

ULUĞ BİR ÇINAR
İmâm Mâturîdî
Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

Hazırlayan
Prof. Dr. Ahmet Kartal



ULUĞ BİR ÇINAR
İmâm Mâturîdî

Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

Yayına Hazırlayan
Ahmet Kartal

Koordinatör
Derya Aydın

Grafik Uygulama
Sercan Arslan

Mizampaj
Çelebi Şenel

1. Baskı, 2014 İstanbul

Baskı Cilt

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

Sertifika No: 19492



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



Prof. Dr. Nuri TUĞLU

Nuri Tuğlu, 1968 yılında Durağan'da doğdu. 1989 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat fakültesinden mezun oldu. Yüksek Lisansını Selçuk Üniversitesi Sos. Bil. Enstitüsü'nde 1996'da, doktorasını "Mâturîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi" isimli teziyle 2003 yılında Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bil. Enstitüsünde tamamladı. 2008 yılında Doçent, 2014 yılında profesörlük unvanını aldı. Halen Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat fakültesinde Hadis anabilim dalında öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Bilimsel makalelerinden bazıları şunlardır: 1-İmâm Mâturîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Tefsirinin Rivâyet İlimleri Açısından Bazı Özellikleri, 2-Teşbih İfade Eden Rivâyetler ve Ehl-i Sünnet Yorumu Bağlamında İmâm Mâturîdî'nin Yaklaşımı, 3-Hadis İliminde Kitap Esaslı Sıhhat Tespiti Üzerine Bazı Mülahazalar, 4-Maveraünnehir Bölgesinde Hadis Çalışmaları (II-III. Yüzyıl), 5- Niyet Amel İlişkisi Bağlamında "Ameller Niyetlere Göredir" Hadisi Üzerine Bir Yorum Denemesi, 6- Sovyet Dönemi Kırgız Toplumunun Dini Kültürünü Besleyen Kaynaklar ve Hadis/Sünnet Muhtevaları Üzerine Bir Değerlendirme, 7-Hz. Muhammed'in Arap Toplumunda Yaptığı Sosyal Değişim. Kitapları: 1-Aile İçi ve Bireysel İlişkilerde İslam'ın Şiddet Karşılığı, 2-Türk Kültüründe Hadis.

İmâm Mâturîdî'de Haber-i Vahidlerin Değeri

A-GİRİŞ

Kelam ilminde haber bilgi elde etme vasıtalarından diğer bir ifadeyle kaynaklarından biri olarak kabul edilmiş ve haberle elde edilen bilginin değeri kelamcılar, mantıkçılar, hadisçiler ve tarihçiler ilgili disiplin çerçevesinde haberin değeri hakkında tartışmalar yapmışlardır. Her biri kendi amacı doğrultusunda haber kavramını kullanmıştır. İslami ilimler söz konusu olduğunda haber denilince ilk akla gelen hadisler olmuştur. Ancak klasik kelam kaynaklarında hadislerin itikatta delil olarak kullanılması yanında, geçmiş peygamberler ve onların mucizeleri ve Hz. Muhammed ve onun gösterdiği mucizelerin ispatında da delil olarak kullanıldıkları görülmektedir. Mâturîdîlik kavramı her ne kadar itikadla ilgili olsa da ürettikleri bilgi bu alanla sınırlanamaz. Bunun yanında hadis, tefsir, fıkıh vb. ilim dalları ile ilgili bilgiler de akla gelmektedir. Bu alanların hepsiyle ilgili olan bilgi kavramı ve bunlar içerisinde haber kavramı tebliğimizin konusu olacaktır. Haber kavramını Mâturîdî'nin



sistemindeki değeri ve haberi vâhidlere bakış açısını değerlendirmeden önce onun epistemolojisini ana hatlarıyla vermekte yarar vardır.

Mâturîdî'nin Kelamında Bilgi Kaynakları

Bilgi; genel olarak; düşünce, ideoloji, hukuk, ahlaki inançlar, felsefe, bilim, teknoloji gibi pek çok alan ile ilgili kavram olan bilgi aynı zamanda, kültürden başlayarak modern bilimlerin bilgisine kadar her şeyi içine almaktadır.¹

Sistematik kelâm ilmi'nin epistemolojisini ilk ortaya koyan² İmâm Mâturîdî kendi çağdaşı olan kelâmcılardan, bu yönüyle ayrılmaktadır. Ehl-i sünnet kelâmını sistemleştiren üç isimden biri olan Eş'arî'nin Mu'tezilî olduğu dönemlerde İmâm Mâturîdî Mâverâünnehir bölgesinde gerek iç gerekse dış düşmanlarla fikrî mücadeleye başlamış ve onların görüşlerini kendi delilleriyle çürütmeyi başarmıştır.³ Mâturîdî'nin sistematik bir yapı içinde ele aldığı bilgi teorisi, Mâturîdî'den sonra; bilginin değeri ve kaynakları üzerinde duran kelâm âlimlerinin kitaplarının ayrılmaz bir parçası olmuştur.⁴ Mâturîdî'nin kurduğu bu sistem Eş'arîleri bile etkilemiştir. Nitekim, Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'l-dîn* adlı eserinde, sofistleri eleştirirken Mâturîdî'nin argümanlarını kullanmıştır.⁵ Bu konuda Mâturîdî, kendinden sonra gelenlere âdeta önderlik ederek bir gelenek oluşturmuş ve bu gelenek günümüze değin devam etmiştir. Ancak Mâturîdî'nin epistemolojisi (bilgi teorisi), kendisinden sonra geliştirilememiştir. Bunun, "Mâturîdî'nin ortaya koyduğu bilgi sistemi mevâlî-Arap, Ehl-i hadis ve Ehl-i rey gibi ayrımların etkisiyle göz ardı edilerek ikinci plana itilmiş⁶ olmasının yanında, başkaca sebepleri de bulunmaktadır.

Mâturîdî'nin yaptığı "bilgi, öyle bir sıfattır ki; kendisinde bu sıfat bulunan kimseye (kalb ve dille anılma özelliği ve) zikredilme niteliği olan her şeyin (onun tarafından) apaçık şekilde bilinmesidir,"⁷ şeklindeki tanım ile Nesefî tarafından yapılan; "bilgi, diriden cahilliği, şüphe ve zannı kaldıran (nefyeden) şeydir"⁸ şeklindeki tarifler bilgi için kabul gören meşhur tanımlar olmuştur.

Nesefî; farklı bilgi tanımlamalarını ele aldıktan sonra bu tanımların zayıf taraflarını dile getirir. Sonra da Mâturîdî'nin 'bilgi' tanımının özelliklerini şöyle belirtir: "Her şeye uygulanır (yettaridu), fertlerini içinde toplar (efradını câmidir), tersi alındığında (tanım) bozulmaz (yen'akisü), fertler bunun içine tam olarak girer (efradını cami) ve başkaları dışarıda kalır (ağyârını

mânidir). Bu tanıma, bozucu, geçerliliğini zedeleyici itirazlar da yöneltilemez. Ancak onun önemi düşünmekle bilinir." O, Mâturîdî'nin yaptığı tanımın özelliklerini ortaya koyduktan sonra bunun en doğru tanım olduğunu ifade eder.⁹ Sâbûnî de Mâturîdî'nin yaptığı bilgi tanımının itimat edilen bir tanım olduğunu kaydeder.¹⁰

Mâturîdî'nin bilgi tanımını ele alan ve tanımda kullanılan kelime ve kavramları tek tek inceleyen Hanifi Özcan, Mâturîdî'nin bilgi tanımının ne anlama geldiğini şu ifadelerle özetlemektedir: "Bilgi, (insan, cin, melek vb.) her kimde bulunursa, ona, (var olsun veya olmasın) düşünülebilen her şeyin; (tam bir açıklıkla) açık seçik hâle gelmesini sağlayan bir sıfattır."¹¹ Şunu ifade etmekte yarar vardır. Bilgi inanç yönünden ele alındığında, süje 'bilen' değil artık 'inan' olmaktadır.¹²

Mâturîdî; selefî nas, nakil ve rivâyet şeklindeki metodu ile (ilk) kelâmcıların akıl, akla dayalı istidlâl ve muhakeme metodunu; duyu, haber/nas-nakil ve akıl üçlüsü şeklinde yeni bir sisteme dönüştürmüştür. Kendinden önce kesin olarak sınırları belirlenmemiş olan kelâm ilminin epistemolojisini oluşturarak yeni bir anlayışın temellerini atmıştır.

Mâturîdî, bilgiye ulaştırılan vasıtaları **nakil, akıl ve duyu** olarak üçlü bir taksimle ele almıştır. Onun bu anlayışına bazı itirazlar yapılmıştır. Bunlardan biri, "Bilgiye ulaştırılan sebep ve vasıtaları" üç olarak kabul etmenin mümkün olmadığı, bu kaynaklara vicdan (ruhun bir şeyi doğrudan ve vasitasız bilmesi, sevinmek, susmakla ilgili bilgi gibi), hads (sezgi) ve tecrübe gibi başka bilgi kaynaklarının da eklenmesi gerektiği şeklindeki itiraz olup, kabul görmemiştir. Zaten Mâturîdî, sezgi, ilham ve keşfe dayalı bilgiyi kesin bilgi olarak kabul etmediği gibi bunu tartışmaya değer de bulmamıştır.¹³

Akıl

Mâturîdîlerin bilgi sistemi içinde büyük öneme sahip olan ve kullanılmasına ehemmiyet verilen *akıl*; sözlükte, mastar olarak "menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak"¹⁴ gibi anlamlara gelir. Felsefe ve mantık terimi olarak, 'varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden, (onu) basit kavram haline getiren ve kavramlar arası ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç' demektir. İnsanın her çeşit faaliyetinde doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ve güzeli çirkinden ayıran bir güç



olarak akıl, ahlâkî, siyasî ve estetik değerleri belirlemede en önemli fonksiyonu haizdir.”¹⁵

Mâturîdî, tıpkı bilgi için derli toplu bir tanım vermediği gibi akıl için de açık seçik bir tanım verme yerine onun fonksiyonlarını saymayı yeğlemiştir. Ona göre akıl, “aynı nitelikte olanları bir arada toplayan ve ayrı niteliktekileri ayıran, iyi ile kötüyü ayırt eden,¹⁶ sahibinin şerefini yükseltecek olan şeyleri yapmasını emreden, onu küçük düşürecek, değersizleştirecek şeyleri yapmaktan alıkoyan,¹⁷ bir dereceye kadar eşyanın hakikatini idrak edebilen şey”dir.¹⁸ Mâturîdî’nin tanımından anlaşıldığına göre, aklın, varlıkları ve onlarla ilgili bilgileri tasnif ederek sonuçlar çıkararak ve insana kıyas yapma gücü veren zihni bir faaliyet olarak tezahür ettiğini söylemek mümkündür. Pezdevî (493/1099), aklın nuranî, lâtif bir cisim olduğunu ve eşyanın onunla idrak edildiğini vurgular.¹⁹ Nesevî de Mâturîdî gibi akli fonksiyonlarını ele alarak tanımlamaya çalışır ve akıl kavramından çok nazar kelimesini kullanır.²⁰

Mâturîdî, akli; varlıkları ve onlarla ilgili bilgileri tasnif ederek sonuçlar çıkararak ve insana kıyas yapma gücü veren zihni bir faaliyet olarak da görmektedir. Bu faaliyet, ancak tefekkür ve nazarla mümkündür.²¹ Bundan dolayı Mâturîdî, nazar üzerinde çokça durur ve aklın nazar ve istidlal yoluyla bilgiye götüren bir yol olduğunu ifade ederek,²² aklın ancak nazar ve tefekkür neticesinde bilgiye ulaştığını ifade eder.²³

Mâturîdîlere göre; akıl duyuların sınırını aşan alanlarda da bilgi verir, kendi sahası ile ilgili hususları idrak edebilir.²⁴ Nitekim Mâturîdî âlimlerinden Sâbûnî, aklın sahası ile ilgili ipuçları vermektedir. O, peygamberlerin varlığını ispatlarken şöyle der: “Allahu Tealâ, cennetle cehehemi yaratmış, bunların birinde dostları için mükafat, diğerinde ise düşmanları için azab hazırlamıştır. İnsan, akli ile bu hâdiselerin inceliklerine nüfuz etmeye muktedir değildir,”²⁵ demektedir. Buna göre, akıl metafizik meseleleri ihata etmekten âciz kaldığından, aynı zamanda mubah ve haram olan şeylerin bilinmesi hususunda²⁶ ancak peygamberlerin bildirebileceği vahyin bilgisine ihtiyaç vardır. Bu sebeple Mâturîdîler her meselede imkân ve yeterlilik ölçüsünde hem akli hem de nakli delillerle konuşmaya önem vermektedirler.²⁷

Duyular

İmâm Mâturîdî’ye göre duyular, bilgisizliğin söz konusu edilemeyeceği kadar güçlü bir bilgi vasıtasıdır. Ancak akıl duyuların sınırını aşan alanlarda da bilgi

vermesi bakımından alan itibarıyla duyulardan daha geniş bir sahayı ihata etmektedir. Duyular ve akıl ancak kendi sahaları ile ilgili hususları idrak edebilir.²⁸

Haber

İmâm Mâturîdî, haberi insan hayatının zorunlu ve kaçınılmaz bir gerçeği olma yanında inkâr edilemeyen bir olgu olarak kabul eder ve bu bağlamda o peygamberlerin haberlerinin de dikkate alınması gerektiği kanaatindedir.²⁹ Peygamberlerin haberleri diğer haberler gibi doğrulanmaya ihtiyaç vardır. Bu manada doğrulayıcı olarak peygamberlere mucize verilmiştir.

Mâturîdî, haberin doğrulanmasından sonra onunla amel edilmesi taraftarıdır.³⁰ Ona göre, haberde ‘kesin bir duyusu’ (دناء السمع)³¹ yoksa, o haber insanın akli ile ulaşamayacağı bilgileri elde etmesi için yeterli değildir. Aynı zamanda haberle birlikte nazar/tefekürün de olması şarttır.³² Bütün haberlere, doğruluğu veya yanlışlığı konusunda peşin hükümle yaklaşmayı, araştırılmadan ve incelenmeden reddedilmemesi gerektiğini söyler.³³ Mâturîdî bir bilgi kaynağı olarak kabul ettiği haber diğer bir ifadeyle nakil ile ilgili yaptığı taksim hakkında şunlar söylenebilir.

Mâturîdî’ye göre haberin kısımları

a-Vahiy ve Haber-i Resûl

İmâm Mâturîdî doğru haberin birincisini mütevâtir, diğerini de haber-i resûl (haber-i sâdık) şeklinde iki kısma ayırır. İmâm Mâturîdî’nin haber-i sâdık olarak da isimlendirdiği haber-i resûl; doğruluğu, getirdiği apaçık delillerle (mu’cize) ortaya çıkan ve doğru olma bakımından kendinden daha açık bir haberin bulunmadığı haberdır.³⁴ Mâturîdî’ye göre doğruluk bakımından haber-i resûl’den daha açık başka bir haber yoktur. Zira peygamber getirdiği haberle birlikte onu doğrulayan açık delillere sahiptir. Bu, kalbi mutmain etme yönüyle kendisine benzer başka bir haber bulunmayan haber olup, onu getiren peygamberin haberini kabul etmeyen kimse, aklın gereği olarak açık bir inat içindedir.³⁵

Haber-i Resûl, vahiy ve vahiy dışında kalan haber (hadîs) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Mâturîdî, bunlardan birincisini “Ahbâru’r-Rusul” (peygamberlerin haberleri), ikincisini ise “el-Ahbâr elletî tentehî ilaynâ mine’r-rusul” (Peygamberler’den gelecek bizde nihâyet bulan haberdır) şeklinde ifade eder.³⁶ Allah’ın emir ve yasakları Allah’tan Peygamber’e gelirken vahiy, Peygamber’den bize intikal ederken de haber-i resûl adını almaktadır.³⁷ Mâturîdî’nin bu ayrımında birincisi, “vahye”, ikincisi ise peygamber’den vahiy



dışında nakledilen diğer haberlere işaret etmektedir. Burada söz konusu edilen peygamber, Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v) olunca, vahiy “Kur’ân”, diğeri ise onun sözleri ve hayatı ile ilgili rivâyetlerin tamamını içine alan hadislerdir.

Mâturîdî’ye göre bu tür bir haberin (yani haber-i resûl) kaynağını oluşturan kimsenin gerçek peygamber olup olmadığını akıl yürüterek kanıtlamak gerekir. Burada akıl yürüterek kanıtlamadan maksat, elbetteki onun gösterdiği mucizelerin akli muhakeme yolu ile, her beşerin elinde olmayan, sadece Allah’ın seçtiği kulları elinde, yine Allah’ın iradesiyle meydana gelebileceğinin akli olarak kabul edilmesidir. Mâturîdî, bu tür haberin delillerle desteklendiğini, dolayısıyla bu haberin herkesin kabul edeceği bir bilgi sağladığını belirtir.³⁸ Ancak peygamberin getirdiği haberin doğruluğunun ispatı olan mucizenin, akli bir takım istidlallerle mucize oluşu belirlenmelidir. Mucize ile gelen peygamberin gösterdiği mucize üzerine yapılan akıl yürütme sonucu onun peygamber olduğunun kabul edilmesi sebebiyle, haber-i resûl zarûri bilgi değil, istidlâli bilgi ifade eder.³⁹

b-Mütevâtir haber

İmâm Mâturîdî, genellikle haber kavramını Hz. Peygamber’den nakledilen haberler için kullanır ve ikiye ayırır. Birincisi mütevâtir haberdır. Mâturîdî Mütevâtir haberi, hadisçilerin tanımından farklı olarak, yanılmaları ve yalan söylemeleri muhtemel kişilerin dilinden Hz. Peygamber’den bize ulaşan bilgiler olarak görür. Ona göre bu tür haberleri rivayet edenler, doğruluk ve masumiyetlerini kanıtlayacak herhangi bir delil ve belgeye sahip olmadıklarından bu tür haberler de incelemeye tabi tutulmalı, eğer yalan olma ihtimali yoksa onun masumiyetine açık belge bulunan birinden duyulmuş gibi algılanması ve mütevâtir vasfını kazanmış olmasından dolayı kabul edilmesi gerekmektedir. İmâm Mâturîdî mütevâtir haberi nakledenler arasında bile yalan söylemeleri ve yanılmaları muhtemel kişilerden söz etmektedir. Oysa hadisçilerin tanımında yalan söylemeleri muhtemel olmayan kişilerden söz edilir.⁴⁰ Mütevâtir haberin verdiği bilginin kesinliği konusunda ihtilaf da bulunmamaktadır. Mâturîdî; Peygamber (sav)’den bize intikal ederek ve tevâtüren bize gelen haberin reddedilmeyecek bir bilgi verdiğini ifade etmektedir.⁴¹

İmâm Mâturîdî, mütevâtir haberi nakledenlerin asgari sayısı ile ilgili bir rakam vermemesine rağmen, altı-yedi kişinin verdiği haberi âhâd haber olarak kabul ettiği yönündeki kanaatini, Hz. İsa’nın çarmıha

gerilmesi hadisesi ile ilgili açıklamalarında vermektedir. O, Hz. İsa’nın çarmıha gerilmesi ile ilgili âyetin tefsirinde,⁴² İsa’nın çarmıha gerildiği şekilde gelen haberin Yahudî ve Hıristiyanlar arasında mütevâtir olduğunu ve bunun yalan olduğunu söyleyerek, mütevâtir haberin de yalana ihtimali bulunduğunu iddia eden Mu’tezileden bir gruba cevap olmak üzere, kaydettikleri haberi nakledenlerin sayısı ile ilgili açıklamalarda bulunur. Mâturîdî’ye göre Hz. İsa’nın asıldığını gören ve bunu nakleden ilk grup, altı yedi kişi kadardır. Hz. İsa’nın asıldığı yönündeki haber daha sonra yaygın hale gelmiştir. Böyle bir haber âhâd olmaktan çıkarak mütevâtir seviyesine ulaşamaz.⁴³ Dolayısıyla, Mâturîdî’ye göre “bir haberin âhâd olmaktan çıkması için yediden fazla râvîsinin olması şarttır” dememiz mümkün olmasına rağmen bunu kesin olarak ifade edemediğimizi belirtmemiz gerekir.⁴⁴ Zira sayılarla ifade edilen husus belli bir olaya şahit olan kimselerle ilgilidir. Hz. İsa’nın çarmıha gerilmesi veya onun yerine bir yahudinin çarmıha gerilmiş olmasına şahid olanların sayısı ifade edilmektedir. Mâturîdîler, mütevâtirin râvî sayısı hakkında kesin bir rakam vermezler. Ancak mütevâtir haber/hadis söz konusu edildiğinde Mâturîdî âlimlerden bazılarının ait eserlerde; on, yirmi gibi bazı rakamlara rastlamamız mümkündür.⁴⁵

Mâturîdîler, turukunun çoğalmasında ve haberin ortak bir mana ifade etmesi sebebiyle âhâd haberi mütevâtir gibi kabul etmelerine rağmen, mütevâtir dememektedirler. Çünkü İmâm Mâturîdî’ye göre başlangıçta haber-i vâhid olan haberler daha sonra mütevâtir olmazlar.⁴⁶ Mâturîdîlerin dilinde bu tür haberler meşhur/müstefiz haber olarak ifade edilmektedir.

c-Haber-i Vâhid

Hz. Peygamberle ilgili haberlerin diğer gurubunu haber-i vâhidler oluşturmaktadır. “bir kişinin rivâyet ettiği haber” anlamına gelen haber-i vâhid, “el-haberu’l-âhâd, ahbâru’l-âhâd” şeklinde “birden fazla kişinin rivâyet ettiği haber” anlamına da gelir ve usûl kitaplarında birbirlerinin yerine kullanılır.⁴⁷

İlk dönem âlimlerinden Ebû Hanîfe ve talebelerinin haber-i vâhiden anladıkları şey, sözlük anlamına uygun olarak “tek kişinin rivâyet ettiği” haberdır.⁴⁸ İmâm Şâfiî de, haber-i hâssa olarak isimlendirdiği haber-i vâhidi “bir kişinin rivâyet ettiği haber” olarak kabul eder.⁴⁹ Ebû Hanîfe ve Şâfiî’nin haber-i vâhid telakkilerinden ilk dönemlerde onun sadece tek kişinin rivâyet ettiği haber olduğu anlaşılmaktadır.



Haber-i vâhid için verilen tanımlardan, bilginlerin meseleyi Hz. Peygamber'den gelen rivâyetler özelinde ele aldıkları anlaşılmaktadır. Mütevâtir gibi kitlelere mal olarak şuyû bulmuş haberlerin ilk üç asırdan sonra şöhrete ulaşmaları onları haber-i vâhid olmaktan çıkarmamıştır. Haber tevâtür derecesinin altında kalmıştır. Peygamberimiz'e (as) ittisalinde hem şeklen hem de manen şüpheler bulunmaktadır.⁵⁰ İlk asırlarda haber-i vâhid iken tevâtür seviyesine ulaşmamış ama mütevâtir gibi kabul edilme vasfı kazanmış haberler için literatürde meşhur, Hanefîlerin dilinde ise müstefiz kavramı kullanılmaktadır.

d-Haber-i Vâhid'in Bilgi Değeri

Haber-i vâhid'in delil olması meselesi ameli konularda Hariciler, itikâdî konularda ilk tartışmanın Mu'tezile tarafından ortaya atıldığı bilinmektedir. Mu'tezile itikâdî konularda haber-i vâhidi delil olarak kabul etmezken, ameli konularda kendi usûlleri çerçevesinde belli başlı şartları taşıdığı anda onunla amel edilebileceğini söylemektedir.⁵¹ Ancak Mu'tezileye mensup âlimler arasında bu konuda tam bir ittifak olmayıp farklı yaklaşımlar bulunmaktadır.⁵²

Mâturîdî'ye göre, haber-i vâhid bilgiyi gerektiren bir haberdir. Böyle bir haberi nakleden râvîlerin durumunun araştırılması gerekir. Hataya ihtimali bulunmasına rağmen bu haberle galip zan üzere amel edilir. Haberin sübûtu tespit edildikten sonra o haberle beraber içtihad yapmayı da terk etmek gerekir.⁵³ O, altı-yedi kişinin verdiği haberleri âhâd kabul etmektedir.⁵⁴

Haber-i vâhidin itikatta delil olup olmayacağı konusunun temelinde yatan esas mesele, onun sübûtunun kesin olup olmaması ile ilgilidir. Sübûtu kesin olan mütevâtir itikatta delil olarak kabul edilirken, zan ifade eden haber-i vâhidin aynı konuda delil olup olmayacağı tartışma konusudur.

Haber-i vâhid itikatta delil olmaz prensibiyle hareket eden âlimler; inanç konuları içinde nübüvvet, ru'yet, ba's, kabir azabı gibi konularda âhâd olan haberi delil olarak kullanırlar.⁵⁵ Haber-i vâhidin itikatta delil olup olmadığı konusundaki tartışmaların temelinde Mu'tezilenin "haber-i vâhid itikatta delil olmaz" şeklindeki genel yaklaşımının yattığı anlaşılmaktadır. Mu'tezilenin ortaya koyduğu bu genel kaide diğer kelâm ekolleri tarafından da kabul edilmiştir. Mâturîdî ve Eş'arî kelâmcıları "Haber-i vâhid itikatta delil olmaz" kaidesi hususunda müttetikirdiler.⁵⁶ Ancak bu kural pratikte her zaman işletilememiştir. Mâturîdîlerin

bu ifadeden maksatları muhtemelen altı temel iman esasları ile ilgili olsa gerektir. Örneklerine sıkça rastlandığı gibi, onlar temel itikat esasları dışında pek çok haber-i vâhidi özellikle meşhur âhadları itikâdî konularda delil olarak kullanmışlardır.⁵⁷

Mâturîdîler dışında haber-i vâhidlerin ilim ifade etmediğini⁵⁸ belirttikleri halde itikatta delil olarak kullanılan âlimler arasında, Ahmed b. Hanbel (241/855)⁵⁹, Eş'arî (324/936)⁶⁰, İbn Hazm (456/1063)⁶¹, İbn Teymiyye (728/1328), İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350) vb. sayılabilir.⁶²

Haber-i vâhidin itikatta delil olamayacağını söyleyen Mu'tezile, ameli konularda delil olarak kabul etmekte ve onunla amel etmektedir.⁶³ Bu yaklaşım, aslında dine ait konularda aynı hususla ilgili ikili bir tavır gibi gözükmektedir. Dinle ilgili hususların birinde delil olarak kabul edilen haber-i vâhidi diğerinde delil olarak kabul etmemek aslında bir çelişkiyi ifade etmektedir. Ancak bu genelleme ile birlikte istisnaları mutlaka vardır.

Mâturîdîlerden Pezdevî, haber-i vâhidin ilm-i yakîn değil, zan ifade ettiğini belirtirken, şârihi Abdülaziz el-Buhârî (730/1329), "ilm-i yakîn ifade etmediği gibi tumaninet (kalb yatkınlığı veya bu hususta kalbdeki bir şüphenin bertaraf edilmesini) de sağlamaz, der. Bu görüş ilim ehli ve fakihlerin görüşüdür." diyerek haber-i vâhidin Hanefîlerce de ilim ifade etmediğini belirtir.⁶⁴

Mâturîdîler "haber-i vâhid itikatta delil olmaz" demelerine rağmen, Haber-i vâhidi, haber-i âhâd olduğunda veya meşhur ve icma ile desteklendiğinde itikâdî konularda delil olarak kullanmışlardır.⁶⁵

Maturîdî'ye Göre Haber-i Vâhid

İmâm Mâturîdî haberin bir bilgi kaynağı olduğunu ve amel edilmesi gerektiğini bazı âyetlere 9/Tevbe, 122; 49/Hucurât, 6. âyetlere atıfta bulunarak ifade etmektedir.

İmâm Mâturîdî'ye göre bazı âyetlerden de anlaşılacağı gibi haber-i vâhid bilgi kaynağı kabul edilmeli ve gerekli şartları taşıdığı anda kendisiyle amel edilmesi lazımdır. O bu konuda şu âyetleri delil getirir: "*Bununla birlikte müminlerin hepsinin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmaya ve seferden sonra dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki, sakınırlar.*"⁶⁶ İmâm Mâturîdî'ye göre bu âyeti kerimede (hataya ihtimali olsa bile) haber-i vâhid ile amelin lüzumuna delil vardır. Çünkü



zikredilen gruptan bir kısmının yalan ve hata üzerine ictimâları mümkündür. Sonra da kavimlerini yalana ve hataya (yöneltme) ihtimali olsa da haberlerinin kabulünü gerekli kılmıştır.⁶⁷ Mâturîdî “*Ey kavimimiz! Allah’ın da’vetcisine uyun, ona iman edin ki, günahlarınızı bağışlasın ve sizi elem dolu bir azaptan kurtarsın.*”⁶⁸ âyetleri yanında Hucurât suresinde fasığın haberinin araştırılması ili ilgili âyetide haber-i vâhid’in kabulü için delil sayar.⁶⁹

İmâm Mâturîdî hem genel olarak hem de Hz. Peygamberle ilgili haber söz konusu olduğunda onu mütevâtir ve ahad olarak ayırdıktan sonra haber-i vâhid ile ilgili şu bilgileri vermektedir: Ona göre haber-i vâhid ilim ifade etme bakımından Hz. Peygamber’den gelen bir hak olduğuna şahitlik etmekte mütevâtir derecesine ulaşmayan haberdir. Onunla amel etmek veya hiç dikkate almamak gibi iki seçenek vardır. Bu da râvîlerin durumlarını inceleyerek, haberlerin muhtevasının araştırılarak, kesinlikle sabit olan nassa uygunluğunun ortaya konulmasıyla haber ya kabul edilir ya reddedilir. Burada yanılma ihtimali bulunsa da ağırlık kazanan kabul tercih edilerek onunla amel edilir. Bilgi etmede en kesin yol olan duyuların zayıflığı, algılanan nesnenin uzaklığı ve letafeti dolayısıyla yanılma ihtimali bulununca ağır basan duruma göre hareket edilir. Ayrıca haber-i vâhid ile amel edilsin veya edilmesin her iki halde de kesin bilgi derecesine ulaşılmış olmaz. Kişi hangisine meylederse etsin haberin temel amacından uzaklaşmış olabilir. Bundan dolayı râvîlerin hallerini araştırmak ve haberin muhtevasını kesin delille mukayese etmek yoluyla işlem yapılır. Mâturîdî’ye göre haberi vâhid amel edilme bakımından huccettir,⁷⁰ ama kesin hüküm vermek caiz değildir. Zira haber-i vâhid amel açısından ilim (ilmu’l-Amel) ifade eder, doğruluğuna kesin olarak şahitlik etmeyi (ilmu’ş-şehade) gerektirmez.⁷¹ (Burada İmâm Mâturîdî’nin “amel”-den kastı fıkıh, “şehadet”ten kastı da itikad’dır. Bazen “şehâdet”ten kastı metafizik âlem olduğu da anlaşılmaktadır.) Ona göre haber-i vâhidle zannı galip üzere amel edilir ve zann-ı galip pek çok konuda kesin bilgi yerine konulmuştur (kesin bilgi gibi kabul edilmiştir). Zira Allah zannı galipten dolayı zaruret halinde leş yemeyi mubah kılmıştır. O (zarureten dolayı ölü eti yiyen) kişi o halde iken (belki) ölmeyebilir. Yine ölümle tehdit edilen kişinin küfür sözünü söylemesi, zannı galipten dolayı mubahtır. Yoksa tehdit eden kişinin onu öldüreceği kesin olarak bilinmez.⁷² Zan bazen zan olarak kalır bazen de

ilim olur.⁷³ Hadd-i zatında insanlar arası ilişkiler hakkındaki şer’î hükümlerin geneli gerçekliğe göre (hakikat) değil zannı galibe göre vazedilmiş hükümlerdir.⁷⁴ Bu ifadelerden yola çıkarak, bizim amel etmekte olduğumuz hükümlerin çoğunun zanna dayalı hükümlerden oluştuğu söylenebilir. Zannı galible verilen hükümler olmasına rağmen biz çoğu kere onların kesin hükümler gibi kabul eder onlarla amel ederiz.

Mâturîdî’ye göre, peygamber’le karşılaşan herkesin rivayetini makbul görmek gerekmez; çünkü böyle bir kimselerin de rivayet uydurmaları, aktardıkları muttat şeyleri dinleyicilerine dini bir görevmiş gibi sunmaları ve onlara uygun gelmeyen rivayet reddetmeleri mümkündür. Bu sebeple mezhep imamlarımız umum belvâ olan, yani geniş kitleleri ilgilendiren, sık karşılaşılan konularda gelen haber-i vâhidlerin kabul edilemeyeceğini savunurlar.⁷⁵ Mâturîdî’nin genel olarak haber-i vâhidlerle ilgili kullandığı “in sebete” ve “in sahha” ifadelerinin de gerekçesini oluşturmaktadır.

Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız, Mâturîdî’nin haber-i vâhide yaklaşımı, onu değerlendirisi hususundaki temel ilkeleri pratikteki uygulamalarına örnek olması bakımından aşağıda zikredeceğimiz hususlar dikkate şayandır.

Mâturîdî’nin Haber-i Vâhidlerin Sahihlik Kriterleri a-Kur’ân ve Akla Uygunluk

Senet merkezli bir sıhhat tespitini esas alan hadisçilerin aksine, İmâm Mâturîdî’nin haber-i vâhidleri kabul ve reddederken senet dışında ölçü olarak kullandığı başka hususlar vardır. Bunların başında Kur’ân gelmektedir. Genellikle Kur’ân ve akla aykırılığı birlikte kullanılmaktadır. Kur’ân yanın da akıl da hadislerin tespitinde önemli bir ölçüdür.⁷⁶ Akıl, İmâm Mâturîdî için doğru bilginin tespitinde olduğu kadar hadislerin sıhhatini tespit, diğer bir ifade ile kabul ve reddinde önemli bir ölçü olarak karşımıza çıkmaktadır. İmâm Mâturîdî, akla ve onun kullanılması anlamına gelen *nazar* ve *tefekküre* büyük önem vermektedir. Mâturîdî’ye göre diğer bilgi kaynaklarından elde edilen bilgilerin değerlendirilmesi ve onun kullanılabilir bir bilgi haline getirilmesi de aklın kullanılması sayesinde olmaktadır. Hatta duyuların verdiği bilgiler bile akılla yapılan istidlal vasıtasıyla bilgi haline getirilir. Ona göre, duyular aklın kontrolünde çalışır ve haber aklın süzgecinden geçirilirse, ancak o zaman epistemolojik bir ehemmiyet kazanır.⁷⁷ Mâturîdî’nin sisteminde aklın bu derece önemi olmasındandır ki; haberler, bizim ilgilendiğimiz yönüyle hadisler bile



aklın süzgecinden geçirildiklerinde bilgi haline gelebilmektedir.

İmâm Mâturîdî'nin bu konudaki yaklaşımına, teşbih ifade eden ve Ebû Hureyre'den nakledilen hadis örnek olarak zikredilebilir. İmâm Mâturîdî "O gün Cehenneme doldun mu? diyeceğiz. O, daha ziyade var mı? diyecektir."⁷⁸ âyetinin tefsirini yaparken Ebû Hureyre'den nakledilen, "Cehennemî (insanlar) atılmakta devam ederken, o daha var mı? (daha artıran yok mu?) der. Nihâyet Rabbu'l-İzze (c.c) onun üzerine ayağını koyar."⁷⁹ şeklindeki rivâyeti akla ve Kur'ân nassına aykırı bularak reddetmektedir. Mâturîdî âyetin tefsiri ve hadisle ilgili olarak şunları kaydetmektedir: "Âyette geçen 'daha ziyade var mı?' ifadesinin iki yönü bulunmaktadır. Birincisi, bana ziyade olarak gelecek biri daha var mı? Ben doldum, bende bu kadarından fazlasını alacak yer kalmadı, anlamıdır. İkincisi ise, daha geniş bir yer yok mu?, Cehennemi dolduracak daha fazla halk yok mu? Anlamınadır. Çünkü Allahu teâlâ Cehennemi dolduracağını vadedmiştir. "Şüphesiz Cehennemî cinlerden ve insanlardan dolduracağım" (50/Kaf, 30) âyetinde olduğu gibi. Cehennem Rabb'inden kendisini doldurmasını istemektedir. (Şüphesiz Allah en iyi bilendir). Bazı te'vil ehli de bu hususta şöyle demiştir: "Cehennem, cehennemliklere dar olması ve başka birinin girmesine imkân kalmaması için Rahman (Allah) ayağını koyuncaya kadar (kendisine girecek olanların) artırılmasını ister." Ve onlar Nebi (sav)'den, Ebû Hureyre'nin (ra) rivâyet ettiği bir de haber naklederler. Bu haber fasittir, teşbih ifade eden bir sözdür. Akli deliller ise teşbihin batıl olduğunu ortaya koymaktadır. Akli delillere aykırı olarak varid olan haberler merduddur. Bu haber aynı zamanda "Hiçbir şey onun benzeri değildir" âyetindeki Kur'ân nassına da aykırıdır. (Dolayısıyla) Müşebbihenin bu âyetin te'vili olarak ifade ettikleri söz Kitab'a aykırıdır. Çünkü Allah "Şüphesiz cehennemî cinlerden ve insanlardan dolduracağım" buyurmuştur.⁸⁰ Görüldüğü gibi Mâturîdî, Ebû Hureyre'den nakledilen ve **Kitab'ın nassına ve aklın verilerine** aykırı kabul ettiği bu hadisi reddetmiştir. İmâm Mâturîdî bu âyeti anlamaya çalışırken mesele ile ilgili başka rivâyetleri de göz önüne alır ve bu bağlamda, Enes'den nakledilen, "Allah bir beşer (alıp) getirir ve onu cehenneme koyar. Böylece cehennem dolar"⁸¹ rivâyetini zikreder. Allah'ın cehenneme ayağını koyacağını ifade eden söz konusu rivâyeti, Enes'den nakledilen haber ve Kur'ân nassı çerçevesinde ele alarak sahih kabul etmeyip reddetmektedir.⁸² Görüldüğü

gibi Mâturîdî, Ebû Hureyre'den nakledilen ve Kitab'ın nassına ve aklın verilerine aykırı kabul ettiği bu hadisi te'vil edilebileceğine işaret etmesine rağmen reddetmiştir.⁸³ İmâm Mâturîdî, teşbih ifade eden hadislerden birinde geçen "Bana bir karış yaklaşına ben bir arşın yaklaşırım..."⁸⁴ hadisinde geçen "yaklaşma" ifadesini "Allah'ın her şeyi koruyup hıfzemesiyle gerçekleştiği gibi, ilimle"⁸⁵ açıklamaya çalışırken, bu hadiste geçen "ayağını koyma" ifadesini te'vil etme ihtiyacı duymamaktadır. Tevil yerine rivâyeti reddetme yolunu tercih etmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere teşbih ifade eden bazı nassları te'vil ederken bazı fiil'i sıfatlar için, keyfiyeti sorulmaksızın, onların ikrar edilmesi gerektiğini⁸⁶ de vurgulamaktadır.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı gibi, İmâm Mâturîdî Kur'ân nassına ve aklın verilerine aykırı bulunduğu rivâyetleri reddetmektedir. Mâturîdî'nin bu rivâyetlerle ilgili yaklaşımı onun metnine yöneliktir. Mâturîdî hadisin sened yönüne, rivâyet edenlerin durumuna ve sahih kaynaklarda hadisi nakleden muhaddislerle ilgili herhangi bir şey söylememektedir. O doğrudan hadisin metnine yönelmiş ve tenkidini bu noktaya yoğunlaştırmıştır. Mâturîdî, belki hadisin senedini bildiği halde senedi sahih bile olsa hadisin metin yönüyle ele alınmasına öncelik verdiğinden, doğrudan metin tenkidine yönelmiş gözükmektedir.

İmâm Mâturîdî, teşbih ifade eden nassların çeşitli şekillerde te'vil edilebileceğini kabul etmesine rağmen, bazıları için nasslarda nasıl vârid olmuşlarsa, teşbihsiz, keyfiyetsiz olarak, onların öylece kabul edilmesi gerektiğini de ifade etmektedir.⁸⁷

Ona göre; yine herhangi bir şekilde, Allah'a cisim izâfesi de mümkün değildir. Çünkü Allah tarafından sözü nass kabul edilmeye izin verilen birinden (Hz. Peygamber'den) böyle bir şey gelmemiştir. Bundan dolayı Allah'a cisim nispeti imkân dâhilinde değildir. Eğer aksi olsaydı, o zaman yaratıkların isimlendirildiği her şeyi O'na izâfe etmek gündeme gelirdi ki, bu da yanlıştır ve bâtıldır.⁸⁸ Mâturîdî bir hususa daha işaret etmektedir ki o da, tevhid ile ilgili özellikle, teşbih ve teccim ifade eden bütün nassların te'vil edilmesi gerekli değildir. Onların içinde bir kısmının, nasslarda nasıl vârid olmuşlarsa teşbihsiz, teccimsiz ve keyfiyetsiz olarak kabul edilmesi gerekenler de vardır. Mâturîdî, İleride bir başka husus münasebetiyle temas edeceğimiz, Necm suresi 19-20. Ayetlerinin tefsiri bağlamından nakledilen Garanik kıssası ile ilgili rivâyeti de Kur'ân'a (Hakka, 69/44-47. âyetlere) ve akla aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmektedir.



b-İcmâya Uygunluk

Cemaatle namaz kılarken imamın arkasında Fatıha okunması ile ilgili rivayetleri amel ve icmâya arz ederek kabul ve reddetmektedir. Bu ilke onun "Umum belva olan yani geniş kitleleri ilgilendiren, sık karşılaşılan konularda gelen haber-i vâhidlerin kabul edilemeyeceği" ilkesine dayanmaktadır.⁸⁹

İmâm Mâturîdî fikhî hüküm ifade eden âyetlerin tefsirinde Hz. Peygamber'den gelen hadisleri/rivâyetleri kullanmaktadır: İmamın arkasında namaz kılan cemaatin Fatıha suresini okuyup okumayacakları meselesinde rivâyetleri bir arada ele alarak değerlendirmektedir.

İmâm Mâturîdî, hem Hz. Peygamber'den gelen hem de Sahabe'den gelen rivayetleri kaydederek, görüşüne uygun olan haberleri bildirdikten sonra, bu görüşünün Kitap, Sünnet ve Sahabe'nin icmâsına uygun olduğunu ifade eder. Aksi görüşü destekleyen; meselâ: Ubade b. Samit'ten gelen "Ummu'l-Kur'an'ı (Fatıha'yı) okumayanın namazı yoktur" gibi rivâyetleri hemen reddetme yoluna gitmeyip, onu te'vîl ederek bu şekildeki rivâyetlerin ne anlama geldiğini belirtir. Namazda Kur'an okunmasının gerektiği yönündeki haberlerin/hadislerin cemaatle kılınan namazlar için değil, kişinin tek başına kıldığı namazlardaki kişinin kendisinin Kur'an'dan âyet okuması gerektiği ile ilgili olduğunu söyledikten sonra, bu görüşün aynı zamanda Süfyan b. Uyeyne (198/814)'nin de görüşü olduğuna atıfta bulunarak meseleyi sonuçlandırır.⁹⁰ Mâturîdî imamla birlikte cemaatle namaz kılan kimsenin, imamın okumasının cemaat içinde bir okuma olacağından, imamın arkasında Kur'an'dan bir şey okumayacağını ifade eder. İmamın arkasında Fatıha okumanın gerekli olduğunu ifade eden rivayetleri icmâya aykırılık sebebiyle amel edilmeyi gerektiren bir haber olarak görmez.

c-Tarihi habere uygunluk

İmâm Mâturîdî red gerekçesi olarak Kur'an ve aklı da zikrettiği Garânik rivayetini tarihi haberlere arz ederek reddetmektedir. Bu husus onun "Haberin muhtevası araştırılarak kabul ya da reddedilir" ilkesine dayanmaktadır.⁹¹ Garânik hadisesi: Güya Hz. Peygamber (sav) Necm suresinin "Gördünüz mü o Lât ve Uzzâ'yı ve üçüncüsü olan öteki Menât?" mealindeki 19 ve 20. âyetlerini okumuş ve şeytan arada onun diline "Şu büyük garanik (putlar), ve onların şefaati umulur ve benzerleri de unutulmaz" sözünü

karıştırmış ve Hz. Peygamber'in de öylece söylediği belirtilen bir rivâyettir.⁹²

Mâturîdî bu rivayeti değerlendirip, "Garânik" kelimesi hakkında yapılan bazı yorumlara da işaret ettikten sonra; Allahu Teâlâ'nın; "Eğer Peygamber bize atfederek bazı sözler söylemiş olsaydı, elbette ki biz onu kuvvetle yakalar, sonra da onun şah damarını koparırdık. Sizden hiç biriniz de buna engel olamazdınız."⁹³ buyurmuş olmasından dolayı, "Nebî'nin (sav) böyle bir şeyi söylemesi ve onun dilinden böyle bir şeyin meydana gelmiş olması ihtimal dahilinde değildir" demektir. O'nun (Peygamber'in) güvenilir biri olarak insanlar arasında hüküm vermek üzere görevlendirildiğine işaret ederek, "eğer Hz. Peygamber'in dilinden böyle bir şey sadır olmuş olsaydı, o zaman Allah'ın onun dilinden yalan sözler söylemesine izin vermesi de mümkün olurdu. Anlatıldığı şekliyle hükmünde hata bulunan bir kimse için (Peygamberlik) mümkün değildir. Ve bunun böyle olduğunu söylemek küfürdür"⁹⁴ şeklinde bu rivâyeti reddetmesinin sebebini ifade etmeye çalışmaktadır. Mâturîdî'ye göre bu haberi böyle kabul etmek küfürle denktir. Zira bu doğrudan doğruya Allah'ın âyetinde bildirilen hakikate aykırı bir durumdur. Bu yüzden Peygamber'in getirdiği vahyin bütününe geneline aykırı olan bir rivâyetin, vaki olmuş olması ve kabûlü imkân dâhilinde değildir.

Mâturîdî'nin, "Garânik" rivâyetini değerlendirirken dikkat çeken diğer bir husus ise şudur: Bu rivâyeti kabul edenler ve reddedenler onun rivâyet yönüne ve bu olayın vuku bulup bulmadığına vurgu yaparak değerlendirmektedirler.⁹⁵ Buna karşın Mâturîdî ise rivâyeti nübüvvet ve risâlet müessesesi yönüyle ele almaktadır. Ona göre böyle bir rivâyetin vukuu, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin hakikatini tehlikeye düşürmektedir. Bu sebeple "Garânik" hadisesi ile ilgili rivâyetin kabûl edilmesi bir yana *vukuu bile imkân dâhilinde değildir*. Hatta bu rivâyette geçen hususun öyle olduğunun söylenmesi, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin inkârı anlamına geleceği düşüncesinden hareketle, Mâturîdî tarafından küfür olarak kabul edilmiştir.

d-Sünnetin umumuna uygunluk

İmâm Mâturîdî, haber/hadis kullanımında ve onlara yaklaşımda oldukça serbest hareket etmektedir. O, başkalarının hadis/haber hakkında ne dediğine, ne söylediğine iltifat etmeksizin, kendisinin sahih gördüğü her haberi eserlerinde kullanmıştır: Sahabe ve daha sonraki nesil âlimlerinin hadisleri Kur'an'a arz metodu yanında hadisi sünnete arz metodunu da



kullandıkları bir gerçektir.⁹⁶ Mâturîdî de hadisi sünnete arz metoduna başvurarak bazı rivayetleri bu şekilde değerlendirmiştir.

Mâturîdî hırsızın elinin kesilmesi meselesinde; hırsızın elinin kesilmesini gerektiren malın miktarı hususundaki rivayetleri birbirine arz eder. Özetle Mâturîdî, hırsızın elinin kesilmesi konusunda âlimlerin ihtilafına atıfta bulunduktan sonra, her fırkanın kendisine delil olabilecek muhtelif rivayetleri kullandıklarını belirtir. Âlimlerin bir kısmı, hırsızın çaldığı mal çeyrek dinara ulaştığında, diğer bir kısmı ise çeyrek dinar ve yukarısında elin kesileceği görüşündedirler. Hanefiler ve Mâturîdîler on dirhem ve yukarısında elin kesileceği yönündeki hükmü benimsemişlerdir.⁹⁷ Cemaatle namaz kılarken cemaatin Fatıha okuması ile ilgili rivayetler hakkında yaptığı değerlendirmelerde de aynı şekilde sünnetin umumuna uygunluğu dikkate almıştır.⁹⁸

Mâturîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'da Bazı Konularla İlgili Haber-i Vâhid Olan Rivayetlere Bakışı

Kıssalar ve İsrailiyyat

Mâturîdî Kur'ân'da anlatılan kıssaların detayları için tek kaynak olarak Hz. Peygamber'i görür ve güvenilir herhangi bir merfu rivayet yoksa anlatılan kıssa ve tarihî haberi öylece kabul eder. Hatta ona göre, Kur'ân'da zikredilen geçmiş ümmetlere ait kıssa ve haberler Hz. Peygamber dönemindeki Yahudilere bir meydan okuma ve gizledikleri haberlerin ortaya konmasının yanında Hz. Peygamber'in nübüvvetinin bir ispatıdır.⁹⁹ Eğer ona güvenilmeyen detaylar ilave edilirse bu, Hz. Peygamberin risaletinin doğruluğuna hâlel getireceği gibi, bu kıssaların güvenilirliğini de tehlikeye atar, onların tahrifine yol açabilir. Bu kıssaların detaylarının anlatılmaması, eski kitaplardaki nakillerin doğru olmadığını gösterir. Eğer onlar doğru olsaydı, Kur'ân onlara mutabık bir şekilde, kıssa ve tarihî anlatımlara biraz daha açıklık getirirdi.¹⁰⁰

Mâturîdî, İsrailoğulları ile ilgili kıssalardan birinin anlatıldığı âyetlerden birinin tefsirini yaparken bu tür haberlere nasıl bir yaklaşım sergilediğini daha açık bir şekilde göstermektedir. Konuyla ilgili âyetin meâli şudur: "O Yahudilere deniz kenarındaki kasaba halkının başına gelen felaketi sor..."¹⁰¹ Mâturîdî, âyette geçen şehrin neresi olduğu konusunda yorum yapmanın, onun hangi şehir olduğu hakkında değişik isimler vermenin ve bu şehrin ismini bilmenin bir faydası olmadığını ifade eder. Gerekçe olarak, "eğer onun bir faydası olsaydı, Allah zaten onu bize

bildirirdi" demektedir.¹⁰² Haddi zatında bu, Kur'ân'ın evrenselliği açısından önemlidir. Burada önemli olan şehrin isminden çok, halkının işledikleri günahlar sebebiyle başlarına gelen musibetten ve ilâhî gazaptan ibret alınmasıdır.

Mâturîdî, aynı şekilde Salih (as)'in mucizesi olan dişi devenin anlatıldığı âyetin¹⁰³ tefsirinde, deve ile ilgili detaylar hakkındaki rivayetleri benzer gerekçelerle reddeder.¹⁰⁴

"İsmail'i, Elyesa'ı ve Zilkifl'i de an. Hepsî iyilerdendir,"¹⁰⁵ âyetinde geçen Zilkifl'in kimliği hakkında Ebû Mûsa el-Eşarî'den nakledilen rivayeti ele alır ve "Bizim bu bilgiye ihtiyacımız yoktur. Elyesa' da her hangi bir kimse olup, onların seçkin kimselerden oldukları dışında bir bilgiye ihtiyacımız yoktur,"¹⁰⁶ diyerek bu tür İsrailoğulları ile ilgili haberlerin Kur'ân tefsirine ilave edilmesine karşıdır.

"Bize sayılı, belli günler dışında (Cehennem) ateş(i) dokunmaz"¹⁰⁷ âyetinin tefsiri bağlamında nakledilen "sayılı günler"i açıklamak üzere nakledilen ve Yahudilerin buzağıya taptıkları günlerin sayısı olarak zikredildiği israili rivayetlere karşı çıkmaktadır. Ona göre israili rivayette zikredilen "buzağıya taptıkları gün sayısı"nın olması muhtemel değildir ve bunun iki sebebi vardır. 1- Kur'ân'ın hitap ettiği Yahudiler buzağıya tapmadılar. Onlar babalarının yolundan gittiler. 2-Bunun buzağıya tapan atalarına hamledilmesi de muhtemel değildir. Zira onlar bu yanlış fiillerinden döndüler ve tövbe ettiler. Buzağıya tapmaktan vazgeçip tövbe ederek Allah'a ibadete dönmüş kimselere azab etmenin de bir anlamı yoktur.¹⁰⁸ Çünkü Allah geçmiş günahları tövbe ile birlikte bağışlamış olmaktadır.¹⁰⁹ Mâturîdî'ye göre bu âyette zikredilen Yahudiler, bazı müfessirlerin rivâyet ettiği gibi buzağıya tapılan zaman diliminde yaşayanlar olmayıp bilakis bütün zamanları kapsamaktadır. Ancak, âyetin tefsiri hakkında kaydedilen bu rivâyet, Yahudilerin yalanı olarak nakledile gelen haberden başka bir şey değildir. O kıssalarda asıl olan kişiler, zaman ve mekanlar değil, bilakis kıssaların zikrediliş nedevidir. Kıssalarla verilmek istenen mesaj muhataplar tarafından anlaşılmalı ise talî unsurların bilinmesine ihtiyaç yoktur, şeklindeki temel yaklaşımını şu ifadelerinde bulmaktayız: "Biz kıssanın nasıl cereyan ettiğini ve Adem'e (a.s.) nispet edilen iki çocuğun öz çocukları olup olmadıklarını bilmiyoruz. Bunları bilmeye ihtiyacımız da yoktur. Bizim bilmemiz gereken şey, kıssanın sevkediliş hikmetidir."¹¹⁰



Yukarıdaki örnekler Mâturîdî'nin, İsrailoğulları ile ilgili kıssalara ve onların tarihi ile ilgili rivayetlere karşı oldukça şüpheli bir yaklaşım sergilediğini, ayrıca İsrâiliyat'a karşı çok dikkatli bir şekilde yaklaşılması gerektiği kanaatini taşıdığı göstermektedir. Ona göre israili haberler kullanılarak Kur'ân tefsiri yapılamaz. Eğer yapılırsa Kur'ân'da anlatılan kıssaların Hz. Peygamber'in peygamberliğinin ispatı için zikredilmiş olmalarının gerekliliğine halel getirir. Bu da Hz. Peygamber'in doğruluğunu zedelemektedir.¹¹¹

Mübmemât

Kur'ân'da geçen mübhem lafızların tayinine yönelik gayretlerin kökeni sahabe ve tâbiûn döneminden itibaren bu lafızların anlamının ne olabileceği meselesi tartışılmıştır.¹¹² Mübhem kelimesinin, duyu organları ve akıl ile idrak edilebilmesine rağmen, algılanması ve anlaşılması zor olan her şey için kullanılır.¹¹³ Terim olarak ise mübhemât "*insan, melek ve cin gibi varlıkların yahutta bir topluluk veya kabilenin, Kur'ân'da açıkça değil de ism-i işaretler, ism-i mevsuller, zamirler, cins isimler, belirsiz zaman zarfları ve belirsiz mekân isimleriyle zikredilmesi*" anlamına gelmektedir.¹¹⁴ Bunlar arasında Kur'ân'da hem önceki kavimlerden bahsedilirken onlarla ilgili kişi, zaman ve mekân unsurları hem de vahyin nazil olduğu Arabistan bölgesindeki yer isimleri veya o toplumda yaşayan ve vahye muhatap olan kişilerin isimleri çok az zikredilmektedir.¹¹⁵ Mübhemât konusu da esbâb-ı nüzûl gibi nakle dayanmaktadır. Kur'ân'ın mübhemâtı hakkında nakledilen rivayetlerle ilgili olarak İmâm Mâturîdî'nin yaklaşımını göstermesi bakımından iki örnek yeterli olacaktır.

Bunlardan biri; Meryem suresinin "*Ey Harun'un kız kardeşi! Senin baban kötü bir kimse değildi. Annen de iffetsiz değildi.*"¹¹⁶âyetinde geçen "Harun'un kız kardeşi" hakkındaki rivayetleri değerlendirirken, "Bazıları demiştir ki; Harun b. İmrân'ın kız kardeşi, Musa'nın kardeşiydi. Bu hususta Resulullah'dan (s.a.v.) bir haber de rivayet edilmiştir. Eğer bu haber sabit ise (sahih) ise mesele böyledir."¹¹⁷ Burada Harun'un kızkardeşi ile ilgili rivâyete kuşku ile bakmaktadır.

İkincisi ise; Necm suresindeki "*Andolsun ki, cebrâili bir başka inişte daha (asli suretiyle) görmüştü. Sidretü'l-müntehâ'nın yanında. Me'vâ cenneti onun (Sidre'nin) yanındadır. O zaman Sidre'yi kaplayan kaplamıştı,*"¹¹⁸âyetinin tefsirinde "Sidre", ve "kaplayan şey" in ne olduğunu tespit etmeye çalışırken şunları

kaydeder: "Ehl-i tevilin çoğunluğu Sidre'yi kaplayan altından bir yatak olduğunu söylemiştir. Bu konuda merfu bir haber de zikredilmiştir. Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Onun üzerinde altından bir yatak gördüm." Fakat biz Sidre'yi örten/kaplayan şeyin ne olduğunu tefsir etmeyiz, bilakis Allah'ın mübhem bıraktığı gibi mübhem bırakırız, (onu kaplayanın ne olduğunu) sadece tevâtüren sabit olan bir hadisle tefsir ederiz. Bazıları da "Sidre'yi kaplayan kapladı" âyeti hakkında şöyle demişlerdir. Yani Allah'ın emrinden örten şey (ne ise odur). Onlar (bazı tevil ehli) Enes b. Malik kanalıyla Resûlullah'tan (s.a.v.) şöyle buyurduğunu bildiren bir haber de naklederler: "Sidre'ye vardığımda filin kulakları gibi yapraklarını gördüm. Yine herekler gibi onun yemişlerini gördüm. Onu Allah'ın emirlerinden biri örtünce ... (yakuta dönüştü)." Yakutu zikretti. Eğer bu haber sabit ise onda Sidre'nin bir ağaç olduğuna delil vardır. Çünkü onun yaprakları zikredilmektedir. Ayet-i kerimde onu (Sidre'yi) örten şeyin Allah'ın emri olduğu da vardır. İbn Abbas (r.a.)'dan şöyle nakledilmiştir. "Sidre'yi kaplayan kapladı" (onu kaplayanlar) meleklerdir, diye bir haber de gelmiştir."¹¹⁹

Mübhemâtla ilgili bu iki örnekten de anlaşılacağı üzere mübhem lafızlar bulunan âyeti kerimelerin tefsirinde de Mâturîdî, amel ve itikatla ilgili rivayetler şeklinde yapmış olduğu ikili taksim bir benzerini **metafizik** ya da **gayb âlemi** ve **fizik** ya da **dünya âlemi** ile ilgili haberler olarak ikili bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Nitekim metafizik dünya ile ilgili "Sidre'yi kaplayan şey" hakkında onun ne olduğunu bilemeyeceğimizi ve bunun ancak mütevâtir hadis ile tefsir edilebileceği görüşündedir. Yine Mirac'ın âyetlerde yer almayan detayları ile ilgili bilgilerin nakledildiği rivayetler hakkındaki tavrı da böyledir. Bu konuda o, Âyette olan kadarına iman ederiz. Bu konuya ilavede bulunmayız. (Hadislerde nakledilenler) Haber-i vahid olup şehadet için yeterli değildir, der. Metafizik dünya ile ilgili durumlarda haber-i vahidler delil olmaya elverişli saymamıştır.¹²⁰ Metafizik dünya ile ilgili haberler hakkında böyle bir yaklaşım sergilerken, dünya hayatı ile ilgili veya bu dünya da yaşanmış olan tarihi haberler hakkında ise haber-i vahidleri kabul ettiği, onların bir kısmını da yine kuşkuyla ele aldığı anlaşılmaktadır. Nitekim o Harun'un kardeşi ile ilgili rivayet hakkında şunları kaydetmektedir: "Musa'nın (a.s) kardeşi, İmran oğlu Harun'un (a.s.) kız kardeşidir. Bu manada Hz. Peygamber'den



(s.a.v.) bir haber de rivâyet edilmiştir. Eğer bu haber sabit ise söz konusu kız kardeş, Harun'un kız kardeşidir.¹²¹ Bu ifadelerden anlaşıldığına göre sıhhati sabit olan hadisler Kur'an'ın fizik âlemde yaşanmış bazı hususların bilinmesinde, tayin edilmesinde delil olarak kullanılabilir.

Mâturîdî inanç konularına dâhil olabilecek mübhem konularda da haber-i vâhid'in delil olma gücünü dikkate alır ve "Ashab-ı Uhdûd" ile ilgili hususta, onların kafirlerden mi yoksa müminlerden mi olduğu konusundaki tartışmada, bu hususun aydınlığa kavuşabilmesi için mütevâtir haberi delil kabul etmektedir. Nitekim o "Eğer bu konuyla ilgili Hz. Peygamber'den gelen mütevâtir bir haber/hadis yoksa Kur'an'ın verdiği bilgilerle yetinilmelidir. Çünkü bu tür haberler Hz. Peygamber'in risaletinin delillerindedir...Konu hakkında mütevâtir bir haber olmadıkça Kur'an'da zikredilen miktarın üzerinde bir ekleme yapmak caiz değildir,"¹²² sözleriyle söz konusu ettiğimiz konulardaki haberlerin hangilerine itibar edip etmeyeceğimiz hakkındaki kanaatini dile getirmektedir.

İmâm Mâturîdî, Kur'an'ın mübhematı hakkında, Kur'an ve mütevâtir haberleri kabul eder. Ona göre haber-i vâhidler, sahih olmak şartıyla, fizik âlemle ilgili konularda ise Kur'an'ın mübhematını tefsirde kullanılabilir.

İmâm Mâturîdî, Haber-i vâhidlerle ilgili tutumunu bu şekilde belirlemesine rağmen, pek çok konuda haber-i vâhidlere dayanarak hüküm vermekten de imtina edememiştir. Mesela: "Altı şey gelmeden önce amellerinizi işlemekte acele ediniz", "Güneş batıdan doğuncaya kadar tövbeler kabul olunur", "Dünya müminin zindanı, kâfirin ise cennetidir", "kim dinini değiştirirse öldürün" vb. rivayetler.¹²³

Sonuç

İslami ilimlerin olgunlaşma döneminde yaşayan İmâm Mâturîdî, akıl ve duyularla birlikte haberin de bir bilgi kaynağı olduğunu kabul etmektedir. Keşif ve ilhamı güvenilir bir bilgi olarak görmeyen Mâturîdî, Hz. Peygamberden gelen haberleri mütevâtir ve âhad olarak ikiye ayırır. Birincisini kesin bilgi kaynağı olarak kabul etmesine karşın ikincisinin zannî bilgi ifade ettiğini belirtir. Haber-i vâhidler, kesin bilgi veren kaynaklarla doğrulanması durumunda bilgi kaynağıdır. Haber-i vâhidlerin bilgi kaynağı olması için: 1-Amel ile desteklenmiş, 2-Kur'an ve akla uygun, 3-Sünnetin

umumuna, icmâya ve umum belvaya uygun, 4-Tarihi haberlerle çelişmez ise, diğer bir ifade ile doğru bilgi veren kaynaklar ile desteklenmiş ise kabul edilir değilse reddedilir. Bu şartları taşıyan haberler doğru bilgi kaynağıdır. İmâm Mâturîdî'nin bu kuralları bütün rivayetlere uygulamada başarılı olduğu söylenemez. Buna karşın, özellikle tefsirinde ameli konularda zann ifade ettiklerini bilerek haber-i vâhid olan hadisleri çokça kullanmıştır. Ancak itikadî alanda mümkün olduğunca haber-i vâhidleri kullanmaktan kaçınmıştır. Amelde haber-i vahidleri yeterli görürken itikatta görmemektedir.

Mâturîdî özellikle itikad söz konusu olduğunda haber-i vâhidlerle istidlal etme taraftarı değildir ve bunu titiz bir şekilde sürdürmektedir. O haber-i vâhidleri şehadet âlemi diye isimlendirdiği itikadî alanla ilgili konuların anlaşılmasında ve anlatımında yeterli görmemektedir. Özellikle haberleri zikretse bile, şehadet âleminde (itikadî konularda) onların delil olmaya elverişli olmadığını sıklıkla vurgulamaktan imtina etmemiştir. Mâturîdî, Hz. Peygamber'in peygamberliğini zedeleyeceği, kıssalarla anlatılmak istenen hikmetten ayrılmış olacağı vb. gerekçelerle Kur'an kıssalarına haber-i vâhidlerle ilavelerde bulunulmaması gerektiği görüşünü sık sık dile getirir. O, Kur'an tefsirinde Kur'an'ın mübhematı ile ilgili konularda da haber-i vâhidleri yetersiz görür. Şayet Kur'an'ın mübhematı, fizik âlemle ilgili ise güçlü gördüğü bazı haber-i vâhidleri zannı galiple kullanmıştır. Mâturîdî'ye göre, tevhid ile ilgili özellikle teşbih ve tecsim ifade eden bütün nassların te'vil edilmesi gerekli değildir. Onların içinde bir kısmının, nasslarda nasıl vârid olmuşlarsa teşbihsiz, teccimsiz ve keyfiyetsiz olarak kabul edilmesi gerekenler de vardır.

Son olarak hurafe, mitoloji ve menkıbelerin itikad dünyamızı ve Müslümanlığımızı çepeçevre kuşattığı günümüzde, İmâm Mâturîdî'nin haber-i vâhidlere yaklaşımına dünden daha çok muhtacız, yarınki ihtiyacımız ise bundan da fazla olacaktır. Gelecekte bu yaklaşımın kazandıracağı bilgiye dayalı, arı duru bir itikat ve Müslümanlık nesiller arasında kabul görece ve yetişen yeni nesil ateizm bataklığına düşmekten böylece kurtulacaktır. Bu gün islam coğrafyasında İslam ve Müslümanlık adına ortaya çıkan fanatik terör gruplarıyla da ancak Mâturîdî'nin yaklaşımını benimseyerek mücadele edebiliriz.



Dipnotlar

- 1 Arslan, Hüsamettin, *Epistemik Cemaat, Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, İstanbul 1992, s. 14. Bu tebliğ hazırlanırken, 2003 yılında tamamladığımız “Mâtürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi” adlı doktora teziminin ikinci bölümünden özetlenerek ve yeni tespitlerimizin ilaveleriyle oluşturulmuştur.
- 2 Ceriç, Mustafa, *Roots of Synthetic Theology in Islam: A Study of the Theology of Abû Mansûr el-Mâtürîdî*, Kuala Lumpur 1995, s. 74.
- 3 Ceriç, *Synthetic Theology*, s. 66.
- 4 Dağ, Mehmet, “Eş’ari Kelâmı’nda Bilgi Problemi”, *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, S. 4, Ankara 1980, s. 98.
- 5 krş. Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 7-8; Bağdâdî, Abdülkâhîr, *Usûlî’l-dîn*, Beyrut 1981, s. 6; Dağ, Mehmet, *Eş’ari Kelâmı’nda Bilgi Problemi*, s. 103.
- 6 Ca’birî, Muhammed b. Âbid, *Arap İslam Aklının Oluşumu*, (çev. İbrahim Akbaba), İstanbul 2000, s. 95, 359-360.
- 7 Sâbûnî, Nureddîn Ahmed b. Muhammed (580/1184), *el-Kifâye fi Usûlî’l-Dîn*, (Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Bölümü, numara: 2271, vr. 4a; Neseî, *Tebîsıra*, I. 11; Neseî’nin ifadesine göre, Mâtürîdî konuşması esnasında “bilginin, kendisinde bulunduğu kimseye, söylenebilen ve düşünülebilene her şey (mezkûr)in açık hale gelmesini sağlayan bir sıfat olduğuna” işaret etmiştir. Fakat Mâtürîdî kendisi bu tanımı belli bir kelime düzeni içinde ve belli bir cümle şeklinde ifade etmemiştir. (bkz. *Tebîsıra*, a.yer; Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, İstanbul 1998, s. 45; Taftazânî, Sadüddin Mesud b. Ömer (797/1395), *Kelâm ilmi ve İslâm Akâidi*, Şerhu’l-Akâid, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1980, s. 105.)
- 8 Neseî, Ebu’l-Mu’in Meymûn b. Muhammed (508/1114), *Tabsîratü’l-Edille fi Usûlî’l-Dîn*, (thk. Claude Salamé), Dîmeşk 1992-1993, I, 11.
- 9 Neseî, *Tebîsıra*, I, 11; krş. Özcan, Hanifi, *Bilgi Problemi*, s. 46.
- 10 Sâbûnî, *Kifâye*, Lâleli, vr. 4a.
- 11 Özcan, Hanifi, *Bilgi Problemi*, s. 53.
- 12 İzutsu, *The Concept of Belief in İslâmîc Theology*, s. 93-93 (Özcan, Hanifi, *Bilgi Problemi*, s. 58’den naklen)
- 13 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 3.
- 14 İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Muhammed b. Mukrim el-Mısri, *Lisânü’l-Arab*, Beyrut 1414/1994, XI, 458-462.
- 15 Bolay, Süleyman Hayri, “Akl”, *DİA*, II, 238.
- 16 Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed (333/911), *Kitâbü’t-Tevhîd*, (thk. M. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979, s. 9-10. Kitâbü’t-Tevhîd’in iki ayrı neşri kullanılmıştır. Topaloğlu neşrinde parantez içinde tercümesine de atıfta bulunulmuştur.
- 17 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 178.
- 18 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 382.
- 19 Pezdevî, Ebû’l-Yûsuf Muhammed (493/1099), *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (trc. Şerafeddin Gölcük), İstanbul 1988. s. 298.
- 20 Neseî, *Tebîsıra*, I, 17 vd.
- 21 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 5, 267.
- 22 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 9. Neseî’de aynı kanaati taşımaktadır. Bkz. *Tebîsıra*, I, 17.
- 23 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 9.
- 24 Sâbûnî, Nureddîn Ahmed b. Muhammed (580/1184), *Bidâye fi Usûlî’l-Dîn* (Mâtürîdiyye Akâidi), (thk. ve trc. Topaloğlu, Bekir), Ankara, 1399/1979 (trc. 177); *Kifâye*, Lâleli, vr. 85b.
- 25 Sâbûnî, *Bidâye*, s. 45 (trc. 110).
- 26 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 183-184.
- 27 Neseî, *Tebîsıra*, I, 386.
- 28 Geniş bilgi için bkz.: Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 10; Sâbûnî, *Bidâye*, s. 87 (trc. 177), *Kifâye*, Lâleli, vr. 85b.
- 29 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 10, 187.
- 30 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 11; Eyyub Ali, Ebu’l-Hayr Muhammed, *Akîdetü’l-İslâm ve’l-İmâm Mâtürîdî*, Bangladeş-Dakka 1404/1983, s. 310.
- 31 Kişinin bizzat kendisinin duymuş olması gibi anlamına gelen bu ifadeyi “kesin bir duyuş” diye verdik. Bu, hem kişinin bizzat işitme duyusu kulakla bizzat ve kesin olarak duyması anlamında olabileceği gibi, kalbin işitmiş gibi bir eğilim içinde olması anlamına da gelebilir.
- 32 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 8, Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn (606/1209), *Kelâma Giriş* (el-Muhassal), (trc.: Hüseyin Atay), Ankara 1978, s. 45.
- 33 Mâtürîdî, *Te’vilât*, vr. 476b, *Tevhîd*, 8,9, 27; krş. Özcan, Hanifi, *Bilgi problemi*, s. 120.
- 34 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 8., *Te’vilât*, vr. 506; Neseî, *et-Tevhîd*, Yazma: Karaçelebi, 347, s. 120., *Tebîsıra*, s. 16, 29; Sâbûnî, *Bidâye*, s. 55-56 (trc. 123-124), *Kifâye*, Lâleli, vr. 4b. Neseî, söz konusu delili “el-burhanu’l-Muciziyü” *Mucizevi Delil* olarak, Sâbûnî ise mucize olarak zikreder. Bu sebeple Mâtürîdî’nin “apaçık delil” ifadesini mucize olarak ifade etmeye çalıştık.
- 35 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 8.
- 36 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 8.
- 37 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 7-8, Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehlî’s-Sünne* (Te’vilâtü’l-Kuran), Yazması: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Medine Bölümü, No: 180, (1a-814b vr. 783a; Pezdevî, *Akâid*, s. 11, 14; Neseî, *et-Tevhîd*, s. 120; İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, (sad. Sabri Hizmetli), Ankara 1981, s. 34.



ULUSLARARASI İMÂM MÂTURİDÎ SEMPOZYUMU

- Mâturidî'nin Te'vilât'ının yazma ve tahkikli neşirleri kullanılmıştır. Referansın hangi nüshadan yapıldığının ayırt edilmesi için tahkikli neşir referanslarında cilt ve sayfa numaraları verilmiştir.
- 38 Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 556b, 667a.
- 39 Mâturidî, *Tevhîd*, s. 8-9; Neseî, *Tebîra*, I, 16; Sâbûnî, *Bidâye*, s. 55-56 (123-124), *Kifâye*, Lâleli, vr. 4b; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 112.
- 40 Mâturidî, *Tevhîd*, s. 8-9; Esen, Muammer, "Mâturidî'nin Bilgikuramı ve Bu Bağlamda Onun Alem, Allah ve Kader Konusundaki Görüşlerinin Kısa Bir Tahlili", *AÜİFD*, XLIX (2008), sayı II, s. 47.
- 41 Mâturidî, *Tevhîd*, s. 9.
- 42 4/Nisa, 157-158.
- 43 Mâturidî, *Te'vilât*, vr.133b.
- 44 Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi meselesindeki gibi "mütevâtir haberin de yalana ihtimali vardır" iddiasına verilen bir başka cevap için bkz. Serahsî, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekir b. Ahmed b. Ebi Sehl (490/1096), *Usûlü's-Serahsî*, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarabad, trs., (I-II), I, 284 vd.
- 45 Pezdevî, *Akâid*, s. 117; Neseî, *Tebîra*, I, 400; Sâbûnî, *Kifâye*, Lâleli, vr. 31b.
- 46 Mâturidî, *Te'vilât*, vr.133b.
- 47 Ertürk, Mustafa, "Haber-i Vâhid", *DİA*, XIV, 349. Haber-i vâhid kavramı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Koçkuzu, Ali Osman, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikât ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ankara 1988, s. 78-96.
- 48 Ünal, İ Hakkı, *Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara 1994, s. 134. Haber-i vâhid kavramının tarihi süreç içerisinde geçirdiği anlam değişimleri hakkında bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, Ankara 1985, s. 22-24.
- 49 Şâfiî, Muhammed b. İdris (204/820), *er-Risâle* (İslâm Hukukunun Kaynakları), (trc. Abdülkadir Şener-İbrahim Çalışkan), Ankara 1996, s. 248.
- 50 Koçkuzu, *Rivayet İlimleri*, s. 81.
- 51 Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib (436/144), *Kitâbü'l-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, (thk. Muhammed Hamidullah-Hasen Hanefî, Ahmed Bukeyr), Dimeşk 1385/1965, II, 572-577.
- 52 bkz. Yavuz, Y. Şevki, "Haber-i vâhid", *DİA*, XIV, 352-53. Ayrıca bkz. Hansu, Hüseyin, *Mutezilenin Hadis Anlayışı*, (Yayınlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2002, adı geçen tez.
- 53 Mâturidî, *Tevhîd*, s. 9. Kelâmcılar genellikle âhâd haberi, "mütevâtir derecesine ulaşmayan haber" olarak tanımlarlar. (Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1988, s. 244).
- 54 Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 133b.
- 55 Pezdevî, *Akâid*, s. 225-240; Neseî, *Tebîra*, II, 763-766; Sâbûnî, *Bidâye*, s. 91-93 (trc. 185-186); Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâil (324/935), *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, Medine 1410, s. 211 vd; Kırbaoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara 1999, s. 12.
- 56 Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 575a; Neseî, *Tebîra*, I, 132.
- 57 Tuğlu, Nuri, *Mâturidî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi*, (basılmamış doktora tezi), S.D.Ü. Sos. Bil. Ens., Isparta 2003, s. 98.
- 58 İbn Kayyım, *es-Sevâku'l-mürsele ale't-tâifeti'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, (thk. Ahmed Atıyye-Ali Nâsır), Medine 1410, II, 375, 376.
- 59 Ebû Zehra, *İslamda Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, (trc. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin), İstanbul 1983. (II. Cildin tercümesi Abdülkadir Şener'e ait), s. II. 375.
- 60 Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. I, 205.
- 61 İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (456/1063), *İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut 1405/1985., I, 115.
- 62 İbn Kayyım, *es-Sevâku'l-mürsele*, II, 334.
- 63 Ebu'l-Huseyn el-Basrî, *Mu'temed*, II, 572-577.
- 64 Abdüazîz el-Buhârî, İbn Ahmed (730/1329), *Kesfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, (thk. Muhammed Mu'tasım Billah el-Bağdâdî), Beyrut 1411/1991, II, 678.
- 65 Bkz. Tuğlu, Nuri, *a.g.t.*, s. 355-360.
- 66 9/Tevbe, 122.
- 67 Mâturidî, *Te'vilât*, VI, 475.
- 68 46/Ahkaf, 31; ayrıca bkz. Mâturidî, *Te'vilât*, XIII, 276.
- 69 Mâturidî, *Te'vilât*, XIV, 62.
- 70 Mâturidî, *Te'vilât*, XIII, 276.
- 71 Mâturidî, *Te'vilât*, XII, 267.
- 72 Mâturidî, *Te'vilât*, XIV, 74; XVI, 68; XVII, 104.
- 73 Mâturidî, *Te'vilât*, VIII, 371.
- 74 Mâturidî, *Te'vilât*, XIV, 74.
- 75 Mâturidî, *Te'vilât*, I, 333-334. Mâturidî'nin Haber-i vahidlere bakışı hakkındaki tespitleri karşılaştırmak için bkz. Özen, Şükrü, "İmam Ebû Mansûr el-Mâturidî'nin Fıkh Usûlünün İnşası", *İmâm Mâturidî ve Mâturidilik*, (Hazırlayan, Sönmeç Kutlu), Ankara 2003, s. 222-225.



ULUSLARARASI İMÂM MÂTURİDÎ SEMPOZYUMU

- 76 Mâturidî, *Te'vilât*, XIII, 276.
- 77 Mâturidî, *Tevhid*, s. 9, 10, 27; ayrıca bkz.: Özcan, Hanifi, *Bilgi Problemi*, s. 159.
- 78 50/Kaf, 30.
- 79 Buhâri, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (256/869), *Sahihu'l-Buhâri*, İstanbul 1992Eymân, 12, Tevhid, 7, 25; Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim İbnu'l-Haccâc (261/874), *Sahihu Müslim*, İstanbul 1992Cennet, 35, 37-38; Tirmizî, Muhammed b. İsâ (279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, İstanbul 1992, (I-III mücellid V. Clit.), (Çağrı yay.), Cennet, 20, Tefsir, 50; İbn Hibbân, *Sahihu İbn Hibbân bi Tertibi İbn Belbân*, (thk. Şuayb el-Arnaud), Beyrut 1414/1993, XVI, 482; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul 1992, II.369, 507, III, 13.
- 80 Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 655a. Mâturidîlerin hadisleri akla arzına bir başka örnek emme yolu ile evlilik yaşayının getirildiği 4/Nisa, 23 âyetin tefsirini yaparken beş kez emme rivayeti ile ilgili yaklaşımı zikredilebilir. Bkz. Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 96a-97a.
- 81 Mâturidî'nin kaydettiği bu rivâyeti ulaşılabildiğimiz hadis kaynakların tespit edebilmiş değiliz.
- 82 Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 655a.
- 83 Mâturidî, hadisi akla ve nasslara aykırı bularak reddetmekte, ancak Mâturidî'den sonra gelen Ebu'l-Mu'in en-Nesefi (508/1114), hadisi reddetme yerine onu yorumlamayı yeğlemektedir. Nesefi, bu hadisle ilgili birkaç yorumu verdikten sonra şunları kaydeder: "Burada Hz. Peygamber (sav) "kadem" lafzıyla, büyük ve zor bir işi kastetmiştir. Bazı âlimler, onunla cehennemden baldırı kastedilmiştir demişlerdir... Hadiste geçen (قدم) kelimesi, sahih rivâyete göre kaf (ك) "Kaf" harfinin kesresiyle "kadem" yerine "kıdem" şeklindedir. Buna göre mana: "... Taki izzet sahibi olan Yüce Rabb, ezeli ilminde kafirlerden cehenneme atılacak kimselerin tamamını oraya koyar. Cehennem de yeter yeter (Ya Rabbi) der" olmaktadır, şeklinde bir yorum getirerek kabul etmektedir (bkz. Nesefi, Ebu'l-Mu'in, *Bahru'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm*, Konya 1327-1329, s. 12). Buradan da anlaşılıyor ki, İmâm Mâturidî'nin tevil edilme imkânı olmasına rağmen reddetmeyi yeğlediği rivâyet kendisinden sonraki temsilcileri tarafından tevil edilerek kabul edilmiş gözükmektedir. Bu durum Mâturidî-liğin bir dönem sonra belli konularda kırılmalar yaşadığına işaret etmektedir.
- 84 Buhâri, *Tevhid*, 15, 50; Müslim, *Zikir*, 20-22)
- 85 Mâturidî, *Tevhid*, s. 117-118 (96-97).
- 86 Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 37a.
- 87 Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 37a.
- 88 Mâturidî, *Tevhid*, s. 62 (52).
- 89 Mâturidî, *Te'vilât*, I, 333-334.
- 90 Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 221a-222a. Benzer bir örnek için bk. *Te'vilât*, vr. 143a-143b.
- 91 Mâturidî, *Te'vilât*, XI, 276.
- 92 İbn İshak, Muhammed, (thk. Muhammed Hamidullah), *Siretü İbn İshâk*, Konya 1401/1981, s. 157-158.
- 93 69/Hâkka, 44-47.
- 94 Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 666b.
- 95 bkz. Cerrahoğlu, İsmail, "Garânik", DİA, XIII, 362-365:
- 96 Dümeynî, Misfir b. Gumrullah ed-Dümeynî, *Hadiste Metin Tenkidi Metodları*, (çev. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel), İstanbul 1997, s. 68 vd.; Zerkeşi, Ebû Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh (794/1392), *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yöneltiltiği Eleştiriler*, (çev. Bünyamin Erul), Ankara 2000, Bünyamin Erul'un yazdığı giriş, s. 38-44.
- 97 Mesele ile ilgili rivâyetler hakkındaki uzunca tartışma için bkz. *Te'vilât*, IV, 217-223; el-Merginânî, Ebu'l-Hasen Burhanüddin; *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedâi*, İstanbul, trs., II, 118; Zeylâi, Cemalüddin Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf, *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, by., trs., III, 355 vd.
- 98 Mâturidî, *Te'vilât*, VI, 152-158.
- 99 Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 143a.
- 100 Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 203a.
- 101 7/Arâf, 163.
- 102 Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 214b; krş. Galli, Ahmed Mohmed Ahmed, "Some Aspects of Mâturidî's Commentary on the Qur'ân", *Islamic Studies*, Pakistan, (Spring 1992), S. XXI, s. 10.
- 103 "Semûd kavmine de kardeşleri Salih (as) gönderdik. O, kavmine şöyle demişti: "Allah'a ibadet edin. O'ndan başka ilâhımız yoktur. İşte size, Rabbinizden apaçık bir mucize geldi. Şu Allah'ın dışı devesi, size peygamberliğimi ispat eden bir mucize ve alamettir. Onu bırakın, Allah'ın arzında otulasın. Ona bir fenalıkla dokunmayın ki, sonra acıklı bir azaba uğrarsınız." (7/Arâf, 73).
- 104 Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 303a.; krş. Galli, *Some Aspects*, s. 10.
- 105 38/Sâd, 48
- 106 Mâturidî, *Te'vilât*, XII, 267.
- 107 2/Bakara 80.
- 108 Mâturidî, *Te'vilât*, I, 204. ayrıca bkz. Galli, *Some Aspects*, s. 7, 9. Mâturidî'nin bu tür "israilî rivâyetler"e karşı tutumunu gösteren bir başka örnek için bkz. Mâturidî, *Te'vilât*, vr. 14a-b.
- 109 8/Enfâl, 38.



- 110 Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 199.
- 111 krş. Galli, *Some Aspects*, s. 11.
- 112 es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö.911/1505), *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân (I-II)*, tâlik: Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru İbn Kesir, Dimaşk-Beyrut 2006, II, 1089.
- 113 Râğîb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed (ö.502/1108), *el-Mufredât fi Garibi'l-Kur'ân*, (Tahk. Muhammed Seyyid Key-lânî), (Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebi), Mısır 1381/1961, s. 64; Ayrıca bkz. Birişik, Abdülhamit, Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, *a.g.m.*, a.y.; Öztürk, Mustafa, "Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şiası", On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Samsun 2001, Sayı: 12-13, s. 438. (Mübhemât konusu ile ilgili bazı dokümanları tevdi eden Mustafa Cihad Bakka'ya teşekkür ederim.)
- 114 Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, s. 151; konuyla ilgili yapılan diğer tanımlar için bkz. Öztürk, Mustafa, *a.g.m.*, s. 439.
- 115 Birişik, Abdülhamit, Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, "Mübhemâtü'l-Kur'ân" mad., *DİA*, XXXI, 438.
- 116 19/Meryem, 28.
- 117 Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 133.
- 118 53/Necm, 13-16.
- 119 Mâturîdî, *Te'vilât*, XIV, 198-199.
- 120 Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 224.
- 121 Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 133.
- 122 Mâturîdî, *Te'vilât*, XVI, 145.
- 123 Diğer bazı örneklerin tespiti ve referansları için bkz. Adil Bebek, "İmâm Mâturîdî ve Kâdı Abdülcebbar'a Göre Haber-i Vâhid'in Epistemolojik Değeri", *Kelamda Bilgi Problemi Sempozyumu*, Bursa 2003, s. 48. Mâturîdî'nin Kur'an tefsirinde hadis kullanımındaki yaklaşımı hakkında Bkz. Özdeş, Talip, *İmâm Mâturîdî'nin Te'vilâtü Ehl-i's-Sümme Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtım*, (Basılmamış doktora tezi), E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1997; Tuğlu, Nuri, "İmâm Mâturîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Tefsirinin Rivâyet İlimleri Açısından Bazı Özellikleri", *Arayışlar Dergisi*, Isparta 2001, Yıl: 3, Sayı: 5-6, ss. 115-130.

Kaynakça

- Abdüaziz el-Buhârî, İbn Ahmed, (1411/1991), *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, (thk. Muhammed Mu'tasım Billah el-Bağdâdî), Beyrut.
- Ahmed b. Hanbel, (1992), *Müsned*, (çağrı yay.), İstanbul.
- Arslan, Hüsamettin (1992), *Epistemik Cemaat, Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, İstanbul.
- Bağdâdî, Abdülkâhîr, (1981), *Usûlü'd-dîn*, Beyrut.
- Bebek, Adil, (2003), "İmâm Mâturîdî ve Kâdı Abdülcebbar'a Göre Haber-i Vâhid'in Epistemolojik Değeri", *Kelamda Bilgi Problemi Sempozyumu*, Bursa 2003.
- Birişik, Abdülhamit, Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, (2006) "Mübhemâtü'l-Kur'ân", *DİA*, XXXI, s. 437-439, İstanbul.
- Bolay, Süleyman Hayri, (1989), (1996), "Akıl", *DİA*, II, 238.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, (1992), *Sahihü'l-Buhârî*, (Çağrı yay.), İstanbul.
- Ca'bîrî, Muhammed b. Âbid, (2000), *Arap İslam Aklının Oluşumu*, (çev. İbrahim Akbaba), İstanbul.
- Ceriç, Mustafa, (1992), *Roots of Synthetic Theology in Islam: A Study of the Theology of Abû Mansûr el-Mâturîdî*, Kuala Lumpur.
- Cerrahoğlu, İsmail, "Garânîk", *DİA*, VIII.
- Dağ, Mehmet, (1980), "Eş'arî Kelâmı'nda Bilgi Problemi", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, S. 4, Ankara.
- Demirci, Muhsin, (2007), *Tefsir Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2007,
- Dümeynî, Misfir b. Gumrullah ed-Dümeynî, (1997), *Hadiste Metin Tenkidi Metodları*, (çev. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel), (kitabevi yay.), İstanbul.
- Ebû Zehra, Muhammed, (1983), *İslâmî Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, (trc. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin), İstanbul.
- Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, (1385/1965) *Kitâbü'l-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, (thk. Muhammed Hamidullah-Hasen Hanefî, Ahmed Bukeyr), Dumeşk.
- Ertürk, Mustafa, (1996), "Haber-i Vâhid", *DİA*, XIV, İstanbul.
- Esen, Muammer, (2008), "Mâturîdî'nin Bilgikuramı ve Bu Bağlamda Onun Alem, Allah ve Kader Konusundaki Görüşlerinin Kısa Bir Tahlili", *AÜİFD*, XLIX (2008), Sayı: 2, Ankara.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, (1410), *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, Medine.
- Eyyub Ali, Ebu'l-Hayr Muhammed, (1404/1983) *Akidetü'l-İslâm ve'l-İmâm Mâturîdî*, Bangladeş-Dakka.
- Galli, Ahmed Mohmed Ahmed, (1992), "Some Aspects of Maturidi's Commentary on the Qur'an", *Islamic Studies*, Pakistan, (Spring), S. XXI.
- Hansu, Hüseyin, (2002), *Mutezilenin Hadis Anlayışı*, (Yayınlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.



ULUSLARARASI İMÂM MÂTURİDÎ SEMPOZYUMU

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (1405/1985), *İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut.
- İbn Hibbân, (1414/1993), *Sahîhu İbn Hibbân bi Tertibi İbn Belbân*, (thk. Şuayb el-Arnaud), Beyrut.
- İbn İshak, Muhammed, (1401/1981). *Siretü İbn İshâk*, (thk. Muhammed Hamidullah), Konya.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, (1410), *es-Sevâiku'l-mürsele ale't-tâifeti'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, (thk. Ahmed Atıyye-Ali Nâsır), Medine.
- İbn Kayyım, *es-Sevâiku'l-mürsele*, II. 334.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mukrim el-Misri, (1414/1994), *Lisânü'l-Arab*, Beyrut.
- İzmirli, İsmail Hakkı, (1981), *Yeni İlm-i Kelâm*, (sad. Sabri Hizmetli), Ankara.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri, (1999), *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, (Ankara okulu yay.), Ankara.
- Koçkuzu, Ali Osman, (1988), *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin itikât ve Teşri Yönlerinden Değeri*, (DİB yay.), Ankara.
- Koçyiğit, Talat, (1985), *Hadis İstihlaları*, AÜİF yay., Ankara.
- Koçyiğit, Talat, (1988), *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, (DİB yay.), Ankara.
- Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed, (1970), *Kitâbü't-Tevhîd*, (thk. M. Fethullah Huleyf), İstanbul (Ankara 2003).
- Mâturîdî, Te'vilâtü'l-Kur'ân, (2005-2010), (ed. Bekir topaloğlu), (Mizan yay.), İstanbul. (I-XVII).
- Mâturîdî, *Tev'îlâtü Ehli's-Sünne* (Te'vilâtü'l-Kuran), Yazması: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Medine Bölümü, No: 180.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim İbnu'l-Haccâc, (1992), *Sahîhu Müslim*, (Çağrı yay.), İstanbul.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'in, Meymun b. Muhammed, (1327-1329), *Bahru'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm*, Konya.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed, (1992-93), *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, (thk. Claude Salamé), Dımeşk.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'in, Meymun b. Muhammed, *et-Temhîd*, Yazma: Karaçelebi, 347.
- Özcan, Hanifi, (1998), *Mâturîdîde Bilgi Problemi*, (İFAV yay.), İstanbul.
- Özen, Şükrü, (2003), "İmam Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası", *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdilik*, (Hazırlayan, Sönmeç Kutlu), (Kitabiyât yay.), Ankara.
- Öztürk, Mustafa, (2001) "Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şiâsi", On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Samsun.
- Pezdevî, Ebû'l-Yûsr Muhammed, (1988), *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (trc. Şerafeddin Gölcük), (Kayhan yay.), İstanbul.
- Râğîb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed (1381/1961), *el-Mufredât fi Garibi'l-Kur'ân*, (ahk. Muhammed Seyyid Keylânî), (Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî), Mısır.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin, 1978), *Kelâma Giriş* (el-Muhassal), (trc. Hüseyin Atay), Ankara.
- Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Muhammed, (1979) *Bidâye fi Usûli'd-Din* (Mâturîdiyye Akâidi), (thk. ve trc. Topaloğlu, Bekir), (DİB yay.), Ankara.
- Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Muhammed, (trs), *el-Kifaye fi Usûli'd-Din*, (Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Bölümü, numara: 2271).
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekir b. Ahmed b. Ebî Sehl, (trs), *Usûli's-Serahsî*, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgâni), Haydarabad, (I-II).
- Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr (2006), *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân (I-II)*, tâlik: Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru İbn Kesir, Dımaşk-Beyrut.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris, (1996), *er-Risâle* (İslâm Hukukunun Kaynakları), (trc. Abdülkadir Şener-İbrahim Çalışkan), TDV yay., Ankara.
- Taftazânî, Sadüddin Mesud b. Ömer, (1980), *Kelam ilmi ve İslam Akâidi*, Şerhu'l-Akâid, (haz. Süleyman Uludağ), (Dergah yay.), İstanbul.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ, (1992), *Sünenü't-Tirmizî*, (Çağrı yay.), İstanbul.
- Tuğlu, Nuri, (2003), *Mâturîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi*, (basılmamış doktora tezi), S.D.Ü. Sos. Bil. Ens., Isparta.
- Ünal, İ Hakkı, (1994), *Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, (DİB yay.), Ankara.
- Yavuz, Y. Şevki, (1996), "Haber-i vâhid", *DİA*, (XIV, 352-355), İstanbul.
- Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh (2000), *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, (çev. Bünyamin Erul), (Kitabiyât yay.), Ankara.