

IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet–Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi

Şükrü Özen*

The 4th/10th Century Conflict between Ahl al-Sunnah and Mu'tazila in Transoxania and a Declaration of Ahl al-Sunnah

The polemic between Ahl al-Sunnah and Mu'tazila in Transoxania (Mâwarâ al-Nahr), the stronghold of the Sunnî-Hanafî school, stretches right back in history. The scholars of Ahl al-Sunnah contended with Mu'tazila on many scholarly and social fronts. An example of these took place in the 4th/10th century, when a declaration called *al-Masâil al-ashr al-lyâdiyya* was prepared by the scholar Abû Bakr Muhammad al-Iyâdî on his death bed and was read in the centre of Samarkand. The polemic between Ahl al-Sunnah and Mu'tazila regarding ten issues can be found reflected in this text, from Ahl al-Sunnah perspective, which has been preserved up until today in *al-Hâwî fi al-fatâwâ*, a book of fiqh written by Muhammad b. Ibrâhim al-Hasîrî.

According to what we have been able to establish, the thoughts of Mu'tazila were not common in Transoxania in those days. However, in Iraq, the centre of Hanafî thought, there was a general inclination to the thoughts of Mu'tazila and the latter, through the Mu'tazila-Hanafî scholars, had a growing influence in Transoxania to the extent that it had started to become a serious competitor within the sect. The scholars of Mâwarâ al-Nahr not only were trying to eliminate the effects of the Mu'tazila thoughts on the Hanafî, but had also taken scholarly and social measures in an attempt to break its influence on society. In this paper, we have prepared a translation and a critical edition of the text, which is a very rare example of this polemic, with an analysis of its content. The study also gives a biography of the author and the background of this historic declaration.

İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin hocası Ebû Nasr Ahmed b. Abbas el-İyâzî'nin oğlu Ebû Bekir Muhammed el-İyâzî, ölüm döşeginde bazı kelâm tartışmalarına ilişkin görüşlerini içeren on maddelik bir metni Semerkant'ın çarşılarında ilân ettirmiştir. Kitap veya risâle yazarak muhaliflerin görüşlerini

* Doç. Dr., TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.

eleştirme geleneği, daha eski dönemlere uzanmakla birlikte, gündemdeki konularla ilgili görüş bildiren böyle bir beyanname neşri, İslâm ilim tarihinin eşine az rastlanır örneklerindedir. Makalenin sonunda neşredebileceğimiz bu metin Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasında polemik konusu olan meselelerde Ehl-i sünnet'in görüşlerini yansıtmaktadır. Bu bakımdan oldukça büyük önem arz eden metne geçmeden önce Ehl-i sünnet'in Hanefî ekolünün kalesi olan Mâverâünnehir'de o dönemdeki şartları ve böyle bir teşebbüsün ortaya çıkış sebeplerini ele almak gerekir.

Metnin muhtevasında Mu'tezile ile olan polemik merkezî bir rol oynadığına göre, beyannamenin ortaya çıkışını anlayabilmek için kuşkusuz ilk akla gelen Semerkant'ta Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasında gerginlik doğuran bir mücadele atmosferinin bulunduğu varsayımı idi. Bu varsayımdan hareketle İyâzî'den önce ve onun döneminde Ehl-i sünnet çevrelerinin Mu'tezile ile ilgili tutum ve davranışlarını, faaliyetlerini ulaşılabildiğimiz kaynaklardan derlemeye başladık. Bu araştırma neticesinde ortamın oldukça gergin olduğunu, en azından Sünnî çevrelerde Mu'tezile karşıtı çok güçlü bir muhalefetin varlığını tespit ettik. Ardından bu mücadelenin sebeplerini izah etmek için "Mu'tezile mezhebinin İslâm dünyasında ve bilhassa başta Semerkant olmak üzere Mâverâünnehir'de çok yaygın olması mı bu tür güçlü tepkileri ortaya çıkarmıştı?" sorusuna cevap aradık. Ancak vardığımız sonuç şaşırtıcı idi. Zira Mu'tezile'nin Mâverâünnehir'de yaygınlığından söz etmek mümkün değildi. Öyleyse tasvir edilen gergin atmosfer nasıl açıklanabilirdi? Semerkantlı âlimler tarafından kendilerine doğrudan eleştiriler yöneltilen Mu'tezilî âlimlerin kimlikleri hakkındaki tarihî bilgilerden bu sorunun üzerindeki sır perdesini aralayacak bazı ip uçlarına ulaşma imkânı doğdu. Kâ'bî, Cübbâî gibi eleştirilerde öncelikli hedef olan Mu'tezile liderleri Irak'ta faaliyet gösteren Hanefî âlimlerdi. Bunlar gibi âlimler vasıtasıyla Mu'tezile düşüncesinin Ehl-i sünnet çizgisindeki Mâverâünnehir Hanefî ekolü üzerindeki etkisini artırdığı, hatta yer edinmeye başladığı ve bu durumun da mezhep içinde bir rekabete yol açtığı anlaşılmaktadır. İşte bu tablo göz önüne alındığında İyâzî'nin hazırladığı metnin Mâverâünnehir'de gelişen söz konusu rekabetin bir parçası olarak ortaya çıktığını varsayma imkânı doğmaktadır.

Bu çalışmada tarihî arka planı gösterebilmek için beyannamenin ortaya çıkışı esnasında Mâverâünnehir'deki Mu'tezile varlığı ile ilgili bazı verileri ortaya koyup Ehl-i sünnet çevrelerini kısaca tasvir ettikten sonra erken dönem Mâverâünnehir âlimlerinin Mu'tezile ile yaptıkları mücadele sırasında gösterdikleri ilmi ve sosyal faaliyetleri ele alıp bunun neticesinde ortaya çıkan Ehl-i sünnet beyannamesinin neşrini hazırlayan atmosferi yansıtarak bu beyannameyi hazırlayan İyâzî'nin biyografisi ve metnin muhtevası, tahlili, tercümesi ve tenkitli neşri verilecektir.

IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet – Mu'tezile Mücadelesi

Mâverâünnehir'de Mu'tezile Varlığı

Barthold'un aktardığı bir menkıbeye göre Şeyh Ebû Mansûr el-Mâtürîdî kelâm ilmini ve Şeyh Ebû'l-Kâsım Hakîm es-Semerkandî hikmet ilmini Gaziler Ribâtı'nda okuttular. Şîiler bu ikisiyle mezhepleri konusunda ilmî tartışmalarda bulundular. Şîiler galip geldiler. O zamanlar Semerkant'ta Mu'tezile ve Kerrâmîler'in ders okuttukları on yedi medrese vardı. Şeyh Ebû Mansûr o ribâtta Hz. Hızır'ı gördü ve ondan yardım istedi. Allah da Hızır'ın duası sebebiyle ona hikmet ilmini verdi ve Şîiler yenilip Ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebi güçlendi.¹

Pezdevî'nin kaydettiği bir rivayete göre ise Sâmanoğulları hanedanlığının sonlarında Buhara'da Kaderiyye ve Mu'tezile mezhepleri baskın konumdaydı. Ehl-i sünnet ve'l-cemâat ise onların elinde ezilmişti. Hatta Sâmanoğulları'nın emîri bile Mu'tezile mezhebine eğilimli idi. Emîrin Sünnî hocasının tertiplemediği bir siyasî taktikle, iktidara karşı oldukları ortaya çıkarılan Mu'tezile mezhebi mensupları yakalanıp baskı altına alındılar. Öyle ki Buhara'da Hanefîler dışında kimse kalmadı. Ehl-i sünnet imamlarından her birine de birer pahalı hil'at giydirildi.²

Bu iki rivayette geçtiği şekilde IV. (X.) yüzyılda Mu'tezile Mâverâünnehir'in iki büyük kentinde gerçekten güçlenmiş miydi? Tarihî veriler ışığında bakıldığında bu soruya tamamen müspet cevap vermek mümkün gözükmemektedir. Bu rivayetler doğru ise, belki kısa süreli olarak bazı iktidarlar zamanında Mu'tezile mezhebinin tezahürlerinin ortaya çıktığı söylenebilir. Zira Bağdat Mu'tezile ekolünün lideri Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî (ö. 319/931) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserinde Mu'tezile mezhebinin yaygınlığını ispatlamak

-
- 1 V. V. Barthold, *Turkestan v epoxu mongolskogo naşestviya* (Petersburg, 1898), s. 50 (Ek: I. Kısım Metinler). Mâtürîdî'nin Semerkant'ta Ribât-i Deşt'te Hızır'ı görüp duasını aldığına dair menkıbeye Necmeddin en-Neseîî de yer verir. Bk. Necmeddin Ebû Hafs Ömer b. Muhammed en-Neseîî, *el-Kand fi zikri ulemâi Semerkand*, nşr. Nazar Muhammed el-Fâryâbî (Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1991), s. 32. Mâtürîdî'nin hakikat ilmine, Hakîm'in ise hikmet ilmine sahip oldukları Mâtürîdî'nin öğrencisi Ebû'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfeğni'nin aktardığı bir rüyada da ifade edilmektedir: "Sâlihlerden biri Mâtürîdî'nin hocası Ebû Nasr el-İyâzî'yi rüyasında gördü; önünde bir gül tabağı ve bir de şeker kamışı (fânîd, pânîd) tabağı vardı. Gül tabağını Ebû'l-Kâsım el-Hakîm'e ve şeker kamışı tabağını Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye verdi. Her ikisi de onun öğrencilerindendi. Ebû Mansûr'a hakikat ilmi (ilmü'l-hakîka), Ebû'l-Kâsım el-Hakîm'e ise hikmet ihсан olundu." Bk. Neseîî, *el-Kand*, s. 293; Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, nşr. Seyyid Şerefüddin Ahmed (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1981), VI, 115.
 - 2 Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü'd-din*, nşr. Hans Peter Linss (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1963), s. 191-192. Sâmanîler'in yıkılışı 389 (999) yılında emîr II. Abdülmelik zamanında Karahanlılar eliyle gerçekleştirilmiştir.

için bir bölüm açarak bu düşünce sisteminin yaygınlık kazandığı şehir, kasaba ve köylerin isimlerini sıralamakla birlikte³, Mâverâünnehir'de ve Horasan'ın büyük şehirlerinden kendi memleketi Belh'te Mu'tezile'nin varlığından hiç söz etmemektedir. Makdisî (ö. 390/1000 civarı) ise Mâverâünnehir'in de içinde bulunduğu Doğu Bölgesi'ni (*İklîmü's-Şark*) anlatırken buradaki halkın mezheplerinin düzgün (*müstakîm*) olduğunu; sadece Sicistan ve Herat'ın bazı bölgelerinde Hâricîler'in ve hâkim unsur olmamakla birlikte Nisâbur'da Mu'tezile'nin tezahürleri bulunduğunu kaydeder;⁴ fakat o da Kâ'bî gibi başta Semerkant olmak üzere Mâverâünnehir'de Mu'tezile varlığından söz etmez. Üstelik Semerkant'ı anlatırken "Sağlam Sünnî'dir (*Sünnî vesîk*)... Cemaat ve sünnet ehlidir" ifadelerini kullanır.⁵ Ancak Rüstüfeğnî'nin öğrencisi İbn Yahyâ'nın hocasından aktardığı bir hatıra IV. (X.) yüzyılın ilk yarısında Semerkant'taki Mu'tezile varlığının ipuçlarını vermektedir. Buna göre Ebû'l-Hasan er-Rüstüfeğnî, İmam Mâtürîdî'nin derslerine devam ettiği sıralarda Allah'ın günah fiilleri irade edip yaratması meselesiyle ilgili olarak yolda karşılaştığı Mu'tezilî âlim Ebû Ahmed el-Halk (?) ile bir polemik yaşamıştır.⁶ Yine Rüstüfeğnî'nin verdiği bir fetvada, varlığının tezahürleri açık biçimde ortaya çıkan Mu'tezile'ye muhalefet için bir tavır sergilenmesinden söz edilmesi⁷

3 Esas itibarıyla bir aydın hareketi olduğu için okumuş kesim ile idareciler üzerinde etkili olan Mu'tezile hareketinin halk üzerindeki etkisi ise baştan beri sınırlı kalmıştır. Bununla birlikte Kâ'bî muğlak bir ifade kullanıp *adl* anlayışı ve kaderin reddi fikrini savunan Şîî, Hâricî grupları da listeye dahil ederek bu hareketin geniş kitlelere yayıldığını ispat etmek ister. Kâ'bî'nin listesinde yer alan yerleşim birimlerinin tamamen Mu'tezile mezhebinin mensupları olarak gösterilmeleri doğru olmaz. Örneğin kendisine çok yakın bir dönemde yaşamış olan ünlü coğrafyacı İstahrî (ö. 346/957) listede yer alan Errecân, Sîrâf ve civar halkının mezhep kimliği hakkında bilgi verirken bu civar halkının çoğunluğu arasında Basralılar'ın kader anlayışı hâkim olmakla birlikte, onların çok azını Mu'tezilî olduğunu kaydeder. Ebû İshak İbrâhîm b. Muhammed el-Fârisî el-Kerhî el-İstahrî, *Mesâlikü'l-memâlik*, nşr. M. J. de Goeje (Leiden: E. J. Brill, 1967), s. 139. Mu'tezile'nin geniş kitlelerin mezhebi olmadığı tezi Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) ve Hâkim el-Cişûmî (ö. 494/1101) gibi bizzat mezhebin ileri gelen âlimleri tarafından da kabul edilmiş ve dile getirilmiştir. Bk. Kâdî Abdülcebâr, *Fazlû'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile ve mübâyenetühüm li-sâiri'l-muhâlifîn*, nşr. Fuâd Seyyid, *Fazlû'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* içinde (Tunus: Dârü't-Tünusiyye, 1393/1974), s. 187-189, 345; Hâkim el-Cişûmî, Ebû's-Sa'd Muhassin b. Muhammed Kerâme el-Beyhakî, *Min Kitâbi Şerhi'l-'Ujûn*, nşr. Fuâd Seyyid, *Fazlû'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* içinde (Tunus: Dârü't-Tünusiyye, 1393/1974), s. 393.

4 Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rife-ti'l-ekâlîm*, nşr. M. J. de Goeje (Leiden: E. J. Brill, 1967), s. 323.

5 Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, s. 278. İstahrî Ehlü's-sünnet'i ifade etmek üzere "Ehlü'l-cemâat" (yahut *Ehlü cemâat*) tabirini kullanırken (bk. *Mesâlikü'l-memâlik*, s. 139, 166, 267, 269) Makdisî *Ahsenü't-tekâsîm* adlı eserinde "Ehlü cemâat ve sünnet" (s. 179, 278, 283, 373, 388), "Ehlü's-sünnet ve'l-cemâat" (s. 37), "Sünnet ve Cemâat" (s. 142), "Sünnet" (s. 126, 367) ve "Sünnî" (s. 278) tabirlerini kullanmaktadır.

6 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usulî'd-dîn*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1648, vr. 68b-69a.

7 Ahmed b. Mûsâ b. İsa b. Me'mûn el-Keşşî, *Mecmûu'n-nevâzil*, Süleymaniye Ktp., Yenica-mî, nr. 547, vr. 25b.

zımnî olarak Semerkant'ta, sınırlı sayıda da olsa, böyle bir kitlenin varlığını ortaya koymaktadır.

Makdisî (ö. 380/990) İslâm dünyasının farklı bölgelerinin baskın mezhep kimliğinden (es-sevâdü'l-a'zam) söz ederken Doğu'da Hanefî mezhebinin baskın kimlik oluşturduğunu söyler⁸ ve Sâmânoğulları hükümdarlarının Hanefî mezhebine eğilimli olup Buhara'nın en iyi âlimini kendilerine danışman atayarak onun tavsiyelerine göre davrandıklarını belirtir.⁹ Orta Asya ve İran tarihçisi Richard N. Frye, İsmâilî dâileri destekleyen II. Nasr b. Ahmed (301-331/914-943) dışında, bütün Sâmânî emîrlerinin Hanefî ve Sünnî Müslümanlar olduklarını ifade eder.¹⁰ Nasr'ın İsmâilî daveti benimsemesini bir istisna olarak değerlendiren Bosworth da normalde emîrlerin kesinlikle Sünnîliği benimzediklerini söyler.¹¹

Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile ile Mücadelesi

Ebû Bekir el-İyâzî'nin beyannameyi neşrettiği dönemde Mâverâünnehir ve Horasan'da Ehl-i sünnet, belli âlimlerin liderliğindeki farklı gruplardan teşekkül etmekteydi. İbn Yahyâ'nın belirttiğine göre Buhara'da Ebû Hafs (ö. 217/832), Belh'te Nusayr b. Yahyâ (ö. 268/881) taraftarları Ehl-i sünnet diye bilinirken Semerkant'ta Ehl-i sünnet Cûzcâniyye ve İyâziyye diye bilinmekteydi.¹² Cûzcâniyye Ebû Bekir Ahmed b. İshak el-Cûzcânî'nin taraftarları, İyâziyye¹³ ise onun öğrencisi Ebû Nasr Ahmed b. Abbas el-İyâzî taraftarlarıdır. Ebû Bekir el-Cûzcânî ise İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin öğrencisi Ebû Süleyman Mûsâ b. Süleyman el-Cûzcânî'nin öğrencisi olmuş, hem kendisi hem de öğrencisi Ebû Nasr el-İyâzî İmam Mâtürîdî'ye hocalık yapmışlardır.¹⁴ İbn Yahyâ'nın Mâtürîdiyye diye bir akımdan söz etmemesi IV. (X.) yüzyılın

8 Makdisî, *Ahsenü't-tekâsım*, s. 39.

9 Makdisî, *Ahsenü't-tekâsım*, s. 339.

10 Richard N. Frye, "The Sâmânids", *The Cambridge History of Iran*, ed. R. N. Frye (Cambridge: Cambridge University, 1975), IV, 153; a.m.f., "Samanids", *Dictionary of the Middle Ages*, ed. Joseph R. Strayer (New York: Charles Scribner's Sons, 1989), X, 639.

11 C. E. Bosworth, "Sâmânids", *The Encyclopaedia of Islam* (1995), VIII, 1027.

12 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-din*, vr. 121a.

13 Alâeddin el-Üsmendî de "el-Meşyahatü'l-İyâziyye" tabirini kullanmaktadır (*Lübâbü'l-keîâm*, Süleymaniye Ktp., Karaçelebizâde, nr. 347, vr. 98a) ki bununla Ebû Nasr ile oğlu Ebû Ahmed ve Ebû Bekir'in kastedilmiş olmaları muhtemel olduğu gibi, onların başını çektiği bir akım da kastedilmiş olabilir. Üsmendî'nin *Lübâbü'l-keîâm*'ı M. Sait Özerverli tarafından tahkik edilmiş olup İSAM yayınları arasında neşredilecektir.

14 Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edile*, nşr. Claude Salame (Dimaşk: Institut Français de Damas, 1993), I, 356. Nesefî, Ebû Nasr el-İyâzî'yi Ebû Bekir el-Cûzcânî'nin öğrencisi olarak göstermektedir.

ikinci yarısında henüz Semerkant kelâm ekolünün İmam Mâtürîdî'ye nispet edilmediğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Öte yandan İbn Fazlullah el-Ömerî Mâtürîdiyye adının Mu'tezile tarafından verildiğini belirtir. Ona göre Mu'tezile kelâmcıları Mâtürîdî'nin Ehl-i sünnet mezhebine verdiği güçlü desteğe duydukları şiddetli öfke sebebiyle akaid ve usulde Ebû Hanife'nin yolunu izleyen Ehl-i sünnet mensuplarına Mâtürîdiyye lâkabını takmışlardır.¹⁵

Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin kaydına göre Merv ve Semerkant'ta Hanefiler dışındaki –çünkü onlar kelâmda Ebû Hanife'nin görüşlerini esas almaktaydılar– Ehl-i sünnet ve'l-cemâat mensupları, İbn Küllâb diye bilinen Abdullâh b. Saîd el-Kattân'a (ö. 240/854) intisap etmekteydiler. Ancak Nesefî, "Sanırım bunların nesli kesilmiştir" der.¹⁶ Birçok muhaddisin ana vatanı olan Semerkant'ın hadis ilmi açısından münbit bir yer olduğu dikkate alınrsa, Semerkant'taki Ehl-i sünnet'e Ashâbü'l-hadis de dördüncü bir grup olarak eklenmelidir.¹⁷

İyâzî'nin Semerkant sokaklarında neşrettiği beyannamenin ortaya çıkışında, gerek yaşadığı dönemde ve gerekse öncesinde, başta Semerkant olmak üzere, Mâverâünnehir'de Ehl-i sünnet arasında Mu'tezile aleyhinde oluşan atmosferin etkili olduğu muhakkaktır. Bu aleyhteki atmosferin oluşumuna katkı sağlayan ilmi, sosyal ve siyasal etkenler göz önüne alındığında Mu'tezile karşıtı tepkilerin kimi zaman eser yazılarak, kimi zaman onlarla nikâhlanmayı ve arkalarında namaz kılmayı yasaklayıcı fetvalar verilerek ve kimi zaman da Mu'tezile taraftarlarına doğrudan tavır konularak gösterildiği görülür. Aşağıda Semerkant'taki Sünnî çevrelerde Mu'tezile'ye karşı oluşan bu olumsuz atmosferi yansıtan bazı örnekler üzerinde durulacaktır.

a. Ebû Bekir el-İyâzî'nin babası Ebû Nasr Ahmed el-İyâzî ilâhî sıfatlar konusunda yazdığı eserde (*Mes'eletü's-sıfât*) Mu'tezile ve Neccâriyye'nin görüşlerini eleştirip Ehl-i sünnet mezhebini desteklemiştir.¹⁸ Ebû Nasr ayrıca gaziler, şeyhler ve ilim adamlarının her cuma atlarına binip çarşılarda tur atmalarını isterdi. Kendisine sebebi sorulduğunda, "Onları toplu halde görsünler

15 İbn Fazlullah el-Ömerî, Şehâbeddin Ahmed b. Yahyâ ed-Dimaşkî, *Mesâlikü'l-ebâr fi memâlikü'l-emsâr*, nşr. Fuat Sezgin, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2037'den tpkıbasım (Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1988), VI, 46.

16 Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, I, 310. Makdisî kelâm tarihinin ilk dönemlerinde ortaya çıkan mezheplerin daha sonra başka isimlerle anıldıklarından söz ederken Eş'ariyye'nin Küllâbiyye'yi bastırıldığını belirtir. Bk. *Ahsenü'l-tekâsim*, s. 37.

17 Ebû Bekir el-Cûzcânî zamanında Semerkant'ta ashâbü'l-hadisın varlığı hakkında bk. Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhim el-Hasirî, *el-Hâvî*, Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu, nr. 402, vr. 273a-b.

18 Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, I, 357.

ki sultan zulmetme, hevâ sahipleri (sünnet çizgisinden saparak inanç ve davranışları beşerî görüş ve arzular doğrultusunda oluşturan akımlar) hevâlarını açıklama ve ayak takımı da ehl-i salâha karşı çıkma ümidine kapılmasınlar!" demiştir.¹⁹ Ancak Fakih Ebû Bekir b. İsmâil, Ebû'l-Hasan el-Ferrâ, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ebû Nasr b. İbrâhim gibi Semerkant'ın ileri gelen âlimleri yürüyemeyecek derecede zaafiyet içinde bulunmadıkça cumaya ata binmeden, (ulemâyâ mahsus olan) *ridâ* ve *taylasan* giymeden herhangi sıradan esnaf gibi halk içinde yürüyerek giderlerdi.²⁰

b. Semerkant'ta yaşamış olan Ebû Abdurrahman b. Ebû'l-Leys el-Buhârî'nin (ö. 307/919) rivayetine göre III. (IX.) yüzyıl Hanefî âlimlerinden Ebû İsmâ Sa'd b. Muâz el-Mervezî, "Allah her şeyi var olurken bilir, henüz var olmamış şeyi var oluncaya kadar bilmez" diyerek Allah'ın ilmini reddeden Kaderiyye'nin dinden çıkmış olduğunu, dolayısıyla kendileriyle kız alınıp verilemeyeceğine ve cenaze namazlarının kılınmayacağına fetva vermiştir.²¹

c. Rivayete göre geleneksel olarak Hanefî ulemâyâ destekleyen Sâmânîler'in emîri İsmâil b. Ahmed (275-295/892-907) Semerkant, Buhara ve diğer Mâverâünnehir kasabalarındaki âlimleri toplayarak onlardan sapıklığın yayılma tehlikesine karşı Sünnî inancı açıklamalarını istedi. Bu âlimler de Sünnî âmentünün prensiplerinin tespiti ve yorumu görevini Mâtürîdî'nin akranı olan Hanefî âlimi Ebû'l-Kâsım İshak b. Muhammed el-Hakîm es-Semerkandî'ye (ö. 342/953) verdiler. Görevin yerine getirilmesinden sonra bu eser emir ve ulemâ tarafından resmen onaylandı. *es-Sevâdü'l-a'zam* ismiyle meşhur olan eser Sâmânîler döneminde resmî ilmihal oldu.²² Bu metin IV. (X.) yüzyıl sonlarına doğru yine Sâmânoğulları döneminde Farsça'ya tercüme

19 Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 276a.

20 Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 277a-b.

21 Âlim b. Alâ el-Ensârî Dihlevî el-Hindî, *el-Fetâva't-Tâtârâniyye*, nşr. Seccâd Hüseyin (Karaçi: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmü'l-İslâmiyye, 1996), V, 539. Ebû İsmâ Sa'd b. Muâz el-Mervezî, Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. Mûsâ b. Sellâm el-Buhârî el-Beykendî (ö. 289/902), Ebû Ahmed Nebhân b. İshak b. Mikdâs el-Beskâsî el-Buhârî (ö. 310/922) ve Ebû Abudurrahman b. Ebû'l-Leys el-Buhârî'nin hocasıdır. Ebû Abdurrahman b. Ebû'l-Leys ayrıca Hakîm es-Semerkandî'nin öğrencisi ve akranı olup her ikisinin ustası ise Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'dir; ondan kelâm ve fıkîh öğrenmişlerdir. Bk. Abdülkâdir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Cize: Hecl li't-Tibâa ve'n-neşr, 1978), III, 69, 531; IV, 65-67; Ebû Abudurrahman b. Ebû'l-Leys el-Buhârî'nin biyografisi için bk. Neseî, *el-Kand*, s. 192. Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin belirttiğine göre Ebû İsmâ Sa'd b. Muâz el-Mervezî Kur'ân ve sünnette geçen müteşâbih sıfatların te'vil edilmemesi görüşünü benimserdi. Bk. *Tebssiratü'l-edille*, I, 130.

22 Wilferd Madelung, "Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefîliğin Yayılışı", çev. Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: Kitâbiyât, 2003), s. 87. *es-Sevâdü'l-a'zam*'da sıralanan, Hakîm'in çağdaşı fakih ve süflerlin hiç değilse bir kısmı yukarıda sözü edilen ulemâ heyetinden olmalıdır. Bk. Hakîm es-Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam* (İstanbul: Mektebetü Yâsîn, ts.), s. 83-84.

edilmiştir.²³ *es-Sevâdü'l-a'zam*'da peygamberlere indirilen kitap ve sayfeler sıralandıktan sonra, "Bütün bu kitaplar Allah Teâlâ'nın kelâmı ve O'nun sıfatıdır; o ise yaratılmış değildir. Bu kitaplardan bir kelimenin bile yaratılmış olduğunu söyleyen Cehmî ve Mu'tezilî'dir. O kişinin küfründe şüphe yoktur; çünkü bid'atçidir" denilmektedir.²⁴

d. İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî on dört eserinden beşini doğrudan Mu'tezile eleştirisine ayırmıştır. Bunlardan üçünü Bağdat Mu'tezile ekolünün reisi olarak kabul edilen Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed el-Kâ'bî'ye, birini Basra Mu'tezilesi'nin ileri gelenlerinden Ebû Ömer Muhammed b. Ömer b. Saîd el-Bâhilî'ye (ö. 300/913) ve birini de Mu'tezile'nin geneline tahsis etmiştir. 1. *Reddü Evâilî'l-edille li'l-Kâ'bî*, 2. *Reddü Tehzibî'l-cedel li'l-Kâ'bî*, 3. *Beyânü vehmî'l-Mu'tezile*, 4. *Reddü Vaîdî'l-füssâk li'l-Kâ'bî*, 5. *Reddü'l-Usûlî'l-hamse li-Ebî Ömer el-Bâhilî*.²⁵

Mâtürîdî Mu'tezile'yi hem bir ekol olarak ve hem de temsilcileri temelinde eleştiren eserler yanında tefsire dair ünlü eseri *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da da Mu'tezilî düşüncüyü eleştirdi ve Kur'an âyetlerinin büyük çoğunluğunun, bu düşünce sisteminin çürüklüğüne delâlet ettiğini izaha çalıştı. Burada Mu'tezile hakkında kullandığı bazı ifadeler zaman zaman hakaret boyutuna varır. Hz. Mûsâ'nın kavminin kalın kafalı ve zayıf akıllı kimseler olmalarına rağmen, Allah'ı Mu'tezile'den daha iyi bildiklerini²⁶, bir başka yerde ise İblis'in Rabb'ini Mu'tezile'den daha iyi tanıdığını söyler.²⁷ *Kitâbü't-Tevhîd*'de de Mu'tezile eleştirisine geniş yer ayırır. Mu'tezile'nin, Seneviyye, Mecûsilik, Dehriyye, Zenâdika, Tabiatçılar ve Münecimler (ashâbü't-tabâi' ve'n-nücûm) gibi diğer dinlerin müntesiplerine benzediğini ve savundukları görüşlerin onların görüşlerinin neticesi olduğunu ileri sürerek,²⁸ "Kaderiyye bu ümmetin Mecûsileridir"²⁹

23 Ulrich Rudolph, "Maturidîliğin Ortaya Çıkışı", çev. Ali Dere, *İmam Mâtürîdî ve Maturidîlik*, haz. ve çev. Sönmez Kutlu (Ankara: Kitâbiyât, 2003), s. 298 dn. 9. Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn*'da (nşr. Kilisli Rifat-Şerefeddin Yaltkaya, İstanbul 1360-62/1941-43, II, 1157) Hakîm es-Semerkindî'ye nispet ettiği Farsça *Akîde* muhtemelen burada sözü edilen eser olmalıdır. Eserin müellifi hakkında bk. Mustafa Can, "Hakîm es-Semerkindî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 1997, XV, 193-194. Frye ise metni tercüme edenin bizzat Hakîm es-Semerkindî'nin kendisi olduğunu söyler. Bk. Frye, "The Sâmanids", IV, 153-154.

24 Hakîm es-Semerkindî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, s. 29.

25 Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 359.

26 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40, vr. 17a.

27 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, vr. 425a.

28 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2003), s. 135-146.

29 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 86, 125; V, 406, 405; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; İbn Mâce, "Mukaddime", 10. "Ümmetîmden iki sınıf kimse şefaata nail olamayacaktır. Kaderiyye ve Mürcie." Ebû'l-Muîn en-Nesefî bu hadisin müstefiz derecesinde sahih bir hadis olduğunu ve her ne kadar kendileri bu ismi kabul etmemiş olsalar da ümmetin bütün fırkalarının hadiste Mu'tezile'nin kastedildiğini söylediklerini ileri sürerek bu yorumun doğruluğunu ispatla çalışır. Bk. Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 759-762.

anlamındaki hadise referansla burada kastedilen Kaderiyye'nin Mu'tezile olduğunu ispat için bir bölüm ayırır.³⁰ Bu bölümde anlattığı düşüncelerini şu ifadelerle özetler: "Herkesçe bilinen bir husustur ki iman adını izâle eden günahlardan uzak kalıp İslâm'a mahsus şekil ve mana ile vasıflanan bir Mu'tezilî görmüş değil; bu da nefsânî arzularına yenik düşerek büyük günahları irtikap etmeleriyle vuku bulmaktadır ve bu husus, onların, Allah'ın dinini hiçe saydıklarını ve nefislerine sundukları bayağı bir tatminle dinden çıkmayı yeğlediklerini göstermektedir. Bu sebeple İslâm'dan başka bir dine nispet edilmeye en çok hak kazanan onlardır, zira kendilerince Allah'a ait olan dinlerdeki tutum ve davranışları bundan ibarettir."³¹

Mâtürîdî'nin Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî'yi eleştirmek üzere üç ayrı eser yazması ve *Kitâbü't-Tevhîd*'de de Mu'tezile eleştirisini genellikle Kâ'bî merkezli yapmış olması oldukça dikkat çekicidir. Mâtürîdî zaman zaman ağır ifadeler kullanarak onu Allah'ı bilmemekle ve neticesi zındıklık olacak bir görüşü doğrulamak için Allah'ın Kitabı'nı çarpıtmakla suçlar³² ve zalim devlet adamlarıyla ilişki içinde olduğu için kınar.³³

e. Bağdat Mu'tezile ekolünün reisi kabul edilen Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî³⁴ Mâverâünnehir şehirlerinden Neseff'e girdiğinde Ebü Ya'lâ Abdülmü'min b. Halef en-Neseffî (ö. 346/957)³⁵ gibi bazı muhafazakâr ulemânın protestosuyla karşılaşmış ve onunla bir araya gelenler de yanına gönülsüz gitmişlerdir. Ancak bu sırada Neseff valiliği yapmakta olan Ebü Osman Saïd b. İbrâhim en-Neseffî (ö. 341/952)³⁶ arkadaşlarıyla birlikte Kâ'bî'yi oldukça sıcak

30 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 500-508. Mu'tezile ise aynı hadiste geçen Kaderiyye'yi Mücbire adını verdikleri Ehl-i sünnet olarak yorumlamaktadır. Bk. Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, Kıvâmüddin Mânkûm Ahmed b. Hüseyin b. Ebü Hâşim'in ta'liki ile birlikte nşr. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988), s. 772-778; a.mlf., *Fazlü'l-İ'tizâl*, s. 167-168; Hâkim el-Cişûmî, Ebü Sa'd Muhassin b. Muhammed Kerâme el-Beyhakî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhis*, nşr. Hüseyin el-Müderri (Beyrut: Dârü'l-Müntehabî'l-Arabî, 1415/1995), s. 64.

31 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 503-504.

32 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 478. Neseff de Kâ'bî'yi tekfir etmektedir. Bk. Neseffî, *Tebzirâtü'l-edille*, II, 704.

33 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 559. Bununla birlikte Mâtürîdî'nin aynı eserinde bazen Kâ'bî'yi takdir ettiği de görülmektedir (s. 92).

34 Neseff'nin ifadesine göre Kâ'bî Mu'tezile nazarında yeryüzündeki bütün insanların imamıdır (imâmü ehli'l-arz). Bk. *Tebzirâtü'l-edille*, II, 737.

35 Biyografisi için bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, XIII, 93; Neseffî, *el-Kand*, s. 304-306. İbn Hacer'in kaydına göre Abdülmü'min en-Neseffî, Kâ'bî'yi tekfir etmekteydi. Bk. Ebü'l-Fazl Şehâbeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, 1995), IV, 429. Dâvûd ez-Zâhirî'nin oğlu Muhammed'den etkilenen Ebü Ya'lâ en-Neseffî Zâhirî mezhebini benimsemişti, kıyas taraftarlarından nefret ederdi. Bk. Ebü Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983), XV, 481.

36 Biyografisi için bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, XIII, 93; Neseffî, *el-Kand*, s. 87-89.

karşılıymıştı.³⁷ Daha sonra Semerkant valiliğine atanan ve hayatını Karâmita ile mücadeleye adayan bu zat, Ehl-i sünnet ve Ashâbü'l-hadîs'in ileri gelenlerinden Nesef kadısı Ebû İshak İbrâhim b. Ma'kul es-Sâncenî'nin (ö. 295/908)³⁸ oğlu idi. Kâ'bî'nin ilmî otoritesi ve şöhretinin vali üzerinde müspet bir etki uyandırmasından Sünnî ulemânın endişe edip rahatsız oldukları anlaşılmaktadır. Bir bakıma bu tavırla valiye mesaj verilmektedir.

f. Fıkıh tahsilinin büyük kısmını Ebû Ahmed el-İyâzî'den yapmış olan Fakih İmam Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed, kendi zamanında Ehl-i sünnet mezhebinin bayraktarı ve Ehl-i bid'at'e hem dili hem de eliyle karşı koyan bir âlimdi.³⁹ *Cümelü usûli'd-dîn*⁴⁰ adlı muhtasar kelâm kitabını esas itibarıyla Mu'tezile'ye karşı Sünnî akîdeyi müdafaa etmek üzere kaleme aldığı anlaşılmaktadır.

g. Ebû Nasr el-İyâzî'ye on beş yıl öğrencilik yapmış olan Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. İshak'ın⁴¹ oğlu ve Ebû Seleme'nin *Cümelü usûli'd-dîn* adlı eserinin şârihi İbn Yahyâ, şerhin sonlarında Ebû Hanîfe'nin hocaları ve öğrencilerinin adlarını sıraladıktan sonra bu isimleri geçen büyük zatların, onların akranlarının ve hocalarının, Hz. Peygamber'in, sahâbe ve tâbiînin Ehl-i sünnet mezhebine muhalefet eden kimseye hasım olduklarının ve Allah'ın da böyle bir kimseyi âhirette hesaba çekeceğinin bilinmesi için sıraladığını belirtir. Ardından doğru dinin ve düzgün mezhebin muhaliflerinin Kaderiyye (Mu'tezile), Mürcie-i Bahte, Râfizilik ve Hâricilik olmak üzere dört sınıftan kaynaklanan yetmiş iki fırka olduğunu ifade eder.⁴²

h. Mâtürîdî'nin öğrencisi Ebû'l-Hasan er-Rüstüfeğnî'den aktarılan bir anekdot ise Hanefî-Mu'tezile âlimlerinden fıkıh okuma niyet ve teşebbüsünün bile kişinin başına belâ açacağını ima etmektedir. İbn Yahyâ'nın doğrudan hocası Rüstüfeğnî'den duyduğunu belirterek kaydettiği bir rivayete göre Rüstüfeğnî, Mâtürîdî'nin vefatından sonra "Tahsil görmek üzere Nîsâ-

37 Nesefî, *el-Kand*, s. 209-210; Sem'ânî, *el-Ensâb*, X, 445. Sem'ânî aynı eserinde Cehmiyye ve Mu'tezile düşüncesine olan katı bağlılığı ve sapık görüşlerinin propagandacısı olması sebebiyle Kâ'bî'nin kesinlikle kitapta adı anılmayı hak etmediğini ve onun gibilerden rivayette bulunmanın mekrûh olduğunu savunur ve onu Ebû'l-Abbâs el-Mustağfirî *Târîhu Nesef* adlı eserinde zikrettiği için zikretmek durumunda kaldığını söyler. Ona göre zaten Mu'tezile "Kulların yaptıkları şer fiiller Allah'ın aksi yöndeki iradesine rağmen gerçekleşir" düşünceleri sebebiyle dinden çıkmışken Kâ'bî, Allah'ın gerçekten iradesi bulunmadığını söyleyerek bu küfrü artırmıştır. Bk. X, 444-445.

38 Biyografisi için bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII, 17; XIII, 93.

39 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümelü usûli'd-dîn*, vr. 159b-160a; Nesefî, *Tebseratü'l-edille*, I, 358.

40 Bu eser Ahmet Saim Kılavuz tarafından tahkik ve tercüme edilerek *Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi* (İstanbul: Emek Matbaacılık, 1989) adıyla neşredilmiştir.

41 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümelü usûli'd-dîn*, vr. 161b, 162b-163a.

42 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümelü usûli'd-dîn*, vr. 168a-b.

bur'daki Ebû Sehl ez-Zücâcî⁴³ yahut Belh'teki Fakih Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdullah (el-Hindüvânî)'ye mi gideyim?" diye Şeyh Ebû Bekir el-Esam'a danışmış ve ona, "Fakih Ebû Sehl Mu'tezile'den olmakla itham olunur" demişti. Esam ise, "Sen ilim tahsil görmüş birisin. Birinden öğrenim görmeye gittiğin takdirde onun Mu'tezilî görüşleri sana zarar vermez. Bir sakıncası yok" diye tavsiyede bulunmuştu. Rüstüfeğnî sonrasını şöyle anlatıyor: "Bunun üzerine eve gelip hizmetçime Ebû Sehl'e gitmek üzere yol hazırlığımı yapmasını istedim. Ancak yola çıkacağım sabahın gecesinde hastalandım ve yatağa düştüm. Tam bir yıl dolunca, sağlığıma kavuşursam Belh'teki Fakih Ebû Ca'fer'e gideceğim diye adakta bulundum. Ertesi sabah vücudum tamamen iyileşmiş, sağlığına kavuşmuştu. Kendi kendime, "Bu hastalık Allah'ın beni bir korumasıdır. Artık Fakih Ebû Ca'fer'e gideceğim" dedim."⁴⁴

Rüstüfeğnî Mu'tezile ile ilgili fetvalarında da onlara karşı oldukça menfi bir bakış açısına sahip olmuştu. Kendisine akar su ve havuzdan abdest alma imkânı bulunan bir kimsenin hangisiyle abdest almasının daha faziletli olduğu sorulunca, "Bu zamanda havuz suyu ile abdest almak daha faziletlidir. Çünkü bu zamanda Mu'tezile mezhebi zuhur etti, onlar ise havuzlardan abdest almayı câiz görmüyorlar. Bu sebeple onlara inat havuz suyu ile abdest alınır" demiştir.⁴⁵

43 Ebû Sehl Muhammed b. Abdullah en-Nisâbüri ez-Zücâcî Ebû'l-Hasan el-Kerhî'nin öğrencilerinden olup ondan okuduktan sonra memleketi Nisâbur'a dönmüştür. Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî ile yazışacak kadar kendisiyle yakın ilişki içinde olan Mu'tezilî-Hanefî bir âlimdi. Biyografisi için bk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beirut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1976), s. 164-166; Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 331-332; Şirâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 123; Hâkim el-Cişümi, *Min Şerhi'l-Uyûn*, s. 379; İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, nşr. Susanna Diwald Wilzer (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1380/1961), s. 109-110, 130; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, IV, 51-52, 85-86, 264.

44 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 161a-b.

45 Keşşî, *Mecmûu'n-nevâzil*, vr. 25b; Âlim b. Alâ ed-Dihlevî, *el-Fetâva't-Tâtârhanîyye*, I, 180; Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*, Süleymaniye Ktp., Reisülküttâb, nr. 690, vr. 112b-113a. Bezzâzî'ye göre Mu'tezile'nin havuz suyu ile abdest almanın câiz olmayacağı düşüncesinin arkasında onların atom (cüz-i lâ yetecezzâ) nazariyesi yatmaktadır. Kefevî ise bunu şöyle açıklar: Nazzâm gibi bazı Mu'tezile âlimleri atomun sonsuzluğu (yani sonsuzca bölünebileceği) düşüncesini benimsedikleri için, "Havuz düşen pisliğin parçaları suyun parçaları gibi sonsuzdur, bu nedenle pisliğin tamamı suyun tamamına bölünür ve dolayısıyla tamamı pislenir" demişlerdir. Atomun sonluluğunu savunan Ehl-i sünnet'e göre ise neticede havuzdaki suyun parçalarından bir kısmının temiz kalması gerekir; ancak temiz parçaları pis olandan ayırma olmayacağı ve de suyu evlerde saklamak imkânı bulunmadığı için zorunlu olarak tamamının temizliğine hükmedilir. Bk. Kefevî, *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 113a; krş. Hâfızüddin Muhammed b. Muhammed el-Kerderî el-Bezzâzî, *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*, *el-Fetâva'l-Hindiyye* ile birlikte (Beirut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1980), IV, 7. İbn Âbidîn ise atomla ilgili görüş ayrılığının Müslümanlar'la felâsife arasındaki bir görüş ayrılığı olduğunu ve Mu'tezile'nin bu konuda Ehl-i sünnet gibi düşündüğünü ileri sürerek havuz konusundaki ihtilâfın Mu'tezile'ye göre suyun pislikle bir arada bulunmasıyla pis olacağı, Ehl-i sünnet'e göre ise sirayetle pislenecği, dolayısıyla suyun pislenmiş sayılması için pisliğin eserinin suda gözükmesi gerektiği

Rüstüfeğni'ye Ehl-i sünnet ile Mu'tezile'den olanlar arasında nikâh kıyılıp kıyılmayacağı sorulunca, câiz olmayacağını belirterek şu açıklamayı yapmıştır: “Çünkü bize göre onlar kâfirdir. Zira onların mezhebine göre Mu'tezile mezhebinden başkasına inanan Müslüman değil, mürteddir. Rivayete göre bir Mu'tezilî⁴⁶, Hıristiyanlar'ın ve Yahudiler'in kestiğini yer, Müslümanlar'ın kestiklerini yemezdi ve 'Onlar mürteddir, mürtedin kestiği ise haramdır' derdi. Böyle bir mezhebe sahip olanın küfründe şüphe yoktur. Hz. Peygamber de onları bu ümmetin Mecûsileri olarak isimlendirdi.”⁴⁷

Ebû Abdullah el-Haddâd (ö. 406/1016) Rüstüfeğni'den duyduğu şöyle bir hikâye aktarır: Müslüman âlimlerden biri bir bid'atçının cenaze namazını kıldı. Hem halk hem de arkadaşları bundan dolayı onu kınadılar. Bu âlim onlara karşı kendini şöyle savundu: Tekbirleri getirirken onun hakkında neye niyet ettiğimi bir dinleyin! İlk tekberi getirdiğimde, “Rabbim, bu kul seni görmeyi inkâr ederdi; kıyamette onu cemâlini görmekten mahrum eyle!” dedim. İkinci tekberi getirince, “Rabbim, bu adam Peygamber'inin şefaatinin inkâr ederdi; kıyamette onu bundan mahrum eyle!” dedim. Üçüncü tekberi getirince de, “Bu adam Peygamber'inin havzını inkâr ederdi; kıyamette buna oradan içmek nasip eyleme!” dedim.⁴⁸

i. Mu'tezile imamlarından olan ve aynı zamanda Kerhî'ye öğrencilik yaparak daha sonra Bağdat'ta Hanefiler'in reisliğini üstlenmiş bulunan Ebû Abdullah

anlayışından kaynaklandığını ifade eder. Bk. İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1966), I, 186-187; ayrıca bk. Ebû Saîd el-Hâdimî, *el-Berikatü'l-Mahmüdiyye fi şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye* (İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1302), II, 672.

46 Mecdüleimme et-Tercümânî (ö. 645/1257) *Yetîmetü'd-dehr fi fetâvâ ehli'l-asr* adlı eserinde birine Ehl-i cebr'in kestiği hayvanları yemenin doğru olup olmayacağını sorduğunu ve onun da Ebû Ali'nin, “Kendileri gibi babaları da Ehl-i cebr'den olanların kestiklerini yemek doğru olur; çünkü onlar ehl-i zimme gibidir. Babaları Ehl-i adl'den ise helâl olmaz; çünkü onlar mürtedler konumundadır” dediğini aktardığını kaydeder. Alâeddin Muhammed b. Mahmûd el-Hârizmî et-Tercümânî, *Yetîmetü'd-dehr fi fetâvâ ehli'l-asr*, Süleymaniye Ktp., Yenicami, nr. 593, vr. 178a; krş. Necmeddin Ebû'r-Recâ Muhtâr b. Mahmûd ez-Zâhidî, *Kunyetü'l-Münye li-tetmimi'l-gunye*, Hacı Selim Ağa, nr. 454, vr. 135a; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 298. İbn Âbidîn buradaki Ebû Ali'den maksadın Mu'tezile'nin reisi Ebû Ali el-Cübbâî ve Mücbire'den (Ehl-i cebr) maksadın da Ehl-i sünnet olduğunu belirterek “Çünkü onlar, Beyhaki el-Cişümî'nin *Tefsir*'inde açıkça ifade ettiği gibi Mücbire diye Ehl-i sünnet'e derler. Ehl-i adl'den maksat ise kelâm ilminde malûm olduğu üzere kendileridir” der. Bk. *Reddü'l-muhtâr*, VI, 298.

47 Keşşi, *Mecmûu'n-nevâzil*, vr. 288a (Rüstüfeğni'nin *Fevâid*'inden naklen); Âlim b. Alâ el-Ensârî ed-Dihlevî, *el-Fetâva't-Tâtârhanîyye*, III, 10. *Tâtârhanîyye*'de aynı yerde ifade edildiği üzere daha sonraki dönemlerde Mu'tezile ile evlilik bazı şartlarla câiz görülmüştür.

48 Ebû Abdullah Tâhir b. (Muhammed b.) Ahmed b. Nasr el-Haddâd, *Uyûnü'l-mecâlis ve surûrü'd-dâris*, Hacı Selim Ağa Ktp., Hüdâyi Efendi, nr. 323, vr. 199a. Haddâd'ın biyografisi için bk. Neseî, *el-Kand*, s. 159-160. Not: *el-Kand*'da bu zatın nisbesi Haddâdî, *Uyûnü'l-mecâlis*'te ise Rüstüfeğni'nin künyesi Ebû'l-Hüseyn şeklinde geçmektedir. Ancak künye *Uyûnü'l-mecâlis*'te (79a) Ebû'l-Hasan olarak da geçmektedir.

el-Basrî (ö. 369/979)⁴⁹, muhtemelen fıkihta aynı mezhepten olmanın yakınlığını hissettiği aslen Harizimli ancak Buhara'da yetişen Sünnî Hanefiler'den Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Berekî'yi⁵⁰ Bağdat'a geldiğinde Mu'tezile mezhebine davet eder. Fakat muhatabından oldukça sert karşılık alır. Berekî görüşmesini son derece kınıcı bir ifadeyle şöyle anlatır: "Yüzünü görünce çirkin yüzü, kötü görünüşü ve pis itikadı sebebiyle dünyada ar (utanç), ukbâda nâr (ateş) hak ettiğine şahit oldum. Birkaç gün geçince bana, berbat mezhebine davet eden bir mektup gönderdi. Okuyunca suya attım ve, 'Ben mühlidlere karşı bir kılıç, ehl-i ehvâya karşı saldırgan bir aslanım. Mezhebim cemaat ve sünnet mezhebidir; haktır muradım' diye başlayan altmış beyitlik bir kaside yazdım."⁵¹

j. Nesef'in Cûybâr mahallesinden olup Belh'te ikamet eden İsmâil b. Muhammed b. Amr el-Cûybârî (ö. 378/988), Ebû'l-Hasan İbn Mendûst ve Ebû Ca'fer el-Hinduvânî'den (ö. 362/973) fıkıh öğrenimi gördükten sonra Bağdat'a gitti ve orada Mu'tezile mezhebine inandığını açıkladı. Ardından Nesef'e dönüp orada da yeni mezhebini açıklayınca Şeyh Ebû Bekir el-Kallâsî onun sürgün edilmesini emretti ve ona destek verilmesini yasakladı. O da tekrar Belh'e döndü ve bir müddet sonra orada vefat etti.⁵²

Mu'tezile karşıtı bu görüş ve tavırlar kısa vadede Mu'tezile'nin Mâverâünnehir'de silinip gitmesi sonucunu doğurmamışsa da, uzun vadede bu mezhebin Mâverâünnehir'de son bulmasına sebep olmuştur. Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî 481'de (1088) kaleme aldığı *Usûlü'd-dîn* adlı eserini yazma gerekçesi olarak memleketinde (Mâverâünnehir) bazı gençler arasında bid'at ehlinin görüşlerinin yayıldığını belirtir.⁵³ Eserde Mu'tezile eleştirilerinin birinci önceliğe sahip

49 Biyografisi için bk. İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, nşr. Rızâ - Teceddüd (Tahran: İntişârât-ı Emîr Kebîr, ts.), s. 222, 261; Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 325-328; Saymerî, *Ahbârü Ebî Hanîfe*, s. 165; Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), VIII, 73-74; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, II, 160; IV, 63; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 105-107; Şerafettin Gölcük, "Ebû Abdullah el-Basrî", *DİA*, X, 84-85.

50 Tam adı İmâm Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Yüsub b. İsmâil b. Şâh el-Hârizmî el-Berekî'dir. Bu zat hakkında bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, II, 161-162; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, III, 73-74. Oğlu Ebû Bekir Ahmed Muharrem 376'da (Mayıs 986) vefat eden fakih bir zattu. Bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, II, 162; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, I, 257-258.

51 Neseffî, *el-Kand*, s. 389; ayrıca bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, II, 162. Sem'ânî'nin rivayetine göre Basrî, davetine icabet etmeyen Berekî'ye hakaret etmiştir.

52 Sem'ânî, *el-Ensâb*, III, 382; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, I, 671-672.

53 Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 3. Hicrî 400'den sonra Horasan'ın Mâverâünnehir'e yakın önemli şehirlerinden Merv'de Vâiz Ebû Âsım ez-Zâbirâşâîi etrafında teşekkül eden Zâbirâşâiyye fırkası Pezdevî'nin belirttiğine göre Mu'tezile'nin bir kolu idi. Bk. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 46, 211, 242; Ebû'l-Muîn en-Neseffî, *Tebseratü'l-edille*, I, 310. Bu firkanın bazı görüşleri için bk. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 46-47, 211-213, 251.

olması ve girişte Kâdî Abdülcebâr, Cübbâî, Kâ'bî ve Nazzâm gibi Mu'tezile âlimlerinin eserlerini elde bulundurma ve okumanın câiz olmadığını belirtmesinden burada kastedilen bid'at ehlinin öncelikle Mu'tezile olduğu anlaşılmaktadır. Neseî ise bütün Mâverâünnehir'de ve Horasan'ın Merv ve Belh gibi şehirlerinde eskiden beri fikihta ve itikadî konularda Ebû Hanîfe'nin yolundan gidip Mu'tezilî düşünceden yüz çeviren Haneîî imamlarının bulunduğunu belirttiikten sonra, "Hem kelâm hem de fıkıh ilmini bilen, dinin harimini savunan ve bunun için mücadele veren Semerkant'taki imamlarımızın ilimlerinin genişliği, kelâm ilmindeki derinlikleri, dindeki salâbetleri ve bid'at ve dalâlet içinde olanlara karşı sert tutumları sayesinde Allah bu diyarı bütün yoldan çıkmış bid'atçilerin pisliklerinden temizlemiştir" demektedir.⁵⁴ Mâverâünnehir'de Ehl-i sünnet'in eskiden beri var olan nüfus üstünlüğü bir yana, Mu'tezile'nin burada yayılmasına imkân tanımayan yukarıda sayılan gerek ilmî ve gerekse sosyal faktörlerin önemi göz ardı edilemez.

