

PAPER DETAILS

TITLE: Kirgizistan'da Selefilikle Basedebilmek Açısından Mâturidîliğin Önemi

AUTHORS: Zaylabidin ACIMAMATOV

PAGES: 1-16

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2249407>

Kırgızistan'da Selefilikle Başedebilmek Açısından Mâturidîliğin Önemi

The role of the Maturidy against to the stream of salaf in Kyrgyzstan country

Zaylabidin Acimamatov¹

Öz: Kırgızistan bağımsızlığına kavuştuktan itibaren farklı dinî akımlar kendi faaliyetlerini bu bölgelerde yürütmeye başladılar. Özellikle Selefilik de son zamanlarda Kırgızistan'da etkili olduğu farkedilmektedir. Selefililiğin genel itibarıyla Orta Asya'daki etkisi 1980lerden itibaren görülmeye başlamıştır. Eskiden beri İslamî ilimlerinin de geliştiği bölge olarak bilinen Fergana vadisine bağlı, günümüzde Özbekistan bölgesi içinde yer alan Andican, Mergalan şehirlerinde bazı yerli alimler Selefi/Vehhabi fikirlerinden etkilenmiştir. O dönemlerde Kırgızistan'da yüksek dinî eğitim veren medreseler olmadığından dinî eğitim almak için gençler genelde Buhara'daki Mir Arab medresesine, Andican ve Mergalan şehirlerindeki medreselere gidiyorlardı. Buhara'daki Mir Arab medresesi fıkhıta Hanefiliği ve eskisi kadar olmasa bile itikadda Mâturidîliği geleneksel olarak devam ettirmekteydi. Andican ve Mergalanda ise medreselerin dışında bazı alimler evlerde öğrencilere ders vermekteydi. Selefilik/Vehhabilik öğretisi daha çok evlerde okutulmaktaydı. Bu şehirler Kırgızistan'ın güney bölgesine, yani Oş, Celalabad ve Batken illerine sınır olduğu için, Kırgızistan'ın güney bölgesinden gençler daha çok Andican ve Mergalan şehirlerine dinî eğitim almaya gidiyorlardı.

Anahtar kelime: Hanefilik, Maturidilik, Akaid, Selefilik, İslam, Maverâünnehir

¹ Doç. Dr., Kırgızistan Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü

Abstract: Since Kyrgyzstan was independent other streams of the religions began their own action. The influence of the Salafi was defined in Central Asia in 1980. In Uzbekistan of Central Asia the religion was deeply spread in mid century, so Salafi and Wahhabism was noted in country of the Fergana especially Andijan, Margelan. Because of the fact that in Kyrgyzstan of Soviet Union time was no high religious education centers the youth of Kyrgyzstan take education from the territory of the Uzbekistan accurately madrasah of Mir Arab in Bukhara and Fergana. Madrasah of Mir Arab was historical religious education center that's why it give too much importance the fikih of hanafism, akaid of maturidism. Religious scholars have impacted from the salafiya and wahhabism have been given religious education at home and hujura territory of Fergana especially in Andijan and Margelan. South of the Kyrgyzstan bordered Uzbekistan, Andijan and Margelan Fergana that's why young people of uzbek and kyrgyzs take education from the Fergana and Margelan cities. The influence of salafi and wahhabism came through Uzbekistan. During the Soviet Union state was harsh treatment to the religious so the number of young people affected by the salafi decreased.

Key words: Hanafism, Maturidy, Akaid, Salafism, İslam, Mavarau-nahir.

1. Kırgızistan'da Tarihten Günümüze Kadar Hakim Olan Mezhep Mâturidîlik

Kırgızistan bölgesinde tarihten günümüze kadar itikadda hakim olan mezhep Mâturidîlik'tir. Özellikle Fergana vadisine bağlı Oş², Özkent³ gibi çok eskilere dayanan tarihî, medenî, kültürel şehirlerin günümüzde Kırgızistan'ın güney bölgesinde bulunması bu açıdan önemli-

²Bkz., İbn Hurdazbih, Ebu Kasım Ubeydullah b. Abdillâh (300/913), *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Leiden 1967, 208; el-Makdisî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Benâ eş-Şâmî (380/990), *Ahsenü'l-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*, Leiden 1967, 262; es-Semânî, Ebî Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî (562/1167), *el-Ensâb*, Haz. Abdullâh Umar el-Bârudî, Beyrut 1988, I/228; Yakut el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihabuddîn Yakut b. Abdillâh (626/1229), *Kitâbu Mu'cemu'l-Buldân*, ed. F. Sezgin, Frankfurt 1994, I/404; İbnü'l-Esir, İzzüddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1233), *el-Lübâb fî Tehzîbu'l-Ensâb*, Beyrut trz.; I/75; el-Kureşî, Muhyiddîn Ebî Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrullah b. Sâlim b. Ebî Vefâ el-Hanefî (696/1295-775/1373), *Cevâhiru'l-Maziyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdulfettah Muhammed el-Halva, Riad 1993 IV/132.

³Bkz., İbn Hurdazbih, a.g.e., 208; Makdisî, a.g.e., 262; Yakut el-Hamevî, a.g.e., II/405.

dir. Mâturidî kelamını edebî üslupla dile getiren ve bütün İslam dünyasına yayılan *Bedü'l-Emâlî* adlı eserin yazarı Ali b. Osman el-Oşî'nin⁴de bu bölgelerde doğması, yetişmesi de bu durumu kanıtlar niteliktedir.

Oş, Özkent şehirleri Karahanlılar (840-1212)döneminde merkezî şehir statüsündeydi. Makdisî, Fergana bölgesinde Oş'un Kuba ve Ah-siket'ten sonra üçüncü derecede hudud şehri olduğunu ve orada din mücahidlerinin her taraftan gelip, toplandıkları büyük bir ribât bulunduğunu zikreder.⁵ Klasik Arap coğrafyacılarından İbn Hurdazbih, Oş'un bir Türk hükümdarlığının merkezi olup Kuba şehri ile arasının on fersah olduğunu kaydeder.⁶ Makdisî'ye göre, Oş yakınındaki dağdan Türklerin hareketleri gözetleniyordu.⁷

Oş şehri günümüzde de aynı ismi taşımakta olup, Kırgızistan Devleti sınırında ikinci başkent sayılmaktadır. Etnik durumu, çoğunluğu Kırgız olmak üzere, Kırgız ve Özbeklerden oluşmaktadır.

