

ДИНТАНУ

UBTBR 21.15.47

<https://doi.org/10.47526/3007-8598-2026.1-35>ASHIRBEK MUMINOV* 

* IRCICA (İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi)
 Prof. Dr., (Türkiye, İstanbul), e-mail: muminov9703@yahoo.com
 Türkçeye çeviri: Dr. Betül Ayaz, IRCICA Araştırma Bölüm Şefi

SÂMÂNÎLER VE KARAHANLILAR DEVRİNDE MÂTÜRÎDİLİK DÜŞÜNCESİNİN TEŞEKKÜLÜ VE GELİŞİMİ

Özet. Bu makale, Mâverâünnehir’de Hanefî kelâmının Sâmânîler ve Karahanlılar dönemlerinde geçirdiği dönüşümü merkez alarak, el-Mâtürîdiyye öğretisinin teşekkül ve kurumsallaşma süreçlerini tarihî-sosyolojik bir çerçevede inceler. Semerkant ve Buhara çevresinde oluşan iki bölgesel ilim çevresini râvî zincirleri, biyografik veriler ve ribâtların ilmî-toplumsal işlevleri üzerinden karşılaştırmalı biçimde ele alır. Sâmânîler döneminde Karmatî/İsmâîlî karşıtlığıyla güç kazanan “ehlü’s-sünne ve’l-cemâ’a” söyleminin, zamanla farklı düşünce akımlarına yönelik baskı mekanizmasına dönüşmesiyle birlikte Semerkant kelâmında bir daralma ve “sadaikat” ölçütlü değerlendirme rejimi doğduğu gösterilir. Buna karşılık Karahanlılar devrinde Nesef menşeli âlimlerin (özellikle Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî ve Ebü’l-Muîn en-Nesefî) katkılarıyla Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin fikirleri sistemleştirilmiş ve el-Mâtürîdiyye, Hanefî mezhebinin temsil gücü yüksek bir kelâm geleneği hâline gelmiştir. Bu çalışma, Semerkant ve Buhara havzalarında gelişen iki bölgesel ilmî çizgi karşılaştırılarak, Hanefî kelâmın dönüşümünü tarihî-sosyolojik bir perspektifle tartışmayı amaçlamaktadır. Temel yaklaşım; biyografik kaynaklar ve isnad verilerini, ribâtların işlevi ile şehirli zümrelerin (gaziler, zühhâd, tüccarlar, bürokrasi) ilişkileri içinde okumaktır. Böylece el-Mâtürîdiyye’nin “kriz–yeniden inşa–kurumsallaşma” ekseninde nasıl görünür hâle geldiği; hangi aktörler, metinler ve siyasî şartlar aracılığıyla Hanefî mezhebinin temsil gücü yüksek bir kelâm geleneğine dönüştüğü ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: el-Mâtürîdiyye, Hanefîlik, Sâmânîler, Karahanlılar, Kelâm, Semerkant.

Аширбек Муминов

IRCICA (Ислам тарихы, өнері және мәдениетін зерттеу орталығы)
 профессор, доктор. (Түркия, Стамбул), e-mail: muminov9703@yahoo.com

Саманилер мен Қараханидтер дәуіріндегі Матуридилік ойдың қалыптасуы мен дамуы

Аңдатпа. Бұл мақала Мәуереннахрдағы ханафи кәләмының Саманилер және Қараханидтер дәуірлерінде бастан өткерген трансформациясын негізгі өзек ете отырып, әл-Матуридия ілімінің қалыптасуы мен институттану үдерістерін тарихи-әлеуметтанулық тұрғыдан талдайды. Зерттеу Самарқанд пен Бұхара аймағында қалыптасқан екі өңірлік

*Cite us correctly:

Muminov, A. (2026). Sâmânîler ve Karahanlılar Devrinde Mâtürîdilik Düşüncesinin Teşekkülü ve Gelişimi. *HIKMET*, 1(7), 5–22. <https://doi.org/10.47526/3007-8598-2026.1-35>

Мақаланың редакцияға түскен күні 27.02.2026 / қабылданған күні 17.03.2026.

ғылыми ортаны риуаят тізбектері, биографиялық деректер және рибаттардың ғылыми-әлеуметтік қызметі негізінде салыстырмалы түрде қарастырады. Саманилер кезеңінде қармат/исма‘или ағымына қарсы күреспен күшейген «аһл әс-сунна уә-л-жама‘а» дискурсының уақыт өте келе өзге ой ағымдарына қысым жасау тетігіне айналуы Самарқанд кәләмында тарылуға және «адалдық/берілгендік» өлшеміне сүйенген бағалау режимінің қалыптасуына алып келгені көрсетіледі. Ал Қарахандықтар дәуірінде Насафтан шыққан ғалымдардың (әсіресе Әбу-л-Йуср әл-Паздауи және Әбу-л-Му‘ин ән-Насафи) ықпалымен Әбу Мансур әл-Матуридидің ойлары жүйеленіп, әл-Матуридия ханафи мазхабының өкілдік әлеуеті жоғары кәләм дәстүріне айналған. Зерттеу Самарқанд пен Бұхара алаптарында қалыптасқан екі өңірлік ғылыми-ілімдік бағытты салыстыра отырып, ханафи кәләмының трансформациясын тарихи-әлеуметтанулық тұрғыдан талқылауды мақсат етеді. Зерттеудің негізгі тәсілі биографиялық дереккөздер мен иснад мәліметтерін рибаттардың қызметі және қалалық әлеуметтік топтардың (ғазилер, зүһһад, саудагерлер, бюрократия) өзара байланыстары аясында талдау болып табылады. Осы арқылы әл-Матуридияның «дағдарыс-қайта құру-институционалдану» осы бойынша қалай айқындалғаны; қандай актёрлер, мәтіндер және саяси жағдайлар арқылы ханафи мазхабының өкілдік әлеуеті жоғары кәләм дәстүріне айналғаны көрсетіледі.

Кілт сөздер: әл-Матуридия, ханафилік, Саманилер, Қарахандықтар, кәләм, Самарқанд.

Ashirbek Muminov

*IRCIKA (Research Centre for Islamic History, Art and Culture)
Prof. Dr., (Türkiye, İstanbul), e-mail: muminov9703@yahoo.com*

The Formation and Development of Maturidi Thought in the Samanid and Karakhanid Periods

Abstract. This article examines the transformation of Hanafi kalām in Transoxiana during the Samanid and Karakhanid periods, focusing on the formation and institutionalization of the al-Māturīdiyya doctrine within a historical-sociological framework. It compares two regional scholarly milieus that emerged around Samarkand and Bukhara by analyzing transmission chains, biographical data, and the scholarly and social functions of ribāṭs. The study shows that, in the Samanid era, the discourse of “ahl al-sunna wa-l-jamā‘a,” strengthened through opposition to Qarmati/Ismā‘īlī groups, gradually turned into a mechanism of pressure against other intellectual currents, resulting in a narrowing of Samarkand’s theological sphere and the rise of an evaluative regime based on “loyalty.” By contrast, in the Karakhanid period, the contributions of scholars of Nasaf origin—especially Abū al-Yusr al-Pazdawī and Abū al-Mu‘īn al-Nasafī—systematized Abū Maṣū‘ al-Māturīdī’s ideas, and al-Māturīdiyya became a Hanafi theological tradition with strong representative authority. This article aims to discuss the transformation of Hanafi kalām from a historical-sociological perspective by comparing two regional scholarly trajectories that developed in the Samarkand and Bukhara basins. The study’s core approach is to read biographical sources and isnād data through the lens of ribāṭ functions and the relations among urban social groups (ghāzīs, zuhhād, merchants, bureaucracy). In doing so, it demonstrates how al-Māturīdiyya becomes visible along the axis of “crisis-reconstruction-institutionalization,” and through which actors, texts, and political conditions it turns into a Hanafi theological tradition with strong representative authority.

Keywords: al-Māturīdiyya, Hanafism, Samanids, Karakhanids, kalām, Samarkand.

Аширбек Муминов

*IRCICA (Научно-исследовательский центр исламской истории, искусства и культуры)
профессор, доктор. (Турция, Истанбул), e-mail: muminov9703@yahoo.com*

Формирование и развитие матуридитской мысли в эпоху Саманидов и Караханидов

Аннотация. В статье в центре внимания – трансформация ханафитского *калама* в Мавараннахре в эпохи Саманидов и Караханидов и процессы становления и институционализации учения ал-Матуридийа в историко-социологической перспективе. Работа в сопоставительном ключе рассматривает два региональных интеллектуальных центра, сложившихся вокруг Самарканда и Бухары, опираясь на анализ цепочек передатчиков, биографических данных и научно-социальных функций *рибатов*. Показано, что в саманидский период дискурс «ахл ас-сунна ва-л-джама‘а», укрепившийся на фоне противостояния карматам/исма‘илитам, со временем превратился в механизм давления на иные течения мысли, что привело к сужению богословской сферы Самарканда и формированию режима оценок по критерию «лояльности». Напротив, в караханидскую эпоху благодаря вкладу ученых насафского происхождения (прежде всего Абу-л-Йусра ал-Паздави и Абу-л-Му‘ина ан-Насафи) идеи Абу Мансура ал-Матуриди были систематизированы, а ал-Матуридийа оформилось как богословская традиция ханафитского *мазхаба* с высоким представительным потенциалом. Статья ставит целью обсудить трансформацию ханафитского *калама* в историко-социологической перспективе, сопоставляя две региональные интеллектуальные линии, сформировавшиеся в самаркандском и бухарском ареалах. Базовый подход исследования заключается в том, чтобы читать биографические источники и данные иснада в контексте функций *рибатов* и взаимосвязей городских социальных групп (воины за веру, аскеты, торговцы, бюрократия). Тем самым показывается, как ал-Матуридийа становится видимой в оси «кризис-перестройка-институционализация» и через каких акторов, тексты и политические условия она превращается в богословскую традицию ханафитского *мазхаба* с высоким представительным потенциалом.

Ключевые слова: ал-Матуридийа, ханафизм, Саманиды, Караханиды, калам, Самарканд.

Giriş

Mâverâünnehir, erken İslâm asırlarından itibaren Hanefî fıkhnın yanı sıra kelâmî tartışmaların da yoğunlaştığı, şehir temelli ilmî çevrelerin (özellikle Semerkant ve Buhara) kurumsal ve toplumsal yapılarla iç içe geliştiği bir coğrafyadır. Bu bağlamda el-Mâtürîdiyye, yalnızca belirli bir kelâmî doktrin olarak değil; rivayet zincirleri, hoca-talebe ilişkileri, ribâtlar ve mahallî güç dengeleri üzerinden şekillenen dinî-entelektüel bir geleneğin adı olarak ele alınmalıdır. Sâ mânîler döneminde “Karmatîlikle mücadele” söylemi etrafında sertleşen siyasi-dinî iklim, bir yandan ehlü’s-sünne ve’l-cemâ‘a kimliğinin tahkimini hızlandırmış, öte yandan farklı düşünce çevrelerine yönelik baskı mekanizmalarını güçlendirmiştir. Karahanlılar devrinde ise Nesef menşeli fakih ve kelâmcıların Semerkant’a gelişi, Hanefî kelâmının yeniden tertip edilmesinde ve el-Mâtürîdî’nin mirasının sistemleştirilmesinde belirleyici bir dönüm noktası oluşturmuştur.

Araştırma Yöntemi

Bu çalışmada yöntem, tarihsel çözümleme ve karşılaştırmalı tarihsel analiz ekseninde kurulmuştur. Hanefî kelâmın Sâ mânîler ve Karahanlılar dönemlerindeki dönüşümü, siyasal-toplumsal bağlam içinde süreç analizi ile izlenmiş; kırılma noktaları ve süreklilik unsurları tarihsel-genetik yaklaşımla belirlenmiştir. Semerkant ve Buhara çevresinde oluşan ilmî çizgiler, aktörler ve kurumsal zemin (ribât, kadılık, medreseleşme) açısından karşılaştırılarak açıklanmıştır.

