

Bir Hakkın Teslimi: Ebû Azbe'nin *er-Ravzatü'l-behiyye*'sine Yansıyan İntihal Olgusu*

Mehmet Kalaycı**

Giving Credit Where Credit is Due: A Case of Plagiarism in Abû 'Udhba's *al-Rawḍa al-Bahiyya*

One of the first works that comes to mind regarding the disagreements between the Asharīs and the Mâturīdīs is Abû 'Udhba's *al-Rawḍa al-Bahiyya*. However, the fame that Abû 'Udhba and his work gained over a period of one hundred years is unfortunately a product of an injustice. *Al-Rawḍa al-Bahiyya* is an abridged and modified copy of Nūr al-Shīrāzī's commentary on Tāj al-Dīn al-Subkī's *al-Qaṣīda al-Nūniyya*. Abû 'Udhba seems to have prepared his work by simply omitting the parts of al-Shīrāzī's commentary that appeared unnecessary to him; where needed Abû 'Udhba used almost verbatim quotations from other sources, that remained mostly unnamed. Although appropriating nearly an entire work, Abû 'Udhba never gives credit to the original author. This is undoubtedly one of the most striking examples of what today is called plagiarism. In this article, the plagiarism of Abû 'Udhba in his *al-Rawḍa al-Bahiyya*, noticed for the first time by the French orientalist Jean Spiro, was further clarified by using a rare manuscript copy of Nūr al-Shīrāzī's work housed in Çorum Hasan Paşa Provincial Public Library in Turkey. In this context, reference frames of both works and their authors have been discussed, and the overlap between the works has been presented comparatively through selected examples.

Key words: Abû 'Udhba, Nūr al-Shīrāzī, *Nūniyya*, Tāj al-Dīn al-Subkī, *al-Rawḍa al-Bahiyya*, plagiarism.

Çok az sayıda metin kendi hikâyesini beraberinde taşır. Günümüze ulaşma imkânı bulmuş metinlerin hangi üretim aşamalarından geçtiğini, içeriklerinin nasıl şekillendiğini, niçin yazıldıklarını, yazım sürecinin hangi muhataplık

* Nürü'sh-Şirâzî'nin eserinin temininde yardımını esirgemeyen Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yazma ve Nadir Eserler Dairesi Başkanı Ayda Perçin'e, makalenin ilk halini okuyarak önemli eleştirisi ve katkılarda bulunan değerli meslektaşlarım Muzafer Tan, Ali H. Çavuşoğlu, Recep G. Gökteş, İsmail Akkoyunlu, Nuran Üçok, Betül Yurtalan ve Nürü'sh-Şirâzî'nin yazma metninin çevirisinde zaman zaman katkılarına başvurduğum Duran Ekizer'e bu vesileyle teşekkür ediyorum.

** Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

ilişkileri üzerinden geliştiğini ve daha sonraki ilim geleneğinde ne türden işlevler gördüğünü çoğu kez bilmeyiz veya bu süreçle ilgilenmeyiz. Metnin kendisini hareket noktası kılar, onun bize taşıdığı içeriği kendinde bir gerçeklik olarak görür ve hakikati sadece o metinden damıtmaya çalışırız. Bu sebeple metinlerle yazarları arasındaki ilişkiyi ve metin dışı bağlamı çoğu kez ihmal ederiz. Metinlerin kendi tarihî bağlamından koparılmaları, onları farklı okumalara açık hale getirir. Böyle olunca da genellikle metinden hareketle tarih inşa edilmeye çalışılır. Halbuki yapılması gereken, metinleri anlaşılır kılabilecek tarihî bir çerçeve ortaya koymaktır.

İslâm düşünce tarihi boyunca çeşitli alanlarda üretilmiş çok sayıda metin bulunmaktadır. Bu metinlerden çoğunun özgün olduğu muhakkaktır; ancak bazen özgün olduğunu düşündüğümüz metinler arasında bile şaşırtıcı ölçüde paralelliklere ve tekrarlara rastlamak mümkündür. Günümüzde intihal olarak görülen ve karşı çıkılan olguya geçmişte aynı şekilde yaklaşılmadığı açıktır. Geçmişte yaşayan insanlar açısından bir bilginin yazıya dökülmesi, muhtemelen onu yazarından koparmakta ve herkese ait hale getirmektedir. Böyle olunca da metinleşmiş bilgiler, başka metinlerin içerisinde doğrudan ve rahatlıkla kullanılabilirdi. Bilginin “birikim”e dayandığı dikkate alındığında, metinler arasında çeşitli tedâhüllerin olması normal karşılanabilir; fakat bir metnin başka bir yazar tarafından olduğu gibi alınıp sahiplenilmesi anlaşılabilir olmaktan uzaktır.

Eş’arilik – Mâtürîdilik ihtilâfi bağlamında kaleme alınmış metinler incelendiğinde, birbirleriyle önemli ölçüde benzeştiği ve hem ihtilâf konularının kavramsallaştırılmasında hem de bunların ele alınış biçimlerinde ciddi paralellikler bulunduğu görülmektedir. Örneğin, Şeyhülislâm Mehmed Es’ad Efendi’nin bu konuda yazdığı risâle,¹ Şeyhzâde’nin *Nazmü’l-ferâid* adlı Arapça yazılmış eserinin² Osmanlı Türkçesiyle yapılmış bir özeti niteliği taşımaktadır. Mehmed Emîn İzzî’nin *Erbeûne mesâil* adlı risâlesi³ ise Es’ad Efendi’nin risâlesinin bire bir Arapça’ya çevrilmiş halidir. Bu durum hem söz konusu metinlere hem de genel anlamda geleneğe mal olmuş kimi metinlere daha ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini göstermektedir. Ebû Azbe’nin *er-Ravzatü’l-behiyye* adlı eseri bu metinler içerisinde en dikkat çeken ve üzerinde durulması gerekenidir. Eş’arilik ile Mâtürîdilik arasındaki görüş ayrılıklarından bahsedildiğinde ilk

1 Ebû İshakzâde Mehmed Es’ad Efendi, *Risâle fi’htilâfati’l-Mâtürîdi ve’l-Eş’ari* (İstanbul: y.y., 1287), Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 1686; Tâhir Ağa Tekke, nr. 310, s. 279-87.

2 Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî (ö. 1133/1721), *Nazmü’l-ferâid ve cem’u’l-fevâid* (Kahire: Matbaatü’l-edebîyye, 1317).

3 Mehmed Emin İzzî, *Eş’ariye ve Mâtürîdiye Arasındaki Görüş Farklılıkları (Erbeûne mesâil)*, çev. Adnan Bülent Baloğlu (y.y. t.y.).

akla gelen eserlerden birisi olan Ebû Azbe'nin bu eserinin akademik çevrelerde kazandığı şöhretin sorgulanması icap etmektedir. Çünkü bu eser özgün bir eser olmayıp Tâceddin es-Sübki'nin *en-Nûniyye* adlı kasidesine öğrencisi Nûrüş-Şîrâzî tarafından yazılan şerhin kısaltılmış bir kopyasıdır.

***er-Ravzatü'l-behiyye*'nin Bir Asırlık Hikâyesi**

er-Ravzatü'l-behiyye ilk defa 1322 (1904) yılında el-Maârifü'n-Nizâmiye kurumunca Haydarabad'da basıldı. Bu baskısının yanı sıra, eserin aynı yayınevinden aralarında Ebû Hanîfe'nin *el-Fikhü'l-ekber*'ine ve *el-Vasiyye*'sine yazılan şerhlerle baskıları da söz konusudur. Eser, Abdurrahman Umeyre tarafından 1409 (1989) yılında Beyrut'ta Âlemü'l-Kütüb yayınları arasında ikinci kez yayımlandı. Eser son olarak Edward Badeen tarafından 2008 yılında *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit* adlı eser içerisinde, Eş'arilik – Mâtürîdilik ihtilâfına dair farklı metinlerle birlikte yeniden yayımlandı.⁴ Badeen, çalışmasında yer verdiği eserlere dair Almanca hazırladığı değerlendirme kısmında Ebû Azbe'nin metnine dair çekincelere dikkat çekti ve eserin içeriğini kısaca özetledi.⁵

Eş'arilik – Mâtürîdilik ihtilâfı bağlamında Ebû Azbe'nin bu eserine akademik çevrelerde ilk dikkat çeken isim Alman Şarkiyatçı Wilhelm Spitta (ö. 1876) oldu. Onun, eser basılmadan önce yazma bir nüshadan hareketle yaptığı değerlendirmeler daha çok tasvirî nitelikteydi ve Ebû Azbe'nin eserinin içeriğini tanıtmak ve iki grup arasındaki ihtilâf noktalarını –kimi eksiklik ve yanlışlıklarla– listelemekten öteye gitmedi.⁶ Bu süreçte Eş'arilik ile Mâtürîdilik arasındaki ihtilâf konularına oryantalistlerin gösterdiği ilginin büyük olması, gözlerin *er-Ravzatü'l-behiyye*'ye çevrilmesine neden oldu. Fransız Şarkiyatçı Jean Spiro önce bu eseri Batı dillerine tercüme etmek istedi. Ancak içerisindeki ifade bozuklukları, eksik anlatımlar ve gramer hataları dolayısıyla metnin Arapça tahkikli neşrini yapmaya karar verdi. Ebû Azbe, eserinin kimi yerlerinde Sübki'nin *Nûniyye*'sinden beyitlere yer vermekte ve bunların hemen akabinde “şârih Şîrâzî der ki” şeklinde ifadeler kullanmaktaydı.⁷ Spiro söz konusu Şîrâzî'nin, Sübki'nin, Ebû Hanîfe ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arî üzerinden iki kesimin görüşlerinin mukayesesini yaptığı *Nûniyye* adlı kasideye şerh yazan Nûrüş-Şîrâzî olabileceğini düşündü. *Nûniyye* şerhinin muhtemelen kendi eli altında bulunan bir nüshasıyla *er-Ravzatü'l-behiyye*'yi karşılaştırdı. Gördüğü

4 Edward Badeen, *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit* (Würzburg: Ergon Verlag, 2008), Arapça kısım, s. 133-209.

5 Badeen, *Sunnitische Theologie*, Almanca kısım, s. 61-65.

6 Wilhelm Spitta, *Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-Aş'arîs* (Leipzig: y.y., 1876), s. 112.

7 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 62, 64.

manzara oldukça dikkat çekiciydi: Ebû Azbe, Nûrûş-Şîrâzî'nin metninden yaptığı alıntılarla kendi metnini oluşturmuştu. Spiro, 1902 yılında Hamburg'da düzenlenen 13. Uluslararası Oryantalistler Kongresi'nde konuya ilişkin tespitlerini, ayrıntılarına girmeden ve her iki metin arasındaki örtüşmelere dair örnekler sunmadan paylaştı. Ebû Azbe'nin, Nûrûş-Şîrâzî'nin *Nûniyye* kaside-sine yazdığı şerhten fazlaca aktarımda bulunduğunu belirtti ve Ebû Azbe'yi intihalde bulunmakla itham etti.⁸ Spiro, Nûrûş-Şîrâzî'nin hangi nüshasını kullandığı konusunda suskun kalmayı tercih etti. Bu yüzden esere sonraki literatürde yapılan atıflar ve Ebû Azbe'nin *er-Ravzatü'l-behiyye* adlı eserinin bu eserden yapılmış bir intihal olduğu yönündeki değerlendirmeler, yazma nüshalarından hareketle değil, yalnızca Spiro'nun yaptığı tespit üzerinden temellendirildi.⁹ Öyle anlaşılıyor ki Spiro'dan sonraki süreçte hiç kimse Nûrûş-Şîrâzî'nin metnini görmedi ve Ebû Azbe'ye dair çekincelerde sürekli olarak Spiro'nun tespiti adres gösterildi.

Ebû Azbe ile ilgili olarak Spiro tarafından ortaya konulan çekinceler kimi araştırmacılar tarafından dikkate alınmakla birlikte, sonraki süreçte hem Batı'da hem de ülkemizde yapılan pek çok araştırmada *er-Ravzatü'l-behiyye* kullanıldı.¹⁰ Yüz yıllık bir zaman diliminde eserin ilmî çevrelerde oluşturduğu

8 Jean Spiro, "La Theologie d'Aboû Mansoûr al-Mâtouridy", *Verhandlungen des XIII. Internationalen Orientalisten-Kongresses* (Leiden: Brill, 1904), s. 292-95.

9 Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur Supplementband* (Leiden: Brill, 1996), I, 346; W. Montgomery Watt, "Maturidi Problemi", çev. İbrahim Hakkı İnal, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: Kitabiyat, 2003), s. 150; Watt, *İslâm'in İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif AYTEKİN (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1996), s. 18-19; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1998), s. 387; Wilferd Madelung, "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler", çev. Muzaffer Tan, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: Kitabiyat, 2003), s. 359; Ulrich Rudolph, *al-Mâturîdî und die sunnitische Theologie in Samarkand* (Leiden: Brill, 1997), s. 10, 13; Badeen, *Sunnitische Theologie*, Almanca kısım, s. 62; Philipp Brückmayr, "Maturidi Kelamının Yayılması, Kalcılaşması ve Temel Dinamikleri", çev. Sönmez Kutlu – Muzaffer Tan, *İmâm Mâturîdî ve Maturidilik*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto Yayınları, 2011), s. 414, 416-17, 419.

10 Badeen'in de dikkat çektiği gibi bu eser, aralarında Max Horten, Duncan B. MacDonald, Walter C. Klein, Arthur S. Tritton, Louis Gardet, M. M. Anawati gibi kişilerin bulunduğu çok sayıda kişi tarafından ilgili konu bağlamında kullanılmıştır. Bk. Badeen, *Sunnitische Theologie*, Almanca kısım, s. 62, dn. 254. Ebû Azbe'nin eseri Türkçe yazılan veya Türkçeye çevrilen literatürde de konu bağlamında kullanılan temel eserdir. Bunlardan bazıları için bk. İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem (İstanbul: Marifet Yayınları, 1994), s. 151; Henry Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı – Sabri Hizmetli (İstanbul: Pınar Yayınları, 1999), s. 292; Ethem R. Fiğlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2004), s. 78; Süleyman Uludağ, "Giriş: Akâid-Kelâm Tarihi, Taftazânî ve Şerhu'l-Akâid", *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi: Şerhu'l-akâid*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982), s. 40; Emrullah Yüksel, *Maturidilerle Eşariler Arasındaki Görüş*

kelebek etkisi sanılanın ötesindeydi. Eserin yayımından sonra akademik çevrelerde kazandığı şöhrete dikkat çeken Watt, Spiro'nun eserin intihal olduğu yönündeki bulgusuna rağmen aralarında Goldziher gibi isimlerin de bulunduğu çok sayıda kişi tarafından *er-Ravzatü'l-behiyye*'nin kullanıldığını belirtmektedir.¹¹ Üstelik bu kullanım sadece Eş'arilik – Mâtürîdilik ihtilâfıyla da sınırlı değildi; Eş'ariliğin veya Mâtürîdiliğin kelâmî görüşlerine atıfta bulunulmak istendiğinde, Ebû Azbe'nin eseri bir kelâm eseri gibi doğrudan kullanıldı ve ilgili görüşler zaman zaman bu eserden hareketle temellendirilmek istendi.

İntihal olduğu yönündeki değerlendirmelere karşın, *er-Ravzatü'l-behiyye*'nin niçin bu kadar geniş ilgi gördüğü, üzerinde durulması gereken bir konudur. Bunda Nûrûş-Şîrâzî'nin metnini Spiro'dan başka kimsenin görmemiş olmasının büyük etkisi olsa gerektir. Batılı araştırmacılar, Ebû Azbe ile ilgili çekincelerde ve onun Nûrûş-Şîrâzî'den intihalde bulunduğu yönündeki değerlendirmelerde Spiro'nun tespitleriyle yetindiler. Ancak hiçbirisi Nûrûş-Şîrâzî'nin asıl metnini görme çabası içerisinde olmadı. Spiro'nun yaptığı, hakkı verilmesi gereken önemli bir iştir; bununla birlikte onun çabasının Nûrûş-Şîrâzî'nin metninin gün ışığına çıkarılması noktasında yetersiz kaldığı; bu yüzden de sonraki araştırmacıların Eş'arilik ve Mâtürîdilik arasındaki ihtilâflar bağlamındaki içeriğe Ebû Azbe üzerinden vâkıf olmaya çalıştıkları ortadadır. Nûrûş-Şîrâzî'nin metni konusunda şanslı olduğumuzu belirtmek gerekir. Eserin, biri Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye Koleksiyonu'nda diğeri de Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi'nde olmak üzere iki yazma nüshası bulunmaktadır.¹² Bu makalede Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi'ndeki nüsha kullanılmış ve Spiro'nun intihal olgusuna dair kısa ve yalın tespiti daha da netleştirilmiştir. Bu çerçevede her iki metin baştan sona karşılaştırılmış ve *er-Ravzatü'l-behiyye*'nin Nûrûş-Şîrâzî'nin metni ile çakışan kısımları tespit edilmiştir. Her iki metnin ait olduğu referans çerçevesi tartışılmış ve iki metin arasındaki örtüşmelerden bazıları tablolara dökülerek karşılaştırmalı bir şekilde gösterilmiştir.

Nûrûş-Şîrâzî ve Şerhu'l-Kasideti'n-nûniyye

Nûrûş-Şîrâzî hakkında tabakat türü eserlerde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. *Nûniyye*'ye yazdığı şerhin girişinde verdiği bilgiler ve hocası

Ayrıllıkları (İstanbul: Düşün Yayınları, 2011); Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı* (Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980), s. 30; M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî* (İstanbul: Şamil Yayınları, 1980), s. 266; Halil Taşpınar, "Mâtürîdiyye ile Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı? Suni Dalgalanma mı?", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (2006): 220.

11 Watt, *Teşekkül Devri*, s. 387.

12 Nûrûş-Şîrâzî Muhammed b. Ebû't-Tayyib, *Şerhu'l-kasideti'n-nûniyye li's-Sübki*, Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 765, 46 vr.; *Şerhu'l-Kaside fi'l-hilâf beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Mâtürîdiyye*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, nr. 1030-2, 56 vr.

Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb es-Sübkî'nin (ö. 771/1370) *Nûniyye* kasidesi bağlamındaki değerlendirmeleri Nûrûş-Şîrâzî ile ilgili yegâne bilgi kaynağı-mızdır. Şerhteki bilgilerde asıl adının Nûruddîn Muhammed b. Ebû't-Tayyib eş-Şîrâzî olduğunu, ancak kendisinin daha çok Nûrûş-Şîrâzî olarak bilindiğini kaydetmektedir. 757 (1356) yılında Rebûlevvel ayının ortalarında Dımaşk'a gelmiş ve muhaddislerin önderi ve müçtehitlerin rehberi olarak nitelediği Tâceddin es-Sübkî'nin öğrencisi olmuştur.¹³ Oğul Sübkî'ye öğrenci olmak istemesinin, baba Sübkî'nin şöhretiyle doğrudan ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır. Hocasıyla ilgili değerlendirmeleri sırasında sözü, onun babası Ebû'l-Hasan Takıyyüddîn Ali b. Abdilkâfi es-Sübkî'ye (ö. 756/1355) getirmekte ve onu "bütün ilimleri kendisinde toplayan, zamanının biricigi" olarak nitelemektedir.¹⁴ Tâceddin es-Sübkî, *Nûniyye*'nin girişinde Nûrûş-Şîrâzî'nin Gılân'da yaşadığını ve 757 (1356) yılında Dımaşk'a gelip yaklaşık bir buçuk yıl kadar kendi ders halkasına devam ettiğini belirtmektedir.¹⁵ Sübkî'nin verdiği bu bilgi dikkate alındığında Nûrûş-Şîrâzî'nin şerhini 757'den (1356) sonra, ancak 759'dan (1358) önce kaleme aldığı anlaşılmaktadır.

Nûrûş-Şîrâzî'nin, giriş kısmında verdiği bilgilerde eserin yazılış sürecine ışık tutacak noktalar vardır. Nûrûş-Şîrâzî, hocası Tâceddin es-Sübkî'nin, Ebû Amr Cemâleddin Osman b. Ömer İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249), *Muhtasar*'ına yazdığı hacimli şerhi incelediğini ve eserin kıyıda köşede kalmış noktalarını tespit ettiğini belirtmektedir. Ona göre Sübkî'nin kendi gücü ve imkânı ölçüsünde ve herhangi bir taraf lehine taassupta bulunmadan ve haklarında ortaya atılan iftiralar ve suçlamalara cephe alarak Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve Ebû Hanîfe gibi iki büyük imam arasındaki başlıca ihtilâf konularını ele aldığı *Nûniyye* adlı kaside, söz konusu şerhin hakkı verilmemiş kısımlarından birisidir. Nûrûş-Şîrâzî, kasidenin çeşitli anlamlara lafız yoluyla işaret eden nüktelerle dolu olduğunu, bununla birlikte gerçekte neyi kastettiğinin gizli ve ibarelerin de ilk bakışta fikir yönünden eksik kaldığını belirtmektedir. Kasideye yazılacak bir şerh, konuya yabancı olan kimseler için kolaylık sağlayacaktır. Hocası bu iş için çeşitli vesilelerle kendisini ima etmiştir. Nûrûş-Şîrâzî, hocasının bu talebini bir görev bildiğini ve şerhi yazmaya koyulduğunu, aslında planladığı şekilde tamamlanmadığı halde, yazdığı şerhi hocasına takdim ettiğini belirtmektedir.¹⁶

Nûrûş-Şîrâzî'nin verdiği bu bilgilerden ilk bakışta *Nûniyye* kasidesini gerçek anlamda keşfeden ve onu öne çıkaran kimsenin sanki Nûrûş-Şîrâzî'nin

13 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 1^b-2^a.

14 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 2^a.

15 Tâceddin es-Sübkî, *Nûniyyetü's-Sübkî*, ed. Edward Badeen, *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit* içinde (Würzburg: Ergon Verlag, 2008), Arapça kısım, s. 4.

16 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 2^{a-b}.

kendisi olduğu izlenimi uyanmaktadır. Ancak Sübkî, bu kasidenin kısa sürede geniş kabul gördüğünü ve aralarında Hanefiler'in de bulunduğu pek çok kimse tarafından ezberlendiğini, öğrencisi Nürü'-Şîrâzî tarafından buna kendisinin de beğendiği güzel bir şerh yazıldığını belirtmektedir.¹⁷ Sübkî'nin bu ifadelerine bakılırsa, *Nûniyye*'nin kısa bir zaman zarfında kazandığı şöhret, Nürü'-Şîrâzî'nin kasideye yazdığı şerhin bir sonucu değil, muhtemelen sebebidir. Kasidenin toplumun tüm kesimlerinin takdirine mazhar olması, muhtemelen konuya olan ilgiyi de artırmıştır. Ne var ki Eş'arî ile Ebû Hanîfe arasındaki görüş ayrılıklarının olabildiğince kısa ve sembolik bir şekilde kasidede yer alması, konuya yeni başlayanların zihinlerinin daha da karışmasına yol açmış olmalıdır. Bu yüzden Nürü'-Şîrâzî, *Nûniyye*'ye yazılacak bir şerhin konuya yabancı olan kimseler için kolaylık sağlayacağına dikkat çekmiştir.

Nürü'-Şîrâzî, hocası Sübkî'de olduğu gibi iki mezhebin temsilcileri arasındaki karşılaştırmayı Ebû Hanîfe ve Ebü'l-Hasan el-Eş'arî üzerinden yapmıştır. Yaşadığı dönem merkeze alındığında "Mâtürîdiyye" kavramı, henüz Hanefiler'in itikattaki üst kimliği haline gelmemiştir ve söz konusu kesimi tanımlamak için hâlâ "Hanefiyye" kavramı kullanılmaktaydı.¹⁸ Sübkî'nin İbnü'l-Hâcib'in *Akîde*'sine yazdığı şerhte, İmâm Mâtürîdî'ye "Hanefiler'in şeyhi" olarak atıfta bulunması¹⁹ ve ona nispet edilen bir akideyi şerh etmesi,²⁰ Mâtürîdî'nin isminin bu süreçte ön plana çıkmaya başladığının bir göstergesi kabul edilebilir. Bununla birlikte Mâtürîdî'nin içinde bulunduğu kesim, "Mâtürîdiyye" olarak değil, "Hanefiyye" olarak nitelenmeye devam etmiş ve iki kesim arasında itikada müteallik konularda yaşanan görüş ayrılıkları Ebû Hanîfe ve Ebü'l-Hasan el-Eş'arî üzerinden mukayese edilmiş, her iki metnin Hanefilik açısından merkezine ise Ebû Hanîfe yerleştirilmiştir.

Sübkî'nin *Nûniyye* kasidesi, yalnızca iki mezhebin kurucu isimleri arasındaki görüş ayrılıklarını ortaya koymaya hasredilmiş bir çaba değildi; bununla amaçlanan örtük hedef, iki kesim arasındaki görüş ayrılıklarının ne kadar yüzeysel olduğunun ve yanlış anlamalara dayandığının ortaya konması, bu

17 Tâceddîn es-Sübkî, *Nûniyye*, s. 4.

18 Mâtürîdî'nin içinde bulunduğu bu geleneğin kendilerini Ebû Hanîfe'ye nispetlerini veya Hanefilik tanımlamalarını salt bir fikhî aidiyet olarak görmemek gerekmektedir. Onlar için Hanefî olmak, aynı zamanda kelâmî ve itikadî bir duruş gerektiren genel bir kimlikti. Bk. Aron Zysow, "Mutazilism and Mâtürîdîsm in Hanafi Legal Theory", *Studies in Islamic Legal Theory*, ed. Bernard G. Weiss (Leiden: Brill, 2002), s. 263; Yusuf Şevki Yavuz, "Mâtürîdiyye", *DİA*, XXVIII, 165; Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâtürîdî", *İmâm Mâtürîdî ve Maturîdilik*, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto Yayınları, 2011), s. 27-28.

19 Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî (ö. 1205/1790), *İthâfû's-sâdeti'l-muttekin bi-şerhi esrâri İhyâi ulûmi'd-dîn* (Kahire: Matbaatü'l-Meymeniyye, t.y.), II, 6.

20 Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akaid Risalesi ve Şerhi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1989).

sayede iki mezhep arasında bir uzlaşma kapısının açılabilmesiydi. Bu çerçevede o, Ebû Hanîfe'nin veya Eş'arî'nin bidatçı olduğunu söylemenin ya hezeyandan ya da art niyetten kaynaklandığının altını çizmiş ve her iki kesimin mutaassıp söylemlerini devre dışı bırakmaya çalışmıştır. Bu uzlaştırmacı tutum, Nürü'-Şîrâzî'nin şerhine de yansımıştır. O *Nûniyye* kasidesinin yazılış gerekçesine açıklık getirmiş ve kasidede öz olarak ele alınan hususların şerhte ayrıntılı olarak tartışılacağını belirtmiştir. Ona göre *Nûniyye*'nin yazılış gerekçesi, Ehl-i sünnet ve'l-cemaatin akidesi konusunda Eş'arî'nin Ebû Hanîfe'ye muvafık olduğunun ortaya konulmasıydı. Kimi konularda yaşanan görüş ayrılığı ise, üzerinde düşünüldüğünde ve objektif yaklaşıldığında taraflardan birinin diğerini bidatçı olarak nitelemesini gerektirmeyecek türdendi. Zira bu ihtilâflar ya akaidin temel konularına nispetle son derece cüzi ve fer'î konularda yaşanmakta –tarafların kelimelere yükledikleri anlamların farklı oluşundan kaynaklamaktaydı– ya da taraflardan herhangi birinin ne söylediğinin tam tespit edilemediği veya ihtilâf iddiasında bulunan kişinin meselenin iç yüzüne hakkıyla vâkıf olamadığı hususlarda vâki olmaktaydı. Nürü'-Şîrâzî, bunların Eş'arî'nin kendi ashabı veya Ebû Hanîfe'nin kendi ashabı arasında gerçekleşen ihtilâflardan farklı olmadığını belirtti ve her iki imamın temsilcilerinin diğerlerinin imamını tekfir etmediğini ve onun hakkında incitici beyanlarda bulunmadığını kaydetti.²¹

Nürü'-Şîrâzî'nin bu son değerlendirmede iki mezhebin temsilcileri arasında tarihî süreçte yaşanan gerilimli ilişki biçimini göz ardı ettiği veya etmek istediği açıktır. Şâfiîler arasında köklerini ehl-i re'y–ehl-i hadis kütuplaşmasında bulan; ancak Mihne sonrası süreçte iyice belirginleşen Ebû Hanîfe karşıtlığı, Eş'arîliğin Şâfiîlik'le eklemlendiği süreçte, özellikle V. (XI.) ve VI. (XII.) asırlarda en yüksek ifade biçimine ulaşmıştı. İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullâh el-Cüveynî (ö. 478/1085), Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî (ö. 606/1209) gibi Eş'arî-Şâfiî geleneğinin önemli isimleri tarafından yazılan ve Şâfiîliğin Hanefiliğe üstünlüğünün temellendirilmek istendiği eserlerde Ebû Hanîfe ve Hanefilik eleştiri konusu yapılmıştı.²² Gazne Hükümdarı Sultan Mahmûd b. Sebüktekin'in (ö. 421/1030) huzurunda gerçekleştiği öne sürülen ve Ebû Bekir Abdullah b. Ahmed el-Kaffâl el-Mervezî'nin (ö. 417/1027) başını çektiği bir olay Şâfiîler'ce yazılan eserlerin temel zeminini oluşturmuştu.²³ Ancak bu şahıslar içerisinde Ebû Hanîfe'ye

21 Nürü'-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 2^b, 6^a.

22 Bu konuda geniş bilgi için bk. Mehmet Kalaycı, "Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidilik İlişkisi" (doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011), s. 123-37.

23 Mervezî'nin kendisinin *Fetâvâ* adlı eserinde ilk defa değindiği bu olay, daha sonraki süreçte Şâfiîler tarafından Hanefiliğe yöneltilen eleştirilerin temel zeminini

dair en ağır eleştiriyi yönelten isim Ebû Hâmid el-Gazzâlî idi. O, hocasının ölümünden kısa bir süre önce kaleme aldığı ve onun övgüsüne mazhar olan *el-Menhûl* adlı eserinin sonunda hocası Cüveynî'nin Hanefilik aleyhindeki görüşlerini özetlemişti. Dahası Ebû Hanîfe'yi "dinin bătını uğruna zâhirini bozan ve yozlaştıran bir kimse" olarak tasvir etmişti.²⁴ Her ne kadar Gazzâlî doğrudan dile getirmese de, Hanefiler bunu Ebû Hanîfe'nin "mülhid bir kimse gibi sunulması" olarak algıladılar.²⁵ Daha sonra *İhyâ*'sında Ebû Hanîfe ile ilgili kanaatini revize etmesine rağmen²⁶ Gazzâlî, Hanefî çevrelerde Ebû Hanîfe karşıtı birisi olarak algılanmaya devam etti.²⁷

Doğudaki Eş'arî-Şâfiî literatürde kendisine yer bulan el-Kaffâl el-Mervezî hadisesi ve Gazzâlî'nin Ebû Hanîfe aleyhindeki sözleri ortadayken, üstelik bunun Hanefî muhitteki yansımaları sonraki asırlarda bile varlığını korumak-tayken, Nûrûş-Şîrâzî'nin her iki imamın taraftarlarının diğerlerinin imamı hakkında incitici beyanlarda bulunmadığını dile getirmesi, tarihî vakıyyla örtüşmemektedir. Ancak eserinin sonunda dile getirdiği bir husus dikkat çekicidir. Nûrûş-Şîrâzî, Eş'arîler'in, Hanefiler'in ve ehl-i hadisin hepsini de Ehl-i sünnet ve'l-cemaat kapsamına almakta, bunlardan hiçbirinin diğerini küfürle veya bidatçılıkla itham etmediğini ifade etmektedir. Ona göre bu üç kesimin diğerleri hakkında incitici beyanlarda bulunduğu dair aktarılagelenlerin

oluşturdu. Bu olaya dair bilgi ve Hanefilik aleyhindeki değerlendirmeler için bk. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 486/1096), *Mugîsü'l-halk fî tercihi'l-kavli'l-hak*, haz. Heysem Tuaymî (Sayda: el-Mektebetü'l-asriyye, 1424/2003), s. 84; Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfiî*, haz. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1406/1986), s. 375-86. Olayda bahsi geçen temel konular Râzî'nin Bâmiyân emirine yazdığı *et-Tarikatü'l-Bahâiyye* adlı Farsça eserin de özünü oluşturmuştur. Râzî'nin 170 konuda Şâfilik'le Hanefiliği kıyasladığı ve Şâfililiğin Hanefiliğe tercihini temellendirmeye çalıştığı bu eser, Hanefî Sirâceddin Ömer b. İshak el-Gaznevî el-Hindî'nin onu Arapça'ya çevirdiği ve Râzî'nin suçlamalarına cevaplar verdiği eseri vasıtasıyla günümüze gelebilmiştir. Bk. Ömer b. İshak el-Gaznevî (ö. 773/1372), *el-Gurretü'l-münîfe fî tahkiki ba'zî'l-mesâilü'l-İmâm Ebî Hanîfe*, haz. M. Zâhid el-Kevserî (Kahire: Matbaatü's-saâde, 1950).

