

**ХАЛЫҚАРАЛЫҚ МАТУРИДИ СИМПОЗИУМЫ
(ӨТКЕНІ, БҮГІНІ МЕН БОЛАШАҒЫ)**

**ULUSLARARASI MATURİDİLİK SEMPOZYUMU
(DÜNÜ, BUGÜNÜ VE GELECEĞİ)**

**INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON MATURIDISM
(PAST, PRESENT AND FUTURE)**

БАЯНДАМАЛАР

BİLDİRİLER

PAPERS

Editör

Prof. Dr. Sönmez KUTLU

ANKARA 2018



İnceleme Araştırma Dizisi
Yayın No:58

Uluslararası Maturidilik Sempozyumu Bildirileri

Baskı Tarihi: Ekim 2018

Editör

Prof. Dr. Sönmez KUTLU

Yayın Koordinatörü

Harun SARIGÜL

ISBN: 978-9944-237-71-0

Tasarım - Baskı

OLİVİN OFSET

www.olivinoffset.com

Uluslararası Maturidilik Sempozyumu Bildirileri / Editör: Prof. Dr. Sönmez KUTLU. –
Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2018 624 s.; 16x24 cm. –
(Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi inceleme-araştırma dizisi;
yayın no:58)

© Ahmet Yesevî Üniversitesi

Mütevelli Heyet Başkanlığı

Taşkent Cad. Şehit H. Temel Kuğuoğlu Sokak. No: 30 06490 Bahçelievler/ANKARA

Tel: 0312 216 06 00 • Faks: 0312 223 34 29

www.ayu.edu.tr yayinlar@Yesevî.edu.tr

Kitapta ifade edilen fikir ve görüşler sadece yazarlarının olup, Ahmet Yesevî Üniversitesi
Mütevelli Heyet Başkanlığı'nın görüşlerini yansıtmazlar.

ANKARA 2018

EBÛ İSHÂK ZÂHİD ES-SAFFÂR'IN MATURİDÎ KELÂMINA KATKILARI

Dr. Öğr. Üyesi. **Abdullah DEMİR**

Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Giriş

Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr (ö. 534/1139), Ebû Hanîfe'nin (ö. (150/767) düşünce sistemini temel alan ve tarihsel süreçte İmam Mâturîdî (ö. 333/944) ile onun görüşlerini benimseyen Mâveraünnehirli âlimlerin katkılarıyla oluşan Mâturîdî kelâm okuluna mensuptur. Son zamanlarda yapılan araştırmalarda, Maturidî kelâm anlayışının önemli bir temsilcisi¹ hatta üçüncü büyük kelâmcısı olduğu² ifade edilen Ebû İshâk İbrâhîm b. İsmâil Zâhid es-Saffâr el-Buhârî (ö. 534/1139), Batı Karahanlılar döneminde yetişmiş âlimlerinden biridir. *Telhisü'l-edille* ve *Risâle fi'l-kelâm* adlı eserlerinin içeriği, kullandığı yöntem ve görüşlerine yapılan atıflar, es-Saffâr'ın önemli bir Maturidî kelâmına önemli katkılarda bulunduğunu göstermektedir.

Buhara'da yetişmesi es-Saffâr'a Hanefî-Maturidî dinî düşünce dünyasını, Merv'deki uzun süre sürgün hayatı ise Eş'arî kelâmını, onların temel kaynaklarından öğrenme imkân sağlamıştır. O, *Telhis* adlı eserine kelâm ilminin adlandırılması, önemi ve dinen meşruluğu konusunda uzun bir Giriş ekleyerek bu ilmin öğrenilmesi gerektiğini savunmuştur. Kelâm savunusuna müstakil bir bölüm ayıran ilk Maturidî kelâmcısı olan es-Saffâr'ın bu gayreti, Hanefiler arasında kelâm ilminin öğrenilmesine ve Maturidiliğin gelişimine büyük katkı sağlamıştır. es-Saffâr'ın kelâm sistematığının ilk konusu, bilgidir. O, Maturidî'nin bilgi anlayışını açıklayarak daha da sistematik bir seviyeye ulaştırmıştır. es-Saffâr, görüşlerini temellendirirken ve savunurken aklî ve naklî deliller ile günümüzde semantik yorum yöntemini kullanmıştır. O, kendinden önceki Hanefî-Maturidî kelâmcılarının akıl-nakil ilişkisi konusundaki görüşlerini benimsemekle kalmamış, daha da geliştirmiştir.

es-Saffâr, Maturidî gibi *tefsir* ve *te'vil* kavramlarının birbirlerinden farklı olduğunu düşünmektedir. Ona göre tefsir kesin bir anlam taşırken *te'vil* kelimenin en uygun manasını tercihe dayanan aklî bir işlemdir. Dinî konularda farklı yorumların olabirliğini mümkün gören ve Müslümanların tekfir edilmesine karşı çıkması, Maturidî kelâmcıları arasında önemli bir yer edinmesine sebep olmuştur. Allah'ı isimlerini alfabetik sıra içinde oldukça ayrıntılı şekilde açıklaması ve kelâmî tartışmalara ilâhî isimlere dayanarak yorumlar getirmesi, onun Maturidî kelâmına bir diğer önemli katkısıdır.

Bu çalışmada, kendi eserlerinden hareketle onun Maturidî kelâmına katkıları analiz edilecektir.

¹ Angelika Brodersen, , "al-Saffar al-Bukhari", *Encyclopaedia of Islam Three (E3)*, E. J. Brill, Leiden 2012/2, s. 144-145.

² Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay., Ankara 2010, s. 23.

1. Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tam adı, Ebû İshâk İbrâhîm b. İsmâîl b. Ebî Nasr İshâk b. Ahmed es-Saffâr el-Buhârî el-Ensârî'dir.³ kaynaklarda ona çoğunlukla “İmam ez-Zâhid es-Saffâr” şeklinde atıf yapılmaktadır. İzzeddin İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233), es-Saffâr'ın Şam'da vefat eden en son sahâbî olan Vâsile b. Eska'nın (ö. 83/702) neslinden geldiğini, bu nedenle “Vâsîlî” nisbesiyle anıldığını belirtmektedir.⁴ Bu bilgiye ve şeceresine dayanarak onun Arap asıllı olduğu ve sahâbî neslinden geldiği söylenebilir.

Yaklaşık olarak 450/1058 yılında doğan⁵ es-Saffâr; çocukluk, eğitim dönemini içeren gençlik ve etkili bir âlim olarak kabul edildiği orta yaş dönemini Buhara'da geçirmiştir. kaynaklarda, es-Saffâr'ın ilim ve fazilet sahibi bir aileye mensup olduğu,⁶ babası, dedesi, büyük babası ve oğlunun, kendi dönemlerinde Hanefî mezhebini ileri gelen âlimleri arasında sayıldığı belirtilmektedir.⁷ “Âl-i es-Saffâr (es-Saffâr Ailesi)”, bir dönem Buhara'da etkin bir konum elde etmiş ve Buhara Hanefî âlimlerinin reisliği gücüne sahip olmuştur. Bu güç, Sâmânîler zamanında Ebû Hafs el-Kebîr'in (ö. 217/832) mensup olduğu Ebû Hafs Ailesi'nin elindeyken bu aileden “es-Saffâr Ailesi”ne, es-Saffâr'ın Melik Sencer tarafından 495/1102 yılında Merv'e sürgüne gönderilmesinden⁸ sonra ise “Âl-i Burhân'a” geçmiştir.⁹ kaynaklarda,

³ Bkz. Ömer en-Nesefî, *el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand*, Thk.: Yusuf el-Hâdî, Âyine-i Mirâs, Tahran 1420/1999 [*el-Kand (Tahkik I)*], s. 61 (nr. 53); Abdülkerîm es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Nşr.: Abdullah el-Bârûdî, Dâru'l-Cinân, Beyrut 1408/1988, III/548; İzzeddin İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, Dâru Sâdır, Beyrut 1400/1980, III/344; Şemseddin ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Nşr.: Şuayb el-Arnaût v.dğr., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1414/1994, XX1/92; Abdülkâdir el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudhiyye*, Thk.: Abdülfettah M. el-Hulv, Hicr li't-tibâa ve'n-neşr, Cize 1413/1993, I/73; İbn Kutluboğa, *Tâcü'l-terâcim*, Thk.: M. Hayr Yusuf er-Riyâd, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1413/1992, s. 151; Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâibü A'lâmi'l-Ahyâr*, Tahran Kitabhane-i Meclis-i Şura-yı Millî, nr. 1385, vr. 267^b, 239^a; Takıyyüddin b. Abdülkâdir et-Temîmî, *Tabakâtü's-Seniyye*, Thk.: Abdülfettah el-Hulv, Dâru'r-Rifâ'î, Riyad 1403/1983, I/185; Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn*, Maarif Matbaası, İstanbul 1360-1362/1941-1943, I/472; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 2002, I/32; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1372/1957, I, 14; Bağdatlı İsmâîl Paşa, *İzâhu'l-Meknûn*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1945-1947, I, 270; a.m.f., *Hediyetü'l-Ârifîn*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1951-1955, I/9.

⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, III/344 (“el-Vâsîlî” md.).

⁵ Bazı kaynaklarda, es-Saffâr'ın 460/1068 yılı civarında Buhara'da doğduğu ifade edilmektedir. Birçok kaynak onun, babası İmâmü's-Şehîd İsmâîl es-Saffâr'dan ders aldığı belirtilmektedir. Oysa onun, babasından ders alabilmesi için en azından 450/1058 yılında doğmuş olması gerekir. (Bkz.: Abdullah Demir, *Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Sivas 2014, s. 85-86).

⁶ es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, III/547; el-Kureşî, *el-Cevâhir*, I/74, 143; el-Kefevî, *Ketâib*, vr. 267^b; et-Temîmî, *Tabakât*, I/185.

⁷ el-Kefevî, *Ketâib*, vr. 267^b; Ebû'l-Hasenât Muhammed el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Dârü'l-Erkam, Beyrut 1418/1998, s. 24; el-Kureşî, *el-Cevâhir*, I/142-143, 395.

⁸ Batı Karahanlı hakani Harun Tegin, Melikşah'ın 485/1092 yılında vefatından sonra Selçuklu hânedan mensupları arasında başlayan taht mücadelesinden faydalanarak Horasan'ı ele geçirmek istemiş ve bölgeye saldırmıştır. Durumu öğrenen Sencer, harekete geçmiş ve esir aldığı Harun Tegin'i 495/1102'de idam ettirmiştir. Kazandığı bu zaferden sonra ilk iş olarak Mâverâünnehir hâkimiyetini güçlendirmek için Batı Karahanlılar'ın idarî ve dinî devlet teşkilatına müdahale ederek değiştirmiştir. Buna göre Arslan Han Muhammed b. Süleyman'ı 495/1102'de büyük kağan unvanı ile Semerkant'ta Batı Karahanlı tahtına çıkartmıştır. İkinci olarak Buhara'da ikamet eden es-Saffâr'ı Merv şehrine sürgüne göndermiş ve yerine İbn Maze'yi dinî bir lider olarak atamıştır. (Bkz.: es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, III/548; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I/32; el-Leknevî, *el-Fevâ'id*, s. 25; Erdoğan Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, TTK Yay., Ankara 2011, s. 27).

⁹ Ahmed b. Mahmûd Muinü'l-fukarâ, *Târih-i Mollâzâde der Zikr-i Mezârât-ı Buhârâ*, nşr. A.G.

aynen babası gibi es-Saffâr'ın da yöneticilere riyakârlık ve dalkavukluk yapmaktan uzak durduğu, siyasî baskılara boyun eğmediği ve hak ve hakikati söylemekten çekinmediği aktarılmaktadır.¹ Böyle bir kişiliğe sahip es-Saffâr'ın aynı zamanda Buhâra Hanefî âlimlerinin reisi olması, Sencer'i sürgün tedbirini almaya sevk etmiş olmalıdır.

Yetmiş üç yaşına kadarki yaşamının yetişkinlik ve ileri yaş dönemini kapsayan yirmi yedi yılını Merv'de geçiren es-Saffâr, takriben 523/1129 yılında sürgünden Buhara'ya dönmüştür.² Onun sürgünde bulunduğu yıllarda Merv, Büyük Selçuklular'ın idare merkezi ve kültür hayatının en önemli şehridir. Şâfiîlerin de bulunduğu bu şehirde, Eş'arî anlayışa göre eğitim veren Nizamiye Medresesi bulunmaktadır.³ Bu şehirde uzun süre yaşayan es-Saffâr, Eş'arî kelâmını aslı kaynaklarından öğrenme imkânı bulmuştur. Bu dönemde Batı Karahanlılar üzerinde Sultan Sencer'in; Hanefî âlimleri üzerinde ise Burhan Âilesi'nin (495/1101–636/1238) etkisi devam etmektedir. Bu şartlar altında onun, vefatına kadar geçen on bir yılda ilmî faaliyetlere odaklandığı söylenebilir. O, 26 Rebülevvel 534/1139 tarihinde Buhara'da vefat etmiştir.⁴

es-Saffâr; fıkıh, hadis, Arap dili ve kelâm gibi İslâmî ilimlerdeki birikimi ile öne çıkmaktadır. Bununla birlikte onun asıl yetkin olduğu ve eser telif ettiği alan kelâmdır. *Telhîsü'l-Edille li-Kavâ'idî't-Tevhîd*, *Risâle fi'l-Kelâm (el-Fetevâ)*, *el-Füsûl*,⁵ *el-İbâne 'an İsbâti'r-Risâlat*,⁶ *Kitabü's-Sünne ve'l-Cemâ'a*,⁷ *Sakkü'l-Cenne*⁸ ve *Beyânü't-Tevhîd*,⁹ kaleme aldığı kelâm eserleridir.

