

O‘ZBEKISTON XALQARO ISLOM AKADEMIYASI

IMOM MOTURIDIY XALQARO ILMIY-TADQIQOT MARKAZI

MOTURIDIYLIK

The Maturidiyya – الماتريدية – Матуридизм



IMOM MOTURIDIY

XALQARO ILMIY-TADQIQOT MARKAZI

INTERNATIONAL SCIENTIFIC RESEARCH CENTER

المركز الدولي للبحوث العلمية

Toshkent – 2021

ТАҲРИР ҲАЙЪАТИ

1. **Музаффар КОМИЛОВ** – тарих фанлари номзоди;
2. **Усмонхон АЛИМОВ** – Ўзбекистон мусулмонлари идораси раиси, муфтий;
3. **Шоазим МИНОВАРОВ** – Ўзбекистондаги ислом цивилизацияси маркази директори;
4. **Зоҳиджон ИСЛОМОВ** – филология фанлари доктори, профессор;
5. **Даврон МАХСУДОВ** – тарих фанлари доктори, доцент;
6. **Аҳаджон ҲАСАНОВ** – тарих фанлари доктори, профессор;
7. **Шовосил ЗИЁДОВ** – тарих фанлари номзоди;
8. **Маҳмуд Эрол ҚИЛИЧ** (Mahmud Erol KILIÇ) – доктор, профессор, ИРСИКА Бош директори;
9. **Назир Муҳаммад АЙЯД** (نظير محمد عياد) – илоҳиёт фанлари доктори, Ал-Азҳар мажмуаси Ислам тадқиқотлари академияси бош котиби;
10. **Моханад ХУРШИД** (Mouhanad Khorchide) – илоҳиёт фанлари доктори, Мюнстер университети ҳузуридаги Ислам илоҳиёти маркази раҳбари;
11. **Аҳмад Саъд ДАМАНҲУРИЙ** (أحمد سعد الدمنهوري) – фалсафа фанлари доктори;
12. **Аширбек МУМИНОВ** – тарих фанлари доктори, профессор, Л.Н.Гумилев номидаги Евроосиё миллий университети;
13. **Камалуддин Нуриддин МЕРЖУНИ** (Kamaluddin Nuridin Marjuni) – фалсафа фанлари доктори, Малайзия ислом фанлари университети кафедра мудири;
14. **Режеп ТУЗЖУ** (Recep Tuzcu) – доктор, профессор, Салжук университети Имом Мотуридий маркази директори.

Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамаси ҳузуридаги Дин ишлари бўйича қўмитанинг 27.02.2021 йилдаги 03-07/1294-сонли хулосаси асосида тайёрланди.

МУНДАРИЖА

Табриқлар

Рустам ҚОСИМОВ	3
Солим ибн Муҳаммад АЛ-МАЛИК	6
Али ЭРБАШ	9
Содиқ ТОШБОЕВ	13
Усмонхон АЛИМОВ	16
Режеп ШЕНТУРК	20
Даврон МАХСУДОВ	23

Зоҳиджон ИСЛОМОВ. Ўзбекистонда мотуридийлик ақидасини ўрганишга доир илмий тадқиқотлар	28
---	----

Mustafa CERİC. In the Shadow of Quasi-Salafî Ideology: A Need for an Enlightenment from Imām Al-Māturīdī's Sunni Synthetic Theology.....	37
---	----

Ahmet AK. Mürtekib-i kebîre bağlamında İmam Mâturîdî'nin Hâricîlere yönelttiği eleştiriler.....	44
--	----

عواد محمود عواد سالم. العقيدة الماتريدية استقامة المنهج وصفاء المذهب.....	52
---	----

Шовосил ЗИЁДОВ. Мотуридия калом мактабига оид янги манбалар таҳлили	58
--	----

Sönmez KUTLU. Türki kavimlerin din anlayışının kurucu unsurları: Hanefilik ve Maturidilik.....	65
---	----

Саидмухтор ОҚИЛОВ. Имом Мотуридий даврида ақидага оид ёзилган асарлар	75
--	----

Рамиль АДЫГАМОВ. Базовые принципы учения Абу Мансура ал-Матуриди и его развитие в Волго-Уральском регионе.....	81
---	----

أحمد سعد الدمنهوري. الماتريدي والماتريدية في عالمنا المعاصر.....	89
--	----

Абдуллатиф АЛЛОҚУЛОВ. Мовароуннахр илмий муҳитида Имом Мотуридийнинг туган ўрни	98
--	----



Dr. Sönmez KUTLU*

*Ankara Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi profesörü
Özbekistan Halkara İslam
Akademisi profesörü*

**TÜRKİ KAVİMLERİN DİN ANLAYIŞININ
KURUCU UNSURLARI:**

HANEFİLİK VE MATURİDİLİK

**ТУРКИЙ ХАЛҚЛАР ДИНИЙ
ТАСАВВУРИНИНГ ТАШКИЛИЙ
ЭЛЕМЕНТЛАРИ: ХАНАФИЙЛИК-
МОТУРИДИЙЛИК**

**FOUNDING ELEMENTS OF THE
RELIGIOUS IMAGE OF THE TURKIC
PEOPLES: HANAFI-MATURIDISM**

Temel Kavramlar: *Türkî kavimler, İslam, Hanefilik, Maturidilik, Akıl, Akıl Taraftarlığı ve Türk Müslümanlığı*

Калит сўзлар: *Туркий халқлар, Ислом, ханафийлик, мотуридийлик, ақл, ақл тарафдорлиги, Турк мусулмончилиги*

Key words: *Turkic peoples, Islam, Hanafiyu, Maturidiyya,, Reason, Rationality, Turkish Islam*

1. Giriş

Türkî kavimler, tarih boyunca pek çok din ve kültürün meydan okumalarıyla karşı karşıya kalmışlardır. Ancak güçlü dini, ahlakî ve toplumsal değerleri dolayısıyla, çoğunlukla bu yüzleşmelerden başarıyla çıkmasını bilmişlerdir. Onlar, coğrafyalarında yayılan dinlerden belli düzeyde etkilenmişlerse de din değiştirerek başka bir dine girmemişlerdir. Bazı Türk topluluklarının Budizm, Hristiyanlık, Yahudilik, Maniheizm ve benzeri dinlere girdiğine şahit olmaktayız. Ancak onlar, İslam'a gönül verdikleri kadar hiçbir dine gönül vermemişlerdir.

Türk boylarının İslam'a girişi, başlangıçta her ne kadar bireysel ihtidalar şeklinde olmuşsa da daha sonra kendi değerleriyle bu din arasındaki benzerlikleri görünce, toplu ihtidalara dönüşmüştür. Buna rağmen İslamlaşma süreci altı-yedi asır sürmüş ve bu süreç boydan boya, bölgeden bölgeye, yerleşik hayata

*Сўнmez Кутлу – Анқара университети Илоҳиёт факультети профессори, доктор.

geçmişlerde ve konargöçer hayat yaşayanlarda farklı şekilde gelişmiştir. Tarihi kaynakların verdiği bilgiye göre 100-200 bin çadırılık bir nüfusla din değiştirme hadisesi, sadece İslam'a ihtidalarda yaşanmıştır.

Türkî kavimler, güçlü kültürleri, ahlakî değerleri ve toplumsal yapılarıyla buhranlı dönemlerin üstesinden gelmeyi ve İslam'ın değerleri ile kendi ahlakî ve toplumsal değerleri aynı ufukta buluşturmaya başarabilmişlerdir. Türk toplumlarının bu konudaki başarısı, onların devlet tecrübesi ve güçlü özgürlük bilinci ile olaylara akli, mantiki ve gerçekçi yaklaşımları sayesinde olmuştur. Türkî kavimlerde var olan bu kültürel değerler, fakih ve mütekellimlerin İslam anlayışlarına yansımıştır. Bu sebeple Türkî halklarda akılcı ve ahlak merkezli İslam anlayışının kurucu unsuru olan Hanefilik-Maturidiliği ve Yeseviliği doğru anlayabilmek için Türkî toplumlarda akıl ve özgürlük anlayışını kısaca ortaya koymak gerekir. Çünkü bilgi sosyolojisinin verilerine göre hiçbir düşünür içinde yetiştiği toplumdaki tecrit edilerek anlaşılabilir. Onlar, mensubu oldukları toplumun tercümanlığını yaparlar.

Bu çalışma, Hanefilik ve Maturidiliğin Türk kavimlerinin İslam anlayışı ile ilişkisini ve onun kurucu unsurları haline gelmeleri meselesini, yazarın daha önce yapmış olduğu çalışmalardan hareketle yeni bir değerlendirmeye tâbi tutmaktadır

**2. İslam öncesinde Türkî Kavimlerde Akıl
Tasavvuru**

Türkî kavimlerin evren tasavvurunda [6: 149-172] insan, diğer varlıklar arasında Tanrı tarafından verilen akıl ile öne çıkar. Tonyukuk Abidesi'nde "Ondan sonra Gök tengri akıl verdiği için ben (onu) Kağan yaptım" [8: B7] ifadesinden de anlaşılacağı gibi, insanın sahip olduğu bu akıl, ilâhî kaynaklı bir akıldır. Devlet işlerinin düzgün gitmesi ve toplumun mutluluğu için işlerin Tanrı'dan bir kut/lütuf olarak verilen akılla düzenlenmesi gerekir. Orhun Abidelerinde, Bilge Kağan Yazıtında aklın siyasette hâkim olması ve işlerini akılla yürütmeleri şöyle ifade edilir: "...akıllı kağanlar imiş. Beyleri de halkları da düz imiş. ... Akılsız kağan kağanlık eder imiş, kumandanı da akılsız imiş, kötü olur imiş. ... Türk! Aklıma gel! İtaatsizliğinden akıllı kağana ve gelişmiş ülkene kendin yanlışlık yaptın" [7: D41-4, D41-6]

Türk kültüründe insana ve akla büyük bir güven vardır. Bu sebeple Türk atasözlerinde Orhun Abideleri'nde olduğu gibi, akıl küçümsenmez ve eleştirilmez; aksine övülür ve işlerin akla danışarak yürütülmesi istenir. Bu konuda günümüzde hala kullanılmaya devam eden pek çok atasözü ve deyim

Türk halkları İslam dinine geçtikleri ilk günlerden itibaren ibadet ve genel olarak hukuki ilişkilerde Hanefi mezhebini ve itikadi konularda da Maturidi düşünce okulunu takip ettiler. Onlar tarafından geliştirilmiş Hanefi-Maturidi öğretilerinde aklın dini bilginin kaynağı olduğu, örfün hüccet olarak geçerliliği, insan sevgisi, insanın cüzi bir iradeye sahip olduğu, diyanet-siyaset ayrımı ve amelin imandan bir parça olmadığı gibi kavramlara özel önem verilir.

Bu makalede, Türk halklarının İslam'a geçiş süreci, Hanefi okulunun Orta Asya'da yayılmasında Ebu Hanife'nin talebelerinin rolü, Karahanlı ve Selçuklu dönemlerinde Hanefi öğretilerinin gelişimi, Maturidi okulunun oluşumu ve özellikleri, İmam Maturidi'nin akidevi konularda ortaya koyduğu görüşler, Maturidiliğin Türk halkları için itikadi bir mezhebe dönüşmesi gibi konular yansıtılmış. Günümüzde Müslümanların ve insanlığın dini sorunlarını çözebilmek ve şiddet eğilimli selevi-radikal eğilimlerle mücadele edebilmek için, mutedillige dayalı Ehl-i Sünnet inancını takip etmenin ve onu geniş alanda yaymanın önemi vurgulanmıştır.

Туркий халқлар исломга кирган илк даврларидан бошлаб ибодат ва умуман ҳуқуқий муносабатларда ҳанафийлик, ақидада эса мотуридийлик мазҳабига амал қилиб келганлар. Улар томонидан ривожлантирилган ҳанафий-мотуридий таълимотида ақл диний билимларнинг манбаи экани, урф-одатларнинг далил сифатида ўтиши, инсониятга муҳаббат, инсоннинг жузъий ирода соҳиби экани, дин ва сиёсатни бир-бирдан ажратиш, амалнинг имон таркибига кирмаслиги каби тушунчаларга алоҳида эътибор қаратилади.

Мазкур мақолада туркий халқларнинг исломга кириш жараёни, Ўрта Осиёда ҳанафий мазҳаби кенг тарқалишида Абу Ҳанифа шогирдларининг хизмати, Қорахонийлар ва Салжуқийлар даврида ҳанафий таълимоти ривож, мотуридийлик мактабининг шаклланиши ва унинг ўзига хос жиҳатлари, ақидавий масалаларда Имом Мотуридий томонидан илгари сурилган қарашлар, мотуридийликнинг туркий халқлар учун ақидавий мазҳабга айланиши каби масалалар ўз аксини топган. Бугунги кунда мусулмонлар ҳамда бутун инсониятнинг диний муаммоларига ечим топиш ва мутаассибликка мойил салафий-радикалистарга қарши кураша олиш учун мўътадилликка асосланган аҳли сунна ақидасига эргашиш ва уни кенг тарғиб қилишнинг аҳамияти ёритиб берилган.

From the earliest days of their conversion to Islam, the Turkic peoples generally followed the Hanafi school in worship and legal relations and the Maturidi school in faith. The Hanafi-Maturidi teachings developed by them pay special attention to the notions that the reason is the source of religious knowledge, traditions pass as evidence, love for humanity, man has free will, religion and politics are separate, and deeds are not part of faith.

This article describes the process of Turkic peoples' conversion to Islam, the role of Abu Hanifa's students in the spread of the Hanafi school in Central Asia, the development of Hanafi teachings during the Karakhanid and Seljuk periods, the formation of the Maturidi school, and its peculiarities, the views put forward by Imam Maturidi on doctrinal issues, and the transformation of Maturidiyya into a doctrinal sect for the Turkic peoples. The importance of following and propagating the Ahl al-Sunnah creed based on moderation had been highlighted to find a solution to the religious problems of Muslims and the whole of humanity today and to fight against the fanatical Salafi-radicalists.

bulunmaktadır. Örneğin “Akıl, Allah vergisidir”; “Akıl, akıldan üstündür.”; “Akıl için tarîk (yol) birdir.”; “Akıl kimde ise devlet ondadır.”; “Akıl kişiye sermayedir.”; “Akıl olmayınca ne yapısın sakal.”; “Akıl dışı, akılsız işi”; “Akıllı düşman akılsız dosttan yeğdir.”; “Herkesin akılı bir olsa koyuna çoban bulunmaz.”; “Akıl, akıldan üstündür, tâa Arşa kadar.”, “Bir senden büyüğü, bir senden küçüğü dinle!”, “Her tarladan bir nakil, her adamdan bir akıl.”; “Akıl yaşta değil, baştadır.” [29: 20-29] Akıl ile ilgili bazı deyimler ise şunlardır: “akıl danışmak”, “akıl hocası”, “akıl sır ermemek”, “aklı başına gelmek”, “aklı başında”, “aklı başından gitmek”, “aklı çıkmak”, “aklı karışmak”, “aklına gelen başına gelmek”, “aklına gelmek”, “aklından geçirmek”, “aklından zoru olmak”, “aklını başından almak”, “aklını çelmek” ve “aklını peynir ekmekle yemek” [22: 15-16]. Türkçedeki atasözleri ve deyimlerden hareketle,

Türklerin dil içi dünya görüşünde akıl, doğruya ve iyiyeye yönelen, yanlıştan koruyan bir rehberdir.

Türk kültüründe akla ve bilgiye atfedilen değer, İslami dönemde de edebî eserlerde işlenmeye devam etmiştir. Karahanlılar döneminde yazılan Yusuf Has Hacib'in dünya ve ahirette insanı saadete kavuşturacak ve mutlu kılacak bilgileri bir araya getirmek için kaleme aldığı Kutadgu Bilig adlı eseri, Türklerde akıl tasavvurunu ve ilme verilen değeri ifade eden pek çok sözü içermektedir. Yusuf Has Hacib, akıllı, atın ayaklarına bağlanan “bukağı” ya benzetmektedir. Nasıl ki bukağı atın yolunu şaşırmasını engelliyorsa ve kurallara göre hareket etmesini sağlıyorsa, akıl da insanın iyiliğe yönelmesini sağlar; doğruluktan şaşmasını ve istenmeyen hallerle karşılaşmasını engeller. Yusuf Has Hacib, bu eserinde mutluluğun elde edilmesini dört kişi arasındaki ikişerli diyaloglarla işler. Bu dört

kişiden Kün-toğdı (Gündoğdu) hükümdardır, doğru yasayı temsil eder. Ay-toldı (Aydoldu) başbakandır/vezirdir, devleti ve mutluluğu temsil eder. Ögdülmüş (Öğdölmüş) başbakanın oğludur, akıllı temsil eder. Odgurmuş (Odgurmuş) ise Ögdölmüş'ün kendisini ahirete adanmış zahid bir akrabasıdır, akıbeti ve kanaati temsil eder. Odgurmuş, Uygurcada düşünerek ve akıl yürüterek gerçeği bulmak demektir. [33: XVIII-XIX]

3. Türkî Kavimlerin İslam'a Girişinde ve İslam Anlayışlarında Hanefiliğin ve Maturidiliğin Etkisi

Türk yurtlarında halkın barış yoluyla İslam'a kazandırılmasına yönelik politika, Emevilerin sonlarında olduğu gibi Abbasilerin kuruluş yıllarında da, Hanefiler aracılığıyla yürütölmeye devam etti. Bölgede Müslüman olan aileler, çocuklarını eğitim almak için genelde Kufe'ye, Akıl (Rey) Taraftarlarının öncüsü olan ve aslen Türk veya Fars olduğu söylenen Ebû Hanife'nin yanına gönderdiler. Onun yanında yetişen Semerkantlı Ebû Mukatil ve Belhli Ebû Mufî gibi Türkistanlı âlimler, onun fikirlerini bir araya getiren eserlerle bölgede İslam'ı yaymaya çalıştılar. Abbasilerin Ebû Yusuf'u baş kadı olarak atamasından sonra, Hanefilik bölgede ilk altın çağını yaşamaya başladı. Ebû Yusuf'un Müslüman olandan cizye ve haraç alınmaması şeklindeki görüşü, bölgedeki halkla yöneticiler arasındaki tartışmaları bitirdi ve halkın rahat bir nefes almasına sebep oldu.

Türk Boylarının İslam'a girişlerini kolaylaştıran sebepler arasında iki nokta oldukça dikkat çekicidir. Birincisi Türklerin İslam öncesinde bir ve yüce olan, her şeye gücü yeten, rızık verici "tek tanrı inancına sahip olmaları; ikincisi Ebû Hanife'nin akıllı İslam yorumu yoluyla İslam'a yönelmeleridir. Birinci sebep Türklerin Hristiyanlığa veya diğer putperest dinlere ilgisini azaltmış, İslam'ı seçmelerine sebep olmuştur. Nitekim XII. yüzyılda yaşamış olan Süryanî tarihçi Mikhaıl, bu gerçeği şu şekilde kaydetmiştir: "Türk milleti tek Tanrı'ya inanmakta idi. Arapların da tek Allah'a inanmaları Türklerin İslâmiyet'i kabul etmelerine sebep olmuştur." [1: IV/258; 31: III-156]

İkincisine gelince Ebu Hanife'nin akıllı din anlayışı, Türk toplumlarının İslam'a girmesinde kolaylaştırıcı bir unsur olmuştur. Çünkü Türkler, bu anlayışı kendi dini ve kültürel değerlerine daha uygun bulmuştur. Bu ilişkiyi ve sonuçlarını şöyle açıklayabiliriz:

IV./X. yüzyıldan itibaren Müslümanlığı kabul eden Türk toplulukları, İslam'ın inanç ve ibadetleriyle ilgili yorumları Maverâünnehir'deki Akıl Taraftarları olarak bilinen Hanefî çevrelerden öğrendikleri için

Hanefî mezhebini benimsediler. Dinî bilgi üretmede akıllı bir yöntemi benimsemeleri, büyük bir değişim ve dönüşüm yaşayan bölge halkının İslam'la ilgili sorunlarını çözmeye önemli bir rol oynadı. Bu yüzden burada kurulan Türk devletlerindeki idareciler, halkın çoğunluğunun eğilimini dikkate alarak, diğer siyasi ve fikhî hareketlere karşı siyasetlerini Hanefî fakih ve âlimlerine dayandırdılar. Başlangıçta Ebû Hanife'nin görüşleri üzerinden İslam'a bağlılık olarak algılanan, fakat sonradan Sünnilik olarak isimlendirilen bu din anlayışı, özellikle Karahanlılar'dan itibaren Türk topluluklarının çoğunluğunun dinî hayat tarzı haline geldi. Türkler Hanefiliğe o kadar sıkı sıkıya bağlandı ki bazı tarihçiler onların İslam'a girişinden "Hanefî dinine girme" [25: 2; 30: 168] olarak bahsettiler. Türk devletlerinin Hanefiliğe özel bir önem atfetmeleri ve onu diğer mezheplere tercih etmelerine karşın, "Anadolu da dâhil hiçbir yerde ve devirde devletin halkı zorla ve baskı altında tutarak Sünnileştirmesi gibi bir hadise vuku bulmamıştır." [3: III/112]

Hanefilik, Ebû Hanife'nin fikirleri etrafında oluşan bir fikh mezhebinin adıdır. İsmi, mezhebin esaslarını belirleyen Ebû Hanife (150/767)'den almıştır. Ebû Hanife ve öğrencileri, itikadî ve fikhî sorunların çözümünde akla ve akıl yürütme yöntemlerine önem vermeleri sebebiyle, Akıl Taraftarları (Rey Taraftarları) olarak adlandırıldılar.

Hanefilik, Samanilerin iktidarı ele geçişiyle birlikte Maverâünnehir Türk toplulukları arasında önemli gelişmeler kaydetti. Samaniler, Hanefî ulemayı destekleyerek onları önemli görevlere getirdi. Asıl amaçlardan birisi, bölgede güç kazanmaya başlayan Şîî-İsmailî ve Mutezilî propagandanın önüne geçmek idi. Semerkant ve Buhara, Samaniler döneminde ve özellikle Karahanlılar döneminde Hanefiliğin önde gelen eğitim merkezleri arasında yerini aldı. Bu iki şehirde Hanefiliğin öğretildiği merkezler açıldı. Özellikle Semerkant, Belh'ten sonra Hanefî geleneğin genç nesillere öğretilmesinde önemli bir rol oynadı. Burada fikh, kelam, hadis ve tefsir ilimlerinin okutulduğu, Dâru'l-Cüzcâniyye üç-dört yüz yıl boyunca Hanefilerin ilimler akademisi olarak görev yaptı. [10: 143, 273, 340] Karahanlılar döneminde ise, Harezmi ve Cürcan'da Hanefî medreseleri açıldı. Öyle ki bu medreseler Irak ve Batı İran'daki medreselerden farklı bir gelenek geliştirdi. Aslında bu fikh geleneğine, "Türk-Hanefî Fikh Geleneği" demek de yanlış olmayacaktır. Bazı batılı araştırmacılar bu geleneğe "Doğu Hanefî Geleneği" [32: 369-370] adını vermektedir.

Abbasilerin başlangıç döneminden başlayarak Horasan ve Maverâünnehir'de önemli Hanefî kültür

havzaları oluştu. Hatta III./IX. asırdan itibaren Irak, Hanefî mezhebinin merkezi olmaktan çıktı, bu iki bölge onun yerini almaya başladı. Samaniler döneminde Semerkand ve Buhara'ya yerleşen Hanefilik, Karahanlılar döneminde o kadar gelişti ki, mezhebin kendi içerisinde “Belh Meşayihî”, “Buhara Meşayihî”, “Semerkant Meşayihî” ve “Fergana Meşayihî” gibi ekoller ortaya çıktı. Hanefiler arasında sufi eğilimleriyle öne çıkan Belh Meşayihî arasında IV./X. asırda Ebû Bekr el-İskâf (ö.333/944), Ebû Kasım Ahmed B. İsmâ es-Saffâr (ö.326/938), Ebû Cafer el-Hinduvanî (ö.326/938) ve öğrencisi Ebû'l-Leys es-Semerkandî (ö.373/983) bulunmaktadır. [21: 71-82] Aslen Semerkantlı olan Ebû'l-Leys, bir Türk fakihidir. Onun en önemli eserlerinden birisi, Belh Meşayihî'nin (fakihlerinin) görüşlerini topladığı Kitâbu'n-Nevâzil adlı eseridir. Aynı şekilde Semerkant'ta Ebû Mansûr el-Mâturidî, Ebû Nasr el-İyâzî, Hâkim es-Semerkandî gibi Türk âlimlerin temsil ettiği ve daha sonra Pezdevî, Ebu'l-Muîn en-Nesefî ve diğer âlimlerin devam ettirdiği “Semerkand Uleması” vardı. Bu âlimler, yazdıkları eserlerle mezhebin gelişmesine önemli katkılar sağladılar. Onların görüşleri, fıkıh kaynaklarında “Semerkant Uleması” veya “Semerkand Meşayihî” olarak kaydedildi.

Hanefî fikhî, en büyük gelişmeyi IX., X. ve XI. asırlarda Orta Asya'nın ilk Müslüman Türk Devletini kuran Karahanlılar döneminde kaydetti. Hanefiliğin Türk coğrafyasındaki bu büyük başarısını batılı bir bilim adamı şu şekilde açıklamaktadır: “ Mezhep (Hanefî mezhebi) bilhassa şarka doğru yayılarak, Horasan ve Maverâünnahir'de en büyük inkişâfını gerçekleştirmiştir. Birçok meşhur Hanefî fakîhi hep bu memleketlerde doğup büyümüşü.” [9: V/1, 212] Maverâünnahir'de V./XI. ve VI./XII. asırda Hanefilik büyük ölçüde hâkim mezhep haline geldi. Karahanlılar ve Selçuklular dönemi, cami, külliye ve medrese gibi kurumlarda mezhebin görüşlerinin eğitim ve öğretimi yapılmaya başlandığı, mezhepler arası ilmi tartışmaların düzenlendiği, eser yazma çalışmalarının sürdüğü, mezhep geleneğinin oluştuğu ve mezhep kültürünün genişlediği bir dönem oldu.

Karahanlı hükümdarlarına sunulan eserlerde Hanefî-Sünnî telakkilerin, eski Türk geleneğine ait unsurlar ve İrani etkilerle birlikte işlendiği görülmektedir. Örneğin Kaşgarlı Mahmud'un Dîvânü Lügâti't-Türk adlı eserinde Türklerin “Peygamber'in ordusu” veya “Allah'ın kılıcı” olduğunu bildiren rivayetleri Ebû Hanife'ye nisbet etmesi ilginçtir. Ebû Hanife'ye atfedilen “Kılıç Türklerin elinde buldukça senin mezhebine zeval yoktur.” [19:17-18; 27: XX;

28: I/180-181] şeklindeki rivayet, İslam öncesi devirdeki millî inanışla İslamlaşma devrinin inanışını birleştirmektedir. Şöyle ki İslam öncesi “Tanrının Türk milletini koruduğuna ve mümtaz kıldığına dair inancın” İslam sonrasındaki bir yansıması olarak görülebilir. Karahanlılar döneminde Ebû Hanife kültü, edebî eserlere kadar yansıdı ve millî bir şahsiyete büründürüldü. Karahanlı Türkçesiyle yazılan Atabetü'l-Hakâyık adlı eser de bu konuda önemli bir örnektir. Edib Ahmed Yükneki ile İmam Azam, bir menkıbede çağdaş yapılmıştır. Ali Şir Nevâî (906/1501)'nin Nesâyimü'l-Mahabbe adlı Nefâhat tercümesinde ve zeylinde aslen Türk olan Edib Ahmed hakkında menkıbevi mahiyette bazı rivayetlere rastlanır. Bunlardan anlaşıldığına göre Edib Ahmed medrese eğitimi görmüş, Bağdat'ta İmam Azam'ın derslerine devam etmiş bir zahiddir. [4: 7,78]

Hanefî fikhî, en büyük gelişmeyi IX., X. ve XI. asırlarda Karahanlılar ve Selçuklular döneminde elde etti. İlk Müslüman Türk Devletini kuran Karahanlı hakanları ilmi hayata ve bunun içerisinde fıkıh ve kelim ilminin gelişmesine çok büyük destek verdiler. Örneğin Batı Karahanlı hakanları fakihlere saygılı ve onların görüşlerine itibar eden kimseler olarak bilinirdi. Sultan Ebu'l-Muzaffer Tufkac Han İbrahim b. Nasr (ö.460/1068), dindar ve adil birisi idi; fukaha fetva vermedikçe yeni vergiler koymazdı. O, “fakih Ebu Şüca' el-Alevî'nin “Sen, hükümdarlık için uygun değilsin” demesi üzerine” hakanlığı bıraktı. Ancak kendisinin “bu iş (yönetim) için tayin edilmiş olduğunu ve buna başkasının uygun olamayacağını teyit eden Semerkand halkının şiddetli ısrarı karşısında kararından dönmüştür.” [26: VIII/118; 5: V/1-292] Özellikle Karahanlılar ve Selçuklular devrinde Orta Asya'da sosyal, iktisadi, siyasi ve dinî hayat bu iki devletin resmi mezhebi olan Hanefî fikhına göre işlemekteydi.

Hanefilik, Maturidiliğin teşekkülü ile yeni bir boyut kazandı. Öyle ki Maturidilik ile Hanefilik, birbirinden ayrılamayan etle tırnak gibi oldu. Bunun sonucunda bu iki mezhep, neredeyse Türk boylarının, birisi fikhîta diğeri itikatta millî mezhebi haline geldi. Biz Hanefilik ve Maturidiliğin ilişkisini, Hanefî mezhebi âlimlerinin icazet silsilelerinde açıkça görmekteyiz. Hanefilerin Yüce Allah'la başlattıkları silsilesinde İmam Maturidi'den sonra yer alanların tamamı Karahanlılar döneminde yetişmiş Türk fakihleridir. Ebû Hafis Ömer b. Muhammed en-Nesefî, Karahanlılar döneminde yetişmiş ve Bağdat'a seyahat etmiş yüz kadar kitap yazmış en seçkin bilim adamlarından birisiydi. 507/1113 yılında hacca giderken Bağdat'a uğradı ve oradaki el-Tutuşîyye medresesinde ders

verdi. O, belki de bu medresede Orta Asya Hanefî-Maturidi geleneğine bağlı olarak ders veren ilk hocaydı. Dersleri, konuşmaları ve yazılarıyla kısa süre içerisinde burada kendini kabul ettiren bu bilim adamı açık fikirli olmasıyla ün yaptı. Yine Karahanlıların son yıllarında Şam'a ve Bağdat'a gidip orada hocalık yapan ilk Türk ve Hanefî âlimlerden birisi de Reşîdeddin Ömer b. Muhammed Ebû Hafs al-Fargânî'dir. Fıkıh, kelim, felsefe ve Arap dilinde uzman olan Ebû Hafs el-Fargânî burada 632/1234 tarihine kadar hocalık yaptı. Karahanlılar devrinde yetişmiş bir başka ünlü hoca da, önemli kazaî görevlerde bulunmuş olan Muhammed b. Abdullah al-Balâsâgûnîdir (ö.506/1112). Karahanlı hükümdarı Muhammed b. Süleyman Hakan tarafından 515/1121 yılında halife el-Müsterşid'e elçi olarak gönderilen Semerkantlı Ebû Ali el-Hüseyn b. Ali el-Lâmişî (ö.552/1157), Karahanlılar döneminde yetişen diğer Hanefî âlimlerdendi. Semerkant'ta öldü. [24: I, 349-49, 350, 358-359]

Türk toplumlarının din anlayışının itikadî boyutunu Maturidilik oluşturur. İmam Maturidi, Semerkant'a bağlı bir kasabada dünyaya gelmiştir. Semerkant'ta Hanefîliğin eğitim kurumlarından Daru'l-Cüzcaniyye'de eğitim görmüş, daha sonra burada hoca olmuştur. O, Hanefîliğe büyük bir güç katmış ve Karahanlıların resmi fıkıh mezhebi olmasını sağlayan zemini hazırlamıştır. İmam Maturidi, Hanefîliğin inanç boyutunu kelami bir sisteme kavuşturmuştur. Daha sonra onun görüşleri etrafında oluşan bu sisteme Maturidilik adı verilmiştir. İçinde doğduğu toplumun ihtiyaçları ve şartlarına uygun bir yapı oluşturmayı başaran İmam Maturidi, daha önceki mezhepleri taklit etmemiştir. Aksine İmam Maturidi, içinde doğduğu toplumun tercümanlığını yapmıştır. İslam'ın inanç boyutunu Türk toplumlarının dinî ve kültürel değerlerinden yararlanarak yeniden yorumlamış ve ona güçlü bir muhteva kazandırmıştır. Çünkü tıpkı kendinden önceki Hanefî Türk fakihlerinin fıkıhta yaptıkları gibi, o da itikatta akılcılığı esas almıştır. İmam Maturidi'nin akılcılığı, Kur'an, Ebu Hanife'nin akılcılığı ve Türk toplumlarının akılcı kültürüne dayanıyordu. Bu sebeple Türk toplumunun İslam anlayışının temelinde amelî ve fikhî sahada kurucu unsur olarak Hanefîlik; inanç alanında ise Maturidilik bulunuyordu. Yusuf Ziya Yörükân, Maturidiliğin Türk kültürü ile olan ilişkisini şöyle tanımlamıştır: "Maturidilik, İslâm harsının Türk muakelesinden süzölmüş ve İslâm esaslarının Türkler tarafından işlenmiş din fikriyatına müstenit resmi mezheptir." [34: 125]

Türk toplumlarının İslam anlayışında ahlakî boyut Ahmet Yesevi tarafından sistemleştirilmiştir.

Onun ortaya koyduğu ahlak anlayışı Kur'an'ın ahlak anlayışının ve içinde yaşadığı toplumun ahlakî değerlerinin uzlaştırılmasıyla oluşmuştur.

4. Hanefî-Maturidiliğin İslam Anlayışının Kurucu Unsurları

Türkî kavimlerin İslam anlayışının dayanaklarını oluşturan Hanefîlik, Maturidilik ve Yesevîliğin en genel anlamda kurucu unsurları veya kırmızı çizgileri diyebileceğimiz bazı görüşlerini sırasıyla açıklamak istiyoruz.

4.1. Akıl Dinde Bilgi Kaynağı ve Hüccet Oluşu

Akıl insanlara iyi ve kötüyü, yararlı ve zararlıyı, güzel ve çirkin ayırt edebilmek için Allah tarafından verilmiş bir yetenektir. İnsanların sorumluluklarının kaynağı akıldır. Çünkü dinî bilgiye ulaşmada en güvenilir iki kaynaktan biri akıl, diğeri nakildir (vahiydir). [14: 4] Bir üçüncü delil duyulardır. Akıl sadece dini bilginin değil, ahlakî bilginin de kaynağıdır. İnsan, ahlakî iyi ve kötüyü aklıyla bilir. Akıl; vahiy, duyular ve haberlerle elde edilen bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüttür. Gerek duyu yoluyla gerekse haber yoluyla bilgi edinirken akıl gereklidir. Duyuların yetersiz kaldığı durumlarda ve doğru bilgiyi yalandan, gerçek peygamberi de sahte peygamberden ayırmada akıl yürütmek zorunludur. [15: 8, 27, 136] Akılla vahiy asla çelişmez. Akıl mutlak doğru ve zorunlu gördüğünü, vahiy de doğru görür. İmkânsız gördüğünü, vahiy de imkânsız görür. Bu yüzden Kur'an'da akla ters düşen akılla çelişen bir şey yoktur. Kur'an, Hz. Muhammed'in peygamberliğine ait akli bir mucizedir. Akıl birden fazla seçenek sunabileceği konularda vahiy rehberlik etmiştir. Akıl bilgi edinme gücü ve alanının sınırlı olduğundan eşyayı ve hadiseleri, bütün yönleriyle ve her şeyi teferruatıyla bilemez. Ama bu durum akıl, güvenilir ve doğru bilgiye ulaştıran bir kaynak olmaktan çıkarmaz. Akıl yürütmeyi reddeden kimse, çelişkiye düşmüştür.

Kur'an'ın dışındaki bilgiler ve haberler "aklî delillere ve Kur'an'a aykırı olduklarında, reddedilmelidir." [16: IV/566] Akıl yoluyla elde edilen bilgilere "Akliyyât" denilir. İnsanlarda bulunan azaların kendine özgü şükürü ve ibadeti vardır. Akıl ibadeti, onun tefekkürü ve fikir üretmesidir. Vahyin ve onu getirenin doğruluğu akıl ile bilinir. Allah'ın varlığının bilinmesi, aklen vaciptir. Allah'ın birliğine ulaşmada, ahlaklı olmada ve kullukta/şükürde mazeret söz konusu değildir. Akıl sahibi, Allah'a inanmakla, ahlaklı olmakla ve şükretmekle yükümlüdür. İnsan

aklı, bu konularda vacip ve haram koyabilir. Mesela yaratıcının varlığının gerekliliği şeklinde bir hükmü (vâcibu'l-vücûd) akıl koymuştur. Şirkin ve cehaletin haramlığını akıl koymuştur. Aklın, terbiye edilmeye ihtiyacı yoktur. Nefsin terbiyeye ihtiyacı vardır. Vahiy, akıllı değil, nefsi terbiye için gönderilmiştir. Akıl, küllilerde yanılmaz. Cüzilerde yanılabilir, ama onu da ya kendisi ya da başkası veya vahiy düzeltebilir. Ahiretin varlığı da akılla gereklidir. Akıl, Allah'ın bir hüccetidir. Gerçeğe ulaşmak ve doğru yolu bulmak için akıllı kullanmak, Allah'ın bir emridir. Görüşlerin ve inançların doğruluğu onunla anlaşılır.

4.2. İlhamın Bilgi Kaynağı Olmaması

Hanefî-Maturidi gelenekte, ilham ve sezgi, sağlam ve güvenilir bilgi kaynağı olarak kabul edilmez. İmam Maturidi tefsirinde ve hayatında bunlara göre hareket edenleri eleştirmiştir. Sebebi de kontrol edilemez bilgilerin, dini bilgi olarak insanlara benimsetilmek istenmesidir. İmam Maturidi, kendi dönemindeki Sufileri ve de mistik anlayışı eleştirdiği ve Sufiliğe mesafeli durduğu için bu çevrelerde ihmal edilmiştir. Ahmed Yesevi, bir Sufidir. Fakat Ahmed Yesevi eğitimini Hanefî Maturidi medreselerinde almıştır. Bu sebeple Yesevilikte, Batını-Sufi zemin yoktur. Yani derinlikli, nassların anlamlarını zorlayan, anlamları değiştirecek kadar yorumlar yapılan bir Sufilik değildir. O Divân-ı Hikmet'inde, ayet ve hadislerden anladıklarını, yani akli tevillerini hikmet adı altında bir araya getirmiştir.

4.3. İnsan Sevgisi ve İnsana Saygı

İnsanlar, aynı maddeden yaratılmıştır (A'râf, 189). Bu sebeple kadın ve erkekler arasında yaratılış açısından farklılık değil eşitlik vardır. Hiçbir insanın, yaratılış ve nesep yönünden bir başkasına asla üstünlüğü yoktur. Çünkü insanlar en güzel şekilde yaratılmıştır. Aynı nefisten yaratılan kadın ve erkekler birbirinin kardeşidirler. İnsanlar, İslamiyet ve insanîyet açısından kardeşlerdir. Birincisi, bütün insanlar, insan olmakta (ademiyette) birbirinin kardeşidir. Ancak Müslümanlar, İslam'a mensup olmaları sebebiyle birbirinin din kardeşidir.

İnsanlar arasındaki üstünlük kendi iradesi ile hayra yönelmek, iyilik yapmak ve ahlaklı davranmaktadır. Allah, bütün insanları aynı cevherden yarattığı için hiçbir insan cevheri bakımından diğerinden üstün değildir. Üstünlük sadece salih amel işlemekle sağlanır. [13: V/249] İnsanın diğer varlıklardan üstün kılınması, onun en güzel şekil ve görünümde akıl sahibi bir varlık olarak yaratılmasındadır. [13: XI/263-264] Buna rağmen insanlar, farklı arzu ve tabiiyatlara sahiptir.

Çünkü insanlar tek bir arzu ve tabiiyatta yaratılmamıştır. Eğer insanların arzu ve istekleri aynı ve tek bir şekilde olsaydı gelişme (menafi') ve kültür (maarif) yok olurdu. [13: VIII/236]

İnsanlar, doğuştan günahsızdır. Mümin ve kâfir olarak doğmazlar. Bu vasıfları sonradan kazanırlar. Her bir insan, inanma ve inanmama özgürlüğüne sahiptir. Yani insan için inanmak da inançsızlık da bir hakktır. Bu düşünce özgürlüğüne ve insana saygının bir gereğidir. Bu sebeple, kâfirler, küfürleri sebebiyle öldürülemez. Çünkü Allah'a karşı işlenen küfrün cezasını, insan veremez. Küfrün sahibini Allah, ahirette sorgulayacak ve cezasını verecektir. [13: VI/330-331]

4.4. Örf ve Marufun Delil Oluşu

Hanefî-Maturidi âlimler, Türk kültüründeki siyasi, ahlakî ve kültürel değerleri İslam'ın bu konudaki değerleriyle buluşturmayı başarmışlardır. Hanefî fakihler, toplumun güzel gördüğü marufu, yani milli örfü (töre), hukuki düzenlemelerin kaynağı olarak görmüşlerdir. Hanefî-Maturidilere göre örf, bir delildir. Arap örf ve kültürüne dayalı inşa edilen şeriâtın hükümleri, maksadı gerçekleştiremez hale gelmiş ise, maruf olan ve maslahatı sağlayan yeni bir örf veya içtihatla neshedilebilir ve yerine yeni hükümler konulabilir.

İmam Maturidi'nin, "içtihatla nesih" imkânının yanı sıra, "örfi nesih" veya "toplumsal nesih" olarak isimlendirebileceğimiz ikinci bir nesih şeklini benimsemesi oldukça manidardır. Böyle bir kavramsallaştırmayı kendisi yapmamıştır. Ancak Mümteherine Suresi'nin 10. ayetinin yorumlarına bakılırsa, bunu bu şekilde kavramsallaştırmak mümkündür. Bu yolla bir hükmün değiştirilmesini ilgili ayetin tevilde şöyle açıklamaktadır:

"Bu ayette kitabın hükmünün insanların onunla ameli terk etmesiyle nesh edileceğine delalet vardır. Zira "Onların harcadıklarını verin" ve "Harcadıklarınızı onlardan isteyin. Onlar da harcadıklarınızı sizden istesinler" fıkralarındaki hükümler, terkedilmeleri hakkında kitap ve sünnetten bir veri gelmediği halde metruktür. Ancak insanlar bunların terkedilmesinde icmâ ettiği için terkedilmiştir. Bu ve ayette belirtilen "müellefe-i kulüb" (Tevbe, 60) meselesi gibileri, belli bir illet dolayısıyla hususi olarak sabit olduğu, örfî hükümle tespit edilmiş hükümlerdendir. Sonra da bunların dayandığı illet ortadan kalkmıştır. Ancak illeti akılla kavranamayan meselelerde kitapla amel etmek gerekir. Bunlar insanların terk etmesiyle terkedilmez. İnsanların böyle bir hükmün terki üzerine icmâ etmeleri caiz olmaz, böyle bir icmâ da gerçekleşmez. Bazı

mezhepdaşlarımız bu hükmün "...mallarınızı haksız yere aranızda yemeyin." (Nisâ, 29) ayetiyle, bazıları ise, "Bir Müslümanın malı, onun rızası olmadan helal olmaz." [2: V/72] hadisi ile nesh edildiğini ileri sürmüştür." [13: XV/125]

Hanefî-Maturidi geleneğe bağlı olan Osmanlı yönetiminin şeri hukukun yanı sıra örfi bir hukuk oluşturması, mensubu oldukları mezhebin "toplumda marufu temsil eden örfün/törenin delil olması" ilkesini bir çözüm yolu olarak benimsemesidir.

4.5. Diyanet - Siyaset Ayrımı

Hanefî-Maturidi âlimler, din-siyaset ilişkisi konusunda da, Türk siyaset geleneğinde öne çıkan değerlerle uyumlu fikirler ileri sürmüştür. Türk kültüründe Devlet başkanına ilahi bir niteleme yapılamaz. Devlet başkanı, töreye ve akla uymak zorundadır. İmam Maturidi, devlet başkanlarına "Zıllullah fi'l-Arz" (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) demeyi inançla ilgili bir tehlike görmüştür. Çünkü "Şah", Şehinşah", Zıllullah fi'l-Arz" kavramları Allah için kullanılabilir. Devlet başkanları için kullanılamaz. Bu yüzden Maturidi, Allah için kullanılabilecek bazı isimler ve künyeler veren imamları şöyle eleştirmektedir. "Şehinşah unvanı ise, ancak Allah için kullanılabilir. Ondan başkasına asla kullanılmaz. Kulların böyle isimlendirilmesi kesinlikle doğru değildir. Ümmetlerin Koruyucusu/ Maliki sözü de yalandan ibarettir. Çünkü "ümmetler" kelimesi, ins, cin, melaîke ve diğer canlıları kapsayan bir kelimedir. Bu tanımlama da, sadece Allah için yapılabilir. "Yeryüzünün Sultanı" ve benzeri tanımlamalara gelince, bu da yalandır." [11: 70b-71a]

İmam Maturidi, "İmâmların Kureyşten olması" fikrine karşı çıkmış ve bunun dini açıdan yanlış olduğunu savunmuştur: Diyanet ve siyaset ayrı şeylerdir. Hilâfetin Kureyş'e tahsisi, diyaneten değil siyaseten doğrudur. Dinî açıdan, imam olacak kişinin öncelikle Allah'tan en çok sakınan, insanların problemlerini çözmede en basiretli ve onların yararına olan şeyleri en iyi bilen birisi olması gözetilmeli ve bu şartları taşıyan kim olursa olsun imâmete onu getirmek gerekir. Çünkü Allah'ın kitabında böyle istenmektedir: "...Muhakkak ki Allah yanında en değerliniz, Ondan en çok sakınanınızdır..." (49. Hucurât, 13) Ayrıca malların ve ırzların emanet edileceği kişilerde takva özelliğinin aranması da, bunun delilidir. Çünkü bu görevi takva vasfı ile yerine getirebilirler. Bu bakımdan diyanet açısından gözetilmesi gereken şey takvadır. [18: II/829] Bu şu anlama gelmektedir: İmamların Kureyş'ten olması fikri, ister Peygamberin sözü olsun

ister sahabe böyle istemiş olsun, bu dinî olmaktan çok siyasî ve sosyolojik bir tercihtir. Maturidi'ye göre böyle bir tercih iki önemli sebebe dayanmaktadır. Birincisi, imâmet dinî bir yönü olmakla beraber daha çok idarî ve siyasî bir konudur. Bu yüzden imam olacak kişinin takvanın yanı sıra küçük düşürülmemiş ve nefret edilmeyen bir nesebe mensup olmasına ihtiyaç vardır; insanların kendilerini güçlü ve saygın olarak bildikleri bir soya verilmesi de bundandır. Ayrıca Kur'an'ın Kureyş lehçesiyle inmiş olması da bu konuda dikkate alınmalıdır. O halde nübüvvetin bir soyda, melikliğin başka bir kavimde devam ettiği bilindiğine göre Diyanet ve Siyaset konusunda şu iki hususun gözetilmesi gerekir. Siyasî yetki kralların elindedir, diyanet yetkisi ise Nebilerin elindedir. Zaten Kur'an'da bu ikisinin tek bir kavimde birleşmediği bildirilmiştir: "Musa'dan sonra İsrail oğullarının ileri gelenlerini görmedin mi? Peygamberlerine: "Bize bir hükümdar gönder, (onun önderliğinde) Allah yolunda savaşalım." demişlerdi..." (2. Bakara, 246) Durum böyle olunca Diyanet / Nübüvvet, o işi yürütebilecek kişiye verilir; idare ve siyaset ise halk arasında saygınlığı ile öne çıkan seçkin kabileye/kavme verilir. Diğer taraftan, soy ve nesebin, insanları iyi ve güzel davranışlara sevk eden, kötü ve çirkin davranışlardan uzak tutan şeylerden biri olduğu da bir gerçektir. Böyle kişiler emaneti daha iyi koruyabilirler. [18: II/829-831]

İmam Maturidi, ulema-siyasetçi ilişkisini ahlakî bir zemine taşımış ve bunu şöyle açıklamıştır:

"Yine aynı şekilde liderlerin ve sultanların huzuruna çıkan ve onların meclislerinde bulunan âlimlerin, Mûsâ'nın (a.s.) kavminin Karun'a yaptığı gibi, onlara nasihatte bulunması, kendilerine verilenleri emretmeleri, sakıncalı ve haram olan şeylerden de sakındırmaları, yine onları her türlü hayra, Allah'a itaat içeren davranışlara yönlendirmeleri gerekir. Aksi durumda onların meclislerinde bulunmaları ve onlara itaat etmemeleri gerekir. Eğer böyle yaparlarsa onların ortakları olurlar." [13: XI/102]

4.6. İrade Özgürlüğü

Türk toplumlarında özgürlük hayati bir önem taşımaktadır. Hanefî-Maturidi İslam yorumunda İslam'ın vecibelerini uygulamak insanların özgürlüğüne bağlıdır. Özgür olmak pek çok ibadetin yerine getirilmesinin şartı olarak görülmüştür. Örneğin özgürlüğün olmadığı ve vatanın herhangi bir parçasının işgal edildiği durumlarda Cuma ve Bayram namazı kılınmamıştır. Bu durumda genel seferberlik ilan edilir ve kadın-erkek herkes özgürlüğünü savunmak için silaha sarılır. Kadınların, savaşa katılmaları için anne-babalarından, kocalarından izin almalarına

gerek yoktur. İmam Maturidi, bütün ibadetlerde insan iradesi ve ihtiyarını şart koşmuştur. İrade ve ihtiyarın bulunmadığı iman ve küfür geçersiz, ibadet ve taat faydasızdır. İnsanın sorumluluğu, onun cüz-i iradesinin sonucudur. İnsan iyiliği veya kötülüğü seçmekte hürdür. İnanmak ve inanmamak insanın özgürlüğüdür. İnsan, yaratılmamış cüz-i iradesiyle iyi ve kötü seçeneklerinden birini seçer ve Allah'ın verdiği güçle o fiili yapar. Kul fiilinın sahibidir. Allah, ise fiili yaratandır.

4.7. Nesnel Ahlak ve İyilik-Kötülük

Hanefî-Maturidi âlimler, akılcı ve ahlakî bir dindarlığı savunmuşlardır. İnsan aklıyla iyi ve kötüyü bilebilir. Allah, bir şeyi iyi olduğu için helal, kötü olduğu için haram kılmıştır. Bu sebeple Allah'ın helal ve haram kılması bir hikmete dayalıdır. Bu illet ve hikmetleri bulup ortaya çıkarması insanın görevidir. İmanı da akli delillere dayalı doğru bir bilginin tasdiki olarak görmüş ve onu akli iman olarak tanımlamıştır. Böyle bir iman için şek ve şüphe söz konusu olamaz. Ayrıca taklide yer yoktur. Bu sebeple onun İslam anlayışını, doğru bilgiye dayalı akılcı ve ahlakî bir dindarlık belirler.

Ahlakî duygu insanın özünde vardır, insan yaratılışı itibarıyla bizatihi ahlakî bir varlıktır. Bir kısım şeylerin güzelliği, bir kısım şeylerin çirkinliği akılda bedihî olarak kesin olduğu için akıl bunları zorunlu olarak idrak eder, emreder ve yasaklar. Mesela, nimete şükretmenin doğruluğu ve adaletin güzelliği; nankörlüğün, zulmün ve yalanın çirkinliği böyledir. [15: 178, 181, 223, 224] Yalnız, aklın karşılığında ahirette mükâfat ve cezası olan haram ve helal kılma yetkisi yoktur, bu yetki Allah'a aittir. Dolayısıyla aklın bilgisi, ahirete ait ceza ve sevap miktarını tayin edemez. Din ise emredilenleri yapana mükâfat vadetmiş, yasaklananları yapanları ise ceza ile tehdit etmiştir. Maturidi'nin ahlak anlayışı ile ilgili belirtilmesi gereken bir husus da, fikri, inancı ve doğru bilgiyi eyleme öncelemesi ve eylemi taklide değil sağlam bir bilgiye dayandırmasıdır.

Dinde insanlar, güç yetiremeyeceği şeylerle asla sorumlu tutulmazlar. Herhangi bir şeyle sorumlu tutulmanın öncelikli şartı, emredilen veya yasaklanan şeyin, insanın yerine getirebileceği türden olmasıdır. Buna göre insanları güç yetiremeyeceği ibadet ve taatlarla veya yapamadığı şeylere karşılık daha ağırla cezalandırmak dinin sorumluluk mantığına aykırıdır. Allah akla dayalı olarak veya vahiy yoluyla insanlara her ne emretmişse, onun anlaşılması için bir yol kılmıştır. Bunu anlayamayacak düzeyde olan ilahî

emrin muhatabı olmaz. Bütün bu emirleri bilme yolları farklı farklıdır. Ancak onun yolları akıl ve istidlalle bilinebilir. [15: 137]

4.8. İman-Amel Ayrımı

Amel-iman ayrımı, Hanefî-Maturidi İslam anlayışının omurgasını oluşturur. Onlar, amellere inanmayı ayrı şey, farz olduğunu bildiği halde yerine getirmemeği ayrı şey kabul eder. Farz olduğuna inanan kâfir, farz olduğuna inandığı halde kılmayan ise günahkâr mümin olur. Onlara göre namaz, oruç, zekât, hac iman değil imanın dışındaki farzlardır veya İman ve İslam'ın ilkeleridir (şerâi'). Kur'ân'da pek çok yerde iman edenlerin ve salih amel işleyenlerin atıf harfi olan "vav"la birbirinden ayrılması, aynı isim altında birleştirilmemesi amellerin imandan olmadığını delildir. Eğer ameller imandan olsaydı, Nebiler bile bütün iyilikleri (ta'ât) tamamlamadığından hiç kimsenin imanı mükemmel olmazdı. Aynı şekilde tek bir günah işleyenin imanı da tam olmazdı. İman vacipleri yerine getirmek, haramları terk etmek olursa hiç kimse gerçek mümin olduğunu söyleyemeyecektir. İslam'a girmenin şartı ameller değil Allah'ı tasdiktir. İnsanlar, amelleri terk etmekle mümin ismini kaybetmez, ama tasdiki kaybetmekle iman ismini kaybeder. Müminlerin iman isminin amellerden önce olması amel ve imanın ayrı olduğunu gösterir. İnsanların farzları işlemeleri iman etmiş olmalarından dolayıdır. Yoksa imanları farz olan şeyleri işlemiş olmalarından doğmuş değildir. İnsanlar tasdikte birbirine eşit, fakat amellerde birbirinden farklıdır. Ayrıca fakirin zekâtı vermesi gerekmez, ama zekâtın faziletine inanması gerekir. [20: 71-82; 17: 209-225; 18: II/797-823; 12: 399-725] Maturidilere göre iman, amelın sebebidir. Amel imanın oluşmasının sebebi değildir.

4.9. Din-Şeriat Ayrımı

Hanefî-Maturidiler, dinle şeriat arasında bir ayrım gitmektedirler. Aslında bu fikri, Ebû Hanife savunmuş; İmam Maturidi geniş bir şekilde incelemiştir. Hanefî-Maturidilerin böyle bir ayrımı yapmasının temelinde imanın din ve itikat olarak tanımlanması fikri yatmaktadır. Bu yolla, akılla din arasında, şeriatla vahiy arasında şöyle bir ilişki kurulmaktadır. Örneğin İmam Maturidi'ye göre "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.” [15: 377] Geçmişte gönderilen bütün peygamberler ve nebiler tek bir din üzere idiler, yani Allah katında mutlak ve değişmeyen İslam dinî üzere gönderilmişlerdir. Mutlak dinin içerisine, dinin tevhit, inanç esasları, ibadetin sadece Allah’a ait olması, Allah’a şükürün zorunluğu ve ahlakî ilkeler yer almaktadır. Akılla bilinmelerinin zorunlu olması sebebiyle, bunlara Akliyyât da demektir. Yani Akliyyât, araştırma ve inceleme sonucu ulaşılan tevhit bilgisi, Peygamber bilgisi ve diğer bilgilere denir. Bu kısımda hiçbir şekilde nesih olmaz. Çünkü bunlar, akılla da ortaya konulabilen ve ispatlanabilen değişmeyen gerçeklerdir. Şeriatler ise, peygamberden peygambere değişen ibadet şekilleri ve şeri hükümlerden oluşur. Her peygamberin şeriatı ve ahkâmı birbirinden farklıdır. Bu kısım, Peygamberin geldiği dönemin şartlarına ve toplumsal maslahatlara göre oluşturulan dinin değişen toplumsal boyutunu ifade etmektedir. [23: 55]

5. Sonuç

Türklerin din anlayışının kurucu unsuru Hanefilik-Maturidilik ve Yesevilik, onların kurucu unsuru ise akıl ve özgürlüktür. Ebu Hanife'nin akıl taraftarlığı ve imanda eşitlik fikri, Türklerin İslam'a girmesini kolaylaştırmıştır. Ayrıca Müslümanlar arasında ayrımcılığın kaldırılmasına belli düzeyde katkıda bulunmuştur. Ebu Hanife'nin fikhî görüşleri Türklerin günlük hayatlarını ve ibadetlerini düzenleme konusunda yol gösterici olmuştur. İmam Maturidi, Türklerin İslam anlayışının itikadî cephesini sağlam temeller üzerine kurmakla onlara asırlarca sürecek güçlü devletler kurmalarının fikri ve felsefi zeminini hazırlamıştır. Ahmet Yesevi de, bu iki anlayışın yol göstericiliğinde Türk toplumlarının konargöçer hayat yaşayanları ve yerleşik hayata geçmişleri arasında İslam'ın ahlak anlayışın onların kendi diliyle anlatmış ve onu bu milletin seciyesi haline getirmiştir. Bu üç âlimin görüşleri etrafında oluşan Hanefilik, Maturidilik ve Yesevilik tarihsel süreçte birbirinin mütemmim cüzü olmuştur. Bu sebeple Türk toplulukları, çoğunlukla fıkhîta Hanefî; itikatta Maturidiliği ve ahlak anlayışında Yeseviliği benimsemiştir. Ancak bugün Türk toplumunun İslam anlayışı ve yaşayışında ne Hanefilik, ne Maturidilik, ne de Yesevilik etkindir. Her üçü de, sembolik bir değere sahiptir. Farklı görüşlerin istilasını altında olan Türk toplumu, bu tehditten kurtulabilmek için Ebû Hanife ve İmam Maturidi'nin akılcı yorum yöntemine ve Ahmet Yesevi'nin ahlak anlayışına çağdaş sosyal bilimlerin ışığında yeniden işlerlik kazandırmak durumundadır.

Kaynakça

1. Abdülkerim Özaydın, “Türklerin İslâmiyeti Kabulü”, Türkler, ed. Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, (Ankara: Yeni Türkiye, 2002), IV/258. (Süryanî Mikhail, Chranique, Trc. Chaber, (Paris, 1910), III-156.)
2. Ahmed b. Hanbel, Müsned, İstanbul 1992, V/72.
3. Ahmet Yaşar Ocak, “Anadolu- Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA.). III/112.
4. Ahmet Yüknekî, Atabetü'l-Hakâyık, Trc.: Reşit Rahmeti Arat, (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1951), 7, 78.
5. Ali b. Salih el-Muheymid, “Karahanlılar ve İslam'ın Yayılmasındaki Katkıları”, Trc: Ali Aksu, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (Haziran 2001), V/1-292, (ss. 281-309).
6. Bıçak, “Türklerde Evren Tasavvuru ve Ölüm Anlayışı”, Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları, No.6 (2004): 149-172.
7. Bilge Kağan Yazıtı. D41-4 ve D41-6.
8. Bilge Tonyukuk Yazıtı. B7.
9. Clement Huart, “Hanefiler” Maddesi, MEB İslam Ansiklopedisi (Ankara, 1950), V/1, 212.
10. Ebû Hafs Ömer en-Nesefî, el-Kand fi Zikri Ulemâi Semerkant (Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1991), 143, 273, 340.
11. Ebû İshâk İbrâhîm b. İsmâîl b Ebî Nasr es-Saffâr el-Ensârî (534/1139), Mesâil, Bibliothéque Nationale de France, Arabe Nu: 4808. v. 70b-71a.
12. el-Buhârî, Ebû İshak es-Saffâr, Rüküddin İbrahim b. İsmail b. Ahmed (534/1139), Telhîsü'l-Edille li Kavâidi't-'Tevhîd, thk.: Angelika Brodersen., el-Ma'hedü'l-Almani li'l-Ebhasi's-Şarkiyye [Orient-Institut Beirut], Beyrut 2011/1432, 699-725;
13. el-Mâturîdî, Ebû Mansûr, Muhammed b., Muhammed b. Mansur (333/742), Te'vilâtu'l-Kur'ân, Thk.: Ahmed Vanlıoğlu, Mür.: Bekir Topaloğlu, (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2010), V/249. Krş.: VI/172.
14. el-Mâturîdî, Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi, çev.: Bekir Topaloğlu, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayını, 2002), 4.
15. el-Mâturîdî. Kitâbü't-Tevhîd, Thk. Fethullah Huleyf, (İstanbul, 1979), 8, 27, 136.
16. el-Mâturîdî. Te'vilâtu'l-Ehl-i Sünne, Thk.: Fatma Yusuf Hiyemi, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), IV/566.
17. el-Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed (493/1099), Kitâbu Usûli't-Tevhîd, thk. Hans Peter

Linss, Kahire, 1383/1963, (Ehl-i Sünnet Akaidi, Çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 1988), 209-225;

18. en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed (508/1114). Tabsıratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn, Thk. Claude Selame, (Şam, 1992), II/829.

19. Er-Râvendî, Ebû Bekir Necmeddin Muhammed b. Ali b. Süleyman (604/1207), Râhatu's-Sudûr, Nşr.: M. İkbâl, Müessese-i İntişârât-ı Emir Kebir, (Tahran, 1985), 17-18

20. es-Semerkindî, Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed el-Buhârî (IV. Asrın ikinci yarısı), Cümelü Usuli'd-Din, thk., Ahmed Saim Kılavuz, İstanbul 1989, 71-82;

21. Eyüp Said Kaya, "Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhî İstidlâl" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), 205 vd.

22. Hakkı Çebi ve Hamza Çarhoğlu, Deyimlerimiz ve Açıklamaları (Ankara: Dörtel Yayıncılık, 1998), 15-16.

23. Hanifi Özcan, Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk (İstanbul, 1995), 55.

24. Hüseyin Ali Dakûkî, "Karahanlılar Döneminde Düşünce Akımları", Tarih Boyunca Türklerde İnsanı Değerler ve İnsan Hakları Başlangıçtan Osmanlı Dönemine Kadar (İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, 1992), I, 349-49, 350, 358-359. (I/341-359).

25. Hüseyinî, Ahbâru'd-Devleti's-Selçukiyye, çev.: Necati Lügal, (Ankara, 1943), 2;

26. İbnü'l-Esîr Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdülkerim (630/1223), El-Kâmil Fî't-Târîh (Beyrut: Dâru Sadır, Dâru Beyrut, 1965), VIII/118;

27. Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi (İstanbul: Nakış Yayınevi, 1984), XX;

28. Osman Turan, Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi (İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, 1969), I/180-181.

29. Sevim Yörük ve Yaşar Yörük, Açıklamalı Atasözleri Sözlüğü (İstanbul: Serhat Yayınları, 1996), 29-20.

30. Seyfullah Kara, Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 168.

31. Süryanî Mikhail, Chranique, Trc. Chaber, (Paris, 1910), III-156

32. Wilferd Madelung, "11.-13. Asırlarda Hanefî Âlimlerin Orta Asya'dan Batıya Göçü", İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik, ed. Sönmez Kutlu, (Ankara: Kitâbiyât yayınları, 2003 kitabı içerisinde), 369-370.

33. Yusuf Has Hacip, Kutadgu Bilig, Hazırlayan: Yaşar Çağbayır (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 3. Baskı. XVIII-XIX.

34. Yusuf Ziya Yörükân, Şamanizm, Hazırlayan: Turhan Yörükân, (Ankara: Yol Yayınları, 2005), 125.