24 Gazzâlî (ö. 505/1111), *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, haz. M. Hasan Heyto (Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1980), s. 494-504, 500.

25 Şemsüleimme el-Kerderî (ö. 652/1254), *Risâle fîr-red ale'l-Gazzâlî ve'l-Cüveynî*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2424, vr. 3^a.

26 Gazzâlî'nin *İhyâ*'da Ebû Hanîfe'yle ilgili olumsuz bir beyandan kaçındığı, onun âbid ve zâhid kimliğini vurguladığı görülmektedir. Bk. Gazzâlî, *İhyâü ulümü'd-dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974), I, 74-75.

27 Gazzâlî'den bir asır sonra yaşamış olan Şemsüleimme el-Kerderî (ö. 652/1254) Gazzâlî'ye en sert eleştirileri yönelten kimselerin başındaydı. Bk. *Risâle fîr-red*, vr. 3^a vd.; İmâdüddin Mes'ûd b. Şeybe es-Sindî, *Kitâbü't-Ta'lim fîr-red ale'l-Gazzâlî ve'l-Cüveynî*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 839, vr. 13^a; Şeyh Sadr İbn Abdülkuddis tarafından *Risâle fîr-red alâ ta'ni'l-Kaffâl el-Mervezî ale'l-İmâm Ebî Hanîfe* adıyla Mervezî'ye reddiye amaçlı bir eser yazılmıştır. Bk. Cengiz Kallek, "Kaffâl, Abdullah b. Ahmed", *DİA*, XXIV, 146.

gerçeklik payı yoktur. Üstelik bu türden aktarımlar, söz konusu mezheplerin önde gelen isimlerinden değil, sözleri ve rivayetleri değerlendirmeye alınmaması gereken taassup sahibi temsilcilerinden gelmiştir.²⁸ Bu ifadelerden onun aslında daha önce yaşananların farkında olduğu, buna rağmen iki kesim arasındaki ilişkilerde yeni bir sayfa açmak istediği anlaşılmaktadır. Onun bu girişimi, Şam ve Mısır bölgesinde Sünnilik eksenli siyaset arayışlarının bir sonucu olarak gerçekleştirilmek istenen; ancak en yüksek ifade biçimine baba ve oğul Sübkî'de ulaşan uzlaşma arayışlarının bir uzantısıdır.

Nürü'-Şîrâzî, *Nûniyye*'ye yazdığı şerhte, hocasına olan sadakatini sürdürdü ve onun bir kaside vasıtasıyla iki mezhep arasındaki buzları eritme girişimini teorik olarak anlamlı kılacak bir çerçeve oluşturmaya çalıştı. Bu amaçla kasidenin tertibine sadık kalarak sırasıyla tüm beyitlerini şerh etti. Onun yaptığı işi iki kısımda mütalaa etmek mümkündür. O bir taraftan kasidenin beyitlerini gramatik açıdan tahlil etmeye ve anlamı müphem kelimelere dilsel açıklamalar getirmeye çalışırken, bir taraftan da Sübkî'nin dikkat çektiği ihtilâf konularını oldukça geniş bir düzlemde tahlile tâbi tuttu. O, pek çok kimse tarafından ezberlenen bir metni gramatik açıdan da tahlil etmek ve âdeta kanonik hale gelmiş olan metnin dilsel çözümlemesini yapmak istemiş olmalıdır. Fakat bundan daha önemlisi, ihtilâf konuları ve bunların içeriklerine dair sunduğu geniş izahatların ve aktarımların kendi yaşadığı dönem açısından bir ilk olmasıdır.

Nürü'-Şîrâzî, ihtilâf konularının içerik analizlerini gerçekleştirirken her iki geleneğin de klasik kaynaklarına indi ve söz konusu problemlerin gerçekliğini sorguladı. Zaman zaman Kerrâmîler gibi üçüncü taraflar üzerinden taşınan ve gerçeği yansıtmayan bilgiler yüzünden Eş'arîler'le Hanefîler arasında ihtilâf yaşanmasına yol açan hususları irdeledi ve bu türden yanlış anlamaları olabildiğince ortadan kaldırmaya çalıştı. Metnin genel akışına uymayan, fakat dikkat çekilmesi gereken hususları ise bazen müstakil başlıklar altında tartıştı. Verdiği bilgiler ve kullandığı kaynaklar göz önünde bulundurulduğunda, onun problemleri ele alırken Eş'arîliği merkeze aldığı görülmektedir. Zaten "ashâbunâ el-Eş'ariyye"²⁹ ve "ashâbunâ eş-Şâfi'iyye"³⁰ gibi kullanımlarda bulunması, onun Eş'arî-Şâfiî geleneğe mensubiyetini ortaya koymaktadır. Bu çerçevede o, Eş'arî geleneğin çok sayıda temsilcisinin eserlerine ve görüşlerine müracaat etti. Bu isimler arasında Ebû'l-Hasan İbn Ebî Bişr Ali b. İsmail el-Eş'arî (ö. 324/936), Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî (ö. 403/1013), Ebû Bekir Muhammed b. Hasan İbn Fûrek (ö. 406/1015), Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed

28 Nürü'-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 50^b-51^a.

29 Nürü'-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 9^b.

30 Nürü'-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 32^b.

el-İsferâyîni (ö. 406/1015), Ebû İshâk İbrâhim b. Muhammed el-İsferâyîni (ö. 418/1027), Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38), Ebû'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, Ebû Hâmid el-Gazzâlî, Kâdî İyâz Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ (ö. 544/1149), Ebû'l-Feth Tâceddin Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî (ö. 548/1153), Fahreddin er-Râzî, Ebû'l-Feth Takıyyüddin Muhammed b. Ali İbn Dakikül'id (ö. 702/1302) bulunmaktadır. Nûrûş-Şîrâzî, ilgili konuları ele aldığı kısımlarda ayrı bir başlık açarak görüşlerine başvurduğu bu isimlerin kısa hayat hikâyelerini sunmuştur.³¹

Nûrûş-Şîrâzî'nin ihtilâf konuları bağlamında Eş'arî geleneği ve bu geleneğin kelâmî birikimini eserine olabildiğince taşımaya çalıştığı açıktır. Söz konusu geleneğin temel isimlerine ait eserleri kullanırken ve bunlardan aktarımlar yaparken kaynaklarını gizlememiştir. Buna karşın onun, ihtilâf konularının Hanefî gelenekteki izinin sürülmesinde aynı titizliği göstermediği görülmektedir. Şerhte, Ebû Hanîfe'nin ve Hanefiler'in yaklaşımlarının tespiti noktasında atıfta bulunulan tek eser Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-ekber*'idir.³² Ne var ki bu konuda sunduğu içeriğin söz konusu eserin çerçevesini aşan bir görüntü vermesi, onun Hanefî geleneğe ait başka eserleri de kullandığı izlenimini uyandırmaktadır. Özellikle "Hanefiyye" ve "Ashâbu Ebî Hanîfe" tabirlerini kullanarak gerçekleştirdiği atıflar,³³ iz sürebilmek için kayda değerdir. Bu atıfların tamamının tahlili bu makalenin sınırlarını fazlasıyla aşmakla birlikte, yine de en dikkat çekenlerden birkaçı üzerinde durmak gerekir.

Sübkî, *Nüniyye*'de Mâtürîdî'ye bir kez atıfta bulunurken, Nûrûş-Şîrâzî şerhte iki kez atıfta bulunmakta ve "Hanefiler'den Ebû Mansûr el-Mâtürîdî veya Hanefiler'den Ebû Mansûr" nitelemesini kullanmaktadır.³⁴ Bunlardan birisi tıpkı hocası gibi imanda "istisna" konusunda, diğeri ise peygamberlerin "ismet" sıfatı konusundadır. Sübkî, imanda istisnâ konusunda Mâtürîdî'ye satır arasında değinmekte ve Bâküllânî'nin kâfire nimetin verilmesi konusunda Ebû Hanîfe'nin görüşlerine uyduğunu, aynı şekilde Mâtürîdî'nin de imanda istisnayı kabul ettiğini belirtmektedir.³⁵ Sübkî, Hanefiler'in imanda istisnaya

31 Ebû Azbe'nin yalnızca Fahreddin er-Râzî kısmını alıntıladığı şerhte Nûrûş-Şîrâzî, metin içerisinde sıralandığı şekliyle Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî, Ebû Hâmid el-İsferâyîni, Ebû Hâmid el-Gazzâlî, İbn Dakikül'id, Ebû İshâk el-İsferâyîni, Kâdî İyâz, Takıyyüddin es-Sübkî, Kâdî Ebû Bekir el-Bâküllânî, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, Ebû Bekir İbn Fûrek, Fahreddin er-Râzî, Abdülkâhir el-Bağdâdî, İmam Şâfiî, İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel'e dair müstakil başlıklar altında bilgiler vermektedir. Bk. Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 15^b-16^b, 33^{a-b}, 35^a, 39^b, 40^a, 43^b, 44^a, 47^a, 49^a, 51^b, 52^b, 53^b, 54^a.

32 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 7^a, 8^a, 12^b, 14^a, 23^a, 25^{a-b}, 36^a, 38^a, 43^a.

33 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 8^a, 12^b, 14^b, 15^a, 22^{a-b}, 23^a, 26^a, 31^{a-b}, 36^b.

34 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 6^b-7^a, 37^a.

35 Tâceddin es-Sübkî, *Nüniyye*, s. 12.

karşı çıktıklarını kabul etmekte ve istisna konusunu Ebû Hanîfe ile Ebü'l-Hasan el-Eş'arî arasındaki ihtilâflı noktalardan birisi olarak sunmaktadır. Bununla birlikte Mâtürîdî'nin Hanefî geleneğinin genel değerlendirmesinin dışında bir yaklaşım gösterdiğini ve imanda istisnayı kabul ettiğini belirtmektedir. Ancak Mâtürîdî'nin eserlerine yansıyan içerikte onun bu değerlendirmesini haklı kılacak bir husus bulunmamakta, aksine Mâtürîdî'nin imanda istisnayı açık bir şekilde reddettiği görülmektedir.³⁶ Aynı husus Mâtürîdî-Hanefî kesimin Mâtürîdî'den sonraki kaynakları açısından da geçerlidir. İmanda istisnaya karşı çıkan bir yaklaşım, sonraki kaynakların çoğunda yer almıştır.³⁷ Hocası gibi Nûrûş-Şîrâzî de Hanefîler'den Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin imanda istisna yapılması gerektiğini ileri süren ashâbü'l-hadîsin görüşlerini paylaştığını kaydetmektedir.³⁸ Bu husus dikkat çekicidir ve Eş'arî kesimin Mâtürîdî algısındaki probleme bir örnektir. Ancak bu algının ne tür kanallar üzerinden şekillendiğiyle ilgili olarak mevcut kaynaklardan hareketle doğrudan bir kestirimde bulunmak mümkün görünmemektedir.

Nûrûş-Şîrâzî'nin Hz. Peygamber'in ismet sıfatı konusunda Mâtürîdî'ye nispet ettiği görüş ise imanda istisna konusunun aksine, daha gerçekçidir. Buna göre:

Mâtürîdî ismet sıfatının sorumluluğu ortadan kaldırmayacağını söylemiştir. Bunun anlamı şudur: Böyle bir sığata sahip olması, Peygamber'i taate zorlamadığı gibi mâsiyet işlemeye de zorlamaz. Bilakis böyle bir sığata sahip olması, Peygamber'i iyilik yapmaya yönlendiren ve kötülük yapmaktan sakındıran Allah'tan bir lütuftur. Bununla birlikte sınanmanın gerçekleşebilmesi için irade hürriyeti bâkîdir.³⁹

36 Mâtürîdî (ö. 333/945), *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2005), s. 505.

37 Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1114), *Tebîrâtü'l-edille fî usûlî'd-dîn*, haz. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), II, 423-24; *Bahrü'l-keîâm*, haz. Veliyyüddin M. Sâlih el-Ferfûr (Dımaşk: Mektebetü dârü'l-Farfûr, 2000), s. 153-54; *Tevhîdün Esasları: Kitâbü't-Temhîd li-kavâidi ehli't-tevhîd*, çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), s. 149; Ebû İshak es-Saffâr (ö. 534/1139), *Telhîsü'l-edille li-kavâidi't-tevhîd*, haz. H. İbrâhim Mahmûd (Kahire: Dârü's-selâm, 2010), s. 510-11; Üsmendî (ö. 552/1157), *Lübâbü'l-keîâm*, haz. M. Sait Özervarlı (İstanbul: İSAM Yayınları, 2005), s. 163; Habbâzî (ö. 691/1292), *el-Hâdî fî usûlî'd-dîn*, haz. Adil Bebek, *Habbâzî Kelâmî Görüşleri ve el-Hadî Adh Eseri* içinde (İstanbul: İFAV Yayınları, 2006), Arapça kısım, s. 268-69.

38 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 6^b-7^a.

39 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 37^a.

”قال أبو منصور من الحنفية العصمة لا تزيل المحنة يعني لا تجبره على الطاعة ولا تجبره عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى تحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الإختيار تحقيقاً للإبتلاء والإمتحان.“

Mâtürîdî'nin, *Te'vilât*'ında "ismet sıfatının sorumluluğu ortadan kaldırmayacağı" söylediği tespit edilebilmektedir.⁴⁰ Buna karşın, Nürüş-Şîrâzî'nin açıklama sadedinde sunduğu diğer değerlendirmeler Mâtürîdî'de yer almamaktadır. Bu husus, Nürüş-Şîrâzî'nin doğrudan Mâtürîdî'nin eserini kullanmadığını, ona ait bu bilgiyi sonraki Hanefiler'in eserlerinden naklettiğini ortaya koymaktadır. Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî (ö. 508/1114) ve Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 493/1100) gibi erken dönem Hanefî kelâmcılarının eserlerinde ve Ebû Bekir Alâeddin Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî'nin (ö. 539/1144) Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ına yazdığı şerhte, bu yönde bir kayıt söz konusu değildir. Nüreddin Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî (ö. 580/1184) bu noktada bize somut bir veri sunmaktadır. O *el-Bidâye*'sinde konuya değinmiş ve Mâtürîdî'nin "ismet sıfatının, sorumluluğu ortadan kaldırmayacağı" şeklindeki görüşüne yer vermiştir. Bunun ne anlama geldiğine dair açıklamalar ve değerlendirmeler muhtemelen Sâbûnî'ye aittir.⁴¹

Nürüş-Şîrâzî'nin şerhinde geçen metin ile Sâbûnî'nin *el-Bidâye*'sindeki ilgili metnin içerikte örtüşmesi ve Sâbûnî'nin Mâtürîdî'nin görüşünü açıklamak üzere serdettiği değerlendirmelerin Nürüş-Şîrâzî'nin şerhinde de yer alması dikkat çekicidir. Ancak Nürüş-Şîrâzî'nin Sâbûnî'ye ait bu ifadeleri doğrudan onun eserinden değil, Celâleddin Ömer b. Muhammed el-Habbâzî el-Hocendî'nin (ö. 691/1291) *el-Hâdî* adlı eserinden almış olması da ihtimal dâhilindedir.⁴² Her iki metin arasındaki tek fark, Habbâzî'nin Mâtürîdî'ye "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî" şeklinde, Nürüş-Şîrâzî'nin ise "Hanefiler'den Ebû Mansûr" şeklinde atıfta bulunmuş olmasıdır. Habbâzî, doğudan (Mâverâünnehir) batıya göç eden Hanefiler'den birisiydi ve Dımaşk'ta İzzîyye ve Hâtûniyye medreselerinde ders vermişti.⁴³ Bu durum, muhtemelen onu ölümünden yaklaşık 65 yıl sonra Dımaşk'a gelen Nürüş-Şîrâzî'nin kaynaklarından biri yapmış olmalıdır.