Me'ânî, İntişârât-ı Kitabhâne-i İbn Sînâ, Tahran 1339, s. 47–48; Ömer Soner Hunkan, *Türk Hakanlığı (Karahanlılar) Kuruluş-Gelişme-Çöküş (766–1212)*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul 2011, s. 365; Yûsuf Ziya Kavakcı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra al-Nahr İslâm Hukukçuları*, Atatürk Ü. Yay., Ankara 1976, s. 274.

¹ es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, III/548; Ebû Abdullah Şemseddin ez-Zehebî, *Târîhü'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhir ve'l-A'lâm*, Thk.: Ö. Abdüsselâm Tedmürî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1415/1995, XXXVI/345; el-Kureşî, *el-Cevâhir*, I/74; el-Kefevî, *Ketâib*, vr. 268^a, 296^a; et-Temîmî, *Tabakât*, I/186; el-Leknevî, *el-Fevâ'id*, s. 26; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I/32.

² Ebû'l-Berekât Şerefüddin el-Mübârek b. Ahmed İbnü'l-Müstevfî, *Târîhu Erbil*, el-Mektebetü'l-Vataniyye, Bağdat 1980, I/265–266; es-Sem'ânî, *et-Tahbîr*, II/178; a.mlf., *el-Müntehab min Mu'cemi şîyühi Ebî Sa'd*, I-IV, thk. Muvaffak b. Abdülkâdir, Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1417/1997, III/1525; el-Kureşî, *el-Cevâhir*, III/260.

³ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, Dâru Sâdir, Beyrut 1397/1977, V, 114; Osman Gazi Özgüdenli, “Merv”, *DİA*, Ankara 2004, XXIX/222; Cihan Piyadeoğlu, *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2008, s. 115.

⁴ es-Sem'ânî, *el-Müntehab*, I/347; ez-Zehebî, *A'lâm*, XXI/92; el-Kureşî, *el-Cevâhir*, I/74; el-Leknevî, *el-Fevâ'id*, s. 24; el-Kefevî, *Ketâib*, vr. 268^a; et-Temîmî, *Tabakât*, I/186; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I/472; Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, I/9.

⁵ Angelika Brodersen, *Telhîsü'l-Edille li-Kavâ'idî't-Tevhîd*, Thk.: A. Brodersen, Müessesetü'r-Reyyan, Beyrut 1432/2011, “Mukaddime”, I/10.

⁶ Ebû İshâk İbrâhim b. İsmâil es-Saffâr, *Telhîsü'l-Edille li-Kavâ'idî't-Tevhîd*, Thk.: Angelika Brodersen, Müessesetü'r-Reyyan, Beyrut 1432/2011, [*Telhîs (Tahkik I)*], I/139; II/801, 807 dip. 3; a.mlf., *Telhîsü'l-Edille li-Kavâ'idî't-Tevhîd*, thk. Hişâm İbrâhim Mahmûd, Dâru's-Selâm, Kâhire 1431/2010 [*Telhîs (Tahkik II)*], s. 198, 546; İlyas Üzüm, “es-Saffâr, Ebû İshak”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV/463.

⁷ el-Kefevî, *Ketâib*, vr. 268^a; el-Leknevî, *el-Fevâ'id*, s. 24; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 32; Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, I/9; Mahmûd Hasan Tünkî, *Mu'cemu'l-Musannifîn*, Haz.: Sıddık Mekkî, Matbaatü Zengü Garâf Tabbâre, Beyrut 1344/1926, III/85; Üzüm, “es-Saffâr, Ebû İshak”, *DİA*, XXXV/463.

⁸ Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, I/9; Üzüm, “es-Saffâr, Ebû İshak”, *DİA*, XXXV/463.

⁹ Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-Fıkhi'n-Nu'mânî*, Thk.: Abdülkerim Sâmî el-Cündî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004, V/290.

es-Saffâr, görüşlerine değer verilen, eserlerine atıf yapılan ve kendinden sonraki Hanefî-Maturidî âlimlerince tanınan bir kelâmcıdır. Ona atıf yaptığı tespit edilen ilk âlim Muvaffak el-Mekkî'dir. Mekkî, *Menakibu Ebî Hanîfe* adlı eserinde es-Saffâr ve oğlu Hammâd'dan Ebû Hanîfe'nin menâkıbına dair bilgi aktarmaktadır. Ona kelâmî bir konuda atıf yaptığı tespit edilen ilk Mâturîdî kelâmcısı ise Sâbûnî'dir. Ayrıca Tâhir b. Ahmed el-Buhârî, Ebû'l-Berakât en-Nesefî, Hüsâmeddin es-Siğnâkî, Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, Taşköprizâde Ahmed Efendi, Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, Burhâneddin el-Buhârî, Osman b. Ali ez-Zeylaî, Ekmeledin el-Bâbertî, Ali el-Kârî, Bedreddin Aynî, İbn Emîru Hâc, İbn Nuceym, İbn Âbidîn, Ebû Saîd el-Hâdimî, Süyûtî ve Şehâbeddin el-Âlûsî de ona atıflar yapmaktadır.¹⁰ Fıkhî ve kelâmî konularda es-Saffâr'a yapılan atıflar, onun gerek kendi döneminde gerekse sonraki süreçte Türk ve Arap âlimlerince bilindiğini ve eserlerinin okunduğunu göstermektedir.

2. Maturidî Kelamına Katkıları

es-Saffâr'ın *Telhisü'l-Edille* ve *Risâle fi'l-Kelâm* adlı kelâm eserleri günümüze ulaşmıştır. Bununla birlikte onun hakkında bilgi veren klasik kaynaklarda ve öğrencilerinin eserlerinde onun mütekellim olduğu belirtilmemektedir.¹¹ Oysa o, İmam Mâturîdî'nin kelâm anlayışını benimseyen, devam ettiren, geliştiren önemli bir Maturidî kelâmcısıdır. Ayrıca Maturidî kelamcıları içinde, en-Nesefî'den sonra gerek eserinin hacmi gerekse kelâm anlayışı ve yöntemi açısından üçüncü sırada yer aldığı söylenebilir. Zira kelâmî konuları izah ve ispat ederken onun kullandığı yöntem, İmam Mâturîdî'nin kelâm sistemine oldukça benzerdir. Akıl-nakil dengesi konusundaki izahları ve akla verdiği değer, bu kanaati güçlendirmektedir. Hüsün-kubuh meselesi ile akılla yüce bir yaratıcının varlığına inanmanın gerekliliği gibi kelâm anlayışını ortaya koyan konularda, onun Mâturîdî'nin yakın bir takipçisi olduğu görülmektedir. Onun Maturidî kelamına katkıları ayrı başlıklar altında ele alınacaktır.

Bilgi Kuramına Katkıları

es-Saffâr'ın kelâm sistematığının ilk konusu, bilgidir. Bu başlık altında, bilginin tanımı, imkânı, kaynakları ve türleri ile farklı bilgi anlayışlarına değinmektedir. O, bu konuyu Ebû'l-Muîn en-Nesefî'ye kıyasla¹² daha ayrıntılı şekilde ele almaktadır.¹³ İçerik ve kullandığı terminoloji açısından değerlendirildiğinde onun, Mâturîdî'nin bilgi anlayışını benimsediği ve daha da sistematik bir seviyeye ulaştırdığı söylenebilir.

es-Saffâr, bilgi konusuna varlığın gerçekliğini ve bilginin imkânını izah ettikten sonra Giriş yapmaktadır. Bu kısımda, objelerin ve bilginin gerçekliğini kabul etmeyen kişi ve grupların görüşlerini aktarmakta ve iddialarını cevaplamaktadır.¹⁴ İmam Mâturîdî ile birlikte Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî, Ömer en-Nesefî ve Sâbûnî gibi Hanefî-Maturidî kelâmcıları da bilginin

¹⁰ Bkz.: Demir, *Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, s. 122-127.

¹¹ Onu kelâm âlimi olarak tanıtan tek kaynak için bkz. Kehhâle, *Mu'cem*, I/14 (nr. 67).

¹² Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, Nşr.: Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, DİB Yay., Ankara 2003-2004, I/9-37.

¹³ es-Saffâr, *Telhis (Tahkik I)*, I/74-145.

¹⁴ es-Saffâr, *Telhis (Tahkik I)*, I/74-82; *Telhis (Tahkik II)*, s. 157-163.

imkânını tartışmaya açan sofistlerin iddialarını çürütmeye gayret etmişlerdir.¹⁵ Bununla birlikte Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, el-Lâmişî ve es-Saffâr, varlığın gerçekliği ile bilginin imkânı konularını, bilgi tanımından önce ele alarak aynı anlayıştaki kelimacılar­dan ayrılmaktadırlar.¹⁶ Kalam eserlerine varlığın gerçekliği ve bilginin imkânı konularıyla başlanması, sonraki dönem Maturidî kelimacılarınca da benimsenmiş ve devam ettirilmiştir.¹⁷

es-Saffâr, Sûfestâileri savundukları görüşlere göre grup adı belirtmeden üçlü bir sınıflandırmaya tâbi tutmaktadır. Bu tasnifte yer alan gruplar, ilerleyen süreçte kalam eserlerinde “İnâdiyye”, “Lâedriyye” ve İndiyye” olarak anılmaya başlanmıştır.¹⁸ Sofistlerin düşüncelerini isim belirtme de üçlü tasnifle aktarması, diğer Maturidî kelimacılarına nisbetle¹⁹ konuyu daha iyi değerlendirmesine imkân sağlamıştır. Bu kapsamda “Kişinin, başının kopup kucağına düştüğünü görmesi” gibi rüyaların öne sürülerek duyu organlarına güvenilemeyeceği iddiasını, Maturidiler içinde mezhep imamı ve o cevaplandırmaktadır.²⁰ Eş’ariler’den Gazzâlî, “Rüyada görülen olayların uyanılınca yok olduğu, benzer şekilde ‘uyanığz’ denilen dünya hayatının da aslında uyku gibi olabileceği” vesvesesine kapıldığını belirtmektedir. O, bu vesveseden Allah’ın kalbine attığı nur ile kurtulduğunu ifade etmektedir.²¹ es-Saffâr, bu iddiayı, kıyas yönteminin belli şartlara uyması gerektiğini öne sürerek ve akla dayanarak reddetmiştir. Oysa çağdaşı Gazzâlî’nin tercihi onu tasavvufa ve ilhâmî bilginin üstün olduğu kanaatine yaklaştırmıştır.

es-Saffâr, bilginin imkânı meselesinden sonra Eş’arî ve Mu’tezilî âlimlerce ileri

¹⁵ Ebû Mansûr el-Mâturidî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, Thk.: Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, İSAM Yay., Ankara 2003, s. 234–238; Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü’l-d-Dîn*, Nşr.: Hans Peter Linss, Dârü İhyai’l-Kütübi’l-Arabiyye, Kahire 1383/1963, s. 5–6; en-Nesefî, *Tabsıra*, I/20–23; Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî, *et-Temhîd li-Kavâidi’l-Tevhîd*, Thk.: Abdülmecid Türkî, Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut 1995, s. 39–41; en-Nesefî, *Akâidü’n-Nesefî*, s. 14; Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli’l-d-Dîn*, Nşr. ve trc.: Bekir Topaloğlu, DİB Yay., Ankara 1998, s.17; Hüsameddin es-Siğnâkî, *et-Tesdîd fi Şerhi’l-Temhîd li-Kavâ’idi’l-Tevhîd*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3893, vr. 8^b9^a.

¹⁶ el-Pezdevî, *Usûlü’l-d-Dîn*, s. 5–6; el-Lâmişî, *et-Temhîd*, s. 39–41; es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/74–82; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 157–163. Krş.: Eserlerine doğrudan bilgi tanımı veya bilgi kaynakları konusuyla başlayan Mâturidî kelâmcıları için bkz.: en-Nesefî, *Tabsıra*, I/9–19 (Bilgi Tanımı); Alâeddin el-Üsmendî, *Lübâbü’l-Kelâm*, Nşr.: M. Sait Özervarlı, İSAM Yay., İstanbul 2005, s. 34–44 (Bilgi Tanımı); es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 17 (Bilgi kaynakları); Ebû Şekûr es-Sâlimî el-Keşşî, *et-Temhîd fi Beyâni’l-Tevhîd*, Süleymaniye Ktp., Ş. Ali Paşa, nr. 1153, vr. 2^a-4^b (Akıl konusu).

¹⁷ en-Nesefî, *Akâidü’n-Nesefî*, s. 14; Ebû’l-Berakât en-Nesefî, *el-İ’timâd fi’l-İtikâd*, Thk.: Muhammed Yazıcı, Ebû’l-Berekat en-Nesefî Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve el-İ’timâd fi’l-İ’tikâd Adlı Eseri, Atatürk Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Y. Lisan Tezi), Erzurum 1992, s. 3; a.m.f., *el-Umde fi’l-Akâid*, Thk.: Temel Yeşilyurt, İslâm İnancının Ana Umdeleri içinde, Kubbealtı Yay., Malatya 2000, s. 2-4; Siğnâkî, *et-Tesdîd*, vr. 8^b-9^b.

¹⁸ Bkz.: Sadeddin Mesûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâ’idi’n-Nesefiyye*, Thk.: Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebetü’l-Küllüyyâtü’l-Ezheriyye, Kahire 1408/1988, s. 14.

¹⁹ Maturidî kelâmcılarının sofistleri tasnifi için bkz.: el-Pezdevî, *Usûlü’l-d-Dîn*, s. 5 (Tasnif yapmaz); en-Nesefî, *Tabsıra*, I, 20–23 (Üçlü tasnif); Lâmişî, *et-Temhîd*, s. 40–41 (Üçlü tasnif); Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.17 (İkili tasnif).

²⁰ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/77–79; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 158–160. Krş.: el-Mâturidî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 237–238. Sofistlerin rüyayı delil olarak kullanmaları hakkında bkz.: el-Eş’arî, *Makâlât*, s. 433; Hanifi Özcan, *Mâturidî’de Bilgi Problemi*, İFAV Yayınları, İstanbul 1998, s. 148–149; Halife Keskin, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yay., İstanbul 1996, s. 139–141.

²¹ el-Gazzâlî, *el-Münkız mine’d-Dalâl*, Thk.: Cemil Salîbâ-Kâmil Ayyâd, Dârü’l-Endülüs, Beyrut 1387/1976, s. 66–67.

sürülen dokuz farklı bilgi tanımı aktarmakta ve tahlil etmektedir. Kendisi ise babası İmâmü’ş-Şehîd İsmâil b. Ebî Nasr es-Saffâr’dan aktardığı onuncu tanımı tercih etmektedir: “Bilgi, hayat sahibi zâtta özel bir şekilde var (kâim) olan bir sıfatın ismidir”.²² Ona göre bilginin ayırıcı özelliği, gizliliğin bulunmamasıdır.²³ Zira Allah’ın her şeyi bilgisiyle kuşattığını²⁴ ve hiçbir şeyin ona gizli kalmadığını²⁵ ifade eden birçok âyet bulunmaktadır. Tüm bu âyetler, bilginin ayırıcı özelliğinin, bulunduğu zâta karşı gizliliğin bulunmaması olduğunu göstermektedir. es-Saffâr, bu konudaki tespitini âyetlerle birlikte, Câhiliyye dönemi Arap şiiriyle de delillendirmektedir. Bu kapsamda meşhûr şâir Züheyr b. Ebî Sülmâ’dan (ö. 609 m.) “Bugün ve bundan önce dün olanı bilebilirim. Fakat yarın ne olacağı hakkındaki bilgiye âmâyım”²⁶ anlamında bir mısra aktarmaktadır. Bu mısradaki Züheyr, gelecekte olacakların kendisine gizli kaldığını ve bu konuda câhil olduğunu, “âmâ” (kör) sözcüğü ile ifade etmektedir. Ayrıca Arapça’da “kör adam” benzetmesiyle “câhil” kastedilmektedir. Bundan dolayı Allah, gerçeği görmemeleri sebebiyle kâfirleri, körlere benzetmektedir. es-Saffâr’a göre etimolojik veriler ve Arap dilindeki semantik kullanım örnekleri, bilginin ayırıcı özelliğinin “gizliliğin bulunmaması” olduğunu ortaya koymaktadır.²⁷

es-Saffâr, savunduğu ilim tanımındaki “hayat sahibi”²⁸ zât ile kâim bir sıfat” ifadesine vurgu yapmaktadır.²⁹ Çünkü bilgili olarak nitelenmek için “hayat sahibi” olmak zorunludur. Kişi, yaşamını yitirdiği zaman onun bilgisinden de bahsedilemez.³⁰ Ayrıca tanımın unsurlarından olan “zât ile kâim bir sıfat” ifadesi de önemlidir. Alim ismi doğrudan zâttan değil ilim sıfatından kaynaklanmaktadır. Eğer doğrudan zâttan kaynaklansaydı alim kişinin hayatta olduğu müddetçe unutmaması veya bunamaması gerekirdi. Bu nedenle ona göre alim ismi, “zâtî değil; zât ile kâim bir sıfattır”. O bu sıfatı ilim olarak netleştirmektedir.³¹ Bu tanım, hem Allah’ın ilmini hem de insanın bilgisini ifade edebilecek kapsayıcılıkta görünmektedir. Allah’ın ilmi, ilim sıfatına dayanan ve kendisine hiçbir şeyin gizli kalmadığı bir yüceliktir. İnsanın ilim sıfatı ise sınırlıdır ve kendisine “gizliliğin bulunmadığı” belli konularla sınırlıdır. Allah’ın ilim sıfatı, zâtî bâki olduğu için sonsuz iken; insanın zâtî ölümlü olduğu için ona bağlı ilim sıfatı da sonludur. Ayrıca Allah’ın zâtına herhangi bir eksiklik yer edemeyeceği için onun sıfatı sürekli. Oysa insanın zâtına yaşlılık veya bunama gibi kusurlar etki edebileceği için ölmese bile sıfatı geçicidir. es-Saffâr’ın benimsediği tek bilgi tanımı, İmâm Mâturîdî’ye atfedilen tanımla³² uyumludur.

²² es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/87, 97; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 166, 174.

²³ Bkz.: es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/88; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 167.

²⁴ 65. et-Talâk, 12.

²⁵ 3. Âl-i İmrân, 5.

²⁶ Züheyr b. Ebî Sülmâ, *Dîvânü Züheyr b. Ebî Sülmâ*, Thk.: Hamdu Tammâs, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1426, s. 70.

²⁷ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/87–88; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 166–167.

²⁸ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/97; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 174.

²⁹ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/89, 97; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 167, 174.

³⁰ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/97; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 174.

³¹ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/89, 97; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 167, 174.

³² “İlim, kendisinde bulunduğu kimseye duyuların ve aklın alanına giren (mezkûr) konuların açık olmasını (yenceli/yetecellâ) sağlayan bir sıfattır”. (Bkz.: en-Nesefî, *Tabsıra*, I/15, 19; es-Sâbüni, *el-Kifâye fi’l-Hidâye*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2271, vr. 4^a; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü’l-Merâm min İbârâtü’l-İmâm*, Nşr.: Yûsuf Abdürrezzak, Kahire 1368/1949, s. 39.) Tanımında yer alan “yetecellâ” ve mezkûr” kavramlarının tahlili için bkz.: Özcan, *Mâturîdî’de Bilgi Problemi*, s. 48-53.

Oysa onunla çağdaş en-Nesefî *Tabsıra*'da on dört farklı ilim tanımını aktarmakta ve bunlardan Eş'arî ve Mâtürîdî'nin tanımları dâhil beş tanesini kabul etmektedir.³³

es-Saffâr; bilgi kaynaklarını akıl, duyular ve haber olarak sıralamakta ve her bir bilgi kaynağının algı alanının ayrı olduğunu belirtmektedir.³⁴ Bununla birlikte onun bilgi anlayışında akıl, hem bağımsız bir bilgi kaynağı olması hem de diğer kaynaklarının eleştirisi görevini üstlenmesi açısından ilk sırada yer almaktadır.³⁵ Zira duyuların bilgiye dönüştürülmesi, vahyin anlaşılması, hadislerin doğruluğunun tespiti ve eleştirisi görevi akıl tarafından yerine getirilmektedir.

O, ontolojik açıdan “nuranî bir cevher”³⁶ olarak tanımladığı ve ilmin öncüsü şeklinde nitelendirdiği aklın mutlaka kullanılması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre aklın iki işlevi bulunmaktadır. Bunlardan ilki, düşünmeden ve akıl yürütmeden doğrudan kavrama işlevidir. Diğeri ise düşünmeden bilinmesi mümkün olmayan konuları akıl yürütme işlemiyle bilmesidir. es-Saffâr, istidlâl kurallarına uyulması halinde aklın kendi bilgi alanında doğru sonuçlara ulaşabileceğini düşünmektedir.³⁷ Bununla birlikte akıl yürütme şartlarına uyulsa bile nazar ile bilgi edinme imkânı bulunmayan aklın bilgi alanına girmeyen konular bulunmaktadır. İbadetlerin ve dinî hükümlerin belirlenmesinde temel bilgi kaynağı sahîh nakildir. es-Saffâr, Kur'an'ı Kerîm ve mütevâtir hadis istisna edilirse, naklin ve haberin yanlış olma ihtimali taşıdığını ve doğruluğunun kontrol edilmesi gerektiğini düşünmekte ve kontrol yetkisini akla vermektedir.³⁸ Bu kapsamda, haber-i vâhidin bu alanda bilgi değeri taşıyabilmesi için belli şartları taşıması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre itikâdî konularda âhâd hadisin kabul edilme şartları şunlardır: 1) Âhâd hadis, herkesin bilmesi gereken ve yaygınlığı sebebiyle gizli kalamayacak bir konuda olmamalıdır. 2) Âhâd hadisin a) senedinde ve b) metninde herhangi bir kusur bulunmamalıdır. 3) Âhâd hadis; Kur'an, mütevâtir sünnet ve icmâ-i ümmete aykırılık taşımamalıdır. Onun sıraldığı bu kriterler çok önemlidir ve yerindedir. O, bu şartlardan birine bile uymayan hadisi kabul etmeyeceğini açıkça ifade etmektedir. Bu durumda reddedilenin Resûl-i Ekrem'in hadisi değil, ona bu isnadı yapan kişinin sözü olduğunu da belirtmektedir.

es-Saffâr, bilgi türlerini de ayrıntılı olarak ele almaktadır. Onun bu konudaki katkılarını, Mâtürîdî'nin bilgi anlayışını daha sistematik bir noktaya taşımıştır. Ona göre bilgi, Allah'ın ilmini ifade eden kadîm ve yaratılmışların bilgisine işaret eden muhdes olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.³⁹ Muhdes bilgi, sonradan öğrenilen bilgidir. Bu bilgi, ya zorunlu olarak (zarurî) ya da gayret gösterilerek (kesbî) elde edilir. Dolayısıyla elde edilmiş açısından insan bilgisi, zarurî ve müktesep olmak üzere ikiye ayrılır.⁴⁰ O, İmam Mâtürîdî, Ebû Seleme es-Semerkindî ve Sâbûnî'nin de benimsediği

³³ en-Nesefî, *Tabsıra*, I/9–19.

³⁴ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/142–144; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 201.

³⁵ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/119; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 184.

³⁶ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/120, 121; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 185, 186. Mâtürîdî, aklın mâhiyetine ve özüne ilişkin bir tanımlamada bulunmamaktadır. Nesefî ve Sâbûnî de aynı tutumu sürdürmektedir. (Bkz.: Hülya Alper, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 2010, s. 54–55, 60.)

³⁷ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/127–129; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 190–191.

³⁸ Bkz. es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/119, 142; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 184, 200.

³⁹ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/100; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 176.

⁴⁰ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/100–102; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 176–177.

bu tasnifi,⁴¹ kesbî bilginin alt kategorilerini belirleyerek geliştirmiştir.⁴² Oysa Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, zarûrî-kesbî ayrımını Mu'tezile'ye atfetmektedir.⁴³ Ebû'l-Muîn en-Neseffî ise muhdes ilmi; zarûrî, bedihî ve istidlâlî olmak üzere üçe ayırmaktadır.⁴⁴ Alâeddin es-Semerkindî ise müktesep bilginin kapsamını daha dar tutarak zarûrî-istidlâlî tasnifini benimsemiştir.⁴⁵ Görüldüğü üzere Batı Karahanlılar döneminde aynı bölgede yaşayan Maturidî kelamcıları, muhdes bilginin tasnifinde ortak bir sistematığe ulaşamamışlardır. Bununla birlikte es-Saffâr, İmam Mâturîdî'nin bu konudaki anlayışını devam ettirerek zarûrî-kesbî bilgi ayrımını benimsemiştir. Ayrıca bu tasnifi, sistematiktir bir yapıya da kavuşturmuştur. Zira Mâturîdî; müktesep (kesbî) bilgiyi, sadece “nakli” ve “istidlâlî” olmak üzere ikiye ayırmaktadır.⁴⁶ Oysa es-Saffâr, müktesep bilgiyi aklî, şerî, ibârî, tecrübî, ilhâmî ve ittibâî olmak üzere altı alt başlıkta kategorize etmiştir.⁴⁷ Bu tasnif, onun Maturidiliğe bir diğer katkısı olarak düşünülebilir.

Aklî Bilgi: es-Saffâr, akıl yürüterek bilgiye ulaşmayı, “Nazari-İstidlâlî Bilgi” şeklinde isimlendirmektedir. Dolayısıyla onun, bu kavramlar arasında fark görmediği ve birini diğerinin yerine kullandığı söylenebilir. Ona göre nazar, âyetlerde dikkat çekilen kâinattaki düzen ve intizamı gözlemleyerek ya da âlemin yaratıcısının idaresi konusunda fikir yürüterek delillere yönelmektir.⁴⁸ İstidlâl ise gözlem sonucunda elde edilen hükümlere dayanarak duyu organlarınca hissedilemeyen alanla ilgili sonuç çıkartmaktır.⁴⁹ Binanın varlığından onun bir ustası olduğu ve metinden bir yazarı bulunduğu çıkarımlarının yapılması, istidlâl sonucu elde edilen bilgilere örnek verilebilir. Bu bilgiler, gözlem yapılmamış olsa bile bir binanın ustasız ve bir yazının kâtipsiz ortaya çıkmasının imkânsızlığı fikrine yani aklın bedihî ön kabullerine dayanmaktadır.⁵⁰ es-Saffâr, İmam Mâturîdî gibi aklî bilgiyi kesbî bilgi altında mütalaa ederek akıl yürütme sonucu elde edilen bilgilerin hata ve yanılma riski içerdiğini baştan kabul etmektedir. Bu sebeple de doğru sonuçlara ulaşılmasını sağlamak amacıyla akıl yürütmenin, belli kurallara uyularak yapılmasını savunmuştur.⁵¹

Şer'î Bilgi: Ona göre müktesep bilgi türlerinden biri de helal, haram, farz, vacip,

⁴¹ Ebû Seleme es-Semerkindî, *Cümelü Usûli'd-Dîn*, Nşr.: A. Saim Kılavuz, İstanbul 1989, s. 28; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 16; Özcan, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, s. 100-129.

⁴² es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, V/101-102; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 177.

⁴³ el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 10-11.

⁴⁴ en-Neseffî, *Tabşıra*, I/9.

⁴⁵ Alâeddin Semerkindî, *Mizânü'l-Usûl fî Netâ'ici'l-Ukûl*, Nşr.: M. Zekî Abdilber, Mektebetü Dâru't-Türâs, Kahire 1418/1997, s. 8.

⁴⁶ Özcan, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, s. 114-116. Kesbî bilgi hakkında bkz. el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 3; es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 17; a.mlf. *el-Kifâye*, vr. 4^b.

⁴⁷ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, V/107; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 179.

⁴⁸ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, V/38; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 133.

⁴⁹ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, V/185-186; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 217.

⁵⁰ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, V/107; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 179. İstidlâlî bilgi için bkz.: el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 7; es-Semerkindî, *Mizânü'l-Usûl*, s. 9 (Aklî-Sem'î); es-Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 4^b.

⁵¹ es-Saffâr'a göre akıl yürütmenin ilkeleri şunlardır: a) Düşünme (nazar) yetisi olan akıl, “kâmil” olmalıdır. Akıl melekesi noksan olan akıl hastaları ve istidlâl yöntemini bilmeyen câhil kişiler, akıl yürüterek yeni bilgilere ulaşamazlar. b) Akıl, şüphe üzerinde değil delil üzerinde yoğunlaşmalıdır. Bu sayede kapalı olan noktalar aydınlanır ve yeni bilgilere ulaşılır. c) Başlanılması gereken doğru noktadan yola çıkılarak sonuna kadar düşünme eylemi sürdürülmelidir. Başta yapılması gerekenin başta; sonda yapılması gerekenin de sonda yapılması gerektiği kuralına uyulmalıdır. (Bkz.: *Telhîs (Tahkik I)*, V/108; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 180.)

sünnet, mendûb, mübah, müstehap ve mekruh hükümlerini kapsayan şer'î (fikhî) bilgidir. Bu tür bilginin doğruluğunun dayanağı, kesb ile gerçekleşen nazar ve istidlâldir. Çünkü şer'î bilgiler, peygamber aracılığıyla öğrenilir. Bir kişinin peygamber olup olmadığı ise düşünme ve akıl yürütmeye doğrudur. Eğer bu doğrulamaya hiç ihtiyaç duyulmasaydı veya duyu organları ile konu aydınlatılabileseydi, peygamberlik konusunda tartışmalar yaşanmazdı. Dolayısıyla kaynağının doğruluğunun ispatı açısından şer'î bilgiler, kesbî bilgi türüne dâhildir.⁵²

İbârî Bilgi: es-Saffâr, kitap okunması neticesinde bilgi edinilmesini müktesep bilgi kategorisinde değerlendirmekte ve öğrenmenin bu şekline “ibârî bilgi” adını vermektedir.⁵³

Tecrübî Bilgi: O; tıp, eczacılık ve el sanatları gibi alanlarda tecrübe birikimi sonucunda uzmanlaşmayı, müktesep bilgi sınıfına dâhil etmekte ve tecrübî olarak adlandırmaktadır.⁵⁴

İlhâmî Bilgi: es-Saffâr'ın da aralarında bulunduğu ve tasavvufî hayatın güçlü olduğu sosyokültürel çevrede yetişen Maturidî kelamcıları, ilhamın objektif bilgi kaynağı olmadığını özellikle belirtmektedirler.⁵⁵ Bununla birlikte es-Saffâr, ilham sonucu öğrenmeyi de mümkün görmektedir. Zira o, normalde çaba ve gayret sonucunda elde edilebilecek bilgilerin, Allah tarafından bazı kişilere ilham olarak verilebileceği kabul etmektedir. es-Saffâr, Hz. Âdem'e daha önce hiç görmediği objelerin isimlerinin bildirilmesini, Hz. İbrâhim'e Allah'ın varlığını ispat eden delillerin öğretilmesini, bazı insanların kalplerinde şiir dizelerinin belirmesini ve hayvanlarda gözlenen faydalı davranışları, ilham şeklindeki bilgi edinmeye örnek olarak sunmaktadır.⁵⁶ İlham yoluyla bilgi edinilebileceğini kabul eden es-Saffâr, ilhamın bilgisel değeri konusunda ise titiz davranmaktadır. Ona göre bireyler, delile dayanan ve kesin olarak bilinen konulardan sorumludurlar. Oysa ilham ile öğrenilen bilgiler, kişilerin sorumlu tutulması için bir ölçü olmaz. Çünkü ilham sonucu öğrenildiği söylenen bilgilerden birinin diğerine üstünlüğü iddia edilemez. Üstelik bu tür bilgilere, yine ilhama dayanılarak karşı çıkılabilir. Dolayısıyla sadece ilhama dayanılarak bilginin gerçek ve tutarlı olduğu belirlenemez. Ayrıca ne zaman ilham geleceği belli olmadığı için kişinin gayret sarfetmeden ilham gelmesini beklemesi de doğru değildir.⁵⁷

İttibâî Bilgi: es-Saffâr; aklına, ilmine ve mezhebine güvenilen kişilerin örnek alınması sonucunda bilgi edinilmesini mümkün görmektedir.⁵⁸ Buna karşın o, örnek alınacak kişinin özelliklerine dikkat çekerek, birilerinin körü körüne taklit edilmesini doğru bulmadığını da göstermektedir. Ona göre örnek alınacak kişiler akıl, ilim ve mezhep açısından güvenilir olmalıdır. es-Saffâr, görüşünü “Eğer bilmiyorsanız Ehl-i zikr'e (bilenlere) sorunuz”⁵⁹ âyetine dayandırmakta ve âyetteki “Ehl-i zikr”

⁵² es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, V/109; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 180.

⁵³ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, V/107; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 179.

⁵⁴ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, V/107, 109; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 179, 180.

⁵⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 11; el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 8; en-Nesefî, *Tabsıra*, s. 34–35; el-Lâmîşî, *et-Temhîd*, s. 41; es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, V/36, 109; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 131, 180; es-Semerikandî, *Mizânül-Usûl*, s. 679–684.

⁵⁶ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, V/36, 109; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 131, 180.

⁵⁷ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, V/36–37, 38; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 131, 133.

⁵⁸ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, V/107; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 179.

⁵⁹ 16. en-Nahl, 43.

ifadesini etimolojik verilere dayanarak “bilenler” olarak tefsir etmektedir. Ona göre bu âyete dayanılarak taklidin bir öğrenme yöntemi olarak kabul edilmesi gerekir. Çünkü akli önermeler üzerinde düşünerek sonuca ulaşmak herkes için mümkün olmayabilir. Üstelik üzerinde düşünülecek önermeleri akılda tutabilme yeteneği çok fazla kişide bulunmamaktadır. Dolayısıyla taklit, aslı ve objektif bir bilgi kaynağı olmamakla birlikte tamamen de yok sayılamaz.⁶⁰

Akıl-Vahiy İlişkisi İle İlgili Katkıları

Bir İslâm aliminin akla ve nakle verdiği değer ile bu kaynakların verilerinin çatıştığı durumlarda takındığı tutum, onun yöntemini belirlemede önemli bir ölçüdür. es-Saffâr, kendinden önceki Maturidî kelamcılarının akıl-nakil ilişkisi konusundaki görüşlerini benimseyerek daha da geliştirmiştir. Aklın ve naklin bilgi alanlarının farklılığına dayanan bu anlayış, Maturidî kelamının temelini oluşturmaktadır. Ona göre aklın vâcib ve mümteni’ hükmünü verebileceği bilgi alanlarında akıl önder, nas ona tâbi konumundadır. Akla göre câiz olan ve aklın kesin hükme ulaşmadığı bilgi alanında ise nas önder, akıl tâbi’dir. Seçenekler arasında eşitliğin bulunduğu “mümkün” alanda ise akıl nakle uymak zorundadır. Zira mümkün alanda akıl, önerdiği bir seçeneği vacip veya haram kılamaz. Dolayısıyla akla her konuda öncü görevi vermek doğru değildir. Buna karşın nakil de aklın yardımı ve desteği olmadan tek başına yeterli olamaz. Çünkü naklin doğru olup olmadığı ancak aklın değerlendirmesi ile belirlenebilir ve nakil, akıl sayesinde anlaşılır. Yoğun tartışmaların yaşandığı bu konuda es-Saffâr, oldukça açık ve net bir tutum takınarak akıl ile nakil arasında sağlam bir denge kurmaya çalışmıştır.⁶¹ O, bu konudaki görüşünü, Ehl-i Hakk’ın (Maturidiler) akli hükümler konusunda ortak bir sonuca ulaştığı tespitine dayandırmaktadır. Buna göre aklın ele aldığı bir konu hakkında ulaşabileceği hükümler; vâcib, mümteni’ ve câiz olmak üzere üç çeşittir.

Vâcib (Akli Zorunluluk): Âlemin bir yaratıcısı olduğunu anlamak, ikram edene şükretmenin gerekliliğini kavramak, doğruluk ve adaletin beğenilmesi ve bunlara benzer akılla kavranılan tüm konular, aklın vacip hükmünü verdiği ve kesin hükme ulaştığı konulardır. Bu alanda akıl, önderdir. Vahiy ise akla uyar ve onu destekler.

Mümteni’ (Akli İmkânsızlık): Zıtların bir objede bir durumda birleşmelerinin imkânsızlığı ve müstehîlâtın Allah’a izafesinin olanaksızlığı gibi konular, aklın kavradığı ve reddettiği hususlardır. Akıl, bu alanda da önderdir. Vahiy, bu konularda akla uyar ve onu destekler.

Câiz (Akli İmkân): Bir şeyin olup olmamasının imkânlılık açısından aynı seviyede olduğu, her iki ihtimalin eşit durumda bulunduğu konular, aklın kesin hükme varamadığı “câiz” (mümkün) alanını oluşturur. es-Saffâr, ibadetler ve diğer dinî uygulamaların akli hükümlerden “câiz” kapsamına girdiğini belirtmektedir. Çünkü akıl, ibadetler ve diğer dinî uygulamaların nasıl yerine getirileceği konusunda farklı ihtimaller arasında hüküm vermeden çekimser kalır. Bu nedenle akıl bu konularda vahye uymaya muhtaçtır ve mecburdur. Vahiy bu alanda belirlemede bulunduktan sonra akıl belirlenen ibadetleri ve dinî uygulamaları destekler ve açıklar.⁶²

⁶⁰ es-Saffâr, *Telhis (Tahkik I)*, 1/118–119; *Telhis (Tahkik II)*, s. 184.

⁶¹ es-Saffâr, *Telhis (Tahkik I)*, 1/36; *Telhis (Tahkik II)*, s. 131.

⁶² es-Saffâr, *Telhis (Tahkik I)*, 1/36–37, 134–135; *Telhis (Tahkik II)*, s. 131–132, 195–196.

es-Saffâr'ın akli hükümler konusunda Ehl-i Hakk'ın ittifak ettiğini belirtmesi, Maturidiler açısından yerinde bir tespittir. Çünkü İmam Mâtûrîdî,⁶³ Ebû Seleme es-Semerkindî,⁶⁴ Ebû'l-Muîn en-Nesefî,⁶⁵ Alâeddin es-Semerkindî⁶⁶ ve es-Sâbûnî⁶⁷ gibi Maveraünnehir bölgesinde yetişen kelimciler, akli hükümlerin “vâcib-mümteni'-câiz (vâsıt/mümkin)” olmak üzere üçe ayrıldığını kabul etmektedirler. Ayrıca onlar, bu ayırıma göre aklın ve naklin bilgi alanlarının farklılığını savunmaktadırlar. Bu anlayıştaki Mâtûrîdî, İbn Yahyâ, Ebû'l-Usr el-Pezdevî, Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, Alâeddin el-Üsmendî, Alâeddin es-Semerkindî ve es-Sâbûnî gibi alimler, aklın ibadetlerin keyfiyetini bilemeyeceğini ve diğer dinî uygulamaları naklin yardımı olmadan belirleyemeyeceğini vurgulamışlardır.⁶⁸

Görüldüğü gibi es-Saffâr ve diğer Maturidî kelimcileri, aklın ve vahyin bilgi alanını, aklın ulaşabileceği hükümlere dayanarak belirlemiş ve oldukça isabetli şekilde akli hükümlere ifade etmek için vâcib, mümteni' ve câiz (vâsıt) kavramlarını kullanmışlardır. Ancak bu kavramlar, sonraki süreçte felsefenin etkisi ile kelam eserlerinde imkân delilinin izahında ontolojik açıdan varlık türlerini ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Yaşanan bu kavram kayması, akıl ve naklin bilgi alanı konusunda Maturidî kelimcilerin benimsenen ve kullanılan isabetli bir çözümün gözardı edilmesine neden olmuştur.

es-Saffâr, nakli bilginin her durumda akli bilgidен önce geldiği ve aklın nakle tâbî olduğu iddiasını doğru bulmamaktadır. O, bu görüşü Eş'ariler başta olmak üzere Ehl-i hakka muhalefet etmekle suçladığı fırka ve mezheplere nisbet etmek-

⁶³ el-Mâtûrîdî'ye göre “akli hükümler (el-Usûl) üçtür: Mümteni', vâcib ve ikisinin ortası olan mümkün. Akli açıdan vâcib aksine herhangi bir haberin gelemeyeceği bir konumdur, mümteni' de aynı durumdadır. Mümkün ise farklı konuların bulunduğu bir alandır. Mümkünde herhangi bir alternatifin vâcib veya mümteni' kılınması, akıl açısından söz konusu değildir. Peygamberler her konumda mümkünün tercihe şayan olan alternatifinin açıklamasını getirirler” (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 282). Ayrıca bkz.: Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I-XVII, ed. Bekir Topaloğlu, Mizan Yay., İstanbul 2005-2010, VIII/243-244.

⁶⁴ es-Semerkindî'ye göre, “İnançın üç kısma ayrıldığı söylenebilir: Aklen vâcib, mümteni' ve mümkün. Vâcib, nimet vereni tanıma ve O'na şükretme; mümteni', nimet vereni tanımama ve O'na nankörlük etme gibi hususlardır. Mümkün ise namazların ve zekâtın ölçüsünü belirlemek gibi dinî esasların (şerâie) miktarları ile alakalı hususlardır. Akıl, mümküni vâcib ve mümteni' olana yöneltmede yetersiz kalınca, mümkün olan hususları açıklamak, mümküni vâcib ve mümteni'ye yöneltmek için eşyanın hakikatlarını insanlara öğretecek bir peygambere ihtiyaç duyulması zaruridir. Peygamberler aklen vâcib olanı pekiştirmek (te'kit), aklen imkânsız olanın meydana gelemeyeceğini ortaya koymak ve aklen mümkün olanı açıklamak için gönderilmişlerdir.” (*Cümel*, s. 9; İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, nr. 1648/2, vr. 19^a-20^a).

⁶⁵ en-Nesefî, akli hükümleri vâcib, mümteni' ve vâsıt kavramları ile açıklamaktadır. (Bkz. *Tabsıra*, II/21; a.mlf., *et-Temhîd*, s. 232.)

⁶⁶ es-Semerkindî, *Mizânül-Usûl*, s. 46, 178-183.

⁶⁷ es-Sâbûnî'ye göre “Aklın vereceği hükümler üç kısma ayrılır: Vâcib, mümteni' ve câiz. Akıl, vâcib ve mümteni' hakkında kolayca hüküm verebilse de câiz hakkında duraklar, ne olumlu ne de olumsuz bir hükme varamaz. Akıl, câiz alanına giren konularda farz veya haram hükmüne ulaşamaz, peygamberin açıklamasına muhtaçtır.” (*el-Bidâye*, s. 46).

⁶⁸ el-Mâtûrîdî, *Te'vilât*, IV/112 (4. en-Nisâ, 165); VI/336 (9. Tevbe, 29); İbn Yahyâ, *Şerhu Cümel*, vr. 19^b; el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, IV/1642; el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 92; el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, s. 50; es-Semerkindî, *Mizânül-Usûl*, s. 9, 178-170, 193; es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 87; Hüsâmeddin es-Sîgnâkî, *el-Kâfi fi Şerhi'l-Pezdevî*, Thk.: Fahreddin S. Muhammed Kanet, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1422/2001, V/2133-2134.

tedir.⁶⁹ es-Saffâr, bu görüşün “*İnsan, başıboş bırakılacağını mı sanır!*”⁷⁰ hitabı başta olmak üzere izahını yaptığı birçok âyete aykırı olduğunu düşünmektedir.⁷¹ Bu konudaki tavrını, konuyla bağlantılı kelimî tartışmalarda açıkça ortaya koymaktadır. Ona göre Allah’ı bilmenin yöntemi, akıl yürütmedir. Çünkü Allah’ı dünyada görmenin imkânı yoktur. İnsanların kendilerine peygamber gelinceye kadar beklemleri de doğru değildir. İmam Mâturîdî de Allah’ın duyu organlarıyla doğrudan bilinemeyeceğini ve mârifetullahın yönteminin fizikî âleme dayanarak somuttan soyuta doğru akıl yürütme olduğunu savunmaktadır.⁷² Dolayısıyla Eş’ariler’in ve onlarla aynı fikri paylaşan fırkaların iddia ettiği gibi “Peygamberin tebliği olmadan insan hiçbir konuda sorumlu tutulamaz” iddiası isabetli değildir. Eş’ariler’in delil olarak kullandıkları “*Biz, bir rasûl göndermeden kimseye azap etmeyiz*”⁷³ âyetine getirdiği yorum, İmam Mâturîdî’nin konuya bakışı ile aynıdır. Onun aktardığına göre İmam Mâturîdî, “*İbadetleri ve diğer dinî uygulamaları öğrenmenin yöntemi, nakil; dini öğrenmenin yolu ise akıldır*” demiştir.⁷⁴ Buna göre âyet, yaratıcının var olduğuna inanma ve ona şükretmenin gerekli olduğunu kavrama gibi aklın bilgi alanına giren konularla ilgili değil, naklin bilgi alanına giren dinî uygulamalarla ilgilidir.⁷⁵ es-Saffâr bu konudaki görüşünü birçok âyete dayandırmakta ve âyetleri semantik tahlille yorumlamaktadır. Dinî tebliğ ulaşmasa bile akıllı kimselerin yüce bir yaratıcının varlığına ve birliğine inanmaları gerektiği görüşü, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî başta olmak üzere Ebû’l-Muîn en-Nesefî, es-Saffâr, Mahmud el-Lâmişî, Alâeddin es-Semerkindî, Alâeddin el-Üsmendî ve es-Sâbûnî gibi Maturidî âlimlerince savunulmaktadır.⁷⁶ Buna karşın es-Saffâr ile aynı dönemde yaşayan ve fikhîçi yönleri ağır basan Ebû Şekûr el-Keşşî, Ebû’l-Yüsr el-Pezdevî, es-Serahsî ve Kâdihân, bu görüşe karşı çıkmaktadır.⁷⁷ Ebû’l-Usr Pezdevî ise iki zıt konumda yer alan bu görüşlerin “haddi” aştığını düşünmektedir.⁷⁸ Görüldüğü gibi es-Saffâr, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî’nin bu konudaki anlayışını benimsemiş, hatta bu anlayışı o dönemde Maverâünnehir’de güçlenen Eş’ariler ile Hanefî fakihlere karşı ısrarla savunmuştur.

Akıl-nakil ilişkisi kapsamında tartışılan bir diğer konu hüsün-kubuh meselesidir.

⁶⁹ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/139; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 198.

⁷⁰ 75. el-Kıyâme, 36.

⁷¹ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/140; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 199.

⁷² Mâturîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 372; Özcan, *Mâturîdî’de Bilgi Problemi*, s. 70.

⁷³ 17. el-İsrâ, 15. Bu âyeti delil olarak kullananların görüşleri için bkz. Ebû Bekir Muhammed İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti’s-Şeyh Ebi’l-Hasan el-Eş’arî*, Nşr.: Daniel Gimaret, Dârü’l-Maşrık, Beyrut 1987, s. 181; el-Pezdevî, *Usûlü’l-Dîn*, s. 209; el-Üsmendî, *Lübâbü’l-Kelâm*, s. 49–50.

⁷⁴ es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, I/132; *Telhîs (Tahkik II)*, s. 193–194. el-Mâturîdî’nin aktarılan görüşü için bkz. el-Mâturîdî, *Te’vilât*, IV/112 (4. en-Nisâ, 165).

⁷⁵ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, VIII/243–244 (17. el-İsrâ, 15); el-Üsmendî, *Lübâbü’l-Kelâm*, s. 50.

⁷⁶ İbn Yahyâ, *Şerhu Cümel*, vr. 19^b; el-Lâmişî, *et-Tevhîd*, s. 86–90; es-Semerkindî, *Mizânül-Usûl*, s. 50–51, 191; el-Üsmendî, *Lübâbü’l-Kelâm*, s. 47–50; es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 85–87; Beyâzîzâde, *İşârâtü’l-Merâm*, s. 79–82; a.mlf., *el-Usûlü’l-Münife li’l-İmâm Ebi Hanîfe*, Nşr.: İlyas Çelebi, İFAV Yay., İstanbul 2000, s. 40–41.

⁷⁷ el-Keşşî, *et-Tevhîd*, vr. 10^b-12^a; el-Pezdevî, *Usûlü’l-Dîn*, s. 207; Beyâzîzâde, *İşârâtü’l-Merâm*, s. 78–79.

⁷⁸ Ona göre “Sadece aklın bulunmasıyla sorumluluğun başlaması” doğru olmadığı gibi “Şirk koşsa bile ilahî davet olmadan kimse sorumlu tutulmaz” şeklindeki anlayış da isabetli değildir. Ebû’l-Usr, ilahî davet olmasa bile “belli bir süre” geçtikten sonra yüce bir yaratıcıya inanmanın gerekli olduğunu düşünmektedir. Ancak o, bu zamanın ne kadar olduğuyla ilgili bir delil bulunmadığını belirtmektedir. (Bkz.: *Usûlü’l-Pezdevî*, V/2130–2132.)

es-Saffâr'a göre hüsün ve kubuh, varlıksal açıdan zâtî değil, niteliksel durumlardır. Fiillerin bu nitelikleri, genel olarak akıl tarafından bilinebilir. Ancak tek tek hangi fiillerin iyi, hangilerinin kötü olduğunun belirlenebilmesi için her bir fiilin bağlamı ve sonuçları değerlendirilmelidir. Bu yüzden bütün fiillerin hükmünü bilmek için vahye ve peygamberliğe ihtiyaç vardır. Dolayısıyla ibadetler ve hukukî uygulamalar gibi mümkün alanda yer alan konularda akılla kesin hükme ulaşılamaz. es-Saffâr, Ebû Hanîfe ve el-Mâtürîdî'nin de benimsediği din (itikad)-şeriat ayrımını⁷⁹ kabul ederek ibadet ve muamelat alanının aklının sınırlılığını ve bu alanda sahîh naklin öncülüğünü benimsemiştir.⁸⁰

Esmâ-i Hüsnâyî Kelâm'ın İlgi Alanına Dahil Etmesi

es-Saffâr'ın en kapsamlı eseri *Telhisü'l-Edille*, kelâm ilminin gerekliliği, fazileti ve adlandırılması konusyla başlamakta ve sırasıyla bilginin tanımı ve kaynakları, icmâlî ve tafsilî olarak iman esasları, varlık ve unsurları, âlemin yaratıcısının isim ve sıfatları, imanın tanımı ve ilgili hükümler, kulların fiilleri, Kur'ân'ın mucize-liği ve anlaşılması, peygamberlikle ilgili konular, halife seçimi, dinler ve itikâdî mezhepler ile âhîret hayatı hakkındaki bölümleri içermektedir.⁸¹ Kâinatı bir illet ve zorunluluktan değil, hikmeti gereği var eden yaratıcının isim ve sıfatlarının bilinmesi gerektiğini düşünen es-Saffâr, "Âlemin Yaratıcısının İsim ve Sıfatları" adlı 377 sayfa hacmindeki bölümde, bu konuyu ayrıntılı şekilde ele almaktadır. Onun Maturidî kelâmına katkılarında birisi de bu kısımda Allah'ın isimlerini alfabetik sıra içinde kelâmî tartışmalara da değinerek açıklamasıdır. Maturidiler içinde esmâ-i hüsnâyî müstakil olarak konu edinen ve kapsamlı şekilde (263 s.)⁸² açıklayan ilk alim odur. Ayrıca onun çalışması, Esmâ-i hüsnâ literatürü içinde kelâmî şerh olarak isimlendirilebilecek en eski metinlerden birisidir. Bu yönüyle *Telhis*, Maturidî kelâm kaynakları içinde eşsizdir.

Kâinatı var eden yüce yaratıcının tanınması için esmâ-i hüsnânın anlaşılması gerektiğini savunan es-Saffâr, "Allah'ın İsimleri" başlığı altında, Lafza-i Celâl'den "el-Hâdî" ismine kadar alfabetik olarak gruplandığı⁸³ 187 ismin kelâmî şerhini yapmaktadır. İlâhî isimlerinin anlamlarını açıklamaya başlamadan önce ise bu isimlerin doğru anlaşılabilmesi için bilinmesi gerekli kelâmî ilkeleri sıralamaktadır. Buna göre esmâ-i hüsnânın Ehl-i Sünnet itikadına uygun olarak anlaşılması hususunda şu ilkelere uyulmalıdır:

İlâhî isimlere, Allah'ın zâtî hakkında eksiklik ve kusur (naks) çağrışımı uyandıracak anlamlar verilemez. "Hareketli", "hareketsiz" veya "bir yüzeye dokunuyor" şeklindeki ifadeler veya anlamlandırmalar, Zât-ı Bârî'ye atfedilemesi imkânsız kusur ve eksikliklerdir.

⁷⁹ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, Nşr.: Mustafa Öz, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde, İFAV Yay., İstanbul 1992, s. 16-17; el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 137 (6. el-En'am, 90).

⁸⁰ es-Saffâr, *Telhis (Tahkik I)*, 1/119; *Telhis (Tahkik II)*, s. 184. Ayrıca bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, s. 281-282.

⁸¹ Bkz.: es-Saffâr, *Telhis (Tahkik I)*, s. 28-70; 73-145; 154-187; 191-316; 319-696; 699-736; 736-746; 747-793; 801-813; 813-843; 844-863; 867-912.

⁸² es-Saffâr, *Telhis (Tahkik I)*, 1/391-II/654.

⁸³ Alfabetik sıralama fazla kullanılmayan bir tasnif türüdür. Ondan önce bu tasnif türünü, Ebû Süleyman el-Hattâbî (ö. 388/998) ile Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037) kullandığı bilinmektedir. Bkz.: Kureşî, *el-Cevâhir*, I, 21-29; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Esmâ ve's-Sıfat*, Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 499 (vr. 53^b-240^b).

Allah'ın zâtında değişme meydana geldiği (hades) anlamına gelecek mânalar esmâyı hüsnâya, yüklenemez.

İlâhî isimlere, Allah'ı yaratılmışlara benzetme (teşbîh) anlamına gelen mânalar verilemez. “Cisim veya cevher olduğu” veya “sonradan ortaya çıkan sıfatları bulunduğu” şeklindeki ifadeler, onun hakkında kullanılamaz.

Esmâ-i ilâhiyye, Allah'ı âciz ve kudretsiz gösterecek (te'cîz) şekilde anlaşılabilir. Bu tür yorumlar, hakikatten sapma ('udûl) anlamı taşır. Sonsuz kudreti olan kadîr-i mutlakı, “insanların fiillerine karışmıyor” şeklinde tasavvur etmek, bu tür anlayışlara örnek verilebilir.

Allah'a izafesi veya onun hakkında düşünülmesi imkânsız olan “zulmediyor” veya “zulme güç yetiremez” şeklindeki hükümlerin benimsenmesi (tecvîz), doğru değildir.

İlâhî isimler, sıfatsız bir Allah tasavvuruna (ta'tîl) yol açacak şekilde yorumlanamaz.⁸⁴

es-Saffâr'ı en önemli özelliği, kelâmî konuları oldukça sistematik şekilde ele alması ve yaptığı yorum ve izahları belli ilkelere dayandırmasıdır. O, bu yönünü esmâ-i hüsnâ konusunu ele alırken de göstermiş ve ilâhî isimleri sıralanan ilkeler kapsamında şerh etmiştir.

es-Saffâr, esmâ-i ilâhiyyenin Allah'ın bildirmesine bağlı (tevkîfi) olduğunu ve naslarda yer almayan isimlerin kullanılamayacağını, -çoğunlukla karşıt görüşleri eleştirirken- ifade etmektedir. Buna karşın naslarda yer almamakla birlikte ümmetin kabulüne mazhar olmuş isimlerin Allah'a nisbet edilmesine de karşı çıkmamaktadır. Örneğin “es-Settâr” isminin meşhur esmâ-i hüsnâ listesinde geçmemesine karşın “Yâ settâr” şeklinde ümmet tarafından kullanıldığını belirtmektedir.⁸⁵ Ayrıca Vâcibü'l-vücûd ve benzeri kelâmî/felsefi nitelendirmeleri de kullanmaktadır. Dolayısıyla dil, üslûp ve muhteva bakımından yetersizlik ve küçümseme ifade etmeyen, ulûhiyyetin yüceliğine uygun kavramlarla Allah'ı adlandırmada bir sakınca görmediği söylenebilir.

es-Saffâr, ilâhî isimleri alfabetik sıra içinde ele almakta ve çoğunlukla aynı kökten türeyen isimleri birlikte açıklamaktadır. O, öncelikle isme yüklenen farklı anlamları aktarmaktadır. Sonrasında ise dil kaidelerine, klasik sözlüklere, şiir ve deyimlere, dilin sahibi olan Arabin kullanımına ve varsa sahâbîlerden gelen tefsir rivayetlerine dayanarak o ismin vazedildiği asıl anlamı tespit etmektedir. Bu işlemin ardından açıkladığı ismin yer aldığı âyet veya hadisi aktararak, tespit ettiği asıl anlamın doğruluğunu teyit etmektedir. Esmâ-i hüsnânın anlamını açıklığa kavuşturduktan sonra ise o ismin anlam alanıyla ilgili kelâmî konulara değinmekte ve benimsediği görüşleri açıklamaktadır. Ayrıca açıkladığı isminin kabul edilmesinin hangi iman esasına inanmayı gerektirdiğini ve hangi batıl inanç veya görüşleri geçersiz kıldığını da belirtmektedir. Esmâ-i ilâhiyye'yi esas alan kelâmî izahları, sistematik kelâmın farklı konularını kapsamaktadır. Dolayısıyla onun, esmâ-i hüsnâyı esas alan bir kelâm anlayışı geliştirdiği söylenebilir. Buna karşın onunla çağdaş el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) bu konudaki eseri *el-Maksadü'l-Esnâ fi Şerhi Esmâ'i'llâhi'l-Hüsnâ*'da,

⁸⁴ es-Saffâr, *Telhis (Tahkik I)*, 1/395-397.

⁸⁵ es-Saffâr, *Telhis (Tahkik I)*, 1/486-487.

kelamî izahlardan ziyade tasavvufî yorum ve çıkarımlara meylettği görölmektedir.

Kelamî izahlara ağırlık veren es-Saffâr, örneğin “el-Muhyî ve el-Mümît” isimlerini semantik açıdan anlamlandırdıktan sonra yeniden diriliş hakkında akla gelebilecek birçok kelamî konuya cevap vermekte ve ileri sürülen aykırı inançları reddetmektedir. Tenasüh; bazı Şiîlerin rec’at inancı; ölümden sonraki hayat; münker ve nekir meleklerinin sorgusu; kabir azabının isbatı; Sûra üfürülmesi; telkin verilmesinin hükmü; peygamberlere kabir sorgusu meselesi; çocukların kabir hayatı; haşredilecek canlılar: mükellefler-mükellef olmayanlar; düşük doğan çocuğun ahiretteki durumu; vücuttan ayrılan uzuv ve parçaların akıbeti; vahşi hayvanlarca yenilen uzuvların durumu; zayıf veya şişman olanların aynen diriltilip diriltilmeyeceği; melek, cin ve şeytanların akıbetleri ve ahiretteki mekanları; hayvanların haşredilmesi, bu kapsamda ele aldığı konulardır.

es-Saffâr, esmâ-i ilâhiyyeyi açıklarken tercih ettiği görüşü; “Biz”, “Ehl-i sünnet” ve “Ehl-i Hak” gibi genel ifadelerle Hanefî-Maturidî geleneği kastederek dile getirmektedir. Bu konuda ortaya koyduğu tespit ve izahlar, açıkça atfı yapmamakla birlikte İmam Mâturîdî’nin yorumlarıyla da uyumludur.⁸⁶ Buna karşın o, İmam Mâturîdî’nin şerhetmediği “el-Hâfid”, “el-Celî”, “el-Berr” gibi isimleri de açıklamaktadır. es-Saffâr, İmam el-Eş’arî ile Ebû’l-Abbâs el-Kâlânîsî gibi ilk dönem kelamcılarının görüşlerine de atfı yapmaktadır. İlahî isimlerin anlamları konusunda en yoğun eleştiriyi ise Mutezile, Şîa ve Kerrâmiler’den teşbîh anlayışını benimseyenlere yöneltmektedir.

es-Saffâr’ın alfabetik olarak tasnif ederek şerh ettiği 187 esmâ-i ilâhiyye şunlardır: Allah, el-Îlâh, el-Ehad, el-Evvel, el-Âhir, el-Erham, el-Ekrem, el-A’lâ, el-Bedi’, el-Berr, el-Bârr, el-Bârî’, el-Bâsit, el-Basîr, el-Bâtın, el-Bâis, el-Bâkî, el-Bed’ü, el-Bâdi’ü, et-Tevvâb, el-Câmi’, el-Cemîl, el-Celîl, el-Cebbâr, el-Cevâd, el-Hasîb, el-Hâfiz, el-Hafîz, el-Hakk, el-Hamîd, el-Hakîm, el-Hâkim, el-Hakem, el-Halîm, el-Hannân, el-Hayy, el-Habîr, el-Hâfid, el-Hâlık, el-Hallâk, ed-Dâî, ed-Dâfî’, ed-Dâim, ed-Deyyân, ez-Zâkir, Zü’l-Fazl, Zü’l-Celâl ve’l-İkrâm, er-Raûf, er-Rab, er-Rahmân, er-Rahîm, er-Rakîb, er-Râzık, er-Rezzâk, er-Rafî’, Refî’ü’d-derecât, es-Selâm, es-Semî’, es-Sâmî’, es-Settâr, es-Sâtir, es-Subûh, es-Seyyid, eş-Şehîd, eş-Şâhid, eş-Şekûr, eş-Şâkir, es-Samed, es-Sâdık, es-Sabûr, es-Safûh, ed-Dârr, et-Tâhir, et-Tâlib, ez-Zâhir, el-Adl, el-Âdil, el-Âlî, el-A’lâ, el-Azîm, el-Afüv, el-Âfî, el-Âlim, el-Alîm, el-Allâm, el-Azîz, el-Gâfir, el-Gafûr, el-Gaffâr, el-Ganî, el-Gâlib, el-Gallâb, el-Fettâh, el-Fâtih, el-Fâtur, Fâliku’l-habbi ve’n-neva, Fâliku’l-isbâh, el-Kâdir, el-Kadîr, el-Kavî, el-Kâhir, el-Kahhâr, el-Kayyûm, el-Kayyâm, el-Kuddûs, el-Kâbid, Kâbilu’t-tevvâb, el-Kebîr, el-Kübâr, el-Ekber, el-Kerîm, el-Kâfi, el-Kefil, el-Latîf, el-Mübdi’ü, el-Müid, el-Mâlik, el-Melîk, Mâlikü’l-mülk, el-Mü’min, el-Müheymin, el-Mütekebbir, el-Masûr, el-Müiz, el-Müzil, el-Mukît, el-Mün’im, el-Müsmi’, el-Müvfi, el-Müveffî, el-Mütevâfi, el-Melî, el-Muafi, el-Münşi’ü, el-Mu’tî, el-Müfdil, el-Mübarek, el-Mütebârik, el-Mümît, el-Muhyî, el-Muteâlî, el-Mevcûd, el-Muğîs, el-Mecîd, el-Mâcid, el-Mübîn, el-Mücîb, el-Mücid, el-Mu’dim, el-Mütevahhid, el-Müteferrid, el-Metîn, el-Muhsî, el-Muktedir, el-Müdrîk, el-Mühlik, el-Meşkûr, el-Ma’bûd, el-Mahmûd, el-Müntekim, el-Muhît, el-Musavvir, el-Müdir, el-Mâni’, el-Müsteân, el-Mukadim,

⁸⁶ Örneğin bkz. es-Saffâr, *Telhîs (Tahkik I)*, 1/412, 431, 436, 544. Krş. Musa Koçar, *Mâturîdî’de Esmâ-i Hüsnâ*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002, s. 56, 54, 76, 71.

el-Müahhir, el-Müdebbir, el-Müdemmir, el-Müseyyir, el-Muksit, el-Muğnî, el-Mevlâ, en-Nasîr, en-Nâsîr, en-Nâfi', en-Nûr, el-Vetr, el-Vâhid, el-Vâcid, el-Vedûd, el-Vâris, el-Vasî', el-Vekîl, el-Velî, el-Vehhâb, el-Hâdî.

Es-Saffâr, sıralanan isimlerden bir kısmını Allah'ın yüceliğine uygun olacak şekilde te'vil etmektedir. Daha önce açıklandığı üzere onun te'vil anlayışı, sınırsız yoruma müsaade etmemektedir. Onun yorumları, kelimelerin içerdiği aslı mânalar ve Arapçanın dil kaideleri ile sınırlıdır.

Sonuç

Ebû İshak Zahid es-Saffâr, İmam Mâtürîdî'nin kelâm anlayışını benimseyen, devam ettiren ve geliştiren önemli bir el-Mâtürîdî kelâmcısıdır.

es-Saffâr'ın kelâm sistematığının ilk konusu, bilgidir. Bu başlık altında, bilginin tanımı, imkânı, kaynakları ve türleri ile farklı bilgi anlayışlarına değinmektedir. O, bu konuyu en-Nesefî'ye kıyasla daha ayrıntılı şekilde ele almaktadır. İçerik ve kullanıldığı terminoloji açısından değerlendirildiğinde onun, el-Mâtürîdî'nin bilgi anlayışını benimsediği ve daha da sistematik bir seviyeye ulaştırdığı söylenebilir. es-Saffâr, bilgi konusuna varlığın gerçekliğini ve bilginin imkânını izah ettikten sonra Giriş yapmaktadır. Bu kısımda, objelerin ve bilginin gerçekliğini kabul etmeyen kişi ve grupların görüşlerini aktarmakta ve iddialarını cevaplamaktadır. Kelâm eserlerine varlığın gerçekliği ve bilginin imkânı konularıyla başlanması, sonraki dönem Maturidî kelâmcılarınca da benimsenmiş ve devam ettirilmiştir. O, sofistleri savundukları görüşlere göre grup adı belirtmeden üçlü bir sınıflandırmaya tâbi tutmaktadır. Bu tasnifte yer alan gruplar, ilerleyen süreçte kelâm eserlerinde “İnâdiyye”, “Lâedriyye” ve İndiyye” olarak anılmaya başlanmıştır. Sofistlerin düşüncelerini üçlü tasnifle aktarması, diğer Maturidî kelâmcılarına nisbetle konuyu daha iyi değerlendirmesine imkân sağlamıştır. Bilgi kaynaklarını akıl, duyular ve haber olarak sıralayan es-Saffâr, her bir bilgi kaynağının algı alanının ayrı olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte onun bilgi anlayışında akıl, hem bağımsız bir bilgi kaynağı olması hem de diğer kaynaklarının kritiği görevini üstlenmesi açısından ilk sırada yer almaktadır. Zira duyuların bilgiye dönüştürülmesi, vahyin anlaşılması, hadislerin doğruluğunun tespiti ve kritiği görevi akıl tarafından yerine getirilmektedir. Kesbî bilgi türlerini kategorize etmesi ise bu alana önemli bir katkısıdır.

es-Saffâr, kendinden önceki Hanefî-Maturidî kelâmcılarının akıl-nakil ilişkisi konusundaki görüşlerini benimsemekle kalmamış, daha da geliştirmiştir. O, Ebû Hanîfe ve el-Mâtürîdî'nin de benimsediği din (itikad)-şariat ayrımını kabul ederek ibadet ve muamelat alanında aklın sınırlılığını ve bu alanda sahîh naklin öncülüğünü benimsemiştir. Aklın ve naklin bilgi alanlarının farklılığına dayanan bu anlayış, Maturidî kelâmının esasını oluşturmaktadır. Ona göre aklın vâcib ve mümteni' hükmünü verebileceği bilgi alanlarında akıl önder, nas ona tâbi konumundadır. Akla göre câiz olan ve aklın kesin hüküm veremediği bilgi alanında ise nas önder, akıl tâbi'dir. Seçenekler arasında eşitliğin bulunduğu “mümkün” alanda, akıl nakle uymak zorundadır. Zira mümkün alanda akıl, önerdiği bir seçeneği vacip veya haram kılamaz. Dolayısıyla akla her konuda öncü görevi vermek doğru değildir. Buna karşın nakil de aklın yardımı ve desteği olmadan tek başına yeterli olamaz. Çünkü naklin doğru

olup olmadığı ancak aklın değerlendirmesi ile belirlenebilir ve nakil, akıl sayesinde anlaşılır. es-Saffâr ve diğer Mâturîdî kelâmcıları, aklın ve vahyin bilgi alanını, aklın ulaşabileceği hükümlere dayanarak belirlemiş ve oldukça isabetli şekilde aklî hükümleri ifade etmek için vâcib, mümteni' ve câiz (vâsıt) kavramlarını kullanmışlardır. Ancak bu kavramlar, sonraki süreçte felsefenin etkisi ile kelâm eserlerinde imkân delilinin izahında ontolojik açıdan varlık türlerini ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Yaşanan bu kavram kayması, akıl ve naklin bilgi alanı konusunda Maturidî kelâmcılarınca ortaya konulan ve kullanılan isabetli bir çözümün gözardı edilmesine neden olmuştur.

Esmâ-i hüsnâyı alfabetik sıra içinde açıklaması ve bu açıklamalarında ilâhî isimlerle bağlantılı kelâmî tartışmalara değinmesi, es-Saffâr'ın Maturidî kelâmına en önemli katkısıdır ve onun özgün yönünü oluşturmaktadır. Zira O, Maturidiler içinde esmâ-i hüsnâyı müstakil olarak konu edinen ve kapsamlı şekilde açıklayan ilk âlim odur. Ayrıca onun çalışması, Esmâ-i hüsnâ literatürü içinde kelâmî şerh olarak isimlendirilebilecek en eski metinlerden birisidir. Bu yönüyle *Telhis*, Mâturîdî kelâm kaynakları içinde eşsizdir. O, "Allah'ın İsimleri" başlığı altında, Lafza-i Celâl'den "el-Hâdî" ismine kadar alfabetik olarak gruplandırıldığı 187 ismin kelâmî açıklamasını yapmaktadır. İlâhî isimlerinin anlamlarını açıklamaya başlamadan önce ise bu isimlerin doğru anlaşılabilmesi için bilinmesi gerekli kelâmî ilkeleri sıralamaktadır. Esmâ-i hüsnânın anlamını açıklığa kavuşturduktan sonra o ismin anlam alanıyla ilgili kelâmî konulara değinmekte ve benimsediği görüşleri açıklamaktadır. Ayrıca açıkladığı isminin kabul edilmesinin hangi iman esasına inanmayı gerektirdiğini ve hangi batıl inanç veya görüşleri geçersiz kıldığını da belirtmektedir. Esmâ-i ilâhiyye'yi esas alan kelâmî izahları, sistematik kelâmın farklı konularını kapsamaktadır. Dolayısıyla onun, esmâ-i hüsnâyı esas alan bir kelâm anlayışı geliştirdiği söylenebilir. Buna karşın onunla çağdaş Gazzâlî'nin bu konudaki eseri *el-Maksadü'l-Esnâ*'da, kelâmî izahlardan ziyade tasavvufî yorum ve çıkarımlara meylettği görülmektedir.

es-Saffâr, görüşlerini temellendirirken ve savunurken aklî ve naklî deliller ile günümüzde semantik olarak adlandırılan lügavî istidlâli kullanmıştır. Onunla aynı dönemde ve aynı sosyokültürel muhitte yetişen Ebû'l-Muîn en-Neseî de bu anlama yöntemini kullanmıştır. Onların semantiği tercihleri, bir zorunluluğa dayanmaktadır. Zira bâtına aşırı vurgu yaparak nassları genel anlayıştan farklı şekilde yorumlayan Bâtînîler, bu dönemde oldukça güçlüdürler. Harf ve sayılara birtakım derin anlamlar yükleyen ve nasların yorumunda batınî te'vili tercih eden İhvân-ı Safâ da eserleri aracılığıyla etkinliğini sürdürmektedir. Ayrıca dinin zâhîrî hükümlerini uygulamaktan ve ibadetleri yerine getirmekten uzaklaşma eğiliminde olan tasavvufî bir anlayış da yaygınlaşmaya başlamıştır. es-Saffâr, Kur'ânî kavramların anlamlarının Câhiliyye dönemi ile sahâbîler zamanında üretilen Arapça şiirlere dayanılarak tespit edilmesinin doğru olduğunu düşünmekte ve kelimelerin sâhâbe döneminden sonra kazandığı anlamların asıl kabul edilmemesini savunmaktadır. Ona göre din, kelimelerin asıl mânalarını değiştirmemiş, bunun yerine sözcüklerin asıl mânalarına dinî hükümlerle ilgisini kurmak için karineler eklemiştir.

es-Saffâr, Buhara'da yetişmesi sayesinde Hanefî-Maturidî din anlayışını, yirmi yedi yıl Merv'de sürgün hayatı geçirmesi nedeniyle de Eş'arî kelâmını, temel kaynaklarından öğrenme imkânı bulmuştur. Bu sayede o, Eş'arîler'e yönelik değer-

lendirmelerinde dışlayıcı bir dil kullanmamıştır. Onun eseri, Maturidiler'in Eş'arî kelâmını önyargısız şekilde öğrenilebilecekleri önemli kaynaklardan birisidir. Oysa bu dönemde Eş'arîler'e Hanefî-Maturidî kesimden ağır ithamlar da yöneltilmektedir. Örneğin V. (XI.) yüzyılın ikinci yarısında vefat eden Ebû Şekûr el-Keşşî, fiilî sıfatların hâdis olduğu yönündeki Eş'arî görüşü, küfür olarak nitelendirmektedir. Ayrıca aynı dönemde yaşayan en-Nesefî ile kıyaslandığında, Eş'arî kelâmına dair kaynaklara en fazla ulaşma imkânı edinen Maturidî kelâmcısının o olduğu söylenebilir. es-Saffâr'ın atfı yaptığı Eş'arî kelâmcıları ile bir kısmı günümüze ulaşmayan kelâm literatürü, bu mezhebin temel kaynakları arasındadır.

es-Saffâr, eseri *Telhîs*'e kelim ilminin adlandırılması, önemi ve dinen meşruluğu konusunda uzun bir bölüm eklemiştir. Burada; kelim ilminin önemini ve gerekliliğini, "Kitap", "Sünnet" ve "Selef-i Sâlihînden Birçok Kişinin İttifakı" başlığı altında ayrıntılı şekilde savunmuştur. Ayrıca o, kelim ilmi ve kelâmcılar aleyhine aktarılan fetvalar ile "Ebû Hanîfe'nin hayatının son döneminde kelâm ilminden yüz çevirdiği ve kelâmla meşguliyeti mutlak anlamda yasakladığı" iddialarına da karşı çıkmıştır. Ortaya koyduğu sistematik kelim müdafaası incelendiğinde, onun Maturidî alimleri içinde kelim ilminin savunulmasına müstakil ve hacimli bir bölüm ayıran ve bu konudaki görüş ve izahlarıyla öncü rolü üstlenen bir kelâmcı olduğu söylenebilir. Zira, her ne kadar İmam el-Mâtürîdî, Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî, kelim ilminin dinen sakıncalı olmadığını savunmuş olsalar da kelim müdafaası, onların hiçbirinin eserlerinde müstakil bir başlık altında ve ayrıntılı şekilde yer almamaktadır. Kelim müdafaasını ayrıntılı şekilde içermesi ve sonraki Maturidiler'in konuya yaklaşımlarını etkilemesi açısından onun eseri *Telhîs*, eşsiz bir kaynaktır. O, Hz. Peygamber'in ve sahâbilerin yapmadığı bir şeyi yapmakla ve bid'atçılıkla suçlanan kelâmcıları, Ebû Hanîfe'den farklı bir stratejiyle savunmaktadır. Ebû Hanîfe, "*Sahâbilerin içinde bulunduğu şartlar bizimkisi ile aynı değildi. Onlar, düşmanları olmadığı için silah taşımaya ihtiyaç duymayan bir topluluğa benzerken; bizler, kanımızı helal sayanlarla karşı karşıyayız*" diyerek, ortaya çıkan yeni durum karşısında kelim ilmine ihtiyaç duyulduğunu dile getirmektedir. Oysa es-Saffâr, başta Hz. İbrâhim olmak üzere peygamberlerin, sahâbe ve tabiîn âlimlerinin inançla ilgili konularda akıllarını kullandıklarını ve bu konularda tartışma yaptıklarını aktardığı delillerle ispatlamaya gayret etmektedir. Onun savunusuna göre Kur'an, susmayı değil düşünmeyi ve en güzel şekilde tartışmayı emretmektedir. Bu nedenle inanç esaslarını açıklama ve savunma görevini üstlenen kelâm, bid'at veya haram olarak nitelendirilemez.

Eserleri üzerinde yapılacak analitik çalışmalar, görüşlerini belli ilkelere dayandırmaya özen gösteren es-Saffâr'ın Maturidiliğe katkılarını daha net olarak ortaya koyacaktır.

Kaynakça

- Alper, Hülya, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yayınları, İstanbul 2010.
- Atay, Hüseyin, "Ebu'l-Muîn en-Nesefî ve Tebsiratü'l-Edille", *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004, 1/5-77.
- el-Bağdâdî, Abdülkâhir (429/1037), *el-Esmâ ve's-Sifât*, Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 499 (vr. 53^b-240^b).
- Bağdatlı İsmâil Paşa (1920), *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Mu-sannifîn*, I-II, Nşr.: Kilisli Muallim Rifat Bilge-İbnülemin Mahmud Kemal-Avni Ak-tuç, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1951-1955.
- Bağdatlı İsmâil Paşa (1920), *Îzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zunûn an Esâmî'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, I-II, Nşr.: Şerefettin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge, Milli Eğitim Ba-sımevi, İstanbul, 1945-1947.
- el-Beyâzîzâde, Ahmed Efendi (1098/1687), *el-Usûlü'l-Münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, Nşr.: İlyas Çelebi, İFAV Yay., İstanbul 2000.
- el-Beyâzîzâde, Ahmed Efendi (1098/1687), *İşâratü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, Nşr.: Yûsuf Abdürrezzak, Kahire 1368/1949.
- Brodersen, Angelika, "al-Saffar al-Bukhari", *Encyclopaedia of Islam Three (E³)*, edited by Gudrun Kraemer-Denis Matringe-John Nawas, E. J. Brill, Leiden 2012-2, 144-145.
- Burhâneddin el-Buhârî, Mahmûd b. Ahmed b. Abdülazîz el-Mâze (616/1219), *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*, I-IX, Thk.: Abdülkerim Sâmi el-Cündî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004, (el-Mektebetü's-Şâmîle, v. 3.51).
- Demir, Abdullah, *Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, Cumhuriyet Üniver-sitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Sivas 2014.
- Ebû Hanîfe, Nu'man b. Sabit (150/767), *el-Âlim ve'l-Müteallim*, Nşr.: Mustafa Öz, *İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri* içinde, İFAV Yayınları, İstanbul 1992.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Hucetülislam Muhammed b. Muhammed (505/1111), *el-Mün-kız mine'd-Dalâl*, Thk.: Cemîl Salîbâ-Kâmil Ayyâd, Dâru'l-Endülüs, Beyrut 1387/1976.
- Huncan, Ömer Soner, *Türk Hakanlığı (Karahanlılar) Kuruluş-Gelişme-Çöküş (766-1212)*, IQ Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2011.
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Fûrek el-İsfehânî (406/1015), *Mücer-redü Makalâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Nşr.: Daniel Gimaret, Dâru'l-Maşrîk, Beyrut 1987.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kâsım (879/1474), *Tâcü't-Terâcim*, Thk.: Mu-hammed Hayr Yûsuf er-Riyâd, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1413/1992.
- İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, nr. 1648/2.
- İbnü'l-Müstevfi, Ebü'l-Berekât Şerefüddîn el-Mübârek b. Ahmed b. el-Mübârek el-Lahmî el-Erbilî (637/1239), *Târîhu Erbil*, I-II, Thk.: Sâmi b. es-Seyyid Hammâs es-Sakkâr, el-Mektebetü'l-Vataniyye, Bağdat 1980.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddîn Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (630/1233),

- el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, I-III, Dâru Sâdır, Beyrut 1400/1980.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (1067/1657), *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, I-II, Maarif Matbaası, İstanbul 1360-1362/1941-1943.
- Kavakcı, Yûsuf Ziya, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra al-Nahr İslâm Hukukçuları*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara 1976.
- el-Kefevî, Mahmûd b. Süleyman (990/1582), *Ketâibü A'lâmi'l-Ahyâr min Fukahâi Mezhebi'n-Nu'mâni'l-Muhtâr*, Tahran Kitabhane-i Meclis-i Şura-yı Milli, nr. 1385, <http://www.aljazi.org/taib/man/ir/tafaat-alkfaoui1.rar>, vr. (05.11.2014).
- Kehhâle, Ömer Rızâ (1987), *Mu'cemü'l-Müellifin*, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1372/1957.
- Keskin, Halife, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.
- el-Keşşî, Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid b. Şuayb es-Sâlimî (V. (XI.) yüz-yılın II. Yarı), *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, nr. 1153.
- Koçar, Musa, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002.
- el-Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkâdir b. Muhammed (775/1373), *el-Cevâhirü'l-Mudiyye fî Tabakati'l-Hanefiyye*, I-V, Thk.: Abdülfettah Muhammed el-Huly, Hicr li't-tibâ'a ve'n-neşr, Cize 1413/1993.
- Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara 2010.
- el-Lâmişî, Mahmûd b. Zeyd (522/1128), *et-Temhîd li-Kavâidi't-Tevhîd*, Thk.: Abdülmecid Türkî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1995.
- el-Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed (1304/1886), *el-Fevâ'idü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Haz.: Ahmet Za'bî, Dâru'l-Erkam, Beyrut 1418/1998.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî (333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I-XVII, Ed.: Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınları, İstanbul 2005-2010.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî (333/944), *Kitâbü't-Tevhîd*, Thk.: Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, İSAM Yayınları, Ankara 2003.
- Merçil, Erdoğan, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, TTK Yayınları, Ankara 2011.
- Muînü'l-Fukarâ, Ahmed b. Mahmûd (XV. yy.), *Târih-i Mollâzâde der Zikr-i Mezârât-ı Buhârâ*, Nşr.: A.G. Me'ânî, İntişârât-ı Kitabhâne-i İbn Sînâ, Tahran 1339.
- en-Nesefî, E Ebû Hafis Necmeddin Ömer (537/1142), *el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand*, Nşr.: Nazar Muhammed el-Faryâbî, Mektebetü'l-Kevâer, Murabba 1412/1991 [*el-Kand (Tahkik II)*].
- en-Nesefî, Ebû Hafis Necmeddin Ömer (537/1142), *el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand*, Thk.: Yusuf el-Hâdî, Âyine-i Mîrâs, Tahran 1420/1999 [*el-Kand (Tahkik I)*].
- en-Nesefî, Ebû'l-Berakât Abdullah b. Ahmed (710/1310), *el-Umde fî'l-Akâid*, Thk.: Temel Yeşilyurt, *İslâm İnancının Ana Umdeleri* içinde, Kubbealtı Yayınları, Malatya 2000.

- en-Nesefî, Ebü'l-Berakât Abdullah b. Ahmed (710/1310), *el-İ'timâd fi'l-İtikâd*, Thk.: Muhammed Yazıcı, *Ebü'l-Berekat en-Nesefî Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve el-İ'timâd fi'l-İ'tikâd Adlı Eseri* içinde, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Y. Lisan Tezi, Erzurum 1992.
- en-Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b Muhammed (508/1115), *Tabıratü'l-Edille fi usûli'd-Dîn*, Nşr.: Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003-2004.
- en-Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b Muhammed (508/1115), *Bahrü'l-Kelâm*, Thk. Muhammed Sâlih el-Farfûr, Mektebetü'l-Farfûr, Dımaşk 1421/2000.
- en-Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b Muhammed (508/1115), *et-Temhîd li-Kavâ'id-i't-Tevhîd*, Nşr.: Habîbullah Hasan Ahmed, Dârü't-Tıbbâti'l-Muhammediyye, Kahire 1406/1986.
- Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV Yayınları, İstanbul 1998.
- Özgüdenli, Osman Gazi, "Merv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA.)*, Ankara 2004, XXIX/221-223.
- el-Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed (493/1100), *Usûlü'd-Dîn*, Nşr.: Hans Peter Linss, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1383/1963.
- Piyadeoğlu, Cihan, *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2008.
- es-Sâbûnî, Nûreddin Ahmed b. Mahmûd (580/1184), *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*, Nşr. ve trc.: Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1998.
- es-Sâbûnî, Nûreddin Ahmed b. Mahmûd (580/1184), *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2271.
- es-Saffâr, Nûreddin Ahmed b. Mahmûd (580/1184), *Telhîsü'l-Edille li-Kavâ'id-i't-Tevhîd*, I-II, Thk.: Angelika Brodersen, Müessesetü'r-Reyyan, Beyrut 1432/2011 [*Telhîs (Tahkik I)*].
- es-Saffâr, Nûreddin Ahmed b. Mahmûd (580/1184), *Telhîsü'l-Edille li-Kavâ'id-i't-Tevhîd*, Thk.: Hişâm İbrâhim Mahmûd, Dâru's-Selâm, Kâhire 1431/2010 [*Telhîs (Tahkik II)*].
- es-Sem'ânî, Ebü Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed et-Temîmî (562/1166), *el-Ensâb*, I-V, Nşr.: Abdullah el-Bârûdî, Dâru'l-Cinân, Beyrut 1408/1988.
- es-Sem'ânî, Ebü Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed et-Temîmî (562/1166), *el-Müntehab min Mu'cemi Şüyûhi Ebî Sa'd es-Sem'ânî*, I-IV, Thk.: Muvaffak b. Abdülkâdir, Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1417/1997.
- es-Semerkindî, Alâeddin (539/1144), *Mizânü'l-Usûl fi Netâ'ici'l-Ukûl*, Nşr.: M. Zekî Abdilber, Mektebetü Dâru't-Türâs, Kahire 1418/1997.
- es-Semerkindî, Ebü Seleme (IV./X. yy. II. yarısı), *Cümelü Usûli'd-Dîn*, Nşr.: A. Saim Kılavuz, İstanbul 1989.
- es-Siğnâkî, Hüsâmeddin Hüseyin b. Ali (714/1314), *et-Tesdîd fi Şerhi't-Temhîd li-kavâ'id-i't-tevhîd*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3893.
- es-Siğnâkî, Hüsâmeddin Hüseyin b. Ali (714/1314), *el-Kâfi fi Şerhi'l-Pezdevî*, I-V,

- Thk.: Fahreddin S. Muhammed Kanet, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1422/2001.
- es-Teftâzânî, Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer (792/1390), *Şerhu'l-Akâ'idi'n-Neseîyye*, Thk.: Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, Kahire 1408/1988.
- es-Temîmî, Takıyyüddin b. Abdülkâdir (1010/1601), *Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcimi'l-Haneîyye*, I-IV, Thk.: Abdülfettah el-Hulv, Dâru'r-Rifâ'î, Riyad 1403/1983.
- et-Tünkî, Mahmûd Hasan, *Mu'cemü'l-Musannifîn*, I-IV, Haz.: Sıddik Mekkî, Matbaatü Zengû Garâf Tabbâre, Beyrut 1344/1926.
- el-Üsmendî, Alâeddin (552/1157), *Lübâbü'l-Kelâm*, Nşr.: M. Sait Özervarlı, İSAM Yayınları, İstanbul 2005.
- el-Üstüvâî, Saîd b. Muhammed b. Ahmed (432/1041), *Kitâbü'l-İ'tikâd*, Nşr.: Seyit Bahçivan, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.
- Üzüm, İlyas, "es-Saffâr, Ebû İshak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2008, XXXV/462-463.
- Yâkût el-Hamevî, el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-Büldân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1397/1977.
- ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (748/1348), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXV, Nşr.: Şuayb el-Arnaût v.dğr., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1414/1994.
- ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (748/1348), *Târihü'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhir ve'l-A'lâm*, I-LIII, Thk.: Ömer Abdüsselâm Tedmûrî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1415/1995.
- Ziriklî, Hayreddin (1976), *el-A'lâm: Kâmûsü Terâcim*, I-VIII, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 2002.
- Züheyr b. Ebî Sülmâ (609), *Dîvânu Züheyr b. Ebî Sülmâ*, Thk.: Hamdu Tammâs, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1426.