



## Mâtürîdî Bir Âlim Olarak Gaznevî ve Faaliyeti

Ghaznawi and His Activity as a Maturidi Scholar

### İhsan TİMÜR

Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Trabzon/Türkiye  
Assistant Professor Dr., Trabzon University, Faculty of Theology, Trabzon/Türkiye  
[ihsantimur@trabzon.edu.tr](mailto:ihsantimur@trabzon.edu.tr) | [orcid.org/0000-0001-6568-9054](https://orcid.org/0000-0001-6568-9054)

#### Makale Bilgisi Article Information

<b>Makale Türü</b>	<b>Article Type</b>
Araştırma Makalesi	Research Article
<b>Geliş Tarihi</b>	<b>Date Recieved</b>
03 Ekim 2021	03 October 2021
<b>Kabul Tarihi</b>	<b>Date Accepted</b>
18 Aralık 2021	01 December 2021
<b>Yayın Tarihi</b>	<b>Date Published</b>
31 Aralık 2021	31 December 2021

#### İntihal Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with iTenticate software. No plagiarism detected.

#### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (İhsan Timür).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (İhsan Timür).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Timür, İhsan. “Mâtürîdî Bir Âlim Olarak Gaznevî ve Faaliyeti”. *Kader* 19/2 (Aralık 2021), 549-582. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1004110> ”

## Öz

Ebû Hanîfe'nin itikadî fikirleri Hanefîliğin temsil edildiği her muhitte aynı düzeyde ve canlılıkta temsil edilmemiştir. Irak, her ne kadar temelde Ebû Hanîfe'nin fikhî görüşlerinin şekillenip sistemleştirildiği bölge olsa da onun itikadî görüşleri büyük ölçüde Mâverâünnehir bölgesinde geliştirilmiştir. Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin farklı bölgelerdeki takipçileri ona yaslanarak Hanefîliğin kendine has ayırıcı görüşlerine benimseyip savunmuşlardır. Ancak bir kısım bölgelerde bu görüşler temel itikadî kabullerle sınırlı kalırken bazı bölgelerde buna yaslanarak bir sistemleştirme ve geliştirmeye gidilmiş böylece kapsamlı bir kelimî yapı oluşturulmuştur. Mâverâünnehir bölgesindeki takipçileri, Ebû Hanîfe'nin görüşleri etrafında geleneksel bir kelimî yapı kuran Hanefîlerin başında gelmektedir. Süreç içerisinde Mâtürîdîlik olarak anılan bu kelimî yapı, uzun süre sadece doğduğu muhitte sınırlı kalmış, 5/11. yy'dan itibaren ise batıya doğru yayılmıştır. Mâtürîdî Hanefîlerin çevreden merkeze taşınması olarak nitelenebilecek bu yayılım süreci, Hanefîlik tarihi açısından önemli bir kısım sonuçları olmuştur. Zengin bir edebiyata sahip olan Mâtürîdî Hanefîler batıya geldiklerinde yeni muhitlerinde bu kelimî geleneğin dışında kalan ve mezhebin itikadî çerçevesini temel kabullerden ibaret gören küçük ve dağınık Hanefî kitlelerle karşılaşmışlardır. İtikadî açıdan görünürdeki bu farklılık iki Hanefî kesimin etkileşime gireceği yeni bir zemin oluşturmuştur. Sahip oldukları kelimî birikimin de gücüyle Mâtürîdî Hanefîler, yürüttükleri tedris faaliyetlerinin yanı sıra kaleme aldıkları metinler vasıtasıyla Irak ve Şam gibi göç muhitindeki Hanefîleri kendi kelimî geleneklerine dahil etmeye çabalamışlardır. Bölgeye göç etmiş doğulu bir Mâtürîdî Hanefî olan Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî (ö. 593/1197'den sonra) de bu çabanın içerisinde yer almış isimlerden biri olarak dikkat çekmektedir. Onun *Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî* eserleri, bu çabanın açık şekilde metinlere yansıdığı ilk örneklerdir. Gaznevî her iki eserinde, Mâtürîdî kelama direnç gösteren Hanefîler tarafından öne çıkarılan *el-Akîdetü't-Tahâviyye* metnini esas alarak Mâtürîdî görüşleri sunmaktadır. O, bu eserlerinde büyük ölçüde *el-Akîde'nin* ibarelerini ya aynen ya da bir kısım takdim ve tehirlerde bulunarak kullanmakta ve aralarına başta *tekvîn* sıfatının ezeliyeti olmak üzere Mâtürîdîlere özgü görüşleri eklemektedir. Bununla Gaznevî, bir yandan Mâtürîdî olmayan Hanefîlerin bir direnç unsuru olarak kullandıkları *el-Akîde* metninin Mâtürîdî görüşlerle uyumluluğunu göstererek oluşan direnci kırarken öte yandan metne eklediği ifadelerle söz konusu kesimlere Mâtürîdî görüşleri taşımaktadır. Bu çalışmada temelde bir *el-Akîdetü't-Tahâviyye* ve Mâtürîdîlik sentezi olarak nitelenebilecek Gaznevî'nin bu faaliyeti, sözü edilen eserler üzerinden ayrıntılı şekilde ortaya konulmaya çalışılacaktır. Onun söz konusu eserlerinde *el-Akîdetü't-Tahâviyye* metnini nasıl kullandığı, ibareleri nasıl ve ne şekilde metnine aldığı ve bunlara Mâtürîdî görüşleri nasıl ekleyerek muhataplarına aktardığı gösterilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Mezhepleri Tarihi, Hanefîlik, Mâtürîdîlik, Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, *el-Hâvi'l-kudsî*.

## Abstract

Abu Hanifa's theological ideas were not represented at the same level in every region where Hanafism spread. Although Iraq is the region where Abu Hanifa's jurisprudence views were systematized, Abu Hanifa's theological views were largely developed in the Transoxiana region. However, followers of Abu Hanifa in different regions adopted and defended the distinctive views of Hanafism. However, while in some regions these views were limited to basic theological ideas, in others a systematization was made based on this and thus a comprehensive theological structure was formed. The followers of Abu Hanifa in the Transoxiana region are among the leading Hanafis who established a traditional theological structure around his views. This theological structure, which was called Maturidism in the process, was limited to the region where it was born for a long time and was spread to the west from the 11th century. When the Maturidis, who had a rich literature, came to the west, they encountered small and scattered Hanafi masses who regarded the theological views of the sect as consisting of basic theological ideas. Although they belong to the same fiqh tradition, this theological difference between them has created a new ground on which the two Hanafi factions will interact. With the power of their theological knowledge, the Maturidis tried to include the Hanafis in Iraq and Syria in their theological traditions with the texts they wrote as well as their teaching activities. Ahmad b. Muhammad al-Ghaznawi (d. after 593/1197), one of the Maturidis who migrated to the west, draws attention as one of the names that took part in this effort. His works called *Usul al-din* and *al-Hawi al-qudsi* are the first examples where this effort is clearly reflected in the texts. In these works, al-Ghaznawi uses the phrases of *al-Aqidah al-Tahawiyyah* either exactly or with some minor changes, and adds Maturidi-specific views, especially the attribute of *takwin*. With this, al-Ghaznawi, on the one hand, reveals the compatibility of *al-Aqidah*, which is the main text of non-Maturidi Hanafis, with Maturidi views, on the other hand, carries the Maturidi views to them with the expressions he added to the text. In this study, this activity of Ghaznawi, which can be described as a synthesis of *al-Aqidah al-Tahawiyyah* and Maturidism, will be tried to be revealed in detail through the mentioned works.

**Keywords:** History of Islamic Sects, Hanafism, Maturidism, al-Ghaznawi, *Usul al-din*, *al-Hawi al-qudsi*.

## Giriş

Ebû Hanîfe'nin fikhî görüşleri temelde Irak bölgesinde sistemleştirilirken itikadî görüşleri Irak'tan ziyade Mâverâünnehir bölgesinde geliştirilmiştir. Temsilcileri kadar bölgelerin kendine ait tarihsel ve fikrî nitelikleriyle de doğrudan ilişkili olan bu husus, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen fikhî ve itikadî görüşlerin ayrı coğrafyalarda farklı çevrelerce oluşturulmasına yol açmıştır. Bununla birlikte olarak Ebû Hanîfe'ye kendilerini nispet eden takipçilerinin mutlak olarak itikadî bir duruş ve düşünceye de sahip oldukları muhakkaktır. Ancak Ebû Hanîfe'ye nispet edilen itikadî görüşler ona dayanan fikhî görüşler kadar yaygın bir takipçi çevre tarafından sahiplenilmediği gibi işlenip geliştirilmemiştir. Bu durum Ebû Hanîfe'nin itikadî fikirlerinin Hanefîliğin temsil edildiği her muhitte aynı düzeyde ve canlılıkta temsil edilmediği manasına gelmektedir.

Ebû Hanîfe'nin Semerkant başta olmak üzere Mâverâünnehir bölgesindeki takipçileri, onun itikadî görüşlerini geliştirip sistemleştiren çevrelerin başında gelmektedir. Süreç içerisinde Mâtürîdîlik olarak isimlendirilen Mâverâünnehir bölgesindeki bu Ebû Hanîfe takipçileri, büyük oranda Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserlere yaslanmakla birlikte kendi tarihsel tecrübelerinin de katkısıyla sistematik bir kalamî yapı kurmayı başarmışlardır.

Hanefîlik içinde diğer itikadî eğilimlere sahip gruplarla temas halinde bulunmaları ve onlarla bir kısım tartışmalara girmiş olmaları muhtemel olmakla birlikte Mâverâünnehir Hanefîleri (Mâtürîdîler), uzun süre kendi muhitleri dışında temsil imkânı bulamamışlardır. Selçuklular öncülüğünde batıya doğru gerçekleşen göç, farklı muhitlerde bulunan ve itikadî olarak bir kısım farklılıklara sahip olan Hanefî kesimlerin kitlesel olarak ilk temasını sağlamıştır. Bu ilk kitlesel karşılaşmanın Hanefîliğin kendi içindeki serüveni açısından oldukça önemli sonuçları olmuştur. Mâtürîdîliğin bir bütün olarak Hanefîliğin kalamî temsilcisi pozisyonuna gelmesi bu karşılaşmanın en önemli sonuçlarının başında gelmektedir.

Mâtürîdîliğin kendi muhiti dışında temsili kadar Mâtürîdî olmayan Hanefîlere de taşınmanın gerçekleştiği uzun bir tarihsel serüvenin ilk tezahürü olan bu önemli karşılaşma, hem bölgeye zengin bir kalamî gelenek taşıyan Mâtürîdî Hanefîler açısından hem de göç edilen bölgede uzun süredir bulunan yerli Hanefîler açısından yeni bir kısım gelişmelere, dönüşümlere ve nihayet sentezlere yol açmıştır.

Bütün bileşenleriyle bu dönemde yoğun şekilde batıya aktarılan Mâtürîdîlik, kendi kalamî geleneğini yeni muhitteki Hanefîlere, Ebû Hanîfe'nin itikadî mirası olarak sunmuşlardır. Buna ihtiyatla yaklaştıkları anlaşılan bölgedeki Hanefîler ise ellerindeki itikadî malzeme üzerinden farklı bir Hanefî itikad söylemi geliştirmişlerdir. Bir ölçüde direnç olarak nitelenebilecek bu tutum karşısında ise Mâtürîdîler, bu iddialarını yeni bir kısım kalamî eserlerle somut hale getirmişlerdir.

Doğudan batıya Hanefî göçlerinin yoğun şekilde yaşandığı bir zaman diliminde Şam bölgesine gelen Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî (ö. 593/1197'den sonra) de Mâtürîdî geleneğin önemli metinlerini kaleme almış ve göç muhitindeki Hanefîlere Mâtürîdîliği aktarmaya çalışmıştır. Bunu ise bölgedeki Hanefîler arasında itikadî olarak esas alınan *el-Akîdetü't-Tahâviyye* üzerinden gerçekleştirmiştir.

Mâtürîdîliğin yayılım tarihine ilişkin çağdaş dönemde yapılan az sayıdaki çalışmada mezhebin özellikle Irak, Şam, Anadolu ve Mısır gibi batı bölgelerindeki yayılımına ilişkin önemli pek çok bilgi

derlenmiş olmakla birlikte ancak yakın zamanda yapılan bazı çalışmalarda *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'nin bu yayımdaki işlevine değinilmiştir. Mâtürîdîliğin özellikle batıya doğru yayılma meselesine yoğunlaşan ilk isimlerin başında gelen Wilferd Madelung'un "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler"<sup>1</sup> ve "11-13. Asırlarda Hanefî Alimlerin Orta Asya'dan Batıya Göçü"<sup>2</sup> adlı çalışmaları bu konuda klasik hüviyeti kazanmıştır. Ancak daha çok tarihsel bir kısım hadiselerle Mâtürîdî temsilcilerin isimlerini tespit odaklanmış olan bu çalışmalar, Mâtürîdîlere ait metinler üzerinden veri sağlamaması sebebiyle mezhebin yayılım sürecine ilişkin bazı hususları tespitinde eksiklikler içermektedir.

Aynı minvalde değerlendirilebilecek Adem Arıkan'ın "Büyük Selçukluların Hanefîlere Destekleri ve Irak Selçukluları Sultanı Mesud'un Faaliyetleri"<sup>3</sup>, Mürsel Erdoğan'ın *Maturidiliğin Anadolu'ya Gelişi*,<sup>4</sup> Ahmet Ak'ın "Mâtürîdîliğin Halep ve Şam'a Gelişi"<sup>5</sup>, İsmail Çevik'in *XII.-XIII. yüzyıllarda Maturidiliğin Irak, Suriye ve Anadolu'da Yayılışı*<sup>6</sup> gibi çalışmaları da bölgede etkin olan Hanefî-Mâtürîdî isimleri tespit açısından önemli olmakla birlikte yayılımı sağlayan metinler ve etkileşim zeminine dair tespit ve değerlendirmeler içermemektedir.

Batı bölgelerinde Mâtürîdîliğin yayılımını Hanefîlik içindeki itikadî farklılaşma olgusuna dikkat çekerek ele alan ilk çalışma Mehmet Kalaycı'nın *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik* adlı eseridir. Kalaycı bu çalışmasında özellikle batı bölgesindeki Hanefîlerin yukarıda değinilen *el-Akîde* merkezli itikadî eğilimine ilişkin tespit ve değerlendirmeleriyle konunun odak noktasına işarette bulunmuş ve Mâtürîdîliğin bu eser üzerinden hem bölge Hanefîleri hem de Eş'ari çevrelerle ilişkisine dair dikkat çekici tespitler yapmıştır.<sup>7</sup>

Mâtürîdîliğin Mâtürîdîlik dışı kitlelerle teması noktasında *el-Akîde* ve üzerine yazılan şerhleri merkeze alarak tarafımızdan yapılan *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğinin Batıya İntikali el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme*<sup>8</sup> adlı çalışma, Kalaycı'nın kimi tezlerine yönelik bazı kayıtlar taşımakla birlikte onun iddialarının önemli bir kısmını muhkem hale getirmesi açısından tamamlayıcı olup Mâtürîdî kesimle batı bölgelerindeki Mâtürîdî olmayan Hanefîler arasındaki etkileşime, metinler üzerinden dikkat çeken en kapsamlı çalışma niteliğindedir. Bu çalışmadaki, Mâtürîdîliğin *el-Akîde* üzerinden bölgedeki Mâtürîdî olmayan Hanefîlere taşıdığı iddiası, müstakil

<sup>1</sup> Wilferd Madelung, "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler", çev. Muzaffer Tan, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 323-386.

<sup>2</sup> Wilferd Madelung, "11-13. Asırlarda Hanefî Alimlerin Orta Asya'dan Batıya Göçü", çev. Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 387-402.

<sup>3</sup> Adem Arıkan, "Büyük Selçukluların Hanefîlere Destekleri ve Irak Selçukluları Sultanı Mesud'un Faaliyetleri", *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 5-6 (2000), 153-164.

<sup>4</sup> Mürsel Erdoğan, *Maturidiliğin Anadolu'ya Gelişi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 37-86.

<sup>5</sup> Ahmet Ak, "Mâtürîdîliğin Halep ve Şam'a Gelişi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2016), 119-138.

<sup>6</sup> İsmail Çevik, *XII.-XIII. yüzyıllarda Maturidiliğin Irak, Suriye ve Anadolu'da Yayılışı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 46-113.

<sup>7</sup> Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 192-216. Eserin özellikle bu bahisteki önemi ile bu konuya dair bazı tespit ve değerlendirmelerine yönelik bir kritik için bkz. İhsan Timür, "Önce Söz Değil Bağlam Vardı: Mehmet Kalaycı, Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, 384 s.", *İslami Araştırmalar Dergisi* 29/2 (2018), 467-471.

<sup>8</sup> İhsan Timür, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğinin Batıya İntikali el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme* (İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021).

bir makaleyle<sup>9</sup> de farklı yönlerden ele alınmış ve *el-Akîde*'nin batı bölgesindeki Hanefîler arasında Mâtürîdî yayılımının ana metinlerinin başında geldiği ifade edilmişti. Her iki çalışmada da kendisine etkin bir fonksiyon biçilen öncü isimlerin başında ise bu makalenin asıl konusunu oluşturan Gaznevî gelmektedir.

Gaznevî'nin, kaleme aldığı metinlerle Mâtürîdîliğin batı bölgesindeki Hanefîler arasında yayılmasında önemli bir yeri olup aşağıda kapsamlı şekilde değinilecek olan *Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî* eserleri vasıtasıyla temelde *el-Akîde*'yi esas alan bölge Hanefîlerine Mâtürîdîliği taşımıştır.

Gaznevî ile *Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî* eserlerine dair az sayıdaki çalışmada ihmal edilmiş<sup>10</sup> olan bu önemli faaliyetinde Gaznevî, söz konusu iki eserinde önemli ölçüde *el-Akîde* metninin ifadelerini kullanarak Mâtürîdî görüşleri aktarmış ve en açık ifadeyle *el-Akîde* ya da Tahâvî ile Mâtürîdî görüşleri harmanlamıştır. Böylece Gaznevî, muhataplarına Mâtürîdî görüşlerin *el-Akîde* ile uyumunu ve onu esas alan Hanefî çevreler için de benimsenmesi gereken akide olduğu mesajını en yalın şekliyle vermiştir.

Gaznevî'nin oldukça önemli olan bu faaliyetine ve her iki eserin fonksiyonuna söz konusu çalışmalarımızda işaret etmiş olmakla birlikte ilgili metinler üzerinden dikkat çekilen sentezin nasıl gerçekleştiği ve Gaznevî'nin eserleriyle *el-Akîde*'nin ifadelerinin benzerliğinin boyutu ve mahiyetine değinilmemesi; ayrıca metinler üzerinden de bir örnekleme gidilmemesi bu konuya ilişkin müstakil bir çalışmanın yapılmasını gerekli kılmıştır. Bu açıdan temelde işaret edilen çalışmalarımızda ulaştığımız sonuçlar üzerine inşa edilen bu makale, Mâtürîdîliğin yayılım kanallarından biri olan *el-Akîde*'nin, Gaznevî'nin eserlerine nasıl kaynaklık ettiği, eserler arasında ibare itibarıyla ne tür benzerlikler olduğu ve Gaznevî'nin bu eserleri vasıtasıyla *el-Akîde* metnini esas alarak Mâtürîdî görüşleri nasıl dile getirdiği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Ancak bu hususa geçmeden önce sözü edilen faaliyetin arka planını oluşturan Mâtürîdîliğin batı İslam dünyasına taşınma ve bu bölgelerdeki Hanefî kitlelerle karşılaşma sürecine kısaca değinilmesi yerinde olacaktır.

## 1. Mâtürîdî Geleneğin Batı İslam Dünyasına Taşınma Süreci

Selçukluların gelişine kadar Irak dışında kitlesel bir Hanefî varlığının bulunmadığı Şam ve Mısır bölgelerinde mezhebin yayılımı, doğudan gelen temsilcileriyle gerçekleşmiştir. Hanefîliğin bu

<sup>9</sup> İhsan Timür, "Maturidîliğin Batı'da Taban Bulmasında el-Akîdetü't-Tahâviyye'nin Rolü", *Toplum Bilimleri Dergisi* 10/19 (2016), 325-336.

<sup>10</sup> Gaznevî ve onun *Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî* eserlerini bir şekilde konu alan şu çalışmalarda onun yukarıda dikkat çekilen faaliyetine işaret edilmemiştir: Ahmet Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed" *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/486-487; Ömer Vefik ed-Dâûk, "Mukaddimetü't-tahkîk", *Kitâbü Usûlü'd-dîn*, mlf. Cemâlüddin Ahmed b. Muhammed b. Mahmud b. Saîd el-Gaznevî el-Hanefî, thk. Ömer Vefik ed-Dâûk (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1419/1998), 5-53; Eşref Tandoğan, *Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî ve Kelâmî Görüşleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); Arzu Yavuz, *M. Gaznevî'nin el-Hâvi'l-Kudsî Adlı Eserinin Fıkıh Usûlü Bölümünün Tahkik ve Değerlendirilmesi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007); İhsan Timur, *Gaznevî'nin Usûlü'd-Dîn Adlı Eseri ve Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009); Salih el-Ali, "Mukaddimetü't-tahkîk", *el-Hâvi'l-kudsî fi furû'l-fikhi'l-Hanefî*, mlf. Cemâlüddin Ahmed b. Mahmud b. Saîd el-Kâbisî el-Gaznevî el-Halebî el-Hanefî, thk. Salih el-Ali (Dımaşk-Beyrut-Kuveyt: Dârü'n-Nevâdir, 1432/2011), 5-26.

bölgelere taşınması Selçukluların batıya doğru gerçekleşen hareketiyle doğrudan ilişkilidir. Kitlel bir göçe öncülük eden Selçuklular, içlerinde ulemanın da yer aldığı kapsamlı bir nüfus hareketini sağlamış ve bu kapsamda pek çok Horasan-Mâverâünnehirli Hanefî batıya göç etmiştir. Batıda tesis edilmiş olan yönetimlerle bu göç hareketi sürekliliğini korumuş ve etkisini yitirmeden 9-10/15-16. yy'a kadar aralıksız devam etmiştir.

Horasan-Mâverâünnehirli Hanefîlerin Irak, Şam ve Mısır bölgelerine yoğun göçlerinin bu bölgelerde ulemaya sağlanan desteğin önemli bir tesiri bulunmaktadır. Ulemaya sağlanan bu desteğin ise bölgede Fâtımî etkinliğini kırmaya yönelik Sünnîlik siyasetiyle doğrudan ilişkili olduğu muhakkaktır. Zira Selçuklular ve bunlara bağlı yönetimlerle Abbasî hilafetin bölgede yürüttüğü Sünnî siyasetin icrasında, ulema önemli bir rol üstlenmiştir. Kadılık, imamlık, hatiplik gibi bir kısım görevler dışında tedris faaliyetleri, bu Sünnî siyasetinin en önemli taşıyıcı unsurları olmuştur. Bu faaliyetler tümüyle mezhebî bir kimlik içerisinde icra edilmemiş olmakla birlikte Hanefîler bundan önemli ölçüde istifade etmiş ve Hanefîliğin Irak dışında daha önce çok az temsil imkânı bulduğu batı bölgesi, mezhebin faaliyet alanına dönüşmüştür. Bu açıdan Hanefîliğin Selçuklular dönemi batı bölgesindeki yayılımını Sünnîlik faaliyeti kapsamında değerlendirmek mümkündür.<sup>11</sup>

Hanefîliğin, tarihsel süreçte uzun süre bünyesinde Ebû Hanîfe merkezli fikhî ve itikadî görüşleri ifade eden bir niteleme olduğu dikkate alındığında, doğu bölgelerinden gelen Hanefîlerin batıda yürüttüğü faaliyetlerin fikhî ve aynı zamanda kelâmî içerikli olduğu şüphesizdir. Bu açıdan doğu Hanefîlerinin Ebû Hanîfe'nin görüşlerinden hareketle geliştirdikleri zengin kelâmî geleneği de bu süreçte batıya taşıdıkları ifade edilebilir.

Selçukluların Bağdat, Musul, Halep ve Dımaşk gibi Irak ve Şam bölgelerinde egemen olduğu şehirler, Doğu Hanefî geleneğine mensup isimlerin faaliyette bulunduğu ilk merkezlerdir. Sultan Alparslan'ın emriyle Şerefü'l-Mülk Ebû Sa'd Muhammed b. Mansûr el-Havârezmî'nin (ö. 494/1100) 459/1066'da Bağdat'ta Ebû Hanîfe'nin kabri üzerine türbe yapıp<sup>12</sup> yanına da bir medrese (Meşhed-i Ebû Hanîfe) inşa ettirmesi<sup>13</sup> Doğu Hanefîlerinin bölgedeki ilk faaliyetleri arasında zikredilebilir.

Fakat Irak bölgesindeki Hanefîlik, Şam ve Mısır'ın aksine doğudan gelen Hanefîler vasıtasıyla oluşmuş olmayıp köklü bir geçmişe sahiptir. Selçukluların bölgeye geldiği 5/11. asırda Bağdat, Hanefî mezhebinin ağırlık merkezi olma niteliğini büyük ölçüde Horasan-Mâverâünnehir bölgesine kaybetmiş<sup>14</sup> olsa da geçmişten süregelen Bağdat Hanefî ilim halkası hala aktifti. Tuğrul Bey, Bağdat'a girdiğinde şehirde Ebû Hâzım el-Kâdî (ö. 292/905) ile başlayıp Ebû Saîd el-Berdâî (ö. 317/930), Kerhî (ö. 340/952) ve Ebû Abdillâh es-Saymerî (ö. 436/1045) gibi fakihlerle sürdürülen Hanefî tedris halkası varlığını sürdürmekteydi. Bu açıdan Selçukluların Bağdat'taki faaliyeti,

<sup>11</sup> Irak, Şam ve Mısır bölgelerinde yürütülen Sünnîlik politikaları ve bunun Hanefîlik yayılımına etkisi hususunda daha ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Madelung, "Maturidîliğin Yayılışı ve Türkler", 351-376; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidîlik İlişkisi*, 166-216.

<sup>12</sup> Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-muluk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata-Mustafa Abdülkadir Ata (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992), 5/2304.

<sup>13</sup> Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed İbnü'l-Esrî, *İslam Tarihi: el-Kâmil fi't-Târih Tercümesi*, çev. Abdülkerim Özyayın (İstanbul: Bahar Yayınları, 1987), 10/63.

<sup>14</sup> Murteza Bedir, "Hanefî Mezhebinin Abbasî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması", *İslam Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*, ed. İsmail Safa Üstün (İstanbul: MÜİFV Yayınları 2011), 627-628.

Hanefîliğin Şam ve Mısır'daki gibi tesis edilmesi olmayıp aktif olan mezhebin desteklenmesidir. Nitekim açılan medresenin ilk müderrisi olan Ebû Tahir İlyas ed-Deylemî'nin (ö. 461/1069), Saymerî ile Ebû Abdullah ed-Dâmegânî'den (ö. 478/1085) ders almış olması ve medresenin inşasından evvel ders halkasının bulunması<sup>15</sup> bu sürekliliği göstermektedir.

Bu süreçte başta Bağdat olmak üzere Irak bölgesinde Hanefîlik adına faaliyet gösteren kimi isimlerin özellikle Mu'tezilî eğilimlerinden söz edilmesi<sup>16</sup> doğudan gelen Hanefîlerin tümünün Mâtürîdî geleneğinin mensubu olmadığını göstermektedir. Buna karşın bunlardan bazılarının Mu'tezile ile mesafeli olduklarına dair aktarımlar<sup>17</sup> bulunmakla birlikte ilişkili oldukları kalamî yapının açıkça ortaya konulamaması<sup>18</sup> Bağdat'ta Mâtürîdî kalam geleneğiyle ilişkili faaliyetlerin ya görünür düzeyde olmadığını ya da daha geç bir dönemde başlamış olabileceğini düşündürmektedir. Bağdat'ta Mâtürîdî kelamla ilişkili tezahürlerin ilk kez Necmüddin Menkûbers en-Nâsırî (ö. 652/1254) ile açıkça belirmiş olması bunu desteklemektedir.<sup>19</sup>

Selçuklular önderliğindeki Türk idarelerinin genelde Şam bölgesinde tesis edilmesi, batı bölgesindeki Mâtürîdî kalam faaliyetlerinin de esasında Irak'tan ziyade bu bölgede yoğunlaşmasını sağlamış görünmektedir. Burhânüddin Ebü'l-Hasan Ali b. Hasan el-Belhî<sup>20</sup> (ö.

<sup>15</sup> Muhyiddin İbn Ebi'l-Vefâ el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Kahire: Hecl li't-Tibaa ve'n-Neşr, 1413/1993), 1/443; Takiyyüddin et-Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Riyad: Dâru'r-Rifai, 1403/1983), 2/217.

<sup>16</sup> Bölgede Selçuklu fetihlerinden sonra kendilerinden söz edilen ve doğu bölgelerinden geldiği anlaşılan şu isimlerin Mu'tezilî eğilimlerinden söz edilmektedir: Ebû Cafer Muhammed b. Ahmed b. Hamid el-Bîkendî (ö. 482/1089) ve oğlu Ebü'l-Yümn Mesud b. Muhammed b. Ahmed (ö. 491/1098), Ebü'l-Muhsin Ali b. Hasan es-Sandalî en-Nisâbü'rî (ö. 484/1091), Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh en-Nâsîhî (ö. 484/1091), Ebû Muhammed Hasan b. Muhammed el-İstirbâzî (ö. 541/1146), Ebû Yakub Yusuf b. İsmail b. Abdirrahman Lemgânî (ö. 606/1209) (Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 2/80-81, 2/554, 3/23-24, 3/184-185, 3/470, 3/621). Bu dönemde Bağdat'a gelen diğer bir bazı Mu'tezilî eğilimli Hanefîler için bkz. Madelung, "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler", 326, 346-353. Selçuklular devri Mu'tezile-Hanefîlik ilişkisi için ise bkz. Osman Aydın, "Tuğrul Bey'den Sultan Sencer'e Selçuklular Döneminde Mu'tezile-Hanefîlik İlişkisi", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları 2017), 1/321-327.

<sup>17</sup> Mesela vaazlarında "Hanefî ol ama Mu'tezilî olma" ifadesini sıklıkla kullandığı dile getirilen Hasan b. Ebî Bekr en-Nisâbü'rî (ö. 545/1150) bu isimlerden biridir. Ancak bu ifadesine rağmen Nisâbü'rî'nin de bir Mu'tezilî olduğu öne sürülmektedir (İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 18/31, 79).

<sup>18</sup> Bu dönemde Hanefîlik nispetiyle faaliyette bulunan pek çok ismin itikadî eğilimlerini gösteren hemen hiçbir emare bulunmamaktadır. Söz konusu bu Hanefîlerden bazıları için bkz. Madelung, "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler", 355-356.

<sup>19</sup> Menkûbers en-Nâsırî ve Mâtürîdî aidiyeti için bkz. Timür, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğinin Batıya İntikali*, 223-233.

<sup>20</sup> Burhânüddin el-Belhî, Ebû Hanîfe'nin *el-Âlim ve'l-müteallim* eserini bölgede nakletmesinin yanında Ebû Hafes en-Nesefî'nin *el-Akâid*'ini Ehl-i sünnet'in akidesi olarak yaydığından söz edilmektedir (Muhammed Zâhid el-Kevserî, "Mukaddime", *el-Âlim ve'l-müteallim el-Fikhü'l-ebsat el-Fikhü'l-ekber Risâletü Ebî Hanîfe el-Vasiyye*, mlf. Ebû Hanîfe (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2001), 4-5; Madelung, "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler", 379; a. mlf., "Maturidiyya", *The Encyclopaedia of Islam: New Edition* (Leiden: E. J. Brill, 1991), 6/847). Bir imla meclisi bulunan ve kalabalık bir talebe grubuna sahip olan Belhî'nin, derslerinde Hanbelîler aleyhine konuştuğuna yönelik kayıtlar da onun batıdaki faaliyetinin kapsamı hakkında fikir vermektedir. (Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasan İbn Asâkir, *Târîhu medineti Dimaşk*, thk. Amr b. Ğarame el-Amri (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995), 41/339-340; Muhyiddin Ebü'l-Mefahir Abdülkadir en-Nuaymî, *ed-Dâris fi târihi'l-medâris* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1410/1990), 1/368).

548/1153), Ebû Bekr b. Ahmed b. Ali es-Semerkindî<sup>21</sup> (ö. 553/1153), Alâüddin el-Kâsânî<sup>22</sup> (ö. 587/1191) ve çalışmamızın odağında yer alan ve aşağıda hakkında bilgi verilecek olan Gaznevî, Şam bölgesinde Mâtürîdî kelimeler geleneğinin ilk temsilcileri arasında bulunmaktadır. Bu ilk kuşak temsilcilerin çabalarıyla bölgede temelleri atılan Mâtürîdîlik, sonraki kuşakta kelimî yönü öne çıkan daha fazla isimle temsil edilmeye devam etmiştir. Celalüddin Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed el-Habbâzî<sup>23</sup> (ö. 691/1292), Rüknuddin Ebû Muhammed Ubeydullah b. Muhammed es-Semerkindî<sup>24</sup> (ö. 701/1301), Hüsamüddin Hüseyin b. Ali es-Siğnâkî<sup>25</sup> (ö. 714/1314), Şücâüddin Hibetullah b. Ahmed et-Türkistânî<sup>26</sup> (ö. 733/1333) kaleme aldıkları eserlerle öne çıkan bu âlimlerin başında gelmektedir.

## 2. Mâtürîdî Hanefîlerin Batıdaki Hanefîlerle Kitleleşmesi

Doğu Hanefîlerinin Irak, Şam ve Mısır'a geldikleri dönemde bölge kökenli Hanefîler de bulunmaktaydı. Ancak Irak dışında batıdaki bu Hanefîler, önemli bir etkinliğe sahip olmadıkları gibi süregelen tedris halkaları da bulunmamaktaydı.

Hanefîlik ilk dönemden itibaren güçlü şekilde temsil edildiği Irak bölgesinde mihne sürecinde yaşanan hadiselerin etkisiyle güçlü pozisyonunu kaybetmişse de varlığını kesintisiz şekilde sürdürmüştür.<sup>27</sup> Şam ve Mısır bölgelerinde ise ilk dönemden itibaren Hicaz ekolü çizgisindeki

<sup>21</sup> Şam bölgesine yerleşen Semerkindî, Ebû Hafis en-Nesefî'den eserlerini nakletmek üzere icazet almıştır. Bu eserler arasında *el-Akâid* de bulunmalıdır (Kemalüddin İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb fi târihi Haleb*, thk. Süheyl Zekkar (Beirut: Dâru'l-Fikr, t.y), 10/4341; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 4/105).

<sup>22</sup> Halep'de önemli faaliyetlerde bulunan Kâsânî, Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-ebzat*'ının ravileri arasında bulunmaktadır (Kevserî, "Mukaddime", 6). Anadolu Selçuklu sarayında tartışmış olduğu bir âlimi Mu'tezilî olarak suçlayıp üzerine yürümesi ve derslerinde Mu'tezile ile bidat ehlini çokça zemmedip lanetlemesi (İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 10/4348) ve es-Sultânü'l-mübîn fi usûli'd-dîn (*el-Mu'temed fi'l-mu'tekad*) adlı kelama dair bir eserinin bulunması onun kelimî kimliğine yönelik önemli işaretlerdir (İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 10/4348).

<sup>23</sup> Mâverâünnehir Hucend asıllı olan Habbâzî, Harezim ve Bağdat'ın ardından Şam bölgesine gelerek buradaki medreselerde ders vermiştir (Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 2/668). *el-Hâdî fi usûli'd-dîn* adlı eseri, onun Mâtürîdî kimliğini açıkça ortaya koymaktadır. Bkz. Adil Bebek, *Habbâzî Kelâmî Görüşleri ve el-Hâdî Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), 2006).

<sup>24</sup> Dimaşk'a gelerek on yıl kadar ikamet etmiş ve bazı medreselerde ders vermiştir (Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 4/428). Semerkindî'nin *el-Akâidetü'r-rükniyye* adlı eseri geleneksel Mâtürîdî görüşleri içermektedir. Bkz. *el-Akâidetü'r-rükniyye fi şerhi Lâ ilâhe illallah Muhammedün Resulullah*, thk. Mustafa Sinanoğlu (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1429/2008).

<sup>25</sup> Irak, Şam ve Mısır bölgelerindeki medreselerde ders vermiş, çokça da talebe yetiştirmiş olan Siğnâkî, Mâtürîdî geleneğin Şam bölgesindeki önemli taşıyıcılarından birisidir. Onun Ebû Hanîfe'nin *el-Âlim ve'l-müteallim*, *el-Fıkhu'l-ebzat*, *el-Fıkhu'l-ekber* ve *er-Risâle ila Osman el-Bettî* ile Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin *et-Temhîd* ve Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin *el-Umde* ve şerhi *el-İ'timâd* eserlerinin rivayet zincirinde bulunması, söz konusu etkinliğine dair fikir vermektedir (Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 2/115-116; Burhânüddin Ebü'l-İrfan İbrahim el-Kûrânî, *el-Emem li ikâzi'l-himem* (Haydarabad: Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye, 1328), 86; Kevserî, "Mukaddime", 5). Siğnâkî'nin bu eserlerin nakli yanında Mâtürîdî kelamının önemli metinlerinden Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin *et-Temhîd*'ine de *et-Tesdîd* adlı bir şerh yazdığı belirtilmelidir.

<sup>26</sup> Dimaşk'a gelerek yerleşen Türkistânî'den pek çok kişi ders almıştır. Fıkha dair kaleme aldığı çokça eserinin yanında Mâtürîdî görüşleri içeren *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâviyye* adlı kelam çalışması da bulunmaktadır (Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 3/567, 4/354; Kefevî, *Ketâib*, 313a; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, nşr. M. Şerafeddin Yaltkaya-Rifat Bilge (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971), 2/1143).

<sup>27</sup> Irak bölgesindeki Hanefî temsilin etkisini yitirmesine dair bkz. Bedir, "Hanefî Mezhebinin Abbasî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması", 630; Monique Bernards-John Nawas, "İlk Dört Hicri Asırda Müslüman Hukukçuların



Evzâlik, Malikîlik ve ardından da Şafîliğin etkinliği sebebiyle Hanefî yayılım sınırlı kalmış, zamanla da izi sürülemez şekilde görünürliğini kaybetmiştir.<sup>28</sup> Bu bölgelerde Hanefîliğin güçlü şekilde temsili yukarıda zikredilen Doğu Hanefîlerinin göçüyle gerçekleşmiştir.

Doğu Hanefîlerinin göçü, batıdaki Hanefîliğin de canlanmasını sağlamıştır. Fıkîh olarak Hanefîliğin doğudaki ve batıdaki temsilcileriyle bir bütünlük oluşturduğu, arada fikri ve uygulama farklılığı olduğuna dair herhangi bir bilgi bulunmazken itikadî eğilim için bunu mutlak olarak söylemek mümkün değildir. Doğu ve Batı Hanefîlerinin karşılaşması, bu açıdan Hanefîliğin itikadî boyutu itibarıyla bir kısım gelişmeleri doğuran önemli bir hadisedir.

Batı bölgesindeki Hanefîlik, Irak'ta fikhî bütünlüğe ve devamlılığa sahip olmakla birlikte itikadî olarak bütünlük ve uyum arz etmekten uzaktı. Başta Mu'tezile olmak üzere farklı itikadî eğilimlerle ilişkili olan bölge Hanefîleri arasında sistemli bir yapı mevcut değildi.<sup>29</sup> Bunun Hanefîliğin Irak dışında batı bölgelerinde yayılımında karşılaştığı zorlukla doğrudan ilişkisi olmalıdır. Bu zorluk bir yandan temelde Ebû Hanîfe'ye dayanan itikadî görüşlerin de bölge Hanefîleri arasında yeterince bilinmemesine yol açarken öte yandan söz konusu Hanefîlerin farklı itikadî eğilimlere yönelmesine zemin hazırlamıştır.<sup>30</sup>

Bu farklı eğilimler arasında kendilerini sadece Hanefî olarak niteleyen çevreler de bulunmakta olup muhtemelen bölge Hanefîlerinin çoğunluğunu oluşturmaktaydı. Bu Hanefîlerin, Ebû Hanîfe'ye dayanan itikadî görüşler çerçevesinde kendilerini diğer gruplardan ayırmış olmaları ihtimal dahilindedir. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali ed-Dâmegânî (ö. 478/1085), Ebü'l-Fadl Hibetullah b. Ahmed İbn Ebî Cerâde el-Halebî (ö. 488/1095), Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed ed-Dâmegânî (ö. 513/1119), Ebû Gânim Muhammed b. Hibetullah b. Ahmed İbn Ebî Cerâde el-Halebî (ö. 534/1140), Ebü'l-Ganaim Şücâ' b. Hasan el-Bağdâdî (ö. 557/1162), Tâcüddin Ebû Muhammed Abdülhâlik b. Esed ed-Dimeşki (ö. 583/1187), Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Becelî (ö. 584/1188), Bedru'l-Ebyâd Yusuf b. Hadr el-Halebî (ö. 592/1196), Burhânüddin Ebü'l-Muvaffak Mesud b. Şücâ' ed-Dimeşki (ö. 599/1203), Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Yusuf İbnü'n-Nehhâs ed-Dimeşki (ö. 599/1203), Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Şücâ' b. Hasan el-Bağdâdî (ö. 609/1213), Vecîhüddin Ebü'l-Ferec İbrahim b. Yusuf el-Bûnî (ö. 612/1215), Tâcüddin Ebü'l-Yumn Zeyd b. Hasan el-Kindî (ö. 613/1216), Ebü'l-Hasan Ahmed b. Hibetullah b. Muhammed İbn Ebî Cerâde el-

Coğrafi Dağılımı”, çev. Ahmet Hamdi Furat, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 15 (2007), 301-314; Mehmet Ümit, “Mihne Sürecinde Hanefîler”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2010/1), 125-126; Huzeyfe Çeker, “Hanefî Mezhebinin Fıkıh Silsileleri, Ebû Hanîfe'den Hicri VI. Asrın Sonuna Kadar”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19 (2012), 167-176, 199-201.

<sup>28</sup> Şam ve Mısır bölgesindeki ilk Hanefî yayılımı için bkz. Nurit Tsafir, *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism* (Cambridge: Harvard University Press, 2004), 87-102; Timür, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğin Batıya İntikali*, 49-83; Esra Güleğül, *Hanefîliğin Mısır'a Girişi ve İmam Tahâvî* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 26-56.

<sup>29</sup> Başta Mu'tezile olmak üzere bölge Hanefîlerinin farklı itikadî eğilimleri için Tsafir, *The Early Spread of Hanafism*, 43-44, 79, 109-112; Şükrü Özen, *Matürîdî'nin Fıkıh Usulünün Yeniden İnşası* (İstanbul, Doçentlik Tezi, 2011), 161-192; Fatmanur Alibekiroğlu, *Tarihsel Süreçte Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 112-161, 179, 230; Bedir, “Hanefî Mezhebinin Abbasî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması”, 630-631.

<sup>30</sup> K. M. Eyub Ali, “Tahâviyye”, çev. Ahmet Demirhan, *İslam Düşüncesi Tarihi*, Ed. M. M. Şerif (İstanbul: İnsan Yayınları, 1990), 1/292-293.

Halebî (ö. 613/1216), Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf İbnü'l-Ebyâd el-Halebî (ö. 614/1217), İftihârüddin Abdülmuttalib b. Fadl el-Halebî (ö. 616/1219), el-Melikü'l-Muazzam Şerefüddin Ebü'l-Feth İsa b. Ebî Bekr el-Eyyûbî (ö. 624/1227), Şemsüddin Ebü'l-Muzaffer Sibt İbni'l-Cevzî (ö. 654/1256), Kemalüddin Ebü'l-Kâsım Ömer b. Ahmed İbn Ebî Cerâde el-Halebî (ö. 660/1262), Şemsüddin Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Ezrâî (ö. 673/1274), Sadruddin Ebü'r-Rebî Süleyman b. Ebi'l-İz el-Ezrâî (ö. 677/1278), Şemsüddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. İbrahim es-Serûcî (ö. 710/1310) gibi isimleri söz konusu Hanefîler arasında zikretmek mümkündür. Ancak bu isimlerin itikadî fikirlerini açık şekilde aktardıkları metinler bulunmadığı gibi söz konusu isimlerin bu türden görüşlerine dair herhangi bir bilgi de bulunmamaktadır. Bölgedeki bu Hanefî kesimlerin en genel şekilde itikadî olarak Ebû Hanîfe'yi takip ettikleri öne sürülebilse de itikadî konuların geneline dair bilgi yetersizliğinin, söz konusu Hanefîlerin bu türden görüşlerini ortaya koymada kesin şekilde hükümler vermeyi mümkün kılmadığı belirtilmelidir.

Bütün bunlarla birlikte özellikle Mâtürîdîlerin batıya geldikleri süreçte bölge Hanefîlerine ait itikadî nitelikli kimi nakillerin görünür olmaya başladığı ve kaynaklara bu türden bilgilerin yansdığı görülmektedir. Söz konusu nakiller içerisinde dikkat çekici en önemli olgu ise bölgeye ait yegane Hanefî itikad metni olan *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'ye yönelik vurgulardır. *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, Mâtürîdî kesimle karşılaşma sürecinde Batı Hanefîlerinin itikadî kimliğini yansıtan en önemli metin olmuştur.

*el-Akîde*'nin gündeme gelişinin Mâtürîdî Hanefîlerin doğudan bölgeye taşıdıkları zengin kelâmî içerikle doğrudan ilişkisi bulunmaktadır. Zira başından beri kelama mesafeli bir tutuma sahip olan ve Hanefîliği de genelde fikhî bir aidiyet olarak gören Batı Hanefîlerinin, doğulu Hanefîlerin Ebû Hanîfe'ye dayanan zengin ve derinlikli kelâm faaliyetlerini şaşkınlıkla karşılamış oldukları anlaşılmaktadır. Çünkü bölgede, Ebû Hanîfe'ye dayanan bu denli derinlikli bir kelâmî içerik bir yana onun temel itikadî görüşlerini içeren metin dahi sadece *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'den ibaretti. Bu durum ise batıdaki Hanefîlerin kelâmî çerçevede doğulu Hanefîleri bir bütün olarak benimsemedikleri ve ellerindeki yegane itikad metni olan *el-Akîde* üzerinden karşı çıktıkları bir tutum geliştirmeye sevk etmiş görünmektedir. Böylece Ebû Hanîfe'nin ve tabii olarak da Hanefîliğin itikadî görüşlerinin *el-Akîde* metniyle özdeşleştirilmesine gidilmiştir. Batı Hanefîlerini doğudan gelen Hanefîlerden itikadî olarak ayıran en önemli yaklaşım farklılığı da kendisini bu metin üzerinden böylece göstermiştir.<sup>31</sup>

Batı Hanefîlerinin önemli temsilcilerinden biri olan el-Melikü'l-Muazzam İsa el-Eyyûbî'nin (ö. 624/1227), Doğu Hanefîleri ile Batı Hanefîlerinin karşılaşma zemininde itikadının tamamen *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'ye dayandığını dile getirmesi<sup>32</sup> bu yaklaşımın en açık göstergesidir. Yanı sıra karşılaşma sürecinde *el-Akîde*'nin bölge Hanefîleri arasında okunduğuna ilişkin aktarımlar<sup>33</sup> da bu tutumun toplumsal bir tabana sahip olduğunu göstermektedir.

<sup>31</sup> Timür, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğin Batıya İntikali*, 199-201.

<sup>32</sup> İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi*, 12/434; Ebü'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr ed-Dimeşkî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Dâru Hechr, 1424/2003), 17/168; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/445, 449.

<sup>33</sup> Şemsüddin Ebü'l-Muzaffer Sibt İbni'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, thk. İbrahim ez-Zeybek (Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Alemiyye, 2013/1434), 22/283; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 3/94-95.

*el-Akide*'ye yönelik bu vurgu, Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini öz ve yalın şekilde içeren bölge kökenli bir metnin öne çıkarılması kadar batıdaki Hanefilerin kendilerini Doğu Hanefilerinin kelimî çizgisinden ayırttıklarını ortaya koymaktadır. Buna ilişkin verileri bölge kökenli diğer bazı Hanefilerle başka mezhep mensuplarının Ebû Hanîfe'nin ya da Hanefiliğin itikadî görüşlerini, Doğu Hanefî kelimî geleneğini (Mâtürîdîlik) dikkate almadan dile getiren yaklaşımlarda açıkça görmek mümkündür. Bu isimlerden Necmüddin et-Tarsûsî (ö. 758/1357) Hanefilerle Eş'arîler arasındaki ihtilâflardan söz ettiği manzum metninde Hanefî görüşleri tam da ifade ettiğimiz gibi batı bölgesindeki Hanefilerin yaklaşımı çerçevesinde ele almaktadır. Onun Mâtürîdîler için temel ve ayrı bir görüş olan tekvînden söz etmemesi bunu açıkça göstermektedir.<sup>34</sup>

Oysa tekvîn, uzun süreden beri Doğu Hanefileriyle Eş'arîler arasında en önemli tartışma konusudur. Ayrıca Tarsûsî'nin yaşadığı dönemde pek çok Mâtürîdî ismin batıya gelmiş olması, onun bu fikirden habersiz olma ihtimalini imkânsız kılmaktadır. Bu açıdan Tarsûsî'nin Mâtürîdîlere ait bu görüşü zikretmemesi onun tekvîni bölge Hanefilerine ait bir fikir olarak görmediği ve söz konusu Hanefileri de Mâtürîdî çevreden ayırdığı anlamına gelmektedir. Onun bu çerçevede yaslanmış olduğu çizginin ise *el-Akide* olduğu söylenebilir.<sup>35</sup>

Hanefiliğin itikadî çizgisini Mâtürîdîler dışındaki Hanefilerle tanımlama yaklaşımını başka mezhep mensuplarında görmek mümkündür. Takiyyüddin Ali es-Sübkî (ö. 756/1355) bu isimlerden biridir. O, Eş'arîlerin Hanefilerle olan ihtilâfından söz ederken batı bölgesindeki Hanefileri ve tabii olarak da söz konusu Hanefilerce takip edilen *el-Akide*'yi esas almakta, Mâtürîdî çevreyi ise dikkate almamaktadır.<sup>36</sup> Aynı durum büyük ölçüde Tâcüddin es-Sübkî (ö. 771/1370) için de geçerlidir. O da Hanefilerle Eş'arîlerin ihtilâfını ağırlıklı olarak Batı Hanefileri ve *el-Akide* merkezli olarak görmektedir.<sup>37</sup>

Batı bölgesindeki Hanefilerin *el-Akide*'t-Tahâviyye'ye yönelik vurguları ve bu veriler birlikte değerlendirildiğinde söz konusu Hanefilerin kendilerini Mâtürîdîlerden kesin şekilde ayırttıklarını ortaya koymaktadır. Mâtürîdîliğin batı bölgesinde henüz yayılım aşamasında olduğu ve genel anlamda tüm Hanefilerin kelimî temsilcisi olmadığı bir döneme ait olan bu husus, hiç şüphesiz bölgede aktif olan çok sayıda Mâtürîdî âlimin faaliyetiyle değişmiştir. Batıdaki Hanefilerin de artık kelimî olarak Mâtürîdîliğin bünyesine dahil olmasıyla sonuçlandığı zengin bir literatürle desteklenen söz konusu faaliyetler arasında, bu çalışmanın konusunu teşkil eden Gaznevî'nin önemli bir yeri bulunmaktadır.

<sup>34</sup> İsmail Şık, "Necmeddin Tarsûsî'nin Urcûzesinde Eş'ari-Hanefî Teolojik Farklılaşmaları", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017), 332-334.

<sup>35</sup> Necmüddin Ebû İshak İbrahim b. Ali et-Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk fi mâ yecibu en-yu'mele fi'l-mülk*, thk. Rıdvan Seyyid (Beirut: Dâru't-Talia, 1992), 85.

<sup>36</sup> Tâcüddin Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv-Mahmud Muhammed et-Tanahî (Kahire: Dâru İhyai Kutubi'l-Arabî, 1383/1964), 3/377.

<sup>37</sup> Tâcüddin es-Sübkî, *Müddü'n-niam ve mübidü'n-nikam* (Beirut: Müessesetü'l-Kutubi's-Sekafiyye, 1407/1986), 25, 61. Bununla birlikte Tâcüddin es-Sübkî, Mâtürîdîliğin batıda güçlü bir şekilde temsil edildiği bu dönemde Hanefilerin itikadını batıdakilerle sınırlamanın mümkün olmadığını fark ederek Mâtürîdî görüşleri de Hanefilerin itikadî görüşleri arasında zikretmek zorunda kalmıştır. Hanefî görüşler arasında tekvîne yer vermesi bunu göstermektedir (*Tabakâtü's-Şâfiyye*, 3/377).

Gaznevî, *el-Akîde*'ye yaslanan batı bölgesindeki Hanefîleri, Mâtürîdî kelimeler geleneğiyle bütünleştirmeyi amaçlamak gibi önemli bir faaliyetin ilk örneğini gerçekleştirmiş ve *el-Akîdetü't-Tahâviyye* ile Mâtürîdî kelimeler geleneğini sentezleyen bir çabanın ilk temsilcisi olmuştur.

### 3. Gaznevî ve Faaliyeti

*el-Akîdetü't-Tahâviyye* metniyle muhtemelen Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin tekvîn sıfatının Ebû Hanîfe'ye dayandığının ispatı olarak kullanmasıyla<sup>38</sup> ilk kez kendi görüşleriyle ilişkilendiren Mâtürîdîler, bu metin üzerinden Batı Hanefîleri ile itikadî farklılık söylemine girişmemişlerdir. Bu sebeple *el-Akîde* ile Mâtürîdîlik arasında uyumluluk görmüş ve metni kendi gelenekleriyle kolaylıkla bütünleştirmişlerdir.

Gaznevî de *el-Hâvi'l-kudsî* ve *Usûlü'd-dîn* eserlerinde *el-Akîde* üzerinden Mâtürîdî Hanefîliği ile Batı Hanefîliği sentezi gerçekleştirmiş; *el-Akîde*'nin ifadelerini pek çok bahiste aynı şekilde kullanarak Mâtürîdî görüşleri de eklemek suretiyle yeni bir metin oluşturmuştur. Söz konusu metinleriyle o, yukarıda farklılıklarına dikkat çekilen iki Hanefî kesimi aynı kabuller etrafında buluşturmaya çalışmıştır.

Gaznevî'nin bu faaliyetinin söz konusu metinlerdeki yansımalarına geçmeden önce müellif ve sözü edilen eserler hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır.

#### 3.1. Gaznevî'nin Hayatı

Kaynaklarda daha çok Ahmed b. Muhammed b. Mahmud b. Saîd el-Gaznevî şeklinde<sup>39</sup> geçmekle birlikte bazı kaynaklarda babasının adı Mahmud olarak verilerek soy zinciri Ahmed b. Mahmud b. Saîd şeklinde aktarılmaktadır.<sup>40</sup> Cemâlüddin şeklinde kimi eserlerde zikredilen lakabı ise biyografisini veren kaynaklarda geçmezken İbnü'l-Adîm onun et-Tâcü'l-Hanefî olarak bilindiğine dikkat çekerek<sup>41</sup> lakabını Tâcüddin şeklinde vermektedir.<sup>42</sup>

Ebû Hanîfe ashabının fazıl bir fakihî,<sup>43</sup> tefsir, hadis ve fıkıhı bilen bir imam<sup>44</sup> olarak nitelenen Gaznevî, Gazne'de doğmuş olup doğum tarihi ise bilinmemektedir.<sup>45</sup>

<sup>38</sup> Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 1/467-468.

<sup>39</sup> Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 1/315; Zeynüddin Ebü'l-Fida Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim fî Tabakâti'l-hanefiyye*, thk. Muhammed Hayr Ramazan (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1413/1992), 104; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/89; Kefevî, *Ketâib*, 211b; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40.

<sup>40</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1029, 1126. Çağdaşı sayılabilecek İbnü'l-Adîm (ö. 660/1262), bizzat onun hattıyla nesebinin böyle olduğunu birden fazla yerde gördüğünü ve doğru olanın da bu olduğunu söylemektedir (*Buğyetu't-taleb*, 3/1126). Bununla birlikte o, Ahmed b. Muhammed b. Mahmud şeklini de kullanmaktadır (*Buğyetu't-taleb*, 3/1270).

<sup>41</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1029.

<sup>42</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1270. Gaznevî'nin *Usûlü'd-Dîn* eserinin bir nüshasında da lakabı Tâcüddin olarak verilmektedir (Ahmed b. Mahmud b. Saîd el-Gaznevî, *Risâle fî'l-akâid*, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Nadir Eserler Bölümü, 4138, 199b). Cemâlüddin şeklindeki lakap ise Kâtib Çelebi tarafından *el-Hâvi'l-kudsî*'nin müellifi olarak verdiği Ahmed b. Muhammed b. Nûh el-Kâbisî el-Gaznevî için kullanılmıştır (*Keşfü'z-zunûn*, 1/627). Bu konuya Gaznevî'nin eserleri bahsinde yeniden değinilecektir.

<sup>43</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1029, 1126.

<sup>44</sup> Kefevî, *Ketâib*, 211b.

<sup>45</sup> Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40.

Onun Gazne'deki hayatı ve ilim tahsil süreci hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklar, hocası olarak öncelikle Ahmed b. Yusuf el-Hüseynî ismini zikretseler de<sup>46</sup> sonrasında<sup>47</sup> ders alıp<sup>48</sup> fıkıh okuduğu<sup>49</sup> Kâsânî, onun asıl hocası görünmektedir. Fıkıh silsilesinin Kâsânî ile devam etmesi de bunu kanıtlamaktadır.<sup>50</sup>

Gaznevî'nin aynı zamanda Halep'deki meşhur Hanefî medresesi Halâviyye'de<sup>51</sup> Kâsânî'nin müdi olması,<sup>52</sup> iki ismin ayrıca yakın ilişkisini de göstermektedir. Kâsânî'nin Halâviyye medresesine en erken 564/1169, en geç 566/1171 yılında<sup>53</sup> atanmış olduğu, dolayısıyla eğer Gaznevî de ilk anda bu görevi üstlenmişse bu tarihlerde Halep'de olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak Gaznevî'nin hocasıyla ne zaman ve nerede karşılaştıkları ve ondan ne kadar süre ilim tahsil ettiği bilinmemektedir.

Hocasıyla tanışıklıklarının eskiye dayanması durumunda Gaznevî'nin, henüz Halep'e gelmeden önce bir süre Anadolu'da ikamet eden ve Selçuklu sarayında bir fakihle yaşadığı tartışma

<sup>46</sup> Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 1/315, 4/415; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 104; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/89; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, thk. el-Hac Ahmed Neyle (Musul: Matbaatü'z-Zehrâ, 1961), 105; a. mlf, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fi mevduâtü'l-ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye 1405/1985), 2/258. Kefevî ise tam ismini Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Yusuf b. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ali el-Alevî el-Hüseynî şeklinde verip Semerkand ehlinde olduğunu aktarır (*Ketâib*, 211b. Krş. Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40).

<sup>47</sup> Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40.

<sup>48</sup> Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 105; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40.

<sup>49</sup> Kefevî, *Ketâib*, 191a, 211b; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 53.

<sup>50</sup> Kefevî, Gaznevî'nin silsilesini şu şekilde vermektedir: Gaznevî—Kâsânî—Alâüddin es-Semerkandî—Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî—Ebü Yakub Yusuf es-Seyyârî—Ebü İshak en-Nukadî—Ebü Cafer el-Hinduvânî—Ebü Bekr el-A'meş—Ebü Bekr el-İskaf—Muhammed b. Seleme—Ebü Süleyman el-Cüzcânî—Muhammed—Ebü Hanîfe (*Ketâib*, 211b-212a. Krş. Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40. Kefevî, Hinduvânî ile devam eden bir başka silsileyi de şöyle verir: Ebü Cafer el-Hinduvânî—Ebü'l-Kâsım es-Saffâr—Nusayr b. Yahya—Muhammed b. Semâa—Ebü Yusuf—Ebü Hanîfe (*Ketâib*, 212a). İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1029, 1126; Kefevî, *Ketâib*, 191a.

<sup>51</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1029, 1126; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 1/315; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 104; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/89; Kefevî, *Ketâib*, 191a, 211b; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-saâde*, 2/258.

<sup>52</sup> Kâsânî'nin 541-543/1146-1148 civarında Halep'e gitmiş olabileceği iddiası (Heffening, "Kâsânî", *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1967), 6/374; W. Heffening-Y. Linant de Bellefonds, "al-Kasani", *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, ed. E. van Donzel vd. (Leiden: E. J. Brill, 1997), 4/690; Ferhat Koca, "Kâsânî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/531) bu sebeple hatalıdır. Zira Halâviyye medresesi ancak 544'te açılmış olup (Muvaffakuddin Ebü Zer Ahmed b. İbrahim Sibt İbni'l-Acemî el-Halebî, *Kunûzü'z-zeheb fi târihi Haleb*, thk. Şevki Şa's-Falih Bekkur (Halep: Dâru'l-Kalemi'l-Arabî, 1417/1996, 1/339-342) Kâsânî de buranın ilk müderrisi değildir. Burada ilk olarak Dimaşk'tan davet edilen Burhânüddin el-Belhî (ö. 548/1153) görev yapmış, ardından da Ebü'l-Feth Abdurrahman b. Mahmud b. Muhammed İbn Cafer el-Gaznevî görev almış ve 564/1169'daki vefatına kadar bu görevi sürdürmüştür (Sibt İbni'l-Acemî, *Kunûzü'z-zeheb*, 1/342). Bundan sonra ise bu şahsın oğlu Mahmud atanmışsa da yaşı küçük olduğu için Hüsameddin Ali b. Ahmed b. Mekki er-Râzî görevi fiili olarak yürütmüştür. Kâsânî bundan sonra görev alan ve tam da Halep'e seyahati zamanına denk gelen, Halep Hanefi ulemasının da bir kısım eleştirilerde bulunduğu ve bu nedenle sadece bir gün görev yaptığı belirtilen Radiyyüddin Ebü Abdillah Muhammed b. Muhammed es-Serahsî'nin (ö. 571/1176) yerine göreve başlamıştır (Sibt İbni'l-Acemî, *Kunûzü'z-zeheb*, 1/342-44). Ebü'l-Feth el-Gaznevî'nin 564/1169'daki vefatından sonra müderrislik yapanların tam olarak ne kadar görev aldıkları bilinemediğinden onun en erken 564/1169'dan sonra Halep'e gelip Halâviyye'ye müderris olduğu anlaşılmaktadır. Kâsânî'nin en geç 566/1171'de burada olduğu ise onun tam bu tarihte inşa edilmiş olan yine Halep'deki Caveliyye medresesine ilk müderris olarak atanmasından anlaşılmaktadır. (Sibt İbni'l-Acemî, *Kunûzü'z-zeheb*, 1/354). Zira Kâsânî, Halep'e gelişinde görev aldığı ilk medrese Halâviyye'dir. Dolayısıyla Caveliyye'ye atandığında zaten Halep'de ikamet etmekte olup Halâviyye'nin müderrisiydi.

esnasında yaşananlar sebebiyle şehirden ayrılan<sup>54</sup> Kâsânî ile birlikte olduğu düşünülebilir.<sup>55</sup> Bu durumda onun Halep'e gitmeden önce bir süre Anadolu'da kaldığı ileri sürülebilir. Selçuklu asrı sürecince Anadolu'ya doğudan pek çok Hanefî âlimin geldiğine fazlasıyla şahit olunduğundan Gaznevî'nin de bu isimler arasında olması ihtimal dahilindedir.

Kâsânî'nin 587/1191'deki vefatına kadar Halep'de kalmayı sürdürmesi<sup>56</sup> Gaznevî'nin de bu tarihe kadar şehirde kalmış olmasını muhtemel kılmaktadır. Bununla birlikte onun Halâviyye'deki müflik görevini ne kadar sürdürdüğü, burada ya da başka bir medresede müderrislik yapıp yapmadığı bilinmemektedir. Bölgedeki medreseler hakkında bilgi veren kaynaklar bu konuda Gaznevî'nin ismini zikretmemektedirler.

*el-Hâvi'l-kudsî* eserinin sonunda yer alan 590'lı yıllarda Kudüs'te yazıldığına ilişkin açık kayıtla<sup>57</sup> eserin Kudüs'te yazıldığı için bu adı aldığına dair nakil,<sup>58</sup> Gaznevî'nin bir süre Kudüs'te bulunduğunu göstermektedir. Kudüs'ün Haçlılardan 583/1187 yılında alınması ve fetihten sonra şehrin pek çok âlim tarafından ziyaret edildiğine dair aktarım<sup>59</sup> dikkate alındığında onun buradaki ikametinin bu tarihten sonra belki de hocasının 587/1191'deki vefatı sonrasında gerçekleştiği ileri sürülebilir. Bu durumda onun hocasının vefatına kadar Halep'de kaldığı ve bu tarihten sonra da şehirden ayrıldığı düşünülebilir. Ancak Gaznevî'nin Kudüs'teki ikametinin geçici olduğu ve yeniden Halep'e döndüğü anlaşılmaktadır. Zira kaynaklar onun kesin olarak Halep'te vefat ettiğini bildirmektedirler.<sup>60</sup> 593/1197'den sonra<sup>61</sup> vefat ettiği belirtilen Gaznevî, Hz. İbrahim'in makamı yanındaki Hanefî kabristanına defnedilmiştir.<sup>62</sup>

<sup>54</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 10/4351; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 4/26-27.

<sup>55</sup> Kâsânî'nin Halep'e gelişinin 564-566/1169-1171 arasında olduğu ileri sürüldüğünde onun Anadolu'daki ikametinin Selçuklu sultanı I. Mesud (510-550/1116-1155) (Koca, "Kâsânî", 24/531) değil, II. Kılıçarslan (550-588/1155-1192) yönetimine denk geldiği ortaya çıkmaktadır. Anlatıya göre Kâsânî, sultanın huzurunda bir âlimle ictihatta isabet ve hata hususunda tartışmaya girmiş ve muhatabının her müçtehidin isabetli olduğuna ilişkin görüşü savunup bunu Ebû Hanîfe'ye nispet etmesine sinirlenen Kâsânî, onu Mu'tezilî olmakla suçlayıp elindeki kırbaça vurmaya yeltenince Sultan tarafından huzurundan çıkarılmış ve şehirden uzaklaştırılmıştır (İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 10/4351-4352; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 4/26-27).

<sup>56</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 10/4353; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 4/28; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 329; Kefevî, *Ketâib*, 191a; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 53.

<sup>57</sup> Cemâlüddin Ahmed b. Mahmud b. Saîd el-Kâbisî el-Gaznevî el-Halebî el-Hanefî, *el-Hâvi'l-kudsî fi furû'l-fikhi'l-Hanefî*, thk. Salih el-Ali (Dımaşk-Beyrut-Kuveyt: Dârü'n-Nevâdir, 1432/2011), 2/564.

<sup>58</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/627.

<sup>59</sup> İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi*, 11/435.

<sup>60</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1029, 1126; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 1/316; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 104; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/90; Kefevî, *Ketâib*, 212a; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 105; a. mlf, *Miftâhu's-saâde*, 2/258; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40; Hayruddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 2002), 1/217; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsenna, 1957), 2/156.

<sup>61</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1126; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 1/316; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/90; Kefevî, *Ketâib*, 212a. İbnü'l-Adîm bizzat Gaznevî'nin bu tarihli bir kaydını gördüğünü söylemektedir. Ancak sonraki pek çok kaynakta vefat tarihi 593/1197 olarak verilmektedir (İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 104; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 105; a. mlf, *Miftâhu's-saâde*, 2/258; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâu'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, nşr. Kilisli Rifat Bilge-İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951), 1/89).

<sup>62</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1029, 3/1126; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 1/316; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 104; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/90; Kefevî, *Ketâib*, 212a; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 105.

Gaznevî'den pek çok fakihin faydalandığı ve fıkıh okuduğu<sup>63</sup> belirtilmekle birlikte sadece İmâdüddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yusuf b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Hasanî (ö. 648/1250) ismi zikredilmektedir.<sup>64</sup> Ancak bu isimle ilk hocası olarak zikredilen şahsın isim, baba adı ve nispetlerindeki yakınlık, her iki şahsın Gaznevî'nin hocası ve talebesi olarak karıştırılmış olabileceğini düşündürmektedir.

Ebü'l-Fazl İbnü'l-Ş-Şihne'den (ö. 890/1485) nakille Gaznevî'nin, Hasan b. Ali en-Nahvî<sup>65</sup> adında başka bir talebesinde de söz edilmekle birlikte bu şahıs hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Kureşî'nin İbnü'l-Gaznevî olarak bilindiğini belirtip 577/1181'de doğup 633/1236'da vefat eden el-İmâdüddin lakaplı Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Mahmud İbnü'l-Gaznevî'nin,<sup>66</sup> müellifimizin oğlu olması muhtemeldir. Yine İbnü'l-Adîm'in kendisinden Gaznevî'ye ait bir beyit naklettiği Burhânüddin İbrahim b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Mahmud ise Gaznevî'nin diğer bir oğlundan torunu olmalıdır. Söz konusu isimden aktarılan beyitte Gaznevî, raks, sema ve kendinden geçme (vecd) halini noksanlık, ahmaklık ve hafiflik olarak niteleyip bunları yapan kesimleri Allah'a taat için değil sadece yemek yemek için bir araya gelmekle itham etmektedir.<sup>67</sup>

### 3.2. Gaznevî'nin Eserleri

Fıkıh ve usûlde önemli eserleri olduğu belirtilen<sup>68</sup> Gaznevî, özellikle *el-Mukaddime* adlı fıkıh eseriyle meşhur olmuştur. Bununla birlikte onun en az *el-Mukadime*'si kadar değerli kalamî eserleriyle önemli bir Mâtürîdî kalamcısı olduğu da belirtilmelidir.

Gaznevî'nin bir kısmı günümüze ulaşmayan eserleri şunlardır:

<sup>63</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1126; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/315; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 104; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/89; Taşkoprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 105; a. mlf, *Miftâhu's-saâde*, 2/258.

<sup>64</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1029, 3/1270; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/355; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/130; Kefevî, *Ketâib*, 212a, 237a; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 43. 560'lı yıllarda Halep'de doğmuş olan (Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/355; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/130; Kefevî, *Ketâib*, 237a; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 43) İmâdüddin Ebü'l-Abbas, Gaznevî'den fıkıh Halep'de okumuştur (İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1270). Devrinin Hanefî şeyhi olan (Kefevî, *Ketâib*, 237a). Ebü'l-Abbas, salih, vera sahibi, zahid, akidesi güzel, fazıl bir fakih olarak nitelenmektedir (İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1270). Şazbahtinnûrî ve Haddâdîn medreselerinde derslere devam etmiş, Acem diyarına elçi olarak gitmiştir. Ardından Halep'e dönüp Haddâdîn medresesinde fıkıh dersi vermiş ve ibadetle meşgul olmuş, herhangi bir resmi görev de üstlenmemiştir (İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1270). 640/1242'de Mısır'a gitmiş (İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1270; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/355; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/130; Kefevî, *Ketâib*, 237a; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 43), burada İftiharüddin Ebû Haşim Abdülmuttalib b. Fadl el-Hâşimî (İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1270; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/355; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/130) ve Bahâüddin Ebü'l-Mehâsin Yusuf b. Rafî'den hadis dinlemiştir (İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1270). Sonrasında yeniden Halep'e dönen Ebü'l-Abbas'ın gözleri artık görmez olmuşsa da (İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1270; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/355; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/130-131) vefatına kadar Haddâdîn medresesinde ders vermeyi sürdürmüştür (İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1270). Ebü'l-Abbas 648/1250'de vefat etmiştir (İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1270; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/355; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/130-131). Onun Mısır'a gittiği yıl vefat ettiği de belirtilmektedir (Kefevî, *Ketâib*, 237a; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 43).

<sup>65</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/627.

<sup>66</sup> Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 2/542, 4/416.

<sup>67</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1029.

<sup>68</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1029, 1126; Kefevî, *Ketâib*, 211b; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40; Taşkoprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 105.

### 3.2.1. el-Mukaddimetü'l-Gazneviyye fi furûi'l-Hanefiyye

Muhtasar bir fıkıh eseri olan *el-Mukadime*, Gaznevî'nin en meşhur eseridir.<sup>69</sup> Esere, Bahâüddin Ebü'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed İbn Ziyâ el-Mekkî (ö. 854/1450), *ez-Ziyâü'l-ma'neviyye alâ Mukaddimeti'l-Gazneviyye*,<sup>70</sup> Ahmed b. Hasan el-Kefevî, *Fethü'l-azîzi'l-ganî fi şerhî Mukaddimeti'l-Gaznevî*<sup>71</sup> ve Seyfülhak Ebû Bekr b. Muslihiddin el-Bosnevî, *Nûru'n-nebevî*<sup>72</sup> adıyla şerh yazmışlardır.

### 3.2.2. el-Hâvi'l-kudsî

İlk Hanefî tabakat kitaplarında Gaznevî'nin eserleri arasında zikredilmeyen *el-Hâvi'l-kudsî*'nin müellifimize nispeti geç sayılabilecek bir dönemde yapılmıştır. İncelediklerimiz arasında en eskisi 10/16. yy'da istinsah edilmiş yazma nüshalarda<sup>73</sup> da Gaznevî nispeti dışında müellifin açık ismi zikredilmediğinden eserin yazma nüshalarından hareketle kesin bir nispet yapılamamaktadır.

Eserin nispet edildiği Gaznevî'nin açık ismi ise ilk kez Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) tarafından el-Kādî Cemâlüddin Ahmed b. Muhammed b. Nûh el-Kâbisî el-Gaznevî el-Hanefî olarak verilip 600 civarında vefat ettiği belirtilmektedir. Ancak Kâtib Çelebi'nin de gördüğünü ifade ettiği bir kısım nüshalarda müellifin adının Muhammed el-Gaznevî olarak zikredilmesi, onun *el-Hâvi'l-kudsî*'nin ismini verdiği âlime nispeti hususunda emin olamamasına neden olmuştur.<sup>74</sup>

Tespit edilebildiği kadarıyla esere ilk atıfları yapan Şemsüddin İbn Emîri Hâc el-Halebî'nin (ö. 879/1474), müellifin açık şekilde adını vermeden sadece Gaznevî nispetini vermesi,<sup>75</sup> hiç şüphesiz müellife dair bilgi bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Esere çokça atıfta bulunan Zeynüddin İbn Nuceym'in (ö. 970/1563) de sadece bir yerde Gaznevî nispetini vermesi<sup>76</sup> ve İbn Nuceym'in eserleri üzerine şerh ve haşiye çalışması yapan Muhammed Emin İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) gibi sonraki isimlerin de bu nispetin hangi âlime ait olduğunu açıklamamış olmaları *el-Hâvi'l-kudsî*'nin müellifinin Hanefî ulema tarafından tam olarak bilinmediğini göstermektedir.

<sup>69</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1029, 1126; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/315; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcîm*, 104; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/89; Kefevî, *Ketâib*, 211b; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1802; Zirikî, *el-A'lâm*, 1/217; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 2/156; Bağdatlı İsmail, *Hediyetü'l-ârifîn*, 1/89; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 105; a. mlf., *Miftâhu's-sâade*, 2/258; Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, Ar. çev. Abdülhalim en-Neccâr (Kahire: Dâru'l-Maarif, 1983), 6/329; Ahmet Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed" *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/486.

<sup>70</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1803; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 6/329; Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed", 13/486.

<sup>71</sup> Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 6/330; Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed", 13/486.

<sup>72</sup> Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 6/330; Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed", 13/486.

<sup>73</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1092, ist. tar. 936/1530, 1b; Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab, 424, ist. tar. 941/1534, 1b; İstanbul Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1431, ist. tar. 956/1549, 1b; Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab, 425, ist. tar. 957/1550, 1b; Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 773, ist. tar. 961/1554, 2b.

<sup>74</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/627. *el-Hâvi'l-kudsî*'nin şu nüshalarında Kâtib Çelebi'nin belirttiği gibi Gaznevî nispeti yanında sadece müellif adı Muhammed şeklinde verilmektedir: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 626, ist. tar. 985/1577, 1b; Konya Yazma Eser Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi, 668, ist. 1010/1601, 1b; İstanbul Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1432, ist. tar. 1072/1662, 1b.

<sup>75</sup> Şemsüddin İbn Emîri Hâc Muhammed b. Muhammed el-Halebî, *Halbetü'l-mucellî ve buğyetü'l-mühtedi fi şerhi Münyeti'l-musallî ve ğunyeti'l-mübtedi fi'l-fikhi'l-Hanefî*, nşr. Ahmed b. Muhammed Çalayınî el-Hanefî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1436/2015), 2/47.

<sup>76</sup> Zeynüddin b. İbrahim İbn Nuceym el-Mısrî, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik* (Dâru'l-Kitâbi'l-İslamî, t.y), 1/309.



Eserin müellifimiz Gaznevî'ye nispeti ise herhangi bir yeni delil sunmamış olmakla birlikte muhtemelen ilk kez Bağdatlı İsmail Paşa (ö. 1920) tarafından yapılmıştır.<sup>77</sup> O, Kâtib Çelebi tarafından *el-Mukaddime* eseriyle meşhur olan müellifimiz Gaznevî ile *el-Hâvi'l-kudsî* yazarı olan Gaznevî arasında açık bir ilişki kurmamış olmakla birlikte muhtemelen her iki isim zincirinin yakın benzerlikleri ve aynı dönemde yaşamalarından hareketle bunların aynı şahıslar olduğunu, dolayısıyla da *el-Hâvi'l-kudsî*'nin, müellifimiz Gaznevî'ye ait olduğu varsayımında bulunmuş olmalıdır.

Günümüzde ilim çevrelerinde de kabul gören bu görüşün kaynağı olan Bağdatlı İsmail Paşa'nın, bu varsayımında tümüyle haksız olduğu da öne sürülemez. Her ne kadar eserin müellifimiz Gaznevî'ye nispetine ilişkin kimi ciddi şüpheler dile getirilmiş<sup>78</sup> olsa da kanaatimizce parçalı bilgilerin sağladığı veriler, nispetine ilişkin dile getirilen kuşkular kadar eserin ona aidiyetini de destekler niteliktedir.

Her ne kadar *el-Hâvi'l-kudsî*'nin inceleme fırsatı bulduğumuz yirmi kadar nüshanın hiçbirinde müellifimizin adı olan Ahmed ismine rastlanmasa da Kâtib Çelebi'nin de ifade ettiği kimi nüshalarda verilen Muhammed şeklinin de sınırlı oluşu ve eserden alıntı yapan İbn Emîri Hâc, İbn Nüceym<sup>79</sup>, Şürünbülâlî<sup>80</sup> (ö. 1069/1659), Alâüddin el-Haskefi<sup>81</sup> (1088/1677), İbn Âbidîn<sup>82</sup> gibi Hanefî âlimlerin de açık herhangi bir isim vermeden ve nispette de bulunmadan alıntılarını sadece eser adını vererek yapmaları müellifin isminin Muhammed olduğu iddiasını da varsayımdan öteye götürmemektedir.

*el-Hâvi'l-kudsî*'nin müellifimiz Gaznevî'ye aidiyetini kanıtlayan bir veri olmamakla birlikte eserin sonunda telif tarihi ve yerine ilişkin bilgiler bu hususta bir hayli fikir vermektedir. *el-Hâvi'l-kudsî*'nin sonunda telif tarihi bizzat müellifi tarafından, "600'ün son onundaki seneler ( في سني العشر من ستمائة )" olarak verilmektedir.<sup>83</sup> Bu tarihten kasıt ise altıncı asrın son on yılı, yani 590-600 arasındır. Bu ifadenin bir asır sonrasını, yani 690-700 arası olma ihtimali<sup>84</sup> ise müellifin eserin yazımı sürecinde bereketinden istifade ettiğini belirttiği Beytülmakdis'in (Kudüs) kurtuluşu ve

<sup>77</sup> Bağdatlı İsmail, *Hediyetü'l-ârîfîn*, 1/89. Bu bilgi sonraki bibliyografya çalışmalarında da sürdürülmüştür. Bkz. Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 6/330; Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed", 13/486.

<sup>78</sup> Söz konusu şüpheler için bkz. Arzu Yavuz, *M. Gaznevî'nin el-Havi'l-Kudsî Adlı Eserinin Fıkıh Usûlü Bölümünün Tahkik ve Değerlendirilmesi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 7-15.

<sup>79</sup> Daha önce de belirtildiği gibi İbn Nüceym, *el-Hâvi'l-kudsî*'den, *el-Bahru'r-râik*'te Gaznevî'ye bir kez nispeti haricinde yazarını zikretmeden atıflarda bulunmaktadır. Bu atıflar için bkz. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/251, 331, 347, 352, 2/45, 56, 93, 3/320, 332, 4/54, 187, 286, 5/50, 98, 140, 230, 292, 6/41, 51, 7/121, 168.

<sup>80</sup> Ebü'l-İhlâs Hasan b. Ammar eş-Şürünbülâlî, *Ğunyetü zevi'l-ahkâm fi buğyeti dureri'l-hükkâm* (*Düreri'l-hükkâm* ile birlikte) (Dâru İhyail-Kütübî'l-Arabiyye, t.y.), 1/85, 113, 141, 300, 370, 383, 412, 2/135.

<sup>81</sup> Alâüddin Muhammed b. Ali el-Haskefi, *ed-Dürü'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-epsâr* (*Reddü'l-muhtâr* ile birlikte) (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1412/1992), 1/71, 2/163, 3/322, 4/52, 5/609, 6/422, 590.

<sup>82</sup> Muhammed Emin b. Ömer İbn Âbidîn ed-Dimeşkî, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1412/1992), 1, 67, 71, 177, 210, 332, 372, 381, 521, 526, 2/26, 101, 145, 150, 209, 3/188, 194, 211, 401, 679, 4/27, 60, 205, 253, 344, 408, 5/319, 360, 599, 6/23, 359, 421, 652, 796; a. mlf., *Minhatü'l-hâlik ale'l-Bahri'r-râik* (Dârü'l-Kitâbi'l-İslamî, t.y.), 1/123, 156, 2/23, 32, 154, 374, 5/119, 173.

<sup>83</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 2/564.

<sup>84</sup> Nitekim eserin müellifimiz Gaznevî'ye nispetini kabul edilip bulunmayan Yavuz, söz konusu tarihin, 690 olduğunu düşünmektedir (*M. Gaznevî'nin el-Havi'l-Kudsî Adlı Eseri*, 15).

yeniden İslam yurdu olmasına yönelik vurgusuyla<sup>85</sup> devre dışı kalmaktadır. Zira bu hususun altının çizilmesi, Kudüs'ün 27 Receb 583/2 Ekim 1187'deki fethinden hemen sonra, bu fethin etkisinin henüz devam ettiği bir zaman diliminde yazıldığını göstermektedir. Söz konusu tarih ise müellifimiz Gaznevî'nin de vefat ettiği zaman dilimi olan 593 sonrası, bir başka ifadeyle 600 dolaylarıdır. Kâtib Çelebi'nin Ebü'l-Fazl İbnü's-Şihne'nin (ö. 890/1485) *el-Cevâhiru'l-mudiyye* hamışından, eserin Kudüs'te yazıldığı için böyle adlandırıldığı<sup>86</sup> şeklindeki nakli, Gaznevî'nin buradaki ifadeleriyle uyumluluk arz etmektedir.

Bu bilgiler *el-Hâvi'l-kudsî*'nin kesin olarak müellifimizin yaşadığı dönemde kaleme alınmış bir metin olduğunu kanıtlamaktadır ki bu çalışma için aslında önemli olan husus da budur.

İlk Hanefî tabakat eserlerine göre daha geç tarihli olsa da Kâtib Çelebi'nin *el-Hâvi'l-kudsî*'nin müellifi olarak verdiği ismin soy zincirinin, müellifimiz Gaznevî ile olan benzerliği de kastedilen şahsın aynı olduğunu göstermektedir.<sup>87</sup>

Bütün bunların yanı sıra eserin nispetinde kullanılabilecek önemli diğer bir kanıt *el-Hâvi'l-kudsî*'nin akaid kısmının Gaznevî'nin diğer eseri *Usûlü'd-dîn* ile olan benzerliğidir. Sonraki başlıkta dikkat çekeceğimiz üzere Tahâvî-Mâtürîdî sentezinin gerçekleştirildiği bu iki eserde, aynı müellifin kaleminden çıkmış görüntüsü veren önemli benzerlikler bulunmaktadır.

Bütün bunlardan gerek çağdaş bibliyografya kaynakları gerekse de kütüphane kataloglarında ciddi bir temellendirme yapılmamış olsa da Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî'ye nispet edilen eserin ona aidiyetinin, onu reddetmeye göre daha kabul edilebilir olduğunu, bu nedenle ilmi çevrelerde benimsenen bu kabulün hala geçerliliğini koruduğunu ve başka bir isme açık nispet kanıtları söz konusu olmadıkça eserin müellifimiz Gaznevî'ye nispetinden kuşku duyulmaması gerektiğini ifade edebiliriz.

Bununla birlikte eserin müellifimiz dışında başka bir Gaznevî'ye aidiyetinin çalışmamızın odağındaki temel iddiayı ortadan kaldırmayacağını aksine daha da kuvvetli hale getireceğini de belirtmeliyiz. Zira eserin 590-600 yıllarında kaleme alındığının kesin oluşu, onun Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî'nin *Usûlü'd-dîn* eserinde gerçekleşen Tahâvî-Mâtürîdî sentezini başka bir isimle destekleme imkânı sağlamakta, bu da sözü edilen sentezin daha geniş bir zeminde icra edilmiş olabileceğini ortaya koymaktadır. Sentezin özellikle *el-Akîdetü't-Tahâviyye* şerhlerinin hemen öncesinde ya da onların yoğun şekilde kaleme alındığı dönemde gerçekleşmiş olması, bu çalışmanın temel iddiasını daha da muhkem hale getirmektedir. Bu açıdan mutlak şekilde akaid kısmının Tahâvî-Mâtürîdî sentezi olduğunu savunduğumuz *el-Hâvi'l-kudsî*'nin, müellifimiz Gaznevî'ye nispetini daha kabul edilebilir bulsak da ona ait olmasa bile bu çalışma için önemli olan hususun, bu nispet değil eserin kaleme alındığı dönem olduğu, yukarıda zikredilen telif tarihinin de bunu fazlasıyla karşıladığı belirtilmelidir. Buna ek olarak eserin Mâtürîdî Hanefîlerle Batı

<sup>85</sup> Bu vurgu ifadeleri, metnin tahkikli neşrinde yer almazken bazı yazma nüshalarda bulunmaktadır. Mesela bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa, 697, 237b; Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, 6583, 322b.

<sup>86</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/627.

<sup>87</sup> Nitekim sadece dede ismi farklı olup *el-Hâvi'l-kudsî* müellifinin dedesinin adı Nûh iken, müellifimizin dede adı Saîd'dir. Bu farklılığın ise soy zincirindeki bazı isimlerin atlanmasından kaynaklanması muhtemeldir.

Hanefîlerinin karşılaştığı bir bölgede, yani Kudüs'te yazılmış olması da sözü edilen senteze dair büyük resmin, tamamlayıcı önemli bir parçası olarak vurgulanmalıdır.

Üç bölümden oluşan eserin ilk kısmında akaid, ikincisinde usulü fıkıh son kısmında ise füru fıkıh yer almaktadır. Akaid kısmında ifadelerini olduğu gibi aldığı *el-Akâidetü't-Tahâviyye* dışında Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin *et-Temhîd*'i ile İmam Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ından<sup>88</sup> faydalandığı belirtilen<sup>89</sup> eserde, sonraki başlıkta gösterileceği gibi söz konusu faydalanma, bir sentez hüviyetinde kendisini göstermektedir. Bu özelliğiyle fazlasıyla dikkat çekmekte olan eser, daha önce de belirtildiği üzere Mâtürîdî olmayan Hanefîlere Mâtürîdî görüşleri taşıyan bir faaliyet icra etmiş görünmektedir. Bu özelliğinin yanında sonraki Hanefî âlimler nezdinde nitelikli bir fıkıh eseri olarak da görüldüğü anlaşılan *el-Hâvil-kudsî*'nin sadece Anadolu'da kütüphanelerinde bulunan onlarca nüshası, esere yönelik ilginin açık göstergesidir.

Dirâse kısmındaki yetersiz bilgi ve değerlendirmelerin yanı sıra tahkik bölümünde de hataların bulunduğu başarısız sayılabilecek neşrinin<sup>90</sup> dışında sadece bir Yüksek Lisans tezine<sup>91</sup> konu olan *el-Hâvil-kudsî*, henüz akademik çevrelerin ilgisini yeteri kadar çekebilmiş değildir.

### 3.2.1. Usûlü'd-dîn

Gaznevî'nin kelama dair *Ravdatü'l-mütekellimîn* adlı bir eser yazdığı pek çok kaynakta ifade edilmektedir.<sup>92</sup> Bu kaynaklardan bir kısmı onun bu eseri *el-Müntekâ min Ravdati'l-mütekellimîn* adıyla ihtisar ettiğini de ifade etmektedirler.<sup>93</sup>

Bugün elimizde bulunan ve bir kısım modern çalışmalarda *el-Akâid* olarak isimlendirilen<sup>94</sup> ancak yazma nüshalarında *Usûlü'd-dîn* olarak verilen<sup>95</sup> eserin *Ravdatü'l-mütekellimîn* ya da onun

<sup>88</sup> Eserde İmam Mâtürîdî'nin eserleri arasında yer almadığı bilinen *el-İşârât* adlı eser zikrediliyorsa da bundan kastın *Te'vilât* olması mümkündür.

<sup>89</sup> Gaznevî, *el-Hâvil-kudsî*, 2/564. Gaznevî'nin faydalandığını belirttiği diğer eserler ise şunlardır: *Takvîmü'd-Debûsî*, *Usûlü'l-Bustî*, *el-Câmiü's-sağîr*, *Muhtasaru'l-Kudûrî* ve [*Muhtasaru'l-Tahâvî*, *el-İrşâd*, *Mücizü'l-Fergânî*, *Uyûnü'l-fetâvâ*, *Zelletü'l-kârî*, *Elfâzü'l-küfr*, *el-Ferâiz*, *el-Hiyel*, *Hayretü'l-fukahâ* (*el-Hâvil-kudsî*, 2/564).

<sup>90</sup> Cemâlüddin Ahmed b. Mahmud b. Saîd el-Kâbisî el-Gaznevî el-Halebî el-Hanefî, *el-Hâvil-kudsî fi furû'l-fikhi'l-Hanefî*, thk. Salih el-Ali (Dimaşk-Beyrut-Kuveyt: Dârü'n-Nevâdir, 1432/2011).

<sup>91</sup> Arzu Yavuz, *M. Gaznevî'nin el-Havi'l-Kudsî Adlı Eserinin Fıkah Usûlü Bölümünün Tahkik ve Değerlendirilmesi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007).

<sup>92</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, 3/1029, 1126; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 1/315; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 104; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/89; Kefevî, *Ketâib*, 211b; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 105; a. mlf, *Miftâhu's-saâde*, 2/258; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunân*, 1/932; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40; Bağdatlı İsmail, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/89; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/217; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 2/156; Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed", 13/486.

<sup>93</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, 3/1126; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 1/315; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 104; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/89; Kefevî, *Ketâib*, 211b; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-saâde*, 2/258; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40; Bağdatlı İsmail, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/89; Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed", 13/486.

<sup>94</sup> Bağdatlı İsmail, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/89; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 6/330; Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed", 13/486.

<sup>95</sup> Mesela Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Koleksiyonu'nda (2028/3, 103b-135a) kayıtlı nüsha ile İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Nadir Eserler Bölümü'nde (4138, 199b-218a) bulunan nüshada eserin adı bu şekilde verilmektedir. Ayrıca biraz sonra bahsedeceğimiz tahkik çalışmalarında da bu isim kullanılmıştır. Buna rağmen eser, Süleymaniye Kütüphanesi kataloğunda *Ravdatü'l-mütekellimîn*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi kataloğunda ise *Risâle fi'l-akâid* olarak kaydedilmiştir.

muhtasarı olan *el-Müntekâ min Ravdati'l-mütekellimîn* olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, aynı esere farklı isimlerin verilmiş olduğunu göstermektedir.

Ancak elimizde bulunan ve *Usûlü'd-dîn* olarak neşredilen<sup>96</sup> ve bizim de bu çalışmanın odak noktasına yerleştirdiğimiz eserin, *Ravdatü'l-mütekellimîn* mi yoksa onun muhtasarı olan *el-Müntekâ* mı olduğu hususu net değildir. Her ne kadar eseri *Usûlü'd-dîn* adıyla neşreden Ömer Vefîk ed-Dâûk eserin *Ravdatü'l-mütekellimîn* olduğunu<sup>97</sup> belirtiyorsa da eserin akide formunda, kısa sayılabilecek bir hüviyette olması onun *Ravdatü'l-mütekellimîn* olma ihtimalini bir hayli düşürmektedir. Hacim itibariyle zaten kısa olan bu eserin bir daha ihtisar edilmesi pek mümkün görünmemektedir. Nitekim İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki nüshanın mukaddimesinde müellifin daha önce yazdığı eserine bir muhtasar yazma isteğinden söz edip buna cevap verdiğini belirtmesi<sup>98</sup> elimizdeki nüshanın bir muhtasar, dolayısıyla *el-Müntekâ* olabileceğini düşündürmektedir.

Yine Tehânevî'nin (ö. 1158/1745'ten sonra), *Keşşâfî ıstilahâtî'l-fünûn ve'l-ulûm* eserinde sihirle ilgili bir konuyu işlerken "*er-Ravda*"nın, Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *el-İrşâd*'ından yaptığını belirterek aktardığı alıntının<sup>99</sup> *Usûlü'd-dîn* nüshalarında bulunmaması, elimizdeki eserin, *Ravdatü'l-mütekellimîn* olmadığını göstermektedir. Bu durumda, elimizdeki *Usûlü'd-dîn*'in, *Ravdatü'l-mütekellimîn*'in muhtasarı olan *el-Müntekâ* olma ihtimali daha kabul edilebilir görünürken daha mufassal olan *Ravdatü'l-mütekellimîn*'in ise kayıp olduğu sonucu çıkmaktadır.

Kelam konularını fasıllar halinde kısa kısa ele alan eser, Mâtürîdî geleneği aynen takip etmektedir. Sıklıkla ifade edildiği gibi Tahâvî'nin *el-Akîde*'si ile başta Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin *Temhîd*'i olmak üzere Mâtürîdî metinleri mezcettiği anlaşılan eser, nadiren verdiği bir kısım mezhep isimleri dışında herhangi bir isim ve kaynak zikretmemektedir. Bu yönüyle eserin *el-Akîdetü't-Tahâviyye* ve *Akâidü'n-Nesefî* gibi metinlere göre daha uzun olsa da ayrıntıya girmekten kaçınan ve Mâtürîdî literatürde çokça benzeri bulunan akide nitelikli bir eser olduğu ifade edilebilir. Ancak onu diğer metinlerden ayıran asıl özelliğinin, gerçekleştirmiş olduğu Tahâvî-Mâtürîdî sentezi olduğu bir kez daha ifade edilmelidir.

<sup>96</sup> Cemâlüddin Ahmed b. Muhammed b. Mahmud b. Saîd el-Gaznevî el-Hanefî, *Kitâbü Usûli'd-dîn*, thk. Ömer Vefîk ed-Dâûk (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1419/1998); Eşref Tandoğan, *Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî ve Kelâmî Görüşleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

<sup>97</sup> Ömer Vefîk ed-Dâûk, "Mukaddimetü't-tahkîk", *Kitâbü Usûli'd-dîn*, mlf. Cemâlüddin Ahmed b. Muhammed b. Mahmud b. Saîd el-Gaznevî el-Hanefî, thk. Ömer Vefîk ed-Dâûk (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1419/1998), 39. Buna karşın Tandoğan'ın ise bu eseri, her iki eserin dışında *Akâidü'l-Gaznevî* adında üçüncü bir eser olarak gördüğü anlaşılmaktadır (*Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî ve Kelâmî Görüşleri*, 15). Ancak Tandoğan, yine de eserin tahkikini *Kitâbü Usûli'd-dîn* adıyla yapmıştır.

<sup>98</sup> Ahmed b. Mahmud b. Saîd el-Gaznevî, *Risâle fi'l-akâid*, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Nadir Eserler Bölümü, 4138, 199b.

<sup>99</sup> Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfî ıstilahâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dahrûc, Ar. çev. Abdullah el-Hâlidî (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/935. Eserin muhakkiki düştüğü dipnotta *er-Ravda*'nın, müellifimiz Gaznevî'nin *Ravdatü'l-mütekellimîn* eseri olduğunu ifade etmektedir. Yapılan alıntının Cüveynî'nin *el-İrşâd*'ındaki yeri için bkz. İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ila kavâti'l-edille fi usûli'l-itikâd*, thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâiyih-Tevfik Ali Vehbe (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1430/2009), 256.

Gaznevî'nin *Usûlü'd-dîn*'inin baş kısmına Takiyyüddin İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328), *Şerhun alâ evveli Kitâbi'l-Gaznevî fi Usûli'd-dîn* adında tek ciltlik bir şerh yazdığı ifade edilmektedir.<sup>100</sup> İbn Teymiyye'nin takipçileri tarafından kendisine nispet edilen ve oldukça önemli olan bu eser, ne yazık ki günümüze ulaşmamıştır. Ehl-i hadis çizgisindeki bir ismin, özellikle de İbn Teymiyye gibi bu geleneğe doğrudan yön vermiş olan birinin Mâtürîdî bir metin üzerine açıklamalarını görmek fazlasıyla ilgi çekici olurdu.

Oldukça uzun dipnotlar içeren Dâûk neşrinin yanı sıra eser üzerine, Türkiye'de biri tahkik çalışması da içeren iki Yüksek Lisans tezi hazırlanmıştır.<sup>101</sup>

Gaznevî'ye *Kitâbun fi usûli'l-fikh*<sup>102</sup> dışında günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmeyen *er-Ravda fi ihtilâfi'l-ulemâ*,<sup>103</sup> ve *Ehâdisü'l-ahkâm*<sup>104</sup> eserleri de nispet edilmektedir.

### 3.2. Gaznevî'nin Tahâvî-Mâtürîdî Sentezi

Gaznevî'nin *Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî* adlı eserleri Mâtürîdî görüşlerle *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'yi sentezleyen metinler olarak dikkat çekmektedir. Her iki eserde de *el-Akîde* metni, bazen ifadelerin aynen korunması, bazen bir kısım takdim ve tehirlerle bazen de aynı manaya gelen küçük bir kısım ibare değişiklikleriyle kullanılmaktadır. Bu kullanım sebebiyle metinler arasındaki benzerlik *el-Hâvi'l-kudsî*'de dikkat çekecek şekilde mevcutken *Usûlü'd-dîn*'de ise daha alt düzeyde kalmakta ve belli konularda yoğunlaştığı görülmektedir.

Mâtürîdî kelam geleneği söz konusu olduğunda ise *Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî* eserlerinin istifade ettiği metinlerin başında hiç şüphesiz Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin *et-Temhîd*'i gelmektedir. *Usûlü'd-dîn*'de aralarında benzerlik bulunan bu eserlere herhangi bir atıf söz konusu değilken *el-Hâvi'l-kudsî*'de, istifade edilen eserler arasında *el-Akîde* ile birlikte *et-Temhîd* de zikredilerek buna açıkça işarette bulunulmuştur.<sup>105</sup> Eserler arasında yapılan metin karşılaştırmaları da sözü edilen benzerlikleri bütün yönleriyle ortaya koymaktadır.

*Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî*'nin Mâtürîdî geleneğe ait metinler oluşu bu eserlerin Mâtürîdî kaynaklarla benzerliğini olağan kılmaktadır. Mâtürîdî metinler arasında bu türden benzerlikler bir hayli fazla olup özellikle *Tebîrâtü'l-edille*'nin bu yönüyle sonraki pek çok esere kaynaklık ettiği

<sup>100</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Esmâü müellefâti Şeyhi'l-islam İbn Teymiyye*, thk. Selahaddin el-Müneccid (Beirut: Dârü'l-Kutubi'l-Cedid, 1404/1983), 19; Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Abdilhadi ed-Dımeşkî el-Hanbelî, *Ukûdü'd-dürriyye min menâkibi Şeyhi'l-islam İbn Teymiyye*, thk. Muhammed Hamid el-Fakiy (Beirut: Dârü'l-Kutubi'l-Arabî), 53.

<sup>101</sup> Eşref Tandoğan, *Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî ve Kelâmî Görüşleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); İhsan Timur, *Gaznevî'nin Usûlü'd-Dîn Adlı Eseri ve Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009).

<sup>102</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, 3/1029, 1126; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 1/315; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcîm*, 104; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/89; Kefevî, *Ketâib*, 211b; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 105; a. mlf, *Miftâhu's-saâde*, 2/258; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40; Bağdatlı İsmail, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/89; Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed", 13/486. Eserin tahkikli neşri yapılmıştır: *Usûlü'l-fikhi'l-Gaznevî*, thk. Muhammed et-Tume el-Kudat (Amman, 1421/2001).

<sup>103</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, 3/1029, 1126; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 1/315; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcîm*, 104; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 2/89; Kefevî, *Ketâib*, 211b; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 105; a. mlf, *Miftâhu's-saâde*, 2/258; Zirikî, *el-A'lâm*, 1/217; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 2/156; Bağdatlı İsmail, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/89; Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed", 13/486.

<sup>104</sup> Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 6/330; Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed", 13/486.

<sup>105</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 2/564.

kuşkusuzdur. Burada asıl dikkat çekilmesi gereken olgu ise benzerliğin öteki ayağını oluşturan Tahâvî'nin *el-Akîde* metnidir ki Gaznevî'nin bu makalede dikkat çekilen faaliyeti de zaten burada ortaya çıkmaktadır. Zira her iki eserde de Mâtürîdî fikirler Mâtürîdîlik dışı bir bağlamda oluşan başka bir metin üzerinden aktarılmaktadır. Daha önce altı ısrarla çizilen bu durumun ise *Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî* eserlerinin *el-Akîdetü't-Tahâviyye* ile benzeşmesini, Mâtürîdî metinlerle benzeşmesinden daha anlamlı ve değerli kılmaktadır.

*Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî*'de Yüce Allah'ın sıfatları, O'nun mekan ve cihetten münezzehe oluşu, ilminin her şeyi kuşattığı, kader, cennet ve cehennemini yaratılmış olduğu, iman, imandan çıkma, kimsenin cennetlik ya da cehennemlik olduğunu iddia etmeme, müslümana kılıç çekmeme, iyi ya da fâcîr olsun her yöneticinin ardında namaza durma, sahabe hakkında hayırla konuşma, cemaate tabi olma ve ayrılıktan uzak durma, kıyamet alametleri gibi konularda *el-Akîdetü't-Tahâviyye* metninin ifadelerinin işaret edilen şekillerde kullandıkları görülmektedir. Ancak bunlar arasında hiç şüphesiz en önemli konu Yüce Allah'ın sıfatlarıyla ilgili bahiste kullanılan, Mâtürîdî çevrelerde ilk kez Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin alıntılıdığı ve Mâtürîdîlerce tekvîne işaret olarak kullanılıp yorumlanan satırlardır. Bu satırlar, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'nin *Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî*'deki yansımaları göstermeyi hedefleyen bu başlıkta sunulacak örnekler için iyi bir başlangıçtır.<sup>106</sup>

وصفات الباري كلها أزلية قائمة بذاته لا يُقال أن هذه من صفات الفعل لأن فيه جواز الخُذوث على ذاته وليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق كما أنه محيي الموتى بعدما أحيأ استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك اسم الخالق قبل إنشائهم ذلك بأنه على كل شيء قدير.<sup>107</sup>

جميع صفاته قديمة كذاته من غير تعدد القديم، بل لكون الواحد القديم موصوفا بصفات الكمال، منزها عن كونه محلا للحوادث، فلم يزل بصفاته قديما قبل خلقه ولم يزد بكون الخلاق شيئا لم يكن قبله من صفته، فكان بصفاته أزليا ولا يزال كذلك أبديا. ليس منذ خلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري. كان له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق، فكما أنه محيي الموتى بعدما أحيأ استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم. وهذا لأن جواز اسم الفاعل يعتمد القدرة على الفعل والعلم لا حقيقة مباشرة الفعل على هذا تسمية جميع الصانع إذا كان قادرة عاملة وإن لم يكن مباشرة ولا شك في قدرة الباري وعلمه قبل الخلق.<sup>108</sup>

Her iki eserde de *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'nin, Nesefî tarafından tekvîn sıfatıyla ilişkilendirilen<sup>109</sup> ifadelerinin yine aynı şekilde tekvîn konusunda kullanılması oldukça anlamlı olup sıklıkla işaret

<sup>106</sup> Makalede verilen Arapça metinlerdeki koyu ifadeler, *Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî* ile *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'nin benzerliğini göstermektedir. Söz konusu benzerlikleri göstermek için *Usûlü'd-dîn*'in Ömer Vefik ed-Dâûk tarafından yapılan neşri kullanılmış olmakla birlikte bu neşrin çok fazla ve oldukça uzun açıklamalar içermesi nedeniyle metin bütünlüğünü görmek açısından ilgili sayfanın yanına parantez içerisinde Süleymaniye Bağdatlı Vehbi nüshasının da varak numaraları eklenmiştir. *el-Hâvi'l-kudsî*'nin sayfa numaraları ise Salih el-Ali tarafından yapılan neşir esas alınarak verilmiştir.

<sup>107</sup> Cemâlüddin Ahmed b. Muhammed b. Mahmud b. Saîd el-Gaznevî el-Hanefî, *Kitâbü Usûli'd-dîn*, thk. Ömer Vefik ed-Dâûk (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1419/1998), 114-115; a. mlf, *Usûlü'd-dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2028/3, 111a. Krş. Ebû Cafer et-Tahâvî, *Metnü'l-Akîdeti't-Tahâviyye: beyânu akîdeti ehli's-sünne ve'l-cemâa* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1995), 10.

<sup>108</sup> Cemâlüddin Ahmed b. Mahmud b. Saîd el-Kâbisî el-Gaznevî el-Halebî el-Hanefî, *el-Hâvi'l-kudsî fi furûi'l-fikhi'l-Hanefî*, thk. Salih el-Ali (Dımaşk-Beyrut-Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 1432/2011), 10. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 9-10.

<sup>109</sup> Söz konusu ilişkilendirme için bkz. Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/467-468.

ettiğimiz olguya güçlü şekilde kanıt olmaktadır. Bu alıntı *Usûlü'd-dîn ve el-Hâvi'l-kudsî*'nin sadece Nesefî ile dile getirilen ve Mâtürîdîliğin ayırıcı fikirlerinde biri olan tekvînin Ebû Hanîfe'ye dayanmış olduğunu bir kez daha dile getirmekle kalmamakta Mâtürîdî muhit dışında kalmış olan Hanefî çevrelere de *el-Akîdetü't-Tahâviyye* üzerinden bu fikri taşımış olmaktadır. Bu sebeple bu eserlerde sadece tekvîn meselesinde kullanılan bu satırlar bile her iki eserin Hanefî-Mâtürîdî düşüncesinin batı Hanefî muhitindeki fonksiyonunu fazlasıyla ortaya koymaktadır.

Tekvîn konusunun ayrıntı meselelerinde ise Nesefî'nin *et-Temhîd*'i bu eserlerin Mâtürîdîlik cihetinden istifade ettiği asıl kaynaktır. *Usûlü'd-dîn ve el-Hâvi'l-kudsî* ile *et-Temhîd* arasındaki benzerlik bu hususu açıkça ortaya koymaktadır.<sup>110</sup>

والتكوين غير المكون؛ فإن التكوين أزلي. والتكوين والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع والإبداع أسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود. والمكون هو المخلوق فكان التكوين صفة من صفات الله تعالى أزلية؛ كالحياة والعلم فمن جعلهما واحدة كان كمن جعل الضرب عين المضروب والكسر عين المكسور وفساد هذا القول لا يخفى.<sup>111</sup>

*Usûlü'd-dîn ve el-Hâvi'l-kudsî*'nin *el-Akîdetü't-Tahâviyye* ile olan benzerliği tekvîn dışında yukarıda zikredilen konularda farklı şekillerde tezahür etmektedir. Metinler arasında bu noktada birebir alıntı niteliğinde bir hayli benzerlik bulunmaktadır.

الميثاق الذي أخذه الله عز وجل من آدم عَلَيْهِ السَّلَام وَذريته حق.<sup>112</sup>

وَالْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ وَاللُّوحِ وَالْقَلَمِ وَمَقَادِيرِهِمْ فِي اللُّوحِ حَقٌّ وَلَوْ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي اللُّوحِ أَنَّهُ كَائِنٌ يَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ وَكَذَلِكَ عَلَى الْعُكْسِ قَدْ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.<sup>113</sup>

وَلَا نَصَدَقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَاةً وَلَا مِنْ يَدْعِي شَيْئًا بِخِلَافِ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ وَاجْتِمَاعِ الْأُمَّةِ.<sup>114</sup>

اعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلًا وَلِلنَّارِ أَهْلًا فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ لِلْجَنَّةِ فَضَّلَا مِنْهُ، وَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ لِلنَّارِ عَدَلَا مِنْهُ. فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْلَمُ عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ جَمَلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يَزَادُ فِي ذَلِكَ الْعُدَدِ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُ، كَذَلِكَ أَعْلَمَهُمْ فِيمَا عِلْمُ أَنْ يَفْعَلُوهُ. وَكُلُّ مَيْسِرٍ لِمَا خَلَقَ لَهُ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَسِرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ عَمَلُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَكَذَا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ نَعُودَ بِاللَّهِ مِنَ النَّارِ.<sup>115</sup>

والله - سبحانه وتعالى - يراه أهل الجنة في الجنة بأبصارهم من غير إحاطة ولا كيفية؛ كما قال تعالى: (وَجُودًا يُؤْمِنُ نَاطِرَةً إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً) [القيامة ٢٢ - ٢٣] وتفسيره: ما أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي الرُّؤْيَا وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَشْكَلَاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِذَاتِ الْبَارِي - جَلَّ وَعَلَا - وَصَفَاتِهِ فِي الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ فَهُوَ كَمَا قَالَ وَمَعْنَاهُ مَا أَرَادَ فَإِنَّ فَهْمَنَا مُرَادَهُ الْمَوْافِقَ لِلْأَصُولِ فَهُوَ نِعْمَةٌ

<sup>110</sup> Makalede verilen Arapça metinlerdeki altı çizili ifadeler, *Usûlü'd-dîn ve el-Hâvi'l-kudsî* ile *et-Temhîd* arasındaki benzerliği göstermektedir. Metindeki kesik kesik çizgiler ise benzerliğin bütün bir cümle şeklinde değil ayrı ayrı kelimeler ya da takdim-tehir şeklinde olduğuna işaret etmektedir.

<sup>111</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 11. Krş. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd fi usûli'd-dîn ev et-Temhîd li kavâidi't-tevhîd*, thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şâgûl (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, t.y), 50-52. *Usûlü'd-dîn* eserinde ise bir kısım ibare benzerliklerinin yanı sıra genelde *et-Temhîd*'deki anlatının genel bir özeti yapılmıştır. Bkz. Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 112-115, (110b-111a). Krş. en-Nesefî, *et-Temhîd*, 50-58.

<sup>112</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 158 (114a); a. mlf, *el-Hâvi'l-kudsî*. 17. Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 16.

<sup>113</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 158-161 (114a-b). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 16, 18.

<sup>114</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 200-207 (122a); a. mlf, *el-Hâvi'l-kudsî*. 19-20. Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 31.

<sup>115</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 248-249 (127b). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 16, 26.

من الله تعالى وإلا فلا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا؛ فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم الله ورسوله ورد ما اشتباه عليه إلى عالمه ولا يثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم ومن رام ما حظر عنه علمه ولم يقنع بالتسليم فهمه حجبه رأيه عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيمان فيتذبذب بين الكفر والإيمان والتكذيب والتصديق والإنكار والإقرار موسوسا تائها شاكيا زائغا لا مؤمنا مصدقا ولا جاحدا مكذبا.<sup>116</sup>

ومن لم يتوق النفي والتشبيه، زل، ولم يصب التزيه؛ فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية منعوت بالفرادية ليس بمعناه أحد من البرية، تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كالمبدعات.<sup>117</sup>

ومعراج نبينا محمد (ص) حق وصدق وقد أسري به في ساعة من ليلة من مكة إلى بيت المقدس وعرج منه بشخصه في اليقظة إلى السموات إلى حيث شاء الله من العلا وأكرمه الله تعالى بما شاء وأوحى إليه ما أوحى.<sup>118</sup>

وَلَا نكفر أحدا من أهل الأقبلة بذنوب ما لم يستحلّه.<sup>119</sup> ولا يخرج العبد عن الإيمان إلا بمجرد ما أدخله فيه.<sup>120</sup> ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معترفين وبكل ما قال مصدقين غير مكذبين.<sup>121</sup>

ولا نخوض في الله ولا نماري في الدين ولا نجادل في القرآن.<sup>122</sup>

ولا يجوز أن يقال: لا يضر مع الإيمان ذنب ويخشى على قائله الكفر ونرجو للمحسنين من المؤمنين أن يغفر لهم الزلة ويكونوا من أهل الجنة ولا نشهد لهم بما ولا نأمن عليهم ونستغفر للمسيئين منهم ونخاف عليهم ولا نقطعهم والأمن واليأس ينقلان عن ملة الإسلام، وسبيل الحق بينهما لأهل الإيمان.<sup>123</sup>

وقد علم الله - تبارك وتعالى - في الأزل عدد من يدخل الجنة وعدد من يدخل النار فلا يزداد في ذلك العدد ولا ينقص منه، وكذلك أفعالهم وقد علم منهم أن يفعلوا، وكل ميسر لما خلق له والأعمال بالخواتيم.<sup>124</sup>

ونرى الحج والجهاد فرضين مع أولي الأمر من أئمة المسلمين برهم وفاجرهم إلى قيام الساعة والجمعة والعيدين.<sup>125</sup>

İşaret edilen bu benzerliklerin önemli ölçüde *el-Hâvi'l-kudsî*'de görülmesi bir yana Ehl-i sünnet'in ortak kabulleri olarak zikredilebilecek konularda yoğunlaştığının altı çizilmelidir. Bu yönüyle burada dikkat çekilen benzerliklerin tekvîn sıfatına göre ikincil derecede önemli olduğu ifade edilebilir.

Bununla birlikte *Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî*'de bir bütün olarak tek paragrafta verilen aşağıdaki cümlelerin tamamına yakınının *el-Akîdetü't-Tahâviyye* metninin muhtelif yerlerindeki ifadelerinden bir derleme olduğu belirtilmelidir. Benzerliğin ikincil derecedeki konularda olmakla

<sup>116</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 13. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 13-14.

<sup>117</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 13. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 15.

<sup>118</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 15. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 15.

<sup>119</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 301 (134a). Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 21.

<sup>120</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 301-302 (134a); a. mlf, *el-Hâvi'l-kudsî*, 18. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 21.

<sup>121</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 18. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 20.

<sup>122</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 18. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 20.

<sup>123</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 20. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 21.

<sup>124</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 20. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 16.

<sup>125</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 25. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 25.



birlikte benzerlik oranının görülmesi açısından örnek mahiyetinde bir bütün olarak verilmesi faydalı olacaktır.

وَلَا نَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مِنْ وَجِبِ عَلَيْهِ ذَلِكَ بِحَقِّهِ. <sup>126</sup> وَنَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ الْقَبِيلَةِ وَعَلَى مِنْ مَاتَ مِنْهُمْ. <sup>127</sup> وَنَسْمَى أَهْلَ قَبِيلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ مَا لَمْ يَظْهَرِ مِنْهُمْ خِلَافٌ. <sup>128</sup> وَتَتَّبِعُ السَّنَةَ وَالْجَمَاعَةَ وَتَجْتَنِبُ الْبِدْعَةَ وَالضَّلَالَةَ وَالْأَهْوَاءَ الْمُخْتَلَفَةَ الرَّدِيَّةَ. <sup>129</sup> وَنُحِبُّ أَهْلَ الْحَيْرِ وَالسَّدَادِ وَنُبْغِضُ أَهْلَ الشَّرِّ وَالْفَسَادِ. <sup>130</sup> وَلَا نَخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ. <sup>131</sup> وَنَرَى الْجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا وَالْفِرْقَةَ زَيْغًا وَعَدَابًا وَمَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ. <sup>132</sup> وَلَا نَكْفُرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقَبِيلَةِ بِذَنْبٍ مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ. <sup>133</sup> وَلَا نَخْرُجُ الْعَبْدَ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودٍ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ. <sup>134</sup> وَالْإِيمَانَ وَاحِدٌ وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ وَالنِّفَاضِلُ بَيْنَهُمْ بِالتَّقْوَى وَالْمُخَالَفُونَ فِي أَصُولِ الدِّينِ هُمْ أَهْلُ الْأَهْوَاءِ وَالبِدْعِ. <sup>135</sup> وَلَا نَنْزِلُ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ جَنَّةً وَلَا نَارًا وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ وَلَا شِرْكَ وَلَا نِفَاقٍ مَا لَمْ يَظْهَرِ مِنْهُمْ ذَلِكَ وَنَذَرُ سِرَائِرَهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. <sup>136</sup> وَنَشْهَدُ لِلْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِالْجَنَّةِ وَلَمَنْ شَهِدَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَرَجُّوْا لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا نَأْتَمِنُ عَلَيْهِمْ وَلَا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ وَنَسْتَغْفِرُ لِمَسِيئِهِمْ وَنَخَافُ عَلَيْهِمْ وَلَا نَقْتَضِيهِمْ وَالْأَمْنُ وَالْإِيَّاسُ يَنْقَلَانِ عَنِ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ وَسَبِيلِ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا الْأَهْلُ الْقَبِيلَةُ. <sup>137</sup> وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُمْ أَوْلِيَاءُ الرَّحْمَنِ وَأَكْرَمُهُمْ عِنْدَهُ أَطْوَعُهُمْ لَهُ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ. <sup>138</sup>

لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، ما شاء لهم كان وما لم يشأ لم يكن، يتقبلون في مشيئته وحكمه، لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لأمره. <sup>139</sup> غلبت مشيئته المشيئات كلها وغلب قضاؤه الخليل كلها، يفعل الله ما يشاء وهو غير ظالم أبدا (لا يُسأل عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ). <sup>140</sup> وإذا اجتمع الخلق كلهم على شيء قدره الله كائنا ليجعلوه غير كائن لم يقدروا عليه وكذا عكسه. <sup>141</sup> فهو الخالق بلا حاجة والرازق بلا مؤنة والمميت بلا مخافة والباعث بلا مشقة. <sup>142</sup>

ونؤمن بالكرام الكاتبين الذين جعل الله تعالى منهم على كل واحد من مكلفي الثقلين حافظين. <sup>143</sup> ونؤمن بملك الموت الموكل بقبض أرواح العالمين وبجميع الملائكة والمقربين. <sup>144</sup> ونؤمن بعذاب القبر لمن كان له أهلا وسؤال منكر ونكير للميت في قبره عن ربه ودينه ونبيه ؛ كما جاءت به الأخبار عن رسول الله (ص) . والله - سبحانه وتعالى - أعلم بكيفية ذلك. والقبر إما أن يكون روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران. <sup>145</sup> ثم لا بد من البعث وجزاء الأعمال يوم القيامة . ونؤمن بالعرض يومئذ والحساب وقراءة

<sup>126</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 298 (133b). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 24.

<sup>127</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 298 (133b). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 23.

<sup>128</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 298-299 (133b). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 20.

<sup>129</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 299-300 (133b). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 24.

<sup>130</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 300 (133b-134a). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 24.

<sup>131</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 300 (134a). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 20.

<sup>132</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 300 (134a). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 31.

<sup>133</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 301 (134a). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 21.

<sup>134</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 301-302 (134a). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 21.

<sup>135</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 302-303 (134a). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 22.

<sup>136</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 303-304 (134a). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 23-24.

<sup>137</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 304-306 (134a). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 21.

<sup>138</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 306 (134a-b). Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 22.

<sup>139</sup> Gaznevî, *el-Hâvî'l-kudsî*, 11. Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 11.

<sup>140</sup> Gaznevî, *el-Hâvî'l-kudsî*, 11. Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 27-28.

<sup>141</sup> Gaznevî, *el-Hâvî'l-kudsî*, 11. Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 18.

<sup>142</sup> Gaznevî, *el-Hâvî'l-kudsî*, 11. Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 9.

<sup>143</sup> Gaznevî, *el-Hâvî'l-kudsî*, 18. Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 25.

<sup>144</sup> Gaznevî, *el-Hâvî'l-kudsî*, 18. Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 25.

<sup>145</sup> Gaznevî, *el-Hâvî'l-kudsî*, 18. Krş. Tahâvî, *el-Akide*, 25.

الكتب والصراف والميزان توزن به اعمال المكلفين من الخير والشر ما فيه الخير والشر وما فيه الثواب والعقاب.<sup>146</sup> ونؤمن بالجنة والنار وأحما موجودتان لا تفنيان ايدا ولا تبيدان وأن الله تعالى خلقهما قبل الخلق وخلق لهما أهلا فمن شاء منهم للجنة فضلا منه ومن شاء منهم للنار عدلا منه وكل يعمل لما فرغ منه وصاير إلى ما خلق له.<sup>147</sup> ونؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم وأن القلم قد جف بما هو كائن فيه إلى يوم القيامة فما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه وما أصابه لم يكن ليخطئه. وعلى العبد أن يعلم أن الله تعالى سبق علمه في كل كائن من خلقه فما جرى به القلم وقدر ذلك تقديرا محكما مبرما ليس فيه ناقض ولا غير ولا مزيل ولا محول ولا ناقص ولا زائد من خلقه كائنا من كان وذلك من عقد الإيمان واصول المعرفة والاعتراف بوحديته وربوبيته؛ كما قال تعالى: (كُلُّ شَيْءٍ فَعَدَرُهُ تَقْدِيرًا) وقال تعالى: (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا).<sup>148</sup>

ونؤمن بالعرش والكرسي كما بين الله تعالى في كتابه وهو - جل جلاله - مستغن عن العرش وما دونه، محيط به وما تحته وما فوقه وقد اعجز عن الإحاطة به خلقه.<sup>149</sup>

ونؤمن بخروج الدجال العين ونزول عيسى بن مريم - عليه الصلاة والسلام - من السماء وخروج يأجوج ومأجوج وبخروج دابة الأرض وبطلوع الشمس من مغربها.<sup>150</sup>

وأصل القدر سر الله تعالى لم يطع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان ودرجة الطغيان وسلم الحرمان فالخذر كل الخذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة؛ فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه ونهاهم عن مرامه؛ كما قال تعالى: (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) فالسكوت عنه درجة الراسخين في العلم؛ لأن العلم علمان: علم في الخلق موجود وعلم عن الخلق مفقود فادعاء علم المفقود كفر وإنكار علم الموجود كفر لاثبت الإيمان إلا بقبول علم الموجود وترك طلب علم المفقود.<sup>151</sup> يهدي من يشاء ويعصم ويعافي فضلا منه ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلا منه. أمر عباده بطاعته ونهاهم عن معصيته.<sup>152</sup>

ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة والصلاة على من مات من أهل الملة إلا من عذبه الله بتركها.<sup>153</sup> ولا تنزل أحدا من عوام المسلمين جنة ولا ناراً ولا تشهد عليهم بكفر ولا نفاق ولا فسق ما لم يظهر منهم شيء من ذلك ونذر سرائرهم إلى الله تعالى.<sup>154</sup>

ولا نرى القتل على أحد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلا لإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير حق.<sup>155</sup> ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا ولا ندعو عليهم ولا ننزع يدا من طاعتهم ونرى طاعتهم في طاعة الله فريضة فإن أمرنا بمعصية أمسكنا أنفسنا وندعو لهم بالخير والصلاح والمعافاة.<sup>156</sup>

<sup>146</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 18-19. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 26.

<sup>147</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 19. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 26.

<sup>148</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 19. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 18-19.

<sup>149</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 19. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 19.

<sup>150</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 19. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 31.

<sup>151</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 21. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 17-18.

<sup>152</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 21. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 11.

<sup>153</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 23. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 23.

<sup>154</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 23-24. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 23-24.

<sup>155</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 24. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 24.

<sup>156</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 24. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 24.

وُنِثِبَتِ الْخِلاَفَةُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَبِي بَكْرٍ تَفْضِيلًا وَتَقْدِيمًا لَهُ عَلَى جَمِيعِ الْأُمَّةِ ثُمَّ عَمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ثُمَّ عُثْمَانَ بْنِ عَفَانَ ثُمَّ عَلِيَّ وَهُمْ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالْأَئِمَّةُ الْمُهَيْدُونَ.<sup>157</sup> وَالْعَشْرَةُ الَّذِينَ شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ بِالْجَنَّةِ نَشِهُدَ لَهُمْ بِمَا شَهِدَ وَهُمْ: أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَطَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ وَسَعْدٌ وَسَعِيدٌ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَأَبُو عَبِيدَةَ بْنُ الْجِرَاحِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ.<sup>158</sup> وَمَنْ أَحْسَنَ الْقَوْلِ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي أَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ فَقَدْ تَبَرَّأَ مِنَ النِّفَاقِ. وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ وَالتَّالِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْخَيْرِ وَالْأَثَرِ وَالْفَقْهِ وَالنَّظَرِ لَا يَذْكُرُونَ إِلَّا بِالْجَمِيلِ وَالتَّنَاءِ الْجَزِيلِ وَمَنْ ذَكَرَهُمْ بِسَوْءٍ فَهُوَ عَلَى غَيْرِ سِوَاءِ السَّبِيلِ.<sup>159</sup>

ونرى الجماعة حقا وصوابا والفرقة زيغا وعذابا إلا ما كان في الفروع؛ فإنه رحمة.<sup>160</sup>

Kimi zaman ise benzerlikler Neseffî'nin *et-Temhîd*'inden alınmış satırlar arasına *el-Akîde* ifadelerinin yerleştirilmesiyle kendisini göstermektedir. Bu husus *et-Temhîd* ve *el-Akîde*'in harmanlanmasından başka bir şey değildir. İlk örnek olarak verilen tekvîn sıfatı bahsindeki faaliyet bunun en önemli ve en çarpıcı örneğidir. Ancak harmanlamanın bu türdeki açık şekli tekvînle sınırlı değildir.

وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى مِنْهُ بَدَأَ بِأَلْفِ كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا وَاللَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ صِفَةٌ لَهُ أَزَلِيَّةٌ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ حُرُوفٍ وَأَصْوَاتٍ أَنْزَلَ بِهِ جِبْرِيلُ عَلَى أَنْبِيَائِهِ - عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَهُوَ صِفَةٌ مَنَافِيَةٌ لِلسَّكُوتِ وَالْأَفَّةِ وَقَدْ تَكَلَّمَ بِهِ أَمْرًا وَنَاهِيًا وَمُخْبِرًا وَهَذِهِ الْحُرُوفُ الْمُؤَلَّفَةُ وَالْعِبَارَاتُ الْمُرْتَبَةُ دَالَاتٍ عَلَى كَلَامِهِ الْقَدِيمِ لَا عَيْنَهُ وَالْكَلامُ غَيْرُ الْحُرُوفِ وَالْعِبَارَاتُ وَهَذَا لَمْ يَتَبَدَّلْهَا عِنْدَ تَبَدُّلِ الْأَلْسِنِ.<sup>161</sup> ... وَلِذَا قُلْنَا: إِنَّ الْقُرْآنَ مَكْتُوبٌ فِي مِصْحَافِنَا مَقْرُوءٌ بِالسَّنَنِ مَحْفُوظٌ فِي قُلُوبِنَا كَلَامَهُ قَدِيمٌ وَحُرُوفُهُ مَحْدَثَةٌ.<sup>162</sup>

وَالْإِيمَانُ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ، وَالْإِيمَانُ وَالْإِسْلَامُ وَاحِدٌ فِي أَصْلِهِ سِوَاءِ وَالتَّفَاضُلِ بَيْنَهُمَا بِالْخَشْيَةِ وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى. وَالْمُؤْمِنُونَ هُمْ أَوْلِيَاءُ الرَّحْمَنِ الصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءَ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ). وَأَكْرَمَهُمْ أَطْوَعُهُمْ لَهُ وَأَتْبَعَهُمْ لِلْقُرْآنِ وَأَيَقْنَهُمْ بِالْعَقِيدَةِ وَأَحْدَثَهُمْ بِالسَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ.<sup>163</sup>

وَلَا نَكْفُرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقَبِيلَةِ بِذَنْبٍ وَلَا مِنْ اقْتِرَافِ كَبِيرَةٍ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحَلِّهَا وَلَا بِمَسْتَخْفٍ بِمَنْ نَحَى وَنَرَجُو اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَغْفِرَ لَهُ وَنَخَافُ أَنْ يَعْذِبَهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَمْ يَزَلْ عَنْهُ بِمَا إِيْمَانَهُ وَلَا انْتَقَصَ وَإِذَا مَاتَ مُؤْمِنًا مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ فَاللَّهُ تَعَالَى إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ بِفَضْلِهِ وَبِرِكَتِهِ إِيْمَانَهُ وَسَائِرَ حَسَنَاتِهِ أَوْ شَفَاعَةَ الشَّافِعِينَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الصَّالِحِينَ وَإِنْ شَاءَ عَذِبَهُ بِقَدْرِ ذَنْبِهِ ثُمَّ تَكُونُ عَاقِبَةُ أَمْرِهِ الْجَنَّةَ لَا مَحَالَةَ وَلَا يَخْلُدُ فِي النَّارِ.<sup>164</sup>

Burada metinler üzerinde dikkat çekilmiş olan benzerlikler, Gaznevî'nin sözü edilen eserleri kaleme alırken temelde *el-Akîde* ile ağırlıklı olarak *et-Temhîd*'in, daha genel bir ifadeyle *el-Akîde*

<sup>157</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 24. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 29.

<sup>158</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 24. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 29-30.

<sup>159</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 24. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 30.

<sup>160</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 24. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 31.

<sup>161</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 11-12. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 12; Neseffî, *et-Temhîd*, 44.

<sup>162</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 12. Krş. Neseffî, *et-Temhîd*, 44.

<sup>163</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 17. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 22; Neseffî, *et-Temhîd*, 49.

<sup>164</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 20. Krş. Tahâvî, *el-Akîde*, 21; Neseffî, *et-Temhîd*, 136. Sadece *et-Temhîd*'den alınan ifadelerle yazılmış bahisler de bulunmaktadır. Mesela Hz. Peygamber'in (sas) mucizelerinden bahsedilen kısım böyledir. Bkz. Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 14-15; a. mlf., *Usûlü'd-dîn*, 123-127 (112a-b). Krş. Neseffî, *et-Temhîd*, 77-78, 79-80. Yine istitâat, mütevellidât, aslah'ın Allah'a vacip olmaması gibi bahisler de büyük ölçüde *et-Temhîd*'den özetlenmiştir (Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 21-23. Krş. Neseffî, *et-Temhîd*, 91, 107, 109-110).

Mâtürîdî geleneğin kabullerinin sentezine giriştiğini göstermektedir. *Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî*'de genel olarak Mâtürîdî kelimeler literatürünün sistematik içeriğine sadık kalınarak *el-Akîde* ile Mâtürîdî fikirlerin bir araya getirildiği ortadadır.

*el-Akîde*'nin Mâtürîdî gelenekle doğrudan ve açık şekilde ilişki kurulabilecek ya da en genel şekilde Hanefî ya da Ehl-i sünnet görüşleri olarak nitelenebilecek ifadeleri ya aynen ya da basit bir kısım değişiklikler ve takdim tehirlere eserlerine taşınırken Yüce Allah'ın zatıyla kaim bir sıfatı olarak tekvînin ezeliği<sup>165</sup> ve mükevvenenden farklı olduğu<sup>166</sup> hususları başta olmak üzere bilgi edinme yolları,<sup>167</sup> kelimullahın ses ve harf cinsinden olmadığı<sup>168</sup> ve işitilemeyeceği,<sup>169</sup> imanın temelde tasdik olduğu ve ikrarın ahkâmın icrası için gerektiği,<sup>170</sup> imanda artma ve eksilmenin olmadığı,<sup>171</sup> istisna yapılamayacağı,<sup>172</sup> imanın kulun fiili cihetiyle mahluk Allah'ın fiili itibarıyla gayri mahluk olduğu,<sup>173</sup> İslam ile imanın aynı olduğu,<sup>174</sup> kulun kudretinin iki zıtta da uygun olduğu<sup>175</sup> türünden Mâtürîdî kelimeler geleneğine özgü görüşler *el-Akîde* metniyle mezc edilmiştir. Sözü edilen Mâtürîdî görüşlere rağmen *el-Hâvi'l-kudsî*'de aktarılan esasların Ebû Hanîfe ve mütekaddim Hanefîlere dayandığının ifade edilmesi,<sup>176</sup> bu sentezin bir bütün olarak tüm Hanefîleri muhatap aldığını ve tüm Hanefîlere bir Hanefî itikadı olarak Mâtürîdî fikirleri sunduğunu göstermektedir.

*el-Akîdetü't-Tahâviyye*'nin Ebû'l-Muîn en-Nesefî ile başlayan Mâtürîdî bir görüş olarak tekvînle ilişkilendirme serüveni, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'nin yaygın ve esas alındığı batı bölgesine göç etmiş bir Mâtürîdî takipçisi olan Gaznevî tarafından daha kapsamlı şekilde gerçekleştirilmiştir. O, *el-Akîde* ve Mâtürîdî görüşlerin bir bütün olarak sentezini, "Ebû Hanîfe'nin ve ilk takipçilerinin görüşleri" olarak vermiştir. Mâtürîdî olmayan Hanefîlerin Mâtürîdî kelimeler geleneğine entegre edilmesi olarak değerlendirmesi mümkün olan bu faaliyet, Gaznevî'den sonra doğrudan *el-Akîdetü't-Tahâviyye* üzerine Necmüddin Menkûbers en-Nâsirî (ö. 652/1254), Şücâüddin Hibetullah et-Türkistânî (ö. 733/1333), Sirâcüddin el-Hindî (ö. 773/1372) gibi Mâtürîdî âlimlerce yazılan şerhlerle sürdürülmüştür.<sup>177</sup> Mâtürîdîliğin, Mâtürîdîlik dışındaki Hanefî çevrelerin yegane itikad metni olan *el-Akîdetü't-Tahâviyye* üzerinde tahakküm kurduğu bu edebiyatın oluşum süreci, Mâtürîdî kelâmın Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerinin bir ifadesi ve en genel manada da Hanefîliğin kelâmî vechesi olarak benimsenmesiyle sonuçlanmıştır.

<sup>165</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 113-114 (110b-111a); a. mlf, *el-Hâvi'l-kudsî*, 11.

<sup>166</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 113, 114 (110b, 111a); a. mlf, *el-Hâvi'l-kudsî*, 11.

<sup>167</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 103b; a. mlf, *el-Hâvi'l-kudsî*, 7-9. *Usûlü'd-dîn* eserinin matbu nüshasında, ilk fasıl olan bilgi edinme yolları bulunmamaktadır.

<sup>168</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 102-105 (108a-109a); a. mlf, *el-Hâvi'l-kudsî*, 11-12.

<sup>169</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 105 (109a).

<sup>170</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 250-252 (127b-128a); a. mlf, *el-Hâvi'l-kudsî*, 17.

<sup>171</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 254-255 (128a); a. mlf, *el-Hâvi'l-kudsî*, 17.

<sup>172</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 263-264 (129b-130a); a. mlf, *el-Hâvi'l-kudsî*, 26.

<sup>173</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 258 (128b). Krş. a. mlf, *el-Hâvi'l-kudsî*, 17.

<sup>174</sup> Gaznevî, *Usûlü'd-dîn*, 261-263 (129a); a. mlf, *el-Hâvi'l-kudsî*, 17.

<sup>175</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 21-22. Krş. a. mlf, *Usûlü'd-dîn*, 166-168 (115a-115b).

<sup>176</sup> Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, 26.

<sup>177</sup> Söz konusu şerhlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Timür, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğin Batıya İntikali*, 207-259.

## Sonuç

Süreç içerisinde Mâtürîdîlik olarak anılan Mâverâünnehir Hanefî kelim geleneği, neşet edip uzun süre mayalandığı asıl muhitinden ilk kez Selçuklu göçleriyle batıya taşınmaya başlamıştır. 5/11. asır ortalarında başlayan ve süreç içerisinde etkisini arttırarak devam eden bu göç dalgası, Mâtürîdî kelim geleneğiyle irtibatlı olmayan Irak ve Şam bölgesindeki Hanefîlerle güçlü şekilde teması da sağlamıştır. Coğrafi olarak ayrı muhitlerde bulunan bu Hanefî kitleler, fikhî olarak aynı geleneğin parçaları olsalar da karşılaşma sürecinde, itikadî/kelamî olarak farklılıklara sahip olduklarını tecrübe etmişlerdir.

Mâtürîdî kelim geleneğinin zengin bir literatüre sahip olmasına karşın sadece *el-Akîdetü't-Tahâviyye* üzerinden Ebû Hanîfe'ye dayanan sınırlı bir akaid metnine sahip olan göç muhitindeki yerli Hanefîler, bu metin üzerinden bir Hanefî itikadî ortaya koymuş ve Mâtürîdî çevreye karşı bir direnç göstermişlerdir. Karşılaşma sürecinde *el-Akîdetü't-Tahâviyye* etrafında belirginleşmeye başlayan vurgular, bu direncin açık bir ifadesidir. Ancak *el-Akîde*'yi Ebü'l-Muîn en-Nesefî'den itibaren kendi kelamî görüşleriyle ilişkilendirmiş olan Mâtürîdî Hanefîler, bu metni bir farklılaşma aracı olarak değil yeni muhitteki Hanefî kitlelere kendi kelamî geleneklerini taşıma vasıtası olarak görmüşlerdir. Bir farklılıktan ziyade metni ortak bir geleneğin parçası olarak gören Mâtürîdî Hanefîlerden biri olarak Gaznevî de yeni muhitteki Hanefîlere ellerindeki metin üzerinden Mâtürîdî akideyi aktarmaya girişmiştir. Tekvîn sıfatının ezeliği görüşünün en görünür ve çarpıcı olduğu bu aktarım sadece bununla kalmamış tüm Mâtürîdî görüşlerin *el-Akîde* metni içine yerleştirilerek bütüncül şekilde bölge Hanefîlerine aktarılmasını sağlamıştır.

Sentez olarak nitelenebilecek bu faaliyetinde Gaznevî, *Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî* adlı eserlerinde temelde *el-Akîde* metnine yaslanmakla birlikte ağırlıklı olarak Nesefî'nin *et-Temhîd* eserinden istifadeyle Mâtürîdî görüşleri aktarmıştır. *el-Akîde*'deki ifadeleri genelde olduğu gibi aktarmayı tercih eden Gaznevî, bazen takdim-tehirlerle, bazen de mefhum aynı olacak şekilde küçük çaplı ibare değişiklikleriyle *el-Akîde*-Mâtürîdî görüşler derlemesi yapmış ve böylece Mâtürîdî görüşleri bu vesileyle yeni kitlelere ulaştırmaya çalışmıştır.

Mâtürîdîliğin, *el-Akîde* üzerinden itikadî bir söylem geliştirmiş Hanefî çevrelere taşınmasının açık ilk metinleri olan Gaznevî'nin *Usûlü'd-dîn* ve *el-Hâvi'l-kudsî* eserleri, *el-Akîdetü't-Tahâviyye* üzerine şerh yazan sonraki Mâtürîdî âlimlere öncülük etmesi itibariyle önemli bir fonksiyon üstlenmiştir. Hanefî çevrelerin hemen tamamında Mâtürîdîliğin, Ebû Hanîfe'nin ve Hanefîliğin kelamî yönünü ifade ettiği gerçeğini kabul etmesinde önemli bir aşama olan Gaznevî'nin bu çabasının, bu yönüyle sadece Mâtürîdîliğin yayılım tarihi itibariyle değil Mâtürîdî olmayan Hanefî çevrelerin fikri dönüşüm sürecine etkisi açısından da oldukça önemli olduğu ifade edilmelidir.

## Kaynakça

- Ak, Ahmet. "Mâtürîdîliğin Halep ve Şam'a Gelişi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2016): 119-138.
- Akgündüz, Ahmet. "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 13/486-487. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Alibekiroğlu, Fatmanur. *Tarihsel Süreçte Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Arıkan, Adem. "Büyük Selçukluların Hanefilere Destekleri ve Irak Selçukluları Sultanı Mesud'un Faaliyetleri". *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 5-6 (2000): 153-164.
- Aydınlı, Osman. "Tuğrul Bey'den Sultan Sencer'e Selçuklular Döneminde Mu'tezile-Hanefîlik İlişkisi". *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*. ed. Cengiz Çuhadar vd. 1/315-329. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları 2017.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyetü'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*. nşr. Kilisli Rifat Bilge-İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951.
- Bebek, Adil. *Habbâzî Kelâmî Görüşleri ve el-Hâdî Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), 2006.
- Bedir, Murteza. "Hanefî Mezhebinin Abbasî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması". *İslam Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*. ed. İsmail Safa Üstün. 621-632. İstanbul: MÜİFV Yayınları 2011.
- Bernards, Monique-John Nawas. "İlk Dört Hicri Asırda Müslüman Hukukçuların Coğrafi Dağılımı". çev. Ahmet Hamdi Furat. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 15 (2007): 301-314.
- Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-edebî'l-Arabî*. Ar. çev. Abdülhalim en-Neccâr. Kahire: Dâru'l-Maarif, 1983.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn. *Kitâbü'l-İrşâd ila kavâti'i'l-edille fî usûli'l-itikâd*. thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih-Tevfik Ali Vehbe. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1430/2009.
- Çeker, Huzeyfe. "Hanefî Mezhebinin Fıkıh Silsileleri, Ebû Hanîfe'den Hicri VI. Asrın Sonuna Kadar". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19 (2012), 163-201.
- Çevik, İsmail. *XII.-XIII. yüzyıllarda Maturidîliğin Irak, Suriye ve Anadolu'da Yayılışı*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Dâûk, Ömer Vefk. "Mukaddimetü't-tahkîk". *Kitâbü Usûli'd-dîn*. mlf. Cemâlüddin Ahmed b. Muhammed b. Mahmud b. Saîd el-Gaznevî el-Hanefî. thk. Ömer Vefk ed-Dâûk. 5-53. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1419/1998.
- Dımeşkî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Abdilhadi el-Hanbelî. *Ukûdü'd-dürriyye min menâkibi Şeyhi'l-İslam İbn Teymiyye*. thk. Muhammed Hamid el-Fakiy. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî.

- Erdoğan, Mürsel. *Maturidiliğin Anadolu'ya Gelişi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Eyub Ali, K. M. "Tahâviyye". çev. Ahmet Demirhan. *İslam Düşüncesi Tarihi*. Ed. M. M. Şerif. 1/279-293. İstanbul: İnsan Yayınları, 1990.
- Gaznevî, Ahmed b. Mahmud b. Saîd. *Risâle fi'l-akâid*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Nadir Eserler, 4138, 199b-218a.
- Gaznevî, Ahmed b. Muhammed b. Mahmud b. Saîd. *Usûlü'd-Dîn*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2028/3, 103b-135a.
- Gaznevî, Cemâlüddin Ahmed b. Mahmud b. Saîd el-Kâbisî el-Halebî el-Hanefî. *el-Hâvi'l-kudsî fi furû'î'l-fikhi'l-Hanefî*. thk. Salih el-Ali. Dımaşk-Beyrut-Kuveyt: Dârü'n-Nevâdir, 1432/2011.
- Gaznevî, Cemâlüddin Ahmed b. Muhammed b. Mahmud b. Saîd el-Hanefî. *Kitâbü Usûli'd-dîn*. thk. Ömer Vefîk ed-Dâûk. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1419/1998.
- Gaznevî. *el-Hâvi'l-kudsî*. Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, 6583/1, 1b-322b; İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1431, 1b-208a; İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1432, 1b-243b; İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 626, 1b-215b; İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa, 697, 1b-237b; İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1092, 1b-128a; İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 773, 2b-175a; İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab, 424, 1b-159b; İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab, 425, 1b-135a; Konya: Konya Yazma Eser Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi, 668, 1b-299a.
- Gülengül, Esra. *Hanefîliğin Mısır'a Girişi ve İmam Tahâvî*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Haskefi, Alâüddin Muhammed b. Ali. *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebşâr (Reddü'l-muhtâr ile birlikte)*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1412/1992.
- Heffening, "Kâsânî". *İslam Ansiklopedisi*. 6/373-374. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1967.
- Heffening, W.-Y. Linant de Bellefonds. "al-Kasani". *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*. ed. E. van Donzel vd. 4/690. Leiden: E. J. Brill, 1997.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer ed-Dımeşkî. *Minhatü'l-hâlik ale'l-Bahri'r-râik*. Dârü'l-Kitâbi'l-İslamî, t.y.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer ed-Dımeşkî. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1412/1992.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasan. *Târîhu medineti Dımaşk*. thk. Amr b. Ğarame el-Amri. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1415/1995.
- İbn Emîri Hâc, Şemsüddin Muhammed b. Muhammed el-Halebî. *Halbetü'l-mücellî ve buğyetü'l-mühtedî fi şerhi Münyeti'l-musallî ve ğunyeti'l-mübtedî fi'l-fikhi'l-Hanefî*. nşr. Ahmed b. Muhammed Ğalayinî el-Hanefî. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1436/2015.

- İbn Kayyim el-Cevziyye. *Esmâü müellefâti Şeyhi'l-islam İbn Teymiyye*. thk. Selahaddin el-Müneccid. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-Cedid, 1404/1983.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. Dâru Hecr, 1424/2003.
- İbn Kutluboğa, Zeynüddin Ebü'l-Fida Kâsım. *Tâcu't-terâcim fi tabakâti'l-hanefiyye*. thk. Muhammed Hayr Ramazan. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1413/1992.
- İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim el-Mısırî. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y.
- İbnü'l-Adîm, Kemalüddin. *Buğyetu't-taleb fi târihi Haleb*. thk. Süheyl Zekkar. Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *el-Muntazam fi târihi'l-muluk ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata-Mustafa Abdülkadir Ata. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed. *İslam Tarihi: el-Kâmil fi't-Târîh Tercümesi*. çev. Abdülkerim Özeydin. İstanbul: Bahar Yayınları, 1987.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdillâh. *Keşfü'z-zunûn*. nşr. M. Şerafeddin Yaltkaya-Rifat Bilge. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-müellifin*. Beyrut: Mektebetü'l-Müsenna, 1957.
- Keveserî, Muhammed Zâhid. "Mukaddime". *el-Âlim ve'l-müteallim el-Fikhü'l-ebsat el-Fikhü'l-ekber Risâletü Ebî Hanîfe el-Vasiyye*. mlf. Ebû Hanîfe. 4-5. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2001.
- Koca, Ferhat. "Kâsânî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 24/531. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kûrânî, Burhânüddin Ebü'l-İrfan İbrahim. *el-Emem li ikâzi'l-himem*. Haydarabad: Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye, 1328.
- Kureşî, Muhyiddin İbn Ebi'l-Vefâ. *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Kahire: Hecr li't-Tibaa ve'n-Neşr, 1413/1993.
- Madelung, W. "Maturidiyya". *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*. 6/847-848. Leiden: E. J. Brill, 1991.
- Madelung, Wilferd. "11-13. Asırlarda Hanefî Alimlerin Orta Asya'dan Batıya Göçü". çev. Sönmez Kutlu. *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*. haz. Sönmez Kutlu. 387-402. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Madelung, Wilferd. "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler". çev. Muzaffer Tan. *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*. haz. Sönmez Kutlu. 323-386. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebziratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. *et-Temhîd fi usûli'd-dîn ev et-Temhîd li kavâidi't-tevhîd*. thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şâğûl. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, t.y.



Nuaymî, Muhyiddin Ebü'l-Mefahir Abdülkadir. *ed-Dâris fi târihi'l-medâris*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1410/1990.

Özen, Şükrü. *Matüridi'nin Fıkıh Usulünün Yeniden İnşası*. İstanbul: Doçentlik Tezi, 2011.

Salih el-Ali. "Mukaddimetü't-tahkîk". *el-Hâvi'l-kudsî fi furûi'l-fikhi'l-Hanefî*. mlf. Cemâlüddin Ahmed b. Mahmud b. Saîd el-Kâbisî el-Gaznevî el-Halebî el-Hanefî. thk. Salih el-Ali. 5-26. Dimaşk-Beyrut-Kuveyt: Dârü'n-Nevâdir, 1432/2011.

Semerkandî, Rüknuddin Ebû Muhammed Ubeydullah b. Muhammed. *el-Akîdetü'r-rükniyye fi şerhi Lâ ilâhe illallah Muhammedün Resulullah*. thk. Mustafa Sinanoğlu. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1429/2008.

Sıbt İbni'l-Acemî, Muvaffakuddin Ebû Zer Ahmed b. İbrahim el-Halebî. *Kunûzü'z-zeheb fi târihi Haleb*. thk. Şevki Şa's-Falih Bekkur. Halep: Dâru'l-Kalemi'l-Arabî, 1417/1996.

Sıbt İbni'l-Cevzî, Şemsüddin Ebü'l-Muzaffer. *Mir'âtü'z-zamân*. thk. İbrahim ez-Zeybek. Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Alemiyeye, 2013/1434.

Sübkî, Tâcüddin Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali. *Muidü'n-niam ve mübidü'n-nikam*. Beyrut: Müessesetü'l-Kutubi's-Sekafiyeye, 1407/1986.

Sübkî, Tâcüddin Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali. *Tabakâtü'ş-Şâfiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv-Mahmud Muhammed et-Tanahî. Kahire: Dâru İhyai Kutubi'l-Arabî, 1383/1964.

Şık, İsmail. "Necmeddin Tarsûsî'nin Urcûzesinde Eş'ari-Hanefî Teolojik Farklılaşmaları". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017), 327-342.

Şürünbülâlî, Ebü'l-İhlâs Hasan b. Ammar. *Ğunyetü zevi'l-ahkâm fi buğyeti düreri'l-hükkâm (Dürerü'l-hükkâm ile birlikte)*. Dâru İhyail-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.

Tahâvî, Ebû Cafer. *Metnü'l-Akîdeti't-Tahâviyye: beyânu akîdeti ehli's-sünne ve'l-cemâa*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1995.

Tandoğan, Eşref. *Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî ve Kelâmî Görüşleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Tarsûsî, Necmüddin Ebû İshak İbrahim b. Ali. *Tuhfetü't-Türk fi mâ yecibu en-yu'mele fi'l-mülk*. thk. Rıdvan Seyyid. Beyrut: Dâru't-Talia, 1992.

Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fi mevdûâti'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye 1405/1985.

Taşköprizâde. *Tabakâtü'l-fukahâ*. thk. el-Hac Ahmed Neyle. Musul: Matbaatü'z-Zehrâ, 1961.

Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfü istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dahrûc. Ar. çev. Abdullah el-Hâlidî. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996.

Temîmî, Takiyyüddin. *et-Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Riyad: Dâru'r-Rifai, 1403/1983.

Timur, İhsan. *Gaznevî'nin Usûlu'd-Dîn Adlı Eseri ve Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Timür, İhsan. “Maturidîliğin Batı’da Taban Bulmasında el-Akîdetü’t-Tahâviyye’nin Rolü”. *Toplum Bilimleri Dergisi* 10/19 (2016), 325-336.

Timür, İhsan. “Önce Söz Değil Bağlam Vardı: Mehmet Kalaycı, Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, 384 s.”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 29/2 (2018), 467-471.

Timür, İhsan. *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğin Batıya İntikali el-Akîdetü’t-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme. İstanbul: Haciveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021.*

Tsafrir, Nurit, *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism*. Cambridge: Harvard University Press, 2004.

Ümit, Mehmet. “Mihne Sürecinde Hanefîler”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2010/1), 101-130.

Yavuz, Arzu. *M. Gaznevî'nin el-Havi'l-Kudsî Adlı Eserinin Fıkıh Usûlü Bölümünün Tahkik ve Değerlendirilmesi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Ziriklî, Hayruddin. *el-A'lâm. Dâru'l-İlm li'l-Melayin*, 2002.