Eskiden Oş şehri Fergana vadisine dahil olup, Türklerin bir hudud şehri olmasının yanında aynı zamanda siyasî ve ilmî niteliğe de sahipti. Mâturidî kelam ekolü Semerkand'da kuruldu, Nesef'te yorumlanıp sistemleştirildi. Fergana vadisinin Oş şehrinde Oşlu Ali b. Osman'la birlikte edebî bir üslupla şiir haline getirildi.⁸ Böylece Oş, kelam ilminin bölgedeki önemli merkezlerinden biri hâline gelmiştir. Fergana, Merginan ve Namangan şehirleri fıkıh ilminin merkezi olurken, Oş hem fıkıhta, hem de kelimada adını duyurmuştur.⁹

Özkent şehri de Fergana'nın en önemli merkezlerinden biriydi.¹⁰ İbn Hurdazbih, Özkent'in Oş'un üçte bir büyüklüğünde olup, iki şehir arası-

⁴Kureşî, a.g.e., II/583; İbn Kutluboğa, 154; el-Halebî, İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Hanefî (956/1549), *Muhtasârü'l-Cevâhiri'l-Mudiyye*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Nu: 1941/1, v. 27a; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hedyyetü'l-Ârifin Asmâu'l-Müellifin Âsârü'l-Musannifin*, İstanbul 1951. I/700; Serkis, Yusuf b. İlyas b. Musa ed-Dimeşki (1351/1932), *Mu'cemu'l-Matbûatu'l-Arabiyye ve'l-Muarrebe*, Kahire 1928. 399; Brockelmann, C., "Üşî", (MEB)İA, İstanbul 1986, XIII/75; Şerafeddin, M., "Türk Kelamcıları", DFİFM, Sayı: 23, (İstanbul 1932), 4; Özel, Ahmed, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara 1990, 53.

⁵Makdisî, a.g.e., 272.

⁶İbn Hurdazbih, a.g.e., 30.

⁷Makdisî, a.g.e., 272.

⁸Kutlu, Sönmez, "Ali b. Osman el-Oşî'nin Oş'un Orta Çağdaki Kültürel ve Dinî Düşünce Sisteminin Teşekkülündeki Rolü" 5.

⁹Kutlu, a.g.m., 5.

¹⁰İbn Hurdazbih, a.g.e., 208; Makdisî, a.g.e., 262; Yakut el-Hamevî, a.g.e., II/405.

nın yedi fersah olduğunu zikreder.¹¹ IV/X. asırda Karahanlılar, Fergana'yı ele geçirdiklerinde diğer şehirlerde olduğu gibi Özkent'te de para bastırıp,¹²bu şehri başkent yapmışlardır. Karahanlılardan sonra Fergana'nın diğer şehirleri gibi Özkent şehri de bir çok siyasi baskılara maruz kalmıştır. Özkent, Fergana'nın ilmî olmaktan ziyade daha çok siyasi merkezi olmuştur.

Günümüzde Özkent şehri Kırgızistan Devleti sınırları içinde Oş iline bağlı bir ilçedir.

Meşhur İslam fakihî ve müçtehit, *el-Fetâvâ* adlı eserin müellifi Kâdı Han el-Özcendî¹³ bu şehirde yaşamıştır. Babasının ve dedesinin de alim olduğu bilinir. Babası hakkında hiç bir bilgi yokken, dedesi Mahmûd b. Abdilaziz el-Özcendî¹⁴ hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Büyük Hanefî alimi Şemsü'l-Eimme İmam Serahsi de Karahanlılar devrinde Özkent şehrinde on beş yıl hapis cezasına çarptırılmış ve burada otuz ciltli *el-Mebhut* adlı eserini kaleme almıştır.

Karahanlılar döneminde de Maverâünnehir'de Sünnilik hakim durumdaydı.¹⁵ Artık bu dönemlerde hemen hemen bütün Türkler İslam'ı kabul etmekteydi. O dönemlerde Tanrı dağları, Pamir dağlarının aşağı tarafında, Isık-Göl ve Talas ırmağının kıyılarında bir kısım Kırgızlar Karahanlılar yönetimi altında bulunmaktaydı.¹⁶ Eğer bir kısım Kırgızlar'ın bu dönemlerde İslam'ı kabul ettiklerini düşünürsek, hiç kuşkusuz Sünniliğin Mâturidî ekolünü benimsemiş olur. Çünkü, daha önce de bahsettiğimiz gibi Karahanlılar itikadda Mâturidî, fıkhıta Hanefiliği benimsiyorlardı.

Mâturidî fikirlerinin Kırgızlar'ın İslamlaşmasında etkili olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü, bu devirde Maverâünnehir çevresinde Mâturidîlik

¹¹ İbn Hurdazbih, a.g.e., 30.

¹² Barthold, "Fergana", IV/561-562.

¹³ Kureşî, a.g.e., II/93; İbn Kutluboğa, a.g.e., 82.

¹⁴ Kureşî, a.g.e., III/446; el-Halebî, İbrâhim, *Muhtasârü'l-Cevâhiri'l-Mudiyye*, v. 42b; Kınalızâde Ali Efendi (979/1572), *Tabakâtu'l-Hanefiyye*, Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa Nu: 844, v. v. 10b; Solak Zâde Halil Efendi (1095/1684), *Tabakâtu'l-Hanefiyye*, Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi Nu: 1606, v. 165b; el-Kefevî, Mahmud b. Süleyman el-Hanefî (990/1582), *Kitâbü'l-A'lâmü'l-Ahyâr min Fukahâ-i Mezhebi'n-Nu'mani'l-Muhtar*, Süleymaniye Ktp., Reisü'l-Küttâb Mustafa Efendi Nu: 690,v.158b; el-Leknevî, Muhammed Abdülhay el-Hindî (1264-1304/1847-1886), *el-Fevâidu'l-Behiyye Fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Haz. Ahmed ez-Za'bî, Beyrut 1998.342.