Veri tabanı; tabakât ve terâcim literatürü, isnâd/rivayet zincirleri, yazma eserler ve epigrafik malzemededen oluşur. Kaynaklar, kaynak tenkidi yerine metin incelemesi ve belge doğrulama ilkeleriyle değerlendirilmiş; müellif konumu, tür (tabakât, tarih, fıkıh/kelâm metni), aktarım amacı ve iç tutarlılık dikkate alınmıştır. Hoca-talebe ilişkileri ve metin aktarım hatları isnad analizi ile yeniden kurulmuş; bölgesel geleneklerin etkileşim alanları tespit edilmiştir. Ribâtların ilmî-toplumsal işlevi, ulemânın şehirli gruplarla ve siyasal otoriteyle ilişkileri tarihsel-sosyolojik yorum çerçevesinde ele alınarak, doktriner değişimin toplumsal zemini açıklanmıştır.

Tartışma ve Bulgular

Mahmud ibn Süleyman el-Kefevî'nin (ö. 3 Ramazan 989/11 Ekim 1581) (Muminov, 2013: 159-176) çizdiği mantığı izleyerek, Orta Asya'da Buhara ve Semerkant'ta teşekkül eden iki bölgesel ekolün oluşum ve gelişimini ele alabiliriz. Başlangıç dönemine ilişkin alt sınırı bizzat el-Kefevî belirlemiştir. Bu sınır, Hanefîlerin ikinci kuşağı olup Ebû Hanîfe'nin talebelerinin talebeleri konumundaki isimlerdir. Üst sınır ise Hanefî geleneği takip edilerek tayin edilebilir. Zira bu gelenek fakihleri iki büyük gruba ayırır: "Kadimler" (mütekaddimûn) ve "sonrakiler", "yeniler" (müteahhirûn). Bu iki kuşağı birbirine bağlayan halka, Şemsüleimme el-Halvâî el-Buhârî (ö. 448/1056-57), Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1099) ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) gibi seçkin şahsiyetlerdir.

El-Kefevî tarafından benimsenen başlıca Semerkant hattı şu şekildedir: Ebû Hanîfe (ö. 150/767), eş-Şeybânî (ö. 189/804), Ebû Süleyman Mûsâ ibn Süleyman el-Cûzcânî (ö. 204/815-16'dan sonra), Ebû Bekir Ahmed ibn İshak el-Cûzcânî (III/IX. yy.), Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944-45), Abdülkerîm el-Pezdevî (ö. 390/999), hatîb Ebû İbrâhîm İsmâil ibn Abdü's-Sâdık en-Niyâzavî (485/1092-93'te hadis rivayet etmiştir) (en-Nesefî, 1999: 392), Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1099) ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) ve devamı. Bu silsile, şehrin kelâm çevresiyle iki yerde kopukluk göstermekte olup, yalnızca üçüncü kuşaktan itibaren Semerkant'taki durumu yansıtır. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den sonra gelişim bir süreliğine başka bir bölgeye, Nesef'e (Güney Soğd) taşınır. Ardından XI. yüzyılda olgunlaşan hat, Karahanlılar tarafından Nesef bölgesinden şehre davet edilerek getirilen iki büyük âlim Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî ile Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin göçü sebebiyle yeniden Semerkant'a döner.

Bu hattın kurucusu olan Ebû Süleyman el-Cûzcânî'nin faaliyeti esasen Bağdat'ta geçmiştir. Hayatının son yıllarını memleketinde geçirmiş, orada vefat etmiş ve defnedilmiştir. Orta Asya'ya gelmemiştir. Buna rağmen Emîr Kâtib el-İtkânî el-Fârâbî'nin (ö. 758/1357) onu Semerkant âlimleri arasında sayması, en azından VIII/XIV. yüzyılın başlarında bu bölgenin ulemâsı arasında yerleşmiş bir bakış açısı olarak değerlendirilmelidir (el-İtkânî: vr. 10a).

Ebû Süleyman el-Cûzcânî'nin talebesi Ebû Bekir Ahmed ibn İshak el-Cûzcânî'nin Semerkant'taki faaliyetlerine dair biyografik sözlükler neredeyse hiçbir bilgi vermez, yalnızca adı ve silsilesi kaydedilir (Рудольф, 1999: 97-98). Erken dönem teolojik metinler ile biyografik literatürdeki verileri inceleyen Ulrich Rudolph, Ebû Bekir el-Cûzcânî'nin büyük ihtimalle bir teolog (mütekellim) olmadığını, buna bağlı olarak Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile Ebû Nasr el-İyâdî'nin onun rehberliğinde yalnızca Hanefî fikhini okuduklarını ileri sürmüştür (Рудольф, 1999: 101-102). Rudolph, Ebû Bekir el-Cûzcânî'nin Semerkant'ta Hanefî ekolünün temellerini attığına dair rivayetlere özellikle temkinli yaklaşır. Semerkant teolojisinin ancak III/IX. yüzyılın ortalarında ortaya çıkmış olabileceğini ima eden bu yaklaşım, el-Cûzcânî'nin şahsî rolünü gereğinden fazla büyütmektedir. Zira bu tarihten önce de Semerkant'ta Ebû Mukâtil es-Semerkandî (ö. 208/823) ve Ebû Bekir es-Semerkandî (ö. 268/881-82) gibi Hanefîler faaliyet göstermiştir. Bununla birlikte araştırmacı varsayımsal olarak şöyle düşünür: Onun döneminde farklı geleneklerin dağınık rivayet hatları bir araya gelmiş, kendine mahsus bir gelenek oluşmuş, bu gelenek daha sonra korunmuş ve geliştirilmiştir. Araştırmacıya göre onun birden fazla hocası vardı ve Semerkant'a, dinî tasavvurların sonraki evrimine zemin hazırlayacak ölçüde çeşitli fikirler taşımıştı (Рудольф, 1999: 101).

Araştırmalarımız sırasında az çalışılmış birincil kaynaklardan derlediğimiz yeni veriler, bu değerlendirmeleri netleştirmemize ve geliştirmemize imkân vermektedir. Birincisi, Ebû Bekir el-Cûzcânî'nin faaliyet sahası kesin biçimde lokalize edilebilir: O, Semerkant'taki "el-Murabba" ribâtında etkinlik göstermiştir (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 273). İkincisi, ilmî literatürde daha önce bilinmeyen bir bilgi mevcuttur: Onun oğlu Ebû Abdullah ibn Ebî Bekir el-Cûzcânî de Semerkant'ta fıkıh okutmuştur (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 276). Üçüncüsü, yeni kaynaklar onun takipçilerinin kapsamını genişletmektedir: Semerkant'ın önde gelen üç kelâm âlimi olan Ebû Nasr el-İyâdî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ebû Nasr Muhammed ibn Ahmed ez-Zehabî el-Haddâdî, fıkıh talebeleri arasında onun öğrencileri olarak kaydedilmektedir (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 163a).

Yeni kaynaklar, bu âlimin ilmî çevresine dair de önemli bir düzeltme sağlar: Ebû Bekir, faaliyetini "iman uğruna savaşanlar" (gazi), zanaatkârlar ve tüccarlar arasında yürütmüştür. Bu dönemde gaziler için ileri karakolun Şâş olduğu bilinmektedir. Örneğin Ebû'l-Hasan Ali ibn el-Hasan el-Bekrî es-Semerkandî, kutsal seferlerini (gazve) yürütmek üzere Şâş'ta ikamet etmiştir (en-Nesefî, 1999: 557). Gaziler çoğu zaman ribâtlarda barınırdı. Mesela Buhara'da "ribâtlarda yaşayanların" sayısının çokluğu özellikle vurgulanmıştır (el-Mukaddasî, 1906: 281). Semerkant'ta ise Ribât-ı Daşt, Ribâtü'r-Radrada, Ribât-ı Kasurg, Bâb-ı Dastân mahallesinde bulunan Nasr ibn Câbir Ribâtı gibi ribâtlar bilinmektedir (en-Nesefî, 1999: 64,141,150,305,628).

Gaziler başlangıçta toplum içinde ciddi bir askerî güç olarak öne çıkıyordu. Zibrak el-A'rac (ö. 248/863), Semerkant gaziler birliğinin kumandanı (sâhibü ceşî'l-guzât) olarak anılmaktadır (en-Nesefî, 1999: 183). Ancak bu dönemde gazilerin askerî faaliyetlerden yavaş yavaş ilmî ve dinî uğraşlara yöneldiği, ribâtların yakın köy halkı ve göçebelerle ticaret merkezlerine, ayrıca dinî eğitim kurumlarına dönüştüğü istikrarlı bir eğilim olarak belirmektedir. Örneğin gazi, edib ve hacı Ebû'l-Hasan Ali ibn Ebî Tâhir el-Muttavvî'î, yaklaşık 476/1084 yılında Semerkant Ulu Camii'nde ve Ra's Sikkat Aclân mevkisinde edeb vaazları vermiştir (en-Nesefî, 1999: 569).

Diğer ribâtlar arasında ilmî bir merkez olarak Ribâtü'l-Murabba'/ el-Murabba'a daha fazla tanınır hâl gelmiştir. Ebû Bekir el-Cûzcânî ve başka âlimler burada ders vermiştir. Bu eğitim kurumunun duvarları arasında birçok âlimin rivayetlerini imlâ ettirdiği bilinmektedir. Mesela 428/1037 yılında el-Hâfız Ebû Muhammed el-Hasan ibn Ahmed el-Kâsimî, Ebû'l-Abbâs el-Müsteğfirî'den hadisleri burada kaydetmiştir (en-Nesefî, 1999: 400). Yine Ebû'l-Hasan Ali ibn Osman ibn İsmâil el-Harrât es-Semerkandî (ö. 510/1117, Çakardize'de defnedilmiştir) burada meclis-i imlâ düzenlemiştir (en-Nesefî, 1999: 564).

Ebû Bekir el-Cûzcânî'nin faaliyetinin en önemli sonucu, Muhammed ibn el-Hasan eş-Şeybânî'nin kitaplarının Semerkant'ta rivayet ve tedrisinin onun zamanında süreklilik kazanmasıdır. Nitekim Ebû'l-Hasan er-Rüstufağnî, Ebû Bekir el-Cûzcânî'nin yetiştirdiği Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den, Mâtürîdî'nin vefatından hemen önce "*Kitâbü'l-Mesûr*" ile "*el-Câmi'u'l-Kebîr*"i okumuştur (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 162a). Semerkant'taki Çakardize mezarlığındaki fakihlerin kitâbelerinde, vefat edenlerin İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin eserlerini ezberlemedeki gayretleri özellikle vurgulanır. "el-Arab en-Nesefî" lakaplı fakih Ahmed ibn Ebî Bekir (ö. 560/1165), "*el-Câmi*"in iki eserini ve "*ez-Ziyâdât*"ı ezberlemiştir. Seyyid Şemseddin Muhammed ibn Celâleddin Ömer ibn Ahmed (ö. 601/1205) ise "*el-Mesûr*"tan bölümleri (kutub), ayrıca "*el-Câmi*" ile "*ez-Ziyâdât*"ı ezberlemiştir (Babadjanov et al.: 201-203; 325-329).

Ebû Bekir'in daha yaşlı çağdaşı Sâlim ibn Ebî Mukâtil el-Fazârî es-Semerkandî (ö. 211/826-27), el-İmâm eş-Şeybânî ile temas kurmuş olsa da onun kitaplarını rivayet etmemiştir (en-Nesefî, 1999: 216). Yine bir diğer çağdaşı olan Ebû'l-Leys el-Hâfız Nasr ibn Seyyâr ibn el-Feth es-Semerkandî (Semerkant'ta ö. 258/871-72) hakkında, dükkân ehli nezdinde büyük itibara sahip olduğu aktarılır. Vefat ettiğinde Semerkant halkı bir ay boyunca dükkân kapılarını açmamıştır. Hatta ikinci ay da matem sürsün istemişler, ancak matem sultanın emriyle sonlandırılmıştır (el-Ustruşânî: vr. 153a). Onun eş-Şeybânî'nin kitaplarını, Ebû Yûsuf'un imlâlarını (emâlî) ve Abdullah ibn el-Mübârek'in rivayetlerini bildiği belirtilir (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 276b-277a). On

altı yaşında Vekî'in kitaplarını ezberlediği de nakledilir (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 258a). Bu durum, onun başka imamlara da tâbi olduğunu gösterir ve onu sözde “yarı Hanefiler” arasında değerlendirmeye imkân verir.

