

Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmâm Mâturîdî

Sönmez KUTLU*

ABSTRACT

Some Unknown Aspects of the Turkish Theologian İmâm al-Mâturîdî

Abû Mansûr al-Mâturîdî, the founder of the Mâturîdism which has been followed by the majority of the Turks as a theological doctrine, wrote many books on theology, jurisprudence, the foundations of jurisprudence and denominations. However a lot of them could not have been preserved and for many reasons have been lost. Following Abû Hanîfe, Abû Mansûr al-Mâturîdî specialized in religious creed (usûlu'd-Dîn) and jurisprudence (furû'u'd-dîn). He discussed some important matters previously not discussed by muslim theologians and laid rational, traditional and semantic foundations which have never been used before. One of the most important contributions to the theology made by him was his Epistemology. He tried to apply this epistemology not only to the theology, but also to the science of commentary and jurisprudence. Hence he may well be regarded as one of the early representatives of rational tradition of commentary. He severely criticized the Sufism. Differently from others, he also discriminated the religion (diyânat) from the politics. He made a distinction between belief and deed. His another distinguishing aspect was his discrimination between the Religion and the Sharia. In addition, he separated the report of messenger (habar al-rasûl) from the report from messenger (habar min al-rasûl). He was the first who dealt with essential matters which may be currently regarded as the fundamental subjects of Sociology of Knowledge, Philosophy and Philosophy of Religion. In XV. century al-Mâturîdî was found out by the Ottomans once again.

1. Maveraünnehir ve Semerkand'da Siyasî ve Dinî Ortam

Maveraünnehir, Ceyhun nehrinin doğu tarafı olup, İslâm'dan önce Hayatla, İslâm'dan sonra ise, Maveraünnehir olarak isimlendirilen bölgenin adıdır. Bu nehrin batı tarafına da Horasan denilmektedir. Bölgede, Tirmiz, Nesef, Taşkent, Fergana, Buhara ve Semerkand gibi önemli kültür merkezleri bulunmaktadır. Bunlardan Semerkand, İslâm öncesi ve İslâm sonrası dönemde, çeşitli din ve kültürlerin kavşak noktası olmuştur. Bu şehir bölgede İslâm'ın yayılmasından bir kaç asır gibi kısa süre sonra, İslâm düşüncesinin başta kelim/itikad, fıkıh ve tefsir olmak üzere çeşitli alanlarında önemli eğitim merkezlerinden birisi

* **Doç. Dr.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

haline gelmiştir. Genelde Türklerin itikatta mezhebi olan Mâtürîdîliğin kurucusu büyük Türk din bilgini Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, III./IX. asrın ortalarına doğru, bugün Özbekistan'ın sınırları içerisinde bulunan Semerkand şehrinin Mâtürîd mahallesinde dünyaya gelmiştir. Onun doğduğu yıllarda, Maverâünnehir, önceleri Abbâsî devletine bağlı yarı otonom, sonraları ise ondan ayrılıp müstâkil bir devlet olan Samanilerin yönetimi altındaydı. Abbâsî iktidarının batı merkezlerinde baskı gören Haricilik, Mürcie, Mutezile, Zeydilik, İsmâîlilik gibi pek çok siyasi ve itikadî mezhep, görüşlerini merkezi otoritenin zayıfladığı bu bölgede yaymaya çalışmıştır.¹ Fakat bu mezheplerden hiç birisi, ilk dönemlerde bölgede en güçlü biçimde temsil edilen fıkhîta Hanefilik, itikatta Mürcie kadar taraftar edinmemişti. Özellikle Türklerin hakimiyeti altında olan yerlerde, Hanefilik millî bir mezhep haline gelmişti. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin içinde doğup büyüdüğü kültürel çevrede en etkili olan ekoller, Mürcie² ve Hanefilik idi.

2.Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Adı ve Soyü

Asıl adı Ebû Mansûr Muhammed b. Muhamed b. Mansûr'dur. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, 333/944 yılında Semerkand'da öldüğü, hemen hemen kesindir. Mâtürîdî'nin hayatı hakkında bilgi veren kaynaklara göre, onun Türk asıllı olduğu kuvvetle muhtemeldir. Sadece Sem'ani³ ve Zebidî⁴ gibi bazı yazarlarca ve *Kitâbu't-Tevhîd*'in yazma nüshasının kenarına bilinmeyen birisi tarafından sonradan düşülen bir kayıta, onun soyu Ebû Eyyûb Hâlid b. Zeyd el-Ensârî'ye dayandırılmıştır, ancak bu doğru değildir. Çünkü Arap olduğu iddialarını geçersiz kılacak pek çok kanıt bulunmaktadır. a) Mâtürîdî'nin yetiştiği bölgede kaleme alınan kaynaklarda böyle bir bilgi yoktur. b) Onun soyunun Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye dayandıran Zebidî, soyunun gerçekten ona ulaştığı için değil, takdir ve şerelendirme amacıyla kullanıldığını belirtmektedir. c) Mâtürîdî'nin eserleri, özellikle *Kitâbu't-Tevhîd*'in Arap dili bakımından bazı ifade bozuklukları, muğlaklıkları ve gramatik hataları içermesi, onun Arap olmayan birisi tarafından kaleme alındığını açıkça göstermektedir. d) Eserlerinde ifadelerin zaman zaman Türkçe cümle yapısına uygun biçimde kurulması, eserlerin Türk asıllı bir alime ait olduğunun en önemli kanıtıdır. e) Mensupları tarafından Eş'arî'nin Arap asıllı olmasıyla övünülürken, aynı şeyin Mâtürîdî için yapılmaması da onun Arap olmadığını bir başka delildir.⁵

- 1 Bölgedeki dinî durum ve mezhepler hakkında geniş bilgi için bkz.: Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2002 (II. Baskı), 156-158.
- 2 Mürcie'nin bölgede yayılışı konusunda geniş bilgi için bkz., Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 168-287.
- 3 es-Sem'ânî, Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî (562/1166), *el-Ensâb*, Beyrut 1998, V/155.
- 4 ez-Zebidî, Muhammed Murtaş b. Muhammed el-Hüseynî (1205/1790), *Kitâbü'l-İthâfu's-Sâade..*, thk., Ahmed b. Suûd es-Siyâbî, Mısır 1311, II/5.
- 5 Bu konudaki tartışmalar için bkz., Eyyûb, Ali, *el-Akîdetü'l-Mâtürîdiyye*, Kahire 1955. (Kahire Üniv. Darü'l-Ülûm Fakültesi Kütüphanesi No:24954/485'de kayıtlı doktora tezi), 262-263; el-Mağribî, Abdulfettah *İmâmu Ehli Sünne ve'l-Cemâa: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî*, 12-13; Topaloğlu, Bekir, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî", *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, (Ankara 2002), XVIII-XIX.

Semer kand'da Ebû Hanîfe'nin, itikadî ve fikhî görüşlerinin felsefî ve teolojik temellerinin tartışıldığı "Dârü'l-Cüzcâniyye"⁶ adıyla bilinen önemli bir eğitim merkezi bulunmaktaydı. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, burada eğitim gördü.

Mâtürîdî'nin Semer kand dışına çıkıp çıkmadığı bilinmemekle birlikte, o dönemde Belh, Rey ve Nisabur'un Semer kand ilim çevresi üzerindeki etkisine ve Mâtürîdî'nin ders aldıkları hocalardan bazılarının bu şehirlî olmalarına bakılırsa, oralara gittiği, eğer gitmediyse bu alimlerin Semer kand'a gelip bir süre ders verdikleri söylenebilir. Zaten eserleri dikkatle incelenirse, onun diğer mezhep mensuplarının görüşlerine vukufiyetinden farklı fikhî ve itikadî mezhepleri çok iyi bildiği ve onun sadece Semer kand çevresiyle yetinmediği açıkça görülecektir. O, hocaları ve eserleriyle yetinmemiş kendi dönemindeki din ve mezheplerin kendi metinlerine ve felsefî eserlere ulaşarak onları incelemiş ve eserlerinde onların bazı görüşlerini açıkça savunmuş bazılarını ise eleştirmiştir. Yapılan alıntılara bakılırsa incelediği eserler arasında Aristonun Mantık adlı eseri de bulunmaktadır.⁷

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Kelam, Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Mezhepler ve Kıraat konusunda çok sayıda eser bırakmıştır. Ancak bunlardan pek çoğu, korunamamış olup istilalar, göçler, doğal afetler, maddî imkansızlıklar ve diğer sebeplerle kaybolmuştur. Kaybolanların çoğunluğunu, Mutezile, Hariciler, Rafiziler ve Şii-Karmatîleri eleştirilmek üzere yazdığı eserlerle Fıkıh ve Fıkıh Usûlü ile ilgili eserleri oluşturmaktadır.⁸ Onun eserlerinden, *Te'vilâtu'l-Kur'ân* adlı tefsiriyle dünyada tek bir yazma nüshası bulunan *Kitâbu't-Tevhîd* adlı kelimî eseri bize ulaşabilmiştir.

3. Hanefî Fakihî ve Fıkıh Usulcüsü

Ebû Hanîfe, Fikhî "Kişinin leh ve aleyhinde olanları bilmesidir." şeklinde tanımlamakla ona oldukça geniş bir anlam yüklemiştir. İnanc, ibadet, ahlak ile muamelat ve ahkamla ilgili diğer hükümlerin tamamı, böyle bir tanımın içerisine girmektedir. Ebû Hanîfe, fıkıha yüklediği bu anlam dolayısıyla, hem itikadî hem de fikhî konularla ilgilenmiştir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin itikad (Usûlü'd-Dîn) ve fıkıh (Furûü'd-Dîn) olmak üzere her iki alanda ihtisaslaşma geleneğini sürdürebilen çok az sayıdaki kişiden birisidir. Bu sebeple her iki alim için, kaynaklarda fikhî ve itikadî konuları iyi bilen anlamında "Fakîh" ünvanı kullanılmıştır. Bu yüzden Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, hocaları ve öğrencilerinin itikadî görüşleri, sadece kelimî eserlerde aranmamalı, aynı zamanda fikhî ile ilgili o dönemin güncel problemlerini içeren *Nevâzil*, *Havâdis*, *Fetâvâ*, *Havî fi'l-Fetâvâ* adlı eserlerde ve Fıkıh, Usûl-i Fıkıh'la ilgili eserlerde de aranmalıdır. Bu çevreyle ilgili bazı karanlık noktalar, bu eserlerden aydınlatılabilir. Çünkü bazı fikhî eserleri, *Usûlü'd-Dîn*⁹ 'le başlamakta veya eser içerisinde bu

6 İbn Yahya, *Şerhü Cümeli Usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, Nu: 1648/II, v. 161b.

7 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 147.

8 Aynı şekilde Mâtürîdî'ye ait veya ona nispet edilen eserlerle ilgili olarak, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresi İle İlgili Bibliyografya" çalışmamızda yeterli bilgi verilmektedir. (Mâtürîdî ile ilgili hazırladığım bir kitapta yayımlanacaktır.)

9 el-Hâsirî, Muhammed b. İbrâhîm, *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ*, Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa Nu: 402, v. 2a-3a.

alimlerin güncel itikadî ve fikhî konulara dair görüşleri *Fevâid*¹⁰ başlığında verilmektedir.

4. Kelamî Yönü

Ebû Mansûr el-Mâturîdî, fakih ve müfessir kimliğinden daha çok mütekellim kimliğiyle tanınan ve sahasında takdir edilen bir kimse olmuştur. Kendi adına nispetle Mâturîdîlik olarak isimlendirilen Sistematik bir Kelam ekolünün kurucusu ünvanını almıştır. Kendi döneminden itibaren görüşlerini takip eden ve yorumlayan Ebû Seleme, Pezdevî, Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Ömer en-Nesefî, Ebû İshak Saffâr el-Buhârî, es-Sâbûnî, Ebû'l-Berekât en-Nesefî, İbnü'l-Hümâm başta olmak üzere çok sayıda kelamcı yetmiş ve çok kıymetli eserler vücuda getirmişlerdir.

Mâturîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd* ve *Te'vîlât*'ı incelendiğinde, kendinden önceki mütekellimlerin tartışmadığı önemli problemleri tartıştığı, daha önce kullanılmayan aklî, naklî, semantik temellendirmelerde bulunduğu ve Kelam'a gerçek anlamda bir bilim hüviyeti kazandırdığı açıkça görülecektir. Onun Kelam ilmine kazandırdığı en önemli yeniliklerden birisi, Bilgi Kuramı'dır. Daha önce bilginin tanımı ve kaynakları üzerinde farklı bağlamlarda görüş beyan edenler olmuşsa da, Kelam'ın müstakil bir konusu hüviyetini Mâturîdî ile kazanmış ve "Bilginin Kaynakları" (Esbâbu'l-İlim) adıyla Kelam'ın öncelikli konuları arasında yerini almıştır. O, sistematize ettiği bu bilgi kuramını sadece Kelam'a değil Tefsir ve Fıkıh olmak üzere diğer alanlara da uygulamaya çalışmıştır. Bu kuramıyla, Akıl ve Duyular'ın yanısıra Doğru Haber'i, yani Peygamber'in vahiy olarak bize bildirdiği Kur'an'ı bilgi kaynakları arasına dahil etmiştir.

"Dinin öğrenilmesinde akli ve nakli iki önemli bilgi kaynağı"¹¹ olarak gören Mâturîdî, kelamî problemlerin çözümünde akla ve istidlale çok büyük önem vermekte ve akıl yürütmenin gerekliliği konusunda şunları söylemektedir: "İnsan yaratılmışları yönetmek yeteneği ile sivrilmiş, bu uğurda güçlülere göğüs germek, onlar için aklen en elverişli bulunanı araştırmak, iyi ve güzel olanları tercih edip bunlara aykırı düşenlerden sakınmakla mümtaz kılınmıştır. Bu hususları bilmenin yolu ise nesne ve olayları incelemek suretiyle akli kullanmaktan ibarettir, başka bir yöntem de mevcut değildir. Ayrıca fevkalade durumların ortaya çıkışı ve şüphelerin üşüşüp gelişi halinde herkesin sığınacağı şey tefekkür ve istidlalden ibarettir."¹² Her ne kadar Eş'arî, Ehl-i Sünnet Kelam'ının kurucusu olarak takdim edilirse de, her iki yazarın eserlerinin kelamî düzeyleri, ele aldıkları temel sorunlar ve ele alış biçimleri incelendiğinde, daha sonraları Ehl-i Sünnet Kelam'ı olarak kabul gören görüşlerin oluşmasında Mâturîdî'nin, Eş'arî'den daha büyük rol oynadığı anlaşılacaktır. Mâturîdî, Kelamî görüşlerini ele aldığı eserinde Bilgi Kuramı (Epistemoloji), İlahiyât Nübüvvet, Ahiret, İnsan fiilleri, Kaza ve Kader, Büyük Günah meselesi, İman ve İslam gibi konuları akli ve nakli temellendirmeler ışığında ortaya koymaktadır. Mâturîdî'nin bu eserinde diğer Kelam

10 el-Keşşî, Ahmed b. Mûsâ, *Mecmû'u'l-Havâdis ve'n-Neuvâzil*, Süleymaniye Ktp., Yeni Cami Nu: 547, v. 286a-319a.

11 el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev.: Bekir Topaloğlu, Ankara 2002, 4.

12 el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 14.

eserlerinden farklı olarak, sadece Hilâfet konusu incelenmemiştir. Her ne kadar *Kitâbu't-Tevhîd*'de yoksa da, onun bu konudaki görüşlerini, *Te'vilât*¹³ 'tan ve onun diğer eserlerinden yapılan alıntılardan elde etmemiz mümkündür.

5. Tefsirde Yeni Bir Yorum Bilim Teşebbüsü

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, kâlamcı ve fakih olduğu kadar aynı zamanda bir müfessirdir. Kur'ân, tarih boyunca pek çok kişi tarafından tefsir edilmiştir, bunlardan bazıları, tefsirlerini genel olarak rivayet ağırlıklı yaptıkları için bu tür tefsir geleneğine Rivayet Tefsiri, bazıları da tefsirlerini akli yorumlara ağırlık vererek yaptıkları için, bu tür tefsir geleneğine de Dirâyet Tefsiri denilmiştir. Mâtürîdî, bu iki gelenek açısından değerlendirildiğinde akılcı tefsir geleneğinin ilk temsilcilerinden birisi kabul edilebilir. *Te'vilât*'l-Kur'ân adlı eserinin başında *Tefsir ile Te'vil* arasında bir ayırım yaparak, eğer bu kısım sonradan ilave edilmediyse, bu iki kavrama kendinden önce yüklenmeyen anlamlar yüklemiştir. Ona göre, *Tefsir* Allah'ın muradının ne olduğu konusunda kesin bir fikir beyan etmektir. *Te'vil* ise, Allah'ın muradının ne olduğu konusunda kesin hüküm vermeksizin muhtemel olanlardan sadece birisini tercih etmektir. Birincisini Sahabe'ye ikincisi ise, sonraki nesillerden dinde fakih olanlara hasretmiştir. Bu yaptığı tevilleri sadece sahibini bağlayan *Te'vil*'ler olarak görmüş ve bunları kutsallaştırma yoluna gitmemiştir. *Te'vil*'e imkan tanıyabilmek için, " Her kim Kur'ân hakkında kendi reyyle bir şey söyleser ateşteki yerine hazırlansın"¹⁴ hadisini " Her kim kendi reyyle Kur'ân'ı tefsir ederse, ateşteki yerine hazırlansın" şeklinde alarak rey ile tefsir yapılamıyacağını, ancak *te'vil* yapılabileceğini iddia etmiştir.¹⁵ Bu anlayış, her bir insana aklını kullanarak ve tutarlı bir yöntem izleyerek Kur'ân'ı anlayıp yorumlama hakkı tanımaktadır. Ancak belli yöntemlerle gerçekleştirilecek olan *te'vil*'de, Allah'ı şahit gösterme ve kendi görüşlerini Allah'ın mutlak muradı olarak takdim etmeye yer yoktur. Mâtürîdî'nin anlayışına göre *te'vil*'de, mutlaklık değil görecelik söz konusudur. Ayetleri *te'vil* ederken dilsel analizlere, akli ve teolojik temellendirmelere başvurması ve *te'vil*'de göreceliği öne çıkarmasından hareketle, onun İslam düşüncesinde Anlambilim ve Yorumbilim'e kapı aralayan ilk kimselerden olduğunu söyleyebiliriz. Yorumunda akla ve reye daha fazla bir nüfuz alanı tanımakla birlikte, nadiren de olsa hadislerle ve sahabe tefsirine de başvurmuştur. Yalnız ayetleri *te'vil* ederken, diğer müfessirlere kıyasla nadiren hadis kullanan Mâtürîdî, delil olarak kullandığı hadisleri senediyle ve lafızıyla aynen nakletmek yerine mana olarak rivayeti tercih etmiştir. *Kitâbu't-Tevhîd*'inden de anlaşıldığı gibi, hadislerin ya da haberlerin sıhhati konusunda emin değilse, nadiren de olsa, "eğer sübutu kesin ise"¹⁶ şeklinde ihtiyati ve itirazi bir cümle kullanmıştır.

13 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Medine Bölümü, Nu: 180 , v. 110 a-112a;

14 et-Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ, *Sünen*, İstanbul 1992 (II. Baskı), V/199-200.

15 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*'l-Kur'ân, Süleymaniye Ktp., Hamidiye, Nu: 30, v.1a.

16 *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, İstanbul 1979, 385. Ayrıca bkz. *Te'vilât*'l-Kur'ân, Süleymaniye Ktp., Hamidiye, Nu: 30, v. 309b., Hacı Selim Ağa Ktp., Nu: 40, v. 442 a.

6. Sufiliğe Bakışı

Mâtürîdî, bilgi kaynakları arasında ilham, kalbe doğma (keşif) ve sezgiye mutlak bilgi olarak yer vermemekte, bunları bilgi kaynağı kabul edenler şiddetle eleştirmektedir.¹⁷ Her ne kadar, ilk bakışta eleştirileri daha çok, ilham ve sezgiyi en güvenilir bilgi kaynağı olarak gören İslam öncesi Sofistlere yönelik ise de, aslında dolaylı olarak dönemindeki mistik eğilimli kişileri de içermektedir. Mâtürîdî, ilham ve sezgiye dayalı bilgi elde ettiğini iddia edenlerin birbirinden farklı sonuçlara ulaşmasına bakarak, böyle bir bir iddiayı çelişkili bulur. Çünkü eğer bu bilginin kaynağı tek bir varlık, yani Allah olsaydı ortaya konulan dinî inançların farklı olmaması ve kişilerin birbirini nakzetsmemesi gerekirdi. Diğer taraftan bu bilginin doğruluğunu veya yanlışlığını akıl veya kura' yoluyla tayin etmek de mümkün değildir. Bu sebeple ilham ve keşif, herkesin kabul edebileceği bir bilgi veremez ve gerçeğe ulaştırmaz.¹⁸ Eserlerinde ilk dönem mutasavvıflarının görüşlerine pek rastlanmaz. Bu yüzden Sufî *Tabakât* yazarlarının ilgisini çekmemiş ve eserlerde onun hayat hikayesi yer almamıştır. Hanefî Fukahâ'nın hayat hikayesini ele alan biyografik eserlerde de, onun daha çok kelim ilmi / hakikat ilmi ile ilgili yeterliliği ve kelimci ve fakih kimliği öne çıkarılmıştır. Ebû Hafs en-Neseffî'nin *Tarihü Semerkand*'ında verdiği bilgiye göre, Gaziler Ribât'ında "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, kelim ilmini, Ebû'l-Hakîm es-Semerkandî ise hikmet ilmini öğretiyorlardı."¹⁹ Ancak aynı belgede, Ebû Mansûr'un Hızır'ı gördüğü, ondan yardım istediği, Hızır'ın duası üzerine Allah'ın ona hikmet ilmini verdiği ve bununla sapık fırkalara galip geldiği nakledilmektedir. Bu gibi rivayetler, Türkler arasındaki Hızır kültü ile ilgili inançlardan kaynaklanmış olabilir. Ayrıca bu menkabevî rivayetlerde bahsedilen bilginin muhalif fırkalarla mücadele için gereken türden bir bilgi olduğu anlaşılmaktadır. Bunların da onun sufi yönünden çok kelimî yönünü ilgilendiren hakikat ilmi olduğu açıktır. Kendi eserlerinde onun sufi kişiliğine dair ipuçlarına raslanmamakla birlikte sonraki Hanefî-Mâtürîdî alimler, dönemlerindeki sufi atmosferden etkilenerek ona sufi bir kimlik kazandırmak istemişlerdir. Örneğin Pezdevî'nin eserinde, babasının dedesinden Mâtürîdî'nin bazı kerametlerini naklettiğine dair bilgi bulunmaktadır.²⁰ Ancak bunların doğru olup olmadığı ve neler olduğu diğer kaynaklardan doğrulanmamaktadır. Hatta bazı kaynaklar, onun bazı sufi eğilimli kişilerle tartıştığı, onlara ağır eleştirilerde bulunduğu ve onları yenilgiye uğrattığı konusunda önemli bilgiler vermektedir.²¹ Bunlardan en meşhuru Ebû Mansûr'un, evliyayı nebilerden üstün tutan birisiyle yaptığı tartışmadır.²² Onun

17 Geniş bilgi için bkz.: *Kitâbu't-Tevhîd*, 6.

18 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 6. el-Mâtürîdî'nin ilham ve sezgiyle ilgili görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1993, 128-131.

19 Barthold, yazma bir nühadan Mâtürîdî ile ilgili kısmı neşretmiştir. Bkz.: Barthold, Vassilii Viladimiroviç, *Turkestan v epoxu mongolskogo naşestviya*, Petersburg 1898, 50.

20 Bkz.: Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Çev.: Şerafettin Gölçük, İstanbul 1988, 3.

21 Bkz.: Ebû'l-Hasan er-Rüstüfî, *Fevâid*, (el-Hâsırî'nin *el-Hâvî* adlı eseri içerisinde), v. 308 b.; 315b.

22 Geniş bilgi için bkz.: Ebû'l-Hasan er-Rüstüfî, *Fevâid*, (el-Hâsırî'nin *el-Hâvî* adlı eseri içerisinde), v. 308 b.

suff kimliği ile ilgili kurgulardan bazıları ise, salih kimselerin gördüğü rüya yolu ile yapılmaktadır.²³ Bütün bunlar Sünnîliğin Sufilikle eklenmesi sonucu, Mâtürîdî için de oluşturulmak istenen menkubevî bir kişilikle ilgili teşebbüslerden ibaret olduğunu sanıyoruz. Çünkü onun eserlerinde akla yapılan vurgu ve kullanılan istidlaller Sufi kültür çevrelerinde kabul edilmeyen ve asla baş vurulmayan türden tamamen akılcı-hadarî bir din söylemi özelliği taşımaktadır. Ancak bu durum, Semerkand ve Buhara'daki Hanefilerin, Mâtürîdî'nin öğrencilerinin ve sonraki Mâtürîdîlerin tamamının, Sufiliğe mesafeli durdukları ve onları eleştirdikleri anlamına gelmez. Bilakis Belh, Nisabur ve Buhara'daki Hanefî-Mâtürîdî çevreler arasında Sufilik son derece yaygın ve etkili idi. Örneğin Mâtürîdî kelimelerinin Buhara'daki temsilcilerinden olan ve Mâtürîdî'ye akılcı kimliğiyle referanslarda bulunan Ebû İshâk İbrâhîm b. İsmâil b. Ebî Nasr es-Saffâr el-Ensârî el-Vâbilî el-Buhârî, Zâhid ve Sufî birisi idi.

7.Siyasî Görüşleri:

Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'inde İmâmet kısmının bulunmaması oldukça önemli sorular akla getirmektedir. Acaba Mâtürîdî, siyasî bazı endişeleri ve döneminin iktidarı ile aralarındaki anlaşmazlık dolayısıyla bu bölümü yazmak istemedi mi, yoksa ömrü yazmaya kafi gelmedi mi? Yazdıysa şayet neden bize ulaşmadı? Mâtürîdî'nin pek çok konuda görüş belirtmesine rağmen Hilâfet/İmâmet konusunda kendi eserlerinde ve Mâtürîdî edebiyatta yeterli bilgiye rastlanmaması son derece şaşırtıcıdır. Buna rağmen onun siyasî konulardaki görüşleri hakkında tam bir sonuca varmak ancak *Te'vilât*'in yayımlanması ve İmâmet konusunda Karmafî ve Şiilere yazdığı kayıp eserlerinin bulunmasından sonra mümkündür. Çünkü *Te'vilât*'ta "Allah'a, Resulü'ne ve Ulü'l-Emr'e itaat edin."²⁴ ayetinin yorumunda Ulü'l-Emr'i Seriyeye komutanları ve Fakihler olarak yorumlama eğilimindedir. Aynı yerde Şîa'nın özelde Ulü'l-Emr'i masum imamlar olarak yorumlamasına, genelde de İmâmet nazariyesine ciddi eleştiriler yönelmektedir.²⁵ Bu da onun *Te'vilât*'ta konuyla ilgili diğer ayetlerin yorumunda önemli bilgiler vermiş olabileceğini akla getirmektedir. Bununla birlikte, gerek onun kayıp eserlerinden, özellikle *Makâlât*'ından alıntılarda bulunan Mâtürîdî kaynaklarda gerekse de doğrudan ondan nakledilen rivayetlerde Mâtürîdî'nin siyasî bazı konularda son derece önemli bilgiler bulunmaktadır. Bunlardan birisi "İmâmetin Kureyşliliği", diğeri ise hutbelerde zalim imamlara adil denilip denemeyeceği tartışmalarıyla ilgili Mâtürîdî'nin görüşlerini aktarmaktadır.

a) *Diyânet-Siyâset ayrımı*: "İmâmların Kureyşten olması" konusunda her mezhep, farklı görüşler ileri sürmüştür. Ancak Mâtürîdî, diğerlerinden farklı olarak, *diyânet-siyâset* ayrımına giderek bu rivayetdeki Hilâfetin Kureyş'e tahsisini, *diyâneten* değil *siyâseten* doğru olduğunu savunmuş ve bu görüşünü şöyle açıklamıştır: Dini açıdan, imâm olacak kişinin öncelikle Allah'tan en çok sakınan,

23 Bkz.: el-Kureşî, Muhyiddin Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed, *el-Cevâhîrü'l-Mudîyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, Haydarabad 1322, II/363.

24 4. Nisâ', 59.

25 Geniş bilgi için bkz.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Medine Bölümü, Nu: 180, v. 110 a-112a (4. Nisâ, 59. 5. cüz)

insanların problemlerini çözmede en basiretli ve onların yararına olan şeyleri en iyi bilen birisi olması gözetilmeli ve bu şartları taşıyan kim olursa olsun imâmet ona verilmelidir. Çünkü Allah'ın kitabı böyle istemektedir: " Muhakkak ki Allah yanında en değerliniz, Ondan en çok sakınmanızdır. .."²⁶ Mal ve mülkün emanet edildiği kişiler, bu görevi takvâ vasfı ile yerine getirebilirler. Bu sebeple; bu konuda *diyânet* açısından gözetilmesi gereken şey takvadır.²⁷ Öyle anlaşılıyor ki Mâtürîdî'ye göre, İmâmların Kureyş'ten olması fikri, ister Peygamberin sözü olsun ister sahabe böyle istemiş olsun, bu dinî olmaktan çok siyasî ve sosyolojik bir tercihtir. Böyle bir tercihi iki önemli sebebe dayandırmaktadır. Birincisi, İmâmet dinî bir yönü olmakla beraber aynı zamanda idarî ve siyasî bir konudur. Bu yüzden imâm olacak kişinin takvanın yanısıra küçük düşürülmemiş ve nefret edilmeyen bir nesebe mensup olmasına ihtiyaç vardır. Ayrıca Kur'ân Kureyş lehçesiyle inmişti. Bu yüzden, imâmet, sürekli olarak bu görevi ellerinde tutan ve saygınlığıyla tanınan Kureyş kabilesine tahsis edildi. Diğer taraftan, soy ve nesebin, insanları iyi ve güzel davranışlara sevkeden, kötü ve çirkin davranışlardan uzak tutan şeylerden biri olduğu da bir gerçektir. Böyle kişiler emaneti daha iyi koruyabilirler. *Diyânet ve Siyâset* konusunda şu iki hususun gözetilmesi gerekir. *Siyasî yetki* kıralların elindedir, *diyânet yetkisi* ise Nebilerin elindedir. Durum böyle olunca *Diyânet / Nübüvvet*, o işi yürütebilecek kişiye verilir; İdare ve siyâset ise halk arasında saygınlığı ile öne çıkan seçkin kabileye / kavme verilir. İkincisi, alimler evlilik ve nikah konusunda Kureyş'i diğer kabile ve soylardan üstün gördüler. Başkalarını bu konularda onlara denk görmediler. Bu sebeplerden dolayı Resulullah, onlara bu şekilde davrandı. Hilâfetin durumu da aynı şekildedir.²⁸ Mâtürîdî'nin *Diyânet-Siyâset* ayrımı yapması ve birincisini Peygamberlere, ikincisini ise kiral/meliklere tahsis etmesi, döneme kadar konuyla ilgili yapılmış tartışmalar ve ileri sürülen görüşlerle mukayese edildiğinde son derece ilginçtir. Buradan hareketle Peygamberin *diyânet/nübüvvet* görevinin, Allah tarafından kendisine verilmiş bir görev iken, devlet başkanlığının ilahî bir misyon gereği olmayıp Kureyş'e mensubiyeti dolayısıyla kendi siyasî tercihi olduğu söylenebilir.

b) "Zulme adalettir" demek inananı dinden çıkarır: Mâtürîdî'nin bu konudaki görüşleri, Ebû İshâk İbrâhîm b. İsmâil es-Saffâr el-Buhârî'nin *Mesâil* adlı eserinde nakledilmektedir. Ebû İshâk, bu görüşü bizzat ondan duymuş gibi nakletmektedir. Halbuki 534/1139 yılında vefat eden Ebû İshâk es-Saffâr el-Buhârî, Mâtürîdî'den 200 yıl sonra yaşamıştır. Ondan doğrudan rivayette bulunması, bu görüşün ona aidiyeti konusunda ciddî şüpheler uyandırmaktadır. Bununla birlikte ilk bakışta Mâtürîdî'nin genel anlayışına ters düşüyor gibi görünse de, onun iman-amel ayrımı konusundaki görüşleri dikkate alındığında

26 49. Hucurât, 13.

27 en-Neseî, Mâtürîdî'nin bu görüşlerini onun bize ulaşmayan *Makâlât* adlı eserinden aktarmaktadır. Bkz.: en-Neseî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed (508/1114), *Tab-siretu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Claude Selame, Şam 1992, II/829.

28 en-Neseî, *Tab-siratu'l-Edille*, II/830. en-Neseî, aynı yerde Mâtürîdî'nin *Makâlât*'ından naklen Hilâfet'in sorumluluk ve yetki alanlarına dair görüşlerini nakletmektedir. Bkz.: *Tab-siratu'l-Edille*, II/830-31.

sorun çözülmekte ve ne demek istediği daha iyi anlaşılmaktadır. Burada zulüm işleyen bir sultan, işlediği günahı dolayısıyla tekfir edilmemekte, zulmü adalet olarak kabul ederek zalim sultana adildir diyen kimse tekfir edilmektedir. Mâtürîdî'ye göre, amelleri terk etmek veya günah işlemek kişiyi dinden çıkarmaz, ancak kesin naslarla haram olan bir şeye helal demek veya onun haramlığını inkar etmek dinden çıkarır. Çünkü burada haram olan zulmü adalet kabul ederek helal göstermek söz konusudur. Bu yüzden Mâtürîdî zalim bir devlet başkanını hutbe-lerde adil olarak sunan ve onlara Allah için kullanılacak bazı isimler ve künye-ler veren imamları şöyle eleştirmektedir. “ Bazı filleri zulüm olan bir sultana adil diyen kafir olur. Dolayısıyla bu isim sultana, ancak bütün davranışlarında mutlak olarak adil olduğu ve hiç bir şekilde zulmetmediği zaman kullanılabilir. Fakat bazı fiilerinde zulüm ve haksızlık yapmışsa, buna rağmen o kişiyi mutlak adil olarak isimlendirmek zulüm ve adaletsizliğe adalet adını vermek ve ona razı olmak anlamına gelir ki bu fikri benimseyen dinden çıkmış olur. Şehinşah ünvanı ise, ancak Allah için kullanılabilir. Ondan başkasına asla kullanılmaz. Kullanın böyle isimlendirilmesi kesinlikle doğru değildir. Ümmetlerin Koruyucusu/ Maliki sözü de yalandan ibarettir. Çünkü “ümmetler” kelimesi, ins, cin, melaike ve diğer canlıları kapsayan bir kelimedir. Bu tanımlama da, sadece Allah için yapılabilir. “Yeryüzünün Sultanı” ve benzeri tanımlamalara gelince, bu da yalandır. Çünkü hiç bir durumda yalan söylemek caiz değilken, Cuma hutbesinde Hilâfet konusunda böyle bir yalan nasıl caiz olabilir. Eğer içinden aksini düşünüyor da diliyle bunu söylüyorsa, o kişinin Allah tarafından bağışlanacağı ümit edilir.”²⁹

Ebû İshâk'tan yaptığımız alıntılar doğruysa, Mâtürîdî'nin dönemindeki zulüm ve haksızlık yapan halifeleri dolaylı olarak eleştirdiği anlaşılmaktadır. Kaynaklarda onun resmî yetkililerle olan münasebetleri konusunda ciddi bilgi boşlukları bulunmaktadır. Öyle görünüyor ki, Ebû Hanîfe gibi o da resmî görevler üstlenmekten kaçınmıştır. Kaynaklarda adının çokça geçmemesinin sebeplerinden birisi bu olabilir. Hatta o, resmî görevlilerle yakın temas içerisinde olan ve katiplik yapan Ebû'l-Kâsım el-Ka'bi'yi, bu ilişkileri dolayısıyla eleştirmiş ve şöyle demiştir: “ Eğer lanet edilmeye hak kazanmış birisi varsa yukarıdaki iddianın sahibi buna en münasip görünen oimalıdır, çünkü onun fisk niteliği taşıyan filler işlediği ve zalim devlet adamlarıyla ilişki içinde bulunduğu bilinmektedir....”³⁰ Mâtürîdî'nin zulüm ve haksızlık yapan sultanlar ve onların resmî görevlileriyle ilişkilerinin iyi olmadığını gösteren bir başka olay da Ebû'l-Hasan er-Rüstüğfenî'nin *Fevâid* adlı eserinde nakledilmektedir. Buna göre, dönemin sultanının görevlilerinden birisi Mâtürîdî'nin öğrencilerinden birinin evine yerleşir. Öğrencisi bu durumu Mâtürîdî'ye şikayet eder. Bunun üzerine Mâtürîdî, bu kişinin öğrencisinin evini boşaltması için Sultan'a bir elçi gönderir, ancak Sultan olumsuz cevap verir. Rivayete göre Mâtürîdî, evi işgal eden kişiye beddua da bulunur, bunun sonucunda bu kişi hastalanır ve evi boşalır.³¹ Bu rivayet-

29 Ebû İshâk İbrâhîm b. İsmâîl b Ebî Nasr es-Saffâr el-Ensârî (534/1139), *Mesâil*, Bibliotheque Nationale de France, Arabe Nu: 4808, v. 70b-71a.

30 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 452 (*Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, 348)

31 Bkz.: Ebû'l-Hasan er-Rüstüğfenî, *Fevâid*, (Muhammed b. İbrâhîm el-Hâsirî, *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ* adlı eseri içerisinde), v. 317 a.

ler, Mâtürîdî'nin dönemindeki siyasîlerle ilişkisi konusunda yeterli bilgi vermemekle birlikte onlarla ilişkilerinin problemlî olduğu ve resmî görevler üstlenmediği konusunda bazı ipuçları vermektedir.

8. Bilgi Kuramı

Mâtürîdî, bilginin neliği, bilginin imkanı, değeri, bilgi edinme yolları, bilginin nasıl meydana geldiği ve dini bilginin mahiyeti gibi bugün Bilgi Sosyolojisi, Felsefe ve Din Felsefesi'nin temel konuları arasında yer alan son derece önemli problemleri tartışan ve İslam düşüncesinde kendine has bir Bilgi Kuramı oluşturan ilk kişidir. Üstelik bu bilgi kuramını esas alarak başta kelim olmak üzere Fıkıh ve Tefsir alanında önemli eserler ortaya koymuştur. Mâtürîdî'nin bu kuramının kaynakları, duyular, haber ve akıldan oluşmaktadır. Gerekli şartları taşıdıkları sürece, bu üç yoldan birisiyle veya üçü birlikte elde edilen bilgi kesin bilgi olup inkarı imkansızdır. Bu bilgi vasıtalarının, her birinin kendine ait ayrı bir nesne grubu vardır. Bununla birlikte, bazan aynı nesne grubu, iki farklı bilgi kaynağının konusu olabilmektedir.³²

Eserleri incelendiğinde, Mâtürîdî'nin böyle bir bilgi kuramını Kur'ân'dan hareketle oluşturduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Mâtürîdî, "Siz, hiç bir şey bilmezken Allah, sizi analarınızın karnından çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi."³³ ayetinde geçen "göz" kelimesini şekil ve renkleri birbirinden ayıran, "kulak" kelumesini sesleri işitip ve ne olduğunu belirleyen, "kalpler"i ise gözle görülmeyen ve kulakla tespit edilemeyen, kişinin lehine ve aleyhine olacak şeyleri belirlemeye yarayan bir şey olarak açıklamaktadır.³⁴ Verilen bu bilgilerden ve *Kitâbu't-Tevhîd*'deki açıklamalardan, nesnelerin (şeylerin) bilgisisini elde etmeye yarayan görme, duylulara; işitme, habere; kalp de, akla karşılık kullanıldığı ve haberle ilgili bilginin doğruluğu ise beş duyudan birisi olan işitme duyusuna dayandırıldığı anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî'nin bilgi kuramında bilgi edinme yolları olarak gördüğü duyular, akıl ve haber üzerinde kısaca durmak istiyoruz:

A) Duyular ('İyân)

Mâtürîdî, duylulara karşılık 'iyân ve *havâs* kavramlarını kullanır. Ancak anlam bakımından *havâs* daha dar, 'iyân'ı daha geniştir. *Havâs*, sadece beş duyluya karşılık kullanılırken, " 'iyân, hem beş duylu, hem de iç duylu ve içgözlemi ifade ettiği gibi, ayrıca hayvanların duylu ve içgüdülerini de ifade etmektedir."³⁵ İnsanların yaratıkları ve nesnelere idrak edişi, tatma, işitme, görme, dokunma ve koklama olmak üzere beş duylu yoluyla oluşur. İnsanların duylularla elde ettiği bu bilgiye duylu bilgisi denir. Ancak duyluların bilgisi, yaratılmış nesne-

32 Geniş bilgi için bkz.: Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 46 vd.

33 16. Nahl, 78.

34 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 344a-b; *Te'vilât*, Hacı Selim Ağa Ktp., Nu: 40, v. 404a. (16. Nahl, 78. cüz: 14)

35 Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 59. 'İyân kelimesinin, bu anlamda kullanımları için bkz. *Kitâbu't-Tevhîd*, 7-8, 28.

ler”³⁶ ve “ iç dünyamızda meydana gelen bütün ruhsal objeler”³⁷ hakkında geçerli olmakla birlikte onların algılama kapasiteleri sınırlıdır. Duyu bilgileri, her bir duyunun, kendine has duyu objeleriyle ilgili olduğu ve duyu organların sağlam olduğu takdirde doğrudur ve bağlayıcıdır. Mâtürîdî, duyu organlarının kendine has bilgi alanları arasında dünya ve içindeki varlıklar, gök cisimleri; gözle görülen yaratılmış diğer fiziksel varlıklar; lezzet, zevk ve şehvet; acı, hayret; açlık ve susuzluk, sesler ve renkler; cisimlerin hareketi, sükunu, birleşmesi, dağılması, şekli ve görüntüsü gibi şeyleri saymaktadır.³⁸ Daha sonraki Mâtürîdîler, verilen bilginin sağlam olabilmesi amacıyla duyu organları için “ Sağlam Duyular” kavramını kullanmışlardır.

B) Haber

Mâtürîdî’ye göre haber, içinde yanlış olması veya yalan bulunması muhtemel söz demektir. Bu sebeple, kendisine haber verilen bir kimsenin verilen haberin doğru veya yalan olduğu kesinleşinceye kadar onu doğrulamaması veya yalanlamaması gerekir.³⁹ İnsanların sahip olduğu pek çok bilginin kaynağı haber olduğu için, onun bir bilgi kaynağı olduğu kesindir. Örneğin, dünyadaki hükümdarların yönetimi, düzene koymak istedikleri işleri, risâlet ve hikmet iddiasında bulunanlar ve sanat erbabı ile ilgili bilgi kaynağı duyular ve akıl değil haberdir.⁴⁰ Ayrıca emir ve yasaklar, özendirme ve sakındırma (Va’d ve Vaid); mübah ve haram , ve benzeri şeyler de haber içerisinde gösterilmektedir.⁴¹ Her çeşit haber, Mâtürîdî’nin “haber” olarak tanımladığı kavramın içeriğine girmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, o, kesin bilgiye kaynaklık eden *Haber*’le, sadece Kur’ân ve Sünnet’i değil geçmiş hakkında veya her hangi bir şey hakkında bilgi veren her türlü doğru haberi (semi’/nakil) kastetmektedir.

Bazı araştırmacılar, Mâtürîdî’nin genelde habere, özelde hadis ve sünnete bakış açısını diğer Mâtürîdîlerle birlikte ele aldıkları için onun bu konudaki özgün fikirlerini ortaya koymakta zorlanmaktadır. Genel olarak Mâtürîdîlerin hadis anlayışını ele almak yerine, sadece kendi eserlerinden hareketle Mâtürîdî’nin habere ve onun içerisinde hadise yaklaşımını incelemek, meselenin aydınlatılmasında daha yararlı olacaktır. Aslında Mâtürîdî, diğer bilginlerden farklı olarak ve özgün bir sınıflandırmayla haberi üçe ayırmış görünmektedir:

1) Resûlün Haberi (Haberu’r-Resûl)

Mâtürîdî, haberlerin bilgi kaynağı olarak kabul edilmesinin aklen zorunluluğunu ortaya koyduktan sonra, Hz. Peygamber’in Allah’tan getirdiği haberin de benimsenmesinin zorunluluğundan bahseder. Çünkü Peygamber’in Allah’tan

36 el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 288.

37 Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 48

38 Bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 7, 10, 12, 32, 146, 154, 156, 211, 288. Ayrıca geniş bilgi için bkz.: Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 47-48.

39 el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 476b. (27. Neml, 27. cüz: 19)

40 el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 4.

41 el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 183.

getirdiği haberler, doğru haberlerdir (haber-i sadık)⁴² ve Peygamberlerin doğruluklarını kanıtlayan mucizelere sahip olmaları dolayısıyla onların haberlerinin inkar edilmeleri mümkün değildir. Dolayısıyla onların getirdikleri haberin doğruluğu akıl tarafından doğrulanmıştır. Zaten Mâtürîdî, hangi haber olursa olsun doğru ve yalan oluşunun akıl yoluyla tespit edilebileceğini söylemiştir.⁴³ Böyle bir haberi inkar eden, kibri, inatçılığı ve zorluk çıkarmak istemesi dolayısıyla inkar eder. Resûlün haberi ile ilgili açıklamalarından, kastettiği şeyin vahiy / Kur'ân olduğu açıktır. O, Kur'ân'ı akli bir mucize olarak görmektedir.⁴⁴ Çünkü Kur'ân Hz. Peygamber tarafından insanlara tebliğ edildiği vakit, o dönemin belağatçıları, hakimleri, şairleri ve dilcilerine meydan okumuştur ve hiç kimse onun bir benzerini getirmeye muvaffak olamamıştır. Bu anlamda Kur'ân, akli bir mucize olup mutlak ve doğru bilgiyi içermektedir. Bundan dolayı, ona göre, Kur'ân'ın dışındaki "akli delillere ve Kur'an'a aykırı olan her haber reddedilmelidir."⁴⁵

2) Resûlden Gelen Haber (Haber mine'r-Resûl):

Aslında bütün haberler için, ahad ve mütevatir haber ayrımı yapmak mümkün olmakla beraber, bu sınıflandırma Mâtürîdî'nin sisteminde, "Resûlden gelen haberler" için yapılmaktadır.

a) Mütevatir Haberler

Mâtürîdî, mütevatir haber için kendinden önceki alimlerden ve hadisçilerden farklı bir tanım geliştirmiştir. Ondan öncekiler, yalan üzerinde ittifakları mümkün olmayan sayıdaki kişilerin Peygamberden rivayet ettikleri haberleri mütevatir haber olarak tanımlamışlardır. Mâtürîdî ise, mütevatir haberi, yalanmaları ve yalan söylemeleri muhtemel bulunan kişiler yoluyla Peygamberden bize ulaşan haberler olarak tanımlamaktadır. Çünkü onlar, Peygamberler gibi doğruluk ve masumiyetlerini belirleyecek her hangi bir delil ve belgeye sahip değildirler. Eğer haberin yalan olmasına hiç bir şekilde ihtimal verilmiyorsa, bu haber Peygamberin haberi gibidir.⁴⁶

b) Ahad Haberler

Mâtürîdî, ahad haberi, bağlayıcı bir bilgi olma konusunda ve Rahmet Peygamberi Hz. Muhammed'den geldiği konusunda mütevatir hadisler derecesine çıkamayan ve kesin tanıklık edilemeyen haberler olarak tanımlamaktadır. Ancak ravilerin durumlarını etraflıca incelemek, muhtevasını araştırmak ve kesin bir nasla

42 el-Mâtürîdî, *Tevilat*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 506b. (30. Rûm, 28. cüz: 21)

43 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 27.

44 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, 65b; *Te'vilât*, Hacı Selim Ağa Ktp., Nu: 40, v. 79a. (3. Âl-i İmrân, 47. cüz: 3)

45 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, 655a; *Te'vilât*, Hacı Selimağa Ktp., Nu: 40, v. 726b. (50. Kâf, 30. cüz: 26).

46 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 8.

karşılaştırılması şartıyla ahad haberle amel edilmesi gerekir. Bu işlemlerden sonra, ağır basan duruma göre ya kabul edilir veya terkedilir. Ame her halükarda bu tür haberlerin doğruluğu şüphelidir.⁴⁷ Bu yüzden Ahad haberlerin kesin bilgi ifade etmediği ve itikadî konularda kullanılamıyacağı fikri, pek çok kelimci tarafından kabul görmüştür. Mâtürîdî de, ilmi amel ilmi ('ilmü'l-amel) ve şehadet ilmi ('ilmü's-şehâde) olarak ikiye ayırmakta ve ahad haberlerin itikadî (şehâdet) konularda değil ameli konularda bilgi değeri taşıdığını savunmaktadır.⁴⁸

3) Genel Haberler

Bu sınıfa giren haber türleri tarih, coğrafya, neseb, sanat, siyaset, dil ve diğer konularla ilgili bilgi veren haberlerdir. Bu tür doğru haberler, insanlar için önemli bir bilgi kaynağıdır. Genel haber bilgisinin alanına giren ve hakkında sadece haberle bilgi edinebileceğimiz pek çok konu bulunmaktadır: Kişinin soyu ve ismi, mahiyeti, sahip olduğu cevherinin adı, diğer varlıkların isimleri, insanın hayatta kalmasına veya ölümüne sebep olacak şeyler, eczacılık, akılların tek başlarına kavrayamadıkları iyilik ve kötülükler⁴⁹ ; insanın cins, fasıl ve nevileri; tıp, diller, sanatlar, savaşlar ve benzeri hususlar ve benzeri şeyler⁵⁰ . Her zaman bu tür bilgilerden insanlar faydalanmışlar ve bu malzeme üzerine çeşitli bilim dalları geliştirmişlerdir.

C) Akıl

Mâtürîdî, kelimî konuları temellendirirken ve fikhî problemleri çözerken sık sık akla, istidlale, nazara, ictihada ve kıyasa başvurmaktadır. Ona göre, dinin öğrenilmesinde ve dinî bilgiye ulaşmada iki temel kaynaktan birisi akıl, diğeri haber (Semi)'dir.⁵¹ Her ne kadar dinî bilginin kaynağını ikiye indiriyor görünmekte ise de, bu konuyu doğrudan analiz ettiği "Bilgi Edinme Yolları" kısmında nesne ve olayların hakikatının idrak/duyular (ıyan), haber ve akılla (nazar) bilinebileceğini savunarak bilgi kaynaklarını üçe çıkarır.⁵² Ancak onun eserlerinde sonraki kelim kitaplarında rastlanan aklın tanımı ve mahiyeti ile ilgili felsefi tartışmalara raslanmamaktadır. Akıl, daha çok görevleri itibarıyla tanımlanmaktadır. Buna göre, akıl ve nazar, yararlı ve zararlı olanı birbirinden ayıran bir vasıta.⁵³ Mâtürîdî'nin bilgi kuramında, akıl sadece dinî bilginin kaynağı değil aynı zamanda genel bilginin ve ahlakî bilginin de kaynağıdır.⁵⁴

Mâtürîdî, akli diğer iki bilgi kaynağının sağladığı bilgilerin doğruluğunu tespitte önemli bir ölçüt olarak görmekte ve bu görüşünü şu şekilde temellendirmektedir: Akli ve akıl yürütmeyi üç şey gerekli kılmaktadır. Birincisi, gerek duydu

47 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Teuhîd*, 9.

48 el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, Topkapı Sarayı Medine Bölümü, Nu: 180, v. 575a (38. Sa'd, 48. cüz: 23), 701b. (60. Mümtetine, 10. cüz: 28) Mâtürîdî'nin ahad haberlerle ilgili görüşleri konusunda geniş bilgi için bkz.: Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 66-70.

49 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Teuhîd*, 7-9.

50 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Teuhîd*, 183.

51 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Teuhîd*, 4.

52 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Teuhîd*, 7.

53 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Teuhîd*, 136.

54 Krş.: Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 70.

yoluyla gerekse haber yoluyla bilgi edinirken akıl yürütmek gereklidir. Duyulardan uzak olan şeylerin, yahut çok küçük hacimli olup gözle görülemeyen nesnelerin belirlenmesinde duyular yetersiz kaldığı için akıl yürütmeye ihtiyaç vardır. Diğer taraftan haberin yanılma ihtimali bulunan veya bulunmayan türüne dahil olduğunu belirlemek, peygamberlerin mucizeleriyle sihirbaz ve diğerlerinin göz bağıcılığının ayırılması, başka bir ifadeyle mucizelerin mucize olmayan davranışlardan ayırılması için de akıl yürütmeye ihtiyaç vardır. Allah, kendi katından olduğu harikulade delillerle sabit olmuş Kur'ân ve diğer şeyleri bu akıl yürütme yöntemine bağlı olarak delillendirmiş ve pek çok ayette⁵⁵ insanların, gerçeğe ulaştıran ve doğru yolu gösteren akli kullanmasını ve akli temellendirmeye başvurmasını emretmiştir.⁵⁶ İkincisi, Mâtürîdî, eşyanın güzelliklerini ve çirkinlikleri, insanların fiillerinin iyi veya kötü oluşu konusunda- duyuların algılayışı ve haberlerin bildirmesi söz konusu olsa dahi- gerçeğin açığa çıkarılabilmesi için her konuda akıl yürütmek ve tefekkür gerektiğini ve bu konularda nihaî bilgiye sadece akılla-ulaşılacağını iddia etmiştir.⁵⁷ Üçüncüsü Allah'ın ve onun emirlerini bilmek de ancak istidlalle bilinebilecek kesbî-iradî (araz) bir olgudur.⁵⁸

Mâtürîdî, akla önemli bir fonksiyon yüklemekle birlikte, haber ve duyuların olduğu gibi onun da bilgi elde edebilme gücü ve alanının sınırlı olduğunu kabul eder. Ancak o, aklın sınırlı oluşunu, eşyayı bütün yönleriyle ve her şeyi teferruatıyla bilemeyeceğini, ontolojik açıdan analiz ederek sonradan yaratılmış olmasına, bir takım arızalar isabet etmesine veya incelediği konunun çok karmaşık olmasına bağlamaktadır.⁵⁹ Dolayısıyla bu durumlarda "akılların tek başına kavrayamadıkları iyiliklerle kötülüklerin duyu ve haber yoluyla öğrenilmesi, ancak "algılayanların " konuşması ve diğerlerinin de kulak verip dinlemesi ile mümkün olur."⁶⁰ Ama bu durum akli, bütünüyle, güvenilir ve doğru bilgiye ulaştıran bir kaynak olmaktan çıkarmaz. Bu yüzden Mâtürîdî, akıl yürütmeyi reddeden kimseyi, akla başvurarak akla karşı çıktığı ve istidlale başvurulması haber veya idrake yasaklanan hiç bir konu bulunmadığı için kısır döngü yapmakla ve tenaküza düşmekle suçlamaktadır.⁶¹

9. İman-Amel İlişkisi

Amellerin iman olmadığı ve onun özüne dahil edilemeyeceği fikrini İslam düşüncesinde ortaya atan ilk mezhep Mürci'lerdir. Bütün Mürciiler, bu konuda hem fikirdirler. Onlara göre, amellerin iman neticesi olduğu için onun iman olarak isimlendirilmesi sadece mecazen mümkündür.⁶² Mâtürîdî, onların iman

55 2. Bakara, 164; 41. Fussilet, 53-54; 88. Gâşıye, 17-20; 51. Zâriyât, 20-21.

56 9-10.

57 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Teuhîd*, 10-11.

58 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Teuhîd*, 138.

59 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Teuhîd*, 183.

60 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Teuhîd*, 8.

61 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Teuhîd*, 10, 27.

62 Kadı Ebû Ya'la, Muhammed b. el-Hüseyin el-Bağdâdî (458/1066), *Mesâilü'l-İmân*, thk. Suûd b. Abdülaziz el-Halef, Riyad, 1410; 164, 176; İbn Teymiye, *Kitâbü'l-İmân*, thk. Haşim Muhammed Şazeli, Kahire trz., 63-64.

nazariyesinin omurgasını oluşturan amel iman ayrımını, bazı küçük farklılıklarla birlikte, aynen benimsemiştir. Bu yüzden Mürcie gibi Mâturîdî de amellere inanmayı ayrı şey, farz olduğunu bildiği halde yerine getirmemeği ayrı şey kabul eder. Farz olduğuna inanmayan kafir, farz olduğuna inandığı halde kılmazsa günahkar mümin olur. Onlara göre namaz, oruç, zekat, hac iman değil imanın dışında birer farzlar veya İman ve İslam'ın ilkeleridir (*şerâi'*).⁶³ Kur'ân'da pek çok yerde iman edenlerin ve salih amel işleyenlerin atf harfi olan "vav"la birbirinden ayrılması, aynı isim altında birleştirilmemesi amellerin imandan olmadığını delilidir. Eğer ameller imandan olsaydı, Nebiler bile bütün iyilikleri (*ta'ât*) tamamlamadığından hiç kimsenin imanı makemmel olmazdı. Aynı şekilde tek bir günah işleyenin imanı da tam olmazdı. İman vacipleri yerine getirmek, haramları terketmek olursa hiç kimse gerçek mümin olduğunu söyleyemeyecektir. İslam'a girmenin şartı ameller değil Allah'ı tasdikdir. İnsanlar, amelleri terketmekle mümin ismini kaybetmez, ama tasdiki kaybetmekle iman ismini kaybeder.⁶⁴ Müminlerin iman ismi amellerden önce olması amel ve imanın ayrı olduğunu gösterir. İnsanların farzları işlemeleri iman etmiş olmalarından dolayıdır. Yoksa imanları farz olan şeyleri işlemiş olmalarından doğmuş değildir. İnsanlar tasdikte birbirine eşit, fakat amellerde birbirinden farklıdır. Ayrıca fakirin zekatı vermesi gerekmez, ama zekatın farziyetine inanması gerekir. Amel iman ayrımı yapanlar, amelleri hafife almakla suçlanmıştır. Ancak onların amelleri imandan saymaması amellere in terki anlamına gelmemektedir. Böyle bir ayrımı yapmalarının asıl amaç, müslüman olmanın asgarî şartının amel değil, iman olduğunu ortaya koyarak büyük günah işleyen herkesi tekfir eden zihniyete engel olmak istemeleridir. Kısaca Mâturîdî'ye göre iman amelin sebebidir. Amel imanın oluşmasının sebebi değildir. Sonuç, sebebin yerine konulamaz.⁶⁵

10. Din-Şeriat Ayrımı

Mâturîdî'nin özgün yanlarından birisi de Din-Şeriat ayrımı yapmasıdır. Aslında bu fikri, amel iman ayrımını temellendirebilmek için ilk defa Mürcie ortaya atmıştır. Böyle bir ayrımın teolojik açıdan temellendirmesine, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *Kitâbu'l-Âlim ve'l-Müteailim*'de rastlamaktayız.⁶⁶ Mâturîdî, Ebû Hanîfe'den aldığı din-şeriat ayrımı görüşünü bütün yönleriyle yeniden analiz ederek son derece önemli görüşler ileri sürmüştür.

Mâturîdî'ye göre, genel anlamda " din, insanların ister hak ister batıl olsun, inandığı şey için kullanılan bir kavramdır."⁶⁷ Ancak bu genel anlamda kullanı-

63 İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endülüsî (456/1064), *el-Fasl*, Beyrut 1986, III, 221.

64 Ebû Hanîfe, *Risâle ila Osmân el-Bettî*, (İmamî Azam'ın Beş Eseri içerisinde, İstanbul 1981), 67.

65 el-Mâturîdî'nin iman-amel ilişkisi konusunda geniş bilgi için bkz.: *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 223b-224a.

66 Bkz.: 46-48. (Türkçe çeviri, 15-16)

67 el-Mâturîdî, *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 810; *Te'vilât*, Süleymaniye Ktp., Hamidiye Nu: 630 a. Krş., Özen, Şükrü, *Arâu'l-Mâturîdî fi Usûli'l-Fıkıh*, İstanbul 2001 (Doçentlik Takdim Tezi), 2.

lan dinin tanımı olup İslam'la ilgili iman-amel tartışmalarında gündeme gelen iman veya inanca karşılık kullanılan dinin tanımı değildir. Mâtürîdî, imanı din ve itikad olarak tanımlayarak din şerâat ayrımı yapar. Böylece akılla din arasında, şeriatla vahiy arasında bir ilişki kurar. Dinle akıl arasındaki ilişkiyi⁶⁸ şöyle açıklar: “ İman dindir, dinler ise inanılan inançlardan ibarettir. İnançların bulunduğu ve varlığını kendisiyle sürdürdüğü yer kalptir. .. Tasdikin baskı ve cebir altında tutulamayan mahiyeti ise kalpte bulunan tarafıdır, çünkü imanın bu noktasına herhangi bir yaratığın tahakkümü nüfuz edemez.”⁶⁹ Geçmişte gönderilen bütün peygamberler ve nebiler tek bir din üzere idiler, yani Allah katın'da mutlak ve değişmeyen İslam dini üzere gönderilmişlerdir.⁷⁰ Bu itibarla mutlak yol Allah'ın yolu, mutlak din, Allah'ın dini, mutlak kitab Allah'ın kitabıdır.⁷¹ Bu din, tevhid dini, hak din, hanif dini, fıtrat dini, gerçek ve burhanla kaim, kesin delil ve hüccetlerle ayakta duran akıl dini veya mutlak dindir.⁷² Şeriat ise, peygamberden peygamber'e değişen şeydir. Mutlak dinin içerisine, dinin tevhid, inanç esasları, ibadetin sadece Allah'a ait olması, Allah'a şükürün zorunluğu ve ahlaki ilkeler yer almaktadır. Akılla bilinmelerinin zorunlu olması sebebiyle, bunlara *Akliyyât* da demektedir. Çünkü bunlara, taklidle, eğitim ve öğretimle, ve müşühede ya da zorunlu bilgi yoluyla inanılmaz. Bunları bilmek ve bunlara inanmak, kişinin kendi akıl yürütmesi ve istidali sonucu elde ettiği kesbî ve kesin bilgiyle olur. Hatta imanın gazelliği de aklidir.⁷³ Bu sebeple, *Te'vilât*'ta *Akliyyât*'ı şöyle tanımlamaktadır: “ *Akliyyât*, araştırma ve inceleme sonucu ulaşılan tevhid bilgisi, Peygamber bilgisi ve diğer bilgilere denir”⁷⁴. Allah'ın bilgisine ulaşmada nazar mı yoksa talim (eğitim ve öğretim) mi tartışması Mâtürîdîler ve Eş'arîler arasında önemli bir tartışmaydı. Mâtürîdîler nazarı, Eş'arîler talimi savunuyordu.⁷⁵ Yahya b. Murtaşâ'nın verdiği bilgiye göre, Mutezile bu konuda Mâtürîdîler gibi düşünüyordu.⁷⁶

Bu konularda hiç bir insanın Allah'a karşı bir mazeret uydurması mümkün değildir, mazeret sadece dinî hükümler ve ibadetlerin nasıl olacağı konusunda olabilir. İşte bunu ortadan kaldırmak için de Peygamberler göndermiştir. Mâ-

68 Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Şahin, Hasan, *Mâtürîdî'ye Göre Din*, Kayseri 1987, 15-17.

69 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 377. (Türkçe çeviri, 492)

70 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Hacı Selim Ağa Ktp., Nu: 40, v. 26b-27a, 471a, 564a; *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, v.174b, 412a-b, 507a, 610b, 646a. Krş., Özdeş, 169.

71 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Hacı Selim Ağa Ktp., Nu: 40, v. 238a ; *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, v. 187b. (6. En'âm, 143. cüz: 8)

72 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Hacı Selim Ağa Ktp., Nu: 40, v. 564a; *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, v. 507a, 189b.

73 Bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 335.

74 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, v. 62b. (3. Âl-i İmrân, 21, cüz: 3)

75 es-Subkî, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Takıyyüddîn, *Tabâkâtü's-Sâfi'iyeti'l-Kübrâ*, Mısır 1324, II/267.

76 İbn Murtaşâ, Ahmed b. Yahyâ (840/1436), *Kitâbü'l-Milel ve'n-Nihal min Eczâi Kitâbi'l-Bahri'z-Zehâr el-Câmi' li Mezâhibi Ulemâi'l-Emsâr*, thk. Muhammed Cevad Meşkur, Tebriz 1959 II/1-3

turîdî, bu görüşünü “Müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki insanların peygamberlerden sonra Allah’a karşı bir bahaneleri (hüccet) olmasın! Allah izzet ve hikmet sahibidir.”⁷⁷ ayeti ile ilgili yaptığı yorumda oldukça enteresan bir şekilde ortaya koymaktadır. Mâtürîdî’ye göre, ayetteki mazeret ve hüccet getirmek, ibadetler ve dinî hükümler (*şerâî*) için söz konusudur, çünkü onların bilgisine ulaşabilmenin tek aracı akıl değil vahiy (*semi*)’dir. Bu konuda Peygamberlerin gönderilmesinden sonra Allah’a her hangi bir hüccet göndermedi diye itiraz edemezler. Bunlar akılla tespit edilemezler. Akla bırakıldığı zaman, bu mümkün alanla ilgili bir çok alternatif ortaya çıkar. Ancak dine bağlanmanın ve onun bilgisine ulaşmanın yolu ise akıldır. Kendilerine akıl verilmiş olması dolayısıyla bu konuda Allah’a karşı hiç bir şekilde itiraz etme hakları yoktur⁷⁸. Daha sonraki Mâtürîdî mezhebine mensup alimlerden Ebû İshâk es-Saffâr el-Buhârî, onun bu görüşünü aynen aktarmaktadır: “Şeriatın kaynağı (*sebîl*) semî’dir; dinin kaynağı (*sebîl*) ise akıldır.”⁷⁹ Öyle anlaşılıyor ki, Mâtürîdî çevrelerde, imanı oluşturan hususların mahiyetini bilmeye, dini bilgiye ve inancâ ulaşmanın yolu akıl ve istidlal, Şeriat’ın bilgisine ulaşmanın yolu ise, vahiy ve peygamber olarak kabul edilmiştir.

Mâtürîdî, din-şeriat ayrımında epistemolojik açıdan Din yerine *Akliyyat*, Şeriat yerine *Semiyyât* kullanmaktadır. Özcanın da tespit ettiği gibi⁸⁰, “o, nakli (semi), hukuki/ameli bilginin, akli da, itikadi bilginin kaynağı olarak kabul eder.”⁸¹ *Semiyyât*’ı ise şu şekilde tanımlamaktadır: “ *Semiyyât*, Resûllerin getirdiği haberlerdir. Bunları bilmenin yolu ancak peygamberlerden öğrenmektir. Kişinin kendi kendini eğitmesi ile bunlar bilinemez. Başka bir deyimle, *Semiyyât*, hakikatını sadece Allah’ın bildiği şeylerdir. Böylece insan, bu gibi şeylere kendisini muttali kılanın bizzat Allah olduğunu bilir ve bunlar kendileri için bir delil olur.”⁸² Mâtürîdî, Şûrâ suresi 13. ayete geçen “din” kelimesinin belirlilik takısıyla kullanıldığı için Nuh ve diğer bütün peygamberlere Allah’ın tavsiye ettiği “Allah’ı bilmek ve sadece ona ibadet etmekten” ibaret olan tek ve aynı dindir. Bütün Peygamberlerin gönderilmelerinin asıl sebebi bu iki husustur. Fakat onların şeriatları ve ahkâmı birbirinden farklıdır.⁸³ Bu görüşünü temellendirmek için tıpkı Ebû Hanîfe gibi, Mâide suresi 48. ayeti kullanmıştır. O, Şeriatın içerisine peygamberden peygambere değişen ibadetlerin miktarı, sayısı, şekli ve şeri hükümleri koymuştur.⁸⁴ Bu kısım Peygamberin geldiği dönemin şartlarına ve toplumsal maslahatlara göre oluşturulan dinin değişen toplumsal boyutunu ifade etmektedir.⁸⁵ Din kalbin fiili iken, Şeriat diğer azaların filidir. Daha çok duyula-

77 4. Nisâ’, 165.

78 el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 134b.

79 *Telhîsu’l-Edille*, v. 33a. (Hasan Onat’ın Özel Kütüphanesindeki Fotokopi nüsha)

80 Bkz.: *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 136-137.

81 Bkz.: *Tevilat*, Topkapı Sarayı Medine Bölümü, Nu: 180, v. 134b.

82 el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 62b.

83 el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 609b, 704b.

84 el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, v. 128b, 147b, 572a, 609b, 704b; *Te’vilât*, Hacı Selim Ağa Ktp., Nu: 40, v. 164a, 188a, 630b, 673a, 781b;

85 Krş., Özcan, *Mâtürîdî’de Dinî Çoğulculuk*, 55; Özdeş, 169.

ra hitabeden haram-helal gibi hususları ilgilendirir. Bu bakımdan aklın güzel bulunduğu şeylerden farklıdır. Birincilerde değişkenlik söz konusudur, ancak diğerinde değişmezlik ve süreklilik sözkonusudur.⁸⁶ Ancak Hz. Muhammed'in şeriatı, kıyamete kadar bir başka Peygamber'in şeriatı tarafından nesh edilmeyecektir.⁸⁷ Bu ayırımın sonucu olarak, Mürcî' ve Mâtürîdî çevrelerde "Dinî hükümler ve ibadetler (Şerâi'), dinden/imandan bir parça değildir"⁸⁸ görüşü, adeta bir slogan haline gelmiştir. Bu yüzden Hadis Taraftarları, namaz, oruç, hac ve zekatı dinden saymadıkları için onları şiddetli bir şekilde eleştirmişlerdir.

11. Şeriatlarda İctihadi Nesih

Mâtürîdî, din-şeriat ayırımı ve amel-iman ayrımını teolojik açıdan temellendirmek için nesih teorisine başvurmuştur. Bu ayırımın sonucu olarak Kur'an'la Hz. Muhammed'e gönderilen şeriat, daha önceki peygamberlerin dinini değil şeriatlarını neshetmiştir. Çünkü Nebiler ve Resuller, aynı dine mensuptur ve insanları tevhid'e inanmaya ve Allah'a ibadet etmeye çağırılmışlardır. Bütün Peygamberlere aynı din indirildiğinden dinde nesih ve değişiklik olmaz. Şeriatlar'a gelince, birbirinden farklı şeriatlar vardır. Peygamberler arasında din konusunda bir farklılık olmamakla birlikte şeriatlar peygamberden peygambere farklıdır. Dolayısıyla dinlerde nesih ve değişiklik veya bir önceki peygamberin şeriatine uymak söz konusudur.⁸⁹ Aslında belli dönemin şartları içerisinde şekillenen şeriatın, beşerî ve ilahî olmak üzere iki yönü vardır. Bu sebeple Mâtürîdî, bir şeriatın kendi içinde de neshin olabileceğini kabul etmiştir. Fakat ona göre, nesih "bir hükmün yürürlükten kaldırılma vaktinin açıklanmasıdır. Bu bir beda olmayıp daha önceki hükümle de çelişmez. Aksine belirli bir süre için konulmuş olan önceki hükmün süresinin bitmesi üzerine yine belirli bir süre için hükmün yenilenmesidir. Allah her hangi bir hükmün süresi bittiğinde geçici süresi belirli yeni hükümler ve şeriatlar koyar. Bunu da bazen bizzat kendisi kitabıyla, bazen de Resulü'nün diliyle açıklar."⁹⁰ Bunun anlamı bir hükmün konulmasına esas oluşturan maslahatın ortadan kalması durumunda hükmün de sona ermesi, ortaya çıkan yeni bir maslahat gereği yeni bir hüküm konulması demektir. Ancak bir hükmün yürürlükte kalma süresini açıklayan nesih, Mâtürîdî'ye göre, ayetin hükmünün ebediyen ortadan kaldırılmasını gerektiren bir şey değildir. İhtiyaç doğduğu zaman o hüküm tekrar uygulanabilir. Böyle bir nesih anlayışı, tahsis ve takyid olarak yorumlanabilir. Kur'an'ın kendinden önceki şeriatları neshetmesi ise mutlak nesih olarak anlaşılabilir.

86 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 235. Krş.: Şahin, 75.

87 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 19, 34; *Te'vilât*, Hacı Selim Ağa Ktp., Nu: 40, v. 12b, 21a-21b;

88 Ebû'l-Hasan er-Rüstüfî, *Fevâid*, v. 302b. Krş.: Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 379, 343-345

89 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 174b., 609b, 704b.

90 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 22b-23; *Te'vilât*, Hacı Selim Ağa Ktpb., Nu: 40, v. 27a. a

Şeriatlerin oluşmasında, insanların farklı anlayışlarının ve değişen şartların önemli rolü olmasını kabul ettiği için olsa gerek, Şeriatteki her hangi bir hükmün varlık sebebinin ortadan kalkması veya süresinin sona ermesi durumunda beşeri müdahaleyle, yani icthadla bir hükmün sona erdirilebileceğini ileri sürmektedir. Buna örnek olarak Hz. Ömer'in kalpleri İslam'a ısındırılacak olanlara (*Müellefe-i Kulûb*) zekâtı iptal etmesini verir ve ayetten şöyle bir sonuç çıkarır: "Bu ayette, hükmün uygulanmasına gerekçe oluşturan mananın/maslahatin yok olması sebebiyle icthadla neshin olabileceğine dair bir delil bulunmaktadır."⁹¹ Mâtürîdî'den önce ve sonra bu olay için "icthadî nesih" kavramını kullanan bir kimseyi tespit edemedik. Usûl kitaplarında, kıyasla nesih tartışılmışsa da, başta Mutezile olmak üzere pek çok kişi karşı çıkmıştır. Mâtürîdî, bu konuda Mutezile'nin dahi kabul etmekte zorlandığı bir görüş ileri sürmüştür. Diğer yandan yukarıda bahsedilen anlamda şerî hükümlerde neshin ne zaman ve nasıl vuku bulacağını aklın yetkisine bırakmış ve şöyle demiştir: "Nesihden kaçınmanın aklen imkansız hale geldiği durumlarda nesh caizdir, aklen nesihden kaçınmanın mümkün olduğu durumlarda ise caiz değildir."⁹² Muhtemelen Mâtürîdî, mütevatir sünnetle ayetlerin neshini yukarıdaki gerekçelerden dolayı, takyit ve tahsis anlamında kabul etmiş görünmektedir. Ancak nesih, ona göre, Allah için fikir değiştirme (*bedâ'*), sözünü geri alma ve daha önce söylediğinden vazgeçmek olarak anlaşılmalıdır.⁹³

12. Kaynaklarda Mâtürîdî'nin İhmal Sebepleri

Mâtürîdî'nin *Kelam, Fıkıh, Fıkıh Usulü, Tefsir ve Makâlât* geleneğinde son derece önemli eserler yazmış olmasına ve daha sonra kendi adına nispetle Mâtürîdîlik adıyla sistematik bir kelam ekolü oluşturmuş olmasına rağmen, sözü edilen bilim dallarında yazılan biyografik eserlerde onun hayat hikayesine yer verilmemesi veya çok az yer verilmesi ya da görmezlikten gelinmesi izah edilemez son derece zor bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Şimdiye kadar Mâtürîdî ile ilgili araştırma yapan pek çok kişi konuyla ilgili farklı görüşler ileri sürmüşlerse de, Mâtürîdî'nin kendinden sonraki iki-üç asır boyunca kaynaklarda ihmal edilmesi hala aydınlatılamamıştır. Bazı araştırmacılar onun hakkında çok az şey bilindiğini, bazılarının ise bir takım şeylerin bilindiğini ama yetersiz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu iddiaların çoğu, Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhid* adlı eseri yayımlanmadığı, hayatı ve fikirleri üzerine müstakil çalışmalar yapılmadığı dönemde ileri sürülmüş iddialardır. *Kitâbu't-Tevhid*'in ve *Te'vilât*'in gün yüzüne çıkarılmasıyla birlikte Mâtürîdî'nin fikirleri konusundaki sis perdesi kalkmaya başlamış ve bu konuda sevindirici ve ümit verici çalışmalar yayımlanmaya başlamıştır. Şimdiye kadar Mâtürîdî'nin hayatı ve çevresiyle ilgili bilgiler hep standart *Makâlât* eserlerinde veya biyografik eserlerden çıkarılmaya çalışıldı.

91 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 251a; *Te'vilât*, Hacı Selim Ağa Ktp., Nu: 40, v. 307a-307b.

92 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 260a; *Te'vilât*, Hacı Selim Ağa Ktp., Nu: 40 v. 316b. Ayrıca bkz.: Özdeş, 174-175.

93 el-Mâtürîdî, bu fikri aynen savunmuştur. Krş., *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine Bölümü, Nu: 180, v. 147b.

Bugün ise, artık bunların dışında hala yazma olarak bulunan Hanefî-Mâtürîdî çevrelere ait kaynaklara yönelinmiş bulunmaktadır. Aslında Hanefî-Mâtürîdî çevrelere ait bu eserlerde, Mâtürîdî'nin fikirlerinin hiç de ihmal edilmediği, büyük bir otorite olarak kabul edildiği ve çok erken dönemlere ait eserlerde onun görüşlerine müracaat edildiği açıkça görülmektedir. Örneğin İbn Yahyâ'nın *Şerhü Cümel-i Usûlü'd-Dîn*'i, Mâtürîdî'nin öğrencisi Ebû'l-Hasan er-Rüstüfî'nin *Fevâid*'i bu konuda son derece önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Diğer yandan Hanefî alimlerin kendi dönemlerindeki güncel problemlerle ilgili çözümleri içeren *Fevâid*, *Nevâzil ve Havâdis*, *Hâvî fi'l-Fetâvâ*, *el-Müntekâ ve Fetâvâ* adıyla yazılan eserlerde ve erken dönem Hanefî Fıkıh Usûlü eserlerinde Mâtürîdî'nin güncel problemlerle ve hayatı ile ilgili biyografik eserlerde olmayan son derece önemli bilgiler bulunmaktadır. Bütün bunlara rağmen Eş'arî'ye kıyasla Mâtürîdî'nin büyük bir ihmale uğradığı geçerliliğini hala korumaktadır. Ancak yeni bilgi ve belgeler onun tamamen ve kasten ihmal edildiği görüşünü artık geçersiz kılmıştır. En azından Hanefî çevrelerde durum oldukça farklıdır.

Mâtürîdî'nin ihmal sebepleri arasında, eserlerin zorluğu yada anlaşılabilmesi ya da muğlaklığı, felsefî ve kelâmî oluşu, ilim ve kültür merkezi ve hilâfet merkezi Bağdad'dan uzak bir yerde yaşamış olması, Mutezileye yakınlığı veya en az onlar kadar akla başvurması, Eş'arîler gibi siyasi iktidarca desteklenmemesi, resmî eğitim kurumlarında okutulmaması, Eş'arîliğin Malikîlik ve Şafîiler tarafından benimsenirken Mâtürîdîliğin sadece Hanefîler tarafından benimsenmesi, Eş'arîliğin Nizamiye medreseleri yoluyla İslam dünyasının her tarafına gönderilecek kimseler yetiştirmeleri, Mâtürîdîler'in ise bu imkanlardan mahrum kalması gibi pek çok sebep ileri sürülmüştür.⁹⁴ Buna rağmen bu sebepler, onun ihmal edilmesini açıklamakta yetersizdir. Ben bunları tartışmak yerine, son derece önemli gördüğüm bazı sebeplerden bahsetmek istiyorum. Mâtürîdî'nin Hanefîler dışında kasıtlı olarak ihmal edilmesinin sebeplerinden birisi, Eş'arî, İbn Küllâb, Kalânîsî ve benzerleri gibi, eserlerinde Ehl-i Sünnet'i savunmamış olması ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat veya benzeri kavramları hiç kullanmamış olmasıdır. Bunun yerine Ebû Hanîfe'nin izinden giderek Mutedil Mürcie'nin görüşlerini savunmuş ve "Övülen Mürcie" (İrcâ' el-Mahmûd) fikrini benimsemiştir. O dönemlerde bir çok açıdan *Makâlât* geleneği standartlaştığı için *Ebû Hanîfe ve Ashâbı* Mürcie'nin bir alt grubu olarak zikredilmiştir. Muhtemelen Mâtürîdî de, tasnif sistemini ilk dönem *Makâlât* eserlerindeki şemaya uyduran sonraki Fırak yazarları, en azından Şehristânî ve İbn Teymiye tarafından, Ebû Hanîfe'nin fikirlerini savunduğu ve onları geliştirdiği için Ebû Hanîfe ashâbı arasında birisi

94 Bu sebepler konusunda geniş bilgi için bkz.: Tancî, Muhammed b. Tâvit, "Ebû Mansûr Mâtürîdî", AÜİFD., IV/1-II (1955), 1; Huleyf, Fethullah, *Kitâbu'l-Tevhîd* Mukaddimesi, 7-10; Huleyf, Fethullah, "Mâtürîdî ve Eş'arî Mezhepleri Hakkında Bir Tetkik", çev. Mustafa Öz, *Diyanet Dergisi*, XIV/2(1975), 102 vd.; Watt, Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev.: Ethem Ruhi Fiğlalı, İstanbul 1981, 389-90; el-Ğalî, Belkasım, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Arauha'l-Akidiyye*, 43; A. Vehbi Ecer, "Mâtürîdî'nin Tanınması", *Ebu Mansur Semerkandi- Maturidi Kongresi Tebliğleri* (Kâyseri 1986) kitabı içerisinde, 10-11; M. Sait Yazıcioğlu, "Mâtürîdî Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebû'l-Muîn en-Neseffî", AÜİFD., XXVII (1985), 283.

olarak görülmüştür. Doğu Hanefî-Mürçîî Makâlât geleneğinde zikredilmemesinin ise başka bir sebebi olduğunu sanıyoruz. Öncelikle bu bölgeye ait konuyla ilgili eserlerden sadece Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî'nin *Kitâbu'r-Red ale'l-Ehvâ'sı* günümüze kadar ulaşabilmiştir. Mâtürîdî'nin çağdaşı *Kerrâmî-Mürçîî* bir kimse tarafından yazılmış olan bu eser, fırkaları şahıslar merkezli değil, daha çok fikirler merkezli isimlendirmeye gittiğinden ve iman görüşleriyle dünyayı terk görüşleri konusunda Mâtürîdî'nin *Kerrâmî* çevrelere ağır eleştiriler yöneltmesinden dolayı, Mâtürîdî'ye yer vermemiştir. Bunun sonucu olarak her iki standart *Makâlât* geleneğinde adı geçmemiştir. Mâtürîdî'nin Muhammed b. Kerrâm ve diğer sufilerin anlayışlarını eleştirmesi, sezgiyi/ilhamı redderek akla önem vermesi, daha sonra Sufilikle eklemlenen Ehl-i Sünnet çevrelerinde kabul görmesine ve öne çıkarılmasına engel olmuştur. Çünkü kendi öğrencisi Ebû'l-Kâsım Hakîm es-Semerkindî ve Ebû'l-Leys Semerkindî'nin eserlerinin daha yaygın olmasına ve çok tanınmasına, onların Sufî düşünceyle ilgilenmeleri ve bu konuda eserler yazmış olmaları sebep olmuştur. Hanefî çevrelerin onu ihmali konusunda bir kasıt aramak yerine, Ebû Hanîfe'nin otoritesini gölgelemek endişenin etkili olduğu kanatindeyiz. Ne zaman ki Şafîlik ve Malikîlik kendilerine Eş'arî'yi itikadî görüşlerinde önemli bir şahsiyet olarak öne çıkarmaya başladılar ise, o zaman Hanefîler de Eş'arî'ye rakip olarak Mâtürîdî'yi imam edindiler. Bu durumda Mâtürîdî'yi öne çıkarmakda ve itikadi konularda Ebû Hanîfe kadar yer vermekte bir sakınca görmediler. Zaten Ebû Hanîfe'nin görüşlerini, sistematik bir Kalam ekolüne dönüştürmüş olması ve çeşitli konularda eserler yazmış olması dolayısıyla bu ünvanı hak etmişti. Son olarak, daha sonra açıklanacağı gibi, Mâtürîdî'nin dönemindeki siyasî iradeyle bazı anlaşmazlıklar içerisinde olması, onun siyasî iktidar desteğiyle meşhur olmasını ve imkansızlıklar yüzünden eserlerinin yazılıp çoğaltılmasını engellemiş olabilir.

13. Türk Düşünce Tarihi ve Siyasî Tarihi Açısından Önemi

Bağdad'da Büveyhîlerin yükselişe geçtiği, Taberistân'da Zeydîlerin devlet kurduğu, İsmâîlîler/Karmatîlerin Orta Asya'da, özellikle Nesef, Semerkand ve Bedaşan'da Samanîleri tehdit edecek kadar güçlendikleri ve Fâtımî-İsmâîlîlerin Kuzey Afrika'da merkezi Mısır'da bulunan bir devlet kurdukları bir dönemde, yeni müslüman olmuş Türkler arasında İslamî ilimlere vakıf Mâtürîdî gibi birisinin çıkması, son derece şaşırtıcıdır. Çünkü Semerkand İslam'la yaklaşık iki yüz yıl önce tanışmıştı. Bu dönemin büyük bir bölümü ise, savaşlar, entrikalar ve siyasî çalkantılarla geçmişti. Üstelik Mâtürîdî, diğer bilginler gibi, Nisabur, Rey, Bağdad, Basra, Mısır, Şam, Kufe ve diğer kültür merkezlerine seyahat etmemiş birisiydi. Mâtürîdî, böyle bir dönemde ve bu kadar ağır şartlar altında kendisini ilme vermiş ve bütün Türk dünyasını etrafında toplayan ve kendi adıyla anılan itikadî bir mezhep kurmuştur. Kaşgarî'nin *Divânü Lugatü't-Türk*'ü Türk dili açısından, Farâbî ve İbn Sinâ'nın felseyle ilgili eserleri İslam Felsefesi açısından ne kadar önemli ise, Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'i ve *Te'vilât*'i da Türk din anlayışı ve Türklerin dini düşünce tarihi açısından, o kadar önemlidir. Çünkü onun bu eserleriyle birlikte, akılcılık ve hoşgörü Türk din anlayışının temel taşları olmuştur. Mâtürîdî anlayışın hakim olduğu bu kültür havzasında, bugün

dahi hikmetleri Türk boyları arasında ezbere okunan Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre gibi büyük Türk mutasavvıflarının yetişmesine, Şii/İsmâîlî fikirlerin etkisiz kılınarak Türk boylarının Hanefî-Mâtürîdî din anlayışı etrafında toplanmasına ve Selçuklu ve Osmanlı adıyla bilinen büyük Türk devletlerinin kurulmasına zemin hazırlamıştır.

Selçuklular döneminde, her ne kadar Hanefî Mutezililere ve İsmailî/Batnîliğe karşı bir cephe oluşturmak amacıyla Eş'arilik resmî bir mezhep olarak benimsenmiş ve Nizamiye Medreseleri kurulmuş ise de, Türkler arasında bu medreselerin etkisinin sanıldığı kadar güçlü olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu Nizamiye medreselerinin yanı sıra Hanefî-Maturidîlerin kendi medreselerinde Hanefî-Mâtürîdî kültür okutulmaya devam etmiştir. Diğer taraftan Türk kelimacıları arasında Eş'arîliği benimseyen ve bu kelâmî sistemi desteklemek için eser yazan alim yok denecek kadar azdır. Bu sınıfa girebilecek Osmanlı dönemi alimlerinden Taftazânî, aslında koyu bir Eş'arî olmayıp Eş'arîlikle Mâtürîdîliği uzlaştırmaya çalışan ilk kişilerden birisidir. Ancak onun uzlaştırma çabaları sonucu, Mâtürîdî'nin Eş'arîlerle uyuzan görüşlerini Eş'arîliğe indirgemiş, Mutezile'ye paralel görüşlerini ise Mutezile diyerek görmezlikten gelmeye çalışmıştır. Onun bu tavrının Mâtürîdîliğin yayılmasını, olumsuz yönde etkilediği söylenebilir. Selçuklular döneminde başlayarak Eş'arîliği Mâtürîdîlik karşısındaki gücü, halk nazarında daha çok sufilikle olan ilişkisi dolayısıyla olmuştur. Eş'arîlik Gazâlî ile birlikte Ehl-i Sünnet çevrelerinde Sufîliği meşrulaştırma fonksiyonu gördü ve pek çok Şâfiî-Eş'arî alim Sufîlikle ilgili eserler yazdılar. Ama Türk dünyasında, bir Eş'arî olarak en fazla etkisi olan alimlerden birisi Gazâlî oldu. Muhtemelen Nizamiye medreselerinde yetişen ve Eş'arîliği benimseyen önemli alimlerin çoğunluğu Fars asıllılardan oluşuyordu. Bütün bunlara rağmen, Selçuklular dönemi Mâtürîdî'nin görüşlerini savunan alimlerin yetişmesi bakımından en verimli bir dönem oldu ve Hanefî- Mâtürîdî çizgide hem fıkıh hem de kelâm sahasında çok sayıda son derece önemli eserler yazıldı.

Sufîliğin büyük destek gördüğü Osmanlı döneminde de, Eş'arîlik, Gazâlî ve Fahreddîn Râzî kanalıyla etkili olmaya devam etmiştir. Örneğin Fahreddîn Râzî, Maveraünnehir Maturîdî ulemasıyla tartışmalar yapan ve Mâtürîdîleri zayıf düşünmeye çalışan eserler yazan birisi idi. Ancak XV. asırdan itibaren Şii-Sünnî çekişmesinin Türk-İran çekişmesine dönüşmesi sonucu İmam Mâtürîdî ve onun Türk Din Anlayışı yeniden keşfedilmeye başlanmıştır. Osmanlı alimlerinin Mâtürîdî'den ve onun fikirlerinden bahsetmeye başlaması ve bu dönemde *Te'vil-ât*'in yazmalarındaki artış, bu gerçeği açıkça ortaya koymaktadır. Mâtürîdî'yi Osmanlı döneminde yeniden keşfeden önemli şahsiyetlerden birisi İbn Kemal Paşa, bir diğeri de Akkirmani (1174/1760)'dir. Akkirmani'nin "İrâde-i Cüz'iyeye Risâlesi" adlı eserinde geçen şu ifadeler bu açıdan son derece manidardır: "Ma'lûm ola ki e'f'al-i 'ibâd hakkında mezâhib-i adîde vardır. Lâkin Şeytân-ı lâ'înin nüz'atından selâmet ve kâideten teklîfin sıhhati ve taatte medh ve sevâb ve ma'siyette zemim ve 'ikâb ancak İmâmü'l-Hüda Ebû Mansûr Mâtürîdî mezhebinde olur."⁹⁵ Öyle sanıyoruz ki, Osmanlı için Eş'arîlik Sünnî-Şii çekişmesinde

95 Akkirmânî, "İrâde-i Cüz'iyeye Risâlesi", sad. ve neş. Şamil Öcal, Dinî Araştırmalar, Cilt: 2, V(1999), 234.

Sünniliğin zaferini sağlayacak bir Teolojik özgünlükten uzaktı. Zaten özgün olarak Eş'arilik okutulmuyordu. Sufiliğin emrinde ve son derece felsefileşmiş bir Eş'arilik okutulmaktaydı. Sufiliğin bilgi kuramı ve batını yorumuna öncelik vermesi, Şiiliğe karşı bir muhalefetten çok dolaylı olarak destek sağlamak anlamına geliyordu. Şiiliğin ilk dönemlerden itibaren büyük gelişme kaydettiği ve devlet kurduğu coğrafya daha çok Eş'arî coğrafya olmuştur. Diğer taraftan Felsefe üzerinde Şia'ya cevap verebilmek de o gün için mümkün değildi. Çünkü aynı felsefi tezler Şii çevrelerce de benimsenmekteydi ve kendi tarihlerinde Tûsi ve benzeri pek çok alim eserler yazmıştı. Felsefi ve Sufi cepheden Şiilikle mücadele etmek imkansız idi. Osmanlı idarecileri, bu gerçeğin farkına vararak ve halk tabanında Eş'ariliğin, özellikle Türk unsuru arasında yaygınlaşmaması gerçeğini de göz önünde bulundurarak Sufi bilgi kuramına karşı çıkan, Râfîzî ve Batınlığın / Karmaflığın eleştirisi ile ilgili pek çok eser yazan daha sade akılcı ve Türk kültür çevresinde ortaya çıkan ve Türklerin geneli tarafından benimsenen Mâtürîdîliğe bu yüzden daha büyük önem atfetmiştir. Bunun yanısıra Hanefilik ve Mâtürîdîlik Türk dünyası açısından etle kemik gibidir. Her Mâtürîdî Hanefî'dir ve Selçuklularla Osmanlı döneminde Türk denilince Mâtürîdî ve Hanefî olarak anlaşılıyordu. Bugün de durum hemen hemen aynıdır. Osmanlı kütüphanelerinde bu iki kimliği birleştiren Mâtürîdî kelamcılarının eserleri, *Neseî Akîde'si Şerhleri* ve *Fıkhu'l-Ekber Şerhleri* ile Hanefî Fıkıh kitaplarının yazmaları Şafî-Eş'arî kimliğinin taşıyıcısı olan eserlerle karşılaştırıldığında halk tabanında ve okur yazar kesim arasında bu kültür ürünlerinin elden ele nasıl dolandığı açıkça görülecektir. Öyle anlaşılıyor ki, Eş'arîliği dev>re dışı etmek isteyen girişim Medrese dışından geldi ve en zayıf noktası olan kaza-kader ve İnsan fiilleri konularında yoğunlaştı. Bu konun seçilmiş olmasının muhtemelen siyasi bazı gerekçeleri de olabilir. Mâtürîdîliği savunan Osmanlı uleması üzerine yeni araştırmaların yapıldığı takdirde bu gerçek daha iyi anlaşılacağı kanatındeyiz. Osmanlı alimlerinde Akkirmânî (1174/1760) ve diğer bazı alimler Mâtürîdî'nin insan özgürlüğü ile ilgili fikirlerine hararetle savunmaya devam etmişlerdir. Ancak Osmanlı döneminde Gazâlî'nin sufilikle ilgili eserleri, Cumhuriyet döneminde de, Said Nursî'nin eserleri, Türkler arasında Hanefî-Mâtürîdî kimliğinin zayıflamasında etkili olmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla birlikte, Osmanlı'dan devralınan geleceğin etkisi ve millî devlet anlayışının sonucu olarak Mâtürîdîlik daha fazla ilgi görmeye başlamıştır. Hatta hazırlanan İlmihal kitaplarında veya imamlar için hazırlanan el kitaplarında "fıkıhta mezhebimiz Hanefilik, itikatta Mâtürîdîlik" şeklinde bir kimlik oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu anlayış, Yusuf ZiyâYörükân ve diğer araştırmacıların, Mâtürîdîlik ve Mâtürîdî kültür çevresiyle ilgili araştırmaya yönelmelerinde etkili olmuştur. Bugün Türk dünyasının çoğunluğu, Hanefî kimliği altında Mâtürîdîliğini sürdürmektedir.

14. İslam Düşüncesi Üzerindeki Etkisi

Mâtürîdî'nin yetiştiği dönemi dinî ve fikrî bakımdan inceleyecek olursak, Mutezile'nin Abbasîler tarafından takibata uğradığı, Hadis Taraftarlığı'nın dev-

let tarafından desteklendiği, Şif ve İsmâîlî fikirlerin ve Tasavvufî düşüncenin yaygınlık kazanmaya başladığını görürüz. Mutezile ile birlikte, aklın mahkum edilmesi İslam düşüncesine büyük bir zarar vermişti. Bunun akabinde din ve dünya görüşünü hadis ve gelenek üzerine kuran Hadis Taraftarları, keşif ve derunî tecrübeyi esas alan Sufilik, imama itaati din ve bir inanç esası gibi gören Şiflik yaygınlık kazanmaya başlamıştı. Mâtürîdî, bu sözü edilen ekollerin ve felsefî, agnostik ekollerin kaos yarattığı bir dönemde, akıl ve vahiy arasında yaratılmak istenen bunalımı ve çatışmayı ortadan kaldırmaya ve onun yerine akli tekrar dinî bilginin üretilmesinde en güvenilir bir kaynak olarak ölçü alınmasına çalıştı. Aslında o, daha önce Mutezilenin oynadığı rolü, üstlenmişti, fakat Mutezîlî değildi. *Kitâbu't-Tevhîd*'de görüldüğü kadarıyla, o insan bilgisinin kaynaklarını ele alarak analiz eden ilk müslüman kelamcıdır. Bu eseri, İslam düşüncesi tarihindeki kelamî/akaidî düşüncelerle ilgili yazılmış ve bize ulaşan en eski metin olmanın ötesinde İslam Teolojisinin ilk gelişme çağıyla ilgili son derece zengin bir malzemeyi içermektedir.⁹⁶ Diğer yandan Mâtürîdî döneminde bölgede yaşamaya devam eden Sümeniyye, Menâniyye, Merkayûniyye, Sofistler, Senevîler ve Mecusîler hakkında da önemli bir bilgi kaynağı olmaya devam etmektedir. Mâtürîdî, gerek Kelam ve Tefsir'de, gerekse İslam fıkıhında son derece önemli kavramsal analizler yapmış, bazı kavramları yeniden tanımlamış veya yeni kavramlaştırmalara gitmiştir. Buna örnek olarak Kelam'da Maiye (Nelik/Nitelik), Akıl, Havass (Duyular), Haber, Peygamber'in Haberi, Peygamber'den gelen haber, Sey'iyye (Mâhiyet), Bilkuvve, Bilfiil, Tinet, gibi; Tefsir'de mutlak din, mutlak kitap, te'vil, vücuh ve İctihâdî nesih gibi, Fıkıh'ta⁹⁷ ise, *Beyânü'l-Kifâye*, *Beyânü'n-Nihâye*, *Beyânü't-Tafsîl*, *el-Mütevâtîr bi'l-Amel*, *İlmü'l-Amel*, *İlmü's-Şehâde* ve diğer kavramlar örnek verilebilir. İslam Kelamı'na katkısıyla kendinden sonraki alimlere ilham kaynağı olmuş ve çağdaş araştırmacılar tarafından " Liberal Ehl-i Sünnet Teolojisi"⁹⁸ nin veya " Spekülatif Teolojinin" kurucusu olarak görülmüştür. Çoğunluğu Türk olan pek çok alim onun bu kelamî sistemini tanıtmaya çalışan oldukça kıymetli kelamî eserler yazmışlardır. Bu ekol Hanefîlik olarak, başlangıçta Horasan-Maveraünnehir başta olmak üzere, daha sonra Orta Asya, Afganistan, Hindistan, Pakistan, Doğu Türkistan, Malezya, Endoneya, Kafkaslar, Rusya, Türkiye, Orta Doğu ve diğer bölgelerde yaşayan müslümanların büyük bir kısmı tarafından benimsenerek günümüze kadar yaşamaya devam etmiştir. Günümüzde İslam dünyasında ve batıda bazı Üniversiteler'de ya da İlahiyat Fakülteleri'nde, sınırlı düzeyde de olsa, Mâtürîdî ve Mâtürîdîlikle ilgili konular çalıştırılmakta, lisans ve lisans üstü ders programlarında Mâtürîdîlik ve onun akılcı teolojisi okutulmaktadır.

96 er-Rahmân, Muhammed Müstefiz, *An Edition of the First Two Chapters of al-Mâtürîdî's Te'vilâtü Ahli's-Sunna* Mukaddimesi, 152. (Londra Üniversitesi Kütüphanesi).

97 Fıkıhta ihdas ettiği kavramlar ve yeni kavramlaştırmalar konusunda; Şükrü Özen'in "İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünü İnşası" adlı makalesinde geniş malumat vardır. (Mâtürîdî ile ilgili hazırlamakta olduğum kitapta yayımlanacak.)

98 er-Rahmân, *An Edition* , 152. (Londra Üniversitesi Kütüphanesi).