Mâverâünnehir Ehl-i sünnet ekolü mensuplarının Mu'tezile'ye karşı sert tutumlarına bakarak bu mücadelede tek taraflı bir şiddet ve baskıdan söz etmek mümkün değildir. III. (IX.) yüzyılın ilk çeyreğinde Mu'tezile'nin İslâm dünyasında estirdiği "mihne" adı verilen baskı ve şiddet hareketinin izleri henüz hafızalarda canlı biçimde varlığını sürdürmekteydi. Ayrıca Rüstüfeğnî'nin Mu'tezile ile nikâhın câiz olmadığını belirttiği fetvada temel gerekçe olarak onların Ehl-i sünnet'e bakışı gösterilmiş ve Ehl-i sünnet'i tekfir ettikleri noktasından hareket edilmiş olması da yukarıda sergilenen tavırların bir bakıma tepkisel olduğunu göstermektedir. Öte yandan Mu'tezile'nin Ehl-i sünnet'e karşı tavrının da oldukça keskin olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıda geçtiği üzere Mu'tezile imamlarından Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) Ehl-i sünnet için mürted nitelemesinde bulunmakta ve kestikleri hayvanların yenmeyeceğine fetva vermektedir. Cübbâî'nin fıkıhçıları da tuvalet temizliği (istincâ), hayız vb. konular hakkında konuştukları için "pislikçiler" (ashâbü'l-kazârât) diye adlandırdığı rivayet edilir.⁵⁵ Her ne kadar Mâtürîdî ve çevresi gibi kelâm ilmiyle ilgilenmiş olan bir kesimin bulunduğu bilirse de, Mâverâünnehir ulemâsının o dönemlerde genelde kelâma karşı soğuk oldukları⁵⁶ ve

54 Ebû'l-Muîn en-Neseî, *Tebssiratü'l-edille*, I, 356.

55 Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed es-Seâlibî, *Âdâbü'l-mülük*, nşr. Celil el-Atıyye (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1990), s. 169.

56 Hâfız Ebû'l-Leys (ö. 258/872), "Kelâm ile ilgilenen kimsenin adı ulemâdan silinir" demis-tir. Bk. Ebû'l-Kâsım Nâsirüddin Muhammed b. Yûsuf es-Semerkandî, *el-Mültekat fi'l-fetâ-va'l-Hanefiyye*, nşr. Mahmûd Nassâr ve Seyyid Yûsuf Ahmed (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420/2000), s. 275; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, IV, 84. Fakih Ebû'l-Leys es-Semerkandî'den farklı olan bu zat Hâfız Ebû'l-Leys veya Ebû'l-Leys el-Buhârî diye bilinir; tam adı Ubeydullah b. Süreyc b. Hucr b. Ubeydullah b. el-Fazl b. Tahmân er-Rab'î ed-Dirîr el-Buhârî olup 237 (851) yılında Semerkant'a gelip yerleşmiş ve orada vefat etmiştir. Bk. Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 276b-277a; Neseî, *el-Kand*, s. 322-323. Belh ulemâsından Ebû'l-Kâsım es-Saffâr (ö. 326/938) kelâm kitaplarının ilim kitabı sayılamayacağına (bk. Ebû'l-

buradaki Hanefîler'in mesailerini daha çok fıkha ve ashâbü'l-hadis de hadis ilmine teksif ettikleri bilinmektedir. Bu bakımdan kendisi de bir Hanefî olan Cübbâî'nin bu sözünün evveleminde kendilerinin kelâmî görüşlerini paylaşmayan Hanefîler'le ilgili olarak söylenmiş olduğu düşünülebilir. Cübbâî'nin oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî de Ehl-i sünnet'i tekfir ederek bu mezhep müntesiplerini dalâlet ve bid'ate nispet etmiştir.⁵⁷ V. (XI.) yüzyılın başlarında Abdullah b. Muhammed b. Akîl el-Bâverdî (ö. 415/1025) adında bir Mu'tezilî âlimin, "Mu'tezile mezhebinden olmayan Müslüman değildir" dediği nakledilmektedir.⁵⁸ Hatta bazı Mu'tezilîler'in Ehl-i sünnet'in hâkim unsur olmasından dolayı dârü'lislâmî dârülharp olarak gördüğü ve muhaliflerinin kanlarını dökmeyi helâl saydıkları ifade edilmektedir.⁵⁹

Tarihî verilerden anlaşıldığına göre III. (IX.) yüzyıl başlarından itibaren Mu'tezile başta Irak ve Horasan olmak üzere, İslâm dünyasının pek çok yerindeki entelektüel çevreler üzerinde oldukça etkili olmaya başlamış; kurdukları kelâm metodu, kendileri dışındaki itikadî oluşumlar tarafından da benimsenir hale gelmişti. Bu metot, zamanla ele alınan konularda da Mu'tezilî yaklaşımların benimsenmesine neden olmaktadır. Nitekim başta Şîa, Hâricilik ve daha birçok ekol, bu düşünce sisteminin görüşlerinin tesiri altına girmeye başlamıştı. Bu bakımdan yukarıda işaret edilen bu iki ayrı tavır, yani bir tarafta fıkha ağırlık veren ve kelâma soğuk bakan Mâverâünnehir Hanefîleri'nin tavrı ve diğer tarafta kelâm ilmini en üstün ilim olarak gören ve mesailerinin kahir ekseriyetini bu ilme teksif eden; fakat fıkhıta Hanefî mezhebini benimseyen Mu'tezile'nin tavrı, mezhep içinde filizlenen bir rekabetin su yüzüne çıktığının bir göstergesidir. Mezhebi öğrenme ve öğretme maksadıyla bir araya gelen iki gruptan insanlar, kelâmî konularda da birbirlerinin etkisi altına girmekteydi.⁶⁰ Bu rekabette, çok sistematik bir düşünce sistemi geliştirmiş

Kâsım es-Semerkindî, *el-Mültekat*, s. 449), Ebû Bekir el-İskâf (ö. 333/944) da kelâm öğrenilmemesine ferwa vermişlerdir. Bk. Ebû'l-Leys es-Semerkindî, *en-Neuâzil*, İÜ Ktp., Nadir Eserler, A-3459, vr. 367b. Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî ise Mâverâünnehir'de kelâm ilminin pek gelişmemiş olmasına açıklarken, baskın bir karakterde fikhla ilgilenen bu bölge âlimlerinin, Ehl-i sünnet görüşünün delillerini anlama güçlüğü çeken kimselerin bid'at anlayışlara düşerek bu yolla bid'at ehlinin memleketlerinde yayılmasının önüne geçmek ve Ehl-i sünnet mezhebini güçlendirmek maksadıyla insanların kelâm ilmine dalmalarına engel olmaya çalıştıklarını ifade eder. Bk. *Usûlü'd-dîn*, s. 258-259.

57 Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, II, 579.

58 Sem'ânî, *el-Ensâb*, II, 65.

59 Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 249-250.

60 Bısr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833), İsâ b. Ebân (ö. 221/836), Muhammed b. Semâa (ö. 233/848), Ebû Bekir Ahmed b. Ömer el-Hassâf (ö. 261/874), Muhammed b. Şücâ' es-Selcî el-Belhî (ö. 266/880), Ebû'l-Hasan Ali b. Müsâ el-Kummî (ö. 305/917), Ebû Saîd Ahmed b. Hüseyin el-Berdaî (ö. 317/930), Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî el-Belhî (ö. 319/931), Ebû'l-Hasan el-Kerhî (ö. 340/952), Ebû Muhammed b. Abdük (Adî) el-Abdekî el-Basrî (ö. 347/958), Ebû't-Tayyib İbrâhim b. Muhammed b. Şihâb el-Attâr (ö. 356/967), Ebû Abdullah el-Basrî (ö. 369/979), Ebû Sehl ez-Zücâcî (ö. IV./X. yüzyıl ortaları), Ebû Bekir er-

olan Mu'tezile, müntesipleri temelde kelâma soğuk baktığı için iyi temellen-
dirilmemiş Sünnî akîde karşısında daha avantajlı konumda idi. Nitekim yu-
karıda anlatılan Cûybârî hâdisesi Mâverâünnehir Hanefiler'i arasında Mu'te-
zile mezhebinin yayılmaya başlaması ve buna karşı Sünnî Hanefiler'in sert
tepki göstermeleri açısından oldukça önemlidir. Başta Mâtürîdî olmak üzere
birçok Mâverâünnehirli Sünnî-Hanefî ulemâ akîdeyi temellendirmek mak-
sadyla çalışmalar yaptı ve tabii olarak bu eserlerde mezhebin müntesiplerini
etkileme gücüne sahip olan Mu'tezilî âlimlere eleştiriler yöneltildi. Mâtürîdî'nin
doğrudan hakkında üç eser yazarak eleştirilerini yönelttiği Ebû'l-Kâsım el-
Kâ'bî, Belhli bir Hanefî olmakla birlikte sistemini Bağdat'ta kurduğu ve bura-
da kendi doktrinini oluşturduğu için Bağdat Mu'tezile okulunun reisi olarak
kabul edilirken, yine Mâtürîdî tarafından görüşlerini eleştirmek üzere hakkın-
da eser yazılan Ebû Ömer el-Bâhilî (ö. 300/913)⁶¹ ise Basra'nın önde gelen
Mu'tezile âlimlerindendir. Mâtürîdî'nin eserlerinde eleştiriler yönelttiği Ebû'l-
Hüzeyl el-Allâf, Nazzâm, Ebû Bekir el-Esam ve Cübbâî gibi Mu'tezile âlimleri de
Iraklı'dır. Ebû Bekir el-İyâzî'nin kendi ifadelerinden Mu'tezile eleştirilerinde
Cübbâî ve Kâ'bî'yi esas aldığı anlaşılmaktadır.⁶² Şu halde gerek Mâtürîdî'nin
ve gerekse Ebû Bekir el-İyâzî'nin tenkitlerinde hedef aldıkları Mu'tezile âlim-
leri Semerkant'ta yaşamayan âlimlerdir. Bu bakımdan onların eleştirilerini
daha çok adları geçen âlimlere yönelmeleri muhtemelen Ebû Hanife'nin çiz-
gisinden ayrılmış gördükleri Mu'tezile etkisindeki Irak Hanefiliğine bir tepkinin
eseridir. Ancak Rüstüfeğni'nin havuz suyuyla abdest almayla ilgili fet-
vasından Mu'tezile'nin o dönemde Semerkant'taki etkinliğini artırdığı an-
laşılmaktadır. Şu halde Semerkant Sünnî çevreleri sadece uzak diyarlardaki
Mu'tezile'nin görüşlerini eleştirmek ve onlara karşı tavır almakla uğraşma-
makta, aksine kendi bölgelerinde ve özellikle Semerkant'ta kendilerinin mu-
hatap oldukları, az sayıda da olsa, bir Mu'tezilî kitle bulunmaktaydı. Fakat
eleştirilerini bunlar yerine Mu'tezile'nin ileri gelen âlimleri üzerinden yaparak
böylece onların dayanaklarını çökertme yolunu tercih etmiş oldukları an-
laşılmaktadır.

Râzî el-Cessâs (ö. 370/981) gibi Irak'ta Hanefî mezhebinin önde gelen pek çok âlimi
Mu'tezile mezhebinin ya bütünüyle benimsemişler yahut onların bir kısım görüşlerinden et-
kilenmişlerdi.

61 Ebû Ömer el-Bâhilî hakkında bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 219; Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 310-312; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 97-98. İbnü'n-Nedîm bu zatın tam adını Muhammed b. Ömer b. Saîd şeklinde verirken diğer iki müellif Saîd b. Muhammed şeklinde vermektedir. Mâtürîdî bu zatın *el-Uşûlû'l-hamse* adlı eserine reddiye yazmıştır. Bk. Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 359.

62 Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 252b-253a.

Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi

Beyannamenin Yazarı: Ebû Bekir el-İyâzî

Ebü'l-Muîn en-Neseî ve Sem'ânî, Ebû Bekir el-İyâzî'nin sahâbenin ileri gelenlerinden ve Medine'deki iki eski Arap kabilesinden Hazrec'in reisi olan Sa'd b. Ubâde el-Ensârî'ye varan nesep silsilesini şu şekilde kaydederler: Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin (Hasan) b. Cebele b. Gâlib b. Câbir b. Nevfel b. İyâz b. Yahyâ b. Kays b. Sa'd b. Ubâde el-Ensârî.⁶³

Babası Ebû Nasr Ahmed el-İyâzî daha yirmi yaşlarında iken Ebû Bekir el-Cûzcânî ile birlikte ulemânın reisliğini deruhte etmiş ve müderrislik yapmıştı. Mâverâünnehir'e hâkim olmuş hanedanlardan Sâmânoğulları'nın ilk emîri Nasr b. Ahmed el-Kebîr (261-275/875-888) zamanında Türkistan'da bir savaş esnasında şehit düşmüştür. Vefatında geride İmam Mâtürîdî ve Hakîm es-Semerkandî'nin akranı olan Semerkantlı ve başka şehirlerden kırk kadar yetişmiş öğrenci bırakmıştı. Oğulları Ebû Ahmed ve Ebû Bekir de Mâverâünnehir'in önde gelen âlimlerindendi. Ebû Nasr şehit edilirken bu iki oğluna hayır duada bulunmuştu.⁶⁴

Ebû Ahmed ilk tahsilini babasından yapmıştı. Babası esir düştüğünde yanında idi. Ebû Ahmed'e Semerkant'a gidip öğrencilerini toplamasını ve aralarına oturup onlardan öğrenim görmesini vasiyet etti. O vakit henüz bir çocuk⁶⁵ olan Ebû Ahmed babasının şehit edilmesinden sonra serbest bırakılınca onun vasiyetini yerine getirerek öğrencilerini topladı ve onlardan öğrenim gördü. Söz konusu âlimler Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Hakîm es-Semerkandî'den önce olup Ebû Ahmed'i hocalarına saygılarından ötürü Dârü'l-Cûzcâniyye'deki babasının yerine oturtup ona ilim telkin ettiler. Sonunda önemli bir fakih olarak yetişen Ebû Ahmed, İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin hocalık hakkına daima riayet eder ve ona saygı gösterirdi.⁶⁶ Ebû Hafs el-Kebîr'in torunu Ebû Hafs el-İclî el-Buhârî, "Ebû Hanîfe'nin mezhebinin doğruluğuna delil Ebû Ahmed el-İyâzî'nin onun mezhebine inanmasıdır. Çünkü o batıl bir mezhebe inanacak biri değildi" demiş; Hakîm es-Semerkandî de, "Yüz seneden beri ne Horasan'da ve ne de Mâverâünnehir'de Fakih Ebû Ahmed

63 Ebü'l-Muîn en-Neseî, I, 356; Sem'ânî, *el-Ensâb*, IX, 103; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 177; III, 36. İyâzî'nin dedesinin babasının ismini Hasan olarak kaydeden Sem'ânî'dir.

64 Biyografisi için bk. İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 160b-161b; Neseî, *Tebşirâtü'l-edille*, I, 356-357; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 177-178; Kefevî, *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 105b-106a.

65 İbn Yahyâ "sabî" kelimesini kullanırken Kefevî "mürâhik" (ergenlik yaşına yakın) ifadesini kullanmaktadır. Bk. *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 105b.

66 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 161a-b.

el-İyâzî gibi ilim, fıkıh, dil, güç, beyân, nezâhet, iffet ve takvâ sahibi biri çıkmıştır” demiştir.⁶⁷

Kardeşi Ebû Bekir de ilimde ve yukarıda sayılan diğer özelliklerde hemen hemen Ebû Ahmed'e yakın bir konumdaydı.⁶⁸ Ebû Ahmed'in babasıyla birlikte esir düşmesi, babasından sonra onun vasiyeti üzerine ders halkasının başına geçmesi ve İbn Yahyâ'nın onun ilk öğrenimini babasından yaptığını belirtmesine⁶⁹ karşın Ebû Bekir'in babasından ders aldığını kaydetmemesi⁷⁰, İbn Yahyâ ve Neseî'nin bu aileyi anlattıkları kısımda Ebû Bekir'den önce Ebû Ahmed'i zikretmeleri gibi birtakım hususlar göz önüne alındığında, bu durum Ebû Ahmed'in Ebû Bekir'in ağabeyi ve dolayısıyla babasının vefatı esnasında Ebû Bekir'in çok küçük yaşta olduğunu düşündürmektedir.

Ebû Ahmed'e savaşta esir düştüğü bir sırada bile kendi ilim halkasını toplamayı vasiyet etmesinden de anlaşılacağı üzere, babaları Ebû Nasr, oğullarının ilim adamı olarak yetişmelerini arzu ediyordu. Oğullarından birine (muhtemelen Ebû Ahmed'e), “Ey oğlum! İlime sarıl. Çünkü sen onunla dünyayı istersen elde edersin, ahreti istersen yine elde edersin” diye öğüt vermişti.⁷¹ İbn Yahyâ'nın verdiği bilgilerden Ebû Bekir ve Ebû Ahmed'in varlıklı kimseler oldukları anlaşılmaktadır.⁷² Bu bakımdan yetim büyümüş olmalarına rağmen eğitim-öğretim hayatlarında pek sıkıntı yaşamamış olmaları tabiidir.

Kaynaklarda verilen bilgiler çerçevesinde Ebû Bekir'in ilgi alanları göz önüne alındığında Semerkant'ın ileri gelen âlimlerinden, bilhassa Mâtürîdî'den istifade etmiş ve onlardan fıkıh ve kelâm okumuş olmalıdır. Bu arada onun hadis rivayetiyle de ilgilendiğini gösterir bazı kayıtlar bulunmaktadır. Sem'ânî'nin “el-İyâzî” nisbesinde babası Ebû Nasr ve kardeşi Ebû Ahmed'i değil de Ebû Bekir'i anlatmış olması muhtemelen onun hadisçilik yönünün de bulunmasıyla ilgilidir. *Târihu Semerkand* adlı bir eser yazmış olan Ebû Sa'd Abdurrahman b. Muhammed el-İdrîsî⁷³ (ö. 405/1015), Semerkant'ta Hâkim Mekki b. İshâk'ın⁷⁴ evinde münazara meclisinde karşılaştığını belirttiği Ebû

67 Biyografisi için bk. İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 160a-161b; Neseî, *Tebssratü'l-edille*, I, 357, 359; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 535.

68 Neseî, *Tebssratü'l-edille*, I, 357.

69 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 161a.

