

# TÜRK İSLÂM DÜŞÜNÇESİ TARİHİ



**Editör**  
Ömer BOZKURT

## Yazarlar

Prof. Dr. Hayrani Altıntaş	Yrd. Doç. Dr. Ayşe Sıdıka Oktay
Prof. Dr. Mehmet Bayrakdar	Yrd. Doç. Dr. Şenol Korkut
Prof. Dr. Kazım Sarıkavak	Yrd. Doç. Dr. Ebubekir S. Şahin
Prof. Dr. Hüseyin Sarioğlu	Yrd. Doç. Dr. Bilal Çakıcı
Prof. Dr. Bayram Ali Çetinkaya	Yrd. Doç. Dr. Ahmet Akgüç
Prof. Dr. Sönmez Kutlu	Yrd. Doç. Dr. Ömer Bozkurt
Prof. Dr. İsmail Taş	Yrd. Doç. Dr. Hatice Toksöz
Prof. Dr. Kadir Özköse	Yrd. Doç. Dr. Ali Kozan
Doç. Dr. İbrahim Maraş	Yrd. Doç. Dr. Birgül Bozkurt
Doç. Dr. Cevdet Kılıç	Yrd. Doç. Dr. Abduselam Arvas
Doç. Dr. Kazım Arıcan	Yrd. Doç. Dr. Hacer Şahinalp
Doç. Dr. Şamil Öçal	Yrd. Doç. Dr. Ali Çetin
Doç. Dr. Murat Demirkol	Yrd. Doç. Dr. Eyüp Öztürk
Yrd. Doç. Dr. Sezai Küçük	Ömer Faruk Erdoğan

**DİVAN**  
Kitap

ISBN 978-605-4239-44-3  
Yayınevi Sertifika Numarası - 14320  
DİVAN KİTAP – 45



TÜRK İSLÂM DÜŞÜNCESİ TARİHİ

Editör  
Ömer Bozkurt

Kapak Tasarımı ve İç Tasarım  
Divan

Baskı - Cilt  
Kayhan Matbaası  
Davutpaşa Cad. Güven Sanayi Sitesi C Blok No: 239  
Topkapı/İstanbul Tel: (212) 613 12 11

© DİVAN KİTAP  
Bu kitabın tüm hakları DİVAN KİTAP'a aittir.  
İzinsiz kopyalanması yasaktır, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

1. Baskı, Divan Kitap, 2014

DİVAN KİTAP  
Oğuzlar Mah. Ceyhun Atıf Kansu Cad.  
1386. Sokak Nu: 6/3 Balgat – Çankaya - Ankara  
Tel - Faks: (312) 431 74 65  
www.divankitap.com.tr  
divan@divankitap.com.tr, divankitap@gmail.com

DİVAN KİTAP, Divan Kitap Matbaacılık Basın Yayın  
Dağıtım ve Ajans Hizmetleri Ltd. Şti. yayın markasıdır.

## MÂTURÎDÎ



### 1. Hayatı ve Eserleri

Türkistan kültür çevresi, Ferganî, Mâturîdî, Farabî, İbn-i Sina, Yusuf Has Hâcib, Kaşgarlı Mahmud, Ahmed Yesevî, Harezmi ve Bîrûnî gibi pek çok bilim adamı yetiştirmekle, gerek İslâm'ın bir medeniyet dini haline gelmesinde gerekse Türk İslâm Düşüncesi'nin oluşum ve gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Mâturîdî, fakih, mütekellim ve müfessir kimliğiyle öne çıkan bir Türk düşünürüdür. Akıl taraftarlığının önde gelen temsilcilerinden biri olan İmam Maturidî, fikirleri ve yorumlarıyla IV./X. asırda köklü bir kelâm ekolünün oluşmasına zemin hazırlamıştır.<sup>2</sup>

Asıl adı Ebû Mansûr Muhammed b. Muhamed b. Mansûr'dur. Doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Ancak onun 333/944 yılında Semerkand'da öldüğü hemen hemen kesindir. Mâturîdî, günümüzde Özbekistan sınırları içerisinde yer alan Semerkand'da "Dârü'l-Cüzcâniyye" adlı medresede, dönemin en ünlü bilginlerinden fıkıh, kelâm, tefsir ve diğer bilimlerin eğitimi aldı. İlim aldığı hocaları arasında, Ebû Nasr Ahmed el-İyâzî (IV. asrın başları), Ebû Bekir Ahmed el-Cüzcânî (III. asrın ortaları), Nusayr b. Yahya el-Belhî (268/881) ve Muhammed b. Mukâtil er-Râzî(248/862) bulunmaktadır. Hocası Ebu Nasr el-İyâzî ile birlikte sınır karakollarında (ribat), cihada hazırlanan askerlerin ve gazilerin dinî eğitimi çalışmalarında görev aldı. Hocası Ebû Nasr el-İyâzî'den sonra medresenin başına geçip dersler verdi.

Mâturîdî'nin hocalarının temsil ettiği ilmî gelenek, temelde Ebû Hanîfe'ye dayanmaktadır. Mâturîdî'nin hocaları gibi öğrencilerinin de

<sup>1</sup> Yazar: Prof. Dr. Sönmez KUTLU, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Mezhepler Tarihi Abd.

<sup>2</sup> Bu makale, daha önce İmâm Mâturîdî ile ilgili yaptığım bazı çalışmalarındaki verilerin kullanılması ve geliştirilmesi yoluyla kaleme alınmıştır. Geniş bilgi için bkz.: Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâturîdî", *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik* (ed. Sönmez Kutlu, Ankara: Kitabiyat, 2003), s.17-55; Sönmez Kutlu, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, İSAM Yayınları, Ankara 2012; *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik* (ed. Sönmez Kutlu, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2003); Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylentileri Üzerine Zihniyet Çözümlenmeleri*, Otto Yayınları, Ankara 2012.

pek azının adı bilinmektedir. Bunlar arasında bilinebilenleri, Ebû'l-Kâsım İshâk el-Hakîm es-Semerkindî (340/951), Ebû'l-Hasan Ali er-Rüstüğfenî (345/956), Ebû Ahmed el-İyâzî ve Ebû Muhammed Abdülkerîm el-Pezdevî (390/1000)'dir.

Mâturîdî, Kelâm, Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Mezhepler Tarihi ve Kur'ân Kıraatı konusunda çok sayıda eser bırakmıştır. Ancak bunlardan pek çoğu kaybolmuş, sadece *Kitâbu't-Tevhîd* adlı kelâmî eseri ile *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsiri bize ulaşabilmiştir. Daha ziyade bir kelâmcı olarak bilinen İmam Mâturîdî, kelâmî görüşlerini *Kitâbu't-Tevhîd* adlı eserinde toplamıştır. Bu eserde İslâm inancının temel konuları olan Allah'ın varlığı ve delilleri, zat ve sıfatları, nübüvvet sorunu, ahiret hayatı, imanın nasıl gerçekleşeceği ve iman-amel ilişkisi gibi kelâmî sorunları incelemiştir. Mâturîdî, kendi dönemindeki din ve mezheplerin kendi metinlerine ve felsefî eserlerine ulaşarak onları incelemiş ve eserlerinde onların bazı görüşlerini açıkça savunmuş bazılarını ise eleştirmiştir. İncelediği eserler arasında Aristo'nun *Mantık* adlı eseri de bulunmaktadır.

İmam Mâturîdî, kelâmcı olmasının yanı sıra bir fakihdir. Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin itikad (Usûlü'd-Dîn) ve fıkıh (Furûü'd-Dîn) olmak üzere her iki alanda ihtisaslaşma geleneğini sürdürebilen çok az sayıdaki kişiden biridir. Bu sebeple Ebû Hanîfe ve Mâturîdî'nin her ikisi için, kaynaklarda fikhî ve itikadî konuları iyi bilen anlamında "Fakîh" ünvanı kullanılmıştır. Ebû Mansûr el-Mâturîdî, gerek fıkıhta gerekse itikadî konularda Ebû Hanîfe'yi tartışmasız bir imam olarak kabul etmekle kalmamış onun görüşlerinden anlaşılması zor olanları açıklamış, daha yeni delillerle güçlendirmiş ve bu zemin üzerinde akılcı-hadârî bir din ve dünya görüşü oluşturmayı başarmıştır. Fıkıhta, kendine kadar ulaşan Hanefî Fıkıh ve Fıkıh Usûlü kültürünü yeniden değerlendirmek suretiyle kendi döneminin ihtiyaçlarını karşılayacak bir Fıkıh Usûlü inşa etmeye çalışmıştır. Yazmış olduğu eserler dolayısıyla, kendi döneminde Semerkand'da Hanefî fıkıhının reisi olmuştur. Ancak Hanefî mezhebine mensup olması, hiç bir şekilde hakikati, Hanefîliğe kurban etmesine sebep olmamıştır. Kimi konularda Ebû Hanîfe'den farklı görüşler ileri sürebilmiş, yeni tanımlar ve kavramlar ortaya atabilmiştir. Bu yolla Hanefî geleneğine yeni bir açılım getirmiş, ancak kendinden sonra gelenler bu açılımı sürdürmekte onun kadar başarılı olamamışlardır. Bu sebeple Hanefîlik de, akılcı ve reyci çizgiden sapaarak diğer hukuk ekolleri gibi gelenekselci bir çizgiye kaymıştır.

Mâturîdî, kelâmcı ve fakih olduğu kadar, aynı zamanda bir müfessirdir. Tefsirde yeni bir yorumbilim yaklaşımı geliştirmeye çalışmıştır. Ri-

vayet yöntemini değil dirayet yöntemini, yani akılcı yöntemi benimseyen Mâturîdî, akılcı tefsir geleneğinin ilk temsilcilerindendir. O, akıl ve kişisel görüşlerle tefsir yapılamayacağını, ancak her insanın tutarlı bir yöntem izleyerek aklıyla te'vîl yapabileceğini iddia etmiştir. Mâturîdî, Kur'ân'ı baştan sona ayet ayet yorumladığı *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsiriyle kendinden önce yapılan tefsir çalışmalarına yeni bir boyut kazandırmıştır. O, yeni bir yorumbilim yöntemi geliştirme teşebbüsüyle, İslâm düşüncesinde Anlambilim ve Yorumbilim'e kapı aralayan ilk kişilerden biri olmuştur.<sup>3</sup>

Mâturîdî'nin önemli eserler yazmış olmasına ve müstakil bir kelâm ekolü oluşturmuş olmasına rağmen, sözü edilen bilim dallarında yazılan biyografik eserlerde onun hayat hikâyesine yer verilmemesi veya çok az yer verilip görmezlikten gelinmesi şaşırtıcıdır. *Kitâbu't-Tevhîd*'in ve *Te'vîlât*'ın gün yüzüne çıkarılmasıyla birlikte Mâturîdî'nin fikirleri konusundaki sis perdesi kalkmaya ve bu konuda sevindirici ve ümit verici çalışmalar yayımlanmaya başlamıştır. Aslında Hanefî-Mâturîdî çevrelere ait eserlerde, Mâturîdî'nin hiç de ihmal edilmediği, büyük bir otorite olarak kabul edildiği ve çok erken dönemlere ait eserlerde onun görüşlerine müracaat edildiği açıkça görülmektedir. Bütün bunlara rağmen Eş'arî'ye kıyasla Mâturîdî'nin büyük bir ihmale uğradığı geçerliliğini hala korumaktadır.<sup>4</sup> Muhtemelen Mâturîdî'nin dönemindeki siyasî iradeyle bazı anlaşmazlıklar içerisinde olması, onun siyasî iktidar desteğiyle meşhur olmasını ve imkânsızlıklar yüzünden eserlerinin yazılıp çoğaltılmasını engellemiştir. Ayrıca onun öne çıkarılmamasında Ebû Hanîfe'nin otoritesini gölgelemek endişesinin etkili olduğu kanaatindeyiz.

## 2. Mâturîdî'nin Görüşlerine Kaynaklık Eden Ortam

Mâturîdî, İpek yolu üzerinde bulunan, din ve kültürlerin kavşak noktası bir şehirde, Sémekant'ta yaşadı. Sémekant, çok kültürlü ve farklı dinlerin bir arada yaşadığı bir şehirdi. Çeşitli dinlerin burada mabedleri vardı. Bu şehir İslâm'ın Orta Asya'ya yayılmasında bir üs görevi gördü.

<sup>3</sup> Geniş bilgi için bkz.: Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik* (ed. Sönmez Kutlu, Ankara: Kitabiyat, 2003), s.17-55.

<sup>4</sup> Bu sebepler konusunda geniş bilgi için bkz.: Muhammed b. Tâvit Tancî, "Ebû Mansûr Mâturîdî", *AÜİFD.*, IV/1-II (1955), s.1; Fethullah Huleyf, "Mâturîdî ve Eş'arî Mezhepleri Hakkında Bir Tetkik", (çev. Mustafa Öz), *Diyanet Dergisi*, XIV/2(1975), s.102 vd.; M. Sait Yazıcıoğlu, "Mâturîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâturîdî ve Ebû'l-Muîn en-Neseff", *AÜİFD.*, XXVII (1985), s.283; Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî", s.48-51.

Müslüman ordular, Orta Asya'nın steplerine akınları buradan planlıyordu. Fethinden kısa süre sonra İslâm kültür ve medeniyetinin merkezlerinden birisi haline geldi ve yerleşik hayata geçen Türk topluluklarının İslâmî eğitiminde önemli görevler üstlendi.

Mâturîdî, Türklerin geleneksel dinî inanışlarından ve bunlara kaynaklık eden dinlerden haberdardı. Eserinde Maniheizm, Budizm, Zerdüşlük gibi dinleri eleştirirken tevhid inancını savundu. Tevhid inancını temellendirmesinde, İslâm'ın doktrini onun için başvuru kaynağı oldu. Onun bu konudaki görüşleri, yerleşik hayata geçmiş ve "tek ve yüce Tanrı inancı"na sahip olan Türk topluluklarının İslâm'ın tevhid inancını benimsemelerini kolaylaştırdı. Diğer yandan Mâturîdî, kaleme aldığı eserleri yoluyla, kendi döneminde bölgede yaşamaya devam eden Sümeniyeye, Menâniyye, Merkayûniyye, Sofistler, Senevîler ve Mecusîler hakkında önemli bir bilgi kaynağı olmaya devam etmektedir.

Mâturîdî, Mutezile'nin Abbasîler tarafından takibata uğradığı, Hadis Taraftarlığı'nın devlet tarafından desteklendiği, Şii ve İsmâîlî fikirlerin ve Tasavvufî düşüncenin yaygınlık kazanmaya başladığı bir dönemde yaşadı. Bunun akabinde din ve dünya görüşünü hadis ve gelenek üzerine kuran Hadis Taraftarları, keşif ve derunî tecrübeyi esas alan Sûfilik, imama itaati din ve bir inanç esasları gibi gören Şiilik yaygınlık kazanmıştı. Mâturîdî, bu sözü edilen ekollerin ve felsefî, agnostik mekteplerin karışıklık yarattığı bir dönemde, akıl ve vahiy arasında yaratılmak istenen bunalımı ve çatışmayı ortadan kaldırmaya ve onun yerine akli tekrar dinî bilginin üretilmesinde en güvenilir bir kaynak olarak ölçü alınmasına çalıştı. Aslında o, daha önce Mutezilenin oynadığı rolü, üstlenmişti, fakat Mutezilî değildi. *Kitâbu't-Tevhîd*'de görüldüğü kadarıyla, o, insan bilgisinin kaynaklarını sistematik bir şekilde ele alarak analiz eden ilk Müslüman bilgindir. Bu eseri, İslâm düşünce tarihindeki kelâmî/akaidî düşünceyle ilgili yazılmış ve bize ulaşan en eski metin olmanın ötesinde İslâm Teolojisinin ilk gelişme çağıyla ilgili son derece zengin bir malzemeyi içermektedir.<sup>5</sup> Mâturîdî, gerek Kelâm ve Tefsir'de, gerekse Fıkıh'ta son derece önemli kavramsal analizler yapmış, bazı kavramları yeniden tanımlamış veya yeni kavramlaştırmalara gitmiştir. Buna örnek olarak mâhiyye (nelik/nitelik), akıl, havass (duyular), haber, Peygamber'in Haberi, Peygamber'den gelen haber, şey'iyye (mâhiyet), bilkuvve, bilfiil, tînet gi-

<sup>5</sup> Muhammed Müstefiz er-Rahmân, *An Edition of the First Two Chapters of al-Mâturîdî's Te'vîlâtü Ahli's-Sunna Mukaddimesi*, s.152. (Londra Üniversitesi Kütüphanesi).

bi; Tefsir’de mutlak din, mutlak kitap, te’vil, vücuh ve ictihadî nesih gibi kavramlar örnek verilebilir.

### 3. Mâturîdî’nin Görüşleri

Fikrî ve felsefî sistem kurucuları, başlangıçta bilginin kaynakları, bilgiye ulaşma yolları, bilginin değeri ve benzeri sorunların çözümünü işe başlamışlardır. Bir sistem adamı olan Mâturîdî, bilgi üretmeye, bilgi kuramıyla başlamıştır. Bu açıdan bakılacak olursa, o, bir sistem adamıdır. Kant’ın yüzyıllar sonra batı felsefesi ve Alman toplumu için yaptığı bir benzerini Mâturîdî, İslâm düşüncesi ve Türk toplulukları için yapmıştır. Ancak onun görüşleri, yeterince geliştirilememiştir. Mâturîdî, eserlerinde bilgi kuramı (epistemoloji), Tanrı tasavvuru (uluhiyyet), peygamberlik (nübüvvet), ahiret inancı, insan fiilleri, kaza ve kader, büyük günah meselesi, iman ve amel, din ve şariat, din ve siyaset, ahlâk ve daha pek çok konudaki görüşlerini aklî, naklî ve duyulara bağlı temellendirmeler ışığında ortaya koymaktadır.

#### 3.1. Bilgi Kuramı

Mâturîdî, Kur’ân ve akıldan hareketle bilginin ve özel anlamda dinî bilginin üretilmesi sorununu analiz eden bir bilgi kuramı inşa etmiştir. Ona göre, “dinin öğrenilmesinde akıl ve nakil (Kur’ân) iki önemli bilgi kaynağıdır.”<sup>6</sup> Genel anlamda ise, bilgiye ulaştırıcı kaynaklar duyular, haber ve akıldır. Gerekli şartları taşıdıkları sürece, bu üç yoldan birisiyle veya üçüyle birlikte elde edilen bilgi kesin bilgi olup inkârı imkânsızdır.

