

ULUĞ BİR ÇINAR  
**İmâm Mâturîdî**  
*Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

Hazırlayan  
**Prof. Dr. Ahmet Kartal**



ULUĞ BİR ÇINAR  
**İmâm Mâturîdî**

*Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

**Yayına Hazırlayan**  
Ahmet Kartal

**Koordinatör**  
Derya Aydın

**Grafik Uygulama**  
Sercan Arslan

**Mizampaj**  
Çelebi Şenel

1. Baskı, 2014 İstanbul

**Baskı Cilt**

Ofis Yayın Matbaacılık, Güven Sanayi Sitesi, B Blok  
No: 386 Tel: (0212) 576 47 15  
Topkapı/İSTANBUL

Sertifika No: 19492



**DOĞU ARAŞTIRMALARI MERKEZİ**  
Bab-ı Ali Yokuşu, Cermal Nadir Sk. B.Milas Han  
No: 24/114 Sirkeci/İstanbul Tel: (0212) 520 27 19



**Dr. Philipp BRUCMARY**

*Philip Bruckmayr şu anda Viyana Üniversitesi Arapça ve İslam Çalışmaları bölümünde, küresel İslami akımların Kamboçya'nın Müslüman azınlıkları üzerindeki etkisini analiz ettiği doktora çalışmasına devam etmektedir. Viyana ve Passau üniversitelerinde Arapça ve İslami Çalışmalar (yüksek lisans), Türkçe Çalışmaları, Güneydoğu Asya Çalışmaları ve tarihi çalışmıştır. 2007'de ISLM Review tarafından Genç Akademisyen Ödüllerinde üçüncülükle ödüllendirilmiştir. 2008'de Aga Khan Üniversitesi Müslüman Medeniyeti Kuramları Programı'na katkıda bulunmuştur. 2010/2011 yıllarında International Research Centre Cultural Studies'de genç gözlemci araştırmacı olarak, 2011/2012 yıllarında Passau Üniversitesi Güneydoğu Asya Çalışmaları ve (Kebanhsaan Üniversitesi (Malezya)'da ziyaretçi akademisyen olarak çalışmıştır. Şu anda Amerikan ve Karayip Çalışmaları ve Kültürü Araştırma Derneği başkan yardımcısı olarak hizmet etmektedir. Latin Amerika ve Karayiplere Hindîçini ve Suriye-Lübnan göçü ve İslami skolastik teoloji ve sufizmin kesişimleri üzerine yayınları vardır.*

# Güney ve Güneydoğu Asya'da Mâturîdîlik'in Geçmiş ve Bugünkü Yönleri

Çeviren: Prof. Dr. Hilmi ÖZDEN

Hanefî fıkhı'nın yaygın olduğu İslam dünyasının bir bölgesi olan Güney Asya her zaman Mâturîdîlik ile ilişkili olmuştur. Bununla birlikte Mâturîdîlik'in kabulü, kıta üzerindeki yayılımı ve etkisi üzerine çalışmalar halen yetersizdir. Mâturîdîlik'le ilgili çalışmalarda adil olmak gerekir, aksi halde bu bölge ihmal edilir, bu makale de Mâturîdî ve onun haleflerinin mirası ile Güney Asya ilişkisinin bu günkü ve tarihî yönlerine bir dizi vurgu yapılacaktır. Bu çalışma; erken el yazmaları ve erken baskıların aktarımını, bölgedeki İslami eğitim içindeki rolünü, ve akademik çalışmalar için özgün eserlerin yerel baskılarını, çeviriler, yorumlar ve tefsirleri içerecektir. Buna ek olarak, Güney Asya'daki Mâturîdî karşıtı literatürün çağdaş verilerine de benzer şekilde ışık tutacaktır.

## **Güney Asya'da Mâturîdîlik'in yayılmasını ve yaygınlığının izlenmesi**

Abu Udhba'nın 1713' yılında Mekke'de aldığı bir mektuba yazdığı cevap da Mâturîdîlik'le Eşarîlik



arasındaki farklar hakkında çalışmasında; Fıkıh ve kelam okullarının (yani Mağrip’de Mâlikîlik ve Eşarîlik arasında açık bir bağlantı kurarak, Hindistan’da ve Osmanlı Türk bölgesinde Hanefîlik ve Mâturîdîlik’in ağırlıklı olarak Hanefî Güney Asya’da Mâturîdî ekolün hakim olduğunu not etmiştir.<sup>2</sup>Başka Hanefî alanlarında olduğu gibi, Mâturîdî okulunun baskın kalıcı fıkıh usulü (hukuk teorisi) ve maddi hukuku yazma ve çalışmaları ile öne çıkışı Buhara âlimlerinin gelişimine (ya da Buhara ve çevresinde Mâverü’nnehir merkezli Hanefî hukukçularının farklı bir daire oluşturmalarına) bağlıdır.<sup>3</sup>Bu makalenin yazarı tarafından daha önceki bir çalışmasında belirttiği gibi, Güney Asya Hanefîlerinin Mâturîdîliğe eklenmesi, yaygın olarak Mâturîdî ve Eşarî metinlerini eşit veya daha az bulunması nedeniyle, 15. yüzyılın sonlarından beri kullanılan müfredatın dayanaarak iddia edilemez.<sup>4</sup>

Mâturîdîlik’le ilgili genel bir açıklamada belirtildiği üzere, Mâturîdî düşüncesinin ya açık ifadeler yoluyla veya daha fazla yahut daha az kesin gösterdiği kabulleri benimsemeleri yoluyla sık sık kelam/akâ’id çalışmalarında bu bölgede (kıta parçasında) rastladık. Yani Yararatıcı varlığa ait olan tekvin sıfatının terminolojik anlamda insan istita’atı içinde kudret kesb (edinme), ihtiyâr (özgür seçim), irade ve istiâd’ın irade beyanı farklı iki varlığı varsaymaktadır. Teklifi reddetme ihtimali ya da ilahi kanunları en azından kısmen akıl yoluyla ve sadece vahiy aracılığıyla bilinir olmadığını insan istita’atına verilen bir özgürlük olarak ileri sürer. Özellikle son üç tematik bileşke de sık sık fıkıh usulü çerçeveleri içinde ele alınmaktadır. Doğal olarak bu İslâm bilim alanlarının sadece bu özel metinleri üzerinde bir etkiye sahip değildir, aynı zamanda benzer şekilde kendilerinin kelam çalışmalarında da görünür. Böylece, birçok Osmanlı metinlerinde de olduğu gibi. Bu alandan Hanefî fıkıh usulü için büyük katkıları olan el-Tawdîh (kendi Tanqîh el-Usûl için tefsiri), ‘Ubeydullah b Mes’ûd, B Tâj Al-Şeriat el-Mahbûbî (Sadr el-Şeriat al-Thani veya al-Saghîr, d. 747/1346), Hint kelam bilginleri tarafından daha sık Mâturîdî temel Kelam eserlerinden daha önceye kaynak gösterilir. Osmanlı bağlamından daha az belirgin olmakla birlikte, biz sadece, el-Tawdîh ve al-Talwîh Fi Keşf haqâ’iq al-Tawdîh<sup>5</sup>,i bulmakla kalmayıp, aynı zamanda Sa’d al-Din el-Taftâzânî (ö. 792/1390) tarafından büyük Hint müfredatında yapılan şerhi, aynı zamanda bireysel bilim adamları tarafından incelenen

kitapları numaralandırmak, tefsir yazıcılığında bu iki metni ve biyografik sözlükleri de ortaya koymaktayız.