Benzer bir duruma mukallidin imanı konusunda da tesadüf etmek mümkündür. Nürüş-Şîrâzî, konu bağlamında Hanefiler'den şu şekilde bir aktarımda bulunur:

40 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, haz. Ahmet Vanlıoğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), I, 224.

41 Nüreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184), *el-Bidâye fî usûli'd-dîn: Mâtürîdiyye Akaidi*, haz. ve çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1416/1995), Arapça kısım, s. 54.

"قال الشيخ أبو منصور الماتريدي بيض الله غرته العصمة لا تزيل المحنة ومعناها لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى تحمله على فعل الخير وتجره عن الشر مع بقاء الإختيار تحقيقاً للإبتلاء والإمتحان."

42 Habbâzî, *el-Hâdî*, s. 220.

43 Kureşî (ö. 775/1373), *el-Cevâhirü'l-mudriyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, haz. Abdülfettâh M. el-Hulv (Kahire: Mektebetü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1978), II, 668.

Mukallidin imanı noktasındaki tartışma, bir dağ başında doğup yetişen ve kâinatın yaratılışı ile onun yaratıcısı hakkında hiç düşünmediği halde, bundan haberdar edilmesi üzerine [onu] tasdik eden kimseyle ilgilidir; buna karşın Müslüman beldelerde yaşayan ve yüce Allah'ın eserlerini müşahede edip de onu yücelten kimse taklid sınırının ötesindedir. Bu konuda bizimle "Eş'ariyye" arasında bir görüş ayrılığı söz konusu değildir; asıl görüş ayrılığı bizimle "Mu'tezile" arasındadır.⁴⁴

Bu alıntıyı ikiye ayırmak gerekmektedir. Problemin mahiyetine ilişkin bilgilerin sunulduğu ilk kısım, Sâbûnî'nin *el-Bidâye*'sinde aynı ifadelerle yer almaktadır.⁴⁵ Ancak kendileriyle ihtilâf yaşanan kesimin "Eş'ariyye" değil de "Mu'tezile" olduğunu belirten ikinci kısım Sâbûnî'de bulunmamaktadır. Bu kısım, Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebşiratü'l-edille*'sinde aynen geçmektedir.⁴⁶ Bu değerlendirmenin sahibi de muhtemelen Nesefî'nin kendisidir. Buna karşın ilk kısımdaki bilgiler Nesefî'de yer almamaktadır. Bu durumda Nürüş-Şîrâzî'nin ilkin Sâbûnî'nin, ardından da Nesefî'nin değerlendirmesine yer verdiği düşünülebilir. Fakat Habbâzî'nin *el-Hâdî*'sine bakıldığında, Sâbûnî ile Nesefî'nin ifadelerinin birleştirildiği görülmektedir.⁴⁷ Nürüş-Şîrâzî'nin bu değerlendirmeyi Habbâzî'den almış olması daha yakın bir ihtimaldir.

Aslen Gilânlı olması sebebiyle Doğu'daki kelâmî geleneğe oldukça vâkıf olması beklenen Nürüş-Şîrâzî'nin Eş'arilik'le ilgili konulardaki yetkinliğine karşın, Hanefî gelenek söz konusu olduğunda, bulabildikleriyle yetindiği görülmektedir. Ancak yine de onun ihtilâf konularının ayrıntılarına vukufiyet hususunda hocasını geride bıraktığı açıktır. Sübkî'nin "Doğu'dan gelenler içerisinde ondan daha üstün ve dindar birisini görmediği"⁴⁸ şeklindeki ifadelerinin arka planında muhtemelen onun bu şerhte göstermiş olduğu üstün başarı yatmaktaydı. Ancak zamanın, hocası Sübkî'nin küçük hacimli kasidesinden yana işlediği ve Nürüş-Şîrâzî'nin kendi döneminin entelektüel sınırları içerisinde son derece kıymetli olan bu şerhinin zamanla unutulduğu görülmektedir. Sübkî'nin kasidesine sonraki süreçte Eş'arilik - Mâtürîdîlik arasındaki ihtilâfları ele alan metinlerde doğrudan veya dolaylı olarak atıfta bulunulmuş olmasına karşın,⁴⁹ Nürüş-Şîrâzî'nin şerhinden hiç söz edilmedi. Bu unutulmuşluk muhtemelen Ebû Azbe'nin işini kolaylaştırdı ve küçük

44 Nürüş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 14^b.

45 Nüreddin es-Sâbûnî, *Matüridiyye Akaidi*, s. 173-74.

46 Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 61.

47 Habbâzî, *el-Hâdî*, s. 280.

48 Tâceddin es-Sübkî, *Nûniyye*, s. 4.

49 İbn Kâdî Aclûn (ö. 876/1471), *Bedîu'l-meânî fi şerhi'l-Akidetiş-Şeybânî*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2286/1, vr. 32^a; Mütercim Âsım Efendi (ö. 1235/1819), *Merâhu'l-meâlî fi şerhi'l-Emâlî*, İstanbul 1304, s. 15, 18; Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, s. 7-10.

değişiklikler ve ilâvelerde bulunmak, gereksiz gördüğü bazı kısımları atmak suretiyle Nûrûş-Şîrâzî'nin metninden *er-Ravzatü'l-behiyye* adında yeni bir kitap ortaya çıkardı.

Ebû Azbe ve er-Ravzatü'l-behiyye

Asıl adı Hasan b. Abdülmuhsin olan Ebû Azbe, Ebû Uzbe olarak da bilinmektedir. XII. (XVIII.) yüzyılda yaşamış bir kelâmcı olduğu dışında, hayatı hakkında bilgi bulunmamakta, sadece 1172 (1759) yılında öldüğü kaydedilmektedir.⁵⁰ *er-Ravzatü'l-behiyye*'nin girişindeki değerlendirmelerine bakılırsa 1125 (1713) yılında Mekke'de bulunduğu ve bu eseri aynı yıl burada yazdığı anlaşılmaktadır.⁵¹ Bunun dışında aslen nereli olduğu ve hangi coğrafyada yaşadığı belirsizdir. *er-Ravzatü'l-behiyye* dışında kendisine nispet edilen iki eser daha bulunmaktadır. Bunlardan birisi Hanefî fakih ve tarihçi olan Ebü'l-Fazl Muhibbüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'ş-Şihne'nin (ö. 890/1485) Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin *Umdetü'l-akâid*'i ile Sirâceddin el-Üşî'nin *Bed'ü'l-emâlî* adlı kasidesini bir araya getirerek yazdığı *el-Manzûme fi'l-akâid* isimli eser üzerine yazdığı *Nüzhetü (Behcetü) Ehli's-sünne* isimli şerhtir.⁵² Diğeri ise Mâlikî ve Eş'arî olan Muhammed b. Yûsuf es-Senûsî'ye ait bir kasideye yazdığı *el-Metâliu's-saîde fi şerhi'l-kasîde li's-Senûsî* adlı şerhtir.⁵³ Üzerine şerh yazdığı eserlerin ortak noktası manzum veya kaside türünde risâleler veya eserler olmasıdır. Buradan Ebû Azbe'nin özellikle manzum türde eserlere karşı özel bir ilgisi olduğu sonucuna varmak mümkündür. Nitekim *er-Ravzatü'l-behiyye*'ye asıl teşkil eden eser de Sübkî'nin *Nûniyye* kasidesi üzerine yazılmış bir şerhtir.

Ebû Azbe bir arkadaşının kendisinden Eş'arîler'in ve Mâtürîdiler'in önde gelenleri arasındaki ihtilâflara dair bir şeyler yazmasını istemesini eserin yazılış gerekçesi olarak sunmaktadır. Bu talep üzerine o, duyduğu mesuliyet gereği bunu bir fırsat bilmiş ve yazdığı eseri *er-Ravzatü'l-behiyye* olarak isimlendirmiştir.⁵⁴ Ebû Azbe'nin yaşadığı ve eserini yazdığı zaman dilimi olan XVIII. yüzyıl, Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik arasındaki ihtilâflara dair çok sayıda eserin kaleme alındığı bir dönemdir. Sübkî'nin *Nûniyye*'si ile birlikte başlayan iki mezhebi uzlaştırma girişimleri, Osmanlı ulemâsı arasında da karşılık bulmuş

50 Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm: Kâmûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ'* (Beyrut: y.y., 1970), II, 198; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin: Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabîyye* (Dımaşk: Matbaatü't-terakkî, 1957), III, 243; İlyas Çelebi, "er-Ravzatü'l-behiyye", *DİA*, XXXIV, 476.

51 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 2-3.

52 Şükrü Özen, "İbnü'ş-Şihne, Ebü'l-Fazl", *DİA*, XXI, 222.

53 Çelebi, "er-Ravzatü'l-behiyye", XXXIV, 476.

54 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 3.

ve uzlaşma ekseninde çeşitli metinler kaleme alınmıştı.⁵⁵ Fakat Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687) ile birlikte ihtilâf edebiyatının gelişim seyri yön değiştirdi; ihtilâf konularının sayısı arttırıldı ve Eş'ariler ile Mâtürîdiler arasındaki ihtilâf noktalarının aslında çok da geçirilecek türden hususlar olmadığına altı çizildi.⁵⁶ Ebû Azbe'nin yaşadığı döneme gelindiğinde, ihtilâfın adresleri de farklılaşmıştı. Artık Sübkî'nin veya Nûrûş-Şîrâzî'nin taraflardan birisi olarak Ebû Hanîfe'yi ve Hanefiliği adres gösteren yaklaşımı değişti ve görüş ayrılıklarının sunumunda Ebû Hanîfe veya Hanefilik yerine, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik kullanılmaya başlandı.

Mâtürîdîlik vurgusunun ön plana çıktığı böyle bir süreçte Ebû Azbe'nin eseri ihtilâf edebiyatının bu gelişim seyriyle paralel bir kavramsal çerçeveye sahip değildir. Eserde hem Ebû Hanîfe hem Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, hem "Hanefiyye" hem de "Mâtürîdiyye" kavramları kullanılmakta,⁵⁷ içerik de bu doğrultuda şekillenmektedir. Öyle ki bu kullanımlardan hareketle Ebû Azbe'nin *Hanefiyye* kavramını XVIII. asırda bile itikadî bir kimlik olarak kullandığı dile getirilmektedir.⁵⁸ Fakat meselenin iç yüzüne inildiğinde durum farklılaşmakta ve resim netleşmektedir. Bu noktada öncelikle Ebû Azbe'nin eserini ikiye ayırmak gerekir. Eserin büyük bir kısmı Nûrûş-Şîrâzî'nin şerhinden alınmış ve asıl metinden bire bir gerçekleştirilen aktarımlar üzerinden şekillendirilmiştir. Bu kısımların dili ve kavramları Nûrûş-Şîrâzî'nin yaşadığı zaman dilimi olan XIV. yüzyıla aittir. Bu açıdan bakıldığında Ebû Azbe'nin yaptığı basit bir intihalin ötesine geçmektedir. O yalnızca başkasına ait bir metni ve bu metnin kavramlarını değil, bu metnin kavramlarının ait olduğu anlam dünyasını da kendi zamanına taşımaktadır. Metnin Nûrûş-Şîrâzî'ye ait olarak okunması ile Ebû Azbe'ye ait olarak okunması metnin bağlamını, anlam dünyasını ve meselelerin ele alınış biçimini önemli ölçüde değiştirmektedir.

er-Ravzatü'l-behiyye'nin Nûrûş-Şîrâzî'nin metni dışındaki kısımlarını da kendi içinde iki kısma ayırmak gerekir. Bunların bir kısmı Eş'ariler'in, ama özellikle de Hanefiler'in eserlerinden yapılmış doğrudan aktarımlar

55 Bunlar arasında Ahmed Şemseddin Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), Muhammed b. Pir Ali Birgivi (ö. 981/1573), Nev'izâde Yahyâ b. Pir Ali Malkarâvî (ö. 1007/1597), Dâvûd b. Muhammed el-Karsî (ö. 1169/1756), Çorlulu Kara Halil Paşa (XVIII. asrın ikinci yarısı) gibi isimlere ait kısa hacimli risâleler yer almaktadır. Ayrıca yazarı belli olmayan birkaç tane de anonim ihtilâf metni bulunmaktadır.

56 Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687), *İşârâtü'l-merâm an ibârâtü'l-imâm*, haz. Yûsuf Abdürrezzâk (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1949), s. 23.

57 *er-Ravzatü'l-behiyye*'de Ebû Hanîfe'nin ismi otuz beş kez, Mâtürîdî'nin ismi ise on sekiz kez kullanılmakta, "Hanefiyye" tabirine on sekiz defa, "Mâtürîdiyye"ye ise on defa yer verilmektedir. Bunlar dışında birer kez de "Ashâbu Nu'mân ve Ashâbu Ebî Hanîfe" tabirleri kullanılmaktadır.

58 Çelebi, "er-Ravzatü'l-behiyye", XXXIV, 476.

şeklindeyken, bir kısmı da kendisine ait değerlendirmelerdir. Kendisine ait olan kısımlara yansıyan içerik ve kavramsal çerçeve, onun yaşadığı zaman dilimiyle örtüşmekte ve kendi zamanının dilini yansıtmaktadır. O, bu kısımda ağırlıklı olarak Mâtürîdî'nin ismine ve "Mâtürîdiyye" kavramına yer vermekte, görüş ayrılıklarını Eş'arî ve Mâtürîdî veya "Eş'ariyye" ve "Mâtürîdiyye" isim ve kavram ikilileri üzerinden dile getirmektedir.⁵⁹

Ebû Azbe'nin mezhebî kimliği konusunda kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Genel kanı onun Eş'arî olduğu yönündedir. Ne var ki *er-Ravzatü'l-behiyye*'nin Ebû Azbe'ye ve Nûrüş-Şîrâzî'ye ait olan kısımları tefrik edildiğinde, aksini ihsas ettirecek hususlar söz konusudur. Nûrüş-Şîrâzî'ye ait olan kısımlarda "şeyhimiz Eş'arî" şeklinde,⁶⁰ yazarın mezhebî kimliğini açığa vuran nitelemeler bulunmasına karşın, Ebû Azbe'ye ait olan kısımlarda Eş'arîliğin Mâtürîdîliğe öncelenmesi dışında, yazarının mezhebî kimliğine işaret edebilecek bir kayıt söz konusu değildir. Bu durumda *er-Ravzatü'l-behiyye*'nin tamamını Ebû Azbe'ye ait görerek aslında Nûrüş-Şîrâzî'ye ait "şeyhimiz Eş'arî" şeklindeki ifade üzerinden Ebû Azbe'nin Eş'arîliğe mensubiyetini temellendirme çabası geçerliliğini yitirmektedir.⁶¹

Ebû Azbe, metnin kendisine ait kısmında Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ile Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye ve bunların kendi gelenekleri içerisindeki konumlarına değinmekte ve bu çerçevede Ehl-i sünnet ve'l-cemaatin akaide dair tüm görüşlerinin her ikisi de birer köşe taşı olan Eş'arî ve Mâtürîdî'nin söylemleri üzere olduğunu ve bu ikisinden herhangi birine tâbi olan kimsenin itikadî açıdan sorun yaşamayacağını dile getirmektedir.⁶² Onun iki imamı bir gerçeğin iki yarısı gibi göstermeye çalışan bu tutumu daha çok Mâtürîdî-Hanefî çevrelere özgü bir yaklaşım biçimidir. "Mâtürîdiyye" kavramını, "Eş'ariyye"nin muadili olarak ilk defa kullanan ve Ehl-i sünnetin Mâverâünnehir bölgesindeki temsilcisi olarak takdim eden kişi Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî'dir (ö. 793/1390). O *Şerhu'l-akâid*'de Ehl-i sünneti "Eş'ariyye" ile özdeşleştirmesine karşın, *Şerhu'l-Makâsid*'de "Mâtürîdiyye"yi de Ehl-i sünnetin kapsamına dahil

59 *er-Ravzatü'l-behiyye*'nin hangi kısımlarının Ebû Azbe'ye veya Nûrüş-Şîrâzî'ye ait olduğu hususunda iki metin arasında içerik karşılaştırmasının yapıldığı son başlığa bakılabilir.

