

MÂTÜRÎDÎ ARAŞTIRMALARI -SORUN VE ÖNERİLER-

Editörler:

Doç. Dr. Recep TUZCU
Dr. Öğr. Üyesi M. Raşit AKPINAR
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÖZGEN



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
İMAM MÂTÜRÎDÎ UYGULAMA
VE ARAŞTIRMA MERKEZİ

Kitap Adı:	MÂTÜRÎDÎ ARAŞTIRMALARI -SORUN VE ÖNERİLER-
Editörler:	Doç. Dr. Recep TUZCU Dr. Öğr. Üyesi M. Raşit AKPINAR Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÖZGEN
Dizgi & Mizanpaaj:	Endülüs Yayınları
Kapak:	Endülüs Yayınları
ISBN:	978-605-64761-2-9
Baskı & Cilt:	Step Ajans Matbaa Ltd. Şti. Göztepe Mah. Bosna Cad. No: 11 Bağcılar / İstanbul Tel: 0212 446 88 46 Sertifika No:12266

ENDÜLÜS YAYINLARI

Adres: İstoç 17. yol Sokak 16. Ada No: 97/99
Bağcılar/İstanbul
İletişim: +90 212 659 30 03
+90 533 427 94 98
+90 506 101 88 34
E-Posta: endulusyayinlari@gmail.com
savastali.st@gmail.com

İSTANBUL 2018

Bu eserin tüm yayın hakları Endülüs Yayınları'na aittir. Eleştirel makale ve dergilerde yapılacak kısa alıntılar dışında , bu kitabın bir kısmı veya tamamı, yayıncının izni olmadan yayınlanamaz.

Mâtürîdî Düşüncenin Gelişimi ve Evrenselliği

İbrahim COŞKUN³⁰

Son dönemde İmam Mâtürîdî ile ilgili araştırmalar deyince kıymetli Hocam Merhum Prof. Dr. Bekir Topaloğlu'nu saygıyla hatırlamamız gerekiyor. Onun başlattığı ve oluşturduğu ekibin çalışmaları artarak devam ediyor. Kıymetli hocalarımız İmam Mâtürîdî ve mâtüridilik ile ilgili yapılanları ve yapılmakta olanları anlattılar, bizler de bu düşünce ve din yorumunun önemine ve gereğine inandığımız için lisansüstü çalışma yapan öğrencilerimizi olabildiğince İmam Mâtürîdî ve mâtüridilik ile ilgili konularda araştırma yapmalarını teşvik ediyoruz. Halen danışmanı olduğum yüksek lisans ve doktora öğrencilerinden bazıları İmam Mâtürîdî'nin düşünceleri ile ilgili farklı konular üzerinde tez çalışmaları yapmaktadırlar.

Ben bu konuda iki konuya değinmek istiyorum. Bunlardan birincisi, İslam dünyasının karşı karşıya kaldığı problemlerin aşılmasında mevcut paradigmanın yenilenmesi gereği ile ilgili olacak. İkincisi ise Ehl-i sünnetin önemli bir ekolü olmasına rağmen mâtüridiliğin niçin yaygınlık kazanamadığına dair görüşlerimi aktaracağım. Ayrıca günümüzde mâtüridiliğin hak ettiği konuma ulaşabilmesi için neler yapılabileceğine dair görüşlerimizi sunacağım.

³⁰ Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, icoskun@konya.edu.tr.

Küreselleşen Dünya’da Sünnî Paradigmanın Hanefi-Matürîdî Çizgiye Evrilme İhtiyacı

Paradigma, herhangi bir alanda yerleşik yazılı ve yazılı olmayan tüm kurallar ve uygulamaların bütününe verilen isimdir. Bir paradigma, uzun süren deneyimler ve başarısı kanıtlanmış süreçleri içerisinde barındırabilir. Bu, söz konusu paradigmanın her zaman başarılı olacağı anlamına gelmez. Bazen bir paradigma belli bir süre ihtiyaca cevap verebilir fakat bir müddet sonra yenilenmeye ihtiyaç duyabilir. İslam dünyasında itikat alanında Sünnilik (Ehl-i sünnet ve'l-cemaat), İslam tarihinde hicri III. asrın sonlarından itibaren Müslümanların büyük çoğunluğunun takip ettiği yoldur. Sünnilik bir fırka olmadığı için içerisinde farklı eğilimleri barındırabilmiştir. Selefiyye, Eş'arıyye ve Matürîdiyye bu yolun farklı eğilimlerini ifade eder. İslam düşünce tarihinin belli bir döneminden sonra (özellikle Abbasi halifesi Mütkevekkil'in başa geçmesiyle birlikte) sosyo-kültürel ve siyasal şartlar neticesinde sünnî paradigmanın imam Şafîî, Ahmed b. Hanbel ve Ebû'l-Hasen el-Eş'arî ve takipçilerinin düşünceleri doğrultusunda şekillendiği bilinmektedir.

Ehl-i sünnetin ilk dönem temsilcileri olan Selef ve ilk dönem Selefiyye âlimleri içte ve dışta farklı problemler ve sorularla karşılaşmadıkları için akıl yürütme ve düşünme, mantık ve muhakemeye başvurma taraftarı olmayıp, hadis ve rivayetlere bağlı kalmayı tercih ettiler. Selef ve ilk dönem selefiyyenin böyle düşünmesi normaldir. Çünkü bu dönemde yabancı din ve kültürlerin henüz Müslüman toplumlar arasında fazla yayılmadığını, belki akaid ile ilgili problemlerin Müslümanların kendi aralarında zuhur eden bir düşünce ortamında tartışıldığını dikkate aldığımızda fazlaca akla ve aklı prensiplere meyletmediklerini anlamak mümkün olabilir. Bir meşreb olarak da bu tür bir eğilim içerisinde olanlar her toplumda var olmuştur. Bunlar olaylara fazla rasyonel bakmayan, her şeyi önceki nesillerin bıraktıklarında arayan geleneğe daha çok önem veren insanlardır. Fakat bunlar her toplumda genellikle marjinal bir grup olarak kalırlar. Sahip oldukları dünya görüşü toplumun büyük kesimi tarafından kabul görmez. Tabii'nden bazılarının seçtiği bu yolu, yani İlk Dönem Selefiyye'yi de böyle görmek gerekir.

Ahmed b. Hanbel sonrasında ortaya çıkan “Sonraki Dönem Selefîyye”ye gelince; artık bu dönemde durum değişmiş olmasına rağmen onlar bu anlayışı, uygulanması gereken biricik metot olarak gördüler. Uyguladıkları usul ile fırkalaşma temayülüne girdiler.³¹

Kırk yaşından sonra Mu'tezilî düşünceleri bırakarak Ahmed b. Hanbel'in safına geçen Ebû'l Hasen el-Eş'arî, tercih ettiği kesim içerisinde kabul görmesi için başlangıçta akaid/kelam konularında tıpkı onlar gibi yorumlar geliştirdi. “*İstibsanu'l-Havd fi İlmi'l-Kelam*” adlı eserinde görüldüğü gibi sonraki yıllarda akli prensiplere ve düşünceye yönelik açılımlar sağlamaya çalıştı. Fakat düşünce sisteminde Allah'ın kudret sıfatını önceleyen bir metodoloji ile bir sistem kurulduğu için Allah'ın insana verdiği ilim, irade, kudret vb. yetenekler neredeyse yok sayıldı. İnsana ve aklına güvensizlik ön plana çıkarıldı. Üretmekten ziyade hazır ile yetinen bir varlık konumuna getirildi. Allah'ın fiillerindeki hikmetin sorgulanması doğru bulunmadı.

Aynı dönemde İslam coğrafyasının başka bir yöresinde (Maveraünnehir/Semerkant) Ebû Hanîfe'nin temellerini attığı düşünceler doğrultusunda yetişen İmam Mâtürîdî, sünni düşünce adına önemli yorumlar geliştirdi. Bu geleneğe bağlı olan âlimler akıl-vahiy dengesi konusunda daha sağlıklı usuller geliştirdiler. Allah'ın halife varlık olarak yarattığı insanın bu misyonu yerine getirebilecek donanımına sahip olduğuna inandılar. Böylece insanı hazırla yetinmeyen, soran, sorgulayan Allah'ın insana verdiği akıl, irade, kudret vb. yetenekleri en iyi şekilde kullanarak yeryüzünün “umran”ı için elinden gelen çabayı göstermesi gereken varlıklar olarak gördüler. Fakat farklı sebeplerle bu düşünce okulunun görüşleri Müslümanlar arasında fazla yayılmadı. Amelde hanefî olan Türkler arasında Mâtürîdîliğin yaygın olduğu söylene de genelde bu durum, isimlendirmeden öteye gitmedi.³²

31 Selef, selefîyye ayrımı ve ilk dönem selefîyye ve sonraki dönem selefîyye isimlendirmeleri için bkz., Coşkun, İbrahim, *Kelam karşıtı Ehl-i Sünnetin Usûlü'd-Din Yorumu ve Bu Yorumun Açmazları*, Marife, Cilt:5, sayı: 3, 2005, s.149 vd.

32 Uludağ, Süleyman, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1980, s.36-37.

Mâtürîdî Düşüncede İnsan ve Donanımı

Modern çağda ortaya çıkan değerlerin başında insanın özgürlüğü ve üretkenliği gelmektedir. Aydınlanmacılar dinlerin bu değerleri yok ettiğini iddia ederek yeni bir modernite oluşturdular. Batı'da XVII. yüzyılda kurulan modernizm, XX. yüzyılın ortalarından itibaren Post-modernizm ile kısmi değişikliklere uğrasa da küreselleşen dünyada hala bu değerler önemini korumaktadır.

Sünnî paradigmanın yetersizliği ortadadır. Günümüzde köklü değişimler için arayışlar içerisinde olan insanlığa ümit olabilmek için Müslümanların yeni paradigmalara ihtiyaç duyduğu aşîkârdır. Yeni paradigmanın oluşumunda Mâtürîdî gelenekten çokça yararlanabileceğimize inanıyorum. Genelde iyi niyetle Sünnî geleneğin kendi içerisinde bölünmemesi için İslam düşünce tarihinde Eş'arîlerle Mâtürîdîler arasındaki ihtilafların önemsiz, lafzî ihtilaflar olduğu söylenmiştir. Evet, söz konusu ihtilafların bir kısmı lafzî ihtilaflardır; fakat insanın irade ve kudretinin olup olmadığı, bir bilgi kaynağı olarak aklın konumu, hayır ve şerrin güzel ve çirkinin akılla bilinip bilinemeyeceği, Allah'ın fiillerinde hikmetin aranıp aranmayacağı gibi konularda bu iki ekol arasında ciddi farklar vardır.

Mâtürîdîlikte, Eş'ariyyeden farklı olarak, Allah'ın yarattıklarında hikmetin olduğunu, kullarına güçlerinin yetmeyeceği şeyleri teklif etmeyeceği, akıl ile hüsün ve kubuh'un yani iyinin ve kötünün, güzelin ve çirkinin bilinebileceğini, hilafet misyonunu gerçekleştirebilmesi için insana kudret, irade ve eylem yapabilme yetilerinin verildiği açıkça ifade edilmektedir.

Mâtürîdî ve onu takip eden mütekellimler, insanların fiil ve eylemleri ontolojik açıdan kesin bir hakikat olarak kabul eder. Ona göre insanın eylemlerinin gerçek sahibi olduğu akılla, duyularla ve Kur'an ayetleriyle sabittir. Allah (cc), bu gerçekten hareketle bazı görevler ve sorumluluklar yüklemiştir. Mâtürîdî öncelikle kendi dönemine kadar kaderi inkâr eden veya cebr fikrini benimseyenlerin görüşlerini değerlendirmiş ve bu düşüncelerin tutarsızlığını ortaya koymuştur. O insanla ilgili fiillerin hem insana hem de Allah'a ait yönlerinin olduğunu ileri sürmüş ve bu konuda yeni çözüm önerileri

sunmuştur. Ona göre fiile yönelmek, onu seçmek ve yapmak insanın işidir. Her şeyin yaratıcısı olan Allah ise insan fiilinin yaratıcısıdır. Dolayısıyla yaratma yönünden fiile tesir eden güç Allah'a aittir. Yani bir fiil kesb yönünden insana yaratma yönünden Allah'a aittir. Fiildeki bu ortaklık ayrı ayrı şeylere sahip olan ve sorumluluğu ortadan kaldırmayan ortaklıktır. Ebû Mansur el-Maturîdî, bu esaslardan hareketle Allah'ın insana bazı işler yapması için emirler verdiğini, bazı davranışlardan da kaçınması gerektiğini zikreder. İnsana mükâfat vâ'dettiği gibi, ceza da vereceğini bildirir. Bu durumda, hiçbir rolü olmaksızın insanın fiilini Allah yaratmış olsa, bu emir ve yasaklamaların manasını anlamak mümkün olmaz. Aksi halde Allah, kendi kendine emir vererek ve yasaklar koyarak, mükâfat veya ceza takdir etmiş olur. Bu durum Allah için muhaldir.³³

Mâtürîdî'ye göre insanlardan da bir takım fiiller sâdır olduğuna göre, onların da bir irâde ve ihtiyarı var demektir. Allah Tealâ'nın, insanları iyi ile kötü davranışları fark edebilecek güç ve bilgiye sahip olarak yaratmasındaki hikmet, onların verilen bu nimetler ve yeteneklerle denenmelerinde gizlidir demektedir.³⁴ Ayrıca insanların fitratına iyiyi kötüye tercih edecek meyil verilmiştir. Bundan sonra onlar, bu yaratılış ve meyillerine uygun olarak iyi olan şeyleri tercih etmeye, kötülerini de takbih etmeye davet edilmiştir. Böylece onların teşvik edilen hususlarla sakındırılan hususlar konusunda malumat sahibi olmaları istenmiştir.

Aydınlanmanın esas mimarları peygamberlerdir. Tarih boyunca onların en önemli hedeflerinden biri de insanlara *özne* olduklarını hatırlatmak ve bunun önündeki engelleri kaldırmaya çalışmak olmuştur. Kur'an, bu gerçeği insanın yeryüzüne halife kılınması kavramı ile bildirmektedir. Varoluş amacı, kulluk ekseninde yeryüzünü imâr etmek olan insanın, bu hedefine ulaşabilmesi, onun üretken bir akla, sorumluluk sahası içerisinde özgür bir iradeye, bilgi ve iradesini gerçekleştirecek potansiyel bir güce sahip olmasını gerekli kılar. Kur'an, özellikle insanın böyle bir donanım ile yaratıldığına dikkat çeker. İlk beş asra kadar Kur'an'ın

33 Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed el-Maturîdî, *Kitabu't-Tevbid*, Tahkik ve Ta'liğ, B. Topaloğlu-M. Aruçi, Ankara, 2003, s.226.

34 Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevbid*, s.221.

bu öğretisini iyi algılayan Müslümanlar, çok farklı nedenlerle sonraki dönemlerde bu anlayıştan uzaklaşmışlar, akli atıl hale getirdikleri gibi, fatalist eğilimlere yönelmişlerdir.

Ehl-i sünnet düşüncesinin Allah'a kulluk ekseninde yeniden düşününen, gözlem yapan araştıran ve üreten insan tipini öncelemesi gerekmektedir. Böyle bir paradigmanın oluşturulmasında -özellikle de Allah-insan ilişkisinin temellendirilmesinde- başta İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî olmak üzere söz konusu geleneye mensup âlimlerimizin düşüncelerinden çokça istifade edilebileceğimiz kanaatindeyim.

Mâtürîdî Düşüncede Aklın ve İstidlali Bilginin Önemi

Aklın doğuştan getirdiği veya onun vasıtasıyla elde edilen gündelik basit bilgilerin kabul edilmesi önemli değildir. Zaten her insan onu kabul etmek ve kullanmak zorundadır. Burada önemli olan akli kendisine kural konulan tarihsel bilgilerle donatılmış ve gücünü sadece bu bilgilerden bir alet olarak görmek yerine, onu kural koyan, insanlığın oluşturduğu evrensel akılla ilişki kurarak ondan istifade eden, aynı zamanda ona katkıda bulunan bir konumda görmektir. Bu sonuca da ancak aklın nazarî/istidlali gücüne inanmakla ulaşılabilir.

Yeknesak bir yapı olmamakla birlikte Eş'arî düşüncede aklın en önemli fonksiyonu olan istidlali bilgi araz olarak kabul edilmiş; arazlar kendi başına müstakil varlığı olmayan anlık sürekli ilâhî kudret tarafından yaratılan ve zorunluluğu olmayan sıradan bilgiler olarak değerlendirilmiştir. İmam Mâtürîdî, bilgi kaynaklarını açıklarken “nazar”ı akıl yerine kullanır ve genel olarak da ondan, aklın kullanılmasını ve faydalanılmasını anlar. Dolayısıyla o nazar kavramını, aklın kullanılmasını ifade eden tefekkür, teemmül, tedebbür gibi terimlerle birlikte ve onlarla eşanlamlı olarak kullanır. Mâtürîdî'ye göre nazar, üzerinde düşünülme suretiyle dış dünyanın, onun özellik ve hikmetlerinin kavranmasını sağlayan önemli bir bilgi kaynağıdır. Ona göre akıl, anlamları bakımından

farklı olmaları ve ayrılmaları gereken şeyleri birbirinden ayırmak, birleşmeleri gereken şeyleri de birbiriyle birleştirmek üzere var edilmiştir. Bu da ancak nazar ile mümkün olur. Nitekim Mâtürîdî'nin önemli bir takipçisi olan Nesefî de akli bir bilgi sebebi, bir bilgi kaynağı olarak kabul ettiği halde onu doğrudan bilgi kaynağı olarak değil; nazar ve istidlâl ederek, kişiyi bilgiye götüren, bilgiye ulaştıran bir bilgi yolu olarak görür.³⁵

Akl ve onun ürünü olan düşünce veya istidlalde bulunma özelliği, insanı diğer varlıklardan ayıran önemli bir unsurdur. Sonraki nesillerin önceki nesillere miras bıraktığı akılla, toplumsal aklın sürekli geliştiği, bu birikimin yaşayan nesillerin bireysel akıl düzeylerini öncekilere göre daha yüksek bir konuma getirdiği ve ondan daha fazla yararlanma olanağı sağladığı bilinen bir gerçektir. İşte bu birikimin çağımızda önemli bir düzeye ulaşmış olması, içerisinde bulunduğumuz bu çağın *bilim çağı* olarak ilân edilmesi sonucunu doğurmuştur. Bilginin bu düzeye ulaşması, aklın bedihî bilgileriyle değil, özellikle ondaki *akl-ı nazari*'nin kullanılması ile mümkün olmuştur. Çünkü aklın temel yapısını oluşturan sentez ve analizde bulunabilme yeteneği, ancak nazar ile mümkün olabilmektedir. İnsanın çevresindeki varlıklardan istifade edebilmesi veya onları kendine hizmet eder hale getirmesi, “akl-ı nazari”sini kullanarak, irade ve beden gücünü, eylem şeklinde bu varlıklara teksif etmesiyle mümkündür. Böyle bir gayret aynı zamanda Allah'ın mikro ve makro âlemdaki ayetlerinin okunması, onun kudret ve azametinin gözler önüne serilmesi aynı zamanda bu bilgilerle sürekli teknoloji geliştirerek istifade etmek demektir. Son birkaç asırdan beri bu alanlardaki çalışmaların, daha çok İslam coğrafyasının dışında gerçekleşiyor olması ne kadar üzücüdür!

Tabiat Kanunları ve Sebep-Sonuç İlişkileri

Eş'ariye'nin varlık felsefi cevher ve araz teorileri üzerine kurulmuş birbiriyle irtibatlı (ittisal) değil; infisale dayalı bir düşüncedir. Esasen cevaz ilkesine bağlı olarak oluşturulan bu varlık anlayışı, Kur'an'a dayanan İslamî algılayıştaki düzen, insicam ve buna bağlı olarak Allah'ın yaratmasındaki süreklilik ve devamlılık ilkelerinin,

35 Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, *Tabsratu'l-Edille*, Tahk. Hüseyin Atay, Ankara 1993, s. 28-30

en azından üstü örtülü bir şekilde feda edilmesine yol açmıştır. Eş'arîler bu yöntemi benimsemekle, Kur'an'ın defalarca vurguladığı, yerde ve göklerde uyumun ve düzenin hâkim olduğu ilkesini feda etmişlerdir. Bu şekilde bu düzenin sağlamlığı ve şaşmaz sürekliliği ile "Allah'ın öteden beri süregelen kanunu budur. Allah'ın kanununda asla bir değişiklik bulamazsın"³⁶ ayetinin belirttiği hayatın daha başka pek çok yönündeki süreklilik ve düzeni hesaba katmamışlardır.³⁷ Eş'arî kelamcılarının ortaya koyduğu ontolojinin Kur'an'ın ruhuna uymadığı aşikârdır. Görebildiğimiz kadarıyla Mâtürîdî düşüncede varlık felsefesi ile ilgili bilgiler kapsamlı ve kuşatıcı değildir. Günümüzde bu konuya da ağırlık verilmesi Mâtürîdî düşüncedeki varlık felsefesiyle ilgili bilgiler de gözden geçirilerek yeni teoriler üretilmelidir.

Bu varlık felsefesinin gereği olarak Eş'arîlerin büyük çoğunluğu, kâinatta olayların akışını yönlendiren tabii nedensellik prensibini kesin bir bakış açısıyla reddetmektedirler. Bu anlayışta evrende işleyen yasalardan uzak durulur. Çünkü matematiksel bir gösterimle sunulabilen yasa, Tanrının iradesini ve gücünü sınırlar.

İbn Rüşd, kökleri cahiliye dönemine uzanan fakat Eş'arî düşüncesiyle tekrar canlanan nedensellik karşıtı anlayışı reddederken Eş'arîleri şöyle eleştirmektedir: Bize göre etkin sebepler konusunda kafası karışık olup da işi karıştıranların ve illetin ma'lul ile alakasını idrak edemeyenlerin bu konuda bilmediklerini araştırmaları veya fen ilimleri öğrenmeleri gerekir. Çünkü bu, doğru olan bilimsel metodu belirleyen izah tarzıdır. Akıl, aklın bedihi olarak veya hislerle zaruri olarak bilinenlerle, sebepleri hissedilemeyen, fakat bilinmesi arzu edilen şeyler arasını tefrik eder. Varlıklardaki olguları yalnızca adet olarak değerlendirmek ve bununla yetinmek, dolayısıyla akli araştırmaktan ve düşünmekten alıkoymaya çalışmak, kabul edilir bir durum değildir. Akıl illetleri araştırma tabiatıyla donatılmıştır, varlıklar arasında ilişkileri ve bağları açıklama amacıyla sebebiliği yok saydığımızda, aklın görevi ne olacaktır? Akıl, bizatihi varlıkların nedenleriyle kavranmasından başka bir şey değildir. İşte bununla o öteki kavrama yetilerinden ayrılır. O halde nedenleri reddeden kimse, aslında akli da reddetmiş

36 Fetih, 48/23.

37 Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. A. Açıkgeçen, Ankara, 1998 s.118-119.

olmaktadır.³⁸ Kaldı ki, Eş'arîlerin tutumlarında olduğu gibi, zorunlu hiçbir bilginin bulunmadığını kabul eden kimse, kendi sözünün de zorunlu olmadığını kabul etmek zorundadır.³⁹

İslam düşüncesinde nedenselliğin yok sayılması soyut bir tartışma konusu olmamış bu düşüncenin pratiğe yansımaları, her şeyin doğrudan Allah'ın kudretine bağlanmasıyla tabiatın ve tabiatın işleyen Allah'ın kanunlarını araştırmaktan uzak kalmaya sebep olmuştur. Bu da din-dünya ilişkisindeki dengenin bozulmasında ve Müslümanların tabiatla yönelmelerini engelleyen önemli bir etken olmuştur. Elbette tabiatın her şeyin sürekli değiştiğine, sabit hiçbir şeyin bulunmadığına, sebeplerin sonuçlar üzerinde hiç etkili olmadığına inanan kimselerden tabiatla dört elle sarılıp çalışmaları, onun üzerinde derin düşünme gözlem ve araştırma yapmaları beklenemez.

Bu ifade etmeye çalıştığımız düşünceler zamanla Müslüman halkların kültürleriyle bütünleşince, kader ve tevekkül gibi bazı İslam inançları da tembelliğe adeta kılıf olmuş, tembellik, vurdumduymazlık, hazırla yetinme, ortaya çıkan problemlere köklü çözümler getirme yerine kısa vadede günü kurtaracak çözümler üretme son asırlarda Müslüman toplumların genel karakteristiği haline gelmiştir.

Mâtürîdî Düşünce Neden Yaygınlık Kazanmadı?

Bilindiği gibi Nizamiye Medreseleri, Büyük Selçuklular zamanında kurulan, vezir Nizamülmülk'ün adıyla anılan medreselerdir. En büyüğü Bağdat'ta kurulmuştur. Daha sonra bu medreselerin benzerleri İsfahan, Nişabur, Belh, Herat, Basra, Musul ve Amul'da inşa edilmiştir. Bağdat Nizamiye Medreselerinin kurulmasında Alpaslan ve Nizamülmülk'ün olağanüstü ilgi ve çabaları bilinmektedir. Nizamiye medreseleri İlhanlı ve Osmanlı medreseleri ve diğer birçok İslam ülkesi medreselerine örnek olmuştur. Bağdat Nizamiye medreselerinde müderris olabilmeyen yolu itikatta Eş'arî amelde ise

38 İbn Rüşd, *Tebâfütü Tebâfüt*, Tahk. Süleyman Dünya, Kahire, 1963, s. 777.

39 İbn Rüşd, *age*, s. 292.

Şafii mezhebine mensup olmaktan geçiyordu. Nizamiye medreselerinde esas olarak din, hukuk ve dil öğretimi yapılmıştır. Felsefeye ilgili bilimler çok geçmeden programdan kaldırılmıştır. Felsefeye ilk ciddi tepkinin Bağdat Nizamiye Medresesinde 1091-1095 yılları arasında rektörlük ve müderrislik yapan Gazali'den geldiği bilinmektedir. O dönemde İslam dünyasında Şii-Batını düşüncenin yaygınlık kazanma riskine karşı Alparslan'ın başa geçmesiyle birlikte Türk yöneticiler güçlü ve çok yönlü eserler vermiş olan İmam Gazali ve diğer Şafii-Eş'arî âlimleri tercih etmiş olmaları Türk dünyasında Eş'arî din yorumunun yaygınlaşmasında dönüm noktası oluşturmuştur. O dönemde Mâtürîdî ekole bağlı yeterli sayıda kapsamlı eserler vermiş olan kelâm âlimlerinin olmaması Mâtürîdî düşünce açısından olumsuz bir durum oluşturmuştur.⁴⁰ Daha sonraki dönemlerde de bu fırsat bir daha yakalanamamıştır.

Osmanlı kelâm âlimleri Eş'arî düşüncenin etkisi altında "müteahhirin" döneminin bir halkası ve tabii bir devamı konumunda olmuşlardır. Orhan Gazi zamanında İznik'te kurulan medrese Dâvud-i Kayserî'nin (ö. 1350) öncülüğünde İslâm ilim mirası ve eğitim-öğretim geleneğinin Osmanlı'ya taşınmasının ilk adımlarından biri olmuştur. Osmanlı'nın ilk kuruluş dönemindeki tasavvuf merkezli ilmî canlılık, kelâm, felsefe ve bilim geleneklerinin giderek daha fazla etkisine girmiş, neticede bütün bu ilimleri belli oranlarda şahıslarında toplayan âlimler ortaya çıkmıştır. Molla Fenârî (ö. 1431) bunların başında gelir. Fenârî hocası Cemaleddin Aksarayî'den öğrendiği Fahreddin er-Râzî ekolü ile Ekmeleddin el-Bâbertî'den tevarüs ettiği Hanefî/Mâtürîdî ekolünü şahsında bir araya getirmiş ve bunları tasavvuf düşüncesiyle mezcederek yeniden inşa etmiştir.⁴¹

Diğer taraftan Molla Fenârî'yi ve Hızır Bey'i (ö. 1458) Osmanlı kelâmının en güçlü ilim çevresinin kurucusu saymak gerekir. Hızır Bey, meşhur *el-Kasidetü'n-nûniyye*'nin müellifi olmakla birlikte, eser telifinden çok, kelâm dersi vererek ve kelâm âlimi yetiştirerek bu ilme hizmet etmiştir. Hızır Bey'in çok sayıda öğrencisinden Hayâlî (ö. 1470), Hocazâde (ö. 1488) ve Kestelî'nin (ö. 1495), hocalarından beraberce Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*ını

⁴⁰ Uludağ, age, s.36.

⁴¹ Özervarlı, Said, Kelamda Yenilik Arayışları, İsam Yayınları, İstanbul, 2008, s.25.

okumuş olmaları, Osmanlı kelâmının esasları hakkında bir fikir vermektedir. Hızır Bey'in İstanbul'a ilk kadı olarak tayin edilmesiyle İstanbul'a ve Fatih medreselerine taşınmıştır. Ardından yoğun bir kelâm telifi dönemi başlamıştır. Hızır Bey'in oğlu Sinan Paşa'nın (ö. 1486), Molla Lutfi'yi (ö. 1494), Molla Lutfi'nin Kemalpaşazâde'yi (ö. 1534), onun da Ebüssüüd Efendi'yi (ö. 1574) yetiştirdiği bilinmektedir. Osmanlı kelâmına yön veren diğer şerhler ise Teftâzânî'nin *Şerbu'l-Akâid* ve *Şerbu'l-Makâsıd*ı, İsfahânî'nin *Şerbu't-Tevâli* ve *Şerbu't-Tecrid*'i ile Devvânî'nin *Şerbu'l-Adudiyye*'si sayılabilir.⁴² Neticede Osmanlı kelâmcıları Mâtürîdî oldukları bilinmesine rağmen onlar Fahreddin er-Râzî çizgisindeki Eş'arî kelâm ekolüne mensup müteahhirin âlimlerin eserleri üzerinde yoğunlaşıp şerh ve haşiyeler yazmışlardır.⁴³

Teftâzânî'nin *Şerbu'l-akâid* adlı kitabı, hiç bir kitaba nasib olmayan geniş bir çevrenin alâkasına ve çağlar boyu devam eden bir rağbete mazhar olmuştur. Yıllarca Osmanlı medreselerinde okutulan, bugün de memleketimizin resmî ve gayr-ı resmî tedrisat ve araştırmalarında elden ele dolaşan meşhur kitap *Şerbu'l-akâid*, Eş'ariye mektebine bağlı bir kitaptır. *Şerbu'l-akâid*'in Doğu ve Batı Türkistan'da, Kazan'da, Müslüman Kafkas kavimleri arasında, Balkanlar'da, İran'da, Afganistan'da, Doğu ve Batı Pakistan'da, Hindistan'da, Güney Asya'daki İslâm ülkelerinde, Arap memleketlerinin çoğunda ve Afrika kavimleri arasında sürekli bir şekilde okunduğu, buralarda gördüğü ilgi ve rağbetin Anadolu'dakinden daha az olmadığı malumdur. Bu itibarla, içindeki bilgilerin önemi ve değeri ne olursa dünyadaki Sünnî Müslümanların büyük bir bölümünün, inanç yönünden bu eser sayesinde yekdiğerine yaklaştıkları şüphe götürmez bir gerçektir. *Şerbu'l-Akâid*, medreselere ve tüm Anadolu'daki hocalara fikir ve akâide yönünden şekil veren eser olmuştur. Medrese zihniyetinin teşekkülünde ve günümüze kadar devam etmesinde bu eserin payı büyük olmuştur. Bu bakımdan Türk-İslâm düşüncesi, inancı ve bunun tarihi açısını bu eserin ayrı bir yeri vardır.⁴⁴

42 Gölçük, Şerafettin, *Kelam Tarihi*, Kitap Dünyası yayınları, Konya, 2009, s.243-244.

43 Özbek, Durmuş, *Saduddin Teftazani ve Nüvvet Görüşü*, Konya, 2002, s.43-44.

44 Uludağ, age, s.62.

Metnu'l-Akâid'in yazarı Ömer Nesefî Mâtürîdî, Şârihi Saduddin Teftâzânî ise Eş'arî ve Şafîidir. Nesefî'nin akaid metni baştan sona kadar ne Mâtürîdî, ne de Eş'arî akâidine bağlı olarak şerh edilmiştir. *Şerhu'l-akâid*'e haşiye yazmış olan Kesteli, "Şarih Teftâzânî, musan-nif Ömer Nesefî'ye tabi olarak bu kitaptaki konuların çoğunu Eş'arî itikadına göre şerh etmiş değildir", demektedir. Bekir Topaloğlu ise "Şerhu'l-akâid, Eş'arîye mezhebine bağlı bir eserdir. Yeri geldikçe doğrudan ve dolaylı bir şekilde Mâtürîdî görüşünü çürütmeye ve Eş'arî telâkkisini hâkim kılmaya gayret gösteren bir eser görünümde-dir. Bugün ilim mahfillerinde akâid ve kelâm sahasının en muteber ki-tabı vasfını devam ettiren *Şerhu'l-akâid*'in müellifi Teftâzânî Eş'arîdir, hatta yer yer Mâtürîdî ulemasını ithamkâr tenkitlere maruz bırakıp Eş'arîyyeyi haklı çıkarmaya çalışmaktadır..."⁴⁵ demektedir. Şerh bü-tünüyle incelendiğinde prensip itibariyle Teftâzânî'nin kafasına Eş'arî fikirlerin, kalbine de yine bu mezhebin inançlarının hâkim olduğu görülür. O, kelâmın esas ve önemli konularını işlerken bile bu mesele-leri Eş'arîlere nisbet eder, Mâtürîdîlerin varlığından bile habersiz gö-rünür.⁴⁶ *Şerhu'l-akâid*'de canlı, hareketli, yeni, ileri bir kelâm anlayışı, değişen, gelişen ve çeşitlenmeler gösteren bir düşünce sistemi mev-cud değildir.⁴⁷ Bu özellikteki bir kelâm ve akâid kitabı ile halkı med-resede ve hocaların çevresinde toplamak ve tutmak elbette mümkün değildir. Bunun içindir ki, halk ve hatta okumuş ve aydınlar zümresi kendisine daha hisli, heyecanlı, hareketli, aynı zamanda hür düşün-ce ve serbest görüş beyan etmeye imkân veren tekkelere yığılmışlar ve şeyhlerin çevresinde toplanmışlardı. Kelâmın kuru ve katı tutumu tekkenin güçlenmesine sebep olmuştu. Medresede durgunlaşan fikir ve hisler tekkede hareketlenmiştir. Fakat medresenin ve kelâmcının yapması gereken şeyi tekkenin ve şeyhlerin yapması medrese için de tekke için de faydalı ve hayırlı sonuçlar doğurmamıştır.⁴⁸

Şerhu'l-akâid'de dikkat çeken bir husus da Teftâzânî'nin Sün-nî akâidini savunmak için Sünnî olmayan Mu'tezile, Ca'feriye ve Zeydiye gibi İslâm mezheplerini ağır bir biçimde itham ederken

45 Topaloğlu, Bekir, *Mâtürîdiyye Akaidi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1979, s. 10.

46 Uludağ, age, s.72.

47 Bk. Teftezani, Saduddin, *Haşiyetü Kestelli ala Şerhu'l-Akaid*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, 1966.

48 Uludağ, age, s.82.

İslâm cemiyetini kasıp kavuran Batınî faaliyetlerden, İslâm muhitini kemiren bâtil akideler ve hurafelerden, İslam'a eski Hind, İran, Mısır ve Mezopotamya dinlerinden sızmış olan muzır akidelerden bir tek söz bile söylememiş olmasıdır. *Şerhu'l-akâid* gibi milyonlara hitap eden eserlerde, İslâm cemiyetinde fiilen mevcut olan Dehriyye, Tabiiyyûn, Zındıklar, Mülhidler, İbahiler, Kalenderler, Rindler, Maniheistler, Mazdeistler, Yahudiler, Hristiyanlar, Pesimistler ve Nihilistler hakkında hiç bir şey söylenmemiş olması elbetteki tasvib ve takdir edilecek bir şey değildir.

Teftâzânî *Şerhu'l-akâid*'de âhâd hadislerin akâidde ölçü ve delil olmadığını ifade etmiştir. Buna rağmen bu tür hadisleri nakleterek bazı konuları temellendirmesi bir tezattır. Söz konusu eserde dört-beş tanesi hariç geriye kalan tüm hadisler âhâddır. Ahad haberler imanla ilgili konularda asla ölçü değildir. Böyle olmakla birlikte *Şerhu'l-akâid*'de delil olarak nakledilmiş, iman ve akâid ile ilgili meselelerin mesnedi olarak gösterilmiştir. Öyle olunca hadis konusunda yeterli bilgiye sahip olmayanlar söz konusu, o hadislere dayanan bir meseleye aykırı inanç ve fikir taşıyanları, ya bidat ehli olarak görmüşler ya da tekfir etmişlerdir.

Cebriyye kadar olmasa da Eş'arîliğin insana bakışının kısmen Cebriyyeye benzediği ortadadır. Bu düşüncenin zamanla Türk dünyasında da etkili olmasıyla Türk-İslam dünyasının pek çok alanda geri kaldığı bir vakaadır. Asırlardır Müslümanların büyük çoğunluğunu temsil eden Ehl-i Sünnet'in iki önemli temsilcisi olan Mâtürîdilik ile Eş'arîlik arasında sun'î bir kavganın hortlatılmasına hiçbir Müslüman razı olamaz. O halde maksadımız, ister Mâtürîdî ister Eş'arî düşüncede olsun, geçmişte doğru olarak bilinen fakat bu gün eksikliği veya yetersizliği belli olan dini yorumları gözden geçirerek Kur'an ve sahih sünnet çizgisinde yeniden yorumlamak olmalıdır. Bunu yapabilmek için de Türk-İslam Dünyasının özüne uygun eğitim sistemleri oluşturarak İbn Sina, Fârâbî ve İmam Mâtürîdî gibi âlimler yetiştirecek müesseseler kurmayı hedeflemelidir. Selçuk Üniversitesi İmam Mâtürîdî Uygulama ve Araştırma Merkezinin bu tür çalışmalara vesile olacak önemli kurumlardan biri olmasını temenni ediyoruz.

Kaynakça

Coşkun, İbrahim, *Kelam Karşıtı Ehl-i Sünnet'in Usulü'd-Din Yorumu ve Bu Yorumun Açmazları*, Marife, Cilt:5, sayı: 3, 2005.

Ebü Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevbid*, Tah., B. Topaloğlu-M. Aruçi, Ankara, 2003.

Ebü'l-Mu'in en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, Tahk. Hüseyin Atay, Ankara 1993.

Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. A. Açıkgenç, Ankara, 1998.

Gölcük, Şerafettin, *Kelam Tarihi*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, 2009.

İbn Rüşd, *Tebâfütü Tebâfüt*, Tahk. Süleyman Dünya, Kahire, 1963.

Özbek, Durmuş, *Saduddin Teftazani ve Nübüvvet Görüşü*, Konya, 2002.

Özervarlı, Said, *Kelamda Yenilik Arayışları*, İsam Yayınları, İstanbul, 2008.

Teftazani, Saduddin, *Hâşiyetu'l-Kesteli alâ Şerhi'l-Akâid*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, 1966.

Topaloğlu, Bekir, *Mâtürîdiyye Akaidi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1979.

Uludağ, Süleyman, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1980.