70 Kureşî ve muhtemelen ondan naklen Kefevî Ebû Nasr'ı anlatırken iki oğlu Ebû Ahmed ve Ebû Nasr'ın kendisinden fıkıh okuduğunu belirtirler. Bk. *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 177; *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 105b.

71 Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 277b.

72 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 161a. Ebû Ahmed el-İyâzî'nin dünyevî makam ve mevkiye meyilli olduğunu, zühd tarafına pek meyilli olmadığını gösteren bazı hikâyeler nakledilmektedir. Meselâ bk. Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 260b.

73 Biyografisi için bk. Ali Yardım, “İdrîsî, Abdurrahman b. Muhammed”, *DA*, XXI, 491-492.

74 Ebû'l-Kâsım Mekki b. İshâk b. İbrâhim el-Buhârî (ö. 353/964) Belh kadısıdır. Bk. Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed *ez-Zehabî*, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr*

Bekir el-İyâzî hakkında, "Ondan hiçbir şey yazmadım. Büyük bir isnada ve rivayete sahip değildi. Bu eserimi yazarken onun adını anmayı ihlâl etmek istemedim" dedikten sonra öğrencisi Ebû Ca'fer Muhammed b. Sâlih el-Cebbâr aracılığıyla Ebû Bekir el-İyâzî'nin, hocası Hâfız Ebû Ali Muhammed b. Muhammed b. Hâris es-Semerkandî'den rivayet ettiği bir hadis nakleder.⁷⁵ Necmeddin en-Nesefî'nin kaydına göre ise İdrîsî, Semerkant'ta bulunduğu sırada Muhammed b. Ahmed el-İyâzî'nin kendisine Mes'ûd b. Kâmil'in babası Kâmil b. Abbas es-Semerkandî (ö. 244/858) ve Dâvûd b. Ahnef es-Semerkandî'nin kitaplarında bulduğunu ifade ettiği birer hadis nakleder.⁷⁶ Hatîb el-Bağdâdî'nin kaydına göre de yine İdrîsî Semerkant'ta bulunduğu sırada Muhammed b. Ahmed el-İyâzî ile Hasan b. Hafs en-Nehrevânî'nin kendisine Mes'ûd b. Sehl b. Kâmil'in kitabında bulduklarını söyledikleri Ebû Hamza Nusayr b. Yezîd (ö. 247/861) adlı hadis râvisi ile ilgili bir değerlendirme aktardıklarını ifade etmektedir.⁷⁷

İbn Yahyâ, Ebû Bekir el-İyâzî'yi "fakih imam" unvanıyla anar ve onun zamanındaki fukaha içerisinde fıkıh alanında gerek ezber bilgisi ve gerekse akıl yürütme bakımından söz söylemeye en muktedir, en mütahassıs ve en güçlülerden biri olduğunu kaydeder.⁷⁸ Nesefî, Ebû Nasr'ın iki oğlu Ebû Ahmed ve Ebû Bekir'i "imam" diye niteledikten sonra, "Onlar ne kadar uzun uzadıya anlatılırlarsa anlatılınslar faziletlerinin sonu ve kıymetlerinin künhüne ulaşamayacak kimselerdendir" değerlendirmesinde bulunmaktadır.⁷⁹ Sem'ânî de Ebû Bekir hakkında, "Şehrin ileri gelenleri ve kendilerine itibar edilen şahıslar arasında yer alan büyük bir fakihti" ifadesini kullanır.⁸⁰ Ebû Bekir el-İyâzî vefat ettiği gün Fakih Abdüssamed b. Ahmed el-Erbincenî, İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin, "Dinî hükümleri ve dinin öğretilerini açıklama hususunda bu ümmetin âlimleri eski peygamberler gibidir. Nasıl ki eski zamanlarda hüküm bekleyen konular varken bir peygamberin devri sona

ve'l-a'lâm: h. 351-380, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1989), s. 99; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, III, 500.

75 Sem'ânî, *el-Ensâb*, IX, 104. Kureşî öğrencisinin adını Muhammed b. Sâlih el-Habbâl şeklinde verir. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, III, 37.

76 Nesefî, *el-Kand*, s. 40, 549.

77 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 466.

78 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 160b. Ebû Bekir el-İyâzî'nin kaynaklarda yer alan bazı fikhî görüşleri ve fetvaları için bk. Keşşî, *Mecmûu'n-nevâzil*, vr. 40a, 241b (Rüstüfeğnî'nin *Fevâid*'inden naklen); Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 86a; Burhâneddin İbn Mâze Mahmûd b. Ahmed b. Abdülaziz el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fıkhi'n-Nu'mânî*, nşr. Ahmed İzzü İnâye (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1424/2003), V, 581; Necmeddin Ebû'r-Recâ Muhtâr b. Mahmûd ez-Zâhidî, *Kunyetü'l-Münye li-tetmîmi'l-gunye*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 454, vr. 7a; Âlim b. Alâ el-Ensârî, *el-Fetâva't-Tâtârhâniyye*, I, 175; III, 278; V, 468, 529; Kefevî, *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 113b.

79 Nesefî, *Tebseratü'l-edille*, I, 357.

80 Sem'ânî, *el-Ensâb*, IX, 104.

erip bir başka peygamber bulunmadığında, bir yol gösterici ve öğretici kalmadığında diğer bir peygamber gönderilmişse, tıpkı bunun gibi bu ümmette de her asırda, fakih ve imamların nesilleri tükendikçe zorunlu olarak ya bir başka neslin ortaya çıkması yahut kıyametin kopması gerekir. Çünkü Allah'ın, yol gösteren ve hükümleri açıklayan âlimler bulunmaksızın kullarını başı boş bırakması düşünülemez" dediğini nakletmiştir.⁸¹ Burada zikredilen hususların Ebû Bekir el-İyâzî'nin şahsında somutlaştığını ima eden bu açıklamadan anlaşılmalıdır ki, İyâzî kendi döneminde Semerkant'ta çevresi tarafından oldukça önemli bir mevkide, hatta âdeta bir müceddid konumunda görülmüştür. Nitekim İbn Yahyâ onu, "Ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebinin bayraktarıydı" diye takdim eder.⁸²

Ebû Bekir el-İyâzî'nin muhalif mezheplerin müntesipleriyle yüz yüze tartışmalara katıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Ebû Sa'd el-İdrîsî, "Ebû Hanîfe taraftarlarından, fikihta imam ve mezhep konusunda şedîd" diye nitelediği⁸³ İyâzî'ye Semerkant'ta bir hâkimin evinde bir tartışma meclisinde rastlamıştı. İyâzî tartışmalarda galip gelmek için önceden hazırlık yapardı. Hasmin, delillerden birinde bir zayıflık bulunduğunu göstererek mezhebi iptale başlamasına imkân vermemek için bir tek delille yetinmez, etraflı bir araştırma yaparak konu hakkındaki bütün delilleri toplamaya çalışırdı.⁸⁴ Ancak bilmediği konularda bilmediğini söylemekten geri durmazdı. Nitekim bir keresinde kendisine Semerkant'ta bir eğitim-öğretim müessesesi olduğu anlaşılan Ribâtü'l-Murabba'da⁸⁵ bulunduğu sırada bir mesele soruldu, "Bilmiyorum" dedi. Bunun üzerine soruyu soran, "Burası cahillerin yeri değildir" deyince, "Ben ancak ilmim kadar yükseldim. Cehlîm (bilmediklerim) kadar yükselseydim kesinlikle göğe ulaşırdım" dedi.⁸⁶

Ebû Bekir el-İyâzî'nin yetiştirdiği öğrenciler ve yazdığı eserler hakkında ise kaynaklarda bilgiye ulaşamadık. Ancak bir rivayetten Fakih Haydar adında

81 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 18b-19a. *Fetâvâ Ehli Semerkand* adlı eserden yapılan bir iktibasa göre vârislerinin ölen kişinin mezarı başında Kur'ân okutmasının cevâzi konusu Hanefî alimleri arasında tartışmalı olmakla birlikte Ebû Bekir el-İyâzî'nin ölürken bunu vasiyet etmiş olmasına atıfla "bu mekrûh olsaydı o vasiyet etmezdi" denilerek cevâzinin tercih edildiğinin belirtilmesi onun ilmi kişiliğine olan güveni göstermektedir. bk. Sadruşşehîd Hüsameddin Ömer b. Abdülaziz el-Buhârî, *el-Vâkıât*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, nr. 573, vr. 85a.

82 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 160b.

83 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 178 (İdrîsî'nin *Târîhu Semerkand* adlı eserinden naklen).

84 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 37b.

85 Ribâtü'l-Murabba'nın 271-510 (884-1116) yılları arasında bir medrese, bir dârü'l-hadis gibi faaliyette bulunan bir müessese olduğunu gösteren bazı rivayetler için bk. Nesefî, *el-Kand*, s. 48, 90, 107, 179, 270, 425. Ebû Bekir el-Cüzcânî zamanında da bu ribatın faaliyette olduğunu dair bk. Hasirî, *el-Hâvî*, vr. 273a-b.

86 Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (ö. 537/1142), *et-Teyssîr fi'l-tefsîr*, Süleymaniye Ktp., Turhan Valide Sultan, nr. 15, vr. 35b; Kelevî, *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 113b.

bir öğrencisi bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu rivayete göre öğrencisi Fakih Haydar kâfirin duasının kabul edilebileceğini savunurken, İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin öğrencisi Ebû'l-Hasan er-Rüstüfeğnî kabul edilemeyeceğini savunurdu. Rüstüfeğnî İmam Mâtürîdî'yi rüyasında gördü ve hocası kendisine, "Bu meselenin cevabı senin dediğin gibidir, Fakih Haydar'ın dediği gibi değildir" dedi.⁸⁷

İyâzî'nin vefat tarihini belirlemek mümkün olmamıştır. Kureşî'nin *el-Cevâhirü'l-mudıyye* adlı eserini neşredenler Ebû Bekir el-İyâzî'nin biyografisinin altına düştükleri bir dipnotta künyeler bölümünde vefatının 361 (972) olarak verildiğini belirtmişlerse de sözü edilen yerde bu tarih Ebû Bekir İbn Şâhûyeh'in vefatı olarak verilmekte, İyâzî'nin ise sadece isim silsilesine işaret edilmektedir.⁸⁸ Kefevî ise Ebû Bekir İbn Şâhûyeh ile Ebû Bekir el-İyâzî'yi birbirine karıştırarak Saymerî'nin İbn Şâhûyeh hakkında verdiği biyografik bilgileri İyâzî'ye nispet etmiştir.⁸⁹ Bu bakımdan Kefevî'nin de İyâzî'nin vefat tarihi olarak kaydettiği 361 yılı aslında İbn Şâhûyeh'e aittir. İbn Yahyâ'nın aktardığı bir rivayetten Ebû Bekir el-İyâzî'nin Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den sonra⁹⁰ ve Hasirî'nin rivayetinden de Fakih Ebû Seleme'den önce vefat ettiği anlaşılmaktadır.⁹¹ Ebû Bekir'in ağabeyi Ebû Ahmed el-İyâzî'den öğrenim görmüş olan Ebû Seleme ise Rüstüfeğnî'den sonra vefat etmiştir.⁹² Bu bilgiler çerçevesinde Ebû Bekir el-İyâzî'nin IV. (X.) asrın ortalarına doğru, muhtemelen ikinci yarısının ilk çeyreğinde öldüğü sonucu çıkarılabilir. Ayrıca babasının Emîr Nasr b. Ahmed döneminde vefat etmiş olduğu göz önüne alındığında, ölümünde yetmiş yaşını aşmış olduğu tahmin edilebilir.

Kaynaklarda Ebû Bekir el-İyâzî'nin bazı kelâmî görüş ve tavırlarına da yer verilmektedir. İyâzî imanın artıp eksilmesinin mümkün olup olmadığı sorulunca, "İman dilde türlü anlamlar ve vecihler için kullanılmaktadır. Bir kulu küfür halinden çıkarıp onun İslâm haline geçmesini sağlayan iman artmaz eksilmez. Ancak 'İmanlarını bir kat daha artırırsınlar diye...' (el-Feth 48/4)

87 Keşşî, *Mecmûu'n-nevâzil*, vr. 316b-317a (Rüstüfeğnî'nin *Fevâid*'inden naklen). Ebû Bekir el-İyâzî'nin her bahar mevsiminde öğrencileriyle birlikte Semerkant'tan Ebû Zekerıyyâ el-Fer'arî (?) Ribât'na gittiğine dair bilgiden (bk. Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Ömer [Amr] eş-Şa'bî el-Ustrüşenî, *el-Mecâlis fi furûi'l-Hanefıyye*, Süleymaniye Ktp., Hacı Beşir Ağa, nr. 550, vr. 45a) onun eğitim öğretim faaliyetlerine aktif olarak katıldığını öğrenmekteyiz.

88 Ebû Bekir İbn Şâhûyeh diye bilinen Kâdî Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Şâhûyeh el-Fârisî'nin biyografisi için bk. Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanıfe*, s. 165; Ebû İshak İbrâhim b. Ali eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, nşr. İhsan Abbas (Beyrut: Dârü'r-Râidî'l-Arabî, 1401/1981), s. 149; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, III, 49-50; IV, 19-20.

89 Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanıfe*, s. 165; Ebû İshak eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 144; Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII, 278; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, III, 49-50, IV, 19-20; Kefevî, *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 113b.

90 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 18b-19a.

91 Hasirî, *el-Hâvî*, vr. 251b.

92 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 160a; ayrıca bk. Neseî, *Tebîratü'l-edille*, I, 358.

âyeti ve benzerlerinde olduğu gibi yakından ibaret olan imanın artma ve eksilme ihtimali vardır” açıklamasında bulunmuştur.⁹³ Hz. Ali’yi her andığında onun adını “Emîrû’l-mü’minîn” ifadesiyle birlikte zikrederek “Emîrû’l-mü’minîn Ali b. Ebû Tâlib” derdi. Kendisine, “Ondan başkasını Emîrû’l-mü’minîn diye anmıyorsun!” denilince de, “Bu zamanda insanların onun hakkında ihtilâf etmelerinden dolayı böyle yapıyorum. Benim onun hakkını kabul eden, hilâfetine boyun eğen ve kendisine muhalefetten kaçınan biri olduğum bilinsin diye onu Emîrû’l-mü’minîn diye anıyorum” demiştir.⁹⁴

Beyanname Metni Hakkında⁹⁵

Ebû’l-Muîn en-Neseî’nin (ö. 508/1114) *el-Mesâilü’l-aşru’l-İyâziyye* adıyla zikrettiği beyanname metni Hanefî fakihî Muhammed b. İbrâhim el-Hasîrî’nin (ö. 500/1107)⁹⁶ *el-Hâvî fi’l-fetâvâ* adlı fıkıh kitabı içinde muhafaza edilerek günümüze ulaşmıştır. Hasîrî adı geçen eserin son bölümünün “Selefin itikadî ve güzel tavırları, bid’at fırkaların beyanı ve onlara karşı davranış tarzı” başlığını taşıyan ilk kısmında Ebû Bekir el-İyâzî’nin ölüm döşeginde iken yazdığı bir belgeye yer verir. Verilen bilgiye göre İyâzî, dinin aslından olan on meseleyi içeren bu dokümanı halkın bunları bilerek benimseyip onlardan ayrılmamaları için Semerkant’ta halka ilân ettirmiştir.⁹⁷ Hasîrî’nin çağdaşı olup bu belgenin varlığından söz eden Ebû’l-Muîn en-Neseî’nin belirttiğine göre de Ebû Bekir el-İyâzî eceli geldiğinde Semerkantlılar’a Ehl-i sünnet ve’l-cemâat mezhebine tutunmalarını, ehvâ ve bid’atlerden bilhassa Mu’tezile düşüncesinden uzak durmalarını tavsiye etti; Mâverâünnehir Hanefî kelâmcıları ile Mu’tezile arasındaki hilâf meselelerinin asıllarını oluşturan on meseleyi

93 Hasîrî, *el-Hâvî*, nr. 402, vr. 253a.

94 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli’l-dîn*, vr. 147b.

95 Bu metnin mevcudiyetini onu keşfeden Özbekistanlı ilim adamı Prof. Dr. Ashirbek Muminov’un Prof. Dr. Sönmez Kutlu’yu haberdar etmesiyle öğrendim. Her iki araştırmacıya da metni yayımlamamda gösterdikleri anlayıştan dolayı teşekkürlerimi arz ederim. İyâzî’nin bu metnini bir deklarasyon veya bir manifesto olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak İsmail Kara Bey’in tavsiyesine uyarak beyanname demeyi tercih ettiğimizi ve bu sebeple kendilerine medyûn olduğumuzu belirtmek isterim.

96 Kuresî, Hasîrî’nin Şemsüleimme es-Serahsî’den (ö. 483/1090) fıkıh öğrendiğini, öğrencileri arasında Ebû Nasr İbn Mâkûlâ’nın (ö. 475/1082’dan sonra) bulunduğunu ve Zilkade 500 (Temmuz 1107) tarihinde Buhara’da vefat ettiğini kaydeder (Kuresî, *el-Cevâhirü’l-mudiyye*, III, 8). Kâtib Çelebi ise 505 (1111) yılında vefat ettiğini belirtir (*Keşfü’z-zunûn*, I, 624-625). Ancak Hasîrî *el-Hâvî*’nin mukaddimesinde yararlandığı kaynaklar arasında Necmedin Ömer en-Neseî’nin (ö. 537/1142) *el-Fetâvâ*’sını da sayar ve onu rahmetle –eğer bu dua müstensihler tarafından eklenmemişse– anar. Bu bilgiler çerçevesinde bakıldığında Hasîrî’nin VI. (XII.) yüzyılın ilk yarısında vefat ettiğini söylemek mümkün ise de kesin tarih verebilmek mümkün gözükmemektedir.

