

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nu: 261

BÜYÜK TÜRK BİLGİNİ
İMÂM MÂTÜRÎDÎ
VE MÂTÜRÎDÎLİK

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı

22 - 24 Mayıs 2009 İstanbul



İstanbul 2012

MÂTÜRÎDİLİĞİN TEOLOJİK ve SOSYOLOJİK BİLEŞENLERİ ÜZERİNE

—Teo-Sosyolojik Bir Değerlendirme—

Doç. Dr. Mehmet Evkuran

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / ÇORUM

1. Yöntem Oluşturma Sorunu

Öncelikle bildirimin başlığında yer alan bir kavramsallaştırmaya açıklık getirmeliyim. Teo-sosyoloji ne demektir? Teoloji, dinin kendisi değil yorumudur. Buradan iki sonuç çıkar: İlki teoloji üzerine yaptığımız değerlendirmeler, dinî yorumlayanın yorumunun yorumlanmasıdır ve bu dine dair iç içe geçmiş iki yorum sarmalını oluşturur. İkinci sonuç, her yorum gibi teoloji de yorumlayan öznenin özelliklerine bağlıdır, onun tarihî tecrübesine atıflarla doludur. Buna bağlı olarak biz, bir yorumcunun herhangi bir konu hakkındaki yorumunu dinlediğimizde, konudan çok özneyi tanırız. Bu durum, din gibi çok katmanlı, çok boyutlu ve karmaşık bir alan üzerine düşünüldüğünde daha fazla geçerlidir. Yeryüzünde bulunan sistemlerden çok azı din gibi doğrudan doğruya insana hitap eder. Dinî söylem sınıf, imtiyaz, güç ve etnisite farkı gözetmeksizin insana yönelir. Durumu ve statüsü ne olursa olsun her insan, dinî söylemde kendine yöneltilmiş güçlü bir mesaj algılar. Dinî mesaj ile insanın duygusal ve düşünsel yetenekleri arasında kurulan güçlü bağ sayesinde din, görünür hale gelir. Dinin toplumsallaşması sürecinde de kurumlar ve gelenekler oluşur. İşte bu gerçek, teoloji ile fenomenolojiyi birlikte düşünmemizi gerekli kılar. Dinin bilinçli olarak göz ardı ettiği ve bir ölçüde bastırdığı farklılıklar teolojik yapı oluşumlarında gündeme gelir.

Bir düşüncenin topluluğun gündemine düşmesinin ardından görünürleşmesi, kurumsallaşması kısacası objektifleşmesi süreci din için de geçerlidir. İnsanların iç dünyalarında yer etmeye başlayan din, kaçınılmaz biçimde sosyalleşmeye yönelir. Bu, insanların bireysel ve toplumsal davranışları üzerinden gerçekleşen bir somutlaşma işlemidir. Din, kendi antropolojik nesnesini oluşturmaya başlar. Bu önemli bir aşamadır. Çünkü bundan sonra artık ortada duran şey, dinin kendisi değil onun farklı yorumlarından oluşan teolojilerdir. İki önemli noktanın altı çizilmelidir: İlk olarak; teoloji beşerî ve yorumsal bir yapı olmasına rağmen zamanla fiilen dinin yerini almaya başlar. İkinci olarak ise buna bağlı biçimde, farklı teolojik yapılardan söz etmenin mümkün olduğu anlaşılır.

Teolojik çeşitlenmeler başlangıçta dinin esaslarını izah ve ispat etmek amacıyla ortaya çıkmış yapılar olmasına rağmen zamanla dinin yerini almaya başlarlar. İnsanın toplumsal bir varlık olması, toplumsallaşma sürecinde toplumsal kurumları içselleştirmek durumunda olması dini kurumsallaşmış bir yapı olarak kabul etmesi sonucunu doğurmaktadır. Kurumsallaşmış ve târîhî olarak kurulmuş olan din, ağırlıklı olarak toplumsal amaç ve ihtiyaçları giderecek tarzda biçim almaya zorlar. Bu, onun dünya-koruma işleviyle yakından bağlantılıdır. Böyle bir dinî yapıyı içselleştiren insanın, gerçekte neyi benimsediği her zaman tartışmaya açık bir husustur. Bunun teolojik literatürdeki karşılığı, iman-İslâm tartışması ve kısmen de imanda istisna konusudur. Elbette büyük dinlerin inananlarını bir kalemde teolojik bir sorgulamanın konusu yapmak doğru değildir. Ancak ortadaki durumu ya da sorunu doğru tanımlamak adına önemle belirtilmesi gerekir ki, din, yaşayan bir gerçeklik olmaktan çok bir idealdir. Dindar ya da din karşıtı bir insan, teolojik çeşitlemelere kulak verdiğinde, Tanrı ile olduğu kadar toplum ile de diyalog kurmuş bulunmaktadır. Bu husus teolojik açıdan heyecan verici bir duruma da yol açar. Şöyle ki; eğer dinin idealleri tümüyle ortaya çıkmış değilse ya da tarihî nedenlerden dolayı henüz amaçları gerçekleşmemiş ise bu farkındalık, dine yeniden ve tekrar tekrar dönmeyi meşrû ve hattâ zorunlu kılar. Ve bu bizce önemsenmesi gereken diyalektik bir süreçtir. Zirâ dinin hedeflediği üstün amaçlar, din ile insanî ufkun kaynaşmasının bir sonucu olarak ortaya çıkacaktır. İşte her çağda farklı adlar ve kavramlar altında yeniden yapılanma girişimlerinin gerisinde bu öze dönüş arzusu yatar.

Bu kavramı (teo-sosyoloji) teolojik anlayışların sosyo-kültürel temellerle olan bağlantısına dikkat çekmek amacıyla kullanıyorum. Hasan Hanefî'nin vurguladığı gibi "din, gökten inen bir şey olduğu kadar, yerden biten bir şeydir." Bu sözü, vahiyyelerin, indikleri toplumun ve dönemin tikel gerçekliklerini dikkate aldığı fikrini doğrulamak üzere yorumlamak mümkündür. Bunun yanında daha bir çarpıcı olanı dinin, bir toplumun hayatına girdikten sonra kurumsallaşma sürecinin temel bir belirleyeni olduğu kadar belirleneni de olduğudur. Vahiyyelerin hangi dereceye kadar toplumsal gerçekleri gözettiği konusu tartışılabilir. Ancak din anlayışlarının toplumsal gerçeklik ekseninde oluşup geliştiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Ya da var olan gerçekliği aşma arzusunun da rol oynadığı düşünülebilir. Buna bağlı olarak farklı din anlayışlarının arkasında farklı toplumsallaşma modellerinin ve farklı kültürel kodların yattığını öne sürebiliriz. Bu durumda teolojinin niteliğine ilişkin metodolojik bir ilkeyi gün yüzüne çıkarmak gerekir: Teoloji, tek yönlü olarak mutlak dinin gerçekleşmesini ifade etmez. Bu, teolojilerin iddiasıdır ve böyle olması da anlaşılır bir durumdur. Gerçekte ise diyalektik bir

deneyim olarak ufukların kaynaşması olayı yaşanır. Hermenötik işleyiş nasıl ki, vahiylerin inişinde yaşanıyorsa (vahiyler indikleri toplumun dili ve kültürüne göre idi.) dinin dünyaya yayılmasında da yaşanır. Farklı kültürel yapılarla karşılaşan din, her defasında anlambilimsel açıdan zenginleşip farklılaşır. Böylece değişik teolojik anlayışlar ortaya çıkar. Bir taraftan dinî öğreti kendini tarihî alanda gerçekleştirirken, diğer yandan da kültürel kalıplar, dinin belirli yorumsal bağlamda somutlaşmasını sağlar.

Teo-sosyoloji açısından şu soru anlamlıdır: Mâtürîdî'nin yaşadığı coğrafya nasıl bir teolojiyi çağırıyordu ya da izin veriyordu? dinî öğreti bu coğrafyaya nüfuz ederken toplumsal ve târihî önceliklere ne ölçüde boyun eğmekte? Salt çatışma kuramları yeterince açıklayıcı olmamaktadır. Her çatışma olgusu geri planda yeni uzlaş alanlarını da hazırlamaktadır. Fenomenolojik bakış, kültürel geçişleri ve kurumsal değişimleri eksen alarak bu sorunlara açıklama getirmeye çalışır. Bir coğrafyaya nüfuz ederken dinî düşüncede yaşanan teolojik kırılmaların ve aldığı yeni biçimlerin, sentezlerin de araştırılması gerekir. Teolojinin gelişim süreci ve içsel yapısı bilinmeden bu konuda bir anlayış geliştirmek mümkün değildir. Bu, kendi içinde kültürü ya da dini bilmekten daha fazla bir şeydir ve aynı çözümleme içinde kültür kadar ona yön vermek isteyen dinî öğretinin de yakından tanınmasını zorunlu kılar. Teolojinin sosyolojiyle olan sıkı bağının farkında olanlar açısından bu türden sorunların ele alınması anlamlıdır.

Bir teolojik yapının nasıl ele alınacağı sorunu öncelikle metodolojik bir problemdir. Bu metodoloji, din karşısında teolojik anlayışların durumunu tespit etmenin (dini temsil sorunun) yanında onların tarihî ve düşünsel gelişimlerini de açıklamak durumundadır.

Bizzat dinin kendisini araştıran kapsamlı bir metodolojinin yanında bağımsız olarak kelâm ekollerini (teolojik yapı ve süreçleri) konu alan metodolojiler geliştirmek gerekir. Bunun ne kadar gerekli bir iş olduğunu, mezheplerle ilgili sorunları ele aldığımızda daha iyi anlıyoruz. Bu metodolojinin, teolojik kavram ve görüşlere dayanması, hiç olmazsa bunlardan yararlanması kaçınılmazdır. Her ne kadar sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinin katkılarından yararlanmak önemli ise de, sadece sosyal bilimlerin kavram ve yöntemleriyle bu yapıları kavramak imkânsızdır.

İki alanın kesiştiği ortak alanı anlatan teo-sosyoloji kavramı, yöntemleri ve hedefleri temelde farklı olan sosyal bilimlerle teolojinin aynı nesneye duydukları ilgiye ve bir konu birlikteliğine işaret eder. Bu bakımdan ortada bir yöntem birlikteliğinden söz etmek gereksizdir, yanıltıcıdır. Her iki düşünce biçimi kendi

kavram ve yöntemleriyle aynı nesne üzerinde görüşler öne sürer. Biri dışarıdan betimlemeye diğeri de içeriden bir karara ve hükme bağlamaya çalışır. Teo-sosyoloji bu nedenle salt sosyolojik yaklaşımdan farklıdır. Sosyolojik düşünme ile teolojik düşünmenin hedefleri, öncelikleri, kaynakları arasında bir uyumsuzluk vardır ve bu normaldir. Normal olmayan bunları uzlaştırmaya çalışmak ve aralarında fark yokmuş gibi yapmaya devam etmektir. Bununla beraber incelenen konu bu farklı iki yaklaşım tarzını birbirine yaklaştırmış ve karşılıklı olarak birbirlerinden yararlanmayı gerekli kılmıştır.¹³⁹⁵

Sosyolojik yaklaşım sosyal hayata etkisi açısından bir kurum olarak dinî ve dinî yapıları inceler. Kendi kavram ve yöntemleriyle olgusal olarak bunları ele alır. Betimleyici bir yöntem izleyen sosyolojik yaklaşım, dinî yapı ve oluşumların din açısından geçerliliğini sorgulamaz. Buna karşılık teolojik yaklaşım, dinin ilk ortaya koyduğu özgün öğretiyi esas alarak sonradan ortaya çıkan inanç ve düşüncelerin buna uygunluğunu tespit eder. Farklılaşmaların teolojik anlamını ortaya koymayı amaçlar. Teolojik çözümleme, dinî anlayışların içsel işleyişlerini izler, dinî kavramların özgün dinî öğretiye uygun kullanılıp kullanılmadığını ölçer. Savunulan görüşlerin nasslar karşısındaki geçerliliğini tartışır. Dinî düşünce ile onun sosyal hayatla olan karşılıklı/diyalektik ilişkisini araştırır.

Teolojik çözümlemelerin geleneğin düşünsel otoritesine, geleneksel yöntem ve üsluba ne derecede bağlı kalacağı tartışılmaktadır. Ancak bir teolojik çözümleme modeline ve bunun dayandığı bir metodolojiye duyulan ihtiyaç ortadadır. Bu ihtiyacın tek başına sosyolojik çözümleme tarafından giderilemeyeceği de aşîkârdır. Diğer yandan ilâhîyât bilimleri de sosyal bilimlerin katkılarına açık olacak biçimde kendilerini gözden geçirmelidirler.

2. Din ve Mezhep: Kimlik Oluşturma Sorunu

İslâm dininin coğrafi genişlemesi farklı kökenlerden kitlelerin Müslümanlaşması olgusunu doğurdu. İslâmlaşmak ya da Müslümanlaşmak adı verilen olgunun, teolojik ve sosyolojik anlamı nedir? Bir kitle ne yapmış olduğunda İslâmlaşmış sayılır? türünden soru ve sorunlar ışığında mezheplere bakıldığında konunun inanç, düşünce, siyaset ve kimlik gibi oldukça geniş bir alanı içerdiği anlaşılır.

1395 Önceleri birbirinin alternatifi olarak düşünülen teoloji ve sosyal bilimler- ki bu alının yerleşmesinde ilk toplumbilimci düşünürlerin kilisenin otoritesine karşı çıkmalarının etkisi büyüktür- zamanla çatışma alanında uzaklaştı. Dinsel olguları anlamayı görev edinen yeni alanlar ortaya çıktı. Bkz. Georges Gusdorf, *Tanrı ve İnsan*, çev. Zeki Özcan, s. 74.

Dinî kimlik oluşturma sürecinde, mezheplerin öne sürdüğü farklı fikirlerin arka planı incelendiğinde, tartışmanın sadece teolojik bir içeriğe sahip olmadığı görülür. Konuyu açmak adına şu soruları soralım: Müslüman olmak, önceden Müslüman olmuş bir toplumun siyasî, kültürel ve ekonomik iktidarı altına girmek midir? Allah'a teslim olmak demek olan Müslümanlık, önceden Allah'a teslim olanlara teslim olmakla değiş tokuş edilebilir mi? Bu dönüşümün anlamı nedir? İslâm'ın inanç ve ibadet esaslarını benimsemek yeterli değil midir? Sosyolojik açıdan bakıldığında İslâmlaşmak/Müslümanlaşmak, inanç ve kültür dünyasının birlikte harmanlandığı ve yeni sentezler kazandığı öngörülemez insanî bir gelişmedir. Mezhep adı verilen yapılar, bir yandan İslâmlaşmayı sağlarken diğer yandan da kültürel zenginliği korumaktadır. Bunun taşıdığı riskleri fark etmek ve temel'e yani saf haliyle ed-din'e (bazı Müslüman düşünürler bunu mutlak din olarak adlandırırlar.) dikkat çeken bir üst söyleme tutunmak gerekir. Teolojinin, sosyolojiye feda edilmesine de sosyal/insanî farklılaşmaların inkâr edilmesine de aynı derecede karşı çıkan eleştirel bir yaklaşım geliştirmelidir.

Mezheplerin teolojik işlevi ve sosyo-kültürel taşıyıcılığı sorunu hâlâ çözümlenmeyi bekleyen önemli bir dinî ve sosyal problemdir. Müslüman nüfusun çoğunluğunun teolojik kimliğini belirleyen Sünnîlik, iki ana damar tarafından temsil edilir. Eş'arîlik'in târihî ve dinî etkisi ortadadır. Ülkemizde bir süredir Mâtürîdîlik üzerine yapılan çalışmalar dikkat çekmektedir. Mâtürîdî'nin eserlerinin yayımlanması ve Mâtürîdî kelâm anlayışı üzerinde çalışmalarının artması, Sünnîlik içinde yeniden yapılanmaya dair bir dikkat ve heyecan oluşturmaktadır. Din anlayışında yenilenme ihtiyacının hissedildiği dönemlerde, tarihten bir dayanak bulma çabaları da hızlanmaktadır. Bu çabalar, zaman zaman ilmî ve metodolojik ilkelerin göz ardı edilerek dönemsel ve zayıf anlayışlar doğrultusunda fikirler öne sürülmesine neden olabilmektedir. Dinî ve târihî açıdan dayanıksız olan bu türden girişimler, yenilenme heyecanını öldürmesinin yanında yönelinen tarihî yapıyı itibar kaybına uğratmaktadır. Mâtürîdîlik çalışmalarının bu tarz bir âkibete uğramaması için ciddi ilmî yöntemlere dayanmalıdır.

Mezhepler arasındaki ilişkilerin, başından bu yana aynı şekilde süregeldiğini düşünmek hatadır. Bu tarz düşünceler aslında İslâm Dünyası'nda yaygındır. Günümüzde bir Müslüman kendi mezhebinin sonradan teşekkül ettiğini, belirli uzlaşımlar ya da çatışmalar sonucunda belirginlik kazandığını düşünmek yerine henüz Hz. Peygamber dönemindeyken bile var olduğuna inanma eğilimindedir. Bunda mezheplerin kendi din anlayışlarını rakiplerinin tezlerine karşı savunurken başvurdukları teolojik kanıtlamanın etkisi büyüktür. Ekollerin kendilerinin dine uygunluğunu nasslara dayandırmaları hususu, bağlılarının

zihinlerinde daha ciddî sonuçlar doğurmuş görünüyor. Bir dönemde yapılan ilmi ve entelektüel tartışma zamanla mezhebî kimliklerin iyice sertleşmesiyle bir imân mes'alesi haline gelebilmektedir. Kelâmın inanç oluşturma işlevi bu tarzda işlemektedir. Bu nedenle teolojik tartışmaları, târihî sonuçlarına ve etkilerine bakarak değil de yapıldıkları dönemdeki işleyişi dikkate alarak çözümlemek gerekir. Çünkü bir fikrin sonuçları kimliklerin de etkisiyle tarih içinde abartılı biçimlere bürünebilmektedir.

İslâm'da teoloji ekolleri, en başından bu yana kendi vâdisinde yetişen bağımsız birer bitki değildir. Bunların arasında sanıldığıının ötesinde bir etkileşim vardır. Bu etkileşimin sadece çatışma olarak cereyan ettiğini düşünmek de hatadır. Dayanışma ve destek ilişkisi de ekoller arasında eksik olmamıştır. İşte Ehl-i Sünnet anlayışı da, oluşum sürecinde tabîi olarak diğer ekollerle karmaşık bir çatışma ve dayanışma ilişkisi içinde olmuştur. Bu, en çok ırcâ' fikri ile ilgili bir durumdur. Mâtürîdî, Irak'ta Hanefî-Mu'tezilî sentezini gerçekleştirmeye çalışan bir girişimle ve bunun yanı sıra bölgedeki etkinliği gittikçe artan ehl-i hadis ile mücadele etmiştir. Onun Kabî ile olan mücadelesinin özünde Hanefîliğin Mu'tezile tarafından içselleştirilmesine karşı Sünnîliğe mal ettirilmesi çabası vardır.

Sünnîlik içinde yer alan fikir ve yapıları değerlendirirken iki ölçütün etkin biçimde kullanılacağını ve bunların açıklayıcı değer taşıdıklarını düşünüyorum. Bunlardan ilkinin iktidar oluşturma yolunda öne sürülen görüşler oluşturur. Diğerini ise iktidarı elde etme (ya da iktidar tarafından sahiplenilme, iktidara kendini bırakma yolundaki görüşlerdir.)

Mâtürîdî kelâmının incelenmesi, onun bazı görüşlerinin (diyanet- siyaset ayrımı, imâmette Kureyşilik anlayışına getirdiği yorum, haber anlayışı, büyük günah mes'alesi, iman-İslâm ayrımı, nassları yorumlama yöntemi vb.) kültürel açıdan olumlu bir potansiyel taşır. Ancak onun sosyolojisinin Eş'arîlik kadar yaygın olmadığı göz önünde bulundurulduğunda, temel argümanlarının daha da geliştirilmeye ihtiyaç duyduğu görülür.

Bir teolojinin tarih karşısındaki kırılganlığı ya da sağlamlığı, onun dinin önceliklerine mi yoksa tarihî ve toplumsal kaygılara mı ağırlık verdiğiyle yakından ilgilidir. Mâtürîdîliğe dair güncel beklentilerimiz, ona dair düşüncelerimizi ve tespitlerimizi de belirler. Bu nedenle Mâtürîdî kelâmına ait klasik metinlerin yayımlanması ve bunlar üzerinde titiz çalışmaların yapılması, bu alanda ilmi birikimin oluşması önemlidir. Sadece neşir değil bunlar üzerinde yapılacak olan yüzlerce incelemenin de yapılması ve tahminlerin ötesine geçen sağlıklı bir anlayışın oluşturulması gerekir.

Mezhepleşme olgusunun ardında yatan gerçeklerin dile getirilmesinde nasıl bir söylem tutturulacağı konusunda bir sorun var gibi görünüyor. Mezhepleşme konusunda geleneksel fırka yazarlarının sergilediği tutum ortadadır. Fırka-ı Nâciye/kurtuluşa eren fırkanın açıklığa kavuşturulması ve sapık fırkaların görüşlerinin tanıtılması amacıyla yazılan bu eserlerin üslubu doğal olarak teolojik ve dışlayıcıdır. Bununla birlikte teolojik bir üslubun mutlaka dışlayıcı olması gerekmez. Mezhepleşme olgusuna daha rasyonel bakma şansının arttığı günümüzde konuya dair sosyolojik çözümlemeler de mümkün hale gelmiştir. Fırkalaşmanın ürünü olan ve fırkalaşmayı teolojik olarak destekleyen/onaylayan bu geleneksel söylemi bir kenara bırakma süreci sadece değişime bağlanamaz. Modernleşme ile birlikte eski dünyanın ve ona ait paradigmaların boşluğa düştüğü, yine bu ekseninde teolojilerinin ve metafiziğin sahipsiz kaldığı doğrudur. Ancak teolojiye duyulan ihtiyacın ortadan kalkmadığı, aksine daha yetkin bir teolojinin gerekli olduğu anlaşıldı. İşte bizce İslâm Dünyası'nda fırkaları ve mezhepleri konu edinen yaklaşımın fazlasıyla sosyolojikleşmesi yeni bir teolojiye duyulan ihtiyacın sonucudur.

3. Mâtürîdî Kelâmının Yapısı ve Bileşenleri

Mâtürîdî'nin yaşadığı coğrafya Semerkant, Buhara ve Seyhun-Ceyhun nehirlerinin oluşturduğu Mâverâünnehir bölgesidir. Bu bölge kültürel ve coğrafi açıdan kapalı değil açık bir özellik taşır. En önemli özelliği bir buluşma ve kaynaşma alanı olmasıdır.

Bölge İran'a yakınlığı nedeniyle İran'ın eski dinlerinden olan Mecûsilik ve Manihezim inançlarının etkisi altındadır. Bu noktada Mâtürîdî'nin İslâm inanç esaslarını ele aldığı ve savunduğu kelâm kitabı olan *Kitâbu't-Tevhîd* de, Mani dinine ve Mecûsiliğe ait fikirlere değindiğini görürüz.¹³⁹⁶ Bu durum, sözün geçen inançların yaygınlığının göstergesidir. Bizans, Hint, Çin uygarlıklarının da buluşma noktası olan bölge bu kültürlerin inançlarına da aşinadır. Ticaret yollarının kesiştiği bir yer olması nedeniyle nüfus hareketliliği yoğundur. Ayrıca merkezî yönetimler tarafından desteklenen inanç ve düşüncelere muhalefet eden akımlar sığınacak bir aradıklarında bölge onlara kucak açmıştır. Merkez tarafından dışlanan ve baskı gören âlimler, düşünce ve inanç farklılığının özgürce yaşandığı bu bölgede kendilerini güvende hissetmiş ve çalışmalarını burada sürdürmüştür. Dolayısıyla bölge tarihî olarak da çok kültürlü ve çoğulcu özelliğini korumuştur.

1396 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 48, 203 vd.

Mâtürîdî'nin döneminde Buhara ve Semerkant, Hanefîliğe bağlı Sâmânîlerin yönetimi altında bulunmaktaydı. Bu dönem siyasî açıdan istikrarlıydı ve bilim, kültür, sanat ve düşünce açısından da oldukça zengin ve hareketliydi.¹³⁹⁷

Mâtürîdî'nin düşünce yapısı, büyük oranda Hanefî âlimler tarafından aldığı eğitime şekillendi. O, Semerkant'taki Hanefî âlimlerin elinde yetişti. Bazı eserlerde onu yetiştiren Hanefî hocalarının Ebû Hanîfe'ye kadar uzanan listelerine yer verilir.¹³⁹⁸

3. a. Mâtürîdî'nin Teolojik Eğilimi

Mâtürîdî'nin teolojiye ve teolojik yapılara olan bakışını tespit etmede izlenmesi gereken yol, onun teolojik kavramsallaştırma yöntemini incelemektir. Bundan bin yıldan fazla bir süre önce yaşamış olan bir düşünürden, günümüzde tartışılan sorunları yine günümüz terminolojisiyle ele alması beklenemez. Ancak benzer teolojik sorunların varlığını hissettiğini ve bir problematik olarak ele almayla çalıştığını anlamak mümkündür. O nedenle Mâtürîdî'nin din ile dinin yorumu arasındaki farkı nasıl kavramsallaştırdığını araştırmak önem taşır.

Bu çerçevede Mâtürîdî'nin teolojik tutumunu tespit etmede ilk göze çarpan nokta, onun eserine verdiği isimdir. Bilindiği gibi Kur'ân tefsiri niteliği taşıyan hacimli eserine *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adını veren düşünürümüz, neden bu kavramı tercih ettiğini gerekçeleriyle açıklar. Tefsîr ve tevîl kavramları arasındaki farkı hatırlatan düşünürümüz, tefsîrin kesinlik ifade ettiğini ve farklı anlayışlara izin vermediğini buna karşılık te'vîlin ise farklı yorumları barındırdığını söyler. Bir âyetten neyin kastedildiğinin tespiti, sadece onun lafzına sahip olmakla başarılamaz. Bunun yanında daha ileri düzeydeki bilgilere ihtiyaç vardır. Âyetin indiği ortamın, kişilerin ve olayların bilinmesi, âyetin inişine şahit olan kişilere özgüdür. Bu ise Hz. Peygamber'e ve bazı sahâbeye has bir durumdur. Onlar âyetlerden neyin kas edildiğini en iyi bilenlerdir. Bu nedenle tefsir, peygambere ve sahâbeye hasr edilir. Bunların dışındakilere tefsir ile kastedilen bilgilerin atfedilmesi yanlıştır. Tefsirde bir kesinlik vardır. Tefsir yapan kişi Allah'ı şahit tutmaktadır. Buna karşılık te'vilde farklı yorumlar vardır. Bunu doğuran neden, zamanla nüzul çağından uzaklaşılmasıdır. Tefsir sonrakilerin Kur'ân bilgisinin kesinlikten çok görelilik ve çeşitlilik ifade etmesinden dolayı Mâtürîdî'ye göre, Kur'ân'ın anlaşılması konusunda kullanılması gereken en uygun kelime, te'vîl olacaktır. Böylece aslında kendisi görelî olan bir yorumun, kesinlik elde ederek diğer yorumları dışlaması önlenmiş olacaktır.

1397 Buhara ve Semerkant bölgesindeki dinî ve sosyal hayat için bkz. Hasan Kurt, *Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci (Buhara Örneği)*, s. 219 vd.

1398 Talip Özdeş, *Mâturidi'nin Tefsir Anlayışı*, s. 43, 44.

Bazı düşünürler Mâtürîdî'nin *te'vilât* adını taşıyan eserinin tefsir tarihinde bir dönüm noktası teşkil ettiğini ve dirâyet tefsirinin bundan sonra sistematik biçimde geleneğe eklenmeye başladığını belirtirler.¹³⁹⁹ Öyle anlaşıyor ki, Mâtürîdî'nin *Te'vilâtı*, Kur'ân yorumlanmasında daha özgür ve akılcı bir geleneğe özgüven aşılamış olmalıdır.

İslâm düşünce geleneğinde etkileri günümüzde de devam eden ve batınî din anlayışı olarak niteleyebileceğimiz bir yaklaşıma dikkat çekmek istiyorum. Bu anlayış dinî gerçeklerin herkese açık olmadığını sadece seçilmiş bazı insanların dinî ilkelerin sırlarına ulaşabileceğini, bunun dışında kalan çoğunluğun ise dinin görüntüsel/zahirî yönüne takılıp kaldığını öne sürer. Dinin bilgiyi kendi içinde zâhir ve bâtın olmak üzere ikiye ayıran bu anlayış yerleşik nass anlayışını da ortadan kaldırarak kendine özgü bir nass fikrini yerleştirmeye çalışmaktadır. Nassı olduğu gibi insanları da avam ve havas olarak ikiye ayıran bu anlayış, din içinde daha özel ve seçkin bir hakikat kavramına dayanır.

3. b. Mâtürîdî'nin Teolojik Yöntemi

Bir düşünürün düşünsel ve entelektüel kimliği, onun karşı ve taraf olduğu fikirlerle ve bunların sahiplerine yönelik tutumuna bakarak tespit edilebilir. Önemli soru şudur: Mâtürîdîlik, Sünnîliği temsil konusunda diğer ortağı olan Eş'arîliğe oranla nerede durmaktadır?

Eser kaleme almış diğer kelâmcılar gibi Mâtürîdî de İslâm inanç sistemini açıklarken kendi bölgesinde yaygın olan İslâm dışı inanç ve felsefî görüşleri esas almış, bunların itirazları doğrultusunda bir teolojik temellendirmeye girişmiştir. Bir kelâmcının dışarıya yani Müslüman olmayan muhataplarının görüşlerine karşı geliştirdiği söylemler ve yaptığı çözümlemeler, bir ölçüye kadar onun teolojik kimliği hakkında ipuçları verebilir. Ancak asıl ayırt edici olan kriter, kelâmcının İslâm geleneğindeki diğer kelâmî anlayışlar karşısında sergilediği tutumdur.

Hristiyanlık, Yahudilik, Zerdüştlük ve Maniheizm gibi İslâm dışındaki inançların görüşlerini çürütürken izlediği teolojik yöntem, Mâtürîdî'nin nass ve akıl konularındaki yaklaşımını bir ölçüde ortaya koymaktadır. Fakat bir kelâmcının yaratıcı gücünü ve entelektüel yeteneğini tüm özgüveniyle İslâm'ın iç sorunlarını oluşturan konuları tartışırken ortaya koyması beklenir. Zirâ başka inançları iptâl ederken sergilenen cesurca yaklaşımlar Müslüman kültürü tarafından teşvik edilirken, bunlar İslâm teolojisinin içsel problemlerini çözümlemek için

1399 Talip Özdeş, *age*, s. 93.

kullanıldığına ise aynı müsamaha ile karşılanmayabilmektedir. Bu nedenle çoğu kelâmcı ve filozof, dışarıya karşı olabildiğince rahat ve gözü pek bir akıl yürütme sergilerken, İslâm düşüncesinin içsel sorunlarına geldiğinde belirli oranda bir tutum değişikliğine gittiği görülür.

Mâtürîdî tevhîd, nübüvvet, âhiret gibi temel inanç konularında muhaliflerinin iddialarını rasyonel bir tutumla çürütmeye çalışmıştır. Uzun uzadıya yaptığı açıklamalar, onun, rasyonel özelliği belirgin bir teolojik sistemden yana olduğunu ve akla önem verdiğini ihsas ettirir. Ancak bildiğimiz gibi o, akla belirgin bir önem atfeden Mu'tezile kelâmına da karşı çıkar. *Kitâbü't-Tevhîd*'inde sıkça görüşlerini eleştirdiği Ebû'l-Kâsım el-Ka'bî (ö. 319/931) Mu'tezile kelâmcısıdır. Akılcılığıyla bilinen bir teolojiden kendini ayrı tuttuğuna göre, Mâtürîdî'nin hangi sınıra kadar akla önem verdiği ve yetki tanıdığı buna karşılık nassın otoritesini ne şekilde uyguladığı da açıklığa kavuşturulması gereken önemli konulardandır. Ka'bî'yi kıyasıya eleştirirken yaptığı şey aslında alternatif bir kavramsallaştırma oluşturmaktır. O, Mu'tezile'ye saldırırken onların yöntemini yine onlara karşı kullanmış ve teolojik-felsefi bir akıl yürütmeye başvurarak, Mu'tezilî tezleri çürütmenin mümkün olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Mâtürîdî'nin nassa yaklaşımı ve kelâmî konularda nassı nasıl uyguladığı mes'elesi, en çok hadis üzerinden anlaşılabilir. Zirâ kelâm konularında Kur'ân'a yer verilmesi hususunda tüm kelâmcılar ortaktır. Yorumlarda birbirlerinden ayrılırlar. Asıl hadislerin nasıl anlaşıldığı ve bir bütün olarak hadislerin otoritesinin nasıl algılandığı konusu ayırt edici bir nitelik gösterir. Mâtürîdî, eserlerinde hadislerle ve bilgi kaynağı olarak haberlere elbette yer verir.¹⁴⁰⁰ Ancak bunları veriş biçimi onun şekilden çok anlama odaklandığını ortaya koyar. Hadislerin rivâyet zincirini çoğu zaman zikretmez. Bazı isimlere atıfta bulunurken belirsiz ifadeler kullanır. Öyle ki, okuyucu kimin kastedildiği konusunda zaman zaman kuşku içine düşer. Yine hadisleri ve rivâyetleri değerlendirirken cerh ve ta'dîl bilgilerine değinmez. Diğer tefsir eserleriyle, meselâ Taberî'nin tefsiriyle karşılaştırıldığında *Te'vîlât*, rivâyetlerin kullanımı açısından geleneğin dışına çıkar ve şekil şartı bakımında hayli eleştiri alabilir. Özensizlik olarak nitelendirilen bu durum¹⁴⁰¹ elbette salt ilmî yetersizlikle açıklanamaz. Bunun ardında metodolojik bir tercih ve nassa dair belirli bir bakış açısı yatar. Mâtürîdî'nin rivâyetlere bakışını Ehl-i Hadis'inkinden farklı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

1400 Şükrü Özen, "Mâtürîdî" md., *DİA*, XXVIII, 161.

1401 Nitekim aynı konuya değinen Özdeş, tefsir ilminin gelenekleri ve kriterleri açısından *Tevîlât*'ta bazı yetersizlikler tespit eder. Bkz. Talip Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 69.

3. c. Mâtürîdîliğin Sünnîlik İçinde Konumlandırılması

Bu başlık altında iki metodolojik nokta öne çıkar. İlki Mâtürîdîliği ele alırken onu diğer bir mezhebe benzeştirmeksizin ya da karşı karşıya getirmeksizin yalnız başına incelemektir. Bu durumda Mâtürîdîliğin diğer teolojik sistemlerle kurulmaya çalışılan olumlu ya da olumsuz nitelikteki bağıntıları göz ardı edilir. İkincisi ise onu daha büyük teolojik bir sistemin parçası olarak incelemek yer alır. Bu durumda da bakışımınızı, üst çatı olan Ehl-i Sünnet'in teolojik, târihî ve coğrafi gelişimine odaklarız ve bu genel çerçeve çözümlememizin de bağlamını oluşturur. Mâtürîdîliğe bizâtihi özgün bir oluşum olarak bakmak ile onu Sünnîliğin bir parçası olarak algılamak arasındaki fark göz ardı edilecek türden değildir. Bu, İslâm'ın teolojik gelişimini daima belirli büyük kalıplar ve karakteristik yapılar ekseninde algılamaya alışmış olan zihinlerimizin ezberini bozan bir etki yapacak ve farklı teolojik damarları ve anlayış zenginliğini ortaya çıkaracak bir bakış açısı verebilecektir.

İslâm Dünyası târihî süreç boyunca sürekli olarak istikrâr ihtiyacı içinde olmuştur. Gerek içteki iktidar mücadeleleri gerek Moğol İstilâsı, Haçlı Seferleri gibi dışsal etkenler yüzünden bir türlü düzen, huzûr ve istikrâr sağlanamamıştır. Düşünce, bilim ve sanat gibi yüksek toplumsal yapılar, kurumsal gelenekleri güçlü, istikrarı sağlamış, çoğulculuğa imkân tanıyan yerleşik toplumlarda daha hızlı gelişir ve kökleşir. İslâm Dünyası ise kuruluşundan bu yana kurumsallaşma sorunlarını bir türlü çözmemiştir. İstikrâr ve güven ihtiyacından dolayı da siyaset diğer kurumlardan daha belirleyici olmuştur. İslâm toplumunun aşırı politik gelişimi diğer gelişmeleri baskılamış ve kendine tabi kılmıştır. Bu çerçevede siyasî öncelikler ilmî ve hatta dinî önceliklerin de önüne geçmiştir. Bu durum, bağımsız bir ilmî kurumsallaşmayı da önlemiştir.

Tarihte kurulan güçlü devletler ve bunların yöneticilerinden ilim ve düşünceye önem verenler, ilim adamlarına destek vermişler ve onlara imkânlar hazırlamışlardır. Aslında bir açıdan övülen bu tutumlar diğer yandan ilim hayatının zayıf kalmasına da neden olmuştur. Zirâ yöneticilerin yanında yer alan ilim adamları onların politikalarıyla ters düşecek fikirler öne sürmekten uzak durmuşlardır. Siyasî ve toplumsal dengenin sanki bıçak sırtında durduğu bir ortamda farklı düşünceler daima kuşkuyla karşılanmış ve bu durum düşünce ve bilim özgürlüğünü kısıtlamıştır. Bu durum çevredeki düşünce zenginliğinin merkezlerdekinden neden daha parlak olduğunu açıklar.

Mâverâünnehir ve Semerkant bölgesi, bilim ve siyaset merkezlerinin kenarında yer almaktadır. Burada egemen olan yönetimler çok güçlü olmadıklarından düşünce hayatı üzerinde düzenleyici ayrıca bir güç kullanma durumunda

olmadıkları düşünülebilir. Bunun yerine bölgede egemen olan inanç akımları arasında bir denge politikası gütmüş ve saygın âlimlerin desteğini kazanmaya çalışmışlardır.

Ancak yine de bölgede bir ilmî rekabetin yaşandığı dikkatlerden kaçamaz. Mâtürîdî'nin eserinde sıkça görüşlerine atıfta bulunduğu ve görüşlerini tenkit ettiği Ebû'l-Kâsım el-Ka'bî el-Belhî (ö. 319/931) aslında Hanefî kökenlidir. Kelâmî görüşleri açısından ise Hanefîlik ile Mu'tezile'yi uzlaştırmaya çalışır. Ka'bî Irak ulemasındandır. Bağdat Mu'tezilesinin önde gelenlerindendir. Irak o tarihlerde Mu'tezilî fikirlerin yaygın olduğu bir bölgedir. Bu nedenle Irak'ta Ebû Hanîfe'nin görüşleri ile Mu'tezile'yi birbirine yaklaştırmaya çalışan yaklaşımlar eksik olmamıştır. İşte Mâtürîdî bu yaklaşıma karşı Hanefîliğin Sünnî temellerine sahip çıkmış ve bu temellerden yola çıkarak teolojik bir sistem geliştirmeyi hedeflemiştir. Bazı ilim adamları Mâtürîdî'nin fıkıhta İmâm Şâfi'yi kelâmda ise Mu'tezile'yi karşısına almasını, bölgede yaygın olan ve birbiriyle rekabet eden mezhepler arasındaki çekişme bağlamında ele alır.¹⁴⁰²

Doğmakta olan bir anlayışın uyuma zorlanarak ya da eklemlemeye tâbi olarak muhtemel aşırılıklarının törpülenmesidir yaşanan şey. Merkezîlik oluşmaya başladıktan sonra her şeyi kendine uyum göstermeye zorlar. Süreç kaba olmaktan çok el altından ve zihnî/düşünsel/mistik bir tarzda işler. Bu şekilde çalışan sistemleşme, sonuçta ortodoksiyi ortaya çıkarır. Sünnîliğin izlediği yol ve karakteristiği göz önünde bulundurulduğunda bir ikili sürecin birbirine paralel ilerlediği ve zamanla birleştiği anlaşılır. Bir yandan yükselen, giderek güçlenen ve güçlenen her yapıda olduğu gibi dönüştürücülük özelliği artan Sünnî bilinç, diğer yandan da bu büyük yapının bir parçası olma süreci içine giren bir ekol. Bütünün uyguladığı “içerme ve kabul etme” politikası ile parçanın izlediği “tanınma ve kabul edilme” politikası bir yakınlaşma ve uzlaşma sağlamıştır. Ancak bu yakınlaşma tam bir entegrasyonla mı sonuçlandı? Bu soruya evet cevabını vermek zordur.

İki nedenden dolayı: ilk olarak Sünnîlik diğer İslâm mezhepleri kadar kesin katı ve aşırı belirlenmiş değildir. Daha gevşek ve çok unsurlu bir dokuya sahiptir. Bu, Sünnîliğin karşıtları bir araya getiren, barıştıran uyuma ve uzlaşmaya zorlayan işlevinin sonucudur. Bu nedenle böylesi bir teolojik yapının talep edeceği kabul şartları doğal olarak esnek olacaktır. Bir ekolün bu esnekliği göstermekle beraber farklı bir epistemolojik potansiyeli taşıyor olması pekâlâ mümkündür. İkincisi ve

1402 Bekir Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâturidî'nin Kelâmî Görüşleri”, *İmâm Mâturidî ve Mâturidilik* içinde, s. 241.

daha önemlisi ise aradan geçen zaman rağmen Sünnîliğin tamamlanmış ve nihâî aşamasına ulaşmış bir ekol olmamasıdır. Değişken bir yapıya uyum sağlanması ise zor olmakla birlikte imkânsız değildir. Ancak bu konuda karar vermek sadece dışsal koşullara ve şeklî şartlara bakarak mümkün olabilir. Bu ise içerik ve derinlik hakkında yeterli bir yargıya ulaşmaya imkân tanımaz.

Mâtürîdîlik zamanla eklemlendiği ve güçlenmesine katkıda bulunduğu yapı olan Sünnîlik içinde entelektüel niteliği ağır basan bir teolojik modeli temsil eder. Konuya farklı perspektiflerden bakılabilir. Esasen tarihte ve toplumsal hayatta yegâne perspektif olmadığı ancak bir perspektifin diğerlerini saf dışı ettiği söylenebilir. Bu ekseninde Mâtürîdî kelâmının Sünnîlik içinde saygın bir konum edinme sürecini, Sünnîliğin genişlemesi perspektifinden irdelemek mümkündür. Ancak bunun yanında diğer bakış açıları da vardır ki, bunlar da dikkate alınmalıdır. Olaya Mürchie'nin ayrı mezhep olarak varlığını sürdürmesinin imkânsızlığı karşısında başka ekollerin teolojilerine sızarak entelektüel bir tarzda yaşamaya devam etmesi olarak da bakılabilir. Bu bakış hiç de temellerden yoksun değildir. Zirâ aradan uzun zaman geçmiş olmasına rağmen ırcâ' fikrinin taşıdığı teolojik ve sosyal mesaj geçerliliğini sürdürmüştür. İrcâ' fikrine diğer ekollerin kayıtsız kalamayışının iki nedeni olabilir. İlki ırcâ' doktrinin kendisine alternatif olarak çıktığı tekfir ideolojisinin aşırılığı ve keskinliğidir. Tekfir İslâm toplumunda salt bir anlayış ve görüş değil uygulamaya konulmuş etkin bir politikadır. Bu yüzden Müslümanların tekfir ideolojisi karşısındaki duygusu oldukça köklü ve güçlüdür. Korku ve nefret ile karışık olan bu duygu ırcâ' ile dengelendi. İşte ırcâ' doktrininin gücü buradan kaynaklanmaktadır.

İkinci neden ise toplumsaldır. Dinin en temel toplumsal işlevlerinden biri olan “dünya kurma” ve “dünya koruma” görevi¹⁴⁰³ tekfirden çok ırcâ' görüşünün tutunmasına yol açmıştır. Tekfir ideolojisi ile bir dünya kurmak ve onu geliştirmek mümkün değildir. Dolayısıyla tekfiri bastırıp ırcâ'ı öne çıkaran etken her şeyden önce toplumsaldır. Bu etken tarih boyunca da işlevselliğini korumuş görünmektedir. Bir toplum ve çoğulcu bir medeniyet kurmak isteyen her toplum ve her iktidar, sonuçta katılıktan çok gevşeklik ideolojisini benimsemek durumundadır. Semerkant ve Mâverâünnehir bölgesinin kültürel ve siyasî özellikleri göz önünde bulundurulduğunda ikinci nedenin daha geçerli olduğu anlaşılır. İrcâ' doktrini sonradan Müslüman olan toplumların, doğal olarak benimseyecekleri bir anlayıştır.

1403 Dinin iki temel sosyal işlevi olan dünya kurma ve dünya koruma görevleri hakkında bkz. Peter L. Berger, *Dinin Sosyal İşlevleri*, çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 29, 61.

3. d. Mâtürîdî'nin Referansları: Ebû Hanîfe ve İrcâ'

Sünnîlik içinde Mâtürîdîliğin karşılaştığı sıkıntılara bakıldığında bunların, en çok ircâ' ile olan bağlantısından kaynaklandığı fark edilir. Sözgelimi Ebû Hanîfe adı etrafında yapılan tartışmalar, ona yöneltile suçlamalar ya da Hanefî âlimlerin onu savunması, ircâ' doktrinine karşı duyulan kuşkunun bir devamıdır. Bu gerilim tarihin bir döneminde yatışmış olsa da asla sonlanmış değildir. Nitekim Sünnîlik içinde bir yeniden yapılanma arayışı içinde olan günümüz düşünürlerinin, bu gerilimi unutmuş görünmek yerine muhtemel riskleri göze alarak bunun üzerine gittiği ve akılcı bir din anlayışının temellerinin daha çok Mâtürîdî teolojisinden elde edileceğine dair belirgin bir fikir içinde oldukları görülür.

Mâtürîdî'nin düşünsel ve teolojik referansları doğal olarak bölgede hâkim olan ilmî zihniyet çerçevesinde aranacaktır. Bazı yazarlar Mâtürîdî'yi koruma adına onun Mürcîî kaynaklarını örtbas etmektedirler. Bizce bu gereksiz bir kol-lamadır. Öncelikle şu iyi bilinmelidir: Bir düşünürün beslendiği kaynakların ne-ler olduğunu saymak, onun düşünsel kimliğinin tümüyle bunlara indirgenmesini gerektirmez. Düşünce tarihinde çoğu düşünür kendini besleyen kaynakları aşmış ve daha ileri düzeyde bir anlayış geliştirmeyi başarmıştır. Bu bakımdan köken araştırması önemli olmakla birlikte nihai çıkarımları vermekten uzaktır.

Mâtürîdî'nin Mürcie ve diğer mezheplere dair görüşlerini eserlerinden yola çıkarak dikkatli biçimde ortaya koymak gerekir. Burada kısaca şu noktaya işaret edelim. Mâtürîdî *Tevhîd*'inde Mürcie'den söz eder. Mürcie'nin iman-amel ilişkisi, Allah'ın fiilleri ve insanın sorumluluğu hakkındaki görüşlerini tartışır, diğer mezheplerin görüşleriyle karşılaştırır. Onun Mu'tezile, Bâtıniye, Kaderiye, Cebriye ve Şiâ'nın görüşlerini ele alırken sert ve hırçın bir dil kullanırken, Mürcie'den söz ederken daha çok tanımlayıcı ve betimleyici bir üsluba başvurması dikkat çekicidir. Hattâ bir yerde "Ümmetimden şu iki gruba şefaetim erişmez, Kaderiyye ve Mürcie'dir." ve "Mürcie'nin yetmiş dilde lânetlendiği" sözünü Hz. Peygamber'den gelen bir rivâyet olarak naklede. Ancak bu rivâyetlerin farklı şekillerde yorumlanabileceğini söyleyerek, burada kasd edilenin gerçek Mürcie değil Cebriyye olduğunu söyler. Aslında Cebriyye ve Kaderiye karşıt iki gruptur. Ancak içine düştükleri sapkınlık dolayısıyla kınanmada birleştirilmişlerdir. Kaderiyye, fiillerdeki kudreti insana münhasır kılmıştır. Cebriyye ise tersine fiillerdeki çirkinlikleri bile Allah'a nispet etmiştir. Böylece bu iki grup aşırılıkta örnek oluşturmışlardır. Mâtürîdî'nin Mürcie'yi aklamaya ya da savunmaya yönelik bu tarz yorumlarına eserlerinde rastlamak mümkündür.¹⁴⁰⁴

1404 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 429, 442, 443, 499, 500, 501.

Aslında Mürcîî görüşler, “mevâlî bölgesi” olarak nitelenebilecek olan Horasan ve Mâverâünneir bölgesinde öteden beri bilinmekteydi. Sadece bilinmekle kalmamış Şia ve Mu‘tezile’nin yanında Ehl-i Sünnet’in bölgedeki temsilciliğini yapan Hanefilikle paralel bir görüntü sergilemiştir. Ebû Hanîfe’nin yanında ondan yararlanan ve görüş alışverişinde bulunduğu Mürcîî görüşleri savunan kimseler de bulunmaktaydı.¹⁴⁰⁵ Teolojide yöntem olarak Ebû Hanîfe’ye bağlı olan Mâtürîdî’nin de bu etkiye açık olduğu anlaşılır bir durumdur. Mâtürîdî’nin Mürcie ile olan ilişkisinin Ebû Hanîfe’den geldiği anlaşılıyor. Ayrıca bölgenin sosyo-kültürel yapısının bu görüşe ihtiyaç duyduğunu gözden uzak tutmamak gerekir.

Hanefî-Mâtürîdî ekolünün Mürcie ile olan ilişkisinin klasik mezhepler tarihi ve makalât yazarlarınca görmezden gelinmeye ya da yatıştırılmaya çalışılmasının kendince nedenleri bulunduğu anlaşılmaktadır. Modern çalışmalarda da Ebû Hanîfe’nin Mürcie ile olan ilişkisini ele alan yaklaşımlara rastlanır. Eğer Eş‘arî ve diğer makalât yazarları onun bir Mürcîî olduğunu yazmamış olsalardı durum daha kolay kapatılabilirdi. Ancak Sünnîlik içindeki bu rekabet gizlenemeyecek boyutta alenîlik kazanmıştır. Eş‘arî, Mürcie’nin dokuzuncu fırkasını sayarken bu grubun Ebû Hanîfe ve taraftarları olduğunu söyler. Kezâ Şehristânî de Ebû Hanîfe’nin hangi görüşlerinden dolayı Mürcîî sayıldığını anlatır. Öyle görülüyor ki, bu durum Sünnî mezhepler tarihçilerini zora sokmuştur. Geleneksel te’vîl ve uzlaştırma yöntemine başvurarak ortadaki ayırım yatıştırılmaya ve genel Sünnî anlayışa zarar vermemeye çalışılmıştır. İzlenen yöntem şudur: Mürcie’den kast edilen anlam ikidir. Birincisi övülen Mürcie, diğeri ise lanetlenmiş olan Mürcie’dir. Ebû Hanîfe övülen Mürcie’nin görüşlerine tâbi olmuş ve diğerrinin görüşlerinden uzak durmuştur. Bu açıklama iki tür Mürcie anlayışı ortaya koyar: Saf Mürcie (Hâlis Mürcie), Ehl-i Sünnet Mürciesi.¹⁴⁰⁶

Mezheplere dâir söylemlerin iyice keskinleştiği ve aradaki teolojik sınırların daha rahat biçimde gösterilmeye başlandığı dönemlerde Mürcie’ye olan atıflar ve kurulan ilişki Sünnî ulema tarafından bir suçlama olarak algılandı. Ve bu durum önceden var olan ilişki ve iletişimin reddedilmeye başlanmasına yol açtı. Ancak günümüzde bu ilişkiyi daha soğukkanlı biçimde değerlendirebilecek durumundayız.

1405 Sönmez Kutlu, “Mâturidiliğin Arka Planı”, *İmâm Mâturidî ve Mâturidilik* içinde, s. 130 vd.

1406 Sünnî yazarların Ebû Hanîfe’nin biyografisini ve teolojisini ele alırken iki konuda sıkıntı yaşadıkları görülmektedir. Bunların ilki teolojiktir ve ircâ hakkındaki görüşüdür. Diğeri ise siyasi konumuyla ilgilidir. İmâm Zeyd’in kalkışmasına verdiği destektir. İnâyetullah İblâğ, *el-İmâmü'l-A'zam Ebû Hanîfe el-Mütekellim*, Kahire 1987, s. 185-188.

Mezhepler arası ilişkilerin her zaman rekabet ve mücadele olmadığı bunun yanında ortak noktalarda paylaşma ve yardımlaşmanın da bulunduğu bir gerçektir. Hangi tarihî şartların Ehl-i Sünnet ile Mürcie'yi birbirine yaklaştırdığına baktığımızda İslâm'ın ilk dönemlerine kadar geri giden bir süreçle karşılaşırız. Hâricîlerin iman-amel konusunda başlattıkları tartışma kısa zamanda çok sert bir çatışma ortamının doğmasına neden oldu. İman-amel özdeşliğini savunan Hâricîler, İslâm dairesini oldukça dar biçimde çizdiler. Sadece dinî (mürtekb-i kebîrenin durumu) değil politik görüşleri de (Osmân ve Ali'nin durumu, kaade'nin tekfir edilmesi) iman konusuna dâhil ettiler. Ortaya çıkan sonuç tam anlamıyla bir kaos idi. Müslümanların çoğu Hâricîlerin gözünde İslâm dairesinin dışındaydı. Onlar inkârcı olarak gördükleri herkesi yok etmeye çalıştılar. Bu büyük fitne ve iç savaş toplumunda korku ve dehşete yol açmasının yanında çözüm arayışlarına da hız verdi. İşte Mürcie'nin rolünü bu noktadan sonra aramak gerekir.

Mürcie'nin ırcâ' görüşü, sosyolojik olarak toplumu mümkün kılan bir formüldü. İmanı amelden ayıran Mürcie günahlarında dolayı kimsenin İslâm dışına itilemeyeceğini, bu konuda hüküm verme yetkisinin Allah'a bırakılması gerektiğini savundu. Bu görüş dinî olmaktan çok toplumsal ve kültürel îmâları açısından çok önemlidir. Bir arada yaşama ve farklılıklara hoşgörü mesajı taşıyan ırcâ' görüşü, zamanla Ehl-i Sünnet tarafından da dikkate alındı ve bazı revizyonlarla benimsedi. Bizce Mürcie tam teşekküllü bir mezhep değil siyasi dengeleyecilik ve orta yolculuk arayışının bir yansımasıdır. Nitekim üstlendiği bu târihî rolü yerine getirdikten sonra teolojik mirasını Ehl-i Sünnet'e devredip ortadan kalkmıştır.¹⁴⁰⁷

Yeni Müslüman olmuş toplulukların ırcâ' fikrine yakınlık duymalarının arka planında, başka olumsuz niyetler aramak yerine, bu kitlelerin ihtiyaç duyduğu kabul edilme ve tanınma ihtiyaçlarının etkilerini araştırmak gerekir.

Öncelikle merkezde tutunamayan bazı fikirlerin kenara itilmesi ve zamanla dışlanması sürecine bağlı olarak Mürcie'nin Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde yayıldığı düşünülebilir. Ancak neden olarak gösterilen bu durumu da açıklamak için daha dikkatli incelemeler yapmak gerekir. Mürcie neden dışlandı? Ehl-i Sünnet'in Mürcie'nin mirasından önemli ölçüde yararlandığı bir gerçektir. Ancak Mürcie neden "yetmiş dille telin edilen" sapık bir mezhep haline geldi? İlk bakışta Mürcie'nin Hâricîlere karşı bir kalkan olarak kullanıldığı görevini gördükten ve Haricilik iyice etkisini yitirdikten sonra Mürcie'ye de gerek kalmadığı yolunda bir açıklama yapılabilir. Bu açıklama İslâm'ın siyasi ve dinî merkezi sayılan bölgelerindeki gelişmeleri anlatırken, çevredeki olayları açıklamaktan uzaktır.

1407 Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, s. 76, 77.

Kaynaklar Mürciî âlimlerin görüşlerinin Horasan'da yaygınlık kazandığını söylerler ve Horasan halkının ırcâ'ından söz ederler.¹⁴⁰⁸ Bir fikrin üstelik merkezden dışlanmış bir akımın sadece bu yüzden çevredekiler tarafından benimsenmiş olacağını düşünmek çok da doğru değildir. Başka etkenlerin varlığını tartışmak gerekir. Bizce bu etkenler, bölgenin sosyo-kültürel dokusuyla yakından ilgilidir. Bölge her açıdan çok kültürlü, çok dinli, çok etnisiteli bir karakter taşır. Tarih boyunca da farklı dünyaların birbirleriyle buluştuğu bir karşılaşma ve buluşma alanı olmuştur. Bölge doğası gereği tek tipçi ve monist ideolojilere kapalıdır. Aksine hareketli, dinamik, farklı inanç ve düşüncelere izin veren yaklaşımları çağıran bir özelliktedir. Bunun yanında İslâm'ı yeni tanıyan ve eski sistemleri ile İslâm'ın ilkelerini uzlaştırmaya çalışan bir coğrafyada iman-amel ilişkisini gevşek tutan Mürcie'nin görüşleri doğal olarak daha tanıdık gelmiş olmalıdır.

İnsanların davranışlarından dolayı onları dinî açıdan yargılamamak ve hüküm Allah' a bırakmak, bir arada yaşamının teolojik gerekçesini ve garantisini sunuyordu. Dinin sadece Allah ile kul arasındaki mânevî bağ olduğunu ileri süren görüş, büyük ihtimalle ırcâ' görüşünden gelmektedir.

Kimlikler netleştikçe bunların tanımlarındaki keskinlik de o oranda belirginleşmekte, dışlayıcılık ögesi de güçlenmektedir. Bu nedenle Ehl-i Sünnet ile Mürcie arasındaki teolojik yakınlaşmayı anlamak için İslâm'ın erken dönemlerine geri dönmek gerekir. Hâriciliğe karşı oluşan tepki nedeniyle oluşan tepki henüz bir teolojik bilinç değil premature teolojik yapıdır. Hattâ bu bile değildir. "Amel imandan bir cüz değildir, büyük günah sahibi kâfir değildir, onun durumunu Allah'a bırakmak gerekir" demek bir sistemin değil bir yönelimin ifadesidir. Bu yönelimin ne gibi bir teolojik yapıya dönüşeceği bir sistemleşme sorunudur. Hangi akımın onu sahiplenip kendine mal edeceği sorunudur. Bu bakımdan amel imandan cüz değildir, mürtekib-i kebîre kâfir değildir, onun durumunun ne olacağını bilmeyiz, mü'min olduğunu düşünürüz, önermelerine dayanan ırcâ' görüşü, kendinden daha sert ve kesin hükümler içeren teze karşı değillemelerle ilerleyen rahatlatıcı bir işlev üstlenmişti. Agresif bir görüşü dengelemeye çalıştığı için tam da bu nedenle, doğası gereği ılımlı olmak durumundadır ve agresif olamaz. Bu, negatif teolojik yöntemdir ve çoğunlukla görme ve düşünme fazlalığının, her şeyi ve herkesi yargılama aşırılığının yol açtığı teolojik ve politik tansiyonu düşürme, ortamı dengeleme ve yatıştırma ihtiyacına denk düşer. Bu görüşün sıkı temellendirilmiş dogmalara göre değil de daha çok hayatın gereklerine göre yaşamaya eğilimli kesimler tarafından benimseneceği kolaylıkla tahmin edilebilir.

1408 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 109.

3. e. Temsil Sorunu ve Sünnî Yakınlaşma

Mâtürîdîliğin belirli bir tarihten itibaren Eş‘arîlik ile birlikte aynı anda ifade edilmeye başlaması, onun özgünlüğünün ve karakterinin tanınmasında bir engel oluşturmaktadır. Bu iki ekolün aynı bütünün birer parçası olarak zikredilmesi, aynı safta görülmek istenmesinin bir sonucudur. Mâtürîdîliğin de Eş‘arîliğin de kendilerine özgü bir tarihleri, teolojileri ve coğrafyaları vardır. Yakınlaşma başında isteksiz biçimde başlamış ancak sonuçta Sünnîliğin sadece teolojisini değil coğrafyasını da çizmiştir. Bu saf oluşturma ve sınır belirleme sürecinin, teolojik zorlamalar sonunda gerçekleştiğini söylemek zordur. Zirâ metinlere ve karşılıklı suçlayıcı betimlemelere bakacak olursak, bu iki ekolün bir araya gelme ve aynı çatı altında bir ittifak oluşturma niyeti taşıdıklarını çıkarmak pek mümkün değildir. Bu te‘lif ve yakınlaştırma işinin sonraki dönemlerde kotarıldığı anlaşılmaktadır.

Sünnîlik üzerinde çalışanların hemen fark edeceği temel gerçek şudur: Eş‘arîlik, Sünnîliği ve dinî hakikati temsil konusunda daima Mâtürîdîliğin önünde olmuştur. Aslında bu konuda Mâtürîdîliğin Eş‘arîlik karşısında çok da şansı yoktur. Sünnî kitlelerin din anlayışının oluşmasında Eş‘arîliğin baskın bir etkisi vardır. Mâtürîdîlik ise kendi coğrafyasında merkezden uzak yerlerdeki sorunları Sünnî öğreti hesabına çözen bir yapı görünümündedir. Mâtürîdîlik Sünnî yapı içinde sanki tamamlayıcı ve destekleyici bir unsur, Ulrich Rudolf’un benzetmesiyle ‘daha küçük bir müttefik ve düşük hisseli ortak’ olarak algılanır.¹⁴⁰⁹

Ortak düşmanlar karşısında bir araya gelen ve güçlü iktidarlar tarafından aynı safta yer alması arzu edilen bu iki yapı, eşit olmayan bir şekilde ittifak kurdu. Teolojik açıdan müzakerenin olgunlaşmadığı ve ittifakın ideolojik boyutunun tamamlanamadığı hususu açıktır. Sünnîlik içindeki bu hiyerarşi bilinse de açığa pek dile getirilip itiraf edilmez. Zamanla kurulan önemli ve duyarlı ittifakın korunması ve zarar görmemesi adına diplomatik ve teolojik nezaket gereği bir uyum, denge ve birliktelik söylemine başvurulur. Bu durum, Sünnîliğin genel karakteristiğini yani birleştiricilik, uzlaştırma ve istikrar özellikleriyle de uyumludur. Ne ki, tüm yatıştırma stratejilerine rağmen ortada bir gerilim bulunduğu hissedilmektedir. Çünkü farklı yönlerde sahip bu iki yapının, dikiş izlerini tamamen ortadan kaldıracak şekilde bir araya getirilmesi gerçekten de zordur. İyi niyetlere ve zekice uzlaştırma girişimlerine karşın bu iki ekolün tam bir mutabakatı sağlanamamıştır. Çünkü ortada ciddi ve görmezden gelinemeyecek bir teolojik

1409 Rudolf Ulrich. “Mâtürîdîliğin Ortaya Çıkışı”, çev: Ali Dere, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* içinde, s. 295.

ayrım vardır. Nitekim bu iki Sünnî ekol arasındaki farkları sayarken sayıyı aza indirgeyenler bu farkların daha çok lafzî olduğunu ve önemli sayılamayacağını ileri sürmüşlerdir.¹⁴¹⁰

Te'lif ve uzlaştırmadan yana olanların karşısında, bu iki anlayışın hiçbir şekilde bir araya gelemeyeceğini iddia edenler de vardır. Hâdimî ve son Osmanlı şeyhülİslâmlarından Mustafa Sabri bunların son örnekleri arasında yer alır. Onlara göre Mâtürîdîlik ile Eş'arîliği bir araya getirmeye çalışanların gayretleri sonuçsuzdur. Daha çok Eş'arî düşüncesi açısından bakan bu düşünürler, Mâtürîdîliği bazı konularda Mu'tezile'den bile daha tehlikeli ve aşırı bulurlar. Mâtürîdîlik ile Eş'arîlik arasındaki ilişki konusunda her iki kesimin iddia ve görüşlerini incelediğimizde açık söylemek gerekirse farklılığı vurgulayanların daha ağır bastığı görülür. Bu farklılığın Eş'arîliği merkez sayarak Eş'arî lehine vurgulanması bir hatadır.

3. f. Mâtürîdîliğin Öne Çıkması ve Hatırlanan Mâtürîdîlik

Mâtürîdîliği öne çıkaran nedenlerin salt teolojik ve ilmî olmadığı siyasî bir nitelik taşıdığı fark edilmektedir. Bir ekolün ve anlayışın gelişip güçlenmesi için bazı şartların yerine gelmesi gerekir. İlk olarak kendisinden ekol olarak söz edilmeyi hak edecek bir düşünsel geleneğin oluşması gelir. Bir öncü düşünüre ve onun fikirlerine dayanan, dayanmakla kalmayıp bu fikrileri açıklama, yorum, öğretim ve yayın yoluyla çevreye yayan düşünürler topluluğun bulunması çok önemlidir. İslâm geleneğinde bu saydığımız durumu sağlayan geleneksel araçlar şerh, haşiye, medrese, fırak edebiyatı gibi unsurlardır. Bu ilmî ve düşünsel şarttır. Diğer yandan siyasî destek de bir düşüncenin gelişip kökleşmesini sağlar. İslâm tarihi incelendiğinde ilmî ve dinî düşüncenin siyasî iktidar mücadeleleriyle paralel ilerlediği anlaşılır. Mu'tezile'nin güçlenmesinde ve sonra tasfiye edilmesinde, Sünnîliğin öne çıkarak dinî düşüncenin en büyük temsilcisi olma sıfatını elde etmesinde siyasî iktidarların tutumlarının belirleyici rolü vardır.

Bir karşılaştırma yapıldığında Mâtürîdî-Hanefî âlimlerin Mâtürîdî'ye, Eş'arî âlimlerin Eş'arî'ye verdikleri kadar değer vermedikleri görülür. Eş'arî'nin eserleri geniş bir coğrafyada siyasî destekle okunmuş, okutulmuş, geliştirilmiş, şerh edilmiş, açıklanmış ve bizzat ders konusu olmuştur. Mâtürîdî ve onun eserleri için bunu söylemek pek mümkün değildir. Daha sınırlı ve dar bir çevrede kalan Mâtürîdîlik, Hanefîlik ile birlikte belki Hanefîlik sayesinde anılır olmuştur. Daha

1410 Süleyman Uludağ, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi-Şerhul Akâid*, kitaba yazdığı girişte, s. 50.

çok bir fıkıh geleneği olarak belirginlik kazanan Hanefilik doğrudan değil belki ancak dolaylı biçimde Mâtürîdîliğe destek ve ilham vermiş olabilir. Fıkıhta re'y taraftarı olmak, kelâmda akılcı bir yöntem izlemeyi doğurmuş olabilir. Burada Hanefilik ile Mâtürîdîlik arasındaki ilişkiyi ele almaktan çok bu her iki yapıya hayat veren kültürel ve zihnî ortamın özelliklerini göz önünde bulundurmak daha doğru olur. Bir otorite oluşturma sorunuyla karşı karşıyayız. Hanefî âlimler Ebû Hanîfe'nin otoritesini koruma düşüncesiyle Mâtürîdî'nin öne çıkmasına razı olmamış olabilirler.

Mâtürîdî ya da bir başka önemli düşünürü, İslâm düşünce tarihinde doğru konumlandırmak için yaşadığı bölgenin özelliklerini bilmek elbette önemlidir. Ancak bu, çalışmanın bir ayağını oluşturur. Diğer yandan bir din ve dünya görüşü olarak İslâm'ın izlediği hareketliliğin de incelenmesi gerekir. Bizce Mâtürîdî kelâmını ortaya çıkarak etkenler, İslâm toplumunun tarihî, kültürel ve politik gelişimiyle birlikte anlaşılabilir. Bu, İslâm'ı yeni kabul etmiş olan toplulukların İslâmlaşma süreçlerini, kendilerini 'profesyonel Müslümanlar' olarak gören ilk Müslümanlar ve onlardan gelen kuşakların otorite ve merkezîlik alışkanlığı, İslâm geleneğinde gittikçe belirginleşen mezhepleşme olgusunu, politik ve kültürel etkenlerin din anlayışları üzerindeki etkilerini içeren karmaşık bir problemdir.

Dindarlık mı entelektüalizm mi? çekişmesi, her büyük dinin karşı karşıya kaldığı çetrefil bir konudur. Esas olarak bu rekabet, nassların nasıl anlaşılacağı ve açıklanacağı sorunuyla birlikte yavaş yavaş belirginlik kazanır. Ardından dinî hakikatin başkalarına aktarılmasını konu alan teolojik ve felsefî yöntemlerin araştırılmasına paralel olarak kurumsallaşma sürecine girer. Bu noktada, önceden aynı söylem içinde barışık bulunan iki farklı inanma biçiminin, iki değişik düşünce tarzının birbirilerinden ayrılmaya başladıkları ve karşıt bir hâl almaya başladıkları görülür.

Mâtürîdî üzerinde çalışmalar yapan bazı düşünürler, onu ortaya çıkaran nedenin İslâm entelektüalizmi karşısında kalan ve Seleflilik ve Ehl-i Hadis akımları tarafından temsil edilen dindarlık hareketinin yetersiz kalmasına bağlarlar. Bu değerlendirme Mâtürîdî'nin, geliştirdiği yöntemle ve yazdığı eserlerle dindarlıkla entelektüalizmi dengelemeye ve hizalamaya çalıştığını savunur. Düşünce tarihine bakıldığında ilk fark edilecek olanların kutuplar ve uç fikirler olduğu varsayılırsa kelâm ekolleri arasında Mâtürîdîliğin, Mu'tezile, Şîâ ve Eş'arîlik yanında biraz zor tefrik edileceği anlaşılır. Yine de bu açıklama, hem kelâm hem de literatür geleneğinde Mâtürîdîliğin neden bu denli görmezden gelindiği konusunda yeterli tatmini vermekten uzaktır.

Konuya dair açıklama modellerinden biri de doğal ve vahiy teolojisi kavramsallaştırmalarıdır. Doğal teoloji (Natural theology) ile vahiy teolojisi (Revealed theology) arasındaki fark, ilki vahiyden bağımsız akıl yürütmeye meşruiyet tanırken diğerinin hareket ve varış noktası olarak vahyi kabul etmesidir. Doğal teoloji vahiyden çok akla dayanır ve teolojik gerçeklerin insan aklı tarafından çıkarılabileceğine tam bir güven besler. Dolayısıyla izlediği yöntem de bu doğrultuda şekillenir. Vahiy teolojisi, tüm çıkarımlarında vahyi esas alır. Vahiyden bağımsız bir teolojik düşünce yöntemini, sonuçta teolojik verileri doğrulasa bile kuşkuyla karşılar. Çünkü ona göre akıl, her zaman vahiy tarafından kontrol edilmesi gereken bir güçtür. Bu iki teolojik yapı arasındaki farkı ortaya koymak açısından verilecek pek çok örnekten en çarpıcı olanı, İslâm düşünce geleneğinden husn-kubh mes'elesi olarak bilinen tartışmalı konudur.

Eş'arî kelâmcıları, sadece dinî ilkelerin değil, eşya hakkındaki bilgilerimizi de dine borçlu olduğumuzu, aynı şekilde iyi ve kötü niteliklerin akıl tarafından tanınamayacağını, bunların din tarafından bildirilmekle anlaşılacağını ileri sürmüşlerdir. Buna karşılık Mu'tezile kelâmcıları, insan aklının iyi ve kötüyü kendi imkânlarıyla bilmesinin yanında dinî ilkelerin de bazılarını da kavrayabileceğini savunmuşlardır. Öyle görünüyor ki, Eş'arî kelâmcıları, doğal teolojiye karşı koyma adına vahiy teolojisinin talep ettiğinden bile aşırı bir tutum sergileyerek aklın alanını daraltmışlar ve araçsal bir niteliklemeyle aklın işlevlerini sadece vahyi anlama göreviyle sınırlamışlardır.

Günümüzde ve özellikle modern dönemlerde Mâtürîdîlik üzerine dikkatlerin yoğunlaşmasının nedenleri ile tarihî olarak bu ekolün ortaya çıkmasını sağlayan nedenler arasında büyük benzerlikler vardır. Hatırlanacağı üzere Mâtürîdî'nin adı ve teolojisi, Sünnîlik bir yana Hanefîler arasında bile zamanla belirginlik kazanmıştır. Günümüzde de modern dönemin yenilikçi öncüleri (Muhammed Abduh, Afganî, Muhammed İkbâl, Mehmed Akif vb.) tarafından başlatılan dinde yeniden yapılanma, dinî düşünceyi yenileme girişimlerinin ilkelerinde akılcı din anlayışının temellendirilmeye çalışıldığı görülür. Geleneksel din anlayışının problemleri üzerinde dururken akılcı bir teolojiye duyulan ihtiyaç temelinde Mâtürîdîlik öne çıkmaya başlamıştır.

Bu durum genel anlamda kelâm ilminin ortaya çıkma nedeniyle ve bu ilmin amacıyla yakından ilgilidir. İstidlâl yönteminde akıl-nakil dengesinin nasıl kurulacağı epistemolojik olduğu kadar kültürel ve stratejik bir sorun olarak karşımıza çıkar. Başlangıçta İslâm dininin inanç esaslarını diğer din ve inançlardan gelen saldırı ve eleştirilere karşı savunma amacını güden kelâm geleneğinde akılcı yöntemlerin izlenmiş

olması doğaldır. Ve şurası ilginçtir ki, kelâmî yöntemde akılcılık muhafazakâr tutumu önceler. Kelâm geleneğinde sonradan oluşan literatür, daha çok iç teolojik sorunlar ve İslâm'ın teolojik temsilciliğini elde etme amacına yönelik bir anlayış ışığında hazırlandı. Bu nedenle fırkaların birbirleriyle olan tartışmalarına ağırlık verildi. Bu anlayış Eş'arî metinlerde daha belirgindir. Kendilerini Ehl-i Sünnet ile özdeşleştiren Eş'arî kelâmcılarda daha merkeziyetçi bir üslup göze çarpar. Diğer mezheplere karşı ve bu arada Mâtürîdîliğe karşı da belirgin bir dışlayıcılık sergiler.

Mu'tezile ve Şiâ'nın farklı kollarıyla olan rekabet Mâtürîdîliğin Sünnî temellerinin net biçimde tanımlanmasında ve böylece ayrı bir teolojik kimlik kazanmasında etkili oldu. Bunun yanında Eş'arîlik ile olan teolojik rekabeti de ona Sünnîlik içinde özgün bir yer kazandırdı. Mâverâünnehir bölgesinde farklı Hanefî hukukçuları her biri kendi ortamında dersler veriyor ve Ebû Hanîfe'nin yöntemi ve anlayışını kendince yaşıyordu. Ebû Hanîfe'nin katılıma, istişâreye ve farklı yorumlara izin ve önem veren metodu, keskin ve sistematik bir yapılanmanın oluşmasını geciktiriyordu. Ayrıca ortada ciddi bir tehdit bulunmadığı için bir otorite etrafında bir araya gelmeye ihtiyaç duyulmuyordu.

Irak'ta Mu'tezile ekolünün etkinliğini kaybetmeye başlaması ile bu bölgede Eş'arîlik güç kazandı. Eş'arî'nin Mu'tezile'yi terk edip Sünnîliğe geçmesi sadece kişisel bir olay değil tarihî ve sosyal bir metafordur. Mu'tezile'nin etkin olduğu coğrafya hızla Eş'arîleşmeye başladı. Siyasî iktidarların desteğini arkasına alan Eş'arîlik tek başına Sünnîliğin temsilciliğini üstlenmeye ve bir otorite oluşturdu. Bu süreçte özellikle bazı Eş'arî âlimlerin sert biçimde Ebû Hanîfe'yi suçlamaları ve Mâtürîdî-Hanefî ekolünü hedef alan eserler kaleme alması, Mâtürîdî çevrelerde apolojik girişimlerin gelişmesine yol açtı. Geriye doğru bakarak tarih ve bilinç oluşturma çabasına bağlı olarak İmâm Mâtürîdî ve onun eserleri önem kazandı. Öyle ki, Eş'arîlerin kullandığı sert ve dışlayıcı söyleme bazı Mâtürîdî kelâmcıların da başvurduğu görülmektedir.

Kendilerini Ehl-i Sünnet'in savunucusu gören Mâtürîdî âlimler Eş'arîliği Haşevîlikle suçlayıp Ehl-i Sünnet dışı bir ekol saydılar. Karşılıklı olarak dışlayıcı suçlamaların ne zamandan itibaren terk edilmeye ve kabullenici bir söylem kullanılmaya başladığı konusu fırak geleneğinden izlenmelidir. Ancak buradaki talihsizlik şuradadır: Mâtürîdî bilginler, fırak geleneği oluşturma açısından Eş'arîler kadar istekli olmamışlardır. Öyle ki, elimizdeki fırak eserlerine bakıldığında neredeyse büyük çoğunluğunun Eş'arî âlimler tarafından yazıldığı görülür. Dolayısıyla bu durum karşılıklı olarak söylemlerin yumuşama sürecinin aydınlatılmasında önemli bir eksiklik oluşturmaktadır.

3. g. Mâtürîdîliğin İhmali Sorunu

Mâtürîdî'nin İslâm düşünce tarihinde ihmal edildiği görüşüne itiraz edenler de vardır. Bu görüşte olanlar en azından Hanevî çevrelerde onun eserlerinin ve görüşlerinin dikkate alındığını ileri sürerler. Gerçekten de yeni neşredilen bazı Hanevî kaynaklarda Mâtürîdî'den övgüyle söz edildiği ve onun görüşlerine sahip çıkıldığı görülmektedir. Ancak bizce bu, yine de Mâtürîdî'nin ihmal edildiği gerçeğini değiştirmez. Her şeyden önce Mâtürîdî'nin görüşlerini şerh eden ya da savunan eserlerin neden bu kadar uzun süreden sonra yayınlandığı sorusu hâlâ ortadadır. Tüm bu eserler bir yana Mâtürîdî'nin kendi eserlerinin bile daha yeni gündeme geldiği, onun görüşleri ve eserlerine dair ilmi çalışmaların tarihinin eskiye gitmediği bir gerçektir.

Buna karşılık ülkemizde ve Sünnî İslâm Dünyası'nda İmâm Eş'arî'nin görüşlerinin yaygın olduğu ve Eş'arî kelâmcılarının eserlerinin de oldukça bol olduğu bir gerçektir. Öyle ki, Eş'arîlik nerdeyse tek başına Ehl-i Sünnet'in temsilciliğini yürütmektedir. Her ne kadar Ehl-i Sünnet'in iki büyük imamı olduğu söyleniyorsa da fiilen Eş'arî'nin Sünnî toplulukların anlayışını belirlediği gözlemlenmektedir. Çağdaş dinî söylemin yapısı ve temel teolojik konulardaki görüşleri incelendiğinde bu gerçek anlaşılacaktır. Son zamanlarda bir arayış gündeme geldiyse bu, dinî düşüncede yenilenmeye duyulan ihtiyacın zorlamasının bir sonucudur. Nitekim ülkemizde bir süredir Eş'arî kelâm anlayışının eleştirel bir yaklaşımla ele alındığı ve Mâtürîdî'ye olan ilginin arttığını gözlemlediğimiz yaşadığımız sürecin de bununla eşzamanlı biçimde geliştiği görülür.

Mâtürîdîliğin teolojik yapısını inceleyen araştırmacılar, onun Eş'arîlik kadar etkin olamayışının nedenlerini araştırırken bazı noktalar üzerinde dururlar.¹⁴¹¹ Bunların başında Mâtürîdîliğin Eş'arîlik kadar siyasî iktidarlar tarafından desteklenmemiş olması gelir. Türklerin Müslüman olması İslâm Dünyası'ndaki dengeleri değiştirmiştir. Önce Emevî-Arap iktidarına karşı diğer mevâlî unsurlarla birlikte hareket eden Türkler kısa zamanda siyasî ve askerî açıdan üstünlüğü ele geçirdiler. Abbasîlerin son dönemlerine doğru ortaya çıkan İslâm devletçikleri döneminden sonra da büyük imparatorluklar kurdular. Özellikle Selçuklu dönemi Sünnîliğin güçlenmesi açısından önem taşır. Şîî-Bâtînî fırkalara karşı Ehl-i Sünnet inançlarını savunmak ve yaymak amacıyla kurulan Nizâmiye Medresesi, Eş'arîliğin de güçlenmesinin en büyük nedenlerindendir. Bu kurumda yetişen âlimler İslâm Dünyası'nın değişik bölgelerine giderek Sünnî-Eş'arî teolojinin yaygınlaşmasını ve kurum-sallaşmasını sağlamışlardır. İktidar ile Eş'arîlik arasındaki bu büyük dayanışma Sünnîliğin temsilcisi olma yolunda ona çok büyük bir üstünlük kazandırmıştır.

1411 Şükrü Özen, "Mâtürîdî" md., *DİA*, XXVIII, 147, 148.

Eş'arîlik, etkinliğini yitirmiş eski mezheplerin yanında yaşayan mezheplerle de mücadele etmiştir. Asıl gücünü de Şîf-Bâtınî fırkalara karşı verdiği mücadeleyle elde etmiştir. Ancak burada Eş'arîlik açısından büyük bir paradoks vardır. Çünkü Eş'arîlik, karşı çıktığı Şîîlikle benzer teolojik ilkeleri paylaşır. Sufiliğe belirgin biçimde yer veren Eş'arîlik, özellikle Gazzâlî'nin gerçekleştirdiği ilimlerin yeniden yapılandırması projesinde görüldüğü üzere, bâtinî din anlayışının nassları te'vîl etme yöntemine sahip çıkar. Bir taraftan nass karşısında edilgenlik ifade eden imsâk, teslim, keff gibi tutumları överken diğer yandan da nassların aşırı yorumlanmasının bir örneği olan mistik gizemciliğe sahip çıkar. İlhamı bilgi edinme yöntemi olarak en üstün değeri verir. Oysa Mâtürîdî'nin yaklaşımında sûfilik kendine o kadar da rahat yer bulamaz. Bu durum, Mâtürîdîliğe, yöneticilerin de kuşkuyla baktığı eleştirel bir nitelik kazandırmış olmalıdır. Diğer yandan Mâtürîdî'nin eserlerinde Ehl-i Sünnet savunması, Eş'arî metinlerdeki kadar açık ve arzulu biçimde yapılmaz. Bu da bir ölçüde onun kenarda bırakılmasına neden olmuştur.

Burada yine de son kertede siyasî ve toplumsal etkenlerin bir bileşimiyle karşı karşıya kalıyoruz. Eş'arîlik, çelişki ve tutarsızlık içine düşme pahasına Şîîliğe karşı mücadele verirken mistik akımları Sünnîliğe kazandıracak kapıları da açık tutmayı başarmıştır. Mâtürîdî seçtiği teolojik yöntem gereği güncel teolojik akımlarla ve bölgesinde yaygın inançlarla ilgilenmiştir. Onun eserinde güncelin teolojisini kurmaya yönelik bir girişim gözlemlenebilir. Hattâ belki de bu yüzden eserinde imâmet-hilâfet konusuna değinmemiştir. Bazılarına göre bu bölümü yazmaya ömrü yetmemiştir. Ama diğer yandan diyanet-siyâset ayrımı yapan bir kelâmcının inanç konusu olarak görmediği bir mes'eleyi inanç bağlamında ele almamış olması onun açısından tutarlıdır.

Eş'arî kelâm metinlerinde ise bir belgesel havası göze çarpar. Geçmişte yaşamış ancak etkinliğini yitirmiş mezheplere de yer verilir, onların görüşleri anlatılır. Bu yaklaşım tarihi kendine mal etmeye çalışan bir bakışın ürünüdür. İktidarlar tarafından da desteklenen Eş'arî bakış açısı tarihte ortaya çıkmış tüm inançları sayarak aslında onlar tarafından çarpıtılan hakikati sahiplendiğini ilan etmiş olmaktadır. Bu yüzden mezhepler tarihi yazıcılığı konusunda Eş'arî kelâmcıları diğerlerinden daha istekli ve yaratıcıdır. Üstelik bu tarih yazıcılığı geleneği bugün bile çoğumuzun geçmişi incelerken başvurduğu temel referansları oluşturur.

4. Kültürel Tahakküm Sorunu

İslâm dini yayıldığı coğrafyada kültürleri yok etmek ve bastırmak gibi bir amaç gütmeydi. Müslümanlar da kültürel ve dinî farklılıktan rahatsız olmadılar. Bunu giderilmesi gereken bir sorun olarak algılamadılar. Elbette İslâm öğretisinde ve Hz. Peygamber'in uygulamasında Müslümanları yayılmacılığa teşvik eden bir mesaj vardır. Ancak bu mesaj, tektipleştirmeyi içermez. Müslümanlar hüküm sürdükleri yerlerdeki farklı inanç ve yaşam biçimlerinin varlığını, adaletlerinin bir gereği ve göstergesi olarak gördüler ve korudular.

İslâm yayıldığı coğrafyaya kendi rengini verdiği kadar çeşitli kültürlerin renklerinden de bünyesine kabul etmiştir. Şu halde İslâmlaşma adı verilen süreç, din ve metafizik olarak İslâm kabul etmenin yanında kültürel olarak da farklı bir sentez oluşturmayı ifade eder. Zirâ her şeyden önce İslâm dini, insanlara bu genişliği tanımaktadır. Müslümanlar İslâm dinine mensubiyetin ölçülerini ortaya koymuşlardır. İnanç esasları inanılması zorunlu olan ilkelerdir. Bunlara inandıktan sonra bir kimsenin hayatını tümüyle ters yüz etmesi gerekmez. İslâm'ın duyarlı olduğu konularda bir uzlaş sağlandıktan sonra pekâlâ yeni Müslümanlık versiyonları mümkündür. Ancak bu farklılaşma teolojik değil sosyolojiktir. Bu nedenle de sosyolojik açıdan araştırılmalıdır.

İslâm dini belirli bir kültüre diğerlerinin önünde üstünlük sağlamak amacıyla gelmedi. Kültürler arası ilişkiler insanların serbest dünya işleri arasında yer alır. Dolayısıyla İslâm dinini belirli bir kültürü ebedileştirecek tarzda yorumlamak kadar onun mesajına ters bir yaklaşım olamaz. Doğrusu asabiye dayalı bir mücadele olarak niteleyebileceğimiz bir üstünlük takıntısı İslâm dininin yerleştirmeye çalıştığı değer odaklı erdeme ve adalete dayalı bir insan ve toplum anlayışına zarar vermiştir. Geçmişte klasik dönem eserlerine kadar sızabilmeyi başarmış olan bu tür asabiyet söylemleri Hz. Peygamber'e nispet edilebilmiştir. Arap kavminin diğerlerine üstünlüğünü teolojik olarak vurgulayan rivâyetler Müslüman milletler arasındaki ilişkileri sürekli baskı ve gerilim altında tutmuştur, bugün de tutmaya devam etmektedir.

İslâm öncesinde oldukça kaba ve alenî biçimde yapılan üstünlük mücadelesi, İslâm'dan sonra dinî kavram ve açıklamalar üzerinde yapılmakta, Müslümanlar arasında ortak bir aklın ve vicdanın oluşmasını önlemektedir. Geçmişte alenî ve kaba biçimde sürdürülen asabiyet mücadelesi, bu kez daha donanımlı farklı bir sürümüyle/versiyonuyla karşımıza çıkmaktadır. Müslümanların peygambere olan düşkünlüğünü ve geleneğe olan saygısını arkasına alan bu anlayış, dinî görünümeler altında asabiyet ve ırkçılık politikası yapmakta ve bizlerden ona boyun eğmemizi

istemektedir. Teolojik ve toplumsal açıdan sorunlarla dolu bu manevrayı ve kurnazlığı açığa çıkaracak, onun anlayışlarımız üzerindeki zararlarını tanımlayacak ve alternatif bir yaklaşımın temellerini atacak bir teolojiye ihtiyacımız vardır.

Kültürel asabiyet eğilimlerinin ilimlere ve ilim anlayışlarına da yansıdığı görülmektedir. Burada konumuzla sınırlı tutacak olursak şunu belirtmemiz gerekir: Dinî ilimlerdeki farklı metodolojik yönelimlerin ardındaki öğeler incelendiğinde, kültürel öğelerin de önemli ölçüde rol oynadığı görülecektir. Eş‘arî-Şâfiî geleneğinin nass anlayışında Arap-merkezli bir kültür anlayışının yansımalarını okumak mümkündür.¹⁴¹² Özellikle İmâm Şâfiî’nin ortaya koyduğu sünnet merkezli nass anlayışında bu husus etkindir. Sünneti yeniden tanımlayan Şâfiî, sonraki kuşakların uygulamalarını sünnetin kapsamından çıkarmış, sünnetin nass olarak etkinliğini artırmış ve ona dogmatik bir anlam vermiştir. Şâfiî’nin geleneksel sünnî din anlayışının oluşumundaki etkisi üzerinde çalışmalar yapılmış ve onun metodolojisi farklı açılardan ele alınmıştır.¹⁴¹³

Diğer yandan bu nass ve ilim anlayışına karşı alternatif arayışları da eksik olmadı. Müslümanlar tarih boyunca İslâm’ın mesajıyla ve toplumsal hedefleriyle asla uyuşmayan bu türden asabiyet eğilimlerinin ilim, düşünce ve siyaset alanlarındaki tezahürlerine karşı koydular ve buradaki aşırılıkları dengelemeye çalıştılar. Sünnilik içinde de bu dengeleme çabalarına rastlamak mümkündür. İşte Ebû Hanîfe ile başlayan ve İmâm Mâtürîdî tarafından kelâm alanında daha da sistematize olmaya çalışılan anlayışın ardındaki kültürel niyet araştırıldığında, bizce İslâm’ın Arap-merkezli kültür anlayışı tarafından tüketilmesine itiraz eden, bunu yanlış bulan İslâm’ın getirdiği hakikatin diğer tüm milletler için de geçerli olduğuna yürekten inanan bir anlayış bulunacaktır. Bu bağlamda farklı din anlayışları arasındaki çekişmenin temelinde politik amaçların yattığını fark etmek önemli olmakla birlikte, bu rekabetin bazı spesifik alanlarda da yürüdüğünü tahmin etmek zor değildir. Buna göre her kesim kendi geliştirdiği nass anlayışı üzerinden dinî hakikati sahiplenme mücadelesi verdi ya da en azından karşıt söylemlerin etkisini hafifletme çabası içinde oldu.

Peygamberin sünnetinin diğer kültürleri baskı altında tutacak ve onları tümüyle içinde eritecek biçimde genişletildiği bir nass anlayışına karşı itiraz, önce

1412 Dil ile kültür arasında büyük bir bağ vardır. İmâm Şâfiî’nin Arapça hakkındaki görüşleri için bkz. *er-Risâle*, s. 46; Türkçe çeviri ve karşılaştırma için şu esere bakılabilir. Muhammed bin İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, çev. Abdülkadir Şener - İbrahim Sarıçam, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. Ankara 1996, s. 27, 28.

1413 Mehmet Paçacı, “Şâfiî’nin Metodolojisinde Öznenin Rolü: Hermeneutik Bir Eleştiri”, *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî’nin Rolü* içinde, s. 179.

Ebû Hanîfe tarafından yöntemleştirilmeye çalışıldı. Elbette bu konu tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de oldukça hassas ve bir o kadar da yanlış anlamalara açık bir problem alanıdır. Ancak İslâm'ın mesajının çarpıtmalardan uzak biçimde yeniden anlaşılması ve yanlış tarihî anlayışların tasfiye edilmesi de elzemdir. Gelenek ve bu arada sünnet yorumları, İslâm'ın öğretisini doğru yansıttığı ölçüde görevini ifa etmiş olur. Aksi halde nassın yerine ikame edilmeye çalışılan çarpık bir gelenek ve sünnet anlayışı, büyük bir problem olmaya devam edecektir.¹⁴¹⁴ Müslümanların zihninde yer alan peygamber anlayışını koruyan, korurken onu tashih de eden bir ilim anlayışına duyulan ihtiyaç, öyle görünüyor ki, sadece bizim değil tarih boyunca da yaşamış Müslüman kuşakların ana gündemi olmuştur.

Burada dikkat edilmesi gereken diğer bir sorun daha vardır. O da asabi-yetin farklı bir versiyonu olan Şuûbîlik tehlikesidir.¹⁴¹⁵ Arap İslâm'ına karşı bir mevâlî İslâm'ının teolojik imkânlarını aramak çözüm bulmak değil, sorunu derinleştirmektedir. Ülkemizde Mâtürîdîlik üzerine yazılan bazı çalışmalarda bir Türk İslâm'ının teolojik temellerini oluşturma ve bunu Mâtürîdîliğe dayandırma yönünde yaklaşımlar gözlemlenmektedir. Türkiye'de egemen olan din anlayışının sorunlarını özel bir bağlamda çözümlemeye başlamak pekâlâ mümkün ve meşrûdur. Ancak politik gerekçelerle özel bir İslâm yorumu ortaya koymak ve bunu başka Müslüman milletlerinin İslâm anlayışlarına karşı bir alternatif olarak yerleştirmeye çalışmak hiç de doğru değildir. Bu yaklaşım, teolojik açıdan kabul edilemez olmasının yanında sosyal, tarihî ve hatta politik açılardan da yanlışlıklarla doludur. Her şeyden önce pratik açıdan bakıldığında gittikçe küreselleşen ve küçük bir köye dönüşmüş bulunan günümüz dünyamızda, içe dönük politikaların geçerlilik şansı yoktur. Bir ülkenin, kendini, ait olduğu kültürel ve politik bütünden ayırarak bir kenara koyması sorunlarını tek başına üstelik ötekileştirme yöntemiyle çözmesi artık hiç mümkün değildir. İslâm anlayışı açısından onlarda doğru olup da bizde yanlış olan şeyler, ya da tersi onlarda yanlış olup da bizde doğru

1414 İslâm geleneğinde nass anlayışının hangi evrelerden geçtiği ve ne gibi anlam değişimlerine uğradığı henüz yeni ele alınmaktadır. İlk Müslüman kuşakların daha dengeli ve gerçekçi nass anlayışının ortadan kalkarak yaşanan ve yaşanacak olan her şeyin hükmünü içeren dogmatik bir nass anlayışının temellerinin sistematik tanımı için Şâfiî'nin metodolojisine bakılabilir. O ünlü eseri *Risâle*'sinde, Müslümanların karşılaşacakları her mes'e'lede Allah'ın kitabında mutlaka bir delil bulunduğu görüşünü hareket noktası saymıştır. Sünnetin otoritesini yükseltmesi ve kapsam alanını genişletmesi de bu yaklaşımın bir sonucudur. Bu konuda eleştirel bir yaklaşım için bkz. M. Hayri Kıbaşoğlu, "er-Risâle'nin Şekil ve Muhtevâ Açısından Eleştirisi", *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü* içinde, s. 217 vd.

1415 İslâm tarihinde Şuûbiyye hareketi ve Şuûbiyyenin siyasî, sosyal ve kültürel açılardan değerlendirilmesi için bkz. Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İstanbul 1992, s. 71 vd.

olan şeyler ekonomi, politika ve kültür gibi alanlarda söz konusu olabilir. Din alanında her Müslümanın topyekûn ve bütünlükçü bir anlayış içinde duymaya ve düşünmeye gayret etmesi gerekir. Ancak dinî düşünce alanında gittikçe bütünleş-tiren, tüm Müslüman milletlerin yararını gözeten kuşatıcı ve ılımlı yaklaşımların güçlendirilmesinden yanayız.

Bu bağlamda Mâtürîdîliği amacından uzaklaştırmaktan sakınmalıdır. Özel bir İslâm anlayışı kurma havası vererek onun bize sunacağı imkânları tüketmek yerine, genel olarak din anlayışımızı yeniden yapılandırmada ayakları yere basan ilmî çalışmalar yapmak gerekir. Öyle görülüyor ki, Mâtürîdîlik konusunda henüz işin başındayız ve yapılacak daha çok iş vardır. İmâm Mâtürîdî'nin iki meşhur eserinden *Kitâbü'l-Tevhîd*'in yetkin bir çevirisinin yakın zaman önce, *Te'vîlât*'ın da henüz yayımlanmış olması düşündürücü olmasının yanında oldukça sevindiricidir. Mâtürîdîlik üzerine yapılacak neşirler ve modern incelemelerle konu hakkında sağlam bir anlayış oluşacaktır. O zaman Mâtürîdî kelâm anlayışının, ondan beklediklerimizi bizlere sunup sunamayacağı da açıklığa kavuşmuş olacaktır. Sonuç her ne olursa olsun bizce dinî düşünce önemli kazanımlar elde edecektir. Her şeyden önce İslâm düşünce geleneğinde tek bir anlayışın egemen olmadığını aksine Sünnîlik içinde bile farklı ve zengin teolojik okuma biçimlerinin bulunduğunu fark etmek, yeni açılımlar için bir birikim ve özgüven oluşturacaktır.

Kaynaklar

Atay, Hüseyin (haz.) *Tabşıratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, Ebû'l-Mu'în en-Nesefî, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1993.

Evkuran, Mehmet, *Sünnî Paradigmayı Anlamak-Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003.

Gusdorf, Georges, *İnsan ve Tanrı*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000. İblâğ,

İnâyetullah, *Ebû Hanîfe el-Mütekellim*, 2. Baskı, Kahire, 1987.

İmamoğlu, M. Ragıp, *İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.

Kurt, Hasan, *Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci (Buharâ Örneği)*, Fecr Yayınları, Ankara, 1998.

Kutlu, Sönmez (hazırlayan), *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik- Tarihi Arkaplan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Mâtürîdilik Mezhebi – (Seçki)*, Kitabiyât Yayınları, Ankara 2003.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, yayına haz.: Bekir Topaloğlu, I-XIII, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, ter. Bekir Topaloğlu, İSAM yay., İstanbul 2002.

Ebû Mansûr Semerkandî Mâtürîdî, Yay. Ahmet Hulusi Köker, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Kayseri, 1986.

Özen, Şükrü, "Mâtürîdî" md., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (DİA) XXVIII, Ankara 2003.

Şerif, M. M. (Editör), *İslâm Düşüncesi Tarihi*, I-IV, Türkçe Baskının Editörü: Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1990.

Şahin, Hasan, *Mâtürîdî'ye Göre Din*, Kayseri, 1987.

Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, *Şerhu'l-Akâid*, 3. Baskı, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1991.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Mâtürîdiyye" md., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (DİA) XXVIII, Ankara 2003.

Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1980.