

Eserleri. 1. Tarikatü'l-hilâf beyne'l-e'immeti'l-eslâf. Fıkıh konularına göre düzenlenen eser, Hanefilik içinde bazı görüş farklılıklarının yanında özellikle Hanefilerle Şâfiiler arasında ihtilâflı 200 civarında meseleyi içermektedir. Metinde daha çok akli gerekçelere yer verildiği ve bu yönüyle cedel tekniğinin ağırlıklı biçimde uygulandığı görülmektedir. *Bezlü'n-nazar ve Lübâbü'l-kelâm* adlı eserlerinin mukaddimesinde müellif bu eserini zikretmektedir. Atıfta bulunmamakla birlikte mesele başlıklarının bile çoğunlukla aynı olması sebebiyle Sibt İbnü'l-Cevzî'nin *İşârü'l-inşâf fi âşâri'l-hilâf* adlı eserinde Üsmendî'nin bu kitabından faydalandığı anlaşılmaktadır. Öte yandan Osman b. Ali ez-Zeylaî *Tebyinü'l-hakâ'ik*'te yirmiden fazla yerde esere atıfta bulunmuştur. Eser Muhammed Zekî Abdülber (Kahire 1410/1990) ve Ali Muhammed Muavaz (Beyrut 1413/1992) tarafından yayımlanmıştır. **2. Bezlü'n-nazar fi'l-uşûl.** Son dönem kaynaklarında bu adla geçmektedir (Leknevî, s. 176; *Hediyetü'l-ârifin*, II, 92; Ziriklî, VI, 187; Kehhâle, III, 387). Eserin yazma nüshasının başında *Kitâbü'l-Mizân fi uşûli'l-fıkh* şeklinde bir kayıt varsa da (neşredenin girişi, s. 43) bu başlık muhtemelen *Mizânü'l-uşûl* müellifi Alâeddin es-Semerkindî'nin eseriyle karıştırılarak müstensih tarafından konulmuştur. Eserin mukaddimesinde (s. 3) müellifin *Tarikatü'l-hilâf* adlı eserine atıfta bulunulması kitabın Üsmendî'ye ait olduğunu göstermektedir. Giriş kısmında müellif, arkadaşlarının kendisinden usulün bütün konularını içeren bir eser yazmasını istediklerini, bunun üzerine kitabını kaleme aldığını belirtir. Konuların tertibi bakımından büyük ölçüde Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin *Kitâbü'l-Mu'temed*'ine benzeyen eserde birçok açıklama isim verilmeden ondan ictibas edilmiştir (örnek olarak *krş. Bezlü'n-nazar*, s. 269-306; *el-Mu'temed*, I, 316-363). Bununla birlikte müellif, Mu'tezile usulcülerini ve Hanefiler arasında ihtilâflı meselelerde mezhebinin görüşlerini savunmuştur. Eserin, Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki tek yazma nüshası (Damad İbrâhim Paşa, nr. 485) esas alınarak Muhammed Zekî Abdülber tarafından edisyon kritiği yapılmıştır (Kahire 1412/1992). Ayrıca Yahyâ Murâd tarafından *el-Mizân fi uşûli'l-fıkh* başlığıyla gerçekleştirilen bir neşri daha mevcuttur (Beyrut 1425/2004). **3. Lübâbü'l-kelâm.** Hanefî-Mâtürîdî itikadî geleneğini özlü biçimde ortaya koyan bir eserdir. Bazı kaynaklarda *el-Hidâye fi'l-kelâm* (*Keşfü'z-zunûn*, II, 2040;

Kehhâle, III, 387) ve *el-Hidâye fi uşûli'l-iftikâd* (Leknevî, s. 176) adıyla geçen eserin ismi yazma nüshalarının birinde *Kitâb fi Taşihî'l-iftikâd*, diğerinde *Lübâbü'l-kelâm* şeklinde kaydedilmiştir. Söz konusu başlıkların çoğunun eserin mukaddimesindeki ifadelerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Eserin içeriğine uygunluğu gerekçesiyle M. Sait Özervarlı, *Lübâbü'l-kelâm* ismini tercih ederek bir giriş ve değerlendirmeyle birlikte kitabı neşretmiştir (İstanbul 1426/2005). Üsmendî, eserinin sonunda kelâma dair daha geniş bir çalışma yapmayı düşündüğünü belirtmekte, ancak onun böyle bir eseri yazıp yazmadığı bilinmemektedir. **4. Şerhu Manzûmeti'n-Nesefiyye.** Necmeddin en-Nesefî'nin hilâf ilmine dair eserinin şerhi olup kaynaklarda *Haşrû'l-mesâ'il ve kaşrû'd-delâ'il* adıyla da geçmektedir. Katologlarda *Muhtelifü'r-rivâye fi şerhi'l-Manzûme ve 'Avnü'd-dirâye ve muhtelifü'r-rivâye* isimleriyle Üsmendî'ye nisbet edilen eserler de aynı kitaptır. *Keşfü'z-zunûn*'da (II, 1187) ve *Mu'cemü'l-mü'ellifin*'de (III, 387) *Haşrû'l-mesâ'il*'in Ebü'l-Adl es-Semerkindî'nin *'Uyûnü'l-mesâ'il* adlı eserinin şerhi diye kaydedilmesi doğru değildir. Süleymaniye Kütüphanesi'nde belirtilen farklı isimlerle esere ait çok sayıda yazma nüsha bulunmaktadır (*Lübâbü'l-kelâm*, neşredenin Türkçe yazdığı girişi, s. 28-29). Biyografi kitaplarında, Üsmendî'ye nisbetle *el-Âlim* adıyla bilinen fıkıha dair birkaç ciltlik bir ta'lika ve bir tefsir kitabı zikredilse de bunların günümüze ulaştığına dair bilgi yoktur. Öte yandan Alâeddin es-Semerkindî'ye ait *Tuḥfetü'l-fukahâ'*, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, *Şerhu Te'vilâti'l-Kur'ân* adlı eserler de isim ve nisbe benzerliği sebebiyle bazı kaynaklarda Üsmendî'ye izâfe edilmiştir (*Hediyetü'l-ârifin*, II, 92; Kehhâle, III, 387). Bağdatlı İsmâil Paşa, Nüredin es-Sâbü'nî'nin *el-Hidâye* üzerine yazdığı kelâma dair şerhi Üsmendî'ye nisbet etmiştir (*Hediyetü'l-ârifin*, II, 92).

BİBLİYOGRAFYA :

Üsmendî, *Tarikatü'l-hilâf fi'l-fıkh beyne'l-e'immeti'l-eslâf* (nşr. M. Zekî Abdülber), Kahire 1410/1990, neşredenin girişi, s. 17-39; a.m.f., *Bezlü'n-nazar fi'l-uşûl* (nşr. M. Zekî Abdülber), Kahire 1412/1992, s. 3, 269-306, ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 17-45; a.m.f., *Lübâbü'l-kelâm* (nşr. M. Sait Özervarlı), İstanbul 1426/2005, s. 32, 195, ayrıca bk. neşredenin Türkçe yazdığı giriş, s. 25-30; Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1384/1964, I, 316-363; Sem'ânî, *el-Ensâb* (nşr. Muhammed Avvâme), Kahire 1980, I, 255-256; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 180; Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, Beyrut 1977, I, 189; Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Tebyinü'l-*

hakâ'ik, Bulak 1313, III, 184, 230; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm: sene 551-560*, s. 97-98; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât* (nşr. Ahmed el-Arnaût – Türkî Mustafa), Beyrut 1420/2000, III, 182; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Cize 1419/1998, XVI, 427; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muḍiyye*, III, 208-209; IV, 136, 418; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut 1423/2002, VII, 274-275; Bedreddin el-Aynî, *el-Binâye*, Beyrut 1411/1990, VIII, 255; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zahire* (nşr. M. Hüseyin Şemseddin), Beyrut 1413/1992, V, 359; İbn Kutluboğa, *Tacü't-terâcim fi tabakâti'l-Hanefiyye* (nşr. M. Hayr Ramazan Yusuf), Dimaşk 1413/1992, s. 243-244, 265; Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirin* (nşr. Ali M. Ömer), Kahire 1396/1976, II, 177; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1187, 1636, 1868, 2040; İbnü'l-İmâd, *Şezerât* (Arnaût), VI, 348; Ahmed b. Muhammed Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirin* (nşr. Süleyman b. Sâlih el-Hizzî), Medine 1417/1997, s.186; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, s. 176; Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 641; *Hediyetü'l-ârifin*, II, 92; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 187; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, III, 387, 409; M. Sait Özervarlı, "Alâeddin el-Üsmendî'nin Kelâmcılığı ve Bilgi Teorisi: Maveraünnehir Kelâm Düşüncesine Bir Katkı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 10, İstanbul 2003, s. 39-63; Burhan en-Nefâti, "el-Üsmendî, Ebü'l-Feth Muhammed b. 'Abdülhamîd", *Mv.AU*, I, 674-680.