97 Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 251a-b.

derledi.⁹⁸ Fakih Ebû Seleme'den gelen bir rivayetten anlaşıldığına göre bu metin Semerkant'ta Meysere Kapısı denilen bir yerde asılıydı.⁹⁹

İyâzî'nin Semerkant sokaklarında neşrettiği beyannamenin ortaya çıkışında gerek yaşadığı dönemde ve gerekse öncesinde başta Semerkant olmak üzere Mâverâünnehir'de onun mensubu bulunduğu Ehl-i sünnet arasında Mu'tezile aleyhinde oluşturulan atmosferin etkili olduğu muhakkaktır. Mu'tezile karşıtı tepkiler, yukarıda ayrıntılı biçimde anlatıldığı üzere kimi zaman eser yazarak, kimi zaman onlarla nikâh, ibadet gibi muhtelif ilişki tarzlarını yasaklayıcı fetvalar vermek suretiyle ve kimi zaman da mezhebin taraftarlarına doğrudan tavır koyarak gösterilmekteydi. Ebû Bekir el-İyâzî daima Mu'tezile'nin eleştirildiği ve kendilerine karşı reaksiyoner tavırların geliştirildiği bir ortamda yetişmiştir. Başta babası Ebû Nasr Ahmed el-İyâzî, Ebû Bekir el-Cûzcânî, Ebû Bekir Muhammed b. Yemân, babasının öğrencisi ve ağabeyinin hocası olan ve büyük bir ihtimalle kendisinin de ders aldığı İmam Mâtürîdî, Hakîm es-Semerkandî, Ebû Ahmed el-İyâzî'nin öğrencisi Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed, Mâtürîdî'nin öğrencisi Ebû'l-Hasan el-Rüstüfeğnî gibi Semerkant'ın ileri gelen âlimleri, öncelikle Mu'tezile olmak üzere Karâmîta, Şîa, Kerrâmiyye, Cehmiyye, Mürcie gibi fırkalara karşı eserler kaleme alarak Ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebinin müdafaa etmişler ve bu mezheplere karşı amansız bir mücadele yürütmüşlerdir.¹⁰⁰ Bu bakımdan İyâzî'nin neşrettiği beyanname bu tepkiler zincirinin bir halkasını oluşturmaktadır.

Beyanname Metninin Tercümesi

Şeyh İmam Ebû Bekir el-İyâzî dedi ki:

1. Allah Teâlâ kulların fiillerini yarattı. Kulların fiilleri Allah'ın kazâsı ve dilemesiyledir.
2. Allah Teâlâ ezelden beri yaratıcıdır. Allah Teâlâ'nın ezelde kendisiyle nitelendiği ilmi vardır; kendisinin ne aynıdır ne de gayrı.
3. Nasıl olduğunu söyleyemeyeceğim bir tarzda idraksiz ve ihatasız biçimde Allah Teâlâ'nın ahirette görülmesi mümkündür. Ancak Allah Teâlâ rü'yeti dilediği şekilde dilediği kullarına lütfedebilir.
4. Kur'an Allah Teâlâ'nın kelâmıdır; Allah Teâlâ'nın kelâmı yaratılmış ve sonradan olmuş değildir.

98 Nesefî, *Tebîratü'l-edille*, I, 357.

99 Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 251b. Bu kapının adı diğer nüshalarda "Bâbü Meysere" şeklinde iken Hekimoğlu nüshasında "Bâbü İbn Hübeyre" şeklinde geçmektedir.

5. Allah'ın birliğine inanan büyük günah sahiplerinin durumu Allah'a kalmıştır; dilerse lütfederek bağışlar, dilerse adaleti gereği günahlarından dolayı onlara azap eder; ancak akıbetleri cennettir.

6. Kullar için en yararlı (aslah) olsun veya olmasın Allah dilediğini yapar ve istediği hükmü verir. O yaptıklarından sorgulanamaz, kullar sorgulanır.

7. Ümmetinden büyük günah işleyenlere Hz. Muhammed'in (s.a.s) şefa-at etmesi haktır.

8. Kabir azabı haktır.

9. Allah Teâlâ'dan kulların dualarında istediklerini vermesi umulur. Du-ada hikmet ve fayda vardır.

10. Hayrıyla ve şerriyle kader Allah'tandır.

Bunların hepsine inanmayan kimse hevâ ve bid'at sahibidir. Doğruya ulaşma ancak Allah sayesinde.

Beyanname Maddelerinin Tahlili

Burada konuların ayrıntılı tartışması yapılmaksızın sadece beyanname metninde yer alan kelâmî görüşlerin ne anlama geldiği ve Mu'tezile düşüncesiyle uyumsuzluk noktaları ve bu ayrılığın Mu'tezile'nin ilkeleri açısından ne ifade ettiği üzerinde kısa açıklamalar yapılacaktır.

1. İyâzî insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını, O'nun bu fiillerin ortaya çıkmasını istediğini ve meydana gelmelerine imkân verdiğini söylemek suretiyle iyi olsun, kötü olsun bütün insan fiillerinin Allah tarafından yaratılmış olduğunu savunmaktadır. Kulların fiillerini Allah'ın yarattığını söylemeyi, yapılan kötülükleri O'nun yarattığını söylemekle eş anlamlı sayan Mu'tezile ise Allah'ın, bozgunculuğu sevmediği için kötülükleri irade etmeyeceğini savunarak sonuçta kulların fiillerinin O'nun tarafından yaratılmadığını, aksine kulların emredilen ve yasaklanan şeyleri kendilerinin yaptıklarını ileri sürer. Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî'nin belirttiğine göre kulların fiillerinin yaratılmış olmadığı anlayışı mezhebin beş esasından biri olan *adl* prensibinin bir uzantısıdır ve Mu'tezile bu konuda icmâ etmiştir.¹⁰¹

İyâzî'nin akranı Ebü'l-Hasan er-Rüstüfeğnî'den aktarılan bir rivayete göre bu mesele Semerkant'ta Ehl-i sünnet ve Mu'tezile arasında canlı polemik

100 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 159b-163b; Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 356-360.

101 Ebü'l-Kâsım Ahmed b. Abdullah el-Belhî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, *Fazlû'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* içinde nşr. Fuâd Seyyid (Tunus: el-Müessesetü'l-Vataniyye li'l-Kitâb, 1974), s. 63-64; Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, nşr. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963), s. 227.

konularından biriydi. Ebü'l-Hasan er-Rüstüfeğni anlatıyor: "Ben Şeyh Ebü Mansûr'un (Mâtürîdî) derslerine katıldım. Bir gün yolda Mu'tezilî Ebü Ahmed el-Halk (?) ile karşılaştım. Bana, 'O'nun (Allah'ın) küfrü dilediğini, sonra da bundan dolayı kâfire azap ettiğini mi söylüyorsunuz? Ne kadar kötü düşünüyorsunuz!' dedi. Üstadın yanına varınca Mu'tezilî'nin bana söylediğini haber verdim. Üstad, 'Sen de ona, yani siz de Allah dilesin veya karşı çıksın, kul yapacağını yapar ve böylece Allah mecbur olur mu diyorsunuz şeklinde karşılık ver!' dedi."¹⁰²

2. İyâzî bu fıkranın ilk kısmında Allah'ın yaratma (teknik ifadesiyle *tekvîn*) sıfatının da diğer zâtî sıfatları gibi ezeli olduğunu ifade etmektedir.¹⁰³ Kelâm tarihinde daha sonra Mâtürîdilik adını alacak olan Mâverâünehir Sünnî kelâm ekolünün ayırıcı vasıflarından biri olan bu anlayış, hem Mu'tezile ve hem de, "Bu sıfatın ezeli olarak kabul edilmesi âlemin varlığının da ezeli olmasını gerektirir" diyen Ehl-i sünnet'in Eş'arî ekolü tarafından reddedilmiş, bütün fiil sıfatlarının sonradan (*muhdes*) olduğu ilkesi benimsenmiştir.

Öte yandan bu fıkranın ikinci cümlesinde zâtından ayrı olarak Allah'ın ezelde nitelendiği ilim (buna kudret, irade gibi sıfatlar da dahildir) sıfatının bulunduğu belirtilmekle sıfatların varlığını kabul etmeyen Mu'tezile görüşü reddedilmiş ve bu sıfatların zâtın aynı olmadığı vurgulanarak bir tür var oldukları ifade edilirken, gayrı da olmadığı belirtilmek suretiyle müstakil bir varlık olmadıklarının altı çizilerek Allah'tan ayrı kadim varlıkların bulunması sonucundan kaçınılmıştır. Mu'tezile zâttan ayrı sıfatlar kabul etmenin birden çok kadim varlık (*teaddüd-i kudemâ*) kabul etmek anlamına geleceğini ve bunun da *tevhid* ilkesiyle bağdaşmayacağını ileri sürmüştür. Ancak Allah'ın ezelden beri cisimleri bildiği ve bilinenlerin var olmadan önce O'nun malûmu olduğunun söylenip söylenemeyeceği konusunda mezhep içerisinde yedi ayrı görüş ortaya çıkmışsa da, Mu'tezile Allah'ın ezelden beri âlim, kâdir, diri olduğu noktasında kendi aralarında icma etmiştir.¹⁰⁴ Fakat ezelden beri âlim, kâdir ve diri olan Allah bir ilim, kudret ve hayat ile mi, yoksa zâtıyla mı âlim, kâdir ve diri olduğu konusunda ihtilâf etmişler ve çoğunluk ikinci görüşü benimsemiştir.¹⁰⁵ Bu da neticede Allah'ın zâtından ayrı sıfatlarının bulunması anlamına gelmektedir.

102 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 68b-69a.

103 Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 47, 245.

104 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 156, 157-163.

105 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 164. İbn Yahyâ'nın ifadesine göre Mu'tezile zât ve fiil sıfatlarını birbirinden ayırmakta, fiil sıfatlarını kabul etmeyerek onları sadece isim bakımından Allah'a nispet etmekte ve sonradan olma (*muhdes*) sayarak ma'kûlâta izafe etmektedir. Bk. İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 49a-b.

3. İyâzî prensip olarak Allah'ın ahirette görülebileceğinin (rû'yetullah) ve bunun Allah'ın dilediği bir kısım kullarına bir lütfu olacağını belirtir; ancak görmenin idraksiz ve ihatasız biçimde gerçekleşeceğini vurgulamakla birlikte, niteliği hakkında bir şey söyleyemeyeceğini ifade eder. Kendisinden yapılan bir rivayete göre o, bu konuda Kur'an'da Allah'ın görülebileceğini ifade eden bazı âyetlere dayanmaktadır. Ona göre rû'yetullahı inkâr etmek, "Allah'tan kendisini göstermesi talebinde bulunan Hz. Mûsâ,¹⁰⁶ Allah'ı nitelemeyeceği bir şeyle nitelemiştir" deme sonucuna götüreceğinden, bu görüşü savunan kişi Hz. Mûsâ'yı Allah'ı tanımaz biri olarak niteleyen biri durumuna düşecektir.¹⁰⁷ Bununla birlikte İyâzî'nin bu görme fiilinin nasıl gerçekleşeceği hakkında bir şey söyleyemeyeceğini ifade etmesi, meseleyi rasyonel olarak temellendirmediğinin bir göstergesidir. Mu'tezile *tevhid* anlayışları gereği Allah'ın ne dünyada ve ne de ahirette herhangi bir duyu organı ile idrak edileceği noktasında icmâ etmiştir.¹⁰⁸

4. Allah kelâmı olan Kur'an'ın yaratılmış ve sonradan ortaya çıkmış olup olmadığı konusu kelâm ilminin oluşum safhasında en başta gelen tartışma konularından biridir ve hatta ilmin adı da bu tartışmalarla ilişkilendirilmiş, bu konuda fanatik bir tutum izleyen Mu'tezile, karşı görüşleri sindirmek ve yok etmek için tarihte *mihne* adı verilen bir baskı yönteminin de öncülüğünü yapmıştı. Ehl-i sünnet bu konuda Allah kelâmının O'nun bir sıfatı olmasını dikkate alarak mahlûk olamayacağını müdafaa etmişti. Mu'tezile ise Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olduğunu kabul etmekle birlikte Allah tarafından yaratıldığını, yok iken sonradan var olduğunu ileri sürdü.¹⁰⁹ Zira onlara göre yegâne kadîm varlık Allah'ın zâtıdır.¹¹⁰ Bu açıklamaya göre Kur'an'ın mahlûk olması *tevhid* anlayışlarının bir gereği olmalıdır. Ancak *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*'de bu mesele *adl* prensibine dayandırılarak şu şekilde açıklanır: Kur'an Allah'ın fiillerinden biri olup bu fiilin kötü yahut iyi biçimde vuku bulması imkân dahilindedir; *adl* prensibinde ise Allah'ın fiilleri ve O'nun yapması câiz olan ve olmayan şeyler konu edilir.¹¹¹

106 el-A'râf, 7/143.

107 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*, vr. 120a. Mâverâünnehir kelâmçılarının rû'yetullah ile ilgili açıklamaları için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 120-134; Ebû Seleme, *Cümeli usûli'd-dîn*, s. 31; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 77-88; Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 387-442.

108 Belhî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 63; Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 156, 157; Kâdî Abdülcebbar, *Fazlü'l-i'tizâl*, s. 158-159.

109 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 191-193, 582; Kâdî Abdülcebbar, *Fazlü'l-i'tizâl*, 156-159; a.mlf., *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 528.

110 Mu'tezile görüşünün delilleri hakkında bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *DİA*, XV, 372-373.

111 Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 527. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* adlı eserinin yedinci cildini tamamen halku'l-Kur'an meselesine ayırır.

5. Bu meselede Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasında tartışılan nokta tövbe etmeden vefat etmiş olan, büyük günah işlemiş mümini (fâsık) Allah'ın affedip affedemeyeceğidir. Ehl-i sünnet'e göre "fâsık" mümindir ve Allah'ın affetmesi halinde Cehennem'e bile girmeden Cennet'e gider. Mu'tezile ise *el-menzile beyne'l-menziletayn* denilen anlayışları gereğince, fâsığa mümin ve Müslüman denilemeyeceği gibi kâfir de denilemeyeceği tezini ileri sürmüştü;¹¹² *va'id* anlayışları gereği de Allah'ın büyük günah işleyenleri tövbe etmedikçe bağışlamayacağı ve Cehennem'e attığı kimseyi orada ebedî tutacağı konusunda icmâ etmiştir. Bu da günahkâr kişinin tövbe etmeden ölmesi halinde ebedî Cehennem'de kalacağı anlamına gelmektedir.¹¹³

6. Allah'ın iradesinin şümülünü tayinle ilgili bu tartışmada Ehl-i sünnet iyi ya da kötü bütün insan fiillerinin Allah'ın iradesiyle gerçekleştiğini söylerken Mu'tezile şer ve kötü fiillerin Allah'ın iradesiyle gerçekleşmediğini savunur. Mu'tezile'nin *adl* anlayışına göre Allah inanan inanmayan bütün kullarına emrettiği konularda, ancak onların dinleri hususunda kendilerinin daha yaranna olanı (*aslah*) yapar.¹¹⁴ Bu bakımdan Allah, kulların günah fiillerini irade etmez.¹¹⁵ İmam Mâtürîdî ise günah fiillerinin Allah'ın iradesiyle olduğunu şöyle temellendirir: Günah fiilleri irade etme anlayışı, kulların fiillerinin yaratılmışlığı (*halku'l-ef'âl*) anlayışına tâbidir; bu sebeple Allah yaratmasında zorunlu olmamakla birlikte, fiillerin yaratılmış olduğu sabit olunca O'nun yarattığı şey aynı zamanda O'nun muradı da olur.¹¹⁶

7. Ehl-i sünnet'e göre Hz. Muhammed (s.a.s) ümmetinden büyük günah işleyen kimselere şefa'at edecektir.¹¹⁷ Mu'tezile ise buna karşı çıkmaktadır. Mu'tezile'nin ileri gelenlerinden Kâdî Abdülcebbâr, "Bizim şefaatin kabulü konusunda görüşümüz malûmdur. Biz şefaati inkâr edenin büyük bir hata işlediğini savunuyoruz. Ancak cezalandırılacaklar için değil mükâfatlandırılacaklar için; Allah'ın düşmanları için değil, dostları için olduğunu söylüyoruz... Hz. Peygamber (s.a.s) onlara büyük lütuflarda bulunulması için şefa'at edecektir" demektedir.¹¹⁸ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Mu'tezile'nin günahkârlara şefa'ati inkâr etmeleri, onların durumuyla ilgili anlayışlarından kaynaklanmaktadır. Zira onlara göre büyük günah işleyen kişi, tövbe etmeden

112 Belhî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 64; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 269-270, 274; Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlû'l-i'tizâl*, 159-161. Kâ'bî bu konuda Mu'tezile'nin icmâ ettiğini söylerken Eş'arî Esamm'nin farklı düşündüğünü ve Cübbâf'nin fâsığa dil bakımından mümin deneceğini, ama din bakımından mümin denemeyeceğini savunduğunu belirtir.

113 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 274; ayrıca bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 527-579.

114 Belhî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 64.

115 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 228.

116 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 458; Nesefî, *Tebseratü'l-edille*, I, 90; II, 692.

117 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, vr. 456a, 468b, 848a-b.

118 Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 207.

ölürse ebedî Cehennem'dedir; küçük günahları ise zaten bağışlanır.¹¹⁹ Yukarıda geçtiği üzere *el-menzile beyne'l-menziletayn* denilen anlayışın gereğince büyük günah işleyeni mümin kabul etmeyen Mu'tezile, *va'id* anlayışın gereği de Allah'ın Cehennem'e attığı kimseyi orada ebedî tutacağını savunur.¹²⁰ Dolayısıyla onlara göre şefaati kabul etmemek bu iki prensibin zorunlu bir sonucudur.

8. Her ne kadar İyâzî'nin Mu'tezile ile görüş ayrılığı bulunan konular arasında kabir azabını sayması Mu'tezile'nin genelinin bu inançta olduğu gibi bir izlenim doğuruyorsa da, aslında bu doğru değildir. Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin kabir azabını Mu'tezile'nin sadece bir kısmının inkâr ettiğini belirtmesine¹²¹ ve İbn Hazm'ın da Mu'tezile şeyhlerinden Dırâr b. Amr el-Gatâfânî'nin kabir azabını inkâr ettiğini, buna mukabil Ehl-i sünnet ile Bîşr b. Mu'temir, Ebû Ali el-Cübbâî ve sair Mu'tezile'nin kabul ettiklerini kaydetmesine¹²² rağmen, Ehl-i sünnet kaynaklarında genellikle mezhep içindeki böyle bir görüş ayrılığına dikkat bile çekilmeden Mu'tezile'nin kabir azabını inkâr ettiği ifade edilir.¹²³ Irak Hanefî ekolünün liderlerinden Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, Mu'tezile'nin imamlarından Amr b. Ubeyd ve Vâsıl b. Atâ'nın kabir azabını kabul ettiklerini belirtir.¹²⁴ Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden Kâdî Abdülcebbar, Mu'tezile'nin kabir azabını inkâr etmekle eleştirilmesine cevabında, "Bu hususu önce Dırâr b. Amr inkâr etti. Dırâr, Vâsıl'ın öğrencilerinden olduğu için bunu Mu'tezile'nin inkâr ettiği bir şey sandılar. Oysa durum böyle değildir; Mu'tezile bu konuda ikiye ayrılmıştır" demektedir.¹²⁵ Kabir azabı, Mu'tezile

119 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 587, 590, 592; a.mlf., *Te'vîlatü'l-Kur'ân*, vr. 576a; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 163. Küçük günah için azap câiz olup olmadığı konusunda Mu'tezile ihtilâf etmiştir. Cübbâî'nin de içinde yer aldığı bir gruba göre büyük günahlardan sakınılırsa hak edilmiş olunacağı için Allah küçük günahları affetmek durumundadır. Diğer bir kesime göre ise lütf olarak affeder ve bir diğer kesime göre de küçük günahlar ancak tövbe ile bağışlanır. Bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, s. 270-272.

120 Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 208-209; a.mlf., *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 687-693. Burada şefaet tartışmasının fâsikların cezasının sürekliliği anlayışı dolayısıyla va'id prensibiyle ilişkili olduğu belirtildikten sonra Hz. Peygamber'in ümmetine şefaatinin sabit olduğu, ancak Mu'tezile'nin şefaati tövbe ile sınırlamasına karşın Mürcie'nin (Ehl-i sünnet'in Hanefî ekolü kastediliyor) bunu namaz kılan fâsiklara ait gördüğü ifade ediliyor. Ebû Hâşim el-Cübbâî şefaet konusunda babası Ebû Ali el-Cübbâî ve diğer Mu'tezile'ye göre daha ılımlı ve Ehl-i sünnet'e daha yakın durmaktadır.

121 Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, II, 763. Mamafih Nesefî burada "Mu'tezile'nin bir kısmı" derken onları menfî eleştirdiği kısımda "Mu'tezile" ifadesini mutlak zikrederek sanki bütün Mu'tezile'nin bu kanaatte olduğu izlenimi vermektedir (II, 764-765).

122 İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî ez-Zâhiriî, *el-Fasl fî'l-mîle ve'l-ehvâ ve'n-nihal* (Kahire: Matbaatü'l-Edebiyye, 1317-1321/1899-1903), IV, 66.

123 Meselâ bk. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 163.

124 Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Sâdık Kamhâvî (Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1985), II, 332-333.

125 Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 201-202. Ebû Ali el-Cübbâî, hocası Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Abdullâh eş-Şahhâm, "Arkadaşlarımızdan bazıları kabir azabını, Mûnker ve Nekir'i, şefaet, havz, sırat ve mîzanı inkâr etmiştir" deyince Şahhâm, "Onlardan hiçbirini bunları inkâr etmemiştir. Bu sadece Dırâr'dan nakledilir" diye cevap verdi. Bk. Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-*

kelâm sistemi içinde *el-menzile beyne'l-menziletayn* prensibiyle ilişkili olarak ele alınmıştır.¹²⁶

9. İyâzî'nin duanın kabul edilebileceğini, hikmet ve faydası bulunduğunu söylemesinden sanki Mu'tezile'nin duanın yararsız olduğuna inandığı anlaşılmaktaysa da, kendilerinin duanın yararsız olduğunu açıkça ifade ettiklerine rastlayamadık.¹²⁷ Aksine mümin, fâsık, kâfir kim olursa olsun, bir başkasının dünyevî menfaati için dua etmesinin câiz olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak övgü ve sevap kazanmak gibi dinî bir menfaat elde etmek için, bir başkasına dua edebilmenin, dua edenin dua ettiği kişinin bu menfaate müstehak olduğunu bilmesi ya da en azından zannetmesi şartına bağlı olduğunu ileri sürerler.¹²⁸ Ehl-i sünnet ise böyle bir şartı lüzumlu görmemektedir. Kâdî Abdülcebbar peygamberlere ve müminlere rahmet etmesi ve nimet vermesi için Allah'a dua etmenin bize faydası olduğunu ve istiğfârın şefaât gibi ihsan ve nimetlerin artmasında, sıkıntılardan kurtulmakta etkisi bulunduğunu söyler.¹²⁹ Hattâbî'nin (ö. 388/998) belirttiğine göre bazıları kaderlerin çok önceden Allah tarafından kararlaştırılmış olduğundan hareketle, duanın anlamsız olduğunu savunmaktadır.¹³⁰ Bu anlayış daha çok Cebriyye mezhebinin anlayışı ile uyumludur. Oysa Mu'tezile tam aksine kaderi inkâr ettiği için Ehl-i sünnet tarafından eleştirilmektedir. Mu'tezile'den bazılarının duanın faydasızlığını savunmuş olma ihtimali bulunmakla birlikte, muhtemelen İyâzî burada, hayatta olanların ölenler adına yaptıkları duayı kastetmektedir. Zira Hakîm es-Semerkandî'nin Ehl-i sünnet'in âlâmetlerini sıraladığı eserinde açık biçimde, "Hayatta olanların yaptıkları dua ve verdikleri sadakalardan ölümler istifade ederler. Bunu inkâr eden Mu'tezilî ve bid'atçı olur" denilmektedir.¹³¹

10. Kader meselesi Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasındaki polemik konularının en eski ve en başta gelenlerindenidir. Mu'tezile mezhebi, insanın özgür iradesi bulunduğunu ileri süren Kaderiyye mezhebi içinden doğmuş ve Mu'tezile

i'tizâl, s. 280; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 72 (burada yalnızca kabir azabı sorulmaktadır).

126 Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 730-733.

127 Büyük günah işleyenlerin durumuyla ilgili olarak yapılan tartışmada Mâtürîdî bu konuda Mu'tezile görüşünün kabul edilmesi halinde, "Bizi iyilerle birlikte öldür" (Âl-i İmrân 3/193) âyetiyle dua etmenin ve Allah'ın rahmetini umarak Müslümanlar'ın Hz. Peygamber'in şefaatine nail olma dualarının geçersiz olacağını ifade eder. Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 586, 587. Duayı hasma karşı delil olarak kullandığına göre, onların da duanın faydasına inanıyor olmaları gerekir.

128 Mu'tezile'nin dua anlayışı hakkında bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 718-720.

129 Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 207-208.

130 Ebü Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *Şe'nü'd-duâ*, nşr. Ahmed Yûsuf ed-Dekkâk (Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984), s. 6-8. Dua etmenin vâcib olduğu ve sadece kazaya muvafık olan duanın kabul edileceği anlayışını benimseyen Hattâbî bu anlayışı Ehl-i sünnet'e nispet eder.

131 Hakîm es-Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, s. 31.

ismi ancak daha sonraki dönemlerde bu mezhebe baskın hale gelmiştir.¹³² Kader konusunun başta Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatları olmak üzere, pek çok kelâmî problemle irtibatı bulunmaktadır. Ehl-i sünnet hayır ve şer bütün insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını müdafaa ederken, Mu'tezile insan fiillerinin Allah'a nispet edilemeyeceğini, insanların yaptıkları fiilleri kendi özgür irade ve kudretleriyle yapmış olduklarını savunur ve bunu *adl* prensibi içinde sistemleştirir.¹³³

Metnin sonunda Ebû Bekir el-İyâzî sıraladığı kelâmî esaslara bir bütün halinde inanmayan kişinin hevâ ve bid'at sahibi olacağını, bir diğer deyişle sünnet çizgisinden saparak inanç ve davranışlarını şahsî görüş ve arzular doğrultusunda oluşturan, dine eklemelerde bulunan veya ondan bazı şeyleri çıkararak kimse konumunda görülüleceğini ifade etmektedir. Bir bakıma bu on mesele Ehl-i sünnet kimliğinin ölçütü olarak takdim edilmektedir. Nitekim Semerkant'ta Meysere Kapısı'na uğrayan ve muhtemelen burada asılı bulunan beyanname metnini gören Fakih Ebû Seleme, "Bunlar, Ehl-i sünnet ve'l-cemâât'ten olan geçmiş üstatlarımızı kabul eder bulduğumuz on meseledir; bunlara inanan onların topluluğuna dahil olur, inanmayan ise hevâ ve bid'at sahibidir" dedikten sonra ilâvesiz ve eksiksiz olarak bu on meseleyi saymıştır.¹³⁴ Bir rivayete göre İyâzî, Ehl-i sünnet kimliğini daha kısa bir şekilde özetlemiştir. Kendisine, Ehl-i sünnet ve'l-cemâât mezhebinden olduğunu bir kimsenin kendisinin nasıl bilebileceği sorulunca, "İlmi, Yüce Allah'ın Kitabı, Peygamber'inin sünneti ve selef-i sâlihînin dediğiyle uyumlu ise o Ehl-i sünnet ve'l-cemâât mezhebindedir. Ama Cübbâî, Kâ'bî gibi kimselere mensup ise Ehl-i sünnet ve'l-cemâât mezhebinden değildir" cevabını vermiştir.¹³⁵ İyâzî'nin burada sözünü ettiği, kendisinin çağdaşı olan bu iki Mu'tezilî âlimden birincisi Basra, ikincisi ise Bağdat Mu'tezile ekolünün lideri kabul edilmekteydi. Cübbâî ve Kâ'bî'nin özellikle adlarının zikredilmiş olması, İyâzî'nin Ehl-i sünnet ve Mu'tezile arasındaki polemik konularını belirlerken bilhassa bu iki âlimin düşüncelerini esas aldığı için ip uçlarını vermektedir. Ancak kabir azabı konusunda Cübbâî'nin Ehl-i sünnet gibi düşündüğü yukarıda ifade edilmişti. Öte yandan Semerkant'ta Karâmita, Kerrâmiyye, Cehmiyye ve Mürcie gibi Ehl-i sünnet muhalifi bir kısım mezheplerle de polemikler yaşanmakta olduğu bildirildiği halde, gerek beyannameden ve gerekse burada aktarılan soru ve cevaptan Ehl-i sünnet kimliğinin sadece Mu'tezile karşıtlığı gibi ele alınmış olduğu anlaşılmaktadır. Bunun özel bir sebebi olduğu muhakkaktır. Bu durum, yukarıda ele alındığı üzere, Mu'tezile mezhebinin o dönem için Irak Hanefileri

132 Makdisî, *Ahşenü't-tekâsim*, s. 37. Bu konudaki farklı kanaatler için bk. İlyas Üzümlü, "Kaderiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIV, 64.

133 Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 168-170, 178-181.

134 Hasrî, *el-Hâvî*, vr. 251b.

135 Hasrî, *el-Hâvî*, vr. 252b-253a.

üzerindeki baskın konumundan ve Mâverâünnehir Hanefî çevrelerinde de Ehl-i sünnet kimliğine alternatif olma potansiyelinin diğerlerine oranla daha güçlü olmasının bir sonucu olmalıdır.

Beyannamenin Ehl-i Sünnet Tarihindeki Yeri

Ebû Bekir el-İyâzî, Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasındaki farkları on meseleye indirirken, çağdaşı Hakîm es-Semerkandî, Sevâd-ı A'zam diye nitelendirdiği Ehl-i sünnet'in alâmetlerini altmış ikiye çıkarır.¹³⁶ Ancak bu altmış iki mesele sadece Mu'tezile ile polemik konusu yapılanlar olmayıp Mürcie, Cebriyye, Şîa ve Bâtıniyye gibi daha başka mezheplerle olan tartışmalı konular da bu sayıya dahildir. Ayrıca bunlar arasında yine söz konusu gruplar arasında tartışmalı bazı fikhî hükümler de mevcuttur.

Hârizmî de (ö. 387/997) *Mefâthü'l-ulûm* adlı eserinde kelâm ilminde tartışılan temel konuları (*usûlü'd-dîn*) başlıklar halinde sıraladığı bölümde, Mu'tezile ile "cumhûr" arasında tartışılan konulara yer vermektedir ki, bunların toplamı da on rakamına ulaşmaktadır. O, ayrıca İyâzî'nin yer vermediği Allah'ın iradesinin muhdes yahut kadîm olduğu, istitâatın fiilden önce veya birlikte oluşu konularına da yer verir¹³⁷; buna karşın Allah'ın yaratma (tekin) sıfatının ezeli oluşu, kabir azabı ve dua konularına yer vermez. Hârizmî'nin listesinde kader konusu müstakil olarak verilmemişse de, bilindiği üzere, bu konu esas itibarıyla onun zikrettiği kulların fiillerinin yaratılmışlığı ve Allah'ın kötülüğü irade edip etmeyeceği konularını içermektedir. Sıfatlar, rü'yetullah, Allah'ın kelâmının ezeliği, kulların fiillerinin yaratılmışlığı, Allah'ın kötülükleri irade etmesi, büyük günah işleyenlerin durumu ve şefaât konuları her iki metinde de yer alan ortak hususlardır. Hârizmî listede sıraladığı konuların kelâmcıların tartıştıkları temel konular (*usûlü'd-dîn*) olup geri kalan konuların ya bunların fûrûu yahut mukaddime (öncül) ve ilkeleri konumunda olduğunu belirtir.¹³⁸ Öte yandan Hasîrî, beynamede İyâzî'nin sıraladığı on meselenin Ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebinin temelini teşkil eden hususlar (*beyânü asli mezhebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa*) olduğunu altını çizer.¹³⁹ Şu halde konuların sıralanmasında İyâzî ile Hârizmî arasındaki farkın, temelde hangi konuların esas, hangilerinin fer' sayılacağından kaynaklandığı, her iki mezhep arasındaki görüş ayrılıklarını tespitten kaynaklanmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim aşağıda geleceği üzere, Hârizmî'nin farklı olarak zikrettiği hususlar İyâzî'nin döneminde,

136 Hakîm es-Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, s. 7-11.

137 Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Hârizmî, *Mefâthü'l-ulûm*, nşr. İbrâhim el-Ebyârî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1989), s. 58-59.

138 Hârizmî, *Mefâthü'l-ulûm*, s. 59.

139 Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 251b.

hatta ondan önce Semerkant'ta Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasında tartışılan konular içinde yer almaktadır.

V. (XI.) yüzyıl Mâverâünnehir kelâmcılarından Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî ise Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasındaki polemik konularını beş mesele (*hams mesâil*) ile sınırlamaktadır ve Mu'tezile âlimlerinin bu konular üzerinde pek çok eser yazdıklarını belirtmektedir. Ona göre bu meseleler şunlardı: 1. *Sıfâtullah*, 2. *Rû'yetullah*, 3. *Va'd – va'id* (büyük günah işleyen kimsenin cehennemde ebedî kalıp almayacağı), 4. *Halku ef'âli'l-ibâd* (kulların fiillerinin yaratılmışlığı), 5. *Meşîet* (Allah'ın iradesi).¹⁴⁰

Metnin varlığından bizleri haberdar eden gerek Hasîrî, gerekse Nesefî'nin ifadelerinden İyâzî'nin beynamede zikrettiği meselelerin Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasında polemik konusu olan meselelerin bütünü olduğu değil, tartışmaların esasını teşkil eden hususlar olduğu anlaşılmaktadır. Buradan hareketle bu konuların uzantısı olan farklı ihtilâf noktalarının bulunduğu neticesine varmak mümkündür. Nitekim İyâzî'nin çağındaki Semerkant âlimlerinin eserlerinde Mu'tezile ile polemik konusu yapılan başka konulara da rastlanmaktadır. Örneğin istitâat¹⁴¹, ma'dûmun şey olup olmadığı¹⁴², tekîf-i mâ lâ yutâk¹⁴³, ecel¹⁴⁴, rızık¹⁴⁵, evliyanın kerâmetleri¹⁴⁶, Cennet ve Cehennem'in hâlihazırda yaratılmışlığı¹⁴⁷ ve ısrar edilmesi halinde küçük günahın büyük günaha dönüşüp dönüşmeyeceği ve küçük günah için azap câiz olup olmadığı¹⁴⁸ gibi meseleler belgede yer almamakla birlikte, o dönem literatüründe Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasında tartışılan diğer bazı hususlardır.

Mu'tezile bir kimsenin kendi mezheplerine mensup sayılabilmesi için "tevhid, adl, va'd-va'id, el-menzile beyne'l-menzileteyn ve emir bi'l-ma'rûf nehîy ani'l-münker"den müteşekkil beş esas (*el-usûlü'l-hamse*) belirlemişti.¹⁴⁹ İyâzî ise Ehl-i sünnet'in görüşü olarak bu beş esasın mukabili olan hususları sıralamak yerine, isimlendirmeyi kendi görüşünü ortaya koyacak biçimde yapmıştır. Bu bakımdan bu belge bir Sünnî bakış açısıyla Mu'tezile'nin nasıl

140 Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 250, 44.

141 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 410, 417-419; Nesefî, *Tebşirâtü'l-edille*, II, 582.

142 Ebü Seleme, *Cümelü usûlü'd-dîn*, s. 38; İbn Yahyâ, *Şerhu Cümelü usûlü'd-dîn*, vr. 159a.

143 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 424.

144 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 449; a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr. 17a, 400a, 425a, 450b, 659a; Nesefî, *Tebşirâtü'l-edille*, II, 686-687.

145 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 454; a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr. 194a, 410a; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 257.

146 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr. 436b-437a, 451a; Rüstüfeğni'nin *Fevâid*'inden naklen Keşşî, *Mecmû'u'n-nevâzil*, vr. 307b.

147 İbn Yahyâ, *Şerhu Cümelü usûlü'd-dîn*, vr. 40a; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 165.

148 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* s., 592; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr. 576a.

149 Ebü'l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed el-Hayyât (ö. 298/910), *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-red alâ İbni'r-Rivendî el-mülhid*, nşr. Albert N. Nader (Beyrut: el-Matbaatü'l-Kâtolikiyye, 1957), s. 93; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 278.

görüldüğünü ortaya koyması bakımından da önem arz etmektedir. Gerçi bu on mesele haddizatında Mu'tezile'nin beş esasının bir uzantısıdır. Şu halde İyâzi kendi konumunu onlar açısından değil, kendisini merkeze alarak belirlemektedir. Bu da dinin bazı esaslarına aykırı düşünenlerin, aslında Mu'tezile olduğunun ifadesi anlamına gelmektedir.

Beyannamede Mu'tezile'nin üzerinde görüş birliği sağladığı beşinci esas olan "emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker" konusuna hiç temas edilmemiş olması dikkat çekicidir. Zira Mu'tezile bu anlayışları gereği silâhlı mücadele veya mümkün olan daha hafif bir yolla da olsa iyiliği yaymak, kötülüğü ortadan kaldırmak için gayret sarfetmenin vâcip olduğunu savunur¹⁵⁰ ve buradan hareketle zalim sultanlara karşı ayaklanmayı dinî bir görev sayar. Oysa Ehl-i sünnet'in klasik tavrı günah olan bir şeyi emretmedikleri sürece, zulmetseler bile devlet başkanlarına ve idarecilere karşı baş kaldırmanın câiz görüleceği, onlara itaatin Allah'a itaatin bir parçası olarak farz sayılacağı, iyilik ve afiyette olmaları için dua edileceği şeklindedir. Nitekim VI. (XII.) yüzyıldan önce bir Ehl-i sünnet âlimi tarafından hazırlanmış olan on maddelik bir başka Ehl-i sünnet ve'l-cemâat ölçütleri listesi, daha çok ümmetin birliğini vurgulamakta ve idarecilere karşı kılıç çekmemeyi bir Ehl-i sünnet prensibi olarak ortaya koymaktadır.¹⁵¹

Ebû Bekir el-İyâzi'nin hazırlayıp Semerkant şehrinin çarşılarında ilân ettirdiği İslâm ilim tarihinin nadir örneklerinden biri olan beyanname metni, Ehl-i sünnet'ten olabilmek için sıralanan on kadar meseleye inanılması gerektiğini ifade etmektedir. İmâm Mâtürîdî'nin eserleri başta olmak üzere, hemen hemen bütün Ehl-i sünnet kelâm kitaplarında dile getirilen bu konuların, bir arada sıralanması dışında, bu metin, bilinen kelâm problemlerine bir katkı sağlamamaktadır. Ancak burada zikredilen on mesele Semerkant'ta yoğun fikrî tartışmaların üzerinde odaklandığı, onlara karşı alınan tavrın kişileri gruplara ayırdığı, onlara belli bir kimlik verdiği ve sorumluluklar yüklediği dışı yansıyan nihaî kararlardı. Zira o dönemde şehrin inanç yapısı belli bir mezhep kimliği üzerinde muhafaza edilmeye çalışılıyor ve mezhebin varlığına

150 Belhî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 64; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 278. Eş'arî, Esamm'ın bu icmâ dışında kaldığını belirtir.

151 Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 252a. Hasîrî'nin adını vermediği bir Ehl-i sünnet ve'l-cemâat âliminden naklettiği Ehl-i sünnet ölçüleri şunlardır: 1. Allah hakkında Onun sıfatlarına yakışmayan bir şey söylememek, 2. Kur'an'ın Allah kelâmı olduğunu ve yaratılmış (mahlûk) olmadığını ikrar etmek, 3. İyi olsun ve günahkâr olsun herkesin arkasında cuma ve bayram namazlarını kılmayı câiz görmek, 4. Kadere, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine inanmak, 5. Mestler üzerine meshetmeyi câiz görmek, 6. İdarecilere (ümerâ) karşı kılıç çekip ayaklanmamak, 7. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i diğer sahâbeden üstün görmek, 8. Ehl-i kible-den hiç kimseyi bir günahtan ötürü kâfir saymamak, 9. Ehl-i kibleden olup vefat edenlerin cenaze namazlarını kılmak, 10. Cemaati rahmet, ayrılığı azap olarak görmek.

karşı faaliyetler içinde olan akımlar karşısında tavizsiz bir tavır sergileniyordu. İşte İyâzî'nin neşrettiği bu beyanname, Mu'tezile ile araya bir hat çekerek Sünnî kimliği pekiştirici bir rol oynamak yanında, IV. (X.) yüzyıl ortalarında Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasında polemik konusu olan temel meseleleri Ehl-i sünnet bakış açısından toplu şekilde vermektedir. Dolayısıyla beyannamenin önemi de bu iki noktadan gelmektedir.

Mâverâünnehir'de o dönemde Mu'tezile mezhebi yaygın olmadığına göre, onlara yönelik sert tepkilerin arkasında daha başka sebepler aramak gerekmektedir. Bu bölgede bilhassa Hanefiliğin oldukça güçlü biçimde temsil edildiği, hatta Sâmanoğlu hükümdarlarının da Hanefî mezhebine bağlı oldukları ve bölge âlimlerinin en temel ilmî faaliyetlerinin fıkıh üzerine yoğunlaştığı bilinmektedir. Öte yandan Mu'tezile mezhebi mensuplarının büyük kesiminin Hanefî mezhebini benimsemiş olmaları bir yana, mezhep içinde önemli konumda bulunan Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî el-Belhî, Ebü'l-Hasan el-Kerhî, Ebü Sehl ez-Zücâcî, Ebü Abdullah el-Basrî, Ebü Bekir er-Râzî el-Cessâs gibi âlimler aracılığıyla Hanefilik içinde Mu'tezilî düşüncenin yayılma eğilimi içinde olması, bölgedeki Sünnî-Hanefî çevrelerde bir tedirginlik uyandırmış olmalıdır. Nitekim Rüstüfeğnî'nin havuz suyundan abdest alma konusuyla ilgili verdiği fetvada o dönemde Mu'tezile mezhebinin tezahürlerinin görüldüğünü vurgulamış olması, böyle bir tedirginliğin varlığının bir göstergesidir. Bağdat'ta uzun süre kalarak orada Mu'tezile'nin liderliğini üstlenen Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî, memleketi Belh'e döndüğünde kuşkusuz fikirlerini burada da yaymak istemiştir. Horasan'ın Mâverâünnehir'e en yakın şehirlerinden olan Belh ise Hanefî fıkının öğretildiği ana merkezlerden biriydi ve Mâverâünnehir'den birçok kimse buraya gelip fıkıh öğrenmekteydi. Öte yandan Kâ'bî, Mâverâünnehir şehirlerinden Nesef'e yaptığı ziyarette orada temsil edilen her mezhebin kelâmcıları ile tartışmalara katılmıştı.¹⁵² Mâtürîdî'nin Kâ'bî'nin düşüncelerini ve eserlerini çok iyi biliyor ve eleştirilerini esas itibarıyla ona yöneliyor olması da onun Mâverâünnehir Hanefîler'i üzerinde etkili olmaya başladığı fikrini desteklemektedir. Sonuç olarak böyle bir durum karşısında bölge âlimleri hem Hanefiliğin Mu'tezilî görünümünü silmek hem de Mu'tezilî düşüncüyü temelinden sarsarak ve toplum üzerindeki etkisini kırarak Hanefîler arasında bu düşüncenin yayılmasını engellemek için ilmî ve sosyal tedbirler almışlardır. İyâzî de beyanname neşrederek bu tepkiler zincirine bir yenisini eklemiştir.

152 Nesefî, *el-Kand*, s. 209-210. Belh ulemâsından Ebü Bekir el-İskâf'ın rivayetine göre Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî'nin etrafında tartışma için insanlar toplandı. Tartışmacılar dışarı çıkınca Kâ'bî, "Onlardan her bir grup diğerini tekfir ediyor; her gruba göre diğer grup kâfirdir. Onlara göre ben de öyleyim" dedi. Bu olayı aktaran Ebü Bekir, "Küfre götüren her ilmin terk edilmesi daha faziletlidir" diye ekledi. Bk. Ebü'l-Leys es-Semerkindî, *en-Nevâzil*, İÜ Ktp., Nadir Eserler, A-3459, vr. 367b.

Tahkik Hakkında

Ebû Bekir el-İyâzî'nin *el-Mesâilü'l-aşru'l-İyâziyye*'sine bugün için Muhammed b. İbrâhim el-Hasîrî'nin *el-Hâvî fi'l-fetâvâ* adlı eserinde yaptığı iktibas sayesinde ulaşma imkânı bulunmaktadır. Bu bakımdan Hasîrî'nin eserinin İstanbul kütüphanelerinde tespit edebildiğimiz nüshalarına dayanarak metni neşre hazırladık. *el-Hâvî*'nin ulaştığımız nüshaları ve bu nüshalarda beyannamenin yer aldığı varak numaraları aşağıdaki gibidir:¹⁵³

1. Beyazıt Devlet Ktp., Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, nr. 18967 (300), vr. 186a, istinsâh tarihi: 13 Cemâziyelâhir 883 (11 Eylül 1478), müstensih: Ebû Bekir b. Ali el-Hayrî (?).
2. Köprülü Ktp., Fazıl Ahmed Paşa, nr. 674, vr. 400b, istinsah tarihi: 18 Şevval 578 (14 Şubat 1183), müstensih: Ebû Bekir b. Hüseyin b. Ali et-Tîrmizî.
3. Köprülü Ktp., Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 549, vr. 283b.
4. Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 402, vr. 251a-b.
5. Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 627, vr. 390b-391a.
6. Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1018, vr. 183-a-b, istinsah tarihi: Şaban 881 (Kasım 1476).

Metnin neşrinde bunlar arasında en eski ve en sağlıklı görünen Köprülü Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 674'te kayıtlı nüsha esas alınmıştır. Ancak bu nüshada meselelerin başlangıç ve bitişleri belirtilmediği için meselelerin numaralandırılması Hekimoğlu nüshasına göre belirlenmiştir. Zira bir diğer nüsha¹⁵⁴ hariç diğerlerinde meseleleri ayırt edici herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Hekimoğlu nüshasında ise meselelerin başlangıcı, ilk kelimenin üzerine kırmızı mürekkep ile çizgi işareti konularak belirlenmiştir. Ancak bizim birinci ve ikinci mesele olarak verdiğimiz kısımda aslında tek işaret bulunmakta, ayrıca bitiş cümlesinde de bir işaret yer almaktadır. İlk iki meseleden birincisi Mu'tezile mezhebinin çıkışında en önemli rolü oynayan kader meselesi ile ilgili iken, ikinci kısım Allah'ın fiil ve zât sıfatlarıyla ilişkili olması açısından bu iki pasaj arasında konu farklılaşmasını bir karine olarak değerlendirdik. Diğer bütün maddelerin tekit edatı olan "inne" ile başlamasını ve son maddenin ise bu edatı taşımaksızın zikredilen meseleler hakkında genel bir yargıyı ifade etmesini dikkate alıp onu ayrı mesele olarak numaralandırmadık.

153 Süleymaniye Ktp., Kasıdecizâde nr. 264'te (istinsahı: 3 Receb 718 / 31 Ağustos 1318) kayıtlı nüshada beyannamenin de içinde bulunduğu son kısım bütünüyle yer almamaktadır. *el-Hâvî*'nin Tire Ktp., Diğer Vakıflar bölümünde (nr. 1350, istinsah tarihi: 1040/1630) bir başka nüshası daha bulunmaktadır.

154 Şehid Ali Paşa nüshasında meselelerin sonlarına kırmızı mürekkeple işaretler konulmuş ise de, bu işaretler oldukça keyfi gözükmektedir. Ancak yine de bu nüshanın sıralamadaki farkları köşeli parantez içine alınan yıldız işaretiyle gösterilmiştir.

المسائل العشر العياضية

إقال الشيخ القاضي الإمام الأجل عين القضاة صفي الأئمة أبو المحامد محمود ابن إبراهيم ابن أنوش الحصري البخاري في الفصل "الأول في بيان اعتقاد السلف الصالح وحسن سيرتهم وبيان شيع البدع وكيفية المعاملة معهم" من القسم الأخير من كتابه المسمى بالحاوي في الفتاوى^١:

هذا فصل يشتمل على عشر مسائل من أصل الدين كتبها الشيخ أبو بكر العياضي في مرضه وأنفذها إلى أسواق سمرقند ليعرفها أهلها فيكونوا عليها ولا يزولوا^٢ عنها وهي بيان أصل مذهب أهل السنة والجماعة^٣.

قال الشيخ الإمام أبو بكر العياضي:

- [١] - إن الله تعالى خلق أفعال العباد . وأفعالهم بقضاء الله^٤ ومشينته[*].
 - [٢] - وإن الله تعالى خالق لم يزل [*]. وإن الله تعالى له علم^٥ هو موصوف به في الأزل^٦ لا هو ولا غيره[*].
 - [٣] - وإنّ الله تعالى يجوز أن يرى في الآخرة بلا^٧ إدراك ولا^٨ إحاطة لا أكيفها؛ ولكن يجوز أن يكرم الله تعالى بالرؤية من عباده من يشاء كيف شاء[*].
 - [٤] - وإن القرآن كلام الله تعالى^٩ ، وكلام الله تعالى^{١٠} غير مخلوق ولا محدث[*].
 - [٥] - وإنّ أهل الكبائر من الموحدين في مشيئة الله ، إن شاء غفر لهم فضلا منه وإن شاء عذبهم بقدر ذنوبهم عدلا^{١١} منه ويكون^{١٢} عاقبتهم الجنة[*].
 - [٦] - وإنّ الله^{١٣} يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، إذا كان أصلح للعباد أو لم يكن، لا يسئل^{١٤} عما [٤٠١] يفعل وهم يسئلون^{١٥} [*].
 - [٧] - وإنّ شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم حق لأهل الكبائر من أمته.
 - [٨] - وإنّ عذاب القبر حق.
 - [٩] - وإنّه يرجى من الله تعالى^{١٦} أن يعطي العباد ما يسألون^{١٧} من دعائهم [*]؛ وفي الدعاء حكمة وفائدة[*].
 - [١٠] - وإن القدر خيره وشره من الله^{١٨}.
- ومن لم يؤمن بهذا كله فهو صاحب هواء^{١٩} وبدعة وباللّه التوفيق [*].

الهوامش:

- ١ نسخ الحاوي التي اعتمدنا عليها في تخريج النص وتحقيقه: (١) - مكتبة كوبرلي ، فاضل أحمد باشا ، رقم: ٦٧٤ ، ق: ٤٠٠ [الأصل]؛ (٢) - مكتبة السلمانية ، حكيم أوغلي ، رقم: ٤٠٢ ، ق: ١٢٥١-ب [ح]؛ (٣) - مكتبة السلمانية ، شهيد علي باشا ، رقم: ١٠١٨ ، ق: ١٨٢-ب-١٨٣ ، كتابتها: في شعبان سنة ٨٨١ الموافق نومبر ١٤٧٦ [ش]؛ (٤) - بايزيد ، مرزيفونلي قره مصطفى باشا ، رقم: ١٨٩٦٧ [٣٠٠] ، ق: ١٨٦ ، أ ، تاريخ كتابتها في ثالث عشر جمادى الآخرى ثلاث وثمانين وثمانمائة الموافق ١١ أيلول ١٤٧٨ [ب]؛ (٥) - مكتبة السلمانية ، جار الله ، ٦٢٧ ، ق: ٣٩٠-ب-٣٩١ [ج] . * آخر نسخة الأصل : تم الكتاب بحمد الله تعالى وحسن توفيقه والصلوة على رسوله محمد وآله أجمعين ، في الثامن عشر من شوال سنة ثمان وسبعين وخمسائة [الموافق ١٤ فبراير ١١٨٣] كاتبه أبو بكر بن الحسين بن علي الترمذي غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات برحمتك يا أرحم الراحمين* .
- ٢ ش ج: يزولوا .
- ٣ قال أبو المعين النسفي [ت ١١١٤/٥٠٨] : وكذلك أخوه [أي أخو أبي أحمد العياضي] أبو بكر كان يدانيه في أنواع العلوم وأسباب الفضل والشرف ، وهو الذي أوصى أهل سمرقند عند انقضاء أجله بأن يتمسكوا بمذهب أهل السنة ويتجنبوا الأهواء والبدع خصوصاً الاعتزال ، وجميع المسائل العشر التي هي أصول المسائل الخلفية بيننا وبين المعتزلة ، وهي المعروفة بـ " المسائل العشر العياضية " . راجع: أبو المعين ميمون بن محمد النسفي ، تبصرة الأئمة في أصول الدين ، تحقيق : كلود سلامة ، دمشق ، ١٩٩٠ ، ٣٥٧/١ .
- ٤ التنبية : وضع العلامات بالحبر الأحمر لتمييز المسائل بعضها من بعض في النسختين فقط : من فوق كل أول كلمة منها في نسخة حكيم أوغلي ، وفي آخر كل مسألة من نسخة شهيد علي باشا ؛ لكن مواضع هذه العلامات تختلف فيهما فرجحنا تقسيم النسخة الأولى بناء على صحتها بحسب اختلاف المسائل كما يلوح للقارئ ، وأشرنا إلى فروق النسخة الآخري في آخر كل مسألة بعلامة النجم [*] . غير أننا بدلنا الترقيم في المسئلة الأولى والثانية مع أنهما مسئلة واحدة في هذه النسخة ، لميائنتهما في الموضوع أعني خلق أفعال العباد وصفات الله تعالى . وفيها أيضا وضعت علامة الترقيم فوق السطر الآخير كمسئلة على حدة ؛ لكن هذه الجملة حكم إجمالي لا يليق أن يعد من المسائل .
- ٥ ج : + تعالى
- ٦ [*] : هذه إشارة إلى مواضع الترقيم التي أنبتتها الناسخ بالحبر الأحمر في نسخة شهيد علي باشا ، رقم ١٠١٨ .
- ٧ ج : لله تعالى علما .
- ٨ في الأصل وح : الأول .
- ٩ في الأصل : فلا .
- ١٠ في الأصل : [ولا] مكررا .
- ١١ ب - - تعالى .
- ١٢ ج - - وكلام الله تعالى .
- ١٣ ش : تكون وفي ب : فيكون .
- ١٤ ج : + تعالى .
- ١٥ جميع النسخ : يسأل .
- ١٦ في الأصل وح ب : يسألون .
- ١٧ ب - - تعالى .
- ١٨ ش ج : يسئلون .
- ١٩ ج : + تعالى .
- ٢٠ ح : شر .
- ٢١ قال الحصري عقيب هذا النص : وعن أبي سلمة الفقيه مر باب ميسرة بسرقتد أنه قال : 'هذه عشرة من المسائل التي وجدت عليها المشايخ السلف من أهل السنة والجماعة ومن أمن [أمر؟] بها ، كان من جملتهم ومن لم يؤمن بهذا فهو صاحب هواء وبدعة' ؛ ثم عد هذه العشرة التي ذكرناها من قبل من غير زيادة ولا نقصان . يقول المحقق : في نسخة (ح) مكان 'باب ميسرة' عبارة 'باب ابن هبيرة' .