60 Krş. Nûrüş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 42^b; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 65.

61 Çelebi, bu ifadeden hareketle Ebû Azbe'nin Eş'arî mezhebine mensup olabileceğini kaydetmektedir. Bk. Çelebi, "er-Ravzatü'l-behiyye", XXXIV, 476. Yeri gelmişken belirtmek gerekir ki, konuyla ilgili olarak TDV *İslâm Ansiklopedisi*'nde yer alan maddenin içeriğinin, söz konusu metnin tümüyle Ebû Azbe'ye ait olduğu varsayımından hareketle şekillendiği, Spiro'nun ve Batılı araştırmacıların bu noktadaki çekincelerine atıfta bulunulmadığı görülmektedir.

62 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 3.

etmiştir.⁶³ Onun *Şerhu'l-Makâsîd*'daki bu yaklaşımı, Eş'arî çevrelerde sınırlı ölçüde karşılık bulmuş,⁶⁴ buna karşın Mâtürîdî-Hanefî çevrelerce yazılan çok sayıda eserde bire bir alıntılanmıştır.⁶⁵ Bu alıntının genellikle *Şerhu'l-Akâid* üzerine yazılan hâşiyelere konu olması, aslında Eş'arî çevrelerin Ehl-i sünneti kendileriyle özdeşleştiren veya Mâtürîdîliği Eş'arîliğe tâbi kılarak Ehl-i sünnet kapsamına dahil eden yaklaşımlarına⁶⁶ dolaylı yoldan yapılmış bir

63 Teftâzânî'ye göre Ehl-i sünnetin Horasan, Irak, Dımaşk ve diğer pek çok bölgedeki temsilcileri Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin taraftarları olan Eş'arîler (el-Eşâ'ira) iken, Mâverâünnehir bölgesindeki temsilcisi ise Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin taraftarları olan Mâtürîdîler'di (el-Mâtürîdiyye). Teftâzânî, bu iki topluluk arasında tekvin, imanda istisna ve mukallidin imanı gibi kimi usul konularında ihtilâflar bulunduğunu, ancak her iki mezhebin imamlarından hiçbirinin bir diğerini bidat veya sapma ile suçlamadığını belirtti. Kimi fikhî konularda bile birbirlerini suçlamaktan geri durmayan diğer kesimlerle kıyaslandığında bu iki mezhebin birbirlerine karşı olan yaklaşımı, Peygamber'in sünneti üzereydi. Bk. Teftâzânî (ö. 793/1390), *Şerhu'l-Makâsîd*, haz. Abdurrahman Umeyre (Beirut: Âlemül-kütüb, 1998), V, 231.

64 Makrizî, Teftâzânî'nin bu değerlendirmesini isim vermeden kullanmıştır. Bk. Makrizî (ö. 845/1441), *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hutat ve'l-âsâr* (Kahire 1987), II, 359; Seyfeddin Ahmed b. Yahyâ, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâid*, Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 1195, vr. 7^b; İbn Ebû Şerîf, Teftâzânî'nin ifadelerine atıfta bulunmamakla birlikte, "Mâtürîdiyye" kavramını kullanmıştır. Bk. Kemâleddin İbn Ebû Şerîf (ö. 905/1500), *el-Müsâmere şerhu'l-Müsâyere*, haz. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî (Beirut: Darül-kütübî'l-ilmîyye, 2002), s. 85; Lekânî, Mâtürîdî'yi ve Eş'arî'yi Ehl-i sünnetin iki lider imamı olarak takdim etmektedir. Bk. Abdüsselâm b. İbrâhim el-Lekânî (ö. 1078/1668), *Şerhu Cevhereti't-tevhîd* (Kahire: el-Mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, 1375/1955), s. 199.

65 Hayâlî (ö. 870/1465), *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye* (İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1279), s. 8; Kestelî (ö. 901/1496), *Hâşiyetü'l-Kestelî alâ Şerhi'l-Akâid* (İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, 1973), s. 17; Kara Kemal Kemaleddin b. İsmail el-Karamânî (ö. 920/1514), *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Hayâlî alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye* (Kul Ahmed Hâşiyesi ile birlikte basım) (İstanbul: Arif Efendi Matbaası, 1314), s. 34; Siyâlkütî (ö. 1067/1656), *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Hayâlî alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye* (İstanbul: Ahmed Cevdet ve Şürekâsı, 1316), s. 6; Hüseyin Paşa el-Erzurumî (ö. 1620/1029), *el-Münciye anî'l-hata' el-vâki' beyne'n-nâciye ve gayri nâciye*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1043, vr. 21^b; Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), *Risâletü'l-İhtilâf beyne'l-Eşâira ve'l-Mâtürîdiyye*, ed. E. Badeen, *Sunnitishce Theologie in osmanischer Zeit* içinde (Würzburg: Ergon Verlag, 2008), s. 20-23; Nev'î Yahyâ Efendi Malkarâvî, *Risâle fi'l-fark beyne mezhebi'l-Eşâira ve'l-Mâtürîdiyye*, a.e. içinde, s. 27.

66 Buna göre Ehl-i sünnet, Eş'arîlik demekti ve Ebü'l-Hasan el-Eş'arî Ehl-i sünnetin ilk kelâmcısıydı; Mâtürîdîlik ise itikadî görüşleri bakımından Eş'arîlik'ten uzak olmadığı için Ehl-i sünnet ve kurtuluşa eren fırka kapsamına dahil edilebilirdi. Örneğin Mürşid b. İmam eş-Şîrâzî, Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsîd*'da dikkat çektiği ve iki grup arasında ihtilâflı olan üç konunun, Mâtürîdî olan Ömer en-Nesefî'nin aslında Eş'arîler'e muhalefet ettiği hususlar olduğunu belirterek Eş'arîliği merkeze yerleştirmekte ve Mâtürîdîliğin sınırlı sayıda ihtilâfının Ehl-i sünnet dairesine kabulde herhangi bir problem teşkil etmediğini dile getirmekteydi. Bk. Mürşid b. İmam eş-Şîrâzî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâid*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2220, vr. 8^a; İsamüddin el-İsferâyîni ise Ehl-i sünnet olarak isimlendirilme noktasında Eş'arîliğin Mâtürîdîliği önceliği bulunduğunu savunmakta ve buna gerekçe olarak da Eş'arî'nin sünneti ilk izhar eden ve ilk defa Mûtezile'nin

tepkiydi.⁶⁷ Teftâzânî'nin söz konusu değerlendirmesi Ebû Azbe tarafından da alıntılanmıştır.⁶⁸

Ebû Azbe'nin Teftâzânî'den yaptığı alıntıda dikkat çeken bir husus bulunmadır. Zira Teftâzânî'nin ifadelerinin hemen akabinde “Derim ki...” şeklinde ona itiraz sadedinde metin devam etmekte ve bu bağlamda dile getirilen açıklamaların ardından da alıntının kimi ilâvelerde bulunularak sona erdiği belirtilmektedir.⁶⁹ Öyle ki “Derim ki...” şeklindeki itiraz kaydı, Teftâzânî'de yer almamaktadır. Bu durum, Ebû Azbe'nin, Teftâzânî'nin Eş'arilik ve Mâtürîdîliğe dair söylemini onun kendi eserinden değil, başka birisinin eserinden alıntıladığını açığa çıkarmaktadır. Her ne kadar kendisi ismini vermese de, metin karşılaştırması yapıldığında Ebû Azbe'nin doğrudan alıntıda bulunduğu kişinin, Mestçizâde Abdullah b. Osman b. Mûsâ (ö. 1150/1737) olduğu anlaşılmaktadır.

Mestçizâde, filozofların kelâmcılarla; Mûtezile'nin Eş'ariler'le ve Eş'ariler'in Mâtürîdiler'le ve Mâtürîdiler'in de Eş'ariler'le yaşadığı görüş ayrılıklarını ele aldığı *el-Mesâlik fi'l-hilâfiyyât* adlı eserinde Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsîd*'daki

görüşlerini çürüten kimse olmasını ileri sürmektedir. Bk. İsmüddin el-İsferâyînî (ö. 945/1538), *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâid*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2215, vr. 8^b.

67 Beyâzizâde kurtuluşa eren fırkanın tek bir fırka olarak görülemeyeceğini, aksine akaid konusunda Kitap ve Sünnet'in kesinlik bildiren hükümlerine sıkı sıkıya bağlı kaldığı sürece birden fazla topluluğun kurtuluşa eren fırka olmaya hak kazanacağını belirtmiştir. Bk. Beyâzizâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 52.

68 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 3-4; Brückmayr, hem Nev'î Efendi hem de Ebû Azbe'nin Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsîd*'ında geçtiğini söyledikleri bu değerlendirmenin söz konusu eserde yer almadığını, onların bu atıflarının bir yanlışlık eseri olduğunu dile getirmektedir. Ona göre Ebû Azbe bu değerlendirmeyi muhtemelen Nev'î Efendi'den almıştır. Ne var ki Brückmayr'in bu tespitinin doğru olmadığını ve onun Teftâzânî'nin söz konusu eserini yeterince tetkik etmediğini belirtmek gerekir. Nev'î Efendi ve Ebû Azbe'nin Teftâzânî'den gerçekleştirdikleri nakiller, *Şerhu'l-Makâsîd*'da geçmektedir. Bk. 62. Dipnot. Üstelik bu değerlendirmeler 63. ve 64. dipnotlarda da gösterildiği gibi, yalnızca bu iki isim tarafından değil, çok sayıda kişi tarafından alıntılanmış ve ilgili konu bağlamında kullanılmıştır. Bu yüzden Nev'î Efendi'yi söz konusu değerlendirme noktasında Ebû Azbe'nin kaynağı olarak göstermeye çalışmak doğru değildir. Ancak Brückmayr'i bu yönde bir tespit yapmaya iten şey, Badeen'in, Eş'arilik-Mâtürîdilik ihtilâfı bağlamında Tâceddin es-Sübkî, Kemalpaşazâde, Nev'î Efendi, Kadızâde el-Erzurûmî, Hasan Kâfi el-Akhisârî, Abdülganî en-Nablûsî ve Ebû Azbe'ye ait metinleri yayımladığı *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit* adlı eseri olsa gerektir. İhtilâf edebiyatının gelişim seyri konusunda Batılı araştırmacıların zihinlerindeki belirsizlik, Badeen'in bu eserine gereğinden fazla merkezî bir konum atfedilmesine yol açmıştır. Derleme niteliği taşıyan bu çalışma, Eş'arilik ve Mâtürîdilik arasındaki ihtilâfları ele alan metinlerden bazılarının tahkikli neşrini içeriyor olması noktasında önemlidir. Konuyla ilgili mevcut malzemeyle kıyaslandığında, söz konusu eserin oldukça sınırlı bir içerik sunduğunu belirtmek gerekir. Üstelik seçilen metinler arasında tür ve mahiyet itibarıyla paralellik söz konusu olmaması bir yana, ihtilâf edebiyatının gelişim süreci ve bunun oluşumuna yön veren tarihsel ve düşünsel faktörler konusunda çalışmanın eksik kaldığı söylenebilir.

69 “إنتهى كلامه مع زيادة” Bk. Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 4.

söylemine atıfta bulunmakta ve bu söylemin Teftâzânî'nin yaşadığı zaman için geçerli olduğunu, kendi yaşadığı XVIII. asırda ise durumun değiştiğini; zira Horasan bölgesinin Belh'i de kapsayacak şekilde tamamının Râfiziler'in elinde bulunduğunu kaydetmektedir. Dolayısıyla ona göre artık bu bölgede Râfiziler'in görüşleri ve fikirleri hâkimdir. Eş'ariler'in akaidi ise Batı bölgelerinde hâkimdir. Zira bu bölgeler İmam Mâlik'in mezhebine mensuptur. Mâlikiler itikadî konularda Eş'arilik'le örtüşmektedir. Buna karşın Hind bölgesinin ve Anadolu'nun neredeyse tamamında Hanefilik hâkim olmasına karşın, Eş'ariler'e ait kelâm eserleri yaygındır. Hanefiler'e ait kapsamlı veya özet çok sayıda kelâm eseri bulunmakla birlikte, söz konusu bölgelerde bunlardan yalnızca birkaç tanesi yaygınlık kazanmıştır. Bunlar *el-Fıkhü'l-ekber*, Ebû'l-Hasan Sirâceddin Ali b. Osman el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) *Lâmiyye'si* ve Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *Akâid*'idir.⁷⁰

Ebû Azbe hem Teftâzânî'nin açıklamalarını hem de Mestçizâde'nin buna itiraz mahiyetindeki değerlendirmelerini Mestçizâde'nin *Mesâlik*'inden aynen alıntılanmıştır.⁷¹ Mâtürîdî'ye ait eserlere atıfta bulunulan iki satırlık ilâve dışında, bu kısım Mestçizâde'nin metniyle bire bir aynıdır.⁷² Söz konusu ilâveyi de, alıntının sonunda dile getirdiği gibi, muhtemelen kendisi yapmış olmalıdır. Ebû Azbe'nin isim vermeden Mestçizâde'den alıntılanması ve Eş'arilik ve Mâtürîdîliğin XVIII. yüzyıldaki genel görünümüne ışık tutan bu bilgiler, çağdaş araştırmacılar tarafından da *er-Ravzatü'l-behiyye*'nin en özgün kısımlarından sayılmıştır. Öyle ki Spiro'dan sonra eserin içeriğinin kuşkuyla karşılanmasına karşın, bu değerlendirmeler hep Ebû Azbe'ye mal edilerek kullanılmıştır.⁷³ Dolayısıyla Ebû Azbe tarafından hak kaybına uğ-

70 Mestçizâde Abdullah Efendi (ö. 1150/1737), *el-Mesâlik fi'l-hilâfiyyât beyne'l-mütekellimîn ve'l-hükemâ'*, haz. Seyit Bahçivan (İstanbul: Dârü'l-irşâd, 1428/2007), s. 52.

71 Ebû Azbe'nin Mestçizâde ile çağdaş olduğu göz önünde bulundurulduğunda, onun Mestçizâde'nin *el-Mesâlik*'ini nasıl gördüğü ayrı bir tartışma konusudur. Ebû Azbe'nin Anadolu'da bulunduğu dair elimizde herhangi bir veri bulunmamaktadır. Benzer şekilde Mestçizâde'nin de Hicaz bölgesinde bulunduğu veya yaşadığı konusunda net bir bilgi söz konusu değildir. Bununla birlikte Mestçizâde, eserin yazma nüshalarının bazılarının kenarına düştüğü notlarda, eserinin henüz daha tamamlanmadan ve müsvedde aşamasındayken kısa bir süre içinde yaygınlık kazandığını ve bu durumdan kendisinin rahatsızlık duyduğunu belirtmiştir. Bu bilgilere göre eserin ilk müsveddesinin gerçekleştirildiği tarih 1113 (1701) veya 1114 (1702) yılıdır. Temize çekildiği ve son şeklini verdiği ifade edilen zaman konusunda ise birisi 1118 (1706) diğeri de 1143 (1730) yılı olmak üzere iki tarih söz konusudur. Bk. Seyit Bahçivan, "Mukaddime", Mestçizâde, *el-Mesâlik*, s. 26-27. Bu bilgi, Ebû Azbe'nin, Mestçizâde'nin eserini görmüş olma ihtimalini tarihsel olarak da mümkün hale getirmektedir.

