

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



**Yrd. Doç. Dr. Hamdi ONAY**

03.05.1963 yılında Erzurum/Aşkale'de doğdu. İlkokul öncesi hafızlığını tamamladı. Haziran 1982'de Erzurum İmam Hatip Lisesinden mezun oldu. Aynı yıl Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde yükseköğrenimine başladı. Haziran 1988 yılında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 1992 yılında Erciyes üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Din Bilimleri İslam felsefesi anabilim dalında Yüksek Lisansını, Aynı Sosyal Bilimlerde 1998 yılında Doktorasını tamamladı. Bu arada Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı taşra teşkilatlarında çeşitli hizmetlerde bulundu. Kısa dönem askerlik görevinden sonra Kasım 1993 tarihinde İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Din Bilimleri Bölümü İslam Felsefesi Anabilim dalında Araştırma Görevlisi oldu. Evli ve üç çocuk babası olan Hamdi ONAY, İngilizce-Arapça bilmektedir. İhvan-ı Safa'da Varlık Anlayışı, İslam Düşüncesinde Tercüme Hareketleri ve Medreseler, İlkçağ Felsefesi Tarihi (ders kitabı) gibi kitapların yanında Değişik dergilerde yayımlanmış makaleler bulunmaktadır.

# İmâm Mâturîdî'nin Nedensellik Anlayışına Bakışı

## Giriş

Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî, Semerkant yakınlarındaki Mâturîd köyünde (çok yakın köy ya da mezra) dünyaya gelmiştir. Doğduğu yere nispetle kendisine Mâturîdî veya es-Semerkandî denilmiştir.<sup>1</sup> Mâturîdî'nin doğumu ile ilgili olarak çeşitli rakamlar zikredilse de, hiç bir tarihçi doğumuyla ilgili kesin bir tarih belirtmez. Buna karşın Ebu Mansur el-Mâturîdî'nin h.333/m.944 yılında vefat ettiği konusunda bütün kaynaklar ittifak halindedir. Ebu Mansur el-Mâturîdî'nin yaşadığı çevre Mâverâünnehr bölgesidir.<sup>2</sup> İslam ordularının bu bölgeye girişleri ilk defa Hicri I. yüzyılda, Emevî halifelerinden Velid b. Abdülmelik (86/705-96/715)'in komutanlarından Kuteybe b. Müslim'in; Horasan, Buhara ve Semerkant'ı fethiyle olmuştur.<sup>3</sup> Daha sonra Abbâsî Halifeleri döneminde merkezi yönetimin yaşadığı bir takım problemler sebebiyle, uzak bölgelerin yönetimi, yerinde yönetim şekline dönüştürülmek suretiyle bu yaklaşım desteklenmiştir. Halife



Me'mun, ekonominin kötüye gitmesinin de etkisiyle 204/819'dan itibaren Mâverâünnehr ve özellikle Semerkant valiliğini Sâmanoğullarına devreder. Sâmanoğulları hükümdarlığında Mâverâünnehr bölgesi parlak bir dönem yaşar. İdare merkezi Buhara'ya taşınmakla beraber Semerkant, bir medeniyet merkezi olmanın yanında, iktisadi alanda da İslâm dünyası içinde saygın bir konuma yükselir.<sup>5</sup>

İşte Ebu Mansur Mâturîdî'nin yetiştiği dönem, Sâmanoğullarının iktidara geldiği, siyasi bakımından halkın rahat ve huzuru sağlanmış, oldukça istikrarlı bir dönemdir. Devlet otoritesinin oturmuş olması, siyasi kargaşaya meydan verilmemesi, iç çekişmelerden uzak ve her türlü gelişmeyle beraber ilime hizmet eder oluşu, Sâmanoğulları hakkında sıkça vurgulanan olumlu rivayetler arasındadır.<sup>6</sup> Hatta halk arasında "Sâmanoğullarına karşı bir ağaç bile ayaklanacak olsa kurur kalır" sözü darb-ı mesel olmuştur.<sup>7</sup> Bu durum da göstermektedir ki, bir bölgede huzur ve istikrarı sağlamadan, bireyler arasında barış ve huzuru yerleştirip uyumlu bir toplum oluşturamazsınız. Mâturîdî'nin yaşadığı siyasi çevre ne kadar olumlu ve sakin ise ilmi çevre de o ölçüde verimli olmuştur. Bu ortam dinî ve fikrî düşüncenin çeşitliliğini ve zengin bir tartışma ortamını doğurmuştur.<sup>8</sup> Semerkant, Buhara ve yakın çevresi X. ve XI. asırlarda birer ilim merkezi durumuna gelmiştir.

Abbasî İmparatorluğu yavaş yavaş gücünü kaybetmeye başlayınca, Bağdat eskiden olduğu gibi tek ilim merkezi olmaktan çıkmış, Mâverâünnehr bölgesi gibi alternatif ilim merkezleri oluşmuştur. Mâturîdî'nin yetiştiği dönemde İslâm dünyasının üç ayrı bölgesinde Kur'an ve Sünnete uygun şekilde İslâm inancını savunan üç büyük âlim ortaya çıkmıştır. Bunlar; Bağdat ve civarında Ebu-Hasan el-Eş'arî (324/935), Mısır'da Ebu Cafer et-Tahavî (333/944) ve Mâverâünnehr bölgesinde Ebu Mansur el-Mâturîdî (333/944)'dir. Bu isimler Bidat Ehli'ne karşı Ehl-i Sünnet düşüncesini sistemleştiren isimlerdir.<sup>9</sup> Mâverâünnehr bölgesinin bulunduğu Orta Asya daha çok akli ve felsefi ilimler sahasında temayüz etmiştir.<sup>10</sup> Bu oluşum uzun süre varlığını korumuş ve gücünü giderek artırmıştır. Örneğin Osmanlı'nın ilk dönemlerinde Anadolu'da yetişen âlimler sahalarda derinleşmek için genellikle tefsir, hadis ve edebiyat gibi ilimlerin yaygın olması sebebiyle; Suriye (Şam), Irak (Bağdat) ve Mısır'a giderlerdi. Buna karşılık kelâm ve felsefe gibi akli ilimlerde Semerkant ve Buhara çevresi tercih edilmiştir.<sup>11</sup>

Orta Asya ilim merkezlerinde hüküm süren bu tartışmalar aslında felsefi ve kelâmî tartışmaların seviyesi açısından olumlu sonuçlar da vermiştir. Mesela Mâturîdî'nin problemlere bakışı, çağdaşı Eş'arî'ye göre daha nesnel ve felsefi açıdan yaklaşmış olması, ancak yetiştiği kültürel ortamın etkisiyle açıklanabilir. Onların düşüncelerini ortaya koyduğu eserleri, yaşadıkları ve yetiştikleri kültür çevrelerinin en belirgin özelliklerini yansıtır. Mâturîdî'nin "Kitâbu't-tevhîd" ile Eş'arî'nin eserleri karşılaştırıldığında üslûpta olduğu gibi, ele alınan konularda da bir takım farklılıklar göze çarpar. Mâturîdî'nin yöntem olarak Eş'arî'den daha somut, daha teknik ve daha felsefi terimler kullandığı gözlenmektedir.<sup>12</sup>

Netice itibariyle Mâturîdî'nin yaşadığı bölgede düşünce özgürlüğü ve bu düşünce özgürlüğüne müdahale etmeyen adaletli, hoş görülü özgürlükçü bir siyasi ortamın olduğu görülür. Buna mukabil bazen şiddete kadar varsa da, fikri tartışmaların ve düşünce zenginliği yanında bir çeşit çok sesliliğin olduğuna vurgu yapmalıyız. Bu fikri zenginlik ve halkını mutlu eden adaletli siyasi ortam Mâturîdî gibi büyük bir şahsiyetin yetişmesine zemin hazırlamıştır.

Mâturîdîlik anlayışının temellerini Ebu Hanife'ye kadar geriye götürmek mümkündür. Benimsenen yöntem ve temel dini görüşlerine ilham veren ana fikirlerin Ebu Hanife tarafından ortaya konması ve bu düşüncenin bazı kaynaklarda Hanefilik-Mâturîdîlik olarak da adlandırılması bunu teyit eder.<sup>13</sup> Mâturîdî'nin yaşadığı kültürel ortamla ilgili olarak, Onun Ebu Hanife çizgisinde oluşunun sebepleri hakkında daha ayrıntılı durulabilir. Bu durum, Ebu Hanife'nin arkadaşlarından birisi olan Mukâtil b. Hayyan (150/767)'in bir süre Semerkant kadılığı yaptığı, Emevîler döneminde Haris b. Süreye, Cehm b. Safvan ve arkadaşlarının bu bölgede Ebu Hanife çizgisindeki görüşlerini yaymalarıyla açıklanabilir. Bu görüşler Abbasiler döneminde de diğer şehirlerde olduğu gibi Ebu Hanife'nin öğrencileri tarafından aktarılmıştır.<sup>14</sup> İslâm dünyasında oluşan siyasi, fikrî ve itikadi ayrışmalar sonunda Hariciler, Mu'tezile, Cebriyye, Müşebbihe ve Şia gibi belli başlı itikadi ekollerin oluşmaya başladığı II. (VIII.) yüzyılın ilk yarısında Ebu Hanife Kur'an'a ve âlim sahabelerin görüşlerine dayanarak İslâm'ın ana ilkelerini belirlemeye çalışmıştır. İtikadi konuları akli bilgilerle temellendirmiş ve bu bilgiler öğrencileri tarafından kendisine nispet edilen eserlerde nakledilmiş, hadisçilerin bidat olarak



eleştirdikleri felsefe/kelâm yöntemine başvurmayı zaruri görmüştür.

İmâm Mâturîdî'nin eserlerinde Ebu Hanife'nin fikirlerini nakledip benimsemesi, bunların *Kur'ân'a* uygun olduğunu belirtmesi ve eleştirenlere karşı açıkça savunma yapması ayrıca; Mâturîdî düşüncesinin önemli temsilcilerinden Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin Ebu Hanife'yi ekolün önderi (imam) olarak göstermesi ve Mâturîdî'nin teolojik konularda Ebu Hanife'yi takip ettiğini açıkça ifade etmesi, Ebu Hanife'nin Mâturîdîliğin görüşlerine öncülük yaptığı anlayışını kanıtlayıcı mahiyettedir. Semerkant merkezli gelişen Sünnî ekole Mâturîdîlik (Mâturîdiyye) adını veren bizzat Ebu Mansur el-Mâturîdî'nin kendisidir. Fahreddin er-Razî'nin Mâverâünnehr âlimlerinin tâbi olduğu önder olarak söz ettiği Mâturîdî, Ebu Hanife'den itibaren oluşan ilmî geleneğe bağlı âlimlerce benimsenip devam ettirilen itikadi görüşleri ve din anlayışını sistemleştirmiş, öncelikle Türk toplulukları arasında yayılan Sünnî bir anlayış haline getirmiştir.

Dinde sadece nakille yetinen Selefiye ile aklı, naklin önüne çıkararak Mutezilenin din anlayışları isabetli bulunmadığından Mâturîdî nakille aklı uzlaştırma yöntemini uygulayıp geliştirmiştir. Nasları ihmal etmemekle birlikte itikadi esasların yanı sıra İslâm'ın bütün ana ilkelerini aklı bilgilerle yoğun bir şekilde temellendirmeye çalışmıştır. Nasları akılcılık ve hikmet felsefesi diye nitelendirilebilecek bir düşünce yapısının ışığında tahlil ettiği "*Kitâbu't-tevhîd*" ve "*Te'vilâtü'l-Kur'ân*" adlı eserleri, onun üstün bir din bilginini olduğunu ve Sünnî kelâm yöntemini başarılı bir şekilde uygulamakla kalmayıp ileri bir merhaleye ulaştırdığını kanıtlamaktadır.

Hocası Ebu Nasr el-İyâzî'nin Mâturîdî'nin ince anlayış ve derin vukufiyetine olan hayranlığını dile getirirken, "Senin rabbin dilediğini yaratır ve seçer" mealindeki âyete (el-Kasas 28/68) atıfta bulunması onun üstün muhakeme kabiliyetini anlatır.<sup>15</sup> Ebü'l-Muîn en-Neseî de Mâturîdî'nin dinî ilimlerde ve bilhassa kelâm alanındaki olağan üstü başarısının ancak Allah'ın kendisine lütfettiği özel bir yetenekle açıklanabileceğini söyleyerek onun yüksek konumuna vurgu yapar. Yine Neseî, Mâturîdî'nin İslâm'ın gerçekliğine ilişkin kanıtları geliştirdiğini ve İslâm dinini Semerkant bölgesinde ihya ederek bunun sonuçlarını hayatta iken gördüğünü belirtir.

Mâturîdî'nin görüşleri çevresinde büyük yankı uyardırılmış, ölümünden sonra öğrencileri tarafından yayılmış ve bir asrı aşkın bir zaman içinde ekolleştirilmiştir.

Mâturîdî düşüncesinin bir ekol haline gelmesi Ebü'l-Muîn en-Neseî ile tamamen belirgin hale gelmiştir. Özellikle *Tebîrâtü'l-edille* ve et- *Temhîd li-kavâidü't-tevhîd* adlı eserlerinde hem Mâturîdîliğin görüşlerini açıklayıp temellendirmiş hem de bu anlayışın tarihçesi ve temsilcileri hakkında değerli bilgiler vermiştir. Onun kelâm anlayışında dikkati çeken husus, itikadi problemleri semantik bir yöntemle çözmeye çalışarak zamanımızda önem kazanan dil felsefesi çözümlerine benzer bir tarz geliştirmesidir.<sup>16</sup> Biz bu çalışmamızda yaşadığı dönemi ve ilme olan vukufiyetini dikkate alarak İmâm Mâturîdî'nin epistemolojik görüşleri bağlamında nedensellik anlayışına bakışını ele alacağız.

### Ebu Mansur El-Mâturîdî'nin Yöntemi

İslâm bilim ve felsefe tarihinde bilgi kuramının temelini bir Türk Bilgini olan İmâm Mâturîdî atmıştır. İnsan iradesine önem veren Mâturîdî, insanın gerçek anlamda düşünce ve eyleminde özgür olarak sorumlu olması kuramını öğretmiştir.<sup>17</sup> Buna göre, özgür olan insan, sorumluluğunun gereği olan ilme, ilim nazariyelerine ve bunların bir sonucu olarak ortaya çıkan medeniyetin kurulmasına büyük katkıda bulunmuştur.<sup>18</sup> Onun, İslâm'ın inanç esaslarını epistemolojik, ontolojik, kelâmî ve felsefî açılardan sistemleştirdiği, aynı zamanda gerek İslâm dünyasında ortaya çıkan, gerekse dış kaynaklı olarak gelişen ve İslâm'ın inanç esaslarına uygun düşmeyen bazı fikirleri, geliştirdiği ve akılcı bir yaklaşımla eleştirdiği görülür.

Varlığın gerçekliğini ve bilgiyi inkâr etmenin mümkün olamayacağını öne süren Mâturîdî,<sup>19</sup> bilginin, duyuların ve aklın alanına giren konuların bilinmesini sağlayan nitelik olduğuna işaret eder. Bu bağlamda bazı Mâturîdî âlimleri bilgiyi insanın bilen olmasını sağlayan nitelik veya zihnin her bilgi alanına uygun gerçekliği kabul eden bir özellik olarak ta betimlerler.<sup>20</sup> Ebu Mansur el- Mâturîdî, beşerî bilginin imkânı, kaynakları ve konusu ile ilgili görüşlerin bir eleştirisini yaparak, bilgi edinmede izlenecek en iyi yol olan kendi yöntemini açıklar. İmâm Mâturîdî'nin çağdaşı olan akımlardan farkını, uyguladığı bu eşsiz yönteminde aramak gerekir. İnançla ilgili konuların Fıkıh'tan ayrılıp "Kelâm İlmi" şeklinde müstakil olarak işleniş bu oluşuma zemin hazırlamıştır.<sup>21</sup> Onun yönteminde aklın, herhangi bir aşırılığa kaçmaksızın büyük bir yeri ve değeri vardır. Oysa çağdaşı Eş'arî, aklı nakle bağlar ve fiil ile teyit ederken Mutezile aklı, naklin önüne geçirecek, nakle duyulan güven duygusunu zayıflatır. Onun geniş bir felsefi



temel üzerine kurmaya çalıştığı bu yöntemi daha sonra gelen İslam düşünürleri tarafından önemsenmiş ve takip edilmiştir.<sup>22</sup>

İmâm Mâturîdî'nin *Kitâbu't-tevhîd* adlı eserinin hemen başında ilk önce bilgi konusuna yer vermesi şu açıdan çok önemlidir: Ona göre, herkesin kendi inancını doğru/hak kabul edip, başkalarının inancını yanlış/batıl görmesinden kaynaklanan karışıklıktan kurtulmanın yegâne yolu sağlam bilgi elde etmektir. Oysa kendilerinden önce aynı görüşe sahip çok sayıda insanın bulunması veya bir bilginin pek çok kimse tarafından kabul edilmiş olması, kendi bilgilerinin doğruluğunu ve tutumlarını haklı göstermek için birer delil olamaz. Bu nedenle ilk önce yapılması gereken iş, sağlam bilginin kaynaklarını göstermektir. Ancak bu yollar bilindiği takdirde insan, somut nesnel dünyayı bilmenin yanında dinini de delilleriyle birlikte öğrenme imkânına kavuşacaktır.<sup>23</sup> Kendi dönemindeki felsefi ve dini ekollerin epistemolojik tartışmalarından haberdar olduğu anlaşılan Mâturîdî'ye göre sağlam ve doğru bilgi ancak sağlam yollarla elde edilebilir. Özellikle insanın bilginin kaynağını kavramaktan aciz olduğunu, dolayısıyla kendisine ilham olunan şeyle yetinmesi gerektiğini savunanları şiddetle eleştirir. Böyle bir durumda, herkesin kendi zihnindeki yanlışla doğru kisvesini giydirmesi mümkün olacağından insanların tek bir gerçek ve doğru üzerinde birleşmeleri neredeyse imkânsız olacaktır.<sup>24</sup> Bu durumda insanların kargaşa ve anarşi ortamına sürüklenmesi kaçınılmaz bir son olacağından bu açmazdan kurtulabilmek için, nesnel gerçekliği yakalamanın yollarının iyi bilinmesi gerekmektedir.

Akıl yürütmenin (istidlâl) gerekliliği konusunda geniş açıklamalarda bulunan İmâm Mâturîdî'nin epistemolojisinin temel referansları, belli konularda muarızlarına yönelik yaptığı eleştirilerinde kullandığı akıl yürütme yönteminde saklıdır. Mâturîdî muarızlarına yönelik bir takım eleştirilerde bulunurken, söz konusu referans noktalarını diyalektik bir çıkarımla temellendirmeye çalışır. Onun bu bağlamda kullandığı çıkarsama yönteminin; muhal/imkânsız olarak sonuçlanan bir şeyin kendisinin de muhal/imkânsız olacağı şeklindeki mantıkî bir temele dayandığını söylemek mümkündür.<sup>25</sup> Bu yöntemi kullanmasındaki asıl amaç, muarızın iddiasının muhal/imkânsız olan bir sonuca götürdüğünü göstermektir. Bu gösterildiğinde, muhal olan bir neticeye götürülen aslın da muhal olduğu apaçık olarak ortaya konmuş olacaktır.<sup>26</sup>

İmâm Mâturîdî'ye göre, bir beşer olarak bilgi elde etmenin yolları üçtür: 1- Duyular (el-ayan), 2- Haber (el-ahbar), 3- Akıl (en-nazar).

#### 1- Duyular (ıyan, ayan)

Duyular yoluyla elde edilen bilgi her türlü bilginin esası ve en açık olanıdır. Her duyu kendisi için belirlenen fonksiyonu icra eder. Duyu bilgilerinin gerçeği yansıtmadığına ilişkin iddialar sağlıklı duyuların ürettiği bilgi için geçerlidir. Doğal olarak, insan için eşyanın hakikatine ilişkin doğru bilginin imkânını kabul eden Mâturîdî,<sup>27</sup> diğer bilgi alanlarıyla beraber her birinin kendine özgü bir bilgi alanı yani nesnesi olduğu düşüncesine vurgu yapar. Tıpkı duyuların her birisinin kendine özgü bir duyu alanının bulunması gibi,<sup>28</sup> Yani insan bilgisine kaynaklık eden bu üç yoldan birisiyle ulaşılmak istenen bir bilgi, hangi alana ilişkin ise o alanın bilgisine özel olan bir araçla elde edilebilir. Bu, bilgi elde etme konusunda bir kaynağın bilgi alanına giren bir konuda, o alanın bilgisinin kaynağı olmayan başka bir kaynak aracılığıyla bilgi elde edilemeyeceği anlamına gelmektedir.<sup>29</sup> Bunun yanı sıra sayılan bilgi edinme yollarından her biri, zaman zaman bilgi elde etme sürecinde diğer yolların işbirliğine de ihtiyaç duyabildiklerinden bilgi, bazen iki, bazen de üç aracın kolektif ürünü olabilmektedir. Dolayısıyla duyu verileri aracılığıyla elde edilen alginın/bilginin kavranıp sentezlenerek kavramlaştırılmasında aklın delil getirerek temellendirmesine ihtiyaç duyulması ortak bir çabadır.

#### 2- Haber/haberler (el-ahbar)

Duyular ve akıl yürütme yöntemine başvurularak hakkında bilgi üretilmeyen kapalı konulara ancak doğru haberle ulaşılabilir. İmâm Mâturîdî'ye göre, yalan karışacağı endişesi doğru haberi kesin bilgi kaynağı olmaktan çıkarmaz. Çünkü araştırma sonucu bir haberin doğru olup olmadığı belirlenebilir.<sup>30</sup> Haberler, duylara dayalı idraklerin aktarımından ibaret olduklarından, doğru haberin sağlam bir bilgi kaynağı olduğunu kabul eder. Haberi bilgi kaynağı olarak inkâr edenlerle duyu algısını inkâr edenler arasında hiçbir fark olmadığına vurgu yapan Mâturîdî, Haberin bilgi kaynaklarından birisi olmasının akli bir zorunluluk olduğu tespitini yapar. Mâturîdî'nin yapmış olduğu tespitini asıl hedefi, peygamberlerin getirdikleri haberlerin de doğru bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi gerektiği anlayışıdır.<sup>31</sup> Dolayısıyla doğru haber verdiğini kesin bir şekilde kanıtlayan peygamberin haberinin de doğruluğunun kabul edilmesi aklen zorunludur.<sup>32</sup> Ancak Peygamberler hakkında rivayet



edilen haberlerin bizzat onlara ait olup olmadıkları konusunda şüphe duyulabileceği, buna mukabil bir haberin bizzat peygamberden aktarıldığı sabit olduğunda, doğru bir haber ve sağlam bir bilgi kaynağı olacağı düşüncesidir. Dolayısıyla ona göre, haberin mahiyeti ile ilgili bir şüphe taşımak, açık bir hakikati inkâr etmekle aynı şeydir. O halde, bu bağlamda dikkat edilmesi gereken en önemli husus, Hz. Peygamber'e ait olduğu iddia edilen herhangi bir haberin, bizzat ona ait olup olmadığının test edilmesidir.

### 3- Akıl (en-nazar)

Akıl, duyular aracılığıyla görünen âlemi, kavramlar ve kanıtlama yoluyla da görünmeyen alanı algılayan ruhsal bir güçtür. Akıl sadece bazı zorunlu bilgileri değil hem zorunlu hem olanaklı bilgileri üretme başarısını gösteren bir yetidir. Yani akıl, daha çok duyularla algılanamayan alanı bilme aracı olsa da duyular ve haber yoluyla bilgi edinmenin de zorunlu şartıdır. Bu da akli bilgilerin duyu alanının yanı sıra dinin de kaynağını teşkil eden doğru haber alanını kuşattığını ve her türlü bilginin kriterini oluşturduğunu gösterir. Peygamber gönderilmese bile dinin temel ilkelerinin akıl tarafından bilinebileceğini, aklın bu konularda ortaya koyduğu hususların din gibi olduğunu kabul eden Mâturîdî'ye göre akıl, sadece peygamberlerin nakil yoluyla bildirdiği ibadetleri ve hayatla ilgili bazı pratikleri (şeriat) bilemez. Ancak yine de akıl, vahiy yoluyla gelen bu tür konuların hikmetlerini anlayabilecek bir yapıda yaratılmıştır. Bu bağlamda Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatlarının akılla bilinebileceğini zira duyu ve nakil yoluyla Allah'ı tanımanın mümkün olmadığını kabul eden Mâturîdî, Allah'ın sıfatlarını temellendirirken tabiatın kuruluş düzeninden ve işleyişinden hareket ederek akılcı bir yöntemi benimser. Bu düşünce doğrultusunda Mâturîdî, her ne kadar Mutezilenin sıfat görüşünü eleştirse de Allah'ın varlığının ve birliğinin akıl tarafından bilinebileceği yönündeki görüşleriyle bu ekolle paralel düşünür.

İmâm Mâturîdî düşüncesinde akıl, diğer bilgi kaynakları olan duyu ve haberden elde edilen algıların/ bilgilerin doğruluğunu test etmede gerekli olan en doğru ve en önemli araçtır. Nitekim hem duyular hem de haberler yoluyla elde edilen bilgiler bazı durumlarda yanıltıcı olabilir. Meselâ, duyu algısı, çok uzaklardaki bir cismi bize olduğundan daha küçük gösterebilir. Ayrıca kişilerin naklettiği haberlerin doğruluğu akıl yürütmeye tespit edileceği gibi, bir dini delil olarak ileri sürülen, "yalan söylemesi mümkün olmayan topluluğun" nitelikleri ve miktarı konusunda

da yegâne belirleyici ölçüt akıldır. Bu anlamda Akıl yürütme yöntemiyle üretilen bilgilerin doğru olmadığı iddiasının kendisi de bizatihi akıl yürütmeye dayandığından çelişkili ve anlamsızdır. Akıl yürütenlerin farklı sonuçlara ulaşması ise yanlış delillendirmeden kaynaklanabileceği gibi akli bilgiyi kabul etme isteğinden de kaynaklanabilir. Bu durum akıl yürüten insanın duygusal bir yapıda olmasıyla ilişkilendirilebilir. Çünkü insan doğru bilgiye tâbi olabileceği gibi arzularına tâbi olmayı da tercih edebilir. Bu da insandaki psikolojik birikimlerin akli bilgi yerine konulabileceğinin bir göstergesidir.<sup>33</sup>

Aklın bu yüksek konumu ve işlevselliği yanında, Mâturîdî düşüncesinde akıl bütünüyle hatadan arınmış değildir. Dolayısıyla akıldan kaynaklanabilecek hatalardan korunmak için makulün yanında nakle de dayanmak gerekir. Çünkü iç ve dış tesirlerin etkisiyle akıldan gizli kalan şeylerin mahiyetini ve tamamını anlamak için mutlak surette nakle/vahye ihtiyaç vardır. Kim nakil olmadan her şeyin mahiyetini ve tamamını doğru olarak anlayabileceğini iddia ederse, akla zulmetmiş ve ona taşıyamayacağı bir yük yüklemiş olur. Buradan Mâturîdî'nin temel anlayışı olan şu sonuç çıkar: Vahye aykırı olmayan aklın hükmünü almak, eğer akli yargıdan çıkan sonuç vahye aykırı olursa o zaman da vahyin bildirdiğini kabul etme yolunu tercih etmek gerekir.<sup>34</sup>

### Ebu Mansur Mâturîdî'nin Nedensellik Anlayışı

Ebu Mansur Mâturîdî'nin nedensellik anlayışına geçmeden önce genel bir nedensellik betimlemesi yapmanın ve nedensellik anlayışlarının temeli olan "neden" fikri üzerinde kısaca durmanın yararlı olacağı kanaatindeyim.

Neden, bir olayın gerçek sebebi veya bir olayın/varlığın görünüşü, meydana gelişi ya da ondaki bir değişikliği ortaya çıkaran etki. Metafizik anlamda ise, bir varlığın meydana gelişine yüklenen her sıfat, her nitelik neden olarak açıklanmaktadır. Antik çağda bir varlığın meydana gelmesi dört sebeple izah edilmeye çalışılmış olsa da günümüzde bunlardan yalnızca etken ve gaye sebep anlamını korumaktadır. Bu bağlamda Meyerson, yeniden metafiziğe dönerek, zihinden bağımsız nesne kavramını önceleme fikrinden hareketle, bilimin işlevini belirlemeye çalışır: Bilimin görevi, fenomenleri tespit etmek ve onların kendilerinden önceki değişmez etkilerini açıklıkla belirlemek değildir; fakat onların sebebini yani bir cevher ya da eseri önceden kuşatan bir varlık tarzını keşfetmek olduğuna vurgu yapar.<sup>35</sup>



Genel olarak nedenin etki, sebebin sonuçla olan zorunlu ilişkisi anlamına gelen nedensellik, mekanik ve akli bir dinamizm ile gelişen zorunlu olaylar zinciridir. Bu, insan gibi düşünen varlıkta bir arzu vasıtasıyla fiilin sebebi olan fikirle, düşünemeyen varlıkta ise eğilim vasıtasıyla gerçekleşir. Bu anlayış Kant düşüncesinde, fenomenler dünyasını belirleyen “zorunlu nedensellik” ve aşkın süjeden çıkararak ahlaklılığı belirleyen “hür nedensellik” şeklinde tezahür eder ki, tabiat bilimleri bu ilkeyle gelişmiştir.<sup>36</sup> Çağdaş düşünürlerden Emile Boutroux (öl.1921) da nedenle sonuç arasındaki bağın zorunlu olmadığına dayanarak olumlu ve uyumlu felsefesini kurmuştur.

İmâm Mâturîdî'nin nedensellik anlayışını müstakil bir “tabiat felsefesi” başlığı altında ele almadığını belirtmek gerekir. Buna karşın Mâturîdî, çeşitli konularda muarızlarını eleştirirken özellikle “Tanrı-evren ilişkisi”, “Allah’ın fiilleri ve sıfatları”, “İnsan fiillerinin yaratılması”, “Tabiatın yaratılmışlığı” ve daha pek çok konuda yaptığı temellendirmelerde kendine özgü bir nedensellik anlayışı ortaya koyduğunu belirtmeliyiz. Mâturîdî düşüncesinde Allah evreni mevcut bir nesneden değil yokluktan (lâ min şey’) yaratmıştır.<sup>37</sup> Yani bütün varlıklar bir sebep veya vasıta olmaksızın Allah’ın kudretine dayanır. Dolayısıyla içindekilerle beraber kâinatın var olması (görünüşe çıkması), maddi bir sebeple (heyulani neden) değil, mutlak ve eşsiz kudret sahibi olan Allah’ın yaratması nedeniyle oluşmuştur. Bu yüzden madde öncesiz değil yokken var olmuştur, onun değişime maruz kalması ve yok olup gitmesi bizzat bunu kanıtlamaktadır. Bu anlamda eğer varlıklar mevcut bir nesneden meydana gelmiş olsaydı Allah’ın kudretine ihtiyaç kalmazdı.<sup>38</sup>

Mâturîdî ontolojisinde evreni oluşturan nesnelere, kendilerine özgü yapısal bir takım özelliklere sahip, sebep-sonuç ilişkisine dayalı olarak yaratılmıştır. Bu nedenle tabiatdaki nesne, olgu ve olayların mahiyetleri duyu, gözlem ve akıl yürütme yöntemleriyle anlaşılabilirler. Bu bağlamda İmâm Mâturîdî, kâinatla ilgili akla gelebilecek muhtemel soruların cevaplandırılması çerçevesinde, düzenli bir sistem olduğunu düşündüğü evreni irdelerken, daha çok bu sistemi var edenin varlığını ve birliğini temellendirmeye çalışmaktadır.<sup>39</sup> Yani onun nedensellik anlayışı, evreni oluşturan nesnelere kendilerine özgü bir tarzda, sebep-sonuç ilişkisine dayalı düzenli bir sistem olduğu ve bu mükemmel sistemin Allah tarafında yaratıldığı anlayışına dayanır. Tabiat felsefesinde Cisim, “tek” tek niteliklerin çoğalarak birleşenlerin adıdır. Belli

bir yapısal özelliğe sahip (tab’) her varlığın kendi yapısıyla herhangi bir şeyi etkileyebilmesi için o şeyin bu etkiyi kabul edebilecek bir konumda düzenlenmesi şarttır. Şu halde tabiatla gözlenen uyum, bu uyum sayesinde nesnelere varlığını sürdürmesi, her şeyi hakkıyla bilen ve hükmü geçerli bir varlığın olduğunu kanıtlamaktadır ki bu varlık, zıt özelliklere sahip tabiatları bir araya getirmiş ve hepsini hükmü altına almıştır.<sup>40</sup> Benzer şekilde, Allah’ın evrende var olan nesnelere belli tabiatlarda yaratması ve evreni meydana getirirken bunu bir sebep-sonuç ilişkisi düzeninde gerçekleştirmesinin, akli bilgilere uygun olduğu kadar, vahiy/nasrlara da uygun bulan Mâturîdî geleneğine sahip düşünürler de vardır. (Beyâzîzâde-Ahmed Efendi gibi.)

Mâturîdî’ nedensellik anlayışı bağlamında kâinatın yaratılışı ile ilgili muhtemel sorulara verdiği cevabi açıklamalarında “hikmet” kavramını kullandığını görmekteyiz. O, açıklamalarında bazen gaye, illet ve sebep kelimelerini kullanırken, çoğu kez de hikmet kavramını kullanır. Hikmet kavramı neden (sebeb) den daha geniş bir anlam taşımakla beraber, neden kavramıyla yakından ilgilidir. Çünkü hikmet kavramı, hem varlıkların neden ve amaçlarıyla, hem de bu neden ve amaçların sonuçlarıyla alakalıdır. Şu halde denilebilir ki hikmet, “nedenin nedeni” yahut “amacın sonucu” anlamına gelir.<sup>41</sup> Buradan da onun nedensellik anlayışının bir “hikmet felsefesi” temelli olduğunu söyleyebiliriz. İmâm Mâturîdî’nin yaratılış düşüncesine göre hikmet: Her şeyi yerli yerine koymaktır. Dolayısıyla yüce yaratıcı hâkim (hikmet sahibi) olduğuna göre O’nun eylemlerinde de mutlak manada bir gaye ve hikmet vardır.<sup>42</sup> Yani O’nun eylemlerinin bir gayeye matuf olması O’nun yaptıklarının güzel ve hikmetli olmasını gerektirir.

Mâturîdî geleneğine bağlı düşünürler hikmet kavramını daha geniş çerçevede ele alarak, övülmeye layık sonuçları bulunan eylemlere hikmet adını vermişlerdir.<sup>43</sup> Evrenin yaratılışını dar anlamda bir gaye, bir sebep ve bir tek illete bağlama yerine, daha geniş bir mana içeren hikmetle yaratıldığına ısrarla vurgu yaparken, nedenle sonuç arasındaki ilişkinin zorunlu değil mümkün olduğunu ve tabiatın kuruluşu, düzeni ve işleyişinin hikmetlerini anlamının gerekliliğine vurgu yaparak, bu hikmetleri sıralamaktadırlar. Yoksa bu gaye ve hikmet hiçbir şekilde yüce yaratıcıyı bir eylemde bulunmaya zorlamaz. Dolayısıyla, bir yandan, her olayın maddi veya manevi birtakım nedenlerin zorunlu sonucu meydana geldiğini öne



süren mekanik ve katı bir *determinist* anlayışı reddederken; öte yandan, bütün olayların (hiç kimsenin değiştiremeyeceği bir şekilde) mutlak bir güç tarafından belirlenmiş olduğunu kabul eden *fatalizme* (sabit kadercilik) de karşı çıkmaktadır. Doğal olarak İslam düşüncesinde varlığın gerçek nedeni (yaratıcı) kuşkusuz Allah olduğu gibi bu anlayışa uygun olarak, Mâturîdî ontolojisinde de mutlak yaratıcı Allah'tır. Bu durumda gösteriyor ki İmâm Mâturîdî'nin ontolojik sisteminde hikmet kavramı çok önemli bir yere sahiptir. Bu düşüncenin bir devamı olarak Mâturîdî, varlık içerisinde hikmeti anlama kapasitesine sahip olan insanın, hikmeti sorgulamayı değil, arayıp bulup açığa çıkarmaya çalışması gerekmektedir.

### Sonuç

Kelâm ilmi, İslâm'ın akılcı yorumunu temsil eden bir disiplin olarak Mutezile tarafından kurulmuştur. Mutezile ile başlayan sistematik akılcı yaklaşımlar Ehl-i sünnet kelâmında Mâturîdî tarafından devam ettirilmiştir. İmâm Mâturîdî, her ne kadar çeşitli görüşlerinden dolayı Mutezileyi eleştirse de eserlerinde kullandığı akılcı yöntemin Mutezile akılcılığı seviyesinde olduğu, esas itibarıyla akılcılık konusunda onun, başta Ebu Hanife olmakla birlikte Mutezileden de etkilenmediği görülmektedir.

Kaynaklarda Ehl-i sünnet kelâmının Eş'arî tarafından kurulduğu nakledilmiş olsa da onun eserleriyle Mâturîdî'nin eserleri karşılaştırıldığında bu kurucunun Mâturîdî olduğu anlaşılır.<sup>44</sup> Ayrıca Eş'arî, daha önce mensubu bulunduğu Mutezileden ayrıldıktan sonra bu mezhebi eleştirmede aşırılığa düşmüş, akılcı yöntemden uzaklaşarak dini konularda akla önem vermeyen Selefiye'ye, kader konusunda da insanın sorumluluğunu kabul etmeyen ve Mutezile ile tamamen zıt görüşlere sahip olan Cebriyeye yaklaşmıştır. Öte yandan Mısır'ın fethinden sonra Osmanlı uleması arasında yaygınlaşarak, medreseye ve devlete hâkim olmaya başlayan Eş'arîlik, evrende sebep ve sonuç ilişkisinin bulunmadığını ileri sürmüştür. Bu bakımdan onlar, bilimsel zihniyeti gösteren tabiatteki sebep-sonuç ilişkisinin araştırılmasına önem vermemişler, nesne ve olayların meydana gelişini Allah'tan bilerek ilk sebeple yetinmişlerdir. Böylece İslâm dünyası uzun bir dönem Mâturîdî anlayışı görmezlikten gelerek düşünce, kültür ve bilimdeki üreticiliğini yitirmiş, eskiyi tekrar ve taklit etmek suretiyle fikrî bir donuklaşma baş göstermiştir.

İslâm bilim ve felsefe tarihinde bilgi kuramının temelini atan Mâturîdî'nin bilgi sisteminde aklın çok

önemli bir yerinin olduğu görülür. Çünkü onun epistemolojisinde akıl, hem genel bilginin hem de dinî ve ahlâkî bilginin temelini oluşturur. Hatta duyu ve haberin güvenilir birer bilgi kaynağı olabilmeleri de tamamen akıl sayesinde. Bu bakımdan akıl, Mâturîdî'nin sadece epistemolojisinin temelini değil, aynı zamanda bütün teolojisinin de can damarını oluşturur. Ancak İmâm Mâturîdî, bilgi kaynaklarını açıklarken, "akıl" kelimesiyerine, akla dayanan ve genel olarak aklın kullanılmasını; yani, araştırmayı ve incelemeyi içine alan nazar ve istidlâl kavramlarını kullanmayı tercih eder. Bilinenleri akli açıdan yorumlamak ve buradan hareketle de bilinmeyen veya duyu ötesinde kalan hususları ortaya koymak anlamına gelen bu araştırma yöntemlerini bilginin kaynağı olarak kabul eden Mâturîdî'nin bilgi kuramının, kendisinden sonra gelen bilginler tarafından da model alındığı ve böylece İslam düşüncesi eserlerinin bilgi kuramıyla başlama geleneğini oluşturmuştur.

Mâturîdî, inanca yer bulmak için bilgiyi inkâr eden bazı Batı'lı düşünürlerin aksine, imanının özünü oluşturan tasdikî bilgiye dayandığını, inanç konularının akıl tarafından anlaşılabilirliğini, akıl yürütmek-sizin körü körüne bir dine veya mezhebe uymanın kabul edilemez bir davranış olduğunu benimser. Bu bağlamda akıl-vahiy ilişkisi konusunda daha dengeli bir yol takip ettiği, özellikle müteşâbihâtın belirlenmesi ve tevil edilmesinde Mutezilenin yaptığı gibi akli vahyin önüne geçmediği anlaşılmaktadır. Buna göre, yorumlanmasına aklın ihtiyaç duymadığı naslar konusunda susmayı tercih ederek herhangi bir yorumda bulunulmamalıdır.

İmâm Mâturîdî "nedensellik" konusunda, içindeki-lerle beraber kâinatın var olmasını (görünüşe çıkması), maddi bir sebebe (heyulani neden) değil, mutlak ve eşsiz kudret sahibi olan Allah'ın yaratması nedenine bağlamaktadır. Ona göre evrendeki bütün varlıklar bir sebep veya vasita olmaksızın Allah'ın kudretine dayanmaktadır. Yani onun nedensellik anlayışı, evreni oluşturan nesnelere kendilerine özgü bir tarzda, sebep-sonuç ilişkisine dayalı düzenli bir sistem olduğu ve bu mükemmel sistemin Allah tarafında yaratıldığı anlayışına dayanır. Benzer şekilde değerlendirsek, Allah'ın evrende var olan nesnelere belli tabiatlarda yaratması ve evreni meydana getirirken bunu bir sebep-sonuç ilişkisi düzeninde gerçekleştirmesinin, akli bilgilere uygun olduğu kadar, vahiy/naslara da uygun olan bir düşünce olarak görebiliriz.



Mâturîdî, kâinatın yaratılışı (nedensellik) bağlamında, bazen gaye, illet ve sebep kelimelerini kullanırken, çoğu kez de hikmet kavramını kullanır. Hikmet kavramı neden (sebep) den daha geniş bir anlam taşımakla beraber, neden kavramıyla yakından ilgili bir kavramdır. Çünkü hikmet kavramı, hem varlıkların neden ve amaçlarıyla, hem de bu neden ve amaçların sonuçlarıyla alakalı bir kavramdır. Buradan da onun nedensellik anlayışının bir "hikmet felsefesi" temelli olduğunu söyleyebiliriz. İmâm Mâturîdî'nin yaratılış düşüncesine göre hikmet: Her şeyi yerli yerine koymaktır. Yani Onun ontolojisinde, hikmet sahibi olan

mutlak yaratıcı (Allah) evrende var olan bütün varlıkları anlaşılır bir sebeple ve hikmetle yerli yerinde yaratmıştır. Başka bir söylem biçimiyle: Mâturîdî, evrenin yaratılışını dar anlamda bir gaye, bir sebep ve bir tek illete bağlama yerine, daha geniş bir mana içeren hikmetle yaratıldığına ısrarla vurgu yapmaktadır. Ancak Onun nedensellik anlayışında, nedenle sonuç arasındaki ilişkinin zorunlu değil mümkün (olası) olduğuna ve bir takım hikmetleri sıralamak suretiyle de tabiatın kuruluşu, düzeni ve işleyişindeki hikmetleri anlamının gerekliliğine büyük bir vurgu vardır.

### Dipnotlar

- 1 Huleyf, Fettullah, *Kitabu't-Tevhit*, İmam Ebu Mansur el-Mâturîdî, yer? trz.;Schaefer, "Semerkant", *MEBİA*, 10/470.
- 2 Mâverâünnehr; nehrin ötesi, nehrin civarı anlamında Ceyhun (Amuderya) Irmağı'nın doğu bölgesi anlamına gelmektedir. Özel olarak "Mâverâ'u'l-Ceyhun" (Amuderya) şeklinde, Müslümanlar tarafından fethedilen ülkelere verilen bir isim olmuştur. Bkz. Schaefer, "Semerkant", *MEBİA*, 10/469.
- 3 Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, Ankara, 1992, s.3.
- 4 Uğur, Ahmet, "Mâturîdî'nin Zamanında İslam Âlemine Kısa Bir Bakış", *Ebu Mansur Semerkandi Mâturîdî*, Kayseri 1990, s.4.
- 5 Schaefer, "Semerkant", 10/469.
- 6 Ecer, A. Vehbi, *Türk Din Bilgini Mâturîdî*, Ankara, 1978, 18-19.
- 7 Gölcük, Ş., *a.g.e.*, s. 76-77.
- 8 Ecer, *Mâturîdî*, 17-18.
- 9 Çağatay, Neşet - Çubukçu, İ. Agâh, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara, 1965, 184.
- 10 Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâturîdî ve Neseî'ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara, 1988, 11.
- 11 Uzunçarşılı, İ. Hakki, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilatı*, Ankara, 1965, 227.
- 12 Yazıcıoğlu, *İnsan Hürriyeti*, 12.
- 13 Madelung, WilferdF., "The Spread of Mâturîdîsm and the Turks" *Religious Schools and sects in medieval Islam*, London, 1985, 124, vd.
- 14 Kutlu, *Mürcie*, 267.
- 15 Neseî, *Tebşiratü'l-edlle*, I, 359.
- 16 Yazıcıoğlu, *İnsan Hürriyeti*, s. 162.
- 17 Eyyub, Ali, *Mâturîdîlik*, çeviren: Ahmet Ünal, (M.M. Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, İstanbul 1990 içinde), 1, 298.
- 18 Koçar, Musa, "Mâturîdî'de Akılcılık Ve Uygulama Alanları", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:2, Sayı:17, s.26-52, Isparta, 2006.
- 19 Ebu Mansur, Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, Tercüme: Bekir Topaloğlu, Ankara 2002, s.15, 17.
- 20 Özdemir Metin, "Mâturîdî'nin Mutezili Akılcılığa Yönelttiği Eleştirilerin Epistemolojik Temelleri", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturîdî Ve Mâturîdîlik, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 22 - 24 Mayıs 2009, İstanbul*.
- 21 Bebek, Adil, *Maturîdî'de Günah Problemi*, İstanbul, 1998, 20.
- 22 Eyüp Ali, *Mâturîdîlik*, çeviren: Ahmet Ünal, (M.M. Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, İstanbul 1990 içinde), 1, 298.
- 23 İmâm Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, tercüme: Bekir Topaloğlu, Ankara 2002, 3-4.
- 24 İmâm Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, tercüme: Bekir Topaloğlu, Ankara 2002, 9.
- 25 Özdemir Metin, "Mâturîdî'nin Mutezili Akılcılığa Yönelttiği Eleştirilerin Epistemolojik Temelleri", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturîdî Ve Mâturîdîlik, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 22-24 Mayıs 2009 İstanbul*.
- 26 Özdemir Metin, "Mâturîdî'nin Mutezili Akılcılığa Yönelttiği Eleştirilerin Epistemolojik Temelleri", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturîdî Ve Mâturîdîlik, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 22-24 Mayıs 2009 İstanbul*.
- 27 Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s.9.
- 28 Sabûni, s.17.
- 29 Huleyf, s.29.
- 30 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 13-15.
- 31 Özdemir Metin, "Mâturîdî'nin Mutezili Akılcılığa Yönelttiği Eleştiriler", *Uluslar arası Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturîdî Ve Mâturîdîlik Sempozyumu, 22-24 Mayıs 2009 İstanbul*.
- 32 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 14-15.



- 33 Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 11-12, 17, 156-158, 279-282
- 34 Muhiddin Bağçeci, "Mâturîdî'nin Kelâm Metodu", *Ebu Mansur Semerkandî Mâturîdî*, içinde, Erciyes Ü. Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Yayın no: 6, Kayseri, 1986, s. 26.
- 35 S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1996, s.298.
- 36 S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.299.
- 37 Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 29, 30.
- 38 Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 27-29, 71-72, 135-136, 220-222.
- 39 Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s.18.
- 40 Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s.255.
- 41 İlhan Kutluer, "Hikmet", *DİA*, XVII/504.
- 42 Hulusi Arslan, *Mâturîdî'de İnsanın Yaratılış Hikmeti*, Mengüceli Yayınları, Malatya, 2013, s.74.
- 43 Hulusi Arslan, *Mâturîdî'de İnsanın Yaratılış Hikmeti*, s.97.
- 44 Vehbi Ecer, "Mâturîdî'nin Tanınmaması", *Ebu Mansur Semerkandî Mâturîdî*, Kayseri 1990

### Kaynakça

- Arslan Hulusi, *Mâturîdî'de İnsanın Yaratılış Hikmeti*, Malatya 2013.
- Barthold, W., "Mâverâünnehr", *MEBİA*, İstanbul, 1957.
- Bebek, Adil, *Mâturîdî 'de Günah Problemi*, İstanbul, 1998.
- Bolay, S. Hayri, *Felsefi Doktrinler Ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1996.
- Çağatay, Neşet - Çubukçu, İ. Ağah, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara.
- Ecer, A. Vehbi, *Türk Din Bilgini Mâturîdî*, Ankara, 1978.
- , "Mâturîdî'nin Tanınmaması", *Ebu Mansur Semerkandî Mâturîdî*, Kayseri 1990.
- et-Tanci, Muhammed b. Tâvit, "Ebu Mansur al-Mâturîdî", *AÜİFD*, Ankara, (I-II).
- Eyüp Ali, *Mâturîdîlik*, çeviren: Ahmet Ünal, (M.M. Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, İstanbul 1990 içinde), I.
- Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Tarihi, Kişiler Görüşler Eserler*, Konya, 1992.
- Huleyf, Fettullah, *Kitabu't-Tevhid*, İmam Ebu Mansur el-Mâturîdî, yer? trz.
- İmâm Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, tercüme: Bekir Topaloğlu, Ankara 2002.
- Kutlu, Sönmez, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâturîdî", *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik Tarihi Arka Plan*, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Mâturîdîlik Mezhebi, Kitâbiyât, Ankara 2006.
- Koçar, Musa, "Mâturîdî 'de Akılcılık Ve Uygulama Alanları" *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:2, Sayı:17, s.26-52, Isparta, 2006.
- Madelung, Wilferd F., "The Spread of MâturîdismandtheTurks" *Religious Schools andsects in medievalsIslam*, London, 1985.
- Muhiddin Bağçeci, "Mâturîdî'nin Kelâm Metodu", *Ebu Mansur Semerkandî Mâturîdî*, içinde, Erciyes Ü. Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Yayın no: 6, Kayseri, 1986.
- Özdemir Metin, "Mâturîdî'nin Mutezili Akılcılığa Yöneltiği Eleştirilerin Epistemolojik Temelleri", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturîdî Ve Mâturîdîlik, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı 22 - 24 Mayıs 2009 İstanbul*.
- Özcan, Hanefi, *Mâturîdî 'de Bilgi Problemi*, MÜİFAV Yayınları, İstanbul 1993.
- , "Mâturîdî'ye Göre Din-Şeriat Ayırımının Felsefi Temelleri", *Uluslararası Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturîdî Ve Mâturîdîlik sempozyumu, 22 - 24 Mayıs 2009 İstanbul*.
- Parmaksızoğlu, İsmet, "Mâverâünnehr", *MEB. Türk Ansiklopedisi*, Ankara, 1976.
- Schaeder, "Semerkant", *MEBİA*, 10/470.
- Uğur, Ahmet, "Mâturîdî'nin Zamanında İslâm Âlemine Kısa bir Bakış", *Ebu Mansur Semerkandî Mâturîdî*, Kayseri 1990.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara.
- Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, Ankara.
- Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâturîdî ve Nesefî'ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara.