



# 3. ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ INTERNATIONAL CONGRESS ON SOCIAL SCIENCES XALQARO IJTIMOİY FANLAR ANJUMANI

17-21 Ekim 2018 Buhara, Özbekistan / 17-21 October, 2018 Bukhara, Uzbekistan / 17-21 oktabr 2018-yil, Buxoro, O'zbekiston

Editörler:

Prof. Dr. Mehmet Dursun ERDEM

Doç. Dr. Özcan GÜNGÖR

Dr. Abror JURAEV

Arş. Gör. Halil İbrahim DOĞAN

Arş. Gör. Maşallah NAR

Arş. Gör. Tuba ÖZEN

Arş. Gör. Rukiye Aysun İNAN

ISBN No: 978-605-7539-45

Yayınevi: Son Çağ Yayıncılık

Birinci Baskı, Ankara, Aralık 2018

# İÇİNDEKİLER

İçindekiler .....	3
Kongre Açılış Programı .....	6
Kongre Düzenleme Kurulları .....	7
Takdimler .....	11
Açılış Konuşmaları .....	17
Bildiriler .....	39
Mâtürîdî Düşüncenin Teşekkülünde Sosyo-Jeo-Politik Bağlam: Maveraünnehir (Semerkand ve Buhara) Üzerine Analizler .....	40
Doç. Dr. Recep ÖNAL	
Yunus Emre'nin Şiirlerinde Sosyal Ahlâk ve Eleştiri .....	87
Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN	
Türkiye'de Lise Edebiyat Öğretiminde Ali Şir Nevaî ve Eserleri .....	95
Prof. Dr. İsmet ÇETİN	
Bir Devlet Üniversitesinde, Farklı Demografik Değişkenler Açısından Yönetici Güven Düzeyinin İncelenmesi	104
Doç. Dr. Mustafa KALE - Prof. Dr. Bekir BULUÇ	
Türk Cumhuriyetleri Devlet Adamlarının TBMM Genel Kurulundaki Konuşmalarında İşledikleri Temel Konular	114
Prof. Dr. Nurettin GÜLMEZ	
Temettuat Defterlerine Göre Anadolu'da Özbek İsimli Köylerin Sosyal ve Ekonomik Durumu .....	153
Prof. Dr. Ertan GÖKMEN	
Yüksek Öğretim Kurumlarında Öğrencilerin Örgütsel Bağlılıklarının Farklı Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi .....	183
Prof. Dr. Bekir BULUÇ - Doç. Dr. Mustafa KALE	
Oyunlarda Yapay Zekâ Teknolojileri .....	191
Doç. Dr. Aytürk KELEŞ	
Lozan'dan Sonra Kıbrıs'tan Anadolu'ya Yapılan Göçlerin Kıbrıs'ın Sosyo-Ekonomik Yapısına Etkisi .....	199
Dr. Öğretim Üyesi Cemile ŞAHİN	
Farabi ve İbn Sina'nın Varlık Anlayışlarının Karşılaştırılması .....	213
Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN	
İmam Mâtürîdî'ye Göre İnsan Onuru:Allah'ın Üstün Kıldığı Varlık Olmanın Anlamı .....	225
Prof. Dr. Hülya ALPER	
Müzenî'nin Şâfiî'ye Aykırı Görüşleri -Sarhoşun Talakı Örneği - .....	246
Prof. Dr. Nasî ASLAN - Dr. Mehmet Ali SEZER	
Dini Gruplar Sosyolojisi Bağlamında Nakşibendilik ve Orta Asya'daki Etkileri .....	259
Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ - Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU	
Ahmed Yesevi Düşüncesi'nin Türklerin Din Anlayışı Üzerindeki Etkisi .....	266
Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ - Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU	
Sürdürülebilir Moda Kapsamında Geleneksel Yüzey Uygulamalarının Tasarımlarda Kullanımı "Taş Baskı Örneği" .....	280
Doç. Dr. Figen ÖZERE - Doç. Dr. Birsen ÇİLEROĞLU	
Hedonik Algı Açısından Moda Perakendeciliğinde Görsel Tasarım .....	292
Doç. Dr. Birsen ÇİLEROĞLU - Doç. Dr. Figen ÖZEREN	

## MÂTÜRÎDÎ DÜŞÜNCENİN TEŞEKKÜLÜNDE SOSYO-JEO-POLİTİK BAĞLAM: MÂVERÂÜNNEHİR (SEMERKAND VE BUHARA) ÜZERİNE ANALİZLER

Recep ÖNAL \*

### Giriş

Hız. Muhammed'in vefatından IV./X. asra kadar geçen zaman dilimi, İslam dinini anlama ve yorumlama konusunda İslam'ın siyasî, itikadî ve fikhî mezheplerinin doğuş ve gelişme dönemi olmuştur. Bu zaman zarfında en başta tarihi, siyasî ve sosyal olaylar gibi çeşitli sebeplerle çok sayıda farklı kelim ekolleri ortaya çıkmıştır. İslam düşüncesinin gelişmesinde önemli rol oynayan söz konusu bu ekoller, İslam'ın bünyesinden neşet etmesi nedeniyle İslam mezhepleri diye anılmışlardır. Klasik sınıflandırmayla bu mezhepler Ehl-i Sünnet (Selefiyye, Mâtürîdiyye, Eş'ariyye) ve Ehl-i Bid'at (Hâriciyye, Şîa, Mürctie, Cebriyye, Cehmiyye, Kaderiyye, Mu'tezile) şeklinde iki gruba ayrılarak değerlendirilmiştir (İzmirli, 1981, s. 30).

Hız. Muhammed'in vefatından sonra Müslümanlar arasında yaşanan siyasî çatışma ve tartışmalar Ehl-i Bid'at olarak değerlendirilen Hâriciyye, Şîa ve Mürctie gibi ilk siyasî mezheplerin ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır (Şehristânî, ts., 1: 6; Emin, 1976, 363, 367). Bunların dışında İslam dünyasında çeşitli itikadî mezhepler de ortaya çıkmıştır. Bunda İslamî fetihlerin genişlemesiyle farklı din, kültür ve medeniyetler arasında dinî, ilmî ve kültürel alanda etkileşimin olması, Hint, İran ve Yunan kültürlerine ait temel eserlerin tercüme edilmesi neticesinde dini anlamada felsefî, kelamî, batınî ve zahirî birçok yeni fikirlerin neşet etmesi gibi çeşitli amiller önemli rol oynamıştır. Öte taraftan Müslüman âlimlerin, farklı din mensuplarına İslâm'ı anlatma ve pek çok düalist ve inkârcı akımların İslâm'a yönelik saldırı ve ithamlarına karşı onu savunmaya çalışmaları da bunda etkili

\* Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, El-mek: onal1975@gmail.com

### **3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı**

olmuştur. Neticede tüm bu iç ve dış amiller İslâm toplumunda Cebriyye, Cehmiyye, Kaderiyye, Mu'tezile, Selefiyye gibi çeşitli itikadî mezheplerin ortaya çıkmasına zemin teşkil etmiştir (Taşköprüzâde, 1985, 2: 144, 148; Ebû Zehra, ts. 98). Ayrıca tercüme yoluyla Hint, İran ve Yunan meşeyli düşünce tarzının İslamî tefekküre girmesi İslam çatısı altında Gulat-ı Şîa, Sebeiiyye, Keysâniiyye, Zenâdika ve Şuûbiyye gibi bâtnî mezheplerin de ortaya çıkmasına neden olmuştur (Mustafizürrahmân, 1993, s. 3; Dûrî, 1991, s. 122 vd).

IV/X. yüzyıla gelindiğinde ise Ehl-i Bid'at olarak kabul edilen fırkalara karşı Ehl-i Sünnet görüşünü temsil eden Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye kelimeleri ortaya çıkmıştır. Bu iki ekolün kurucuları olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ve Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935-36) Ehl-i Sünnet'in temel inanç prensiplerini tespit etmede önemli rol oynamaları sebebiyle Sünnî düşüncenin iki önemli temsilcisi kabul edilmiştir (Taşköprüzâde, 1985, 2: 133, 135; Zebîdî, 2002, 2: 5-6).

Mâverâünnehir bölgesinin önemi de burada karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Mâtürîdiyye mezhebinin ortaya çıkıp sistematik hale gelmesi çeşitli din, inanç, ideoloji, mezhep, felsefe, kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapan bu coğrafyada gerçekleşmiştir. Ebü'l-Muîn en-Neseî (ö. 508/1114) de bu duruma dikkat çekmiş, Mâtürîdî mezhebinin bu bölgede ortaya çıktığına işaret ederek, Semerkand, Horasan, Merv, Belh ve diğer şehirlerin tamamında yayıldığına dikkat çekmiştir (Ebü'l-Muîn en-Neseî, 2004, 1: 468).

Öte yandan Kur'an'ın Mekke'de indiği, Mısır'da okunduğu, İstanbul'da yazıldığı ve Maveraünnehir bölgesinde, özelde de Semerkand'da anlaşıldığı ifade edilerek bu bölgenin İslam düşüncesinin teşekkül sürecinde oynadığı önemli role dikkat çekilmiş, Şam, Endülüs, Bağdat ve İstanbul'un yanı sıra Semerkand'ın da İslam'ın medeniyet başkentlerinden biri olduğu ifade edilmiştir (Düzgün, 2011, s. 11).

#### **1. Mâverâünnehir'in Jeo-Politik Durumu**

Mâverâünnehir bölgesine İslâm öncesi dönemde Turan, Türkistan, Eftalitlerin ya da Haytalların yurdu gibi çeşitli isimler verilmiştir. Emevî Devleti'nin Horasan valisi Kuteybe b. Müslim (ö. 96/715) liderliğinde Müslüman Araplar tarafından fethedilince,

bölgeye İslâm tarihçileri ve coğrafyacıları Arapça asıllı bir terkip olan ve “nehirin arkasında, nehrin ötesinde bulunan yer” anlamına gelen Mâverâünnehir ismini vermişlerdir. Bölge bundan sonra da günümüze kadar hep bu isimle anılır olmuştur (Makdîsî, 1906, s. 284; Hamevî, 1977, 5: 45; Usta, 2007, s. 24).

Coğrafi bir terim olarak Mâverâünnehir, Seyhun ile Ceyhun nehirleri arasında kalan bölgeye karşılık gelir. Müslümanların bölgeyi isimlendirme ve sınırlarının tespit edilmesinde bugünkü Türkistan sınırları içerisinde bulunan Ceyhun nehri önemli rol oynamıştır. Nitekim Ceyhun nehri esas alınarak, nehrin doğu tarafındaki bölge için Mâverâünnehir, batı tarafı için de Horasan ismi kullanılmıştır (Barthold, 2004, s. 55; Togan, 1981, 1: 36). Ayrıca tarihî süreç içerisinde bölgenin sınırlarında her dönemde değişiklikler olduğu için klasik İslâm coğrafyacılarının eserlerinde, coğrafi sınırlarının nereye kadar uzandığına ilişkin birbirinden farklı bilgiler verilmiştir. Bununla birlikte bölgeyi çok yakından tanıyan el-İstahrî'nin (ö. 346/957) belirtmiş olduğu sınır diğerlerine göre daha belirgin ve dikkat çekicidir. Ona göre Mâverâünnehir: Doğuda Hotel'i içine alan Famir (Pamir) ve Raşt'tan bir hattı müstakim üzere Hint topraklarına dayanan; batıda Guz (Oğuz) ve Karluk (Hazluc) ülkelerinden başlayarak kavis halinde Taraz (Talas) sınırından geçerek Fârab, Biskent, Semerkand, Buhara ve Hârizm de dâhil olmak üzere Aral gölünde biten, kuzeyde bir çizgi halinde Karluk Türklerinden, yani Fergâna'nın en uzun mıntıkasından başlayarak Talas'a kadar devam eden ve güneyden düz bir doğrultuda Bedehşan'dan itibaren Hârizm (Harzem) gölüne (Aral gölü) kadar uzanan Ceyhun nehrinin kuşattığı bölgedir (İstahrî, 1961, s. 161). Bu bölge günümüzde Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan, Tâcikistan, Türkmenistan, İran ve Afganistan arasında paylaşılmış durumdadır.

Mâverâünnehir'in en önemli yerleşim merkezleri arasında Semerkand, Buhara, Tirmiz, Nesef (Nahşeb), Taşkent (Şâş), Fergana ve Nesâ şehirlerini sayabiliriz. Bu şehirler, Horasan'ın şehirleri ile hem ilmî ve fikrî olarak, hem de sosyal hayatın gereksinimleri açısından devamlı bir ilişki içinde bulunmuştur. Bu nedenle Mâverâünnehir, muhtemelen Ceyhun sınır alınmak suretiyle, müstakim bir coğrafi bölge telakki edilmesine rağmen siyasî açıdan, güney-batı komşusu Horasan ile birlikte düşünülmüş hatta ona dahil edilmiştir. Nitekim Mâverâünnehir bazı müellifler tarafından,

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

coğrafi açıdan da Horasan'ın bir bölgesi olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte Horasan bölgesi daha çok İran'ın doğusundan başlayarak Ceyhun Nehri'ne uzanan bölge olarak tanımlanmıştır. Buna göre bölge batıda sınırı İran'ın doğu sınırını teşkil eden Cürcân ile başlar, güneyde İran ve Horasan Çölü, kuzeyde Harezmi, doğuda Sind ve Sicistan, kuzey doğuda ise Maveraünnehr'e kadar uzanır. Ayrıca bu günkü Afganistan ve Doğu Türkistan'ın bir kısmını da içerir. Bölgenin en önemli yerleşim merkezlerini ise Merv, Herat, Belh, Rey, Nişâbur, Faryab ve Cürcân şehirleri oluşturmaktadır (Hamevî, 1977, 2: 350; 5, 45; Huard, 1964, 5: 560).

Mâverâunnehir bölgesi ilk çağlardan beri Türklerin anayurdu olan Türkistan'ın en önemli stratejik parçasını oluşturmaktadır. Bölgedeki şehirlerinin neredeyse tamamı İslâm dünyasının en önemli ilim ve kültür merkezi olarak Müslüman topluma hizmet etmiştir. Eski çağlardan itibaren tarımsal hayatın izlerini taşıyan bu coğrafya ılıman iklimi ve tarıma elverişli topraklarıyla yoğun bir nüfusa sahiptir. Tabiat güzellikleri, bereketli toprakları, temiz suyu ve hoş havası ile yaşamaya uygun cazip bir bölgedir (İbn Havkal, 1992, s. 384; a.mlf., 1872, s. 335-336). Kaynaklarda da şehrin tarımda ileri gittiği, hatta son derece zengin bir tarım kültürüne sahip olduğu, her türlü tarım ürününün bol miktarda yetiştirildiği, her tarafın bağlık bahçelik olduğu ifade edilir. Tarım alanında görülen bu çeşitliliğin en önemli nedeni olarak da özellikle Mâverâunnehir'de gelişmiş olan kanal sisteminin mevcudiyeti gösterilir (İbn Havkal, 1992, s. 385; Schaeder, 1980, 10: 469). Bu coğrafyanın önemli bir bölümünü ise Velid b. Abdümelik (705-715) zamanında fethedilen Soğd bölgesi oluşturur. Bu bölge, Mâverâunnehir'nin en önemli tarım ve ticaret merkezini teşkil eder ve Buhara'nın doğusundaki Debûsiye'den Semerkand'a kadar uzanan coğrafyayı içine alır. Soğd bölgesi günümüzde Özbekistan'ın sınırları içerisinde. Bölgesinin en önemli ilim ve kültür merkezleri arasında Semerkand, Buhara, Nesef, Baykent ve Belh gibi şehirler gelir (Barthold, 1964, 10: 737; Minorsky, ts., 7: 925).

Mâverâunnehir, doğulu ve batılı seyyahlar tarafından "cennet" diye telakki edilen bir mevkide bulunmanın yanında tarihî bakımdan da eski bir geçmişe sahiptir (Hamevî, 1977, 5: 47). Bölge, Türk ülkelerinden yapılan köle ve hayvan ticaretinin önemli noktalarından birini teşkil etmesi, Hindistan, Orta Asya ve Çin'den

gelen tarihî ticaret yollarının ana güzergâhı üzerinde ve batıya açılma noktası olması sebebiyle İslâm dünyası için de her zaman büyük bir öneme sahip olmuştur (Barthold, 1990, s. 88; Usta, 2007, s. 25). Söz konusu ticaret yolları, dinlerin yayılmasında, birçok yabancı kültür ve medeniyetin yerleşmesinde ve bölge insanının iktisadî refah ve ekonomik kalkınmasında önemli derecede rol oynamıştır. Bu ticaret yollarından en önemlisi Çin'in ipeğini ve diğer ticarî ürünlerini batıya sevk eden ünlü İpek Yolu'dur. Bu yol üzerinde bulunan Semerkand, Buhara, Cüzcan, Fârab, Hârizm, İsficab, Merv, Nesef, Taşkent ve Kaşgar gibi birçok şehir bu ticaret yolu sayesinde ticaret merkezi haline gelmiştir (Foltz, 2006, 13, 23; Usta, 2007, s. 487). Hatta bazı kaynaklarda Semerkand ve Buhara şehirleri için "İslâm'ın Kubbesi", dünya cennetlerinin en önde geleni" şeklinde övücü ifadeler kullanılmıştır (Hamevî, 1977, 5: 47; Özgüdenli, 2003, 28: 178). Mâverâunnehir'de ticaretin gelişmesi, doğal olarak şehirleşmenin gelişmesine de imkân vermiştir. Söz konusu şehirler özellikle Sâmânîler döneminde (M. 874-999) birer ilim ve kültür merkezi haline gelmiş; yollar, kaleler, camiler, okullar, hamamlar, kervansaraylar, mescidler, ribatlar, tekke ve zaviyeler ile çeşitli hayır kurumları inşa edilmiş, buralarda sosyo-kültür hayat canlılık kazanmıştır (Günay- Güngör, 2007, s. 282).

Mâverâunnehir'in siyasî tarihi bölgeye dışarıdan yapılan müdahale ve istilâlara bağlı olarak gelişmiştir. M.Ö. II. binyılda Arî kavimlerin göç ve iskânına sahne olan bölgeye önce M.Ö. IV. yüzyılda Pers Devleti, daha sonra Büyük İskender'in kısa süreli hâkimiyetinin ardından Baktriya Krallığı hâkim olmuştur. M.Ö. II. yüzyılın başlarından itibaren Orta Asya'dan gelen kavimlerin istilâsına uğrayan bölge, Kuşan Devleti'nin hâkimiyetinde girmiştir. M.S. VI. yüzyılın ortalarına kadar Eftalitler (Akhunlar), bu devletin yıkılmasının ardından M.S. 565 yılında da Batı Göktürk Devleti'ne bağlanmıştır (Özgüdenli, 2003, 28: 178). Bölge Müslümanlar tarafından fethedilmeden önce sınırlı bir alanda hüküm süren yerel hükümdarların hâkimiyeti altında kalmıştır. Göktürk egemenliğinin zayıfladığı bir dönemde fetihlere başlayan Müslümanlar, bu yerel hükümdarlarla karşılaşmış ve savaşmıştır (Özbayraktar, 2014, s. 13).

Aslî unsurunu Türklerin oluşturduğu Semerkand, Buhara, Taşkent, Baykent, Uşrusene, Fergâna vb. şehirlerle, etraflarında bulunan küçük devletleri içinde barındıran Mâverâunnehir bölgesine farklı zamanlarda Müslümanlar tarafından akınlar düzenlenmiştir.



### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Bu nedenle Müslüman Araplarla Türkler arasındaki ilk ilişkiler de askerî yönden olmuştur. Dört halife döneminden itibaren başlayan fetih hareketi, Türklerle Arapların ve dolayısıyla da bölgede İslâm'ın tanınmasına ve yayılmasına imkân vermiştir ki ilk planda bu, savaşlar yoluyla gerçekleşmiştir (Günay-Güngör, 2007, s. 250).

Bilindiği üzere Müslümanların ilk doğru seferleri Hz. Ebû Bekir döneminde M. 633 yılında olmuştur. Hz. Ömer döneminde (M. 637) ise Kadisiye (M. 636), Celûla (M. 637) ve Nihavend (M. 642) savaşlarında Sâsânîler'le yapılan mücadelede Müslümanlar galip gelmiş, bunun neticesinde Sâsânî İmparatorluğuna son verilmiştir. Adı geçen devletin yıkılmasıyla bütün İran toprakları, Horasan ve Mâverâünnehir topraklarının fethi için İslâm ordularının önündeki engel ortadan kaldırılmıştır (Usta, 2007, s. 40). Müslümanların fetih hareketleri Nihâvend meydan savaşında Sâsânîlerin yıkılması üzerine, Hemedân, Kazvîn, Rey, Azarbeycân, Merv, Belh ve Nisâbur dahil bütün Horasan'ın fethiyle devam etmiştir (M. 641-642). Kirman, Mekrân ve Sîstân da yine Halife Hz. Ömer zamanında (M. 643) fethedilmiştir (Palabıyık, 2007, s. 91). Bu şehirlerin İslâm topraklarına dâhil edilmesi ile İslâm devletinin doğudaki sınırları Mâverâünnehir'e kadar uzanmıştır. Bu fetihler neticesinde Türkler ile Araplar arasında ilk ilişkiler Hz. Ömer zamanında M. 644 yılında İslâm orduları komutanı el-Ahmed b. Kays'ın Ceyhun nehri etrafına düzenlemiş olduğu akınla başlamıştır. Bu fetih hareketleri Halife Hz. Osman zamanında da devam etmiştir. Ancak Müslümanların Mâverâünnehir'i fethetmesi ise Emevîler döneminde gerçekleşmiştir. M. 705-715 yılları arasında Semerkand, Buhara ve Fergana gibi şehirler fethedilmiş (Öztuna, 1989, 1: 80, 108; Palabıyık, 2007, 91-92), Muâviye döneminde söz konusu fetihler bütün Horasan ve Mâverâünnehir'in İslâm hâkimiyetine girmesiyle sonuçlanmıştır. Türkler ile Araplar arasındaki asıl münasebetler de bu dönemde başlamıştır (Turan, 2002, 4: 294; Yıldız, 1999, s. 27).

Emevîler dönemi İslâm ordularının Mâverâünnehir ve dolaylarına sık sık akınlar yaptıkları bir dönem olmuştur. Çünkü bu bölge, yukarıda da kısmen ifade edildiği üzere mahallî hükümdarların hâkimiyeti altındaydı. Siyasî birlik ve etkili bir önderlikten yoksun idi. Bu nedenle İslâm ordularına doğal bir hedef teşkil ediyordu. Bölgeye yönelik İslâm fetihleri, VII. yüzyılın son

çeyreğinde hız kazandı ve ancak bir sonraki yüzyılın ortalarında tamamlanabildi (Golden, 2002, s. 460).

Mâverâünnehir halkının fetihlerden önceki hayatının esas özelliği, arazi sahibi aristokratların hâkimiyetine karşı İran'da olduğu gibi dengeyi sağlayacak bir taht bir mabed ittifakının, yani kuvvetli bir monarşik güç ile ruhban sınıfı nüfuzunun olmamasıydı. Mahalli hükümdarlar ileri gelen asilzadelere meydana geliyordu. En kuvvetlileri bile, tebaaları gibi dihan diye anılıyordu (Barthold, 1990, s. 195). Ayrıca bölgenin büyük ticaret şehri olan Semerkand, Buhara, Kuça, Kaşgar ve Hotan'da kabileler halinde göçebe hayatı süren Türkler, Soğdlular, Rumlar, Yahudiler ve Çinlilerden oluşan kozmopolit bir halk bir arada yaşıyordu (Golden, 2002, s. 460; Demirci, 2007, s. 79). Bölgede Türkler hâkim unsuru oluşturmakla beraber aralarında siyasî bir birlik mevcut değildi. Küçük beylikler halindeydiler ve müstakil hareket ediyorlardı. Üstelik ülke, hem etnik ve hem de din bakımından bir birlik arz etmiyordu. Böyle bir siyasî teşkilat altında kelimenin tam manasıyla bir devlet dininden de bahsedilemezdi. İran'da olduğu gibi Mâverâünnehir'de de hâkim sınıfın dini Zedüşfîlik olduğu halde İran'da cezalandırılan Mecûsîlik, Maniheizm ve Mazdeizm gibi din ve mezheplere bağlı olanlar ile Budizm'e, Yahudiliğe ve Nestûrî Hıristiyanlığına mensup cemaatler de Mâverâünnehir'de emin bir sığınak buluyorlardı (Barthold, 1990, s. 195; Günay-Güngör, 2007, s. 253, 258).

Bölgenin bu kadar dağınık bir manzara arz etmesinin başlıca sebepleri, Göktürk Devleti'nden sonra bir daha bütün Türkleri bir siyasî birlik halinde birleştiren devletlerin kurulamamış olması; sahanın genişliği ve çeşitli din ve kültürlerle ayrı ayrı temaslarda bulunmaları ve nihayet Türklerin bütün dinlere karşı gösterdiği müsamaha ile izah edilebilir. Göktürk Devleti'nin yıkılışından sonra Türk dünyasının şark ve garp uçlarında ancak Uygurlar ve Hazarla küçük bir siyasî varlık olarak mevcudiyetlerini muhafaza edebilmişlerdi (Turan, ts., s. 21; a.mlf., 2002, 4: 293). Her halükârda, İslâm orduları bu bölgelere geldiklerinde, böylesine farklı dinlere mensup insanlar onlara karşı dinî bakımdan organize bir tepki gösterememişlerdi (Günay-Güngör, 2007, s. 258). Görüldüğü gibi Müslümanlar bölgeye geldiklerinde karşılaştıkları güçler, gerek siyasî ve gerekse dinî bakımdan birbirinden ayrılan ve devamlı olarak birbirleriyle savaşan çeşitli küçük emirliklerden

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

ibaretti. Bu durum bölgenin İslâm ordusu tarafından fahmedilmesini kolaylaştırmıştır (Barthold, 1990, s. 197; Kurt, 1998, s. 105-106).

İslâm ordularının Orta Asya'daki esas başarıları Horasan valiliğine atanan Kuteybe b. Müslim'in döneminde (M. 705-715) gerçekleşmiştir. Bir dizi savaşlar neticesinde Mâverâünnehir'i tümüyle ele geçirmeyi başaran Kuteybe'nin yaptığı fetih hareketlerine rağmen, bu dönemde Türkler arasında İslâm dini çok itibar görmemiştir (Barthold, 2004, s. 40; Togan, 1981, 1: 55). Buna rağmen Kuteybe b. Müslim ile birlikte bölgenin Müslümanların eline geçişi, hem Türk hem de İslâm tarihi için adeta bir dönüm noktası olduğu söylenebilir.

Bu döneme topluca bakıldığında Emevîler dönemi boyunca sürdürülen fetih siyaseti, bölgeden daha çok ganimet elde etme ve Arap milliyetçiliği üzerinde odaklandığından bu dönemde İslâm'ın bölgede ve özellikle Türkler arasında yayılışının olumsuz biçimde etkilendiği söylenebilir. Nitekim bu dönemde Türklerin İslâm'ı kabulü büyük gruplar halinde değil münferit ihtidalar veya küçük toplulukların Müslüman olması şeklinde gerçekleşmiştir (Günaltay, 2003, s. 114; Foltz, 2006, s. 128-129; Yazıcı, 2009, s. 57). Şüphesiz bunda Emevî idarecilerinin, özellikle de Horasan'a gönderilen Emevî valilerinin izlediği baskıcı, ezici ve müsamahasız bir tarzda devam eden tutumlarının önemli rolü olmuştur (Turan, 2002, 4: 294). Çünkü Emevî idaresinin takip ettiği siyaset ve valilerin haksız uygulamaları bölge halkı üzerinde büyük bir menfi tesirin oluşmasına neden olmuştur. Mâverâünnehir bölgesinde ve diğer bölgelerde İslâm'ı kabul etmiş insanlardan cizye ve haraç alınımına devam edilmesi, Arap olmayanlara karşı ikinci sınıf insan muamelesi ve ordu içerisinde ayırım yapılması gibi hususlar bu isyanın nedenleri arasında sayılmaktadır (Wellhausen, 1963, s. 236). Diğer taraftan fethedilen yeni bölgelerde İslâm'ı kabul eden Arap olmayan unsurlar, hem yöneten kesim, hem de Arap kamuoyunda mevâlî olarak adlandırılmış ve idarî, siyasî, ekonomik ve sosyal olarak hayatın her alanında ikinci sınıf vatandaş gibi görülmüşlerdi (Aydınlı, 2003, s. 6). Emevîlerin mevâlîye uygulamış oldukları ekonomik politika ve Arap üstünlüğüne dayalı bu tutumları, onlara karşı başlatılan muhalefeti güçlendirmiş, Emevîler'in yerine Abbâsîler'i iktidara getirmiştir. Abbâsîlerin iktidara gelmesi ise, gerek haksızlığa ve zulme uğrayanlar gerekse din kardeşleriyle eşit seviyede olmayı arzu eden mevâlî için bir umut ışığı olmuştur.

Netice olarak İslâm tarihinde Emevî yönetimi, birçok milleti (Fars, Türk, Deylem vb.) hükmü altına almışsa da, yukarıda zikredilen sebeplerden ötürü bunlar arasında gerçek bir bağ kurmayı başaramamış, Müslümanlar arasında eşit hak ve sorumluluklara dayanan bir idare oluşturamamıştı. Abbâsîler ise izledikleri politika sayesinde diğer Müslüman milletlerin desteğini alarak Emevîlere karşı üstün başarı sağlamıştı. Bu başarılarının temel nedeni ise Emevîler'in Arap milliyetçiliğine dayanan bir yönetim anlayışına sahip olması; Abbâsîler'in ise bunun aksine halkı Arap olmayan vilâyetler ile halkı Arap olan vilâyetleri eşit haklara sahip kılacak bir yönetim kurmayı amaç edinmiş olmalarıydı (Barthold, 2008, s. 126; Yazıcı, 2009, s. 61).

Abbâsîler'in başa geçmesiyle de artık İslâm dünyasında yeni bir devir açılmıştı. Çünkü Abbâsîleri iktidara getiren devrim, yalnızca siyasal bir değişiklik değil aynı zamanda yeni bir zihniyet yapısını da ifade ediyordu (Golden, 2002, s. 463). Bu nedenle hilâfetin Emevîler'den Abbâsîlere geçişini yalnızca bir hanedan değişikliği olarak düşünmek ve hilâfet merkezinin Şam'dan Bağdat'a taşınması gibi telakki etmek, Abbâsîlerin devletin temel politikasında yaptığı değişiklikleri görmemek anlamına gelir.<sup>1</sup>

Emevîler yönetimine tepki biçiminde ortaya çıkan Abbâsîler ile birlikte İslâm devletinin iç ve dış politikasında önemli değişiklikler olmuştu. Her şeyden önce Emevîlerin takip ettiği politika terk edilmiş ve onun yerini Müslüman olan herkese eşit haklar tanınmış, idaredeki olumsuzluklar olabildiğince giderilmeye çalışılmıştı (Yıldız, 1999, s. 28; Yazıcı, 2009, s. 61). Yeni dönemde, Arapların dışındaki diğer milletlere uygulanan siyaset değişmiş, Türk bölgelerine yapılan akınlar yavaşlamış, bazen tamamen durmuştu. Müslüman olanlardan cizye alınması kaldırılarak adaletsizlik

<sup>1</sup> Bernard Lewis konuyla ilgili olarak şöyle der: "İslam dünyasının başına Emevîlerin yerine Abbâsîlerin geçmesi daha çok hanedan değişmesi olarak farz edilir. Fakat aslında bu kesin bir dönüm noktasının ifade eden bir ihtilaldir. İhtilaller bir saray entrikasının neticesi değil, önceki idareden memnun olmayan halkın ileri gelenlerinin temsil ve izhar ettiği yoğun bir propagandanın, bir teşkilatlanmanın etkin hale gelmesidir. Memnun olunmayan düzeni değiştirmek isteyen çoğunluğun menfaatlerinin birleştiği bir koalisyondur. Bunun bir koalisyon olduğu, ihtilalden hemen sonra iyi bir şekilde görülmüş ve menfaat için bir araya gelen gruplar hemen ayrılmaya yüz tutmuşlardır." (Lewis, 2000, s. 111).

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

önlenmişti. Bu olumlu gelişmeler neticesinde özellikle Türk-Arap ilişkileri düzelmiş, iyi bir mecraya girmiş, bu suretle de Türkler arasında İslâm'ın yayılması daha da hızlanmıştı. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki tüm bu olumlu gelişmelere rağmen bu dönemde Türk yurtlarında kitle halinde İslâm'a giriş pek olmamıştır. Türkler arasında İslâm'ın yayılarak geniş kitlelerin ihtidasına dönüşmesi ancak Orta Asya'da İranlı Samanoğulları'nın hâkimiyet döneminde (M. 874-999) gerçekleşmiştir (Barthold, 1990, s. 227; Günay-Güngör, 2007, s. 282.).

Abbâsîler'in gelişyle, İslâm tarihinde gerçek manada Arap devleti son bulmuş ve Abbâsîler adı altında, Arap olmayan Müslümanların hâkim olduğu yeni bir devlet başlamıştı. Halife Emin devrine kadar (M. 809-813) Arap unsurun elinde kalan saltanat, bu dönemden sonra nüfuz planında da el değiştirmişti. Abbâsi halifesi Me'mûn devrinde (M. 813-833) İranlıların, Mu'tasım'dan (M. 833-842) sonra da Türklerin eline geçmişti. Yaklaşık iki asır Türk unsurunun tesiri altında kalan Abbâsi devleti, yıkılışına yakın tarihlerde yeniden Şîî-İran nüfusuna girmişti (Aydınlı, 2003, s. 11). Merkezî idare üzerindeki bu tesir, özellikle uzak eyaletlerdeki siyasî çözülmeye neden olduğundan, halifeler zaman zaman devletin topraklarını buraların valilerine tevdi etmek zorunda kalmışlardı.

Abbâsîler dönemini siyasî yönetim bakımından iki ana devreye ayırabiliriz. Bunlardan birincisi, merkezî otoritenin yönetime tek başına hâkim olduğu devredir. IX. yüzyılın ortalarından itibaren başlayan ikinci dönem ise, merkezî otoritenin ve bu arada Hilâfetin giderek zayıflaması ve özellikle de merkezden uzak yörelerde siyasal kopmalarla birlikte yeni bir takım hükümdarlıkların oluşmaya başladığı bir evredir (Günay-Güngör, 2007, s. 280).

Türklerin Müslüman olmasında bir dönüm noktasını teşkil eden Talas meydan muharebesi (M. 751) bu ilk dönemde gerçekleşmişti. Talas savaşında Türkler, Abbâsîler tarafını tutmakla yalnız muharebenin neticesini değil tarihlerinin istikametini de değiştirmişlerdi. Artık Türklerin yüzü İslâm dünyasına dönmüştü. Talas zaferi Orta Asya'nın kaderinde bir dönüm noktası olmuştu. Bu zaferle Orta Asya'nın din ve kültür bakımından Çinleşmesi yerini giderek İslâmiyet'e bırakmak zorunda kalmıştı. Ayrıca Talas zaferiyle Türkler ile Müslüman Araplar arasında yıllardan beri

devam eden savaşlar yerini sulh devresine terk etmişti. İki millet arasında sıkı ticari münasebetler kurulmuş ve bu sayede İslâm dini Türkler arasında yavaş yavaş tanınıp yayılma imkânına kavuşmuştu. Örneğin savaş esnasında Müslüman olduklarını açıklayan Karluk Türklerinin arkasından İslâmiyet hızla Türk boyları arasında yayılabilmişti. Siyasî yönden son derece istikrarsız olan Mâverâünnehir’de de İslâm artık süratle yayılarak kökleşmeye başlamış, zaman içerisinde özellikle de bölgede hüküm süren Samanoğulları döneminde Türkler kitleler halinde Müslüman olmuşlardı (Roux, 2002, s. 41; Turan, 2002, 4: 294).

Abbâsî Devleti, ülke içinde yaşanan çeşitli siyasî isyanların ve dinî çatışmaların neticesinde İslâm coğrafyası üzerindeki siyasî hâkimiyetlerini M. 815’ten sonra kaybetmiştir. Devleti’nin zayıflaması sonucu merkezî idarenin nüfuz alanı parçalanmış, İslâm coğrafyası çeşitli hükümdarların idaresi altında bölünmüştü (Mez, 2000, s. 11-12). Halifelerin görevlendirdiği valiler de zamanla güçlenerek kendi özerkliklerini kurmalarıyla, ülke artık dağılma sürecine girmiş ve birçok devletçiğe ayrılmak zorunda kalmıştı.

Yukarıda bahsettiğimiz bu siyasî karışık durum Mâverâünnehir bölgesi için de geçerli olmuştur. Müslümanlar tarafından M. 711’de fethedilen Mâverâünnehir, fethinden Abbâsî halifesi Me’mûn dönemine kadar, hilâfet merkezine bağlı bir valilik olarak varlığını devam ettirmişti. Ancak Me’mûn, M. 819’dan itibaren Mâverâünnehir ve özellikle de Semerkand valiliğini, İranlı bir sülale olan ve Sâ mân-Hudât’ın soyundan gelen Esed b. Sâ mân oğullarına vermişti. Bu soydan gelen İsmail b. Ahmed, devletin zayıflamasını bir fırsat bilip, M. 900 yılında Sâ mânî Devleti’ni kurmuştu (Lewis, 2000, s. 130; Schaefer, 1980, 10: 469; Bartholad, 1990, s. 88). Bunun dışında Me’mûn’un kumandanlarından İranlı Tâhir b. Hüseyin 820’de Horasan bölgesinde Bağdat’ın doğusunda kalan eyaletleri içine alan Tâhirîler devletini; diğer bir Abbâsî valisi Yakup es-Saffâr ise 867’de İran, Horasan, Sistân ve Kirman’ı içine alan Saffârî hanedanlığını; Alevî Zeydîler de Cürcân ve Taberistan’da kendi devletlerini kurduklarını ilan etmişti (Hitti, 1995, 3: 725-726; Yıldız, 1994, 7: 50-51; Togan, 1981, 1: 56).

Yine bu dönemde Sünnî İslâm dünyasını tehdit eden çok önemli bir başka oluşum da, Bağdat halifeliğine karşı yeni bir hilâfet kurulmuş olmasıydı. Yeni kurulan bu devlet, Mısır ve Kuzey

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Afrika'yı mesken tutmuş olan ve İslâm dünyasını egemenliği altına almaya çalışan Fâtımîlerdi (M. 909-1171). Sadece dünyevi iktidar sahibi değil, aynı zamanda peygamberin gerçek halifeleri de olmak isteyen Fâtımîler, M. 909 senesinde Kayravan'ı fethettikten sonra halife unvanını da üzerlerine almışlardı (Mez, 2000, s. 12). Şîî mezhebine mensup olan Fâtımîler, kendi soylarını Hz. Hüseyin'e nispet etmişler, bu suretle İslâm dünyasına kendilerini kabul ettirmeye çalışmışlardı. Onların tek amacı doğuya doğru yayılmak suretiyle İslâm dünyasına egemen olabilmektir. Abbâsîler döneminde yaşanan bu parçalanmalar Şîî Büveyhîlerin, M. 932-1062 yılları arasında bir buçuk asra yakın bir zaman Doğu İslâm dünyasına egemen olmalarına neden olmuştur. İslâm dünyasında egemenliğin Şîî idarenin eline geçmesiyle X. yüzyıl boyunca bilhassa Bağdat'ta Sünnîlerle Şîîler arasında önemli olaylar yaşanmıştı. Nitekim Bağdat gibi Sünnî İslâm dünyasının başkenti dâhil, tüm Horasan binlerce Müslümanın ölümüyle sonuçlanan mezhep kavgalarına sahne olmuştur. Bilhassa başta Herat, Serahsî, Nesâ, Belh, Cürcân, Rey gibi önemli şehirlerde mezhep kavgalarının savaflara dönüşecek kadar büyük boyutlara ulaştığı bilinmektedir (Kara, 2007, s. 380-381, 383). Siyasî ve dinî karışıklığın oldukça yoğun olduğu bu dönemin tek olumlu gelişmesi, Türklerin İslâm dünyası ile sıkı temaslarının başlaması, İslâm'ın Türklerin arasında asıl yayılması ve Türklerin kitleler halinde Müslüman olmasıdır.

Mâtürîdî mezhebinin ortaya çıktığı Mâverâünnehir bölgesi stratejik öneme ve son derece verimli araziye sahip olması nedeniyle, tarihi süreç içinde sürekli olarak dışarıdan yapılan işgal ve istilalara maruz kalmış, irili ufaklı birçok devletin sürekli mücadele ettiği bir yer olmuştur. Bu nedenle bölgenin siyasî tarihi ve yapısı devamlı değişmiş, bölgede sürekli siyasî çatışma ve istikrarsızlık yaşanmıştır (Özgüdenli, 2003, 28: 178). Söz gelimi bölge önce Tâhirîler (M. 820-873), Saffârîler (M. 867-1003) ve Sâmânîlerin (M. 874-999) hâkimiyeti altına girmiş, daha sonra Karahanlılar (M. 840-1212), Gazneliler (M. 963-1186), Büyük Selçuklu Devleti (M. 1040-1157), Karahitaylar (M. 1124-1211) ve Harzemşahlar (M. 1097-1231)'in idaresine geçmiştir. Harzemşahların bölgedeki hâkimiyetleri ise Cengiz Han yönetimindeki Moğolların bölgeyi işgal ve istila etmesine kadar (M. 1220) devam etmiştir (Lewis, 2000, s. 130; Barthold, 2004, s. 55;

Togan, 1981, 1: 56-65). Bu işgalden itibaren de İlhanlı Devleti (M. 1220-1350) hâkimiyeti altına girmiştir.<sup>2</sup>

## 2. Sosyo-Kültürel Bağlam: Mâverâünnehir'in İlim ve Kültür Havzasına Dönüşmesi

Mâverâünnehir bölgesinde yaşanan bu siyasî, askerî ve iktisadî istikrarsızlıklara rağmen bölge bünyesinde medreseler, kütüphaneler, ribatlar gibi seçkin kurumları barındırması, ilmî ve kültürel faaliyetleri, yöneticilerin ve zenginlerin ilim adamlarını himaye etmesi gibi faktörler sayesinde ilim, kültür ve medeniyet merkezi haline gelebilmiştir. Bilhassa İslâmî ilimlerde kaydedilen gelişme ve ilerleme sayesinde İslâm dünyasının en önde gelen ilim ve kültür merkezlerinden biri olabilmıştır. Böylece, bu coğrafyada birçok büyük âlim, filozof, edip ve düşünür yetişebilmiştir.

Bölgeye hâkim olan mezkûr devletler içinde, ekonomik, kültürel ve ilmi bakımdan en ciddi gelişmesi ve ilerlemesi hiç şüphesiz İran asıllı hanedan mensuplarının kurduğu Sâmânî Devleti'nin (874-999) döneminde yaşanmıştır. Bölgenin İslâmlaşması ve halk arasında (bilhassa Türkler arasında) İslâmiyet'in yayılması yine bu dönemde gerçekleşmiştir. Bu nedenle Sâmânîler dönemi özellikle IV/X. yüzyıl Müslümanların Mâverâünnehir'de altın çağını yaşadıkları yıllar olarak kabul edilmiştir (Barthold, 1990, s. 227; Turan, 2006, s. 163). Bu yüzyıllar Abbâsî Devleti'nin batı kısmında (bilhassa Irak-Bağdat çevresi) birtakım dinî, mezhebî, fikrî, ilmî ve siyasî birtakım karışıklıkların ve çalkantıların yaşandığı ve bunların neticesinde ilmî ve kültürel faaliyetlerin gerilemeye başladığı bir döneme rast gelir. Özellikle Abbâsî Halifesi Mütevekkil (847-861) döneminde akılcılığa karşı bir tepki başlamış, ifratın yerini tefrit almış; mantık ve kelâm yasaklanmış, her türlü dinî ve fikrî münakaşa bid'at sayılmıştır (Durant, 2004, s. 21; Hitti, 1995, 2: 661). Kelâm ilmi yerine hadis ilmüne ağırlık verilmiş, kelâmcılar itibar kaybetmiş, hadisçiler ise devlet nezdinde büyük itibar görmeye başlamış, halifenin emriyle halk teslimiyete ve taklide zorlanmıştır. Hadis âlimleri ise sadece hadis nakletmekle yetinmiş, kelâm ilmiyle uğraşanları da zındıklıkla

<sup>2</sup> Bölge 20. Yüzyıldan itibaren Sovyetler Birliği (SSCB) himayesi altında kalmış, bu devletin 1991'de dağılması ile Özbekistan devleti himayesi altına girmiştir. Bugün hala Özbekistan'ın idare altındadır.



### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

suçlamışlardır (Abdülhamid, 1994, s. 127). Bu dönemde kelâma karşı sergilenen bu olumsuz tavır Halife Kadir zamanında (991-1031) öyle bir noktaya ulaşmıştır ki bu ilmin kurucusu kabul edilen Mu'tezile yasaklı mezhep haline gelmiş, bağluları halife fermanı ile mezhebi terk etmeye zorlanmıştır (Karadaş, 2013, s. 88-89). Sergilenen bu tutum ve uygulamalar Abbâsî hilâfetinin merkezî otoritesinin sarsılmasına neden olmuştur. Bu sebeple ülkenin batı kısmında hem siyasî alanda hem de ilmî ve kültürel alanda bir çeşit duraklama dönemi yaşanmıştır. Buna mukabil her türlü fikrin özgürce tartışılabildiği hilâfetin doğu kesimi (Mâverâünnehir ve Horasan) ise huzurun, sükûnetin, güvenliğin ve istikrarın hâkim olduğu bir bölge olmuştur. Bu da hilâfetin doğu kesiminde ilmî, fikrî, kültürel ve iktisadî faaliyetlerin yoğun bir şekilde yürütülmesine imkân sağlamıştır. Dolayısıyla hilâfetin batı kısmında yaşanan bu sarsılma ve zayıflama neticesinde İslâm bilim ve düşüncesinin gelişiminde önemli rol oynayan ve en önemli ilim merkezi olan Bağdat, bu özelliğini kaybetmiş, yerini hem siyasî hem de kültürel bakımdan Semerkand, Buhara, Horasan, Harezm, Fergana ve Soğdiana'yı da içine alan Mâverâünnehir bölgesine bırakmıştır.

Mâverâünnehir bölgesinin ilmî, fikrî ve iktisadî canlılık bakımından öne geçmesinin birçok sebepleri olmakla birlikte bunlar arasında rol oynayan en önemli etken bölgenin Hindistan, İran ve Türk egemenliği altındaki bölgelerden gelen tarihî İpek Yolu ve Hint Baharat Yolu'nun birleştiği bir mevkide ve oldukça verimli topraklar üzerinde kurulmuş olmasıdır (Makdisî, 1906, s. 260 vd.; İbn Hallikân, 1994, 5: 159-160; İstahrî, 1961, 161). Çünkü bu konum sayesinde bölgede ticaret, uluslararası düzeyde çok gelişmiş, ticaret yolları yıldız biçiminde dört bir yana uzanarak İran ve Irak'taki merkezlere, doğuda Çin'e, güneyde Hindistan'a, Avrasya steplerine ve kuzeybatıda Volga boylarına kadar uzanmıştır (Günay-Güngör, 2007, s. 282).

Öte yandan Sâ mânî hükümdarları, ticaret yollarının bu önemli rolünden dolayı, bu yolları korumak ve kervanların güvenliğini sağlamak amacıyla hudut boylarında ribatlar inşa etmişlerdir (Nerşâhî, 1965, s. 27). Ribatlar, ülkeyi düşman hücumlarına karşı korumakla görevli süvari birliklerine mahsus hudut boylarındaki karakollar olarak inşa edilmekle birlikte İslâm dininin bölgeye iyice yerleşmesiyle yeni bir kimlik kazanmıştır. Önceleri askerî amaçla

kurulan bu ribatlar,<sup>3</sup> eğitim ve ticaret faaliyetleri için de hizmet vermeye başlamıştır (Usta, 2007, s. 488; Kurt, 1998, s. 63). Bölgenin ticarete dayalı sosyo-ekonomik yapının oldukça yüksek olması, bölge halkının refah düzeyini yükseltmiştir. Ticaretle sağlanan bu zenginlik sayesinde çocuklar daha iyi bir eğitim alma imkânı elde etmiş, bu sayede parlak bir ilmi başarının ortaya çıkması sağlanmıştır (Kara, 2007, s. 78).

Mâverâünnehir'in ilim ve kültür havzası haline dönüşmesinde rol oynayan ve bölgeye canlılığını kazandıran en önemli özelliklerden biri de yukarıda kısmen işaret edildiği üzere çeşitli din, mezhep ve felsefelerin birbirleriyle etkileşim içinde bulunmasıdır. X. yüzyılda Mâverâünnehir ve Horasan halkı, çoğunluğu Müslüman olmak üzere Mecûsîlik, Budizm, Maniheizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi çeşitli dinlere mensup insanlardan oluşmaktaydı. Bu çeşitlilik, bölgenin sosyal hayatında canlılığı beraberinde getirmekte, adeta dinî geleneklerin kaynaştığı bir pota görünümünü vermekteydi (Foltz, 2006, s. 19). Bunda bölgeden geçen ticaret yollarının rolü önemli rol oynamıştır. Çünkü bölgenin ticaret yollarının kesiştiği bir yer olması çeşitli din, inanç, ideoloji, kültür ve medeniyetlerin kaynaştığı kozmopolit bir yapıya dönüşmesini sağlamıştır. Bölge, ilk çağlardan beri bu çok kültürlü ve çoğulcu olma özelliğini her zaman koruyabilmiştir. Bunun birçok sebebi olmakla birlikte bunlar arasında rol oynayan en önemli etken yukarıda da işaret edildiği üzere ticaret yollarıyla gerçekleştirilen beşerî münasebetler ve misyonerlik faaliyetleridir. Zira ticaret yollarının ve rotalarının merkezi konumunda olan bölge, bu özelliğiyle yüzyıllarca ticaret malları ve kervanlarının eşliğinde dinleri, felsefeleri, sanatsal modelleri, antik el yazmalarını ve gezgin misyoner keşifleri de Doğu'dan Batı'ya, Güney'den Kuzeye taşıyarak yayılmasına, karşılaşmasına ve birbirlerini etkilemesine neden olmuştur. Bu bakımdan bölge, kervanlar vasıtasıyla dışarıdan taşınan farklı inanç ve felsefelerin burada zengin ve canlı bir

<sup>3</sup> İstahrî ve İbn Havkal bölgedeki ribatların sayısının 10.000'i bulunduğunu söylemektedir (İstahrî, 1961, s. 161; İbn Havkal, 1992, s. 386). İslam coğrafyacısı Nerşâhî (ö. 348/959), Makdîsî (ö. 388/988) ve Hamevî (ö. 626/1228) Baykent'te zenginler tarafından binden fazla ribat yapıldığını zikrederler. Semânî (ö. 562/1167) ise bu sayıyı üç bin olarak nakleder (Nerşâhî, 1965, s. 34; Hamevî, 1977, 1: 533; Makdîsî, 1906, s. 281-282; Sem'ânî, 1984, 2: 374).

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

düşünce ve bilim ortamının oluşmasında çok önemli rol oynamıştır. (Demirci, 2007, s. 80).

Mâverâünnehir'in çok kültürlü ve çoğulcu bir yapıya sahip olmasının bir diğer sebebi de bölgede siyasî dengeyi sağlayacak bir yönetim ile dinî hayatı kontrol edecek bir devlet dininin mevcut olmamasıdır. Zira bu özelliği sebebiyle bölge, hem etnik hem de din bakımından bir birlik arz etmeyen, aksine farklı dinlere ve kültürlere sahip kimseleri bünyesinde barındıran, siyasî, sosyal, kültürel ve dinî faaliyetler bakımından oldukça canlı olan bir konuma sahip olmuştur. Buna ek olarak başta İran ve çevresi olmak üzere Bizans, Çin ve Hindistan gibi bölgelerdeki Seneviyye, Maniheizm, Budizm, Brahmanizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi çeşitli din mensuplarının, cezalandırılıp baskılara maruz kaldıklarında, düşünce ve inanç farklılığının özgürce yaşandığı Mâverâünnehir'e gelip, burayı emin bir sığınak olarak görmüşlerdir. Bu da bölgenin çok dinli ve çok kültürlü olmasında önemli rol oynamıştır (Barthold, 2004, s. 55-56). Nitekim M. III. ve IV. yüzyıldan itibaren Hindistan ve Çin'den gelen Brahmanizm ve Budizm; İran'dan gelen Zerdüştilik, Manihezim ve Nastûrîlik; Kafkas yolundan Yahudilik; İran ve Kafkas yollarından İslâm gibi çeşitli din mensupları, bölgeyi emin bir sığınak olarak görmüşler ve buraya göç edip, yerleşmişler ve kendi cemaatlerini oluşturabilmişlerdir (Ülken, 2009, s. 70; Barthold, 2004, s. 55-56). Özellikle, kültürel geçiş yolu üzerinde bulunan Mâverâünnehir, bu tür dinî faaliyetlerin mihranını oluşturmuştur. Çünkü bu yolları ticaretle uğraşanların yanı sıra, gezginci rahipler de kullanmıştır. Çeşitli dinlerin rahipleri de bu coğrafi bölgede dolaşarak dinlerini yaymaya çalışmışlardır (Günay-Güngör, 2007, s. 168). Nitekim bu bölgelerde farklı inanç ve felsefelerin ne denli yaygın olduğunun en güzel delillerinden birisi, Aurel Stein tarafından bir Budist manastırında bulunan yazmalarda görülebilir. Bu eserlerin bir kısmı Budistlere, fakat esas önemli kısmı Maniheizmlere, Hıristiyanlığın Nastûrî koluna ve Yahudilere aittir. Yazmalarda dikkat çekici olan nokta ise bu eserlerin on yedi ayrı dilde yazılmış olmalarıdır. Bu durum bile kendi başına Asya'nın ortasında yer alan bu alanın kültürel ve felsefî bakımdan ne kadar renkli, müsamahakâr ve canlı olduğun göstermeye yeter. Ayrıca Orta Asya'nın başka yerlerinde bulunan arkeolojik ve yazılı belgeler, dinî metinler ve resimler, Hıristiyanlık, Budizm, Helen Felsefesi ve Zerdüştilik'ten gelen fikirlerin etkileşimini de kanıtlar mahiyettedir

(Demirci, 2007, s. 80-81). Bu durum özellikle Orta Asya'nın doğu kısmının din ve felsefelerin kaynaştığı bir pota olduğunu gösterir. Bir diğer ifadeyle bu coğrafya başta Mecûsîlik olmak üzere Menâniyye, Sâbilik, Maniheizm, Deysâniyye, Merkûniyye, Mâneviyye, Dehriyye, Sümeniyye (Budizm), Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi dinlere tarihsel olarak her zaman beşiklik ettiğine, birlikte yaşamalarına, gelişmelerine ve yayılmalarına imkân tanıdığına delalet eder (Hizmetli, 2012, 3: 1484). İşte bu özellikleri sebebiyle bölge, hem etnik ve hem de din bakımından bir birlik arz etmemiş, aksine farklı dinlere ve kültürlere sahip kimseleri bünyesinde barındıran, siyasî, sosyal, kültürel ve dinî hareketliliğin oldukça canlı olduğu bir konuma sahip olmuştur.

Öte taraftan Mâverâünnehir'de hüküm süren Samânî Devleti'nin farklı inanç gruplarına müsamahalı davranması ve birtakım imtiyazlar vermesi bölgenin farklı yerlerde baskı gören siyasî, dinî ve felsefî pek çok mezhepler için cazip hale gelmesini sağlamıştır. Çeşitli dinlere bağlı misyonerler ve dinî cemaat önderleri verilen bu imtiyazları, kendi lehlerine kullanarak bölgede rahat yayılma ve gelişme imkânını bulmuşlardır (Kaplan, 2006, s. 45; Kitapçı, 2004, s. 193). Özellikle Semerkand, Buhara ve Baykent İslâm dininin bölgeye gelmesinden önce başta Maniheizm, Zerdüştlük ve Budizm olmak üzere Menâniyye, Deysâniyye, Hıristiyan Nestûrîler ve Yahudilik gibi çeşitli dinlerin bölgesi olmuştur (İbn Nedîm, 1971, s. 400-403; Barthold, 2004, s. 55-56). Dolayısıyla bölgede gelişen dinî düşünce, İslâm dünyasının daha iç bölgeleri olan Suriye, Mısır ve Hicaz'da gelişen dini düşünceye göre daha esnek, daha felsefî, daha tartışmaya açık ve daha çok evrensellik iddiası taşımıştır. Bu farklılıklar içinde gelişen bilim ve düşünce de başka din ve felsefelere hoşgörü ile bakabilen bir gelenek oluşturmuştur. Bu yönüyle bölge, antik çağın dinî ve felsefî bakımdan en renkli bölgelerinden birini oluşturmuştur. Çeşitli din mensupları ve felsefeciler burada tartışarak bir senteze ulaşmışlardır (Demirci, 2007, s. 82).

Söz konusu bu bölgelerde tarih boyu hiçbir yerde tutunamayan ve çeşitli baskılara maruz kalan pek çok Yahudi ve Hıristiyan ile Deysâniyye, Markûniyye, Maniheizm gibi dualist inanç mensupları kendi inançları üzere yaşamaya devam etmişlerdir. Dahası, bu topraklarda Hint kökenli Sumeniyye (Budizm) dahi ortaya çıkma imkânı bulabilmiştir (Mağribî, 2004, s. 129). Bölgede farklı din ve

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

inançlara sağlanan bu özgür ortam, bir taraftan bilim ve düşüncenin gelişebileceği uygun bir zemin oluştururken, diğer taraftan da dinlerin rasyonel ve kalıplaşmış anlayışlarının dışındaki aykırı yorumlarını benimseyen anlayışların buralara sığınmasına da yol açmıştır. Bu da bölge inanç ve felsefi bakımdan bir zenginleşmeye gitmiştir. Bu durumun farkında olan Richard Foltz, *İpek Yolu Dinleri* eserinin bir bölümünde yerinde bir tespitle, “*Mu‘tezililer İçin Sığınak: İpek Yolunda Nastürîler ve Maniheiztler*” başlığını uygun görmüştür (Foltz, 2006). Gerçekten de konu yakından incelendiği zaman ortaya çıkmaktadır ki Mâverâünnehir bölgesi buraya nüfuz etmiş bütün dinlerin daha çok rasyonel yorumunu ve felsefi açıklamasını yapan anlayışlarının kolay yayıldığı bir alan olmuştur.

Diğer taraftan bu bölge, İslâm çatısı altında ortaya çıkan itikadî ve siyasî mezhepler için de emin bir sığınak vazifesi görmekteydi. Bilindiği üzere M. VIII-X. yüzyıllar gerek milletler gerekse devletler düzeyinde Türklerin İslâm ile tanıştıkları, Müslümanlar safına katıldıkları dönemlerdir. Ancak, İslâm dini Orta Asya coğrafyasına girdiğinde, yukarıda ifade edilen din ve mezhepler ile felsefi akımlar değişik boyutlarda ve farklı topluluklar arasında varlığını sürdürmekteydi. Örneğin, Güney Kazakistan, Yedisu ve Doğu Türkistan bölgelerinde totemcilik, Budizm, Hıristiyanlık ve Düalizm mensupları; Sır-derya boylarında Zoroastra dinine inananlar ile Dualistler, Mazdekiler ve Deysânîler; Taraz ve doğusundaki yerlerde ise Maniheiztler ve Hıristiyanlar bulanmaktaydı (Hizmetli, 2012, 3: 1511). Orta Asya'nın İslâmlaşmaya başlaması ile Mu‘tezile, Ehl-i Hadis, Şîa, İsmâiliyye, Hâriciyye, Zeydiyye, Mürctie ve Kerrâmiyye gibi hemen her İslâmî grup Mâverâünnehir ve Horasan'a yerleşmişler ve bu bölgeleri kendileri için faaliyetlerini rahatça yapabilecekleri önemli bir merkez haline getirmişlerdir. Özellikle Buhara, Semerkand ve Baykent gibi şehirleri İpek Yolunun sağladığı emniyet ve yol güvenliğinden yararlanarak bir uğrak yeri haline getirmiş, buralarda medreseler inşa ederek taraftar kazanmaya çalışmıştır (Kitapçı, 2008, s. 197). Bu mezhepler arasında zaman zaman siyasî, itikadî ve fikrî münakaşalar da yapılmaktaydı. Dolayısıyla Mâverâünnehir ve Horasan aynı zamanda İslâm mezhepleri arasında dinî münakaşa ve tartışmaların özgürce yapıldığı bir bölge olmuştur.

Bölge halkının çoğunluğunu Türklerin teşkil ettiği Mâverâünnehir ve Horasan'a İslâm'ın gelişi M. VIII. yüzyılda başlamakla birlikte, bölge halkının geniş kitleler halinde İslâm'ı kabul etmeleri X. yüzyılın ikinci yarısında başlamış ve bölgenin İslâmlaşma süreci ise XV. yüzyıla kadar devam etmiştir (Sarıkaya, 2002, 5: 499). Bu süreçte İslâm çatısı altında ortaya çıkan Ehl-i Sünnet, Mürcie, Kerrâmiyye, Şîa, Mu'tezile gibi çeşitli itikadî ve siyasî mezhepler bölgenin İslâmlaşmasında önemli rol oynamıştır. Dolayısıyla söz konusu her bir mezhep bölgede tebliğ faaliyetlerinde bulunurken taraftar toplayarak kendi cemaatlerini de oluşturabilmişlerdir. Bu durum bölgedeki Müslümanların kendi aralarında çeşitli mezheplere bölünmelerine de neden olmuştur. Bu sebeple Horasan ve Mâverâünnehir çevresine mezheplerin varlığı ve dağılımı açısından bakıldığında söz konusu bölgelerin homojen bir yapı arz etmediği görülür. Nitekim bir şehirde çoğu zaman birden fazla Hanefî, Şâfi'î, Mâlikî, Hanbelî ve Caferî (Şîa) gibi fikhî mezhepler olduğu gibi, birden fazla itikadî ve siyasî mezhepler de bulunabilmiştir. Yine bu mezhepler arasında birden fazla Ehl-i Hadis, Selefîyye, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye gibi Sünnî mezhepler olduğu gibi Ehl-i Bid'at (Şîa, Hâriciyye, Mu'tezile vs.) mezhepleri de var olabilmıştır. Bununla birlikte Horasan ve Maveraünnehir'de Hanefilik ve Şâfi'îlik diğer fikhî mezheplere göre daha yaygındır (İzmirli, 1981, s. 127, 134; Kara, 2007, s. 99-100). Özellikle İsfahan, Merv, Harizm, Cürcan, Taberistan, Belh, Nişâbur, Serah gibi Horasan şehirleri ile Buhara, Semerkand ve Şâş gibi Mâverâünnehir şehirlerinde Hanefilik ve Şâfi'îlik çok yaygındır. Ancak Hanefilik, M. XII. ve XIII. yüzyıllarda bu bölgelerde Şâfi'îliğe göre daha baskın konuma gelmiştir (Kara, 2007, s. 58, 72-73).

Bölgedeki ilk mezhep hareketini Hâricîlikle başlatmak mümkün görünse de Mürcie, Şîa ve Mu'tezile'nin de erken dönemde faaliyetlerine başladığını söyleyebiliriz. Ayrıca Zeydiyye ve İsmâiliyye mezhepleri de daha sonraki dönemlerde faaliyetlerine başlamışlardır (Kutlu, 2002, s. 157-158; Usta, 2007, s. 454). Bununla birlikte bazı kaynaklarda, IX. yüzyılda Türkistan'da ilk önce İslâmiyet'i yayanların Hz. Ali'nin oğullarından Muhammed b. el-Hanefiyye'nin evladı Baba İshak, Baba Abdurrahim, Baba İlyas gibi kişiler, ilk yayılan dinî anlayışın/akımın da "Mübeyyidiye" olduğu, daha sonra Keysâniyye, İsmâiliyye, Karmâtiyye, Bâtıniyye,

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Mürcie ve Kerrâmiyye'nin yayıldığı belirtilir. Bunların dışında Hanefî ve Şâfiî gibi sünî fıkıh mezhepleri ile Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye gibi itikadî mezheplerin de bölgede birçok mensubun olduğu da ifade edilir (Hizmetli, 2012, 3: 1512). Diğer taraftan Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve Tûsî (ö. 887/1482) gibi filozofların öncülük ettikleri felsefi düşünceler ile Ahmed Yesevî (ö. 562/1166), Abdülkâdir Geylânî (ö. 562/1166), Abdülhâlik Gucdüvânî (ö. 575/1179 veya 617/1220), Necmeddin Kübra (ö. 618/1221)'nin temsil ettiği Yesevîlik, Kâdirîlik, Hâcegân (Nakşibendîlik) ve Kübrevîlik gibi tarikatlar da Orta Asya'ya yayılma imkânı bulabilmiştir (Kafesoğlu, 1999, s. 382; Tosun, 2012, 1: 491-492; Yıldırım, 2012, 1: 67).

Yukarıda zikredilen mezhepler arasında bölgede hâkim konumda olan mezhep ise genelde Ehl-i Sünnet özelde ise Hanefî-Mâtürîdî mezhebi olmuştur. Bunun en önemli sebeplerinden biri dönemin Samânîlere mensup devlet adamlarının Sünî inancı yaymak suretiyle bid'at akımlarıyla mücadele etmeyi görev bilen kimseler olmasıdır. Devlet adamları tarafından bu amaçla saraylarında kurulan ilim meclislerinde çeşitli meselelerde münazaralar yapılmıştır.<sup>4</sup> Bu sayede devlet tarafından himaye gören âlimler, ilimlerin her dalında tartışma ve münazaralara katılmışlardır. İlmî ortamın müsait oluşu nedeniyle münakaşa ve cedeller daha çok kelâm ve fıkıh konularında yapılmıştır. Bu münakaşalar, fikirlerin gelişmesinde, mezheplerin daha belirgin hale gelerek sistematize edilmesinde de önemli rol oynamıştır (Işık, 1980, s. 13; Özervarlı, 1998, s. 23-24). Samânî hükümdarları dinî ve ilmî tartışmaların özgürce yapılmasına imkân tanımakla birlikte geleneksel olarak da Hanefî âlimleri desteklemiş ve onları resmî makamlara atamışlardır. Bu âlimler başta Semerkand ve Buhara olmak üzere Mâverâünnehir'in diğer şehirlerinde yanlış inançların yayılma tehlikesine karşı Sünî inancının amentüsünün tespiti ve yorumu görevini<sup>5</sup> üstlenmişlerdir (Aslan, 2007, s. 478). Bilindiği

<sup>4</sup> Makdisî, Sâ mânî hükümdarlarının her sene Ramazan ayının Cuma gecelerinde âlimleri sarayda toplayarak ilmî toplantılar yaptıklarını söylemektedir. Sarayda toplanan âlimler, hükümdarlarının ortaya attığı bir mesele üzerinde görüşlerini bildirerek birbirleriyle münazaralarda bulunurlardı (bkz. Makdisî, 1906, s. 339).

<sup>5</sup> Rivayete göre geleneksel olarak Hanefî ulemayı destekleyen Sâ mânîler'in hükümdarı İsmail b. Ahmed (275-295/892-907) Semerkand, Buhara ve diğer Mâverâünnehir kapsamlarındaki âlimleri toplayarak onlardan sapıklığın yayılma

üzere Sâ mânî hükümdarları Nasr b. Ahmed'in İsmâîlîler ile iyi ilişkiler içinde olduğu dönem dışında Hanefî-Sünnî mezhebine mensuptular. Bu durum Mâverâünnehir'de Hanefîliğin baskın mezhep olmasında önemli rol oynamıştır. Hanefîliğin dışında Şâfi'îler ve Hanbelîler gibi diğer Sünnî mezheplere mensup olanlar da bulunmaktaydı. Sözelimi Cürcan halkının çoğu ile Taberistan'ın bir kısmı Hanefîler ile Hanbelî ve Şâfi'î mezhebine mensup kişilerden oluşmuştu. Ayrıca Buhara'da da Şâfi'îler bulunmaktaydı (Karataş, 2006, 83-84; Özen, 2003, 53; Usta, 2007, s. 454.).

Bilindiği üzere Ebû Hanîfe'nin yetiştirdiği şahsiyetler, Belh, Buhara, Semerkand, Horasan ve Irak'a yönelmişler ve kendi dinî geleneklerini buralarda sürdürmeye devam etmişlerdi (Yörükân, 1952, 4: 76). Özellikle Semerkand, Buhara ve Mâverâünnehir bölgesinde belirleyici olan Hanefîler medreselerde Hanefî kelâmıyla hadis ve fıkıh öğretilmesinde büyük rol oynamışlardı (Aslan, 2007, s. 480). Bu sayede söz konusu şehirlerde pek çok Hanefî otorite ortaya çıkmıştı. Bunların ilk temsilcisi hiç şüphesiz sünnî kelâm ekolünün kurucularından biri olan İmam Mâtürîdî ve yetiştirdiği öğrencileridir. Hanefîliğin itikâdî görüşleri de, Mâtürîdî ve talebeler tarafından sistemleştirilmiştir. Daha sonra onun izini takip eden ve Hanefî-Mâtürîdî geleneği içinde yetişmiş olan Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Necmeddin Ömer en-Nesefî ve Ebû'l-Berekât en-Nesefî gibi âlimler de bu geleneği devam ettirerek günümüze kadar ulaşmasında ve yayılmasında etkili olmuşlardır.

Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin kayıtlarına göre de Mâverâünnehir, Horasan yörelerinin bütünü, Merv, Belh gibi şehirler, baştan beri usûl (itikad) ve furû' (fıkıh) bakımından Ebû Hanîfe'nin mezhebi üzerindedir. Ebû Hanîfe'nin görüşlerini ilgili bölgeye taşıyan isimler hakkında da bilgi veren Nesefî, Hanefî-Mâtürîdî geleneği içinde yer alan ilim adamlarının özellikle Mu'tezilî fikirlere karşı mücadele eden, usûl ve furû'da yetkin kimseler olduğunu belirtir (Ebû'l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 470). Dolayısıyla Mâverâünnehir bölgesinin

---

tehlikesine karşı Sünnî inancı açıklamalarını istemişti. Bu âlimler de Sünnî amentüsünün prensiplerinin tespiti ve yorumu görevini Hanefî âlimi Ebû'l-Kasım İshak b. Muhammed el-Hâkim es-Semerkandi'ye (ö. 342/953) vermişlerdi. Görevin yerine getirilmesinden sonra bu eser emir ve ulema tarafından resmen onaylanmıştı. Böylece *Sevâdü'l-A'zâm* ismiyle meşhur olan eser Sâ mânîler döneminde resmi ilmihal haline gelmiştir (Özen, 2003, s. 55).



### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

İslâm düşünce tarihi bakımından en önemli özelliği İslâm inancını sistemleştirip, aklî yollarla temellendirerek Mâtürîdîlik adıyla kelâmî bir sistemi üretmiş olmasıdır. Zira Mâtürîdîlik ile ilgili literatürün çok önemli bir kısmı burada ortaya çıkmıştır (Yıldırım, 2012, 2: 649) Yine Mâtürîdî kelâmının yükselme dönemine ait kelâm kaynaklarının büyük bir kısmı, yine bu coğrafyada Samanîler, Karahanlılar ve Selçuklular döneminin ilmi ve kültürel ortamında kaleme alınmıştır. Bu coğrafyanın her tarafında Mâtürîdîliği savunan ve onun görüşlerini destekleyen çok sayıda eser, serh ve haşiyeler yazılmıştır (Yıldırım, 2012, 2: 665). Özellikle Sâmanîler döneminde halkın çoğunluğunu Hanefî-Sünnî Müslümanlar oluşturmuş, Mâtürîdiyye'nin kurucusu İmam Mâtürîdî de bu dönemde yaşamış, kendi kelâm ekolünü kurarak, Sünnî akîdenin tespit edilmesi, gelişmesi ve yayılmasında çok önemli rol oynamıştır.

Bilindiği üzere Mâtürîdî, ilim hayatı oldukça ileri seviyede bulunan ve yaşadığı asırda İslâm kültür merkezi olarak tanınan Semerkand'da tahsiline başlamıştır. Onun yetiştiği dönemde Semerkand'da Ebû Hanîfe'nin itikadî ve fikhî fikirlerinin felsefî ve teolojik temellerinin tartışıldığı “Dârü'l-Cüzcâniyye” adıyla bilinen önemli bir medrese vardı (Ebü'l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 468-469; Kuegelgen-Muminoz, 2003, s. 262). Hanefî çizgide asırlarca derslerin okutulduğu ve zamanla önemli bir eğitim merkezi haline gelen bu medrese, Ebû Hanîfe'nin en yakın arkadaşlarından ve öğrencilerinden biri olan Ebû Mukâtil es-Semerkandî (ö. 208/823) tarafından kurulmuştu. Semerkandî bu eğitim merkezini kurmakla, hocasından öğrendiklerini Semerkand uleması ve yerli halkın istifadesine sunmayı ve Semerkand'da Ebû Hanîfe'nin fikhî ve itikadî görüşlerini yaymayı amaçlamıştı (Kitapçı, 2008, s. 44). Dolayısıyla Semerkand ve Buhara gibi şehirlerdeki medrese ve eğitim yuvalarında fıkıh ve kelâm dersleri, Hanefî fikhî ve Ebû Hanîfe'nin görüşleri doğrultusunda okutulmuştur. Bütün bunlar, Hanefî mezhebinin Mâverâünnehir'de kurumsallaşması, yayılması ve fikhî bir ekol haline gelmesinde önemli ölçüde rol oynadığını göstermektedir (Kitapçı, 2008, s. 44-45; Ak, 2006, s. 85 vd.).<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Bu gerçeği W. Madelung bize şöyle açıklamaktadır: “Hanefî mezhebinin merkezleri Mâverâünnehir'in büyük kasabalarında inkişaf etti. Semerkand, önemli rakibi Buhara ile birlikte Sâmanîler'in ilk dönemlerinde Doğu Hanefî mezhebinin

Semerkindî tarafından inşa edilen bu medreseye daha sonra Ebû Süleyman el-Cüzcânî (ö. 200/816) ve Ebû Bekr Muhammed b. İshak el-Cüzcânî (ö. 250/864) sahip çıkmış ve ona çok büyük bir işlerlik kazandırmış ve bu ilim literatürüne “Dârü’l- Cüzcâniyye” olarak geçmiştir (Ebü’l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 468-469; Leknevî, 1906, s. 23). Mâtürîdî de bu medresede eğitim görme fırsatı bulmuş, zamanın en önemli ve meşhur âlimleri ile tanışarak onların ilim halkalarına katılmış, hocası Ebû Nasr el-İyâzî’den sonra eğitim merkezinin başına geçmiştir (Kutlu, 2003, s. 18; Madelung, 2003, s. 369).

Kaynaklarda Mâtürîdî’nin ders aldığı bu medresedeki hocaların Hanefî ekolüne bağlı olduğu ifade edilmiştir. Mâtürîdî’nin derslerine katıldığı hocalarının arasında, Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Subh el-Cüzcânî (ö. 200/815), Muhammed b. Mukâtil er-Râzî, (ö. 248/862), Ebû Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin el-Iyâzî (ö. 260/874), Nusayr b. Yahya el-Belhî (ö. 269/881), Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cüzcânî (ö. 285/898) gibi fakih ve kelâm âlimlerini saymak mümkündür (Taşkoprüzâde, 1961, s. 56; Beyâzîzâde, 1996, s. 23; Zebîdî, 2002, 2: 5). Bunlardan özellikle Muhammed b. Mukâtil er-Râzî ile Nusayr b. Yahya el-Belhî Horasan’ın başta gelen fakihleri arasında yer almaktadır. Ayrıca söz konusu âlimler Ebû Hanîfe’nin (ö. 150/767) talebeleri olan İmam Muhammed (ö. 189/805) ve İmam Ebû Yusuf’dan (ö. 182/798) ders alan Süleyman el-Cüzcânî’nin öğrencileridir (Ebü’l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 468-469; İmamoglu, 1991, s. 17). Dolayısıyla ilmî silsilesi bu hocaları vasıtasıyla Ebû Hanîfe’ye ulaşan Mâtürîdî, bu medresede Hanefî âlimlerinden ders alarak, ilmî bakımdan Ebû Hanîfe ve öğrencileri ile bağlantı içerisinde olmuş, bu sayede Ebû Hanîfe’nin görüşlerini çok iyi anlama ve yorumlama imkânı bulmuştur (Topaloğlu, 2009, s. 22; Huleyf, 1974, s. 317). Bu bilgilere göre, Mâtürîdî’nin şahsiyetinde ve fikir dünyasında önemli etkide bulunan manevî hocalarının en başında Ebû Hanîfe’nin geldiğini söyleyebiliriz. Zira Mâtürîdî’nin eserleri incelendiğinde,

önde gelen medresesinin merkezi oldu. Daha sonraki dönemde Harzem ve belli ölçüde Cürcan, Hanefî eğitimi veren başarılı bir medreseye ev sahipliği yapmaya başladı. Bu mahallî medreseler hep birlikte gelişti ve farklı kimliklerini sürdürdü. Onlar, bir grup olarak, İslâm dünyasının merkezî eyaletlerinden farklı olan bir doğu Hanefî geleneği oluşturdular.” (Madelung, 2003, s. 369).

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

görüşlerinin çoğunu onun fikrî temelleri üzerine oturttuğu görülmektedir.

İlmî kabiliyetini Dârü'l-Cüzcâniyye Medresesi'nde göstererek âlimler arasında mümtaz bir mevki elde eden Mâtürîdî, burada ve değişik yerlerde verdiği dersler sayesinde ilmî birikim ve tecrübelerini, görüşlerini ve metodunu sonraki asırlara ulaştıracak; İslâm düşüncesine hizmet edecek, çok değerli talebeler yetiştirmiştir. Kendi döneminden itibaren görüşlerini takip eden, yorumlayan ve yaymaya çalışan bu talebe ve takipçilerin sayesinde onun düşünce sistemi ve görüşleri günümüze kadar ulaşmıştır.

İlmî yönüyle Mâtürîdî'yi takip eden öğrencileri ile daha sonra oluşturduğu sistemin yerleşmesine önemli katkılarda bulunan âlimlerin başında talebeleri Ebü'l-Kâsım İshak b. Muhammed b. İsmâil es-Semerkindî (ö. 342/954), Ebü'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfeğnî (ö. 345/956), Ebû Muhammed Abdülkerim b. Mûsâ el-Pezdevî (ö. 390/1000), Ebû Ahmed el-Ûyâzî (ö. IV./X. asrın başları) gelmektedir (Ebü'l-Muîn en-Neseî, 2004, 1: 470-471; Leknevî, 1906, s. 195; Gâlî, 1989, s. 49-50).

Bunların dışında Mâtürîdî'den sonra fikirlerini takip edip yaymak suretiyle Mâtürîdiyye mezhebinin esasları çerçevesinde Ehl-i Sünnet kelâmına katkı sağlayan kelâmcıların arasında, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100), Ebü'l-Muîn en-Neseî (ö. 508/1115), Ömer en-Neseî (ö. 537/1142), Sirâceddîn Ali b. Osman el-Ûşî (ö. 575/1179), Nureddin es-Sabûnî (ö. 580/1184), Ebü'l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310) ve İbnü'l-Hümmam (ö. 861/1457) gibi kelâmcıların isimleri zikredilebilir. Söz konusu bu âlimler, başta Mâverâünnehir olmak üzere Türkistan, Kazan, Afganistan, Pencap ve Kaşgâr dolaylarında Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin yayılmasına katkıda bulunmuş, bu bölgelerde yaşayan müslümanların itikatta mezhebi haline gelmesinde, ilmî ve fikrî yapılanmaları üzerinde derin izler bırakmış ve bu suretle Türk İslâm düşüncesinin şekillenmesine önemli katkılar sağlamışlardır. Öte yandan hem İslâm'a hem de toplumsal yapıya zarar veren İslâm dışı din ve akımların yanı sıra Ehl-i Bid'at mezheplerine karşı da mücadele etmişler, sünnî akidenin savunulmasına ve yayılmasına büyük katkı sağlamışlardır.

Esasen Mâtürîdiyye diye adlandırılan bu yeni kelâm ekolü, her ne kadar Mâtürîdî tarafından oluşturulmuş olsa da, bu ekolün çatısı

ve temel değerleri yukarıda kısmen ifade edildiği üzere büyük ölçüde içinden çıktığı Hanefilik'e aittir (Karadaş, 2006, s. 99). Diğer bir ifadeyle Mâtürîdîlik, Ebû Hanîfe'nin usulde (itikad) ve fûrûda (fıkıh) attığı fikrî temeller üzerine tesis edilerek ortaya çıkmış bir kelâm ekolüdür (Ebû'l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 468). Bu nedenle kelâm âlimleri, bu ekolün asıl kurucusunun Ebû Hanîfe olduğunu, Mâtürîdî'nin ise onun vaz'ettiği esasları aklî ve naklî delillerle tahkik ve tafsil ettiğini söylerler (Beyâzîzâde, 1996, s. 23; Zâhid el-Kevserî, 2004, s. 6, 8-9; Macdonald, 1956, 7: 405). Mâtürîdîliğin Hanefî mezhebinin yaygın olduğu bir coğrafyada genel kabul gördüğüne dikkat çeken Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Mâtürîdî düşüncesinin söz konusu bölgelerde Ebû Hanefî'ye kadar uzanan bir geçmişe sahip olduğunu ifade ederek Mâtürîdîliğin Hanefî mezhebine mensup olanların teşebbüsleri sayesinde ortaya çıktığına işaret eder (Ebû'l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 468). Yine bu bağlamda Taşkoprüzâde de, Mâtürîdî'nin Hanefî mezhebinin görüşlerini temsil ettiğini belirtir (Taşkoprüzâde, 1985, 2: 133). Diğer taraftan hem Mâtürîdî'nin hem de hocalarının akâid ilminde Ebû Hanîfe'nin risalelerini okuyup tetkik ettiklerine dair kaynaklarda verilen bilgiler de Mâtürîdîliğin Ebû Hanîfe'nin fikrî temelleri üzerine kurulduğunu destekler mahiyettedir (Ebû'l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 469-470; Beyâzîzâde, 1996, s. 23). Kaynaklarda zikredildiğine göre Ebû Hanîfe'nin yetiştirdiği talebelerinin birçoğu Horasan ve Türkistan'dan gelmişlerdir. Söz konusu bu talebeler, daha sonra yurtlarına dönerken yollarında Ebû Hanîfe'nin *Akâid Risaleleri*'ni götürmüşler (Zâhid el-Kevserî, 2004, s. 6, özellikle İslâm âleminin Belh, Semerkand, Horasan, Irak, Suriye ve Mısır gibi değişik bölgelerine gitmişler ve bu bölgelerde Ehl-i sünnet akidesini müdafaa ederek yaymışlardır. Buradaki âlimler, Sünnî akideyi açıklayan temel eserler olarak kabul edilen bu risaleler (Huleyf, 1974, s. 318; Yörükân, 1952, s. 76; Işık, 1980, s. 16) sayesinde Ebû Hanîfe'nin görüşlerini daha yakından öğrenme fırsatı elde etmişlerdir. Mâtürîdî de, söz konusu bu Hanefî âlimlerden bir kısmına talebelik yapmış, bu sayede Ebû Hanîfe'nin görüşlerini yakından öğrenme fırsatı bulmuştur. Mâtürîdî, özellikle Ebû Hanîfe'nin itikâda dair fikirlerini anlamaya yönelmiş, başta *el-Fıkhu'l-ekber* olmak üzere, *el-Fıkhu'l-ebsat*, *er-Risâle* ve *el-âlim ve'l-müte'allim*, *el-Vasiyye* gibi risalelerini tetkik edip yeniden yorumlamaya çalışmıştır. Bu çabaları neticesinde, mezkur risalelerin içerdiği inanç esaslarını soyut akîde esasları olmaktan çıkararak aklî

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

ve naklî delillerle kuvvetlendirmiş ve onları kelâm eserleri haline dönüştürmüştür (Huleyf, 1974, s. 318; Topaloğlu, 23). Bu nedenle kaynaklarda kendisinden, “Ebû Hanîfe mezhebinin ilk mütekellimi” olarak bahsedilmiştir (Leknevî, 1906, s. 195; Taşköprüzâde, 1961, s. 56).

Diğer taraftan Mâtürîdî, özellikle inanç konularının kapsamı, ele alınış biçimi ve yöntemi bakımından Ebû Hanîfe’den oldukça istifade etmiş, kendi görüşlerini onun fikirleri ile temellendirmeye çalışmıştır. Nitekim onun, eserlerinde hem itikadî hem de fikhî meselelerde Ebû Hanîfe’den bazen ismen “Ebû Hanîfe dedi ki” şeklinde bazen de “Bizim ashabımızın görüşü şudur” şeklinde dolaylı olarak pek çok yerde bahsedip, eleştiride bulunmadan iktibaslar yapması Ebû Hanîfe’nin görüşlerini temel dayanak noktası olarak kabul ettiğini gösterir mahiyettedir.

Bu bilgilerden anlaşıldığına göre Mâtürîdî, Ebû Hanîfe’nin itikada dair temel görüşlerini yeniden yorumlamış, kurucusu olduğu Mâtürîdiyye mezhebinin de bu görüşler üzerine bina etmiştir. Bu sebeptendir ki, aslında Ebû Hanîfe’nin attığı temeller üzerine tesis edilen Mâtürîdiyye mezhebi, asıl kurucusuna olduğu kadar, ona nihai şeklini veren ve başarılı kılan şârihine yani Mâtürîdî’ye atfedilmiştir (Mustafizürrahmân, 1993, s. 34; Ali, 1990, 1: 309). Öyle ki, artık Hanefilik sadece fikhî alanda kullanılır olmuş, kelâmî sahada ise Mâtürîdîlik adı geçer olmuştur (Bağçeci, 1990, s. 30; Yörükan, 1952, s. 80). Ebû Hanîfe ve Hanefilik ile olan bu yoğun ilişkiden dolayı her iki ekol “Hanefilik-Mâtürîdîlik” şeklinde anılır olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Mâtürîdîliğin, Mâverâünnehir ve Horasan bölgelerinde yaklaşık iki yüzyıldan beri devam eden Hanefî ilim geleneğini temsil ettiğini söyleyebiliriz.

Öbür taraftan Mâverâünnehir bölgesinin dikkat çeken bir diğer özelliği de M. X. yüzyıldan itibaren bölgede Hanefî-Mâtürîdî geleneğinin önem verdiği aklî ve felsefî ilimlerin ön plana çıkmış olmasıdır (Durant, 2004, s. 21). Bu nedenle kelâm ve felsefe gibi aklî ilimlerde, bölgede bulunan Buhara ve Semerkand gibi şehirler tercih edilmiştir. Nitekim Osmanlıların ilk zamanlarında, Anadolu’da yetişen âlimler, sahalılarında özellikle kelâm ve felsefe gibi aklî ilimlerde derinleşmek için genellikle bu şehirlere yönelmişlerdir (Çiftcioğlu, 2008, s. 162-165). Bu, daha o zamanlarda bu bölgede aklî ve felsefî bir geleneğin, diğer bir

ifadeyle dinî ilimler ve düşünce alanında akıl ve re'yi ön planda tutan Hanefî-Mâtürîdî eğilimin hâkim olduğunu göstermektedir.

Mâverâünnehir bölgesinin en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri olan Nesef şehri de Hanefî-Mâtürîdî geleneğinde önemli bir yer işgal etmiştir. Çünkü Mâtürîdî kelâm geleneğinin en önemli temsilcileri ve düşünürleri bu ilim merkezinde yetişmişlerdir. Özellikle Neseî sülalesi yetiştirdiği önemli âlimler ile bu konuda ön plana çıkmıştır. Örneğin bu sülaleden İbrâhim b. Ma'kel b. Muhammed en-Neseî (ö. 294/906), Ebû Ahmed İsâ b. Hüseyin en-Neseî (ö. 385/995), Ömer b. Muhammed en-Neseî (ö. 414/1023), Ebü'l-Abbâs Ca'fer b. Muhammed el-Müstağfirî en-Neseî (ö. 432/1040); Ali b. Muhammed en-Neseî (ö. 482/1089), Ebü'l-Muîn en-Neseî (ö. 508/1114) ve Necmeddin Ömer en-Neseî (ö. 538/1142) gibi alanında otorite kabul edilen birçok âlim yetişmiş, İslâm düşüncesine önemli katkılar sağlamıştır. Yine bu sülaleden gelen Burhaneddin Muhammed b. en-Neseî (ö. 686/1287) ve Ebü'l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310) gibi birçok âlim Moğol istilasına rağmen bu bölgede yetişebilmiştir.

Mâverâünnehir ve Horasan'da Sünniliğin (Hanefî-Mâtürî ve Şâfiî-Eş'arî) yanında Mu'tezile, Mürcie, Kerrâmiyye, Hâriciyye, Cebriyye, Müşebbihe, Mücessime, Şîa ve onun kolları İsmâiliyye, Zeydiyye gibi Ehl-i Sünnet dışı ekoller de belli ölçüde taraftar bulabilmişlerdir (Sarıkaya, 2002, 5: 501; Yıldırım, 2012, 2: 649). Bölgeye genel olarak bakıldığında bu mezheplerden Hâriciyye Kirman, Herat ve Sistan'da; Şîa Keşan, İsfahan, Kum ve Rey'de; Zeydiyye Cürcan ve Taberistan'da; İsmâiliyye batı İran, Rey ve daha sonra Horasan'da; Bâtıniyye Kirman; Mu'tezile Tirmiz, Cürcân, Harizm, Rey, İstahr, Ermeniye, Azerbeycan ve Kirman; Neccâriyye Rey; Kerrâmiyye Cürcân, Nişâbur, Sicistan, Herat ve Deylem; Cehmiyye Tirmiz'de varlıklarını sürdürmüşlerdir (Kutlu, 2002, s. 157-158; Usta 2007, s. 454; Kara, 2007, s. 92-95).