DAVUT İLTAŞ

□ KELÂM. Daha çok fıkıhçılığı ve hilâf ilmine katkılarıyla tanınan Üsmendî'nin *Lübâbü'l-kelâm* adlı eseri onun kelâmcı yönünün de bulunduğunu ortaya koymaktadır. Üsmendî kelâm konularını işlerken özellikle Mu'tezile'nin delillerini cevaplandırmak suretiyle Mâverâunnehir'deki Hanefî / Mâtürîdî kelâm ekolünün nakli ve akli delillerini sunmaktadır. Bilhassa fıkıh usulüyle ilgili *Bezlü'n-nazar* adlı eserinde Hanefî / Mu'tezilî âlimi Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin kelâmî usul teorisinden ve onun *el-Mu'temed*'inden etkilendiği de kelâmda kesinlikle Mu'tezilî değildir. Çünkü halku'l-Kur'ân, ef'âl-i ibâd, aslah, rü'yetullah gibi tartışmalı konularda Mu'tezile'nin görüşlerini reddettiği gibi bu ekolü kastederek Kaderiyye'yi müstakil bir başlık altında eleştirmiştir (*Lübâbü'l-kelâm*, s. 144-154). Ayrıca tekvin sıfatını ve bunun mükevvenenden farklı olduğunu savunması da onun bazı sentez girişimlerine rağmen Mâverâunnehir ilim geleneğinin genel çerçevesi içinde kaldığını göstermektedir. Üsmendî, ele aldığı konularda kendi görüşünün doğruluğunu ispat etmeye çalışırken okuyucunun meseleyi iyice anlaması ve kesin bir kanaate ulaşabilmesi için iki aşamalı bir akıl yürütme yöntemi kullanmıştır. "Tarikatü'l-binâ" adını verdiği birinci aşamada meseleyi ilke temelinde ele alıp içeriğini ortaya koyarken "tarikatü'l-

ÜSMENDÎ

ibtidâ” dediği ikinci aşamada konuyu bütün yönleriyle baştaki ilke etrafında temellendirmektedir. Bu yöntem Üsmendî’ye hem bütünüyle meselelerin neye dayandığını gösterme, hem de onların açılımını yapıp yorumlama imkânı sağlamaktadır. Onun bu yöntemi kendi düşüncesine sistematik bir nitelik kazandırmıştır. Ayrıca kelâm meselelerini ele alış biçimi incelendiğinde muhakeme gücü ve cevap verme kabiliyetinin yanında kendine has tercih ve eğilimleri de kolayca farkedilmektedir.

Kelâmcıların değişik bilgi tanımlarını nakledip kendi görüşlerini belirtirken Mu’tezile’nin bilgiyi inanç diye tanımlamasını, bazı kelâmcıların ise mârifetle açıklamalarını doğru bulmayan Üsmendî, kaynaklarda Eş’arî’ye nisbet edilen “sahibini âlim kılan mâna” şeklindeki tanımı tercih eder (a.g.e., s. 34-36; *Bezlü’n-nazar*, s. 8). *Lübâbü’l-keâm*’da kısaca temas ettiği haberle ilgili görüşlerinin ayrıntıları daha çok fıkıh usulüyle alâkalı eserinde verir. Haberin tanımını “iki şey arasında olumlu veya olumsuz nisbeti ifade eden söz” şeklinde yapar (*Bezlü’n-nazar*, s. 367-370; krş. Ebü’l-Hüseyn el-Basrî, II, 73-75). Üsmendî, sadece duylara dayalı bilgilerle sınırlı kalmanın pratikte imkânsız görüldüğünü, dolayısıyla günlük hayatla ilgili birçok bilginin haberle elde edildiğini belirtir. Nübüvveti ispatlanan kişiden gelen kesin haberlerin mütevâtir gibi bağlayıcı bilgi sağladığını, bu sebeple haberin delil kabul edilme özelliğine yönelik bazı mezhep ve grupların gösterdiği muhalefetin yersiz olduğunu söyler (*Lübâbü’l-keâm*, s. 37-39; *Bezlü’n-nazar*, s. 372-393; krş. Mâtürîdî, s. 13-15). Duyların ulaşamadığı, hakkında zaruri bilginin bulunmadığı konularda akıl yürütmenin devreye girdiğini ifade eden Üsmendî pratik hayattaki yaygın kullanım dikkate alındığında onsuz bir işin yapılamayacağını belirtir. Çünkü insanlar bir mesele ile karşılaştıklarında işi bilgisizliğe, kendi haline veya zevke bırakmayıp konuyu anlamak ve çıkabilecek problemlere çözüm getirmek için gayret gösterirler. Tarih boyunca gerçekleşen bu tecrübe akıl yürütmenin gerekliliğinin ispatı için güçlü bir delildir. Yanlış akıl yürütmelerin mevcudiyeti bu metodun geçerliliğine halel getirmez. Esasen akıl yürütmeyi inkâr edenler bu iddialarını yine bir akıl yürütme yoluyla ortaya koymaya çalışırlar (*Lübâbü’l-keâm*, s. 39-43).