17. yüzyıl Ünlü Hint alimi Abd al-Hakim el-Siyâlkûfî (ö. 1067/1656) tarafından el-Talwîh şerh edildi. Muhammad Al-Lâhawrî tarafında da yeniden başarılı bir şekilde şerh edildi ve 1229/1813-14’de matbaa baskısı yapıldı, (aşağıya bakınız) <sup>6</sup>. Al-Tanqîh, el-Tawdîh ve al-Talwîh birleştirilerek ilk matbu baskısı muhtemelen 1267/1850-1 Delhi de yayınlandı. <sup>7</sup> Kelam konusunda bireysel akademik uzmanlığı bulunan, Abd al-Hayy b.Fahr al-Din el-Hasani tarafından kaleme alınan Hint alimlerinin kapsamlı biyografik sözlüğü (ö. 1341/1922) nadiren vurgulanmıştır. Biz Tawdîh ve/veya al-Talwîh’de bu tür uzmanlık gerektiren çeşitli yerlerde, sıklıkla başarılı şerhler yapmış eğitim bilim adamlarını bulduk. 14. Hicri yüzyıldaki (yani 1882-1979) fıkıh olguları Lucknow’un b Amir ‘Ali el-Lakhnawî (ö. 1337/1919) ve Eyyûb Ya qub al-Kû’îlî’dir.<sup>8</sup>

Klasik Mâturîdî yazarlar ve öğretileri sadece Kelam alanındaki Hint medrese müfredatında değil, aynı zamanda fıkıh usulü ve tefsirde temsil edilmiştir. Bilindiği kadarıyla Kelam ile ilgili olarak, Abû Shakur al-Saliminin (11.yüzyılın ikinci yarısı) tarafından yazılan büyük prestijli, “el-Tamhîd el-Tevhîd”inden görünüşe göre yüzyıllar boyunca kıta parçasında memnun olunduğu görülür. Fakat ne Osmanlı eserlerine yansır ne de al-Salimi Osmanlı ikhtilâf al-mezâhibi literatünde, nadiren de olsa görülür.<sup>9</sup>Bu nedenle öncelikli olarak Kuzey Hint Mâturîdîliği; Aceh (Sumatra),ya tehcir sonrası 17. yüzyılda Malay İslam literatürünün önemli yazarlarından biri haline gelen Gujarat Nureddin’in el-Rânîrî nin eğitim geçmişinden (ö.1068/1658) etkilenmiştir. Al-Salimi el-Tamhîd üzerinde onun mezhepler için “Al-Tîbyan fi ma’rifet al-adyân<sup>10</sup>” ve “Al-Taftâzânî’s *şerhinin*; Najm al-Dîn al-Nasafî’sinin *al-Aqâ’id’n Malay*” çevirisi yorumu önemli bir ölçüdür. Bu metin, yani al-Durr al-farâ’id bi Şerhu’l-’ aqâ’id, kayıp kabul edilmişti<sup>11</sup>, son zamanlarda Sumatra ve Java koleksiyonlarda el yazması şeklinde yeniden ortaya çıktı.<sup>12</sup>

Tefsir alanında, Hint medrese müfredatı hâlâ Lucknow’un Nizam al-Din Sihâlîwî (veya Farangi Mahalli) (ö.1158/1745), ve Dars-i Nizami sisteminin tanıtımı ile standardizasyon önemli bir süreç geçiren Diyobend ve Barelwi (yani Ehl-i Sünnet) tarafından değiştirilmiş şekilde kullanılan medrese, bugün, Necmeddin el-Din el-Nesefî’nin (ö. 537/1142) el-Taysir fi’ ilm-Tefsir ve özellikle Ebû l-barakat al- Nesefî’nin (ö. 710/1310) el-Medarik al- Tanzil’i içerir. İkinci bir esas filoloji



odaklı tefsir olduğu gerçeğine rağmen Kelam konuları için küçük bir kısım ile yazarının Mâturîdî arka planı çeşitli durumlarda açıkça farkedilebilir. Öncelikle, Mâturîdikendi tefsiri (Ta'wîlât Ehl-i Sünneti gibi) ya da daha doğrusu 'Alauddin' al-Din Muhammed el-Semerikandî'nin yaptığı tefsir (ö. 540/1144-5) Abul- Barakat Medarik al-Tanzil<sup>13</sup>de bahsettiği on-dört kaynak kitap arasında bulunmaktadır. Zaten Q 2:8 üzerine yaptığı yorumunda, yani ilk bölümün çok başında, yani bir açık atıf (Qala el-Şeyh Ebu Mansur) ile tam okula adını veren kimse bir alıntı yapar.<sup>14</sup>Aynı şekilde, istiâ terimi üzerinde yazarın açıklamaları Q 9:42<sup>15</sup>içinde (sözlü şeklinde) Kur'anın kullanımı açısından, aynı ayet el-Mâturîdînin Kitâb al-Tevhîdinde<sup>16</sup>Mâturîdî kökenden kaynaklanan gibi görünen, insan istita'atının iki formunu varlık için kanıt olarak gösterir. Bilindiği kadarıyla Hindistan'da eserin kabulü söz konusu olduğunda, bu Brockelmann tarafından listelenen Medarik al-Tanzil üzerine her üç fıkıh metinleri yorumcuları, Güney Asya'da erken dönemde görülen al-Bazdawî ( Abû l-Yusr al-Pazdawî [d. 493/1100] nin hem erken dönem Mâturîdî'nin *Uşûl al-dîn* üzerine hem de daha büyük ihtimalle onun kardeşi Abû l-Hasan'ın [d. 482/1089] Kanz al-wuşûl<sup>17</sup> başlıklı ünlü fıkıh teorisi çalışması bildirilmiştir. Ayrıca, Hind medreselerinde ' Abd Allâh Sıddık b Umar al-Harawî al-Mâturîdî<sup>18</sup>olarak isimlendirilen bir Hintli bilim adamı tarafından bu çalışma derlenmiştir.

Güney Asya müslümanları arasında Mâturîdî düşüncelerinin yayılmasında ve kabulünde *ayrı kelâm*, din usulü ve *tefsir* çalışmaları İslami ilimlerin ve literatür türlerinin diğer alanlarında henüz yeni saptanmıştır. Böylece, bu gibi aynı şekilde fetva koleksiyonları ve Sufî yazıları öncelikle ünlü Sufî üstatlarının kendi müritleri için toplanan yazılarında korundu. Aşağıda biz Güney Asya Mâturîdî Kelam'ının önemli şahsiyetlerini ve kurumlarını ele alacağız.

#### **Ahmad Sirhindî Ünlü Sufî ve Mâturîdîlik'in sadık savunucusu**

Farklı bir belgede bildirildiği üzere Ahmed Sirhindî (ö. 1034/1624), Nakşibendi tarikatına ait son derece etkili Müceddidi dalının kurucusu, Hindistan ve ötesinde Sufî izleyiciler için Mâturîdîlik'in önemli savunucusu olarak kabul edilmelidir.<sup>19</sup>Bu nedenle, sadece burada tekrar edilecektir ki -çok mistik yol boyunca sadece ruhsal dönüşümler ile gelen - Sirhindî'nin tümünden böylece sunulması, onun Mabda ve ma'ad tüm ihtilafı konularda Eş'arî doktrini üzerinde

Mâturîdî'den üstünlüğünü bildirmesidir. Bu nedenle, Efendisi Muhammed Baki Billah (ö. 1012/1603).<sup>20</sup>gözetiminde okurken böylece onun önemli anahtar deneyimlerinden biri olarak bu gerçekliği sunmuştur. Oysa Sirhindî'nin ölümünün ardından Müceddidiyenin hızla yayılmasıyla birlikte ayrıca Mabda ve ma'ad da kesinlikle okurunun eksikliğinden muzdarip değildi, Yine de onun toplanan mektupları Müslüman dünyasında Hindistan'ın ilk dini hareketini yaymak için birincil iç standart metinler haline getirildi (el-Mektubat)<sup>21</sup>İnsan istita'atı üzerine Mâturîdî duruşunun beyanı, ilahi sıfatlar ve İman (inanç) m. koşullarının yanı sıra Mâturîdiyya ve bireysel yorumlar, mistik tavsiyelerin toplanması ve akîde konularına bağlı yazarın referanslarında açıkça ifade edilmesi oldukça sık vurgulanır.<sup>22</sup>

#### **17. ve 18. yüzyıllarda çok yönlü bilgeleri: el-Siyâlkütî ve al-Zabidî**

17. yüzyıl bilgini olarak anılan Abd al-Hakim el-Siyâlkütî<sup>23</sup>nin eserleri Osmanlı İmparatorluğu ve Mısrıda, değerliydi, okundu ve basıldı, (hadis çalışması olarak iletilen çalışmaları, nakli ve karşıtı akli,) rasyonel bilimlerin yaygınlaşmasında önemli bir şahsiyet oldu. O Dars-i Nizami altında Hindistan'da İslamî eğitimin standardizasyonu için akla uygun odaklı zemin hazırlayan bilim adamları arasında yer alır<sup>24</sup>. Bir ünlü mantıkçı ve fıkıh alimi olan o, Sultan Şah Cihan'ın (h. 1627-1657), sarayında sadece onun tavsiyesi doğrultusunda Reis el-'Ulema 'arasında önemli bir konumda hizmet etti.<sup>25</sup> Onun bilimsel yaklaşımı nedeniyle, Müceddidi(yenilikçi) geleneği bağluları Sirhindî'nin el- tarafından bir müceddidi olarak tanınmasına büyük önem verirler.<sup>26</sup>Ancak Siyâlkütî'ye göre Mâturîdî'nin kelama katkıları Sirhindî kadar değerli değildi.

En iyi bilineni Osmanlı alimi Ahmed b Hashiya Musa el-Khayâlî (862/1458 sonra ö.) El-Taftâzânî en Şerhu'l-aqâ'id a-nasafiyya için yazdığı oldukça başarılı tartışmalı haşiyesidir. Oysa, daha da ilgi çekici gerçek, El-Hasani'ye göre- Brockelmann tarafından belirtilen onun ünlü eseri al-Talwîh- gerçekten Mâverâünnehir aydınlığının Eşariliğe karşı duran ve aynı zamanda ayrı bir çalışma olarak ortaya çıkan el-Muqaddimât el-Arba 'olarak bilinen Sadr el-Şeriat al-Thani'nin orijinal metninin gerçek bir bölümüydü.<sup>27</sup>

18. yüzyıl sonrası Güney Asya İslam'ı birçok yükselen şahsiyetlere ve önemli gelişmelerin ortaya çıkmasına tanıklık etti. Lucknow Farangi Mahall çeyreğinde, Nizam al-Din Sihâlwi (veya Farangi Mahalli)



gibi Şerhu'l-el akaid a-nasafiyya ve al-Tawdîh gibi eserlerin dahil olduğu Dars-i Nizami müfredat öğretilirdi oysa son derece etkili İslami reformcu yıldızı Şah Veliyullah Dihlawî (ö. 1176/1762) Delhi'nin bilimsel dairesi nakli İslamî bilimler doğrultusunda daha çok yükseldi. Bu paralel gelişmeler Güney Asya'da İslami eğitimde farklı vurguların daha da güçlenmesine yol açtı.<sup>28</sup>Farangi (Englishman) Mahallî ailesi kuzey Hindistan boyunca nüfuzlarını artırdıkları gibi, akli ilimler bursunun yardımcı merkezlerinin önemi ve eğitim sonunda Mâturîdîlik'in ifadesinde açık sözlü değer üretecek şekilde bir sonraki yüzyılda şekil aldı. Bu konuda Uttar Pradesh'de Kharabad, Bareilly ve Badayun (Budaun)'un değerlendirilmesi açıklanmalıydı.<sup>29</sup>Oysa, aynı zamanda Şah Veliyullah'ın, onaylanmayan kelimeler çalışması Şerhu'l-al-aqâ'id nasafiyya yaygın olarak kaydedildi. Oğlu Şah 'Abd al-Aziz ' (ö. 1824) bile ayrıca bir Mâturîdî izi korudu kısa bir inanç (itikât) yanısıra, ona kendi haşiyesini (açıklama, şerh) yazdı.<sup>30</sup>

Şah Veliyullah'ın en ünlü öğrencilerden biri Murtaza el-Zabidi (ö. 1205/1791) idi.<sup>31</sup>Yemen'de ve Haramayn'de bilim adamları ile çalıştıktan sonra, o, 1753 den ölümüne kadar kaldığı Mısır'da önemli bir üne kavuştu. Onun öğrencileri arasında daha sonra El-Ezher Şeyhî Hasan b Muhammad Al-Attar (ö. 1834) bile vardı. Gerçi, el-Zabidi, İslam dünyasının farklı öğretim çevrelerin bir sonucu olarak, Şafi'nin eski ortakları ve halefleri ve öğrencilerinden önemli bir gruptan (aslında) öncü-Müceddidi (yenileyici) Nakşibendi alimlerinden Ahmed b Muhammad Al-Qushâshî (ö. 1661) ve İbrahim Al-Kurani (ö. 1689<sup>32</sup>), dini düşünce akımlarına maruz kalmıştır, açıkça fikir zenginliği ve eserlerin ve kaynaklarının zenginliğinin yansımalarıyla, net bir Mâturîdî profili ile birlikte o yine Müceddidiye (yenileyici) ilişkisi sergiledi. Böylece, onun Mâturîdîlik'le öngörülen ilişkisi belirtilmiştir. O Ebu Hamid el-Gazâlî'nin(ö. 1111) düşüncesinin büyük yorumlarının teolojik bölümlerinin olduğu *İhyâ' 'ulüm al-dîn*, için *İthâf al-sâdat al-muttaqîn başlıklı* yazısı ile, bağlı olduğu ekole dair açık işaretleri sergilemiştir.<sup>33</sup>

Çarpıcı olarak , 'onun İhya için yazdığı iki kitabının girişinde Mâturîdî ve Eşari okullarında Kamal al-Din el-Bayâdî (ö. 1098/1687) tarafından 'yazılan İşârâtü'l-Maram ve 'Abd al-Rahim b 'Ali Shaykhzâde nin(1720 sonrası ö.) ve. (daha az derecede). Nazm el-Farâ'si gibi Osmanlı eserlerinin çizgisine dayalı olarak klasik mezhep ihtilafları tartışılır.<sup>34</sup>Ayrıca, hatta her iki okulun kitaplarının kısa bir kaynakçasını içerir.