Fıkıhta Hanefîliği benimseyen Mu'tezile bu coğrafyada muhtemelen Abbâsîler döneminde görülmeye başlamıştır ve özellikle Harezmi'de etkili olmuş ve kendilerine özgü kelâmî bir edebiyat geliştirmiştir (Yıldırım, 2012, 2: 669). Bu bölgede yetişmiş en önemli Mu'tezile âlimi Ebü'l-Kâsım el-Ka'bî (ö. 319/931) ile Harezmi Zemaşerî'dir (ö. 538/1144). Bu iki âlim bölgede

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Mu'tezile'nin yayılmasında etkili olmuşlardır (Günay-Güngör, 2007, s. 198; Sarıkaya, 2002, 5: 499, 501). Bir diğer önemli Mu'tezilî âlim ise Kâdı Abdülcebbâr (ö. 415/1025)'dir. Büveyhî veziri Sâhib Abbâd'ın teşvikiyle Rey'e yerleşen Kâdı Abdülcebbâr, burada Mu'tezilî fikirleri yaymıştır. Söz konusu bu âlimlerin gayretleriyle Mu'tezile M. XI. asırdan itibaren Harezmi ve Horasan'da varlığını koruyabilmiştir. Hatta M. XII. yüzyılda bölgede hâkim duruma bile gelebilmiştir. Mu'tezile muhtemelen Moğol istilasına kadar müstakil bir mezhep olarak varlığını koruyabilmiştir. Daha sonra Şîî fırkalar içinde özellikle Zeydiyye fırkasının altında varlığını bölgede sürdürmeye devam ettirmiştir (Kara, 2007, s. 95; Kutlu, 2002, s. 167-168; Sarıkaya, 2002, 5: 499).

Mürcie M. VIII. asrın başlarından beri bölgede kabul görmüştür. Mürcie'nin bir alt kolu olan Kerrâmiyye ise Horasan ve çevresinde İslâm'ın yayılıp, kökleşmesinde önemli rol oynamış, bu gayretleri sebebiyle belli dönemlerde Gazneli Devleti'nin desteğini kazanmıştır. Kerrâmiyye Nişâbur, Belh, Merv, Herat ve Gur gibi Horasan bölgesinin önemli şehirlerinde yayılabilmektedir (Bağdâdî, 2007, s. 215; Margoliouth, 1977, 6: 595)

Şîa önce Emevîler sonra Abbâsîler tarafından siyasî nedenlerle takip ve baskı altında tutularak, muhalif bir anlayışla ve illegal olarak devlet merkezine uzak Kuzey Afrika, Mısır, İran coğrafyasında faaliyet göstermiştir. Şîa'nın bir alt kolu olan Zeydiyye de Taberistan, Cüzcan ve Deyleman gibi bölgelerde taraftar bulabilmiştir. Hatta Hasan b. Zeyd (ö. 168/785) liderliğinde kendi devletini bile kurabilmiştir (Sarıkaya, 2002, 5: 501-502).

Mâverâünnehir bölgesinin ön plana çıkmasının bir diğer önemli sebebi de yukarıda kısmen ifade edildiği üzere takip edilen devlet politikasıdır. Çünkü Sâmânî hükümdarları ilim ve sanata büyük önem vermişler, ilim adamlarını, şair ve sanatçıları maddî ve manevî olarak desteklemişler, ülkenin hemen hemen her yerinde geniş çaplı bir ilmî hareket ve araştırma faaliyetleri başlatmışlar, bunun devamı için ellerinden geleni yapmışlar ve özellikle İslâmî ilimlere çok büyük hizmetler vermişlerdir (Makdisî, 1906, s. 260; İbn Hallikân, 1994, 5: 159-160; İstahrî, 1961, s. 161). Hükümdarlar hem âlimleri el üstünde tutmakla onlara sahip çıkmışlar hem de bilginin zenginlerin olduğu kadar fakirlerin de emrinde olması gerektiğini düşünerek zengin-fakir ayrımı gözetmeksizin eğitim imkânını

herkese sağlamaya çalışmışlardır.<sup>7</sup> Gerçekten o devirde olabildiği ölçüde çevre illerden en fakir köylülerin çocukları bile tahsil yapmak için bir ilim ve medeniyet merkezi olan Semerkand, Buhara, Belh, Neseif, Nişâbur, Taşkent ve Tirmiz gibi şehirlere gitmişlerdir (Roux, 2006, s. 230; Barthold, 2008, s. 149). Zira bu şehirler, medeniyet bakımından dönemin en parlak zamanını yaşayan, birer ilim, sanat ve öğretim merkezleri olarak hemen hemen İslâm dünyasının kültür ve sosyal aktiviteler açısından en gelişmiş şehri kabul edilen Bağdat'ın parlaklığını söndürecek seviyeye ulaşmıştır (Usta, 2007, s. 503). Hükümdarların bu gayretleri sayesinde Mâverâünnehir bölgesi İslâm'ın kültür ve medeniyet merkezi konumuna gelebilmiş, bilim, kültür, felsefe ve sanat alanlarında yetiştirdiği önemli şahsiyetlerle en parlak devrini yaşayabilmiştir. Mâverâünnehir'de bu şekilde cereyan eden ilmî ve ticarî faaliyetler sayesinde İslâm dini, Orta Asya bozkırlarında yayılma imkânı bulmuştur. Bundan da anlaşılıyor ki, Sâmânîler, ülkelerinde geniş çapta bir ilmî hareketin başlamasında ve devam etmesinde büyük bir katkıda bulunmuşlar ve bunu bütün imkânlarıyla desteklemişlerdir.

İstahrî (ö. 346/957), İbn Havkal(ö. 367/977) ve İbn Hallikân (ö. 681/1282) özellikle Mâtürîdî'nin yaşamış olduğu bu dönemin siyasi, dini, kültürel ve ilmi hayatının canlılığını ve cazibesini ayrıntılarıyla anlatmışlardır. Nitekim Sâmânîler döneminde Mâverâünnehr'i ziyaret eden Makdisî, Mâverâünnehr ve Horasan hakkında şu bilgileri verir: *“Bu bölge, ilim ve âlimleri en çok olan bir bölgedir. İlimin ve hayrın hazinesidir. İslâm'ın muhkem dayanağı olan bir kalesidir. Bölgenin hükümdarları; hükümdarların en hayırlısı, ordusu da orduların en hayırlısı ve en seçkinidir... Burada fakihler, hükümdarlar seviyesine ulaşmıştır. Halkı da fakihlere en çok hürmet eden, ilme rağbet eden, dinleri bütün kimselerdir.”* (Makdisî, 1906, s. 260). İstahrî de bu durumu şöyle tasvir eder: *“Mâverâünnehir'deki zenginlerin büyük bir kısmı, mallarını Allah yolunda harcarlar, ribatlar, yol ve köprüler yaparlar, din uğrunda*

<sup>7</sup> İbn Hallikân, Sâmânî hükümdarları hakkında şu bilgileri verir: Mâverâünnehr ve Horasan'daki Sâmânî hükümdarları, ahlâk ve iyilik yönünden başta gelen kimselerdi. Hükümdar olan kimseye “sultanların sultanı” adı verilir ve bu lakaptan başka isimle asla anılmazdı. Bunlar adâlet, bilgi ve dinî vecibeleri yerine getirme yönünden en üstün bir dereceye ulaşmışlardı (İbn Hallikân, 1992, 5: 159-160).



### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

*cihadi teşvik ederler. Ancak onlardan çok az bir kimse, servetlerini eğlenceye harcamaktadırlar...*” (İstahrî, 1961, s. 161). İbn Havkal ise bölgenin yeryüzünün en meskûn ve hayrı en bol iklimlerinden biri olduğuna, yöre insanının da kendilerini hayra ve iyiliğe adanmış, cömert ve misafirperver olduklarına dikkat çekmiştir (İbn Havkal, 1992, s. 384; a.mlf., 1872, s. 335-336). İbn Hallikân ise bu görüşe paralel olarak şu bilgileri verir: “*Mâverâünnehr ve Horasan’daki Sâmânî hükümdarları, ahlâk ve iyilik yönünden başta gelen kimselerdi. Hükümdar olan kimseye “sultanların sultanı” adı verilir ve bu lakaptan başka isimle asla anılmazdı. Bunlar adalet, bilgi ve dinî vecibeleri yerine getirme yönünden en üstün bir dereceye ulaşmışlardı.*” (İbn Hallikân, 1994, 5: 159-160).

Mâverâünnehr ve Horasan, dinî ve felsefî sahada en olgun meyvelerini Samânîler döneminde vermiştir. Hiç şüphesiz Sâmânîler döneminde Mâverâünnehr şehirleri arasında yıldızı parlayan ve ön plana çıkan ilim merkezlerinin başında Semerkand ve Buhara’yı saymamız gerekir. Zira bu iki şehir, X. asrın ilk yarısında Samânî hükümdarı II. Nasr (913-942) ve I. Nuh (942-954) döneminde parlak ve zengin bir ilim, kültür ve sanat merkezi haline gelmiştir (Hitti, 1995, 2: 727; Barthold, 1963, s. 47-48). Bununla birlikte Mâtürîdî düşüncesinin teşekkülüne beşiklik eden Semerkand, başkent Buhara olmasına rağmen, nüfus ve büyüklük bakımından her zaman Mâverâünnehr’in birinci büyük şehri olmuş, İslâm kültür ve medeniyetinin merkezi konumuna gelmiştir. Şehrin bu konuma gelmesinde coğrafi konumu ve Hindistan’dan (Belh üzerinden), İran’dan (Merv üzerinden) Türk egemenliği altındaki bölgelerden gelen ticaret yollarının birleştiği noktada bulunması oldukça etkili olmuştur (Barthold, 2008, s. 411; a.mlf., 1990, s. 88). Öte yandan pek çok bilginin yetişmesine merkezlik etmiş, İslâmî ilimlerden başka tıp, matematik, astronomi, felsefe, fizik, kimya, tarih ve coğrafya gibi aklî ve tabiat ilimleri alanlarında büyük bilginlerin yetişmesine ortam hazırlayarak bütün Mâverâünnehr’e damgasını vurmuştur.

Mâverâünnehr’in ikinci önemli ilim ve kültür merkezi olan Buhara ise zaten değişik dinler ve kültürlerle ev sahipliği yapmış olmasından dolayı bilimsel gelişmeler için uygun zemini önceden oluşturmuş bir şehirdir. Zira “Buhara/Vihârâ” kelimesinin; Uygur ve Hıttaylar arasında “Puthane”, Mecûsîler arasında “Öğrenim Merkezi” (Kurt, 1998, s. 282), Sanskrikçede “Budist Medresesi”, Özbek

kaynaklarınca da “Manastır, İbadethane, Harem” anlamlarına geldiğine dayanılarak, Buhara’da İslâm’ın ve İslâmî ilimlerin hızla gelişmesinin bu medeniyetlerden kalan ananeye bağlı olduğu yorumlarının yapılması (Seâlibi, 1983, 4: 115; Coşkun, 2007, s. 283) bu görüşü destekler mahiyettedir.

Samânîler döneminde Semerkand ve Buhara’ya özel ilgi gösterilmiş, bu iki şehir başta olmak üzere ülkenin neredeyse her tarafına dönemin en önemli eğitim-öğretim kurumlarından birini oluşturan ribatlar inşa edilmiştir. İslâm âleminde medrese adı ile tanınan bu eğitim kurumları, İslam kültüründe ilk yükseköğretim ve eğitim müesseselerini temsil etmiştir. Sâ mânî hükümdarları tarafından ilk etapta sınırlarını korumak ve kervanların güvenliğini sağlamak amacıyla hudut boylarına inşa edilen bu ribatlar, daha sonra aklî ve naklî ilimlerin okutulduğu eğitim yuvalarına çevrilmiştir (Lombart, 2002, s. 66; Kurt, 1998, s. 62-63). Bunun dışında camiler ve yeni kurulmaya başlayan hângâhlar da eğitim-öğretim faaliyetlerinin yapıldığı en önemli mekânları oluşturmuştur.

Bilindiği üzere İslâm dünyasındaki eğitim-öğretim faaliyetlerinin merkezini hiç şüphesiz medreseler oluşturmuştur. İlk medrese örnekleri ise M. IX. yüzyılın sonlarına doğru yukarıda da ifade edildiği üzere Mâverâünnehir’de inşa edilmiştir (Demirci, 2007, s. 83; Usta, 2007, s. 510). Medreselerin doğuşunda, Budist “Buyan” veya “Vihârâ”ların<sup>8</sup> büyük etkisi olduğu tahmin edilmektedir. Bilindiği gibi Türkistan ve Mâverâünnehir’de Zerdüş, Buda, Mani ve Nestûrî Hıristiyanlığı gibi dinler arasında en çok tesir eden din Budizm olmuştur (Turan, 2002, 4: 292; a.mlf., 2006, s. 82). Çünkü Budizm bölgeye M.Ö. II. asırda girmeye başlamış ve zamanla bölgede yerleşerek kökleşmiş ve Budist inancına bağlı kurumlar köklü bir geleneğe sahip olmuştur (Kaya, 2007, s. 83; Demirci, 2007, s. 83). Her ne kadar Budizm İslâm tesirine karşı koyamayarak bölgede kaybolduysa da biraz izi kalmıştır. İslâm mezhep ve tasavvuf cereyanları üzerindeki bu tesiri de ilk defa İslâm âleminde

<sup>8</sup> Budizmin, dini ve sosyal hayatla ilgili en önemli yapılarını, Budist tapınakları ve manastırları teşkil eder. Vihârâ kelimesi tapınağı, manastırı veya herhangi bir Budist türbesini içine alan önemli bir kelimedir. Vihârâ denilen yapılar genelde bir külliye oluştururlar. Bu yapılar daha çok manastırda yaşamaya karar verenlerin ihtiyaçları göz önünde tutularak inşa edilmektedir (Aydın, 2008, s. 127; Gündüz, 1998, s. 384).

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

kurulan medreseler üzerinde olmuştur (Turan, 2002, 4: 292). Çünkü medreseler büyük bir ihtimalle Budist Vihârları örnek alınarak kurulmuştur.<sup>9</sup> Bu gibi medreselerin ortaya çıkışı ve yayılma grafiği de ortaya koymaktadır ki, ilk medreseler özellikle Budizm'in en yoğun olarak bulunduğu bu bölgelerde belirmeye başlaması da Budizm'in etkisini göstermektedir.

X. yüzyıl içinde başta Semerkand ve Buhara olmak üzere Belh, Nişabur ve Merv gibi büyük şehirlerde otuza yakın medrese inşa edilmiştir. İslâm'da medreselerin ilk defa Mâverâünnehir bölgesinde kurulması (Kaya, 2007, s. 84; Usta, 2007, s. 510, 628) ilme verilen önemin de bir işaretidir. Eldeki bilgilere göre Mâverâünnehir'de olan medreseler İslâm'ı yaymak için en etkili vasıta olmuştur. Bunlar bu hususta İslâm hükümetlerinin denetim ve siyasetinden bağımsız idiler. O asırda hilâfetin hudutları ötesindeki İslâmiyet yayılması bölgede İslâm dünyasının diğer hiçbir yerinde görülmeyen bir başarı ile ileri gitmişti ki bu durum bu medreselerin hizmetleri ile açıklanabilir (Barthold, 2004, s. 56). Dolayısıyla Mâverâünnehir bölgesinde İslâm'ın girmesinden kısa bir zaman sonra camii, ribat, türbeler ve dini ilimlerin öğretildiği medrese tipi müesseselerin hızla gelişmesi, hem bilim tarihi bakımından erken sayılacak bir devirde çok sayıda ilim adamının yetişmesine hem de İslâm'ın çabuk yayılmasına büyük katkı sağlamıştır.

Söz konusu bu medreselerde tefsir, hadis, fıkıh, kelâm gibi İslâmî ilimler yanında riyâziye, tıp, felsefe, matematik, cebir, geometri, astronomi gibi fen bilimleri, tıp hekimlik eczacılık ve baytarlık gibi insan ve hayvan sağlığı bilimleri okutulmuştur (Kitapçı, 2008, s. 112-113). Uluslararası bir üniversite görünümünde

<sup>9</sup> Her ne kadar ilk medreselerin bu bölgede açılmasının sebeplerini farklı şekillerde açıklayanlar olmuşsa da, bunu tek sebebe bağlamak oldukça güçtür. Fakat eski Uygur Türklerine ait Budist Vihârâ'larının (külliye) medreselerin bu bölgede ortaya çıkmalarında etkili olduğu tezi çağdaş pek çok araştırmacı tarafından da ileri sürülmektedir. Barthold ve E. Esin'e göre "külliye" kavramını Türkler Budizm'den İslâmiyet'e getirmişlerdir. Bu görüş Diez, Godard, Creswell, Erdman ve Litvinski tarafından da desteklenmiştir. Nitekim Buhârâ şehrinin Budistlerce kullanılan adının "ilmin toplandığı yer" anlamında kullanılan Vihârâ kelimesini dönüştürerek Buhârâ olarak kullanıldığı, Uygurların da mabetlerine Vihârâ adı verdikleri bilinmektedir. Bu gün daha güçlü antitezler çıkmadığı sürece Budist Vihârâ'larının medreselere model oluşturduğu artık ilim dünyasında genel kabul görmüştür. Daha geniş bilgi için bkz. Barthold, 2004, s. 56; Turan, 2002, 4: 292.

olan bu medreselerde sayısız İslâm âlimleri yetişmiştir. Özellikle hükümdarların destekleri ve gayretleri sayesinde siyâsî mücadele ve çekişmelerden uzak, farklı fikir ve görüşlerin özgürce ifade edildiği ve tartışıldığı özgür bir ortam oluşturulan Semerkand ve Buhara gibi ilim merkezleri, bu sayede İslâmî ilimlerden tefsir, fıkıh, hadis, kelâm, felsefe, tasavvuf; aklî ve tabiat ilimlerinden dil, edebiyat, felsefe, matematik, tıp, kimya, fizik, astronomi, tarih ve coğrafya gibi alanlarda âlimler yetiştirmiştir. Buralarda yetişen ve temel İslâm bilimlerinin en klasik eserlerini vücuda getiren fakih, kelâmcı, mutasavvıf, muhaddis, müfessir gibi birçok âlim başta İslâmî ilimler olmak üzere tıp, matematik, astronomi gibi pozitif ilimlerde çok kıymetli eserler telif etmişler ve pek çok talebe yetiştirmişlerdir.

Nitekim bazı kaynaklarda Buhara'da yetişen âlimlerin çokluğuna ve inşa edilen medrese ve ribatlarına dikkat çekilip, onlardan övgüyle bahsedilerek şehrin bu özelliğine vurgu yapılmıştır (Nerşâhî, 1965, s. 18; Barthold, 2008, s. 61). Ayrıca Nerşâhî (ö. 348/955) Buhara'nın İslâmî ilimlerde kaydettiği bu gelişmelerden ve İslâm âlimlerini çokluğundan şöyle bahsetmiştir: *“Eğer biz sadece Buhara'da yetişen âlimler ve yalnız onların isimlerini bir bir yazmaya kalkışmış olsaydık, bunun için birçok defterleri doldurmamız gerekirdi...”* (Nerşâhî, 1965, s. 18). Öte yandan bazı kaynaklarda Mâverâünnehir'de sadece fıkıh alanında üçyüz kadar âlimin yetiştiğine işaret edilmesi de, bu bölgenin ilmî geleneklerinin derinlerinde yatan itici gücü anlamak bakımından oldukça dikkat çekicidir (Demirci, 2007, s. 77). Buna ek olarak Buhara'da büyük bir kütüphanenin kurulup bu sayede pek çok edebiyatçı ve ilim adamların bir araya gelmesinin sağlanması da burada birçok âlimin yetişmesini daha da anlamlı kılmaktadır (Barthold, 2008, s. 61; Lombart, 2002, s. 75).

Mâverâünnehir'in farklı ilim merkezlerinde özellikle de dinî ilimlerde ön plana çıkan âlimler arasında Tefsir'de Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723), ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210); Kelâm'da İmam el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142) ve Ebü'l-Berekât en-Nesefî (710/1310); Hadis'te el-Buhârî (ö. 256/870) ve ed-Dârimî (ö. 255/869); Fıkıh'ta Ebü'l-Leys es-Semerkandî (ö. 656/1258); Felsefe'de el-Kindî (ö. 252/866), el-Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037)'yı sayabiliriz. Bu dönemde yetişen ve çeşitli ilim dallarında meşhur olan bilim

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

adamları yaşadıkları çağa ve daha sonraki yıllara ışık tutmayı başarabilmişlerdir.<sup>10</sup>

Sâmânîler döneminde Mâverâünnehir’de ilmî, iktisâdî ve ticarî faaliyetlerin gösterdiği bu gelişme, bölgenin (Semerkand ve Buhara) İslâm medeniyetinin beşiği mesabesinde bulunan Mezopotamya (özellikle Bağdat) ile rekabet edecek bir seviyeye erişmesini sağlamıştır. Öyle ki İslâm âleminde başta İmam Mâtürîdî gibi otoritesi tanınan birçok âlimin vatanını bu coğrafya oluşturmuştur. Öte yandan bu coğrafya kültürel, ilmî, dinî ve felsefî sahada en olgun meyvelerini yine bu dönemde vermiştir (Barthold, 1963, s. 47-48). Burada yetişen âlimler sayesinde tefsir, hadis, fıkıh ve Kur’ân ilmi altın devrini yaşamış, Kur’ân-ı Kerim Türkçe ve Farsçaya çevrilmiştir. Ayrıca kelâm, tevhid ilmi ve İslâm felsefesi de altın devrini yaşamıştır.<sup>11</sup>

Mâverâünnehir’de yaşanan bu huzur ve istikrar ile medeniyet, kültür ve ilim alanındaki tüm gelişme ve ilerlemeler Sâmânîlerin zayıflamasıyla yerini istikrarsızlığa ve siyasî çatışmalara terk etmiştir. Bu bakımdan Sâmânîler dönemini iki kısımda değerlendirmek gerekir. Bunlardan ilki huzur ve sükûnun hâkim olduğu dönem olup, bu süre, III./IX. asrın ikinci yarısına kadar devam etmiştir. Kaynaklarda Semerkand ve Buhara gibi şehirlerde IV./X. asrın başlarına kadar uzun süre huzur ve sükûnun hâkim olduğu bir ilim merkezi olarak gösterilmektedir. Zira o zaman bölgede istikrarlı ve güvenli bir yönetim bulunmaktaydı. İkinci dönem ise kargaşa ve kaosun hâkim olduğu bir dönemdir ki bu dönem, Sâmânî sultanı II. Nasr’ın (913-943) mücadelelerle geçen saltanat dönemine tekabül etmekle birlikte IV./X. asrın neredeyse tamamını kapsamaktadır. II. Nasr’ın uzun süren saltanat dönemi yeni fethedilen yerlerle birlikte, önceden ele geçirilmiş yerlerin elde tutulması için yapılan mücadeleler ve iç isyanlarla uğraşmakla geçmiştir (Usta, 2007, s. 115). Bu dönemde Sâmânîler, bir taraftan

<sup>10</sup> Mâverâünnehir ve horasanda yetişen ünlü din âlimleri için bkz. Bursalı, 1896, ss. 3-42; Kitapçı, 2008, ss. 174-284; Yıldırım, 2002, ss. 681-69; Usta, 2007, ss. 602-604.

<sup>11</sup> Bu dönemde Kur’ân’ın Arapça dışında başka bir dile tercümesi meselesi de gündeme gelmiştir. Samanoğulları’ndan Mansur b. Nuh döneminde (350-365/961-975) Kur’ân’ın Farsça’ya tercüme edilmesi teşebbüsünde bulunulmuştur. Mansur b. Nuh, Kur’ân’ın Farsça’ya tercümesinin caiz olup olmadığı konusunda Horasan ve Mâverâünnehir bilginlerinden fetva almıştır. Tercüme komisyonunda Türk bilginler de bulunmuştur (Bkz. Abdulkerim 2007, s. 533; Kitapçı, 2008, s. 161).

Batınî ve Karmatî hareketlerle uğraşmış, diğer taraftan ise, aynı tarihlerde kurulan Şîî Fâtîmî ve Büveyhî devletlerinin siyasî baskısı altında kalmıştır. Özellikle İran'ın batısında Şîî hanedanının ortaya çıkması, Sünnî olan Sâmânîler için bir tehlike oluşturduğundan, Nasr b. Ahmed döneminden Sâmânîlerin son zamanlarına kadar devlet, bütün gücünü batı sınırını korumaya hasretmişti. Bu arada Büveyhilerin ortaya çıkışı ve bilhassa 333/944'te Bağdat'ı almaları, batıdaki tehlikeyi daha da artırmıştır (Roux, 2002, s. 187; Yıldız, 1994, 7: 65).

Sâmânîler döneminde Kuzey Afrika'da devlet kurmayı başaran ve Abbâsî halifeleriyle rekabete girerek kendilerini halife lanseden İsmâîli-Fâtîmîler, kurdukları "dâîlik" sistemiyle kendi fırkalarını ve imametlerini İslâm ülkelerine propaganda ediyorlardı. Özellikle IX. asrın ortalarından itibaren Nişabur şehri başta olmak üzere Horasan ve Mâverâünnehr'e dâiler gönderilmeye başlanmıştı (Sarıkaya, 2002, 5: 502). Bu dâiler, Sâmânî devletinin önemli mevkilerini işgal eden kişileri Şîîliğe sokmayı başarmıştı. Hatta rivayete göre II. Nasr, bu propagandalardan etkilenecek İsmâîlî mezhebine temayül edince durumdan rahatsız olan Sünnî ulama, Türk hassa ordusunun komutanına müracaat etmiş, bunun üzerine II. Nasr tahttan indirilmiştir (Barthold, 1990, s. 262). Yerine geçen oğlu Nuh (943-954) ise alelacele ülkeyi İsmâîlî mezhebi taraftarlarından temizlemeye girişmiştir (Golden, 2002, s. 481). Fakat tün bu çabalar Samânî Devleti'nin yıkılmasını (999) önleyememiştir.

Mâverâünnehir, Sâmânîler'den sonra Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklular, Harzemşahlar ve Moğollar arasında yaşanan siyasî mücadele ve çatışmalara sahne olmuş, özellikle XIII. yüzyılın başlarında gerçekleşen Moğol istilası ile birlikte Moğolların hâkimiyetine girmiştir (Özgüdenli, 2003, 28: 179). Bununla birlikte Sâmânîler dönemindeki kadar olmasa da Karahanlılar, Gazneliler ve Büyük Selçuklu Devleti döneminde de ilim ve kültür alanında birtakım ilerlemeler kaydedilmiştir. Fakat Harzemşahlar döneminde ise bu gelişme ve ilerlemelerin yerini siyasî mücadele ve çalkantılar ile askerî istila ve çatışmalar almış, bölgede tam bir istikrarsızlık hüküm sürmeye başlamıştır. Bunun en önemli sebebi hiç kuşkusuz yukarıda da ifade edildiği üzere XIII. yüzyılın başlarında Cengiz Han yönetimindeki Moğolların Mâverâünnehir'i istila edip, yakıp yıkması ve yöre halkını katletmesidir. Bilindiği üzere Moğollar 1216 yılında İslâm dünyasının doğu bölgelerini işgal etmeye

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

başlamış, 1231 yılına kadar Mâverâünnehir ve çevresi dahil olmak üzere bölgenin neredeyse tamamını ele geçirmişlerdir. Diğer taraftan 1258'te İslâm dünyasının bir diğer önemli ilim ve kültür merkez bölgesi Bağdat'ı da işgal etmişlerdir. Bu işgaller neticesinde İran, Mezopotamya ve Mâverâünnehir'in tamamı Moğolların himayesi altına girmiştir (Barthold, 1963, s. 61; Sezgin, 2012, 1: 165). Moğollar işgal ettikleri bu bölgelerdeki birçok şehri yağmalayıp, yakıp yıkmışlardır. Bir kasırga gibi İslâm âlemini sarsan ve İslâm medeniyetini yıkan bu Moğol istilasının en büyük ve şiddetli tahribat ve yıkımları hiç şüphesiz Horasan ve Mâverâünnehir gibi bölgelerde olmuştur. Çünkü bu istila hareketi büyük ordular vasıtası ile toptan yağmalama, tahrip etme, yıkma ve kitleleri öldürme şeklinde bir devlet idaresinde resmi olarak gerçekleştirilmiştir (Turan, 2006, s. 199-201). Bu istilalar İslâm dünyasını sadece ekonomik ve siyasi açıdan değil ilmî ve kültürel açıdan da zedelemiş ve gerilemesine neden olmuştur. Ayrıca bu bölgelerde İslâm'ın yayılma hızını da azaltmıştır. Nitekim Moğol istilasının neticesinde İslâm medeniyetinin başlıca medeniyet, kültür ve ilim merkezlerinden olan Semerkand, Buhara, Belh, Tûs, Harezm Nişâbur, Kâşgar, Balasagun Nesef, Tirmiz, Rey, Hemedan, Sicistan Merv gibi şehirler yağmalanıp, tahrip edilmiş; medrese, kütüphane, câmi ve sarayların neredeyse tamamı yakılıp yıkılmış, ilmî ve edebî eserlerin çoğu yok edilmiştir. Bölge halkı, kadın-erkek, çocuk-ihiyar ayrımı gözetilmeksizin katledilmiş, bu kıyamdan kaçan birçok ünlü âlim bölgeyi terk etmek zorunda kalmış ve siyasi göçmen olarak Suriye, Mısır ve Hindistan gibi daha güvenli olan şehirlere sığınmışlardır (Barthold, 1990, s. 482; Turan, 1969, s. 403, 406, 414). Bu istila neticesinde Mâverâünnehir, daha önceden sahip olduğu ilmi ve medeni kazanımlarını hemen hemen kaybetmiştir.

Bununla birlikte şunu da ifade etmek gerekir ki Moğol istilasına kadar bölgeye hâkim olan Karahanlılar, Gazneliler, Büyük Selçuklu Devleti ve Harzemşahlar döneminde ilim ve kültür alanında belli bir oranda ilerleme ve gelişme yaşanmıştır. İslâm medeniyetinin başlıca ilim ve kültür merkezleri olan Semerkand ve Buhara gibi şehirler gelişmeye ve büyümeye kısmen devam etmiştir. Mâverâünnehir bölgesinin hemen hemen tüm şehirlerinde çok sayıda medrese, ribat, kütüphane, kervansaray, cami, mescid ve hastane gibi sosyal, kültürel, iktisadî ve dinî müesseseler kurulmuştur. Dolayısıyla bu dönemlerde bölge yüksek bir ilim, kültür ve ticaret merkezi olarak

gelişmeye devam etmiştir. Böylece ilmî faaliyetlerin ve özellikle İslâmî ilimlerin gelişimine paralel olarak hemen hemen her şehirde bilginler yetişmiş ve neticesinde diğer İslâm coğrafyalarında olduğu gibi, bu coğrafyada bulunan bazı şehirler önemli ilim merkezleri, meşhur âlimlerin büyük çoğunluğunun nispet edildiği şehirler haline gelmiştir. Bunların en önemlileri Buhara, Semerkand, Tirmiz, Şâş, Nesâ, Neseif, Büst, Herat, Belh, İsferyân, Tûs, Merv ve Nişâbur'dur. Söz konusu şehirlerde çeşitli ilim alanlarında söz sahibi bilginler yetişmişlerdir. Özellikle fıkıh, hadis, kelâm, tefsîr, tasavvuf gibi İslâmî ilimlerde meşhur olan pek çok bilgin yine bu şehirlerde yetişmiş ve bu ilimlerin gelişmesine çok emek ve gayret sarf etmişlerdir (Yıldırım, 2012, 2: 647).

Bu gelişmeler Harzemşahlar döneminde de devam etmiştir. Özellikle ülkenin başkenti Gürgenç, ilim ve sanat merkezi olarak Horasan'ın büyük şehirleri ile rekabet edebilecek seviyeye yükselmiştir. Moğol istilası önce Herat, Belh ve Nişâbur gibi Horasan'ın başlıca merkezlerinde de ilmi ve kültürel faaliyetler yoğun bir şekilde devam etmiştir (Yazıcı, 2009, s. 385 vd.; Barthold, 2008, s. 91-100). Ancak söz konusu bölgede kaydedilen bu kültürel ve ilmî gelişme ve ilerlemeler uzun sürmemiş, Moğol istilasının bir sonucu olarak bölgenin ilim ve kültür merkezleri daha önceden sahip olduğu bu ilmî, kültürel ve medeni kazanımlarını neredeyse tamamen kaybetmiştir. Özellikle Moğol istilası öncesi Semerkand, Buhâra, Neseif, Belh, Tirmiz, Merv ve Nişâbur gibi kadîm bir geçmişe sahip olan ve yıllarca İslâm âlemine ilim ve kültür alanında hizmet etmiş birçok şehir istila sonrası yağmalanmış, medreseler yıkılıp yıkılmış, pek çok ilmî eser yok edilmiştir.

Vardıkları her yerde taş üstünde taş bırakmayan Moğollar, tarihte misli görülmemiş bu tahrip ve imha hareketi ile işgal ettikleri bölgelerin ilmi ve kültürel hayatını yok etmişlerdir. İslâm dünyasının en önemli ilim, kültür ve ticaret merkezlerini sahneden silmişlerdir (Hodgson, 1993, 3: 759-760). Tahrip edilen bu şehirler imar gayretlerine rağmen eski haline dönememiş, sonraki süreçlerde de onların benzerleri bir daha kurulamamıştır (Turan, 1969, s. 414; Hodgson, 1993, 2: 312). Moğolların bu işgalleri XIV. yüzyıla gelindiğinde sona ermiş, istiladan geri kalan yıkım ve tahripler telafi edilmeye çalışılmıştır. Fakat bunda çok fazla ilerleme kaydedilememiştir (Bathold, 1963, s. 61). Örneğin bu felâketten sonra Buhara, Tûs ve Harezmi gibi şehirler kısmen imar edildiysele



### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

de bir daha eski durumlarını kazanamamışlardır (Spuler, 1988, s. 168-182; Turan, 1969, s. 400-420). Dolayısıyla Mâverâünnehir halkının üzerine kara bulut gibi çöken Moğol istilasının sebep olduğu bu yıkım ve tahribatlar bölgede telafisi mümkün olmayan derin izler ve yaralar bırakmıştır (Barthold, 1990, s. 482). Bununla birlikte Semerkand, Buhara ve Nesef gibi şehirler, söz konusu bu istilanın tüm olumsuzluklarına rağmen sahip olduğu ilmî ve kültürel mirasıyla birbirinden değerli pek çok âlim yetiştirebilmiştir. Bunun en canlı örneği de Ebü'l-Berekât en-Neseffî'dir.

#### Sonuç

İslam düşüncesine fikrî ve itikadî anlamda önemli katkıda bulunan Mâtürîdî düşünce sistemi dinî, felsefî ve siyasî mezheplerin ortaya çıktığı ve İslam inancına zararlı ve yıkıcı düşüncelerin sokulmaya başlandığı bir dönemde ve tarihî süreçte çeşitli din, inanç, kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapan Maveraünnehir bölgesinde teşekkül etmiştir. Düşünce ve inanç farklılığının özgürce yaşandığı bu bölge İran, Bizans, Çin ve Hindistan gibi bölgelerdeki çeşitli din mensuplarının, baskılara maruz kaldıklarında, gelip yerleştikleri bir sığınak olmuştur. Bu nedenle Mâverâünnehir bölgesi tarih boyunca Samî ve Arî dinler ile felsefî akımlara beşiklik etmiştir. Ayrıca Mâverâünnehir bölgesi İslamî fırkaların ortaya çıkmasından sonra da Ehl-i Sünnet ve Şîa, Havâric, Mu'tezile, Mürcie ve Kerrâmiyye gibi Ehl-i Bid'at mezheplerine de ev sahipliği yapmıştır. Ayrıca özellikle Samânîler döneminde Türklerin İslâm dinini benimsemelerinde, Türk-İslâm kültürünün temellerinin atılmasında önemli rol oynamıştır.