Üsmendî, Allah’ın varlığını ispat etme konusunda akıl yürütmenin delil olma özelliğinin bulunup bulunmadığı üzerinde du-

rum, Allah’ı bilmenin aklen ve dinen gerekliliği prensibinden hareket eder. Buna göre kişinin kendisi de dahil kâinatı meydana getiren bir yaratıcının mevcudiyetine ve O’na şükür görevini yerine getirmesine yönelik akıl yürütmesi vâciptir ve bu konuda taklit câiz değildir. Ayrıca dinî hükümlerin doğruluğu, akılla ispatlanabilen bir yaratıcının varlığı ve O’nun hikmetten uzak bir iş yapmadığı bilgisine dayanır. Bir cihet ve mekânda bulunmayan ve zihinde tasavvur edilemeyen bir ilâhın varlığının ispatlanamayacağı şeklindeki muhtemel itiraza Üsmendî, Allah’ın duylarla hissedilen değil akılla bilinen bir varlık olduğu tezinden hareketle ispatının imkân dahilinde bulunduğunu söyler. Bu tür ispatta kabul ve red açısından akfî bir zorunluluk yoktur. Nitekim insanda mevcut akıl, ilim ve kudret gibi özelliklerin varlığı da duylarla hissedilmediği halde akfî çıkarımlarla biliniyor kabul edilir (a.g.e., s. 42-44; *Bezlü’n-nazar*, s. 677). Üsmendî, müslüman çoğunluğunun mutlak mukallit olmayıp icmâî de olsa kendilerine özgü delillere dayandıklarını, bedevîlere varıncaya kadar hemen herkesin basit bir şekilde eserden müessire ulaşmak suretiyle bir yaratıcı fikrine ulaşabildiğini belirtir (*Lübâbü’l-keâm*, s. 45-46).

Mâtürîdîler’in Eş’arîler’den farklı şekilde tekvîn-mükevven ayırımını tekvinin kadîm, mükevvenin hâdis olduğu görüşünü savunan Üsmendî tekvin telakkisinin yaratılmışların ezeliğine götüreceği tezini reddeder (a.g.e., s. 88-90). Allah’a nisbet edilen arş üzerine istivâ, semada bulunma ve yere inme (nüzü) gibi haberî sıfatları yaratılmışlar arasındaki mekân ve yön ilişkisine dair akfî delillerle karşılaştırır, söz konusu naslarda literal anlamların kastedilmediğini söyler. Bu sebeple zâhirî ve lafzî mânası teşbih ifade eden bu tür nasların te’vil edilmesi gerekir. Meselâ istivâ “hâkimiyeti altına alması”, gökte bulunma “yarattığı eserlerin orada bulunması”, nüzü “Cebrâil’in gönderilmesi” şeklinde anlaşılmalıdır (a.g.e., s. 69-71). Allah’ın varlığı ve sıfatları kabul edildikten sonra insanlara doğruyu göstermek ve örneklik yapmak üzere O’nun tarafından peygamberlerin gönderilmesi hikmet açısından gereklidir. Çünkü akıl nimete şükretmenin iyiliğini, nankörlüğün kötülüğünü bilmekle beraber şükürün ayrıntısını, nasıl, ne kadar ve ne zaman yerine getirileceğini bilemez (a.g.e., s. 99-101).

