

**ХАЛЫҚАРАЛЫҚ МАТУРИДИ СИМПОЗИУМЫ
(ӨТКЕНІ, БҮГІНІ МЕН БОЛАШАҒЫ)**

**ULUSLARARASI MATURİDİLİK SEMPOZYUMU
(DÜNÜ, BUGÜNÜ VE GELECEĞİ)**

**INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON MATURIDISM
(PAST, PRESENT AND FUTURE)**

БАЯНДАМАЛАР

BİLDİRİLER

PAPERS

Editör

Prof. Dr. Sönmez KUTLU

ANKARA 2018



İnceleme Araştırma Dizisi
Yayın No:58

Uluslararası Maturidilik Sempozyumu Bildirileri

Baskı Tarihi: Ekim 2018

Editör

Prof. Dr. Sönmez KUTLU

Yayın Koordinatörü

Harun SARIGÜL

ISBN: 978-9944-237-71-0

Tasarım - Baskı

OLİVİN OFSET

www.olivinoffset.com

Uluslararası Maturidilik Sempozyumu Bildirileri / Editör: Prof. Dr. Sönmez KUTLU. –
Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2018 624 s.; 16x24 cm. –
(Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi inceleme-araştırma dizisi;
yayın no:58)

© Ahmet Yesevî Üniversitesi

Mütevelli Heyet Başkanlığı

Taşkent Cad. Şehit H. Temel Kuğuoğlu Sokak. No: 30 06490 Bahçelievler/ANKARA

Tel: 0312 216 06 00 • Faks: 0312 223 34 29

www.ayu.edu.tr yayinlar@Yesevî.edu.tr

Kitapta ifade edilen fikir ve görüşler sadece yazarlarının olup, Ahmet Yesevî Üniversitesi
Mütevelli Heyet Başkanlığı'nın görüşlerini yansıtmazlar.

ANKARA 2018

GÜNÜMÜZ ALMANYA'SINDA MATURİDİLİK ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALARIN GELİŞİM SÜRECİ

Prof. Dr. Özcan Taşcı

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

el-Mâtürîdî ve Maturidilik üzerine yapılan çalışmalar sadece İslam dünyasında değil, aynı zamanda Batı ilim dünyasında da oldukça ilgi görmekte, hatta teşvik bile edilmektedir. Bunun en önemli nedeni Batı'da Müslüman nüfusun hızla artması dolayısıyla İslam'ın Batının bir parçası haline gelmesidir. Bu durumun doğal bir sonucu olarak ta, Doğu'da inanç bağlamında meydana gelen her türlü gelişme ve değişim doğrudan Batılı ülkeleri de etkilemektedir. İşte bu yüzden ki Batılı ülkeler Müslümanların uyum içerisinde yaşadıkları ülkelere entegre olmaları için Eş'ariliğe nazaran daha ılımlı gördükleri Maturidilik üzerinde yoğunlaşmaktadırlar. Bu ülkeler içerisinde eskiden olduğu gibi günümüzde de Maturidilik üzerinde araştırmaların en yoğun yapıldığı Batılı ülke olarak Almanya ilk başta dikkatleri çekmektedir. Zira Müslümanların en yoğun olarak yaşadığı ülke Almanya'dır. Bu bakımdan da selefi akımların sebep olabileceği menfi hadiselerden zarar görebilecek ülkelerin başında bu ülke gelmektedir. Aslında Almanya'da Mâtürîdî ve Maturidilik üzerine yapılan çalışmaların bizden çok daha önce yapıldığını söylememiz mümkün gözükmemektedir. Zira el-Mâtürîdî'nin *Te'vilâtu'l-Kur'ân* adlı eseri ülkemizde daha yeni tanınırken Manfred Götz bu eser hakkında 1965 yılında bir makale yayımlamıştır.¹

Maturidiliğin çıkışı ve gelişimini Semerkant merkezli olarak geniş bir tahlile tabi tutan ilk eser Ulrich Rudolph'un "Al-Mâtürîdî und die Sunnitische Theologie in Samarkand" (el-Mâtürîdî ve Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelamı) adlı eseridir. Eser, 1997 yılında Leiden'da basılmış olup Rusça, İngilizce ve Özbekçe'ye de çevrilmiştir. İkinci ve son olarak ele alacağımız eser Osmanlı döneminde el-Mâtürîdî ile el-Eş'arî kelamcılarının karşılaştırıldığı ve Edward Badeen tarafından yazılan eserdir. Eserin tam adı "Sunnitische Theologie in Osmanischer Zeit" (Osmanlı Döneminde Ehl-i Sünnet Kelamı) olup 2008 yılında basılmıştır.

Almanya'da el-Mâtürîdî ve Maturidilik üzerine yapılan çalışmaların konu ile ilgilenen araştırmacılar açısından önemli olduğu kanaatindeyiz. Tebliğimizde Almanya'da el-Mâtürîdî ve Maturidilik üzerine Almanca yapılan çalışmalarını tarihi sırasıyla analiz etmeye çalışacağız.

¹ Manfred Götz, "Mâtürîdî und sein Kitâb Ta'wîlât al-Qur'ân", *Der Islam*, (41/1 (Jan 1965), s. 27-70.

Ulrich Rudolph: *Al-Mâturîdî und die Sunnitische Theologie in Samarkand* Genel Değerlendirme

Şu ana kadar uzunca bir süre Maturidî öğretisine dair kaynaklarda ve bu kaynaklar temelinde inşa edilmiş ikinci el kaynaklarda yerleşik iki düşünce tarzı hakim olmuştur.*² Bunlardan birincisi El-Mâturîdî'nin Ebu Hanife'nin sadık bir takipçisi diğeri ise onun Eş'ari'nin Doğu'daki benzeri (öğretiye sahip) olduğudur (Rudolph'a göre el-Mâturîdî Eş'ari'nin Doğu'daki benzeri değil rakibidir). Günümüzde bu büyük kelamcı hakkında her ne kadar çok sayıda kaleme alınmış eser olsa da, onun öğretisi ile ilgili monografik bir eserin maalesef eksikliği hissedilmektedir. İşte bu eserle yazar bu eksikliği kapattığını düşünmektedir.³

Yazarın (Ulrich Rudolph) bu eserle amacı, Maturidî öğretisini karakterize etmek ve onu İslam teolojisi (kelam) disiplinine dahil etmektir. Bundan dolayı da yazar kendisini zor bir süreç içerisinde görmektedir.⁴ Zira Eş'ari'ye kıyasla el-Mâturîdî'nin gerek yaşadığı dini ve kelami çevre gerekse onun zamanında tartışılan kelami konular hakkında herhangi bir tasavvur mevcut değildir. Oysa bu her ikisi El-Mâturîdî ve öğretisi hakkında değerlendirmelerde bulunmak ve onu belli bir yere yerleştirmek için olmazsa olmaz hususlardandır.⁵ Bundan dolayı da yazar kitabının birinci bölümünde el-Mâturîdî öncesi Kuzeydoğu İran'daki dinî ve kelamî/teolojik çevreyi tanıtmaya çalışmaktadır. Bunu da elimizde o bölgeye ait mevcut olan metinleri kronolojik bir sırayla incelemek suretiyle yapmaktadır. İkinci bölümde el-Mâturîdî'nin dinî çevresi, hocaları, öğrencileri, eserleri zamanındaki dinî fırkalar (religiöse Gruppen) ve fikir hareketleri (Strömungen) ele alınmaktadır. Yazar ancak üçüncü bölümde asıl konu olan el-Mâturîdî'nin kelam sistemine (Theologie Maturidi's) değinmeye başlamaktadır.⁶ O bunu iki kısımda yapmaktadır. Birinci kısımda el-Mâturîdî'nin öğretisi hakkında genel bir kanaat kazanabilmek amacıyla eseri *Kitâbu t-Tevhîd*'in yapısını analiz etmektedir. Bunun sonucunda Rudolph, el-Mâturîdî'nin kendi kelam sistemini nasıl kurduğunu ve bu kurma sürecinde hangi saiklerden etkilendiğini ortaya çıkarır.⁷ Yazar ikinci kısımda ise el-Mâturîdî kelamında önemli bir yer tutan konu ve sorunları incelemeye kendisini vakfetmiştir. Müellif kitabının sonuç bölümünde Maturidî düşüncesinin ön plana çıkan özelliğini özetlemektedir. Burada Maturidî ekolünün gelişim sürecine ilişkin bir değerlendirme yapılmak suretiyle görünüm tamamlanmaktadır. Rudolph, eserinde Maturidî Kelam sistemine ilişkin genel bir değerlendirme yapılmasının sorunsallığının farkındadır. Örneğin dünyanın ontolojik/varlıksal yapısı (Struktur) gibi bazı durumlarda Maturidî metninin verdiği bilgiler muğlak kalmaktadır. Büyük bir dikkatle yazar Maturidî düşüncesini (Maturidi's Denken) çeşitli örneklerden yeni bir sentez oluşturma hususunda tekil/ferdî bir çaba olarak tanımlamaktadır.⁸ Rudolph El-Mâturîdî'nin Doğu İran'da inanç

² Irene Schneider, "Al-Mâturîdî und die sunnitische Theologie in Samarkand. Islamic Philosophy, Theology and Science. Text and Studies. Bd. 30 by Ulrich Rudolph" *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 87. Bd., (1997), s. 338.

³ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 338.

⁴ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 338.

⁵ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 338.

⁶ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 338.

⁷ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 338.

⁸ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 338.

öğretisinin gelişiminde bir dönüm noktasını oluşturduğu sonucuna varmaktadır.⁹ Yazara göre el-Mâturîdî her ne kadar belli bir kelim geleneği içerisinde bulunmuş ve bu geleneği sonuna kadar kabul etmiş olsa da, yaptığı katkılarla bu kelim geleneğinin kalitesini değiştirmeyi bilmiştir.¹⁰ Zira el-Mâturîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'inde Maverunnehr'de ilk defa sadece mutlak anlamda resmedilen bir inanç sistemi değil aynı zamanda nazarî kelim (Spekulative Theologie) söz konusu olmuştur.¹¹ Şu halde Rudolph'a göre Maverunnehr'de Kelim Tarihi el-Mâturîdî ile başlamıştır.¹² Daha önceki Hanefilerin hiçbir şekilde dile getiremedikleri sorunları el-Mâturîdî cesaretle ele almış ve bu sorunların çözümü konusunda kendi özgün konseptini hem de diğer fırkaların düşünceleriyle karşılaştırmak suretiyle geliştirmiştir. Rudolph Maverunnehr Hanefiliğine meydan okuyan grup olarak Mu'tezile'ye atıfta bulunur. Bu bağlamda yazar el-Mâturîdî'yi (Maverunnehr'e) yabancı görüşlerini inceleyen ve kendisine uygun gibi görünenleri kabul eden açık görüşlü ve dirayetli birisi olarak takdim etmektedir.¹³ İşte tam da bu noktada el-Mâturîdî daha önceki Hanefilerde (in der frühen Hanefiya) geçerlilik kazanmış/kabul görmüş olan bir prensibe yönelmektedir. Bu da ihtilafli olan kelim sorunlarda sürekli olarak orta bir yol takip edilmesi ve bu ihtilafli sorunlara ilişkin çözüm önerileri ileri sürenler (vahiy-akıl, Tanrı-insan ve Tanrı-dünya) arasında belli bir mantıklı dengenin gözetilmesidir.¹⁴ Bu ilke Rudolph'a göre el-Mâturîdî'de büyük önem arz etmektedir el-Mâturîdî, bilgi teorisinde (Epistemologie) bu hususa binaen üç bilgi kaynağına da (duyular, akıl ve haberler) kullanım bağlamında eşit bir düzeyde geçerlilik kazandırmıştır. Rudolph, el-Mâturîdî'nin açıklamaları bağlamında onun öğretisinin Ebû Hanife'nin bir yorumu olduğunu söylemenin hatalı ve yanlış bir davranış olacağı sonucuna varmaktadır. Ona göre el-Mâturîdî'yi Doğu'daki el-Eş'arî olarak tanımlamak ta aynı şekilde hatalı ve yanlış bir tutumdur.¹⁵ Bu ikisi arasında her ne kadar görünüşte benzerlikler olsa da temel düşüncelerinde uyumluluktan bahsetmek söz konusu değildir. Yazar burada daha ziyade el-Mâturîdî ve el-Eş'arî arasındaki yöntemle dair temel ihtilafa dikkat çekmektedir: el-Eş'arî, kelim sistemini radikal bir teori üzerine tesis etmek isterken, el-Mâturîdî ise orta bir yol bulmak ve mümkün olduğunca farklı görüşleri meşru gören bir sentez oluşturma çabası içerisinde olmuştur.¹⁶

Bundan başka Rudolph eserinde el-Mâturîdî'nin eseri *Kitâbu't-Tevhîd* ile neredeyse aynı döneme ait olan Hakim es-Semerkanî'nin *es-Sevâdu'l-A'zam*'ı da ele almakta ve onunla ilgili önemli bir hususu ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu da *es-Sevâdu'l-A'zam*'ın adeta bir Samanoğulları resmî akide kitabı tarzında olması (Samanid credo)¹⁷ buna karşın *Kitâbu't-Tevhîd*'in ise özgür ve bağımsız olarak ya-

⁹ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 339.

¹⁰ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 339.

¹¹ Reinhard Eisener "Al-Maturidi und die Sunnitische Theologie in Samarkand New York - Leiden - Köln, Brill Academic Publishers, 1997, 396 p., indexes (proper names, religious and political groups, Arabic terms)", *Abstracta Iranica*, 22 (1999), s. 2.

¹² Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 339; Eisener, "Al-Maturidi...", s. 2.

¹³ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 339.

¹⁴ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 339.

¹⁵ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 339.

¹⁶ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 339.

¹⁷ Eisener "Al-Maturidi...", s. 2.

zılmış bir eser olmasıdır.¹⁸ Rudolph'un eserinde *Kitābu 'i-Tevhīd'* in bundan başka yeni bir Hanefî model oluşturmak için farklı fırkaların modellerinden faydalanacak kadar açık görüşlü bir düşünür tarafından yazıldığı söylenmektedir.¹⁹ Ayrıca eserde el-Mâturîdî'nin bazı önemli konularda (Tanrı'nın tabiatı ve sıfatları gibi) orta bir yol takip etmesi dolayısıyla Maveranunehr Hanefî inanç/kelam öğretisinde sadece bir ilerleme değil aynı zamanda bir dönüm noktası da teşkil ettiği belirtilmektedir.²⁰

Rudolph'un bu eseri zor ve kompleks bir konuyu okuyucuya kolaylaştırdığı için takdire şayan olarak görülmüştür.²¹ Zira onda el-Mâturîdî'nin düşünce sisteminin nereden kaynaklandığı detaylı bir şekilde açıklanmaktadır.²² Onun el-Eş'arî ve Mu'tezile'den farklı olan yönlerini Rudolph eserinde açıkça ortaya koymaktadır. Rudolph'un bu eseriyle okuyucu, insanın fiillerinde özgür olması, Tanrı'nın akıl ile bilinebilmesi ve diğer ana konularda Maturidî öğretisinin duruşuna dair kapsamlı bir tasavvur edinmektedir. Rudolph'un eseri bundan başka Arapça kavram, kelime ve terminolojiyi (kelamî istilahlar bağlamında) geniş ve detaylı bir tarzda ihtiva etmesi sebebiyle de büyük ilgi çekmiştir. Yazar bu eserle uzun zamandan beri zorunlu bir ihtiyaç olan el-Mâturîdî'ye ilişkin derinlikli bir monografi sunmuştur.²³ Rudolph, buna ilave olarak Maturidilik sahasında kapsamlı bir araştırma yapmayı başarmış görünmektedir. Bundan dolayı da günümüzde Kelam (Islamische Theologie) ile ilgilenen her araştırmacı için bu eserin temel bir referans durumunda olduğu iddia edilmektedir.²⁴

Eserin Ana Hatlarıyla İçeriği²⁵

Bu noktada hemen şunun altını çizmemiz gerekir ki, Rudolph'un bu eseri eklerle birlikte neredeyse 400 sayfaya ulaşmaktadır. Bundan dolayı da eserin tümünü tahlil etmek bu tebliğ için mümkün gözükmemektedir. Bundan dolayı da bize göre oldukça önemli bilgiler ihtiva ettiği için eserin Giriş kısmını genişçe ele alıp incelemeyi uygun gördük. Bu bölüm kitabın ortaya koymaya çalıştığı düşünceleri özetler mahiyettedir.

Ulrich Rudolph önsöz kısmında eserinin yazılış amacının Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin düşünce sistemini karakterize etmek ve onu İslam kelam tarihindeki konumuna yerleştirmek olduğunu açıklamaktadır (s. xi). Bundan dolayı da, sadece Maturidî öğretisi için değil aynı zamanda, onun da içerisinde hareket ettiği dinî geleneği tanımlamaya ve kavramaya çalışan bir köprü kurmaya çalışmaktadır. Zamansal olarak bakıldığında incelemenin çerçevesi 2./8. yüzyıl ile 4./10. yüzyıllar aralığındadır. Coğrafi olarak ise bu inceleme, Maveranunehr bölgesi ve bu bölgenin Semerkant şehri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu bölgenin özelliği, çok erken devirlerde diğer

¹⁸ Eisener "Al-Maturidi...", s. 2.

¹⁹ Eisener "Al-Maturidi...", s. 2.

²⁰ Eisener "Al-Maturidi...", s. 2.

²¹ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 339.

²² Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 339.

²³ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 339.

²⁴ Schneider, "Al-Mâturîdî...", s. 340..

²⁵ Eserin içindekiler kısmı için bkz.: Özcan Taşçı, "Kitap Tanıtımı ve Örnek Tercüme: "Ulrich Rudolph: Maturidî ve Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelamı (al-Maturidi und die Sunnitische Theologie in Samarkand)", Kelam Araştırmaları Dergisi (On-line Hakemli Dergi "www.kelam.org"), 9/1 (2011), s. 401-410.

tüm İslamî cereyanlar üzerinde hakimiyet kuran bir Hanefî kelamının oluşmasıdır. Bu kelam ekolünün temsil ettiği düşünce, bölgenin resmî inanç sistemini (Credo) belirlemekteydi. Bu sistem aynı zamanda el-Mâturîdî'nin de yaşadığı dönemde kendisini bağımlı gördüğü bir ölçü durumundaydı. Bununla birlikte, onun öğrettiği bu geleneksel kelamla pek de uyuşmayacaktır. Onun düşüncesi, araştırmanın da ortaya koyacağı gibi, bu geleneksel kelam sistemini değiştirmiştir. Zira onun öğretisi, 4./10. yüzyılı ve Maveranunehr bölgesini kat kat aşırp değişik çağlarda ve bölgelerdeki Müslümanlar için uzun asırlar boyunca yön belirleyici olarak kalan başlı başına bir paradigma haline dönüşmüştür.

Rudolph kitabının Giriş kısmında el-Mâturîdî'nin ünü ile bizlerin günümüzde onun hakkında bildiklerimiz arasında bir uçurumun olduğundan bahsetmektedir. Bundan dolayı da “Bilinmeyenin şöhreti” adlı bir başlığı bu hususa ayırmıştır (s. 1). Ona göre bu durum onunla ilgili günümüzdeki tarih araştırmasına bağlanamaz. Sorun daha ziyade, daha önce yani bizzat ortaçağ Arap kaynaklarında başlamaktadır. İslam kelamının ekolleriyle alakalı bir dizi anlatımların yer aldığı bu eserlerde, ilk önce zikredilmesi beklenen el-Mâturîdî'den, sürpriz bir şekilde tek bir kelime bile edilmemesi gerçeğiyle karşılaşmaktayız. Bunun nedeni, bilinçli bir dikkate alma olmayıp, aksine tarihsel ve coğrafi konumlardır. Zira el-Mâturîdî, Irak'ta ya da İslam coğrafyasının merkezi bir bölgesinde yaşamış biri değildir. O, Semerkant'ta, yani cihanşümül hilafetin en doğu köşesinde öğretisini yaymış ve orada nüfuz sahibi olmuştur. Oraya her ne kadar diğer bölgelerden düşünce ve fikirler ulaşıyorsa da, bu bölgede esasen ne düşünüldüğü, Batı'daki bölgelerde ve Bağdat'ta kimseyi ilgilendirmiyordu. Bunun neticesinde, el-Mâturîdî önceleri bilinmemiş, etkisi ise uzun bir zaman tamamen Semerkant ve Maveranunehr'le sınırlı kalmıştır.

Bu durum, 5./11. yüzyılın ortalarında, Selçuklular'ın kuzeydoğudan gelerek, başarılı bir şekilde İslam'ın ana merkezine doğru yayılmalarıyla değişmiştir. Selçuklular, Maveranunehr'in kendilerince benimsenen kelamî sistemi ilerlemeleri sırasında beraberlerinde götürmüşler ve bu sistemin İslam'ın merkezinde tanınması için de her zaman insanların tercihlerine bırakmamışlardır. Bu durum, başlangıçta herşeyden önce İran'da karışıklığa yol açmış ve şimdi el-Mâturîdî ve Eş'arî taraftarları olarak karşı karşıya gelen Hanefî ve Şafîiler arasındaki eski defterlerin açılmasına neden olmuştur. Ancak, daha sonra Suriye'de dikkate değer bir şekilde bir uyuşmanın olduğu gözlenmektedir. Nureddin Zengi (541/1146-569/1174), Ehl-i Sünnet'i bir bütün olarak güçlendirme, yani Ehl-i Sünnet ekolleri arasındaki farklılıklara müsamaha etme yolunu açmıştır (s. 1-2). Onun başlattığı bu tutum, Eyyubiler zamanında (564/1169' dan itibaren) ve onlardan sonra öncelikli olarak Memlukler idareyi ele aldıktan sonra (648/1250'den itibaren) yankı ve taraftar bulmuştur. Bu ikisi hakim oldukları bölgede tüm Ehl-i Sünnet firkalarının-mezheplerinin eşitliği prensibini kesin olarak hayata geçirmişlerdir. Sözü edilen bu prensiple her şeyden önce dört büyük fıkıh ekolü kastedilmiş olsa da, bu prensibin kelamda da uygulandığı tespit edilmiştir. Zira tam da, 8./14. yy. Suriye'sinde bugün bize oldukça normal gözükən şu seslerin dile getirilmesi şüphesiz rastlantı değildir: Ehl-i Sünnet İslam'ında kabule şayan iki kelamî ekol mevcuttur: el-Eş'arî öğretisi ve uzak Maveranunehr'den gelmiş olan Maturidî öğretisi (s. 3).

Rudolph, bunun ardından el-Mâturîdî'nin Ebû Hanife'nin sadık bir takipçisi olup

olmadığına ilişkin tartışmayı açmaktadır. Yazara göre bu konudaki tasavvur oldukça açıktır: el-Mâtürîdî, “Ebû'l-Yusr el-Pezdevî (493/1100) ve daha genç çağdaşı Ebû'l-Mu'in en-Nesefî (508/1114)” gibi önemli sayılabilecek takipçileri de onun Semerkant ve bölgesinde Ebû Hanife'ye bağlı en büyük kelim şahsiyeti olduğunu söylemektedirler (s. 4). Buradan çıkan en önemli sonuç bunların her ikisinin de el-Mâtürîdî'nin Maverannehr'de Ehl-i Sünnet kelamının kurucusu olduğu görüşünde değillerdir. O, onlara göre, daha ziyade, Ehl-i Sünnet'in bu bölgedeki çok önemli bir temsilcisi, yani çok eski bir geçmişe sahip olan bir öğretiyi ustaca ortaya koyup yorumlayan bir 'düşünür' durumundadır (s. 5). Şu halde bunların her ikisi de, uyumlu bir şekilde, ekolün kurucusu olarak Ebû Hanife'yi görmektedirler. Bu bakış açısı el-Pezdevî'de iki yönden kendisini ifade etmektedir: Bir defa o bağlı olduğu ekolü, örneğin 'Maturidiye' olarak değil, bilinçli olarak 'Ashâb-u Ebî Hanife' şeklinde isimlendirmektedir. Diğer tarafta o, okuyucunun dikkatini devamlı olarak, bu doktrinin daha önce Ebû Hanife tarafından temsil edildiği düşüncesine yönlendirmeye çalışır. Ancak en-Nesefî'nin bu konuda yaptığı işaretler daha sistematik ve açıklayıcıdır. Onun için, Kuzeydoğu İran'da büyük Kufeli'nin zaman zaman ismen zikredilmiş olmasını belgelemek değildir; Onun asıl amacı, Ebû Hanife'nin öğretisinin tamamen ve hiçbir kesintiye uğramaksızın nesilden nesile aktarıldığını ispatlamaktır (s. 5). en-Nesefî, bunun için Maverannehr'de hangi imamların Ebû Hanife'nin takipçileri olarak anlaşılması gerektiğine dair bir not düşer. Bu silsile Ebû Hanifeyle başlamakta, Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybaniyle devam etmekte ve bir çok duraktan sonra el-Mâtürîdî'ye ve ondan sonraki zaman dilimine ulaşmaktadır. el-Mâtürîdî şu halde -onlar arasında önemli de olsa- homojen bir mütekellimler sıralamasında bir üye durumundadır. Ancak onun başarısı ve katkısı herkesin takip etmiş olduğu bir öğreti için mükemmel ve keskin bir zekayla mücadele etmesidir (s. 6). Bundan dolayı da en-Nesefî, el-Mâtürîdî'nin Kufeli ekol kurucusunun görüşlerine bağlı kaldığını tekrarlar. O el-Mâtürîdî hakkındaki övgüsünü, Eb Hanife'nin görüşlerini en iyi kavrayan kişi olarak ortaya koymakla, en üst seviyeye çıkartır (a'rafun-nas bi-mezahib Ebî Hanife). Burada ilginç olan, gerek el-Pezdevî gerekse en-Nesefî'nin sunumlarında apolojik bir tutum sergilediklerinin tespit edilmesidir. Bu tutumun, Nişabur'da yerleşik olan ve Maverannehrililerin sahip oldukları kelamî görüşleri bid'at olarak nitelendiren Eş'ariler'e karşı olduğu açıktır. Bu eleştirinin ekseninde elbette, Semerkant ve çevresinde beyan edilen sıfatlar öğretisi yer almaktadır. Semerkant ve çevresindeki bu konuyla ilgili öğreti, Eş'arilerce 5./11. yüzyılda ortaya çıkarılmış Rafizî bir bid'at olarak görülmüş ve bunun öncükler (selef) tarafından hiçbir şekilde savunulmadığı iddia edilmiştir. Ancak bu iddiaya kolay bir şekilde kronolojik bir ikaz gelmektedir; sonuçta el-Mâtürîdî de el-Eş'arî gibi 300'lü yıllarda yaşamıştır. Ancak argümanların el-Mâtürîdî'yi aşması yani ondan sonra yapılması, oldukça dikkat çekicidir. (s. 6).

Rudolph, bu şekilde el-Mâtürîdî ve öğretisinin Eş'ariler tarafından benimsenmesi için uzun ve meşakkatli bir sürecin geçmesi gerektiğinin altını çizmektedir. O bunun ardından Ehl-i Sünnet'i teşkil eden Eş'ari ve Maturidî okullarının birleşmelerinin de uzun bir süreçte gerçekleştiğini bildirmektedir. Bunu da “İkinci İzlenim: Eş'ari'nin Doğu'daki Rakibi Olarak Maturidi” başlığı altında ele almaktadır (s. 7). Yazar bu hususu eserinin 7. ve 12. sayfaları arasında tahlil etmektedir.

Rudolph, bir sonraki aşamada el-Mâtûrîdî hakkında özellikle Osmanlı döneminde yapılan çalışmalarda/eserlerde Maturidiliğin sürekli olarak Eş'arilik açısından değerlendirildiğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Osmanlı dönemi kelamcılarının bu şekildeki bir hareket tarzının doğal olduğu, ancak modern dönemdeki yazarların da aynı bakış tarzını devam ettirmeleri yazara göre oldukça tuhaftır. Ancak bunun önemli bir nedeni de mevcuttur. Bu da el-Mâtûrîdî hakkında ulaşılan bilgilerin muhtevasıyla doğrudan bağlantılıdır: İslamî literatürde el-Mâtûrîdî hakkında karşılaştığımız haberler, bağımsız bir teolojik tarih hakkındaki belli tasavvurları oluşturmaktadır. Onun kaynağı kısmen 5./11. kısmen de 8./14. yüzyıllara dayanmaktadır. Onun temayülleri-teolojisinin gelişim süreçleri ise, bunların «Sünnî-Maturidî» bir bakış açısı ile mi, yoksa, el-Beyadî örneğinde olduğu gibi, bağlayıcı bir düşünce perspektifinden mi yazıldıklarıyla irtibatlıdır (s. 12). Oysa bu bağlantıları keşfetmek, modern araştırmalar için pek de kolay olmamıştır. Zira yukarıda zikredilen bu eserler, bugün bizim ulaşabildiğimiz şekilde elde mevcut değildiler; bunlar el yazmalarının bir bir ortaya çıkarılması ve tedricen basılması sonucu bilinebilmişlerdir. Talihsiz bir şekilde en önce en geç döneme, yani Osmanlı ve Memluklu dönemine ait eserlere ulaşılmıştır. Daha sonra 5./11. yüzyıldaki Maturidiliğe ait eserler ve en sonunda ise el-Mâtûrîdî'nin bizzat kendi bıraktığı eserler ortaya çıkarılmıştır. Bu eserler kapalı olan bazı noktaları öyle aydınlatmıştır ki, o döneme kadar olan ilgi ekseninin ters-yüz olmasına, yani başka yönlere kaymasına neden olmuşlardır. Rudolph bu noktadan hareketle Batıda el-Mâtûrîdî üzerine çalışma yapan müsteşriklerin el-Mâtûrîdî ve Maturidilik hakkında yazdıklarının ulaşabildikleri kaynaklara göre değiştiğini belirterek bunları detaylı bir şekilde sunmaya çalışmaktadır. Ona göre Maturidilik ile ilgili tarihsel araştırma tek bir çizgide devam etmemiş; bundan daha ziyade o üç büyük merhalede gerçekleşmiştir. Bu merhalelerden her biri kendi ulaşabildiği eserlere dayanmak suretiyle bilinçli ya da bilinçsiz bazı kanaatleri yansıtmışlardır (s. 13).

Yüzyılımızın ortalarına kadar devam eden ilk safhaya, tam anlamıyla el-Eş'arî ile el-Mâtûrîdî arasındaki karşılaştırma damgasını vurmuştur. Bu dönemin başlıca temsilcisi, el-Eş'arî üzerine yazdığı kitapta Ebû Uzbe'nin *Ravdu'l-Behiye* adlı eserini öne çıkartıp tanıtan, böylece de sonraları ona büyük önem verilir hale gelmesini sağlayan Spitta'dır (1876). Spitta, Ebû Uzbe'yi takip etmek suretiyle, iki mütekellim arasındaki bilinen 13 farklılık noktalarını sıralamıştır. Ancak o, bu 13 noktayı sıralarken aynı zamanda da, bu ikisinin sadece detaylarda birbirlerinden ayrıldıklarını, temelde ise aynı tezi temsil ettikleri savını da kabullenmiş olmaktadır. O, bu iki sistemin karşılaştırılması (analoji) düşüncesinin ondan önceki bir dönemde yaşamış olan es-Subkî'ye yani 8./14. yy'a dayandığını ispatlamayı başarabilmiştir. İşte bu şekilde, Sünnî İslam'da birbirine oldukça yakın iki kelam ekolünün geliştiği düşüncesi kesin bir şekilde kabul edildi. Goldzieher, bunu şu şekilde formüle etmektedir: “Bu iki, birbirine oldukça benzer öğreti düşüncesinin önemsiz-küçük farklılıklarına girmeye lüzum görülmedi.” Ondan sonra da sayısız yazar benzer yargıları dile getirdi. Bu yargılara ulaşmada dayandıkları nokta, hep bu 13 düşünce farklılığına dair sıralama olmuştur. Horten (1912), Mc Donald (1936), Klein (1940) ve Triton (1947) bu konuda her biri bazı hususlarda konuya farklı yaklaşmışlarsalar da, Gadret-Anawati'ye (1948) göre bunların hepsi temelde aynı temayülde birleşmektedirler.

Rudolph'a göre el-Mâtûrîdî'nin bizzat kendi yazdığı eserler bu ilk dönemde araş-

tırmacılar için henüz ilgi odağı olmamıştır. Her ne kadar o dönem için Avrupa’da bir çok el yazması bulunan *Te’vilâtu Ehli’s-Sünne*” ve Goldzieher (1904) ile Brown’un (1922) da kendisine atıfta buldukları *Kitâbu’t-Tevhîd*”in varlığı bilinmekle birlikte, bunlar incelenmemiştir; bu da el-Mâturîdî’nin el-Eş’arî’nin gölgesinde kaldığına dair bir izlenimin oluşmasına yol açmıştır (s. 14).

Yazar bu durumun yüzyılın ortası ile 60’lı yılların sonu arasındaki bir zaman dilimine denk düşen bir dönemde, yani araştırmanın ikinci safhasında değişmeye başladığını bunun sonucunda da el-Mâturîdî ile Hanefî geleneği arasındaki sıkı ilişkinin belgelendiğini belirtmektedir (s. 14). Rudolph’a göre bunu her şeyden önce her biri farklı biçimlerde de olsa, üç müellif başarmıştır. Schacht (1953) daha önce hiç dikkat-i nazara alınmayan, üstadımızın (el-Mâturîdî) düşüncelerine ilişkin tarihî arka plana dikkatleri yönlendirmiştir. O, 3./9. yy’da popüler bir Hanefî teolojisinin mevcut olduğunu, bunun da el-Mâturîdî’nin düşünceleriyle büyük bir paralellik arz ettiğini öne sürmüştür. et-Tancî (1955) ise buna karşın, sonraki yüzyıllardaki Maturidî mütekellimlerin tarihini bizlere tanıtmıştır. Ebû’l-Mu’in en-Nesefî’nin Semerkant ekolünü tavsif edip, onu Ebû Hanîfe’ye dayandırdığı *Tabsiratü’l-Edille*’deki bir çok bölüme yaptığı açıklayıcı işaretleri ona borçluyuz. Bu araştırmalar neticesinde, ekol içi başka bir el-Mâturîdî görüntüsü-resmî ortaya çıktı. Bu resim ise kelamcımızı ünlü Kufelî selefinin sadece bir yorumcusu ve açıklayıcısı olarak tespit etmiştir. Bu anlayış Ortaçağ boyunca Sünnî bakış açısını yansıtmıştır. Bu ikinci dönemde yapılan araştırmalar sayesinde Maturidî kelamının ve gelişme sürecinin Hanefî öğretisi ile ne derece ciddi bağıntısının olduğu, artık bilinmektedir. Bu sonuncu, ancak kolay olmayan böyle bir bakış açısını, Madelung (1968), yukarıda da zikredilen “The Spread of Maturidisim and The Turks “ adlı eserinde ortaya koymuştur. O bu eserde, el-Mâturîdî’nin etkisinin uzun süre Maverannehr’le sınırlı kaldığını, Türklerin Batı’ya göçleriyle de İslam’ın merkezine doğru yayıldığını iddia etmiştir (s. 15).

Rudolph’a göre Madelung bu iddialarını, el-Mâturîdî’nin eserlerine dayandıramamıştır. Zira uzun zamandan beri bilinen bu eserler henüz o dönemde neşredilmiş durumda değildiler. Ancak buna rağmen bu eserlerin içerikleri kısmen halka mal olmuştu; zira birçok yazar el-Mâturîdî’nin görüşlerini bizzat birinci elden öğrenme amaç ve arzusuyla bu eserlerin el yazmalarını kullanmışlardı. İşte bu şekilde, örneğin Götz (1965) *Te’vilâtu Ehli’s-Sünne*’yi İstanbul el yazmalarını tanıtmak ve eserin çeşitli öğretilerini açıklamak suretiyle tanıtmıştır. Schacht’ta bundan daha önce (1953), yukarıda bahsedilen makalesinde, *Kitâbu’t-Tevhîd*’in ne kadar önemli olduğunu ve bizzat kendisinin onun edisyon-kritiğini yapma arzusunda olduğunu ifade etmiştir. Ancak o, bu planını maalesef gerçekleştirememiştir. Buna karşın metne olan ilgi oldukça yüksek seviyede olmuştur. Öyle ki, 60’lı yıllarda, *Kitâbu’t-Tevhîd*’in tamamının tanıtıldığı (Allard 1965) , ya da onun belli mesele ve konularla ilgili ortaya koyduğu ifadeler bağlamında incelenmiştir (Brunschiwig 1965, Vajda 1966 ve 1967 gibi).

Rudolph, el-Mâturîdî üzerine yapılan çalışmaların 1970’de başlayıp günümüze kadar devam eden üçüncü safhasında el-Mâturîdî’nin bizzat kendi yazdığı eserlerin artık istenen seviyede ilgi odağına çıktığını bildirmektedir (s. 15). Bu safha, Huleyf’in *Kitâbu’t-Tevhîd*’i neşretmesiyle başlamaktadır. Bunu bir yıl sonra (1971) İbrahim ve Seyyid Avadzin, elimizde hala tek bir cilt olarak bulunan *Te’vilât*’ı neş-

retmeleri takip etmiştir. Hemen hemen aynı dönemde (onun) Kur'an yorumu da Londra'da yapılmış bir doktora tezinin konusu olmuştur (Rahman 1970). Bu çalışmada her ne kadar (*Te'vilât*'ın) metin kritiği (edisyon) de amaçlanmışsa da, eser ancak, eksik olmakla birlikte, 1982'de Dakka'da basılabilmektedir (s. 15).

Yazar, *Te'vilât*'ın çok fazla ilgi görmediğini buna karşın Kelam tarihi açısından çok daha fazla bir öneme sahip olan *Kitâbu't-Tevhîd*'in ise daha büyük bir yankı bulduğunu iddia etmektedir (s. 16). Ona göre her iki eserin neşredilmesiyle sonuçlanan ilk reaksiyonların detayları, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Ancak el-Mâturîdî'nin bu eserinin çeşitli yönlerden ele alınıp incelendiği çalışmalar ve makaleler sayıca daha fazladır. Frank (1974) Maturidî kelamında "Tabiatlar"ın rolünü incelemiş; ilk olarak Watt 1973 ve 1974'te eserdeki konuların sistematik olarak düzenlemesiyle uğraşmış, buna ilave olarak, düşünürümüzün yaşadığı çevrenin tam olarak tavsif edileceği bir dizi doktora çalışmasını da yönetmiştir. Bunları, kısa bir süre sonra, *Kitâbu't-Tevhîd*'in Dualizm'le ilgili tasavvuruyla ilgilenen Monat (1977); insan fiilleri teorisine yaptığı analizlerle Gimaret (1980) ve Tanrı'nın varlığıyla ilgili delilleri eserden ortaya çıkarıp bir araya getiren İbrahim (1980) takip etti. Aynı zamanda Pessagno eserin tümünü İngilizce'ye tercüme etti. Ayrıca Akıl ve İman (1979), İrade'nin anlamı (1984) Teodesi-Kötülük (1984) ve Muhammed b. Şebib'in öğretisinin röproduksiyonu (1984) gibi bir dizi makale çalışması da yapılmıştır. Bu arada Doğu'da da (el-Mâturîdî'ye) olan ilgi oldukça fazlaydı (s. 16). Bunlardan özellikle, Kemal Işık (1980) ve M. Said Yazıcıoğlu (1985 ve 1988) gibi Türkçe eserler ve Belqâsım al-Ğâlî tarafından yapılan özetleyici mahiyetteki sunumu (1989) gibi Arapça eserler zikretmeye değer olanlardır (s. 17). 1991 yılında yeni *İslam Ansiklopedisinde* (*Encyclopaedia of Islam*) yayınlananlar ise şu ana kadar el-Mâturîdî ve Maturidiyye üzerine yazılan son makaleleri oluşturmaktadır. Bunların her ikisi de, Madelung tarafından, el-Mâturîdî ve ondan sonra kendisine nispet edilen ekolün gelişimiyle ilgili olarak günümüzde söylenenlerin değişik bir tarzda ifade edilmesidir.

Ulrich Rudolph, tüm bunların el-Mâturîdî hakkında devam eden bir ilgiyi kanıtladığını söylemektedir. Ayrıca o, yapılan tüm bu çalışmalar sonucu, yirmi yıl öncesine nazaran el-Mâturîdî hakkında bugün çok daha fazla bilgi sahibi olduğumuzun kesinlikle söylenebileceğini düşünmektedir (s. 17). Ancak ona göre şunu da aynı kesinlikle vurgulamamız gerekir ki, henüz daha yapılacak birçok analiz ve sunumlara ihtiyaç vardır. Zira ne onun düşüncesi, yani sadece onun tarafından ele alınan problemler, bir monografi şeklinde ortaya konulmuş ne de onu etkileyen ve şekillendiren kültürel ve dinî çevresi ya da hayat şartları hakkında tam bir bilgiye sahibiz. Zira şayet herhangi biri, el-Mâturîdî dışında, çeşitli Maturidî mütekellimlerini incelemek istediğinde, bununla ilgili sadece araştırmaların yeterli olmadığını değil, aynı zamanda, el yazmalarının kullanılabilir olmasını sağlayan edisyon-kritiğin de yeterli olmadığını görecektir. Bu da göstermektedir ki el-Mâturîdî'ye gözleri çevirmek sürekli olarak, başlı başına bir başlangıç şansına sahip olmak anlamına gelmektedir. Ancak bu aynı zamanda, büyük bir yön verme-oryantasyon sahasına da ihtiyaç duyma anlamına da gelmektedir. Zira Semerkantlı mütekellime yaklaşmak için birçok yol-metot olmasına karşın, bunlardan hangisinin mevcut koşullarda en iyisi olduğu kararlaştırılmış değildir (s. 17).

Ulrich Rudolph, yukarıdaki açıklamalarından çıkan sonuçlar bağlamında eserinde nasıl bir yöntem takip ettiğini şu şekilde ortaya koymaktadır:

Bu bağlamda, araştırmamızın ilk bölümünde, Maveraunnehr’de el-Mâtürîdî öncesi Hanefî kelamı ele alınmaktadır. Bu dönem Ebû Hanife’nin düşüncelerinin Doğu’da yayılmaya başladığı 2./8. yy’da başlayıp, çeşitli duraklardan sonra, bilginimizin çağdaşı ve görüşleri, önceki dönemlerde geleneksel inanç öğretisinde çok daha fazla kök salmış olan Hâkim el-Semerkindî’ye (ö. 342/953) kadar uzanmaktadır (s. 19). Böyle bir genel değerlendirmenin amacı, 2./8. yy’dan 4./10. yy’a kadarki Hanefî kelamını her yönüyle kavramak değildir. Bu, el-Mâtürîdî’yi anlamakta fazla bir katkı sağlamayabilir. Kaldı ki böyle bir girişimi detaylı bir şekilde Van Ess daha önce yapmıştır. Bizim amacımız bundan daha ziyade, elde mevcut olan kelamî metinlerdir. Bunlar kronolojik sıraya göre tek tek ele alınıp, bölgedeki teolojik öğretinin ne şekilde ve nasıl oluştuğu değerlendirilecek, dolayısıyla da kelamcımızın düşüncelerini, delillerini hangi temel üzerinde ortaya koyduğu tespit edilecektir.

Bu tarihsel arka plan analizini, ikinci bölümde senkronize bir kesit takip etmektedir. Orada, el-Mâtürîdî’nin yaşadığı dönemde Semerkant’ta karşılaştığı dinî çevre ve onun bu çevreyle olan ilişkisi söz konusu edilmektedir. Ancak burada konunun ekseninde artık Hanefiler bulunmamaktadır. Daha çok bizzat el-Mâtürîdî, hocaları, öğrencileri ve eserleri hakkında sorular yöneltilmektedir. Aynı zamanda da, Semerkand’da ortaya çıkmış olan ve Hanefî-Maturidiliği tartışmaya davet eden diğer Müslüman mezhepler ve yabancı dinler ile ilgili de sorular sorulacaktır (s. 20).

Bu sürecin detaylarda nasıl gerçekleştiği konusu araştırmanın üçüncü bölümü ortaya koyacaktır (s. 20). Bu bölümün konusunu esasen el-Mâtürîdî’nin, birbirinden bağımsız iki mütâlada tanımlanmaya çalışılan öğretisi oluşturmaktadır. İlk kısım, kelamcımızın görüşleri hakkında genel bir kanaat edinme amacına hizmet etmektedir. Bu kısımda *Kitâbu’l-Tevhîd* analiz edilmekte olup, bunun yanında el-Mâtürîdî’nin kelam sisteminin gelişim sürecinde takip ettiği yöntem ve bu süreçte hangi koşulların etkili olduğu ortaya konulmaktadır. İkinci kısımda ise bazı hususî konu ve sorunların ele alınmaktadır. Ancak burada el-Mâtürîdî’nin hakkında bazı fikirler ileri sürdüğü benzer konular üzerinde durulmamaktadır. Zira bu durum, onun öğretisinin en ince teferruatıyla ele alınmasını gerektiren bir başka araştırmayı beraberinde getirebilir. Oysa bizim ulaşmayı hedeflediğimiz amacımız, onun en önemli öğretilerini ve karakteristik yöntemlerini içeren bir portre elde etmektir. Bundan dolayı da sunum için özellikle, el-Mâtürîdî kelamında merkezî bir yer tutmalarının yanı sıra, onun Hanefî kelamını ortaya çıkan muhalefet karşısında savunmak ve gerektiğinde sağlam bir yapıda formüle etmek için hangi yollara başvurduğunu gösteren konular seçilmiştir. Bu yöntemin özel anlamdaki önemi, el-Mâtürîdî’nin şu ya da bu görüşleri savunmasından daha ziyade, onun tesis ettiği düşünce yapısının, çok sonraları Müslümanların ana eksenini oluşturan cereyan tarafından, onların temsil ettikleri teolojik tasavvurlara en uygun olarak benimsenmesinde yatmaktadır. İşte bu faktör öğretisine el-Mâtürîdî’yi aşan bir boyut kazandırmıştır. Bu da bizim, Sünnî kelamının tümü çerçevesinde, onun bulunduğu yerin tekrar ele alınıp incelenmesini zarurî hale getirmektedir (s. 20). Eserimizin sonuç bölümü bu yüzden, başlangıçtaki düşüncelerimize köprü vazifesi görecektir (s. 20). Bu bölüm el-Mâtürîdî düşüncesini farklı kılan yönleri ve onun Ebû Hanife ve el-Eş’ari ile olan ilişkisinin gerçekte nasıl

görüldüğünü inceleyecektir. Bu konulara ilişkin araştırmamızın sonunda birtakım sorular yöneltmek oldukça anlamlı olacaktır.

Edward Badeen: *Sunnitische Theologie in Osmanischer Zeit*

Genel Değerlendirme

İslam Bilimci Edward Badeen *Osmanlı Döneminde Ehl-i Sünnet Kelamı* adlı eseriyle Almanca'da bilinmeyen yeni Arapça el yazmalarına ulaşılmasına katkı sağlamayı amaçlamıştır.²⁶ Bundan başka o, el-Mâturîdî ve el-Eş'arî kelam sistemlerinin karşılaştırılmasını konu edinmek suretiyle şu ana kadar ihmal edilen kelam öğretisi daha doğrusu genel kabul görmüş (resmi) Kelam'ın değerlendirilmesine dikkatleri çekmiştir.²⁷ Yazar Osmanlı döneminde neredeyse birbiriyle özdeş iki kelam ekolünün varlığına dair genel kanaati ele almaktadır. Badeen, bu eserde her iki ekol arasındaki farklılıkları açıkça göstermek için şu ana kadar kullanılmayan malzemeleri kullandığını belirtmektedir.²⁸ Bunun için de o bu iki ekol arasındaki farklılıkları konu edinen ve şu ana kadar hiç edisyon yapılmamış beş el yazmayı edisyon yapmıştır. Kemalpaşazade ve en-Nev'i'nin iki eseri, el-İspirî ve en-Nabulîsî'nin temel kelam problemlerinin ele alındığı iki eseri, son olarak ta Akhisarî akidesi. Badeen, ek olarak es-Subkî ve Ebû Uzbe'nin kaleminden çıkmış iki risalenin yeni bir edisyon kritiğini sunmaktadır.²⁹ Badeen'in eseri Almanca ve Arapça olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Arapça kısımda edisyon kritiği yapılan metinlerin detaylı bir indeksi verilmektedir. Almanca bölümde yazar ilk önce edisyonu yapılan el yazmalarını tanıtmaktadır. İkinci alt bölümde kelam metinlerin yazarlarının biyografilerini, eserlerini sunmaktadır.³⁰ Yazarın bunu yapmaktaki amacı eserinde asıl ele aldığı metnin önemini ortaya koymaktır. Örneğin o, es-Subkî'nin en-Nûniyye'sinin, el-Eş'arî ve el-Mâturîdî kelamı söz konusu olduğunda (onların) küfürle itham edilmesine karşı çıkmak için yazıldığını tespit etmiştir.³¹ Badeen, bu bağlamda metin içeriklerini ve müelliflerin temel tezlerini özetlemekte ve onların her birinin temel tezlerini sonuç olarak sunmaktadır.³² O yine bu eserlerin oluşmasında hangi faktörlerin rol oynadığını ön plana koyar. Bir sonraki alt bölümde Badeen (bu eserlerin oluşumunda) genel bir amaç ortaya koymak, daha doğrusu Sünnî kelamı formüle etmek/şekillendirmek maksadıyla bu eserlerin tümünü karşılaştırır.³³ Bunun için o karşılaştırmalı bir tablo oluşturmuştur. Bu tabloda es-Subkî'nin delillerini (yazarların tümü için) kelamî meselelere bakışlarında genel bir temel tutum-bakış tarzı oluşturmada temel hareket noktası alır. Daha sonra da diğer yazarların es-Subkî'den ayrıştıkları ya da uzlaştırdıkları hususları ortaya koyar.³⁴

Badeen son bölümde Sünnî kelmacıların Sünnî fikhî mezhepler arasında tolerans

²⁶ Tonia Schüller, "Rezension von: Edward Badeen: *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit*", Würzburg: Ergon 2008, in: sehepunkte 9 (2009), Nr. 6 [15.06.2009], URL: <http://www.sehepunkte.de/2009/06/16257.html>

²⁷ Schüller, a. y.

²⁸ Schüller, a.y.

²⁹ Schüller, a.y.

³⁰ Schüller, a.y.

³¹ Schüller, a.y.

³² Schüller, a.y.

³³ Schüller, a.y.

³⁴ Schüller, a..y.

harmoni istek ve dileklerini ön plana çıkarmaktadır.³⁵ O sonuç olarak, ele alıp incelediği eserlerde mevcut olan farklılıkların detaylarda olduğunu ancak bunların Sünnî ekoller içerisinde herhangi bir ayrılığa-bölünmeye yol açmadığı sonucuna varmıştır.³⁶ Badeen'in eseri şu ana kadar ulaşılamayan kaynakları araştırmacılara sunması açısından oldukça önemli bir çalışmadır.³⁷

Eserin Ana Hatlarıyla İçeriği

Ulrich Rudolph'un bir önsöz yazdığı (s. 1-3) eser indeks dahil 89 sayfadan oluşmaktadır. Rudolph bu önsözde Osmanlı dönemi kelamı üzerinde çalışmaların oldukça yetersiz olduğunu, ancak son zamanlarda Türk araştırmacıların bu açığı kapatmak için oldukça fazla gayret sarf ettiklerini bundan dolayı da kendilerine müteşekkir olduğunu bildirmektedir.

Yazar kitabın Giriş kısmında (Einleitung), Ulrich Rudolph'un *Al-Mâturîdî und die sunnitische Theologie in Samarkand* adlı eserinde es-Subkî'nin *en-Nuniyye* adlı eserinin Eş'ariye ve Hanefî-Maturidî ekollerini birbirine eşit bir muameleye tabi tuttuğunu ön plana çıkardığını belirtmektedir (s. 5). Rudolph'un yazarın ele aldığı risalelerden de bahsettiğini zikretmektedir. Badeen, burada Rudolph'un da kendisinin incelediği metinlere bir başka açıdan temas ettiğini belirtmektedir (s. 6).

Badeen, eserin yazılış amacının Eş'arilik ve Maturdilik arasındaki farkları ortaya koyan eserlerin bir listesini vermekten daha ziyade bu farkları ele alan ancak şu ana kadar sadece el yazması halinde bulunan eserleri incelemek olduğunu bu yüzden de 7 eserin merkezî noktasını teşkil ettiğinden bahsetmektedir (s. 7). O, bu 7 eserin Eş'arî ve Maturidî ekolleri arasındaki farkları değişik tarzlarda ele aldığından bahsetmektedir. Yazar daha sonra zikredilen 7 risalenin el yazmalarını sayfa ebatlarıyla, hangi kütüphanede bulunduğu hakkında bilgiler sunmaktadır (s. 7-9).

Badeen, kitabının 2. kısmını Taceddin es-Subkî'nin hayatı ve eserlerine ve özellikle de *en-Nuniyye*'sine ayırmıştır (s. 10-19). es-Subkî'nin doğrudan kelam ile ilgisi olmayan *Tabakâtu's-Şafiyyeti'l-Kübrâ* adlı eserini de ele alıp incelemektedir (s. 12-14). Kelamla ilgili olan *en-Nuniyye* ise 14. -18. sayfalarda işlenmektedir. Burada yazar şu hususlara dikkat çekmektedir:

es-Subkî'nin *en-Nuniyye*'yi *Tabakât*'na dahil etmesinin *en-Nuniyye*'yi ezberleme geleneğine sahip Hanefî mensuplarınca büyük kabul gördüğünü belirtmektedir (s. 14). es-Subkî, bu noktada *en-Nuniyye*'ye dört mezhebin kurucusunun adını zikretmekle başlamaktadır. Daha sonra İmam Ebû Yusuf, Ebû Hamza Muhammed b. İbrahim el-Bağdadî(ö. 289/902)'yi, bundan başka Hanefîlerin kitaplarını *Kütübü'l-Hanefiyye*, yine bizzat kendisi tarafından yazılan *Şerhu Akîdeti'l-Üstâz Ebî Mansûr* adlı eseri ve el-Mâturîdî'yi zikretmektedir (s. 15). es-Subkî, bir sonraki aşamada okuyucularına bir yerde kendisi tarafından kabul edilen düşünce sistemlerini göstermek istercesine bir grup mutasavvıfın isimlerini sıralamaktadır (s. 15-16).³⁸

³⁵ Schüller, a.y.

³⁶ Schüller, a.y.

³⁷ Schüller, a.y.

³⁸ Bu listede 40 isim yer almaktadır. Süfyan es-Sevrî (161/778), Davud et-Taî (165/771-772), Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (324/935), Haris el-Muhasibî (243/857-858), Zünnun el-Mısri (246/861), Ebû Yezîd Tayfur el-Büstâmî (Bâyezîd-i Bistâmî) (261/875 ya da 264/877) ve el-Cüneyd (Cüneyd-i Bağdadî) (298/910) dikkat çeken meşhur isimlerdir.

es-Subkî, Müslümanlar arasında sürekli dönüp dolaşan fitnenin temel sebebinin tekfir olgusunda yattığını düşündüğünden *en-Nuniyye*'de Sünniler, daha doğrusu Eş'arî ve Maturidiler'in birbirlerini tekfir etmekten sakındırmak için bu iki ekol arasında mevcut olan ihtilaf noktalarını bir liste halinde verir ki bu noktalar her iki ekolün birbirlerini tekfir etme hususunda delil teşkil etmeyen küçük lafzî unsurlardan oluşmaktadır.³⁹ O, *en-Nuniyye* adlı şiirinin son kısmında Ehl-i Sünnet mezhepleri arasındaki bu ihtilafların bir kısmının bid'at derecesinde olmasına karşın bunun tekfir etmek için bir sebep teşkil etmediğini dile getirmektedir (s. 16). Zira, Mu'tezile'ye bağlı olanlar dışında Hanefilerin büyük kısmı (itikadî) hükümlerde el-Eş'arî'ye dayanmaktadır (sie orientieren sich in ihren Überzeugungen an Aş'ari). Yine Hanbelilerin faziletli ilk temsilcileri de (Fudala mütekaddimihim) Eş'arî idiler. Hanbelilerin sadece müşebbihe olan mensupları el-Eş'arî'yi benimsememişlerdi. es-Subkî, Hanefî eserlerden yola çıkarak Şafiî/Eş'ariler ile Hanefiler arasındaki ihtilafların on üç tane olduğunu belirtmektedir. Bunlardan 7 tanesi lafızda diğerleri ise içerik ve derinliği olan meselelerdedir (s. 17).

Yazar es-Subkî'den sonra İbn Kemalpaşa ile ilgili anlatımlarına geçmektedir. Onunla ilgili anlatımları eserinin 19. ile 24. sayfaları arasındadır. Ona göre Kemalpaşa 16. Yüzyılın et-Taftazani ve es-Suyutî gibi önemli alimlerden birisidir. Bu yüzden ona, Birinci Öğretici (el-Muallimu'l-Evvel) lakabı verilmiştir. O, sadece felsefe değil aynı zamanda da kelim uzmanıydı. Tasavvufun Şeriatten ayrılmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Bu yüzden örneğin bir takım tasavvuf gruplarının adeti olan Sema'yı haram olarak (verboten) görmüştür (s. 19). Kemalpaşa Türkçe, Farsça ve özellikle de Arapça ve eserler veren oldukça üretken birisidir (s. 20). 200 den fazla eseri olan Kemalpaşa daha ziyade kısa eserler (*Risale*) tarzında yazmıştır.

Yazar, İbn Kemalpaşa hakkında detaylı malumat verdikten sonra onun Maturidiler ile Eş'ariler arasındaki ihtilaf noktalarını ele alan *Risâletü'l-İhtilaf beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Maturidiyye fi isnetey aşrâta mes'eleten* adlı eserine değinmektedir (s. 22-24). Ona göre İbn Kemalpaşa bu risalesinde ihtilaflar hususunda Nureddin es-Sabunî'nin (580/1184) *el-Bidâye*'si ile *Bidâyetü'l-Kelâm* adlı eserlerini zikretmeye değer bulmaktadır. İbn Kemalpaşa bu risalede el-Eş'arî'nin Sünnilerin imamı ve öncüsü (mukkaddem) olduğunu ortaya koymaktadır (s. 22). Ondandan sonra ise el-Mâturîdî gelmektedir (Nach ihm komme Ebû Mansûr el-Mâturîdî). Kemalpaşa daha sonra, Badeen'e göre Eş'ariler ile Maturidiler arasında mevcut olan 12 ihtilaflı noktayı sıralamaktadır (s. 22-24).

Yazar, İbn Kemalpaşa'dan sonra Malkaralı en-Nev'î (940/1533-1007/1600) ve eserini incelemeye başlar. Bu inceleme ve değerlendirmesi eserin 24. İle 27. sayfalarını kapsamaktadır. Badeen en-Nev'î'nin hayatı hakkında bilgiler sunduktan sonra (s. 24-25), onun Eş'ariler ve Maturidiler arasındaki ihtilaf noktalarının ele alındığı *Risâle fi'l-Fark beyne Mezhebi'l-Eşâ'ira ve'l-Mâturîdiyye* adlı eserine geçmektedir (s. 25). Yazar bu eser hakkında ana hatlarıyla şunları zikretmektedir:

en-Nev'î, eserine veciz bir sözle başlamaktadır: "Bil ki kurtuluşa ermiş fırka (firka-i naciye) Eş'arî ve Maturidilerdir. Müellif daha sonra ilk olarak birkaç Maturidî alimin eserini zikreder. Bunlar Ömer en-Nesefî'nin *Metnu'l-Akâid*'i, es-Sabunî'nin

³⁹ Bunun için bkz.: Ulrich Rudolph, *Al-Mâturîdî und die sunnitische Theologie in Samarkand*, s. 8-12.

Metnu'l-Bidâye'si, Ebû'l-Mu'in en-Nesefî'nin *Metnu't-Tabsira'sı* ve et-Tahavî'nin *Metnu't-Tahavî'si*'dir. Daha sonra da birkaç Eş'arî eseri sunmaktadır. Bunlar da *Metnu't-Tavâli'*, *Şerhu'l-Mevâkıf*, *Şerhu'l-Makâsıd*, *el-Mevâkıf* ve *el-Makasıd* dır (s. 26). Bunun ardından en-Nev'î kendisine göre Eş'ariler ile Maturidiler arasında mevcut olan 10 ihtilafı sıralar (s. 26-27).

Badeen, en-Nev'î ve görüşlerini açıkladıktan Akhisarlı Kafi Hasan Efendi (1025/1616) ve eserine geçmektedir. Akhisarî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verdikten sonra (s. 28-30) iki ekol arasındaki hususların işlendiği *Ravdâtu'l-Cennât fî Usûli'l-İ'tikâdât* adlı eserin tahliline geçmektedir (s. 31). Badeen'e göre Akhisarî'nin bu eseri popüler bir konumdadır (s. 31). Badeen, Akhisarî'nin eserinde işlenen konu açısından en özlü ve en iyi eserleri zikrettiği görüşündedir (s. 31). Bunlar Ebû Hanife'ye atfedilen *Fıkhu'l-Ekber*, *Akâidu't-Tahavî*, *Akâ'idu Ömer en-Nesefî*, *Akâ'id es-Senûsî* ve *Akâ'idu Nukayât es-Suyutî*'dir (s. 32).

Badeen, daha sonra Akhisarî'nin Eş'ariler ve Maturidiler arasındaki ihtilafları konulara göre (örneğin, "Birinci Bahçe: İmanın Hakikati") ele alıp incelemektedir. Her bahçede (cennet) o bahçe ile ilgili konudaki ihtilaflar hakkında bilgiler sunulmaktadır: Birinci bahçe (s. 32-33), ikinci bahçe (s. 33-35), üçüncü bahçe ((s. 35-36), dördüncü bahçe (s. 36-37), beşinci bahçe (s. 37-39), altıncı bahçe (s. 39-41), yedinci bahçe (s. 41) ve sekizinci bahçe ise (s. 41-43) sayfalar arasındadır.

Yazar, Akhisarî hakkındaki yorumunda ise şunları belirtmektedir: Akhisarî konuyu Eş'ariler ile Maturidiler arasındaki farkların belirtildiği diğer eserler gibi ele alıp incelemektedir. Ancak onun metodu biraz farklıdır. Zira o, bir tarafta el-Mâturîdî ile Hanefî diğer tarafta ise Şafiî, Malikî ve Evzai'yi karşılaştırmaktadır. Karşılaştırma daha ziyade amellerin imandan bir cüz olup olmadığı hususundadır (s. 43).

Badeen, eserinde Akhisarî'nin ardından İspirî Kadızadey'i ele almaya başlar (s. 45). Kadızade'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgiler sunduktan sonra (s. 45) ihtilaflar hususundaki eseri *Risâle Mümeyyize* ye geçmektedir (s. 45). Badeen, Kadızade'nin eserinin başından itibaren sadece "ihtiyari fiillerin kazanılması" (Erwerbs freie gewählter Handlungen) konusunu işlediğini belirtmektedir (s. 45). Dolayısıyla da eserde bu konuda iki ekol arasında vuku bulan ihtilaflar ortaya konulmaktadır. Badeen'e göre, Kadızade'nin eserinin başlığını *Mumeyyizâtu'l-Mezhebi'l-Mâturidiyye an Mezâhibi'l-Gayriyye* olarak vermesinden onun Maturidiliği Ehl-i Sünnet'le özdeş gördüğü anlaşılmaktadır (s. 46). Ancak onun yine eserinde Ehl-i Sünnet içerisine Eş'ariliği de dahil ettiğini de söylemektedir (s. 46). Badeen, daha sonra eserdeki konuları işlemektedir (s. 47-49). Bunlar neredeyse tamamen ihtiyarî fiiller ve onunla ilgili konulardan oluşmaktadır.

Badeen Kadızade'nin eseriyle ilgili yorumunda, onun kesb hususunda Maturidilerin metotları ile Eş'arilerin metotlarının aynı olduğunu bundan dolayı da arada fark bulunmadığını iddia ettiğini bildirmektedir. Onun Mu'tezile ve Cebriyye'nin görüşlerini aktardığını ancak bu görüşleri reddettiğini belirtmektedir. Bununla birlikte kesbin tanımı hususunda Maturidiler ile Eş'ariler arasında farklılığın olduğunu da müellifin kabul ettiğini belirtmektedir (s.50).

Badeen'in iki ekol arasındaki ihtilafı noktalar hususunda ele aldığı bir başka müellif Abdü'l-Kani en-Nabulusî'dir (1143/1731). en-Nabulusî'nin hayatı, hocaları, öğrencileri ve eserlerini açıkladıktan sonra (s. 51-56), onun ihtilafların konu edildiği *Tahkîku'l-İntisâr fî İttifâki'l-Eş'arî ve'l-Mâturîdî ala Halki'l-İhtiyâr* adlı eseri

hakkında bilgiler vermeye geçmektedir (s. 57). Badeen, müellife göre el-Eş'arî ve el-Mâturîdî'nin insanın özgürce fiil işleminin yaratılması hususunda aynı görüşte olduğu kanaatinde olduğunu belirtmektedir (s. 57). Badeen, daha sonra en-Nabulusî'nin daha çok ihtiyari fiillerin ele alındığı kitabındaki detayları kısaca ortaya koyar (s. 57-58).

Badeen, bu eserle ilgili yorumunda eserde ele alınan hususları özetlemektedir. Buna göre, her iki ekolde insan fiillerinin yaratılması hususunda ihtilaf bulunmazken, insanın Şeriat'ten önce iyi ya da kötüyü aklıyla bilip bilemeyeceği hususunda ise ihtilaf söz konusudur. En-Nabulusî'ye göre Eş'arîlerin görüşüne göre akıl şeriat olmadan hiçbir şekilde bunu bilemez, zira ihtiyarî fiiller konusunda iyi ya da kötü emr ya da nehy ile bilinebilmektedir. Maturidilerin görüşüne göre ise akıl vahiy gelmeden önce ihtiyarî fiillerde iyi ya da kötüyü bilebilmektedir (s. 60).

Badeen'e göre, en-Nabulusî ihtiyar, kasd, kesb, sarf ve istita'a hususlarında el-Mâturîdî ve Eş'arîler'in görüşlerini birleştirmek ve uzlaştırmaya çalışmaktadır (s. 60).

Badeen, ihtilafli konularda son olarak Ebû Uzbe (1172-1759) ve eserini ele almaktadır (s. 61). Onun hayatı ve eserleri hakkında bilgiler sunduktan sonra (s. 61) *er-Ravdâtu'l-Behiyye fîmâ beyne'l-Eş'âira ve'l-Mâturidiyye* başlıklı ihtilaflar hususundaki eserini tanıtmaya geçmektedir (s. 62-64). Badeen Ebû Uzbe'nin eserinin öne çıkan hususlarını iki noktada toplamaktadır. Bunlardan birincisi, onun eş-Şirazî'nin ismini zikretmiş olması, ikincisi ise es-Subkî'nin *Tabakât* ve *en-Nûniyye*'sinin eserde zikredilmesidir. Badeen, eserde zikredilen Eş'arî kelamcılarının isimlerini vermektedir: Seyfeddin el-Amîdî, Fahreddin er-Razî, el-Îcî ve et-Taftazanî (s. 62). Badeen daha sonra eserde ele alınan ihtilaf noktalarının sayısının on üç olduğunu belirterek bunları kısaca Ebû Uzbe'nin sunumuna göre anlatmaktadır (s. 63-64).

Badeen, Ebû Uzbe'nin eserinin ihtilaflar konusunda es-Subkî'den farklı ve fazla bir şey söylemediği kanaatinde (s. 64). Ona göre bu eserin farkının içinde zikredilen müellif ve eserleridir (s. 65).

Badeen, ihtilaflar konusunda müellif ve eserlerini ortaya koyduktan sonra bu eserler hakkında genel bir karşılaştırma yapmaktadır (s. 65). Eserlerin 8./14. ile 12./18. yüzyıllar arasında yazıldıklarını ve bunların en belirgin özelliklerinin Eş'arî ve Maturidiler arasında mevcut olan ihtilafları minimize etmek ve onların *Usûl*'den değil de *Fürû*'dan ibaret olduklarını, dolayısıyla da bunların hepsinin iman açısından bir sorun ortaya koymadığını okuyucuya kabul ettirmek olduğunu ileri sürmektedir (s. 65-66).

Yazar daha sonra ele aldığı yedi kitaptaki ihtilafli noktaları bir tablo halinde vermektedir (s. 67-77).

Badeen kitabında son bölüm olarak “tolerans ve harmoni çabası” (Töleranz und Harmoniestreben) başlığı altında Hanefî, Malikî, Şafîî ve Hanbelilerden oluşan dört mezhebin aralarında uzlaşma çabalarını tarihsel süreç içerisinde ele almaktadır (s.78) Bunun gibi Ehl-i Sünnet'in kelamî ekolleri arasında da bu tür bir uzlaşma çabasının olduğunu belirtmekte, böylece de eserinin amacının da bunu ortaya koymak olduğuna işaret etmektedir (s. 79).

Sonuç

Almanya’da Maturidilik üzerine yapılan güncel çalışmalar dikkatle izlendiğinde bu konu üzerine yapılan iki eser dikkatimizi çekmektedir. Esasen bunlardan birisinin diğeri üzerine bina edilmiştir demek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Bunlardan ilki Ulrich Rudolph’un 1997 yılında yayınlanan *Al-Mâtûrîdî und die Sunnitische Theologie in Samarkand (El-Mâtûrîdî ve Semerkant’ta Ehl-i Sünnet Kelamı)* ikincisi ise Edward Badeen’in 2008 tarihinde yayınlanan *Sunnitische Theologie in Osmanischer Zeit (Osmanlı Döneminde Ehl-i Sünnet Kelamı)* adlı eseridir. Her iki eser de ortaya koydukları tespitlerle Maturidiliğin gerek Batı’da gerekse Doğu’da, yani Müslüman ülkelerde henüz daha tanınma aşamasında olduğuna dikkatlerimizi çekme amacındadır.

Tebliğimizde ele alıp incelediğimiz bu eserler örneğinde Batı’da Maturidilik üzerine yapılan çalışmaların iki yönlü fonksiyonu olduğunu belirtmemiz mümkündür: Bunlardan ilki bilimsel diğeri ise, siyasal amaçlara hizmet etmektir. Bilimsel olanı yukarıda belirtmeye çalıştığımız gibi sırf el-Mâtûrîdî ve Maturidiliği tanıma çaba ve uğraşlarıdır. Siyasal olanı ise Batı toplumlarında farklı din mensuplarının bir arada yaşayabilecekleri uygun model arayışlarında Maturidilik üzerinden bir çözüm geliştirme umutlarıdır. Bundan dolayıdır ki son dönemlerde Maturidilik üzerine yazılan eserlerde el-Mâtûrîdî’nin dini konularda ılımlı bir yol takip ettiğinin altı kalın çizgilerle çizilmektedir.

EK:1

Maturidilik Üzerine Yapılan Almanca Çalışmalar (Kronolojik Liste)

1. Kitaplar

Bernd Radtke, *Al-Ḥakīm at-Tirmidī : ein islamischer Theosoph des 3./9. Jahrhunderts*, Schwarz Verl., Freiburg 1980.

Ulrich Rudolph, *Al-Mâtûrîdî und die Sunnitische Theologie in Samarkand*, E.J. Brill, Leiden 1997.

Lloyd V. J. Ridgeon, *‘Azîz Nasafî*, Richmond, Curzon 1998.

Edward Badeen, *Sunnitische Theologie in Osmanischer Zeit*, Würzburg 2008.

Angelika Brodersen, *Der unbekannte kalām. Theologische Positionen der Frühen Mâtûrîdîya am Beispiel der Attributenlehre*, Berlin 2014.

2. Kitap Tercümelere

‘Umar ibn Muḥammad Nasafî, *Die Rechtslehre des Imām an-Nasafî in türkischer Bearbeitung vom Jahre 1332*, Çev., Milan Adamović, Stuttgart Steiner, 1990

Abū’l-Yusr Muḥammad al-Bazdawî, *Probleme der islamischen Dogmatik, das Kitāb uşūl ad-dīn des Abū’l-Yusr Muḥammad al-Bazdawî*, Çev., Hans Peter Linss Essen, Thales 1991

Muhammad ibn Ali Al-Tirmidhi, *Drei Schriften des Theosophen von Tirmid. Das Buch vom Leben der Gottesfreunde/Ein Antwortschreiben nach Saraḥs/Ein Antwort-*

schreiben nach Rayy, Teil 2, Übersetzung und Kommentar (Notlarla Çev.), Bernd Radtke, Beirut, Stuttgart 1996.

Abu'l-Muin an-Nasafi, *Das Meer der Worte-Eine Maturidi Glaubenslehre (Originaltitel: Bahr al-Kalām)*, Übersetzt von (Çev.): Abdullah von Blumenthal, Astec Verlag 1. Auflage 2013.

3. Makaleler

Fritz Meier, “Die Schriften des ‘Azīz-i Nasafi”, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 52(1953/55), s. 125-182.

Manfred Götz, “Māturīdī und sein Kitāb Ta’wīlāt al-Qur’ān” *Der Islam*, 41(1965), s. 27–70.

Heinz Halm, “Der Wesir Al-Kunduri und die Fitna von Nīšāpūr”, *Die Welt des Orients*, 6(1971), s. 205-233.

Hans Daiber, “Zur Erstausgabe von Al-Maturidī, Kitāb at-Tauhīd”, *Der Islam* 52(1975), s. 299-313.

Bernd Radtke, “Theologen und Mystiker in Hurasan und Transoxanien”, *ZDGM (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft)*, 136(1986), s. 538-549.

Ulrich Rudolph, “Ratio und Überlieferung in der Erkenntnislehre al-As’ari’s und al-Maturidī’s”, *ZDGM*, 142(1992), s. 72-89.

Ulrich Rudolph, “Das Entstehen der Māturīdīya”, *ZDGM.*, 147(1997), s. 393-404.

Angelika Brodersen, “Der Schlaf ist der Bruder des Todes. Einige Traditionen über Schlaf und Traum und ihre Funktion in der Argumentation Aṣ-Ṣaffār al-Buḥārī’s”, C. Gilliot/T. Nagel (Hg.), *Das Prophetenḥadīth. Dimensionen einer islamischen Literaturgattung, Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, I. Philologisch-historische Klasse*, 1(2005), s. 98–107.

Edward Badeen, “Al-Aṣ‘ariyya wa-l-Maturīdīyya wa-t-tabdī‘ wa-t-takfīr”, *Historical Articles in Honor of Professor Butrus Abu-Manneh*. Compiled and Edited by: Atallah Qubti, Johnny Mansour and Mustafa Abbasi, Beirut 2011, s. 29-57.

Angelika Brodersen, “Göttliches und menschliches Handeln im māturīditischen kalām“, *Jahrbuch für Islamische Theologie und Religionspädagogik*, 2(2013), s. 117–139.

Kaynakça

Badeen, Edward, *Sunnitische Theologie in Osmanischer Zeit*, Würzburg 2008.

Eisener, Reinhard, “Al-Maturidi und die Sunnitische Theologie in Samarkand. New York - Leiden - Köln, Brill Academic Publishers, 1997, 396 p., indexes (proper names, religious and political groups, Arabic terms)”, *Abstracta Iranica*, 22(1999), Document 347, (<http://abstractairanica.revues.org/36783>)

Rudolph, Ulrich, *Al-Māturīdī und die Sunnitische Theologie in Samarkand*, E.j. Brill, Leiden 1997.

Schneider, Irene, “Al-Māturīdī und die sunnitische Theologie in Samarkand. Islamic Philosophy, Theology and Science. Text and Studies. Bd. 30 by Ulrich Rudolph”, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, 87 (1997), s. 338-340

Schüller, Tonia, “Rezension von: Edward Badeen: Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit”, Würzburg: Ergon 2008, in: *sehpunkte* 9 (2009), Nr. 6 [15.06.2009], URL: <http://www.sehpunkte.de/2009/06/16257.html>

Taşcı, Özcan, “Kitap Tanıtımı ve Örnek Tercüme: “Ulrich Rudolph: Maturidi ve Semerkant’ta Ehl-i Sünnet Kelamı (al-Maturidi und die Sunnitische Theologie in Samarkand)”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* (On-line Hakemli Dergi “www.kelam.org”), 9/1 (2011), s. 401-410.