72 Krş. Mestçizâde, *el-Mesâlik*, s. 51-52; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 3-4.

73 Badeen, *Sunnitische Theologie*, Almanca kısım, s. 62-65.

ratılan yalnızca Sübkî ve Nürü'-Şîrâzî değildir; Mestçizâde de onlarla aynı kaderi paylaşmaktadır.

Ebû Azbe'nin Mestçizâde'den kaynak karartması yaparak gerçekleştirdiği alıntı, *er-Ravzatü'l-behiyye*'de ona ait görünen diğer değerlendirmelere de kuşkuyla yaklaşılmasını gerekli kılmaktadır. Bu sebeple onun farklı kaynaklardan gerçekleştiriliyormuş izlenimi veren nakillerinin, aslında ismini vermediği tek bir kaynaktan aktarılmış olma veya kendisine aitmiş gibi gözükten değerlendirmelerin başka eserlerden gerçekleştirilen bire bir nakiller olma ihtimalini yadsımamak gerekir. Ona ait nakillerin klasik eserlerde bire bir izinin sürülmesi, onun verdiği bu bilgilerin aidiyetinin tespiti konusunda son derece önemli ve gereklidir. Bu çerçevede Mestçizâde'den gerçekleştirdiğine benzer bir nakil, "kelâm-ı nefsi" konusunda vâridir. Ebû Azbe'nin aslı ihtilâf noktalarından dördüncüsü olan kelâm-ı nefsi konusunda verdiği bilgilerin ilk yarısı Nürü'-Şîrâzî'de yer almayan kendisine ait bilgilerken, ikincisi yarısı ise doğrudan onun metninden gerçekleştirilmiş nakillerdir. İlk başta verdiği bilgilerde Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, İbn Fûrek ve Bâkılânî'nin görüşlerini sunmakta; ardından da *Kitâbü't-Tevhîd*'ine atıfta bulunarak Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin konuya dair görüşünü aktarmaktadır.⁷⁴ Hatta bundan dolayı *er-Ravzatü'l-behiyye* ile ilgili değerlendirmelerde Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'i Ebû Azbe'nin kaynakları arasında gösterilmiştir.⁷⁵ Ne var ki onun, Mâtürîdî de dahil olmak üzere, yukarıdaki isimlerden gerçekleştirdiği nakiller gerçekte yine Ebû Azbe'ye ait değildir. Bu bilgiler, takdim ve tehir türünden küçük tasarruflar dışında, Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebssratü'l-edillesi*'yle bire bir örtüşmektedir.⁷⁶ Eğer Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin *el-İ'timâd*'ı gibi muahhar kaynaklardan doğrudan gerçekleştirilmiş bir nakil değilse, bu aktarımların Ebû Azbe tarafından Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin söz konusu eserinden alınmış olması kuvvetle muhtemeldir.

Mestçizâde'den ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî'den isim vermeden nakilde bulunduğu bu iki örnek, Ebû Azbe'nin kaynak kullanımını konusundaki tavrını ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu sebeple onun kendisine ait değerlendirmelerin veya Nürü'-Şîrâzî'nin metninden farklı olarak erken dönem kaynaklarından yaptığı aktarımların ihtiyatla karşılanması gerekir. Bununla birlikte Ebû's-Senâ Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman el-İsfahânî'nin (ö. 749/1349) *Metâliu'l-enzâr*'ı, Ebû'l-Berekât Hâfızuddin Abdullah b. Ahmed en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *el-İ'timâd*'ı, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) *et-Tahrîr*'i ve

74 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 44.

75 Badeen, *Sunnitische Theologie*, Almanca kısım, s. 65.

76 Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebssratü'l-edille*, I, 396-98.

*el-Müsâyer*e'si ve Bedreddin Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Gars el-Mısri el-Hanefî (ö. 932/1525)⁷⁷ gibi muahhar isimlerden ve kaynaklardan isim verilerek yapılan nakillerin Ebû Azbe tarafından gerçekleştirilmiş olması muhtemeldir.

Metin Karşılaştırması: İntihal mi Örtüşme mi?

Ebû Azbe'nin metni ile Nûrûş-Şîrâzî'nin metni benzerlik olarak ifade edilemeyecek kadar birbirinin aynı olan unsurlar içermektedir. Eş'arîler'le Mâtürîdîler arasındaki ihtilâf konularının sözsel formülasyonunda Sübkî'nin etkisi tartışma götürmez bir gerçektir. Öyle ki onun ifadeleri kendisinden sonraki metinlerde bazen aynen kullanılmıştır. Bu durum Eş'arîlik ile Mâtürîdîlik arasındaki ihtilâflı noktaları konu edinen sonraki literatüre de yansımıştır. Beyâzîzâde ve Şeyhzâde gibi meseleye doğrudan eğilen ve konunun klasik kaynaklardaki izdüşümünü ortaya koymayı hedefleyen kişilerin yazdıkları eserler istisna tutulacak olursa, kısa hacimli eserlerin pek çoğunda Sübkî'nin ihtilâf konularına ilişkin ifadeleri bazen bire bir kullanılmıştır. Ebû Azbe'nin de çoğu kez bu geleneğin etkisinde kalarak geçmiş dönemdeki âlimlerin ifadelerine mutabakat gösterdiği düşünülmüştür.⁷⁸ Ancak Nûrûş-Şîrâzî'nin metniyle karşılaştırıldığında onun yaptığı bu türden mâsum bir tekrarın ötesine geçmektedir. Bazen aralara serpiştirdiği bilgiler istisna tutulacak olursa o, Nûrûş-Şîrâzî'nin metninden kelimesi kelimesine aynen alıntılarda bulunarak kendi metnini oluşturmuştur. Üstelik sadece içeriğini değil, hamdele ve salveleden oluşan giriş kısmını bile küçük, ama anlamlı değişiklikler dışında aynen korumuştur. Tablo 1'de görüleceği üzere Ebû Azbe, eserin girişinde Nûrûş-Şîrâzî'nin ismini kendi ismiyle değiştirmekle yetinmiştir.

77 Ebû Azbe, İbnü'l-Gars'tan alıntıda bulunurken, bu alıntıyı onun hangi eserinden yaptığını belirtmemektedir. Ancak söz konusu alıntının tekvin sıfatı konusu bağlamında yapıldığı düşünüldüğünde, bu eserin Tefâtâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'ine yazdığı hâşiye olması ihtimal dahilindedir.

78 Badeen, *Sunnitische Theologie*, Almanca kısım, s. 64.

Tablo 1

<i>er-Ravzati'l-behiyye</i>	<i>Şerhu'l-Kasîdeti'n-nûniyye</i>
الحمد لله الملك المنان ❀ واضع الميزان لدفع الطغيان ❀ رافع الشكوك والشبه بساطع البرهان ❀ فالق غسق الخلاف بتألؤ لزوم الإيقان من أفق البيان مؤلف قلوب أهل العرفان ❀ بالرجوع إلى الحق بعد الأمعان ❀ والصلاة والسلام الأكملان ❀ على صفوة نوع الإنسان محمد المبعوث من بني عدنان ❀ إلى كافة الخلق ملكا وإنسا وجان ❀ المخصوص بأفضل مواهب الرحمن ❀ المؤلف بين القلوب المتنافرة في سالف الأزمان ❀ وعلى آله وصحبه المتناصرين بتمهيد قواعد الإيمان ❀ وبعد فإن عبد الخاطيء الضعيف حسن بن عبد المحسن أبا عذبة ❀ فيقول لما إمتطيت غوارب الإغتراب و تصديت لمتاب الإكتساب إنتهى الحط والترحال ❀ وتقلب الأمور حالا بعد حال ❀ إلى أن وردت أفضل البقاع وأم القرى مكة المشرفة شرفها الله تعالى تاسع رمضان المبارك سنة خمس وعشرين ومائة بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام فوجدتها كروضة زانتها الأزهار ❀ أو كجنة تجري من تحتها الأنهار فيها الحور والقصور ❀ ... ^{٧٩}	الحمد لله الملك الديان ❀ الواجب المنان ❀ واضع الميزان ❀ لدفع الطغيان ❀ دافع الشكوك والشبه بساطع البرهان ❀ فالق غسق الخلاف بتألؤ لزوم الإيقان من أفق البيان مؤلف قلوب أهل العرفان ❀ بالرجوع إلى الحق بعد الأمعان ❀ والصلاة والسلام على صفوة نوع الإنسان محمد المبعوث من بني عدنان ❀ إلى كافة الإنس والجان ❀ المخصوص بأفضل مواهب الرحمن ❀ المؤلف بين القلوب المتنافرة في سالف الأزمان ❀ وعلى آله وصحبه المتناصرين بتمهيد قواعد الإيمان ❀ أما بعد فإن عبد الخاطيء محمد بن أبي الطيب المشهور بنور الشيرازي روح الله روحه وطيب فوحه ونور ضريحه وكثر فتوحه ❀ فيقول لما إمتطيت غوارب الإغتراب و تصديت متاعب الإكتساب إنتهى الحط والترحال ❀ وتقلب الأمور حالا بعد حال ❀ إلى أن تورت توردت ❀ غوطة دمشق لا زالت محروسة على الطعن والمشق والضرب والرشق ❀ غرة ربيع الأول لسنة سبع وخمسين وسبعمائة ❀ فوجدتها كروضة زانتها الأزهار ❀ أو كجنة تجري من تحتها الأنهار في أقطارها الحور العين والقصور ❀

Metinler arasında, birkaç kelime dışında, önemli bir farklılık bulunmamakta; her iki metin aynı ifadeler üzerinden sürmektedir. Arapça eserlerde “hamdele” ve “salvele” kısımlarının zaman zaman benzerlikler taşıdığı, hatta bazı ifadelerin ilgili alanın sınırları içerisinde zamanla kalıplaştığı görülmektedir. Ancak burada kullanılan dile bakıldığında, metne yansıyan bazı kelimeler ve bunların kullanılış biçimi son derece özgündür. Bu durum metnin aidiyeti bağlamında dikkate değer bir veridir. Nûrûş-Şîrâzî, Şîraz asıllı olup Gilân şehrinde ikamet etmektedir ve muhtemelen aslen Arap olmayan birisidir. Onun açısından Arapça sonradan öğrenilmiş bir dil olmalıdır. Metne yansıyan ifadeler göz önünde bulundurulduğunda, bu durum onun vakıayı tasvir için kullandığı kelimelere de rengini vermiş olmalıdır.

Ebû Azbe ise Nûrûş-Şîrâzî'nin ifadelerini olduğu gibi kullanmış, buna karşın yazarın metinle ilişkisinin kurulduğu kısımda Nûrûş-Şîrâzî'nin ismini silerek kendi adını yazmıştır. Nûrûş-Şîrâzî bu giriş kısmında 757 (1356) yılında Dımaşk'a geldiğini belirterek Dımaşk şehrinin sulak vadisine dair izlenimlerini de paylaşmaktan geri durmamıştır. Bu çerçevede o, söz konusu vadiyi tıpkı rengârenk çiçeklerle bezenmiş ve altından nehirler akan bir cennete benzetmektedir. Aslında bu, gördüğü manzara ile Kur'an'da cennete dair betimleyici bilgiler arasında kurulan bir ilişkinin söze dökülmüş şeklidir. Gördüğü fiziksel manzaranın onu bu türden bir benzetmeye sevk etmesini olağan karşılamak gerekir. Ancak Ebû Azbe, tıpkı isim değişikliğinde yaptığı gibi Nûrûş-Şîrâzî'nin zaman ve mekâna dair verdiği bilgileri de değiştirmiştir. O, Dımaşk yerine Mekke'yi, tarih olarak da 1125 (1713) yılını metne dahil etmiştir. Buna karşın Nûrûş-Şîrâzî'nin Dımaşk'ın yeşil vadisi karşısındaki benzetmelerini Mekke için kullanmaktan çekinmemiştir. Böyle olunca Mekke'yi rengârenk çiçeklerle bezenmiş ve altından nehirler akan bir cennete benzeten anlamsızca bir tasvir ortaya çıkmıştır. Aslında bu husus bile *er-Ravzatü'l-behiyye*'nin ne kadar üstünkörü kaleme alındığını göstermesi bakımından önemlidir.

Daha önce işaret edildiği üzere, Ebû Azbe, kendisinden Eş'arîler'in ve Mâtürîdiler'in önde gelenleri arasındaki ihtilâflara dair bir şeyler yazma talebinde bulunulması üzerine duyduğu mesuliyet gereği *er-Ravzatü'l-behiyye*'yi yazdığını belirtse de eserin yazım sürecinde hiç de sorumluluk duygusuyla hareket etmediği açıktır. Başkasına ait değerlendirmeleri olduğu gibi alıp kullanmaktan ve başkasının ifadelerini kendi ifadeleri gibi takdim etmekten çekinmemiştir. Eserin giriş kısmına yansıyan bu tutum, ihtilâf konularının içerik analizlerinin ele alındığı sonraki kısımlarda da aynen tekrarlanmıştır.

Nûrûş-Şîrâzî, *Nûniyye*'ye ait beyitleri hem dil hem de kelâm açısından analiz etmeye çalışmaktadır. Bu çerçevede, önce Sübkî'nin ele aldığı konuyla ilgili beyitlerine yer vermekte, ardından da bu beyitlerin dil açısından neye tekabül

ettiğine dair açıklamalar sunmaktadır. Daha sonra da bu beyitlere konu olan problemler, her iki geleneğin yaklaşımı doğrultusunda tahlile tâbi tutulmaktadır. Ebû Azbe ise, Tablo 2 ve Tablo 3'te görüldüğü üzere, hem Sübkî'nin beyitlerini hem de Nûrüş-Şîrâzî'nin buna dair dilsel açıklamalarını tamamen devre dışı bırakmıştır. Bunun bir anlamı olmalıdır: Ebû Azbe muhtemelen eserin Sübkî ve Nûrüş-Şîrâzî ile olan bağıını koparmak istemektedir. Bu açıdan bakıldığında Ebû Azbe'nin yaptığı işin bir intihal olduğunun farkında olduğu; fakat bu işi üstünkörü yaptığı söylenebilir. Nitekim bu durum *er-Ravzatü'l-behiyye*'de iki yerde “Şârih Şîrâzî der ki...” şeklinde Nûrüş-Şîrâzî'ye ait satırbaşı ifadelerinin yer almasından anlaşılmaktadır.⁸⁰ Metnin tamamında Nûrüş-Şîrâzî'ye ait izleri yok etmeye çalışan Ebû Azbe'nin, burada vefa duygusuyla hareket ettiğini söylemek pek mümkün değildir. Eserin genelinde üç kez Sübkî'ye atıfta bulunsa da bu atıflar “*Nûniyye* sahibinin de dile getirdiği gibi” şeklindeki ifadelerdir⁸¹ ve Ebû Azbe'nin sanki kendine aitmiş gibi sunduğu ifadelere bir şahit kılınmak istenmiştir.

Tablo 2

<i>er-Ravzatü'l-behiyye</i>	<i>Şerhu'l-Kasîdeti'n-nûniyye</i>
<p>إعلم أن الأشاعرة والماتريدية متفقون في أصل عقيدة أهل السنة والجماعة والخلاف الظاهر بينهما في بعض المسائل في بادئ الرأي لا يقدح في ذلك ولا يوجب صيرورة واحد منهما مبتدعا ولا كون أحدهما مبدعا للآخر طاعنا في دينه لأنها أمور جزئية فرعية بالنسبة إلى أعدل العقائد الكلية ومسائل مبنية على شبه الألفاظ وتعيين المعنى المراد منها وإما أمور لم يثبت كونها من مقالة أحدهما <u>وما فهم الزاعم كونها مبدعة مقصود القائل الكبري</u></p> <p>فكم من عائب قولنا صحيحا وآفته من الفهم السقيم وما هذا الإختلاف إلا كالاختلاف الواقع بين أصحاب الأشعري وبين أصحاب أبي حنيفة ولاشك أن أصحاب كل منهما لا يكفرون إمامه ولا يدعون فيه إنا الخلف فيها غير مضر ولا موجب لفساد عقيدة على تقدير كونه على حاله فكيف والتوفيق ممكن وفي بعض المسائل قولنا للأشعري على وفق الماتريدي وقولنا على خلافه⁸²</p>	<p>يا صاح إن عقيدة النعمان والأشعري حقيقة الإلتقان الغرض عن نظم القصيدة أن الأشعري موافق لأبي حنيفة رضي الله عنهما في أصول عقيدة أهل السنة والجماعة والخلاف الظاهر في بعض المسائل في بادئ النظر لا يقدح في ذلك ولا يوجب صيرورة واحد منهما مبتدعا ولا كون أحدهما مبدعا للآخر طاعنا في دينه لأنها إما أمور جزئية فرعية بالنسبة إلى أعدل العقائد الكلية ومسائل مبنية على تنبيه الألفاظ وتعيين المعنى المراد منها وإما أمور لم يثبت كونها من مقالة أحدهما <u>أو ما فهم الزاعم كونها مبدعة مقصود القائل بما وهو الآفة الكبرى والبلية العظمى</u></p> <p>فكم من عائب قولنا صحيحا وآفته من الفهم السقيم وما هذا الإختلاف إلا كالاختلاف الواقع بين أصحاب الأشعري وبين أصحاب أبي حنيفة وبينه ولاشك أن أصحاب كل منهما لا يكفرون إمامه ولا يدعون فهذا مقصود القصيدة على سبيل الإجمال وها نحن نشترع تفصيله...</p>

80 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 62, 64.

81 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 5, 35, 66.

82 Krş. Nûrüş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 2^b; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 4-5.

Ebû Azbe, yukarıdaki metinde Nûrûş-Şirâzî'nin *Nûniyye* kasidesinin yazılış gerekçesini ortaya koymak için serdettiği cümleleri, aslı bağlamından kopararak konuya giriş babında kullanmıştır. Nûrûş-Şirâzî, Sübkî'de olduğu gibi Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve Ebû Hanîfe'nin isimlerini merkeze alarak bu iki imamın Ehl-i sünnetin akaidi konusunda hemfikir olduklarını dile getirirken, Ebû Azbe, Eş'arî ve Ebû Hanîfe'nin isimlerini Eş'arîler ve Mâtürîdîler şeklinde değiştirmiştir. Küçük değişiklikler dışında iki metin aynı ifadeler üzerinden devam etmektedir.

Tablo 3

<i>er-Ravzatü'l-behiyye</i>	<i>Şerhu'l-Kasidetü'n-nûniyye</i>
<p><u>الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها إختلافا معنويا وهي مسائل المسئلة الأولى وهي أنه هل يجوز الله تعالى أن يعذب العبد المطيع أم لا فإتفق الأشعرية والماتريدية على أنه لا يجوز شرعا ولا يقع وإنما الخلاف بين الطائفتين في الجواز العقلي فالشيخ الأشعري جوزه عقلا وإن لم يجوز شرعا لما ورد في الخبر الصادق من وعده الإمام أبو حنيفة لم يجوز مطلقا لعقلا ولا شرعا إذ نقل عنه أنه لا يجوز في بداية العقول تعذيب المطيعين وتقدم الله على المبتدأ وهو تعذيب المطيع ليفيد إختصاص هذا الحكم بالله تعالى لأنه المالك المطلق القدير الذي ليس لأحد أن يعرض عليه قوله ولو جرى أي ولو وقع وحدث تعذيب المطيع منه تعالى لم يكن ذلك منه ظلما ولا عدوانا أي تعديا لما ذكره في البيت وهو أنه متصرف في ملكه ولو هنا بمعنى أن إذ لا يصح لذا تكون لإمتناع الثاني لإمتناع الأول وإلا يلزم ثبوت الظلم والعدوان لانقضاء الجريان وفساده ظاهر... قوله متصرف خير مبتدأ محذوف أي إن الله تعالى متصرف في ملكه بالتعذيب وتركه فله ما يختار منها يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لكنه جاد في حق العباد بالإحسان بأن أحسن إليهم بترك العقاب والجود إعطاء ما ينبغي لمن يعطي ولا لعوض...⁸³</u></p>	<p>لله تعذيب المطيع ولو جرى ما كان من ظلم ولا عدوان متصرف في ملكه فله الذي يختار لكن جاد بالإحسان فنفي العقاب وقال أبيهم فله بذاك عليهم فضلا هذا مقال الأشعري إمامنا وسواه مأثور عن النعمان قوله لله تعذيب المطيع إشارة إلى المسئلة الأولى من المسائل المختلف فيها إختلافا معنويا وهي أنه هل يجوز الله تعالى أن يعذب العبد المطيع فالشيخ جوزه عقلا وإن لم يجوز شرعا لما ورد في الخبر الصادق من وعده الإمام أبو حنيفة لم يجوز مطلقا لعقلا ولا شرعا إذ نقل عنه أنه لا يجوز في بداية العقول تعذيب المطيعين وتقدم الله على المبتدأ وهو تعذيب المطيع ليفيد إختصاص هذا الحكم بالله تعالى لأنه المالك المطلق القدير الذي ليس لأحد أن يعرض عليه قوله ولو جرى أي ولو وقع وحدث تعذيب المطيع منه تعالى لم يكن ذلك منه ظلما ولا عدوانا أي تعديا لما ذكره في البيت وهو أنه متصرف في ملكه ولو هنا بمعنى أن إذ لا يصح لذا تكون لإمتناع الثاني لإمتناع الأول وإلا يلزم ثبوت الظلم والعدوان لانقضاء الجريان وفساده ظاهر... قوله متصرف خير مبتدأ محذوف أي إن الله تعالى متصرف في ملكه بالتعذيب وتركه فله ما يختار منها يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لكنه جاد في حق العباد بالإحسان بأن أحسن إليهم بترك العقاب والجود إعطاء ما ينبغي لمن يعطي ولا لعوض...</p>

83 Krş. Nûrûş-Şirâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 19^{a-b}; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 32.

Yukarıdaki metinde görüleceği üzere Nûrüş-Şîrâzî, Sübkî'nin beyitlerini vermekte ve bunları hem dil hem de istilâh bakımından tahlile tâbi tutmaktadır. Ebû Azbe ise Sübkî'nin beyitlerini ve bunlara dair Nûrüş-Şîrâzî'nin dilsel açıklamalarını atmıştır. Aslında dikkatle incelendiğinde bunun bir ayıklama olduğu görülmektedir. Öyle ki Nûrüş-Şîrâzî'nin Sübkî'ye ait beytin bir kelimesine dair getirdiği açıklamayı Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'ye nispet etmekten çekinmemiştir. Bunun ciddi bir tahrif olduğu kuşku götürmemektedir. Metinde buna benzer örneklere sık sık tesadüf edilmektedir. Aşağıda Tablo 4'te verilen örnek bunlardan birisidir. İradenin rızayı gerektirip gerektirmediği konulu beşinci lafzî problem bağlamında Nûrüş-Şîrâzî, Hanefîler'den bazıları olarak nitelediği kimselerin “iyi ya da kötü her muhdesin Allah'ın iradesi ve kazası ile meydana geldiği” şeklinde bir görüş ileri sürdüklerini belirtmektedir.⁸⁴ Ebû Azbe ise Nûrüş-Şîrâzî'nin “Hanefîler'den bazıları” ifadesini değiştirerek, “Eş'ariyye”nin ve “Mâtûrîdiyye”nin “iyi ya da kötü her muhdesin Allah'ın iradesi ve kazası ile meydana geldiği” konusunda ittifak halinde olduğunu belirtmektedir.⁸⁵

Tablo 4

<i>er-Ravzatü'l-behiyye</i>	<i>Şerhu'l-Kasîdeti'n-nûniyye</i>
..وإتفق الأشعرية والماتريدية على كل محدث فهو بإرادة الله تعالى وقضائه خيرا كان أو شرا... ...الله تعالى وقضائه خيرا كان أو شرا...	...وذكر بعض الحنفية أن كل محدث بإرادة الله وقضائه خيرا كان أو شرا... ...خيرا كان أو شرا...

İçerik Karşılaştırması

İhtilâf konularının kelâmî açıdan ele alındığı noktalarda Ebû Azbe'nin metninin, birkaç problem dışında ve küçük değişikliklerle Nûrüş-Şîrâzî'nin metninde geçen açıklamalarla neredeyse aynı olduğu görülmektedir. Ebû Azbe, Nûrüş-Şîrâzî'nin metninin kendisince gerekli gördüğü kısımlarını almakla yetinmiş, gereksiz bulduğu hususları ise atmıştır. İmanda istisna konulu birinci problemi Ebû Azbe noktası noktasına Nûrüş-Şîrâzî'den almıştır.⁸⁶ Aynı durum saîd ve şâkinin durumlarının konu edildiği ikinci problem⁸⁷ ve kâfire nimetin verilir verilmeyeceği ile ilgili üçüncü problem için de geçerlidir.⁸⁸ Peygamberlerin, öldükten sonra peygamberliklerinin devam edip etmediği ile ilgili dördüncü problem bağlamında dile getirdiği hususların çoğu Nûrüş-

84 Nûrüş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 12^b-13^a.

85 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 19.

86 Nûrüş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 6^a-7^a; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 6-8.

87 Nûrüş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 7^a-8^b; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 8-11

88 Nûrüş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 8^b-9^a; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 11-13.

Şîrâzî'den alınmadır;⁸⁹ ancak metnin ortasına ve sonuna Nûrûş-Şîrâzî'de olmayan yeni bilgiler eklenmiştir. Ortasındaki bilgilerde Şeyh Abdülhak adlı birisinin *Şerhu sahih*'i, Sübkî'nin *Tabakâtı* ile Kuşeyrî ve İbn Akîl'den alıntılarda bulunmaktadır.⁹⁰ Ebû Azbe'nin kaynak kullanımı noktasındaki sicili göz önünde bulundurulduğunda, ardışık olarak verilen bu aktarımların ne ölçüde ona ait olduğu tartışmaya açıktır. Problemin son kısmında ise nübüvvetin ve risâletin peygamberin zâtı ve vasfı olmadığını dile getirmekte ve bu konuda Gazzâlî'den bir nakilde bulunmaktadır.⁹¹

İradenin rızayı gerektirip gerektirmediği konulu beşinci lafzî problem bağlamında Ebû Azbe'nin verdiği bilgilerin tamamı, yer yer kimi kelimeler ve cümleler eksiltilerek, Nûrûş-Şîrâzî'den alınmıştır.⁹² Ancak Ebû Azbe'nin Nûrûş-Şîrâzî'nin metninden eksilttiği kısımlar, Sübkî'nin kasidesi ve buna dair Nûrûş-Şîrâzî'nin gramatik tahlilleridir. Nûrûş-Şîrâzî metin içinde konuyu açıklarken bazen “kavluhû” şeklinde Sübkî'nin beyitlerine atıfta bulunmaktadır. Burada bu türden bir kullanım söz konusudur.⁹³ Ebû Azbe bunu *Nûniyye* sahibinin sözü şeklinde vermektedir.⁹⁴

Altıncı mesele olan mukallidin imanı konusunda, Ebû Azbe'nin yer verdiği bilgilerin tamamı Nûrûş-Şîrâzî'den alınmıştır.⁹⁵ Yine, âdet olduğu üzere, Sübkî'nin beyitleri ve Nûrûş-Şîrâzî'nin bunlara dair gramatik açıklamaları atılmıştır. Nûrûş-Şîrâzî mukallidin imanının sahih olmadığı şeklindeki bir görüşün Eş'arî'ye yapılmış bir iftira niteliği taşıdığını belirterek bu konuda Kuşeyrî'ye sıklıkla müracaat etmekte ve onun değerlendirmelerini metne taşımaktadır. Kuşeyrî'ye sıkça atıfta bulunduğu için bu problem esnasında onun hal tercümesini vermektedir.⁹⁶ Bu kısım Ebû Azbe'de yer almamaktadır.

Lafzî problemlerin yedincisi ve sonuncusu olan “kesb” konusunda verdiği bilgilerin ağırlıklı bir kısmı Nûrûş-Şîrâzî'dendir.⁹⁷ Kendisine ait olan bilgilerde ise Mâtürîdiler'in “kesb” konusundaki görüşlerine açıklık getirmek istemekte ve bu bağlamda Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin *el-İ'timâd* adlı eserinden alıntılarda bulunmaktadır.⁹⁸

89 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 9^b-11^a; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 13-16.

90 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 14

91 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 17.

92 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 11^b-13^b; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 17-21.

93 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 12^b.

94 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 19.

95 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 13^b-16^b; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 21-25.

96 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 15^b-16^b.

97 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 16^b-19^a; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 26-32.

98 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 26-27.

Aslı problemlerin ilki Allah'ın itaatkâr bir kuluna azap etmesinin câiz olup olmadığı konusudur. Başlangıç kısmında Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'nin görüşlerini kısaca özetlediği bir cümlelik ilâve bilgi istisna tutulursa, Ebû Azbe'nin bu konuya dair verdiği bilgilerin neredeyse tamamı Nûrûş-Şîrâzî'dendir.⁹⁹ Ancak diğer problemlerde olduğu gibi bu problemde de Nûrûş-Şîrâzî'nin kasideye dair gramatik açıklamalarının bilinçli bir şekilde atıldığı görülmektedir. Ebû Azbe'nin Nûrûş-Şîrâzî'nin metninden almadığı kısımlara dair Tablo 3'te sunulan örnek, aslında onun asıl metni gizleme çabasını net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Aslı problemlerden ikincisi "mârifetullah" konusudur. Ebû Azbe, bu konu bağlamında Nûrûş-Şîrâzî'nin metnine çok az yer vermektedir. Nûrûş-Şîrâzî'nin bir şerh olması nedeniyle kendi metninden önce verdiği Sübkî'ye ait beyitleri Ebû Azbe metin içerisine tehir etmekte ve sanki kendisine ait izlenimi verdiği değerlendirmelere *Nûniyye* sahibini şahit tutmaktadır.¹⁰⁰ Ayrıca giriş kısmında problemi formüle ederken, Eş'arî'ye ve Mâtürîdî'ye atıfta bulunmakta ve onların yaklaşımlarını akıl ve nakil ikilisi üzerinden özetlemek istemektedir.¹⁰¹ Nûrûş-Şîrâzî'nin bu problem bağlamında verdiği bilgilere bakıldığında, onun Eş'arî ve Ebû Hanîfe üzerinden konuyu karşılaştırdığı ve mârifetullah konusunun bir diğer izdüşümü olan hüsün-kubuh tartışmasına yer verdiği görülmektedir.¹⁰² Ancak ihtilâf edebiyatının sonraki gelişimi açısından bakıldığında, onun mârifetullah konusuna dair sunduğu tasvir oldukça sınırlıdır. Ebû Azbe muhtemelen onun verdiği bilgileri, meselenin kendi dönemindeki tezahürü açısından yetersiz bulmuş ve meseleye daha ayrıntılı değinmek istemiştir. Onun Nûrûş-Şîrâzî'den farklı olarak verdiği bilgilere bakıldığında Mâtürîdîler'in görüşlerinin daha anlaşılır bir şekilde sunulması amacının ön planda olduğu görülür. Zira Eş'arîler'in görüşleri bu konuda nettir ve Mûtezile'nin bir tür aksülameli gibidir. Buna karşılık Mâtürîdîler ikisi arasında bir noktada durmakta ve her ikisinin yaklaşımına karşı çıkmaktadır. Ebû Azbe'nin bu noktadaki çabası tam da bu hususu merkeze almakta ve Mâtürîdîler'in Eş'arîler'den ziyade Mûtezile ile olan görüş farkını ortaya koymak istemektedir. Bu sebeple bu bölüm altında kendisi tarafından verilen bilgiler "Mâtürîdiyye" ile Mûtezile'nin mârifetullah konusundaki görüşlerinin bir karşılaştırması niteliğindedir.¹⁰³ Mâtürîdîler'in Eş'arîler'le karşılaştırılması ise ilgili problemin son kısmına

99 Krş. Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 19^b-21^a; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 32-34.

100 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 21^a; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 35.

101 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 34.

102 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 21^a-22^a.