¹⁵ Ocak, a.g.e., 27.

¹⁶ Baytur, a.g.e., II/14.

gelişmiş durumdaydı. Kırgızlar’ın İslam’ı kabulü Maverâünnehir’de İslam’ın gelişme dönemine rastladığı için, propagandacılar aynı düşünceyi uzak bölgelere kadar yaymaya çalışıyorlardı. Ayrıca, Mâturidî çevresinde doğup, gelişen Yeseviliğin de bütün Orta Asya ve bunun içinde Kırgızlar üzerinde de büyük etkisi olmuştur.

2. Günümüzde Kırgızistan Bölgesinde Etkili Olmaya Başlayan Selefilikle Başedebilmek Açısından Geleneksel Mâturidî Anlayışının Önemi

Kırgızistan bağımsızlığına kavuştuktan itibaren farklı dinî akımlar kendi faaliyetlerini bu bölgelerde yürütmeye başladılar. Özellikle Selefilik de son zamanlarda Kırgızistan’da etkili olduğu farkedilmektedir. Selefililiğin genel itibarıyla Orta Asya’daki etkisi 1980’lerden itibaren görülmeye başlamıştır. Eskiden beri İslamî ilimlerinin de geliştiği bölge olarak bilinen Fergana vadisine bağlı, günümüzde Özbekistan bölgesi içinde yer alan Andican, Mergalan şehirlerinde bazı yerli alimler Selefi/Vehhabî fikirlerinden etkilenmiştir. O dönemlerde Kırgızistan’da yüksek dinî eğitim veren medreseler olmadığından dinî eğitim almak için gençler genelde Buhara’daki Mir Arab medresesine, Andican ve Mergalan şehirlerindeki medreselere gidiyorlardı. Buhara’daki Mir Arab medresesi fıkhıta Hanefiliği ve eskisi kadar olmasa bile itikadda Mâturidîliği geleneksel olarak devam ettirmekteydi. Andican ve Mergalanda ise medreselerin dışında bazı alimler evlerde öğrencilere ders vermekteydi. Selefilik/Vehhabilik öğretisi daha çok evlerde okutulmaktaydı. Bu şehirler Kırgızistan’ın güney bölgesine, yani Oş, Celalabad ve Batken illerine sınır olduğu için, Kırgızistan’ın güney bölgesinden gençler daha çok Andican ve Mergalan şehirlerine dinî eğitim almaya gidiyorlardı.

Kırgızistan’ın güney bölgesi eskiden beri kuzeye nisbeten daha dindardır. Fakat son on yılda kuzey bölgede insanların dine olan bakışı çok değişti ve toplumda dindar insanlar çoğalmaya başladı. Kuzeyde Çüy vilayetinde (Bişkeği de içine alır) fıkhıta Hanbeliliğin, itikadda ise Selefililiğin gençler arasında çok etkili olduğu görülmektedir. İlginç tarafı da rus dilinde konuşan, yani çoğunluğu kendisi Kırgız olup da Kırgızca bilmeyen gençlerdir. Bunun bir çok nedenini söyleyebiliriz. Öncelikle buranın halkı kendisinin müslüman olduğunu bilse de, İslamdan haberi

yok denecek kadar azdı. Bundan dolayı onlar için Selefilik/Vehhabilik farklılığı yoktu. Yani İslam'ı yeniden Selefi anlayışı ile tanıdılar. İkincisi, gençler arasında İslam'ı öğrenmek isteyenlerin sayısı çoktur. Fakat onlara kendi düzeyinde İslam'ı öğretenlerin sayısı yetersizdir. O bakımdan da gençler İslam'ı daha çok internet üzerinden de öğrenmeye başladılar.

Selefilğin Kırgızistan'daki etkinliğinin iki yönlü olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi, itikadda Selefilik, fıkıhta Hanbelilik ise, ikincisi itikadda Selefilik, fıkıhta Hanefiliktir.¹⁷Yani Selefi itikadını benimseyenler arasında farklılık fıkıhta olmaktadır. Onlar Selefi anlayışındaki nakilde aklı kullanmama prensibine göre diğer itikadî görüşlerini de anlatmaktadırlar. Bununla beraber Selefilği bir mezhep olarak değil, sadece selefi salihinin yolu olarak görmek gerektiğine vurgu yapmaktadırlar. Örneğin Kırgızistan'daki "Azattık" radyosuna kendisinin Selefi olduğunu belirten, fakat ismini vermeden röportaj veren Bişkekte oturan bir vatandaş Selefilği İslam'ın gerçek kaynağı ve ideolojisi olduğunu söylemektedir. Aynı şahıs aslında Selef diye bir kavram olmadığını belirtmekle, fakat Selefi ideolojisini kabul ettiğini dile getirmektedir.¹⁸

Kırgızistan Müslümanlar Başkanlığı (Müftiyat) son tüzüğü oluşturulurken 2012 yılında yapılan kurultayda Kırgızistan Müslümanlar Başkanlığı fıkıhta Hanefilik, itikadda Maturidiliği benimsediğini açık bir şekilde dile getirip tüzüğe ayrı bir madde olarak yerleştirilmiştir.¹⁹ Daha önceki tüzükte itikadda Maturidi kısmı olmayıp, genel anlamda Hanefilik ismi yer almaktaydı. Bunun sebebi de Maturidiliğin Hanefilik içinde bir görüldüğünden ayrıca Maturidilik olarak zikredilmesine ihtiyaç duyulmamıştır. Son zamanlarda Maturidilik isminin tekrar gündeme getirilmesi ve Kırgızistan Müslümanlar Başkanlığı tüzüğüne Maturidiliğin yerleştirilmesi Selefi anlayıştaki insanların tepkisine neden olmaktadır. Onlar "Ebû Hanife'nin eserleri akaid konuları içermesine rağmen niçin itikadda Hanefilikten söz etmiyorsunuz da Maturidilikten söz ediyorsunuz?" demekle Hanefilikle Maturidiliğin bir birine uymadığını

¹⁷Kırgızistan'da Selefi anlayışını Hanefilikle irtibatlandırılarak yazılan kitaptır. Bkz. *Азаттык, Бишкек, 2014, 323-324.*

¹⁸http://www.presskg.com/islam/11/0225_10.htm

¹⁹Кыргызстандын Диндеринин Уста (2012 →), 1-кытабы 5-пункт.

ve itikadda Maturidiliği benimseyenlerin kendilerini Hanefi olduklarını söylemeye hakkı olmadığını dile getiriyorlar.²⁰ Halbuki İmam Mâturidî, yaşadığı çevrede Hanefi alimler çoğunlukta olduğu için, ilmi onlardan tahsil etmiştir. Bunun için Mâturidî, Hanefi çizgisinde yetişmiştir. Mâturidî kendi devrindeki en meşhur alimlerden Ebû Nasır el-İyazi (ö. IV. Asrın başları), Ebû Bekr Ahmed el-Cüzcanî (ö. III. Asrın ortaları)²¹ ve Muhammed b. Makatil-er-Razi'den ders almıştır.²² Böylece Mâturidî, Ebû Hanîfe'nin düşünce sistemini öğrenmiş ve İslam dininin inançla ilgili yönlerini Kuran, Hadis ve akılla delillendirerek, inançla ilgili meseleleri "Kelam ilmi" haline getirmiş ve bu alanda kendi adıyla anılan Mâturidiye ekolünün oluşmasına zemin hazırlamıştır.²³ Çünkü Ebû Mansur el-Mâturidî hayattayken "Mâturidî" isminde bir ekol yoktu. Mâturidilik, onun ölümünden sonra bir asır aşkın bir süre diğer Mutezile, Eş'ari ve Hadis Taraftarları kelam çevresinde hiç dikkat çekmemiştir.²⁴

Ehli Sünnet'in iki büyük simasından biri olan Mâturidî, Ehl-i Sünnet fikirlerinin sistematize edilmesinde büyük rolü olmuştur. İmam Mâturidî (333/944), İmam Ebû Hanîfe'nin (150/767) akaid konusunda ortaya koyduğu prensip ve görüşleri açıklayıp geliştirmiş olması Mâturidîliğin Maverâünnehir'de yayılmasına sebep olmuştur.²⁵ Ebû Hanîfe'nin eserlerinin sonraki nesillere aktarılmasında ve onun itikadî görüşlerini geliştirerek köklü bir kelam ekolü haline gelmesinde de İmam Mâturidî'nin rolü büyük olmuştur.²⁶

Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini sistemli hale getiren Mâturidilik IV./X. Asırdan itibaren Maverâünnehir'de etkili olmaya başlamıştır. Abbâsî İmparatorluğu gücünü kaybetmeye başladığı devirlerde Bağdat eskiden olduğu gibi tek ilim merkezi olmaktan çıkmış, bunun yanında IV/X ve V/XI. asırlarda Orta Asya'da bulunan Semerkand, Buhara ve Fergana vadisi birer ilim merkezi haline gelmiştir. Bu devirde Suriye,

²⁰ *Қысқартылған, 323.*

²¹ Ecer, A. Vehbi, *Türk Din Bilgini Mâturidî*, Ankara 1978, 12-13.

²² İbn Kutluboğa, *Tacü't-Teracim fi Tabakati'l-Hanefiyye*, Bağdad 1968, 59.

²³ Ecer, a.g.e., 13.

²⁴ Madelung, Wilfred, "Mâturidîliğin Yayılışı ve Türkler", çev. Muzaffer Tan, (Ed. Sönmez Kutlu, *İmam Mâturidî ve Mâturidîlik* kitabının içerisinde), Ankara 2003, 306.

²⁵ es-Semerkandî, Ebû Seleme, *Akaid Risalesi* (Cümeli Usûli'd-Din), haz. ve çev. Ahmed Saim Kılavuz, İstanbul 1989, 13-14.

²⁶ Kutlu, Sönmez, *Türkler ve İslam Tasavvuru*, İstanbul 2011, 139-140.

Irak ve Mısır'da tefsir, hadis ve edebiyat gibi ilimler, Orta Asya'da ise aklî ve felsefî ilimler gelişme göstermekteydi.²⁷ Böylece Orta Asya halklarının, yani Türklerin yaşadığı bu çevrenin şartlarına uygun bir şekilde kendi görüşlerini aklî ve felsefî yorumlarla destekleyen Mâturîdîlik bu bölgede hakim duruma gelmeye başlamıştır. Bu itibarla Mâturîdîlik, Maveraünnehir ulemasının mezhebi olmuştur.²⁸

Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin akîde ve fıkhnı benimsediği için, Hanefîlik ile Mâturîdîlik arasında sıkı bir bağ oluşmuştur. Bölge halkı genelde itikadda Mâturîdîliği, fıkhıta ise Hanefîliği kabul etmiştir. Hanefîliğin Mâveraünnehir'in diğer bölgelerinde olduğu gibi, Fergana bölgesinde de yayılıp güçlenmesinde ve günümüze kadar devam etmesinde İmam Ebû Mansur el-Mâturîdî ve öğrencilerinin rolü büyüktür. Mâturîdîliğin Mâveraünnehir'de bu kadar geniş bir kitleye sahip olması, onun Türkistan coğrafyasında doğması, Türk olması, bununla beraber onun Hanefî mezhebini benimsemesi ve akla gerektiği kadar önem vermesindendir.²⁹ Hanefîliğin yayılmasında Mâturîdîlik ne kadar etkili olmuşsa, Mâturîdîliğin oluşmasında ve geniş kitleler tarafından benimsenmesinde de Hanefîlik o kadar etkili olmuştur.

Böylece Mâturîdîlik, IV./X. asırdan başlayarak bugüne kadar Türk kavimlerinde benimsenen bir mezhep oldu. Şu anda Azerbeycan istisna edilirse Türk Dünyası'nın yüzde doksanı bu mezhebe bağlıdır. Bu sebeple başta Mâturîdî olmak üzere onun takipçileri Ehl-i Sünnet'in dışında yer alan Şia ve ondan doğan İsmaililik, Dürzilik, Zeydilik gibi mezheplerin fikirlerini eleştirmek için pek çok eser kaleme almışlar ve her münasebetle onları eleştirmişlerdir.

Kırgızistan'da Selefilere önde gelen adamlarından biri Şamsuddin Abdıkalk oğlu tarafından telif edilen *Sabil ve Sübül* adlı iki ciltlik kitap daha yeni yayımlanmıştır. Yazar kitabında Hanefîlerin de bir kaç çeşidinin olduğunu belirtmekle Hanefîleri yedi kısma ayırmaktadır³⁰:

1. Gerçek Hanefiler veya Selefi-Hanefiler

²⁷Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre Hürriyetin Kavramı*, Ankara 1988, 11.

²⁸Ocak, Ahmet, *Selçuklular'ın Dini Siyaseti ve İslam Alemi*, Malatya 1999. (Basılmamış Doktora Tezi) 27.

²⁹Ocak, a.g.t., 27.

³⁰*Азизов, А.А.*, 323-324.

2. Şii Hanefiler veya Rafızı Hanefiler
3. Zeydî-Hanefiler
4. Mu’tezilî-Hanefiler
5. Mürcii-Hanefiler
6. Cehmî-Hanefiler
7. İttihadî-Hanefiler

Yazar burada Hanefilerin itikadda bir kaç fırkayla bağlantılı olduğunu söylemekle Maturidilikle bağlantısından hiç söz etmemektedir. Abdıkalık oğlunun bu yaklaşımını özellikle Kırgızistan Müslümanlar Başkanlığı tarafından resmî olarak itikadda Maturidiliği desteklemesine karşı bir tepki olarak da algılanabilir.

Kırgızistan’da 2004 senesinden itibaren Selefi anlayışını halk arasında yayma amaçlı kırgız dilinde “İslam Nuru” adlı gazetefaaaliyet yürütmektedir. Bu gazete daha sonra dergi olarak çıkmaya başladı. Bu gazete ve dergide İbn Teymiyye, Muhammed bin Abdilvehhab gibi Selefilerin önde gelenlerin eserlerinden de bölümler kırgızcaya çevirilip yayınlanmaktadır.³¹ Ayrıca fecbookta “Салафлар хикмати” adresi de bulunmaktadır ve bununla sürekli yeni bilgiler gündeme getirilmektedir.

Orta Asya’da hem Sovyetlerden önceki dönemlerdeki İslamî bilimlerdeki gerileme, hem de Sovyetler dönemindeki ateist rejimden dolayı İslamî bilimlerin çok alt seviyeye düşmesi, özellikle itikadî alandaki Mâturidîliğin toplumda kaybolması Selefi anlayışının yaygınlaşmasına kolaylık sağlamıştır. Geçen seneden itibaren fıkıhta Hanefilik, itikadda Mâturidîliğin bizzat Cumhurbaşkanı tarafından da dile getirilmesiyle, Kırgızistan Müslümanlar Başkanlığı (Müftiyat) tarafından da bu konudaki çalışmalar gündeme getirilmeye başladı. Şimdi de toplumda en çok gündeme gelen ve Kırgızistan’da geleneksel Mâturidî anlayışıyla uyuşmayan Selefi anlayışı hususundaki bazı konular üzerinde kısaca duracağız.

a. Nakili anlamada aklı kullanma ve te’vil

³¹ «Ислам» дн-и-и, тали-таблице, 110, (С-т) 2005-г.

Medreselerde daha çok fıkıh kitapları ağırlık verilerek okutulduğu için dinî okullardan mezun olanlar genel olarak akide konusunda yetersizdirler ve özelde Mâturidîlik hakkında bilgileri yok denecek kadar azdır. Bu bakımdan toplumda fıkıh konularından ziyade itikadî konularda bazı sorunlar yaşanmaktadır. Çünkü, Selefilîğe/Vehhabîliğe isim olarak karşı olanlar çoğunlukta olmasına rağmen, fikir olarak etkileşimi söz konusudur. Örneğin isim olarak Selefilîğe çok sert tepki verenler nakilde aklı kullanmanın caiz olmadığını, te'vile yanaşmamak gerektiğine vurgu yapmaktadırlar. Halbuki Mâturidîlikte akla çok önem verilerek, kelamî konular istidlal yoluyla incelenmektedir. Daha da ileri gidilerek Mâturidî vahiy gelmese de Allah'ın varlığı ve birliği konusunda insanların sorumlu olduğunu dile getirir. Ona göre dinin öğrenilmesinde başvurulacak vasıtalar iki olup biri nakil, diğeri de akıldır.³²

Mâturidî daha çok mütekellim olarak bilinmekle birlikte, aynı zamanda fakih ve müfessir olduğubizim zamanımıza kadar ulaşan *Te'vilatü'l-Kur'an* adlı eserinden anlaşılmaktadır. O tefsir alanında da orijinal Kur'an'ı anlama yöntemi ortaya koymuştur. Mâturidî o döneme kadar devam eden gelen aynı anlamı içeren tefsir ve te'vili bir birinden ayırıp, ikisine farklı anlamlar yüklemiştir.³³ Yani o tefsirin sahabelere, te'vilin ise daha sonraki nesillere ait olduğunu söylemekle tefsirin tek yönlü, te'vilin ise birden fazla manalara ihtimal taşıdığını beyan etmektedir.³⁴ Bunun dışında Peygamber (s.a.v)'in "*Kur'an'ı şahsi görüşüyle tefsir etmeye kalkışan kimse (cehennemdeki yerine şimdiden) hazırlansın.*"³⁵ hadisini rey ile tefsir yapılamayacağını, ancak te'vil yapılabileceğini belirtmiştir.³⁶ Mâturidîye göre Kur'an ayetlerini tefsir etmek için ayet nazil olduğu şartları ve durumu bizzat görmek gerektiğini, te'vil etmek için o dönemde yaşamak şart olmadığını belirtmektedir. Mâturidî kur'an ayetlerini te'vil ederken bütüncül yaklaşımla kur'an'ın çelişki içermeyen bir kitap olduğuna vurgu yaparak, kur'an'ın en iyi anlaşılma şeklinin kur'an'ı kur'an'la tefsir ve te'vil ile olacağına dayanmakta-

³²el-Mâturidî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (333/944), *Kitâbu'l-Tevhid Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 2003. 3-5.

³³Karataş, Ali, *İmam Mâturidî Kur'an'ı Kur'an'la Te'vili*, İstanbul 2014, 83-88.

³⁴el-Mâturidî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (333/944), *Te'vilatü'l-Kur'an'dan Tercümeleri*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul 2003.1/3-4.

³⁵Tirmizi, "Tefsir", 1.

³⁶el-Mâturidî, *Te'vilatü'l-Kur'an'dan Tercümeleri*, 1/3.

dır.³⁷Böylece Mâturidî'nin Kur'an'daki daha çok mecazi veya kelime anlamları ihtiva eden ayetleri yine başka ayetlerle açıklaması o tür ayetleri doğru anlamadaki en mantıksal metod olduğunu ortaya koymaktadır. Mâturidî Te'vilat'ında yine kaynak olarak sünnet-hadis, sahabe kavli, tabiin görüşleri, tarihi veriler, re'y, alimlerin görüşleri, dil ve edebiyat, kıraat farkları ve şiirleri kullanmaktadır.³⁸

b. Allah'ın arş'a istivası meselesi

Allah'ın arşa istivası da Selefi anlayıştaki insanların en çok üzerinde durdukları konulardandır. Selefilerin en mümtaz hocalarından İbn Teymiyye arş konusunun malum olduğunu, fakat nasıl olduğu bilinemeyeceğini, ona iman etmenin vacip ve istiva hususunda soru sormanın bidat olduğunu dile getirir.³⁹ Ebu Mansur el-Mâturidî İslam alimleri Allah'a mekan nisbet etmek konusunda farklı görüşler ileri sürmüşler demekle, bir kısmının Allah'ın arş üzerinde istiva etmekle nitelenebileceği fikrini benimsediklerine vurgu yapmıştır.⁴⁰ Onların bu konudaki delil olarak gösterdikleri ayetleri⁴¹ de dile getirdikten sonra Mâturidî ayetlerin anlamlarının Allah'ın yücelik ve O'na tazim ve aşkınlık izafe etme konumunda olduğunu söyleyerek Kur'an'daki "Göklerin ve yerin hükümranlığı O'na aittir."⁴² mealindeki ayetle göklerin ve yerin rabbi⁴³, yaratmayı kendisine münhasır kılan ilah⁴⁴ olduğunu, bütün alemlerin rabbi⁴⁵ ve herşeyin fevkinde bulunduğunu⁴⁶ bildiren başka ayetlerle de bu konuya açıklık getirmektedir.⁴⁷ Mâturidî bundan sonra istiva ve arş kelimesini şöyle açıklar: "istiva kelimesi "hakimiyet altına alma" manasına alındığı, arş da mülk (tabiat, alem) olarak anlaşıldığı takdirde sonuç şöyle olur: Allah bütün yaratıklarını hakimiyeti ve yönetimi altına alandır."⁴⁸ Yani önde gelen Mâturidî kelimcilerinden Ebu'l-Muin en-

³⁷Karataş, a.g.e., 106-107.

³⁸Karataş, a.g.e., 90.

³⁹İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul 2005, 39.

⁴⁰el-Mâturidî, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, 86.

⁴¹Selefilerin Allah'ın arşa istiva konusundaki delil olarak gösterdikleri ayetlere bkz., el-Hakka 69/17; ez-Zümer 39/75; el-Mü'min 40/7; Toha 20/5; el-A'raf 7/54.

⁴²el-Bakara 2/107; el-Furkan 25/2.

⁴³er-Rad 13/16; es-Saffat 37/5.

⁴⁴el-Enam 6/102; el-Araf 7/54.

⁴⁵el-Fatiha 1/2.

⁴⁶el-Enam 6/18.

⁴⁷el-Mâturidî, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, 86-88.

⁴⁸el-Mâturidî, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, 93.

Nesefî'nin de izah ettiği gibi buradaki "istavadan" maksat oraya hakim olmaktır⁴⁹demekle bu konuyu şöyle açıklamaktadır: "Allah Teala'nın arşa istivasının fiziki bağlamda düşünülmemesini gerektiren bir başka önemli nokta da, O'nun arşı yaratmadan önce de var olmasıdır. Allah'ın arşa yaratıldıktan sonra intikal ettiğini söylemek de caiz değildir. Çünkü bir yerden diğerine geçme, yerleşme anlamında olan intikal, yaratılmış varlıkların özelliğidir. Allah Teala da bundan münezzehtir."⁵⁰Böylece Mâturidilikte Allah'ın arşa istivası konusu kur'an'ın diğer ayetleriyle de bütüncül yaklaşımla ilişkilendirilerek en mantıksal anlam ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Elbette bu konular daha çok teorik ve derin manaları içerdiği için genel halk kitlesinin anlaması çok zordur. Bundan dolayı da kelam konuları ulema nezdinde tartışılmış ve değerlendirilmiştir.

c. İman Meselesi

Selefilğe göre iman dil ile ikrar, kalb ile tasdik ve amelden ibarettir. Allah'ın emirlerini yerine getirmekle artar, emirlerini yerine getirmemekle azalır.⁵¹Yani onlara göre bir insanın mümin olabilmesi için ikrar ve tasdik yeterli değildir, ameli de yerine getirmesi lazımdır. Bu konuda tarihteki Selefiler ile daha sonraki dönemdeki Selefilerin görüşlerinde farklılıklar olduğunu söyleyebiliriz. Mesela Ahmed b. Hanbel'e göre de iman söz ve ameldir, eksilir ve çoğalır, insan kötü ameller işlemekle imandan çıkar, ama tövbe edince tekrar imanına döner. Tembellik sebebiyle farzlardan birini terkeden ve ihmal eden kimsenin durumu Allah'a kalmıştır.⁵² İbn Teymiyye ve ona uyan Muhammed b. Abdilvehhab'a göre ise amel imanın bir parçası olup, farz olan ibadetlerden birini terk eden veya tembellikle ihmal eden kimse kafirdir, mal ve canları helaldir.⁵³Muhammed b. Abdilvehhab bunu daha da ileri götürerek amelleri tevhidin bir parçası haline getirmiştir. Böylece amelleri terk eden küfürle yapılan mücadeleyle denk tutmuşlar ve bunun sonucunda

⁴⁹Ebu'l-Muin en-Nesefî, Mâturidî Akaidi (Bahrü'l-Kelam Tercümesi), çev. Ramazan Biçer, İstanbul 2010. 46.

⁵⁰Ebu'l-Muin en-Nesefî, a.g.e., 46.

⁵¹İbn Baz, Abdulaziz b. Abdullah, *Doğru İnanç ve Bu İnanca Aykırı Olan Şeyler*, çev. Muhammed Harrani, Baskı yeri ve tarihi yok. 34-35.

⁵²Fiğlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 8. Baskı, Ankara 1980, 104.

⁵³Fiğlalı, a.g.e., 103.

müslümanları tekfir edip pek çok müslümanın kanının dökülmesine sebep olmuşlardır.⁵⁴

İmam Mâturidî imanı kalb ile tasdiktir diye tanımlayarak bunu akli ve nakli delillerle açıklamaya çalışmıştır.⁵⁵ Ebû Hanîfe’ye göre ise iman, dil ile ikrar kalp ile tasdiktir.⁵⁶ Ebû Hanîfe ikrarın bu dünya için şart olduğunu, aslında tasdik in iman için yeterli olduğunu dile getirir.⁵⁷ Çünkü esas olan kalbin tasdikidir. Eğer kalbiyle tasdik etmeden diliyle ikrar eden kimse insanlar arasında mümin gözüke de Allah katında mümin değil, münafıktır. Zaten İmam Mâturidî Ebu Hanîfe’nin itikadi görüşlerini benimseyerek daha da geniş şekilde açıklamıştır. Mâturidî’ye göre ameller imanın bir parçası olmayıp, ne artar ne de eksilir.⁵⁸ Ebû’l-Muin en-Nesefî amellerin imanın bir parçası olmadığını şöyle açıklar: “Yüce Allah kullarına önce iman ismiyle hitap etmiş, sonra amelleri vacip kılmıştır. Nitekim Yüce Allah “Ey iman edenler! Oruç size farz kılındı”⁵⁹ buyurmuştur. Bu, iman ve amelin farklılığına ve iman isminin tasdikle sınırlı olduğuna delildir.”⁶⁰

Selefi anlayışında ameller imanın bir parçası olarak devam ederken Mâturidîlikte ise ameller imana dahil edilmemiştir. Bundan dolayı da Mâturidîlikte amelleri terkedenler İslam içinde görülüş ve küfürle suçlama söz konusu olmamıştır. Böylece Mâturidî anlayışı hakim olan bölgelerde hemen hemen gruplaşma meydana gelmemiştir. Oysa son dönemlerde Selefi anlayışındaki müslümanların kendi içinde Suudi, Cihadi, Tekfiri gibi ayrılıklara bölünmeleri ve başka gruplaşmalara da fikrî yönden önderlik ettikleri malumdur ve bu durumdan bütün İslam dünyası zarar görmektedir.

Sonuç

Mâturidîlik Orta Asya’nın diğer ülkelerinde olduğu gibi Kırgız toplumunda da tarihten günümüze kadar halkımızın örf adet ve gelenekleri

⁵⁴Editörler Onat, Hasan-Kutlu, Sönmez, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 2012, 496.

⁵⁵el-Mâturidî, *Kitâbu’t-Tevhid Tercümesi*, 487.

⁵⁶Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit (150/767), *el-Fıkhu’l-Ekber*, çev. M. Öz, (*İmam Azam’ın Beş Eseri* adlı kitabın içerisinde), İstanbul 1992. 58.

⁵⁷Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit (150/767), *el-Âlimve’l-Müteallim*, çev. M. Öz, (*İmam Azam’ın Beş Eseri* adlı kitabın içerisinde), İstanbul 1992. 14.

⁵⁸el-Mâturidî, *Te’vilatü’l-Kur’an’dan Tercümeleri*, I/332.

⁵⁹el-Bakara 2/183.

⁶⁰Ebu’l-Muin en-Nesefî, *Tevhidin Esasları*, çev. Hülya Alper, İstanbul 2013, 144.

ile birlikte kültürel miras olarak devam etmektedir. Selefilikteki nasta bulunmayan ve peygamber (s.a.v) döneminde olmayan her şeyin bidat olduğu fikri, millî örf adet ve gelenekleri, geleneksel millî bayramları bidat olarak göstermesi de bir bakımdan selefi anlayışının tezahürleri⁶¹ olmakla toplumda bazı kargaşalara yol açmaktadır. İki sene önce ülkemizin Batken iline bağlı Kadamcay ilçesindeki ve Kızıl-Kıya şehrine yakın yerdeki halkın gidip ziyaret ettikleri türbelerin duvarlarını yıkma olayı, Nevruz bayramını ve sümeleği bidat olarak tanıtmak da Hanefi-Mâturidî geleneği ile bağdaşmamaktadır. Tarihten beri devam eden gelen anlayışa uygun olmayan anlayışların toplumda yaygınlık kazanması bir bakıma halkın milli ve kültürel değerlerine de zararı dokunmaktadır.

Şu bir gerçektir Mâturidîlik orta asırdaki kelam ilminde yükselme potansiyelini kaybetmiş durumdadır. Kırgızistan'daki günümüzde mevcut olan İslam Üniversiteleri ve medreselerinde Mâturidîlikten hemen hemen bir eser kalmamıştır. Mâturidîliğe ait itikadi görüşleri din adamları ve medrese mezunları bilmedikten sonra sıradan bir vatandaşın bunu beklemek anlamsızdır. Zaten Mâturidî kelamı çok derin teorik temelli olduğu için herkesin anlaması mümkün değildir. O bakımdan İslam Üniversiteleri ve medreselerde Mâturidî kelamı ağırlıklı olarak okutulması ve ilahiyat alanındaki bilim adamlarının yetiştirilmesi günümüzde toplumun en çok ihtiyaç duyduğu meselelerdendir.

BİBLİYOGRAFYA

Абдыкалык үүлү, Шамсүддин, *Сабил жана Субул*, Бишкек 2014. Brockelmann, C., “*Üşr*”, (MEB)İA, İstanbul 1986, XIII/75.

Ebü Hanîfe, Numan b. Sâbit (150/767), *el-Âlim ve'l-Müteallim*, çev. M. Öz, (*İmam Azam'ın Beş Eseri* adlı kitabın içerisinde), İstanbul 1992.

....., *el-Fıkhu'l-Ekber*, çev. M. Öz, (*İmam Azam'ın Beş Eseri* adlı kitabın içerisinde), İstanbul 1992.

Ecer, A. Vehbi, *Türk Din Bilgini Mâturidi*, Ankara 1978.

Ebu'l-Muin en-Nesefi, *Mâturidî Akaidi (Bahrü'l-Kelam Tercümesi)*, çev. Ramazan Biçer, İstanbul 2010.

⁶¹<http://obon.kg/kabarlar-turmogu/koom/1474-chubak-azhy-zhalilov-nooruz-boyuncha-chyndyk-kep.html>

-, *Tevhidin Esasları*, çev. Hülya Alper, İstanbul 2013.
- Editörler Onat, Hasan-Kutlu, Sönmez, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 2012.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 8. Baskı, Ankara 1980.
- el-Halebî, İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Hanefî (956/1549), *Muhtasâru'l-Cevâhiri'l-Mudiyye*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Nu: 1941/1.
- İbn Baz, Abdulaziz b. Abdullah, *Doğru İnanç ve Bu İnanca Aykırı Olan Şeyler*, çev. Muhammed Harrani, Baskı yeri ve tarihi yok.
- İbn Hurdazbih, Ebu Kasım Ubeydullah b. Abdillâh (300/913), *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Leiden 1967.
- İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul 2005.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1233), *el-Lübâb fi Tehzîbu'l-Ensâb*, Beyrut trz.
- İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediiyetü'l-Ârifin Asmâu'l-Müellifin Âsâru'l-Musannifin*, İstanbul 1951.
- İbn Kutluboğa, *Tacü't-Teracim fi Tabakati'l-Hanefiyye*, Bağdad 1968.
- el-Kureşî, Muhyiddîn Ebî Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrullah b. Sâlim b. Ebî Vefâ el-Hanefî (696/1295-775/1373), *Cevâhiru'l-Maziyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdulfettah Muhammed el-Halva, Riad 1993.
- Karataş, Ali, *İmam Mâturidî Kur'an'ı Kur'an'la Te'vili*, İstanbul 2014.
- Kutlu, Sönmez, *Türkler ve İslam Tasavvuru*, İstanbul 2011.
-, "Ali b. Osman el-Oşî'nin Oş'un Orta Çağdaki Kültürel ve Dini Düşünce Sisteminin Teşekkülündeki Rolü" (Basılmamış makale)
- Kınalızâde Ali Efendi (979/1572), *Tabakâtu'l-Hanefiyye*, Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa Nu: 844, v. v. 10b
- el-Kefevî, Mahmud b. Süleyman el-Hanefî (990/1582), *Kitâbü'l-A'lâmü'l-Ahyâr min Fukahâ-i Mezhebi'n-Nu'mani'l-Muhtar*, Süleymaniye Ktp., Reisü'l-Küttâb Mustafa Efendi Nu: 690.

el-Leknevi, Muhammed Abdülhay el-Hindî (1264-1304/1847-1886), *el-Fevâidu'l-Behiyye Fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Haz. Ahmed ez-Za'bi, Beyrut 1998.

el-Makdisî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Benâ eş-Şâmî (380/990), *Ahsenü't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*, Leiden 1967.

el-Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (333/944), *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 2003.

....., *Te'vilatü'l-Kur'an'dan Tercümeleri*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul 2003.

Madelung, Wilfred, "Mâturidîliğin Yayılışı ve Türkler", çev. Muzaffer Tan, (Ed. Sönmez Kutlu, *İmam Mâturidî ve Mâturidîlik* kitabının içerisinde), Ankara 2003.

Ocak, Ahmet, *Selçuklular'ın Dini Siyaseti ve İslam Alemi*, Malatya 1999. (Basılmamış Doktora Tezi)

Özel, Ahmed, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara 1990.

Serkis, Yusuf b. İlyas b. Musa ed-Dımeşki (1351/1932), *Mu'cemu'l-Matbûatu'l-Arabiyye ve'l-Muarrebe*, Kahire 1928.

es-Semerkandî, Ebû Seleme, *Akaid Risalesi* (Cümeli Usûli'd-Din), haz. ve çev. Ahmed Saim Kılavuz, İstanbul 1989.

es-Semânî, Ebî Sa'd Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî (562/1167), *el-Ensâb*, Haz. Abdullah Umar el-Bârudî, Beyrut 1988.

Solak Zâde Halil Efendi (1095/1684), *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi Nu: 1606.

Şerafeddin, M., "Türk Kelamcıları", DFİFM, Sayı: 23, (İstanbul 1932).

Yakut el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihabuddîn Yakut b. Abdillâh (626/1229), *Kitâbu Mu'cemu'l-Buldân*, ed. F. Sezgin, Frankfurt 1994.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Mâturidî Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansur Maturidî ve Ebû'l-Muin en-Nesefî*, AÜİFD, 27 (1985).