Ebû Bekir el-Cûzcânî, Semerkant'ta Ebû Hanîfe'nin takipçileri ile ehlü'l-hadîs arasındaki ilişkilerin gerilimli hâle geldiği bir dönemde faaliyet göstermiştir. Bu durum, iki ekolün mensuplarının birbirleriyle evlilik yapmayı reddetmeleri şeklinde tezahür etmiştir (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 273a).

Buhara ve Semerkant temsilcileri olan Ebû Abdullah el-Buhârî ile Ebû Bekir el-Cûzcânî'nin şahıs ve faaliyetlerinin karşılaştırılması şu sonucu ortaya koymuştur: Buharalı olan isim şehir içinde etkin ve ağırlığı yüksek bir figürken, Semerkantlı olan Ebû Bekir faaliyetini gaziler ve zâhid âlimler çevresinde yürütmüş, toplumsal planda daha pasif kalmıştır. İkincisi, Ebû Abdullah el-Buhârî bir gelenekçi olarak yeterli ölçüde kabul görmüşken, Ebû Bekir el-Cûzcânî ile onun başlıca talebeleri Ebû Nasr el-İyâdî ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî rasyonalist olarak tanınmış, bu sebeple adları gelenekçilerin biyografik derlemelerinde neredeyse hiç yer almamıştır. El-Cûzcânî ile el-Buhârî'yi birleştiren temel unsur, ikisinin de eş-Şeybânî'nin kitaplarını rivayet etmiş olmalarıdır.

Ebû Bekir el-Cûzcânî ve takipçileri grubunun faaliyet karakterine dair az incelenmiş “*Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn*” adlı Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî kaynağı önemli bilgiler içerir. Bu bilgiler özgündür, çünkü diğer kaynaklar bu grup hakkında suskundur. Söz konusu eser, “ehlü's-sünne ve'l-cemâ'a” kavramını temellendirir (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 70b). Müellif Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, kendi döneminde ehlü's-sünne ve'l-cemâ'anın ehlü'l-ilm (ulemâ) olduğunu ve bu insanların Orta Asya'nın her şehrinde (küll balda) Müslüman topluluğa (ümme) rehberlik ettiklerini kabul eder. Örneğin Semerkant'ta ehlü's-sünne ve'l-cemâ'a olarak iki grup tanınmıştır: “el-Cûzcâniyye” ve “el-İyâdiyye”. Buhara'da Ebû Haf'sın yoldaşları, Belh'te ise Nusayr ibn Yahyâ'nın (ö. 268/881-82) yoldaşları bu kapsamda anılır (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 121a). Böylece, Ebû Bekir el-Cûzcânî'nin vefatından sonra onun grubunda meydana gelen bölünme de öğrenilmiş olmaktadır.

el-Cûzcâniyye

el-Cûzcâniyye'nin yaşlı kuşağının temsilcisi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944-45), Ebû Bekir el-Cûzcânî ve Ebû Nasr el-İyâdî'den ders almıştır. Ayrıca Belh âlimleri Muhammed ibn Mukâtil er-Râzî (ö. 248/862) ile Nusayr ibn Yahyâ el-Belhî'nin (ö. 268/881) kendisi üzerinde etkili olduğu belirtilir (Kutlu, 2000: 273-274). el-Mâtürîdî, edebi/ahlâkî kültür anlamındaki âdâbı ise Ebû Avsace Taybe ibn Kuteybe el-Huceymî en-Nahvî el-A'râbî'nin rehberliğinde öğrenmiştir (en-Nesefî, 1999: 115).

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî iki yönüyle temayüz etmiştir. Bir yandan, eş-Şeybânî'nin kitaplarının güvenilir bir râvîsi ve öğreticisi olarak otorite sahibidir. Nitekim el-Mâtürîdî, hayatının sonuna kadar eş-Şeybânî'nin eserlerini tedris etmiştir: Ebû'l-Hasan er-Rüstufağnî onunla yaptığı derslerde *el-Câmi'u'l-Kebîr*den “Kitâbü'z-Zekât” bölümüne kadar gelmiş, bu esnada Ebû Mansûr'un vefatı gerçekleşmiştir (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 162a).

Öte yandan el-Mâtürîdî, birçok ekolün teolojik öğretilerine vukufuyla (ma'rifetü'l-mezâhib) tanınmıştır. Fıkıhta Hanefî mezhebi çizgisinde sağlam biçimde durarak kelâm alanında kendi öğretisini, yani el-Mâtürîdiyye doktrinini geliştirmiştir. Muhtemelen kendisi bunu Hanefîlerin kelâmî öğretisi olarak görmüştür.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin toplumsal konumunu, içinde bulunduğu çevre açık biçimde yansıtır: Yakınları arasında Semerkant âlimleri Ebû Bekir ibn İsmâil el-Fakîh es-Semerkandî, Ebû'l-Hasan el-Ferrâ' ve Ebû Nasr ibn İbrâhim zikredilir (el-Hâsirî, *el-Hâvî-1*: vr. 106b). Bu âlimler grubunun faaliyet ilkeleri; gündelik hayatta kişisel tevazu, rüşvet ve nüfuzdan uzak durma, kendi sosyal çevrelerinin çıkarlarını yönetime karşı pazarlık unsuru hâline getirmemek şeklinde özetlenebilir. Mesela önceki dönemin “salih mütekaddim fakihleri”nin Cuma namazına giderken binek kullanmadıkları, çarşıda halkın arasında ridâ ve taylasan olmaksızın yürüdükleri anlatılır

(el-Hâsirî, el-Hâvî-1: vr. 106b). Bu grubun kamusal tutumuna dair birçok rivayet mevcuttur. Hükümdarların din ehlinin toplumsal sermayesini kendi amaçları için kullanmak istediği bilinir. Şöyle bir uygulamadan söz edilir: Gaziler, meşâyih ve ehlü'l-ilm, el-Cûzcâniyye'nin erken temsilcilerinden Ebû Nasr ibn İyâd zamanında her Cuma ata biner, pazarları dolaşarak yönetimin ihtiyaç duyduğu bilgileri duyururlardı (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 276a). Başka bir rivayete göre, Ebû Bekir ibn İsmâil el-Fakîh es-Semerkandî'ye biri gelerek “Yarın hükümdarın huzurunda benim için aracılık edersen sana 40 bin muhammediye veririm” teklifinde bulunmuş, ancak o bu menfaatli teklifi reddetmiştir (el-Hâsirî, el-Hâvî-2: vr. 277a). Bu yaşayış ve tutumları sebebiyle bu kimseler “zâhidler” diye anılmıştır. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin yönetici sınıfa karşı tavrı ise keskin biçimde olumsuzdur. Örneğin, “bu zamanın sultanı adildir” diyen kişinin küfre düştüğüne dair fetva verdiği aktarılarak şöyle dediği nakledilir: “Sultanın zâlim (câ'ir) olduğu herkesçe bilinir; zulmeden kimse kâfir olur” (el-Kaşşî, 547: 277).

Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî'nin Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'yi zâhid olarak nitelemesini, muhtemelen onun sûfî çevrelerle ilişkisine delil saymak doğru değildir (Рудольф, 1999: 99). Hanefîler “zühdü'l-ulemâ” kavramını “sultanla ilişkilerinde mesafe koymaları” (tebâ'uduhum ani's-sultân) şeklinde anlamışlardır. Bununla birlikte onların çevresinde fakihlerin toplumdandan ve yönetimden tümüyle tecrit edilmesi kabul edilmemiştir. Cuma namazının sahih olması için sayılan altı şart içinde, sultanın namazda hazır bulunması (es-salât bi's-sultân) ve “sultanı bulunan imam”ın varlığı (el-imâm zû-sultân) da yer almıştır (ez-Zendâvisetî, vr. 8b).

Onun soyuna resmî tanınma ancak Karahanlılar döneminde gelmiştir: Torunu (kızının oğlu) el-Hasan ibn Ali ibn Muhammed el-Mâtürîdî (Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin ashâbından birinin neslinden) ve torununun oğlu Ebû'l-Hasan Ali ibn el-Hasan el-Mâtürîdî (ö. Rebülevvel 511/Temmuz-Ağustos 1117) kadılık görevinde bulunmuşlardır. Her iki kadı da vefatlarından sonra Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin yanına, Semerkant'taki Çakardîze kabristanına defnedilmiştir (en-Nesefî, 1999: 559).

Ebû Bekir el-Cûzcânî'nin bir başka talebesi olan eş-şeyh el-imâm ez-zekî Ebû Ca'fer (Ebû Nasr) Muhammed ibn Ahmed ez-Zehabî el-Haddâdî, “Yandakû” lakabıyla anılır ve ilimde kendine mahsus bir çizgi oluşturmuştur. Fıkhi Ebû Bekir el-Cûzcânî'den, kelâmı Ebû Bekir el-Yemânî'den, diğer fırka/mezhep öğretilerini ise Ebû Muhammed el-Aravî'den öğrenmiştir. ez-Zehabî el-Haddâdî'nin (nisbelerinin de gösterdiği üzere) zanaatkâr çevreleriyle ilişkileri vardı (en-Nesefî, 1999: 223,590); ayrıca ayyârlar ve fütüvve gruplarıyla irtibatı bulunmaktaydı (kâne fi'l-fütüvve) (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 163a-b). Mesela Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî'nin babası, mürşidi Ebû Nasr el-İyâdî'nin vefatından sonra Muhammed ibn Ahmed ez-Zehabî'nin halkasına katılmıştır (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 163a-b). Kendisi günümüze ulaşmayan “*Kitâbü Besâtîni'l-Müzekkirîn ve Reyâhîni'l-Mütezekerîn*” adlı bir eserin müellifidir (Shahab, 2000: 31).

Onun ismi Semerkant hadis isnadlarında çok sık geçer. Örneğin, hocası Ebû Ya'kûb Yûsuf ibn Ali el-Abbâr es-Semerkandî aracılığıyla Ahmed ibn Nasr el-Atakî, Salm ibn Ebî Mukâtil es-Semerkandî ve Ömer ibn Ebî Mukâtil es-Semerkandî gibi isimlerden, erken Hanefîlerin eski Semerkant ekolüne ait rivayetleri nakletmiştir (en-Nesefî, 1999: 62-63,151,590). ez-Zehabî, Semerkant kelâm ekolünün başka bir yönelimini temsil eden Kadı Ebû'l-Kâsım İshak ibn Muhammed el-Hâkim es-Semerkandî'ye (ö. 342/953) olumsuz yaklaşmıştır. Nitekim şu rivayet aktarılır: el-Hâkim, Belh'e gitmek üzere yola çıkınca ez-Zehabî ona “(Belh'e) ilim talebi için mi, yoksa şöhret/itibar elde etmek için mi gidiyorsun?” diye sormuştur (el-Hâsirî, el-Hâvî-1: vr. 153a).

