

TEOMAN DURALI'YA ARMAĞAN

FESTSCHRIFT
IN HONOR OF TEOMAN DURALI

Yayına Hazırlayan:
Cengiz Çakmak

DERGÂH YAYINLARI

Klodfarer Cad. Nu: 3/20 34122 Sultanahmet / İstanbul

Tel: [212] 518 95 78 (3 hat) Fax: 518 95 81

www.dergahyayinlari.com e-posta: bilgi@dergahyayinlari.com

Teoman Durah'ya Armağan'ın yayın hakları Dergâh Yayınları'na aittir.

Dergâh Yayınları: 386
Armağan Kitaplar Dizisi: 7
ISBN: 978-975-995-100-9
1. Baskı: Şubat 2008

Sahife Düzeni: Sermin Yavuz

Basım Yeri: A Ajans Reklamcılık Filimcilik Matb. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Beysan Sanayi Sitesi Birlik Cd. Yayıncılar Birliği Sitesi
No: 32 Kapı no: 4G Yakuplu - Büyükçekmece / İstanbul

Cilt: Güven Mücellit & Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Devekaldırımı Cad. Gelincik Sok. Güven İşhanı No: 6
Mahmutbey - Bağcılar / İstanbul

Dağıtım ve Satış: Ana Basım Yayın
Molla Fenari Sokak Yıldız Han No: 28 Giriş Kat Cağaloğlu / İstanbul
Tel/Faks: [212] 526 99 41 (3 hat) Faks: [212] 519 04 21

İlahiyatçı Abū I-Lait as-Semerkindī'nin Māturīdī Okulu'ndaki Yeri*

Hans Daiber

Prof. Dr., Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt am Main.

Abu I-Lait'in insan davranışları öğretisi, tanrısal nitelikler öğretisinin ve özellikle de "egemen" tanrısal iradeye dair Maturidi öğretisinin bütünüyle etkisi altındadır. Tanrının her şeyi etkileyen iradesi, insanda saatten saate (sā'atan fa sā'atan) Tanrının iradesini tanıma ('arafa) "yetisi" (isītā'a) yaratır, bundan dolayı Māturīdī'nin Kitāb at-Tauhīd'inde dile getirdiği üzere kötülük Tanrı tarafından değil, tersine insani itaat (tā'a) ve itaatsızlık (mā'şiya) tarafından belirlenir. Fakat insan anlığı Tanrı tarafından yaratılmış ve mükemmel olmayan bir şey olarak tümüyle duyuşal-algıya bağılı olduğu için, Tanrının iradesini tanımak bir yana, Tanrı hakkında spekülasyon bile yapamaz. İnsan, kendisine yolunu ve rehberliğini açıklayan Tanrının öğreticiliğine (ta'rif) muhtaçtır.

Abū I-Lait as Semerkandi'nin (290/898-373/983¹) yapıtlarının tamamına henüz basılı olarak ulaşılamamaktadır.² Abū I-Lait şimdiki değin öncelikle hukuki³, etik⁴ yapıtlarıyla, Kuran üzerine yorumuyla⁵ ve "ibadetin yerine getirilmesinin şartları"na dair incelemesiyle⁶ tanınmıştır. Bu sunumun konusunu oluşturacak olan ilahiyatı şimdiki değin üvey evlat muamelesi görmüştür.

İlahiyatının yeniden kurgulanmasının temeli öncelikle, soru ve cevap tarzında biçimlendirilmiş kısa bir iman etme (kelime-i şahadet) olan Abu I-Lait'in 'Aqida'sıdır⁷; ayrıca kendi el yazısıyla Abū Maşūr al-Māturīdi'ye hitaben yazılmış olan Abu Hanifa'ya (al-Fiqh al-absat) ilişkin bir yorumudur.⁸ 275/870'de doğmuş ve 333/944'de ölmüş olan bu alim (Maturidi), kurulmakta olan Eşari Okulu'nun⁹ aynı tarihlerde doğudaki karşılığını oluşturan ve Abu I-Lait'in de dahil olduğu bir ilahiyat hareketinin kurucusudur.

Abu I-Lait as-Semerkandi'nin Sarh al-Fiqh al-absat adlı yorumu kendi el yazısıyla yalnızca Maturidi'ye değil, ayrıca bizim için pek tanıdık olmayan kişilere de hitaben yazılmıştır; bu nedenle Abu I-Lait'in kendisine ait olmayan bazı münferit yorumcukların metni nakleden ve yayan öğrencileri¹⁰ tarafından metne eklenmiş olması hiç de olanaksız görünmemektedir. Buna rağmen metin Abu I-Lait'in ilahiyatının Maturudi ile bağlantılı olarak yeniden kurgulanması için çıkış noktası olarak alınabilir. Çünkü metnin Maturudi Okulu'nun daha sonraki metinleriyle, örneğin 493/1100'de ölmüş Pazdawi'nin Usul ad-din'iyle karşılaştırılması, aynı Hanefi-Maturudi mirasın sonucu olan benzerlikler üzerinden Sarh al-fiqh al-absat'in daha geç bir tarihte kaleme alındığını ikna edici bir tarzda kanıtlamayan farklılıklara işaret eder.¹¹

Abu I-Lait'in ilahiyatı için çıkış noktası kendi bakış açısını geliştirmek için bir vesile olarak ele aldığı Abu Hanifa'nın (ölm. 150/767) söylemleridir. Bu teolojik bakış açısı, Abu I-Lait'in iman ve günah, Tanrının nitelikleri, Kuran ve de insan davranışları üzerine söylemlerinden hareketle burada anlatılacaktır.

1. Abu I-Lait'in 'Aqida'sı¹² gibi Şerh'i (Sahr)¹³ de Tanrıdan gelen ışık ve Tanrının yol göstericiliği (hidaya) olarak imanın bölünmezliğini vurgular; burada Maturudi'nin Kitab at-Tauhid'inde¹⁴ betimlenen îmân (iman) üzerine tartışma sonuca bağlanmaktadır: Maturudi'den farklı olarak inanç ya da iman, yalnızca insani ve böylece Tanrı tarafından yaratılmış bir davranış ve dinsel hakikatin Tanrıya ilişkin bilgiden kaynaklanan bir onanması değildir; iman asli olarak bilgi değildir, fakat Tanrı tarafından yaratılmış ve zaman içinde oluşmuş insani bir eylemlilik olarak insan dili aracılığıyla ulaşılmış inanç-kanıtlamasından, yani iqrar bi-l-lisan'dan farklı olarak, yaratılmamış bir şey olan Tanrının rehberliğidir (yol göstericiliğidir).¹⁵

Bununla birlikte Maturadi'ye benzer bir şekilde bilgi, yani Tanrıya, onun biricikliğine ve tanrısallığına dair bilgi dinsel hakikatin 'onaylanması' (taşdiq) için ön-koşuldur. Yine burada da Abu I-Lait Maturudi'nin tartışmasını devam ettirir ve sonuca ulaştırır. Abu Muti' al-Balhis'in Abu Hanifa'ya dair tartışmasına eklenmiş metinde de açıkça söylendiği üzere, iman edimler (ameller - Werke) aracılığıyla 'çoğaltılmaz' ya da 'azaltılmaz'.¹⁶

Aynı zamanda Abu l-Lait, buradaki tartışmada da Eş'ari (Aş'ari) bakış açısından farklı bir sonuca yol açan bir konumlanış içindedir. Abu l-Lait as-Semerkandi'nin, yaratılmamış iman, yani Tanrının kılavuzluğu ve yaratılmış iman, yani "kalbin onayı (rızası) ve lisan ile inanma (iman)" arasında yaptığı ve Maturudi'nin Kitab at-Tauhid adlı yapıtında henüz mevcut olmayan ayırım, imanın tanımına dair Eş'ari'nin kararsız duruşuyla eleştirel bir tartışmanın sonucu olarak görünmektedir¹⁷:

Eş'ari'de, imanın Tanrının kendi üzerine sözü ve onun biricikliği olarak yaratılmamış ve sonsuz olduğuna dair Hanbeli(mezhebi)-yanlısı bir konumlanış buluruz¹⁸, fakat kendi iman etmesinde (kelime-i şahadetinde)¹⁹ imanın tanımı insanların söz ve davranışları ve çoğalıp-azalabilecek bir şey olarak görünür.

330/941'de doğan ve 406/1015'de ölen Eş'arici ilahiyatçı İbn Furak, Eş'arilerin iman kavrayışı üzerine açıklama yazısında, saptadığı bu (yukarıda söz edilen) çelişkiyi düzeltmeye çalışır: iman, yaradan olarak Tanrıya ve Peygambere imana ek olarak daha önce varolmayan ve yalnızca ek bir iman etme ve "onaylama" olarak ortaya yeni çıkan (yatağaddadu) bir "fazlalık" (ziyada) olarak varolabildiğinde, "kalbin bir onayı" (taşdiq al-kalb) ve "lisan ile iman-etme"dir (iqrar). Fakat esasen Eş'ari, imanın "azalabileceğini" (yanquşu) iddia etmemiştir, çünkü böyle bir iddia kendinde bütünlüklü imanın küçümsenmesine ve bölünebilirliğine yol verirdi.²⁰ Dahası Tanrı inananlara "yol göstererek", "rehberliğiyle", yani peygamberlerin imana ve Tanrının "tebliğine" (bayān) çağrısı (du'ā) aracılığıyla, inananların kalplerinde kendisine (Tanrıya) dair iman ve aynı şekilde kendisine dair bilgi (al-ma'rifa bihi) "yaratır".²¹

Bu noktanın Abū l-Lait'in, Tanrının bilgisi, "kalbin onayı ve lisan ile inanma, ve Tanrının kılavuzluğu olarak iman-kavramına paralellliğini (koşutluğunu) görmek zor değildir. Bununla birlikte Abū l-Lait için, Eş'ari'den farklı olarak Tanrının kılavuzluğu yaratılmamış bir şeydir. Bu özsel- ve edimsel-nitelikler arasındaki ayırımın kaldırılmasının bir sonucu olarak görünür; bu anlayış göreceğimiz üzere Eş'ari öğretisinden farklıdır ve Tanrının tüm niteliklerini özsel nitelikler ve böylece sonsuz olarak alır.

İbn Fūrak'un Eş'ari hakkındaki açıklama yazısında ve Maturudi Abū l-Lait tarafından, imanın Tanrının rehberliği (yol-göstericiliği) olarak tanımlanması, sonuçta insanların imanının, edimleri aracılığıyla artamayacağı ve azalamayacağına dair öğretinin doğal bir sonucu olarak görünmektedir. Edim(amel/iş/eser)-dindarlığı burada aslında pek de değer görmemektedir, bu nedenle Abū l-Lait Şerh'inde²², peygamberlerin her ne kadar ağır günahlardan münezzehe (bağımsız) olsalar da, küçük suç ve kabahatleri işleyebileceklerini ve böylece onlarda günahkârlar için bir anlayış uyanacağını ve günahkârlar için şefaath (kayırs) dileyebileceklerini ilan etmektedir. Bu noktada Abū l-Lait, küçük günahların imandan uzaklaştırılmadığı Maturudiliğin murğittik öğretilerine bağlanır²³; öte yandan Maturudi(ler)²⁴ böylece, küçük günahlar işleyen peygamberler ve kutsal kişilerin imansızlık ile suçlanması gerektiğine ve bundan dolayı peygamberlik ve kutsallık haklarını kaybedecekleri savlayan "Hâriğitler"e karşı çıkmaktadırlar. Maturudilerin şafâ'a üzerine tartışmalarını kendi yapıtı Kitāb at-Tauhid'de²⁵ tamamlayan Abū l-Lait, bu noktada da onlara bağlanmaktadır.

Abū I-Lait'te yeni olan, peygamberleri imandan uzaklaşmadan küçük günahlar işleyebilecek kişiler grubuna açıkça dahil etmesidir. Bu sorunun Eş'ari ve onun "Okulu"nda (İbn Furak) tartışıldığını görüyoruz: bu bağlamda peygamberlere küçük ya da büyük bir günah işleyebilecek bir statü atfetmek, peygamberlerin günahsızlığı ('işma)²⁶ tezi lehine reddedilmekte²⁷ ve "murğî'itik" öğretisi olarak derecelendirilmektedir.²⁸

Eş'ari'nin öğrencisi İbn Furak'ın ilginç bir şekilde naklettiğine göre, şimdiye değin kimliği tespit edilmemiş Muhammad İbn Mutarrif ad-Dabbi al-Astarabadi adında bir kişi, Eş'ari'ye atfen şu savı ileri sürmüştür; peygamberler "günahkar" olarak nitelendirilmeksizin günah işleyebilirler; çünkü ceza çekerlerse ya da kefaret ederlerse (taba), böyle bir adla (peygamber) sınıflandırılmaktan uzaklaşırlar. İbn Furak Eş'ari hakkındaki bu rivayeti, doğru olmayan bir malumat ve murğîitik bir dogma olarak geri çevirir.²⁹

İmdi Abū I-Lait'in Şerh'inde peygamberlerin küçük günahlar işleyebileceklerine dair açıklaması, onun 'Aqīda'sındaki³⁰ insanların sevgili peygamberlerinin böyle günahlardan münezeh (bağımsız) olduğuna (ma'şūmūn min az-zalal wa-l-kabā'ir) dair açıklamasıyla çelişiyor görünmektedir. Fakat iki metin arasındaki farklılık, her birinin farklı yönelimlere (niyetlere) sahip olmasıyla açıklanabilir: Şerh peygamberlerin şefaatinin (kayırısını) ve edim(amel)-dindarlığının ikincil değerini açıklamak için ilahiyatçılara yaklaşıırken, 'Aqīda, peygamberlerin örneğinde kendilerine yön saptamak isteyen inananlara yaklaşır; 'Aqīda'da şu da eklenir: "peygamberlere sevgi duymak iman için ön-koşuldur, buna karşın onlardan, yani ilk ve son gelen peygamberlerden nefret etmek imansızlıktır."

2. Abū I-Lait Tanrının nitelikleri öğretisinde Tanrının niteliklerinin öncesiz-sonrasız olduğunu vurgular. Bu konuya 'Aqīda'da³¹ yalnızca kısaca değinilmiştir, fakat Şerh'de³² Mâturîdî'nin Kitāb at-Tauhîd'inde³³ de anlatılan uzun bir tartışmanın sonucu olarak ortaya çıkmaktadır: Mâturîdî'nin vurguladığı Tanrının tarif olunamazlığı (onun nitelikleri kaifa'ya³⁴ sahip değildirler), onun ebediliği³⁵ ve değişmezliği,³⁶ Şerh'de 10.Yüzyıldan Mu'tazile (taraftarı) 'Abbād İbn Sulaimān'a³⁷ geri götürüp bağlayabileceğimiz, sert ve sıkı bir terminolojiyle ortaya çıkar: Abū I-Lait'e göre, Tanrı "ebedî olarak yaratan bir yaradandır" (hālīqun lam yazal Hālīqan).

Bu noktada Abū I-Lait Mâturîdî'yi³⁸ izler ve tanrısalığa üstün olan neden öğretisini³⁹ geliştiren Dehriilere (Dahiritin), yani materyalistlere karşı Mâturîdî'nin konumunu benimser. Abū I-Lait "yaradan" niteliğini Tanrının bir özsel-niteliği olarak tanımlar (şifat ad-dāt). Tanrının nitelikleri istisnasız olarak ebedî ve özsel-niteliklerdir ve bu nitelikler ne Tanrının ebedî yaratma yetisi ve ne de örneğin tanrısal yaratımın edimi olarak (tahlīq, takwīn) değışirler: özsel- ve edimsel-nitelikler arasında bir ayırım yoktur.⁴⁰

Yine burada da Abū I-Lait tutarlı bir şekilde Mâturîdî'den bir adım öteye gitmiştir. Abū I-Lait'in aktardığına göre Mâturîdî özsel-nitelikler konusunda örneğin hala şöyle bir formülasyona cevaz verebilmiştir: Tanrı "bilme niteliği aracılığıyla bilen-

dir" ('ālimun bi-'ilmihī), fakat bu durum Tanrının davranışlarını tanımlayan nitelikleri açısından, örneğin yaratıcılık davranışı (halq) açısından geçerli değildir.⁴¹

Abū I-Lait Şerh'de bize ilginç bir şekilde, Semerkand'daki müderrislerin (masā'ih Samarqand) [Tanrının niteliklerine dair] bu konuda bütünsel bir görüşe sahip olduklarını ve değişiklik barındırmakla birlikte Abū I-Lait'in görüşünden içeriksel olarak uzaklaşmayan bir formülasyonu savunmuş olduklarını aktarır: keza onlar da Abū I-Lait tarafından reddedilen "halq niteliği aracılığıyla yaratıcı" (hāliqun bi-haqihī) formülasyondan kendilerini uzak tutmuşlardır, fakat bundan fazla olarak örneğin tanrısal nitelik olarak "konuşma"ya dair şu formülasyonu tercih ederler: "(Tanrı) ebediyen konuşur, konuşmak ebediyen ona özgü (ithaf) olmuştur ve o ebediyen bununla (konuşmayla) nitelenir" (mutakallimun wa-lahū kalāmun wa-huwa mausūfun bihī fī l-azal).⁴² Bu formülasyon, Arapça 'bi-' ("ile, aracılığıyla, yoluyla") edatının, örneğin hāliqun bi-halqihī "halq niteliği aracılığıyla yaratıcı" formülasyonunda, Tanrının yaratma-edimi için bir araca (al-āla) muhtaç olmasını çağrıştırmaması fikriyle, akla uygun olarak temellendirilir.⁴³

Burada hali hazırda söz ettiğimiz tanrısal nitelikleri istinasız olarak "özel-nitelikler" olarak sınıflandırmanın doğrudan bir sonucunu görmekteyiz. Ayrıca ebediliğin (öncesiz-sonrasızlığın), nitelik aracılığıyla tanımlanan Tanrının davranışı, ebedi yetenek olarak Tanrının özel-niteliği ve Tanrının bu davranış ya da özel-nitelik ile tanımlanması gibi üç şeyle bağlantılı olduğu göze çarpmaktadır.

Yine bu noktada sürpriz bir şekilde, daha önce söz ettiğimiz Eş'ari'nin öğrencisi İbn Fūrak'un bağlı olduğu Eş'ari bakış-açısına bir tepki keşfetmekteyiz: İbn Fūrak'a göre Eş'ari açısından "Tanrı kendisini bu (kendi) adlarıyla adlandırmaya ara vermez ve böylelikle onların adlar olduğunu bizimle paylaşmış olur; böylece kendi kendini adlandırması Onun adıdır, yani Onun sözüdür"; - burada, Eş'ari'nin ebedi özel-nitelikler ve zamana bağlı edimsel-nitelikler⁴⁴ arasındaki ayrımına uygun olarak - Tanrının kendisini ebediyen yaratıcı olarak adlandırmasından (lam yazal musammiyan li-nafsihī bi-annahū hāliqun) dolayı ebedi nitelik olarak yaratıcı davranışa sahip olduğunu varsaymak saçmadır; çünkü "yaratma davranışı (halq) zaman içinde ortaya çıkan bir şey olduğu ve önceleri henüz var olmadığı için, öncesiz-sonrasız olamaz."⁴⁵

Böylece Abu I-Lait tarafından betimlenen Semerkantlı müderrisler Eş'ari ile onun ebediliği özel-niteliklerle kısıtlamasını paylaşmasalar da, tanrısal niteliklerin ve Tanrının bu niteliklerle kendisini tanımlamasının ebedi olduğuna dair İbn Furak'un dile getirdiği Eş'ari'nin bakış açısını paylaşırlar. Aynı şekilde söz konusu müderrisler ve Abu I-Lait Eş'ari'yle⁴⁶ birlikte aşağıdaki dilsel bağlantıyı da yadsırlar: "tanrısal davranış/özel-nitelik" (örneğin, 'alimun "bilgili") için bir ifade + bi- "aracılığıyla/yoluyla" edatı + "tanrısal nitelik" (örneğin, 'ilm "bilgi"); sözün kıyası, örneğin 'alimun bi-'ilmin (bilgi/bilim aracılığıyla bilgili) formülasyonu caiz değildir.

Şerh'in yazarı Semerkantlı müderrislerin betimlenen bakış-açısından içeriksel olarak uzaklaşmaz, fakat formülasyonu basitleştirir. Aynı durum, Tanrının niteliği olarak ya-

ratılmamış, fakat yazılmış ve zikredilmiş bir şey olarak yaratılmış olan Kuran öğretisinde de kendisini gösterir.⁴⁷ Yine burada da, Abu I-Lait'in Şerh'ine göre Semerkant'tan müderrisler -esasen Abu I-Lait'in ilahiyatıyla içeriksel açıdan uzlaşmış olarak – Tanrının yaratılmamış ve ebedi sözü ve Kuran'ın yaratılmış harflerini birbirine karıştırmaktan kaçınmak için, ihtiyatlı bir dikkat göstermiş olmalıdır.⁴⁸

Bu anlayış, 4.Sure, 164 (162)'deki "Tanrı Musa'yla gerçekten konuştu" (wa-kallama ilahu Musa takliman) ifadesini, yaratılmamış bir şeyi "yarattığı Musa'nın diliyle ve yarattığı bir ses olarak harflerle"⁴⁹ Tanrının tebliğ etmesi (bildirmesi) olarak yorumlayan Maturidi'nin⁵⁰ dogmatik zemininde hareket eder. Burada, ebedi nitelik olarak "Tanrı Sözü" ile yaratılmış yazılı kayıt, zikir ve ezber arasındaki ayrımı dikkate alan pürüzsüz bir Kuran öğretisinin, Maturidi'nin Kitab at-Tauhid'inde henüz bulunmadığı göze çarpmaktadır. Bu konu - İbn Furak'ın da işaret ettiği üzere⁵¹- Abu I-Lait tarafından tartışılmıştır ve ihtimal ki burada da bu tartışma Eş'ari "Okulu"nda bir heyecan ve canlanmaya yol açmıştır.

3. Abū I-Lait'in insan davranışları öğretisi, tanrısal nitelikler öğretisinin ve özellikle de "egemen" tanrısal iradeye dair Maturidi öğretisinin bütünüyle etkisi altındadır⁵²: Tanrının her şeyi etkileyen iradesi, insanda saatten saate (sā'atan fa sā'atan) Tanrının iradesini tanıma ('arafa) "yetisi" (istitā'a) yaratır; bundan dolayı Mātūrīdī'nin Kitāb at-Tauhīd'inde⁵³ dile getirdiği üzere kötülük Tanrı tarafından değil, tersine insani itaat (tā'a) ve itaatsızlık (ma'şiya) tarafından belirlenir. Fakat insan anlığı Tanrı tarafından yaratılmış ve mükemmel olmayan bir şey olarak tümüyle duyuşal-algıya bağlı olduğu için, Tanrının iradesini tanımak bir yana, Tanrı hakkında spekülasyon bile yapamaz.⁵⁴ İnsan, kendisine yolunu ve rehberliğini açıklayan Tanrının öğreticiliğine (ta'rif) muhtaçtır.⁵⁵

Özet olarak Abū I-Lait as-Semerkandi'nin, 'Aqīda ve Abū Hanīfa'nın al-Fiqh al-absat'ı üzerine Yorum'una benzer metinleriyle, Mātūrīdī tarafından başlatılmış ve ilk sonuçlarına ulaştırılmış bir tartışma ortamı sunduğu söylenebilir. Terminoloji farklılaştırılmış ve daha da geliştirilmiştir. Çıkış-noktası Sarh al-fiqh al-absat'daki Abū Hanīfa'nın öğretisi, fakat ayrıca Eş'ari Okulu'ndan kendini gittikçe uzaklaştırma çabasıdır. Bu noktada Şerh'in yazarı (Abū I-Lait), içerisinde henüz Eş'ari öğretisinin bir rol oynamadığı ve bunun yerine Mu'tezilecilerin (Mu'tazilīten) ve dualistlerin ilahiyat bağlamında karşıt (gruplar) olarak görüldükleri Mātūrīdī'nin Kitāb at-Tauhīd'inden kendisini ayırır.

Böylelikle henüz 10.Yüzyılın ikinci yarısında Abū I-Lait as-Semerkandi'nin kuşağı, ilahiyatçı model olarak Abū Hanīfa'yla uğraşı içinde kendi saflarında heyecan ve canlanmaya yol açan, fakat artan oranda ve vurgulu bir tarzda yalnızca Mu'tezile öğretisinden değil Eş'ari öğretisinden de uzaklaşan tınılara sahip ve yeni öğeler içeren ilahiyat tartışmalarıyla birlikte ortaya çıkarlar.

Bu gözlem Eş'ariliğin düşünsel-servetinin 10.Yüzyılın sonlarında yayılmasının ve Sarh al-fiqh al-akbar'ın Abū I-Lait as-Semerkandi'ye atfedilmesinin yeniden tartışmasına kapı açmaktadır. Bizim bulgularımız, daha 10.Yüzyılın sonlarında yaygınlık kazanmış

bulunan ve "Eş'ari-tik" ("as'aritsch") olarak sınıflandırılmış ve Doğuda insanların birbiriyle tartışmasına yol açmış bir ilahiyat öğretisinin var olduğunu tasavvur etmemizi olanaklı kılmaktadır; olasıdır ki 1015 tarihinde ölmüş ve Nisâpür'da Eş'ari'nin öğrencisi Abū Sahl aş-Şu'lūki'n (ölm.976)⁵⁶ denetiminde öğrenim görmüş Eş'arici İbn Fūrak, 10.Yüzyılın ikinci yarısında Eş'ari düşüncesinin İran'ın Doğusunda ve sınırın ötesinde yayılmasını sağlamıştır.

Fakat İbn Fūrak, Eş'ari öğretisinin henüz 10.Yüzyılın ikinci yarısında İslam İmparatorluğunun Doğusunda yayılmasını sağlamış olabilecek tek kişi değildi. İbn Fūrak'ın kendisinin bildirdiğine göre, Eş'ari öğretisi üzerine kendi anlatımıyla o dönemde hali hazırda birçok vilayette dolaşan Muhammad İbn Turarrif ad-dabbī al-Astarābādī isimli kimliği tam belirlenemeyen birinin hatalı anlatımını düzeltmeye çalışmaktadır.⁵⁷ Bu ilahiyatçının ismi (Nisbe), onun kökeninin Hazar Deniz'inin güneydoğusundaki Astarābād şehrine ya da vilayetine dayandığına ve dolayısıyla da Eş'ari öğretisinin daha 10.Yüzyılın ikinci yarısında İran'ın Doğusunda yayıldığına işaret etmektedir.

Böylece Abū l-Lait'in bu dönem içinde hali hazırda Eş'ari öğretisini öğrenmiş olması tamamıyla akla yatkın görünmektedir. 10.Yüzyıldaki Eş'ari ilahiyatının düzeyine işaret eden Abū l-Lait'in ilahiyatının ayrıntıları bu savı onaylamaktadırlar. Burada elbette genel olarak Abū l-Lait'in bir öğrencisinin, Sarh al-fiqh al-absat'ı ustasına atfetmiş olması ve bununla da İbn Fūrak'ın yaşadığı dönemde dolaylı olarak edindiği Eş'ari öğretilerine münferit olarak bağlanmış olması mümkündür.⁵⁸

Bir de son olarak, Eş'ari öğretisinin İran'ın Doğusunda yayılması sürecinde Eş'ari "Okulu" ve Maturidi'nin taraftarları arasında düşünce-alışverişinin olabirliğine işaret etmeliyiz. Bu durum İbn Fūrak'ın anlatımına uygun olarak, ad-Dabbī al-Astarābādī'nin aslında "muğititik" ("murğititsch") olan peygamberlerin günahlarına dair öğretiyi niçin Eş'ari'ye atfettiğini açıklamamıza olanak verir.⁵⁹ Bu öğretiyi ayrıca Abū l-Lait'de ve ondan önce Maturidi'de buluruz.

Ayrıca bu konu da Maturidi ilahiyatı açısından, sürekli ve yeniden iman kavramıyla uğraşmak için uyarıcı olmuştur. Maturidi ve "Okulu" için iman asli olarak Tanrının rehberliğidir ve böylece insanların etki-alanından uzaklaştırılmıştır. Eş'ari "Okulu" için iman insanların davranışlarıyla artabilir ya da azalabilir; ki bu (sav) - Eş'ari taraftarı İbn Furak'ın 10.Yüzyılın ikinci yarısındaki tartışmasının da gösterdiği üzere - Maturidilerin etkisi altında açıkça kuşku konusu edilmiştir. Bu tartışma sonuçta keskin bir Tanrı-kavrayışına yol vermiştir: Maturidiler Tanrının mutlak kudret, aşkınlık ve tanımlanamazlığını Eş'aricilerden daha güçlü bir şekilde vurgularlar.*

Notlar

- 1 Ölüm tarihi olarak ayrıca 375-985/6 ve 393-1002/3 yılları da verilmektedir; — Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums* I, Leiden 1967, S.445.
- 2 Yapıtlarının ve Elyazmalarının listesini Sezgin'in yukarıda adı geçen yapıtıyla karşılaştırın; s.445-450.
- 3 Öncelikle Hizanat al-fiqh ve 'Uyun al-masa'il, her iki yapıt da Salahaddin an-Nahi (1-2,

- Bağdat 1385-1386/1965-1967) tarafından yayımlanmıştır.
- 4 Öncelikle Tanbih al-gafilin ve Butsan al-'arifin; elyazmaları ve çeşitli basımlar için bak. Sezgin I 449f. - diğer basımlar 1980'de Cidde (ed. 'Abdal- 'aziz Muhammad Wakîl) ve 1982'de Beyrut'ta yayımlanmıştır. Yeni bir basım bir incelemeyle birlikte 1992'de Oviedo/İspanya'da yayımlanmıştır: Juan C.Busto Cortina, *El al-kitâb de Çamarqandî, ed. del ms Aljamiado 4871 de la B.N.M., con un vocabulario completo y un estudio de algunos cuentos que en el aparacen..*
 - 5 Bah al-'ulûm=Tafsîr al-Qur'ân. 'Abdarrahîm Ahmad az-Zaqqâ'nın editörlüğünde bir yayına başlanmıştır (bildiğim kadarıyla 1986'da Bağdat'ta üç cilt yayımlanmıştır.)
 - 6 Al-Muqaddima fiş-şalât. Bu yapıta dair elyazmaları ve sayısız Arapça yorum için krş. Sezgin I S.448f. ve Muhammad Haron, Abū L-Layth Al-Samarqandî's Life and Work with special Reference to his al-Muqaddimah (in *Islamic Studies* 33, Islamabad 1994, 319-340) 326-328. İstanbul'daki bir elyazmasının tıpkıbasımı 1962'de A.Zajaczkowski tarafından yayımlanmıştır: *Le Traité arabe Mukaddima'd Abou-Lait-As-Samarqandi en version mamelouk-kiptchak*, Varşova 1962. Arapça metnin yayınlanmamış bir nüshasını 1990'da M.Haron "doctoraalscripte" olarak Amsterdam'daki Freien Universitaet'te sunmuştur: *The Preconditions of the Ritual Prayer. A Critical edition of the Arabic text of Abū l-Layth al-Samarqandî's Al-Muqaddima fi'l-Şalât with a translation and commentary in English.*
 - 7 Yayına hazırlayan ve Hollandacaya çeviren A.W.T.Juynboll, Samarkandî's Catechismus opnieuw besproken, in: *Bijdragen voor de Taal-, Land-en Volkenkunde van Nederlands Indie, ser.IV, vol.IV, 1881, 267-284.*
 - 8 Hans Daiber'in giriş ve yorumuyla birlikte yeni baskı: *The Islamic Concept of Blief in the 4th/10th Century. Abū l-Lait as-Samarqandî's Commentary on Abū Hanîfa (died150/767), al-Fiqh al-absat. Introduction, Text and Commentary, Tokyo1995.=Studia Culturea Islamicae.52.*
 - 9 Krş. die Übersichten von Geprge Makdisi, Ash'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History, in: *Studia Islamica* 17, 1962, 37-86; 18, 1963, 19-39 ve Wilferd Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Albany, N.Y.1988(=Columbia Lectures on Iranian Studies. Ed. Ehsan Yarshater. 4), 28ff.
 - 10 Krş. bu bağlamda ayrıca W.M.Watt: Watt/M.Marmura, *DerIslamII*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1985 (=Die Religionen der Menschheit. 25,2), (içinde) S.424.
 - 11 Anders U.Rudolph, *Al-Mâturîdî und die sunnitische Theologie in Samarqand*, Leiden-New York-Köln 1997 (=Islamic Philosophy, theology and Science XXX), S.361-365.
 - 12 Ed. Juynboll S.273, 15ff.; 274, 12ff.
 - 13 Ed. Daiber Z. 821f.; 150ff.
 - 14 Ed. fathalla Kholeif (Beyrut 1970), S.373-381; 385-388. Vgl. Dazu Mustafa Ceric, *Roots of Synthetic Theology in Islam. A Study of the theology of Abū Manşūr Al-Mâturîdî* 8d.333/944). Kuala Lumpur 1995, S.201ff.
 - 15 Aqîda ed. Juynboll S.274, 12-17: Sana denirse ki: "Söz konusu 'iman' yaratılmış (mahluk) mıdır yaratılmamış mıdır?" Şöyle de: "İman, Yüce Allah'tan bir hidayettir; kalp ile tasdik ve dil ile ikrar ise kulun fiilidir. Hidayet yaratılmamıştır; çünkü Tanrı yapımıdır, bu nedenle kadimdir (başlangıcı yoktur). Tasdik ve ikrar ise kulun fiilidir; bu nedenle muhdes'tir (sonradan değildir). Kadim'den gelen her şey kadim olur." Muqaddima Fî'ş-salât ed. Haron (s.o.) Z.410-413: Denirse ki, "İman yaratılmış mıdır, yaratılmamış mıdır? " De ki, İman ikrar ve hidayettir. İkrar kul yapımıdır, bu nedenle yaratılmıştır; hidayet ise Yüce Tanrı'nın yapımıdır; bu nedenle yaratılmamıştır."
 - 16 Daiber, *The Islamic Concept of Blief* (wie Anm.8), S223f.; Mâturîdî için ayrıca bak. Manfred Götz, Mâturîdî und sein Kitâb Ta'wîlât al-Qur'ân (*DerIslam* 41, 1965, 27-70), S.59f.
 - 17 Krş. Daniel Gimaret, *La doctirined' Al-Ash'ari*, Paris 1990, S.472.
 - 18 Krş. Ash'ari, Mas'ala fî l-îmân ed. Wilhelm Spitta, *Zur geschichte Abu' l-hassan Al-As'ari's*, Leipzig 1876, 138-140/ Übers. 101-104: ayrıca Daniel Gimaret, *La doctirine* (bir önceki notla aynı bilgiler), S.417f. ve Michel Allard, *Le problème des attributs divins*, Beyrut 1965, S.193f.
 - 19 Maqâlât al-Islâmiyîn ed. H.Ritter. (Z.A.Wiesbaden 1963.= Bibliotheca Islamica. 1), S.293, 14f. Ve As'arî, al-Ibâna (Z.A., Hyderabad 1948) S.8,6/übers. R.J. McCarty, *The Theology*

- of *Al-Ash'arī*, Beyrut 1953, S.244f. (â29/â31).
- 20 Ibn Fûrak, Muğarrad Maqâlât al-As'arī ed. Gimaret (Beyrut 1987), S.153, 11ff.; vgl.150, 3ff. Ve 152, 13ff. ve inancın bütünlüğü için 156,8-10 ve de 'Aqīda ed. Juynbol 273, 16-274,2 (al-îmānu lâ yatağazza'u li annahū nûrun fî l-Qalb wa-l-'aql wa-r-rûh wa-l-ğasad min banî Ādam - 'alaihi s-salām - id huwa hidāyatun min Allāh ta'ālā'alaihi).
- 21 Ibn Fûrak, Muğarrad ed. Gimaret, S.103, 11f.; vgl. 102, 24ff.; Ibn Fûrak, Kitāb al-Hudūd fî l-uşûl ed. M.A.S. 'Abdel Halem, Early Islamic Theological and Juristic Terminology: Kitāb al-Hudūd fî l-uşûl, *Bulletin of the School of oriental and African Studies* 54, 1991 (5-319, S.55, & 68, Z. 1-3; ve ayrıca Gimaret, *La doctrine* (wie Anm.17) S.416ff.; dahası Not.55'in altında.
- 22 Ed. Daiber Z. 672ff.
- 23 Onlardan bazıları 'günah'ı ikiye ayırmıştır: Arapça alıntı Küçük günahların (seğair), büyüklerinden (kebair) kaçınmakla, afla, cezayla, veya muhtelif görüşlerindeki kanaatlere göre mağfirete uğrayacağını belirtmişlerdir. Büyük günahlarda(kebair) ise önceki iki görüşe göre ihtilaf etmişlerdir. Küçük günahlara gelince, bu konudaki görüşleri -ki bizim de görüşümüz budur-, işleyenini iman'dan çıkarmak caiz değildir; imanla ebedî ateşte kalmak yanlıştır(fasit). Kholeif'in edisyonu burada eksikli olduğu için alıntılan parça yayına hazırlanınca tamamlanmıştır. Eş'ari'nin öğrencisi Ibn Fûrak'ın aktardığına göre, büyük günahlardan kaçınıldığı sürece küçük günahların bağışlanabilir olduğu anlayışına Mu'tazile öğretisi karşı çıkarken, Eş'ari sahip çıkmıştı; vgl. Ibn Fûrak, *Muğarrad* ed.Gimaret S.158, 1f.
- 24 ed. Kholeif S.328, 3f.
- 25 ed. Kholeif S. 365-373.
- 26 Krş. Ibn Fûrak, Muğarrad ed. Gimaret, S. 122, 8ff.; 126, 11ff.; vgl. W.Madelung, Art. 'işma in *Encyclopaedia of Islam* (2nd ed.) IV, Leiden 1978, S. 182-184, özl. 183, Sp. a/b.
- 27 Krş. Ibn Fûrak, Muğarrad ed. Gimaret, S. 158, 7ff.; vgl. 176,9ff.
- 28 Krş. Ibn Fûrak, Muğarrad ed. Gimaret, S. 336,21.
- 29 Krş. Ibn Fûrak, Muğarrad ed. Gimaret, S. 336,19-22.
- 30 ed. Juynbol S.271, 15.
- 31 ed. Juynbol S.273,11ff.
- 32 Ed. Kholeif S. 47,6ff.; 107; 108,9ff.
- 33 Ed. Daiber Z. 548ff.
- 34 Ed. Kholeif S. 107,14.
- 35 Ed. Kholeif S. 55,4f.
- 36 Ed. Kholeif S. 108,11.
- 37 Krş. -As'arī, Maqâlât al İslâmiyîn ed. Ritter S.497, 1ff.; ayrıca J.van.Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra* IV, Berlin-New York 1997, S.23f.
- 38 Krş. Ed. Kholeif S. 55,7; 16f.
- 39 Krş. Ed. Daiber , *The Islamic Concept* (wie Anm.8) S.247f.
- 40 Krş. Ed. Daiber , *The Islamic Concept* (wie Anm.8) S.15;237.
- 41 Sarh ed. Daiber Z.574ff. - Bu noktada Mâturîdî'nin *Kitâbat-Tauhîd*'i nihai bir görüş sunmaz; vgl. Ed. Kholeif S.44,3f.: gelenek ve akıl açısından, Tanrı "güçlü, bilgili, canlı, merhametli ve lütüfkârdır" formülasyonu doğru olmalıdır. Fakat (Ed. Kholeif S.33,17f.'de) Mâturîdî konuyu şöyle formüle eder: "Tanrı, anlık açısından doğru tarzlarda bilgili, güçlü, eyleyen ve lütüfkâr olmaya ara vermez" (lam yazal 'âliman qâdiran fâ'ilan ğawâdan 'alâ l-wuğûhi llatî taşihhu fîl-'aql).
- 42 Sarh ed. Daiber Z.581.
- 43 Sarh ed. Daiber Z.582f.; dazı Daiber S.238f.
- 44 Krş. Ibn Fûrak, Muğarrad ed. Gimaret, S. 327,3ff.
- 45 Ibn Fûrak, *Muğarrad* ed. Gimaret, S. 58,11-16.
- 46 Krş. Örneğin onun *Kitab al-Luma'* ile, ed.McCarthy (19.nottaki gibi) S.14,4ff./Çev.18f.
- 47 Sarh ed. Daiber Z.597ff.; dazı Daiber S.239.
- 48 Sarh ed. Daiber Z.600-602.
- 49 at-Tauhid ed. Kholeif S.59,3ff.; 7ff.; 15ff.
- 50 Maturidi, at-Tauhid ed. Kholeif S.59, 7-9.
- 51 Muğarrad ed. Gimaret, S. 59-69.

- 52 Krş. Sarh ed. Daiber Z.67ff.; 'Aqida ed. Juynboll S.273,7ff.
53 Ed. Kholeif S.225ff.; 312,6ff.; krş. Daiber, *The Islamic Concept* (8.nottaki gibi) S.215.
54 Sarh ed. Daiber Z.492ff.; 855ff.; krş. Daiber S. 13f.
55 Sarh ed. Daiber Z.848ff.; krş. Daiber S. 252 ve tanrı tarafından "tebliğ" edilen Tanrının "rehberliği" için, burada 21.(dip)nota bakınız.
56 Krş. Ibn 'Asakir, *Taybin kadib al-muftari* (Şam 1347/1928) 183ff.
57 Krş. Ibn Furak, Muğarrad ed. Gimaret, S. 19,9ff.; 323,12ff.
58 Bu görüş için: W.M.Watt, *Der Islam* II (10.dipnottaki gibi) S.424.
59 Ibn Furak, Muğarrad ed. Gimaret, S. 326,21.
* Türkçe'ye aktaran: Enver Orman.