103 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 36-37.

birakılmakta ve bu çerçevede İbnü'l-Hümâm'ın *et-Tahrîr* adlı eserinden bir nakilde bulunmaktadır.¹⁰⁴

Aslı problemlerin üçüncüsü olan fiilî sıfatlar konusunda da Ebû Azbe'nin yaklaşımı bir önceki problemde olduğu gibidir ve Nûrüş-Şîrâzî'den sınırlı ölçüde aktarımda bulunmuştur. Nûrüş-Şîrâzî bu mesele bağlamında Eş'arîler'in görüşlerini merkeze alarak bir tasvirde bulunmakta ve Eş'arî'nin konuya dair yaklaşımını netleştirmeye çalışmaktadır. Onun bu çerçevede verdiği bilgilere bakıldığında, tekvinin mükevven dışında bir şey olduğu yönündeki bilgilerin Eş'arî'ye yapılmış bir iftira olduğu tespiti söz konusudur. Nûrüş-Şîrâzî Eş'arî'nin bununla temelde neyi kastettiğini irade ve kudret sıfatları üzerinden açıklamaya çalışmakta ve bu haliyle Eş'arî'nin görüşü ile Hanefîler'in görüşü arasında ciddiye alınacak bir ayırım olmadığına dikkat çekmektedir.¹⁰⁵ Ancak Nûrüş-Şîrâzî'nin verdiği bilgilere Mâtürîdî-Hanefî kaynakların sınırlı ölçüde kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır. Bu eksiklik Ebû Azbe tarafından da hissedilmiş olmalıdır. O, Nûrüş-Şîrâzî'nin aksine bu konu bağlamında Mâtürîdîler'i merkeze alarak bir karşılaştırma yapmakta ve Mâtürîdîler'in görüşlerine yer vermektedir. Ancak verdiği bilgiler kendisine ait bilgiler olmaktan çok, İbnü'l-Hümâm'ın *el-Müsâyere* adlı eserinden ve öğrencisi İbn Ebî Şerîf'in buna yazdığı şerhten, Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin *el-İ'timâd*'ından, Şemseddin el-İsfahânî'nin *Metâliu'l-enzâr*'ından ve Bedreddin İbnü'l-Gars'tan yapılan nakillerdir.¹⁰⁶ Nûrüş-Şîrâzî'nin bu probleme dair sunduğu içerikle karşılaştırıldığında, Ebû Azbe'nin, nakil şeklinde bile olsa, verdiği bilgilerin çerçevesi oldukça geniştir.

Aslı ihtilâf noktalarından dördüncüsü olan “kelâm-ı nefsi” konusunda Ebû Azbe'nin verdiği bilgileri ikiye ayırmak gerekmektedir. İlk başta verdiği bilgilerin tamamı Nûrüş-Şîrâzî'nin verdiği bilgilerden farklıdır. O, burada konuya dair genel bir çerçeve sunmakta ve bu noktada Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, İbn Fûrek ve Bâkılânî'den aktarımlarda bulunmaktadır. Bu noktada sanki görmüşçesine Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'ine göndermede bulunmaktadır. Yukarıda, Ebû Azbe'nin kaynak kullanımı noktasında da dikkat çekildiği gibi, Mâtürîdî de dahil olmak üzere söz konusu şahıslardan yaptığı aktarımlar, takdim ve tehir türünden tasarruflar dışında, Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebîrâtü'l-edille*'siyle bire bir örtüşmektedir. Ebû Azbe bu bilgileri ya bu eserden almıştır ya da Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin *el-İ'timâd*'ı gibi muahhar kaynaklardan olduğu gibi taşımıştır. İkinci kısımda ise “Tenbih” şeklinde bir başlık atmış ve meselenin farklı izdüşümlerine

104 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 38.

105 Nûrüş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 22^b-23^b.

106 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 39-43.

dair bilgiler vermiştir. Karşılaştırıldığında, onun burada verdiği bilgilerin büyük bir kısmının Nûrûş-Şîrâzî'den alındığı görülmektedir. Nûrûş-Şîrâzî, diğer problemlerle kıyaslandığında, bu meseleye ayrı bir ilgi göstermekte ve sayfalarca tartışmaktadır.¹⁰⁷ Bu çerçevede Kur'an'ın seslerinin ve yazılarının mahlûk olup olmadığı tartışmasına yer vermekte, Allah'ın kelâm sıfatının mahiyetine dair geniş izahlarda bulunmaktadır. Konuyla ilgili çeşitli mezheplerin görüşlerine müracaat eden Nûrûş-Şîrâzî, aralarında Eş'arî'nin *el-İbâne* adlı eserinin de bulunduğu çok sayıda esere atıfta bulunmaktadır. Onun fiili sıfatlar konusunda olduğu gibi burada da Eş'arîler'i merkeze aldığı ve bu çerçevede diğer kesimlerin görüşlerini tartıştığı anlaşılmaktadır. Ebû Azbe, Nûrûş-Şîrâzî'nin açıklamalarının bir kısmını muhtemelen gereksiz bulmuş olmalıdır. Bu yüzden onun metninden kendince önemli gördüğü noktaları parçalar halinde kendi metnine taşımıştır.¹⁰⁸ Ancak zaman zaman aralara Eş'arîler'in ve Mâtürîdîler'in önde gelen âlimlerinin ittifak ettiğini belirten türde cümleler ilâve etmiştir.¹⁰⁹

Aslı problemlerden beşincisi olan “teklifi mâ lâ yutâk” konusunda Ebû Azbe'nin verdiği bilgilerin tamamı Nûrûş-Şîrâzî'den alınmıştır.¹¹⁰ Ancak Nûrûş-Şîrâzî bu konu bağlamında Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Ebû Hâmid el-Gazzâlî ve İbn Dakîkûl'îd'in hal tercümelerine ve görüşlerine ayrı ayrı yer verirken,¹¹¹ Ebû Azbe bu kısımları metnine taşımamıştır. Ebû Azbe'nin bu konu bağlamında asıl metinden almadığı bir başka husus ise Sübkî'nin beyitleri ve Nûrûş-Şîrâzî'nin bunlara dair tahlilleridir.

Altıncı ve son problem olan peygamberlerin büyük veya küçük günahlardan mâsum olmalarının vâcip olup olmadığı konusunda Ebû Azbe'nin verdiği bilgilerin neredeyse tamamı Nûrûş-Şîrâzî'ye aittir.¹¹² Fakat Nûrûş-Şîrâzî'nin daha uzun olan metninden konuya dair açıklama sadedindeki bilgileri parçalar halinde almış, Sübkî'nin beyitlerine dair açıklamalarını, Ebû İshâk el-İsferâyînî ve Kâdî İyâz'ın hal tercümeleleri ve görüşlerini sunduğu kısımları atmıştır.

Sübkî, Ebû Hanîfe ve Eş'arî arasında yedisi lafzî, altısı aslı toplam on üç ihtilâf konusu vermekte ve kasidenin sonunda Eş'arîler'in kendi aralarında yaşadıkları ihtilâfların Hanefîler'le yaşadıkları ihtilâflardan daha fazla olduğunu belirtmektedir. Eş'arîler'in kendi aralarındaki ihtilâf noktalarına isim ve müsemmâ konusunu örnek göstermekte ve bu konuya kısaca değinmektedir.

107 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 23^b-31^a.

108 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 46-53.

109 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 53.

110 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 31^a-33^a; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 53-57.

111 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 33^a-35^b.

112 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kaside*, vr. 36^a-43^b; Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 57-67.

Bu durum Nûrûş-Şîrâzî'nin şerhine de aynen yansımış ve şerhin sonunda, isim ve müsemmâ konusu başta olmak üzere, Eş'arîler'in kendi aralarında yaşadıkları görüş ayrılıkları ayrıntılarına inilerek tartışılmıştır.¹¹³ Ebû Azbe, birkaç paragraflık eksiltme dışında, Nûrûş-Şîrâzî'nin bu noktadaki değerlendirmelerini olduğu gibi eserinin hâtime kısmına taşımıştır.¹¹⁴ Ancak yine diğer problemler bağlamında yaptığını burada da tekrarlamış ve Nûrûş-Şîrâzî'nin Sübkî'nin beyitlerine dair gramatik açıklamalarını ustalıkla devre dışı bırakmıştır. Nûrûş-Şîrâzî'nin görüşlerine başvurduğu kimselerin ilgili bahisler ele alınırken hal tercümelerine başvurduğu dile getirilmişti. İsim ve müsemmânın tartışıldığı ve Eş'arî gelenekte yaşanan görüş ayrılıklarına dikkat çekildiği bu kısımda Nûrûş-Şîrâzî, sözü Fahreddin er-Râzî'ye getirmekte ve onun hayat hikâyesine yer vermektedir.¹¹⁵ Normalde Nûrûş-Şîrâzî'ye ait bu türden parantez arası bilgilere itibar etmeyen Ebû Azbe, burada bir istisna yapmış ve Râzî'nin hal tercümesini Nûrûş-Şîrâzî'den olduğu gibi aktarmıştır.¹¹⁶

Nûrûş-Şîrâzî, eserinin sonunda Abdülkâhir el-Bağdâdî, İmam Şâfiî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in hal tercümelerine yer vermekte ve *Nûniyye*'nin sonunda Sübkî'nin yaptığı duaya dair getirdiği kısa açıklamalarla eserini sonlandırmaktadır. Bu bilgiler Ebû Azbe'de yer almamıştır. O, bunun yerine imanın mahlûk olup olmadığı konusunda Hanefîler'in kendi aralarında yaşadıkları görüş ayrılığına dair bilgiler sunmakta, sonrasında da İbnü'l-Hümâm'dan bir alıntıda bulunmaktadır. Ebû Azbe'nin burada sunduğu bilgiler, ilk bakışta ona aitmiş gibi gözükse de işin aslı hiç de görüldüğü gibi değildir. Burada verdiği beş sayfalık bilginin neredeyse tamamı İbnü'l-Hümâm'ın *el-Müsâyere*'sine öğrencisi Kemâleddin İbn Ebû Şerîf tarafından yazılan şerhten aktarılmıştır. Ebû Azbe, kendince gereksiz gördüğü bazı kısımları atmış, ancak alıntının kaynağı olarak İbn Ebû Şerîf'e kesinlikle değinmemiştir. İlgili bölümün sonunda ise İbnü'l-Hümâm'a atıfta bulunmakta ve sanki ona, kendine ait ifadeleri desteklemek amacıyla referansta bulunduğu izlenimi uyandırmaktadır. Ancak burada sunduğu bilgilerin de İbn Ebû Şerîf'ten yapılmış; fakat yer yer eksiltilmiş doğrudan nakiller olduğunu belirtmek gerekir.¹¹⁷

113 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 48^a-50^b.

114 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 67-71.

115 Nûrûş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Kasîde*, vr. 49^a-50^a.

116 Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 69-71.

117 Krş. Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye*, s. 71-75; Kemâleddin İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere şerhu'l-Müsâyere*, haz. Kemâleddin Kârî-İzzeddin Ma'meyş (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1425/2004), s. 312-18.

Sonuç Yerine

Ebû Azbe'nin *er-Ravzatü'l-behiyye* adlı eserinin özgün bir eser olmadığı ve Tâceddin es-Sübki'nin *Nûniyye* adlı kasidesine öğrencisi Nûrû's-Şîrâzî tarafından yazılmış şerhin yer yer eksiltmeler veya ilâvelerle kopyası olduğu tezinin temellendirildiği bu makale, geçmişten günümüze intikal eden klasik metinlere ve bunların sunduğu içeriğe zaman zaman ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu makalede ele alınan temel husus, her iki esere yansıyan içeriğin kendisinden daha çok, bunların ait olduğu veya ait gösterildiği fikrî bağlamın sorgulanmasıdır. Eş'arilik ve Mâtürîdilik arasındaki ihtilâfların kelâmî düzlemde tahlilinde her iki eserin de eşit düzeyde malzeme sunduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Ancak bu eserlere yansıyan içerik ile yazarlarının ait olduğu dönem ve düşünce bağlamı arasında bir ilişki kurulduğunda ve bu ilişki üzerinden içeriğe dair değerlendirmelerde bulunulduğunda, mesele başka bir noktaya kaymaktadır. Bunu bağlam kayması olarak da nitelemek mümkündür. Böyle bir durumda sorun, herhangi bir kelâmî konuda kimin ne türden açıklamalar sunduğundan çok, yazarlarının içinde bulunduğu dönemde ilgili konuya nasıl yaklaşıldığı ve ne türden anlamlar yüklendiği olmaktadır. Örneğin, mârifetullahın aklen mi, yoksa naklen mi vâcip olduğu konusunun Nûrû's-Şîrâzî'nin yaşadığı dönemdeki çerçevesi, usûlü'd-dîn ve usûl-i fıkıh kitaplarına yansıyan içerikle, yani “teklif” ve “hüsün-kubuh” konularıyla sınırlıdır. Ancak Ebû Azbe'nin yaşadığı dönemde bu mesele kendi kelâmî bağlamının dışına taşmış ve Hz. Muhammed'in anne-babasının iman üzere ölüp ölmediği konulu hararetili tartışmaların ana zeminini oluşturmuştur. Yine “Mâtürîdiyye” tâbirinin henüz daha kullanılmadığı bir ortamda Nûrû's-Şîrâzî, İmam Mâtürîdî'nin takipçisi olan kimseleri tanımlamak için “Hanefiyye” tâbirini kullanmıştır. Bu, vakıya uygun ve diğer kaynaklar üzerinden doğrulanabilecek bir husustur. Buna karşılık Ebû Azbe'nin yaşadığı dönemde artık “Hanefiyye” tâbirinin yerini “Mâtürîdiyye” almış ve Hanefî olmak, söz konusu kesim için yalnızca fikhî bir aidiyete dönüşmüştür. Tam da bu noktada aslında Nûrû's-Şîrâzî'ye ait “Hanefiyye” kullanımı Ebû Azbe'ye nispet edildiğinde, durum farklılaşmakta ve “Hanefiyye” tâbirinin geç dönemde bile itikadî bir kimlik olarak kullanıldığı yönünde yorumlara ve değerlendirmelere imkân tanıyabilmektedir. Bu yüzden içeriğin XIV. yüzyılda yaşamış bir kimse olarak Nûrû's-Şîrâzî'ye ait okunması ile XVIII. yüzyılda yaşamış bir kimse olan Ebû Azbe'ye ait okunmasının aynı şey olmadığını belirtmek gerekir.

Bir Hakkın Teslimi: Ebû Azbe'nin *er-Ravzatü'l-behiyye*'sine Yansıyan İntihal Olgusu

Eş'arilik ve Mâtürîdilik arasındaki görüş ayrılıkları söz konusu olduğunda akla ilk gelen eserlerden birisi, Ebû Azbe'nin *er-Ravzatü'l-behiyye*'sidir. Ebû Azbe'nin ve eserinin yüz yıllık bir süreçte elde ettiği şöhret, aslında bir haksızlığın ürünüdür. Bu eser, Tâceddin es-Sübki'nin *Nûniyye* kasidesine öğrencisi Nûrüş-Şîrâzî tarafından yazılan şerhin kısaltılmış bir kopyasıdır. Ebû Azbe, gereksiz gördüğü kısımları atmak ve gerekli gördüğü yerlerde de başka eserlerden yine bire bir aktarımlarda bulunmak suretiyle eserini oluşturmuştur. Bu, günümüzde intihal olarak adlandırığımız olgunun geçmişte yaşanan en dikkat çekici örneklerinden birisidir. Bu makalede, *er-Ravzatü'l-behiyye* bağlamında ilk defa Fransız Şarkiyatçı Jean Spiro tarafından dikkat çekilen intihal olgusu, Nûrüş-Şîrâzî'nin Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi'ndeki yazma nüshası kullanılarak daha da belirginleştirilmiştir. Bu çerçevede her iki eserin ve yazarlarının ait olduğu referans çerçevesi tartışılmış ve eserler arasındaki örtüşme, seçilen örneklerle karşılaştırmalı olarak sunulmuştur.

Anahtar kelimeler: Ebû Azbe, Nûrüş-Şîrâzî, *Nûniyye*, Sübki, *er-Ravzatü'l-behiyye*, intihal.