Erken kaynakların çoğunda “el-fakîh” diye anılan Ebû'l-Hasan Ali ibn Saîd er-Rüstufağnî (ö. yaklaşık 350/961), Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye muhtemelen hocasının ömrünün sonlarına doğru intisap etmiştir. Ondan aldığı eğitim eksik/yarım kalmıştır (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 162a). Semerkant'ta Derb Hamza yöresinden olan Ebû Bekir el-Asamm el-Fakîh (el-Hâsirî, el-Hâvî-2: vr. 258a), ona Nişâbur'a gidip Mu'tezilî Ebû Sehl ez-Zücâcî'den, yani Ebû'l-Hasan el-Kerhî ve el-Cassâs'ın talebesinden ders almasını tavsiye etmiştir. Ancak er-Rüstufağnî hastalanmış; sonradan bunu hayırlı bir işaret ve talih olarak değerlendirmiştir. Bir yıl sonra Belh'te

bulunmuş ve orada salih imam Ebû Ca'fer el-Hinduvânî'den ilim tahsil etmiştir (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 277b). Bu olgu, Ebû'l-Hasan'ın görüşlerinin köklerini yalnızca, şimdiye dek onun tek hocası sayılan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin öğretisinde aramamak gerektiğini düşündürmektedir (Рудольф, 1999: 107-110). Ebû Hafs en-Nesefî, onun 337/949 tarihli eserinin müellif nüshasını (otografını) gördüğünü belirtir (en-Nesefî, 1999: 530). Ebû'l-Hasan er-Rüstufağnî es-Semerkandî sık sık Buhara'ya gitmiş ve burada Derb Meydân'da Buharalılar için halka açık dersler (fî âmnetih) vermiştir (ez-Zendâvisetî, vr. 307b). Vefatından sonra Çakardîze kabristanına defnedilmiştir. Mezar taşındaki kitâbede şu ifade yer alır: “Bu, şeyh, imam, zâhid Ebû'l-Hasan Ali ibn Saîd er-Rüstufağnî'nin kabridir, Allah'ın rahmeti üzerine olsun.” (hâzâ kabrû'ş-şeyh el-imâm ez-zâhid Ebû'l-Hasan Ali ibn Saîd er-Rüstufağnî, rahmetullâhi aleyh) (Рудольф, 1999: 107; Babadjanov et al., 2019: 405-406). Orta Asya epigrafisi uzmanı Bakhtiyar M. Babadjanov'a göre, yazı karakteri bakımından bu epitafi daha geç bir döneme, VI-VII/XII-XIII. yüzyıllara tarihlenmektedir.

Yukarıdaki veriler, X. yüzyılda el-Mâtürîdî'nin öğretisinin henüz genel kabul ve kalıcılık kazanmadığını, Semerkant'ta çok sayıdaki öğretilerden biri olarak görüldüğünü göstermektedir. Bu durum, onun çağdaşları ve talebelerinin çeşitli gelenek ve yolları serbestçe tercih etmelerinden anlaşılmaktadır. el-Cûzcâniyye mensuplarının önemli bir kısmının konformist olmayan tutumları ise muhtemelen onların öğretisinin toplumsal hayatın arka sıralarına itilmesinin sebeplerinden biri olmuştur.

el-İyâdiyye

Konformizm, yani yönetimle iş birliği eğilimi, Ebû Bekir el-Cûzcânî'nin talebelerinin bir kısmında daha erken dönemde kendini göstermiştir. Bu hareketin başına, onun oğlu Ebû Abdullah ibn Ebî Bekir el-Cûzcânî geçmiştir. Rivayete göre, Ebû Abdullah'ın Semerkant hâkimi olan ve İsmâil es-Sâmânî'nin ağabeyi konumundaki Emîr Ebû Ya'kûb İshak ibn Ahmed es-Sâmânî (ö. 301/914'ten sonra) ile iyi ilişkiler kurduğu belirtilir (en-Nîsâbûrî, 1996: 109). Salih yoldaşlarının kendisini kınamasına karşı Ebû Abdullah şu cevabı vermiştir: “Mekke'ye (hac için) giderken ehlü'l-ilmiden hiç kimse bana yardım etmedi; yalnızca Emîr Ebû Ya'kûb destek oldu” (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 276b). Başka bir rivayette ise Emîr Ebû Ya'kûb'un bir defasında üç fakihi yanına çağırıldığı ve her birine, fakihler arasında dağıtılmak üzere ikişer bin dirhem müseyyebî verdiği anlatılır (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 276b).

Emîrlerin, mülk (diyâ'/arsa) gelirlerinden ulemâya para tahsis etmeleri şeklinde bir uygulamanın bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Semerkant emniyet amiri (sâhibü'ş-şurta) Ebû'l-Fazl el-Abbâs ibn Mahmûd ibn Abdurrahman'ın (ö. Receb 321/Haziran-Temmuz 933) aktardığına göre, Emîr Nasr ibn Ahmed ibn Esed; şehir ulemâsı, kumandanlar ve şeyhlerle buluşmalarında, mülk gelirlerinden elde edilen parayı (sakk) hayır ve iyilik maksatları için (alâ sebîli'l-hayr ve envâ'i'l-birr) dağıtır ve bunun karşılığında onlardan dua isterdi (en-Nesefî, 1999: 587-588).

Bu konformist yönelim, zamanla belirli bir âlimler grubunun teşekkülünü ve onların, toplumsal güvenlik meselelerini ön plana alan bir teolojik çerçeve geliştirmesini etkilemiştir. Söz konusu grup, bu yönelimin temel ilkelerinin oluşumunda başat rol oynayan âlimlerin nisbesine nispetle “el-İyâdiyye” adını almıştır.

Kurucu şahsiyet, İyâd ibn Yahyâ ibn Kays ibn Sa'd ibn Ubâde el-Ensârî neslinden gelen Ebû Nasr Ahmed ibn el-Abbâs el-İyâdî'dir. Kendisi, eş-şeyh el-fakîh Ebû Bekir el-Cûzcânî'nin ve el-fakîh el-imâm Ebû Abdullah ibn Ebî Bekir el-Cûzcânî'nin talebesidir (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 160b). O aynı zamanda etkin bir gazi idi. Ebû Nasr el-İyâdî, Nasr ibn Ahmed'in (250-279/864-892) Türklere karşı düzenlediği sefer sırasında, yaklaşık 890 yılı civarında şehit düşmüştür (Рудольф, 1999: 98). Hakkında, Dârü'l-Cûzcâniyye'de kırk zâhiden oluşan bir grubun önderi olduğu ifade edilir (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 160b). Ebû Nasr el-İyâdî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve el-Hâkim es-Semerkandî gibi meşhur kelâm âlimlerinin de hocası olmuştur (en-Nesefî, 1999: 425). Ona, muhtemelen kelâma dair “*Kitâbü'l-Muşannef fî*

Mes'eleli's-Sıfât" adlı bir eser nispet edilir (Kutlu, 2000: 269). “*Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn*” müellifinin babası, on beş yıl boyunca eş-şeyh eş-şehîd Ebû Nasr'ın takipçisi olmuştur (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 163a).

Ebû Nasr'ın oğlu el-fakîh Ebû Ahmed Nasr ibn Ahmed el-İyâdî de babasından ders almıştır; ancak babası vefat ettiğinde kendisinin henüz küçük yaşta olduğu kaydedilir (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr.160b). Baba, Ebû Ahmed'e ve ikinci oğluna (el-fakîh Ebû Bekir Muhammed ibn Ahmed el-İyâdî; her ikisi de babalarının şehit düştüğü seferde onunla birlikteydi) vasiyet ederek, babalarının yoldaşlarını toplamalarını istemiştir. Semerkant'a döndükten sonra Ebû Ahmed, babasının ashâbını bir araya getirmiş; bu topluluk içinde özellikle eş-şeyh el-imâm Ebû Mansûr Muhammed ibn Muhammed el-Mâtürîdî ve eş-şeyh el-hâkim Ebû'l-Kâsım İshak ibn Muhammed es-Semerkandî öne çıkmıştır. Ebû Nasr el-İyâdî'nin ashâbı “*Dârü'l-Cûzcâniyye*”de toplanmış ve Ebû Ahmed'i babasının yerine tayin etmiştir. Ebû Ahmed, orada, aralarındaki en bilgili kişinin huzurunda ders vermiştir (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 160a).

Ebû Nasr el-İyâdî'nin küçük oğlu Ebû Bekir Muhammed ibn Ahmed el-İyâdî (ö. 361/971) (Kutlu, 2000: 270), birinci sınıf bir fakih ve şehrin ileri gelenlerinden biri sayılmıştır. Ebû Sa'd el-İdrîsî (ö. 405/1014-15), yerel hâkim Mekkî ibn İshak'ın evinde onunla görüşmüştür. Ebû Bekir el-İyâdî, “*Kitâbü Dâvûd ibn el-Ahnef*” üzerinden, Ebû Mukâtil es-Semerkandî'nin (ö. 208/823) ekolüne mensup isimlerden gelen rivayetleri aktarmıştır; ancak hadis rivayetinde güçlü isnadlara sahip olmadığı için Ebû Sa'd ondan hiçbir şey kaydetmemiştir (es-Sem'ânî, 1962-1982: 422). Buna rağmen, ilmî münazaraları yürütme tarzı (mezhebi) özellikle zikredilir (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 37b).

Ebû Bekir el-İyâdî'ye “*el-Mesâ'ilü'l-Aşara el-İyâdiyye*” adlı risale nispet edilir. Bu eserde o, ehlü's-sünne ve'l-cemâ'a kapsamına; bilgisini Kur'ân'dan, peygamber sünnetinden ve takvâ sahibi ulemâdan alanları dahil etmiş; buna karşılık el-Cübbâ'î (ö. 303/915-16), el-Ka'bî (ö. 319/931) ve benzerlerini bu zümreye katmamıştır (el-Hâsirî, el-Hâvî-2: vr. 252b-253a). Ulrich Rudolph, “On Tartışmalı Mesele” diye çevirdiği bu bilginin (*el-Mesâ'ilü'l-Aşar el-İyâdiyye*) muhtemelen Ebû Ahmed el-İyâdî'ye ait olabileceğini; onun bu meseleler üzerinden Mu'tezilîlerle münakaşalar yaptığını ileri sürmüştür (Рудольф, 1999: 105). Ancak furu'u'l-fikih kaynakları üzerinde yürüttüğümüz araştırmalar, bu metnin gerçekten mevcut olduğunu göstermiştir. Metni, Ebû Ahmed el-İyâdî'nin talebesi Ebû Selâme Muhammed ibn Muhammed el-Fakîh es-Semerkandî (IV/X. yy.) muhafaza etmiştir. Bu metin, Muhammed ibn el-Velîd es-Semerkandî'nin (V/XI. yy.) “*el-Câmi'u'l-Aşgar*”ına dâhil edilmiş; oradan da el-Hâsirî'nin (ö. 500/1107) “*el-Hâvî fi'l-Fetâvâ*”sına intikal etmiştir (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 251a-b).

“*Aşr Mesâ'il min Asli'd-Dîn*” Ebû Bekir el-İyâdî tarafından ölümcül hastalığı günlerinde kaleme alınmış ve Semerkant pazarlarında yayılmıştır. Risale, “*Beyân-ı Aslı Mezheb-i Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâ'a*” şeklinde ikinci bir ad da almıştır. Bu kısa tezlerin muhatabı, kelâmcılardan ziyade sıradan halktır. Aynı risalede “*Sıfâtü's-Sünne ve'l-Cemâ'a*” başlığı altında anonim on tez daha zikredilir; bunlar daha belirgin bir siyasi tona sahiptir ve uzlaştırıcı bir üslup taşır (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 252a):

1. Allah hakkında O'nun sıfatlarına uygun olmayan söz söylememek;
2. Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğunu ve mahlûk (yaratılmış) bulunduğunu kabul etmek;
3. Cuma ve iki bayram namazını, ister salih (birr) ister günahkâr (fâcir) olsun imamın arkasında kılmayı câiz görmek;
4. Kaderde hayır ve şerrin Allah'tan olduğunu kabul etmek;
5. Meshler üzerine mesh etmeyi (mesh alâ'l-huffayn) kabul etmek;
6. Yöneticilere (ümerâ) kılıçla karşı çıkmamak;
7. Ebû Bekir ve Ömer'i diğer sahâbîlere tercih etmek;
8. Günah işleyen kible ehli hiçbir Müslümanı küfürle itham etmemek;
9. Kible ehlinden olan herkes için cenaze namazı kılmak;
10. Cemaatin kurtuluş/rahmet, firkanın ise azap olduğunu kabul etmek.