Üsmendî, Hz. Peygamber’in nübüvvetine delil olarak önce hissî mucizeleri sıralar, ardından Kur’an mucizesine yer verir.

Kur’an’ın kıyameye kadar devam eden bir mucize niteliği taşıması açısından ayrı bir önemi bulunduğunu, Araplar’ın fesahat ve belâgatta benzerini meydana getirmekten âciz kaldıklarını, bu aczin önemsemekten ileri gelmediğini, aksine bütün niyet, arzu ve girişimlere rağmen onun getirdiği vahiyde bir kusur veya çelişkinin yer almamasından kaynaklandığını belirtir (a.g.e., s. 104-110). Akıl fiillerdeki iyilik ve kötülüğü (hüsün ve kubuh) anlaması konusunda Ebû Hanîfe’ye kadar dayandırılan ve Mâtürîdî’den nakledilen müsbet yaklaşıma sahip çıkan Üsmendî bunun Allah’ın vâcib kılma otoritesiyle çelişmediğini savunur. İyi ve kötü fiiller arasındaki fark doğrudan söz konusu fiillerin hallerini tesbitle ilgilidir, bu sebeple Eş’arîler’in hüsün ve kubuhun tesbitini sem’î delillere hasredip aklın rolünü devre dışı bırakmaları doğru değildir (a.g.e., s. 47-50).

İmâmetin gerekliliği başta sahâbe devri olmak üzere bütün dönemlerde ümmetin icmâıyla sabittir. Ayrıca dinin korunması, ahkâmın uygulanması, anlaşmazlıkların halli, zekâtın toplanması, cuma ve bayram namazlarının kılınması, diplomatik münasebetlerin yürütülmesi, dış saldırıların önlenmesi gibi işlerin yerine getirilebilmesi için müslümanların başında birinin bulunması aklen de gereklidir. Müslümanların liderliğini üstlenecek kişi hür, âkil bâliğ, erkek, müslüman, âdil, helâl ve haramı bilen, inisiyatif sahibi, mazlumu zalimden kurtaran, had cezalarını uygulayabilen biri olmalı, rivayet edilen bir hadise göre imamın Kureyş’e mensubiyeti de bulunmalıdır. Ancak bazılarının iddia ettiği gibi onun mâsum, en faziletli kişi, Kureyş’in Hâşimî kolundan ve müctehid olması şart değildir; ayrıca başa getirilmesi irsiyet veya nasla değil güvenilir kişilerin seçimiyle gerçekleşmelidir (a.g.e., s. 183-190).

Eserlerinde özellikle tartışma metodunu iyi kullanması, karşı görüşleri açıkça ortaya koyup reddetmesi, bu amaçla yaptığı istidlâllerde güçlü deliller getirmesi Üsmendî’nin ilmî birikimi hakkında fikir vermektedir. Hanefî / Mâtürîdî âlimlerinden Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî ve Ebü’l-Muîn en-Nesefî’den etkilendiği açıkça görülmekle birlikte onun Mâverâünnehir geleneği içinde sentezci bir çizgiye eğilim gösterdiğini söylemek mümkündür. Üsmendî’nin Mu’tezile’ye yönelik bazı sert ifadeleri, Ehl-i sünnet’e mensup âlimlerin Mâverâünnehir bölgesinde bu mezhebin yayılmasına karşı verdikleri yoğun mücadele-

leyle açıklanmalıdır. Benzer bir yaklaşım İmam Mâtürîdî ve mensuplarında da görülmektedir. Eserinde Kaderiyye hakkında müstakil bir başlık açan (s. 152-154) Üsmendî, bu grupla Mu'tezile'yi kastettiğini söylemeye çalışırken onlara karşı ithamlarda bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-uşûl* (nşr. M. Zekî Abdülber), Kahire 1412/1992, s. 8, 367-370, 372-393, 677; a.m.f., *Lübâbü'l-kelem* (nşr. M. Sait Özervarlı), İstanbul 1426/2005, tür.yer.; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi), Ankara 1423/2003, s. 13-15; Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed* (nşr. Halîl el-Meys), Beyrut 1403/1983, II, 73-75; M. Sait Özervarlı, "Alâeddin el-Üsmendî'nin Kelâmcılığı ve Bilgi Teorisi: Mâverâünnehir Kelâm Düşüncesine Bir Katkı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 10, İstanbul 2003, s. 39-63; Burhan en-Nefâtî, "el-Üsmendî, Ebü'l-Feth Muḥammed b. 'Abdülhamîd", *Mv.AJ*, I, 674-680.