Semerkand ve Buhara gibi kültür merkezlerinde dinî ve akllî ilimlerde kaydedilen gelişmelerle, X. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasının parlayan yıldızı haline gelen bu bölge, İslâm medeniyetinin kuruluşunda ve sonraki dönemlerde Sünnîliği müdafaa eden pek çok ilim adamlarıyla da müstesna bir mevkie sahip olmuştur. Yetiştirdiği bu âlimler sayesinde bölgede hâkim konumda olan mezhep genelde Ehl-i Sünnet özelde Hanefî-Mâtürîdîlik olmuş, dinî ilimler Ebû Hanîfe'nin fikrî temeller üzerine inşa edilmiştir. Özellikle Semerkand ve Buhara'da belirleyici olan Hanefîler, medreselerde sonraları Mâtürîdî kelamına temel teşkil edecek Hanefî inanç esaslarının öğretilmesinde büyük katkı sağlamışlardır. Bu bakımdan bu coğrafyada Sünnî kelâm,

Semer kand ve Buhara merkezli olarak Hanefiler tarafından temsil edilmiştir. Onlar sayesinde bu topraklarda pek çok Hanefî otorite ortaya çıkmıştır. Bunların ilk temsilcileri de Sünnî kelâmının kurucularından İmam Mâtürîdî'dir. Böyle bir çevre içinde yetişen Mâtürîdî, özellikle Arap, Yunan, Fars ve Hind kültürünü yakından tanıma fırsatı bulmuş, bu fırsatı değerlendirerek dönemindeki dinî ve felsefi akımları iyi tanımaya çalışmıştır. Bu gayretleri de onun kendi fikirlerini olgunlaştırmasına ve sistematik hale getirmesine yardımcı olmuştur. Öte yandan *Kitâbü't-tevhîd* ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* gibi telif ettiği eserleri ve yetiştirdiği talebeleriyle Hanefî-Sünnî akidenin teşekkülüne, sistemleşmesine ve yayılmasına öncülük etmiştir. Bu coğrafyada yetişen ve ilmî yönüyle Mâtürîdî'yi takip edip, onun düşünce sistemi çerçevesinde Ehl-i Sünnet kelâmına katkı sağlayan âlimlerin arasında Ebü'l-Kâsım es-Semer kandî, Ebü'l-Hasan er-Rüstüfeğnî, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Ömer en-Nesefî, Nureddin es-Sabûnî, Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) gibi kelâmcıları zikredebiliriz. Söz konusu bu âlimler, başta Mâverâünnehir olmak üzere Türkistan, Kazan, Buhârâ, Afganistan, Pencap ve Kaşgâr dolaylarında Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin yayılmasına katkıda bulunmuş, bu bölgelerde yaşayan müslümanların itikatta mezhebi haline gelmesinde, ilmî ve fikrî yapılanmaları üzerinde derin izler bırakmış ve bu suretle Türk İslâm düşüncesinin şekillenmesine önemli katkılar sağlamışlardır. Öte yandan hem İslâm'a hem de toplumsal yapıya zarar veren İslâm dışı din ve akımların yanı sıra Ehl-i Bid'at mezheplerine karşı da mücadele etmişler, sünnî akidenin savunulmasına ve yayılmasına büyük katkı sağlamışlardır. Bu bakımdan bu coğrafyanın en temel özelliklerinden biri İslâm inancının sistemleştirilmesinde hayati öneme sahip olan Mâtürîdî Kelam Ekolü'ne ev sahipliği yapmış olmasıdır. Bölgenin bir diğer özelliği ise bu coğrafyada yetişen âlimlerce Hanefî-Mâtürîdî geleneği savunmak amacıyla yazılan temel eserlerin önemli bir kısmının yine burada yazılmasıdır. Bu eserler, Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin bölgede yaşayan Müslümanların mezhebi haline gelmesinde ve Türk İslâm düşüncesinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

#### Kaynakça

Abdülhamid, İ. (1994). *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*. Çev. M. Saim Yebrem, İstanbul: Marifet Yay.

Abdulkerim, B. (2007). Günümüz Uygur Müfessiri Muhammed Salih'in Çalışmaları, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*. Ed. İ. Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, Isparta: SDÜİF Kitapevi Yay., 533-540.

Ak, A. (2006). *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, Ankara: Ankara Üniversitesi SBE, basılmamış doktora tezi.

Eyüp A. (1990). Mâtürîdilik, *İslâm Düşünce Tarihi*. Ed. M. Şerif-Mustafa Armağan, İstanbul: İnsan Yay.

Aslan, A. (2007). Kelâm İlminin Gelişimine Türklerin Katkısı: Ebü'l-Muîn en-Nesefî Örneği, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*, Ed. Hakkı Göksoy- Nejdet Durak, Isparta: SDÜİF Kitapevi Yay., 477-490.

Aydınli, O. (2003). "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", *GÜÇİFD* 2 (3), 1-26.

Bahçeci, M. (1990). Mâtürîdî'nin Kelâm Metodu, *Ebü Mansur Semerkandî Mâtürîdî Sempozyumu*. Haz. A. Hulusi Köker, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 23-32.

Bağdâdî, A. (2007). *el-Fark beyne'l-fırak*. Nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: Metebetü Dâri't-Türâs.

Barthold, W. (1964). Soğd, *MEB İslam Ansiklopedisi*. 10: 737.

Bartdhold, W. (2008). *İlk Müslüman Türkler*. Çev. M. A. Yalman v.dğr. İstanbul: Örgün Yay.

Bartdhold, W. (1963). *İslâm Medeniyet Tarihi*. Çev. M. F. Köprülü, Ankara: Türk Tarih Kurumu ve Basımevi.

Bartdhold, W. (1990). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*: Haz. H. Dursun Yıldız, Ankara: Türk Tarih Kurumu ve Basımevi.

Bartdhold, W. (2004). *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*. Haz. Hüseyin Dağ, Ankara: Çağlar Yay.

Beyâzîzâde Ahmed Efendi. (1996). *el-Usûlü'l-munîfe li-İmam Ebî Hânîfe: İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin itikâdî görüşleri*. Çev. İlyas Çelebi, İstanbul: İFAV. Yay.

Bursalı Mehmed Tahir. (1896). *Türkler'in Ulum ve Fünûn'a Hizmetleri*. İstanbul: yy.

Coşkun, S. (2007). Son Asırda Özbeklerin Hadis Faaliyetleri Üzerine, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*. Ed. İ. Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, Isparta: SDÜİF Kitapevi Yay.

Çiftcioğlu, İ. (2008). Orta Asya -Anadolu İlim ve Kültür Köprüsü: XI-XVI. Yüzyıllar, *BİLİG* 44: 162-165.

Demirci, M. (2007). Türk İslâm Medeniyetinin İkinci Dalgası: Orta Asya'da Gelişen Bilim ve Düşüncenin Dinamikleri, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*. Ed. İ. Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, Isparta: SDÜİF Kitapevi Yay., 77-84

Durant, W. (2004). *İslâm Medeniyeti*. Çev. Orhan Bahaeddin, Ankara: Elips Yay.

Dûrî, A. A. (1991). *İlk Dönem İslâm Tarihi*. Çev. H. Yücesoy, İstanbul: Endülüs Yayınevi.

Düzgün, Ş. A. (2011). Mâtürîdî'nin Kur'an Yorum Yöntemi, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*. Ed. Ş. A. Düzgün, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 27-44.

Ebû Zehra, M. (ts.). *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*. Kahire: Dârü'l-Fikrû'l-Arabiyye.

Ebû'l-Muîn en-Nesefî, M. (2004). *Tebsîratü'l-edille*. Nşr. Hüseyin Atay-Ş. Ali Düzgün, Ankara: DİB Yay.

Emin, A. (1976). *Fecrü'l-İslâm*. Çev. Ahmed Serdaroğlu, Ankara: Kılıç Kitapevi.

Foltz, R. C. (2006). *İpek Yolu Dinleri*. Çev. Aydın Aslan, İstanbul: Medrese Yay.

Gâlf, Ebû'l-Kâsım. (1989). *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî: Hayâtühü ve arâühü'l-akidiyye*. Tunus: Cüveyliyye.

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Golden, P. B. (2002). Orta Asya'da İslâmiyet'in İlk Dönemleri ve Karahanlılar, *Erken İç Asya Tarihi*, Çev. Halil Berktaş, Der. Denis Sinor, İstanbul: İletişim Yay.

Günay-Güngör, Ü.-H. (2007). *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yay.

Hamevî, Y. (1977). *Mu'cemu'l-Buldân*. Beyrut: Dâru Sâdır.

Hitti, P. K. (1995). *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*. Çev. Salih Tuğ, İstanbul: MÜİFAV Yay.

Hizmetli, S. (2012). Orta Asya'da Misyonerlik Faaliyetleri ve Zararlı Dinî Akımlar, *Orta Asya'da İslâm*. Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, İstanbul: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., 3: 1481-1539.

Hodgson, M. G. S. (1993). *İslâm'ın Serüveni*. Çev. Komisyon, İstanbul: İz Yay.

Huard, C. (1964). Horasan, *MEB İslam Ansiklopedisi*, 5: 560.

Huleyf, F. (1974). Ebû Mansur Mâtürîdî Hayatı ve Eserleri. Çev. Mustafa Öz, *Diyanet Dergisi* 13 (5), 316-319.

Işık, K. (1980). *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*. Ankara: Fütüvvet Yay.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs. (1994). *Vefeyâtu'l-a'yân ve ebnâu ebnâi'z-zamân*. Nşr. İhsan Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdır.

İbn Havkal, Ebü'l-Kasım. (1872). *Kitâbü'l-mesâlik ve'l-memâlik*. Nşr. M. J. De Goeje, New York: E.J. Brill, Leiden.

İbn Havkal, Ebü'l-Kasım. (1992). *Sûretü'l-arz*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-İmiyye.

İbn Nedîm, Ebü'l-Ferec. (1971). *el-Fihrist*. Nşr. Rıza Teceddüd, Tahran: Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye.

İstahrî, Ebü İshak. (1961). *Mesâlikü'l-memâlik*. Kahire: yy.

İzmirli İsmail Hakkı. (1981). *Yeni ilm-i kelâm*. Ankara: Umran Yayınları.

Kafesoğlu, İ. (1999). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yay.

Kaplan, Y. (2006). *Horasan Mu'tezilesi ve Ebü'l-Kâsım el-Ka'bi'nin Hayatı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, basılmamış yüksek lisans tezi.

Kara, S. (2007). Selçuklu Türklerinin Mezhepler Arası Barışı Sağlamaya Yaptıkları Katkılar, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*. Ed. İ. Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, Isparta: SDÜİF Kitapevi Yay., 379-394.

Kara, S. (2007). *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*. İstanbul: İz Yay.

Karadaş, C. (2006). Semerkant Hanefî Kelâm Okulu Mâtürîdîlik, *Usûl İslâm Araştırmaları* 2 (6), 57-100.

Karadaş, C. (2013). *Ana Hatalarıyla Kelâm Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat.

Kevserî, Zâhid, *İşârâtü'l-Merâm Min İbâratı'l-İmam Mukaddimesi*. Thk. Yusuf Abdürrezzâk, Karachi.

Kitapçı, Z. (2008). *Tefsir ve Hadis İliminin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*. Konya: Yedi Kubbe Yay.

Kitapçı, Z. (2004), *Orta Asya'da İslamiyet ve Türkler*. Konya: Yedi Kubbe Yayınları.

Kuegelgen-Muminoz, A.-A. (2003). Mâtürîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Kitâbiyât, 259-270.

Kurt, H. (1998). *Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci: Buhârâ Örneği*. Ankara: Fecr Yay.

Kutlu, S. (2002). *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: TDV Yay.

Kutlu, S. (2003). Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*. Haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Kitâbiyât.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât. (1906). *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. Nşr. Bedreddin Ebû Firas en-Na'sani, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye.

### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Lewis, B. (2000). *Tarihte Araplar*. Çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul: Anka Yay.

Lombart, M. (2002). *İslâm'ın Altın Çağı*. Çev. Nezih Uzel, İstanbul: Pinar Yay.

Macdonald, D.B. (1956). Mâtürîd, *MEB İslam Ansiklopedisi*, 7: 403-406.

Madelung, W. (2003). 11.-13. Asırda Hanefî Âlimlerin Ota Asya'dan Batıya Göç, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*. Haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Kitâbiyât, 369-383.

Mağribî, A. A. (2004). Kadîm Doğu Düşüncesi İle İslâm Düşüncesi Arasındaki İlişki Üzerine. Çev. İbrâhim Aslan, *KADER 2* (2), 125-154.

Makdîsî, Ş. (1906). *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*. Nşr. M. J. De Goeje, New York: E.J. Brill, Leiden.

Margoliouth, D.S. (1977). Kerrâmiye", *MEB İslam Ansiklopedisi* 6: 594-596.

Mez, A. (2000). *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*. Çev. Salih Şanban, İstanbul: İnsan Yay.

Minorsky, V. (1993). Nakhshab, *El (ing.)*, New York: E.J. Brill, Leiden.

Mustafizürrahmân, M. (1993). *Te'vilât'a Önsöz: İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü Ehl-i's-Sünnesine İngilizce Önsöz ve Türkçe Tercümesi*. Bağdat: yy.

Nerşâhî, Ebû Bek. (1965). *Târih-i Buhara*. Nşr, Abdülmecid Bedevî-N. Mübeşşir el-Tarâzî, Mısır: Dâru'l-Ma'ârif.

Özbayraktar, A. (2014). *Abbasilerin İlk Döneminde Mâverâünnehir*. Konya: Selçuk Üniversitesi SBE, basılmamış yüksek lisans tezi.

Özen, Ş. (2003). IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 9: 49-85.

Özerveranlı, M. S. (1998). *Ebü'l-Muîn en-Neseî'ye Ait Tebsîretü'l-Edille'nin Kaynakları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, basılmamış yüksek lisans tezi.

Özgüdenli, O. G. (2003). Mâverâünnehir, *DİA*, 28: 177-180.

Öztuna, Y. (1989). *İslâm Devletleri: Devletler ve Hanedanlar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Palabıyık, M. H. (2007). Hindistan Tarihinde ve Hindistan'ın İslâmlaşmasında Türklerin Rolü ve Katkıları, *Uluslar Arası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*. Ed. İ. Hakkı Göksoy, Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yay., 91-100.

Roux, J. P. (2006). *Orta Asya: Tarih ve Uygarlık*. Çev. Lale Arslan, İstanbul: Kabalcı Yay.

Roux, J. P. (2002). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul: Kabalcı Yay.

Sarıkaya, M. S. (2002). Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri, *TÜRKLER*. Ed. Hasan Cellaal Güzel v.dğr., Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 5: 498-508.

Schaeder, H. H. (1980). Semerkant, *MEB İslam Ansiklopedisi*, 10: 468-471.

Seâlibî, Ebû Mansur. (1983). *Yetîmetü'd-dehr fî mehâsini ehli'l-asr*. Nşr. Müfit Muhammed Kumeyrâ, Beyrut: yy.

Sezgin, F. (2012). İslâm Bilim Tarihinde Duraklamanın Başlangıcı ve Yaratıcılığın Son Bulmasının Nedenleri, *Orta Asya'da İslâm*. Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, İstanbul: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., 1: 157-180.

Spuler, B. (1988). *Doğu'da Hilâfetin Çöküşü, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*. Çev. Hamdi Aktaş, İstanbul: Hikmet Yayınevi.

Şehristânî, M. A. (ts.). *el-Milel ve'n-nihal*. nşr. M. Fehmi Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Taşköprüzâde, A. (1985). *Miftâhü's-seâde ve misbâhü's-siyâde fî mevduâtü'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Taşköprüzâde, A. (1961). *Tabakâtü'l-Fukahâ*. Musul: yy.



### 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Togan, Z. V. (1981). *Umûmî Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Kitapevi.

Topaloğlu, B. (2009). Önsöz, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. Ankara: İSAM Yay.

Tosun, N. (2012). Orta Asya'da Tasavvuf, *Orta Asya'da İslâm*. Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, İstanbul: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., 1: 491-544.

Turan, O. (2002). Türkler ve İslâmiyet, *TÜRKLER*. Ed. Hasan Celal Güzel v.dğr., Ankara: Yeni Türkiye Yay., 4: 290-304.

Turan, O. (1969). *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Turan Neşriyat.

Turan, O. (ts.). *Selçuklular ve İslâmiyet*. İstanbul: Ötüken Yay.

Turan, O. (2006). *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi*. İstanbul: Ötüken Yay.

Usta, A. (2007). *Türklerin İslâmlaşma Serüveni*. İstanbul: Yeditepe Yay.

Ülken, H. Z. (2009). *Türk Tefekkür Tarihi*. İstanbul: YK Yayınları.

Wellhausen, J. (1963). *Arap Devleti ve Sukutu*. Çev. Fikret İşıltan, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.

Yazıcı, N. (2009). *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları.

Yıldırım, A. (2012). Orta Asya'da İslâmî İlimlerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi, *Orta Asya'da İslâm*. Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, İstanbul: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., 1: 647-682.

Yıldırım, A. (2002). Türkistan Coğrafyasında Yetişen Ünlü Din Bilginleri, *Yeni Türkiye Dergisi Türk Tarihi*. 5: 681-69.

Yıldız, H. D. (1994). Samaniler, *DGBİT*, Konya: Kompassan Yay., 7: 50-75.

Yıldız, H. D. (1999). Türklerin İslâmiyet'i Kabulü, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*. Haz. İbrahim Kafesoğlu v.dğr., İstanbul: İSAR yay.

Yörükan, Y. Z. (1952). İslâm Akâid Sistemimde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe, *AÜİFD*, 4: 71-87.

Zebidî, M. M. (2002). *İthâfî's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri ihyâ'i 'ulû-mi'd-dîn*. Nşr. Muhammed Ali Beyzavî, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye.