

ULUĞ BİR ÇINAR  
**İmâm Mâturîdî**  
*Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

Hazırlayan  
**Prof. Dr. Ahmet Kartal**



ULUĞ BİR ÇINAR  
**İmâm Mâturîdî**

*Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

**Yayına Hazırlayan**  
Ahmet Kartal

**Koordinatör**  
Derya Aydın

**Grafik Uygulama**  
Sercan Arslan

**Mizampaj**  
Çelebi Şenel

1. Baskı, 2014 İstanbul

**Baskı Cilt**

Ofis Yayın Matbaacılık, Güven Sanayi Sitesi, B Blok  
No: 386 Tel: (0212) 576 47 15  
Topkapı/İSTANBUL

Sertifika No: 19492



**DOĞU ARAŞTIRMALARI MERKEZİ**  
Bab-ı Ali Yokuşu, Cermal Nadir Sk. B.Milas Han  
No: 24/114 Sirkeci/İstanbul Tel: (0212) 520 27 19



### Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU

1961 yılında Ayvalık'ta doğdu. İlk ve orta öğrenimini Ayvalık'ta, Cumhuriyet İlkokulu ve Ayvalık Lisesi'nde tamamladı. 1986 yılında Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun oldu. 1987 yılında Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halkbilimi Anabilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak göreve başladı. 1989-1992 yılları arasında Yüksek Öğretim Kurulu tarafından görevli olarak gönderildiği Amerika Birleşik Devletleri Indiana Üniversitesi Folklor Enstitüsü master programından mezun oldu. 1990-1991 Güz ve Bahar Sömestirlerinde Indiana Üniversitesi Folklor Enstitüsü'nde Prof. Dr. Henri Glassie'nin "Araştırma Asistanı" (Research Assistant) olarak görev yaptı. 1992-1996 yılları arasında Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde doktora programını ve Prof. Dr. Umay Günay'ın danışmanlığında doktora tezini tamamladı. Öğretim Görevlisi olarak 1992-1996 yılları arasında görev yaptığı Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halkbilimi Anabilim Dalı'na 1997 yılında Yardımcı Doçent unvanı ile öğretim üyesi olarak atandı. 1997-1998 öğretim yılında Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ndeki Doğu Akdeniz Üniversitesi'nin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde misafir öğretim üyesi olarak çalıştı. Bunu daha sonraki yıllarda, Kosova (1999), Kıbrıs (2000-2001), Moğolistan (2004-2005) ve Kazakistan'da (2011-2012) birer yıllık misafir öğretim üyelikleri ve Polonya, Estonya, Finlandiya, Litvanya ve Macaristan'da Socrates-Erasmus seminerleri izledi. Bu ülkeler başta olmak üzere 4 kıtada Halkbilimi alan araştırmaları yaptı. Özkul Çobanoğlu'nun yayınlanmış 12 kitabı, toplam olarak 200'e yakın ulusal ve uluslararası bilimsel toplantılarda sunulmuş bildiri, ansiklopedi maddesi ve hakemli dergilerde yayımlanmış bilimsel makalelerden oluşan yayını vardır. Halen, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümü'nde Bölüm Başkanı olarak görev yapmaktadır.

## İmâm Mâturîdî Felsefesinin Yayılışı ve Anadolu'ya Taşınması Bağlamında Yunus Emre'nin Şiirine Yansıması

Bu çalışmanın konusunu İmâm Mâturîdî'nin akaidinin veya felsefesinin yayılıp Anadolu'ya taşınması bağlamında Yunus Emre'nin şiirinde "akıl" kavram-sallaştırması etrafında işleniş veya yansımalarının tespiti oluşturmaktadır. Bu kadar geniş bir konuyu ve Türk-İslâm kültürünün İmâm Mâturîdî ve Yunus Emre gibi bu iki dev isminin felsefi ilişkisini bir bildiri hacminde kısaltıp ortaya koyabilmenin zorluğu, sanırım herkes tarafından kolayca anlaşılabilir. Bu amaçla hem konuyu sınırlama hem de işleme kolaylığı sağlayacağı düşüncesiyle hazırladığımız, bir takım sorunun konumuzu ele almada bir çalışma şeması olarak kullanılmasına karar verilmiştir. Bu bağlamda, ele aldığımız konuya yabancı okuyucu/dinleyiciyi aşina kılmak amacıyla ilk sorumuz İmâm Mâturîdî'nin kimliği veya tarihi kişiliğine yönelik olacaktır.

### İmâm Mâturîdî Kimdir?

Bu soruya en kısa cevap İmâm Mâturîdî (ö.333/944), Uluğ Türkistan'ın en önemli ilim merkezlerinden



birisi olan Semerkand'da dünyaya gelmiş ve hayatını bu bölgede geçirmiş bir bilim adamıdır. Tam adı, *Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî* olan İmâm Mâturîdî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Bazı araştırmacılar, onun hocasının ölüm tarihinden hareketle IX. yüzyılın ilk yarısında Semerkand'ın Mâturîd kasabasında dünyaya geldiğini ve Türk asıllı olduğu ileri sürmektedir. İmâm Mâturîdî Türkistan'da "Samanogulları" veya "Samaniler" devleti zamanında yetişir ve ilim tahsil eder. Samaniler özellikle bölgeye Rafızilik ile ilgili sızmaların önüne geçebilmek amacıyla Arapça kitaplar yazdırttıkları ve bölgelerinde Sünnî düşüncenin hamisi oldukları bilinmektedir.

Türkistan'da böyle bir sosyo-kültürel bağlamda doğup iyi bir akademik çevre ve atmosferde yetişen İmâm Mâturîdî söz konusu dönemde yaptığı çalışmalarla İslâm'a özellikle kelâm ve fıkıh alanında son derece önemli hizmetler etmiştir. İmâm Mâturîdî'nin hocaları silsile yoluyla İmam-ı Azam Ebû Hanefî'ye onun talebeleri özellikle de "imameyn" olarak meşhur olan İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e kadar gitmektedir. Doğal olarak hocalarından İmam-ı Azam'a nispet edilen akaide dair *er-Risale ilâ Osman el-Bettî fi'l-İrcâ, el-Vasiyye, el-Fıkhü'l-Ebsat, el-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserleri de okuyup çalışmıştır. Bilindiği gibi, Ebû Hanife, İslâm hukuk âlimleri (fukaha) arasında akıl yürütmenin prensiplerini ve usulünü benimseyen onları iman esasları ve dinî hükümler üzerinde çalışmak üzere ilk uygulayanlardandır. Ebû Hanife ve takipçilerinin "rey ve kıyas ehli" olarak adlandırılmalarının da (Erdoğan 2006: 11-13) nedeni bu kabuller ve ona bağlı uygulamalardır. Bir başka ifadeyle, Mâturîdî, İslâm dünyasında akıl ve mantıkla çelişen pek çok anlayışın bulunduğu bir dönemde, akıl ve vahiy dengesini kurarak, Kelam, Tefsir ve İslâm Fıkhı alanlarında kendisine has metoduyla çözümler bulmaya çalışmış; fikir özgürlüğünün önünü açmaya (Ak 2006: 149) gayret göstermiştir.

### **İmâm Mâturîdî'nin Öğretisi Nedir? Bu Öğreti Anadolu'da Neden Önemlidir?**

İmâm Mâturîdî'nin öğretisi veya bir başka söyleyişle "Mâturîdîlik"<sup>2</sup> tarih boyunca özellikle Türk toplumları arasında yaygın duruma gelmiş bir kelâmî ekol veya okuldur. Türk dinî düşüncesinin köklerini derleyen, oluşturup işleyen ve sistematik hale getiren kişi meşhur kelimci<sup>3</sup> İmâm Mâturîdî'dir.

İslâm âlimleri arasında, I./VII. asrın sonlarına doğru "imanın tanımı, iman-amel ayrımı" gibi konularda

tartışmalar çıkar. Biraz da bu tartışmalara bağlı olarak kelam ve fıkıh konularında farklı metotlar kullanılmaya başlanılır. Bu farklı yöntemler nedeniyle "Ashabü'l-Hadis" ve "Ashabü'r-Rey" adlı iki kol veya yol ortaya çıkar. Ashabü'r-Rey imanda istisnanın olmayacağını iman-amel ayrımını savunurken, Ashabü'l-Hadis bunun tam tersi görüşleri savunur.

*Ashabü'l Hadis* adlı başlangıçta çoğu Hicazlı olan grubun böyle adlandırılmasının nedeni hadisleri tahsil etme, haberleri nakletme ve bir haber buldukları sürece kıyasa başvurmaksızın hükümleri doğrudan nasslar üzerine bina etme konusundaki ısrar ve titizlikleridir. *Ashabü'r-Rey* ise başlangıçta çoğunlukla Iraklı olup Ebû Hanife'nin görüşleri etrafında toplanmışlardır. Ebû Hanife'nin görüşlerini takip edenlerin "*Ashabü'r-Rey*" olarak adlandırılmasının sebebi, kıyas yönünü ve hükümlerden elde edilen anlamı tahsil etme ve hükümleri bu anlam üzerine bina etme konusundaki (Erdoğan 2006: 14) ısrar ve titizlikleridir. Ashabü'r-Rey'in ortaya çıkıp gelişmesinde Ebû Hanife'nin yazdığı kitaplar kadar yetiştirdiği öğrenciler son derece önemli bir yere ve role sahiptir. Özellikle öğrencilerinin başlattıkları eğitim faaliyetleri ve çeşitli devlet ve ülkelerde üstlendikleri kadılık görevleriyle Hanefî düşüncenin Maveraünnehr'e doğru yayılmasını sağlamıştır. Bunlar ve diğer sosyo-kültürel amiller, Mâturîdîliğin bu coğrafyada oluşup gelişmesinin tarihsel arka planını oluşturur ve Ebû Mansûr Mâturîdî'nin Semerkand'da Ebû Hanife'nin fikirlerini geliştirip sistemleştirmesine zemin (Erdoğan 2006: 14) hazırlar.

Konuyla ilgili bir çalışmasından Mürsel Erdoğan'ın (2006: 14) aktardığına göre İmâm Mâturîdî'nin *Tev'ilât* adlı eserine bir önsöz yazan muhakkik Müstafiz er-Rahman, Sünnî oluşumu ve şartlarını şöyle anlatır: "Bu kritik fırkalaşma döneminde bir orta yol tutmak, hoşgörülü bir tavır takınmak suretiyle uzlaşmak ve krizi çözmek kaçınılmaz bir hâl aldığımda, İslâm dünyasının muhtelif bölgelerinde üç önder ortaya çıktı: Mısır'da *Tahavi* (ö.321/933), Irak'ta *Eş'ari* (ö.324/936) ve Türkistan'da *Mâturîdî* (ö.333/944). Bu önderlerin hepsi, akla uyan ve vahye mutabık bir sistem tatbik etmek suretiyle âlimlere rahatsızlık veren problemleri çözmeye yöneldiler."<sup>4</sup>

İmâm Mâturîdî'nin görüşleri yazdığı eserler ve yetiştirdiği öğrenciler yoluyla yayılmıştır. Özellikle, Mâturîdîliğin kurumsallaşması ve yayılmasında "Seyfu Hak" lakabıyla tanınan Ebû'l-Muîn en-Neseffî (ö. 508/1114) son derece önemli bir yere ve role sahiptir. O yazdığı



*Tabsiratü'l-Edille ve et Temhîd li-kavâidî't-Tevhîd* adlı eserinde hem Mâturîdiyye'nin görüşlerini açıklayıp geliştirmiş hem de bu düşünce ekolünün temsilcileri ve tarihçesi hakkında bilgi (Erdoğan 2006) vermiştir.

İmâm Mâturîdî, Hanefî kelâm ekolünde ve Hanefî fıkıh usulünde otorite olması nedeniyle kendisinden sonra pek çok âlime hocalık ve kaynaklık etmiştir. Mâturîdîlik düşüncesi, bu şekilde Mâturîdî'nin izini veya yolunu takip eden fıkıh ve kelâm bilginleri yoluyla Anadolu'ya yayılmıştır. Aynı şekilde Irak, Suriye ve Mısır'a gidenler de<sup>5</sup> Mâturîdîlik düşüncesi oralarda yaymışlardır. Bilindiği gibi, Mâturîdîlik öncesinde, İslâmî şeklen kabul eden bir insanın, dinin emrettiği amelleri yapıp yapmamasına bakmadan Müslüman olarak tanınması mümkündür, ana fikrine sahip Mürcülük hareketi vardır. Bu anlayışıyla Mürcülük hareketi Türkistan'ın İslâmlaşma sürecinin kolaylaşmasında dikkat çekici bir yere ve role (Erdoğan 2006) sahiptir.<sup>6</sup>

Bu bağlamda, Türklerin Selçukluların öncülüğünde Maverâünnehir ve Horasan bölgesinden Batı'ya göç etmesi ve Anadolu'ya yerleşmeleri XI. asrın en önemli hadisesidir. Bu hem Anadolu'nun yeni bir Türk yurdu olmasını hem de İslâm coğrafyasının gelişmesini sağlamıştır. Selçuklular diğer Türk devletlerinde olduğu gibi Hanefîliğe Selçuk Yabgu'dan beri sıkı sıkıya bağlıydılar. Selçukluların bağlı oldukları boy, X. asırda İslamiyet'i kabul etmiş ve Hanefîliğin koruyucusu olmuşlardır. Selçuklu Sultanları nereye giderlerse gitsinler Hanefî âlimleri yanlarında götürmüşler, kadılık, vazilik ve daha sonraları müderrislik vazifelerinde onları tercih etmişlerdir. Selçuklu Sultanlarının Hanefîlik lehine bu tercihleri Türkistan'dan Batı'ya, Irak, Suriye, Mısır ve Anadolu'ya birçok âlimin göç etmesi sonucunu doğurmuştur. Bu göçler neticesi Hanefîlik başta Anadolu olmak üzere Ortadoğu'da daha da yaygın hale (Erdoğan 2006) gelmiştir.

Selçuklu Sultanlarının Hanefîliğin hamiliğini yapmaları bağlamında, Mehmet Fuad Köprülü, "Sultan Alparslan'ın, İman-ı Azam'ın Bağdat'taki türbe ve camisinin tamiri ile bir Hanefî medresesinin tesisine Ebû Said Muhammed Masûr Şeref el-Mülk el-Harezmi'yi memur etmişti. Hanefîliği o kadar kuvvet ve kanaat ile kabul etmişlerdiki, esasen Türk milletinin ictimai vicdanından doğan bu temayül, bir taraftan İslam arasındaki ayrılığın ve Rafizilik ve Mutezilenin umumileşmesine engel oluyor, diğer taraftan yine bunun tabii bir sonucu olarak Türk çevrelerinde gelişen tasavvufî fikirlerde şer'i esaslara derin

ve samimi bir uyma görülüyordu" (Köprülü 1991: 18) demektedir. Bir başka ifadeyle Selçuklu Sultanları genel anlamda Sünniliği özel anlamdaysa Hanefîliği, Mutezile'ye karşı korumuşlardır. Dahası, aynı anlayışla Sünnî akide Şiiliğe karşı da Selçuklu Sultanlarınca korunmuştur.<sup>7</sup> Selçuklu Sultanlarının bu kesin tavrı Sünnî akideyi korumakla kalmamış bu akidenin önemli bir kolu olan Hanefîliğin Anadolu'yu yurt edinip kökleşmesini sağlamıştır.<sup>8</sup> Hiç şüphesiz İslâm dininin Hanefî-Mâturîdî yorumunun Anadolu'ya gelişinde ve yayılmasında en önemli rol göçüp gelen ilim adamları (Madelung 2003: 370) ve kurulan medreseler ve bu medreselerde okutulan materyallerdir.<sup>9</sup> Anadolu'da Haçlı seferlerinin hız kesmesiyle birlikte medreseler XII. yüzyılın ikinci yarısında Sultan II. Kılıçarslan devrinde yaygınlaşır<sup>10</sup>. Bu durum hiç hız kesmeden bir asır sonra Osmanlılarda da aynen devam edecektir. Medreseleri ilmi ve idari yönden müderrisler idare ederdi. Müderrisin mezhebi bu bağlamda önemliydi ve vakfiyelerde müderrisin bağlı olması istenilen mezhep belirtilmiştir. Vakfiyelerin çoğunda öğretilmesi istenilen ve öğretim yapacak müderrisin bağlı olması beklenen mezhep (Erdoğan 2006: 42) Hanefîliktir.

Bu bağlamda, günümüzde de Mâturîdî'nin akılcı, hoş görülmesi, ilmi din anlayışının bilinmesine ve çağın şartlarıyla, ulaşılan bilimsel verilere göre yeniden yorumlanmasına ihtiyaç vardır. Özellikle son zamanlarda İslâm dünyasında ortaya çıkan ve "radikal İslâm" olarak adlandırılan bazı grupların hoş görümsüzlüğü ve "dinlerarası diyalog" adı altında "ılımlı İslâm" dayatmacasının mahsulü olan bazı grupların İslâm adına ileri sürdükleri aşırılıkların Allah ve Resûlü ölçütlerinde gözden geçirileceği en adil zemin Mâturîdiyye düşünce sistematiği olabilir. Bu nedenle bu anlayışın iyi bilinip yaygınlaştırılması ve çağın şartlarına göre yeniden yorumlanması büyük bir ihtiyacı karşılayacaktır.

### İmâm Mâturîdî Öğretisinde "Akıl"ın Yeri ve Önemi Nedir?

Mâturîdî otorite kabul edilen büyük bir kelimci ve müfessirdir. Mâturîdî'nin temel görüşleri üzerine Ahmet Ak'ın hazırladığı doktora tezinden (2006) hareketle öğretisinde "akıl"ın yeri ve önemini tespit edebiliriz. Onun Kur'an yorumunda, naslara bağlı kalmakla birlikte akılcılık hâkimdir. Mâturîdî'nin *Tevîlatu'l Kur'an* adlı eseri<sup>11</sup>, pek çok akli açıklamalar içermesi nedeniyle bir dirayet tefsiri kabul edilir. Bu nedenle de Mâturîdî akılcı tefsir geleneğinin ilk



temsilcilerinden birisi kabul edilmektedir. Özellikle onun yaşadığı dönemde dini konularda akıl yürütmenin ve içtihat etmenin hoş karşılanmadığı düşünüldüğünde onun akla verdiği yer daha da değer kazanmaktadır.

O devrindeki gelenekçi ağırlığın (Ashabu'l-Hadis) tercihi olan ayet, hadis, sahabe ve tabiinin sözlerine büyük önem vermekle birlikte ona dek gelen bütün haberlerin lafızlarına bağlı kalmakla birlikte onları aklın ışığında yeniden yorumlamıştır. Böylece hem gelenekçilerle çatışmamış hem de kendine has ve akli ön planda tutan bir metot ortaya koymuştur. Bu metotla da ilahi kelâmın asıl maksadının daha iyi anlaşılmasını sağlamaya çalışmıştır. O, Kur'an'ın ve sahih hadislerin lafızlarına sadık ve bağlı olmakla birlikte onları, içinde bulunduğu zamana ve şartlara göre yeniden yorumlamıştır. Bir başka ifadeyle, Mâturîdî ayet ve naklî delilleri yorumlarken, evvela kendinden önce yapılmış yorum ve açıklamalara yer verdikten sonra ileri sürülen görüşleri sırasıyla ele alıp akli ve naklî deliller ışığında onlara cevap verir. Böylece ele aldığı konunun sonunda akli ve naklî delillere dayanarak kendi görüşünü (Ak 2006: 142) ortaya koyar.<sup>12</sup> Akli böylesine ön planda tutan bu düşünce ekolünün tasavvuf ile ilişkisine yönelmek ve bu ilişkiyi biraz açıklayıp aydınlatmak, asıl konumuz olan Yunus Emre'nin şiirini tahlil bakımından son derece yararlı olacaktır.

Bu bağlamda Mâturîdî-Hanefî çevrenin zühtü eğilimi üzerinde durmakta fayda vardır. Bu çevrenin zühtü eğilimi dünya zenginliklerini terk etmek üzere kuruludur. Bu hususta Mâturîdîler, siyasilerle teşriki mesailerini dolayısıyla sınıf arkadaşlarını tenkit edecek kadar güçlü inançlara sahiptirler.<sup>13</sup> Bu bağlamda, Mâturîdî'nin zühd ve sülûlîk arasına koyduğu mesafe, onun görüşlerinin başlangıçta tasavvufî çevrelerde yeterince kabul görmemesinin en önemli nedenlerinden birisi (Erdoğan 2006) olabilir.<sup>14</sup> Ancak, XI. asırdan sonraki gelişim seyri içinde Mâturîdîlik algısında bir değişiklik meydana gelir. Bu süreçte bir yandan kimi tasavvufî yorumlar ve görüşler ona nispet edilir ve adı etrafında menkabevî bir kişilik oluşturma teşebbüsü<sup>15</sup> ortaya çıkar. Bu yapılanışlar büyük bir ihtimalle Mehmet Kalaycı'nın (2011: 196) işaret ettiği gibi Yesevîlik ve Nakşibendîliğin Hanefî çevrelerde etkinlik alanlarını genişletmeleriyle ilgili olmalıdır. Özellikle, Hevazin el Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Gazâlî isimler tasavvuf-Eşarîlik ilişkisini, sağlam bir zemine taşır.

Bir başka ifadeyle Kuşeyri, tasavvuf ve kelâmı birleştiren en önemli isimdir. O, 438/1046 yılında yazdığı *Risâle*'siyle ilim ve tasavvuf çevrelerinde sağlam bir yer edinir. *Risâle*, aslında tasavvufu Sünnî bir zemine oturtması bakımından önemlidir. Bir başka ifadeyle, *Risâle* sülûlîğin Sünnî inançlar ve ibadetlerle nasıl uyumlu hale getirileceğinin en önemli (Kalaycı 2011: 200) örneğidir. Tasavvuf biraz da tabiatı gereği neredeyse her zaman "mezhepler üstü" bir tavıra bürünmüş olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle de tasavvufî gelenek üzerinden Eşarîlik veya Mâturîdîliğin, Hanefîlik veya Şafilîğin izini sürmek zorlaşır.<sup>16</sup> Tasavvuf ehli bazen bir grubun bazen de diğer bir grubun görüşünü eklektik olarak benimseyen yapılarda ortaya çıkarlar.

Bu bağlamda Mâturîdîliğin bir bakıma Eşarîliği takip ettiğini söylemek mümkündür. Eşarî'nin Mutezile'den ayrıldıktan sonra kelâm kadar katıldığı Küllabilerinde tesiriyle tasavvufî bir eğilim içine girdiği bilinir. Eşarîliğin tasavvufu temasında en yüksek ifade biçimi olan Gazâlî'nin *İhya*'sındaki<sup>17</sup> fikirlerinin oluşumunda, Şafîî Hadis taraftarı çevrelerin tasavvufu temasını da sağlamış olan Muhâsibî önemli rol oynamıştır. Muhâsibî'nin tasavvuf yaklaşımı erken dönemdeki zühtü tasavvuf anlayışıyla sonraki süreçte vecde dayalı tasavvuf anlayışı arasında bir geçiş niteliğindedir.

Bu bağlamda Gazâlî'nin<sup>18</sup> *İhya*'sı denilebilir ki, kendinden önceki bütün İslâm tasavvufu anlayışlarının adeta bir arada harmanlanıp yeniden sunulmasıdır. Öncelikle, Gazâlî, Kuşeyrî çizgisinin takipçisidir. Ancak, Gazâlî ile Kuşeyrî arasındaki en temel fark, Kuşeyrî'nin tasavvufu şeriata yaklaştırmaya çalışmasına karşılık Gazâlî'nin yaptığı şeriati tasavvufu yaklaştırmaya çalışmasıdır.<sup>19</sup> Bir başka ifadeyle, bir Eşarî kelamcısı olarak Gazâlî kelâmı, kişisel mistik tecrübe temelinde yeniden kurgular ve kendi başına kelâmın yetersizliğine -tasavvuf lehine ve gerekliliğine- vurgu yapar. Gazâlî'nin *İhya*'sı ve burada ele aldığı tasavvuf anlayışı bütün Sünnî tasavvuf hareket ve anlayışlarında etkili oldu ve kendisinden sonra İslâm âleminde ortaya çıkan bütün tasavvufî geleneklerde derin izler bırakmıştır.

Ancak, Eşarîlerin Muhâsibî ile akıl ve hissin yanına "ilham"ı temel bilgi kaynağı olarak nitelendirmesi, Eşarî Abdülkadir Bağdadî tarafından "ilham"ın bilgi kaynakları arasına taşınması ve bu anlayışın Kuşeyrî ve Gazâlî tarafından farklı ölçülerde kabul edilmesine karşılık İmâm Mâturîdî-Hanefî çizgisi "ilham"



ve “keşfe” bilgi kaynakları arasında yer vermeyerek sūfilikle arasına en büyük mesafeyi koymuş ve bu daha sonraki zamanlarda ortaya çıkan takipçileri tarafından korunmuştur. İmâm Mâturîdî’ye göre ilham ve keşf türünden bilgiler kişiden kişiye göre bir hüviyete sahiptir ve bunların doğruluğu veya yanlışlığının *akilla* temellendirilmesi mümkün (Kalaycı 2011: 211) değildir.

#### **Yunus Emre’nin Şiirinde ve Mâturîdîlik Anlayışında Akıl:**

Bu bağlamda, İmâm Mâturîdî öğretisinde “akıl” -daha önce de işaret edildiği gibi- o kadar önemli bir yer tutar ki bu nedenle kendisini doğrudan “akılcı müfessir” olarak da adlandırmışlardır. Ancak, Mâturîdî’nin akılcılığı sınırsız değildir. Ona göre aklın, bilgiye ulaşmada çok önemli bir yeri bulunmakla birlikte, aklın her şeyi anlaması mümkün değildir. Çünkü akıl, sınırlı kapasitesi olan duyu organlarının vereceği bilgilere muhtaçtır. Dahası, o, bencillik, inat ve ihtiras gibi tefekkürü zayıftan şeyler, insanın duyu organlarını ve aklını sağlıklı bir şekilde kullanmasını engellediğini (Kalaycı 2011: 143) düşünür. Bu nedenle Mâturîdî, insanın, söz konusu olumsuz faktörlerden sıyrılabildiği ölçüde sağlıklı düşünebileceğine inanır. Öteyandan, o, aklın ve duyu organlarının yeteneğinin ve gücünün sınırlı olduğuna işaret ederek, Allah’ın zâtı ve sıfatları, ahiret ahvali gibi konuları insanın tam olarak anlayıp kavrayabilmesini imkansız olarak görür. Mâturîdî’ye göre bunlar ancak Allah’ın bize bize bildirdiği kadarıyla bilinebilir. Bu nedenle, o, bu konularda insanın acziyetini anlayarak, onları tamamen idrak etmeye çalışmasını yanlış bulur. Bir başka ifadeyle, Mâturîdî, Allah’ın zâtı ve sıfatları, ahiret ahvali gibi konularda insanın sınırlı bir varlık olduğunun farkına vararak, Allah’a inanmasını ve teslimiyet göstermesini (Kalaycı 2011: 143) ister. Mâturîdî’nin düşünce sistematüğinde açıkça “akıl”ın ağır basmasına ve o “akılcı müfessir” olarak anılmasına rağmen onun “akıl”a karşı iki cephesi olan bir anlayışa sahip olduğu görülür. Akıl’a karşı benzer iki cepheli, hem “olumlu” ve hem de “olumsuz” bir bakış açısının Yunus Emre’nin şiirlerinde de var olduğunu görüyoruz.

Yaygın olarak bilindiği gibi, Yunus Emre “*Gelin tanış edelim işi kolay tutalım/Sevelim sevillelim dünya kimseye kalmaz*” diyen bir aşk ahlakçısı ve eylemcisidir. O, “*Evvil yer-gök yok idi var idi aşk bünyadı/Aşk ezelden kadimdir aşk getirdi ne varım*” (Tatçı 2013a: 306) diyerek var oluşu aşka bağlayan bir sūfidir. Bu

nedenle, Yunus Emre’nin eserlerinde “akıl” Mustafa Tatçı’nın (2013a: 341-42) tespitlerine göre soyut bir kavram ve kuvvet olan akıl nefse ait bir faaliyet merkezi olarak görülür ve bir çok şiirde bu menfi veya olumsuz yönüyle ele alınır. Ancak bir aşk ve vecd insanı olarak Yunus, böyle bir ele alışıta akıllı aşkın dışında ve karşısında olan nefsanî etkinlikler olarak düşünülmektedir.

Bu bağlamda “nefs” kavramına da bir göz atmak da fayda vardır: İnanışa göre bütün insanlar tek bir nefsten yaratıldıkları halde, nefsin her vücuttaki faaliyeti farklıdır. Mutasavvıflara göre göre nefis vücudun en bayağı tabakasıdır. Nefsin üstünde “kalb, rûh ve sır” mertebeleri vardır. Nefsin altında “tab” denilen “beden”e dair dört unsur” vardır. Bu sıralanışa göre bir sūfi önce “tab”dan “nefs”e, nefisten kalbe, kalpten ruha, ruhtan da sırra geçerek müşahedeye erer. Bu bağlamda, nefis cismani varlık içinde (vücutta) bulunan ve faaliyet gösteren bir kuvvettir. Dahası, bu kuvvet bütün kötü huyların ve beğenilmeyen hareketlerin kaynağı şeklinde telakki edilir. Öte yandan rûh kalbi etkisi altına alarak Allah’a ulaşacak bir manevî güç olmaktadır. Buna göre kalb nefse meylederse “nefis” ruha meylederse “rûh” olarak adlandırılır. Bu nedenle sūfiler nefsi “mutlak düşman” olarak kabul etmişlerdir.

Bu bağlamda “gönül” tasavvufi hayatın merkezini teşkil eden bir kavramdır. Bir sūfinin hayatındaki bütün bâtinî faaliyetler gönülde meydana gelir. Bir başka ifadeyle, gönül (kalb, fuâd) Hakk’ın nazargâhı, tecelligâhı ve her türlü bâtinî hadiselerin idrak edildiği merkezdir. Âşık Yunus rûhunun etkisi altındaki “kalb”in bu özelliğini “*Gönül Çalab’ın tahtı*” diyerek ifade eder. Yunus’un şiirlerinde gönül, Hakk’ın, aşkın, sırların, hikmet ve bilginin tecelligâhı olarak nitelendirilir. Dahası, ona göre insan bu kutsal mekanda Cenab-ı Hak ile bilişir ve buluşur. Yunus’a göre Gönül Ka’be’dir, Beytullah’tır, Gönülü inciten gerçekte Allah’ı incitmiştir, Gönül yıkanın namazı da yoktur; Gönül yapmak hacca gitmekle birdir; hatta hacdan da üstün olarak (Tatçı 2013b: 295) telakki edilmektedir. Bütün bu nedenlerle Yunus Emre, gönüle tabi olan “akıl” müspet olarak nitelendirir.

Kanaatimizce akıl konusundaki “menfi” düşünceden “müspet” bir düşünceye dönüşüm İmâm Mâturîdî anlayışındaki akla verilen yer ve önem dolayısıyla olmalıdır. Özellikle Yunus Emre’nin dönemdaşı hatta menkabeye göre zaman zaman bir araya gelerek birbirinin söyleyişlerini bile tenkidî bir süzgeçten geçiren



Mevlâna Celâleddin'in öncelikle İmâm Mâturîdî'nin hemşehrisi ve onun düşüncesinin en yaygın olduğu bir muhitin medreselerinde yetişen ve müderrislik eden babası ve onun öğrencisi olarak kendisinin Mâturîdî olduklarına şüphe yoktur. Bu bağlamda anlayışı tek kelimeyle aşka bağlanan bir sûfi olarak Yunus'un "gönül" gibi tamamen Türkçe bir söz ve ona bağlı kavramsallaştırmaya bağlı olarak "akıl"ı olumlu bir kavram olarak düşündüğü ve yücelttiği görülmektedir.

Yunus'a göre, Gönüle tabi olmuş akıl, vücut kalesinde bir sultandır. Dahası, Gönül akıl ve vücut arasında bir hazineye benzetilir. Bu düşünceler Yunus tarafından "*İş bu vücûd bir kal'adur akıl içinde sultanı/ İş bu gönül bir hazinedür aşk tutmuş bekler anı*" (Tatçı 1998: 353) şeklinde ifade edilir. Bu ifade de asıl önemli olan husus, akıl ve vücut arasındaki gönül adlı bu hazinenin ancak aşk ile ortaya çıkabileceğinin vurgulanmasıdır. Bu bağlamda, nefsin bütün davranışları akıl tarafından düzenlendiği inancı "*Nazar üzere dil kapucu cümlesi akla tapucu/Akıldur işler yapucu eyler cümle âbâd anı*" (Tatçı 1998: 353) şeklinde dile getirilir. Ancak gönüle tabi olan akılın olumlu işler yapması ve gördüklerini değerlendirip bitirmesi mümkün olur.

Bu süreçte de gönüle tabi akılın üç hasletle beslenmesinin gerekmesi "*Akıl başda iş bitirür nazar gözden bakar görür/Akıl gönül içre durur ol üç haslet besler anı*" (Tatçı 1998: 353) ifade edilir. Başta taht eyleyen ve kimseye ziyânı, zararı değmeyen akıl sahibi "*Akıl taht eyledi başı söylebilür her bir işi/Dünyâ içre âkil kişi değmez kimseye değmez ziyânı*" (Tatçı 1998: 353) mısralarıyla anlatılır. Bu şekilde başta tahtgah edinen akıl vücudun şahı olur. Onun düşmanıysa kızıp öfkelenmektedir. Bu durum "*Başdur bu vücudun şahı başdur akılun tahtgâhı/Katı buşmagil nigâhı buşdur aklun düşmânı*" (Tatçı 1998: 353) şeklinde anlatılır. Bu durumun tersi olan başın ve aklın kızıp öfkelenmesi halinde akılın nefse ve koşulup düşmanla birleşeceği olumsuz veya menfi bir hale dönüşeceğini Yunus "*Eger katı buşarısın başun nefse koşarısın/Nefs hâline düşerisen ol buşduğı akıl kanı*" (Tatçı 1998: 353) diyerek anlatır. Bir başka ifadeyle, gönlün emrine verilmeyen akıl öfkenin (buşunun) eline düşer. Öfke aklın düşmanı ve olumsuz davranışların başıdır.

Aklın kızıp öfkelenmeyle nefse köle olması veya akıl yerine vücuda nefsin "sultan olması" durumunda gözlerin bile gerçeği göremez hale gelmeleri "*Akıl gitti buşu geldi akl evini buşu aldı/İmdi sultân buşu oldu*

*göze göstermez cihânı*" (Tatçı 1998: 354) şeklinde anlatılır. Akıl evi, öfke (buşu) askerlerinin eline geçerse, akıl öfkenin (buşunun) eline geçer.

Dahası, kızıp öfkelenen nefsin kölesine dönen akılın göz ve görmekten de uzaklaşıp nefsanîyetin gittikçe güçlenmesi "*Eger tama kılurısın gördüğüne kalurısın/Nefsün gümrah kılurısın nazar dahıoldı fânı*" (Tatçı 1998: 354) şeklinde anlatılır. Böylece bakıma ve görmenin yerini alan "tama"nın (tamahın) insanı bastığı yerde fitne bitiren bir nefsanî hale dönüştürmesi "*Nazar gitti tama kopdı nazar yirin tama tutdı/ Basduk yirde fitne bitdi işletdi yine nefsânı*" (Tatçı 1998: 354) denilerek anlatılır. Başta olan "basiret"le bakan göze, tamahın (tamahın) düşman olması "*Nazar dahı gözde olur kimde var bakar görür/Tama ana düşman olur gözden savar nişânı*" (Tatçı 1998: 354) şeklinde anlatılır.

Can ışığının imam olması gibi vücut canı korur saklar; ancak "kin" imanın düşmanıdır ve bir insan kinlenirse imanını kaybedeceği "*İmân durur cân çerâğı gövde durur cân durağı/Kin durur imâna yağı gelse giderür imâni*" (Tatçı 1998: 354) şeklinde anlatılır. Dahası, Yunus, kin geldiğinde imanın gideceğini Tanrı hakkı için yemin ederek "*Eger kine tutarısın gitti senden imân dahı/ Bi'llahi ol Tanrı hakkı yokdur bu sözün yalanı*" (Tatçı 1998: 354) şeklinde ifade eder. Yunus aşkının artmasına canının bu yolda devamını ve gönlüne tabi olan akılın gözüyle gördükleri arasında yer alan kusurları örtmesini "*Yunus aşkun artadursun cânun göynep tüte dursun/ Üstâd aybun örte dursun oldur üstâdlar sultânı*" (Tatçı 1998: 354) şeklinde ifade eder.

Kısaca, Yunus'a göre, Gönül akılı yoldaş edinirse "sultan" (Tatçı 2013a: 208) olur. Dahası, aşk erdirici ve oldurucu bir güçtür; vücudun bütün soyut azâları (nefis, fehm, cân) ve bu arada akıl, aşk dalgalanmalarıyla vahdet denizinde gark olacaktır (Tatçı 2013b: 341). O, gönlü, canı ve akılı vahdetde karar eden âşığı dosta gitmek için kanat vuran bir kuşa benzetir (Tatçı 2013b: 23).

Belki de, Yunus Emre'nin şiirlerinde İmâm Mâturîdî'nin felsefesini en belirgin halde ifade edişlerden birisi, "aklı başında olan kişi hayrı-şerri seçer" (Tatçı 20123b: 285) şeklinde ifade edilir. Bu şekilde ifade edilen "akıl"a, Mâturîdî, dinî bilgi üretiminde büyük önem vererek diğer bilginlerden ayrılır. Mâturîdî'ye göre hiçbir peygamber gelmeseydi bile, insanın akılı sayesinde, âlemdeki nizam ve intizama bakarak, yüce bir yaratıcıya inanması gerekirdi. Allah, akılı



destekleyip ona yardımcı olmak için peygamberler göndermiştir. Allah akıl verdiği ve peygamberler gönderdiği insandan kendisine inanmasını “hayrı” ve “şerri” birbirinden ayırarak her şeyin en iyisini yapmasını istemektedir. Allah, dünyanın bir imtihan yeri olduğunu belirttikten sonra herkesi inanma ve güzel işler yapma konusunda serbest bırakmıştır. Bu nedenle de Allah, inanma konusunda asla bir zorlama söz konusu olamaz. Bu anlayışa göre, dileyen inanır ve güzel işler yapar; dileyen inanmaz. Herkes Allah’a karşı kendi nefisinden sorumludur. Dahası, Allah’a inananlar, amel ile sorumlu değildir. Bu nedenle de hiç kimse Allah’a inanmadığı için kınanamaz ve baskı altın alınamaz. Ona göre olgun bir mümin olabilmek ancak hakiki bir imana sahip olup güzel işler yapmasıyla mümkündür. Dünyadaki her Müslümanın imanı ve işleri istenilen düzeyde değildir. Onların bu seviyeye ulaşabilmesi için sabır, azim, hoş görü ve dayanışmanın yanı sıra Allah’ın yardımı (Ak 2006: 150) gerekmektedir. Bu bağlamda tasavvufa yönelindiğinde, bu alanda başarılı olmuş ve Allah’ın rızasını kazanmış fertlerin hali söz konusudur. Nitekim Yunus Emre’nin şiirlerinde de yer yer “Fenâfilâh” a ulaşmış insanlara işaret edilmektedir.

Ancak, Fenâfillah’ta cüz’i akıldan söz edilemez. Çünkü bu makamda akıl diğer uzuvlar gibi “ilâhî vücûd” a dönüşmüştür. Bu durum Yunus Emre’nin şiirlerinde “aklı başından gitmek”, “aklı yavru varmak”, “aklı mat olmak” gibi deyimlerle, “fena makamındaki” akıl durumunu (Tatçı 2013a: 342) yansıtmaktadır. Bu

yönüyle de, akıl Allah’ın zatı ve sıfatları başta olmak üzere ahiret hayatı gibi konuların tamamını kavrayıp izah edemeyeceği, sınırlı oluşu yönüyle Mâturîdî’nin akla bakışıyla örtüştüğü görülür.

Sonuç olarak, İmâm Mâturîdî’nin düşünce sisteminin temel kavram ve ölçütlerinin başında gelen “akıl” kavramsallaştırmasının, Türk mutasavvıfları içinde aşka ve vecde en fazla önem veren sûfilerin en başında gelen Yunus Emre’nin şiirlerinde de yer alması son derece önemlidir. Akılla ilgili olarak Yunus Emre’nin şiirlerinde yapılan tespitler ve tahliller bize İmâm Mâturîdî düşüncesinin Türk düşünce ve dinî hayatında ne kadar içselleştirildiğini göstermektedir. Bu içselleştirmenin asıl gerçekleştiği mekânlar olarak medreselerin ve bu medreseleri kuran ve işleten müderrislerin Türkistan’dan gelen göçün bir parçası oldukları düşünüldüğünde Anadolu’yu Türkleştiren ve Müslümanlaştıran bu göçlerle gelen insan dalgalarının niteliğine dair de açık bir fikir de ortaya çıkmaktadır. Türkistan’dan Anadolu’ya göçlerle sadece asker ve hayvanlarıyla atlı çoban Yörükler değil kitabıyla, müderrisiyle medresesiyle topyekün Türk medeniyetini oluşturan cemiyetin bütün nitelik ve dinamiklerini haiz bir Türk toplumu gelmiş ve bu toprakları vatan eylemiştir. Bu bağlamda Mâturîdî’nin akli ön planda görüşleri hem İslâm’ın geniş Türk kitleleri arasında kabulünü kolaylaştırmış hem de Türkistan ve Anadolu Türklüğünün bütünlüğünü sağlamada son derece önemli bir sosyo-kültürel zemin oluşturmuştur.

## Dipnotlar

- 1 Mâturîdî Kasabası günümüzde Semerkant’ın merkezi mahallelerinden birisi haline gelmiştir. Bu mahalde son yıllarda tekrar son derece görkemli bir İmamı Mâturîdî türbesi meydana getirilmiştir.
- 2 “Mâturîdîlik” başlangıçta Horasan, Maveraünnehr’de biliniyor iken daha sonra Endonezya, Malezya, bugünkü Tataristan, Başkurdistan, Sibiryâ Tatarları, Kırım Tatarları, Kumuk, Nogay, Malkar, Karaçay bölgeleriyle günümüz Rusya’sında, Çeçen, Çerkez, Gürcü, Azerbaycan Türkleri arasında Kafkaslarda, Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan, Moğolistan, Doğu Türkistan, Afganistan, Pakistan, Hindistan, Türkiye, İran, Irak, Suriye, Kıbrıs ve diğer Ortadoğu ülkelerinde, Kuzey Afrika, Balkanlar başta olmak üzere pek çok bölge ve ülkede yayılmıştır. Başlangıçta “Hanefilik” veya “Semerkand Uleması” olarak adlandırılan bu düşünce sistemi (Erdoğan 2006: 5) daha sonraları “Mâturîdîlik” olarak adlandırılır.
- 3 Bilindiği gibi “Kelâm” veya “Akaid ilmi” konusu bakımından ilk olarak şekillenen İslâmî ilimlerdenidir. Denilebilir ki, Hz. Peygamberin vefatından sonra meydana gelen bazı olaylar ve bunlara dair tartışmalar Kelâm ilminin ortaya çıkmasında önemli roller oynarlar. Kelâm ilminin ortaya çıkışıyla ilgili kesin bir tarih olmamakla birlikte 70/690 gibi erken bir tarihte kelâmî konuların tartışıldığı bilinir. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. (Ess 2000).
- 4 Tarih boyunca Mâturîdîlik ve Eşarîlik ilişkisi hakkında bkz. (Kalaycı 2011).
- 5 Meselâ *Ebu Şuca en Nasiri Necmettin bin Yalınkılıç Abdullah et-Turkî* (Ö.652/1254) adlı Türk bilgini “*en Nûru’l Lami ve Burhânu’s-Sati*” adlı eserini Bağdat’ta kaleme alır. Mâturîdî’nin düşüncelerinin Anadolu’da yayılmasında diğer saiklerin yanında bu eserin son derece etkili ve önemli olduğu bilinmektedir. Bkz. (Erdoğan 2006).
- 6 Mürcîilik ve Hanefîlik arasındaki fikri ve itikadi ilişki ispatlanıp ortaya konulmuştur. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. (Kutlu 2000).
- 7 Selçuklular döneminde Şiâ’nın durumu hakkında daha fazla bilgi için bkz. (Arıkan 2010).
- 8 Selçuklu Sultanları zaman zaman Sünnî oldukları halde Şafiîliğe bile karşı olmuşlar hatta yer yer onu engellemeye çalışmışlardır. Bkz. (Erdoğan 2006).



- 9 Söz konusu göçlerle Anadolu'ya gelen alimler ve görev aldıkları medreseler konusunda bkz.(Erdoğan 2006).
- 10 Anadolu'da en eski ünlü medreseler Danişmendli Yağlıbasan tarafından Niksar'da yaptırılan Yağlıbasan Medresesi ve 12. yüzyılın sonlarında Konya'da Altun Aba tarafından 1196 da yaptırılan Altun Aba Medresesidir. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. (Kuran 1969).
- 11 Bu eseri ve ona aidiyeti kesin olan *Kitabu'l-Tevhid* adlı eseri Türklerin din anlayışlarını ve İslâmiyet'e hizmetlerini ortaya koyan son derece önemli iki klasiktir.
- 12 Bu dönemde Mâverâünnehir'de özellikle Hanefiler (Ehl-i Sünnet) ve Mutezile mücadelesi hakkında daha fazla bilgi için bkz. (Özen 2003). Mâtürîdî'nin Mutezileye bakışı konusunda bkz. (Koçoğlu 2005).
- 13 Meselâ Haddadî sınıf arkadaşı ve akranı Hâkim es-Semerkindî'yi Samanî yönetici İsmail bin Ahmed'in talebi üzerine "es-Sevadü'l-Azam" adlı eseri yazdığı için "şöhret peşinde koşmakla" eleştirmişti (Kalaycı 2011: 195).
- 14 Eşarilerin tasavvufa ilişkisi Mâtürîdîlerden eskidir. Bkz. (Kalaycı 2011: 197).
- 15 Meselâ Hızır'ın birkaç kez Semerkand'a uğradığı ve onu görenlerden birisinin de İmâm Mâtürîdî olduğunu ünlü Nesefti nakletmektedir. Bkz. (Kalaycı 2011: 195).
- 16 "Şeriat, Tarikat, Hakikat, Marifet" hiyerarşisinde "mezhep" meselesi en alt basamak olan "Şeriat"taki bir teferruat meselesine dönüşür.
- 17 "İhyâ u Ulumi'd-Din" adlı eserin kısaca adı.
- 18 İmam Gazâlî'nin gençliğinde yazdığı "el-Melhûl" adlı eserinde Ebû Hanife'yi eleştirirken İhyâda onu öven bir tutum sergilemesi dikkat çekicidir. Bu tavır değişikliğinin nedenini doğrudan tasavvufa bağlayanlar da vardır. (Kalaycı 2011: 201).
- 19 (Uludağ 1978: 32) den aktaran (Kalaycı 2011: 203).

### Kaynakça

- Ak, Ahmet (2006), "Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik", Ankara Üniv. SBE (Basılmamış doktora tezi).
- Arıkan, Adem(2010),"Büyük Selçuklular Döneminde Şia" İstanbul Üniversitesi, SBE (Basılmamış doktora tezi).
- Atay, Hüseyin (1981),"Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameleri ", Vakıflar Dergisi, C.13, s.
- Erdoğan, Mürsel (2006),"Mâtürîdîliğin Anadolu'ya Gelişi", Ankara Üniv. SBE (Basılmamış Yüksek Lisans tezi).
- Ess, Van Josef (2000),"İslâm Kelâmı'nın Başlangıcı", AÜİFD, (Terc.Ş. Düzgün),
- Kalaycı, Mehmet (2011), "Tarihsel Süreçte Eşarilik –Mâtürîdîlik İlişkisi", Ankara Üniv. SBE (Basılmamış doktora tezi).
- Kavakçı, Yusuf Ziya (1976), XI. ve XII. Asırlarda Karahaniler Devrinde Maverâ al Nahr İslam Hukukçuları, Ankara: A.Ü. Yay.
- Koçoğlu, Kıyasettin (2005),"İmamı Mâtürîdî'nin Mutezileye Bakışı"Ankara Üniversitesi, SBE (Basılmamış doktora tezi).
- Köprülü, Mehmet Fuad (1991), Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kuran, Aptullah (1969), Anadolu Medreseleri, C.I, Ankara: KB yayınları.
- Kutlu, Sönmez (2000), Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Kutlu, Sönmez.(2003). İmamı Mâtürîdî ve Maturudilik, Ankara:
- Madelunk, Wilferd (2003), "11.ve 13. Asırda Hanefi Alimlerin Orta Asya'dan Batıya Göçü", İmamı Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik (Y. Haz. S.Kutlu), Ankara: , s.369-383.
- Musahanov, Yulduz (2009),"Mâtürîdî'ninMu'tezile Eleştirisi: Ebu'l-Kasım el-Ka'bi el Belhi Bağlamında", Ankara Üniversitesi, SBE (Basılmamış doktora tezi).
- Pişgin, Yasin (2008), "Kur'an'a Göre Akıl ve Akılcılığın Kur'an Tefsirine Etkisi", Ankara Üniversitesi, SBE (Basılmamış doktora tezi).
- Önal, Recep (2013),"Mâtürîdî'ye Göre İslam Dışı Dinler", Sakarya Üniv. SBE (Basılmamış doktora tezi).
- Özen, Şükrü (2003)."IV.(X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehli Sünnet-Mutezile Mücadelesi ve Bir Ehli Sünnet Beyannamesi", İslâm Araştırmaları Dergisi, S.9, s.53-64.
- Tabak, Abdurrahim (2006), "İmam-ı Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı", Selçuk Üniv. SBE: (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Tatçı, Mustafa (1998), Yunus Emre Divanı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tatçı, Mustafa (2013a), Yunus'un Gül Bahçesinden: Yunus Emre'nin Hayatı-Eserleri-San'atı ve Şerhler, C.I, Ankara: TOBB Odalar ve Borsalar Birliği Yay.
- Tatçı, Mustafa (2013b),Yunus'un Gül Bahçesinden: Divân-ı İlâhiyat, Risâletü'n-Nushiyye, Âşık Yunus, C.II, Ankara: TOBB Odalar ve Borsalar Birliği Yay.
- Uludağ, S. (1978), Kuşeyri Risalesi, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Yegenov, Nurali.(2013)."Farâbî'de Akıl Tasavvuf İlişkisi", Ankara Üniv SBE: (Basılmış Yüksek Lisans Tezi)
- Yılmaz, Nesrin (2008), "EbûMansûr Muhammed Mâtürîdî ve Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Allah Görüşlerinin Karşılaştırılması", Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv. SBE (Basılmamış Yüksek Lisans tezi).