Duyular, bilginin elde edilmesinde önemli bir kaynaktır. Her bir duyunun kendine özgü bilgi nesnesi vardır. Duyular sağlam olduğu takdirde, her bir duyunun kendisine özgü nesnelere hakkında sağladığı bilgiler doğrudur ve bağlayıcıdır.

Habere gelince, genel olarak, “içinde yanlış olması veya yalan bulunması muhtemel söz” demektir. Verilen haberin doğru veya yalan olduğu kesinleşinceye kadar, onun doğrulanmaması veya yalanlanmaması gerekir. Tarih, coğrafya, neseb, sanat, siyaset, dil ve diğer konularla ilgili bilgi veren haberler bu tür haberlerdir. Mâturîdî, kesin bilgiye kaynaklık eden “Haber”le, sadece Kur’ân ve Sünnet’i değil geçmişle ilgili her türlü doğru haberi (semi’ / nakil) kastetmektedir. Hz. Peygamber’in Allah’tan getirdiği vahiy de, haber türü olarak kesinlik ifade eden bir bilgi kayna-

<sup>6</sup> el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, çev.: Bekir Topaloğlu, Diyanet Vakfı yayını, Ankara 2002, s.4.

ğıdır. Resullerin getirdikleri haberin doğruluğu akıl tarafından doğrulanmıştır. Haberin doğru ve yalan oluşunu tespit etme aracı akıldır. Ona göre, Resûlün haberi olan vahiy, akli bir mucize olan ve doğru bilgiyi içeren Kur'ân'dır. Bundan dolayı, ona göre, Kur'ân'ın dışındaki "akli deliller ve Kur'ân'a aykırı olan her haber, reddedilmelidir."<sup>7</sup>

Maturîdî, mütevatir ve âhâd haberleri, "Resûlden gelen haberler" başlığı altında değerlendirir. O, mütevatir haberi, yanılmaları ve yalan söylemeleri muhtemel bulunan kişiler yoluyla Peygamberden bize ulaşan haberler olarak tanımlar. Eğer haberin yalan olmasına hiç bir şekilde ihtimal verilmiyorsa, bu haber Peygamberin haberi gibidir. Âhâd haber, bağlayıcılıkta mütevatir hadisler derecesine çıkamayan ve kesin tanıklık edilemeyen doğruluğu şüpheli haberlerdir. Ancak ravilerin durumlarını etraflıca incelemek, muhtevasının araştırılması ve kesin bir nassla karşılaştırılması şartıyla âhâd haberle amel edilmesi gerekir. Ahâd haberler itikadî (şehâdet) konularda değil, amelî konularda bilgi değeri taşır.

Akıl, Mâturîdî'ye göre, dinî bilgiye ulaşmada diğer iki kaynaktan daha önemlidir. Akıl, tıpkı ayet ve hadisler gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, gerçeğe ulaştıran ve doğru yolu gösteren akli kullanmayı ve akli temellendirmeye başvurmayı emretmiştir. Allah'ın insana emaneti olan akıl, iyiyi kötüden, yararlıyı zararlıdan, doğruyu yanlıştan ayıran bir araçtır. Onun bilgi kuramında, akıl sadece dinî bilginin kaynağı olmayıp, aynı zamanda genel bilginin ve ahlâkî bilginin de kaynağıdır. Akıl, diğer iki bilgi kaynağının sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüttür. Gerek duyu yoluyla gerekse haber yoluyla bilgi edinirken akıl gereklidir. Duyuların yetersiz kaldığı durumlarda ve doğru bilgiyi yalandan, gerçek peygamberi de sahte peygamberden ayırmada akıl yürütmek zorunludur.<sup>8</sup>

Mâturîdî'ye göre, dinin asıl kaynağı akıldır. Akılla vahiy asla çelişmez. Aklın mutlak doğru ve zorunlu gördüğünü, vahiy de doğru görür. İmkânsız gördüğünü, vahiy de imkânsız görür. Bu yüzden Kur'ân'da akla ters düşen akılla çelişen bir şey yoktur. Kur'ân, akli bir mucizedir. Aklın birden fazla seçenek sunabileceği konularda vahiy rehberlik etmiştir. Aklın bilgi edinme gücü ve alanı sınırlı olduğundan eşyayı ve hadiseleri, bütün yönleriyle ve her şeyi teferruatıyla bilemez. Ama bu durum akli,

<sup>7</sup> el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Ehl-i Sünne*, thk.: Fatma Yusuf Hıyemi, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004, c.IV, s.566.

<sup>8</sup> Bkz.: el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, Thk. Fethullah Huleyf, İstanbul 1979, s. 8, 27, 136.

güvenilir ve doğru bilgiye ulaştırıran bir kaynak olmaktan çıkarmaz. Akıl yürütmeyi reddeden kimse, kısırdöngüye ve çelişkiye düşmüştür.

Mâtürîdî, bilgi kaynakları arasında ilham, kalbe doğma (keşif) ve sezgiye mutlak bilgi olarak yer vermemekte, bunları bilgi kaynağı kabul edenleri şiddetle eleştirmektedir.<sup>9</sup> İlk bakışta onun eleştirileri daha çok, ilham ve sezgiyi en güvenilir bilgi kaynağı olarak gören Sofistlere yönelik ise de, aynı zamanda dönemindeki mistik eğilimli kişileri de içermektedir. Mâtürîdî, ilham ve sezgiye dayalı bilgi elde ettiğini iddia edenlerin birbirinden farklı sonuçlara ulaşmasına bakarak, böyle bir iddiayı çelişkili bulur. Çünkü eğer bu bilginin kaynağı tek bir varlık, yani Allah olsaydı ortaya konulan dinî inançların farklı olmaması ve kişilerin birbirini nakzetmemesi gerekirdi. Diğer taraftan bu bilginin doğruluğunu veya yanlışlığını akıl veya kura' yoluyla tayin etmek de mümkün değildir. Bu sebeple ilham ve keşif, herkesin kabul edebileceği bir bilgi veremez ve gerçeğe ulaştırmaz.<sup>10</sup>

### 3.2. Varlık ve Tanrı Tasavvuru (Ulûhiyyet)

Mâtürîdî'ye göre, evrenin sonradan var olmasının ortaya konulması Allah'ın varlığını isbat için yeterli bir delildir. Çünkü Allah'tan başka hiçbir varlık, sanatkârane bir yapıdaki bu kâinatı yarattığı iddiasında bulunmamıştır. Bu alemi ancak zatında ve sıfatlarında kadîm olan bir varlık yaratabilir. O da Allah'tır. Bu varlık, evreni her şeyiyle yarattığını ve yönettiğini elçiler göndererek insanlara haber vermiştir. Diğer taraftan duyular da evrenin bir yaratıcı tarafından yaratıldığını idrak edebilmektedir. Evrendeki her varlık, bir diğerine muhtaçtır. Hatta hiçbir canlı, pürsüyüp, eskiyen ve bozulan uzuvları ve parçaları iyileştirip onaramamaktadır. Ayrıca her varlıkta iyilik-kötülük, küçük-büyük, güzel-çirkin şeklinde zıt özellikler bulunmakta ve bunlar cisimlerin parçalara ayrılmasını, dağılıp yok olmasını gerektiren özelliklerdir. Bütün bunlar değişim ve yok oluş belirtileridir. Hâlbuki kadîm olan bir varlıkta bu tür ârizaların bulunması mümkün değildir. Bu göstermektedir ki âlem başlangıçta yokken dışardan bir güç tarafından varlık alanına çıkarılmıştır.

Tabiat (âlem) kendi kendine vücut bulsaydı onda şu anda gözlenen zaman, hal ve nitelik zenginlikleri oluşmaz, aksine zevk ve sanattan yoksun tek düze bir şekle bürünürdü. Allah'ın isim ve sıfatları da evrenin

<sup>9</sup> Geniş bilgi için bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.6.

<sup>10</sup> el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 6. el-Mâtürîdî'nin ilham ve sezgiyle ilgili görüşleri hakkında bkz.: Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1993, s.128-131.

sonradan var olmasıyla kanıtlanır. Evrende görülen mükemmel yapı ve işleyiş, onun yaratıcısının ilim, kudret ve irade sahibi olduğunu gösterir. Biz, Allah'ı isimlendirmemizi ve sıfatlandırmamızı duyulur âleminden elde ettiğimiz izlenimlerle yapmaktayız. Bu tür nitelermelerde, ayette belirtildiği gibi,<sup>11</sup> yaratıklarla herhangi bir benzeşme söz konusu değildir. Allah vardır, birdir, eşi ve benzeri yoktur; âlemin yaratıcısıdır. O yaratıklarından hiç birisine benzemez. Allah'ın ilim, kudret, hayat ve benzeri sıfatları vardır. Allah'ın sıfatları, ne zatının aynıdır, ne de gayrıdır. Allah'a, varlık anlamında şey denebilir. Allah'ın naslarda belirtilen isim ve sıfatları, kadîmdir, ezelidir.

Mâtürîdî, sıfatları selbî, subutî ve fiilî olmak üzere üçe ayırır. Selbî (Tenzihî) sıfatlar, Allah'ın birliğini ispat edip her türlü teşbih belirtisini (yaratılmışa özgü acz ve eksiklik) olumsuzlayan (nefy) sıfatlardır. Subutî sıfatlar, evrenin yaratılış ve işleyişini, Allah'ın insanlara yönelik mesajını sistematik olarak zât-ı ilâhiyeye bağlayan sıfatlardır. Fiilî sıfatlar, Allah-âlem ilişkisini konu edinen sıfatlardır. Allah'ın yer ve mekânla ilişkilendirilen isim ve sıfatları, teşbihe varmayacak bir biçimde tevîl edilir.<sup>12</sup> Örneğin Allah'ın eli ve yüzü gibi ifadeler, onun gücü, kudreti ve zâtı olarak tevîl edilmiştir. Kelâm sıfatı, Allah'ın zatında mevcut kadîm bir manadan ibarettir. Bu yönüyle, Allah'ın kelâm sıfatı hâdis değildir ve yaratılmamıştır. Yani Kur'ân Allah kelâmıdır ve yaratılmamıştır. Ancak harf ve seslerden oluşan kelâma, mecazen kelâm sıfatı denebilir. Bu yönüyle kelâm, yaratılmıştır.

Mâtürîdî, sıfatlar konusunda diğer bilginlerden farklı olarak, tekvin sıfatını kabul eder. Ona göre, tekvîn-sıfatı, ilim, kudret, irâde, semî ve basar gibi Allah'ın ezeli sıfatlarından. Allah, bu yaratma sıfatıyla (tekvîn) ezelde muttasıftır. Onun ezelden beri yaratıcı olması, yaratılanların ezeliğini gerektirmez. Çünkü yaratma ile yaratılan nesne farklı farklı şeylerdir. Yaratılanlar, Allah'ın yaratma sıfatıyla sonradan meydana getirilmişlerdir. Mâtürîdî'ye göre, beşer idrakinin tekvîn'in ne olduğunu kavraması mümkün değildir. Bu konuda tek delil ve anlaşılabilir şey her şeyin "ol" (kûn) emriyle olmasıdır.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Şûra, 42/11.

<sup>12</sup> Geniş bilgi için bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.25-33, 34-37, 70-82, 100-103, 104-119, 146-151, 162-167; Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri", *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (ed. Sönmez Kutlu, Kitabiyat yayınları, Ankara 2003), s.186-187.

<sup>13</sup> Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 60-64.

Mâturîdî'ye göre, evrende hiç bir şey boşuna yaratılmamıştır. Her şeyin bir yaratılış sebebi, amacı ve hikmeti vardır. Bu sebeple, Allah'ın yaptıkları ve yarattıkları, kendi koyduğu varlığın yasaları ve aklın ilkeleri dışına çıkmaz. O, bütün her şeyi en güzel şekilde ve sapasağlam yapar. Ona göre, Hikmetin iki şekli vardır: Birincisi adalet, ikincisi lütufkârlıktır. Adaleti her şeyi yerli yerine koymaktır. Allah'ın lütfuna gelince, onun sonu yoktur. Sonuç olarak ilâhî fiilin hikmet dışı olması mümkün değildir. Hikmet dışına çıkmak ise, sefihliktir ve Allah'ın rububiyetine aykırıdır.<sup>14</sup>

Allah'ı bilmek aklen vaciptir. Eğer Allah hiç bir resûl göndermeseydi, yine de insanların akıllarıyla Allah'ın varlığını ve birliğini bilmesi, O'nu layık olduğu sıfatlarla tanımlaması ve Allah'ın evrenin yaratıcısı olduğunu bilmesi gerekirdi. Çünkü bunları bilmenin yolu akıldır.<sup>15</sup> Dolayısıyla vahiy ulaşmayan kimse, bu konuda sorumlu olup mazur görülmez. Resûl, ibadetlerin miktarı ve şekli ile ilgili hükümleri belirleyen şariat konusunda gereklidir. Allah'ın Ahirette görülmesi aklen caiz naklen vaciptir.

### 3.3. Nübüvvet

Mâturîdî, nübüvvet ve ispatı konusu üzerinde ısrarla durur. O'na göre nebiler, şehirlere gönderilir. Bedevi kabileye mensup birisi peygamber olarak gönderilemez. Çünkü bu durum ilâhî mesajın yayılmasını ve kabulünü zorlaştırır. Ayrıca böyle birinin bütün insanlara örneklik teşkil etmesi de imkânsızdır.

Mâturîdî'ye göre, peygamberlik, tarih boyunca insanların ihtiyaç duyduğu bir kurumdur. Çünkü insanlar eşyanın iyi ve kötüsünü, Allah'ın varlığını ve birliğini, Allah'a şükretmenin zorunluluğunu bilebilirse de, emir ve yasakları bilemez; haram-helal ve farz koyamaz. İnsanların akıyla bileceği, bütün peygamberlere gönderilen ve dini oluşturan unsurlar bunlardır. Bu ise, zorunlu ve vacip olanlarla imkânsız ve muhal olanlardır. Bunların dışında mümkün olan hususlarda, insanlar birden fazla hüküm koyabilir. Bu durumda insanların ortak bir noktada birleşmesi güçleşir. Allah, birden fazla seçeneğin düşünülebileceği hususlarda, insanları tek bir hususta birleştirebilimek için peygamberler göndermiştir. Peygamberler, bu konulardaki emir ve yasakları ve de Allah'a nasıl kulluk

<sup>14</sup> el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.125.

<sup>15</sup> Geniş bilgi için bkz.: Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri", s.183-187.

edileceğini bildirir. Peygamberler, meleklerden daha faziletlidir. Çünkü onlar Allah'ın emrine akıl sahibi varlıklar olarak kendi iradeleriyle uyarlar. Fakat melekler böyle bir iradeden yoksundurlar. Emredileni yaparlar. Kendi kendilerine karar veremezler. Allah'ın emrine kendi iradesiyle uyanla iradesi olmaksızın uymak zorunda kalan bir olamaz. Hz. Muhammed, insanlığa gönderilen son peygamberdir ve peygamberlerin en faziletlisidir. Peygamberlerin hissî, aklî ve haberî mucizeleri vardır. Hz. Muhammed'in en büyük aklî mucizesi, Kur'ân'dır.

Mâtürîdî'ye göre, peygamberler aklen mümkün olanı açıklamakla görevlendirilmiştir ve her peygambere ait şeriat, mümkün alanla ilgilidir. O, felsefî ve mantıkî bir yaklaşımı devreye sokarak, peygamberlik kurumunun amacını aklî hükümlerden ve modal önermelerden hareketle şu şekilde temellendirmeye çalışır:

"Aklî hükümler (el-Usûl), mümteni', vâcip ve bu ikisinin ortası olan mümkün (olmak üzere üç çeşittir). Âlemin bütün işleri bu esaslar üzerinde yürür. Aklî açıdan vâcip, aksine her hangi bir haberin gelemeyeceği bir konumdadır, mümteni' de aynı durumdadır. Mümkün farklı konumların bulunduğu bir alandır, çünkü o, halden hale, elden ele ve bir mülkiyetten diğer mülkiyete intikal eden şeydir. Mümkünde her hangi bir alternatifin vacip kılınması veya mümteni' olması akıl açısından söz konusu değildir. Peygamberler her konumda mümkünün tercihe şayan olan alternatifinin açıklamasını getirirler."<sup>16</sup>

Bu ifadelerden anlaşıldığı gibi, vâcip ve mümteni' konusunda akıl mutlak olarak yetkilidir. Bu alanla ilgili aklın ortaya koyduğu bilgiler dinin unsurları arasında yer alan bilgilerdir. Akıl, mümkünler kısmında da yetkilidir, pek çok seçenek sunabilir, ancak sürekli değişebilen bir alan olduğu için sunduğu seçeneği vacip ve mümteni' kılamaz. Burada insanların farklı seçenekleri arasında mümkünün tercihe şayan olanı göstermesi açısından Peygamber'in semî'ne, yani vahye ihtiyaç vardır.

İmam Mâtürîdî'nin peygamberin gönderilme amacıyla ilgili felsefî ve mantıkî temellendirmesindeki vâcip, mümteni' ve mümkün'in alanları ile ilgili kapalılığa onun ilk yorumcularından Ebû Seleme, şu şekilde açıklık getirmeye çalışmıştır:

"Genellikle, inanç (itikad) üç kısma ayrılır. Aklen vacip, mümkün (caiz) ve mümteni'. Vacip, nimet veren Allah'ı tanıma ve O'na şükretme; mümteni' de, nimet veren Allah'ı tanımama ve O'na nankörlük etme gibi hususlardır. Mümkün ise, namazların ve zekâtın ölçüsünü

<sup>16</sup> el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.229-230.

belirlemek gibi dinî esasların miktarları ile alakalı hususlardır. Akıl, mümkün, vacip ve mümteni olana yöneltmede yetersiz kalınca; mümkün olan hususları açıklamak, mümkün vacip ve mümteni'e yöneltmek için, eşyanın hakikatlarını insanlara öğretecek bir Peygamber'in varlığına ihtiyaç duyulması zaruridir. Şurası bilinen bir gerçektir ki, peygamberler, aklen vacip olanı pekiştirmek (te'kid), aklen imkânsız olanın meydana gelemeyeceğini ortaya koymak ve aklen mümkün olanı açıklamak suretiyle, doğruluklarını ve günahattan korunmuş olduklarını gösteren apaçık deliller ve mucizelerle gelmişlerdir. Çünkü Allah'ın delilleri birbiriyle çelişmez."<sup>17</sup>

### 3.4. İman ve Eylemler (Ameller)

İman, kalb ile tasdikdir, yani imanın gerçekleşmesi, kalbin tasdiğiyle olur. Bu iman kesin bilginin tasdikinden ibarettir. Bu sebeple her inananın imanını sağlam bilgi ve sağlam delillerle desteklemesi gerekir.

İmam Mâturîdî, delilden yoksun mukallidin tasdikinin iman olamayacağını ileri sürmüştür. Ancak sonraki Mâturîdîler, taklid yoluyla inanan kimsenin inancını kabul etmişler, fakat onu, inancını temellendirememesi dolayısıyla büyük günah işleyen biri olarak görmüşlerdir.

Mâturîdî, dini "akıl dini"; sağlam akli temellendirmelere dayanan imanı da, irade ve akılla ilişkilendirerek "akli iman" olarak nitelmiştir. İmanda taklidi ise eleştirmiştir. Ona göre, akılla iman eden kimse, bu imanından asla ve ebediyen uzaklaştırılmaz, döndürülemez ve saptırılmaz. Çünkü imanın güzelinin ve hakikatinin, akılla olduğu bilinmektedir. Böyle bir iman asla terk edilmez. Ancak taklid imanına sahip kimsenin imanı "hakikat imanı" değildir (imanu hakikatın). Böyle bir imandan dönülür. Mukallid, imanında mazur değildir.<sup>18</sup>

Bir insan, Allah'ın birliğini, Hz. Muhammed'in resul olduğunu gönülden benimsemesiyle mümin ve müslim sıfatını kazanır. Müslüman işlediği büyük günahı sebebiyle imandan çıkmaz ve küfre de girmez. O, bu dünyada hakiki mümindir. Yalnız işlediği günahı dolayısıyla fasık, yani ahlâksız mümindir. Dolayısıyla Allah'ın cezalandırma tehdidinin muhatabıdır. Böyle birinin ahiretteki durumu Allah'ın dilemesine kalmıştır, Allah isterse onun günahını bağışlar, isterse cezalandırır. İnsan, ne

<sup>17</sup> Ebû Seleme es-Semerkandî, *Cümelü Usûli'd-Dîn Tercümesi*, (Çev.: Ahmet Saim Kılavuz), İstanbul 1989, s.34.

<sup>18</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, (thk.: Ahmed Vanlıoğlu, Mür.: Bekir Topaloğlu), Mizan Yayınevi, İstanbul 2005-2011, c.II, s.373.

günahından dolayı ümitsizliğe kapılıp korku içerisinde, ne de affedileceği ümidiyle ümit içerisinde yaşamalıdır. İnsan korku ve ümit arasında bir tavır takınmalıdır. Namaz, oruç ve zekât gibi ibadetler/ameller (taat) imanın bir parçası değildir. Ameller imanın dışında birer farzdırlar.

Şartlı ve şüpheli iman olmaz. Bir mümin imanını ve mümin olduğunu açıkça şek ve şüpheye mahal vermeden ifade etmelidir. Yani onun, "ben gerçekten müminim" demesi gerekir. Ameller imanın bir parçası olmadığı için amelleri işlemekle iman artmaz, onları terketmekle veya günah işlemekle de azalmaz. Yalnız günahkâr olur ve cezasını çeker. Ancak hafife alarak veya inkâr ederek bu günahları işlerse imanını kaybeder.

Bütün müslümanlar ve inananlar, imanlarında eşittirler. Birinin imanı diğerinden daha üstün veya daha az değildir. Farklılık ve üstünlük sadece amellerde söz konusudur. İman vasfını kazanan bir kimse aynı zamanda İslâm vasfını da kazanmıştır. Yani bütün müslümanlar mümin, bütün müminler de müslümandır.

Allah bazı ayetlerde iyilik yapanları mükâfatlandıracağını va'detmiş, bazılarında ise kötülük yapanları, zulmedenleri ve günah işleyenleri cezalandıracağını veya onların ebedî cehennemlik olacaklarından bahsetmiştir. Eğer Allah bir iyiliğe karşılık mükâfat vereceğini söylemişse o, bu sözünden asla dönmez ve bu mükâfatı verir. Ama ebedî cehennemine koymakla tehdit etmişse, Allah bu tehdidinden rahmeti ve acıması dolayısıyla vazgeçerek kulunu affedebilir.<sup>19</sup>

Amel iman ayrımı, Mâturîdî ve takipçilerinin iman anlayışının omurgasını oluşturur. Onlar, amellere inanmayı ayrı şey, farz olduğunu bildiği halde yerine getirmemeği ayrı şey kabul eder. Farz olduğuna inanmayan kâfir, farz olduğuna inandığı halde yerine getirmeyen günahkâr mümin olur. Onlara göre namaz, oruç, zekât, hac iman değil imanın dışında birer farzlar veya iman ve İslâm'ın ilkeleridir (şerâî'). Kur'ân'da pek çok yerde iman edenler ve salih amel işleyenler birbirinden ayrılmıştır. İman ve amellerin aynı isim altında birleştirilmemesi amellerin imandan olmadığının delilidir. Eğer ameller imandan olsaydı, nebler bile bütün iyilikleri (ta'ât) tamamlayamadığından hiç kimsenin imanı mükemmel olmazdı. Aynı şekilde tek bir günah işleyenin imanı da tam olmazdı. İman vacipleri yerine getirmek, haramları terketmek olursa, hiç kimse gerçek mümin olduğunu söyleyemez.

<sup>19</sup> Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000, s.103-144.

İslâm'a girmenin şartı ameller değil Allah'ı tasdiktir. İnsanlar, amelleri terk etmekle mümin ismini kaybetmez, ama tasdiki kaybetmekle iman ismini kaybeder. Müminlerin iman isminin amellerden önce olması amel ve imanın ayrı olduğunu gösterir. İnsanların farzları işlemeleri iman etmiş olmalarından dolayıdır. Yoksa imanları farz olan şeyleri işlemiş olmalarından doğmuş değildir. Fakirin zekâtı vermesi gerekmez, ama zekâtın farziyetine inanması gerekir. İman amelin sebebidir. Amel imanın oluşmasının sebebi değildir.

### 3.5. İnsan Fiilleri

İmam Mâturîdî ve Mâturîdîler, öncelikle insanların fiil ve eylemlerini ontolojik açıdan kesin bir hakikat olarak kabul ederler. Onlara göre, insanın, eylemlerinin gerçek sahibi olduğu, akılla, duyularla ve Kur'ân ayetleriyle açık ve seçik olarak bilinmektedir. Allah, insanlara bu gerçekten hareketle bazı görev ve sorumluluklar yüklemiş ve karşılığında ceza ve mükâfat koymuştur. İş yapma ve eylemde bulunabilmek için, eylem öncesinde ve eylem sırasında kulun kendisine güç ve kudret verilmiştir. İnsanın eylemleri, ona verilen bu gücün ve yaratılmamış olan cüz-i iradesinin sonucudur. Bu, insanın fiillerinin ve sorumlu olmasının temelidir. İnsan bunlarla fiile yönelir ve onu özgür iradesiyle seçer ve yapar. Kulun iyi veya kötü bütün fiillerinin yaratılması ise Allah'ın kudretiyle olur.

Mâturîdî'ye göre, insan fiillerinde, insanın rolü ve Allah'ın kudreti olmak üzere iki yön söz konusudur. Buna göre, fiile yönelmek, onu seçmek ve yapmak insanın işidir. Her şeyin yaratıcısı olan Allah ise, insan fiilinin yaratıcısıdır. Dolayısıyla yaratma yönünden fiile tesir eden güç Allah'a aittir. Yani gerçekte fiil, gerçekleşme (kesb) yönünden insana, yaratma yönünden de Allah'a aittir. Fiildeki bu ortaklık, ayrı ayrı şeylere sahip olan ve sorumluluğu ortadan kaldırmayan bir ortaklıktır.

### 3.6. Nesnel Ahlâk Anlayışı

Mâturîdî'ye göre, eşyanın güzel ve çirkinliği, yararlı ve zararlı oluşu akılla genel olarak anlaşılabilir. Allah, hiçbir şeyi bütün yönleriyle zararlı, çirkin ve kötü olarak yaratmamıştır. Her şeyde mutlaka bir fayda, güzellik ve iyilik bulunmaktadır. Bir şeyin yasak ve haram kılınması, zarar ve kötü yönlerinin fazlalığından ve kulun fiili üzerinde olumsuz etki bırakmasındandır. Ancak akıl, bunları bütün yönleriyle ve ayrıntılarıyla belirleyemez. Derinlemesine araştırdıktan ve üzerinde düşündükten sonra veya bir peygamberin haberiyle bilebilir. Bu konuda şeriatın bildirmesi teyid ve tekiddir.

Şeriat da, bir şeyi iyi olduğu için emretmiş, kötü ve zararlı olduğu için yasaklamıştır. Din, bu konuda akılla birleşmektedir. Ayrıca ahlâkî duygu insanın özünde vardır, insan yaratılışı itibariyle bizatihi ahlâkî bir varlıktır. Bir kısım şeylerin güzelliği, bir kısım şeylerin de çirkinliği akılda bedihî olarak kesin olduğu için, akıl bunları zorunlu olarak idrak eder, emreder ve yasaklar. Mesela; nimete şükretmenin doğruluğu ve adaletin güzelliği, nankörlüğün, zulmün ve yalanın çirkinliği böyledir.<sup>20</sup> Yalnız aklın, karşılığında ahirette mükâfat ve cezası olan haram ve helali koyma yetkisi yoktur, bu yetki Allah'a aittir.

Mâtürîdî'nin ahlâk anlayışında, fikir, inanç ve doğru bilgi eylemden öncedir. Eylem taklide değil sağlam bir bilgiye dayanır.

Allah, insanı güç yetirebileceği şeylerle sorumlu tutar. Dolayısıyla insanlar, dinde güç yetirilemeyecek şeyle asla sorumlu tutulmazlar. Herhangi bir şeyle sorumlu tutulmanın öncelikli şartı, emredilen veya yasaklanan şeyin, insanın yerine getirebileceği türden olmasıdır. Buna göre, insanları güç yetiremeyeceği ibadet ve taatlerle veya yapamadığı şeylere karşılık daha ağıryla cezalandırmak dinin sorumluluk mantığına aykırıdır. Allah akla dayalı olarak veya vahiy yoluyla insanlara her ne emretmişse, onun anlaşılması için bir yol kılmıştır. Bunu anlayamayacak düzeyde olan, ilâhî emrin muhatabı olmaz. Bütün bu emirleri bilme yolları farklı farklıdır. Bunlar ancak akıl ve akfî deliller yoluyla bilinebilir.<sup>21</sup>

### 3.7. Din ve Şeriat Ayrımı

İmam Mâtürîdî, dinle şeriat arasında bir ayrıma gitmektedir. Aslında o, bu fikri, Ebû Hanife'den almış olmakla beraber, onu daha da geliştirmiştir. Mâtürîdî'nin, böyle bir ayrımı yapmasının temelinde imanı din ve itikad olarak tanıma fikri yatmaktadır. Geçmişte gönderilen bütün peygamberler ve nebiler tek bir din üzere idiler, yani Allah katında mutlak ve değişmeyen İslâm dini üzere gönderilmişlerdir. Mutlak dinin içerisine, dinin tevhid, inanç esasları, ibadetin sadece Allah'a ait olması, Allah'a şükürün zorunluluğu ve ahlâkî ilkeler yer almaktadır. İnanç ve itikat anlamına gelen din, şeriatten ayrıdır. Şeriat, ibadetler, emir ve nehiyeler ile diğer dinî hükümleri içerir. Peygamberler, ibadetlerin miktarını ve sınırını bildirmek için gelmiştir. Akılla (kalb) din arasında, şeriatla vahiy arasında zorunlu bir ilişki vardır. İman dindir, dinler ise inanılan inançlardan ibarettir. İnançların bulunduğu ve varlığını kendisiyle sürdürdüğü

<sup>20</sup> el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.178, 181, 223-224.

<sup>21</sup> el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.137.

yer kalptir. Tasdikin baskı ve cebir altında tutulamayan mahiyeti ise kalpte bulunan tarafıdır; çünkü imanın bu noktasına herhangi bir yaratığın tahakkümü nüfuz edemez.<sup>22</sup>

Mâtürîdî'nin fikrî sisteminde din, hiçbir dış etkinin baskısı ve zorlaması altında kalmaksızın özgür iradeyle ve kalbî tasdikle gerçekleşen bir inançtır. Bu din, Allah katında mutlak olan, neshedilmeyen ve değişmeyen hak din İslâm'dır. Çünkü İslâm, bütün akılların gerekli kıldığı ve bütün yaratıkların yaratılışının şahadette bulunduğu bir dindir. Bu itibarla "mutlak yol" Allah'ın yolu; "mutlak din" Allah'ın dini; "mutlak kitap" Allah'ın kitabıdır. O, bu dini "tevhid dini", "hak din", "hanif dini", "fıtrat dini", gerçek ve burhanla kaim, kesin delil ve hüccetlerle ayakta duran "akıl dini" olarak tanımlar.<sup>23</sup>

Akılla bilinmelerinin zorunlu olması sebebiyle, bunlara "akliyyât" da denmektedir. Yani akliyyât, araştırma ve inceleme sonucu ulaşılan tevhid bilgisi, Peygamber bilgisi ve diğer bilgilere denir. Bu kısımda hiçbir şekilde nesih olmaz. Çünkü bunlar, akılla da ortaya konulabilen ve isbatlanabilen değişmeyen gerçeklerdir.

Şeriatler ise peygamberden peygambere değişen ibadet şekilleri ve şer'î hükümlerden oluşur. Her peygamberin şeriatı ve ahkâmı birbirinden farklıdır. Bu kısım, peygamberin geldiği dönemin şartlarına ve toplumsal maslahatlara göre oluşturulan dinin değişen toplumsal boyutunu ifade etmektedir.<sup>24</sup>

Din, kalbin fiili iken, şeriat diğer azaların fiilidir. Daha çok duylara hitabeden haram-helal gibi hususları ilgilendirir. Bu bakımdan aklın güzel bulduğu şeylerden farklıdır. Şeriatte değişkenlik söz konusu iken, dinde değişmezlik ve süreklilik söz konusudur. Dinlerde nesih ve değişiklik veya bir önceki peygamberin şeriatine bütünüyle uymak söz konusu değildir.

Mâtürîdî'ye göre, sabit unsurlardan oluşan din, hiçbir dönemde değişikliğe uğramaz; ancak değişebilen unsurlar içeren şeriat, peygamberden peygambere değişir. Dolayısıyla Hz. Muhammed'e gönderilen şeriat, daha önceki peygamberlerin dinini değil, şeriatlarını ortadan kaldırmış-

<sup>22</sup>el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk.: Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi, İSAM Yayınları, Ankara 2003, s.377.

<sup>23</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk.: Ahmed Vanlıoğlu, Mür.: Bekir Topaloğlu, c.II, s.349-350; c.IV, s.276-278; c.VII, s.309; c.X, s.41-42.

<sup>24</sup> Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, İstanbul 1995, s.55.

tır. Çünkü nebiler ve resuller, aynı dine mensuptur ve insanları tevhide inanmaya ve Allah'a ibadet etmeye çağırılmışlardır.

Bütün peygamberlere aynı din indirildiğinden dinde nesih ve değişiklik olmaz. Şeriatlara gelince, birbirinden farklı şeriatlar vardır. Aslında belli dönemin şartları içerisinde şekillenen şeriatın, beşerî ve ilâhî olmak üzere iki yönü vardır. Bu sebeple Mâtürîdî, bir şeriatın kendi içinde de neshinin olabileceğini kabul etmiştir. Fakat ona göre, nesih "bir hükmün yürürlükten kaldırılma vaktinin açıklanmasıdır. Allah her hangi bir hükmün süresi bittiğinde geçici, süresi belirli yeni hükümler ve şeriatlar koyar. Bunu da bazen bizzat kendisi kitabıyla, bazen de Resulü'nün diliyle açıklar."

İmam Mâtürîdî, şeriatdaki her hangi bir hükmün varlık sebebinin ortadan kalkması veya süresinin sona ermesi durumunda beşerî müdahaleyle, yani icthadla bir hükmün sona erdirilebileceğini söyler. Hz. Ömer'in kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlara (Müellefe-i Kulûb) zekât-tan pay verilmesinin iptalini örnek verir ve ayetten şöyle bir sonuç çıkarır: "Bu ayette, hükmün uygulanmasına gerekçe oluşturan mananın/maslahatın yok olması sebebiyle icthadla neshin olabileceğine dair bir delil bulunmaktadır." Bu olay için, "icthadî nesih" kavramını kullanan ilk ve son kişi Mâtürîdî'dir. Şer'î hükümlerde neshin ne zaman ve nasıl vuku bulacağını aklın yetkisine bırakmış ve şöyle demiştir: "Nesih-ten kaçınmanın aklen imkânsız hale geldiği durumlarda nesh caizdir; nesih-ten kaçınmanın aklen mümkün olduğu durumlarda ise caiz değildir."<sup>25</sup>

### 3.8. Diyanet-Siyaset Ayrımı

İmamet veya hilafet konusu ve bu konuyu ilgilendiren din siyaset ilişkisi, bütün mezhepler tarafından tartışılmıştır. Kimi mezhepler, imameti Haşimilere; kimileri ise Kureyş'e ait bir hak olarak görmüşlerdir. Mâtürîdî, bilinen görüşleri belli bir dönemin şartları gereği ortaya konulan tarihsel görüşler olarak değerlendirmiştir. Bu konudaki görüşlerini, "İmâmların Kureyşten olması" rivayetinin bir eleştirisi olarak şöyle açıklamaktadır:

*"Diyânet ve siyâset ayrı şeylerdir. Hilâfetin Kureyş'e tahsisi, diyâneten değil siyâseten doğrudur. Dinî açıdan, imâm olacak kişinin öncelikle Allah'tan en çok sakınan, insanların problemlerini çözmede en basi-*

<sup>25</sup> Bkz. el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk.: Ahmed Vanhoğlu, Mür.: Bekir Topaloğlu, c.I, s.259; c.VI, s.392; c.VI, s.464-465.

retli ve onların yararına olan şeyleri en iyi bilen birisi olması gözetilmeli ve bu şartları taşıyan kim olursa olsun imâmete onu getirmek gerekir. Çünkü Allah'ın kitabında böyle istenmektedir: " .... Muhakkak ki Allah yanında en değerliniz, Ondan en çok sakınanınızdır. ..." <sup>26</sup> Ayrıca malların ve ırzların emanet edileceği kişilerde takva özelliğinin aranması da, bunun delilidir. Çünkü bu görevi takva vasfı ile yerine getirebilirler. Bu bakımdan *diyânet* açısından gözetilmesi gereken şey takvadır. <sup>27</sup>

İmam Mâturîdî'ye göre, İmâmların Kureys'ten olması fikri, ister Peygamberin sözü olsun ister sahabe böyle istemiş olsun, bu dinî olmaktan çok siyasî ve sosyolojik bir tercihtir. Böyle bir tercih iki önemli sebebe dayanmaktadır. Birincisi, imâmet dinî bir yönü olmakla beraber daha çok idarî ve siyasî bir konudur. Bu yüzden imâm olacak kişinin takvanın yanısıra küçük düşürülmemiş ve nefret edilmeyen bir nesebe mensup olmasına ihtiyaç vardır; insanların kendilerini güçlü ve saygın olarak bildikleri bir soya verilmesi de bundandır. Ayrıca Kur'ân'ın Kureys lehçesiyle inmiş olması da bu konuda dikkate alınmalıdır. O halde nübüvvetin bir soyda, melikliğin başka bir kavimde devam ettiği bilindiğine göre, diyânet ve siyâset konusunda şu iki hususun gözetilmesi gerekir.

"Siyasî yetki" kıralların elindedir, "diyânet yetkisi" ise nebilerin elindedir. Zaten Kur'ân'da bu ikisinin tek bir kavimde birleşmediği bildirilmiştir: "Musa'dan sonra İsrail oğullarının ileri gelenlerini görmedin mi? Peygamberlerine: "Bize bir hükümdar gönder, (onun önderliğinde) Allah yolunda savaşalım." demişlerdi..." <sup>28</sup> Durum böyle olunca diyânet/nübüvvet, o işi yürütebilecek kişiye verilir; idare ve siyâset ise halk arasında saygınlığı ile öne çıkan seçkin kabileye/kavme verilir. Diğer taraftan, soy ve nesebin, insanları iyi ve güzel davranışlara sevkeden, kötü ve çirkin davranışlardan uzak tutan şeylerden biri olduğu da bir gerçektir. Böyle kişiler emaneti daha iyi koruyabilirler. <sup>29</sup>

### 3.9. Tefsir ve Te'vil Ayrımı

Kur'ân, tarih boyunca pek çok kişi tarafından tefsir edilmiştir, bunlardan bazıları, tefsirlerini genel olarak rivayet ağırlıklı yaptıkları için bu tür tefsir geleneğine Rivayet Tefsiri, bazıları da tefsirlerini aklî yorumlara

<sup>26</sup> Hucurât, 49/13.

<sup>27</sup> en-Nesefti, *Tabıratu'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk.: Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, c.II, s.437.

<sup>28</sup> Bakara, 2/246.

<sup>29</sup> en-Nesefti, *Tabıratu'l-edille fi usûli'd-dîn*, c.II, s.439-440.

ağırlık vererek yaptıkları için, bu tür tefsir geleneğine de Dirâyet Tefsiri denilmiştir. Mâturîdî, akılcı tefsir geleneğinin öncüsü kabul edilir. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserinin başında "tefsîr"le "te'vîl" arasında bir ayırım yaparak, eğer bu kısım sonradan ilave edilmediyse, bu iki kavrama kendinden önce yüklenmeyen anlamlar yüklemiştir.

Mâturîdî'ye göre, "tefsîr" Allah'ın muradının ne olduğu konusunda kesin bir fikir beyan etmektir. "Te'vîl" ise, Allah'ın muradının ne olduğu konusunda kesin hüküm vermeksizin muhtemel olanlardan sadece birisini tercih etmektir. Birincisini Sahabe'ye ikincisini ise, sonraki nesillerden dinde fakih olanlara hasretmiştir. Bu yaptığı tevilleri sadece sahibini bağlayan "te'vîl"ler olarak görmüş ve bunları kutsallaştırma yoluna gitmemiştir. Bu sebeple akıl (Rey) ile tefsir yapılamıyacağını, ancak te'vîl yapılabileceğini iddia etmiştir.<sup>30</sup> O, muhtemelen Ebû Hanîfe'nin te'vîlle ilgili görüşlerinden etkilenmiştir. Ebû Hanîfe'ye göre, ayetlerden bazılarının "tenzîl"iyle "te'vîl"i aynıdır, yani ayetin anlamı açık ve seçiktir, ne kadar "te'vîl" edilirse edilsin aynı anlam elde edilir; bazısının ise "tenzîl" ve "te'vîl"i farklıdır. Ayetin lafzından anlaşılanın dışında bir anlamı vardır, bu anlama "te'vîl" yoluyla ulaşılır. Bu durumda ayetin "tenzîl"i ve "te'vîl"i farklılaşır. "Tenzîl"i ve "te'vîl"i farklı olan bir ayetin "te'vîl"ini inkâr etmek ayeti inkâr anlamına gelmez.<sup>31</sup> Bu anlayış, her bir insana aklını kullanarak ve tutarlı bir yöntem izleyerek Kur'ân'ı anlayıp yorumlama hakkı tanımaktadır. Ancak belli yöntemlerle gerçekleştirilecek olan "te'vîl"de, Allah'ı şahit gösterme ve kendi görüşlerini Allah'ın mutlak muradı olarak takdim etmeye yer yoktur. Mâturîdî'nin anlayışına göre "te'vîl"de, mutlaklık değil görecelik söz konusudur. O, ayetleri "te'vîl" ederken dilsel analizlere, aklî ve teolojik temellendirmelere başvurmuş; te'vîlde göreceliği öne çıkarmıştır.

#### 4. Mâturîdî'nin Etkileri

Mâturîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd* ve *Te'vîlât'* incelendiğinde, kendinden önceki mütekellimlerin tartışmadığı önemli problemleri tartıştığı, daha önce kullanılmayan aklî, naklî, semantik temellendirmelerde bulunduğu ve Kelâm'a gerçek anlamda bir bilim hüviyeti kazandırdığı açıkça görülecektir. Onun Kelâm ilmine kazandırdığı en önemli yeniliklerden birisi, bilgi kuramıdır. Daha önce bilginin tanımı ve kaynakları üzerinde farklı

<sup>30</sup> el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Süleymaniye Ktp., Hamidiye, Nu: 30, v.1a.

<sup>31</sup> Bkz.: Ebû Hanîfe, *Kitâbu'l-Fıkhü'l-Ebsat*, çev.: Mustafa Öz, İstanbul 1981, s.37-38, 48, (Türkçe metin, s.45, 55)

bağlamalarda görüş beyan edenler olmuşsa da, Kelâm'ın müstakil bir konusu hüviyetini Mâturîdî ile kazanmış ve "bilginin kaynakları" (esbâbu'l-ilm) adıyla Kelâm'ın öncelikli konuları arasında yerini almıştır. O, sistematize ettiği bu bilgi kuramını sadece Kelâm'a değil Tefsir ve Fıkıh olmak üzere diğer alanlara da uygulamaya çalışmıştır. Bu kuramıyla, akıl ve duyuların yanısıra "doğru haber"i, yani Peygamber'in vahiy olarak bize bildirdiği Kur'ân'ı bilgi kaynakları arasına dâhil etmiştir.

Mâturîdî dönemine kadar yazılan eserlerde akla ve akli temellendirmelere vurgu yapanlar olmuştur, ancak Mâturîdî'nin eserleriyle kıyaslandığında, bu vurgular oldukça zayıf kalmaktadır. Bu açıdan onu, İslâm düşüncesinde "teolojik akılcılığın" ilk temsilcilerinden birisi, eserini de "bir teolojik felsefe klasiği"<sup>32</sup> olarak kabul etmek yanlış olmayacaktır. Mâturîdî, kelâmî problemlerin çözümünde akla ve istidlale çok büyük önem vermekte ve akıl yürütmenin gerekliliği konusunda şunları söylemektedir:

"İnsan yaratılmışları yönetmek yeteneği ile sivrilmiş, bu uğurda güçlükere göğüs germek, onlar için aklen en elverişli bulunanı araştırmak, iyi ve güzel olanları tercih edip bunlara aykırı düşenlerden sakınmakla mümtaz kılınmıştır. Bu hususları bilmenin yolu ise nesne ve olayları incelemek suretiyle akli kullanmaktan ibarettir, başka bir yöntem de mevcut değildir. Ayrıca fevkalade durumların ortaya çıkışı ve şüphelerin üşüşüp gelişi halinde herkesin sığınacağı şey tefekkür ve istidlalden ibarettir."<sup>33</sup>

Mâturîdî, İslâm Kelâmı'na katkısıyla kendinden sonraki âlimlere ilham kaynağı olmuş ve çağdaş araştırmacılar tarafından "liberal Ehl-i Sünnet teolojisi"<sup>34</sup>nin veya "spekülatif teolojinin" kurucusu olarak görülmüştür.

Bağdad'da Büveyhîlerin yükselişe geçtiği, Taberistân'da Zeydîlerin devlet kurduğu, İsmâîlîler/Karmatîlerin Orta Asya'da, özellikle Nesef, Semerkand ve Bedahşân'da Samanîleri tehdit edecek kadar güçlendikleri ve Fâtımî-İsmâîlîlerin Kuzey Afrika'da merkezi Mısır'da bulunan bir devlet kurdukları dönemde, bu kadar sınırlı ve zor şartlar altında, bütün Türk dünyasını etrafında toplamayı başarmıştır. Kaşgarî'nin *Dîvânu Lügati't-Türk*'ü Türk dili açısından, Fârâbî ve İbn Sinâ'nın felsefeyle ilgili eserleri İslâm felsefesi açısından ne kadar önemli ise, Mâturîdî'nin *Kitâbu't-*

<sup>32</sup> Özcan, *Mâturîdî'de Dinî Çoğulculuk*, s.10.

<sup>33</sup> el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s.14.

<sup>34</sup> er-Rahmân, *An Edition*, 152. (Londra Üniversitesi Kütüphanesi).

*Tevhîd*'i ve *Te'vilât*'ı da kelâmî düşünce ve Türklerin dinî düşünce tarihi açısından o kadar önemlidir. Çünkü onun bu eserleriyle birlikte, akılcılık ve hoşgörü Türk din anlayışının temel taşları oldu. Mâtürîdî'nin görüşleri ve Mâtürîdîlik, hâkim olduğu kültür havzasında, bugün dahi hikmetleri Türk boyları arasında ezbere okunan Ahmet Yesevî, Hacı Bektaş-ı Velî ve Yunus Emre gibi büyük Türk mutasavvıflarının, Fârâbî ve İbn-i Sina gibi filozofların yetişmesine, Şîî/İsmâîlî fikirlerin etkisiz kılınarak Türk boylarının Hanefî-Mâtürîdî çizgideki bir din anlayışı etrafında sıkı sıkıya kenetlenmesine ve Selçuklu ve Osmanlı adıyla bilinen büyük Türk devletlerinin kurulmasına zemin hazırladı. Mâtürîdî'nin eserlerinin yayınlanmasıyla birlikte, onun kendinden sonrakilere etkileri daha iyi anlaşılmasına başlanmıştır. Örneğin Robert Wisnovsky, bir makalesinde Mâtürîdî'nin İbn-i Sina üzerindeki etkilerine ilk dikkat çekenlerden biri olmuştur. O, bu etkilenme ile ilgili olarak şu tespitlerde bulunmaktadır: "Mâtürîdî'nin "bilgi kuramı", "Tanrı'nın varlığı" ve "Tanrı'nın birliği ve sıfatları" şeklindeki kalıbı, İbn-i Sina metafiziği için önemli bir çerçeve sunmuştur. Özellikle İbn-i Sina'nın "mâhiyyet" ve "vücûd" ayrımında, "vâcibu'l-vücûd bi-zâtihî" ve "vâcibu'l-vücûd bi-ğayrihî" ayrımında Mâtürîdî'nin ayrımlarının etkisi söz konusudur."<sup>35</sup>

Selçuklular döneminde Türkistan'ın hemen hemen her şehrinde Mâtürîdî ve görüşlerini savunan âlimler ortaya çıktı ve önemli eserler yazdılar. Çünkü Mâtürîdî, görüşlerini ve sistemini Doğu Hanefî geleneği üzerine bina etmiştir. O, kesin çizgilerle Semerkand'ın Hanefî topluluğu içerisinde kalmaya devam etti ve birkaç küçük mesele dışında oradaki meslektaşlarından hiçbir muhalefete maruz kalmadı. Bundan dolayı onun öğretisine eğer temelde Ebû Hanife'nin öğretisi olarak tanımlanmadıysa, genellikle Semerkand ulemasının öğretisi olarak göndermede bulunmuş ve ancak asırlar sonra Mâtürîdîlik ismi mezhep için yaygın hale gelmiştir. Bu mezhep, IV./X. asırdan başlayarak bugüne kadar Türk kavimlerince benimsenen bir anlayış olmuştur. Türkler, Mâtürîdîlikle o kadar aynileşmiştir ki, bu mezhep Hanefîlikle birlikte neredeyse milli bir kimlik haline gelmiştir. Yusuf Ziya Yörükân, Türkler ve Mâtürîdîlik arasındaki bu ilişkiyi çok güzel ve veciz bir şekilde şöyle açıklamıştır: "Mâtürîdîlik, İslâm harsının Türk muakelesinden süzölmüş ve İslâm

<sup>35</sup> Robert Wisnovsky, "One Aspect of the Avicennian Turn in Sunnî Theology", *Arabic Sciences and Philosophy*, vol. 14 (2004), s.66-67, 78-79.

esaslarının Türkler tarafından işlenmiş din fikriyatına müstenid resmî mezheptir.”<sup>36</sup>

Mâturîdî'nin görüşlerini takip eden ve onları yorumlayan sonraki âlimler, Türk İslâm düşüncesinin gelişmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bunlar arasında en fazla tanınanları Ebû Seleme es-Semerkindî (4.asrın ikinci yarısı), Ebu Yüsr el-Pezdevî (493/1099), Nureddîn es-Sâbûnî (580/1184), Ali b. Osman el-Oşî (575/1179), Ebû'l-Muîn en-Neseî (508/1114), Ömer en-Neseî (547/1142) ve Ebû'l-Berekât en-Neseî (701/1301)'dir. Eserleri yayımlanmadığı için daha az bilinen Ebû İshâk es-Saffâr el-Buhârî, Sadru's-Şerîa es-Sânî el-Buhârî (747/1346), Ebû Hafsa el-Gaznevî (593/1197), Kıvamuddîn el-İtkânî (758/1357) ve daha pek çok âlim Mâturîdîliğin özellikle Türkler arasında yayılmasında önemli rol oynamıştır. Bunların her birisi onun görüşlerini buldukları şehirlerde öğretmiş ve eserler yazarak yeni açılımlar getirmeye çalışmışlardır. Bu âlimler arasında Mâturîdî'nin itikadî görüşlerini en iyi anlayıp yorumlayan Ebû'l-Muîn en-Neseî olmuştur. Mâturîdîliğin görüşlerini özetleyerek akide haline getiren ve yaygınlaşmasını sağlayan ise Ömer en-Neseî'dir.

Mâturîdî'nin ilim ve inanç geleneğini savunan ve bu geleneği Anadolu, Kafkasya ve Balkanlar'a taşıyan onlarca fakih ve mütekellim, özgün eserleriyle zengin bir Mâturîdî kelâm edebiyatı vücuda getirdi.<sup>37</sup>

XIV. asırdan itibaren diğerlerinde olduğu gibi Mâturîdî kelâm edebiyatında da şerh, haşiye ve talikat dönemi başlamıştır. Genelde Kelâm ilminin, özelde Mâturîdî Kelâmının duraklama dönemine denk gelen şerh ve haşiye çalışmaları da yukarıda zikredilen metinler üzerinden yürütülmüştür. Kelâmî tartışmalar, Mâturîdî ve Mutezilîler arasında veya Mâturîdîler ile Eşarîler arasında cereyan etmiştir. Mâturîdîlik ve Eşarîlik arasındaki kelâmî farkları ele alan zengin bir “hılaf” edebiyatı da bulunmaktadır. XV. asırdan itibaren ortaya çıkan Şii-Sünnî rekabeti, Mâturîdî ve onun din anlayışına yeniden önem kazandırmıştır. Mâturîdî'yi Osmanlı döneminde yeniden keşfeden önemli şahsiyetlerin başında İbn Kemal Paşa (1534) ve *İrâde-i Cüz'iyeye Risâlesi* adlı eserin yazarı Akkirmanî

<sup>36</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *Şamanizm*, Haz.: Turhan Yörükân, Yol Yayınları, Ankara 2005, s.125.

<sup>37</sup> Mâturîdîliğe ait diğer kelâmî edebiyat hakkında geniş bilgi için bkz.: Kutlu, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Mâturîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya”, *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik* (ed. Sönmez Kutlu, Kitabiyat yayınları, Ankara 2003), s.389-393; 398-414.

(1760)'dir. XVIII. asırdan itibaren Osmanlı'da gelişen Osmanlıcılık ve Türkçülük akımları, dinî kimliği İmam Mâturîdî'nin görüşleri üzerinden kurmaya çalıştı. Ancak Mâturîdî'nin görüşleri bir sistem olarak anlaşıl-  
madığından ve "söylem ve eylem farklılığı"ndan dolayı<sup>38</sup> bu teşebbüs başarısızlıkla sonuçlandı.

---

<sup>38</sup> M. Sait Yazıcıoğlu, "Osmanlılar ve Sünnî-Hanefî Anlayış", *Türkler*, c.XI, s.112.