M. SAİT ÖZERVARLI

ÜSRÜŞENE

(أسروشنة)

Ortaçağ'da Mâverâünnehir'de eyalet ve bu eyalet içinde yer alan tarihî bir şehir.

Günümüzde bir kesimi Özbekistan, bir kesimi Tacikistan'da kalan Üsrüşene bölgesinin (Üsrüşene, Sürüşene, Şürüşene, Üsrüşene, Üstrüşene) tarihine dair bilgiler Büyük İskender'in bölgeye geldiği milâttan önce IV. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Çin kaynaklarına göre Üsrüşene milâttan önce II. yüzyılın ortalarında Tayuan eyaletinin bir parçasıydı. Ortaçağ'da ise müstakil eyaletti. Mâverâünnehir sınırları içerisinde kalan bölgenin (*Hudûdü'l-âlem*, s. 76) batısında Semerkant, doğusunda Fergana ve Pamir bölgesi, kuzeyinde Fergana'nın bir bölümü ve Şâş, güneyinde Kış,

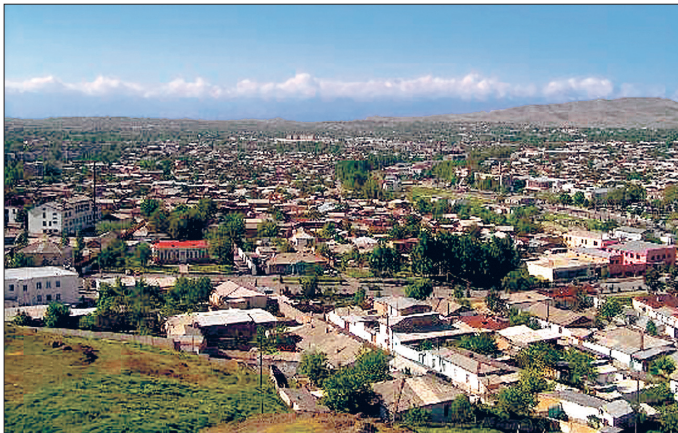
Çağaniyân, Şûmân, Vaşcird ve Reşt bulunuyordu. Bu dönemde bölge Çin kaynaklarında Doğu Cha'o (Su-tui-şa-na) adıyla anılmaktadır. İslâm coğrafyacıları Üsrüşene'yi toprakları tarıma elverişli, su kaynakları bakımından zengin, bol ve çeşitli meyve ağaçlarının yetiştiği bir yer şeklinde tasvir etmektedir.

Erken dönem İslâm coğrafyacılarından Ya'kübî, Üsrüşene'yi hem geniş ve büyük bir bölge hem de bir şehrin adı (*el-Büldân*, s. 125) olarak zikreder, İbn Havkal (*Şure-tü'l-arz*, s. 503) ve İstahrî ise (*Mesâlik*, s. 325) sadece bir bölge diye gösterir ve burada bir şehrin bulunmadığını söyler. İbn Hurdâzbih, sonraki müelliflerin aksine güneydeki Buttem dağları ve çevresini Üsrüşene'den ayrı bir bölge halinde kaydeder. Üsrüşene emirlerinin Afşin, Buttem hâkimlerinin "Zü'n-na'na" unvanını taşıdığını belirtir (*el-Mesâlik ve'l-memâlik*, s. 40). Buttem bölgesi muhtemelen Sâmanîler döneminde Üsrüşene'ye dahil olmuştur. Buttem dağlarından bol miktarda altın, gümüş, zaç (sülfirik asit) ve nişadır (amon-yak) çıkarılırdı. Özellikle nişadır çıkarılması son derece güç ve o dönemde nâdir bulunan bir madendi.

Ortaçağ'da bölgenin merkezi 10.000 nüfusa sahip Üsrüşene (Bencikes, Bûncikes) şehriydi (Strange, s. 474) ve Bâbü'lâ ile Bâbü'lmedîne adlı iki kapısı vardı. Şehri kuşatan surlar Zâmîn, Mersemende, Nûckes ve Kehlâbâz adı verilen kapılarla rabazlara açılırdı. Kanalların üzerinde bunların taşıdığı sularla çalışan değirmenler vardı. *Hudûdü'l-âlem*'de büyük ve zengin bir şehir olarak tanımlanan Üsrüşene'nin harabeleri günümüzde Tacikistan sınırları içindeki Ura-Tepe (Ora-Tübe) şehrinin yaklaşık 25 km. güneybatısında yer almaktadır. Zâmîn, Dizek (Cizek), Sabat, Har-kâne, Nûckes, Mersemende, Ersubaniket,

Fağkes bölgenin diğer önemli şehirleriydi. Bunlardan Zâmîn, Fergana-Hucend yolu üzerinde olup İpek yolu güzergâhında yer almaktaydı. Dizek şehrinin verimli tarım arazileri vardı. Soğuk iklimin hüküm sürdüğü Mersemende'de tarımdan çok ticaret gelişmişti. Çarşıların bulunduğu şehirde yılda bir defa kurulan panayır büyük bir ticaret hacmine sahipti. Bu panayırda elde edilen gelir 100.000 dinarı geçmekteydi. Abbâsiler döneminde eyaletin vergisi 50.000 dirhem kadardı. Sâmanîler devrinde Üsrüşene hâkimleri Sâmanîler'e sembolik olarak yıllık 4 akçe gönderirdi. Kramer'e göre Üsrüşene adı Ortaçağ'ın sonlarına doğru artık kullanılmaz hale geldi (*EI²* [İng.], X, 924). Yerli halkı İran kökenli olmasına rağmen tarihin en eski dönemlerinden itibaren Üsrüşene bölgesi Orta Asyalı kavimlerin ve özellikle Türkler'in idaresi altında kaldı, Türkler zaman içinde nüfus bakımından da ağırlık kazandı. İslâm fetihlerinin başladığı dönemde Üsrüşene'nin yönetimi Afşin unvanı taşıyan (Ya'kübî, *Târîh*, II, 397) ve Türk soyundan gelen bir ailenin elindeydi.

Müslüman Araplar'ın Üsrüşene'ye ilgileri Selm b. Ziyâd (61/680-81) ve Kuteybe b. Müslim'in (93/711-12) gerçekleştirdiği seferlerle başladı. Saîd b. Amr el-Haraşî 104'te (722-23) Üsrüşene'de konakladı, halkıyla az bir şey karşılığında anlaşma yaptı (Taberî, VII, 7). Emevîler döneminin son Horasan ve Mâverâünnehir Valisi Nasr b. Seyyâr 121 (739) yılında bölgeyi kısmen itaat altına aldı, Afşin ailesi de kendisine bağlılık yemini etti. Abbâsiler devrinde Horasan Valisi Gassân b. Abbâd, Halife Me'mûn'un emriyle Yahyâ b. Esed'i 204'te (819) Üsrüşene valiliğine gönderdi. Ancak bölgenin tamamen İslâm hâkimiyetine girmesi 207'de (822) gerçekleşti. Afşinler, Abbâsiler'e bağlı olarak bölgeyi yönetmeye devam ettiler. Dârülharb sınırında yer almasından dolayı Üsrüşene eyaletinde 400 civarında müstahkem mevki bulunuyordu. Bölgeye gelen gazilerin ikametleri için çok sayıda ribât yaptırılmıştı. Bunların en ünlüsü, Afşin Haydar b. Kâvûs tarafından inşa ettirilip giderleri için vakıflar tahsis edilen Hüdeysir Ribâtı idi. Üsrüşeneli askerler Halife Mütevekkil'in öldürülmesinde ve Müstain-Billâh'ın hilâfete geçmesinde önemli rol oynadılar. 280 (893) yılında Sâmanî topraklarına katılan Üsrüşene daha sonra Karahanlılar'ın hâkimiyeti altına girerek Buhara, Semerkant, Soğd ve Serahs gibi bir İslâmî ilimler merkezi haline getirildi; bunu Karahitaylar, Moğollar, Timurlular, Özbekler ve Türkistan han-



Ura-Tepe'den bir görünüş