etmiştir.¹³⁴ Necmuddîn el-Hâsî'nin *el-Fetava's-Suğra*'sından ihtilafları ve ziyade rivayetleri ayıklayarak mutemed görüşleri almış ve Siracuddin el-Uşî'nin *el-Fetava's-Sirâciyye* adlı eserlerinden de ilavelerle¹³⁵ kaleme aldığı *Munyetu'l-Müfti* adlı eserini Sivas'ta yazmıştır.¹³⁶

Daha önce de belirttiğimiz gibi diğer alimlerde olduğu gibi bu alim de siyasi hareketliliğin yoğun olduğu bir dönemde Sivas'ta bulunduğu için kaynaklarda hak ettiği yeri alamamıştır.

Muhammed b. Abbad b. Melikdad b. Hasan b. Davud Ebû Abdullah Sadreddin el-Hılatî de Hanefî-Mâturîdîliğin Anadolu'ya girişi açısından önemlidir. Leknevî, Hılatî'nin Anadolu'da bir yerleşim yerine nispet edildiğini belirtir ki, burası şu anda Bitlis'e bağlı olan Ahlat ilçesidir. Sufiyye Medresesinde müderrislik yapan bu Hanefî alim 652 / 1254 de vefat etmiştir.¹³⁷

Ebû'r-Reca Necmuddîn Muhtar b. Mahmud b. Muhammed ez-Zahidî el-Gazminî. Harezm'in bir köyü olan Gazmin'de dünyaya gelmiştir. Bağdat'a gelip bir süre burada kalmıştır. Leknevi bu fakihin Anadolu'ya gidip bir süre burada kaldığını ve

¹³⁴ İbn Kutluboğa, s.82.; Taşköprüzade, *Miftah*, C. II, s.279.; *Keşfü'z-Zünûn*,

C.II, s.1887. ; Brockelmann, C. III, s.716.

¹³⁵ Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara 1990, s.64.

¹³⁶ Brockelmann, C. III, s.716.

¹³⁷ el-Kureşî, s.180, *Keşfü'z-Zünûn* , C. I.472, Leknevî, s.212.,

Brockelmann, C.III, s.721–22.

fıkıh dersi verdiğini belirtmiştir.¹³⁸ Necmeddîn ez-Zahidî 658/1258’de vefat etmiştir.¹³⁹ Osmanlı döneminin ilk kadısı olan Şeyh Edebalî (ö.726/1326) Karaman’da ilk tahsilini Necmeddîn ez-Zahidî’den almıştır.¹⁴⁰ Dolayısıyla bu önemli Hanefî fakihin, Anadolu’da kaldığı sürede Şeyh Edebalî gibi birçok öğrenciye ders vermiş olması kuvvetle muhtemeldir. Buradan yola çıkarak da, bu ve bunun gibi Anadolu’ya gelen diğer Hanefî alimlerin Hanefî fıkının yanında Mâturîdî düşüncüyü de buralara getirdiklerini düşünüyoruz.

Ebû'l-Ala Şemsuddîn Mahmud b. Ebûbekr b. Ebi Ala b. Ali el-Buharî el-Külâbâdî’ye gelince 644/1246 yılında Buhara’nın mahallelerinden birisi olan Külâbâd’da dünyaya geldi. İlk tahsili kendi şehrinde gördü. Daha sonra Bağdat, Şam ve Mısır’a giderek eğitim öğrenim hayatını tamamladı. Feraiz ve Hadis ilminde önemli bir Hanefî alim oldu. 700/1302 yılında Mardin’de vefat etti.¹⁴¹ Secavendi’nin feraize dair meşhur eseri *es-Siraciyye’nin* şerhi niteliğinde olan *Davus- Sirac* adlı eseri vardır.¹⁴²

Tokatlı Zeyneddîn Abdülmümin Tokat’ta Muineddîn Pervane medresesinde müderris olmuştur. Şemseddîn Mardinî Atabekiyye medresesinin müderrisliğini yapmıştır.¹⁴³

¹³⁸ Leknevî, *el-Fevaidu’l Behiyye*, s.212.

¹³⁹ el-Kureşî, C. III., s. 460, İbn Kutluboğa s.73., Kays, s. 262.

¹⁴⁰ Şahin, Kamil, “Edebâlî”, *TDVİA*, İstanbul 1994, C.X, s.393.

¹⁴¹ el-Kureşî, s.453–57.; İbn Kutluboğa, s.87.; *Keşfü’z-Zünûn*, C. II, s.1249.;

Leknevî, s.211.; Kays, s. 277.

¹⁴² Özel, s.71.

¹⁴³ Turan, Osman, *Selçuklu Devri Vakfiyeleri*, Belleten, XII/45, Ankara 1948, s.72

Mısır'dan, el-Kamil tarafından buraya gönderilen Efdaluddîn el-Hunacı, Keykubat ve Keyhüsrev zamanında Anadolu'da önde gelen Hanefi fıkıhçısıdır. Fakat Moğollar gelince Anadolu'yu terk etmiştir.¹⁴⁴ Cahen bu alim dışında, Ömer el-Ebheri (ö.663/1265), Siracuddîn el-Urmevi (ö. 595/1198–682/1283) adında iki alimden bahsediyor. Bunlar Mezopotamya ile Anadolu arasında gidip gelerek hayatını geçiren iki Hanefî- Mâturîdî alimdir. Ayrıca Muhammed et-Talikani (ö.614/1217) adında Anadolu'da hayatını geçiren ve bir Hanefi kadı olarak burada ölen bir alimden bahsediyor.¹⁴⁵ Bunlar dışında Yusuf İbn Said el-Sicistanî adlı Hanefi alim Sivas'ta yaşayan Hanefi alimdir.¹⁴⁶

Anadolu'da yetişmiş bir diğer Hanefî alim Muhammet b. Mustafa b. Zekeriyya et-Turkî'dir. Aynı zamanda edebiyatla da uğraşan bu Hanefi alim Anadolu şehirlerinden Zonguldak (Devrek)'da dünyaya gelmiştir.¹⁴⁷ İlmî hayatı hakkında fazla malumata sahip olmadığımız bu alim miladi 1233 yılında dünyaya gelmiştir. Bu tarihten yola çıkarak ilim için yurt dışına çıktığını söyleyebiliriz.

Ünlü seyyah İbn Batuta (ö.725/770–1325/1369)'nın şu sözleri XIV. yüzyıl Anadolusunun genelde dinî-mezhebî durumu ve özelde Hanefilik-Mâturîdîlik hakkında bize bilgi vermektedir; “Anadolu halkının hepsi İmam Ebû Hanife mezhebinden olup, Ehl-i Sünnet'tir. Aralarında Kaderi, Rafizî, Mutezilî, Haricî ve Ehl-i Bid'at bulunmaz.”¹⁴⁸ Anadolu'nun birçok şehrine uğrayan İbn Batuta'nın

¹⁴⁴ Cahen, Claude, *Osmanlıdan Önce Anadolu'da Türkler*, İstanbul 1979, s.251.

¹⁴⁵ Cahen, a.y.

¹⁴⁶ Cahen, a.y.

¹⁴⁷ Kara, Seyfullah, *Selçukluların Dini Serüveni*, İstanbul 2006, s.395.

¹⁴⁸ et-Tanci, Muhammed (ö.779/1377)(İbn Batuta), *Tuhfetun-Nuzzar fi Garaibi'l-*

özellikle halkın inanç yapısından yola çıkarak bu tespiti yapması bizim için önemlidir. Zira bu ifadeden, o dönemde Anadolu’da yaşayan halkın tamamının olmasa bile büyük çoğunluğunun Hanefi-Mâturîdî düşünce yapısına sahip olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

İbn Batuta bu gezisi esnasında gittiği yerlerde onu karşılayan bazı Hanefî alimlerden de bahsediyor. Alanya’da şehrin kadısı Celaleddînî Erzincanî (ö.VIII / XIV. asır) adında bir alimle görüştüğünü söylüyor.¹⁴⁹ Aynı şekilde Alanya’da “Şahabeddîn-i Hamevî’nin medresesine uğradım” diyor.¹⁵⁰ Daha önce de belirttiğimiz gibi Kasanî de Alanya’da bir süre kalmıştı. İbn Batuta’nın bu sözlerini de dikkate alırsak Alanya’nın Hanefi alimlerinin yaşadığı ve kadılık yaptığı bir şehir olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Batuta, Eğridir Ulu Cami Medresesinin imamı olduğunu söylediği Muslihiddîn adında bir alimden bahsediyor. Bu alimin Mısır ve Şam’da ders okuduğunu, bir süre de Irak’ta bulunduğunu belirtiyor.¹⁵¹

İbn Batuta, Konya’ya vardığında şehrin kadısı İbn Kemal Şah’ın zaviyesinde misafir olduğunu belirtiyor. Aynı şekilde bu zatın ahilerden olduğunu ve zaviyesinin de en büyük zaviyelerden biri olduğunu söylüyor.¹⁵² Biz incelemelerimizde gerek Celâleddîn Erzincanî gerek İbn Kemal hakkında fazla bir bilgiye ulaşamadık. Fakat şunu söyleyebiliriz; 13. asrın sonu ve 14. asrın başından itibaren Anadolu’nun bir

Emsar ve Acaibi’l-Esfar, Rihle, İstanbul 1932, s.193.

¹⁴⁹ İbn Batuta, a.g.e., s.193.

¹⁵⁰ İbn Batuta, a.g.e., s.193.

¹⁵¹ İbn Batuta, a.g.e., s.194.

¹⁵² İbn Batuta, a.g.e., s. 200.

çok yerinde, tahsilini civar ülkelerde tamamlayan çok sayıda Hanefî alim kadılık görevini üstlenmeye başlamıştır.

Yukarıda tespit edebildiğimiz kadarıyla isimlerini vermeye çalıştığımız bir çok Türk İslam alimi genelde İslam dininin özelde ise Hanefî- Mâturîdî düşüncesinin Anadolu'ya gelmesinde büyük bir gayret göstermişlerdir.

XIII. yüzyılda Selçuklu toprakları birçok tasavvuf büyüğüne yurt olmuştur. Bu zatlar bulundukları bölgelerin tasavvuf anlayışlarını Anadolu'ya taşımışlardır. Bunlar genel olarak dönemin ilim merkezi olan şehirlerini tercih etmişler sürekli veya belli bir süre buralarda ikamet etmişlerdir. Bunların önde gelenleri; Evhadüddîn Kirmani (ö. 634/1237), Mevlana Celaleddîn Rumî (ö.671/1273), Şeyh Necmeddîn Daye (ö.654/1256), Ahi Evran (ö.659/1261), Sadreddîn Konevi (ö. 673/1275), Fahreddîn Iraki (ö. 682/1283), Müeyyedü'd-Dîn el-Cündi (ö. 691/1292), Sadüddîn Fergani (ö.699/1300), Baba İlyas (ö. 637/1240), Hacı Bektaş Veli (ö.668/1270) gibi şeyh ve dervişlerin halk üzerinde önemli derecede nüfuzu olmuştur.¹⁵³ Özellikle Mevlana Celaleddîn Rumî, Ahi Evran, Baba İlyas ve Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu halkının düşünce yapısı üzerinde önemli etkisi olmuştur. Mevlâna Selçuklu başkenti Konya'da halkı bir amaç etrafında topladı. Baba İlyas ve Hacı Bektaş göçebe Türk topluluklarının arasına girip onların ulusal duygularını kamçılایarak Türk dilinin, edebiyatının ve kültürünün, Bizans ve İran etkileri altında eriyip gitmesini önledi. Kırşehir'de yerleşen Ahi Evran ise Orta Asya'dan gelen Türk sanatkârlarının bir ahlak ve sanat etrafında birleşmesini sağlayan “Ahilik” kurumunu oluşturdu.

¹⁵³ Bardakçı, M. Necmeddin, “Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Türkler*, edt. Hasan Celal Güzel, C.5, s.452.

Önemli bir mutasavvıf olan Hoca Yusuf el- Hemedanî'nin, Nizamiye medresesinde Şafii alim Şîrâzî'den fıkıh öğrenmesine rağmen, kendisinin İmam-ı Azama bağlı, taassup derecesinde Hanefi mezhebi mensubu olduğu söylenmiştir.¹⁵⁴

Sonuç olarak bu bölgelerde Hanefi-Mâtûrîdî alimler ilk dönemlerden başlamak kaydıyla Selçukluların son dönemlerine kadar ve daha sonra da hiç durmadan yoğun bir Hanefilik-Mâtûrîdîlik propagandasında bulunmuşlar, karşılarındaki rakipleri bilimsel olarak mağlup etmek suretiyle halkı tesirleri altına almışlardır. Bu fakih kelamcı alimlere bir de bölgede dinî faaliyette bulunan Sünni mutasavvıf ve sufiler eklendiğinde, gerek yerleşik halkın gerekse göçebe Türkmen topluluklarının ne kadar yoğun bir propaganda arasında kaldığı anlaşılmış olacaktır. Orta Asya'nın belirttiğimiz ölçüde yoğun Hanefi-Mâtûrîdî propagandalara maruz kalmasının elbette Anadolu'nun İslamlaşmasında bir etkisi olacaktır. Zira Anadolu'yu İslam'la tanıştıran ve İslam dininin önemli bir merkezi haline getiren insanların hemen tamamı bu coğrafyadan gelmiştir.

2. Medreselerde Okutulan Hanefi Metinler

Mâtûrîdîliğin Orta Asya'da teşekkül ettiğini ve buradan batıya doğru göç ettiğini belirtmiştik. Bu düşünce göçünün önemli bir ayağını eğitim ve öğretimin oluşturduğunda şüphe yoktur. Bununla beraber Osman Turan'ın da belirttiği gibi Selçuklu dönemi vakfiyelerinde müderrislerin şeriat, hadis, tefsir, usul ve furu gibi ilimlerde liyakatli olması şartı, medreselerde okutulan ilimleri göstermesi bakımından bize bir fikir veriyor.¹⁵⁵ Bununla beraber bu ilimlerin tedrisinde bazı

¹⁵⁴ Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991, s.66.

¹⁵⁵ Turan, Osman, *Selçuklu Devri Vakfiyeleri*, Belleten, XII/45, Ankara 1948, s.74.

Hanefî-Mâturîdî metinlerin okutulduğu/okunduğu kesindir. Daha önce de vurguladığımız gibi özellikle XI-XII. asırlar Türklerin Anadolu'yu kendilerine yurt edinmek için verdikleri mücadele ile geçmiştir. Dolayısıyla kültür-medeniyet oluşturma uğraşı ikinci plana atılmıştır. Müslüman toplumun ilk ve önemli müessesesi camiiler bile Anadolu'da XII. yüz yılın sonlarında ve XIII. yüz yılda yapılmaya başlanmıştır. Bu konuda Selçuklunun siyasi ve medeniyet tarihini yazan alimler hemfikirdir.

Biz konumuzla alakalı olarak bu kaynakları Kelâmî Metinler ve Fıkîhî Metinler olmak üzere iki başlıkta inceleyeceğiz.

a.Kelâmî Metinler

Selçuklu medreselerinin programları hakkında fazla bilgiye sahip olmamakla beraber, tefsir, hadis, fıkıh ve kelam gibi bazı dinî ilimlerin medreselerde okutulduğunu kaynaklar belirtiyor.¹⁵⁶ Kelam ilminin Selçuklular döneminde, itibarlı bir mevkiye sahip olduğu, hatta halk arasında dahi tartışmaların yapıldığına dair işaretler vardır. Buna rağmen Selçuklu medreselerinde okutulan dersler ve kitaplar hakkında bilgi sahibi olmadığımız için, söz konusu medreselerde takip edilen kelam kitapları hakkında da bilimiz hemen hemen yok denecek kadar azdır.¹⁵⁷

Osmanlı medreselerinde okutulan eserlere baktığımız zaman genel olarak Osmanlının ilk dönemlerinde yapılan şerhler veya kaleme alınan eserlerdir. Burada

¹⁵⁶ Adıvar, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1943, s. 16. Adıvar bu bilgiyle ilgili klasik kaynak vermemektedir.

¹⁵⁷ Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, Ankara 1965, s.158, 257.

şunu da belirtmek gerekir; VIII/XIV. asırdan itibaren kelimde duraklama başladığı, eskiden yazılan müstakil kelim eserlerinin yerini şerh, haşiye ve ta'likatlara bıraktığı görülmektedir. Bu tipte yazılan eserlerin en önemlisi Ömer Neseffî'nin eseri üzerine yazılmış Saadettin Taftazani'nin (ö.793/1390) *Şerhu'l Akaid* ve *Şerhu'l-Makâsıd* adlı eseridir. Medreselerde okutulan bir başka eser de Seyyid Şerif Cürcânî'nin (ö.816/1423) *Şerhu'l-Mevâkıf* isimli eseridir. Bu iki müellifin eserleri Osmanlı medreselerinin vazgeçilmez temel kaynaklarını oluşturmuştur.¹⁵⁸

Osmanlı medreselerinde, okutulan tek Mâturîdî kaynak *Akaid'u Neseffîyye* olmuştur.¹⁵⁹ Eserin XIII. asırdan İXX. asra kadar yirmiye yakın şerhi yapılmıştır. Medreselerde kelim ilmine ilk başlanıldığında *Akaid Metni* okutulmakta, bundan sonra da et-Taftazani ve Hayali Ahmed Efendi tarafından yapılan şerhleri takip edilmekte idi.¹⁶⁰ Eserin kısa ve öz olması, yazarının Mâturîdî mezhebine mensup olması medreselerde tercih edilme sebebi olabilir.

Akaid'u Neseffîyye'nin yukarı da saydığımız özelliklerinden dolayı Selçuklu medreselerinde de okutulduğunu tahmin ediyoruz. Çünkü Selçukluların son döneminde şerh ve haşiyeler yaygınlaşmaya başlamış, Osmanlının ilk dönemlerinden itibaren de medreselerde okutulmaya başlanmıştır. Dolayısıyla Selçuklular döneminde kelim kaynak olarak eserlerin asıl metinleri okutulmuş olması gerekir ki, bunun için de en uygun metin Ömer Neseffî'nin (ö. 537/1142) *Akaid Metni* olsa gerektir.

¹⁵⁸ Atay, Hüseyin, *Osmanlıda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983, s. 87, 93-4.

¹⁵⁹ Baltacı, Cahit, *XV-XVI Asırda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s.53.

¹⁶⁰ Yazıcıoğlu, M.Sait, *Kelim Ders Notları*, Ankara 1998, s.154.

Osmanlı ilk dönemlerine tekabül eden Fatih ve Süleymaniye medreselerinde kelimâ kaynak olarak özellikle *Mevakıf* ve *Adudiyye* şerhleri okutulmuştur.¹⁶¹ Bu eserleri kaleme alan Adududdîn el-İci'nin ölümü (ö.756/1355) XIV. asrın ortalarına denk gelmektedir. Söz konusu eserlerden *Mevakıf*'ı şerheden Cürcani'nin ölümü ise 816/1423'tür. Dolayısıyla bu eserlerin ikisi de Selçuklulardan yaklaşık iki asır sonra kaleme alınmış ve bundan sonra birer el kitabı haline gelmiştir. Özellikle *Akaid'u Adudiyye* adlı eser Nesefî'nin *Akaid*'inden daha küçük olmasına rağmen hemen hemen onun kadar meşhur olmuş bir eserdir. Bu eserler Mâturîdî kelimâsını özetleyen klasik eserlerdir. Bu yönleriyle de Mâturîdî düşüncenin Anadolu'da yerleşmesi açısından önemli eserlerdir.

Tecridü'l-Kelâm, ilk dönem Osmanlı medreselerinde okutulan bir kelimâ eseridir. Eser Şii alim Nasıruddîn Tusî (ö.672/1273) tarafından kaleme alınmıştır. Bu esere yapılan muhtelif şerhler de medreselerde okutulmuştur.¹⁶² Bunlardan en önemlisi Şemseddîn Mahmud Isfahani'nin (ö.746/1345) yazdığı şerhtir.¹⁶³ Bu dönemde okutulan kelimâ eserlerden bir diğeri *Tavali el-Envar* olmuştur. Bu eser Abdullah b. Ömer Beydavi (ö.685/1286) tarafından yazılmıştır. Bu kitapta Şemseddîn Mahmud Isfahani (ö.746/1345) tarafından şerhedilmiştir. Seyit Şerif Cürcani (ö. 816/1423) de söz konusu esere bir haşiye yazmıştır. Daha sonra bu

¹⁶¹ Baltacı, Cahit, *XV-XVI Asırda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s.38. , Atay, a.g.e., s.179,184.

¹⁶² Atay, Hüseyin, "Fatih – Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameleri", *AÜİFD*, C.13 (1983), s. 174–179 vd.

¹⁶³ Bilge, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1984, s. 54.

haşıye medreselerde tercih edilmiştir.¹⁶⁴ Burada dikkat çeken Selçukluların son döneminden itibaren ve Osmanlı döneminde medreselerin başına Eş'ari alimler gelmeye başlamıştır. Bunların etkisinden olacak Eş'ari alimlerin eserleri ve şerhleri medreselerde okutulmaya başlanmıştır. Sadettin Teftazani'nin, *Şerhu'l-Akaid* ve *Şerhu'l-Makâsıd* adlı eserleri ve Seyyid Şerif Cürçani'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı eserlerin Osmanlı medreselerinin vazgeçilmez kaynakları olması bu etkinin bir sonucu olabilir. Bazı yazarlar bu olayı, Eş'ari ve Mâturîdî ekolleri arasında farkların ana problemlerde olmamasına, dolayısıyla Osmanlının kelama daha çok Sünnilik açısından bakmasına, bu ekoller arasında fark görmemesine bağlamışlardır.¹⁶⁵ Fakat, Mâturîdî ve Eş'ari düşünceyi benimseyen birçok alim olmasına rağmen, şerh ve haşıyeler yoluyla şii fikirlerden arındırılmış¹⁶⁶ bir eser olan Nasıruddîn et-Tusi'nin (ö. 672/1273) *Tecridu'l-İtikad*'ının Osmanlı medreselerinde okutulması gerçekten dikkat çeken bir durumdur.

Biz araştırmamızda Selçuklular döneminde (XI-XIII asırda) yapılan onlarca medreseye tesadüf etmekle beraber, bu medreselerde uygulanan müfredat ve okutulan eserlerle ilgili bir bilgi elde edemedik. Yaptığımız araştırmanın neticesinde *Akaid'u Neseфіyye*'nin bu dönemde yapılmış bir şerhine de ulaşamadık. Bununla beraber Mâturîdî geleneğin önemli kaynaklarından birisi olan bu eserin dönemin eğitim kurumlarında okutulduğunu düşünüyoruz. Söz konusu eserin sonraki dönemde gördüğü rağbet de bu düşüncemizi desteklemektedir.

¹⁶⁴ Bilge, a.g.e., s.55.

¹⁶⁵ Aydın, Ömer, *Türk Kelam Bilginleri*, İstanbul 2004, s.16.

¹⁶⁶ Yazıcıoğlu, M.Sait, *Kelam Ders Notları*, Ankara 1998, s.156.

Muhammet Tavit et-Tanci, Mâtûrîdî kelamı açısından önemli bir isim olan Ebû'l-Mu'in en-Neseî (ö.508/1115)'nin, Mâtûrîdî'nin kitaplarını hem okuduğunu hem de okuttuğunu söylemektedir.¹⁶⁷ Mâtûrîdî mezhebinde, Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî'den sonra gelen en büyük kelamcı olarak kabul edilen¹⁶⁸ Ebû'l-Muîn Neseî (ö.508/1114, Buhara'da yaşamış, akaidle alakalı çeşitli eserler vermiş ve Alaaddîn Semerkandî (ö. 539/1144) gibi büyük Mâtûrîdî alimlere hocalık yapmış bir alimdir.¹⁶⁹ Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin en önemli eseri *Tabîrâtü'l-Edille*'dir. Bu eserin, Mâtûrîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'inin tamamlayıcısı ve ayrılmaz bir parçası olduğu belirtilmektedir.¹⁷⁰ Yazıcıoğlu'nun tespitine göre yaptığı izahlarda Mâtûrîdî'ye sadık kalmakla beraber, konular ondan daha sistematiktir ve daha düzenli bir şekilde sunulmaktadır.¹⁷¹

Alaaddîn es-Semerkandî (ö. 539/1144), Ebû'l-Muîn Neseî (ö. 508/1114) ile beraber, Mâtûrîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vilât*'ını okuduklarını, en-Neseî'nin gerekli gördüğü yerlere şerhler düşüğünü kaydetmiştir.¹⁷² Fakat bu alimlerin

¹⁶⁷ et-Tancî, Muhammed b. Tavit, "Abu Mansur Al-Mâtûrîdî", *AÜİFD*,

C.IV (1955), s.2.

¹⁶⁸ Atay, Hüseyin, *Tabîrâtü'l Edille Fi Usulu'd-Din Tenkitli Neşrine Giriş*, Ankara 2004, C.I, s.16.

¹⁶⁹ Baktır, Mehmet, *Mâtûrîdî Kelamcılar ve Bunlar Üzerine Yapılan Çalışmalar*, İstanbul 1992, s.19.

¹⁷⁰ Yazıcıoğlu, M. Sait, "Mâtûrîdî Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî ve Ebû'l-Muîn en-Neseî", *AÜİFD*, C.27 (1985), s. 294.

¹⁷¹ Yazıcıoğlu, a.y.

¹⁷² Alaaddîn es-Semerkandî, *Şerh-i Semerkandî (Mâtûrîdî'nin Te'vilât-ı Ehl-i Sünne*

biyografileriyle ilgili bilgilerimiz çok kısıtlı olduğu gibi eserlerinin değişik coğrafyalara ulaşmasıyla ilgili bilgilerimiz de son derece kısıtlıdır.

b.Fıkhî Metinler

Selçuklu medreselerinin XII. yüzyılda açılmaya başlanmakla beraber XIII. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmaya başladığını ve Anadolu'nun her tarafına ulaştığı daha önce belirtilmişti. Bu medreselerde okutulan fikhî metinlerle alakalı herhangi bir bilgiye kaynaklarda tesadüf edilmemiştir. Bu konuda, Selçuklunun halefi olan Osmanlı devletinin kurduğu medreselerde okutulan fıkıh ve fıkıh usulü eserlerinden yola çıkarak bir fikir edinme yoluna gidebiliriz. Zira Osmanlı devletinin XIV. asırdan itibaren kurmaya başladığı medreselerin müfredatlarına baktığımızda, okutulan fıkıh ve fıkıh usulü eserlerinin tamamının Selçuklu dönemine denk gelen tarihlerde kaleme alındığını görüyoruz. Dolayısıyla bu eserlerin Selçuklu medreselerinde de okutulduğunu söylemek yanlış olmaz diye düşünüyoruz.

Fıkıh ilmi ilk devir Osmanlı medreselerinde okutulan ana derslerdendir.¹⁷³ Bu ilimden okutulan kitaplar şunlardır:¹⁷⁴

1. el-Hidaye

Bu eser fıkıh ilmine dair bir eserdir. Burhaneddîn Ali b. Ebûbekir Merğînânî (ö.593/1196) tarafından kaleme alınmıştır.¹⁷⁵ Onüç yılda kaleme alınan bu eser, müellifinin ilmi kudreti, konuları derli toplu bir şekilde ele alışı ve işleyişi,

adlı tefsirinin şerhi), Topkapı Sarayı-Medine, No: 179, vr. 1 b.

¹⁷³ Bilge, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1984, s. 48.

¹⁷⁴ Bilge, a.g.e., s.48 vd.

¹⁷⁵ İbn Kutluboğa, s. 42.

üslubunun güzelliğinden dolayı Osmanlı zamanında çok itibar görmüş bir meşhur Hanefî fıkıh kitabıdır.¹⁷⁶ Aralarında meşhur alim *Sadru'sh-Şeria*'nın oğlu Ömer'de (ö.672/1273) olmak üzere pek çok alim bu esere şerh yazmıştır.¹⁷⁷ Osmanlı alimlerinden muhakkik diye anılan Sivas'lı alim Kemalettin Mehmed b. Abdülvahid (ö.854/1456) bu eseri şerhetmiş ve adına *Fethü'l-Kadir* adını vermiştir.

2. *el-Vikaye*

Bu eserin esas ismi *Vikayetu'r-Rivaye fi mesaili'l Hidaye*'dir. Eser Mahmud b. Ahmed b. Ubeydullah b. İbrahim b. Ahmed el-Mahbubî tarafından kaleme alınmıştır. Ölüm tarihini tam olarak bilemediğimiz bu alim Ömer Nasuhi Bilmen'in verdiği bilgiye göre VII/XIII. asırda yaşamıştır.¹⁷⁸ Bu eser Hanefi mezhebinde “Mutunu Erbaa” diye bilinen dört muteber kitaptan biridir.¹⁷⁹ Eser daha sonra müellifin torunu olan Sadru'sh-Şeri'a es-Sânî (ö.747/1347) tarafından *Şerhu'l-Vikâye* adıyla şerhedilmiştir.

3. *Muhtasar el-Kûdürî*

Bu eser ünlü Hanefi fakih Ebû'l Hüseyin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer el-Kudurî (ö. 972/1037) tarafından kaleme alınmıştır.¹⁸⁰ *el-Muhtasar* adıyla meşhur olan bu eser Hanefi mezhebinin önemli el kitaplarından birisi olmuştur. Yazıldığı asırda başlamak üzere tarih içerisinde bu esere birçok şerh yazılmıştır.¹⁸¹

¹⁷⁶ Özel, a.g.e., s. 57.

¹⁷⁷ *Keşfü'z-Zünûn*, C.II, s.2032 vd.

¹⁷⁸ İbn Kutluboga, s.71.;Leknevi, s.25.

¹⁷⁹ Özel, a.g.e., s. 77.

¹⁸⁰ İbn Kutluboga, s.7.

¹⁸¹ Eser ve şerhleri için bk. *Keşfü'z-Zünûn*, C.II, s.1631–34.

4. *es-Sîrâciyye (el-Ferâizu's-Siraciyye)*

Eser, Sîracuddîn Ebû Tahir Muhammed b. Muhammed b. Abdu'r-Reşid es-Secavendî (ö.596/1200) tarafından kaleme alınmıştır.¹⁸² İslam miras hukukuna ait bu eser Hanefî fıkıh kitapları içerisinde alanında en meşhur ve en çok kullanılan eser olmuştur.¹⁸³ Birçok şerhi yapılan bu eser birçok dile de çevrilmiştir.¹⁸⁴

Usul-ı Fıkıhtan da bazı eserler medreselerde okutulmuştur. Bu eserlere geçmeden önce Hanefî usulü hakkında kısa bir izahın doğru olacağı kanaatindeyiz. Hanefî Fıkıh Usulüne dair eserler kaleme alınmıştır. Bu metodu takip eden âlimler, Hanefî mezhebi mensubu oldukları için, bu metoda Hanefî metodu denilmiştir. Bu metot mensupları, kendileri araştırma neticesi genel kaideler koyma yerine, mezhep imamlarının ortaya koyduğu fer'î meselelerden genel kurallar çıkarma yoluna gitmişlerdir. Bunlar, mezhep imamının ortaya koyduğu bir meselenin üzerinde bina edildiği kaideyi bulup onu sistemleştirmişlerdir. Bu metotta nazarî kurallar yoktur. İmamlarının hükümlerinin çıktığı amelî kaideler vardır. Bu yüzden, bu gruba mensup bilginlerin kitaplarında fûrûa ait meselelere sık sık rastlanır.¹⁸⁵ Bu gruptakilerin, böyle bir metot benimsemelerinin sebebi, imamlarının kendilerine derli toplu kaideler bırakmamış olmasıdır. İmam Şafiî ise böyle değildir. O bizatihi kendisi usûl kaideleri koyup, onları tespit etmiştir.¹⁸⁶ Bu metoda mensup alimler tarafından da

¹⁸² *Keşfü'z-Zünûn*, C.I, s.1250.; Brockelmann, C.3, s.702.

¹⁸³ Özel, a.g.e., s. 58.

¹⁸⁴ Geniş bilgi için bk. Brockelmann, C.3, s.703 vd.

¹⁸⁵ Ebû Zehra, Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi*, çev. Abdulkadir Şener, Ankara 1997, s. 32–3.

¹⁸⁶ İmam Şafi'nin bizatihi kendisinin kaleme aldığı *er-Risale* adlı eseri hem Şafi

te'lif edilmiş birçok eser vardır. Bu eserlerden olmak üzere *el-Muğni* ve *Munteha* Selçuklu döneminde kaleme alınmıştır.

5. *el-Muğni*

Eser Celaleddîn Ömer b.Mehmed Habbazî (ö.671/1272) tarafından te'lif edilmiştir.¹⁸⁷ Fıkıh usulüne dair eksiksiz bir kitap olup Osmanlı medreselerinde usul kitabı olarak okutulmuştur.¹⁸⁸ Bu eser, İlk Osmanlı medreselerinden İznik Orhan Gazi medresesi müderrislerinden Alaaddîn Esved (ö. VIII/XIV. asrın ikinci yarısı) ve Cemalettin Mahmut b. Ahmed Konevî (ö.770/1368) tarafından da şerhedilmiştir.¹⁸⁹

6. *Muntaha el-Sul ve'l-Amal fi İlme' el-Usûl ve'l-Cedel*

Bu usul kitabı Cemaleddîn Ebû Amr Osman b. Ömer İbn Hacib (ö.646/1248) tarafından kaleme alınmıştır. Söz konusu eseri kendisi kısaltmıştır. Esas meşhur olan da bu muhtasar halidir. *Muhtasar İbn el-Hacib* olarak bilinir.¹⁹⁰ Fukaha arasında oldukça kabul gören bu esere Şîrâzî (ö.710/1310) ve Adudiddîn el-Îcî (ö.756/1355) de dahil olmak üzere birçok alim şerh yazmıştır.¹⁹¹

Fıkıh usulü alanında Selçukluların ilk dönemine denk gelen tarihlerde iki usul kitabını daha zikretmek gerekmektedir. Bunlar; Ebû'l Hasan Ali b.Muhammed b.

Mezhebi hem de Usulül-Fıkıh İlmi açısından önemli bir eserdir. Bu eserin Usulül-

Fıkıh açısından önemi için bk. Hüseyin Atay, *İslam Hukuk Felsefesi*, Ankara

1984, s. 76 vd.

¹⁸⁷ İbn Kutluboğa, s.47.

¹⁸⁸ Bilge, a.g.e., s.51.

¹⁸⁹ *Keşfü'z-Zünûn*, C.II, s.1749 vd.

¹⁹⁰ Bilge, a.g.e., s.52.

¹⁹¹ *Keşfü'z-Zünûn*, C.II, s.1853 vd.

Hüseyin b. Abdulkerim Fahru'l-İslam Ebû'l-Usr el-Pezdevî (ö. 482/1089)'nin kaleme aldığı *Kenzu'l-Vusûl ila Ma'rifeti'l-Usûl* adlı eseri ve Ebû Bekr Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed, Şemsu'l-Eimme es-Serahsî (ö.483/1090)'nin kaleme aldığı *Usulu's-Serahsi*'dir. Bu iki büyük Hanefî müçtehidin kaleme aldıkları eserleri Hanefî hukuku açısından önemli iki eserdir. Yalnız bu eserlerin Selçuklu medreselerinde okutulup okutulmadığını bilmiyoruz.¹⁹²

Meşhur Mâturîdî kelamcı Alaaddîn Ebi Bekir es-Semerkandî'nin (ö.533/1138) kaleme aldığı *Mizanu'l-Usul fi Netaicu'l-Ukul* adlı eserinde İmam Mâturîdî'nin Fıkıh Usulü İlmindeki yerini bize şöyle aktarıyor; “Fıkıh usulü ilmi kelam usulü ilminin bir dalıdır. Dal (fer') kökten (asıl) türer, ondan türemeyen onun aslından olamaz. Bu bakımdan bu alanda (fıkıh usulü) yazılan eserin, kitabın müellifinin itikadına muvafık olması zaruridir. Usul alanında yazılan eserlerin çoğunluğu itikada bize muhalif olan Mutezile tarafından kaleme alınmış ya da furu' da bize muhalif olan ehl-i hadis tarafından kaleme alınmıştır. Onların bu eserlerine itimat etmek ya asılda hataya ya da furu'da hataya götürür. Her iki durumdan kaçınmak alken ve şer'en vaciptir. Bizim arkadaşlarımızın (Hanefîlerin) bu alanda yazdıkları iki kısımdır:

1. Furu ve usul ilimlerini kendilerinde toplayan, şer'i ve akli ilimlerde derin bilgi sahibi olan şahıslar tarafından yazıldığı için son derece muhkem olanlar. Buna örnek İmam-ı Zahid Ehl-i Sünnet'in reisi Şeyh Ebû Mansûr el- Mâturîdî es-Semerkandî'nin *Mehaizü's-Şeri'a* ve *Kitabu'l Cedel* adlı eserleri ile onun hocaları ve talebelerinin yazdıkları eserlerdir.

¹⁹² Hallaf, Abdulvahhab, *İslam hukuk Felsefesi*, çev. Hüseyin Atay, Ankara 1973, s.92.

2. Öncelikle nasların zahirlerinden fikhî hükümler elde etmeyi gaye edinen şahıslarca yazıldığı için son derece iyi incelenmiş, manaları araştırılmış ve oldukça iyi biçimde tertip edilip güzel ifadelerle yalınmış olan eserler. Ancak bu eserlerin yazarları usul ilminin inceliklerinin akli dayanakları konusunda mahir olmadıkları için bazı konularda muhaliflerin görüşlerini benimsemek durumunda kalmışlardır.

Sonra birinci kısım ya lafızların ve manaların yabancılığı, ya da himmet ve gayret azlığı sebebiyle terk edildi. Fakihlerin salt fıkha yönelmeleri sebebiyle diğer kısım yaygınlık kazandı. Ancak bu kısma giren bazı eserlerde mezheple ve kendi kendileriyle çelişen fikirler de karışmıştır. Onların bunu bilerek ve inanarak yaptıkları düşünülemez. Onların emsali hakkında kötü zanda bulunmak günah ve inattır. Ancak aslı muhkem tutmadan fer'i meseleler üzerinde konuşurken isabet etmek ve yanlışlardan emin olmak akıl dışıdır.”¹⁹³

Öğrencisi Alaaddîn el-Kâsânî'nin, “eş-Şeyh”, “el-İmam”, “ez-Zahîd” ve “Reisu ehl-i Süne”¹⁹⁴ diye nitelendirdiği Alaaddîn es-Semerkandî (ö.539/1144), İmam Mâturîdî'ye fıkıh usulünde önemli bir konum vermekte, onun bu alanda merkeze koymaktadır. Alaaddîn es-Semerkandî, İmam Mâturîdî'nin fikhî yönünün aydınlanmasını sağlayan önemli alimlerdenidir. Bu katkıyı hem yazdığı eserle hem de yetiştirdiği talebelerle yapmıştır. es-Semerkandî, İmam Mâturîdî'ye ait mirası canlandırma gayreti içerisinde olduğunu göstermiştir. Fakat maalesef tarih içerisinde İmam Mâturîdî'nin akli ve dini ilimlerdeki bu önemli konumu ihmal edilmiş, hak ettiği ilgiyi görmemiştir.

¹⁹³ es- Semerkandi, Alaaddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Mizanu'l Usul fi*

Netaici'l- Ukul, nşr. Muhammed Zeki Abdulber, Katar 1984, s.1-3.

¹⁹⁴ el-Kâsânî, *Bedai'u's-Sanai fi tertibi's-Şerai*, I, hutbe.

Mâturîdî'den ışıık alan bir çok ilim ehli olmakla beraber onların da telif ettiklerin eserlerin ilk dönem Anadolu medreselerinde okutulup okutulmadığı konusunda elimizde sarıh bilgiler yoktur.

3. Irak ve Şam Medreselerinin Etkisi

26 Nisan 1055 tarihinde Selçukluların Irak'ı zaptedip Bağdat'a girişleri, Ehl-i Sünnetin Şiilere galibiyetinin başlangıcı kabul edilir. Zira bu tarihten itibaren, halk arasında, Şiiliğı yaymak için gerek Fatimilerin (ö.297/567–909/1171) gerekse Büveyhilerin (320/454–932/1062) gösterdiği faaliyet sahaları kapanacaktı. Selçuklular, sapıklık ve din dışı kabul ettikleri faaliyetlere karşı halkın zihnine hür düşüncüyü yerleştirebilmek için, bir karşı faaliyetle harekete geçmekten başka are olmadığıını anladılar. İskenderiye, Halep, Kudüs ve Şam'da Daru'l-İlimler açıldı.¹⁹⁵ Daha sonra başta Nizamiye medreseleri olmak üzere bu coğrafyada birçok medreseler açıldı. Selçukluların bu medreselerinden sonra İslam aleminde hemen her tarafında olduğu gibi Bağdat, Mısır ve Suriye bölgesinde de sultanlar, vezirler, beyler, hatunlar ve zenginler medrese açma hususunda birbirleri ile adeta yarışırçasına bir ilmi faaliyetin içine girmişlerdir.¹⁹⁶

Anadolu Selçukluları döneminde de medrese kurma faaliyetleri hız kesmeden devam etmiştir. Türk Atabeklerden Nureddîn Zengi aynen Nizamü'l-Mülk'ün yolundan yürümüştür. Şam, Halep, Hama, Humus ve Baalbek gibi yerlerde eğitim

¹⁹⁵ Kazıcı, Ziya, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, İstanbul 2003, s.345.

¹⁹⁶ Geniş bilgi için bkz. Çelebi, Ahmed, *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, İzmir 1974, s.116–119.

kurumları kurdu muştur. Civar bölgelere de model olan bu medreselerin listesini şöyle sıralayabiliriz:

En-Nuriye (Şam), es-Salahiyye (Şam), el-İmadiyye (Şam), el-Kilase(Şam), en-Nuriyetü'l-Kübra (Şam), en-Nuriyetü's-Suğra (Şam), el-Halaviye (Halep), el-Asruniyye (Halep), eş-Şuaybiyye (Halep), Hama ve Humus'ta ikişer medrese ve Baalebek'te de bir medrese.¹⁹⁷ Ramazan Şeşen ise bu bölgede kurulan medreselerin sayılarını şöyle veriyor; Dimeşk (Şam)'da 22, Haleb'de 8, Musul'da 5, Harran'da 5, Sancar'da 6, Cizre'de 4, Bursa, Hama, Humus ve Urfa'da birer medrese bulunuyordu.¹⁹⁸

Abdulkadir ed-Dimeşkî (ö.927/1535), Mısır ve Suriye dolaylarında, hicri VI. asırdan X. asra kadar kurulan irili ufaklı yaklaşık elli iki kadar medreseden bahsediyor. Bu medreselerin büyük bir kısmı sadece Hanefilere aittir. Bir kısım da diğer mezheplerle ortak kullanılıyor.¹⁹⁹

İbn Batuta Dimeşk'ten bahsederken “Hanefi medreseleri daha çoktur. En büyüğü Sultan Nureddin Medresesi'dir” diyor.²⁰⁰ İbn Batuta Şam Ümeyye camiinde dört mezhebe göre namaz kılındığını da belirtiyor.²⁰¹

V-VI / XI-XII. yüzyıllara doğru Şii Fatımîler (297/567–909/1171)'in uzun süre hüküm sürmeleri ve yürüttükleri siyasetten sonra Suriye ve Mısır'da Hanefîlik

¹⁹⁷ Çelebi, a.g.e., s. 115.

¹⁹⁸ Şeşen, Ramazan, *Selahaddin Eyyubi ve Devlet*, İstanbul 1987, s.324.

¹⁹⁹ ed-Dimeşki, Abdulkadir b. Muhammed Nuaymi, *ed-Daris fi Tarihi'l-Medaris*,

Thk. Cafer Huseni, Kahire 1988, s. 473–650.

²⁰⁰ İbn Batuta, a.g.e., s.67.

²⁰¹ İbn Batuta, a.g.e., s.61-2.

kesintiye uğramıştır. Bağdat'ta ise, Hanefîlerin önde gelenleri bir taraftan *Mutezileye* has görüşlerinden dolayı şiddetli tenkide uğramıştır, diğer taraftan *Ehli-Hâdis'in* başlangıçta sağ kolu sayılan Hanbelîlerce baskı altına alınmışlar ve neticede toplumdaki önceki güç ve etkilerini yitirmişlerdir. Selçuklular, egemenliği altına aldığı topraklarda Sünnîliğin konumunu pekiştirmeye yönelik siyaset yürütürken ilk önce siyasetleri gereği rakipleri olan Şîayî zayıflatmaya çalıştılar. Üstlendikleri misyonu yerine getirmek için Horasan ve Maverâünnehir'den ulemaya görevler vermişlerdir. Bu gayelerinde başarılı da olmuşlardır. Gerçekten söz konusu alimlerin, kendi mezheplerine hizmet etmek ve onların yayılmasını sağlamak için taassup derecesinde hareket ettikleri görülmektedir. Mesela Bağdat'ta bir süre öğrenim gören, Şam ve Kudüs'te kadılık yapan, 505/1112'de vefat etmiş olan et-Turkî el-Balasagunî Muhammed taassup derecesinde Hanefî mezhebi taraftarıydı. Hatta o, ”*Eğer elimde olsa Şafîi mezhebi mensuplarından cizye alırdım*” diyecek kadar ileri gitmiştir.²⁰²

Maveraünehirli Hanefîler Orta Doğu ülkelerinde Sünnîliğin sağlam bir şekilde yerleşmesinde kıyaslanmayacak çaba ve gayret sarf etmişlerdir. Şîayî bu bölgede geriletmişlerdir. Aynı zamanda bu bölgede Hanefîliğin yeni görünüşü; Mâturîdîyye kelâmı ve Hanefî fıkhnın Maverâunnehir uleması tarafından tekrar düzenlenmiş şekli yayılmaya başlamıştır.²⁰³

İbrahim Kafesoğlu Büyük Selçuklu dönemi kültür hareketlerinden bahsederken Bağdat, Suriye ve Mısırda bulunan medreselerde ders veren âlimlerin

²⁰² Kavakçı, Yusuf Ziya, *XI ve XII Asırlarda Karahaniler Devrinde Maverâ al-Nahr İslam Hukukçuları*, Ankara 1976, s.203.

²⁰³ Muminov, a.g.e., s.20.

isimlerini zikrediyor. Bu isimleri zikrederken Şafî, Hanefî ve Mu'tezilî gibi mezhebi ayrımlardan bahsediyor. Biz bu gibi ayrımlardan yola çıkarak amelde Hanefi ama itikadda Mu'tezilî olan alimleri tanıyabiliyoruz. Dolayısıyla buralarda ders veren âlimlerin tamamı olmasa bile çoğunluğunun Hanefi-Mâturîdî olduklarını söyleyebiliriz.²⁰⁴

Mâverâünnehir'de yaşamış olan birçok Fakih Orta Doğu ülkelerine göç etmişlerdir. Bu bölgelerdeki Türk hükümdarları yönetimleri altındaki topraklarda Sünnîliği pekiştirme yolunda doğal olarak yetenekli ulemaya ihtiyaç duymaktaydılar. Böyle bir ihtiyaç, Doğu'dan, özellikle Mâverâünnehirli Hanefîlerle giderildi. Mâverâünnehirli Hanefîler, Orta Doğu ülkelerinde kendi mezheplerinin geleneğini yayma ve teşvik etmede çok büyük çaba sarf ettiler. Bu fakihler VII/VIII-XIII/XIV. yüzyıllarda Bağdat, Halep, Şam, Kahire ve Anadolu şehirlerinde önemli faaliyetlerde bulundular. Zira bu fakihlerin kalemine mensup, kütüphanelerinde korunmakta olan Hanefi-Mâturîdîliğe ait Kelamî ve Fıkîhî el yazmaları yukarıda belirttiğimiz kanaate delil teşkil etmektedir.

Mâturîdîliğin, Orta Asya'dan Anadolu'ya, alimler kanalıyla gelirken iki yolu takip ettiğini düşünüyoruz: Bunlardan birincisi Orta Asya'dan doğrudan Anadolu'ya gelen alimlerdir. İkincisi de Orta Asya'dan, Orta Doğuya (Anadolu'nun çevre bölgelerine) gelen alimler. Aşağıda bu alimlerin isimlerini ve hayatlarını kaynakların bahsettiği kadarıyla tespit etmeye çalıştık. Yaşadıkları şehirlere göre bir ayrıma tabi tuttuk.

a) Bağdat

²⁰⁴ Kafesoğlu, İbrahim, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*,

İstanbul 1953, s.180 -185.

Daha önce de belirttiğimiz gibi XI-XIII asırlarda Bağdat, özellikle Nizamiye medreselerinin etkisiyle önemli bir ilim merkezi haline gelmişti. Orta Asya'dan bir çok alim gerek ders vermek için olsun gerekse ders almak için olsun buraya geliyordu. Bu sirkülasyon Bağdat'ı alimlerin yollarının geçtiği bir uğrak yeri haline getirmişti. Her ne kadar bu medreselerin, kurucusundan kaynaklanan, bir Şafî/Eş'arî ağırlığı olsa da Hanefî-Mâturîdî alimlere de rastlamak mümkündür. Çünkü Bağdat, Ebû Hanîfe'nin yaşadığı ve ilmini icra ettiği yer olması nedeniyle önemli bir Hanefî potansiyele sahipti. Bu da burada bir çok Hanefî alimin bulunması sonucunu doğurmuştur.

Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ca'fer el-Kûdûrî, kendi zamanında Irak Hanefî ulemasının en önde gelenidir. 362/972'de Bağdat'ta dünyaya gemiş ve ilmini burada tamamlamıştır. Birçok talebe yetiştiren el-Kûdûrî 428/1037 de Bağdat'ta vefat etmiştir.²⁰⁵

Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali b. Muhammed b. Cafer es-Saymerî, Bağdat'ta 962/1045 'de vefat eden bir Hanefî alimdir.²⁰⁶

Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed ed-Dameğânî, Dameğan'da doğmuş Nişabur ve Horasan'da tahsil görmüştür. 447/1055'de Bağdat'da kadılık görevine getirilen bu alim 398/478' de Bağdat'ta vefat etmiştir.²⁰⁷

Ebû Ali Hüseyin b. Ali b. Ebî'l-Kasım İmaduddîn el-Lamişî, bir süre Bağdat'ta yaşayan bu Hanefî alim 522 / 1128'de Semerkant'da vefat etmiştir.²⁰⁸

²⁰⁵ İbn Kutluboğa, s.7; Taşköprüzade, *Tabakat*,79.; Leknevi, s.7.

²⁰⁶ Brockelmann, *Tarihu'l-Turasil Arabî*, Ar. Çev. Mahmut Fahri, Mısır 1993, C.I, s.617.,

²⁰⁷ el-Kureşî, C. III, s.270; İbnû'l-İmad, C. III, s.362; İbnû'l- Esîr, C.I, s.486.

Ebû'l-Fadl Burhanuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Burhanuddîn Neseî de bir Hanefî alim olup 687/1288 de Bağdat'da vefat etmiştir.²⁰⁹

Muzafferuddîn Ahmed b. Ali b. Tağlib el-Bağlebekî el-Bağdadî, İbnu's-Sa'atî. Bağdat'da büyümüş ve orada ikamet etmiştir. Mustansiriyye'de ders vermiş ve 694/1295 de burada vefat etmiştir.²¹⁰

Menkubers Necmuddîn b. Yalınkılıç Abdullah et-Turkî (ö.652/1254) Abbasi halifelerinden Nâsır'ın (575–622) kölelerindendir. “Necmuddîn” ve “Ebu Şucâ” lakaplarını almış olan Menkubers, kelam ve fıkıh alanlarında ilim sahibi bir alimdir.²¹¹ Menkubers Bağdat'da yaşayan ve burada vefat eden Hanefî alimlerdendir.²¹² el-Kureşî, Menkubers hakkında şu bilgileri vermektedir: “O, usûl ve fıkha vakıf iyi bir alim olmakla beraber başına sarık sarmazdı. Sırtına asker elbisesi giyer ve başına askere mahsus olan sarpuşu koyardı. Abbasi halifesi Mustansır (623–640), başına sarık sarmak şartıyla kendisine Bağdat “ Kadî'l- Kudât”lığını teklif etmiştir. O ise giymekte olduğu asker elbisesini sırtından çıkarmamak ve başına sarık sarmamak için için bu büyük rütbeyi kabul etmemiştir.”²¹³

²⁰⁸ el-Kureşî, C. II, s.120., Leknevî, s.67.,

²⁰⁹ el-Kureşî, C. III, s.351; İbn Kutluboğa, s.85; Brockelmann, C.I, s.615; İbnû'l-Îmad, C. V, s.387.

²¹⁰ el-Kureşî, C.I, s.208 vd; İbn Kutluboğa, s.6; Brockelmann, C.III, s.729; *Keşfü'z-Zünûn*, C.I, s.235.

²¹¹ *Keşfü'z-Zünûn*, C.II, s.1802.

²¹² İbn Kutluboğa, s.19; Brockelmann, C. III, s.722.

²¹³ el-Kureşî,

Menkubers *Tahavî Akidesi* üzerine Mâturîdî bakış açısıyla bir şerh yazmıştır. 648/1250'de kaleme aldığı²¹⁴ eserine *en-Nurul-Lami' ve'l-Burhânu's-Sati'* adını vermiştir. Söz konusu eseri, asrın gençlerine, Yunan felsefesine karşı İslam felsefesini öğretmek için Vezir Nasır Lidinillah'ın isteği üzerine kaleme almıştır.²¹⁵ İnanç, *Nurul-Lami'* nin, aynı sebeple kaleme alınan çok sayıdaki eserden bir tanesi olduğunu belirtiyor.²¹⁶ Bu eserin Anadolu kütüphanelerinde birçok nüshası bulunmaktadır.²¹⁷ Bu kadar çok nüshası bulunan bir eserin çok erken tarihlerde Anadolu'ya gelmiş olması muhtemeldir.

Ebû Muhammed Ca'fer b. Ahmed b. El- Hüseyin es-Sîrac, 411/1026'da Bağdat'da dünyaya gelmiştir. Mısır ve Mekke'de bir süre yaşamış ve daha sonra tekrar Bağdat'a geri dönmüş ve 500/1106 da burada vefat etmiştir.²¹⁸

b) Şam

Şam'da kurulan ilk Hanefî medrese, 491/1089' da yapılan Sadriyye medresesidir. Bu medresenin ilk hocası da Ferganalı Ebû'l-Hasan Ali b. Mekki el-Kâsânî'dir. Maverünnehirde eğitim gören bu alim daha sonra Şam'a geldi ve burada

²¹⁴ Menkubers Yalınkılıç, *en-Nûrul-Lami' ve'l-Burhanu's-Sati'*, Köprülü Ktp., Nu: 848, s.264.

²¹⁵ İnanç, M.Cevdet, *Zeyl Ala Fasl (el-Ahiyyetu'l-Feteyan) et-Turkiyye Fi Kitabi'r-Rihle İbn Batuta*, İstanbul 1932, s. 71.

²¹⁶ İnanç, a.y.

²¹⁷ Köprülü Ktp., Nu: 861 ve Nu: 848, ist. tar: 648; Ayasofya Ktp., Nu: 2311; Yeni Cami Ktp., Nu: 760/1; Laleli Ktp., Nu: 2318 ve Nu: 2320.

²¹⁸ Brockelmann C.III, s. 702.

Hanefî fıkhnı öğretren bir alim oldu. Fetvalarını Hanefî fıkhnı göre vermiş ve katıldığı münazaralarda bu düşünceyi savunmuşdur.²¹⁹

el-Kâsânî ile aynı dönemde bu medresede bulunan diğerr bir Hanefi alim ise Burhanuddîn Ali b. el-Hasan el-Belhi'dir. Belhi, Buhara'da Abdüaziz İbn Maze'den fıkıh okudu, Ebû'l-Muîn en-Nesefî'den hadis dinlemiştir. Sonra Şam'a gelmiş ve burada Sadırıyye medresesinde el-Kâsânî ile beraber ders vermiştir.²²⁰ Daha sonra el-Kâsânî ile aralarındaki anlaşmasızlıktan dolayı bu medreseyi terk ederek Mekke'ye gitmiştir. Sonra yine el-Kâsânî'nin çağrısıyla Şam'a dönen bu alim Nureddîn Mahmud Zengî'nin davetiyle Halep'e gitti ve burada yeni kurulan Halâviyye medresesinin ilk müderrisi olmuşdur.²²¹ Abdurreşid el-Velvacî ve Muhammed b. Yusuf el-Akılî ondan ders almışlardır.²²² Kendi adına her hangi bir eser kaleme almayan bu Hanefî alim Şam'da 548/1153'de vefat etmiştir.²²³

Bu alimlerden sonra bu bölgede medreselerin ve buna bağılı olarak Hanefî alimlerin de sayısı artmıştır.

Raziyuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, Burhanu'l İslam es-Serahsî, Haleb'de iki büyük eğitim kurumu olan Nuriyye ve Halaviyye

²¹⁹ Madelung, Wilferd, "11.-13. Asırda Hanefî Alimlerin Orta Asya'dan Batıya

Göçü", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Edt. Sönmez Kutlu, Ankara 2003, s.374.

²²⁰ Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s.51.

²²¹ el-Kureşî, C.II, s. 560; Madelung s.376.

²²² Özel, s.51.

²²³ el-Kureşî, C.II, s.561; İbnu'l-İmad, C. IV, s.148.

medreselerinde ders vermiştir. Daha sonra buradan azledilince Şam Hatuniyye medresesinde ders vermiş ve burada 544/1149 yılında vefat etmiştir.²²⁴

Cemalluddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Gaznevî, 593/1197'de Halep'de vefat eden Hanefî alimdir.²²⁵ Bir çok alimin olduğu gibi el- Gaznevî'nin de hayatı hakkında geniş bilgi yoktur.

Ebû'l Hasan Hüsamuddîn Ali b. Ahmed b. Mekkî, İbn Mekki er-Razî, Hanefî fıkıh alimidir. Nureddîn Mahmud zamanında bir süre Halep'de yaşamış sonra Şam'a gitmiş ve burada Sadriyye medresesinde ders vermiştir. Daha sonra tekrar Halep'e dönmüş ve burada Nuriyye medresesinde ders okutmuş ve 598 /1201'de Şam'da vefat etmiştir.²²⁶

Cemaluddîn Ebû'l Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Hasirî, 546/1151 de Buhara'da dünyaya gelmiş Nişabur ve Halep'de ilim okumutur. Şam'da en-Nuriyyet'l-Kübra medresesinde 25 yıl ders vermiş ve 636 /1238 de burada vefat etmiştir.²²⁷

Ebû'r Rebi' Sadreddîn Süleyman b.Ebî İz Vehb el-Ezreğî, Şam ve Kahire'de yaşamış, Salihyye medresesinde ders vermiş ve 677 / 1278'de vefat etmiştir.²²⁸

Osmanlı devletinin ilk kadılık görevini üstlenen Şeyh Edebalî (ö.726/1326), eğitimini tamamlamak için geldiği Dımeşk'de, Sadreddîn Süleyman b. Ebi'l-İz ve Cemaleddîn el-Hasirî'den ders almıştır.²²⁹

²²⁴ el-Kureşî, C.III, s.357; İbn Kutluboğa, s.58; Brockelmann, C. III, s.671.

²²⁵ el-Kureşî, C.I, s.315; Brockelman C.III, s.700.

²²⁶ İbn Kutluboğa, s.31.

²²⁷ Brockelmann, C. III, s.715; el-Kays, C.V, s.248.

²²⁸ Brockelmann, C.III, s.726.

Celaeddîn Ömer b. Ömer el- Hebbazî el-Bahtiyarî el- Hucendî, Şam Hatuniyye medresesinde ders vermiş ve 691 / 1292 de vefat etmiştir.²³⁰

İbnü'l Fasîh el-Kayserî, Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Hemedani Fahrüddîn el-Kufî, Babası Bağdat Mustansiriyye Medresesinin kapısındaki meşhur saati yapan şahıstır. 680/1281'de Irak'ta doğmuştur. Suriye'ye gelip burada hocalık yapmış ve 755/1354 de Şam'da vefat etmiştir.²³¹

İbrahim b. İmaduddîn Ebû'l Hasan Ali b. Ahmed b. Abdussamed Necmüddîn el-Hanefî, Ebû'l İshak et-Tarsusî. 721/1321 de doğmuştur. Daha sonra Şam'a gelerek burada babasından sonra Hanefî Kadıkudâtılık görevini üstlenmiştir. (746/1345). *el-Fetava et- Tarsûsiyye* adıyla fetvalarını kitaplaştıran et-Tarsusî 758/1356'da burada vefat etmiştir.²³²

İbn Batuta, Dimeşk kadılığı yapan Havranî adında bir Hanefî alimden bahsediyor.²³³ Fakat bu alim hakkında başka bilgi vermiyor. Ulaştığımız kaynaklarda da her hangi bir bilgiye rastlamadık.

Bahaeddîn b. el-Akkâde, Burhaneddîn Mes'ud (623/1202), Şerefeddîn Davud b. Arslan (623/1226) ve Sadreddîn İbrahim gibi alimler, Hanefi mezhebi için tahsis edilen en-Nuriyyet'ül-Kübrâ medresesinde müderrislik yapan Hanefi alimlerdir.²³⁴

²²⁹ Şahin, Kamil, "Edebâlî", *TDVİA*, İstanbul 1994,C.X, s. 393.

²³⁰ İbnu'l-İmad, C.V, s.419; İbn Kutluboğa, s.47; Brockelmann, C. III, s.728.

²³¹ İbn Kutluboğa, s.13; Brockelmann, C.VI, s.303.

²³² İbn Kutluboğa, s.4; Brockelmann, C.VI, s.304.

²³³ İbn Batuta, a.g.e., s.65.

²³⁴ Çelebi, Ahmed, *İslamda Eğitim Öğretim Tarihi*, s.129.

c) Mısır

Ebû'l Kasım Kemaluddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetullah el-Akîlî el-Halebî, Halep'de dünyaya gelmiştir. İlk tahsilini burada gördükten sonra babası onu tahsilini tamamlamak için Şam, Kudüs, Bağdat ve Hicaz'a gönderdi. Daha sonra Halep Şadabaht medresesinde müderris oldu. Eyyubilerden Melik el-Aziz ve Melik el-Nasr zamanında bunlara vezir olarak hizmet etmiştir. Bağdat ve Kahire'de elçi sıfatıyla bulunan el-Halebî Moğol istilasında Mısır'a kaçmış ve Kahire'de 660 / 1262'de vefat etmiştir.²³⁵

İsa b. Ebî Bekir b.Eyyub Sultan el- Meliku'l Muazzam Şerifuddîn Ebû'l Ğanem'dir. 578/1180 de Kahire'de dünyaya gelen Hanefî fakih ve ediptir. Şam'a gitmiş ve 624/1227 de burada vefat etmiştir.²³⁶

Fahruddîn Osman b. Ali b. Muhcan el- Bâri ez Zeylî, 705/ 1305 de Kahire'ye gelmiş ve burada ders vermiştir. Ez-Zeylî fıkıh bilgisiyle meşhur olmuştur, fakat Nahiv ve Feraiz ilminde de önde gelenlerden olmuştur. *Kenzu'l-Dekaik* adlı eseri birçok cilt olarak şerhetmiş ve 743/1342 de Kahire'de vefat etmiştir.²³⁷

Sadruddîn el-Hassi el-Horezmî (579/634–1183/1237) de, özellikle usul ve hilâfiyât ilminde ilerlemiş olan bu alim 625/1228 yılında Bağdat'a gelmiş ve daha sonra Mısır'a giderek burada vefat etmiştir.

²³⁵ İbn Kutluboğa, s.86; Brockelmann, “Kemaleddin”, *İA*, IV, s. 569–570.

²³⁶ İbn Kutluboğa, s.49; Brockelmann, C. III, s. 713.

²³⁷ İbn Kutluboğa, s.49.

III. BÖLÜM

XI–XIII. ASIRDA ANADOLU’DA ÜRETİLEN MÂTURÎDÎ METİNLER

Biz Anadolu’da kaleme alınan kelimî eserler, Mâturîdî düşüncenin temel kaynakları olan Ebû Hanife’nin (ö. 150/767) *el-Fıkhu’l-Ekber*’ine İmam Mâturîdî’nin (ö.333/944 *Te’vilatı*’nı, Ömer Neseî’nin (ö.535/1142 *Akaidi*’ine ve Menkubers Necmuddîn b. Yalınkılıç Abdullah et-Turkî (ö. 652/1254)’nin *en-Nûru’l-Lamî*’ine dayandığı için onlarla ilişkili olarak ele alacağız.

1.Kelâmî metinler

Mâturîdî düşüncenin temel kaynaklarından *el-Fıkhu’l-Ekber*, Ebû Hanife’nin akaid konusundaki fikirlerini özlü bir şekilde ortaya koyduğu risalesidir. Bu konuda üzerinde duracağımız bir diğer eser Mâturîdî’nin *Te’vilatı*’dır. Zira gerek Orta Asya’da gerekse Anadolu’da Mâturîdîlik açısından önemli bir eser de *Te’vilatı*’dır. Eser daha sonra da aynı yolu takip eden alimler tarafından şerhedilmiştir. Ele alacağımız bir diğer eser de bu iki eserin özeti niteliğinde Ömer Neseî’nin *Akaidi*’dir. Anadolu’da söz konusu eser bir hayli rağbet görmüştür. Medreselerde kelam eğitiminin temel kaynaklarından olmuştur.

Mâturîdî’ye çok sık referansta bulunan bir alimin de Menkubers Necmuddîn b. Yalınkılıç Abdullah et-Turkî (ö.652/1254) olduğunu daha önce belirtmiştik. Menkubers eseri *en-Nûru’l-Lamî*’de İmam Mâturîdî’ye bol miktarda atıfta bulunuyor. Mâturîdî düşüncenin Bağdat’ta yerleşmesinde ve buradan Anadolu’ya taşınmasında *en-Nûru’l-Lamî*’nin önemli katkıları olduğu kanaatindeyiz.

Menkubers’in eserinde üzerinde durduğu ilk konu “iman”dır. İmanı tanımlarken, Ebû Hanife ve İmam Mâturîdî’den naklen imanın kalp ile tasdik ve dil

ile ikrardan ibaret olduğunu söylüyor.²³⁸ Dil ile ikrar, iman edecek şahsa hukuk kurallarının icra edilebilmesi için önemlidir. Fakat imanda esas olanın kalp ile tasdik olduğunu özellikle vurgulamıştır.²³⁹ Mâturîdî de imanda kalp ile tasdikin esas olduğunu vurgulamış ve *Kitâbu't-Tevhîd* de bunu akli ne nakli delillerle ispat etmeye çalışmıştır.²⁴⁰

Menkubers'in üzerinde durduğu bir diğer konu cevherlerin yaratılmışlığı konusudur. Ona göre, haberler, duyu ile elde edilen bilgiler ve istidlâl yöntemiyle elde edilen bilgiler cevherlerin yaratılmış olduğunu ıspatlıyor. İlahiyat konularına İmam Mâturîdî de *Kitâbu't-Tevhîd* de geniş yer ayırmıştır. Menkubers bu konudaki görüşlerini Mâturîdî'nin fikirlerine dayandırmıştır.²⁴¹ Daha sonra ihlâs suresinden hareketle Allah'ın varlığını, birliğini ve kâinatın yaratıcısı olduğunu ayrıntılı olarak ele alıyor.²⁴² Bu konulardan sonra Allah'ın isim ve sıfatları konusunu ele alıyor. Bu konularla ilgili düşüncelerini tamamen İmam Mâturîdî'nin görüşlerine dayandırıyor.²⁴³ Bu bağlamda Allah'ın “kelam” sıfatı üzerinde duruyor. Bu konuda Mâturîdî düşünceyi özetliyor: Allah mütekellimdir. Kelam sıfatı Allah'ın zatı ile

²³⁸ Menkubers, a.g.e, s.28 b. ; Krş. Ebû Hanife, *el-Âlim ve'l-Müteallim*,

çev. Mustafa Öz, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* (2.Basım) İstanbul 1992, s.13.;

Mâturîdî, *Kiatabu't-Tevhîd Tercümesi*, s. 489.

²³⁹ Menkubers, a.g.e, s.29 a.

²⁴⁰ Mâturîdî, *Kiatabu't-Tevhîd Tercümesi*, s. 489–94.

²⁴¹ Menkubers, a.g.e, s. 54 b- 55 a.; Krş. Mâturîdî, *Kiatabu't-Tevhîd Tercümesi*, s. 21- 64.

²⁴² Menkubers, a.g.e, s. 54 a, 54 b.; Krş. Mâturîdî, *Kiatabu't-Tevhîd Tercümesi*, s.31.

²⁴³ Menkubers, a.g.e, s.,54 a- 63 b- 66 b-68 b-72 b- 77 a -86 a vd.

kaim ve ezelîdir. Konuşmak, kemal sıfatlarından biri olduğu için her türlü kemal sıfatla muttasıf olan Allah'ın onunla vasıflanması ve kemâlın tersi olan konuşmamak ve dilsizliğin O'ndan nefyedilmesi gerekir. Kelam sıfatı da ilim ve hayat sıfatı gibi Allah'ın zatıyla kaim ve ezelîdir. Allah'ın kelamı mahlûk değildir. ²⁴⁴

Peygamberlerin varlığının ıspatı, Hz.Muhammed'in peygamberliğinin ıspatı ve peygamberlerin mucizeleri konusunda “Ebû Mansur Mâturîdî dedi” deyip bu konuda tamamen Mâturîdî'nin görüşlerini aktarıyor. Menkubers'e göre “Allah insanları putlara tapmaktan sakındırıp, kendisine kulluk etmeye yönlendirmek için peygamber göndermiştir. Allah bütün topluluklara peygamber göndermiştir. Yine Kur'an-ı Kerimdeki birçok ayet Hz.Muhammed'in peygamberliğini açık olarak bize bildiriyor.”²⁴⁵

Menkubers, Bağdat'ta, yaşadığı XIII. asırda Mâturîdî düşüncenin tam bir temsilcisi olarak hareket etmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi felsefeye karşı İslam düşüncesini korumak, gençlerin zihninin bulanmasını önlemek için kaleme aldığı eseri, Tahavi'nin şerhi olmaktan ziyade Mâturîdî düşüncüyü ortaya koyan yeni bir eser olduğunu söyleyebiliriz. Mâturîdî kelamını ortaya koyan bu eserin Anadolu'yu da ulaştığı kanaatindeyiz.

²⁴⁴ Menkubers, a.g.e, s. 213 a, b. ; Krş. Mâturîdî, *Kiatabu't-Tevhîd Tercümesi*, s. 70-

73.

²⁴⁵ Menkubers, a.g.e, s. 51 b-52 b.; Krş. Mâturîdî, *Kiatabu't-Tevhîd Tercümesi*, s.

243–244, 254–255.

a. Fıkhi Ekber Şerhleri

Fıkhu'l-Ekber, İmam Ebû Hanife'ye ait en meşhur eserdir.²⁴⁶ Aslında İmam-ı Azam'ın bizzat kendisinin kaleme aldığı her hangi bir eseri yoktur. O dönemin geleneğine göre eserler, hocalarının takririne dayalı olarak öğrencileri tarafından kaleme alınırdı. ²⁴⁷ Ebû Hanife'nin *Fıkhu'l-Ekber* adıyla şöhret bulan eseri iki rivayetten oluşmaktadır. Bunlardan birisi oğlu Hammad b. Ebi Hanife'ye ait rivayet, ikincisi öğrencisi Ebî Muti el-Belhi'ye ait rivayet. Birinci rivayet *Fıkhu'l-Ekber*, ikinci rivayet *Fıkhu'l-Ebsat* olarak meşur olmuştur.²⁴⁸ *Fıkhu'l-Ekber*'in bilinen ilk şârihi Ebû'l-Leys es-Semerkandî (ö.383/993)'dir.²⁴⁹ Fakat bu şerh yanlışlıkla Mâturîdî'ye atfedilmiştir.²⁵⁰

İmam-ı A'zam Ebû Hanife'nin bu eseri tarih içerisinde bir çok alim tarafından şerhedilmiştir. İmam'ın bu meşhur eserini şerheden bir diğer alim Ali b. Muhammed el-Pezdevî (ö.482/1089) olmuştur.²⁵¹ Daha sonra Ekmeluddîn Muhammed b. Mahmud b. Ahmed el-Babertî (ö.786/1384) tarafından

²⁴⁶ Öz, Mustafa, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, (2.Basım) İstanbul 1992, s.7.

²⁴⁷ Fığlalı, E.Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, İstanbul 1999, (10.Baskı) s.61.

²⁴⁸ Gölcük, Şerafettin, Adil Bebek ,”el-Fıkhu'l-Ekber”, *TDVİA*, C.12, s. 544.

²⁴⁹ Kays, el-Kays, *el-İraniyyûn ve'l edebil arab*, Tahran, 1380, s.22.

²⁵⁰ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay. Ankara 2000, s.15.

²⁵¹ *Şerhu'l-Pezdevî*'yi Lord satanley of Aldanley Londra'da 1862'de neşretmiştir.

şerhedilmiştir.²⁵² Ekmeluddîn el-Baberti, Anadolu’da ve Mısır’da yaşamış bir alimdir. Eserini nerede kaleme aldığını bilmiyoruz. Ama bu Anadolu’da olmasa bile Anadolu’ya yakın bir coğrafyada kaleme alınmıştır. Bununla beraber medreselerde rağbet edilen bir eserdir. Eğer böyle olmasaydı şerhedilme gereği duyulmazdı. İlyas b. İbrahim es-Sinobî (ö.891/1486) tarafından da şerhedilmiştir.²⁵³

Ebû’l-Müntehâ Ahmet b. Muhammed Mağnîsâvî (ö. X/XVI. asır) de bu eseri şerhetmiştir. Bu şerh h.939/1532’de tamamlanmıştır. Avrupa’da ve Orta Doğuda birçok ülkede kütüphanelerde bulunmaktadır.²⁵⁴ Mağnisavî’nin bu Şerhu’l *Fıkhi’l-Ekberi*, Osmanlı döneminde çok tanınmış bir eserdir.²⁵⁵

Semerkindî’nin yaptığı *Fıkhu’l-Ebsat* şerhi Selçuklular’dan önce yapılmış bir şerhtir. Pezdevî’nin yaptığı *Fıkhu’l-Ekber* şerhi ise Selçuklular zamanına denk

²⁵² Süleymaniyede 769’da kayıtlıdır, bir diğer baskısı Kahire Kütüphanesi İrşad bölümü 3,2’de kayıtlıdır.

²⁵³ Kays, a.g.e., s.22.

²⁵⁴ Berlin Ktp. Nu:177, Berlin Şarkiya Üniv. Ktp. Nu: 32, İskenderiye Ktp. Nu:35, Paris Ktp. Nu: 9392, Vatikan Ktp. Nu: 296 ve 10, Polnya Ktp. Nu:448 ve 2, Süleymaniye Ktp.2–855, Selim Nu: 351, Kılıç Ali Paşa Nu:553, Musul Ktp. Nu: 146 ve 87 ve169 vs.

²⁵⁵ *Fıkhu’l-Ekber*, Türkçe’ye ilk defa Süleyman Mustakim Zade (ö.1202/1794) tarafından çevrilmiştir. İstanbulda basılmış, tarihsizdir.²⁵⁵ Eser daha sonra Sabit Ünal tarafından *Fıkhi Ekber ve İzahı* adıyla Türkçeye çevrilmiştir (Ankara 1956). Bunlardan sonra birçok çevirisi yapılmıştır. Son olarak Mustafa Öz *İmam-ı Azam’ın Beş Eseri* adıyla Arapça ve Türkçe’sini beraber yayınlamıştır.

gelmektedir. Bundan sonraki bildiğimiz ilk şerh ise muhtemelen Manisa'ya atfen Manisavî adında bir alim tarafından yapılmıştır. Bu şerh ise Osmanlının ilk dönemlerinde kaleme alınmıştır. Daha öncede belirttiğimiz gibi Osmanlı döneminde oldukça meşhur bir şerhtir.

Fıkhü'l-Ekber ve *Fıkhü'l-Ebsat* şerhlerinin Selçuklu medreselerinde okutulup-okutulmadığını tespit etmek oldukça güç görünüyor. Ama gerek Semerkandî'nin yazdığı şerh olsun gerekse Pezdevî'nin yazdığı şerh olsun Hanefî-Mâturîdî geleneğe ait iki önemli kaynaktır. Bundan dolayı medreselerde bir şekilde bilindiğini ve okunduğunu düşünüyoruz. Zira o dönemde Selçuklu medreselerinde ders veren müderrislerin gerek ilk tahsili yapma gerekse sonradan ihtisas görmek için olsun yolları Bağdat ve Semerkand'a uğruyordu. Dolayısıyla söz konusu alimler, Ebû Hanîfe'nin ve Mâturîdî'nin doğdukları ve yaşadıkları yerlere bir şekilde uğruyorlardı. Bu bölgelere yolları düşen alimlerin bu eserlerden faydalandıklarını söyleyebiliriz.

b. Te'vilât Şerhleri

Te'vilâtü'l-Kur'ân'ın Mâturîdî'nin en önemli eseri olduğunu daha önce belirtmiştik. *Te'vilât* adından da anlaşılacağı üzere bir tefsir kitabıdır. Fakat bu eser tafsirle beraber kelimî konulardan da bahseden bir eserdir. Birçok kütüphanede yazması bulunan²⁵⁶ bu önemli eser henüz yazma halindedir. Eser üzerinde yüksek lisans ve doktora tezi seviyesinde bazı çalışmalar yapılmıştır. Bekir Topaloğlu *Te'vilâtü'l-Kur'an'dan Tercümeler* adıyla; Fatiha süresi, Ayetü'l-Kürsi, Bakara

²⁵⁶ Kutlu, Sönmez, "Ebu Mansûr Mâturîdî ve Mâturîdî Kültür Çevresiyle İlgili

Bibliyografya", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Ankara 2003, s. 394.

suuresinin son iki ayeti, Haşr suuresinin son dört ayeti ile Kur'an-ı Kerim'in son on suuresini ihtiva eden bölümlerini yayınlamıştır.²⁵⁷

Dirayet tefsiri'nin ilk örneklerinden olan *Te'vilât*, geniş tahlil ve mukayeselere yer verme, psikolojik ve sosyolojik faktörlere dikkat çekme, Sünni akideyi pekiştirme ve Hanefi fikhını savunma, farklı görüşlere sahip din ve mezhep taraftarlarını ilmi tenkide tabi tutma, düşünce bütünlüğüne dikkat etme²⁵⁸ gibi özellikleriyle gerek çağına gerek sonraki dönemlere ışık tutan bir kaynaktır.

Mâturîdî alim Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö.508/1115) *Te'vilât* üzerine yaptığı açıklamalar, talebesi Alaaddîn es-Semerkandî (ö.539/1144) tarafından daha da genişletilerek bir araya toplanmıştır. Alaaddîn es-Semerkandî'nin bu şerhi *Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'an* adıyla meşhur olmuştur. Bu şerhin Türkiye'de ve dünyanın değişik yerlerinde²⁵⁹ yazmaları bulunmaktadır.

Aladdîn es-Semerkandî, Selçuklular dönemine denk gelen bir zaman diliminde yaşamış ve eserini bu dönemde kaleme almıştır. es-Semerkandî'nin en seçkin talebesi olan el-Kâsânî (ö.587/1191), yukarıda da belirttiğimiz gibi, Konya'da Mesud'un sarayında bir süre bulunmuştur. Fakat Anadolu'ya gelirken hocasının bu eserini getirip getirmediği konusunda bir bilgiye ulaşamadık. Fakat Kâsânî'nin gerek Hanefî-Maturidî bir geleneği benimsemesi ve gerekse böyle bir geleneğin içinde bulunan bir hocadan ders okuması, onun, hocasının bu eserini Anadolu'ya ve

²⁵⁷ Topaloğlu, Bekir, *Te'vilâtü'l-Kur'an'dan Tercümeler*, (İmam Ebû Hanife ve İmam Mâturîdî Araştırma Vakfı katkılarıyla), İstanbul 2003.

²⁵⁸ Topaloğlu, a.g.e., s.xiii (önsöz)

²⁵⁹ Kutlu, Sönmez, "Ebû Mansûr Mâturîdî ve Mâturîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Ankara 2003, s.407.

buradan da Halep tarafına götürmüş olabileceği düşüncesini uyandırmaktadır. Zira Kâsânî'nin Anadolu'da bir takım ilmi münazaralara katıldığını ve Halep'te uzun süre ders okuttuğunu biliyoruz. Dolayısıyla bu şerhi bir kaynak olarak kullanmış olabileceği kuvvetle muhtemeldir.

Mâtûrîdî'nin bu önemli eseri kendisinden sonra kaleme alınan bir çok tefsirde Mâtûrîdî'nin düşüncelerinden istifade edilmiştir. Abdussamet b. Mahmut el-Gaznevî (ö.487/1094) eseri *Tefsiru'l-Kur'an*'da²⁶⁰, Ömer b. Muhammed en-Nesefî (ö. 537/1142) eseri *et-Teyisir*'de²⁶¹, Mahmud b. Mesud eş-Şirazi (ö.710/1311) eseri *Fethu'l-Mennan*'da²⁶², Paşa b. Havace Ali el-Konevî (15.asır) *Mecme'u'l-Envar*'da²⁶³ ve Abdurrahman b. Ebû Bekir es-Suyutî (ö.911/1505) eseri *Katfu'l-Ezhar*'da²⁶⁴ Mâtûrîdî'yi kaynak olarak kullananların başında gelir.

c. Nesefî Şerhleri

Necmuddîn Ebû Hafs Osman b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî el-Mâtûrîdî 460/1068'de es-Semerkand'da dünyaya gelmiştir. Yaşadığı dönemde önde gelen Hanefî fakihlerinden birisi olmuş ve 537/1142'de doğduğu şehirde vefat etmiştir.²⁶⁵

²⁶⁰ Mollaibrahimoğlu, Süleyman, *Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Yazma*

Tefsirler (Metot ve Kaynakları), İstanbul 2002, s. 65.

²⁶¹ Mollaibrahimoğlu, a.g.e., s. 97.

²⁶² Mollaibrahimoğlu, a.g.e., s. 206.

²⁶³ Mollaibrahimoğlu, a.g.e., s. 293.

²⁶⁴ Mollaibrahimoğlu, a.g.e., s. 327.

²⁶⁵ İbn Kutluboğa, s. 47.

Ömer Neseî'nin önemli eseri *Akaid'u Neseî*'dir.²⁶⁶ Bu eser Maturidî akaidinin derli toplu bir şekilde özetlemesinden ibarettir. Eser klasik kelim kitaplarına uygun olarak, alemin gerçekliği, bilgi kaynakları, Allah'ın varlığının ıspatı, Allah'ın sıfatları, kulların filleri, rızık ecel, kabir hayatı, günah işleyeninin durumu, iman esasları, imamet, ehl-i sünnetin kabul ettiği bazı prensipler, Batınî tevillerin reddi, insanı küfre götüren inanç ve fiiller, kıyamet alametleri gibi konuları ihtiva etmektedir. Şevki Yavuz bu risalenin özelliğini şöyle özetlemektedir;” İslam akaidini derli toplu ve öğretici bir tarzda özetlemesi, talebelerin inanç ve fikir yapılarına şekil vermiş olmasındadır.”²⁶⁷

Akaidü'n-Neseî'yi ilk şerheden Eş'ari kelamcısı et-Taftazanî (ö.791/1389) olmuştur.²⁶⁸ Bundan sonra birçok şerhleri yazılan bu eserin en meşhur şerhi et-Taftazanî'nin yazdığıdır. Bu şerh ise Osmanlının kuruluş asrına denk gelmektedir. Taftazani'nin *Şerhu'l Akaid* adını verdiği bu eser 15. yüzyıldan itibaren Osmanlı medreselerinde önemli bir Mâturîdî kaynak olarak kullanılıyor. Bu önemli kaynağın Selçuklular döneminde de medreselerde okutulduğunu düşünüyoruz. Bununla beraber eserin Selçuklular dönemde yapılmış bir şerhine rastlamadığımızı burada tekrar belirtelim.

²⁶⁶ Brockelmann, C.IV, s. 289.

²⁶⁷ Yavuz, “Akaidü'n- Neseî”, *TDVİA*, C.2, s.218.

²⁶⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, Haz. Ş.Yaltkaya-Rıfat Bilge, İstanbul 1971, C.II, s.1145., Brockelmann, C.IV, s. 290.

2. XI - XIII. Asırlarda Oluşturulan Diğer Metinlerde Mâtûrîdîliğin Etkisi

Hanefî-Mâtûrîdî düşünce yapısı, kendinden sonra oluşan ve Türkler arasında yayılan tarikatları ve tarikat benzeri mistik oluşumları etkilemiştir. Biz bu etkilenmeyi XIII. Asırdan sonra Türk düşünce hayatını etkileyen Hacı Bektaş Veli'nin *Makalat* adlı eserinde görmekteyiz. Makalat'a baktığımızda imanın tanımı, iman edilecek nesneler, iman-amel ayrımı gibi kelimî konularda Maturidî görüşlerin aynen benimsendiğini görmekteyiz.

İmam Mâtûrîdî'ye göre iman, dil ile ikrar kalp ile tasdikdir.²⁶⁹ Hacı Bektaş ise aynı tanımı şöyle ifade etmektedir; “Arifler katında iman akıl üzeredir. Fakat imanın herkesçe bilineni; kalp ile tasdik dil ile ikrar olduğudur. Kim ki, Çalap Tanrı'ya olan inancını kalp ile tasdik etmez ise mutlak kâfir olur.”²⁷⁰

Mâtûrîdî'ye göre ameller imana dâhil değildir. Büyük günah şirk olmadıkça imana zarar vermez. Taat da, iman olmadıkça kişiye fayda vermez.²⁷¹ Hacı Bektaş bu düşünceyi şu cümlelerle ifade etmektedir; “...İbadet ve taate gelince: Amel imandan ayrıdır. Değme taate iman ermez; küfür de gûnahtır, amma değme günah küfre ermez.”²⁷²

²⁶⁹ Mâtûrîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, (Trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2002, s. 487. vd.

²⁷⁰ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, (Haz. Abdurrahman Güzel), Ankara 2002, s. 170.

²⁷¹ el-Mâtûrîdî, a.g.e., s.420- vd.

²⁷² el-Mâtûrîdî, a.g.e., s. 167.

Yukarıda saydıklarımız dışında Allah'ın birliğine, kitaplara, meleklerle, peygamberlere, kaza ve kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna iman gibi “imanın şartları” dediğimiz esasları Bektaşilerin aynen benimsediğini görüyoruz.²⁷³

Mâturîdî düşüncenin Anadolu'ya gelmesinde Mevlana Celaleddîn er-Rumî'nin katkılarını belirtmek gerekir. Zira Mevlana, 604/1207 yılında Belh'de dünyaya gelmiş, Hanefî fıkıhı başta olmak üzere birçok ilimde bilgi sahibi olmuş ve daha sonra tasavvufa yönelmiştir.²⁷⁴ Mevlana babasıyla beraber Bağdat'a gelmiş burada Mustansiriyye medresesinde bir süre ders vermiş ve daha sonra burayı terk etmiştir. Bağdat'tan ayrıldıktan sonra çeşitli şehirlere uğrayarak 623/1226 yılında Konya'ya kadar gelmiş ve burada kalmaya karar vermiştir. 672/1273' de vefat edinceye kadar burada kalmış ve meşhur eseri *Mesnevî*'yi Konya'da kaleme almıştır.²⁷⁵

Mevlana Türk şairi ve sufisi olarak bilinmekle beraber aynı zamanda Hanefî fıkıh alimidir.²⁷⁶ Anadolu'nun ilk medreselerinden olan Altun-Aba medresesinde bir süre müderrislik yapmıştır.²⁷⁷ Kays, Mevlana'nın bu medrese dışında, Anadolu'da üç medresede daha fıkıh ve şeriat ilimleriyle ilgili ders verdiğini söylüyor. Fakat bu medreselerin hangileri olduğunu belirtmiyor.²⁷⁸ Bu medreseler muhtemelen

²⁷³ Hacı Bektaş Veli, a.g.e., s. 176.

²⁷⁴ Kays, el-Kays, *el-İraniyyun ve'l-edebi'l Arab* (Ricalu Fıkhi'l-Hanefiyye), Tahran 1960, C.V, s. 275.

²⁷⁵ Kays, a.y.

²⁷⁶ Kays, a.y.

²⁷⁷ Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi* (Başlangıçtan 1982'ye), Ankara 1982, s.42.

²⁷⁸ Kays, a.g.e., s.275.

Mevlana'nın Konya'ya gelirken uğradığı iller olan Malatya, Sivas, Erzincan, Akşehir ve Karaman'da bulunan medreseler olabilir.²⁷⁹

Ahmet Eflaki, meşhur eseri *Menakibu'l-Arifin*'de Ebû Hanife ile ilgili şunları söylemektedir: "İmam Ebû Hanife, İmam Muttalibi ve diğer imamlar toprak dünyasının mimarı idiler. Kim tam bir doğrulukla bunların tarikatına girdi, bu azizlerin peşine takıldı ise kötü insanların ve din yolu eşkıyasının şerrinden emin olup kurtuldu".²⁸⁰ Eflakinin bu ifadeleri Ebû Hanife'nin İslam düşüncesi açısından önemini vurgulamaktadır. Zira Mevlana, bir Hanefi hukukçusu olarak Konya'da bulunmuş ve etrafındaki insanları da buraya çekmiştir.

Eflaki Mevlana'nın hayatını anlatırken Mâtûrîdîyle ilgili bir rivayete yer verir: "Şeyh Mâtûrîdî'ye: "Dilediğini iste "dediler. O da "istememeği istiyorum dedi" diyor.²⁸¹ Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere; Ebû Hanife ve Mâtûrîdî birer model olarak sunuluyor. Zira Ebû Hanefi ve İmam Mâtûrîdî'nin akılcılığı olmasa da özgürlükçü din anlayışı etkisini Mevlana'da ortaya koymaktadır.

Mevlana başlangıçta Konya olmak üzere bütün Anadolu'yu etkileyen bir alim/mutasavvıf olarak, Hanefî-Mâtûrîdî düşüncenin Anadolu'ya gelip yerleşmesinde önemli bir katkı sağladığını düşünüyoruz.

²⁷⁹ Öngören, Reşat, "Mevlana Celaleddîn-i Rumî", *TDVİA*, C.29, s.441.

²⁸⁰ Eflâki, Ahmet, *Menkibu'l-Arifin*, Çev. Tahsin Yazıcı, MEB Yay., İstanbul 1995, C.I, s. 408–9.

²⁸¹ Eflâki, a.g.e., s.617.

SONUÇ

İslam dünyasında hicri ikinci asırdan itibaren bir taraftan akla dayanan felsefî ilimler tercüme ve te'lif yoluyla yayılırken, diğer yandan yine akla ehemmiyet veren Mu'tezile ortaya çıkmış akaidle ilgili görüş ve kanaatlerini yaymaya başlamıştır. Nakle bağlılığı ve teslimiyeti şiar edinen selef akidesi bu yeni cereyana karşı pek başarılı olamıyordu. Halife Memun Mutezileyi resmi devlet görüşü ilan etmesiyle bu mezhep yaygınlaşmaya başlamıştır. Buna karşılık İslam dünyasında “usulü'd-din” konusunda nakle bağlı kalmakla birlikte akla da ehemmiyet verecek bir metoda ihtiyaç doğdu. Bu yeni ihtiyacı karşılayan “ehl-i sünnet ilmi kelâmı” nı oluşturan, Maverâünnehir'de Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Irak'ta Ebû Hasan el-Eş'arî (ö.324/946) oldu.

Âlemü'l-Hûdâ, İmamü'l-Hûdâ ve el-Mütekellîm lakaplarıyla da anılan Mâtürîdî, hayatında olduğu gibi ölümünden sonra da, büyük ilgi görmüş, geniş bir coğrafyayı etkilemiş ve adına nispetle Mâtürîdîlik diye bilinen bir düşünce okulu teşekkül etmiştir. Bu ekol Hanefilik-Mâtürîdîlik olarak tarih boyunca, başlangıçta Horasan ve Maverâünnehir, daha sonra Orta Asya, Hindistan, Pakistan Doğu Türkistan, Malezya, Endonezya, Kafkaslar, Rusya ve Türkiye, Orta Doğu ve diğer bölgelerde yaşayan Müslümanların geneli tarafından benimsenerek günümüze kadar yaşatılmıştır.

Orta Asya'dan kalkıp Anadolu'ya gelen Türk toplulukları, buradaki sosyal ve kültürel hayatı Anadolu'ya taşımışlardır. Başka bir deyişle Anadolu'da ortaya çıkan hayat, birçok açıdan Orta Asya'daki din toplumsal hayatın bir devamıdır. Bu hayat

tarzının din cephesini oluşturan Hanefîlik-Mâturîdîlik gerek halkla beraber gerekse sonradan yetişen alimler ve eserleriyle aynı güzergahtan Anadolu'ya taşınmıştır.

Anadolu'yu yurt edinen Türk toplulukları kurdukları onlarca medreseyle Anadolu dışındaki alimleri buralara çekmişlerdir. Bu medreseler söz konusu alimlerle beraber Hanefî-Mâturîdî düşüncüyü de bu topraklarda yaymıştır. Böylece gerek Orta Asya'da yazılıp buraya getirilen eserler, gerekse Anadolu'da yazılan eserler Mâturîdî düşüncenin Anadolu'da yerleşmesini sağlamıştır.

Ebu Said Abdulmecid b. İsmail b. Muhammet el-Herevî (ö.537/1143), Alaaddin Ebu Bekir b. Mesud b. Ahmet el-Kâsâni (ö.587/1191), Yusuf b. Ebi Said b. Ahmed es-Sicistanî, Muhammed b. Abbad b. Melikdad b. Davud Ebu Abdullah Sadreddin el-Hılâtî, Ebu'l-Ala Şemsudin Mahmud b. Ebu Bekr b. Ebi Ala b. Ali el-Buhari el-Külabazi (ö.644/1246) ve Muhammed b. Mustafa b. Zekeriya et-Turkî gibi alimler Mâturîdîliğin Anadolu'ya gelmesinde görev üstlenmişlerdir.

Bağdat'ta yaşayan Hanefî-Mâturîdî alim Necmüddin Menkubers Yalınkılıç et-Turkî (ö.652/1254) eseri *en-Nûru'l-Lami'* ve *l-Burhanu's-Sati'* ile Mâturîdî düşüncenin Anadolu'ya gelmesinde önemli katkı sağlamıştır.

Anadolu'nun civar bölgelerine gelen Hanefî-Mâturîdî alimler de yetiştirdikleri talebeler ve yazdıkları eserlerle bu fikir göçüne katkıda bulunmuşlardır. Çünkü Anadolu'dan giden birçok öğrenci bu bölgelerde ilmini tamamlayıp geri dönüp ülkelerinde önemli görevler üstlenmişlerdir.

Selçuklu hükümdarlarının açık destekleriyle ve ilim adamlarının gayretleriyle, Orta Asya'da neşvü nema bulan Hanefî-Mâturîdî düşünce Anadolu'ya

gelmiştir. Özellikle XII. asırdan itibaren halk desteğini de arkasına alan medrese kurma faaliyetleri bu işi daha da hızlandırmış ve etkili hale getirmiştir.

Mâturîdî düşünce Selçuklulardan sonra, onların varisi olan Osmanlılar ve Türkiye Cumhuriyeti döneminde de varlığını devam ettirmiştir.

İBLİYOGRAFYA

- Atay, Hüseyin, *Osmanlıda Yüksk Din Eğitimi*, İstanbul 1983.
- Aydın, Sayılı, *Uluğ Bey ve Semerkanttaki İlim Faliyeti Hakkında Gıyaseddini Kaşinin Mektubu*, Ankara 1991.
- Aydın, Mehmet, *Türk Kelamcılarında İmam Mâturîdî, İslam Medeniyeti*, c.3,34 (1973), s.28–30.
- Azami, Velid, *Medresetu'l İmam Ebi Hanife*,
- Baltacı, Cahit, *XV-XVI Asırda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976.
- Bağdatlı, İsmail Paşa b. Muhammed, *Hediyyetu'l-Arifin Esmâu'l-Müellifini ve Âsâru'l-Musannifin*, İstanbul 1951–1955.
- Baktır, Mehmet, *Mâturîdî Kelamcıları ve Bunlar Üzerinde Yapılan Çalışmalar*, İstanbul, 1989.
- Barthold, W., *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, İstanbul 1927.
- Barthold, W.- Köprülü M.Fuat, *İslam Medeniyeti Tarihi*, (Köprülü'nün izah ve düzeltmeleri ile birlikte), DİB Yayınları, (III. Basım), Ankara 1973.
- Bilhan, Saffet, *Karahaniler Devrinde Orta Asya Hukukçuları Tarihi*, Ankara 1978
- Bilge, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1984.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelam*, İstanbul 1959.
- Bezzazi, *Menakibu Ebû Hnife*, Beyrut 1981.
- Bursalı, M.Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333.
- Brockelman, Carl, *Tarihu'l Edebi'l Arabî*, çev. Komisyon, Mısır 1993.
- İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, Ankara 1964
- Geschichte der Arabischen Litterature*,(GAL), Leiden 1943.
- Cahen, Claude, *Osmanlıdan Önce Anadolu'da Türkler*, çev. Yıldız Moran, İstanbul, 1979.

- Çağatay, Neşet-Çubukçu, Agâh, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1965.
- Çelebi, Ahmed, *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, Trc. Ali Yardım, İzmir 1974.
- Çetin, Osman, *Anadoluya İslamiyetin Girişi*, İstanbul 1990.
- Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara 2002.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İslamda Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin, İstanbul 1983.
- Ebû Şuca' en-Nasırî, Menkubers Necmuddîn b. Yalınkılıç Abdullah et-Turkî, *en-Nûru'l-Lami' ve'l-Burhânu's-Sati'*, Köprülü Ktp., Nu: 848, ist.tar:648.
- Ebû'l Haccac el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemal fî Esmair-Rical*, Beyrut 1992
- Ecer, A.Vehbi, "Mâturîdînî İslam Dünyasında Tanınması", *Diyanet İlmi Dergi*, C.23 (Ocak-Mart 1987), sayı:1, s. 12-17
- "Mâturîdînî Tanınması", *Ebû Mansur Semerkandi Mâturîdî Kongresi* (Kayseri 1990) adlı kitap içerisinde, s.9-16)
- Eflakî, Ahmet, *Menkibu'l-Arifin*, çev. Tahsin Yazıcı, MEB Yay., İstanbul, 1995.
- ed-Dımeşkî, Abdulkadir b. Muhammed Nuaymi, *ed-Daris fî Tarihi'l-Medaris*, Thk. Cafer Huseni, Kahire 1988.
- el-Müderriş, Muhammed Mahrus Abdullatif, *Meşayihu Belh Mine'l-Hanefiyye*, Bağdat 1977.
- Fığlalı, E.Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, İstanbul 1993.
- Gölcük, Şerafettin, Süleyman Toprak, *Kelam*, (3.Basım) Konya 1996.
- Günaltay, Şemseddin, "Selçuklular Horasana İndikleri Zaman İslam Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik ve Dini Durumu", *Belleten*, C.VII (1943)
- Gül, Ahmet, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim Öğretim ve Bunlar Arasında Daru'l Hadislerin Yeri*, Ankara 1997.

- Güzel, Abdurrahman, *Hacı Bektaş Veli ve Makalat*, (2.Baskı) Ankara 2002.
- İbn Batuta, *Seyhatname-i İbnu Batuta*, çev. Mehmet Şerif, İstanbul 1333–1335.
- İbn Kutluboğa, Ebu'l-Adl Zeynüddîn Kasım (ö. 879/1474), *Tacu't Teracim fi Tabakati'l Hanefiyye*, Bağdat 1962
- İbn Kemal Paşa, *Tabakatu'l Ulemai'l Hanefiyye*, Süleymaniye Ktb. Reşid Efendi nr.1031, 283 varak
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd (ö.236/850), *et-Tabâkâtu'l- Kübrâ*, Beyrut 1968
- İbnü'l-Hümâm (ö.861/1457), *el-Müsâyere* (Kemaleddîn İbn Ebû Şerîf, el- Müsamere içinde), Kahire 1307.
- İnanç, M.Cevdet, *Zeyl Ala Fasl (el-Ahiyyetu'l-Feteyan) et-Turkiyye Fi Kitabi'r-Rihle İbn Batuta*, İstanbul 1932.
- İzmiri, M.Fazıl, *Mecmuatu Tabakati'l Fukaha*, Süleymaniye Ktb.,Şehid Ali Paşa nr.1841,101 varak
- Hızlı, Mefail, “Kuruluşundan Osmanlıya Kadar Medreseler”, *Milli Kültür*, Mart 1988, s. 60, s.34–38
- Hizmetli, Sabri, “İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İctimai Hadiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme”, *AÜİFD*, C.26, s.665.
- Huleyf, Fethullah,” Ebû Mansur Mâturîdî Hayatı ve Eserleri”, çev. Mustafa Öz, *Diyanet İlmi Dergi*, C.13 (1974), sayı:5, s.316–319.
- Hâkim es-Semerikandî, Ebü'l-Kasım İshak b. Muhammed (ö. 342/953), *Kitabü's-Sevadi'l-A'zam*, İstanbul 1887.
- Kemaleddîn İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere*, Kahire 1307.
- Kazıcı, Ziya, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, (5.Basım) İstanbul 2003.
- Köprülü, M.Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, VII. Baskı, DİB

- Yayınları, Ankara 1991.
- “Anadolu’da İslamiyet”, *DİEFM*, C.6 (1922), s.4,
- Kavakçı, Yusuf Ziya, *XI ve XII Asırlarda Karahaniler Devrinde Maverâ al-Nahr İslam Hukukçuları*, Ankara 1976.
- el-Kâsânî, Alaüddîn Ebûbekr b. Mesud b. Ahmed (ö.587/1191), *Bedai’u’s-Sanai’ fî Tertibi’s-Şerai’*, Beyrut 1997.
- Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara 2000.
- İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitabiyat Yay.,Ankara 2000.
- “Türklerin Tarih Boyunca Benimsediği Mezhepler”, (*Yayınlanmamış makale*)
- “Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmam Mâturîdî”, *Dini Araştırmalar*, C.5 (Ocak-Nisan 2003), s.7–15.
- Kutluay, Yaşar, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Konya 1968.
- İslamiyette İtikadi Mezheplerin Doğuşu*, Ankara 1959.
- Kays, el-Kays, *el-İraniyyun ve’l Edebi’l-Arabî*, 5.cilt (Ricalu Fıkhi’l Hanefi), Tahran 1370.
- Kâtip Çelebi (ö.1067/1657), *Keşfu’z-Zünun*, C. I-II, İstanbul 1942.
- el-Kureşî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdulkadir b. Muhammed (ö.775/1373), *el-Cevahiru’l-m-Mediyye fî Tabakati’l- Hanefiyye*, nşr. Abdu’l-Fettah Muhammed b. Hulv, Kahire 1993.
- Kınalızade, Ali Efendi, *Tabakatu’l Hanefiyye*, Süleymaniye Ktb. Hacı Mahmud Efendi nr.4662.
- Köymen, M.Altay,” Selçuklular ve Anadolunun Türkleşmesi Meselesi”, *Selçuklu*

- Dergisi*, Sayı I, Aralık 1986.
- Leknevî, Abdulhay (1304/1886), *el-Fevaidu'l-Behiyye fî Teracimi'l-Hanefiyye*, nşr, Mektebetu Nedveti'l-Maarif, Delhi 1927.
- Mollaibrahimoğlu, Süleyman, *Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Yazma Tefsirler (Metot ve Kaynakları)*, İstanbul 2002.
- Muhammed Ebû Zehra, *Hanife*, 1947.
- Muminov, Aşirbek Kurbanoviç, *Hanaî Ulamolarning Markazî Movarounnahr Şaharlari Hayotida Tutgan Urni va Roli (II-VII/VIII-XIII. asrlar)*, Doktora tezi özeti, M. Ulugbek nomidagi Özbekistan Millî Universiteti bosmahonasi, Toşkent 2003.
- Madelung, Wilferd, “Mâturîdîliğin Yayılışı ve Türkler”, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, ed. Sönmez Kutlu, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2003.
- 11-13.Asırda Hanefî Alimlerin Orta Asyadan Batıya Göçü, İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik, Edit. Sönmez Kutlu, Kitabiyat Yay. Ankara 2003.
- “Horasan ve Maverâünnehir’de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”, çev. Sönmez Kutlu, *AÜİFD*, C.XXXIII (1992), s.239-247.
- Ebû'l-Muîn En-Nesefî, Meymun b. Muhammed (508/1114), *Tabsırâtu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, DİB Yayınları, Ankara 1993.
- Öymen, Hıfzırrahman Raşit, “İslamiyette Öğretim ve Eğitim Hareketleri”, *AÜİFD*, C.XII (Ankara 1964), s.40.
- Öz, Mustafa, *İmam-ı Azam’ın Beş Eseri*, (2.Basım) İstanbul 1992.
- Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara 1990.
- Özen, Şükrü, *Ebû Mansûr Mâturîdî’nin Fıkıh Usûlünü Yeniden İnşası*, İstanbul 2001 (Doçentlik Tezi)
- Özcan, Hanifi, “Türk Din Anlayışı: Mâturîdîlik”, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, ed.

Sönmez Kutlu, Kitbiyat Yay. Ankara 2003.

-“Mâturîdî’nin Bilgi Teorisinde “Fıkıh” Terimi”, *DEÜİFD*, C.IV (1987), s.143–150.

Özdeş, Talip, “Mâturîdî’nin Fıkıh Yönü ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *CÜİFD*, C. 2 (1998), s. 343–360.

Sadrüşşeria, *et-Tavdih*, Mısır 1327.

Sözen, Metin, *Anadolu Medreseleri Selçuklular ve Beylikler Devri*,

Sezgin, Fuat, *Tarihu’-Turasi’l-Arabî*, çev. Mahmud Fehmi Hicazi, Riad 1991.

-*Geschichte des Arabischen Schrifttums*, (GAS), E.J. Brill-Leiden 1967.

Saymerî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali (ö. 436/1044), *Ahbaru Ebû Hanîfe ve Ashabihi*, Beyrut 1976.

es-Sâbûnî, Nureddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr (580/1184), *Mâturîdîyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara 1979.

Sarıkaya, M. Saffet, “Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri”, *Türkler*, C.5 (ed. Hasan Celal Güzel-Kemal Çiçek- Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları içinde) Ankara 2002.

eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerim (ö.548/1153), *el-Milel ve’n-Nihal*, thk. Abdülemir Ali Mihnâ, Beyrut 1990.

et-Tancı, Muhammed et-Tavit, “Abu Mansûr al-Mâturîdî”, *AÜİFD*, Ankara 1953, C.I-II.

Turan, Osman, *Selçuklular ve İslamiyet*, İstanbul 1993.

-“Türkler ve İslamiyet”, *AÜDTCFD*, C.IV (1946)

- Selçuklular *Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, Ankara 1965.

Taşköprüzade, Ahmed b. Mustafa, *Tabakatu'l-Hanefiyye*, Süleymaniye Ktb. Esad

Efendi nr. 2311, 53 Varak.

-*Tabakatu'l Fukaha*

-*Mevzuatu'l-ulum*, İstanbul 1313.

et-Taftazânî, Mesud b. Ömer b. Abdillâh b. Sa'duddîn (ö. 792/1389), *Şerhu'l-*

Makâsîd (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1989.

Uludağ, Süleyman, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi* (*Taftazani, Şerhu'l-Akaid*

Tercümesi), İstanbul 1980.

Uzunçarşılı, İ.Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara 1965.

Ülken, H.Ziya-Balcıoğlu, T.Hilmi, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Kanaat

Kitabevi, İstanbul 1940.

-*İslam Düşüncesi*, İÜEF Yayınları, İstanbul 1994.

Van Volten, Gerlof, *Emevî Devrinde Arap Hâkimiyeti, Şî'a ve Mesîh Akîdeleri*

Üzerine Araştırmalar(Amsterdam 1894), çev: Mehmet Sait Hatiboğlu,

Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1986.

Watt, W.Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı,

Ümran Yayınları, Ankara 1981.

Yaltkaya, M.Şerafettin, "Selçuklular Döneminde Mezahib", *Turkiyat Mecmuası*, C.I,

İstanbul 1925.

-“Türk Kelamcıları”, *DFİFM*, C.23(1932) s.7–15

-“Ebû Mansur Mâturîdî”, *DFİFM*, sene: V, C. 23 (1932)3–4,7–12

-“İslamda ilk Fikir Hareketleri ve Dini Mezhepler”, *DFİFM*, S.14, İstanbul

1930

Yakut el-Hamevî, Ebû Abdullah Yakut b. Abdillâh er-Rumî (ö. 626/1228),

Mu'cemü'l-büldan, Beyrut 1990.

Yavuz, Y.Şevki, “Mâturîdîyye”, *TDVİA*, C.28, s. 165–175.

-Bahrü'l-Kelam”, *TDVİA*, C. 4, s. 516.

Yazıcıoğlu, M. Sait, “Mâturîdî Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansur el-

Mâturîdî ve Ebû'l- Muîn en-Nesefî”, *AÜİFD*, C.27 (1985), s.281–298.

-“Mâturîdî Kelamında İnsan Hürriyeti Meselesi”, *AÜİFD*, C.30 (1988),
s.155–56.