Ebû Nasr el-İyâdî'nin bir diğer oğlu Ebû Ahmed Nasr ibn Ahmed el-İyâdî, çağdaşlarının değerlendirmelerine göre çok büyük bir âlim idi. Babası Ebû Nasr el-İyâdî'den ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den ders almıştır. Ustrûşana ulemâsı, Semerkant'ın önde gelen fakihî olarak ona; Buhara'nın önde gelen âlimi olarak ise Muhammed ibn İbrâhim el-Meydânî'ye başvururdu (el-Hâsirî, el-Hâvî-2, vr. 61a). Talebesi Ebû Selâme es-Semerkandî'nin “*Cümelü Usûli'd-Dîn*” adlı eseri, Ebû Ahmed'in eski geleneklerden yeni geleneklere geçişteki kırılmanın başlangıcını başlatan isim olduğunu göstermektedir (Рудольф, 1999: 105-107). Ayrıca kardeşinin ortaya koyduğu on maddeyi Mu'tezilîlere karşı savunduğu da kaydedilir (Рудольф, 1999: 105). Kardeşiyle birlikte sosyo-politik bakımdan konformist bir tutum benimsemişlerdir. Muhtemelen bu tutum, el-İyâdiyye'nin el-Cûzcâniyye'den ayrışmasında temel etkenlerden biri olmuştur.

Ebû Muhammed er-Rıgdâmûnî'den aktarılan bir rivayette, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile Ebû Ahmed el-İyâdî'nin, Ebû Ahmed'in tanışıklığı ve dostluğu bulunan bir sultanın evinin önünden geçtikleri anlatılır. Ebû Ahmed, Ebû Mansûr'u o eve girmeye zorlar. Sultan onları karşılamak için ayağa kalkar, saygı gereği Ebû Mansûr'un gözlerini ve ayaklarını öper. Ev sahibi, güzel koku (gâliyye) getirilmesini ve misafirlerin sakallarına sürülmesini emreder. Ebû Mansûr bunu kesin biçimde reddeder. Bunun üzerine onlar gizlice kokuyu onun atının kuyruğuna (zeneb) sürerler. Rivayete göre, koku yıkanmadan Ebû Mansûr'un atı yerinden kıpırdamamıştır (ez-Zendâvisetî, vr. 10b).

Ebû Ahmed el-İyâdî'ye dair bir başka anlatıda ise onun bir gün evinde ehlü'l-ilminden bir kişiyi çeşitli yemeklerle ağırladığı, namaz vakti gelince Ebû Ahmed'in kısa bir namaz kıldığı, misafirin bundan hoşnut olmayarak aceleyle evden ayrıldığı belirtilir (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 278a; Большаков, 1981: 14).

Yukarıda aktarılanlardan anlaşıldığı üzere, el-İyâdî kardeşler yönetimle iş birliği yapmış, bu durum ulemâ ve şehirli kesimden insanlar arasında tepki ve öfke doğurmuştur. Bu tablo, bazı dinî aktörlerin giderek bürokrasiyle bütünleştiğini ve şehirli orta tabakanın çıkarlarının sözcüsü olmaktan çıktığını göstermektedir. Bununla birlikte onların yerini, yine şehirli çevrelerden çıkan, dinî bilginin yeni taşıyıcıları almıştır. Bu kişilerin şehirli gözündeki itibarı gösterişli unvanlara bağlı değildi. Çünkü o çağın insanların manevî varoluşunun en temel unsurlarından biri olan “bilgi” bizzat saygı görmekteydi (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 251b).

Ebû Ahmed el-İyâdî'nin talebesi Ebû Selâme Muhammed ibn Muhammed es-Semerkandî, şehirde İbn Hubeyre Kapısı civarında yaşamıştır (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 160a). er-Rüstufâğnî ondan geçmiş zaman kipleriyle söz eder (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 160a). Ebû Selâme, eş-Şeybânî'nin kitaplarını ezbere biliyor ve onları el-fakîh Ebû Ahmed el-İyâdî adına rivayet ediyordu (Ebû'l-Hüseyin el-Bîşâgharî, 1648/II: vr. 160a). Onun nitelendirilmesinde “doğru/istikamet üzere kelâm” ifadesi açık biçimde görünür (el-ilmü'l-keâm ve ma'rifetü'l-mezâhibi's-sünniyye alâ'l-usûli'l-müstakîme). Böylece onun “salih/istikametli” (müstakîm) bir kelâm ile meşgul olduğu kaydedilir. Kendisine, seçkin öncüllerinin (meşâyih muhtârûn) öğretilerini “telkin” yoluyla açıklama ve yorumlama sürecinde analitik bir çalışma yürütmesi bir meziyet olarak atfedilir (Рудольф, 1999: 106). Ulrich Rudolph, Ebû Selâme'nin düşünce tarzı bakımından Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin genel zihniyetine özel bir yakınlık taşıdığını belirtmiştir (Babadjanov et al., p. 407-409). Vefatından sonra Semerkant'ın salih ulemâsının kabristanı olan Çakardîze'ye defnedilmiştir. Mezar taşındaki kitâbede şu ifade yer alır: “...eş-şeyh el-imâm el-ecell ez-zâhid Ebû Selâme Muhammed ibn Muhammed el-Bâbhubayrakasî, tevhid ehlinin sevgilisi” (es-Sem'ânî, 1962-1982: 207).

Önemli bir şahsiyet olan Ebû'l-Kâsım İshak ibn Muhammed ibn İsmâil el-Hâkim es-Semerkandî (ö. 342/953), uzun yıllar Sâ mânîlerin Semerkant kadısı olarak görev yapmıştır (Richter-Bernburg, 1974: 56). İsmâil es-Sâ mânî'nin (279-295/892-907) iktidarı sırasında, hükümdarın talimatıyla “*es-Sevâdü'l-A'zam*”ı (“En Geniş Kitleler”; burada öğretinin geniş halk tabakaları için tasarlandığı ima edilir) kaleme almış ve eser, çeşitli fırkaların “zararlı etkisini” ortadan kaldırmayı hedeflemiştir. Zamanla bu metin Arapça olarak yalnızca “seçkinlere”

erişilebilir hâle geldiğinden, Nûh II ibn Mansûr (366-387/976-997) döneminde Farsçaya tercüme edilmiştir (en-Nesefî, 1999: 425).

Ebü'l-Kâsım el-Hâkim ile Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin öğretilerini karşılaştırmalı biçimde ele alan inceleme, aralarında kayda değer farklılıkların bulunduğunu göstermektedir. Bu sebeple Ebü'l-Kâsım, bazı geç dönem müelliflerin–el-Kefevî dâhil–hatalı biçimde ileri sürdükleri gibi Ebû Mansûr'un doğrudan bir takipçisi ya da onun fikirlerinin sürdürücüsü olamaz. Bu müellifler Ebü'l-Kâsım ile Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'yi Ebû Nasr el-İyâdî'nin aynı hocası altında “sınıf arkadaşı” hâline getirmektedirler (Рудольф, 1999: 79). Oysa son araştırmalara göre, Ebü'l-Kâsım büyük ölçüde rasyonel kelâmı ciddi biçimde meşgul olmaya henüz başlamamış, erken Hanefilerin geleneklerini sürdürmüş (Madelung, 1982: 39) ve Semerkant ilmî çevresinde sürekliliği simgelemiştir.

Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî, görüşlerini tam da el-Kefevî'nin çizdiği hattın görmezden geldiği Semerkantlı kelâm/fıkıh kuşağının mirasından beslemiştir. el-Kefevî gibi W. Madelung da “*Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müte'allim*”in müellifi Ebû Mukâtil Hafs ibn Sâlm es-Semerkandî el-Fazârî'yi (ö. 208/823) dikkate almaksızın, bu erken dönemde Semerkant'ta Hanefilik adına önemli temsilcilerin ortaya çıkmadığını ve şehrin dinî otorite bakımından Belh'in öncülüğünü izliyor göründüğünü ileri sürmüştür (Рудольф, 1999: 31). Ulrich Rudolph ise Ebû Mukâtil es-Semerkandî'nin portresinin “soluk” kaldığını, hatta onun bilinçli biçimde gölgede bırakıldığı izleniminden bütünüyle kurtulmanın zor olduğunu belirtir (Рудольф, 1999: 31). Buna rağmen araştırmacı, J. Schacht'ın düşünce çizgisini benimseyerek, Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin neşrinde yer alan “*Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müte'allim*” rivayetindeki dört isnaddan yalnızca birini güvenilir saymayı teklif eden yaklaşımı kabul etmiştir (Рудольф, 1999: 31). Ulrich Rudolph'un “önemli bir bulgu” diye nitelediği bu isnadda, tabîi olarak meşhur otoriteler yer alır: Ebû Mutî' el-Belhî (ö. 199/814) ve İsam ibn Yûsuf el-Belhî (ö. 215/830), Ebû Süleyman Mûsâ ibn Süleyman el-Cûzcânî (ö. 200/815'ten sonra), Muhammed ibn Mukâtil er-Râzî (ö. 248/862), Ebû Bekir Ahmed ibn İshak el-Cûzcânî (III/IX. yy.) ve nihayet Ebû Mansûr Muhammed ibn Muhammed ibn Mahmûd el-Mâtürîdî (ö. 333/944-45). Bu veriler, Ulrich Rudolph'a “*Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müte'allim*”in çok erken dönemde Belh'e ulaştığı ve oradan tüm bölgeye yayıldığı sonucuna kesin bir biçimde varma imkânı vermiştir (en-Nesefî, 1999: 697).

Ebü Mukâtil es-Semerkandî'nin çevresinde şu isimler öne çıkar: Ebû Hanîfe'den ders alırken onunla birlikte bulunan Ebû Abdullah Nasr ibn (Ebî) Abdülmelik el-Atakî es-Semerkandî; Ebû Mukâtil'in iki oğlu Ebû Osman Salm ibn Hafs el-Fazârî es-Semerkandî (ö. 211/826) ve Ebû Hafs Ömer ibn Hafs el-Fazârî es-Semerkandî (ö. 219/834); Ebû Abdullah el-Atakî'nin oğlu Ebû Bekir Ahmed ibn Nasr ibn Abdülmelik el-Atakî es-Semerkandî (ö. 246/860) (en-Nesefî, 1999: 216). Sâlm ibn Hafs es-Semerkandî uzun yıllar Semerkant kadısı olarak görev yapmış, cenaze namazını Sâmanî ailesinden Ahmed ibn Esed ibn Sâman'ın nâibi kıldırmıştır (en-Nesefî, 1999: 468). O, Abd ibn Humeyd el-Kaşşî ile Abdullah ibn Abdurrahman ed-Dârimî'nin tavsiyesiyle hadis derlemeleri tertip etmiştir (en-Nesefî, 1999: 276,468). Sâlm'in vefatından sonra yerine kardeşi Ömer ibn Hafs es-Semerkandî getirilmiş, bu tayini Abdullah ibn Tâhir'in kardeşi Talha ibn Tâhir gerçekleştirmiştir. Talha o sırada Şâş ve Fergana seferinden dönmekteydi ve Rebülevvel 212/Mayıs-Haziran 827'de mağlup yerel hükümdarları bölgeden çıkarmıştı (en-Nesefî, 1999: 472-473, es-Sem'ânî, 1962-1982: 261). Ömer'in vefatından sonra Semerkant kadılığına, Ebû Mukâtil'in adı geçen iki oğlunun talebesi, ayrıca İsa ibn Yezîd el-Ferrâ' ve Ali ibn İshak'ın takipçisi olan Ebû Hafs Ömer ibn Ya'kûb el-Âmirî es-Sancedîzakî (ö. 240/855) getirilmiştir (en-Nesefî, 1999: 472-473, es-Sem'ânî, 1962-1982: 261). Onun yerine de talebesi Muhammed ibn Cenâh es-Sancedîzakî el-Kâdî es-Semerkandî geçmiştir (en-Nesefî, 1999: 589-590). Ebû Mukâtil'in torunu el-Abbâs ibn Ömer ibn Ebî Mukâtil es-Semerkandî (ö. 244/859) de babası adına hadis rivayet eden isimler arasında zikredilir (es-Sem'ânî, 1962-1982: 207-208).

Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'nin toplumsal tutumu bir yandan “övgüye değer” (sâlih, âbid, lehu sîra mahmûda) görülmüş (en-Nesefî, 1999: 59), öte yandan aşırı zühd ehli tarafından eleştirilmiştir. Rivayete göre, Şâvder-i Semerkant'ta defnedilen eş-Şeyh İbrâhim el-Kadûkî bir

defasında Ebü'l-Kâsım'ı pahalı bir yüzük taşıdığı için uyarmış ve onu suya atmaya zorlamıştır. Başka bir rivayette ise İbrâhim el-Kadûkî vefatından önce el-Hâkim es-Semerkindî ile Ebû Ahmed el-İyâdî'yi dünya sevgisinin fazlalığı sebebiyle kınamıştır (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 278a). Buna mukabil el-Hâkim'in de Ebû Ahmed el-İyâdî'yi dünyevî menfaatlara düşkünlükle suçladığı görülür. Şöyle bir hikâye nakledilir: Ebü'l-Kâsım bir gün Ebû Ahmed'i evine davet eder. el-Hâkim misafire, "Bir defa abdest alınan su, ikinci abdest için de uygun mudur?" diye sorar. Olumsuz cevap alınca el-Hâkim şöyle der: "Bu, ilim için de böyledir; ilim bu dünya için kullanıldıysa ahiret için elverişli olmaz. Sen onu servet ve mevki elde etmek için kullandın, ilminin faydasını dünyevî işlerde gördün." Ebû Ahmed el-İyâdî hiçbir şey tatmadan ayağa kalkar ve çıkar gider (en-Nesefî, 1999: 548).

el-Hâkim es-Semerkindî çok yönlü bir âlimdi. Talebeleri arasında sûfiler ve edibler vardır. Mesela Ebü'l-Hasan Ali ibn Muhammed el-Mu'addib el-Yarkasî (ö. Receb 412/1021'den kısa süre sonra) bunlar arasındadır (es-Sem'ânî, 1962-1982: 208). el-Hâkim es-Semerkindî'nin şahsiyeti oldukça karmaşıktır. Vefatından sonra, şehirli nezdinde itibarı bulunan zâhid ulemânın kabristanı Çakardîze'ye defnedilmiştir (Dodkhudoeva, 1992: 175). Üzerinde epitafi bulunan mezar taşı günümüze kadar ulaşmıştır (el-Kureşî, 1993: 372). Epitafın eksik metninde tarihe dair "Cuma günü, Âşûrâ" ibaresi korunmuştur; bu da genel olarak biyografik sözlüklerdeki verilerle uyumludur (Додхудојева, 1992: 175). Araştırmacı, bu kayrağı VI/XII. yüzyılın üçüncü çeyreğine tarihlendirmektedir (al-Bazdawî, 1991: 191-192). Orta Asya epigrafisi uzmanı Bakhtiyar M. Babadjanov'a göre ise muhtemelen VI-VII/XII-XIII. yüzyıllarda, Çakardîze'de erken dönem ulemânın kabirlerine ait kayraklar, ölümden sonra veya daha geç bir dönemde yeniden konmuş/ihya edilmiş olabilir.

Semerkant'ta Kelâmın Krizi

Sâmânîlerin Karmatîlere karşı başlattığı mücadele, zamanla genel anlamda "aykırı düşünceye" karşı yürütülen bir mücadeleye, adeta bir tür "cadı avı"na dönüşmüştür. 332/943 yılındaki felaketten çok kısa bir süre sonra Karmatî-İsmâîlîler gizli bir fırka hâline gelmiş, açıktan faaliyet göstermemeye başlamışlardır. Bu süreçler, ehlü's-sünne ve'l-cemâ'anın konsolidasyonunu ve ön plana çıkışını teşvik etmiştir. Aynı zamanda "karmatîlikle mücadele" sloganı, hükümet açısından siyasî muhaliflerle hesaplaşmada, konformist âlim grupları açısından ise fikrî rakiplerle mücadelede hesaplaşmalar için elverişli bir araca dönüşmüştür. el-İyâdiyye'nin ortaya çıkışı da bu bağlamda değerlendirilmelidir. Bu mücadele sonucunda, Sâmânîlerin iktidarının sonlarına doğru "bütün aykırı düşünceli kelâmcılar" (Kaderiyye, Mu'tezile, Karmatî-İsmâîlîler vb.) yönetim tarafından baskı altına alınmış ve cezalandırılmıştır. Fiilen yalnızca ehlü's-sünne ve'l-cemâ'a içindeki Hanefîler kalmıştır (el-Mukaddasî, 1906: 278). En azından burada "Hanefî hâkimiyeti/dominantlığı"ndan söz etmek mümkündür. Semerkant, artık ehlü'l-cemâ'a ve's-sünne şehri olarak anılmaktadır. Siyasal düzene, devlete bağlılık ve tebaa sadakati bir âlimin sözlerinin, fikirlerinin ve faaliyetinin değerlendirilmesinde başat ölçütlere dönüşmüştür. İzleyen kuşak âlimler bu şartlar altında faaliyet göstermiştir (el-Kureşî, 1993: 509).

Bu kuşağın en bilinen isimlerinden biri Ebû Nasr Mansûr ibn Ca'fer ibn Ali ibn Yezîd el-Muhallabî ed-Dâbûsî'dir (ö. 352/963-64) (es-Sem'ânî, 1962-1982: 501-502). O, fıkıh alanında Ebü'l-Kâsım Ahmed ibn Hamm es-Saffâr el-Belhî'nin talebesidir (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*, vr. 261b). Hocası, çarşıda sarı bakır (sufî) ticareti yapar ve bunun yanı sıra fıkıh ilmini de öğretilirdi (en-Nesefî, 1999: 374,551). Ebü'l-Kâsım es-Saffâr el-Belhî ise Nusayr ibn Yahyâ → Ebû Süleyman el-Cûzcânî → eş-Şeybânî → Ebû Hanîfe hattındaki rivayet zincirinin bir nakil halkasıydı (ö. 378/988 - es-Sem'ânî'ye göre: el-Ensâb, c. XII, s. 526; el-Kureşî ise başka bir tarih kaydeder: Cemâziyelâhir 398/1008 - el-Cevâhir, c. II, s. 457).

Bir sonraki önemli kelâmcı/âlim olan Ebû Muhammed Abdülkerîm ibn Muhammed ibn Mûsâ el-Mîgî, Ebû Nasr ed-Dâbûsî'nin ve Abdullah es-Sübazmûnî'nin halifesi (yerine geçen) konumundaydı. Semerkant'ta 367/977-78 yılında Karmatîlere karşı alınacak tedbirler üzerine yürütülen tartışmada, onların topluca idam edilmelerinin vacib olduğu yönünde kesin bir görüş

ileri sürmüştür. Zira ona göre Karmatîler “mürted kâfir” kategorisine giren kimselerdir (el-Hâsirî, *el-Hâvî-2*: vr. 254a).

Karahanlılar Döneminde el-Mâtürîdiyye'nin Yeniden Canlanması

Semerkant'ta Nesef bölgesinden gelen ve başarılı sosyo-politik ve ilmî faaliyetleriyle tanınan bir fakihler grubunun varlığı, el-Kefevî'nin eserinde sunulan mevcut râvîler zincirinin (silsilenin) teşekkülünü etkilemiştir. Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed ibn Muhammed el-Pezdevî en-Nesefî (Buhara'da ö. 493/1100), onun kardeşi eş-şeyh el-imâm ez-zâhid Fahrü'l-İslâm Ebü'l-Hasan Ali ibn Muhammed ibn el-Hüseyn ibn Abdülkerîm el-Pezdevî en-Nesefî (Keş'te ö. 482/1089, naaşı Semerkant'a nakledilmiş ve Çakardîze'de “Meşhed” bölümüne defnedilmiştir) ve Ebü'l-Muîn Meymûn ibn Muhammed el-Makhûlî en-Nesefî (ö. 508/1115), Güney Soğd ulemâsının ilmî mirasını devralmış ve bunu Semerkant ilmî çevresine taşımışlardır.

Ebü'l-Yüsr, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî hattını; hatîb Ebû İbrâhim İsmâil ibn Abdüssâdık ibn Abdullah en-Nîyâzavî (ö. 494/1101) (en-Nesefî, 1999: 702) ve babası Ebü'l-Hasan Muhammed ibn el-Hüseyn ibn Abdülkerîm el-Pezdevî (al-Bazdawî, 1991: 155) üzerinden sürdürmüştür. Bu hat fiilen aile içi bir silsiledir: Ebû Muhammed Abdülkerîm ibn Mûsâ ibn Âsâ el-Pezdevî (ö. 390/1000), Ebü'l-Yüsr'ün ve Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî'nin dedesidir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den fıkıh ve kelâm okumuştur (en-Nesefî, 1999: 444-445). Bu gelenek söz konusu aile içinde korunmuş ve aktarılmıştır. Ebü'l-Yüsr, bunun yanı sıra kadı Ali ibn el-Hüseyn ibn Muhammed es-Suğdî (ö. 461/1068-69) aracılığıyla el-Hâkim Abdullah ibn Muhammed el-Kufinî'den hadisler de rivayet etmiştir (en-Nesefî, 1999: 551).

Ebü'l-Muîn en-Nesefî hakkında el-Kefevî'nin tasavvuru oldukça muğlaktır. Silsile, onun el-Mâtürîdiyye'nin ihyâsındaki rolünü göz ardı etse de Ebü'l-Muîn'in Orta Doğu ülkelerinde onun adına muteber metinleri nakleden talebeleri bilinmektedir. Bunlar arasında Ebü'l-Hasan Muhammed ibn Ca'fer el-Belhî (ö. 548/1153), Burhâneddin Ali ibn el-Hüseyn el-Belhî (ö. 547/1152) ve başkaları yer alır. Ebü'l-Muîn, el-Mâtürîdiyye'nin usûlüne dair üç eserin müellifidir: “*Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*” (Buhara'da 500/1106'da telif edilmiştir), “*et-Temhîd li-Kavâ'idî't-Tevhîd*” ve “*Bahrü'l-Kelâm*”. Bu farklılığın sebeplerinden biri, Ebü'l-Muîn'in Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin talebesi oluşu ve adeta aynı hattı sürdürmesidir. İkincisi, onu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye bağlayan ikinci hattın “aile geleneği”ne işaret etmesidir. Onun cediti Ebû Mutî' Makhûl ibn el-Fazl en-Nesefî (ö. 318/930), el-Mâtürîdî'nin öğretilerini devralmış ve bu öğreti aile içinde aktarılmıştır. Ayrıca Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin başka rivayet hatları da vardı (Окилов, 2008: 186-189). Mesela o, Ebû Hanîfe'nin “*er-Risâle ilâ Osmân el-Bettî*” adlı metnini, el-fakîh Nusayr ibn Yahyâ el-Belhî (ö. 268/881-82) üzerinden şu silsileyle rivayet etmiştir: Nusayr → Ebü'l-Hasan Ali ibn Ahmed el-Fârisî (ö. 335/947) → Ebû Saîd Muhammed ibn Ebî Bekir el-Büstî → Ebû Sâlih Muhammed ibn el-Hüseyn es-Semerkandî → Ebû Zekeriyâ Yahyâ ibn Mutarrif el-Belhî → Ebü'l-Muîn (van Ess, 1991-1996: 24-25).

“Fahrü'l-İslâm” lakabıyla tanınan Ebü'l-Hasan el-Pezdevî, Semerkant'ta ders vermiş ve Hanefî fıkıhına dair önemli eserler kaleme almıştır (en-Nesefî, 1999: 554-555). Bunlar arasında özellikle usûl-i fıkıh alanındaki “*Kenzü'l-Vüsûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*” adlı çalışması öne çıkar (al-Bazdawî, 1991: 10). Ancak onun isnadı el-Kefevî tarafından bilinmediğinden, biyografisi “Müteferrikât” bölümüne yerleştirilmiştir.

Bu üç âlimin Nesef'ten Semerkant başkentine gelişi, Hanefîliğin gelişim istikametini köklü biçimde değiştirmiştir. Hanefîlere yönelik Şâfiî-Eş'arî eleştirilerinin bertaraf edilmesinde belirleyici rol oynamışlar, kelâma dair eserlerinde esas hedefi Eş'arîler oluşturmuştur (al-Bazdawî, 1991: 2, 44, 61, 92, 101, 151, 189, 242). Faaliyetlerinin en önemli sonucu, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin öğretisinin–başlıca “*Kitâbü't-Tevhîd*” ve “*Kitâbü't-Te'vilât*”nda yer alan görüşlerinin–düzenlenmesi (al-Bazdawî, 1991: 3) ve el-Mâtürîdiyye'nin Hanefî mezhebinin bütünü için geçerli bir kelâm öğretisine dönüştürülmesidir.

Tam da bu dönemde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin şahsiyeti idealize edilmeye başlanır. O, “İmâmü'l-Hüdâ” (doğru yolun imamı) ve “Kudvetü'l-Farîkayn” (iki zümrenin -yani Hanefîlerin

ve Eş'arîlerin- önderi) şeklinde anılır. Çakardîze kabristanındaki kabrinin üzerine bir türbe inşa edilir ve mezar taşı dikilir. Benzer uygulamalar önceki yüzyılın önde gelen kelâmcıları Ebü'l-Kâsım el-Hâkim es-Semerkandî, Ebü'l-Hasan er-Rüstufağnî, Ebû Selâme es-Semerkandî ve diğerleri için de yapılır. Kabristanın kendisi mukaddes bir mekâna, şehirde saygın kabul edilen ulemânın defin yeri olan bir ziyaret alanına dönüşür.

Ulemâ arasında büyük itibara sahip olan Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Semerkant'ta kâdilkudât (kadıların kadısı) tayin edilmiştir (en-Nesefî, 1999: 703-704). Ancak Melikşah'ın 481/1088-89 yılında Mâverâünnehir işlerine müdahalesi, bu âlimler grubunun Semerkant'taki başarısına son vermiştir. Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî, Keş'e sürgün edilmiş ve aynı yıl orada vefat etmiştir. Ebü'l-Yüsr ise Cemâziyelevvel 481/Ağustos-Eylül 1088'de (Selçuklu orduları Melikşah'ın emriyle Semerkant Kalesi'nde hâkan Ahmed ibn el-Hıdr'ı kuşattıkları sırada) hâlâ başkentte bulunuyordu (al-Bazdawî, 1991: 259).

Daha sonra Ebü'l-Yüsr ile Ebü'l-Muîn, aileleri ve talebeleriyle birlikte Buhara'ya göç etmiştir. Bu âlimler grubunun–özellikle iki kelâmcının da talebesi olan Alâeddin Muhammed ibn Ahmed ibn Ebî Ahmed es-Semerkandî'nin (ö. yaklaşık 539/1144-45) –Buhara'ya intikali, el-Mâtürîdiyye öğretisinin Buharalı kelâmcılar arasında yayılması ve sonraki başarısında belirleyici rol oynamıştır. Örneğin, Ebû Hanîfe'nin “*er-Risâle ilâ Osmân el-Bettî*” metninin rivayetinde geç dönem Buharalı kelâmcılar şu isnada dayanmıştır: Ebü'l-Muîn en-Nesefî → Alâeddin es-Semerkandî → Ziyâüddîn Muhammed ibn el-Hüseyn ibn Nâsır en-Nevsûhî → Burhâneddin el-Mergînânî → Şemsü'l-Eimme Muhammed ibn Abdüsettâr el-Kerderî (ö. 642/1244) → Hâfizüddîn Muhammed ibn Muhammed ibn Nasr el-Buhârî (ö. 693/1294) → Hüsâmüddîn es-Sıgnâkî (ö. 711/1311'den sonra) (van Ess, 1991-1996: 24). Buharalı kelâmcılar, Hanefî mezhebinin temel kelâm metinlerini özellikle bu isimler üzerinden nakletmiş; daha sonra kendileri de Mâtürîdî kelâmına dair eserler telif etmeye başlamışlardır. Bu bağlamda öncelikle Nûrüddîn es-Sâbûnî, es-Saffâr ve başkaları anılmalıdır.

Klasik dönemde, Semerkant Hanefîlerinin IV/X. yüzyıldaki (el-Cûzcâniyye) kelâmî mirası, yeni bir form içinde–el-Mâtürîdiyye olarak–Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Ebû Şükûr es-Sâlimî ve Alâeddin es-Semerkandî'nin çabalarıyla yeniden canlanmıştır. VI/XII. yüzyılda Ebû Hafs en-Nesefî'nin “*el-Akâid*”i ortaya çıkmış ve Mâtürîdiyye ekolü tarihinde dönüm noktası sayılmıştır. Zira bu metinde doktrinin hükümleri yeni bir tertip içinde sunulmuştur. Son dönemde, en-Nesefî'nin Eş'arî kelâmcı Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin eserleriyle yakından tanışık olduğuna dair bulgular da gündeme gelmiştir (Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü El Yazması, nr. 3907).

Eş'arî kelâmcı Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin “*Akâid en-Nesefî*” şerhi, Mâtürîdî ve Eş'arî kelâmının yaklaşmasını ve kelâmda bir bakıma “skolastikleşme” sürecinin başlangıcını simgeler. Çok sayıda eser telif edilmiş olmasına rağmen (Bilinen toplam 41 metinden, bu döneme ait olan 30 eserdir), Mâverâünnehir'de kelâm alanında bir durgunluk gözlenir. Buhara ve Semerkant'ı ziyaret eden Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1209) de buna işaret ettiği belirtilir. Bunun sebeplerinden biri, kelâmî tartışmaların şehirlî toplumun sosyal hayat gerçekliklerinden giderek uzaklaşmasıdır. Bu dönemde telif edilen “*el-Muhtasar fî Beyâni'l-İ'tikâd*” adlı eserde, hurafe ve gündelik bâtil inançların tartışılmasına yönelik bir eğilim göze çarpar (Bernand, 1982: 1-33).

Sâmânî iktidar krizinin ekonomi ve siyasetten kelâm alanına taşınması, “aykırı düşünce”yi takip ve şüphecilik şeklinde tezahür etmiştir. Kanaatimizce tam da bu uygulamalar, kelâmın gerilemesine ve birçok ekolün geleneklerinin kesintiye uğramasına yol açmıştır.

Karahanlılar döneminde ise Mâverâünnehir Hanefîlerinin ehlü'l-hadîs ve Horasan Şâfiîlerine karşı fikrî rekabeti, XI-XII. yüzyıllardaki üretici çalışmaların ana istikametlerini belirlemiştir. Böylece, IV/X. yüzyıl Semerkant Hanefî kelâmının (el-Cûzcâniyye) yeni bir form altında–el-Mâtürîdiyye olarak–yeniden ihyâsı başlamıştır. Bu süreçte Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Ebû Şükûr es-Sâlimî ve Alâeddin es-Semerkandî gibi isimler başat rol oynamıştır.

Ebü'l-Muîn en-Nesefî, el-Mâtürîdî'nin yorumcusu olarak aynı zamanda Belh ekolünün–Nusayr ibn Yahyâ el-Belhî çizgisinin–geleneklerini de sürdürmüştür. VI/XII. yüzyılda Ebû Hafs

en-Nesefî'nin "*el-Akâid*"inin ortaya çıkışı, el-Mâtürîdiyye tarihinde simgesel bir dönüm noktasıdır ve doktrin burada yeni bir düzen içinde formüle edilmiştir. Bu dönüşümde, en-Nesefî'nin Eş'arî Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin fikirleriyle tanışıklığının da payı olduğu anlaşılmaktadır (Bîrûnî Şark Yazmaları Merkezi yazması, nr. 3907). Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin "*Akâid en-Nesefî*" şerhi, Mâtürîdî ve Eş'arî kelâmının yaklaşmasını sembolize eder. Gerçekten de Hanefî âlimlerin kelâm alanındaki yoğun ilmî faaliyeti, onları fıkıh sahasında da üretkenliğe sevk etmiştir.

Sonuç

Bu çalışma, Mâverâünnehir'de Hanefî kelâmın Sâ mânîler ve Karahanlılar dönemlerinde geçirdiği dönüşümü tarihsel-sosyolojik bir perspektifle ele alarak, el-Mâtürîdiyye'nin ortaya çıkışını yalnızca doktriner bir gelişim olarak değil aynı zamanda toplumsal ve kurumsal bir inşa süreci olarak değerlendirmiştir. Elde edilen bulgular, X. yüzyılda Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin öğretisinin henüz merkezî ve hâkim bir gelenek niteliği taşımadığını, Semerkant'taki çoklu ilmî çevrelerden biri olarak varlık gösterdiğini ortaya koymaktadır. Bu dönemde ribâtlar, gazi çevreleri, zühhâd grupları ve şehirli orta tabaka, kelâmî düşüncenin taşıyıcı sosyal zeminini oluşturmuştur.

Sâ mânîler devrinde "ehlü's-sünne ve'l-cemâ'a" söylemi başlangıçta siyasî-dinî bir savunma refleksi olarak ortaya çıkmış, ancak zamanla düşünsel çoğulluğu daraltan ve "sadakat" ölçütüne dayalı bir değerlendirme rejimi üreten bir çerçeveye dönüşmüştür. Bu bağlamda el-Cûzcâniyye ile el-İyâdiyye arasındaki ayrışma, yalnızca teolojik farklılıkları değil, yönetimle kurulan ilişkinin mahiyetini de yansıtmaktadır. El-Cûzcâniyye daha mesafeli ve zühd eksenli bir duruş sergilerken, el-İyâdiyye'nin konformist eğilimleri onların toplumsal ve siyasî meşruiyet alanını farklı biçimde şekillendirmiştir.

Karahanlılar döneminde ise Nesef menşeli âlimlerin katkısıyla Hanefî kelâm yeniden sistematize edilmiş; Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin çabalarıyla el-Mâtürîdiyye, Hanefî mezhebinin temsil gücü yüksek bir teolojik geleneği hâline gelmiştir. Böylece el-Mâtürîdiyye, kriz ve parçalanma aşamasından geçerek yeniden yapılanma ve kurumsallaşma sürecine girmiştir. Belirli şahsiyetler, metinler ve siyasî koşullar aracılığıyla bölgesel bir ilmî çizgiden mezhep içi kurumsal bir kimliğe evrilmiştir.

Sonuç olarak, el-Mâtürîdiyye'nin teşekkülü doğrusal ve kesintisiz bir gelişim değil, toplumsal aktörler, şehirli güç dengeleri, siyasal otorite ile ilişkiler ve ilmî aktarım ağları içinde şekillenen çok katmanlı bir tarihsel süreçtir. Bu süreç, Hanefî kelâmın Mâverâünnehir'de geçirdiği dönüşümü anlamak bakımından yalnızca doktriner değil, aynı zamanda sosyo-politik bağlamın da belirleyici olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

al-Bazdawî (1991). *Probleme der islamischen Dogmatik*, Das Kitâb usûl ad-dîn des Abû 'l-Yusr Muḥammad al-Bazdawî / Textausgabe und Untersuchung von Hans Peter Linss. Essen, p. 1-260.

Bakhtiyar Babadjanov, Lola Dodkhudoeva, Ashirbek Muminov, Ulrich Rudolph (Edited by). (2019). *Epitaphs of Muslim Scholars in Samarkand: 10th-14th Centuries*. Istanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 652 p.

Bernard, Marie, (1982). *Le Muḥtaşar fi bayân al-i'tiqâd*. Annales Islamologiques, Tome XVIII, Institut Français d'Archéologie orientale du Caire, p. 1-33.

Большаков О.Г. (1981). *Бухара времени Ибн Сины // Письменные памятники и проблемы культуры народов Востока. XV годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. Часть 3 (доклады и сообщения о творчестве Ибн Сины)*. Москва, с. 6-24.

Додхудоёва Л.Н. (1992). *Эпиграфические памятники Самарканда XI-XIV вв.* Том I. Душанбе: Издательство «Дониш», 407 p.