Onun Mâturîdî listesi zaten önceden de belirtildiği gibi iki başlık Şerh el-'Aqâ'id al-nasafiyya ve çeşitli tefsirler, Ebû İshâk el-Saffar Buhari gibi tanınmış örneklerin yanı sıra, ( d. 543/1139), Nur al-Din el-Sabuni (ö. 580/1184) ve Ebu l-Barakat-Nesefî, yanı sıra Suriye merkezli Mahmud b. Ahmad Al-Qūnawî (ö. 777/1375-6 veya 781/1379-80), etkili Mısırlı ilahiyatçı Kamal al-Din İbn-Humam (ö. 861/1457) ve Mekkeli Osmanlı alimi ' Ali el-Kari (d. 1014/1606) gibi diğer erken Mâturîdî yazarların katkılarıyla çalışıyor.<sup>35</sup>

*İthaf*'ın iki volumü için girişte belirtilen tartışmadan ayrı olarak, El-Zabidi'nin Mâturîdî eğilimlerin de insan istita'atı ve akıl üzerine onun kapsamlı tartışmaları keskin bir odak haline ve aynı zamanda onun çalışmalarını içeren kısa ilmi haline getirilir.<sup>36</sup> Kanaatimiz ile uyum içindeki Mâturîdî düşüncesini aynı şekilde fıkıh usulü ve tefsire özgü eserleri ile anlatmış iletmiş savunmuştur, o dahası eski bilim üzerine yazdığı bölümünde Mâturîdî öğretilerini getirmiştir, bu tür Shams al-Dîn b. 'Abd al-Sattâr al-Kardarî (d. 642/1244) Burhân al-Dîn 'Alî b. Abî Bakr al-Maghînânî (d. 593/1197), sırasıyla Necmeddin-Nesefî ve El-Sabuni öğrencileri, Takiyüddin olarak Hanefî yasal yetkilileri kaynak gösterir. *Necm al-Dîn al-Nasafî ve al-Şâbûnî'nin öğrencileri olan (sırasıyla) Abd al-Sattâr al-Kardarî (d. 642/1244) ve Burhân al-Dîn 'Alî b. Abî Bakr al-Maghînânî (d. 593/1197) "Teklifin sıhhati bu istita'ata dayanır"(Allah insana gücünün yetmediği şeyi teklif etmez)* sorusu üzerine çalışmışlar ve hem el-Mâturîdî'nin Tefsirine hemde Necm al-Din el-Taysir 'in insan istita'atı üzerine yorumlarına gönderme yapmışlardır.<sup>37</sup>

#### Güney Asya İslamında parçalanma ve Ehl-i Sünnet ve Deobendi Mezhepleri içinde Mâturîdîliğin yeri

19. yüzyıl sonrasında Güney Asya İslamında süren parçalanma ile Deoband şehrinde üç yeni mezhep çizgisi ortaya çıktı; daha çok dindarlık (selefilik), Süfi-odaklı Ehl-i Sünnet ve mezhep karşıtı Ehl-i Hadis görüldü.<sup>38</sup>Doğal olarak daha Selefi-fikirli Ehl-i Hadis hayli konuda, Kelam veya Mâturîdiyyeyi tutmadı. Bu bir Bughyat el-râ'id fi Şerhu'l-'aqâ'id üretmiş olmasına rağmen, kurucu şahsiyet Siddik Hasan Han'ın (ö. 1307/1890) yazılarına yansır. Aşkar bir hayranı olarak Ari al-Qari'nin bilime daha fazla metin merkezli yaklaşımı, onun Khabî'at el-Akwan'daki okulu ve el-Eşari'yi yenilemesi, Mâturîdiyyadan daha fazla kuşatıcı olmuştur.<sup>39</sup>

Buna karşılık, hem Deobandlılar hem de Ehl-i Sünnet Mâturîdîlik'le ilişkili hale geldi. Nitekim, Bareilly,



ikinci mezhep kurucusu ve niceliksel olarak inanılmaz derecede üretken müftüsü, Ahmed Rida Han (ö. 1921), Badayun ve Khairabad daki yukarıda belirtilen akademik merkezlerde büyük Mâturîdî ilahiyatçılara samimi bağlantıları olan bir ailede büyüdü. Onun babasının arkadaşı ve önemli bir akıl hocası Mevlana Naqî Ali, Fadl-i Hak el-Khayrâbâdî el-Mâturîdî (ö. 1278/1862)nin öğrencisi ve Mâturîdî fıkıh alimi Faḍl-i Rasûl b. Shâh ‘Abd al-Majîd al-Badâyûnî (d. 1269/1872)nin oğlu Abd al-Qâdir al-Badâyûnî (d. 1901),dir.<sup>40</sup>

Mantık ve fıkıh usulü dahil olmak üzere çok sayıda İslâmî ilimlerde, onun yeterliliği biliniyor olsa da, Şah Veliyullah oğlu Abd al-Qadir’in öğrencisi, al-Khayrâbâdî, ‘ kesinlikle ismine özellik belirtecek (kabile, meslek, aile vb ad) bir nisbet açıklama almamıştır. Tartışmalar ile ilgili konular şiddetli olarak hatırlanacak olursa, Akîde konularında şiddetle Sufi maneviyatına çok karşı çıkan kavgacı Tarikat-ı Muhammediye reform hareketinin entelektüel lideri Muḥammad İsmâ‘îl Shahîd Dihlawî nin (d. 1247/1831), yazılarında onun reddiyeleri önemli bir rol oynadı. Fadl-i Hak el-Khayrâbâdînin bu konudaki eleştirisi özellikle sonrakinin Taqwîyat el-İman ve (imkân-i Nazir) “eşitlik ihtimali” üzerinde özellikle yani Muhammed’e benzer başka bir peygamber yaratmak için Allâhın mümkünlüğü sorusudur. Rampur’un Madrasat al-Âliyya da hem Fadl-i Hak yanı sıra oğlu Abd al-Hak el-Khayrâbâdî (ö. 1318/1901) Pencap, Delhi ve Lucknowdan gelen öğrencileri buraya çekerek ders verdi. Başlangıçta İngiliz Doğu Hindistan Şirketi için çalışmasına rağmen, Faḍl-i Haqq sonunda 1857 koloni yönetimine karşı ayaklanmada önemli rol aldı. Sonucunda o Andamans’a sınır dışı edildi.1862 yılında öldü.<sup>41</sup> Fadl-i Hak el-Rampûrî (ö. 1358/1939), El-Hasani tarafından belirtilen bir başka bilim adamıdır. Onun istita’atı fıkıh alimi olarak onun oğlu gözetiminde madrasat el-‘ Âliyyada<sup>42</sup>da çalıştı. Böylece ailesi ve Khairabad/Rampur ‘daki muhit Mâturîdîlik’le ile bu uzlaşmayı gösteren Fadl-i Hak’ın ölümü ile ilişki tamamlanamadı. Aslında bir 18. yüzyıl kurumu olan madrasat al-Âliyya nitekim, yakında gelişmekte olan Ehl-i Sünnet bağlantılı ilk medreselerden biri olacaktı. <sup>43</sup>Bu mezhepte Mâturîdî Kelamın yeri için hala daha fazla ilişki olmalıdır, bununla beraber, Ahmed Rida Han’ın ailesine bağlı ikinci zikredilen alim Fadl-i Resul-Badâyûnî, Hindistan’da Haramayn’de ve Bağdat’ta okumuştur.<sup>44</sup>

Hatırlandığı üzere (Hanefi- Mâturîdî) mezhebine<sup>45</sup> ilişkin güçlü bir taraftar olan (Shadid el-ta’aşşub), aynı şekilde Muhammed İsmail Dihlawî’nin yazılarına ve o geleneksel olarak Tarikat-ı Muhammediyeye, karşı ağır eleştiriler yöneltilmiş, ve, sapkın “Necid çölleri” arasında gruplaşmıştır. (el-necdiye, yani Vahabiler gibi Muhammed b ‘ Abdülvehhab yerli bölge Necd arasında referansla.)<sup>46</sup> Onu da Mevlana Naqî Ali<sup>47</sup> takip etmiştir. Ayrıca muhtemelen Vahhabi olarak etiketli (Deobandiler dahil) her şeye karşı ve özellikle Ehl-i Sünnet tarafından kendilerinden biri olarak kabul edilecek gerçeğinden hesapla el-Badâyûnî’nin Tarikat-ı Muḥammadiyya’sına karşı sağlam bir duruş sergilendi. Al- Mu’taqadal-muntaqad, sapkın öğretilerle mücadele etmek için ilâhiyyât ve nubûwât başlıkları altında ‘ Akîdenin çeşitli sorunları ilgilenmiştir. Bu onun sayısız eserlerinin en ünlüsüdür ve Ahmed Rida Han’ın tam onayını ve desteğini almıştır. Özellikle Tarikat-ı Muhammediye olarak algılanan entelektüel ürün olarak Deobandiler’e karşı yöneltilmiş - el-Mustanad al-mu’ tamad’ın<sup>48</sup>, bazı bölümlerini kendi yazdı sonra Hüsam el-ḥaramayn başlıklı çalışma ayrı bir fetva tarzı olarak yeniden yayınlandı.<sup>49</sup>Hâlâ günümüzde, al-muntaqad al-Mu taqad hizmet etmektedir, bununla birlikte’ *Şerh al-‘aqâ’id al-nasafiyya* ve Aḥmad Riḍâ Hân’ın *halifesi* Amjad ‘Alî A’zamî (d. 1948)’in Bahar-i-Shari’ah’in ilk bölümü Ehl-i sünnet okullarda standart Kelam metinleridir.<sup>50</sup>

Oysa Bahar-i-Shari’ah’ta- yalnızca Akîde üzerine odaklanan ilk bölüm aslında bir fetva koleksiyonudur. - Ebu Hanife sürekli olarak inanç konularında en yüksek otorite olarak çağrıldığı halde nisbeten çekimser kaldı, Mâturîdî-Eşari farklılıkları ile ilgili olarak (takwîn, örneğin, hatta ilahi sıfatlar arasında yeri yoktur)<sup>51</sup> hem - *al-Mu’taqad al-muntaqad* hem de Ahmed Rida Han’ın yorumları Taqwîyat el-iman eleştirisi değil, aynı zamanda Mâturîdîlik için de kendi tercihleri değildir. Bu sadece ilahi nitelik olarak tekvîn ile ilgili tutumlarında yansıtılmış değil, müteşâbihât (yani antropomorfik ifadeler) veya kötü olanlardan iyi işleri ayırt etmede aklın rolü, ama aynı zamanda Ahmed Rida Han’ın tersine “biz” ve Eşari / Mâturîdî imamları için onun referansları arasında zıtlık açıkça<sup>52</sup> “görölmektedir. Ayrıca, kitabın ilâhiyyât bölümünde en sık belirtilen çalışma açıkça Mısır 15.yy Mâturîdî ilahiyatçı İbnü’l-Humam El-Musâyara ‘ya aittir. İlginçtir aynı zamanda insan istita’atının<sup>53</sup>, sorulması üzerine Mâturîdî -Eşari farklarını kapsamlı bir şekilde yazan Osmanlı Nakşibendi Sufî akademisyen



ve fıkıh alimi Abd al-Ghani el-Nâbulûsî (ö. 1143/1731), benzer şekilde kaynak gösterilir. Günümüzde, Minhaj el-Kur'an, organizasyonu kurucusu ve Ehl-i Sunnet liderlerinden bilinen Tahir ul-Kadri (Al-Kadiri, b. 1951), - Selefi zorluk karşısında -21. yüzyıla uygun bir şekilde geleneksel Sünni (Mâturîdî-Eşari) Akıdeyi formüle etmek, en önemlisi onun büyük Kitabı'l-Tevhid yayın yoluyla bunu sağlamak<sup>54</sup> için çaba göstermiştir. Söylenildiği üzere, o el-Nesefî'nin el-Aqâ'id ve yazarının Mâturîdî karakterini vurgulamıştır ayrıca Sünni inançlar alanında özgün bir katkı itibarıyla son sistemleştirici kitaplarının verimliliği ve önceliklere göre tanınırlığı ile el-Gazâlî'dir.<sup>55</sup>

Benzer şekilde, Diyobendî Mezhebi de Hanefilik ve Mâturîdîlik'le sıkı bir bağ kurdu. Âlim ve Dar Al-'Ulum Deoband'da ünlü hadis hocası Muhammed Enver Şah el-Keşmirî (ve bir süre için baş öğretmen) (ö. 1933), okulun kurucularından Rashid Ahmad Gangohî (1905), evrenin yaratılışı ve Ahmediye hareketinin tekzibi dahil, ' Akîde / Kelam ilmi ile ilgili bir dizi yazılar yazdı.<sup>56</sup> Üstelik, onun Mâturîdî geçmişi (birikimi) de onun terminoloji ve bu onun çağdaş Selefi eleştiriciler tarafından belirtildiği üzere el-'Urf al-shadhî Şerh Sünen-i Tirmizi ve Fayd al-Bari ' Ala Sahih el Buhari, gibi kabul görmüş hadis koleksiyonlarına yaptığı yorumlarda, içinde kelam sorularıyla ilgili bölümlerdeki açıklamalara yansıtılır.<sup>57</sup> O daha sonrasında 1927, hayatının son yıllarında Gujarat Dabhel deki kendi medresesinde onun öğretilerini aktarır.

Bu aynı şekilde eserlerine ilgi gösterilen Muhammed Zahid el-Kawtharî (ö. 1951), Osmanlı İmparatorluğu'nun son Şeyhülislamı Mustafa Sabri (ö. 1954) için yardımcı olarak görev yapmış sadık bir Osmanlı Hanefi ve Mâturîdîsiydi, keza Diyobendî bilim adamları tarafından son derece saygı gören Nakşibendi-Halidiye şeyhi Ahmed Diya 'al-Din al-Gumushânawî (Gümüşhanevi, d. 1894)'nin de müridi idi. Al-Kawtharî diğerlerinin yanı sıra onun güçlü reddiyesi olarak bilinen insan istita'atının sorusu üzerine Maturilikten Eşariliğe Mustafa Sabri'nin sonraki eseri Mawqif al-bashar şerhinde de görüldüğü gibi dönüşünü anlatmıştır.<sup>58</sup> Bu dönüş mezhep içinde al-Kawtharî eserlerini ilk kez yaygınlaştıran Enver Şah el-Keşmirî'nin en ünlü öğrencisi Muhammad Yusuf Banûrî de oldu (ö. 1978). 1937 yılında Ortadoğu'da Diyobendî bilim adamlarının yazılarını tanıtmak ve onun Fayd al-Bari yayını denetlemek için hocası tarafından Mısır'a gönderildi. Kahire ziyareti sırasında El-Kawtharî ile yakından ilişkili ve böylece

Hindistan'a eserlerinin baş nakledicisi oldu. Ayrıca, o el-Kawtharî eserlerinden (el-Makalat) birine bir giriş yazdı. O nedenle de Güney Asyada Mâturîdiyyanın önemli rakibi Selefiye tarafından "Kawthari" olarak listelenir.<sup>59</sup> El-Keşmirînin sadık bir takipçisi olarak hadis alanında, Sünen-el Tirmizî üzerine kendi benzer vurgular sergilenen yayınlanmamış derse dayalı altı bölümlük açıklamalar yazdı. 1955 yılında Karaçi'de (Pakistan) önemli bir Jami el-'Ulum el-İslamiyye Diyobendî medrese kurdu.<sup>60</sup>

Merak uyandırıcı, aynı zamanda Mâturîdî okulun en etkili çağdaş reddedicisi, Şems-Selefi El-Afgani (d. 1372/1952-3)<sup>61</sup>, tarafından ' Ada'al-Mâturîdiyya li aqîdat el-Selefiyye Pakistan Deobandi Dars-i nizami ortamından', eğitilmiş bir bilim adamı geliyor; ayrıca çoğunlukla Deobandi okul içinde Mâturîdîlik'in yaygınlaşmasına tanıklık eden Muhammed Tâhir el-Panjapîri el-Mâturîdî el-Nakşibendi el-Diyübandî ve ' Abd al-Rahim al- Shitrâli el-Hanefi el-Mâturîdî, dahil künyesi, öğretmenleri tarafından hem Nakşibendî (yani Müceddidci) hem de Mâturîdî olarak belirlenmiştir.

Medine İslam Üniversitesi'nde Selefi, Bin Baz (ö. 1999)'ın baskısına maruz kalmasından hemen sonra idi, Muhammed Nasir al-Din el-Albani (ö. 1999) ve Hadis El-Hafız Muhammad Al-Jündlawî (Gundlavi). başkanı olarak, Güney Asya halefi el-Afgani klasik okula yeniden dönüş başladı. O zamandan beri Mâturîdiyyeye karşı en az beş başlık (tez) yazmıştır.<sup>62</sup> Ayrıca, 'Ada 'el-Mâturîdiyya'ya bu arada ' Arap Selefi ve İslamcı yazarlar Ebu Katade el-Filasîni'nin (b. 1959) Jum al-mu'tayyibîn tarafından da güvenilirmiştir.<sup>63</sup> Tartışmalarında Original Mâturîdî, çalışmalarına inanan, Lahore de bir müftü olan Müfü Abd al Wahid, mutashâbihâtın Selefi anlayışına göre Urdu çalışmasında Mâturîdî ve Eşari düşüncesine ait yorumları yeni Hanbelilik kaynaklarına dayanır (örneğin, İbn Teymiyye ve İbn-i Kayyim el-Cevziyye).<sup>64</sup>

## Sonuç

Sonuç olarak Güney Asya; Mâturîdîliğin yayılması, teşhiri, tekzipi için yaşayan canlı bir çevre dir. Tüm bu gelişmeler bazen sınırları lokal gibi görünse de, arka planda devam eden bir etkileşim vuku bulmaktadır. Entellektüel değişim ve Hanefi Dünya içinde fikir ve kitapların devir daimi Güney ve Orta Asya, Hameyn, Osmanlı Türkiye si, Suriye Mısır'da birbirine bağlayan bilgi ağıdır. Güney Asya'daki Mâturîdîlik'in Tarihi ve halihazırdaki izleri aynı zamanda entellektüel tarihin ve coğrafi bağlarının çok daha geniş Hanefi dünyasında bir çözüme anlamına gelir.



## Dipnotlar

- 1 Abū 'Udhba, "Rawḍat al-bahiyya fīmā bayna l-Ashā'ira wa l-Māturīdiyya" in Edward Badeen (ed.), *Summitische Theologie in osmanischer Zeit* (Würzburg: Ergon, 2008), p. 134.
- 2 Ibid., p. 136.
- 3 Cf. Eyyup Said Kaya, "Continuity and Change in Islamic Law: The Concept of Madhhab and the Dimensions of Legal Disagreement in Ḥanafī Scholarship of the Tenth Century" in Peri Bearman, Rudolph Peters & Frank Vogel (eds.), *The Islamic School of Law: Evolution, Devolution, and Progress* (Cambridge: Harvard Univ. Press, 2005), p. 28. Kaya halbuki, alimlerin "Hanefi pozitif hukukun temeli" konulu en kalıcı etkilerinin Usul-ü fikh ile onların eşit alaka ile çok daha geniş kesişmeleri sağlanan bir bilim olduğunu (aşağıdaki bazı durumlarda belirtildiği gibi) Maturidilik derleyicisi olarak kelam konularına eşlik eden rolü için çok önemli olduğunu kanıtladı.
- 4 Philipp Bruckmayr, "The Spread and Persistence of Maturīdī Kalām and Underlying Dynamics", *Iran and the Caucasus*, XIII (2009), p. 71-73.
- 5 Like *hāshiyā* also *talwīh* merely denotes a gloss or marginal notes. Adam Gacek, *The Arabic Manuscript Tradition. A Glossary of Technical Terms and Bibliography* (Leiden: Brill, 2001), p. 130.
- 6 Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur* (henceforth cited as GAL), 5 vols. (Leiden: Brill, 1937-1949), II, p. 278 & SII, 301.
- 7 Ibid., II, p. 277.
- 8 'Abd al-Ḥayy b. Fakhr al-Dīn al-Ḥasanī, *Nuzhat al-khawātir wa bahjat al-masāmi' wa l-nawāzīr*, 8 vols. (Rae Bareli: Idāra Tālīfāt-e Ashrafiye, 1412/1991-1413/1993), VIII, p. 84-86; 96f.
- 9 Bruckmayr, "Spread and Persistence", p. 71f.
- 10 Petrus Voorhoeve, *Twee Maleise Geschriften van Nūruddīn ar-Rānīrī. In Facsimile uitgegeven met aantegeningen* (Leiden: Brill, 1955), p. 9-11.
- 11 Syed Muhammad Naguib al-Attas, *The Oldest Known Malay Manuscript: a 16th century Malay translation of the 'Aqā'id of al-Nasafī* (Kuala Lumpur: University of Malaya, 1988), p. 8.
- 12 Thesaurus of Indonesian Islamic Manuscripts, <http://tiim.ppim.or.id/index.php?filterBy=collection&collection=20080729164541> (last accessed: July 4<sup>th</sup> 2014)
- 13 Marwān Muḥammad al-Shaār, "Muqaddimat al-tahqīq" in 'Abd Allāh b. Aḥmad al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī. Madārīk al-tanzīl wa haqā'iq al-ta'wīl*, 4 vols. in 2 (Beirut: Dār al-Nafā'is, 1430/2009), I, p. 8.
- 14 al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, I, p. 50.
- 15 Ibid., II, p. 184.
- 16 Abū Manṣūr Muḥammad b. Muḥammad al-Maturīdī, *Kitāb at-Tawḥīd* (Ankara: ISAM, 2005), p. 411.
- 17 al-Ḥasanī, *Nuzhat al-khawātir*, IV, p. 39.
- 18 GAL, SII, p. 267f.
- 19 Bruckmayr, "Spread and Persistence", p. 77-81.
- 20 Aḥmad Sirhindī, *Risāla al-mabda' wa l-ma'ād*, on the margin of id., *al-Maktūbāt*, trans. 'Abbād al-Manzilawī, 3 vols. (in 2 pts.) (İstanbul: Fazilet Neşriyat ve Matbaacılık, n. d.), II, p. 90.
- 21 Arthur F. Buehler, *Sufi Heirs of the Prophet: The Indian Naqshbandiyya and the Rise of the Mediating Sufi Shaykh*. (Columbia: Columbia Univ. Press, 1998), p. 80, 96; Stefan Reichmuth, "The Interplay of Local Developments and Transnational Relations in the Islamic World: Perceptions and Perspectives" in A. von Kügelgen, Michael Kemper & Allen J. Frank (eds.), *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries, Vol. 2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1998), p. 19.
- 22 Aḥmad Sirhindī, *al-Maktūbāt*, 3 vols. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1424/2004), I, p. 358-360 (letter no. 193); I, p. 477-484 (no. 251); II, p. 50-78 (no. 266); II, p. 162-167 (no. 289); II, p. 199f. (no. 294); II, p. 274f. (no. 315); II, p. 491-504 (no. 380); III, p. 125-134 (no. 429); III, p. 161-164 (no. 438); III, p. 377-387 (nos. 524-526).
- 23 Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, 2 vols. (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), p. 107; Francis Robinson, *The 'Ulama of Farangi Mahall and Islamic Culture in South Asia* (London: C. Hurst, 2001), p. 226; 'Abd al-Ḥakīm b. Shams al-Dīn al-Siyālkūtī, *Hāshiyā Siyālkūtī 'alā al-Khayālī* (İstanbul: al-Maṭba'at al-Nafīsat al-'Uthmāniyya, 1308/1890).
- 24 Robinson, *'Ulama of Farangi Mahall*, p. 43.
- 25 al-Ḥasanī, *Nuzhat al-khawātir*, V, p. 230.
- 26 Yohanan Friedmann, *Shaykh Aḥmad Sirhindī: An Outline of His Thought and a Study of His Image in the Eyes of Posterity* (New Delhi: Oxford Univ. Press, 2000), p. 103.
- 27 al-Ḥasanī, *Nuzhat al-khawātir*, V, p. 230; GAL, II, p. 278.
- 28 Robinson, *'Ulama of Farangi Mahall*, p. 41-68; Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Shāh Walī-Allāh and His Times* (Canberra: Ma'rifat, 1980).
- 29 Robinson, *'Ulama of Farangi Mahall*, p. 67; Usha Sanyal, *Devotional Islam and Politics in British India. Ahmad Riza Khan Bareilwi and His Movement, 1870-1920* (Delhi: Oxford Univ. Press, 1996), p. 54f.
- 30 Both can be found in the margin of Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-'aqā'id a-nasafīyya* (Cawnpore: Qayyūmī Press, 1912). The gloss was later also printed by the Deobandi *Maktaba Imdādiyya*.
- 31 Stefan Reichmuth, *The World of Murtaḍā al-Zabīdī (1732-91). Life, Networks and Writings* (London: Gibb Memorial Trust, 2009).
- 32 Besides Shāh Walī Allāh, who studied with al-Kūrānī's son Abū Ṭāhir, another even earlier Indian exponent of this scholarly circle was al-Kūrānī's direct student Abū l-Ḥasan b. 'Abd al-Hādī al-Sindī al-Madanī (d. 1138/1726), who was likewise originally part of a pre-Mujaddidi Naqshbandi lineage, and wrote *inter alia* on matters of *kalām*. Although



- referring to 'Alî al-Qârî's commentary to the rhymed Mâturîdî creed of Sirâj al-Dîn al-Ushî (d. 569/1173) and also providing an overview of differences between al-Ash'arî and al-Mâturîdî in their thought on human capacity, at least his *al-İfâdat al-madaniyya* can hardly be considered a piece of Mâturîdî *kalâm*, as it rather falls in line with the doctrines of his revered teacher, who showed himself inclined towards early Ash'ari authorities such as Imâm al-Ḥaramayn al-Juwaynî (478/1058) and Neo-Ḥanbali scholars such as Ibn al-Qayyim al-Jawziyya. Abū l-Ḥasan Muḥammad b. 'Abd al-Hādî al-Sindî al-Madani, *al-İfâdat al-madaniyya fi l-irâdat al-juz'îyya*, Princeton University Library, Yahuda Collection, Ms. 515Y, fols. 14b-41a (here fols. 21a-b, 35b & 40b). On the author see al-Ḥasanî, *Nuzhat al-khawâṭir*, VI, p. 7f.
- 33 Reichmuth, *World of Murtaḍā al-Zabîdî*, p. 286-296.
- 34 Muḥammad b. Muḥammad al-Zabîdî, *İthâf al-sâdat al-muttaqîn bi sharḥ asrâr İhyâ' 'Ulûm al-Dîn*, 10 vols. (Beirut, Dâr İhyâ' al-Turâth al-'Arabî, n.d.), II, p. 2-17.
- 35 Ibid., II, p. 3.
- 36 Ibid., II, 165-192, 286f.
- 37 Ibid., II, p. 173, 181.
- 38 Şiddîq Ḥasan Khân al-Qannawjî, *Qaşd al-sabîl ilâ dhamm al-kalâm wa l-ta'wîl* (Bayrût: Dâr Ibn Ḥazm, 1461/2000), p. 48; id., "Khabî'at al-Akwân fi iftirâq al-umam 'alâ al-madhâhib wa l-adyân" in id., *Luḡat al-'ajlân mimmâ tamassu ilâ ma'rifatihi ḥâjat al-insân* ([Istanbul]: Maṭba'at al-Jawâ'ib al-Kâ'ina Imâm Bâb al-'Alî, 1296/1878-9), p. 226-318 (here p. 234, 252-254, 274-287).
- 39 Şiddîq Ḥasan Khân al-Qannawjî, *Qaşd al-sabîl ilâ dhamm al-kalâm wa l-ta'wîl* (Bayrût: Dâr Ibn Ḥazm, 1461/2000), p. 48; id., "Khabî'at al-Akwân fi iftirâq al-umam 'alâ al-madhâhib wa l-adyân" in id., *Luḡat al-'ajlân mimmâ tamassu ilâ ma'rifatihi ḥâjat al-insân* ([Istanbul]: Maṭba'at al-Jawâ'ib al-Kâ'ina Imâm Bâb al-'Alî, 1296/1878-9), p. 226-318 (here p. 234, 252-254, 274-287).
- 40 Sanyal, *Devotional Islam*, p. 59.
- 41 Ibid., VII, p. 412-415; A. S. Bazmee Ansari, "Faḍl-i Ḥaḳḳ" in *EP*, II, p. 735f.; Sanyal, *Devotional Islam*, p. 71, 77, 236 n. 15; Robinson, *Ulama of Farangi Mahall*, p. 190.
- 42 al-Ḥasanî, *Nuzhat al-khawâṭir*, VIII, p. 383f.
- 43 Sanyal, *Devotional Islam*, p. 77.
- 44 al-Ḥasanî, *Nuzhat al-khawâṭir*, VII, p. 415f.
- 45 Ibid., VII, p. 416.
- 46 Cf., for example, Faḍl-i Rasûl b. Shâh 'Abd al-Majîd al-Badâ'yûnî, *al-Mu'taqad al-muntaqad* (Istanbul: Hakikat Kitâbevi, 2003), p. 65, 75-77, 94 & 98.
- 47 Sanyal, *Devotional Islam*, p. 55.
- 48 Aḥmad Ridâ Khân al-Barîlawî, *al-Mustanad al-mu'tamad*, on the margin of Faḍl-i Rasûl b. Shâh 'Abd al-Majîd al-Badâ'yûnî, *al-Mu'taqad al-muntaqad* (Istanbul: Hakikat Kitâbevi, 2003).
- 49 Sanyal, *Devotional Islam*, p. 248.
- 50 Usha Sanyal, "Ahl-i Sunnat Madrasas: The Madrasa Manzar-i Islam, Bareilly, and Jamia Ashrafiyya, Mubarakpur" in Jamal Malik (ed.), *Madrasas in Southeast Asia: Teaching Terror?* (London: Routledge, 2008), p. 40-44. The fact that *al-Mu'taqad al-Mustanad* has recently been published in Istanbul seems to imply that the work's fame extends beyond South Asia.
- 51 Amjad 'Alî A'zamî, *Bahar-i sharî'at*, 18 pts. in 3 vols. (Bareilly: Qadiri Book Depo, n.d.), pt. 1.
- 52 al-Badâ'yûnî, *al-Mu'taqad*, p. 50, 72-75; al-Barîlawî, *al-Mustanad*, p. 13, 89.
- 53 Philipp Bruckmayr, "The Particular Will (*al-irâda al-juz'îyya*): Excavations regarding a latecomer in *kalâm* terminology on human agency and its position in Naqshbandi discourse", *European Journal of Turkish Studies* (Paris), XIII (2011), § 5, 7 & 23, <http://ejts.revues.org/index4601.html>.
- 54 Muḥammad Ṭâhir al-Qâdirî, *Kitâb al-tawḥîd* (Lahore: Minhaj-ul-Quran Publications, 2006).
- 55 <http://www.youtube.com/watch?v=w0vqkn39a8g> (last accessed July 7th 2014).
- 56 Aaliyah Chishtî, "Mawlana Anwar Shah Kashmirî" in Hamid Naseem Rafiabadi (ed.), *Challenges to Religions and Islam. A Study of Muslim Movements, Personalities, Issues and Trends*, 3 vols. (New Delhi: Sarup & Sons, 2007), II, p. 922-944.
- 57 Cf., for example, <http://www.asharis.com/creed/articles/mbeif-muhammad-anwar-shah-al-kashmiri-al-deobandi-al-Maturidi-on-abu-hanifah-al-bukhar.cfm> (last accessed July 10th 2014).
- 58 Muḥammad Zâhid al-Kawtharî, *al-Istibṣâr fi l-taḥadduth 'an al-jabr wa l-ikhtiyâr* (Cairo: Dâr al-Anwâr, 1370/1951); Muṣṭafâ Şabrî, *Manvqif al-bashar taht al-sulṭân al-qadar* (Beirut & Damascus: Dâr al-Hijra, 1981).
- 59 Shams al-Salaff al-Afghânî, *'Adâ' al-Mâturîdiyya li l-'aqîdat al-salafiyya*, 3 vols. (al-Ṭâ'if: al-Şa'iq, 1419/1998), III, p. 325.
- 60 Muhammad Qasim Zaman, "Tradition and Authority in Deobandî Madrasas in South Asia" in Robert W. Hefner & Muhammad Qasim Zaman (eds.), *Schooling Islam. The Culture and Politics of Modern Muslim Education* (Princeton: Princeton Univ. Press, 2007), p. 71f.; id., *The Ulama in Contemporary Islam. Custodians of Change* (Princeton: Princeton Univ. Press, 2002), p. 52f. Maulana Muhammad Ayyub Jan Banuri, "Maulana Muhammad Yusuf Banuri (ra)", <http://www.central-mosque.com/biographies/YusufBanduri.htm> (last accessed July 7th 2014).
- 61 al-Afghânî, *'Adâ' al-Mâturîdiyya*.
- 62 Abū 'Umar al-Manhajî, "Kunt mâturîdiyyan wa süfiyyan fa-hadânî Allâh ilâ l-'aqîdat al-salafiyya"
- 63 Daniel Lav, *Radical Islam and the Revival of Medieval Theology* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2012), p. 180.
- 64 Muftî 'Abd al-Wâhid, *Şifât-i mutashâbihât avr salafî 'aqâ'id* (Lahore: Majlis Nashriyât-i Islam, 2012), p. orijinal Mâturîdî 33-48.