Ebû'l-Hüseyn el-Bîşâgharî, (1648/II). *Şerh Cümel Usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi El Yazması, Şehid Ali Paşa. 18b-168a.

el-Hâsirî, *el-Hâvî-1* – Muhammed b. İbrâhim b. Anûş el-Hâsirî el-Buhârî, *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ* (Hâvî-1), Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin, Ms.or.Qu. 1661, f. 1b-264a.

- el-Hâsirî, *el-Hâvî-2* – Muhammed b. İbrâhim b. Anûş el-Hâsirî el-Buhârî, *el-Hâvî fî'l-Fetâvâ* (Hâvî-2, Süleymaniye Kütüphanesi Arşivi, El Yazması, Hekimoğlu Ali Paşa 402, f. 1b-278a.
- el-İtkânî, Emîr Kâtib b. Emîr Ömer, *Risâle fî Ref'i'l-Yedeyn*, Leiden Üniversitesi Kütüphanesi Arşivi El Yazması, Or. 706, f. 1b-21b.
- el-Kaşşî – Ahmed b. Mûsâ b. Îsâ b. Ma'mûn, *Mecmû'u'l-Havâdis ve'n-Nevâzil*, Süleymaniye Kütüphanesi El Yazması, Yeni Cami 547, f. 1b-319a.
- el-Kureşî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed b. Ebî'l-Vefâ' el-Hanefî. (1413/1993). *el-Cevâhirü'l-Mudîyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Dr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv/Helv, cüz 1–5, 2. bs., Kahire: Hicr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-Î'lân.
- el-Mukaddasî, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-Bennâ' eş-Şâmî, el-ma'rûf bi'l-Beşârî. (1906). *Kitâbü Ahseni't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm, Descriptio Imperii Moslemici autore Al-Moqaddasi* / Bibliotheca Geographorum Arabicorum, ed. M.J. de Goeje, Pars tertia, Editio Secunda, Lugduni Batavorum: E.J.Brill.
- el-Ustruşânî, Mahmûd b. el-Hüseyn b. Ahmed, Tecnis: *Kitâbü'l-Mültakat*, Berlin Devlet Kütüphanesi (Staatsbibliothek zu Berlin) El Yazması, ms.or.Oct. 3537.
- en-Nesefî, Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed. (1420/1999). *el-Kand fî Zikri Ulemâ'i Semerkand*, thk. Yûsuf el-Hâdî, Tahran: Âyîne-yi Mîrâs. 392 s.
- en-Nîsâbü'rî, el-Hâkim. (1375/1996). *Târîhu Nîsâbü'rî*, Tehran. 109 s.
- es-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî. (1382–1402/1962–1982). *el-Ensâb*, tashîh ve ta'lik: eş-Şeyh Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî, cüz 1–13, Haydarâbâd: Matba'at Meclis Dâirati'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye.
- ez-Zendâvisetî, Ali b. Yahyâ el-Buhârî. *Kitâbü Ravzati'l-Ulemâ*, Abu Rayhan Beruni Şarkiyat Enstitüsü El Yazması, nr. 2972, f. 1b-422b.
- Kutlu, Sönmez. (2000). *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara: (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 274), 332 s.
- Madelung Welferd. (1982). *The Early Murji'a in Khurāsān and Transoxania and the Spread of Hanafism // Der Islam*, LIX, s. 32-39.
- Муминов А.К. (2013). *Списки «Ката'иб а'лам ал-ахйар»: новые сведения для биографии и творчества Махмуда ибн Сулаймана ал-Кафави*. Письменные памятники Востока (Санкт-Петербург, Россия). № 2 (19), (осень-зима), s. 159-176.
- Окилов С. (2008). *Абу-л-Муъин ан-Насафий илмий мероси ва Мотуридийи таълимоти*. Ташкент: Ташкентский исламский университет.
- Richter-Bernburg, Lutz. (1974). *Linguistic Shu'ûbiya and Early Neo-Persian Prose // Journal of the American Oriental Society*, 94 (1974), c. 55-64.
- Рудольф У. (1999). *Ал-Мāтуридū и суннитская теология в Самарканде*. Алматы: Фонд «XXI век», 286 s.
- Shahab Ahmed. (2000). *Mapping the World of a Scholar in Sixth/Twelfth Century Bukhāra (!): Regional Tradition in Medieval Islamic Scholarship as Reflected in a Bibliography // Journal of the American Oriental Society*, 120.1, p. 24-43.
- van Ess Josef. (1991-1996). *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra*. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam. I-VI. Berlin, New York.

REFERENCES

- al-Bazdawî (1991). *Probleme der islamischen* [Dogmatik Problems of Islamic Theology], Das Kitâb uşûl ad-dîn des Abû 'l-Yusr Muḥammad al-Bazdawî / Textausgabe und Untersuchung von Hans Peter Linss. Essen, p. 1-260. (In German).
- Bakhtiyar Babadjanov, Lola Dodkhudoeva, Ashirbek Muminov, Ulrich Rudolph (Edited by). (2019). *Epitaphs of Muslim Scholars in Samarkand: 10th-14th Centuries*. Istanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 652 p. (In English).
- Bernand, Marie, (1982). *Le Muḥtaşar fî bayān al-i'tiqād*. [The Abridgment on the Explanation of Belief]. Annales Islamologiques, Tome XVIII, Institut Français d'Archéologie orientale du Caire, p. 1-33. (In French).
- Bolshakov O.G. (1981). *Bukhara vremeni İbn Siniy // Pismennyye pamiatniki i problemy kul'tury narodov Vostoka* [Bukhara in the Time of Ibn Sina // Written Monuments and Problems of the Culture of

the Peoples of the East]. XV godichnaya nauchnaya sessiya LO ĪV AN SSSR. Chast 3 (Doklady i soobshcheniya o tvorchestve Ibn Siny). Moskva, c. 6-24. (In Russian).

Dodhudoyeva L.N. (1992). *Epigraficheskie pamyatniki Samarkanda XI-XIV vv.* [Epigraphic Monuments of Samarkand (11th–14th Centuries)]. Tom I. Dushanbe: Īzdatelstvo «Donish», 407 p. (In Russian).

Ebū'l-Hüseyn el-Biṣāgharī, (1648/II). *Ṣerh Cūmel Usūli'd-Dīn.* [A Commentary on the Book *Jumal Uṣūl al-Dīn* (Principles of Religion)]. Süleymaniye Kütüphanesi El Yazması, Şehid Ali Paşa. 18b-168a. (In Arabic).

el-Hâsirî, *el-Hâvî-1* – Muhammed b. İbrâhim b. Anûṣ el-Hâsirî el-Buhârî, *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ* (Hâvî-1). [al-Hâwî on Fatwas (al-Hâwî, Volume 1)]. Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin, Ms.or.Qu. 1661, f. 1b-264a. (In Arabic).

el-Hâsirî, *el-Hâvî-2* – Muhammed b. İbrâhim b. Anûṣ el-Hâsirî el-Buhârî, *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ* (Hâvî-2). [al-Hâwî on Fatwas (al-Hâwî, Volume 2)]. Süleymaniye Kütüphanesi Arşivi, El Yazması, Hekimoğlu Ali Paşa 402, f. 1b-278a. (In Arabic).

el-İtkânî, Emîr Kâtib b. Emîr Ömer, *Risâle fi Ref'i'l-Yedeyn.* [Treatise on the Raising of the Hands]. Leiden Üniversitesi Kütüphanesi Arşivi El Yazması, Or. 706, f. 1b-21b. (In Arabic).

el-Kaşşî – Ahmed b. Mûsâ b. İsâ b. Ma'mûn, *Mecmû'u'l-Havâdis ve'n-Nevâzil.* [Compendium of Incidents and Legal Precedents]. Süleymaniye Kütüphanesi El Yazması, Yeni Cami 547, f. 1b-319a. (In Arabic).

el-Kureşî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed b. Ebî'l-Vefâ' el-Hanefî. (1413/1993). *el-Cevâhirü'l-Mudıyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye.* [The Precious Jewels Concerning the Generations of Hanafi Scholars]. thk. Dr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv/Helv, cüz 1–5, 2. bs., Kahire: Hicr li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân. (In Arabic).

el-Mukaddasî, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-Bennâ' eş-Şâmî, el-ma'rûf bi'l-Beşşârî. (1906). *Kitâbü Ahseni't-Tekâsîm fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm, Descriptio Imperii Moslemici autore Al-Moqaddasi.* [The Book of the Best Divisions in the Knowledge of the Climes, Description of the Muslim Empire by al-Muqaddasî]. Bibliotheca Geographorum Arabicorum, ed. M.J. de Goeje, Pars tertia, Editio Secunda, Lugduni Batavorum: E.J.Brill. (In Arabic).

el-Ustruşânî, Mahmûd b. el-Hüseyn b. Ahmed, Tecnis. *Kitâbü'l-Mültakat.* [Kitab al-Multakat]. Berlin Devlet Kütüphanesi (Staatsbibliothek zu Berlin) El Yazması, ms.or.Oct. 3537. (In Arabic).

en-Nesefî, Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed. (1420/1999). *el-Kand fi Zikri Ulemâ'i Semerkand.* [al-Kand in Mentioning the Scholars of Samarkand]. thk. Yûsuf el-Hâdî, Tahran: Âyîne-yi Mîrâs. 392 s. (In Arabic).

en-Nisâbü'rî, el-Hâkim. (1375/1996). *Târîhu Nisâbü'r.* [The History of Nishapur]. Tehran. 109 s. (In Arabic).

es-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî. (1382–1402/1962–1982). *el-Ensâb.* [al-Ansab]. tashîh ve ta'lîk: eş-Şeyh Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî, cüz 1–13, Haydarâbâd: Matba'at Meclis Dâirati'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye. (In Arabic).

ez-Zendâvisetî, Ali b. Yahyâ el-Buhârî. *Kitâbü Ravzati'l-Ulemâ.* [The Book of the Garden of Scholars]. Abu Rayhan Beruni Şarkiyat Enstitüsü El Yazması, nr. 2972, f. 1b-422b. (In Arabic).

Kutlu, Sönmez. (2000). *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri.* [The Murjî'ah and Their Influence During the Islamization of the Turks]. Ankara: (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 274), 332 s. (In Turkish).

Madelung Welferd. (1982). *The Early Murji'a in Khurāsān and Transoxania and the Spread of Hanafism // Der Islam.* LIX, s. 32-39. (In English).

Muminov A.K. (2013). *Spiski «Kataib a'lam al-ahyar»: novie svedeniya dlya biografii i tvorchestva Mahmuda ibn Sulaymana al-Kafavi.* [The Lists of 'Katā'ib A'lam al-Akhyār': New Information for the Biography and Works of Mahmūd ibn Sulaymān al-Qafawī]. Pismenniye pamiyatniki Bostoka (Sankt-Petersburg, Rossiya). № 2 (19), (osen-zima), s. 159-176. (In Russian).

Okilov S. (2008). *Abu-l-Muin an-Nasafiy ilmiy merosi va Moturidiya talimoti.* [The Scholarly Heritage of Abū-l-Mu'īn al-Nasafī and the Teachings of Māturīdiyya]. Tashkent: Tashkentskii islamskii universitet. (In Uzbek).

Richter-Bernburg, Lutz. (1974). *Linguistic Shu'ūbiya and Early Neo-Persian Prose // Journal of the American Oriental Society,* 94 (1974), c. 55-64. (In English).

Rudolph U. (1999). *Al-Maturidi i sunnitskaya teologiya v Samarkande.* [Al-Māturūdī and Sunni Theology in Samarkand]. Almaty: Fond «XXI vek», 286 p. (In Russian).

Shahab Ahmed. (2000). *Mapping the World of a Scholar in Sixth/Twelfth Century Bukhāra (!): Regional Tradition in Medieval Islamic Scholarship as Reflected in a Bibliography* // Journal of the American Oriental Society, 120.1, p. 24-43. (In English).

van Ess Josef. (1991-1996). *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra*. [Theology and Society in the 2nd and 3rd Century Hijra]. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam. I-VI. Berlin, New York. (In German).