

T. C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ)

ANABİLİM DALI

MATURİDİ KAYNAKLARDA MATURİDİ VE MATURİDLİK

DOKTORA TEZİ

Ahmet AK

ANKARA-2006

T. C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ)

ANABİLİM DALI

MATURİDİ KAYNAKLARDA MATURİDİ VE MATURİDİLİK

DOKTORA TEZİ

**Hazırlayan
Ahmet AK**

**Danışman
Prof. Dr. Sönmez KUTLU**

ANKARA-2006

T. C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

MATURİDİ KAYNAKLARDA MATURİDİ VE MATURİDİLİK

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Sönmez KUTLU

Tez Jüri Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Hasan ONAT

Prof. Dr. Sönmez KUTLU

Prof. Dr. Ahmet AKBULUT

Prof. Dr. Nahide BOZKURT *N.Bozkurt*

Doç. Dr. Osman AYDINLI

[Signature]
İmzası

Tez Savunma Tarih: 14. 07. 2006

ÖNSÖZ

İslam düşncesine önemli katkıları bulunan Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve adına nispet edilen Maturidiyye mezhebi hakkındaki bilimsel çalışmalar henüz istenilen düzeye ulaşamamıştır. Bu yüzden Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin şahsiyeti, ortaya koyduğu fikirleri, Mâturîdî'nin ihmâl edilmesi, Maturidiliğin teşekkül süreci hala tam olarak aydınlatılamamıştır.

Maturidilik, geniş bir kitleye hitap etmesine ve bugün dünyada yaşayan Müslümanların yarıya yakınının benimsediği bir mezhep olmasına rağmen, Mâturîdî'nin akılçılığı ve kelâm sistemi mensuplarında dahi pek bilinmemektedir. Çünkü bu konuda yapılan çalışmalarda konu, bütünlük içinde ve etrafında ele alınmaktan ziyade, belirli bir açıdan ele alınmıştır. Bu yüzden Mâturîdî ve Maturidilik üzerindeki sis perdesi henüz kalkmamıştır. Bundan dolayı bu konuda daha pek çok araştırmaya ihtiyaç vardır. Bu sebeple *Mâturîdî Kaynaklarda Mâturîdî ve Maturidilik* konusunu doktora tez konusu olarak seçtik.

Araştırmamızda esas olarak Maturidi'sinin fikirlerinin kendisinden sonra nasıl algılandığını ve Maturidiliğin Semerkant'ta nasıl olduğunu ilk eserlerden hareketle ve yeni araştırmalardan da yararlanarak inceleyeceğiz. Bununla birlikte, konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Mâturîdî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve temel görüşleri üzerinde de duracağımız. Böylece, Mâturîdî ve Maturidilik konusunu bir bütünlük içerisinde ortaya koymaya çalışacağımız.

Araştırmamızın Mâturîdî'nin fikirlerinin ve Maturidiliğin teşekkülü ile Maveraünnehir bölgesinde o dönemdeki siyâsî ve kelâmî ekollerin doğru anlaşılmasına katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Ayrıca, Mâturîdî'nin ve Maturidiliğin doğru anlaşılmasının, Müslümanların sağlıklı bir din anlayışına kavuşturmasına da katkı sağlayacağını düşünmektediyiz.

Konunun tespitinde ve çalışmanın her aşamasında beni teşvik edip her konuda desteklerini esirgemeyen; başta danışman hocam Prof. Dr. Sönmez KUTLU ve hocam Prof. Dr. Hasan ONAT olmak üzere, Arapça yazmaların okunup anlaşılmasında ve kaynak temininde yardımcı bulunan hocam Prof. Dr. Hüseyin ATAŞ'a ve katkıda bulunan herkese teşekkürlerimi arz ederim.

Ahmet AK

ANKARA-2006

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	II
KISALTMALAR.....	V

GİRİŞ

A. İZLENECEK METOT.....	1
B. KAYNAKLAR.....	4
C. MATURİDİ'NİN YAŞADIGI DÖNEME MEZHEPLER TARİHİ AÇISINDAN GENEL BİR BAKIŞ.....	20

I. BÖLÜM

İMAM MATURİDİ'NİN HAYATI VE TEMEL GÖRÜŞLERİ

A. HAYATI.....	27
1. İsmi ve Künyesi.....	27
2. Doğum Yeri ve Nesebi.....	28
3. Ailesi.....	29
4. Vefatı.....	31
B. İLMİ KİŞİSİĞİ.....	31
1. Hocaları.....	37
a. Ebû Bekr Ahmed b. İshak b. Salih el-Cüzcanî.....	41
b. Ebû Nasr Ahmed b. El-Abbas el-İyazî.....	41
c. Muhammed b. Mukatil er-Razi.....	42
d. Nusayr b. Yahya el-Belhî.....	42
e. Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cüzcanî.....	42
2. Öğrencileri.....	43
a. Ali b. Said Ebû'l-Kâsim İshak b. Muhammed el-Hakim es-Semerkandî.....	43
b. Ebû'l-Kâsim İshak b. Muhammed el-Hakim es-Semerkandî.....	43
c. Ebû Muhammed Abdülkerim b. Musa b. İsa el-Pezdevî.....	44

d.Ebû Ahmed el-İyazi.....	44
C.ESERLERİ.....	44
D.MENKİBEVİ KİŞİLİĞİ.....	46
E.MATURİDİ'NİN TEMEL GÖRÜŞLERİ.....	48
1.Tevhid Anlayışı.....	48
2.İman Anlayışı.....	54
a.İmanın Tanımı.....	54
b.İman-Amel İlişkisi.....	58
c. İmanda Artma ve Eksilme.....	62
d.İmanda İstisna.....	63
e.İman ve İslam.....	64
3.İmamet Anlayışı.....	66

II. BÖLÜM

MATURİDLİĞİN ARKAPLANI VE OLUŞUM SÜRECİ

A.MATURİDLİĞİN ARKAPLANI:HANEFİLİK.....	72
1.Hanefiliğin Horasan'da Yayılışı.....	73
a.Belh.....	74
b.Rey.....	76
2.Hanefiliğin Mâverâünnehir'de Yayılışı.....	77
B.MATURİDLİĞİN OLUŞUMU: SEMERKANT EKOLÜ.....	82
1.Cüzcaniyye Ekolü.....	84
a.Ebû Süleyman Musa b. Süleyman el-Cüzcanî.....	86
b. Ebû Bekr Ahmed b. İshak b. Subeyh el-Cüzcanî.....	86
c. Ebû Nasr Ahmed b. el-Abbas el-İyâzî	86
d. Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtûrîdî.....	87
2. İyâziyye Ekolü.....	89
a. Ebû Ahmed el-İyâzî.....	89
b. Ebû Bekir el-İyâzî.....	91
3. Cüzcânîyye ve İyâzîyye Ekollerini Arasındaki Farklar.....	94

III. BÖLÜM

MATURİDİ KAYNAKLARDA İMAM MATURİDİ'NİN SUNUMU

A. MATURİDİ'YE ATIFTA BULUNMAYAN KAYNAKLAR.....	104
1. Sevâdü'l-A'zam.....	104
2. Risâletün fi'l-İman.....	109
3. el-Mesâilü'l-Aşri'l-Iyâziyye.....	110
4. Cümel-ü Usûli'd-Dîn.....	112
B. MATURİDİ'YE ATIFTA BULUNAN KAYNAKLAR.....	115
1. el-Esile ve'l-Ecvibe.....	115
2. el-Fevâid.....	116
3. Şerhu Cümel-i Usûli'd-Dîn.....	117
4. Şerhu Fıkhi'l-Ekber.....	123
C. MATURİDİ'Yİ OTORİTE KABUL EDEN KAYNAKLAR	
1. Ehl-i Sünnet Akâidi.....	126
2. Tabsiratü'l-Edille.....	128
3. Şerhu Te'vîlâtî'l-Kur'an.....	132
4. Mîzânü'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl.....	133
D. MATURİDİ'DEN BAHSEDEN KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	135
1. Hanefi Bir Fakih.....	135
2. Akılçı Bir Müfessir.....	139
3. Ehl-i Sünnet'in İmamı ve Mütekellimi.....	143
SONUÇ	148
BİBLİYOĞRAFYA.....	153

KISALTMALAR

AÜİFD.	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİIED.	Ankara Üniversitesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi
a. y.	Aynı yer
b.	Oğlu
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
DEÜİFD.	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
DFİFD.	Daru'l-Funun İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA.	Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
El.	The Encyclopedia of Islam (new edition)
h.	Hicri
İA.	Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
krş.	Karşılaştırınız.
nşr.	Neşreden
r.a.	Radiyallahu anhü
r.h.	Rahimehullah
S.	Sayı
s.a.s.	Sallallahu aleyhi ve sellem
trc.	Tercüme Eden
thk.	Tahkik Eden
tkd.	Takdim Eden
tsh.	Tashih Eden
tsn.	Tasnif Eden
trz.	Tarihsiz
v.	Varak
vd.	ve devamı
yrz.	Yersiz

GİRİŞ

A. İZLENECEK METOD

Ebû Mansûr el-Mâturîdî (333/944), siyâsi ve dini çekişmelerin yoğun olduğu bir dönemde yaşamıştır. Yüksek zekasına ve ilmine hayran olanları olduğu gibi, onu çekemeyenlerin sayıda bir hayli fazla olmuştur. Siyasetten uzak durup sadece ilmî faaliyetlerle meşgul olmasına rağmen, muhalifleri tarafından şiddetli eleştirilere maruz kalan Mâturîdî, hayatı boyunca bir taraftan muhalifleri ile ilmî yönden mücadele etmiş; diğer taraftan Ebû Hanîfe'nin görüşlerini geliştirip sistemleştirmeye çalışmıştır. Bölgedeki Hanefilerin bir kısmı tarafından benimsenip savunulan Mâturîdî'nin fikirleri, önce Semerkant *Ehl-i Sünnet ve 'l-Cemaat'*'ın görüşleri olarak; sonra da *Mâturîdilik* olarak meşhur olmuştur.

Mâturîdî'nin İslâm düşüncesinin gelişmesinde büyük rolü olduğu herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir. Onun, hem İslâm itikadına, hem de İslâm fikhına önemli katkısı olmuştur. V/XI. asırın ikinci yarısından sonra mezhep haline gelen Mâturîdilik, Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin öğrencileri ve özellikle de Ebû'l-Muin en-Nesefî tarafından sistemli hale getirilmiş olup, İslâm dünyasının pek çok yerine yayılmıştır.

“Mâturîdî Kaynaklarda Mâturîdî ve Mâturîdilik” adlı araştırmamızda, önce izlenecek metot ve kaynak kritiği üzerinde durulacak, sonra, dönemin dîni, siyâsi ve fîkrî yapısı ortaya konulacak; birinci bölümünde Mâturîdî'nin hayatı, eserleri, ilmî şahsiyeti ve temel görüşlerine yer verilecek; ikinci bölümde, Maturidliğin arka planı ve oluşumu analiz edilecek; üçüncü bölümde ise, Mâturîdî'nin vefatından sonra yaklaşık iki asırlık bir süre içindeki Hanefî alimlerin Mâturîdî'yi ne ölçüde otorite kabul ettikleri tahlil edilecektir.

Araştırmalarda doğru bilgiyi elde edebilmek ve hedefe ulaşabilmek, ancak, uygun bir metot ve teknik bilgilere sahip olmakla mümkündür.¹ Her bilim dalının

¹ Bilgiseven, A. Kurtkan, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, İstanbul 1982, 3; Kütüköglü, S. Mübahat, *Tarih Araştırmalarında Usûl*, İstanbul 1994, XIII; Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara 1995, 12, 13, 75; Türkdoğan, Orhan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, İstanbul 1995, 154, 169.

olduğu gibi² İslam Mezhepleri Tarihi'nin de kendine has bir metodu vardır. Bu da "Fikirlerin ne zaman, hangi şartlarda, nerede ortaya çıktığini ve kimler tarafından nerelerde benimsendiğini tarafsız bir gözle ve ilmî araştırma esasları doğrultusunda ortaya koymaktır."³ Araştırmada bunu gerçekleştirmek için İslâm Mezhepleri Tarihi araştırmalarında kullanılan "*deskriptif/betimleyici metod*"u esas alındı.

Doğru bilgiyi elde edebilmek ve istenen sonuca ulaşabilmek ancak sağlam ve güvenilebilir kaynaklara dayanmakla mümkündür⁴. Bu sebeple, araştırmada kullandığımız eserlerin kaynak kritiğini özenle yapmaya çalıştık.

Türkiye'de mezhep denilince daha çok Hanefilik ve Şafilik gibi ameli mezhepler anlaşılmaktadır. Fakat İslâm Mezhepleri Literatüründe mezhep ve firak gibi kelimeler ile, Hanefilik gibi ameli mezhepler kastedildiği gibi Mâturîdîlik, Haricilik, Mutezile ve Şia gibi siyasi ve itikadi mezhep ve firkalar kast edilmektedir. Hatta söz konusu literatürde, mezhep veya firma kelimeleri, daha çok siyasi ve itikadi mezhep ve firma anlamında kullanılmaktadır⁵. Bu sebeple tezimizde geçen mezhep sözcüğü ile ameli mezhepleri değil; siyasi ve itikadi mezhepleri kast etmekteyiz.

İslam'ın siyasi, itikâdî ve ameli sahadaki düşünce ekollerini diyeboleceğimiz mezhepler, dinin anlaşılma biçimini ile ilgili farklılıkların kurumlaşması sonucu ortaya çıkan beşeri oluşumlardır.⁶ Daha çok siyasi bir maksadı olan, belli bir şahsin veya o şahsa uyan toplulukların din anlayışlarını yansıtan mezheplerin, din ile özdeşleştirilmesi doğru değildir.⁷ Bu bakımdan araştırmamızda Mâturîdîlik mezhebi din olarak değil; İslâm mezheplerinden biri olarak kabul edilmiş ve ele alınmıştır.

Araştırmamızda fikirlerin yanı sıra, bu fikirlerin içindeki duygular ve heyacanın köklerine de inmeye çalıştık. Fertlerin psikolojileri faktı olduğu gibi toplumların da

² Krş. Köprülü, Fuad, *Edebiyat Araştırmaları*, Ankara 1999, 3-4.

³ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlama Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, 27.

⁴ Kütüköglü, *Tarih Araştırmalarında Usul*, 31 vd; Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, 183 vd; Sönmez, Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", 49.

⁵ Fiğlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, İzmir 2004, 9.

⁶ Onat, Hasan, "Türkiye'de İslâm Mezhepleri Tarihi'nin Gelişm Sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fiğlalı'nın Yeri", *Ethem Ruhi Fiğlalı'ya Armağan*, Ankara 2002, 236; krş. Bağlıoğlu, Ahmet, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, Ankara 2004, 11.

⁷ Onat, Hasan, "Din Anlayışımızın Kaynakları Üzerine Bazı Düşünceler", *Türk Yurdu*, C. XIII, S. 75 (1993), 48.

değişik psikolojisi vardır. Bu bakımından mezhepler incelenirken toplumların psikolojisi de dikkate alınmalıdır. Ayrıca fertler toplumu etkiledikleri gibi toplumlar da fertleri etkiler. Dolayısıyla ikisinden birinin değişmesi diğerinin de değişmesine yol açar⁸. Mezhepler ve kurucuları için de geçerli olan bu husus, Mâturîdîliğin kurucusu kabul edilen Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Semerkant'taki Hanefiler arasında Ebû Hanife'nin fikirlerini geliştirdip sistemleştirmesi bakımından da geçerlidir.

Kaynaklarda Mâturîdî hakkında pek çok rivayet bulunmaktadır. Burada geçen rivayetlerin siyasi ve sosyal yansımalarının tespit edilmesi icap etmektedir⁹. Bu bağlamda kaynaklarda geçen rivayetleri, tenkite tabi tutup menkulde makulu tespite çalıştık.

Eserlerde geçen rivayetleri, zaman, mekan ve imkan açısından da ele alarak “*Fikir-Hadise irtibatı*” çerçevesinde¹⁰ değerlendirilmeye çalıştık. Mâturîdî'nin ve fikirlerinin toplumda ne zaman yankı bulmaya başladığı ve zaman içinde geçirdiği evreler araştırılarak fikirlerin iz takibine gayret ettik. Bunu sağlıklı bir şekilde ortaya koyabilmek amacıyla eserleri kronolojik olarak ele almaya özen gösterdik.

Fikirlerin ortaya çıkıştı ve kurumsallaşması ile, o fikirleri ortaya koyan kişi ve takipçileri arasında yakın bir ilişki vardır. Zira kişilerin ve takipçilerinin yorumları, zamanla, düşünce sisteminin ana unsuru haline gelir¹¹. Bu nedenle kişiler, fikirlerin doğuşu, gelişmesi ve kurumsallaşmasında önemli bir rol oynarlar. Dolayısıyla incelenen fikirlerin veya nazariyelerin teşekküründe rolü bulunan şahıslar üzerinde derinleşmek ve onların konumlarının belirlenmesi icap etmektedir¹². Bundan dolayı

⁸ Bkz. From, Erich, *Sahip Olmak ya da Olmak*, İstanbul 1991, 199 vd; krş. Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, 12.

⁹ Bu hususta bir değerlendirme için bkz. Watt, W. Montgomery, *İslami Tetkikler: İslam Felsefesi ve Kelâmi*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1968, 15; Tosh, John, *Tarihin Peşinde*, çev. Özden Arıkan, İstanbul 1998, 94; Hizmetli, Sabri, “İtikadi İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimai Hadiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme”, *AÜİFD*, c. 26, 665)

¹⁰ Bu metod Watt tarafından kullanılmış ise de, Hasan Onat tarafından sistemi bir hale getirilmiş olup Şia, Teşşeyü' ve Sebei kavramlarının ve ilk Şii hareketin tespitinde pek çok konu aydınlığa kavuşturulmuştur. Geniş bilgi için bkz. Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günüümüz Şiiliği*, Ankara 1993, 12-20.

¹¹ Krş. Assman, Jan, çev. Ayşe Tekin, *Kültürel Bellek*, İstanbul 2001, 42

¹² Kutlu, “*İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu*”, 54.

Mâturîdî'yi ve takipçilerini “*şahıslar üzerinde derinleşme*” prensibi ışığında araştırmaya gayret gösterdik.

Mezhepler tarihi araştırmasında uyulması gereken bir ilke de, fikirler üzerinde derinlemektir. Bu ise, fikirleri ortaya koyan kişinin bizzat kendi eserleri üzerinde çalışıp, o fikirle ilgili bütün bilgilerin bilimsel yöntemle değerlendirilmesiyle mümkün olur. Bundan dolayı araştırmamızda bu hususa da riayet ettik.

B. KAYNAKLAR

İncelemeye çalıştığımız “Mâturîdî Kaynaklarda Mâturîdî ve Mâturîdîlik adlı doktora çalışmamızın önemli bir kısmını Ebû Mansur el-Mâturîdî oluşturmaktadır. Çalışmamızın özelliğinden dolayı başta Mâturîdî'nin kendi eserleri olmak üzere Hanefî-Mâturîdî literatür ana kaynak hüviyeti taşımaktadır. Bununla birlikte, Mâturîdî'nin ortaya koyduğu fikirlerin ve Maturidiliğin oluşumunun daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla tarihi kaynaklara da müracaat etme gereği duyduk. Ancak ne yazık ki bu kaynaklarda Mâturîdî hakkında pek fazla malumat bulamadık. Ayrıca Mâturîdîlik mezhebinin ortaya çıkışına etki eden siyasi ve dini hareketleri tasvir etmek için İslam Mezhepler Tarihi'nin temel kaynakları olan makâlât türü eserlerin yanı sıra zaman zaman Ensâb, Tabakât ve Coğrafya eserlerine de müracaat ettik.

1. Mâturîdî Kaynaklar

a) Mâturîdî'nin Kendi Eserleri

Ebû Mansûr el-Mâturîdî'ye, Kelam, Mezhepler, Tefsir, Kur'an, Usûl-ü fıkıh ve Fıkıh alanlarında pek çok eser nispet edilmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla kaynaklarda, İmam Mâturîdî'ye aidiyeti kesin olan on dört tane eser bulunmaktadır. Ancak bunlardan *Kitâbu 't-Tevhid* ve *Kitâbü 't-Te 'vîlât'*ı dışındakiler istilalar, göçler vb. sebeplerden dolayı ne yazık ki günümüz'e kadar gelememiştir¹³. Özellikle araştırmamız açısından önemli sayılabilecek *Kitabü'l-Makâlât* ve *er-Red ale'l-*

¹³ Geniş bilgi için bkz. Kutlu, Sönmez, “Ebû Mansûr Mâturîdî ve Mâturîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografiya”, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Ankara 2003, 394; Topaloğlu, *Kitâbu 't-Tevhid Tercümesi*, XXIV-XXXIV.

Karâmita ve *Beyânî Vehmi'l-Mutezile* gibi Mezheplerle alakalı eserleri henüz bulunamamıştır. Fakat *Kitâbü't-Tevhid* ve *Kitâbü't-Te'vilât* adlı eserlerinde ve bize ulaşmayan eserlerinden diğer eserlerde bulunan alıntılar, Mâturîdî hakkında çok önemli bilgiler vermektedir. Bu sebeple araştırmamızda Mâturîdî'nin söz konusu bu iki eseri esas alınacaktır.

i. *Kitâbü't-Tevhid*:

Mâturîdî'nin bu eseri ilk devirlerden beri *Kitâbü't-Tevhid* olarak meşhur olmuş ve hep bu şekilde isimlendirilmiştir. Nitekim Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî gibi ilk dönem Mâturîdî alimlerin eserlerinde *Kitâbü't-Tevhid* ismi kullanılmıştır¹⁴. Bu durum günümüzde yapılan pek çok çalışma için de geçerlidir¹⁵.

Kitâbü't-Tevhid, Mâturîdî'nin kelâmî görüşlerini ve mezhep anlayışını geniş olarak anlatlığı önemli bir eserdir. Bu kitap Mâturîdîyye mezhebinin en temel kaynağı olduğu gibi Mutezile başta olmak üzere çeşitli İslam mezheplerinin, bazı din ve akımlar hakkında önemli bilgiler veren en eski kaynaklardan birisidir¹⁶.

Daniel Gimaret, bu eserin Mâturîdî'ye ait olduğunu kabul etmekle birlikte, elimizdeki mevcut *Kitâbü't-Tevhid*'in içinde başka bir eserin de bulunduğu ileri sürmektedir¹⁷. J. Meric Pessagno ise, bunun Mâturîdî'nin bir takipçisi tarafından derlendiğini iddia etmektedir¹⁸. Bize göre *Kitâbü't-Tevhid*'in Mâturîdî'ye aidiyetinde şüphe yoktur. Çünkü, ilk ve en önemli takipçileri Ebû'Yûsr el-Pezdevî ve Ebû'l-

¹⁴ en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratu'l- Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Claude Selâme, Şam 1992, I/359; Pezdevî, Ebû Yûsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 1998, 3.

¹⁵ Topaloğlu, Bekir, *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, Ankara 2002, XXV; Kutlu, Sönmez, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönüyle İmam Mâturîdî", İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik, Ankara 2003, 21, 22; Kutlu, Sönmez, "Ebû Mansûr Mâturîdî ve Mâturîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", 396; Özgen, Şükrû, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fikih Usulünü Yeniden İnşası*, İstanbul 2001, 8. (Basılmamış Doçentlik takdim tezi).

¹⁶ Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönüyle İmam Mâturîdî", 22, 23; Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, XXV.

¹⁷ Gimaret, Daniel, *Theories De'l Acte Humain Enthcologie Musûlmâne*, Paris 1980, 175 vd.

¹⁸ Pessagno, J. Meric, "The Uses Evil in Mâturîdian Thought", *Studia Islamica* C. LX, 1984, 5982.

Muîn en-Nesefî olup, onların her ikisi de söz konusu kitabın Mâturîdî'ye ait olduğunu açıkça belirtmektedirler¹⁹.

Mâturîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı bu önemli eserinin bilinen tek yazma nüshası Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi, nr. Add, 3651'de kayıtlıdır. Eser, Fethullah Huleyf tarafından söz konusu nüsha esas alınarak, uzun bir mukaddime ile birlikte ilk defa Beyrut'ta 1970 yılında neşredilmiştir. 1979'da İstanbul'da, 1982'de tekrar Beyrut'ta ve İskenderiye'de ofset baskıları yapılan *Kitabü't-Tevhîd*, Ankara'da 2003 yılında Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi tarafından yazma nüshası ve ilk baskılarından yararlanılarak yeniden basılmıştır. Eser, ayrıca Bekir Topaloğlu tarafından tercüme edilerek *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* adıyla Ankara'da 2002 yılında neşredilmiştir.

Kitabü't-Tevhîd'in Fethullah Huleyf tarafından yapılan baskısı, ilmî açıdan eleştirilere maruz kalmıştır²⁰. Bu nedenle araştırmamızda söz konusu eserin Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi tarafından yapılan en son tâhkîkî nüshasını esas alındı. Bununla birlikte, gerek duyulan yerlerde, *Kitabü't-Tevhîd*'in Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinde bulunan Cambridge yazmasının fotokopisinden de yararlandık.

ii. *Kitâbü't-Te'vîlât*

Te'vîlâtü Ehli's-Sünne ve *Te'vîlâtü'l-Kur'an* olarak meşhur olan bu eserin asıl adı, tespitlerimize göre *Kitâbü't-Te'vîlât*'tir. Zira Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed Alâüddin es-Semerkandî, bu eserin ismiyle ilgili şu bilgileri vermektedir: “eş-Şeyh el-imam alemü'l-hüdâ Ebî Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî (r.a.)'a nisbep edilen *Kitâbü't-Te'vîlât*, çok yüce ve çok faydalı bir kitaptır. Mâturîdî, tefsir ve tevil ayrimuna giderek, tefsiri, Allah'ın murad ettiği

¹⁹ Ebü'l-Yûsr el-Pezdevî, bu konuda şöyle demektedir: “Ebû Mansur'un *Kitâbü't-Tevhîd*'inde biraz kapalılık ve konuyu çok uzatma ile birlikte tertibinde bazı zorluklar bulunmaktadır. Şayet bunlar olmasaydı onunla yetinir, yeni bir eser yazmazdık”. Bkz. el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 3; en-Nesefî, *Tabsîratu'l-Edîle*, I/359; krş. Van Ess, Josef, “Abu Mansur Muhammad b. Muhammed b. Mahmûd al-Mâturîdî as-Samarşandî, *Kitâb at-Tawhid*”, Oriens, 27-28 (1981); Özvarlı, M. Sait, “The Authenticity of the Manuscript of Maturidi's *Kitâb al-Tawhid*: A Re-examination”, İslam Araştırmaları Dergisi, Sayı:1, 1997.

²⁰ Bkz. Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara 1988, 14.

manayı kesin olarak bilmek; tevili de, Allah'ın muradının ne olduğu konusunda kesin hüküm vermekszin muhitemel manalardan birini tercih etmek şeklinde tanımlamış; ve bundan dolayı bu kitabını, tefsir olarak değil, *Tevîlât* olarak isimlendirmiştir.”²¹ Ebü'l-Yüs'r el-Pezdevi ise *Usûli'd-Dîn* adlı eserinde şunları söylemektedir: “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebi üzere Tevhid ilminde zahid imam Ebû Mansur Mâturîdî es-Semerkandî'nin bir kitabını gördüm. Ebû Mansur, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin reislerindendi. Şeyh imam babam, ceddi Zâhid Şeyh İmam Abdülkerim b. Musa'dan naklen onun kerametlerini bana hikaye etmiştir. Zira bizim ceddimiz ashabımızın kitapları ile Şeyh imam Ebû Mansur Mâturîdî'nin *Kitâbü-Tevhid* ve *Kitâbü't-Te'vîlât*'ının manalarını iyi öğrenmişlerdi.”²²

Eserin *Te'vîlâtü'l-Kur'an* olarak isimlendirilmesi, muhitemelen Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tabsîratü'l-Edille* adlı kitabında bulunan şu ifadeden kaynaklanmaktadır: “Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin Kur'an'ın tevilleri konusundaki tasnifi, eşsiz bir kitaptır”²³.

Eserin *Te'vîlâtü Ehli's-Sünnet* olarak isimlendirilmesi de, muhitemelen Mâturîdî'nin Ehl-i Sünnet'in imamı olarak görülmüşinden dolayı, *Ehl-i Sünnet'in imamı Mâturîdî'nin Te'vîlât adlı kitabı* anlamında kullanmıştır. Zira söz konusu eseri, Kâtip Çelebi *Kesfû'z-Zünûn* adlı kitabının bir yerinde, “*Te'vîlâtü'l-Mâturidiyyeti fi Beyân-i Usûl-i Ehli's-Sünneti ve Usûli't-Tevhîd*” şeklinde²⁴; diğer bir yerinde ise, “*Te'vîlâtü Ehli's-Sünnet*” şeklinde vermektedir²⁵.

Mâturîdî'nin *Kitâbü't-Te'vîlât* adlı eseri, *Kitâbü't-Tevhîd*, *Makâlât* ve *Me'hazü's-Serâ'i* gibi bizzat kendisi tarafından yazılmayıp; talebelerinin hocalarının ders notlarını bir araya getirmelerinden oluşmuştur. Bu nedenle onun bu eseri

²¹ Alâuddîn es-Semerkandî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Serhu Kitâbi't-Te'vîlât*, Süleymaniye Ktp. Medine Bölümü, Nu:179, v.1b, 2a.

²² el-Pezdevi, *Usûli'd-Dîn*, 3.

²³ Burada geçen ifade şöyledir: “*Kitâbhû el-musânaf fi te'vîlâtî'l-Kur'an kitâbün lâ yûvâzîhi fi fennihî*” bzk. en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed, thk. ve nşr. Hüseyin Atay, *Tabsîratü'l-Edille*, Ankara 2004, I/473; krş. en-Nesefî, *Tabsîra*, Şam 1990, 359.

²⁴ Kâtip Çelebi, *Kesfû'z-Zünûn*, I/336.

²⁵ Kâtip Çelebi, *Kesfû'z-Zünûn*, I/335; krş. el-Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-Arifîn*, VI/36; Eyyub Ali, *Akîdetü'l-İslâm*, 260-272.

Kitâbü 't-Tevhid'ten çok kolaydır²⁶. Ancak bu durum söz konusu eserin Mâturîdî'ye ait olmadığını göstermez. Zira ilk dönem kaynakları onun Mâturîdî'ye ait olduğunu açıkça belirtmektedirler²⁷. Ayrıca içindeki bilgi ve ifadeler ile diğer önemli eseri olan *Kitâbü 't-Tevhid*'tekiler arasında büyük paralellikler bulunmaktadır²⁸.

Kitâbü 't-Te'vîlât, Kur'an'ın başından sonuna kadar bütün ayetlerin sıra ile ele alınarak gerekli yerlerde konu ile ilgili diğer ayetlere de yer verilerek Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde yorumlanan ilk dirayet tefsiridir. Eserde lafzî mananın yanı sıra olaylar ve hayatın gerçekleri göz önünde bulundurularak tefekkûre ve sistematîğe önem verilmiştir. Bu açıdan bu eser, klasik tefsirlerden ayrılmaktadır²⁹.

Mâturîdî tefsirinde, önce ayetlerin lügat anlamı üzerinde durup konuya ilgili rivayetlere yer vermektedir. Sonra ayetlerle ilgili kendi dönemindeki kanaat ve düşüncelere, çeşitli mezheplerin görüşlerine ve ehl-i te'vîl olarak isimlendirdiği alimlerin çeşitli yorumlarına yer vermektedir. En sonunda ise, ortaya konan iddia ve delilleri analiz ederek, onların kritiğini yapıp, îtikâdî ve fikhî değerlendirmelerde bulunmaktadır. Mâturîdî'nin tefsirinde, ifadeler ve akıl arasında uyum ve sadelik vardır. Ayrıca ayetin ayette tefsirine büyük önem verilmiştir³⁰.

Mâturîdî'nin tefsiri, pek çok kişi tarafından istinsah edilmiş olup, halen çoğu İstanbul'da olmak üzere 40 adet yazma nüshası bulunmaktadır. Bu nüshaların en okunaklı olanlarından birisi, Süleymaniye Kütüphanesi Topkapı Sarayı Medine Bölümü, No: 180'de kayıtlı nüshadır. Diğerleri ise Hamidiye ve Mihrişah nüshalarıdır. Biz çalışmamızda Medine Nüshasını esas aldık³¹. Bununla birlikte diğer iki nüshadan ve Alâuddîn es-Semerkandî'nin şerhinden yararlandık.

²⁶ Alâuddîn es-Semerkandî, *Şerhu Kitâbi't-Te'vîlât*, v 1b.

²⁷ el-Pezdevi, *Usûli'd-Dîn*, 3; en-Nesefî, *Tabsîra*, Şam 1990, 359.

²⁸ Krş. Özdeş Talip, *Mâturîdî'in Tefsir Anlayışı*, İstanbul 2003, 54.

²⁹ Kırca, Celal, "Mâturîdî'nin Tefsir, Te'vil Anlayışı ve Metodu", *Ebu Mansur Semerkandî-Mâturîdî Kongresi*, Kayseri 1986, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp tarihi Enstitüsü Yayın no: 6 Kayseri 1990, 63; Krş. Özdeş, Talip, *Mâturîdî'in Tefsir Anlayışı*, 74 vd.

³⁰ Geniş bilgi için bkz. Özdeş, Talip, *Mâturîdî'in Tefsir Anlayışı*, 77 vd.

³¹ Mâturîdî'nin tefsirinin ve şerhinin yazma nüshalarının fotokopilerini, Prof. Dr. Hüseyin Atay hocamın özel kütüphanesinden alıp yararlandım. Bana kütüphanesini açan ve zaman zaman yazmaların okunmasına yardımcı olan hocama katkılarından dolayı teşekkür ediyorum.

Mâturîdî'nin tefsirinin tamamı, *Te 'vîlâtü Ehli's-Sünnet* adıyla Fâtima Yusuf el- Hiyemî tarafından Beirut'ta 2004 yılında 5 cilt olarak neşredildi. Ayrıca Prof. Dr. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi tarafından ise İstanbul'da eserin ilk ciltleri neşredilmiş olup diğer ciltlerinin tahkikine devam edilmektedir. Bu çalışmamızda, *Tevîlât* basılmadan önce yazma nûshaları, basıldıktan sonra ise, kolaylık olması amacıyla tamamı basılmış olan Beirut baskısını esas alındı.

b. İlk Mâturîdîlerin Eserleri

1. Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam:

Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam, Samaniler döneminde resmi makamların talebi üzerine yazılmıştır. Emir İsmail b. Ahmed (279-295/892-907), 290/902 yılında, Semerkant ve Buhara başta olmak üzere Mâverâünnehir alimlerini toplayarak, onlardan sapıklığın yayılmasını önlemek için, Sünnî inancın esaslarının tespit edilmesini ister. Sonuçta bu görev Hanefî alim Hakim es-Semerkandî'ye verilir. O da, *es-Sevâdi'l-A'zam* ismiyle meşhur olan bir eser yazar. Bunun üzerine toplanan emir ve alimler bu eseri, tasdik edip devletin resmi ilmihali kabul ederler³².

Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam o dönemde Semerkant'ta bulunan Hanefilerin görüşlerini sıralayan 62 maddeden ve o maddelerin şerhinden meydana gelmektedir. Eserin maddeleri, eş-Şeyh Allâme Ebü'l-Hasan Sirâcüddîn Ali b. Osman el-Oşî'ye ait olan *Emâli Risâlesi*'ni, o maddelerin açıklanıldığı kısım ise, Aliyyü'l-Kârî'nin *Şerhü'l-Emâli*'sini andırmaktadır³³. Eserde yer alan 62 madde, Ebû Hanife'nin fikirlerinin adeta maddeler halindeki özeti olup, onun, Hakim es-Semerkandî'ye aidiyeti kesin gibidir³⁴. Şerhinin ise, başkasına ait olduğu anlaşılmaktadır³⁵. Zira şerhte, iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar şeklinde tanımlanarak, kalp ile tasdik eden bir kimsenin diliyle ikrar etmemesi durumunda kafir olacağı ileri sürülmüyör³⁶.

³² Kutlu, *Türklerin İslamlama Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 286'dan naklen, (Hakim es-Semerkandi, *Tercüme-i Sevâdi'l-A'zam*, yay. Haz. Abdülhayy Habibi, Tahran 1348, 17-19); krş. Madelung, "Horasan ve Mâverâünnehir'de ilk Mûrcie", 247.

³³ Bkz. Aliyyü'l-Kârî, *Şerhü'l-Emâli li Aliyyi'l-Kârî*, trz ve yrz. 1-48.

³⁴ Kutlu, *Türklerin İslamlama Sürecinde Mûrcie*, 286.

³⁵ Kutlu, *Türklerin İslamlama Sürecinde Mûrcie*, 285.

³⁶ Hakim es-Semerkandi, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 26.

Halbuki, tamamının Hakim es-Semerkandî'ye ait olduğu bilinen *Risâle fi'l-İman* adlı eserde, imanın kalb ile tasdik olduğu; dil ile ikrarın ise sadece ona delalet ettiği belirtilmektedir³⁷. Ayrıca Hakim es-Semerkandî'nin Mâturîdî'nin mezar taşına övgü dolu sözler yazdırdığı ve onu çok sevüp saydığını bilinmektedir³⁸. Eğer söz konusu şerh, Hakim es-Semerkandî'ye ait olmuş olsa idi, akıl ve mantığa göre, eserde Mâverâünnehir alimleri sayılırken Mâturîdî'nin de mutlaka adı zikredilir idi. Söz konusu bölümde Mâturîdî'nin hocaları Ebû Süleyman el-Cüzcani, Ebû Bekir el-Cüzcani ve öğrencisi Ebû Ahmed el-İyâzî'nin adına yer verilmesine rağmen, Mâturîdî'nin adına yer verilmemektedir³⁹. Halbuki Hakim es-Semerkandî, bazı kaynaklarda, Mâturîdî'nin ders arkadaşı⁴⁰, bazı kaynaklarda ise talebesi olarak gösterilmektedir⁴¹. Bununla birlikte Mâturîdî, yaşadığı dönemin ileri gelen bir alimi kabul edilmektedir⁴². Diğer taraftan Ebû'l-Muîn en-Nesefî⁴³, her iki alimden de övgüyle söz ederek, Hakim es-Semerkandî'nin te'vil ilmini iyi bildiğini söylemesine rağmen, *Sevâdü'l-A'zam*'ın açıklama kısmında müteşabih ayetlerin teviline şiddetle karşı çıktıgı görülmektedir⁴⁴. Bundan dolayı araştırmamızda, Hakim es-Semerkandî'ye nispet edilen *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam*'ın 62 maddesini yazarın eseri, şerhini ise başkasına ait olarak kabul etik ve ona göre değerlendirme yaptık.

2. Risâletün fi'l-İman

Hakim es-Semerkandî'ye ait olan iki sayfalık bu risalenin asıl adı, *Risâletün fi'l-İman Cüzün Minel İman em Lâ*⁴⁵ olup, onun *Sevâdü'l-A'zam* adlı eserinin sonunda İstanbul'da hicri 1288'de yayınlanmıştır. Eserde, *Sevâdü'l-A'zam*'da olduğu

³⁷ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 38.

³⁸ en-Nesefî, *Tabsira*, I/358.

³⁹ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 32.

⁴⁰ İbn. Yahya, v. 160b-161b.

⁴¹ el-Kefevî, Mahmud b. Süleyman, *Ketâbü A'lâmi'l-Ahyâr*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, Nu. 3401, v. 130a; Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed b. Abdülhay, *el-Fevâidü'l-Behîyye*, Kahire 1324, 195, 220.

⁴² İbn Yahya, v. 160b-161b; en-Nesefî, *Tabsira*, I/356,357.

⁴³ en-Nesefî, *Tabsira*, I/360.

⁴⁴ Burada müteşâbihi tevil edenler, mübtedilikle suçlanmaktadır. Yani Mâturîdî, isim verilmeden dolayı olarak dışlanmaktadır. Bkz. Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 27.

⁴⁵ Brockelman, *Târihu'l-Edebi'l-Arabi*, III/268; Sezgin, *Târihu't-Türâsi'l-Arabi*, I/IV, 44.

gibi aklî delillere yer verilmeyip, sadece naklî delillerle yetinilmesi bu risâlenin Hakim es-Semerkandî'ye aidiyetini güçlendirmektedir. Eserde, Mûrcie'nin iman nazariyesi olan imanın kalp ile tasdik dil ile ikrar şeklinde tanımlanması, amellerin imandan cüz olmadığı, imanın artma ve eksilme kabul etmediği gibi hususlar savunularak Harici ve Mutezile mezheplerinin ve İmam Şafîî'nin bu konudaki görüşleri reddedilmektedir⁴⁶.

3. el-Mesâilü'l-Aşri'l-Iyâziyye

*Aşru Mesâil min Asli'd-Din*⁴⁷ olarak ta bilinen bu eser, Mâturîdî'nin çağdaşı⁴⁸ Ebû Bekir el-İyâzî (361/971'de vefat etmiştir)'ye⁴⁹ ait olup, Muhammed b. İbrahim b. Anûş el-Hâsîrî'nin (ö.500/1107) *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ* eseri içinde *Mesâilü'l-Aşri'l-Iyâziyye* ismiyle, Ebû Seleme es-Semerkandî el-Babhubayrakassi (ö.350/961 civarı) kanalıyla Muhammed b. Veli dîn-ez-Zâhid es-Semerkandî (5./9. asır)'nin *el-Câmi'u's-Sâğır* eserinin içerisinde Hâsîrî'ye ulaşmıştır⁵⁰. Söz konusu eser, Şükrü Özen tarafından tâhakkük ve tetkik edilerek Türkçeye çevrilmiştir⁵¹.

4.Cümel-ü Usûli'd-Dîn

Cümel-ü Usûliddîn, Mâturîdî'nin öğrencilerinden Ebû Ahmed el-İyâzî'nin öğrencisi, Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî'ye aittir. Bu eser,

⁴⁶ Hakim es-Semerkandî, *Risâle fi'l-Îman*, 38; krş. Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mûrcie*, 287.

⁴⁷ el-Kureşî, II/241; Leknevî, 156; Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 270; Krş. Özen Şükrü, "IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mutezile Mücadelesi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı 9, İstanbul 2003, 69.

⁴⁸ Ibn Yahya, v. 160b; Sem'anî, IX/ 104; Özen, a.g.m. 67.

⁴⁹ Ebû Bekir el-İyâzî'nin soyu, sahâbenin ileri gelenlerinden Sa'd b. Ubâde el-Ensârî'ye dayanmakta olup onun nesep silsilesi şu şekildedir: Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin (Hasan) b. Cebele b. Gâlib b. Câbir b. Nevfel b. İyâz b. Yahya b. Kays b. Sa'd b. Ubâde el-Ensârî'ye dayanmaktadır. Bkz. Ibn Yahya, v. 160a-161b; en-Nesefî, *Tabâsura*, 1/356, 357, 359; Sem'anî, *el-Ensâb*, IX/103; Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, I/177;III/36.

⁵⁰ Muhammed b. İbrahim el-Hâsîrî, *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ*, Süleymaniye ktp. Hekimoğlu Ali Paşa, Nu: 402, v. 251a-b.

⁵¹ Özen,Şükrü, IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mutezile Mücadelesi, *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı IX, İstanbul 2003.

Samani emiri İsmail b. Ahmed'in resmî talebi üzerine dinin temel prensiplerini öğretmek amacıyla yazılmıştır⁵².

Kelam ve mezhepler konusunda mutlak fakih olan Ebû Seleme, Semerkant'ta bulunan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'in önde gelen alimlerinden birisidir⁵³. Eserde, Mâturîdî'nin görüşleri büyük ölçüde özetlenmiştir.

5. el-Esile ve'l-Ecvibe

el-Esile ve'l-Ecvibe, Mâturîdî'nin önde gelen öğrencisi Ebû'l-Hasan Ali b. Said er-Rustuğfenî'ye ait olup, İbn Kemal Paşazâde'nin *Akâid* adlı kitabının içerisinde bulunmaktadır⁵⁴.

Allah'a inanmayanlar için mizan ve hasenatın olup olmayışı, Adem (a.s.)'ın cennetten yeryüzüne indirilişi, şeytanın cennetlik mi cehennemlik mi oluşu, imanın ata' veya kesbî oluşu ile meleklerin sevap ve ceza alıp almayacakları konuları hakkındaki sorulara Rustuğfenî'nin fetvaları yer almaktadır⁵⁵. Ancak İbn Kemal Paşazade'nin eseri içerisindeki bu ilk varaktan sonra gelen kısmın, yazı sitili, içeriği ve metodunun farklılığına bakılınca, Rustuğfenî'ye ait olmadığı anlaşılmaktadır⁵⁶.

6. el-Fevâid

el-Fevâid'in sadece bir kısmı Ahmed b. Musa el-Keşî (ö.550/1155)'nin *Mecmu'u'l-Havâdis ve'n-Nevâzil* adlı kitabı içinde yer almaktadır⁵⁷. Eserde, *el-Esile ve'l-Ecvibe*'de olduğu gibi, oruç, namaz, iman, alışveriş, evlilik, boşanma, ahlak gibi çeşitli konularla ilgili Rustuğfenî'nin verdiği fetvalar bulunmaktadır. Tespitlerimize göre *el-Fevâid*, Mâturîdî'nin adına ve görüşlerine yer veren ilk eserdir. Eserde altı yerde Maturidi'ye atıf yapılmaktadır. Bunların dördü dolaylı

⁵² Klasik kelam konularının hemen hepsini ihtiva eden bu eser, Ahmet Saim Kılavuz tarafından tâhrik ve tercüme edilmiştir. Geniş bilgi için bkz., Ebû Seleme, *Cümeli Usûli'd-Din*, 7.

⁵³ İbn Yahya, v. 159b, 160a.

⁵⁴ İbn Kemalpaşazade, *Akâid*, Süleymaniye Ktp. Molla Murad Bölümü, Nu: 1829, v. 154a.

⁵⁵ Rustuğfenî, Ebû'l-Hasan Ali b. Said, Süleymaniye Ktp. Murad Molla, v.154a.

⁵⁶ Rustuğfenî, a.g.e. v.154b.

⁵⁷ Ahmed b. Musa el-Keşî, *Mecmu'u'l-Havâdis ve'n-Nevâzil*, Süleymaniye Ktp. Yeni Cami Nu: v. 285b- 317b.

olarak Mâturîdî'nin görüşleriyle ilgilidir⁵⁸. İkisi Mâturîdî'ye doğrudan atiftir⁵⁹. Tespit edebildiğimiz kadariyla, Mâturîdî'yi ilk defa övenin ve onun görüşlerini benimseyip yayanın ve onu ilk defa otorite kabul edenin, Rustuğfenî olduğunu ve onun *Fevâidî*'nin Mâturîdî'den bahseden ilk Mâturîdî kaynak olduğunu söyleyebiliriz. Bu açıdan *el-Fevâid* araştırmada kullandığımız en önemli kaynakların birisidir.

7. *Şerhu Cümel-i Usûli'd-Dîn*

Şerhu Cümel-i Usûli'd-Dîn, Mâturîdî'nin hocalarından eş-Şehid Ebû Nasr Ahmed b. Abbas el-İyâzî (ö.277/890)'ye on beş yıl öğrencilik yapan İbn Zekeriya Yahya b. İshak (IV/X. asır)'ın oğlu tarafından yazılmış olup, tespit edebildiğimiz kadariyla bugün bilinen tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır⁶⁰.

İlk 17 varaklı eksik olmak üzere toplam 168 varaktan oluşan bu eser, Mâturîdî'nin öğrencilerinden Ebû Ahmed el-İyazî'nin öğrencisi Ebû Seleme es-Semerkandî'nin *Cümelü Usûli'd-Dîn* adlı kitabın şerhidir⁶¹. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa bölümü 1648 numarada kayıtlı olan eserin 18a-168b varakları arasında bulunan *Şerhu Cümeli Usuli'd-Din* metni, ilk defa, Ahmed Saim Kılavuz tarafından ortaya çıkarılarak tâhkîk ve tercüme edilmiş ve Türkçe çevirinin

⁵⁸ Rustuğfenî, *el-Fevâid*, v. 302a (Ve hukiye anî's-Şeyh el-İmâm Ebî Mansûr), v. 308a (Ve anî's Şeyhi'l-İmâm Ebî Mansûr), v. 315a (Ve hukiye eş-Şeyhu'l-İslam Ebî Mansûr rahmetullah), v. 317a (Kemâ yuhkâ anî's-Şeyh İmâmi'l-Hüdâ Ebî Mansûr rahmetullah).

⁵⁹ Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 313b (Hâzâ lafzu eş-Şeyh Ebî Mansûr el-Mâturîdî), 317b (eş-Şeyh Ebî Mansûr).

⁶⁰ İbn Zekeriya Yahya b. İshak, *Şerhu Cümeli Usûli'd-Din li Ebî Seleme es-Semerkandi*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Nu:1648/II, v.161b-163a; Ahmet Saim Kılavuz, bu eserin anonim olduğu görüşündedir. Krş. *Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akaid Risalesi*, thk.Ahmet Saim Kılavuz, İstanbul 1989, s.5; ancak Anke Von Kuegelgen ile Ashirbek Müminov, eserin müellifinin Ebû Zekeriya Yahya b. İshak olduğunu savunmaktadır. Biz de bunun daha doğru olduğunu düşünmekle birlikte, söz konusu isim her iki eserde de, İbn Yahya olarak geçtiği için biz de, bundan sonra bu eserin yazarını, İbn Yahya; eseri ise, *Şerhu Cümeli* olarak vereceğiz. Krş. Anke Von Kuegelgen-Ashirbek Müminov, "Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları", İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik, Haz. Sönmez Kutlu, 260.

⁶¹ Bu eserin bir fotokopi nüshası, Prof. Dr. Sönmez Kutlu'nun özel kütüphanesinde bulunmaktadır. Biz çalışmamızda bu fotokopi nüshayı kullandık. Bu imkanı bize veren hocama teşekkürlerimi arz ederim.

önsözünde içeriği hakkında kısa bilgi verilmiştir⁶². Ayrıca, Sönmez Kutlu tarafından “Mâturîdî Kültür Çevresiyle İlgili Yazmalar” arasında gösterilen⁶³ bu eser, yine, Anke Von Kuegelgen ile Ashirbek Müminov'un birlikte yazdıkları “Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları (4./10. Asır)” başlıklı makalede, Mâturîdî ve mezhebi konusunda, ilk ve en önemli bilgiyi veren eser olarak tanıtılmaktadır⁶⁴.

Eserde, başta Mâturîdî olmak üzere, Ebû Bekir el-İyazî, Hakim es-Semerkandî, Ebû Ahmed el-İyazi, Ebû Bekir el-Varrak, Ebû Seleme, Rustuğfenî gibi Mâturîdînin çağdaşı, yaşadığı dönemde ileri çıkmış Mâturîdînin çağdaşları, hocaları ve talebeleri olan önemli kişilerden söz edilmektedir. Bu bakımından, Mâturîdînin hayatı, şahsiyeti, hocası, talebeleri ve görüşleri hakkında son derece açık ve net bilgiler veren bu eser, Mâturîdî kaynaklarının en eski ilk yazılı metni kabul edilebilir. Bu itibarla Mâturîdî ve görüşleri hakkında en eski ve en önemli bilgileri İbn Yahya'nın bu eserinde bulacağımızı düşünmektediyiz. Bu bakımından bu eser, araştırmamızın en önemli ve en yeni kaynaklarından birini teşkil etmektedir.

8. Şerhu Fıkhi'l-Ekber

Ebû Hanife'ye ait olan *Fıkhu'l-Ekber*, değişik zamanlarda, çeşitli alimler tarafından şerh edilmiştir. Biz bunlardan sadece konumuzla ilgili olan Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin şerhini inceliyeceğiz. *Fıkhu'l-Ekber*, aslında bizzat Ebû Hanife tarafından yazılmamış olup daha sonra öğrencisi Ebû Muîî el-Belhî tarafından hocasının görüşlerinin soru cevap şeklinde telif edilmiştir⁶⁵. Değişik zaman ve kimseler tarafından şerh edilen bu eserin en meşhur şerhlerinden birisi, Ebû'l-Leys es-Semerkandî'ye ait olanıdır⁶⁶. 1321/1903'de Haydarabad ve 1325/1907'de Kahire'de neşredilen *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, aslında Ebû'l-Leys es-Semerkandî'ye ait olmasına rağmen, bazı nushalarda bu şerh, yanlışlıkla Ebû Mansur el-Mâturîdî'ye nispet edilmiştir. Ancak bu doğru değildir. Çünkü, bu şerh'te Mâturîdî döneminde

⁶² Külavuz, *Ebû Seleme es-Semerkandi ve Akaid Risalesi*, 22-26.

⁶³ Kutlu, “Ebû Mansur el-Mâturîdî ve Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyoğrafya”, 401.

⁶⁴ Anke Von Kuegelgen-Ashirbek Müminov, “Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları (4./10. Asır)”, 259-262.

⁶⁵ Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, 308; İsfirâînî, *et-Tebârî*, 171; Kureşî, II/265; Leknevî, 68.

⁶⁶ Kutlu, *Türklerin İslamlasma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 13.

henüz teşekkür etmemiş olan Eş'arilikten söz edilmektedir⁶⁷. Ayrıca Misirdaki nüshalarda bu şerhin Ebü'l-Leys'e ait olduğu açıkça yazılıdır⁶⁸.

Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin *Serhu Fikhi'l-Ekber*'inde başka, *Kitâbu Mukadime-i Ebi'l-Leysi's-Semerkandi*, *Kitâbu't-Tefsir* ve *Serhu Fikhi'l-Ekber* ve *Bostani'l-Arifin* gibi eserlerinden de yararlandık⁶⁹. Ancak Ebü'l-Leys'in eserleri içerisinde Mâturîdî'nin adı sadece *Serhu Fikhi'l-Ekber*'de geçmektedir. Bu nedenle araştırmamızda, Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin söz konusu şerhini esas alındı ve daha çok onu kullandık. Bununla birlikte, onun diğer eserlerini de karşılaştırmalı olarak kullanmaya çalıştık.

9. Ehl-i Sünnet Akâidi

Ehl-i Sünnet Akâidi, Mâturîdî'nin öğrencilerinden Abdulkârim el-Pezdevî'nin torunlarından Ebü'l-Yûsîr el-Pezdevî'ye (421/1027-493/1099) aittir. Fahrû'l-İslâm Ali el-Pezdevî'nin kardeşi olan Muhammed Pezdevî, ilk tâhsilini babasından alarak, dedesinin hocası olan Mâturîdî'nin *Kitâbut-Tevhid* ve *Te'vilâti'l-Kur'an* gibi bazı eserlerini inceledi ve dedesi kanalıyla Mâturîdî'yi tanıdı. 481/1088'de başlayarak bir müddet Semerkand'da kadılık görevinde de bulunan⁷⁰ Pezdevî, bir çok eser vermiş ve talebe yetiştirmiştir. Öğrencileinin en meşhuru, *Akâidî'n-Nesefîyye*'nin yazarı Necmû'ddin en-Nesefî (460/1078-537/1142)'dır⁷¹.

Pezdevî, bu eserinde, en çok Ebû Hanîfe'nin ikinci sıradâ da İmam Mâturîdî'nin ismini ve görüşünü zikretmektedir⁷². O, burada, çeşitli sıfatlarla övdüğü Mâturîdî'yi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'in reislerinden birisi olarak kabul etmekte ve

⁶⁷ Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Serhu Fikhi'l-Ekber*, Haydarâbâd 1321, 15.

⁶⁸ Dâru'l-Kütübî'l-Mîriyye, Mecmua No: 64, v. 24; Mecmua No: 215, V. 1, Bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 13.

⁶⁹ Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Kitâbu Mukadime-i Ebi'l-Leysi's-Semerkandi*, Erzurum 1987, v. 44b; *Kitâbu't-Tefsir*, III/266 vd, III/177; *Serhu Fikhi'l-Ekber*, 7; *Bostani'l-Arifin*, 182; Krş. Ebü'l-Leys, *Behcetü'l-Ulûm fi Şerhi Beyânü Akîdeti'l-Usûl*, Brt. Mus. No: 871, v. 18a vd.

⁷⁰ es-Sem'ânî, 78.

⁷¹ Geniş bilgi için bkz. Gölcük Şerafeddin, *Ehli Sünnet Akâidi, Mukaddime*, XI-XVI.

⁷² Ebû Hanîfe'nin isminin geçtiği yerler için bkz. El-Pezdevî, 5, 63, 71, 77, 101, 166, 218, 219, 222, 252, 273, 282, 295, 299, 303, 304, 332, 336, 366, 367; Mâturîdî'nin adının geçtiği yerler için bkz. 3, 50, 51, 101, 123, 175, 293, 295, 299, 305, 347. (Pezdevî 3. sayfada tam dört defa Mâturîdî'den bahsetmektedir).

Ehl-i Sünnet'in anlayışını, Mâturîdî'nin görüşleri doğrultusunda açıklamaktadır. Aynı zamanda Ehl-i Sünnet'in diğer imamı kabul ettiği Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'yi açıkça eleştirmektedir⁷³. Ayrıca, Pezdevî, bir müddet Semerkant'ta ksadılık yapmıştır. Bu bakımdan Pezdevî'nin bu eseri, Mâturîdî'nin fikirlerinin toplumda tezahür etiği ve yayıldığı dönemin önemli ilk eseri kabul edilebilir.

10. Tabsıratü'l-Edille

*Tabsıratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn alâ Tarîkâti'l-İmam Ebî Mansur el-Mâturîdî*⁷⁴ olarak ta bilinen bu bu kitap, Ebû'l-Muîn en-Nesefî (508/1115)'ye ait olup, Mâturîdî'nin *Kitâbü't-Tevhid*'inden sonra Mâturîdî mezhebinin en önemli kaynağı olarak görülmektedir⁷⁵. Onun bundan başka günümüze kadar ulaşmış olan *Bahru'l-Kelâm* ve *et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhid* adlı iki eseri daha bulunmaktadır. Bunlardan *Bahru'l-Kelâm*, fasıllar şeklinde düzenlenmiş olup giriş kısmında tevhid ve iman gibi kavramların tanımı ve bilgi hakkındaki görüşlere yer verilmektedir. Diğer bölümlerde ise, kelam konuları ile çeşitli mezheplerin görüşleri incelenmektedir⁷⁶. *et-Temhîd*, onun *Tabsîra* adlı eserinin bir özeti gibidir⁷⁷.

Ebû'l-Muîn Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille* adlı eserinde, Mâturîdî'nin *Kitâbü't-Tevhid*, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, *Kitâbu'l-Makâlât* ve *Me'hazî'ş-Şerî'a* gibi eserlerinden nakiller yapmaktadır. Buralarda geçen ifadelere bakıldığında, onun, Mâturîdî'nin bütün eserlerini veya en azından en önemlilerini görüp, incelediği anlaşılmaktadır. Nesefî, bu eserinde, Mâturîdî'nin temel görüşlerini geniş bir şekilde ale almış ve

⁷³ el-Pezdevî'ye göre, Eş'arî'nın en hatalı görüşü, *tekvin*'e dair olanıdır. Bkz. el-Pezdevî, 101.

⁷⁴ Salame, Claude, *Tabsıratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn alâ Tarîkâti'l-İmam Ebî Mansur el-Mâturîdî, Mukaddimesi*, Dimeşk 1993, 10-12.

⁷⁵ Bkz. Atay, Hüseyin, *Tabsıratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn Mukaddimesi*, 13-61; Huleyf, Fethullah, *Kitâbü't-Tevhid Mukaddimesi*, 5; Ebû'l-Muîn en-Nesefî ve *Tabsıratü'l-Edille* adlı eseri hakkında daha geniş bilgi için bkz., Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara 1988, 18-24.

⁷⁶ Daha geniş bilgi için bkz., Atay, Hüseyin, *Tabsıratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, Mukaddime, 12 vd; Yavuz, Yusuf Şevki, *Bahrü'l-Kelâm*, DîA. IV/516; Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, 21.

⁷⁷ Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre insan Hürriyeti Kavramı*, 21; Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*'in 3 yerinde Mâturîdî'den bahsetmekte birlikte, aynı hususlara *Tabsîra* adlı eserinde geniş şekilde yer verdiği ifade etmektedir. Bu sebeple bu eserin ayrı olarak ele alınmasına gerek duymadık. Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre insan Hürriyeti Kavramı*, 21.

onları savunmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Mâturîdî'ye en çok atıfta bulunarak onun hemen hemen bütün görüşlerini benimseyip, savunan ilk kişi, Ebû'l-Muîn Neseffî'dir. Bütün bunlardan dolayı *Tabsiratü'l-Edille*, Maturidi'den ve onun görüşlerinden bahseden en hacimli ve muhtevalı ilk eserdir. Bu bakımdan bu eser, araştırmamızda kullandığımız en önemli kaynaklardan birisidir.

11. **Şerhu Te'vîlâtî'l Kur'an**

Şerhu Te'vîlâtî'l-Kur'an, Ebû'l Muîn en-Neseffî'nin ileri gelen talebelerinden Alâuddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî (539/1144)'ye aittir⁷⁸. Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlâtî'l-Kur'an* adlı eserinin girişinde, Mâturîdî'ye nispet edilen *Kitâbü't-Te'vîlât'*ın usûlü't-tevhid konusunda Ehlü's-Sünnet ve'l-Cemâat mezhebinin, usûl-ü fikih ve fûrû-u fikih konularında Ebû Hanife ve ashabının benimsediği mezhebin Kur'an'a uygunluğunu beyan eden muazzam bir kitap olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte o, bu kitapta da bazı ifadelerinin kısaltılmaya bazılarının da açıklanmaya muhtaç olduğunu söylemektedir. Bu sebeple o, *Te'vîlât'*ın daha kolay anlaşılması maksadıyla düzenli bir şekilde şerh ettiğini ifade etmektedir⁷⁹. Şerh incelendiğinde tespit edebildiğimiz kadar, Mâturîdî'nin görüşlerinin daha doğru ve daha kolay anlaşılmasına yardım etmektedir. Mesela Alâuddin es-Semerkandî'nin, şerhin başında, Mâturîdî'nin *Te'vîlât'*ında zikrettiği tefsir tevil ayrimını aynen benimseyip onun görüşünü açıklayarak savunduğu görülmektedir⁸⁰. Bu bakımdan bu şerhin Mâturîdî'nin görüşlerinin anlaşılmasına büyük ölçüde katkı sağlayacağını düşünmektediyiz.

⁷⁸ Bu eser, Ebû'l-Muîn en-Neseffî'den Mâturîdî'nin *Te'vîlât'*ını baştan sona okuyan Alâuddin es-Semerkandî'nin hocasının yaptığı açıklamalarından da istifade ederek şerh ettiği bir eserdir. Bkz. Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtî'l-Kur'an*, Süleymaniye Ktp, Medine Böl, Nu: 179, v.1b; bu şerh hakkında daha geniş bilgi için bkz, Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, XXX vd.

⁷⁹ Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*, v.1b.

⁸⁰ Alâuddin es-Semerkandî, burada Hz. Peygamberin "Kur'an'ı kendi reyiyle tefsir eden cehennemdeki yerine hazırlansın" hadisini zikrettikten sonra Müslümanların ilk dönemden itibaren Kur'anı daha iyi anlamak için bazı ayetleri yorumladıklarını söylemektedir. Başka bir ifadeyle söz konusu hadis ile uygulamanın birbiriyle çeliştiğini ifade etmektedir. O, bu çelişkiden kurtulmak için çeşitli çözümler ileri sürmekte ve bunların en önemlisinin Mâturîdînin görüşü olan tefsir tevil ayrimına gidilmesi olduğunu geniçe anlatmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*, v. 1b vd; Krş, Mâturîdî, *Te'vîlâtî'l-Kur'an*, I/1.

12. Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l Ukûl

Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l Ukûl, Alâuddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî (539/1144)'nin başka bir eseridir. O, Mâturîdî'nin Usûl-ü Fıkıh anlayışını canlandırmak için yazdığını belirttiği⁸¹ bu eserinde, Mâturîdî'yi, övmekte ve onu "Ehl-i Sünnetin reisi"⁸² olarak göstermektedir. Bu bakımdan bu eser, Maturidi'nin meşhur olduğu ve onun fikirlerinin yayıldığı dönemin eseri sayılabilir.

Araştırmamızda temel kaynak olarak Maturidi'nin *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Kitâbü't-Te'vîlât* eserlerini ve onun öğrencileri ile onların takpîcilerinin eserlerini esas aldık. Bununla birlikte, bu kaynaklarda elde ettiğimiz bilgilerin daha iyi anlaşılması maksadıyla yer yer İslam Mezhepler Tarihinin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* ve *el-Milel ve 'n-Nihâl* gibi diğer temel kaynaklarını da kullanmaya gayret gösterdik. Ayrıca Maturidi'nin ve Maturidilik mezhebinin tarihi sürecinin aydınlatılması amacıyla gerekli biyografik ve tarihi eserlerden de yararlandık.

2. Çağdaş Araştırmalar

Son yıllarda Mâturîdî ve Maturidilik hakkında önemli çalışmalar yapılmaktadır. Erciyes Üniversitesi'nden düzenlenen bir kongreye sunulan tebliğlerden oluşan kitap, ülkemizde Maturidi ve Maturidiliği anlamaya yönelik ilk ciddi teşebbüstür⁸³. Bundan sonra konuya ilgili çalışmalar günümüze kadar artarak devam etmiştir. Bu konuda Türkiye'de yapılan bazı çalışmaları yayın tarihlerine göre şu şekilde sıralayabiliriz: *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*⁸⁴, *Mâturîdî ve Nesefi'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*⁸⁵, *İmâm Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vîlâtü'l-*

⁸¹ Alaeddin es-Semerkandî, *Mîzânü'l-Usûl*, 4, 5; krş. Özen, *Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlü*, 78-80.

⁸² Alâuddin es-Semerkandî, *Mîzânü'l-Usûl*, 3.

⁸³ Burada sunulan tebliğler daha sonra kitap haline getirilmiştir. Bkz. *Ebû Mansûr Semerkandî Mâturîdî Kongresi*, Kayseri 1986, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayın no: 6 Kayseri 1990.

⁸⁴ Yeprem, M. Saim, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*, İstanbul 1984.

⁸⁵ Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâturîdî ve Nesefi'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara 1988.

*Kur'an'daki Tefsir Metodu*⁸⁶, *Mâturîdî'de Günah Problemi*⁸⁷, *Mâturîdî'de Dîni Coğulculuk*⁸⁸, *Türklerin İslamlasma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*⁸⁹, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fikih Usûlümün Yeniden İnşası*⁹⁰, *Maturidilikte Hadis Kültürü*⁹¹, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*⁹², *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*⁹³, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'dan Tercümeler*⁹⁴ ve *Mâturîdî'nin Mutezile'ye Bakışı*⁹⁵.

Yabancı araştırmacılar da konuya ilgi önemli çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: *The Spread of Mâturîdîsm and Turks*⁹⁶, *The Problem of Mâturîdî*⁹⁷, *al-Mâturîdî und Die Sünnitische Theologie in Semerkand*⁹⁸, *The Westward Migration of Hanafi Scholars from Central Asia in the 11 to 13 Cennturies*⁹⁹ ve *el-Mâturîdiyye*¹⁰⁰.

⁸⁶ İmamoğlu, M. Ragıp, *İmâm Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Tefsir Metodu*, Ankara 1991.

⁸⁷ Bebek, Adil, *Mâturîdî'de Günah Problemi*, İstanbul 1998.

⁸⁸ Özcan, Hanifi, *Mâturîdî'de Dîni Coğulculuk*, İstanbul 1999.

⁸⁹ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlasma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000.

⁹⁰ Özen, Şükrü, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fikih Usûlümü Yeniden İnşası*, İstanbul 2001, (Basılmamış Doçentlik Tezi).

⁹¹ Kahraman, Hüseyin, *Maturidilikte Hadis Kültürü*, Bursa 2001.

⁹² Topaloğlu, Bekir, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara 2002.

⁹³ Kutlu, Sönmez, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Ankara 2003.

⁹⁴ Topaloğlu, Bekir, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'dan Tercümeler*, İstanbul 2003.

⁹⁵ Koçoğlu, Kiyasettin, *Mâturîdî'nin Mutezile'ye Bakışı*, Ankara 2005. (Basılmamış Doktora Tezi).

⁹⁶ Madelung, F. Wilferd, *The Spread of Mâturîdîsm and Turks, Religious Schools and Sects in Medieval Early Islam*, London 1985, 109-168. (Bu makale Muazffer Tan tarafından Türkçeye çevrilip *Mâturîdî ve Maturidilik* adlı kitabın içerisinde (305-383 sayfaları arasında), "Mâturidiliğin Yayılışı ve Türkler" başlığı altında yayınlanmıştır).

⁹⁷ Watt, W. Montgomery, *The Problem of Mâturîdî*, çev. İbrahim Hakkı İnal, (*Mâturîdî ve Maturidilik* adlı kitabın içerisinde 149-154 sayfaları arasında).

⁹⁸ Ulrich, Rudolph, *al-Mâturîdî und Die Sünnitische Theologie in Semerkand*, Leiden-New York-Köln 1997.

⁹⁹ Wilferd, Madelung, "The Westward Migration of Hanafi Scholars from Central Asia in the 11 to 13 Cennturies", (*İmam Mâturîdî ve Maturidilik* kitabı içerisinde) 433-446.

¹⁰⁰ el-Hazeli, el-Ahmed b. Avdullah, *el-Mâturîdiyye*, Riyâd 1421/2000.

Araştırmamızda konuya ilgili yerli ve yabancı çalışmaların tamamından yararlanmaya çalıştık. Çalışmamız esnasında Maturidi'nin *Kitâbü 't-Tevhîd*'in yeniden tâhkik ve tercüme edilip basılması ve *Te'vîlâtü Ehli's-Sünnet*'in neşredilmesi işimizi kolaylaştırmıştır. Ayrıca araştırmamızın büyük bir bölümünü yazarken *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*¹⁰¹; Maturidi'nin fakihliği konusunu yazarken, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fîkih Usûlünü Yeniden İnşası*¹⁰²; tefsir anlayışını yazarken, *Maturidi'nin Tefsir Anlayışı*¹⁰³ adlı eserlerin çalışmamiza önemli katkısı olmuştur.

Maturidi ve Maturidilik mezhebi hakkında en kapsamlı eser, Sönmez Kutlu'nun editörlüğünde hazırlanan *İmam Mâturîdî ve Maturidilik* adlı eserdir¹⁰⁴. Bu eserde yurt içinde ve yurt dışında sahasında uzmanlaşmış önemli kişilerin makaleleri konuyu epeyce aydınlatmaktadır. Fakat bununla birlikte bu eserde de, Maturidi'nin fikirlerinin kendisinden sonra nasıl algılandığı, Maturidiliğin Semerkant'ta nasıl oluştuğu hakkında büyük bilgi boşluğu bulunmaktadır. Bu boşluğu doldurmak için ilk döneme ait Maturidi mezhebi mensuplarına ait eserlerden hareketle ve yeni araştırmalardan da yararlanarak Maturidi kaynaklarda Maturidi ve Maturidiliği inceleyeceğiz.

C. MATURİDİ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME MEZHEPLER TARİHİ AÇISINDAN GENEL BİR BAKIŞ

Ebû Mansur el-Mâturîdî, Samaniler döneminde (261/875-389/999) Semerkant'ta yaşamıştır¹⁰⁵. Maturidi'nin yaşadığı dönem, huzur ve sükun bakımından iki kısma ayrılabilir. Bunlardan birincisi, huzur ve sükunun hakim olduğu dönem olup, bu süre, III/IX. asırın ikinci yarısını kapsamaktadır. Nitekim kaynaklarda Semerkant, IV/X. asırın başlarına kadar uzun süre huzur ve sükunun

¹⁰¹ Kutlu, Sönmez, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Ankara 2003.

¹⁰² Özen, Şükrü, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fîkih Usûlünü Yeniden İnşası*, İstanbul 2001, (Basılmamış Doçentlik Tezi).

¹⁰³ Özdeş, Talip, *Maturidi'nin Tefsir Anlayışı*, İstanbul 2003.

¹⁰⁴ Kutlu, Sönmez, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Ankara 2003.

¹⁰⁵ el-Hudâri, Muhammed, *Muhâdarâtü Tarihi'l-Ümumi'l-İslamiyye ed-Devletü'l-Abbâsiyye*, 311.

hakim olduğu bir ilim merkezi olarak gösterilmektedir¹⁰⁶. Hatta o dönemde, Semerkant ve Buhara, ilim, kültür ve sanatta, hilafet merkezi olan Bağdat'ı gölgede bırakmıştır¹⁰⁷. Zira o zaman Semerkant'ta, istikrarlı ve güvenli bir yönetim bulunmaktaydı¹⁰⁸. Her türlü ilmî ve ticari girişimler devlet tarafından teşvik edilip desteklendiğinden dolayı, ekonomi, askeri ve ilmî alanda önemli gelişmeler kaydedildi. Bunun sonucunda değişik düşünce ekollerini ortaya çıktı ve birbirleri arasında rekabet başladı¹⁰⁹. Nitekim o dönemde Semerkant, Manheizm/Seneviye'nin riyaset merkezi ve resmi toplantılarının yapıldığı bir şehir idi¹¹⁰ ve aynı zamanda orada Mutezile ve Kerrâmî'lerin ders okuttukları on yedi tane medresesi bulunmaktadır. Mâturîdî ve Hakim es-Semerkandî gibi Hanefî alimler de çeşitli eğitim kurumlarında ders okutuyorlardı. Şehirde farklı anlayışa sahip alimler zaman zaman bir araya gelirler ve aralarında ilmî tartışmalar yaparlardı. Bu tartışmalarda bazen bir taraf bazen da diğer taraf üstün çıkardı. Yapılan en son tartışmada, Maturidi'nin Şii'lere üstün gelmesiyle, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebi gölgelerde hakim duruma gelmiştir¹¹¹.

Zamanın ve şartların elverişli olduğu ve rekabet ortamında iyi bir öğrenim gören Mâturîdî, akılçıl, araştırmacı ve sorgulayıcı kimliğiyle öğrenciliğinden itibaren Semerkant alimleri arasında öne çıkmış ve kendisini kabul ettirmiştir. Tartışmada kazandığı güven ve üstün çabasıyla, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini Semerkant'ta sistemleştirmiştir ve yaymaya çalışmıştır.

Maturidi'nin yaşadığı dönemin ikinci kısmına, birinci kısmın aksine kargaşa ve kaos hakim olmuştur. Bu süre IV/X. asırın neredeyse tamamını kapsamaktadır. IV/X. asırın başında, Samaniler, bir taraftan Batinî ve Karmatî hareketlerle uğraşmak zorunda kalmış, diğer taraftan ise, aynı tarihlerde kurulan Şii Fâtîmî ve Büveyhî

¹⁰⁶ İbnü'l-Esir, VII/279; Aydînî, Osman, *Semerkant Tarihi*, 298.

¹⁰⁷ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1995, III/727.

¹⁰⁸ Makdisî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî bekir, *Ahsenü'-Tekâsim fi Ma'rifeti'l-Ekâim*, London 1909, 380; İbn Hallikan, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir, nr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Enbâ'i'z-Zamân*, Kahire 1317-21. IV,245.

¹⁰⁹ Makdisî, 380; İbn Hallikan, IV/245.

¹¹⁰ İbnü'n-Nedîm, 402.

¹¹¹ Nesefi, *el-Kand fî Zikri Ulemâ-i Semerkand*, adlı eserin mevcut baskılarında eksik olan bölüm için bkz. Barthold, Vasiliy Vlidimiroiç, *Turkestan v epoxu Mongolskogo Naşestviya*, Petersburg 1898, 50.

devletlerinin siyasi baskısı altında kalmıştır. Ayrıca taht kavgaları da bunda önemli rol oynamıştır. Nitekim Emir İsmail b. Ahmet'ten sonra başa geçen Ahmed b. İsmail (301/913) yılında Türk askerleri tarafından öldürülünce yerine oğlu Ebû'l-Hasan II. Nasr b. Ahmed getirildi¹¹². II. Nasr henüz sekiz yaşında olduğu için Buhara dışında yaşayan bütün halk Samanilerin en yaşlısı olan Semerkant valisi İshak b. Ahmet'in başa geçmesini istiyordu. İshak da bundan yararlanarak Samani emiri olmak istedî, Nasr'a karşı savaştı. Samani veziri Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Ceyhânî ve ordu II. Nasr'ı desteklediği için İshak başarısız oldu¹¹³. Semerkant'ta, bu hadiseden başka, 310/922'de, 318/930'da, 331/942'de, 335/946'da ve 380/990'dan sonra irili ufaklı pek çok olay olmuştur¹¹⁴.

Fâtîmî devletinin ortaya çıkmasıyla, Fâtîmî dâileri Horasan ve Mâverâünnehir'de Şii propogandası coğaldı ve bunun sonucunda Şii fikirler bölgede yayılmaya başladı. Bu durumu Nizâmûl Mûlk bu durumu şöyle tasvir etmektedir: Horasan'a gelen dailer önce emir Hüseyin b. Ali el-Mervezi ve daha sonra Rey emiri Ahmed b. Ali Batını mezhebin kabul ettirdiler. Hüseyin el-Mervezi öleceği zaman kendinden sonra mezhebin liderliğine Muhammed b. Ahmed Nahşebî'yi getirdi ve ona Horasan'da yerine bir vekil bırakıp Buhara ve Semerkant'a gitmesini vasiyet etti ve şu şekilde akıl verdi: "Bıraktığın naip, bulunduğu yerde halkın bu mezhebe davet etmeye çalışmalıdır. İşinin güçlenmesi için horasan emiri ayanından Nasr b. Ahmed'in ve devlet büyüklerinin mezhebin kabul etmelini sağlaması". Hüseyin el-Mervezi ölünce Muhammed Nahşebî Buhara'ya geldi ve halkın önce Şii mezhebine daha sonra da Batılığe çekmeye başladı. Saraydan ve emirin yakınlarından pek çok önemli kişi Batını oldu. En sonunda Samani emiri Nasr b. Ahmet te Batını mezhebine girdi. Muhammed Nahşebî'nin nüfuzu o kadar arttı ki, bir gün Nasr'a vezir el-Ceyhânî'nin¹¹⁵ tutuklanıp öldürülmesi gerektiğini söyleyince, her dediği gibi bu da yerine getirildi. Bundan cesaret alan Nahşebî, Batılık propogandasını açıktan yapmaya başladı. Bu durum, Türklerin, komutanlarının, ordunun alim ve kadıların

¹¹² Taberi, X/147; İbnü'l-Esir, VIII/77.

¹¹³ İbnü'l-Esir, VIII/78, 80.

¹¹⁴ İbnü'l-Esir, VIII/78, 80, 133, 134, 208-212, 403, 404; geniş bilgi için bkz. Aydınlı, Osman, *Semerkant Tarihi*, 308-311; krş. Kurt, Hasan, *Orta Asya'nın İslamlama Süreci*, Ankara 1998.

¹¹⁵ el-Ceyhani, senevilikle suçlanmaktadır. Bkz. İbn Nedim, *el-Fihrist*, 138; Barthold, V.V. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, Ankara 1990, 264.

zoruna gitti. Durumun gitikçe kötüye gitmesi üzerine şehir ve kasabaların alim ve kadıları toplanarak ordu komutanına çıktılar ve ona “Müslümanlığın Maveraünnehir’de harap olduğunu bilmış ol, bu adam müsveddesi Mazdeki Nahşebî padışahı baştan çıkarıp, Karmatî yaptı. Halkı yolundan çevirdi. İki o kadar ileri götürdü ki, artık açıkça Karmatî mezhebine davet ediyor. Biz bunun karşısında sessiz kalamayız dediler” dediler. Komutan onlarla aynı düşüncede olduğunu; fakat sabırlı ve sakin olunması gerektiğini söyledi. Ordu komutanı emire çıkışip bazı girişimlerde bulundu, fakat başarısız olup öldürüldü.

Nuh b. Nasr babasının yerine geçtikten sonra onu yakalatıp hapse attı. Emirlere ve askerlere şunu söyledi: “Babam doğru yoldan saptığı için cezasını bulacak. Aranızdaki birlik babamın tahta çıktığı ilk gün gibi olmalı. Gazâ da kafir de burada, kalkın Maveraünnehir çok karşıtı gaza edelim. Karmatî mezhebinde olanların hepsini öldürerek gazi olalım. Yüzümüzü ağırtalım. Karmatilerin mal ve mülklerinin hepsi sizindir, gidip alalım... Sizden Muhammed Karmatiyi getirmenizi istiyorum. Onun da, babamın meclis arkadaşlarının da şimdi başlarını vurduracağım.” Nizamülmülkün anlattığına göre hemen gidip Muhammed Nahşebiyi getirdiler ve öldürdüler. Ebû Mansur Çağanî ve Eşab gibi Batını olan görevlileri katlettiler. Hep beraber şehrde dağıldılar ve Karmatilerin mallarını yağmaladılar ve hepsini öldürdüler¹¹⁶.

IV/X. Yüzyılın başlarında Şii anlayışı benimsemiş olan Büveyhiler, Abbasi yönetimine el koymuş ve Şiiliğin yanı sıra kendilerine yakın gördükleri Mutezileyi desteklemişlerdir¹¹⁷. Bununla birlikte Merçil'e göre, “Büveyhiler Sâsâni geleneklerini yeniden canlandırmak istiyorlardı. Behrâm'ı Gûr'un soyundan olduklarını iddia eden Adudüdde ve İmâdüdde ve Ali bu maksatla Sâsâni hükümdarlarının kullandığı “şehinşah” ünvanını kullanmışlardır. Ayrıca Büveyhiler kendilerini Sâsâniler'e bağlayan şecereler hazırlattılar”. “Şii Büveyhiler siyasi sebeplerle, Sünnî olan Abbasi Halifeliği'ne ses çıkartmadılar. Çünkü onlar halifeliğin devamını gerek kendi hakimiyet sahalarında, gerekse bölgeleri dışında

¹¹⁶ Nizamülmulk, *Siyasetnâme*, 239-246; krş. İbn Nedim, *el-Fihrist*, 79; İsmaililik hakkında geniş bilgi için bkz. Tan, Muzaffer, *İsmailillerin Teşekkül Süreci*, 131-145, Ankara 2005 (Basılmamış Doktora tezi).

¹¹⁷ Merçil, Erdoğan, “Büveyhiler”, *DIA*, İstanbul 1992, VI/497, 498.

kendi lehlerine kullanmak istiyorlardı”¹¹⁸. Büveyhilerin bu tutumu kendileri gibi Sâsâni soyundan gelen Samanilerin devlet politikasını kısmen de olsa etkilediği kanaatindeyiz. Çünkü Büveyhiler Bağdat’ı işgal etmeden önce Fars ve Huzistan kolu İmadüddin ve Ali (322/934) ve Kirman kolu, Muizzüddin Ahmed (324/936) tarafından kurulmuş ve bölgede hakimiyetini kabul ettirmiştir idi. Nitekim Büveyhi hükümdarlarından Aduddevle’nin, Samani yönetimince desteklenen Semerkant İyâzîyye Ekolüne mensup olan Ebû Bekir el-İyâzî’yi resmi görevde getirmiştir olmasının da buna işaret etmektedir¹¹⁹. Ayrıca o devirde, Ebû Ali el-Cübbaî¹²⁰ (303/916) ve Ebû Haşim el-Cübbaî¹²¹ (321/933) gibi meşhur Mutezile alimlerinden ders alan el-Cassas (370/981) ve Ebû Zeyd ed-Debûsî¹²² (430/1039) gibi alimler ve yetiştirdikleri öğrenciler Maveraünnehirdeki Hanefiler üzerinde bir hayli etkili olmuşlardır¹²³. Mutezilî fikirleri benimseyen bu alimler elbette, kendileri gibi Mutezilî olan Ebû'l-Kâsim el-Kabi'ye çeşitli reddiyeler yazan Mâtürîdî'yi eleştirmiştir veya onu önemsememişlerdir¹²⁴. Bu ise Irak bölgesinden sonra Horasan ve Maveraünnehir'de Hanefî-Mutezilî anlayışın hakim olmasını sağlamıştır. Bu süreç, Büveyhi devletinin 447/1055 yılında yıkılışına kadar sürdüğü anlaşılmaktadır.

Samanilerin Ehl-i Rey’den Ehl-i Hadis’e Meyletmeleri

O zamana kadar Sünî akideyi destekleyen Samaniler, siyasi otoritenin zaafa uğramaması ve benimsedikleri mezhebi desteklemek amacıyla değişik düşünce ve akımlara karşı çıkarak fikir özgürlüğünü kısıtlamıştır. Hatta bu kısıtlama Mâtürîdî'nin de içinde bulunduğu düşünen insanların dışlanması sebep olmuştur. Sonuçta Samaniler, Hadis Taraftarlarının zihniyetine yakın duran Hanefileri destekleyerek onların dışındaki görüş ve anlayışları engellemeye çalışmışlardır. Bu arada Şiiler ile diğer mezhep ve akımlara karşı Sünnileri savunan ve bunda da başarı

¹¹⁸ Merçil, “Büveyhiler”, *DIA*, İstanbul 1992, VI/497.

¹¹⁹ Merçil, “Büveyhiler”, *DIA*, İstanbul 1992, VI/497, 498.

¹²⁰ Yavuz, Yusuf Şevki, “Cübbaî, Ebû Ali”, *DIA*, İstanbul 1993, VIII/99-102.

¹²¹ İlhan, Avni, “Ebû Haşim el-Cübbaî”, *DIA*, İstanbul 1994, X/146, 147.

¹²² Akgündüz, Ahmet, “Debûsî”, *DIA*, İstanbul 1994, IX/66, 67.

¹²³ Krş. Madelung, Mâtürîdîliğin Oluşumu ve Türkler Arasında Yayılışı, çev. Muzeffer Tan, *Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* kitabı içinde, Ankara 2003, 308.

¹²⁴ Bkz. Özén, Şükrü, *Mâtürîdî'nin Fikih Usulünü Yeniden İnşası*, 161-193.

kazanan Mâturîdî'nin fikirleri büyük oranda devam etmekle birlikte, Mâturîdî'nin kendisi Mûrcie ve İmamet gibi bazı konulardaki görüşlerinden dolayı ihmâl edilmiştir. Bunun sonucunda Samaniler Ehl-i Rey'den uzaklaşmaya Ehl-i Hadis'e yaklaşmaya başlamıştır. Bu yakınlaşma, bize göre iki nedene bağlanabilir.

Birincisi 204/809'da Semerkant valiliğine atanan Samaniler, orada, kadılık görevlerine yaklaşık bir asır boyunca Rey taraftarı Hanefî alimleri tayin ederek, açıkça Hanefiliği desteklemiştir idî¹²⁵. Fakat İsmail b. Ahmet'ten itibaren onların bu tutumu değiştirmeye başlamış; Ehl-i Rey'e mensup alimler itibar kaybederken, Şafii alimlerin değeri gittikçe artmıştır. Mesela, Samani emiri İsmail b. Ahmed, hadis ehlinin imamı sayılan Muhammed b. Nasr gibi Şafî alimlere daha saygılı davranışmaya başlamıştır¹²⁶. Emir İsmail b. Ahmed (279-295/892-907)'in döneminde Karmati vb hareketler asayışi bozacak seviyeye gelir. Bunun üzerine İsmail, 290/902 senesinde, Semerkand ve Buhara başta olmak üzere Mâverâünnehir alimlerini toplayarak, onlardan sapıklığın yayılmasını önlemek için, Sünî inancın esaslarının tespit edilmesini ister. Sonuçta bu görev, Emir İsmail'in yakın arkadaşı olan Hanefî alim Hakim es-Semerkandî'ye verildi. *Sevadü'l-Azam*'ın maddelerinde Ebû Hanife'nin zihniyeti, eserin şerhinde ise, Ehl-i Hadis zihniyete doğru bir meyil görülmektedir. Bu ise Samani yönetiminin Ehl-i Rey'den Ehl-i Hadise doğru kayışın bir delildir.

İkincisi ise, daha önce Kadılar Hanefî alimler arasından seçilirken, daha sonra Şafii alimlerin de kadı tayin edilmesidir. Nitekim dönemin ileri gelen Şafii fakih ve muhaddislerden Ebû Hatim Muhammed b. Hibban (354/965), Semerkant kadılığına atanmış ve uzun süre bu görevde tutulmuştur¹²⁷. İbn Hibban, bir taraftan bu görevini yürütürken diğer taraftan yoğun bir şekilde eğitim öğretimle meşgul olmuştur¹²⁸. Hatta Samani emiri Ebû Muzaffer Ahmed b. Nasr onun ilmi faaliyetlerini desteklemek amacıyla Semerkant'ta onun adına özel bir bina yaptırmıştır¹²⁹. Burada

¹²⁵ Makdisi, 339; Barthold, *Türkistan*, 250.

¹²⁶ İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, VII/ 282; Hatib el-Bağdadi, III/317; İbn Asakir, LVI/114; Osman Aydınlı, *Semerkant Tarihi*, 408.

¹²⁷ İbnü's-Salah, *Tabakâtü'l-Fukahâ'i's-Şâfiyye*, I/115; Zehebi, *Siyer*, XVI/94; Aydınlı Osman, *Semerkant Tarihi*, 413.

¹²⁸ İbn Asâkir, LII/251; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, VI/10; Aydınlı Osman, *Semerkant Tarihi*, 413.

¹²⁹ Markizi, *el-Mukaffâ*, V/520; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, VI/11.

330/941 yılına kadar hadis ve fıkıh okutan İbn Hibban, orada verdiği derslerde, irca fikrini benimseyen Hanefi alimleri eleştirmiştir ve halkın onlardan uzak durmasını istemiştir¹³⁰. Onun eleştirdiği alimlerin başında Ebû Hanife gelmektedir¹³¹. Ebû Hanife'ye son derece karşı olan İbn Hibban'ın Semerkant'a kadi tayin edilip Samani emiri tarafından açıkça desteklenmesi, Samani yönetiminin Ehl-i Rey'den Ehl-i Hadis'e meyledoşin başka bir delilidir.

Ebû Muti Mekhul en-Nesefî, Rustuğfenî gibi Ehl-i Rey alimleri Ehl-i Hadis'i, çok hadis nakleden, fakat onların inceliklerini anlayamayan, farzı, terhibi ve tâhfî birbirinden ayıramayan kimseler olarak tanımlamaları da, o dönemde iki taraf arasında büyük bir çekişmenin olduğuna işaret etmektedir¹³².

Samaniler son dönemlerinde bir takım haksız uygulamalarda bulunmuşlar ve onların bu tavırları alimlerin, halkın ve ileri gelen zevatın tepkisini çekmiştir. Nitekim samani emirleri Karahanlılar ve Gazneliler ile savaşmak için alimlerin halkı teşvik etmelerini istemişler; fakat bazı alimler açıkça aksi yönde fetva vermişlerdir¹³³.

Sonuç olarak ilk devirlerde uzun süre bölgeye hakim olan Semerkant Cüzcaniyye ekolünün/Ehl-i Rey Mâturîdîlerin yerini, IV/X. asırda önce Ehl-i Hadis anlayışına yakın kişiler, daha sonra ise Hanefî-Mutezile anlayışa yakın kişiler aldığı söylenebilir.

¹³⁰ İbn Hibban, *Kitâbü'l-Mecrûhîn*, I/370, II/311; İbn Hibban, *Kitâbü's-Sikat*, IX/165; Kutlu, Sönmez, *Mürçinin Teşekkülü*, 223.

¹³¹ Hatîb el-Bağdâdi, III/316; İbn Kesir, *Tabakatü'l-Fukahai's-Şafîyyîn*, I/184, 185.

¹³² Mekhul en-Nesefî, *Kitabu'r-Red*, 121, 122; Rustuğfenî, Ebu'l-Hasan Ali b. Said, *el-Fevâidü'r-Rustuğfenî*, Süleymaniye Ktp. Yeni Cami Nu: 547, v. 315. krş. Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 187.

¹³³ Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, 74; bazı Türk komutanlarının da Samanilere karşı ayaklandığı bilinmektedir. Bkz., Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*, 9, 15; Buradan hareketle aksi fetva veren alimlerin de büyük ihtimalle Hanefî Türk alimler olduğu söylenebilir.

I. BÖLÜM

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN HAYATI VE TEMEL GÖRÜŞLERİ

A. HAYATI

1. İsmi ve Künyesi

Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin asıl adı, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud olup, zâhid, şeyh/şeyhu'l-imam¹³⁴, imâmü'l-hüdâ¹³⁵, alemü'l-hüdâ¹³⁶ ve “eş-şeyh el-imam ez-zâhid refsü ehli's-sünnet”¹³⁷, “refsü meşâyihi Semerkand¹³⁸”, “imâmü'l-mütekellimîn”, “musahhihi akâidi'l-Müslimîn” v.b. unvan ve lakaplarla anılmaktadır. Bununla birlikte kaynaklarda onun adı daha çok, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî¹³⁹”, “Ebû Mansûr es-Semerkandî¹⁴⁰”, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî es-Semerkandî¹⁴¹”, “eş-Şeyh Ebû Mansûr¹⁴² ve “eş-Şeyh el-İmâm Ebû Mansûr el-

¹³⁴ en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratu'l- Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. Claude Selame, Şam 1992, I/26, 27, 98, 146, 162, 197, 202, 240, 258, 420, II/545, 553, 739, 799; Pezdevî, Ebû Yûsîr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 1998, 2; Alâuddin es-Semerkandî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Şerhu Kitâbi't-Te'vîlât*, v. 1b; en-Nesefî, Ebû Hafs Necmüddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed, - *el-Kand fi Ulemâi Semerkand*, (nşr. Nazr Muhammed Faryâbî), 311; es-Sem'ânî, Ebû S'ad Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temimi, *el-Ensâb* nşr. Abdullâh Ömer el-Bârudî, Beyrut 1988, V/155.

¹³⁵ Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*, v. 3b; Kâsâni, Alâuddin Ebû Bekir b. Mes'ud, *Bedâi'u's-Senâi*, fi Tertîbi's-Şerâi', Beyrut, 1982, I/37 ,217 ,234, II/3, 35, 72, 119; Alîm b. el-Alâ el-Ensâri ed-Dehlevî el-Hindi, *el-Fetâvâ't-Tatarhâniyye*, nşr. Seccâ Hüseyin, Karaçi 1996, V/523.

¹³⁶ Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*, v. 1b.

¹³⁷ Alâuddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 3.

¹³⁸ el-Abbâdî, Ebû Asîm Muhammed b. Ahmed, *Kitâbu Tabakâti'l- Fukahâ'i's-Şâfiyye*, nşr. Gösta Vitestam, Leiden 1964, 3.

¹³⁹ es-Sem'ânî, V/155; el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, İstanbul 1979, *Kitâbu't-Tevhîd Mukaddimesi*, 1; Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlasma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, 271.

¹⁴⁰ el-Abbâdî, 3.

¹⁴¹ Alâuddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 3..

¹⁴² İbn Yahya, *Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, Nu:1648/II, v.18b, 20a, 29a, 31a, 34a, 39a, 52b, 53a; 61b, 68a, 68b, 118b, 88b, 93b, 110a, 117b, 118b, 127b

Mâturîdî¹⁴³” şeklinde geçmektedir. Bu açıklamalar, onun künyesinin, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî es-Semerkandî şeklinde olduğunu göstermektedir¹⁴⁴.

2. Doğum Yeri ve Nesebi

Ebû Mansûr el-Mâturîdî, bugün Özbekistan’ın sınırları içerisinde bulunan Semerkand şehrinin Mâturîd köyünde doğmuştur. Doğduğu yere nispetle, Ebû Mansûr el-Mâturîdî adıyla anılmaktadır¹⁴⁵. İlmî üstünlüğü ve faziletli kişiliği sebebiyle pek çok isim ve lakapla anılmıştır. Ancak onun ne zaman doğduğu kesin olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte, Muhammed b. Mukâtil (248/862)’e öğrencilik yaptığı¹⁴⁶ göz önünde bulundurulacak olunursa, onun III/IX. asrin ortalarına doğru 230/844’lü yıllarda doğmuş olabileceği ileri sürülebilir.

Semânî¹⁴⁸ ve Zebîdî¹⁴⁹, Mâturîdî’nin Arap asıllı olduğunu iddia etmektedirler. Fakat, onun hayatı, ve eserleri incelendiğinde, bu görüşün doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü, ilgili ilk kaynaklara bakıldığında, onun Arap olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Yine, bu kadar meşhur ve büyük bir alim olmasına rağmen, ilk kaynaklara göre, dedesinden yukarı nesebi söylemamaktadır. Semânî ve Zebîdî’nin iddia ettikleri gibi Ebû Eyüp el-Ensârî’nin soyundan olmuş olsaydı, Arap

¹⁴³ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/11, 25, 26, 28, 44... (Mâturîdî’nin ismi, bu eserde, yetmişen fazla yerde geçmektedir). Bkz., en-Nesefî, *Tabsîra*, II/970.

¹⁴⁴ Krş, Kutlu, *Türklerin İslamlasma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 279; Özén, Şükrü, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, İstanbul 2001, 8; Kutlu, Sönmez, “*Bilinen ve Bilinmeyen Yönüyle İmam Mâturîdî*”, İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik, Ankara 2003, 18.

¹⁴⁵ Burası Ceyhun ve Seyhun nehirleri arasında yer alan Mâveraünnehir bölgesinin en büyük merkezlerinden Semerkand’ın bir köyü olup kaynaklarda adı, “maturid” ve “maturit” olarak iki şekilde de geçmektedir. (Bkz. es-Sem’ânî, V/155.)

¹⁴⁶ es-Sem’ânî, V/155; el-Mâturîdî, Ebû Mansûr, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbü’t-Tevhid*, thk. Fethullah Huleyf, İstanbul 1979, *Kitâbü’t-Tevhid Mukaddimesi*, 1; Kutlu, *Türklerin İslamlasma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 271.

¹⁴⁷ ez-Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtazâ b. Muhammed el-Hüseynî, *İlhâfi’s-Saadeti'l-Muttekin bi Şerhi İhyâ-i Ulûmi'd- Din*, Darul Fikr ts., II/5, 6 ; Beyâzî, Kemaluddin Ahmed b. Hasan, *İşârâtu'l-Merâm an Ibârâti'l-İmâm*, thk. Yusuf Abdürrezzak, Kahire 1949, 23.

¹⁴⁸ es-Semânî, V/155.

¹⁴⁹ ez-Zebîdî, II/5.

geleneğine göre, soy kütüğüne büyük önem verildiği için Mâturîdî'nin soyu da bir sahabeye kadar uzatılır ve kaydedilirdi¹⁵⁰. Oysa onun nesibi dedesinden ileriye götürülememektedir. Sem'anî ve Zebîdî, büyük ihtimalle, Mâturîdî'nin kızının soyundan gelen Kadı Ebû'l-Hasan¹⁵¹,ın, baba tarafından soyunun sahibi Ebû Eyyüb el-Ensari'ye dayanmasını yanlış anlamış olmalıdırlar¹⁵². Mâturîdî'nin hayatı ve nesibi hakkında bu kadar az bilginin olması ve eserlerinde, Arap dili bakımından bazı gramer hatalarının ve ifade bozukluklarının bulunması; ayrıca, ifadelerinin, yer yer Türkçe cümle yapısına benzemesi, mensuplarının büyük bir çoğunluğunun Türk olması gibi hususlar, onun büyük bir ihtimalle Türk olduğunu göstermektedir¹⁵³.

3. Ailesi

Kaynaklarda, Mâturîdî'nin nesibi hakkında, kendisinin ve babasının isimlerinin, Muhammed; dedesinin adının ise, Mahmud olusundan başka bir bilgiyi tespit edemedik. Bu konuda yeterli bilgiye sahip olmamakla birlikte onun çocukları hakkında bazı bilgilere ulaştık. Kaynaklara bakıldığında Mâturîdî'nin en çok, Ebû Mansûr künnyesiyle anıldığı görülmektedir. Bu durum, onun Mansûr adında bir oğlu olduğuna işaret etse de onun hiç erkek evladının olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü,

¹⁵⁰ en-Nesefî, Semerkant Sünnî Kelam ekolünü anlatırken Kadı Ebû Abdillah Muhammed b. Eslem el-Ezdî ve Ebû Nasr el-İyâzî'nin sahabilere kadar uzanan nesep zincirini vermiş, fakat Mâturîdî'nin sadece dedesini zikredebilmiştir. Oysa, en-Nesefî, Mâturîdiyi çok seven ve sayan birisi olarak eğer onun sahabeye nispetini bilmış olsayı mutlaka yazdı. Krş, Özen, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fikih Usulünü Yeniden İnşası*, 12.

¹⁵¹ Bu kişinin tam adı, Kadı Ebû'l-Hasan Ali b. Hasan b. Ali b. Muhammed b. Affan b. Ali el-Fazl b. Zekerîyya b. Osman b. Affan b. Halid b. Zeyd b. Küleyb el-Mâturîdî (ö. 26 Rebîülevvel 511/28 Temmuz 1117)' dir. Ebû Hafs en-Nesefî'ye göre, söz konusu kişinin babasının annesi, Mâturîdî'nin kızının kızıdır. en-Nesefî, *el-Kand*, 420.

¹⁵² en-Nesefî, *el-Kand*, 420; Krş, es-Semanî, el-Ensâb, V/155; Kureşî, II/553; Özen, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fikih Usulünü Yeniden İnşası*, 12.

¹⁵³ Bu konudaki tartışmalar için bkz. Kutlu, Sönmez, "Bilinmeyen Yönüyle Türk Din Bilgini: İmam Mâturîdî", *Dini Araştırmalar*, (Ocak-Nisan 2003), c. 5, 15/7; Topaloğlu, Bekir, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara 2002. XXIV-XXXIV; Özen, Şükrü, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fikih Usulünü Yeniden İnşası*, 9-13; Eyyub Ali, *el-Akîdetü'l-Mâturîdiyye*, Kahire 1955.Kahire Üniversitesi Dâru'l-Ulum Fakültesi Kütüphanesi Nu:24954/485 de kayıtlı doktora tezi,) 262,263; el-Mağribî, Ali Abdulfettah, *İmâmu Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Arâîhe'l-Kelâmiyye*, Kahire 1985, 12, 13.

Mâturîdî'nin bizzat kendisi, Ebû Mansûr künyesinin, örfte, oğlu olmayan kimseye, Mansûr adında oğlu olur ümidiyle verildiğini belirtmektedir¹⁵⁴.

Tespit edebildiğimiz kadariyla kaynaklar, Mâturîdî'nin soyundan gelen iki kişiden bahsetmektedir. Onlar da Mâturîdî'nin kızının torunları olup şu iki kişidir:

a. *Seyh Kadı İmam Hasan el-Mâturîdî* (ö.450/1058 civarı)

Kadı Hasan el-Mâturîdî'nin asıl adı, Hasan b. Ali b. Muhammed b. Affân b. Ali b. el-Fazl b. Zekerîyya b. Osman b. Affân b. Hâlid b. Zeyd b. Küleyb el-Mâturîdî olup, babası Mâturîdî'nin kızının kızıyla evlenmiştir¹⁵⁵. Hasan el-Mâturîdî, nesep silsilesinde görüldüğü gibi meşhur sahabî Ebû Eyyüb el-Ensârî olarak bilinen Halid b. Zeyd'in neslinden olup Câkerdize Mezarlığı'nda metfun olan İmam Mâturîdî'nin yanına defnedilmiştir¹⁵⁶.

b. *Kadı Ebû'l-Hasan Ali b. Hasan el- Mâturîdî* (ö. 511/1117)

Bu zatin asıl adı, Kadı Ebû 'l-Hasan b. Ali b. Hasan b. Ali b. Muhammed b. Affân b. Ali b. el-Fazl b. Zekerîyya b. Osman b. Affân b. Hâlid b. Zeyd b. Küleyb el-Mâturîdî olup, babaannesi Mâturîdî'nin kızının kızıdır. Bu zatin babası ise, nesep silsilesinde görüldüğü gibi meşhur sahabî Ebû Eyyüb el-Ensârî olarak bilinen Halid b. Zeyd'in neslindendir. Kaynaklarda onun ana tarafından dedesinden fıkıh tahsil ettiği ve babasından rivayette bulunduğu, kendisinden ise Necmüddin Ebû Hafs Ömer en-Nesefî (537/1142)'nin rivayette bulunduğu belirtilmektedir¹⁵⁷. Özen'in de ifade ettiği gibi, eğer Mâturîdî'nin erkek evladı olsaydı ve onun neslinden soyu devam etseydi, onların adı mutlaka kaynaklarda geçerdi¹⁵⁸. Çünkü Mâturîdî, gerek

¹⁵⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünnet*, V/535; krş. Özen, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, 9.

¹⁵⁵ en-Nesefî, Ebû Hafs, *el-Kand*, 420; es-Sem'ani, V/155; el-Kureşî, II/553; Özen, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, 10.

¹⁵⁶ en-Nesefî, Ebû Hafs, *el-Kand*, 420; es-Sem'ani, V/155.

¹⁵⁷ en-Nesefî, Ebû Hafs, *el-Kand*, 420; es-Sem'ani, V/155; el-Kureşî, II/553; Özen, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, 10; Sem'ani ve Zebîdî'nin Mâturîdiyi, Ebû Eyyüb el-Ensârî'nin soyundan zannetmeleri büyük ihtimalle buradaki bilgiyi iyi anlayamamış olmalarından kaynaklanmaktadır. (Ahmet Ak).

¹⁵⁸ Özen, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, 9, 10.

yaşadığı dönemde gerekse, sonraki dönemlerde meşhur olmuş ve pek çok kimseyi etkilemiş birisidir.

4. Vefatı

Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin, 324/935 yılında vefat eden Ebû'l-Hasani'l-Eş'arî'den üç beş sene sonra vefat ettiğini söylüyor; fakat kesin bir tarih vermiyor¹⁵⁹. Diğer biyografi yazarları ise, onun 333/944 tarihinde Semerkand'da vefat ettiğini konusunda genel bir kanaate sahiptirler¹⁶⁰. Tahminen 235/846-240/851)'li yıllarda doğduğu varsayımdan hareketle, onun, yaklaşık 100 sene yaşadığı tahmin edilmektedir¹⁶¹. Ders arkadaşı ve öğrencisi Hakim es-Semerkandî, Semerkant'ın meşhur Câkerdize Mezarlığı'na defnedilen İmam Mâturîdî'nin mezar taşına şu ibareyi yazdırılmıştır:

“Bu, her şeyini ilme adayan ve ilmin yayılıp, gelişmesine harcayan,
Bu sebeple, eserleri övülen, ömrünün meyvelerini toplayan zatin kabridir¹⁶².”

B. İLMI KİŞİLİĞİ

Mâturîdî'ye göre Allah, insanın faziletli olması ve sürekli kendini geliştirecek ilerlemesi için iki yöntem sunmuştur. Bunlardan birisi, akıl diğeri ise vahiydir. Ona göre, akıl ile vahiy, insanı aynı hedefe götüren aslında birbirinin benzeri olan iki vasıtadır. Bu sebeple, kesinlikle birbirleriyle çelişmezler. Bununla birlikte, ahiret ahvali gibi metafizik konuların insan akıyla bilinmesi mümkün olmayıp¹⁶³ bu tür konular ancak vahiyle bilinir¹⁶⁴. Çünkü, insanın zihni bunları idrak edecek seviyede

¹⁵⁹ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/360.

¹⁶⁰ Ibn Fazlullah el-Ömerî, Şîhâbeddin Ahmet b. Yahya, *Mesâlikü'l-Ebsâr fi Memâlikî'l Emsâr* (Süleymaniye Ktp., Laleli, nu: 2037'den tipki basım Fuad Sezgin), Frankfurt 1988, VI/45, 46; Kureşî, III/360; İbn Kutluboğa, Zeynuddin Ebû 'l- Kasîm , *Tâcü't-Terâcîm* nrş, İbrahim Salih, Beirut 1992, 59; el-Leknevi, Ebû l-Hasanat Muhammed Abdülhay, *Fevâidü'l-Behîyye fi Terâcîmî'l-Hanefîyye*, Mısır, 1324, 195; Zebîdi, II/5-6; Sezgin, Fuad, *Târihu Türâsil Arabî*, Çev. Mahmud Fehmi Hicazi, Riyad 1982-1988, IV/40-42 ; krş. en-Nesefî, *Tabsîra*, I/358-360;

¹⁶¹ Bkz. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, (Fethullah Huleyf, Kitâbu't-Tevhîd Mukaddimesi), 2; Özén, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fikih Usulü*, 8; Krş. Kutlu, *Türklerin İslamaşma Sürecinde Mürcie*, 279.

¹⁶² en-Nesefî, *Tabsîra*, I/358.

¹⁶³ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 441.

¹⁶⁴ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 115.

değildir. Onun için insanın aklı bu gibi durumlarda aciz kalmakta, şaşırmaktadır. Bu durumda, insanın imdadına vahiy yetişmektedir. Diğer taraftan, insan aklını kullanarak erdeme ve ilerlemeye ulaşması mümkün olmakla birlikte, aklın çeşitli sebeplerle zaafa uğramasından dolayı, insanın görevini tam olarak yapması zorlaşmaktadır. Bu sebeple Mâturîdî, nakli (vahyi) esas alarak ona, son derece bağlı kalmakla birlikte, Kur'an'ı doğru anlayabilmek için, aklı kullanmaya çok önem vermiş ve herhangi bir konuda en doğru karara varabilmenin, ancak düşünme ve akıl yürütmeyle mümkün olacağını savunmuştur. Ona göre, renklerin karışması durumunda, sağlam bir göze, seslerin karışması durumunda, sağlam bir kulağa başvurulduğu gibi, birbirine karışan görüşlerin doğrusunu bulmak için de düşünmeye ve akıl yürütmeye ihtiyaç vardır¹⁶⁵. O, nasları yorumlarken onların sadece lafzına değil, aynı zamanda ve özellikle Allah'ın ne kastettiğine büyük önem vermiş, naklin yanı sıra akla ve istidlale çok önem verdiği için de, *Kitâbu 't-Tevhid* adlı eserine bilgi felsefesiyle başlamıştır¹⁶⁶.

İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin fikirlerini ve rey metodunu benimseyip savunmuş ve onun görüşlerini sistematik hale getirerek daha sonraları kendi adına nispet edilen Mâturîdîlik mezhebinin kurucusu kabul edilmiştir. Onun görüşleri ve nass-akıl dengesi üzerine kurulan metodu, yaşadığı dönemden itibaren bir çok alım tarafından kabul edilip geliştirilmiştir¹⁶⁷. Ayrıca mensuplarında, zâhid¹⁶⁸, şeyh, şeyhu'l-imam¹⁶⁹, imamü'l-hüdâ¹⁷⁰, alemü'l-hüdâ¹⁷¹ ve reîsü ehl-i sünnet¹⁷² gibi

¹⁶⁵ Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 17.

¹⁶⁶ Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 3-21; Mâturîdî'nin bu anlayışı daha sonra tabileri tarafından benimsenip devam ettilmiştir. Mesela Krş, Ebû Seleme, *Cümeli Usulu 'd-Din*, 7-10; İbn Yahya, *Şerhu Cümeli Usulu 'd-Din*, v.18a-25a; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 7-16; en-Nesefî, *Tabsîratu'l-Edille*, I/4-21.

¹⁶⁷ Mesela Mâturîdî'nin öğrencisinin öğrencisi olan Ebû Seleme, dinin iyi anlaşılmamasının, ancak eğitimle mümkün olabileceğini, bundan dolayı, insana ilk farz olan şeyin, ilim öğrenmek olduğunu söylemiştir. Bkz. Ebû Seleme, *Cümeli Usulu 'd-Din*, 7.

¹⁶⁸ el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 2.

¹⁶⁹ en-Nesefî, I/26, 27, 98, 146, 162, 197, 202, 240, 258, 420, II/545, 553, 739, 799; Alâüddin es-Semerkandî, *Şerhu 't-Te 'vîlât*, v.1b; Necmüddin Ömer en-Nesefî, *el-Kand*, 311; es-Sem'âni, V/155; Hafızüddin en-Nesefî, *Şerhu'l-Müntehâb fi Usûli'l-Mezheb*, 385, 685, 844.

¹⁷⁰ Alâüddin es-Semerkandî, *Şerhu 't-Te 'vîlât*, v.3b; Kâsânî, I/37, 217, 234, II/3, 35, 72, 119; el-Ensârî, *Tatarhâniyye*, V/523.

unvan ve lakaplarla anılmış olması onun büyük bir ilmî şahsiyete sahip olduğunu gösteren başka bir unsurdur.

Mâturîdî'nin eserleri incelendiğinde, onun, sadece hocalarından ve eserlerinden istifade emekle yetinmeyip, dönemindeki diğer din ve mezheplere ait kaynakları da incelediği ve zaman zaman eserlerinde onlara atıfta bulunduğu görülecektir¹⁷³. İncelediği ve atıfta bulunduğu eserler arasında Aristo'nun *Mantık*¹⁷⁴ adlı eserinin de olması, ayrıca konuları felsefi bir tarzda işlemesi Mâturîdî'nin felsefi birikime de sahip olduğunu işaret etmektedir.

Mâturîdî'nin ilmî şahsiyetinin daha iyi anlaşılabilmesi için, kullandığı yöntem üzerinde duracağız.

Mâturîdî, kendi görüşlerini açıklar ve muhalif görüşleri reddederken ikna metodunu kullanmaktadır. O, muhataplarını ikna edebilmek için akla ve ilme büyük önem vermiş; bir taraftan naklı deliller diğer taraftan akıl ve nazar /istidlal yoluyla semantik, sosyolojik ve tarihî deliller kullanarak görüşlerini ortaya koymuş ve karşı fikirleri çürütmeye çalışmıştır. O, bir taraftan Müslümanlar arasında ortaya çıkan farklı görüşleri, diğer taraftan, diğer din ve düşünce mensuplarında ileri sürülen alemin kıdemî, yaratıcısı ve benzeri konulardaki görüşleri, akılî ve naklı deliller çerçevesinde tartışmış ve olanları eleştirmiştir. O, muhataplarını her zaman delillerle ikna etmeye çalışmış, zor kullanmayı hiçbir zaman tercih etmemiştir.

Mâturîdî, diğer bir çok alimden farklı olarak, ayet ve hadislerle birlikte, toplumda nesilden nesile aktarılan bilgileri (örfü) de naklı delil olarak görmektedir. Mâturîdî, naklı delil olarak önce, Kur'an ayetlerini, sonra hadisleri ve daha sonra ise nesilden nesile aktarılan bilgileri delil olarak getirmektedir. Mesela o, iman ve islamın aynı anlama gelişinin, Kur'an ile sabit olduğunu söylemeye ve buna şu ayeti delil getirmektedir: "Bunun üzerine, orada (suçlu bulunan milletin arasında) bulunan

¹⁷¹ Alâüddin es-Semerkandî, *Şerhu 't-Te 'vîlât*, v.1b.

¹⁷² Alâüddin es-Semerkandî, *Mizânü 'l-Usûl*, 3.

¹⁷³ Mâturîdî, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi semavi dinlerin yanı sıra Zerdüştlik gibi dinlerden, yunan ve Hint felsefesinden ve Mutezile ve Rafiziler gibi diğer İslam mezhepleri konusunda birçok açıklamalarda bulunmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 32, 78, 85, 88, 125, 135, 137, 138, 139, 142, 143, 145, 146, 152, 159, 185, 186, 196, 201, 295, 305, 307, 332, 334, 335, 463, 522, 523, 524, 525, 533, 536, 537, 538, 539, 540, 583, 609, 627.

¹⁷⁴ Mâturîdî , *Kitâbu 't-Tevhid*, 224, 226, 228.

müminleri çıkardık. Zaten orada, Müslüman olan sadece bir tek ev halkı bulduk.¹⁷⁵ Mâturîdî'ye göre, bu ayette, Allah'ın aynı kimselerden hem müminler hem de Müslümanlar olarak bahsetmesi, iman ile islamın aynı anlamda geldiğini açıkça göstermektedir. Yine, Allah Kur'an da, ebedi kurtuluş müjdesini bazen iman kavramına bazen da İslam kavramına bağlı olarak vermektedir¹⁷⁶.

Mâturîdî, hadisleri de naklı delil olarak görmektedir. Ona göre, Hz. Peygamberden nakledilen, "Cennete sadece mümin olan girer"¹⁷⁷ sözünün, diğer bir rivayette, "Cennete sadece Müslüman olan girer" diye nakledilmesi, İslam ile imanın aynı olduğunu gösteren bir delildir¹⁷⁸.

Mâturîdî, örf, adet ve geleneği de delil olarak kullanmaktadır. O, İslam toplumunda her Müslümana mümin ve her mümine de Müslüman denilmesinin tartışmasız bir şekilde kabul gördüğünü belirtmekte ve bu toplumsal mutabakatı, iman ve islamın aynı olduğuna delil getirmektedir. Yine o, İslam mezhepleri mensuplarının, kişiyi imandan çıkaran bir davranışın islamdan da çıkardığı, islamdan çıkaran bir davranışın da imandan da çıkardığı konusunda ittifak halinde olmalarını, ayrıca, ahirette "ehl-i İman" için olan mekanın, "ehl-i İslam" için de mekan olacağı ve müminlere verilecek nimetlerin Müslümanlara da verileceği hususunda bütün mezheplerin aynı görüşte birleşiklerini, Ehl-i kible olan bütün ölülerin cenaze namazlarının kılınmasını, onlar için bağışlama ve rahmet dileme geleneğinin Müslümanlar arasında nesilden nesile aktarılmasını buna örnek göstermektedir¹⁷⁹.

Mâturîdî, *Kitâbü 't-Tevhid*'in başlarında, alemin yaratıcısının bir ve tek olduğunu açıklarken, ayet ve hadislerden başka sem'i¹⁸⁰ delillerden de bahsetmektedir. Ona göre, Tarihi süreç içerisinde toplumların tek tanrı inancı

¹⁷⁵ 51. Zariyat, 35-36.

¹⁷⁶ Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 637; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünnet*, III/121, IV/583.

¹⁷⁷ Her iki rivayet için bkz. Buhari, "Cihad", 182, "Rikâk", 45; Müslim, "İman", 178, 377-378; İbn Mace, "Zühd", 34.

¹⁷⁸ Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 637.

¹⁷⁹ Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 535.

¹⁸⁰ Mâturîdî'nin burada sem' ifadesini, "insanlardan duyma" şeklinde kullandığı görülmektedir. Aslında İslam literatüründe sem' kelimesi nassın eş anlamlısı olarak Kur'an ve Hadis anlamında kullanılmaktadır. (Ahmet Ak).

üzerinde ittifak etmeleri¹⁸¹, tevhid ehlinin bildiği ilahtan başka hiçbir varlığın ilahlik iddiasında bulunup ve ilahlığına delalet edecek bir delili ortaya koyduğunun duyulmamış olması¹⁸² ve peygamberlerin mucizelerinin düzenli bir şekilde meydana gelmesi¹⁸³ birer sem'î delildir.

Mâturîdî'ye göre, aklî delil, duyularla ve duymakla elde edilen bilgiler ve bunların üzerinde düşünüp akıl yürütmek yoluyla ulaşılan delildir¹⁸⁴. Başka bir ifadeyle ona göre aklî delil, semantik, lügat ilmi, sosyolojik vakalar, örf, adet ve gelenekler, ve benzeri şeylerden elde edilen verilerden bir hüküm çıkarmaktır. Bu nedenle o, kendi görüşünü ispatlamak ve muhalif fikirleri çürütmek için istidlale yarayacak her türlü şeyi kullanmaktadır.

Mâturîdî'nin kendisinden önce yaşamış olan müfessir ve Arap edebiyatı uzmanlarının fikirlerine önem verdiği ve onların ileri sürdükleri delilleri bazen kendi görüşünü desteklemek amacıyla kullandığı da görülmektedir. Mesela o, "Ehl-i Te'vil ve Edeb"in iman etmeyi, tasdik etmek anlamında kullanmasını, imanın kalple tasdik olduğunun bir delili olarak görmektedir¹⁸⁵.

Mâturîdî, görüşlerini ortaya koyarken kelimenin lügat anlamını da göz önünde bulundurmaktadır. Mesela o, imanın tasdik etmek anlamında oluþu

¹⁸¹ Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 37. Mâturîdî, birden fazla ilah olduğuna inananların da (Hristiyanlıktaki teslis inancında olduğu gibi) aslında çoklukta birliği benimsediklerini söylemektedir. Krş., Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 37.

¹⁸² Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 38.

¹⁸³ Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 38. Mâturîdî'nin mucize konusundaki ifadelerinden anlaşıldığına göre, peygamberler Allah'ın varlığını ve birliğini savunur ve tebliğ ederken risalet davalarının doğruluğunu ispat etmek için mucize gösterirler. Onların mucizeleri, kendi peygamberliklerini ispat etmekle birlikte Allah'ın varlığını ve birliğini de ispat eder. Çünkü, bütün peygamberler insanları tevhide davet etmişlerdir. Mâturîdî'ye göre eğer Allah ile birlikte başka ilah yada ilahlar olsayıdı, onlar bu mucizelerin gerçekleşmesine mani olurlardı. Allah'ın birliğine şahadet eden bu mucizelere kimsenin engel olamaması, Allah'ın tevhidine delalet etmektedir. Bkz.. Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 38; Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid* adlı çalışmasında Allah'ın birliğini ispat etme konusunda Mâturîdî'nin ortaya koyduğu mucize delilinin diğer alimlerin eserlerinde bulunmadığını, bu metodu sadece Mâturîdî'nin kullandığını söylemektedir. Bkz.. Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, İstanbul 1995, 98, 99..

¹⁸⁴ Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 614..

¹⁸⁵ Mâturîdî, *Te 'vîlât*, Avadeyn, 47..

konusunda delilleri sayarken onun sözlükte tasdik etmek manasına gelişini ayrı bir delil kabul etmektedir¹⁸⁶.

Mâturîdî'nin, insanlar arasında, Müslüman, mümin gibi lüzumsuz yere ayrımcılık yapılmasını doğru bulmadığını ve onun birebirlik ve beraberlik içerisinde, hoşgörülü bir şekilde yaşanması gerektiğini düşündüğünü ve buna büyük önem verdiği söylemek mümkündür.

Mâturîdî'nin tâhsili hakkında kaynaklarda pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte, bazı kaynaklarda geçen nadir rivayetler incelendiğinde onun çok başarılı ve gayretli bir öğrenci olduğu ve iyi bir öğrenim gördüğü anlaşılmaktadır. Zira o, daha öğrenciyken, arkadaşları arasında temayüz etmiş ve hocası Ebû Nasr el-İyâzî'nin hayranlığını ve sevgisini kazanmıştır. Nitekim Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin, herkesin sahip olamadığı bir takım inceliklere ve derinliğe sahip olduğunu; muhatabının görüşlerini susturacak tartışma metotlarını bildiğini, her konuda gönülleri tatmin edecek deliller getirdiğini, Allah'ın yardımıyla güçlenerek, irşadın inceliklerine ve mevhîbe-i ilâhiyeye mahzar olduğunu belirtmektedir. Yine o, çoğu kimsenin sahip olamadığı dînî ve felsefî ilimleri şahsında topladığı için, hocası eş-Şeyh Ebû Nasr el-İyâzî'nin, eş-Şeyh Ebû Mansûr gelmedikçe derse başlamadığını ve onu her görüşünde, ona hayran hayran bakarak "Rabbin, dileğimi yaratır ve seçer" diyerek övdüğünü nakletmektedir. Yine o, Mâturîdî'nin yaşadığı dönemin ve daha sonraki dönemlerin, ileri gelen alimlerince de takdir edildiğini belirtmekte ve bu konuda şu ifadelere yer vermektedir: "Mâturîdî, ileri gelen imamlardan ve dinin doğru anlaşılmasını sağlayan ender kimselerden birisidir. O, Kur'an tefsirinde, dini konudaki sorumlara en güzel çözümler üretmiş ve dini hurafelerden arındırmıştır"¹⁸⁷. Yukarıdaki açıklamalardan Mâturîdî'nin, iyi bir metodolojiye, sağlam bir hafızaya ve iyi bir muhakeme gücüne sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca onun, naslara bağlı kalmakla birlikte, akıllı kullanmaya büyük önem verdiği görülmektedir. Konuları ele alırken değişik görüşlere yer vermesi ve onları eleştiriye tabi tutması onun dönemin farklı mezhep ve anlayışlarını çok iyi bilen bir araştırmacı olduğunu göstermektedir. Yine, *Tevilât* adlı eserinde hemen her konuyu açıklarken ilgili diğer ayetlere de yer

¹⁸⁶ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 611.

¹⁸⁷ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/359.

vermesi, onun büyük ihtimalle Kur'an hafızı olduğuna ve meselelere bütüncül baktığına işaret sayılabilir.

Mâturîdî'nin, Semerkand'da Ebû Hanife çizgisinde eğitim veren "Dâru'l-Cüzcâniyye¹⁸⁸" adındaki bir merkezde eğitim gördüğü bilinmektedir¹⁸⁹. Ancak, onun, ilim öğrenmek için Semerkand dışına çıkıp çıkmadığı kesin olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte, o dönemde Nisâbur, Rey ve Belh şehirlerinin, Semerkand üzerindeki etkisine ve Mâturîdî'nin bazı hocalarının bu bölgelerden olmalarına bakılırsa, onların Semerkand'a geldikleri veya Mâturîdî'nin oralara gittiği söylenebilir¹⁹⁰. Mâturîdî'nin eserleri incelendiğinde onun, hocalarından ve eserlerinden istifade etmekle yetinmeyip, dönemindeki diğer din ve mezheplere ait kaynakları da incelediği ve zaman zaman eserlerinde onlara atıfta bulunduğu görülmektedir¹⁹¹. Atıfta bulunduğu eserler arasında Aristo'nun Mantık¹⁹² adlı kitabıının da olması, Mâturîdî'nin mantık ve felsefeye de ilgilendiğinin göstergesi sayılabilir.

1. Hocaları

İmam Mâturîdî, Ebû hanife'nin öğrencilerinin öğrencisidir. Kaynaklarda Mâturîdî'nin hocalarıyla ilgili beş çeşit hoca silsilesi bulunmaktadır. İbn Yahya'nın verdiği bilgiye göre¹⁹³, onun Ebû Hanife'ye kadar olan hocaları şunlardır:

¹⁸⁸ Daru'l-Cüzcâniye, muhtemelen Mâturîdî'nin öğrencisinin öğrencisi olan İbn Yahya'nın ifade ettiğine göre, o dönemde Semerkand'ta bulunan günümüzün tabiriyle iki büyük üniversiteden birisidir. Geniş bilgi için bkz. İbn Yahya, v.161b.

¹⁸⁹ İbn Yahya, v.161b.

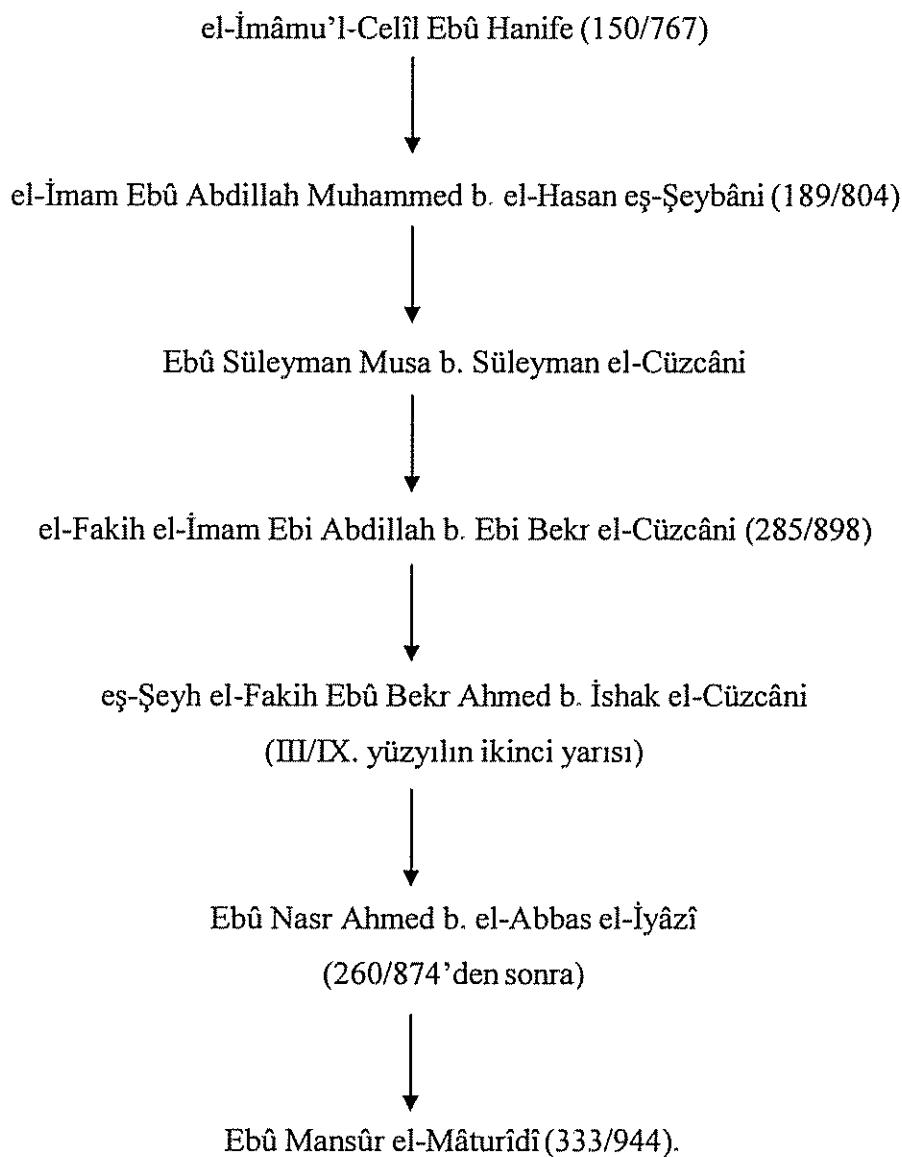
¹⁹⁰ Kutlu, "Bilinmeyen Yönüyle Mâturîdî", 7.

¹⁹¹ Mâturîdî, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi semavi dinlerin yanı sıra Zerdüştlik gibi dinlerden, Yunan ve Hint felsefesinden ve Mutezile ve Rafiziler gibi diğer İslam mezhepleri konusunda birçok açıklamalarda bulunmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Kitâbu'l-Tevhid*, 32, 78, 85, 88, 125, 135, 137, 138, 139, 142, 143, 145, 146, 152, 159, 185, 186, 196, 201, 295, 305, 307, 332, 334, 335, 463, 522, 523, 524, 525, 533, 536, 537, 538, 539, 540, 583, 609, 627.

¹⁹² Mâturîdî, *Kitâbu'l-Tevhid*, 224, 226, 228.

¹⁹³ İbn Yahya, v.160b-162a.

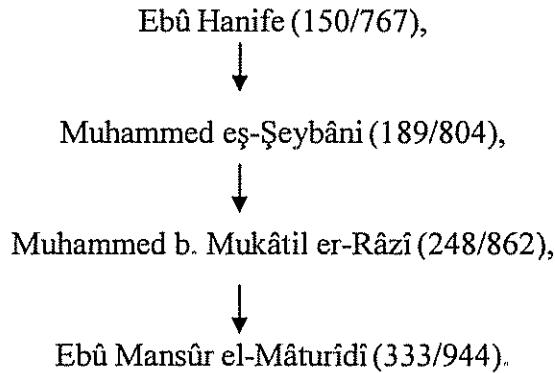
-I-



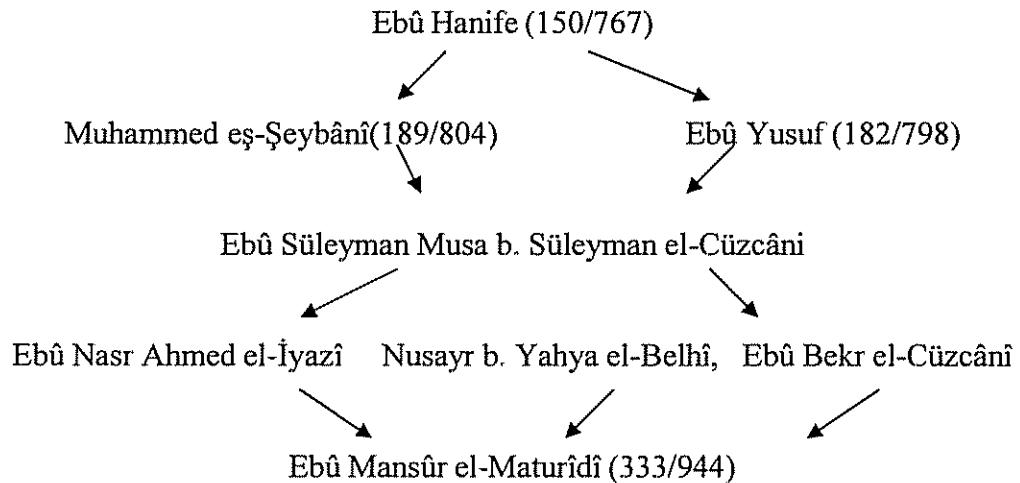
Beyâzî (1098/1687) ve Zebîdî (1205/1790)'nin verdiği bilgilere göre¹⁹⁴ ise, onun Ebû Hanife'ye kadar olan hocaları şunlardır:

¹⁹⁴ Beyâzî, 23; Zebîdî, II/5.

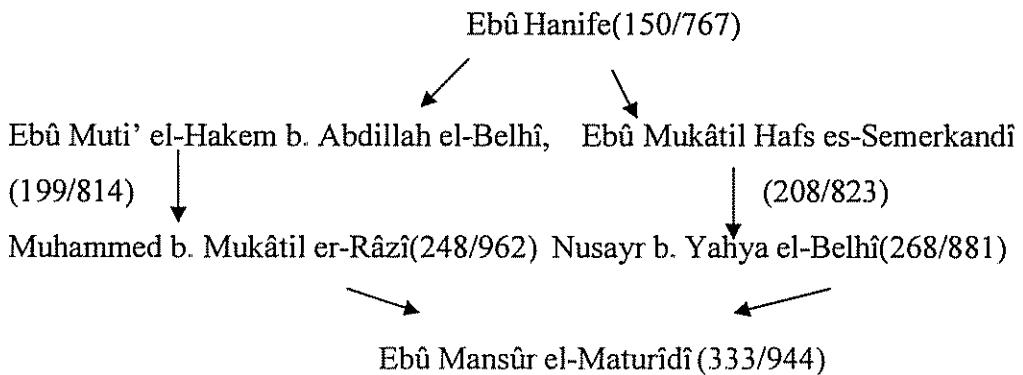
-II-



-III-

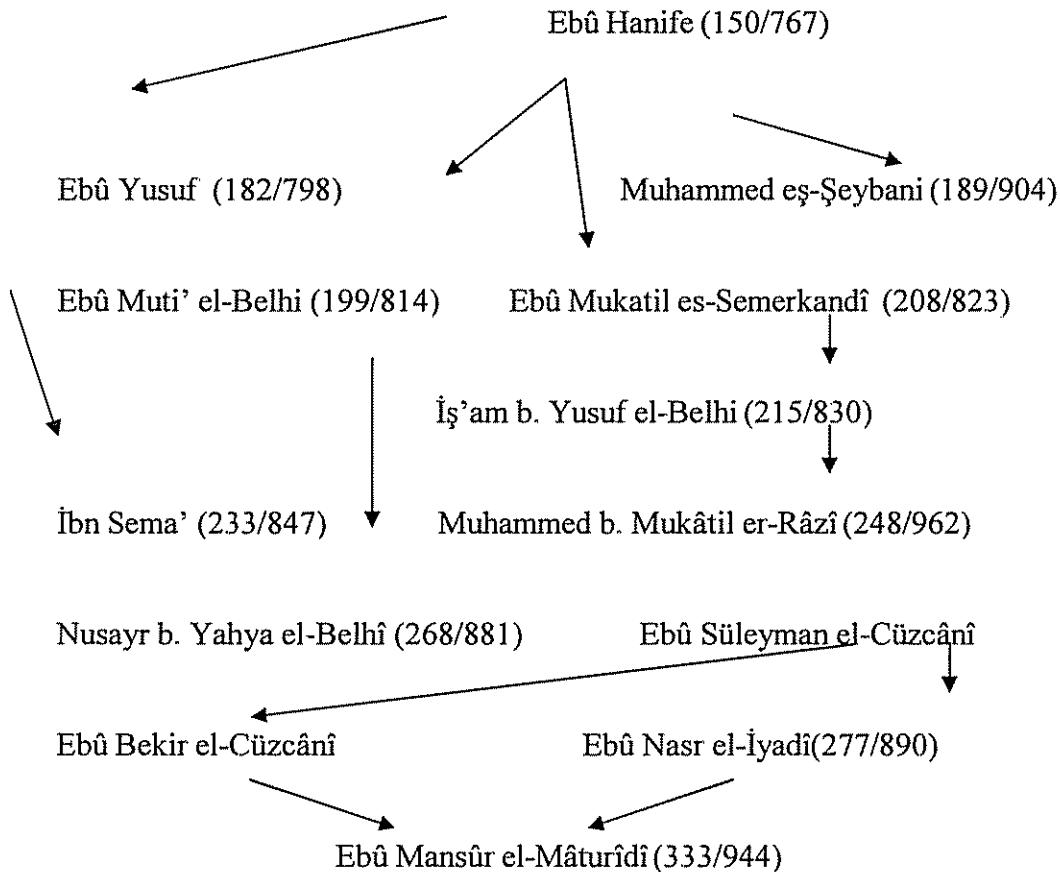


-IV-



Ulrich Rudolf'un tespitlerine göre¹⁹⁵ ise, Mâturîdî'nin hoca silsilesi şöyledir:

-V-



Bu şemalarda da görüldüğü gibi, Mâturîdî'nin hocalarının tamamı, beş ayrı silsileyle Ebû Hanife'ye kadar uzanmaktadır. Mâturîdî'nin eserlerini inceleyenler, onun, Ebû Hanife'nin görüşlerini iyi bildiğini ve onun fikirlerini benimseyip savunduğunu belirtilmektedirler¹⁹⁶. Mâturîdî ile Ebû Hanife arasındaki ilişki, onun

¹⁹⁵ Ulrich, Rudolph, *al-Mâturîdî und Die Sünnitische Theologie in Semerkand*, Leiden-New York-Köln, 1997, 161. Bu eserin Almancasından yararlanırken yardımدا bulunan Doç. Dr. Ali Dere'ye ve Dr. Özcan Taşçı'ya teşekkür ederim.

¹⁹⁶ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/162; Beyâzî, 21; Madelung, Wilferd, "The Spread of Mâturidism and The Turks", *Religious Schools and Sects in Medieval Early Islam*, London 1985, (109-168), 123; Kutlu, Mürcie'nin Teşekkulu, 274.

hocalarının tanınmasıyla daha iyi anlaşılabilir. Bu sebeple şimdilik, onun bizzat ders gördüğü hocalarını tanıtacağız.

a. Ebû Bekr Ahmed b. Ishak b. Salih el-Cüzcânî (III./IX. Yüzyılın ikinci yarısı)

Ebû Bekir el-Cüzcanî, İmam Azam Ebû Hanife'nin öğrencisi İmam Muhammed'in öğrencilerinden Ebû Süleyman el-Cüzcânî (200/816)'den fıkıh öğrendi. Fıkıh ve kelam alanında söz sahibi olan Ebû Bekir, *Kitâbu'l-Fark ve't-Temyiz* ve *Kitâbu't-Tevhîd* gibi önemli eserler yazmış ve pek çok talebe yetiştirmiştir. Onun en önde gelen öğrencisi, Ebû Nasr el-İyâzîdir¹⁹⁷.

b. Ebû Nasr Ahmed b. el-Abbas el-İyâzî (ö. 260/874'den sonra)

Ebû Nasr el-İyâzî, Ebû Nasr Ahmed b. el-Abbas b. el-Hüseyin b. Cebele b. Gâlip b. Câbir.b. Nevfel b. İyaz b. Yahya b. Kays b. Sa'd b. Ubâdetü'l-Ensârî¹⁹⁸ silsilesiyle Ensar'dan Hazrec kabilesinin reisi olan Sa'd b. Ubâde'nin soyundan olup, henüz yirmi yaşlarındayken Dâru'l-Cüzcaniyye'ye Ebû Bekr el-Cüzcânî ile birlikte baş müderris olmuştur. O, Allah'ın sıfatları konusunda bir eser yazmış ve orada, Mutezile ve Neccariyye'yi eleştirmiştir, Ehli Sünnet'i savunmuştur. Samanoğulları'ndan Nasr b. Ahmed el-Kebîr (864/892) döneminde Türkistan'da bir savaşta şehit olmuştur. Şehit düştüğünde, geride başta Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî ve Hakim es-Semerkandî olmak üzere yetişmiş kırk öğrenci bırakmıştır. Ebû Hafs el-Kebîr'in torunu Ebû Hafs el-İclî el-Buhâri'ye göre, bu bölgelerde, fıkıh ilminde, akıl, zeka, takva, sabır ve anlayışta Ebû Nasr Ahmed b. El-Abbas el-İyâzî gibi bir kimse gelmemiştir. Onun iki oğlu Ebû Bekr el-İyâzî ve Ebû Ahmed el-İyâzî Maveraünnehir'in önde gelen alimlerindendi. Ebû Nasr el-İyâzî'nin diğer oğlu Ebû Bekr el-İyâzî de, kardeşi Ebû Ahmed gibi ilim ve fazilet sahibi bir kimseydi. Vefatından az önce, *el-Mesâili'l-Aşru'l-İyâzîyye* diye bilinen eserinde Mutezileye

¹⁹⁷ Ibn Nedim, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ishak, el-Fihrist (nşr. Rıza Teceddüd), Tahran ts., 259; en-Nesefî, I/356; Kureşî, I/144; el-Leknevî, 14, 23; Yurdagür, Metin, "Cüzcânî, Ebû Bekr", *DÂ*, VIII/97.

¹⁹⁸ Sa'd b. Ubâde el-Ensari (r.a.), Medine'de bulunan Hazrec kabilesinin reisidir. Bkz. en-Nesefî, *Tabsîra*, I/356.

muhalif görüşlerini on maddede toplayarak bastırılmış, çoğaltmış ve Semerkand sokaklarında dağıttırmıştır. Hakim es-Semerkandi'ye göre, yüz seneden beri, Horasan ve Maveraiünnehir'de ilim, fikih, dil, beyan, nezâhet, iffet ve takva sahibi Fakih Ebû Ahmed el-İyâzî gibi birisi çıkmamıştır¹⁹⁹.

c. Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (ö.248/862):

Muhammed b. Mukâtil, Ebû Hanife'nin ileri gelen öğrencilerinden İmam Muhammed'in ve Ebû Mutî' el-Belhî'nin öğrencisidir. O, bir müddet Rey şehrinde Kadılık yapmış²⁰⁰ ve orada, Ebû Hanife'nin görüşlerini yaymak için çalışmıştır²⁰¹. Önde gelen bir Rey taraftarı olan er-Râzî, Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmîzî ve İmam Buhârî gibi pek çok kimseye ders okutmuştur. Ancak İmam Buhârî, hocasının Rey taraftarı olması sebebiyle ondan hiçbir rivayette bulunmamıştır²⁰².

d. Nusayr b. Yahya el-Belhî (268/881)

Fakih, alim, zahid ve muhakkik birisi olan Nusayr, İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin öğrencilerinden Ebû Süleyman el-Cüzcânî'nin öğrencisidir²⁰³. Ebû Hanife'nin *Risale İla Osman el-Bettî* adlı eserinin rivayet zincirinden hareketle, Nusayr'ın, bu eseri, Muhammed b. Sema et-Temîmî'den alarak Belh'e götüren ilk kişi olduğu söylenebilir. Ayrıca o, Ebû Hanife'nin *el-Fikhu'l-Ebsat'*ını Ebû Mutî' el-Belhî tarımıyle rivayet etmiştir²⁰⁴. Bütün bu bilgilerden anlaşıldığına göre, Nusayr el-Belhî'nin, Ebû Hanife'nin görüşlerini Belh civarında yayan önemli bir alimdir.

e. Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cüzcânî (285/898)

Muhammed b. Ahmed, Ebû Süleyman el-Cüzcânî'nin öğrencilerinden olup bir müddet Nisâbur Kadılığı yapmıştır. Mâturîdî kendisinden rivayette

¹⁹⁹ Ibn Yahya, v.160b-161b; en-Nesefî, I/356, 357; Kureşî, I/177, 178; Özen, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fikih Usulü*, 13, 14; Üzüm, İlyas, "İyazi, Ebû Nasr", *DIA*, XXIII/499.

²⁰⁰ Saymerî, Ebû Abdillah Hüseyin b. Ali, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbîh* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Beirut 1976, 157; Kureşî, III/372; Ibn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, Beirut 1986, V/388.

²⁰¹ Ibn Ebî Hâtîm, *Takdîme*, 347.

²⁰² Ibn Hacer, *Lisan*, V/388; Ibn Hacer, *Tehzîb*, IX/469.

²⁰³ Kureşî, II/202; el-Leknevî, 221; Müderrîsî, I/159.

²⁰⁴ Ibn Davud el-Belhî, *Fedâil-i Belh*, 257; Kureşî, II/202; el-Leknevî, 221; Kutlu, *Mürcie*, 224.

bulunmuştur²⁰⁵. Bu bilginin sadece Kureşî'nin *el-Cevâhirü Mudiyye*'sında geçtiğine bakılırsa, Mâturîdî'nin üzerinde en az etki bırakan hocanın bu zat olduğu söylenebilir.

2. Öğrencileri

İmam Mâturîdî, daha önce belirtildiği gibi bütün ömrünü eğitim öğretim faaliyetleriyle geçirmesine rağmen, kaynaklar, onun sadece dört öğrencisinden bahsetmektedir.

a. Ali b. Saîd Ebû'l-Hasan er-Rustuğfenî (345/956)

Ali b. Said er-Rustuğfenî, Mâturîdî'nin onde gelen öğrencilerinden²⁰⁶ olup, *Îrşâdü'l-Muhtedî*, *Kitâbu'z-Zevâid*, *Kitâb bi'l-Hilâf*, *Beyânu's-Sünne ve 'l-Cemaa*²⁰⁷ ve *el-Esile vel Ecvibe*²⁰⁸ gibi eserler vermiştir. *el-Esile ve 'l-Ecvibe* adlı eserinde geçen bir rivayete göre, Rustuğfeni, usul ve furu' konularının birisi hariç hepsinde, Mâturîdî ile aynı görüştedir. Orada geçtiğine göre o, hocasına sadece içtihatla ilgili bir konuda muhalefet etmiştir. O da şudur: Mâturîdî müctehidin içtihadında hata da isabet de edebileceğini söyleken, Rustuğfeni müctehidin hakka isabet etsin etmesin her içtihadında isabetli olduğunu savunmaktadır²⁰⁹.

b. Ebû'l-Kâsim İshak b. Muhammed b. İsmail el-Hakîm es-Semerkanî (342/954)

Hakîm es-Semerkanî, Maturîdî'den fikih ve kelam okumuş, Belh'in ileri gelen hocalarından eğitim görmüş ve tasavvufu öğrenmiş, uzun süre Semerkand kadılığı yapmıştır²¹⁰. Kelam, fikih ve Kur'an'ın tevili konularında *Sevadü'l-Azam*

²⁰⁵ Kureşî, III/82, IV/29; Krş., Özén, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fikih Usulünü Yeniden İnşası*, 15.

²⁰⁶ Rustuğfeni, Ebû'l-Hasan Ali b. Said, *el-Esile ve 'l-Ecvibe*, Süleymaniye Ktp., Molla Murad Bölümü, No:1829,v.154; Kefevî, *Ketâibü A'lâmi'l-Ahyâr*, v.105b; krş. Korkmaz, Sıddık, "İmam Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Hayatı ve Eserleri", *Dini Araştırmalar Mayıs-Ağustos 2001*, c. 4, 10/89.

²⁰⁷ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/358; el-Leknevî, 65.

²⁰⁸ Sezgin, Fuat, GAS, Leiden 1967, I/606.

²⁰⁹ er-Rustuğfenî, *el-Esile*, v.154.

²¹⁰ es-Sem'ani, II/243; İbnü'l-Esir, *Lübab*, I/379; Kefevî, v.105b; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 285..

gibi meşhur eserler yazmış olan Hakîm es-Semerkandî, Semerkantlılar tarafından sevilip sayılan bir alim idi²¹¹.

c. Ebû Muhammed Abdülkerim b. Musa b. İsa el-Pezdevî (390/1000)

Ebû Muhammed Abdülkerim el-Pezdevî, Sadrü'l-İslam Ebü'l-Yüsûr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdülkerim el-Pezdevî ile Fahrü'l- İslâm Ebü'l-Usr Ali Muhammed el-Pezdevî'nin babalarının dedesi olup Mâturîdî'den fıkıh ve kelam okumuştur²¹².

d. Ebû Ahmed el-İyâzî (IV./X. Asırın başları)

Ahmed b. Ebî Nasr Ahmed b. el Abbas , Mâturîdî'nin hocalarından Ebû Nasr el-İyâzî'nin oğludur. Semerkand'ta bulunan "Dâru'l-Cüzcâniyye" adlı eğitim merkezinde Mâturîdî'den fıkıh, kelam ve mezhepler konusunda ders almıştır²¹³.

C. ESERLERİ

Ebû Mansûr el-Mâturîdî, Kelam, Mezhepler, Tefsir, Kur'an, Usûl-ü fıkıh ve Fıkıh alanlarında pek çok eser yazmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla kaynaklarda İmam Mâturîdî'ye aidiyeti kesin olan on dört eser bulunmaktadır. Ancak bunlardan *Kitâbu't-Tevhid* ve *Kitâbü't-Te'vîlât*'ı dışındaki istilalar, göçler vb. sebeplerden dolayı ne yazık ki günümüze kadar gelememiştir²¹⁴. Bu iki eseri kaynaklar kısmında geniş bir şekilde incelediğimiz için burada sadece isimlerini zikretmekle yetineceğiz. Mâturîdî'ye aidiyetleri kesin olarak bilinen diğer eserler şunlardır:

1. *Kitâbü't-Te'vîlât*²¹⁵
2. *Kitâbu't-Tevhid*²¹⁶

²¹¹ en-Nesefî, *Tabsira*, I,360.

²¹² el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 3; en-Nesefî, *el-Kand*, 311; el-Kefevî, v.105b; el-Kureşî, II/458.

²¹³ İbn Yahya, v.161b, 162a.

²¹⁴ Geniş bilgi için bkz. Kutlu, Sönmez, "Ebû Mansûr Mâturîdî ve Mâturîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik*, Ankara 2003, 394; Topaloğlu, *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, XXIV-XXXIV.

²¹⁵ Bu eser hakkında giriş'te kaynaklar kısmında gerekli bilgi verilmiştir.

²¹⁶ Eserin bugün bilinen tek nüshası Cambridge Kütüphanesi numara 3651'de bulunmaktadır. Fethullah Huleyf bu nüshaya dayanarak Beyrut'ta 1970 yılında bir giriş mukaddimesiyle birlikte neşretmiştir. Daha sonra çeşitli tarihlerde ofset baskısı yapılan eser, Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi

3. *Kitâbu'l-Makâlât*²¹⁷
4. *Kitâbu'l-Cedel fi Usûli'l-Fîkh*²¹⁸
5. *Kitâbû Reddi Evâili'l-Edille Li'l-Ka'bî*²¹⁹
6. *Kitâbû Reddi Tehzibi'l-Cedel li'l-Ka'bî*²²⁰
7. *Kitâbû Beyani Vehmi'l-Mutezile*²²¹
8. *Kitâbû fi'r-Red 'Ale'l-Karâmuta (fi'l-Usul)*²²²
9. *Kitâbû fi'r-Red 'Ale'l-Karâmuta (fi'l-Fûru')*²²³
10. *Meâhizü (Me'hazu) 'ş-Şerâ'i fi Usûli'l-Fîkh*²²⁴
11. *Reddü Vâidü'l Füssâk li'l-Ka'bî*²²⁵
12. *Reddü Kitâbi'l-İmâme li Ba'di'r-Revâfîz*²²⁶
13. *Reddü'l-Usûli'l-Hamse li Ebi Ömer el-Bâhilî*²²⁷
14. *Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*²²⁸

Bu eserlerden başka Mâturîdî'ye birtakım başka kitaplar da nispet edilmiştir. Ancak bu kitapların Mâturîdî'ye aidiyeti kesin değildir. Bu nedenle biz çalışmamızda bu eserleri kullanmadık.

Mâturîdî'ye nispeti şüpheli olan eserler:

1. *Kitâbû't-Tevhid* (*Risâle fi't-Tevhid*)²²⁹: Mâturîdî'nin *Kitâbû't-Tevhid*'inden farklı küçük bir risaledir.

tarafından söz konusu nûshaya dayanılarak 2003 yılında Türkiye Diyanet Vakfı tarafından Ankara'da yeniden neşredilmiş ve Topaloğlu tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.

²¹⁷ Bkz.en-Nesefî, I/52, 162, 405, II/829, 834; el-Pezdevî, 241.

²¹⁸ en-Nesefî, I/359.

²¹⁹ en-Nesefî, I/359.

²²⁰ en-Nesefî, I/359.

²²¹ en-Nesefî, I/359.

²²² en-Nesefî, I/359.

²²³ en-Nesefî, I/359.

²²⁴ en-Nesefî, I/146, II/784; Alâeddin es-Semerkandî, *Mîzânü'l-Usûl*, 70, 659, 660, 699, 746; Lâmîşî, *Kitâb fi Usûli'l-Fîkh*, 189; Abdülaziz el-Buhâri, *Kesfî'l-Esrâr*, II/619, III/662.

²²⁵ en-Nesefî, I/359.

²²⁶ en-Nesefî, I/359.

²²⁷ Ebû Ömer el-Bâhilî Mutezilenin onde gelen şahsiyetlerinden Ebû ömer Muhammed b. Ömer b. Said el-Bâhilî el-Basîrî (300/913)'dır. Bkz. İbnü'n-Nedîm, 219.

²²⁸ Bkz. Pezdevî, *Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, v. 113b, 266a; Kâsânî, *Bedâi'u's-Senâî'*, VII/47.

2. *Serhu'l-Fikhi'l-Ekber*²³⁰
3. *Kitâbü'l-Usûl/Usûlu'd-din*²³¹
4. *Vesâyâ ve Münâcât*²³²
5. *Pendnâme-i Mâturîdî*²³³
6. *Fevâid*²³⁴
7. *Kitâbü't-Tefsîri'l-Esmâ ve-s-Sifat*²³⁵
8. *Usûli'l-Îman ve Risâle fi Beyâni Gurûhi Ehli'd-Dalâl ve Makâletihim*²³⁶

D. MENKİBEVİ KİŞİLİĞİ

Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin menkîbelerini anlatan müstekîl bir esere rastlamadık. Fakat bazı kaynaklarda onun faziletiyle ilgili birkaç rivayet bulunmaktadır. Bartold, Ebû Hafs en-Neseffî'nin *Kitâbu'l-Kand fi Târîhi Semerkand* adlı eserinin bir yazma nüshasından Mâturîdî hakkında şöyle demektedir: "Şeyh Ebû'l-Mansûr el-Mâturîdî kelam ilmini, Şeyh Ebû'l-Kâsim Hakîm-i Semerkandî de hikmet ilmini Gâziler Ribat'ında okuttular. Şiiler, mezhep konusunda, bunların ikisiyle ilmî bir tartışmada bulundular ve bu bozuk mezhepliler galip geldi. O zamanlar Semerkand'ta Mutezile ve Kerramilerin ders okuttukları on yedi medreseleri vardı. Şeyh Ebû'l-Mansûr, Gaziler Ribat'ında Hazreti Hızır'ı gördü ve ondan yardım istedi. (Hızır a.s. Mâturîdînin bu isteğini kabul ederek, ona hayır duada bulundu). Bunun üzerine Allah Taâlâ, Hızır (a.s.)'ın duası sebebiyle ona hikmet

²²⁹ Süleymaniye Ktp, Şehid Ali Paşa, Nu:1717, v.38b-41a; Süleymaniye Ktp, Feyzullah Efendi Nu:2155/2, v.13b-15a; Berlin (Gothe), Arab, Nu:1006; Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, Nu:195/2440; Cambridge, Nu:R.13.46 (Bkz.Rahman, .73); Yörükhan, *Islam Akâid Sisteminde Gelişmeler İmam-Azam Ebû Hanife ve İmam Ebû Mansûr-i Mâturîdî*, Ankara 2001, 245, 249-256.

²³⁰ Bu eser, Mâturîdî'ye yanlışlıkla nispet edilmiştir. Bkz., Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhid, Fethullah Huleyfîn Mukaddimesi*, 7; D.B. Macdonald, "Mâturîdî" VII/405.

²³¹ Sezgin, *Târîhu'l-Türâsi'l-Arâbî*, I/IV, 42; Brockelmann, *GAL*, I/209 (195), *Gal, Supp.*, I/346.

²³² Süleymaniye Ktp. Fatih, Nu:5426, v.235a-240a; Bursa Hasan Çelebi Ktp. Nu:1187/8, v.112b-117b.

²³³ Afşar, İreç, *Ferheng-i İran zemin*, Tahran 1345/1961, X/46-67.

²³⁴ Süleymaniye Ktp, Fatih, Nu: 5426, v.235b-240a.

²³⁵ Zeki Velidi Togan tarafından yanlışlıkla Mâturîdî'ye nispet edilen bu eser aslında Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdi'ye aittir. Krş. Kayseri Raşîd Efendi Ktp, Nu:497

²³⁶ Kahire Üniversitesi Ktp, Nu:19495 (44095/851 eserin sonunda verilen numara).

ilmini verdi. O da, bozuk mezheplileri yendi ve böylece Ehli Sünnet ve Cemaat mezhebi güçlendi”²³⁷.

Ebû'l-Hasan er-Rustuğfenî'nin *Fevâid* adlı eserinde, Mâturîdî'nin duası reddolunmayan gecikmeden kabul edilen yüce bir şahsiyet olduğu anlatılmaktadır. Bu rivayete göre olay şöyle gerçekleşmiştir: Semerkand'ta bulunan dönemin hükümdarının memurlarından birisi, zor kullanarak Mâturîdî'nin öğrencilerinden birinin evini işgal eder ve oraya yerleşir. Güç durumda kalan öğrenci, durumu Mâturîdî'ye şikayet eder. Bunun üzerine Mâturîdî, o kişinin, öğrencisinin evini boşaltması için sultana bir elçi gönderir. Fakat sultan, Mâturîdî'nin bu isteğini geri çevirir. Bu durum karşısında, Mâturîdî, anlaşıldığına göre sultana kızsa ve gücense de, ona karşı isyan etmemekte ve halkı kıskırtmamakta; hatta haksızlığa göz yuman sultana beddua bile etmemiştir. Bununla birlikte o, kendisini ve öğrencisini korumak mecburiyetinde hissetmeli ki, evi işgal eden o kişiye bedduada bulunur. Bu hadiseden sonra o kişi hastalanır ve hatasını anlayarak evi boşaltır²³⁸.

Buharalı Ebû Muhammed er-Riğdemûnî (IV./X. Asır)'nin anlatığına göre, hükümetle arası gayet iyi olan Ebû Ahmed el-İyâzî, dönemin siyasilerine pek sıcak bakmayan hocası Ebû Mansûr el-Mâturîdî'yi, bir memurun evine ziyaret maksadıyla gitmeye ikna eder. Eve varınca, Semerkandlı zenginlerin adetleri gereği gelen misafirlere “gâliye” adı verilen kokulu siyah bir madde sürmek istemeleri üzerine İmam Mâturîdî, sert bir şekilde karşı çıkar ve söz konusu maddeyi kullanmak istemez ve koku ikramını geri çevirir. Buna rağmen, onun izni olmaksızın atının kuyruğuna “gâliye” sürerler. Mâturîdî davetten ayrılrken, o maddenin atının kuyruğuna sürüldüğünü fark eder ve üzülür. Bunun üzerine Mâturîdî'nin atı kuyruğuna sürülen “gâliye” yıkanıp temizleninceye kadar yerinden kıldırınamaz²³⁹.

Anlatılan bu üç rivayet, Mâturîdî'nin yaşadığı dönemde, sevilen ve saygı duyulan önemli bir alim olduğuna işaret etmektedir. Nitekim Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin, herkesin sahip olamadığı bir takım inceliklere ve

²³⁷ Barthold, *Turkestan v epoxu Mongolskogo Naşestviya*, 50; Bartold'un neşrettiği kısım, Nasr Muhammed Faryâbî tarafından nesredilen (Murabba: Mektebetü'l-Kevser, 1991) nûshada bulunmamaktadır. Çünkü Faryâbî'nin neşrettiği nûshada, Mâturîdî'nin adının geçtiği “mîm” maddesi ve bazı kısımlar eksiktir.

²³⁸ Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 317a.

²³⁹ Zendevîsatî, *Ravdatü'l-Ulemâ*, v.10b.

derinlige sahip olduğunu; muhatabının görüşlerini susturacak tartışma metotlarını bildiğini, her konuda gönülleri tatmin edecek deliller getirdiğini, Allah'ın yardımıyla güçlenerek, irşadın inceliklerine ve mevhibe-i ilâhiyeye mahzar olduğunu belirtmektedir. Yine o, çoğu kimsenin sahip olamadığı dînî ve hikmet ilimlerini şahsında topladığı için, hocası eş-Şeyh Ebû Nasr el-İyâzî'nin, eş-Şeyh Ebû Mansûr gelmedikçe derse başlamadığını ve onu her görüşünde, ona hayran hayran bakarak "Rabbîn, dileğimi yaratır ve secer" diyerek övdüğünü nakletmektedir. Yine o, Mâturîdî'nin yaşadığı dönemin ve daha sonraki dönemlerin, ileri gelen alimlerince de takdir edildiğini belirtmekte ve bu konuda şu ifadelere yer vermektedir: "Mâturîdî, ileri gelen imamlardan ve dinin doğru anlaşılmasını sağlayan ender kimselerden birisidir. O, Kur'an tefsirinde, dini konudaki sorunlara en güzel çözümler üretmiş ve dini hurafelerden arındırmıştır"²⁴⁰. Yukarıdaki açıklamalardan Mâturîdî'nin, iyi bir metodolojiye, sağlam bir hafızaya ve iyi bir muhakeme gücüne sahip olduğu anlaşılmaktadır.

E. MATURİDİ'NİN TEMEL GÖRÜŞLERİ

1. TEVHİD ANLAYIŞI

Mâturîdî'ye göre Allah, bütün insanlığı tevhid inancına davet etmiştir. Fakat, bu inancı, sadece bir İslam fırkası²⁴¹ bozmadan koruyabilmiş, diğerleri ise tevhid inancına birtakım hurafeler katarak onu bozmuşlardır²⁴². Mâturîdî'nin bu ifadesinden dinde asıl olan şeyin, tevhid inancı olduğu anlaşılmaktadır. Fethullah Huleyf'in de dediği gibi, onun *Kitâbu't-Tevhid* ve *Te'vîlât*'ını, tevhid konusunu açıklamak için yazdığını söyleyebilir²⁴³. Ayrıca akâid ve kelamla ilgili eserini, *Kitâbu't-Tevhid* olarak isimlendirmiş olması, Mâturîdî'nin tevhid konusuna verdiği önemi göstermektedir.

²⁴⁰ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/359.

²⁴¹ Mâturîdî'nin burada kast ettiği İslam firkasının kendisinin savunduğu mezhep olduğu anlaşılmaktadır. Zira o, yukarıdaki ifadesinin hemen arkasında tevhid'ten ayrılanlardan bir kısmını şöyle sıralamaktadır: Onlar, alemin kıdemine inanan Dehriler, Heyûlâ mensupları, Allah'a çocuk isnat eden Yahudiler, teslisî savunan Hristiyanlar ve Ashabu Tabâ'i, Dehriyye ve Seneviye mensupları gibi inanan Mutezile, Müşebbihe'dir. Bkz., Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 184-206.

²⁴² Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 184, 185; Mâturîdî, *Te'vîlât*, v.138a, 609b, 610a, 704b, 705a ; Krş., Özcan, Hanîfi, *Mâturîdî de Dini Çoğulculuk*, 22.

²⁴³ Krş. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, nşr. Fethullah Huleyf, Önsöz, 6.

Mâturîdî'ye göre, Allah'ın tevhidine (birliğine) üç şey delalet etmektedir: Bunlar, sem' (nass ve insanların nakilleri), akıl ve alemdeki nizam ve intizamdır²⁴⁴.

a. Sem'î Delil²⁴⁵: Mâturîdî'nin ifadelerinden semî delili, ikiye ayırdığı anlaşılmaktadır. Zira o, ayet ve hadislerin yanı sıra tarihi ve toplumsal olayları da delil olarak kullanmaktadır. Onun ifadelerinden anlaşıldığına göre, semî delil, naklî/vahyî delil ve tarihi ve sosyolojik olmak üzere iki kısımdır.

i. Naklî (vahyî) Delil: Mâturîdî, Allah'ın birliğine dair pek çok ayeti delil getirmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. "Sizin ilahınız, tek bir ilahtar"²⁴⁶.
2. "Allah'tan başka ilah yoktur"²⁴⁷.
3. "Yerde ve gökte birden fazla ilah olsaydı, yer ve gök fesada uğrardı"²⁴⁸.
4. "Eğer Allah'ın insanların bir kısmının kötüüğünü, diğerleriyle savması olmasaydı, elbette yeryüzü altüst olurdu"²⁴⁹.

ii. Tarihi ve Sosyolojik Delil: Mâturîdî'ye göre, tarihi süreç içerisinde toplumların tek tanrı inancı üzerinde ittifak etmeleri²⁵⁰, tevhid ehlinin bildiği ilahtan başka hiçbir varlığın ilahlilik iddiasında bulunarak ilahlığına delalet edecek bir delili

²⁴⁴ Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 37; Mâturîdî, *Te 'vîlât*, v.186b.

²⁴⁵İslam literatüründe sem' kelimesi nassın eş anımlısı olarak aslında, Kur'an ve hadis anlamında kullanılmaktadır. Fakat Mâturîdî'nin burada, sem' ifadesiyle şu iki şeyi kastettiği anlaşılmaktadır: Bunlardan birisi, "insanlardan işitilen haber, sosyolojik gerçekler, diğeri de, yaygın olarak kullanıldığı şekliyle, ayet ve hadislerdir (nakil/vahiy). Mâturîdî'nin, sem'î delili bu şekilde iki kısma ayırması, - eğer daha önce böyle bir tasrif yapılmamış ise- onun, İslam literatürüne yeni bir kavram kazandırdığını gösterir.

²⁴⁶ 2. Bakara, 163; krş. Mâturîdî, *Te 'vîlât*, I/114.

²⁴⁷ Mâturîdî, *Te 'vîlât*, I/114.

²⁴⁸ 21. Enbiya, 22; Mâturîdî, *Te 'vîlât*, III/323.

²⁴⁹ 2. Bakara, 251; Mâturîdî, *Te 'vîlât*, I/211. Bu konuya ilgili diğer bazı ayetler için bkz. Mâturîdî, *Te 'vîlât*, I/530, II/57, 405, 582, III/37, 38, 79, 91, 256, 351, 352, 371, IV/217, 254, 282, 292, 336, 364.

²⁵⁰Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 37; Mâturîdî, birden fazla ilah olduğunu inananların (Hristiyanlıktaki teslis inancında olduğu gibi) aslında çoklukta birliği benimsediklerini söylemektedir. Krş., Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 37.

ortaya koyduğunun duyulmamış olması²⁵¹ ve peygamberlerin mucizelerinin düzenli bir şekilde meydana gelmesi²⁵², Allah'ın birliğine tarihi ve sosyolojik bir delildir.

Mâturîdî'nin hem tarîhî ve toplumsal hadiseleri hem de Kur'an ayetlerini delil getirmiş olması, onun hem inananları hem de inanmayanları muhatapmasına; inananlara daha çok Allah'ın kelamıyla, inanmayanlara ise tarîhî gerçeklerle delil getirerek ikna etmeyi amaçladığı söylenebilir.

b. Aklî Delîl: Mâturîdî, Allah'ın birliğini aklen ispat ederken ilgili ayetler ışığında temanu ve nizam delillerini kullanmaktadır.

i.Temânu' Delili: Mâturîdî, alemin ve aleminde bulunan canlı cansız her şeyin mümkün varlık olduğu ve bu mümkün varlığın meydana gelmesi için bir yaratıcıya ihtiyaç olduğu görüşündedir²⁵³. Mâturîdî'ye göre, alemin yaratıcısı birden fazla olmuş olsaydı, alemin var olabilmesi ancak onların anlaşmasıyla mümkün olurdu. İlahlar arasında bir anlaşmanın olması, onların aczini ve bilgisizliğini gösterir. Çünkü Allah'tan başka bir ilah daha bulunsaydı, birisinin diğerinden habersiz, tek başına bir fiili gerçekleştirmeye gücü ya yetecek, ya da yetmeyecektir. Şayet her ikisi de, güç yetirirse, biri diğerini bilgisizlige mahkum etmiş olur ki, bu da, Rab oluş vasfinin ortadan kalkması demektir. Eğer her ikisi de güç yetiremezse, o zaman ikisi de acze düşmüş olurlar. Bu acziyet ise onların ilah olamadıklarını gösterir. Bu durumda geride tek alternatif kalmaktadır. O da, buna sadece birisinin güç yetirmesidir. Eğer her ikisi de güç yetirebilir denilirse, bu durumda, ilahlardan birisi bir şeyin olmasını isterken, digeri olmamasını isteyebilir. Onlardan biris, olan bir şeyin varlığını

²⁵¹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 38.

²⁵² Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 38. Mâturîdî'nin mucize konusundaki ifadelerinden anlaşıldığına göre, peygamberler Allah'ın varlığını ve birliğini savunur ve tebliğ ederken peygamberlik davalarının doğruluğunu ispat etmek için mucize gösterirler. Mâturîdî'ye göre, onların mucizeleri, kendi peygamberliklerini ispat etmekle birlikte Allah'ın varlığını ve birliğini de ispat eder. Çünkü, bütün peygamberler insanları tevhide davet etmişlerdir. Ona göre, eğer Allah ile birlikte başka ilah yada ilahlar olsaydı, onların bu mucizeleri gerçekleştirmelerine mani olurlardi. Allah'ın birliğine şahadet eden bu mucizelere hiç kimsenin engel olamaması, Allah'ın tevhidine delalet etmektedir. Bkz. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 38; Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid* adlı çalışmasında Allah'ın birliğini ispat etme konusunda Mâturîdî'nin ortaya koyduğu mucize delilinin diğer alimlerin eserlerinde bulunmadığını, bu metodu sadece Mâturîdî'nin kullandığını söylemektedir. Bkz. Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, İstanbul 1995, 98, 99.

²⁵³ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 26.

sürdürmek isterken, diğeri aynı şeyin yok olmasını dileyebilir. Bu taktirde, çelişme ve uyuşmazlık kaçınılmaz olacağı için alemde düzensizlik söz konusu olacaktır. Alemde böyle bir kaosun olmayışi, aksine, alemin muhteşem bir nizam ve intizam içerisinde olması, yöneticinin ve yaraticının tek olduğunu göstermektedir²⁵⁴. Mâturîdî, bu açıklamayı “Eğer göklerde ve yerde Allah’tan başka ilahlar bulunsaydı bunların düzeni mutlaka bozulurdu²⁵⁵,” ayetinin ışığında yapmaktadır²⁵⁶. Yine ona göre, Allah ile birlikte başka bir ilah daha bulunsaydı, o da, gücünü ve hakimiyetini göstermek amacıyla bir takım girişimlerde bulanması gerekiirdi. Böyle bir şeyin olmayışi, Allah’ın ulûhiyyette ve rubûbiyyette yegane olduğunu göstermektedir. Mâturîdî bu konudaki görüşlerini şu ayetlerle desteklemektedir:²⁵⁷

1. “O’ndan başka hiçbir ilah yoktur. Eğer olmuş olsaydı her ilah, kendi yarattığını sevk ve idare eder ve bir gün mutlaka onlardan biri diğerine galip gelirdi²⁵⁸.”

2. “Yoksa müşrikler O’nun yaratışı gibi yaratan ortaklar mı buldular?²⁵⁹”.

Mâturîdî, hükümdarlar arasında süregelen siyasi geleneği de Allah’ın birliğine delil göstermektedir. Çünkü, hükümdarlar sultanatlarını sürdürübilmek ve sadece kendi hükümlerinin geçerli olmasını sağlamak amacıyla, bütün imkanları kullanarak rakiplerini devre dışı bırakmak isterler. Mâturîdî, bu şekilde bir siyasi geleneğin bulunmasını, kainatta Allah’tan başka ilahın bulunmadığının bir göstergesi olarak kabul etmektedir²⁶⁰. O bu görüşünü, “Ey Muhammed! De ki: Eğer iddia ettikleri gibi Allah’la beraber başka ilahlar bulunsaydı, o takdirde hepsi arşın sahibiyle savaşmaya bir yol ararlardı²⁶¹” ayetine dayandırmaktadır²⁶². Onun bu ayeti, hem Allah’ın birliği konusunda, semî delil olarak göstermesi, hem de tevhid

²⁵⁴ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, 38-41.

²⁵⁵ 21. Enbiya, 22.

²⁵⁶ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, 39; Mâturîdî, *Te’vilât*, III/323.

²⁵⁷ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, 39. Mâturîdî, *Te’vilât*, II/624 vd. III/415.

²⁵⁸ 23. Müminun, 91.

²⁵⁹ 13. Ra’d, 16.

²⁶⁰ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, 39.

²⁶¹ 17. İsra, 42.

²⁶² Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, 39; Mâturîdî, *Te’vilât*, III/158.

konusunda bu ayeti yorumlarken siyasi otoritenin ortak kabul etmemesini delil getirmesi son derece ilginçtir.

ii. Nizam Delili: Mâturîdî'ye göre, evrende bulunan bütün varlıkların belli bir düzen ve sistem içerisinde yerli yerince yaratılmış olması da, Allah'ın birliğinin başka bir delilidir²⁶³. Şayet yaratıcı birden fazla olmuş olsaydı, evrende kaos olurdu. Mevsimlerin değişmesi sonucunda ekinlerin çıkması ve olgunlaşması, yerin ve gögün şekli, güneş sistemindeki hareketler, yaratıkların beslenmelerine ve canlıların yaşamını sağlayan sisteme ait düzenler bozulurdu. Evrendeki varlık ve olayların, müthiş bir sistem içerisinde meydana gelmesi ve ahenkle devam etmesi, Allah'ın bir olduğunu açıkça göstermektedir²⁶⁴.

Mâturîdî'ye göre Allah'ın yarattığı her şey, O'nun vahdaniyetine şahadet etmektedir²⁶⁵. Nitekim, insanların farklı dillerde, renklerde ve biyolojik yapılarda yaratılmış olması, yeryüzündeki nebatın kuruduktan sonra her sene tekrar yeniden yaratılması, müdebbir, her şeyi bilen her şeye gücü yeten bir zatin (Allah'ın) işi olduğuna işaret etmektedir²⁶⁶. Yine ona göre, Allah'ın, alemdeki varlıklar, canlıların, özellikle de, insanın faydalananması için yaratması ve canlıların bu sayede hayatı kalabilmesi, her şeyin yaratıcısının ve yöneticisinin aynı ve tek bir varlık olduğunu gösterir²⁶⁷.

Mâturîdî'ye göre evren ve içerisindeki bütün varlıklar farklı yapılarda ve zıt konumlarda yaratılmıştır²⁶⁸. Kainattaki hiçbir şey sadece zararlı veya sadece faydalı olacak şekilde tek amaçlı yaratılmamış; aynı zamanda birbirine zıt karakterde (mesela artı eksü kutbunun olması gibi) yaratılmıştır. Buna rağmen, her nesne, zararlı ve yararlı özellikleriyle bir arada bir cisimde toplanmıştır²⁶⁹. Her cisim yapısında bu şekilde zıt karakterli özellikler bulunmaktadır. Şayet cisimler bu özellikleriyle baş

²⁶³ Mâturîdî, *Te'vilât*, v.20a, 59a, 68a, 86a, 244a, 609a, 610b; *Kitâbu't-Tevhid*, 38, 39.

²⁶⁴ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 40.

²⁶⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, II/189; Mâturîdî; Mâturîdî, *Te'vilât*, Medine, v.186b.

²⁶⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, 465b, 505a.

²⁶⁷ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 172.

²⁶⁸ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 6.

²⁶⁹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 38-42, 169; Mâturîdî'ye göre her türlü acı ve zehirli maddenin içerisinde mutlaka insana faydası dokunacak bir madde vardır. Hatta ona göre acı veya zehirli her nesne, önemli bir hastalığın ilacıdır. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 169, 170.

başa bırakılmış olsaydı, içerisinde bulunan zıtlık özelliğinden (mesela, ters kutuplardan) dolayı birbirini iter ve cismin parçalanmasına sebep olur, bu da, tabiatın düzenini bozardı. Halbuki tabiattaki her varlık hem kendi içinde hem de birbirleri arasında muhteşem bir uyum içerisinde bulunmaktadır. Tabiatın yapısında bulunan bütün bu özellikler, cisimleri uzlaştırıp yönetenin/Allah'ın birliginin apaçık birer delilleridir²⁷⁰. Hatta her nesnede fayda ve zarar gibi birbirine tamamen zıt olan bu iki özelliğin bir arada yaratılması ve onların ahenklerini korumaları, **Allah'ın tevhid ve azametinin en büyük delilidir**²⁷¹. Bu ifade, Mâturîdî'nin akla ne kadar büyük önem verdiği açıkça göstermektedir.

Mâturîdî'ye göre, yerde ve gökte bulunan bütün varlıklar birbirlerinden uzak olmalarına ve oluşumunu sağlayan unsurların başka yerlerden yetişmesine rağmen, menfaatleri gereği karşılıklı ilişki içerisinde yaratılıp düzenlenmiştir. Mesela yeryüzünde yetişen her türlü bitki, gökte bulunan yağmur ve güneş gibi varlıkların sayesinde meydana gelir. Bu durum/kanun diğer bütün varlıklar için de geçerlidir. Eğer bütün bu kanunlar birden fazla tanrıının eseri olmuş olsaydı, varlıklar arasında böylesine muazzam bir düzenin olması imkansız olurdu. Bu da göstermektedir ki, bunların hepsinin yaratıcı ve yöneticisi birdir. Mâturîdî bu görüşünü, "Rahman olan Allah'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin"²⁷² ayetiyle desteklemektedir²⁷³. Mâturîdî'ye göre "Tabiatta gözlenebilen her şeye mutlaka akıllara hayret verici bir hikmet ve yaratıcısına sanatkârane bir işaret bulunmaktadır"²⁷⁴. Düşünen insan, evrendeki nizam ve intizamı fark edip, akıyla bu ahengi sağlayan yüce bir varlığın olması gerektiğini anlar ve O'nun varlığını ve birliğini tasdik eder. O halde insan

²⁷⁰ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 42; Mâturîdî'nin anlattıkları, münkatısta bulunan, artı ve eksî uçların birbirini itmesi gerekirken, bu artı ve eksî uçların birbiriniitmeyip uyum içerisinde durmalarını akla getirmektedir. O, bunu kastetmiş olabilir. (Ahmet Ak.)

²⁷¹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 169, 170; Mâturîdî, "ve tesrifî'r-riyah" (rüzgarı estirmek) ayetini şöyle yorumlamaktadır: Rüzgarın esmesiyle hem faydalı şeylerin (mesela elektrik gemilerin yürütülmesi vb.) hem de zararlı (mesela fırtına ve hortum gibi) şeylerin meydana geldiğini söylemektedir. Bkz. *Te'vîlât*, v.26b. Yine o, ateşin yanğına sebep olarak zararlı olma özelliğine sahip olduğu gibi yiyecekleri pişirme gibi konularda faydasının bulunduğu ifade etmektedir. Ayrıca su ve diğer bütün varlıklar da zararlı ve faydalı yönleriyle bir arada yaratılmıştır. Bkz. *Kitâbu't-Tevhid*, 169.

²⁷² 67. Mülk, 3.

²⁷³ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 40, 41; Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV/396-398, V/189 vd.

²⁷⁴ Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, 30.

alemdeki nizam ve intizama, aralarındaki eşsiz ahenge bakıp düşünürse, Yüce Yaraticının varlığına ve birliğine mutlaka inanır²⁷⁵. Kendisine tebliğ ulaşamayan bir kimsenin, etrafına bakıp aklını kullanarak Yüce bir varlığa inanmasını gerekli görmesi Mâturîdî'nin bu anlayışından kaynaklanmaktadır.

2. İMAN ANLAYIŞI

İman konusu tarih boyunca Müslümanların üzerinde durduğu önemli bir konu olmuştur. Ebû Hanife gibi alimler imanı, dinin esası olarak görüp bu konuya çok önem vermişlerdir. Ayrıca onlar iman ve amel ayrimına giderek iman konusunda her kesin eşit olduğunu savunmuşlardır. Diğer pek çok alim ise, böyle bir ayrima gitmeyip ameli konulara daha çok önem vermişlerdir. Ebû Mansûr el-Mâturîdî, her konuda olduğu gibi bu konuda da, Ebû Hanife (150/767)'nin görüşünü benimsemiş; onun fikirlerini aklî ve naklî delillerle geliştirip sistemleştirmiştir. Mâturîdî'nin ortaya koyduğu bu fikirler daha sonra Ebû'l-Muin en-Neseffî (508/1114) ve Ebû Hafs Ömer en-Neseffî (537/1142) gibi Hanefî alimler tarafından yayılmıştır. Biz bu bölümde, sadece Mâturîdî'nin konuya ilgili fikirlerine yer vereceğiz. Diğer alimlerin görüşlerini ise sonraki bölümde ele alacağız. Konunun daha iyi anlaşılması için, Mâturîdî'nin imanla ilgili görüşlerini, imanın tanımını, mahiyetini, imanda istisna, iman-islam ve iman-amel ilişkilerini sırasıyla inceleyeceğiz.

a. İmanın Tanımı

Mâturîdî'ye göre iman, kalbin tasdikinden ibarettir²⁷⁶. Çünkü ona göre iman, kalp işidir. Dil, sadece kalbin tasdikine işaret eder. Bu nedenle mümin olmak için kalbin tasdik etmesi yeterli olup, dil ile ikrar etmek şart değildir. Bu yüzden, imanın, sadece marifet veya sadece dil ile ikrar şeklinde tanımlanması yeterli olmaz. Zira bu konuda, aklî ve naklî deliller bulunmaktadır²⁷⁷.

Naklî delil konusunda Mâturîdî, Kur'an'da Allah'ın imanı, tasdik etmek anlamında kullanmasını delil gösterir²⁷⁸. Zira, münafıklar ile "bedevîler" hakkında ve

²⁷⁵ Mâturîdî, *Kitâbü 't-Tevhid*, 35 vd; Mâturîdî, *Te 'vîlât*, II/ 57, 102, 405, III/38, 256, IV/ 254, 292, 336.

²⁷⁶ Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 601, 631; Mâturîdî, *Te 'vîlât*, v.100a.

²⁷⁷ Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 532, 602 vd; Mâturîdî, *Te 'vîlât*, II/39.

²⁷⁸ Mâturîdî, *Te 'vîlât*, I/16; V/108 vd; Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 602-612.

diğer bazı konularda nazil olan ayetlerde, iman, kalp ile tasdik etmek anlamında kullanılmıştır²⁷⁹. Bu ayetlerden bazıları şunlardır:

1. “Ey Rasûl! Kalpleri iman etmediği halde, ağızlarıyla inandık diyen kimselerin ve her türlü yalanı can kulağıyla dinleyen ve (aydınlanmak için) sana gelmek yerine başka insanlara kulak veren Yahudilerin küfürde yarışıkları seni üzmesin”²⁸⁰.

2. “Bedevîler inandık dediler. De ki: siz iman etmediniz ama (siyaseten) boyun eğdik deyin, iman sizin kalbinize henüz yerleşmemiştir”²⁸¹.

3. “İnsanlardan, inanmadıkları halde, “Allah'a ve ahiret gününe inandık” diyenler vardır. Bunlar Allah'ı ve inananları aldatmaya çalışırlar, oysa sadece kendilerini aldatırlar da, farkında değildirler”²⁸².

4. “Doğrusu münafiklar cehennemin en alt tabakasına atılacaklardır. Onlara yardımcı bulamayacaksın”²⁸³.

5. “Kalbi imanla dolu olduğu halde inkara zorlanan hariç”²⁸⁴.

6. “Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de (iman ettiler). Her biri Allah'a meleklerine kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler...”²⁸⁵.

Mâturîdî'ye göre eğer iman, sadece dil ile ikrardan ibaret olsaydı, Allah, münafiklar ve “bedevîler” için böyle olumsuz ifadelerde bulunmazdı. Mâturîdî, münafikların kalplerinde tasdik olmadığı halde, iman ettiğini söylemelerini, Allah'ı aldatma teşebbüsü olarak görmekte ve bundan dolayı münafikların dilleriyle inandık demelerinin geçerli olmadığını ve onların yalan söylediğlerinin, ayetle tescillendiğini belirtmektedir. Ayrıca onların yalanları sebebiyle, cehenneme gideceklerini, gerçekten tasdik etmedikleri halde inanmış gibi görünerek, Allah'ı aldatma teşebbüslerinden dolayı da cehennemin en alt tabakasına atılacaklarını ifade

²⁷⁹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 601; Mâturîdî, *Te'vîlât*, I/15, 16, 216, 241, 346.

²⁸⁰ 5. Maide, 41. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te'vîlât*, II/39.

²⁸¹ 49. Hucurat, 14. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV/549, 550.

²⁸² 2. Bakara, 2, 3. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te'vîlât*, I/15.

²⁸³ 4. Nisâ, 145. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te'vîlât*, I/520.

²⁸⁴ 16. Nahl, 106. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te'vîlât*, III/122 vd.

²⁸⁵ 2. Bakara, 286. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te'vîlât*, I/241.

etmektedir²⁸⁶. “Kalbi imanla dolu olduğu halde inkara zorlanan hariç”²⁸⁷ ayetinde, Allah’ın, kalbin tasdik etmesi şartıyla, dil ile yapılan inkarı, söyleyen için küfür sebebi saymaması da, imanın kalple tasdik olduğunu ifade etmektedir²⁸⁸.

Aklî delile gelince, imanın hiçbir baskının ve zorluğun olamayacağı bir yerde olması gereklidir. Hiçbir baskı ve cebrin olamayacağı tek bir yer vardır; o da, kalptir²⁸⁹. Ayrıca dünyada dilsiz kimselerin bulunması imkan dahilindedir. İman, sadece dil ile ikrardan ibaret olsaydı, lâl ve konuşamayan kimselerin arzu etmelerine rağmen iman etmeleri zor ve imkansız olurdu. Halbuki, bir kimsenin iman etmek isteyip de, Allah'a ve peygamberlerine imanının geçersiz olması düşünülemez. Bütün bu açıklamalar, imanın gerçekleştiği yerin, kalp olduğunu göstermektedir²⁹⁰. Yine imanın sözlükte tasdik anlamında kullanılması²⁹¹ ve bu konuda, müfessirlerin ve Arap dilcilerinin aynı görüşte olmaları da bunun en açık delilidir²⁹².

Mâturîdî, imanın gerçekleşmesi için, tasdik etmeyi esas kabul ettiği için, tasdik olmaksızın, sadece “marifet”i ve sadece dil ile ikrarı yetersiz bulmakta, bu tür fikirlere karşı çıkarak, imanın, Allah’ın yüceliğini anladıkten sonra, kalp ile tasdik etmek olduğuna vurgu yapmaktadır²⁹³. Çünkü ona göre, bir şeyi bilmemek, onu inkar etmek anlamına gelmeyeceği gibi, bir şeyi bilmek de, onu, (azametiyile, vahdaniyetiyile...) tasdik etmek anlamına gelmez²⁹⁴. Fakat bununla birlikte o, büyük ölçüde, marifetin tasdiki, cehaletin de tekzip (inkar)’ı doğuracağını kabul etmektedir. Bundan dolayı Mâturîdî, imanın tanımı için marifeti gerekli görür, ancak yeterli bulmaz. O, imanın marifetle birlikte, kalbin tasdik etmesi olduğu üzerinde önemle durmaktadır²⁹⁵.

²⁸⁶ Mâturîdî, *Kitâbu ’t-Tevhid*, 602; Mâturîdî, *Te ’vilât*, I/520.

²⁸⁷ 16. Nahl, 106. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te ’vilât*, III/122.

²⁸⁸ Mâturîdî, *Kitâbu ’t-Tevhid*, 605; Mâturîdî, *Te ’vilât*, v.58a, 58b, 81b, 349a.

²⁸⁹ Mâturîdî, *Kitâbu ’t-Tevhid*, 607.

²⁹⁰ Mâturîdî, *Kitâbu ’t-Tevhid*, 607.

²⁹¹ Mâturîdî, *Kitâbu ’t-Tevhid*, 607, 611.

²⁹² Mâturîdî, *Te ’vilât*, Avadeyn, 47.

²⁹³ Mâturîdî, *Kitâbu ’t-Tevhid*, 611; Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te ’vilât*, V/46, 135, 136.

²⁹⁴ Mâturîdî, *Kitâbu ’t-Tevhid*, 613.

²⁹⁵ Daha geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Kitâbu ’t-Tevhid*, 611-613; *Te ’vilât*, v. 146a, 233a, 236a, 236b, 256b.

Mâturîdî, imanın gerçekleşmesi için, sadece dil ile yapılan ikrarı da yeterli bulmaz. Ona göre, dil ile yapılan ikrarın, kalp ile onaylanması gereklidir. Çünkü, imanla ilgili ayetler bunu açıkça göstermektedir. Nitekim, “İnsanlar arasında öyle kimseler var ki, gerçekten inanmadıkları halde, “Biz Allah'a ve ahiret gününe inanıyoruz” derler²⁹⁶” ayetinden anlaşılacağı üzere, Allah, kalbinde tasdik olmadığı halde, sadece diliyle iman ettiklerini söyleyenlerin imanlarını geçerli saymamaktadır.²⁹⁷ Mâturîdî, buradan hareketle, sadece, diliyle ikrar eden bir kimsenin, gerçekten mümin olup olmadığını, kalbin, bu ikrara mutabık olup olmaması ile irtibatlıdır. Ona göre, kalp ile dil arasında tasdik etmede mutabakat varsa iman gerçekleşir, aksi takdirde iman gerçekleşmez. Görüldüğü gibi o, imanı, herhangi bir kimsenin müdahalesi ve vukufiyeti mümkün olmayan kalbin işi olarak görmekte ve bu sebeple, “...sizin imanınızı en iyi Allah bilir²⁹⁸” ayetinden hareketle, gerçek imanın, kimde olduğunun Allah'tan başka hiç kimse tarafından bilinemeyeceğini savunmaktadır²⁹⁹.

Mâturîdî, imanın, bütün taatların (amellerin) yerine getirilmesi şeklinde tanımına da karşı çıkarak, ısrarla, imanın, sadece tasdik etmek anlamında olduğunu ve iyilik ve hayırların imana dahil edilemeyeceğini savunmakta ve bu görüşünü desteklemek için bazı ayetleri delil getirmektedir:

1. “Ey rabbimiz! Gerçek şu ki biz, “Rabbinize inanın!” diye imana çağrıran bir davetçiyi isittik, hemen iman ettik. Artık bizim günahlarımıza bağışla, kötülüklerimizi ört, ruhumuzu iyilerle beraber al”³⁰⁰.

²⁹⁶ 2. Bakara, 8. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te'vîlât*, I/16.

²⁹⁷ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 602; *Te'vîlât*, v.81b,

²⁹⁸ 4. Nisa, 25. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te'vîlât*, I/401.

²⁹⁹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 602.

³⁰⁰ 3. Al-i İmran, 193. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te'vîlât*, I/346.

Mâturîdî, bütün ihtiyacı fiiller gibi³⁰¹ imanın da, kesb açısından insana, yaratma (halk) açısından Allah'a ait olduğunu ifade etmektedir.³⁰² Bu yüzden Allah, insana iman etmeyi emretmiş ve bu emri yerine getirenlere cennet vaad etmiş; küfrü ve isyanı ise yasaklamış, bu yasağı çiğneyenleri ise, cehennemiyle tehdit etmiştir³⁰³. Buradan hareketle, Mâturîdî'nin imanın gerçekleşmesi konusundaki anlayışını şöyle özetlemek mümkündür: iman etme fiili, Allah'ın yüceliğinin ve azametinin farkına vararak, hür iradesiyle O'nun varlığını ve birliğini tasdik etme teşebbübü ve çabasının altında Allah'ın, insanın isteği doğrultusunda, ona imanı güzel ve sevimli göstermesi ve ona tasdik edebilecek gücü vermesi neticesinde gerçekleşir. Sonuç olarak, iman etmeyi de inkar etmeyi de, bizzat insanın kendisi istemekte, Allah ise, insana isteğini gerçekleştirmeye gücü vermektedir. Başka bir ifadeyle Allah, imanı isteyene iman etmeyi, küfrü isteyene de küfrü yapabilme gücü ve kuvveti vermektedir.

Sonuç olarak Mâturîdî, imanın tanımı konusunda, kalbin tasdiki olmaksızın sadece dilin ikrarı veya sadece marifet şeklindeki yaklaşımları ve taatları imandan sayan anlayışları yetersiz ve yanlış bulup reddetmektedir. Ayrıca bir kimsenin iman edip etmemesinin insanın hür iradesine bağlı olduğunu belirtmektedir.

b. İman-Amel İlişkisi:

Mâturîdî, imanı kalbin tasdiki olarak gördüğünden amelleri imandan kesin olarak ayırmakta, imanı asıl, amelleri ise imanın gereği olarak görmektedir³⁰⁴. Çünkü Allah, Kur'an'da, iman ile ameli ayrı zikretmiş ve amelleri yerine getiremeyenleri

³⁰¹ Mâturîdî, fiillerin gerçekleşmesi konusunda, hem Allah'ın hem de insanın rolünün olduğunu savunur. Ona göre filer, tercih etme ve yapmayı isteme bakımından insana ait; o fiili, insanın isteği doğrultuda yaratma ise Allah'a aittir. O, iman etmeyi de bu çerçevede değerlendirmekte ve bir kimsenin Allah'a iman etmeyi istemesi durumunda, Allah'ın lütfü, keremi, ve rahmetiyle o kimsenin kalbini süsleyeceğini ve ona iman etmeyi sevimli göstereceğini belirtmektedir. O, bu görüşünü ispatlamak için çeşitli ayetleri delil getirmektedir. Mâturîdî, insanın sorumlu tutulabilmesini, fiilini, hür iradesiyle gerçeklestirebilmesine bağlamaktadır. Bkz., Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 617, 618, 625, 626; Mâturîdî, *Te'vîd*, v.58a, 58b, 444b, 648b, 649a.

³⁰² Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 364, 619; daha geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 357-410.

³⁰³ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 619.

³⁰⁴ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 535.

kınamakla birlikte, onları mümin olarak vasıflamıştır. Mesela bir ayette Allah şöyle buyurmaktadır: “Erkek veya kadın, mümin olarak, kim yararlı iş işlerse, işte onlar cennete girerler, kendilerine zerre kadar zulmedilmez³⁰⁵” Mâturîdî’ye göre bu ayet, amellerin imana dahil olmadığını göstermekle birlikte, amelleri yerine getirmek hususunda hassas davranışılması gerektigine işaret etmektedir. Çünkü, “Kim mümin olarak salih amel işlerse” ifadesi, açıkça amelin, imanın icabı olduğunu ancak şartları arasında yer almadığını gösteriyor. Eğer salih amel işlemek iman olsaydı, o zaman Allah, “Kim mümin olarak iman amelini işlerse” derdi. Ayrıca Mâturîdî, bu ayette geçen “mümin olarak” ifadesinden, salih amellerin, ancak iman ile fayda vereceği hükmünü de çıkarmaktadır³⁰⁶. Bu sebeple o, amelleri imanın bir parçası olarak gören Hariciler, Mutezile ve Ashâbu'l-Hadisin görüşlerine, açıkça karşı çıkar ve onları eleştirir. Bu çerçevede Mâturîdî, “inanınlar ancak Allah anıldığı zaman kalpleri titreyen, ayetleri okunduğu zaman imanları artan ve rablerine güvenen, namaz kılan, kendilerine verdığımız rızktan yerli yerince sarf edenlerdir³⁰⁷” ayetinden, yukarıdaki üç grubun iddia ettiği gibi, amel olmadan imanın olamayacağı görüşünün çıkarılamayacağını savunmakta ve bu ayetten, müminlerin, söz konusu olan amelleri işlemekle sorumlu oldukları sonucunu çıkarmaktadır³⁰⁸. Bundan dolayı Mâturîdî, ameli, imanın şartları arasında saymamakta ve amellerin terk edilmesiyle imandan çıkmayacağı görüşünü benimsemektedir. O, müslümanın, imanının icabı olan dînî sorumluluklarını titiz bir şekilde yerine getirmesini gerekli görmektedir. Şu kadar var ki, Allah'a karşı vazifesini yerine getiren bir kimse, itaatkar bir mümin olur; Allah'a karşı görevini ifa etmeyen ise, ası bir mümin olur.

Mâturîdî, imanı tasdikten ibaret görüp amelden tamamen ayırmasından dolayı, şirk müstesna, diğer büyük günahları işlemenin, imandan çıkmaya sebep olmayacağı savunur. Ona göre, iman ettiği halde, Allah'a ortak koşmanın dışında günah işleyenin durumu Allah'a kalmıştır. O, günahkar kimseyi dilerse affeder, dilerse cezalandırır. Çünkü Allah, bu fiilleri işleyenleri, kınamasına, tehdit ederek uyarmasına rağmen, onları mümin olarak isimlendirmektedir. Nitekim, Allah bir

³⁰⁵ 4. Nisa, 124. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te'vîlât*, I/505.

³⁰⁶ Mâturîdî, *Te'vîlât*, v. 128b, 405a.

³⁰⁷ Enfal, 2, 3.

³⁰⁸ Mâturîdî, *Te'vîlât*, II/331 vd.

ayette “Ey iman edenler! Yapmadığınız şeyi niçin yaptığınızı söylersiniz. Yapmadığınız şeyi yaptık demeniz, Allah katında büyük gazaba sebep olur³⁰⁹,” buyurmaktadır. Allah, bu ayette, yapmadığı bir şeyi yapmış gibi göstererek yalan söyleyen kimseyi, “yapmadığınız şeyi niçin yaptığınızı söylersiniz” demekle, günah olarak vasıfladığı yalan söylemeyi, kınamasına ve “yapmadığınız şeyi yaptık demeniz, Allah katında büyük azaba sebep olur” demekle de, tehdit etmesine rağmen, ayetin başında “Ey iman edenler” diye hitapta bulunması, büyük günah işleyenin mümin olduğuna delildir³¹⁰. Başka bir ayette Allah, “Ey müminler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı³¹¹” buyurup, insan öldürmek gibi büyük günah işleyenlere “Ey müminler” diye hitap etmiş olması ve onlardan müminlik ismini kaldırmamış olması da, büyük günah işleyenin imandan çıkmadığını gösteren başka bir delildir³¹².

Mâturîdî’ye göre, Allah’ın birçok kulluk mükellefiyetini iman adına farz kılmış olması ve bunların çoğunun haram veya helal oluş hükmünü iman vasfinin mevcudiyetine veya yokluğuna bağlanması, imanın asıl; amelin ise, imanın bir gereği olduğunu ve füru’ ile ilgili olduğunu gösterir. ???

Mâturîdî, adaletli olmak gibi iyi bir nitelikten yoksun olmanın imanı ortadan kaldırmayacağını, “Ey iman edenler sizden dürüst iki insan şahitlik etsin³¹³,” ayetini delil getirerek de, amelin imandan bir cüz olmadığını ispata çalışmaktadır. Ona göre Allah bu ayette geçen, “sizden dürüst iki insan” sözünden müminleri kastetmektedir. Eğer bütün müminler dürüstlük vasfini taşısaydı, ayetin başlangıcı müminlere hitap olduğu için, Allah “sizden iki insan” derdi. Ona göre, bu ayetten, dürüst mümin olabileceği gibi dürüst olmayan müminin de olabileceği anlaşılır³¹⁴. Sonuç olarak, Mâturîdî’ye göre, bu ayette Allah, dürüst olmayan müminin, şahitlik yetkisini elinden alarak cezalandırıp kınamasına rağmen onu günahkar bir mümin

³⁰⁹ Saf, 2-3.

³¹⁰ Mâturîdî, *Te ’vîlât*, V/117 vd.

³¹¹ 2. Bakara, 177.

³¹² Mâturîdî, *Te ’vîlât*, I/122.

³¹³ Maide, 106.

³¹⁴ Mâturîdî, *Te ’vîlât*, II/87, 88; Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhid* 571.

olarak kabul etmektedir. Bu da amelin, imanın gereği olduğunu, fakat imandan ayrı düşünülmesi gerektiğini gösteriyor³¹⁵.

Mâturîdî, konuyu bir başka açıdan da ele alarak Ehl-i kible olan bütün ölülerin cenaze namazlarının kılınmasını, onlar için bağışlama ve rahmet dileme geleneğinin Müslümanlar arasında nesilden nesile aktarılmasını da, iman ve amelin ayrı olduğunu başka bir delili olarak görmektedir³¹⁶.

Mâturîdî'ye göre, Cibril hadisi de iman ve amelin ayrı olduğuna başka bir delildir. Bu hadiste, Cibrail (a.s.)'ın Rasulullah (s.a.s.)'e, imanın neden ibaret olduğunu sorması üzerine, Hz. Peygamber onu açıklamış ve bunlara inananları mümin olarak vasiflamıştır. Bu da iman ile amelin farklı şeyler olduğunu göstermektedir³¹⁷.

İman ve amelde zorlama yoktur

Mâturîdî'ye göre Allah'a inanma ve O'nun emirlerini yerine getirme konusunda zorlama yoktur. Çünkü “Allah, insanları iyiyi kötüden ayırmasını bilen temyiz ehli kılmış, aklî idraklerine kötü davranışçı çirkin, iyi davranışçı da güzel göstermiş, yine onların zihni kapasitelerine çirkini güzele tercih etmeyi, yergiye layık olanı övülmeye değer bulunana üstün tutmayı kabul edilmez bir davranış olarak yerleştirmiştir. Bu sebepledir ki Allah insanları –bünyelerine yerleştirilen özelliklere ve kendilerine lütfedilen hasletlere paralel olarak- iyi ve güzel şeyler yapmaya çağırılmış, kötü ve zararlı şeyleri aklen çirkin göstermiştir”³¹⁸. Hatta akıl, ilk anda çirkin gözüken bazı şeylerin sonuçlarının iyi olacağını bile anlar; yine, başlangıçta insana iyi görünen bazı şeylerin, sonuçta zararlı olacağını da bilir³¹⁹.

Maturidi'nin yukarıdaki ifadelerinden anlaşıldığına göre, Allah insanlara hiç Peygamber göndermeseydi bile, insan, sahip olduğu akıล sayesinde, alemdeki nizam ve intizama bakarak, yüce bir yaratıcıya inanması gereklidir. Kaldı ki Allah,

³¹⁵ Mâturîdî'nin amelin imandan ayrı olduğu ile ilgili görüşü hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 517-298; *Te'vilât*, v.29a, 108a, 108b, 127b, 416a; *Te'vilât*, Avadeyn, 5, 11, 74, 75, 39; Mağribî, 379-383; Kutlu, *Türklerin İslamlasma süreci*, 281-282.

³¹⁶ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 535.

³¹⁷ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 550.

³¹⁸ Topaloğlu, Bekir, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, 282; krş. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 351.

³¹⁹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 352.

insanlara aklı desteklemek için peygamberler göndermiştir. Aklî ve naklî delillere göre, Allah'ın varlığı ve birligi, gökyüzünde parlayan güneşin mevcudiyetinden daha açık ve kesin olduğundan dolayı, Allah'a inanma konusunda, en küçük bir şüpheye yer yoktur³²⁰.

c. İmanda Artma ve Eksilme:

Mâturîdî, imanın, amellerin yerine getirilmesiyle artmayacağı, terk edilmeleriyle de eksilmeyeceği görüşündedir. O, konuya ilgili Al-i İmrân suresi 173.³²¹, Tevbe suresi 125.³²², Ahzab suresi 22.³²³ ve Enfal suresinin 2.³²⁴ ayetlerini birkaç şekilde yorumlamaktadır³²⁵:

1. Topluca inanılan şeylere ayrıntılı bir şekilde inanmaktadır.
2. İman bilincinin yenilenmesi ve sürekli hale getirilmesidir.
3. Allah'ın delilleri ve hüccetlerine bakarak, kişinin daha önce sahip olduğu imanının kökleşip güçlenmesi ve kesinleşmesidir.
4. İnsanın, Allah'ın alemdeki her şeyi yerli yerince yaratmasına vakıf oldukça, O'nun Yüceliğini daha iyi fark etmesi demektir.

Mâturîdî, hidayete erenin hidayet istemesini, imanda ziyadeleşmeyle ilişkilendирerek imandaki artışı, aynı şeye bakan iki kişinin bakişına ve yenilenmeye benzettmektedir³²⁶. Ona göre, bu artış, iki kişiden birinin bir müddet başka bir tarafa yönelmesi halinde devamlı surette aynı şeye bakanın bakiş diğerinden fazla olmasına benzemektedir. İşte imandaki artış, iman üzere sebat ve devam etmek gibi bir şeydir. İnsanın her an hidayet karşılı davranışta bulunmaktan endişe etmesi, korkması gerekdir. Bu durum, insanı daima hidayet üzere kılar. Böylece o kişinin hidayeti yenilenmiş olur. Çünkü, her zaman diliminde mümin imanın zitti olan

³²⁰ Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhid*, 625, 626.

³²¹ Mâturîdî, *Te 'vilât*, I/332.

³²² Mâturîdî, *Te 'vilât*, II/331, 332.

³²³ Mâturîdî, *Te 'vilât*, III/ 457, 458, v.524b.

³²⁴ Mâturîdî, *Te 'vilât*, IV/108, v.223a.

³²⁵ Mâturîdî, *Te 'vilât*, v.37a, 82a, 223a, 223b, 262a; Krş. Mağribî, 384-386; Kutlu, *Türklerin İslamlasma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 279.

³²⁶ Mâturîdî, *Te 'vilât*, 24 vd.

davranışı reddederek daima iman halinde bulunmaktadır. Nitekim “Ey iman edenler! Allah'a iman ediniz ...”³²⁷ ayeti de bu tür bir ziyadeliğe işaret etmektedir³²⁸.

d. İmanda İstisna:

Mâturîdî, “İnşallah müminim” diyerek imanda istisna yapılmasını, imana şüphe sokacağı gerekçesiyle doğru bulmamakta; “Ben gerçekten müminim” veya “Ben müminim” şeklinde ifade edilmesini savunarak bu konuda bir takım aklî ve naklî deliller getirmektedir³²⁹. Ona göre istisna, halk arasında kesin olarak bilinen konularda değil, şüphe ve zan ifade eden hususlarda kullanılır. Zira, kesin olarak bilinen bir hususu, “inşallah” diyerek imanda istisna yapan bir kimse, muhataplarının tepkisini alır ve onun bu tutumu hoş karşılanmaz³³⁰. Öte yandan Allah, “... sonra da imanda asla şüpheye düşmeyenler”³³¹ ayetiyle insanları uyararak ve “Biz Allah'a ... inandık deyiniz”³³² beyanıyla, iman konusunda şüphe ve tereddüde düşülmemesini, imanın kesin bir şekilde ifade edilmesini istemektedir³³³.

Mâturîdî'ye göre, imanını “inşallah müminim” şeklinde ifade eden kişinin kafası net değildir³³⁴. Zira “inşallah” kelimesi, kesin olmayan ve “zannederim”, tahmin ederim” ve “şüphe ile karşılarım” gibi ifadelerin kullanılacağı yerlerde, kullanılır³³⁵. Mâturîdî'nin ifadelerinden anlaşılığına göre, Allah'ın varlığı ve birliği, gökyüzünde parlayan güneşin mevcudiyetinden çok daha açık ve kesindir. Bu yüzden o, böylesine aşikar olan Yüce bir varlığa inanma konusunda, “inşallah” (eğer Allah dilerse) şeklinde ifade edilmesini eleştirmektedir³³⁶. Mâturîdî'nin ifadelerinden anlaşılığına göre, bir kimsenin açık havada, güneş'i işaret ederek, “Ben inşallah

³²⁷ 4. Nisa, 136.

³²⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, I/514.

³²⁹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 624; Mâturîdî, *Te'vilât*, I/346.

³³⁰ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 624.

³³¹ 49. Hucurat, 15; Mâturîdî, *Te'vilât*, IV/550, 551.

³³² 2. Bakara, 136.

³³³ Mâturîdî, *Te'vilât*, I/98; Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 624.

³³⁴ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 626.

³³⁵ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 624-625.

³³⁶ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 625, 626; Mâturîdî'nin buradaki ifadesinden şu sonucu çıkarmak mümkündür: Bir kimsenin, “ben inşallah müminim” şeklindeki sözü, en az, “ben inşallah şu ağacı görüyorum” demek kadar gülünç ve yanlıştır.

güneşi görüyorum” demesi ne kadar yanlış ve tuhaf ise, “inşallah müminim” demesi de, o kadar yanlış ve tuhaftır.

e. İman ve İslam:

Mâturîdî’ye göre, iman ve İslam sözlükte farklı anamlara gelseler de terim olarak aynı anlamdadır. Çünkü iman, Allah’ın varlığına, birliğine, eşi ve benzerinin olmadığına, her şeyin onun dilemesi ve yaratmasıyla var olduğuna inanmak; İslam ise, Allah'a hiç kimseyi ortak koşmaksızın tamamen O'na teslim olmaktadır³³⁷. Bu sebeple, bunlardan birisinin bulunması, diğerinin de bulunmasını gerektirir. Bir kimse, mümin ise aynı zamanda muslimdir; eğer Muslim ise yine aynı zamanda mümindir. O, iman ve İslami tipki “insan”, “ademoğlu”, “kişi” yada “filan” kelimelerinde olduğu gibi eşanlamlı kelimeler olarak görür³³⁸.

Mâturîdî, İman ve islamın aynı anlama geldiğinin Kur'an ile sabit olduğunu belirterek, bu konuda şu ayetleri delil getirmektedir: Zâriyat suresında Allah şöyle buyuruyor: “Bunun üzerine, orada (suçlu bulunan milletin arasında) bulunan müminleri çıkardık. Zaten orada, Müslüman olan sadece tek bir ev halkı bulduk³³⁹. Bu ayette, Allah’ın aynı kimseleri hem müminler hem de Müslümanlar olarak vasiplaması, iman ile islamın aynı anlama geldiğini açıkça göstermektedir. Allah Kur'an da, ebedi kurtuluş müjdesini bazen iman kavramına bazen da İslam kavramına bağlı olarak vermektedir³⁴⁰.

Mâturîdî bu konuda bazı hadisleri de delil getirmektedir. Ona göre, Hz. Peygamberden nakledilen bazı rivayetlerde “Cennete sadece mümin olan girer³⁴¹” sözünün, diğer bir rivayette, “Cennete sadece Müslüman olan girer” diye nakledilmesi de İslam ile imanın aynı olduğunu göstermektedir.³⁴² Ayrıca Hz. Peygamberin Cibril hadisinde geçen iman ve islam tanımları da delil getirmektedir. Zira Mâturîdî, Cibril hadisiyle ilgili değişik rivayetler bulduğunu ve bu

³³⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, I/254-256; IV/549; *Kitâbu't-Tevhid*, 632-642.

³³⁸ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 634.

³³⁹ 51. Zariyat, 35-36. Mâturîdî, *Te'vilât*, IV/549.

³⁴⁰ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 637; *Te'vilât*, v.41a, 348b; krş. Mâturîdî, *Te'vilât*, IV/549.

³⁴¹ Her iki rivayet için bkz. Buhari, “*Cihad*”, 182, “*Rikâk*”, 45; Muslim, “*İman*”, 178, 377-378; İbn Mace, “*Zühd*”, 34.

³⁴² Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 637..

rivayetlerden, iman nedir? Ve islamın ilkeleri nedir? (Mâ şerâiü'l-İslam?) şeklindeki rivayeti doğru bularak, ikinci soruya verilen cevabın, birinci sorunun açıklaması olduğunu söyleyerek, iman ile islamın aynı anlamda gelen iki farklı kelime olduğunu savunur. Cibril hadisinde geçen iman ve İslam tanımına ait farklılığı şu şekilde izah eder: Ona göre, “şerâi” kelimesi bulunmayan, sadece İslam nedir? Sorusuya başlayan rivayette bulunanlar, sorudaki “şerâi” kelimesini, kendilerine rivayet eden kimselerden ya duymamış yada duymuş, fakat müslümanın, müminin dışında başka bir şey olmayacağıını bildikleri için “şerâi” kelimesini terk ederek sadece İslam nedir? Şeklinde rivayet etmeyi yeterli görmüşler, veya raviye göre, Şeraiü'l-islam, islamın amellerini açıkladığı için, dildeki bir şeyi, kendi sebebinin ismiyle veya bitişigindenki ile isimlendirme kuralına göre mecaz olarak İslam şeklinde rivayet etmişlerdir³⁴³.

Mâturîdî, İslam toplumunda, her müslümana, mümin ve her mümine de Müslüman denilmesinin tartışmasız bir şekilde süregeldiğine dikkat çekmekte, ve bunu, iman ve islamın aynı anlamda kullanıldığı örfî bir delili olarak kullanmaktadır³⁴⁴. O, kişiyi imandan çıkaran bir davranışın, islamdan da çıkardığı, islamdan çıkaran bir davranışın da, imandan da çıkardığı ve ahirette “ehl-i İman” için olan yerin, “ehl-i İslam” için de mekan olacağı ve müminlere verilecek nimetlerin Müslümanlara da verileceği konusunda bütün mezheplerin aynı görüşte olmalarını da başka bir delil olarak getirmektedir³⁴⁵.

Netice olarak Mâturîdî, yukarıdaki açıklamalar ışığında, iman ve İslam kelimelerinin esas itibarıyla aynı anlamda kullanıldığına vurgu yaparak, bu kadar açık ve net olan bir konuda gereksiz tanımlamalara giderek ayrılmamasını gereksiz görmektedir³⁴⁶. O, iman ile islamın aynı anlamda geldiğini kabul ettiği için amelleri, iman ve islamdan ayrı değerlendirmektedir³⁴⁷. Buradan hareketle Mâturîdî'nin, insanlar arasında Müslüman ve mümin gibi lüzumsuz yere ayrımcılık

³⁴³ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 636; krş. Kutlu, *Türklerin İslamaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 280.

³⁴⁴ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 638.

³⁴⁵ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 638.

³⁴⁶ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 639.

³⁴⁷ Mâturîdî'nin iman ile islamın aynı anlamda oluþu konusundaki görüşleri ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. *Kitâbu't-Tevhid*, 630-642; *Te'vîlât*, v.62a; Işık, Kemal, *Mâturîdî'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Ankara 1980, 55-59; Mağribî, 402-406; Kutlu, *Mürcie*, 280-281.

yapılmasını doğru bulmadığını; birlik ve beraberlik içerisinde, hoşgörülü bir şekilde yaşanması gerektiğini düşündüğünü ve buna büyük önem verdiği söylemek mümkündür.

3. İMAMET ANLAYIŞI

Mâturîdî'ye göre, imâmet (devlet başkanlığı) meselesi, itikadî bir konu olmayıp, aklî bir konudur. Akıl, siyasi gelenek ve tarihî gerçekler, bir yöneticinin olmasını gerekli kılmaktadır³⁴⁸. Çünkü insanların birlikte huzur ve barış içerisinde yaşayabilmeleri için hukuki ve toplumsal bir düzenlemenin olması şarttır. Bu sebeple siyasi ve toplumsal bir düzeninin kurulması ve bunun bir başkan tarafından yönetilmesi gerekdir³⁴⁹.

Mâturîdî, toplumun düzenini sağlayacak bir imamı gerekli görmekle birlikte, imamın kim olacağı, nasıl seçileceği ve hangi özellikleri taşıyacağı konusunda Kur'anda açık bir hükmün bulunmadığını savunur. İmâmet konusunda her mezhebin farklı görüşler ileri sürmesi, Kur'anda bu konuya ilgili açık bir ifadenin olmayacağından kaynaklanıyor. Şîî iddiaların aksine, imâmet konusunda ne bir nass vardır ne de bir tayin söz konusudur³⁵⁰. Çünkü, “Allah'a, rasulune ve ulu'l-emre itaat edin”³⁵¹ ayetinin yorumunda ulu'l-emr konusunda İslam alimleri ihtilaf etmişler ve onlardan bir kısmı ulu'l-emri, alimler olarak; bir kısmı, amirler olarak ve diğerleri ise, ordu komutanı olarak anlamışlardır³⁵². Ona göre bu ayet Rafizilerin imâmet anlayışını çürütmektedir. Çünkü, ayette geçen “ulu'l-emr”, ümera, fukaha ve Rafizilerin iddia ettiği imam anlamı olmak üzere üç farklı şekilde yorumlanabilir. Burada geçen Ulu'l-Emr'e, Rafizilerin ileri sürdüğü şekliyle, imam anlamını vermek imkansızdır. Çünkü, söz konusu ayet, “Aranızda ihtilafa düştüğünüzde Allah'a ve

³⁴⁸ Mâturîdî, *Te'vîlât*, v. 111a, 111b, 112a.

³⁴⁹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 285.

³⁵⁰ Mâturîdî, *Te'vîlât*, I/441-446; ayrıca bu konuya ilgili daha geniş bilgi için bkz. Onat, Hasan, *Emevî Devri Şii Hareketleri*, Ankara 1993.

³⁵¹ 4. Nisa 59..

³⁵² Mâturîdî, *Te'vîlât*, I/441-446.

resülüne müracaat edin”³⁵³ şeklinde olup “Allah'a, resülüne ve imama danışın” şeklinde değildir. Halbuki Rafizilerin inancına göre, imama itaat etmek farzdır ve ona muhalefet eden kafir olur. Eğer Rafizilerin dediği gibi imama itaat etmek farz olsaydı Allah'ın bu ayette açıkça, “... imama danışın” demesi gereklidir. Bu durum hiç kimsenin peygamberin yerini dolduramayacağını açıkça göstermektedir³⁵⁴. Bütün bu açıklamalar, Ulû'l Emr'in anlamı konusunda alimlerin ihtilaf ettiklerini göstermektedir. Ayrıca bu kelimenin hangi anlamda kullanıldığı konusunda birlik sağlanamadığı için anlamı zannıdır. İtikadi konularda zanna³⁵⁵ yer olmadığı için Râfizilerin görüşü temelsizdir³⁵⁶.

Mâtûrîdî, “insanlar arasında hukmettiğiniz zaman adaletle hükmedin”³⁵⁷ ayetinin açıklamasında, Ebû Saîd el-Hudrî kanalıyla Hz. peygamberin şöyle dediğini nakleder: “Kiyamet gününde insanların en sevimişsi ve bana en yakın olanı adil imamdır, insanların en kötüsi ve azabı en şiddetli olan ise câbir sultandır”³⁵⁸. Buradan hareketle, imamda bulunması gereken en önemli özelliğin adaletle hukmetmek olduğu söylenebilir.

Mâtûrîdî, “biz seni yeryüzünde halîfe kıldık”³⁵⁹ ayetinin yorumunda, Hz. Adem ve bütün adem ogullarını kapsadığı; yeryüzünde insanların Allah'ın

³⁵³ Mâtûrîdî bu ayeti yorumlar: Bir konuda tartışma çıktıığında tartışmalı konu için önce Kitâba, peygamber hayatı ise ona, eğer hayatı değilse sünnetine başvurulur dedikten sonra, o konuda icma varsa icmaya yoksa ictihada başvurulması gerektiğini söylemektedir. Geniş bilgi için bkz. Mâtûrîdî, *Te'vîlât*, v.23a, 111b.

³⁵⁴ Mâtûrîdî, *Te'vîlât*, I/ 442, 443.

³⁵⁵ Mâtûrîdî'nin burada, itikadi konularda zanna yer yoktur demesine rağmen, zaman zaman gerek *Kitâbu't-Tevhid* de gerekse *Te'vîlât* da bazı hadisleri, yöntemine ters düşmesine rağmen kullanması ilginçtir. Mâtûrîdî'nin eserleri ve genel görüşleri göz önüne alındığında onun tutarlı olduğu görülmektedir. O halde onun bunu kullanmasının bazı sebepleri olmalıdır. Bu durumun şöyle bir açıklaması olabilir: Mâtûrîdî'nin yaşadığı dönemde muhaddislerin halk üzerinde büyük bir nüfuza sahip olmaları ve hadisin, Müslümanlar arasında çok önemli bir delil kabul edilmesi sebebiyle, Mâtûrîdî muhtemelen görüşlerini desteklemek amacıyla, toplumda yaygın olarak kullanılan böyle bir delili kullanmayı gerekli görmüştür. Kaderiye bu ümmetin Mecusileridir. Hadisinde olduğu gibi. Bkz. Mâtûrîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 500.

³⁵⁶ Mâtûrîdî, *Te'vîlât*, v.112a.

³⁵⁷ 4. Nisa, 58..

³⁵⁸ Mâtûrîdî, *Te'vîlât*, v.111a.

³⁵⁹ 38. Sa'd, 26..

halifesi/temsilcisi olduğu sonucuna varır. Bu sebeple, bütün insanlar hisleriyle değil, akıllarını kullanarak hak ve adaletle hükmetmelidirler³⁶⁰.

Mâturîdî'nin din şeriat ayrimini göz önünde bulunduracak olursak, din ile şeriatın farklı kişilerin başkanlığında yürütülebileceğini savunduğu söylenebilir. Yalnız meliklik siyasi ve dünyevi; nebilik, ilahi bir misyondur. O halde din işlerine Ulu'l-Emr'in yani ulemanın, dünyalık işlere ise sultanın bakabileceği şeklinde anlamak mümkündür. Zira Mâturîdî, "Sizin Allah katında en hayırlınız Allah'tan en çok sakınanınızdır"³⁶¹, ayetinin hiç kimseının soy sop bakımından bir başkasından üstün olamayacağını ifade etmek için geldiğini söylemektedir³⁶². O, kimin imam olacağı konusunda Kur'an'da açık bir ifade bulunmadığı gibi peygamberin de bu konuda hiç kimseyi tayin etmediğini savunarak imamların Kureyş'ten olması konusunda diyanet-siyaset ayrimına gitmiş ve bu rivayetteki hilafetin Kureyş'e tahsisini, dini olmaktan çok sosyolojik bir tercih olarak görmüştür. Ona göre, imam olacak kişi, Allah'tan en çok sakınan, insanların ve toplumun problemlerini en iyi bilen ve onları çözme konusunda en yetenekli birisi olmalıdır. Mâturîdî'ye göre bu şartları kim taşırsa imâmet ona verilmelidir. Malin ve mülkün emanet edileceği imam, imâmet görevini ancak muttaki olmakla yerine getirebilir. O buradan hareketle, imâmet konusunda dini açıdan gözetilmesi gereken şeyi, takva olarak görmektedir³⁶³. Mâturîdî'nin açıklamalarından anlaşılığına göre, imamların Kureyş'ten seçilmesini, Sönmez Kutlu şu şekilde analiz etmektedir³⁶⁴: Ona göre imametin Kureyş'e ait oluşu, dini olmaktan çok siyasi bir tercihtir. Mâturîdî bunu iki önemli sebebe dayandırmaktadır: Birincisi, imametin dini bir yönü olmakla birlikte, aynı zamanda idâri ve siyâsi bir yönünün de bulunmasıdır. Bu sebeple imam olacak kişinin, muttaki olmasının yanı sıra, saygın bir nesebe mensup olması gereklidir. Çünkü Allah, Kureyş kabilesine, Mekke'yi güvenli ve saygın bir hale getirerek, Kur'anı Kureyş lehçesiyle indirerek ve son peygamber Hz. Muhammed'i aynı kabileden seçerek vb. bir takım nimetler vermiştir. Bütün bunlar Kureyş kabilesinin o dönemde

³⁶⁰ Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV/267.

³⁶¹ 49. Hucurât, 13.

³⁶² Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV/ 548.

³⁶³ en-Nesefî, Mâturîdî'ye ait bu görüşleri onun bize ulaşmayan *Makâlat* adlı eserinden aktarmaktadır. Bkz.en-Nesefî, *Tabsîra*, II/829.

³⁶⁴ Bkz. Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönüyle İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik", 28.

saygın bir konuma sahip olduğunu gösterir. Ayrıca onlar, uzun süre Kabe'nin yetkilisi olmuşlar ve bu görevi saygın bir şekilde yürütmüşlerdir³⁶⁵. Diğer taraftan asil bir soydan olmak, (genetik olarak) insanı iyi ve güzele sevk eden ve kötü ve çirkinlikten uzak tutan şeylerden birisi olduğu da bir gerçektir. Böyle bir vasfa sahip olanlar emaneti daha iyi koruyabilirler. Diyanet ve siyaset konusunda şu iki hususun gözetilmesi gereklidir. Din konusunda peygamberler yetkilidir. Siyasi konularda ise hükümdarlar yetkilidir. Bu durumda dini işler, o işi yürütebilecek kişiye verilir; idari ve siyasi işler ise insanlar arasında saygınlığıyla öne çıkan seçkin bir kişiye verilir. İkincisi alimler evlilik konusunda Kureysi diğer kabile ve soylardan üstün görmüşlerdir. İmâmet konusunda da durum aynı şekildedir³⁶⁶. Bütün bu açıklamaların işliğinde, ortaya şu sonuç çıkmaktadır.

İmâmet konusunda açık bir nass bulunmaması ve Hz. peygamberin de açık ve net olarak herhangi bir kimseyi imam olarak tayin etmemesi, bu konunun inanç esasları dışında bir mesele olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Allah'ın Kur'an'da, insanları yeryüzünde kendisinin halifesi olarak yarattığı da bir gerçektir. Bu yüzden Allah, insanları tevhide davet etmekte ve insanların hak ve adaletle hükümetmelerini istemektedir.

Mâturîdî, dînî konularda, peygamberleri ve onun varisleri olan alimleri; idârî ve siyâsî konularda ise hükümdarları ve valilerini yetkili görmektedir. Buradan hareketle, peygamberlik görevinin, Allah tarafından verilmiş ilahi bir görev olduğu; devlet başkanlığı görevinin ise, ilahi bir görev olmayıp, siyasi ve sosyolojik bir görev olduğu anlaşılmaktadır.

Mâturîdî'ye göre, halife masum değildir; o da hata yapabilir. Bu nedenle devlet başkanı uzman danışmanlarla çalışmalı ve onların uyarılarını dikkate almalıdır. Gerektiğinde danışmanlar, başkanı uyarmalılar; eğer onlar görevlerini yapmazlarsa, başkanın yaptığı bütün haksızlığa ortak olurlar³⁶⁷. Mâturîdî muhtemelen bu sebeple, zulmeden bir devlet başkanının hutbelerde adil olarak takdim edilmesini ve sadece Allah'a mahsus olan bazı isim ve künnyelerin onlara verilmesine şiddetle karşı çıkarak onları şöyle eleştirmektedir:

³⁶⁵ Mâturîdî, *Te'vîlât*, V/522, I/89, 90.

³⁶⁶ en-Nesefî, *Tabsîra*, II/830.

³⁶⁷ Mâturîdî, *Te'vîlât*, III/615.

“Bazı işleri zulüm olan bir sultana adil diyen kafir olur. Çünkü, bu sıfat sultana, hiçbir zaman zulmetmediği ve bütün davranışlarında tamamen adil olduğunda verilebilir. Bazı davranışlarıyla zulüm ve haksızlık yapan bir kişiyi mutlak adil olarak isimlendirmek, zulüm ve adaletsizliğe adalet adını vermek ve ona razi olmak anlamına gelir ki, bu fikri benimseyen dinden çıkmış olur. *Şehinşah* unvanı ise ancak Allah için kullanılabilir. Ondan başkası için kesinlikle kullanılamaz. İnsanlara böyle unvanlar verilmesi, kesinlikle doğru değildir. Ümmetlerin hükümdarı /Maliki sözü de yalandan ibarettir. Çünkü, “ümmetler” kelimesi, insanlar, cinler, melekler ve diğer canlıları kapsayan bir kelimedir. Dolayısıyla bu unvan da ancak Allah için verilebilir. “yeryüzünün sultanı” ve benzeri tanımlamalara gelince, bunlar da yalandır. Yalan söylemek hiçbir durumda caiz değilken, Cuma hutbesinde hilafet konusunda böyle yalan söylemek nasıl caiz olabilir! Eğer içinden aksini düşünüyor da bunu sadece diliyle söylüyorsa, o kişinin Allah tarafından bağırlanacağı umut edilir³⁶⁸.

Ebû'l-Hasan er-Rustuğfenî'nin *Fevâ'id* adlı eserinde, Mâturîdî'nin duası reddolunmayıp gecikmeden kabul edilen yüce bir şahsiyet olduğu anlatılmaktadır. Bu rivayete göre olay şöyle gerçekleşmiştir: Semerkant'ta görev yapan memurlardan birisi, zor kullanarak Mâturîdî'nin öğrencilerinden birinin evini işgal eder ve oraya yerleşir. Güç durumda kalan öğrenci, durumu hocası Mâturîdî'ye şikayet eder. Bunun üzerine Mâturîdî, evin boşaltılması için sultana bir elçi gönderir. Fakat sultan, Mâturîdî'nin bu isteğini geri çevirir. Bu şekilde zor bir durumla karşılaşan Mâturîdî, sultana kızıp gücense de, ona karşı isyan etmemiş ve halkın kıskırtmamış; hatta haksızlığa göz yuman o sultana beddua bile etmemiştir. Bununla birlikte o, kendisini öğrencisini korumak mecburiyetinde hissetmeli ki, evi işgal eden o kişiye bedduada bulunur. Bunun akabinde o kişi hastalanır ve hatasını anlayarak evi boşaltır³⁶⁹.

Görüldüğü gibi Mâturîdî'nin sultanı eleştirmekle birlikte, hatasından dolayı sultana bedduada bulunmaması oldukça ilginçtir. Çünkü, Mâturîdî'nin anlayışına

³⁶⁸ Ebû İshak İbrahim b. İsmail b. Ebi Nasr es-Saffar el-Ensârî (534/1139), *Mesâil*, Bibliothèque Nationale de France, Arabe, Nu: 4808, v.40b-71a; Mâturîdî'nin “Bazı işleri zulüm olan, bir sultana adil diyen kafir olur.” Sözüyle zulüm işleyen sultanı işlediği günahı dolayısıyla tekfir etmemekte, zulmü adalet olarak gören ve zalim sultana adil diyen kimseyi tekfir etmektedir. Krş. Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik”, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 29.

³⁶⁹ Rustuğfeni, *el-Fevâid*, v.317a.

göre, devlet başkanlığı devletin ve vatandaşların güvenliği ve huzuru için oldukça önemli bir yere sahiptir. siyasi ve toplumsal bir düzeninin kurulması ve bunun bir başkan tarafından yönetilmesi gereklidir.³⁷⁰ Bu bilinçte olan Mâturîdî, bir taraftan devlet başkanını daha iyi olması amacıyla eleştireken diğer taraftan sultana zarar verecek isyana asla taraftar görünmemektedir.³⁷¹ Bu sebeple Mâturîdî, yaşadığı dönemde zulüm ve haksızlık yapan hükümdarları eleştirerek imama/devlet başkanına mutlak itaati doğru bulmayarak onların yanlışlarını eleştirilmesine rağmen, hiçbir zaman devlet başkanının hatasından dolayı isyana sıcak bakmamıştır. Çünkü ona göre, isyan edilmesi durumunda, devlet idaresinde karışıklığa ve zafiyete sebep olur, bu ise halkın sıkıntıya düşmesine ve zarar görmesine neden olur. O halde, ortaya çıkan anlaşmazlıklar hak ve adalet çerçevesinde çözülmelidir. Zira Davud (a.s.)'ın yeryüzüne halife kılındığı gibi bütün insanlar, dünyada hak ve adaleti sağlamakla yükümlüdürler³⁷².

³⁷⁰ Mâturîdî, *Kitâbu 't-Tevhîd*, 285.

³⁷¹ Mâturîdî, *Te 'vîlât*, III/615.

³⁷² Mâturîdî, *Te 'vîlât*, Avadeyn, 92; İmâmet konusunda daha geniş bilgi için bkz. Kutlu, *Mâturîdî'ye Göre Diyanet-Siyaset Ayrımı*, Semerkand'da sunulan tebliğ, 6 vd; Akbulut, Ahmet, "Kur'an'ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi", *İslâmî Araştırmalar*, c.8, sayı, 3-4, Yaz-Güz dönemi 1995, 150

II. BÖLÜM

MATURİDİLİĞİN ARKA PLANI VE OLUŞUM SÜRECİ

A. MATURİDİLİĞİN ARKA PLANI: HANEFİLİK

Hicri I. asırın sonlarına doğru, imanın tanımı, imanda istisna ve iman-amel ayrimı gibi konularda Müslümanlar arasında ihtilaf ortaya çıktı. İhtilafın ekseni Hammad b. Ebi Süleyman'ın İbrahim en-Nehâî'yi imanda istisnayı kabul ettiği için *şüphecilikle* suçlamasıyla genişledi. Buna karşılık, İbrahim en-Nehai, *ircâ* fikrini bidat ilan etti ve bu görüşe sahip olanların meclisini terk etmelerini; taraftarlarından da onlardan uzak durmalarını istedi³⁷³. O, bununla da kalmayarak, Ashab-ı Rey'i Ashab-ı Hadis'in düşmanı olarak ilan etti³⁷⁴. Böylece kelam ve fıkıh konularında farklı metodlar kullanılmaya başlandı. Kullanılan metottan dolayı, İslam dünyasında, Ehlü'l-Hadis ve Ehlü'r-Re'y olmak üzere iki ekol ortaya çıktı³⁷⁵. Bunlardan Ehl-i Rey, iman ve amel ayrimına gidip imanda istisnanın olamayacağı vb. görüşleri; Ehl-i Hadis ise diğerlerinin tam zitti olan görüşleri benimsediler.

Hammad b. Ebi Süleyman'dan sonra Kufe Mürciesi'nin önderi Ebû Hanife olmuştur. Çünkü o, Mürcii fikirlere karşı çıkmadığı gibi sistemli bir şekilde açıklamaya ve savunmaya çalışmıştır³⁷⁶. Hatta Ehl-i Bidat'ın bahsedilen grubu, Mürcie olarak isimlendirmesini doğru bulmayarak, onlara, Ehlü'l-Adl ve Ehlü's-Sünnet isminin verilmesini önermiştir³⁷⁷.

Ebû Hanife pek çok öğrenci yetiştirek ve çeşitli eserler yazarak, Ehl-i Rey'in gelişip yayılmasına öncülük etti³⁷⁸. O, iman ve amel ayrimına giderek imanda

³⁷³ İbn Sa'd, VI/273 vd; Kutlu, *Türklerin İslamaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 207.

³⁷⁴ İbn Sa'd, VI/274.

³⁷⁵ Kutlu, *Türklerin İslamaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 204.

³⁷⁶ Kutlu, *Türklerin İslamaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 208.

³⁷⁷ Ebû Hanife, *Risale ila Osman el-Betti*, 84.

³⁷⁸ Ancak Ehl-i Rey/Mürcie içinde, zamanla birbirinden farklı çeşitli gruplar oluşmuş ve bunların bazıları Ebû Hanife'nin görüşlerini tam olarak sürdürmemiştir. Bu sebeple Mürcie, kaynaklarda, Kaderî, Cebirci, Hâricî ve Halis Mürcie/Ehl-i Sünnet Mürcie'si gibi çeşitli isimlerle anılmıştır. Nitekim Ebû Hanife'nin benimsediği Mürcie'ye, Şehristânî, Sünnet Mürcie'si veya Halis Mürcie adını vermiştir. Bkz. Şehristânî, I/164.

eşitliği savunmasından dolayı, yeni Müslüman olmuş fakat siyasi ve sosyal baskılara maruz kalan Horasan ve Mâverâünnehir halkın sevgisini ve saygısını kazandı. Sonuçta bu durum Hanefiliğin bölgede yayılmasına zemin hazırladı.

1. Hanefiliğin Horasan'da Yayılışı

Horasan ve Mâverâünnehir halkı, hicri I. asırda İslam'ı tanımayan ve Müslüman olmaya başladıkları³⁷⁹. Fakat onlar İslam'ı seçiklerini ilan etmelerine rağmen, *amel konusunda eksiklikleri bulunduğu ileri sürülerek*, bölgeyi fethedenler tarafından ikinci sınıf Müslüman muamelesi gördüler. Bu sebeple kendilerinden ilk devirlerden itibaren gayri Müslümanlardan alınan cizye vergisi talep edildi³⁸⁰.

Ebû Hanife iman ve amel ayrimına giderek kelime-i şahadet getiren herkesi mümin kabul edip, bütün Müslümanların iman konusunda eşit olduklarını savunuyor idi. Bu yüzden o, yeni Müslüman olanlara ikinci sınıf Müslüman muamelesi yapılmasını ve onlardan cizye adında bir verginin alınmasını uygun bulmuyordu³⁸¹.

O dönemde pek çok öğrenci Bağdat'a ilim tahsil etmeye gidip orada değişik hocalardan okudular. Horasan ve Mâverâünnehirli pek çok öğrenci ise, iman ve amel konusundaki görüşünden dolayı bütün dersleri Ebû Hanife'den aldılar. Zira o, hocası Hammad b. Ebî Süleyman'dan sonra Kûfe Mürcie'sinin lideri olup³⁸², yukarıda da ifade edildiği gibi, Mürciî fikirleri sistemli bir şekilde açıklamaya çalışan bir kimseydi³⁸³. Bağdat'ta öğrenimlerini tamamlayan öğrenciler, memleketerine dönüp

³⁷⁹ el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Büldân*, 597-601; İbnü'l-Esir, V/51; Geniş bilgi için bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 134-138; Krş. Aydînî, Osman, *Fethinden Sâmânilere'in Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi*, İstanbul 2001, 215-217, (Basılmamış Doktora Tezi).

³⁸⁰ İbnü'l-Esir, V/148; Geniş bilgi için bkz. Aydînî, *Semerkant Tarihi*, 244, 245.

³⁸¹ Ebû Hanife, *Risâle ilâ Osman el-Betti*, 67; Krş. el-Eş'arî, *Makâlat*, 139; İbnü'l-Esir, V/183; Haris b. Süreyç, DIA, XVI/201. Geniş bilgi için bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 134-138; Aydînî, *Semerkant Tarihi*, 221 vd.

³⁸² Kaynaklarda, daha önce de ifade edildiği gibi, Mürcie ismi, Kaderî, Cebirci, Haricî ve Hâlis/Kûfe/Sünnet Mürcie'si şeklinde geçmekte olup, bizim çalışmamızda Ebû Hanife ve Mâturîdî tarafından benimsenen Kûfe/ Sünnet Mürcie'sini esas almaktayız. Geniş bilgi için bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 41-313; el-Eş'arî, *Makâlat*, 138 vd.

³⁸³ Ebû Hanife, *ircâ* fikrini tamamen benimsemekle birlikte, Hariciler tarafından tâhkîr manasında kullanıldığından Mürcie ismiyle anılmaya karşı çıkararak kendilerinin Ehlü'l-'Adl ve Ehlü's-Sünne

orada Ebû Hanife'nin itikadî ve fikhî görüşlerini yaymaya başladılar. Hocaları gibi Kur'an'ı çok iyi bilmeleri ve mevâlinin eşitlik mücadeleşine bizzat destek vermeleri, Horasan'da Hanefiliğin yayılmasını kolaylaştırdı³⁸⁴.

Öte yandan, Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y arasındaki kutuplaşma, Ebû Hanife'nin hayatının sonlarına doğru şiddetlendi. Zira, Ehl-i Hadis'e mensup âlimler, Ehl-i Rey'e mensup âlimlerin cenaze namazlarını kılmamaya başlamışlar. Buna karşılık Ehl-i Rey mensupları da, Ehl-i Hadise, imanında şüphe edenler (*Şükkâk*), imanı noksan olanlar (*Noksaniyye*), *Nabite* ve *Haşeviyye* gibi kötüleyici isimler verdiler³⁸⁵. Ehl-i Hadis ile Ehl-i Re'y arasındaki bu anlaşmazlık ve rekabet, Horasan ve Mâverâünnehir'de daha sonra artarak devam etti³⁸⁶.

Emeviler döneminde Haris b. Süreyc isyanından sonra Ebû Hanife'nin çok sevdiği İbrahim b. Meymun gibi ileri gelen Hanefiler öldürülp onlara gözdağı verildi³⁸⁷. Bu hadise üzerine Hanefilik bölgede ağır bir darbe aldı³⁸⁸. Ancak söz konusu kişilerin siyasi sebeplerle ve haksız yere öldürülmesi, Hanefileri mazlum duruma düşürdü. Kanaatimizce, Hanefilerin bu mağduriyeti, bölge halkın onlara daha çok sahip çıkmalarına sebep oldu.

Kısaca ifade edilecek olursa, Hanefiliğin Abbasiler döneminde Horasan'da yayılışı, Ebû Hanife'nin öğrencileri vasıtasyyla oldu. Şimdi Hanefiliğin bölgenin en önemli iki şehri olan Belh ve Rey'de yayılışına kısaca temas edelim.

şeklinde isimlendirmiştir. Ebû Hanife, *Risâle İlâ Osman el-Bettî*, 68, 69; Kutlu, *Türklerin İslamlasma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 208.

³⁸⁴ İbn Hacer, *Tehzib*, XI, 332; Kutlu, *Türklerin İslamlasma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 200.

³⁸⁵ Bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlasma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 211.

³⁸⁶ Geniş bilgi için bkz. Kutlu, *İslam Düşündesinde İlk Gelenekçiler*, 178.

³⁸⁷ Ebû Hanife, çok sevdiği İbrahim b. Meymun'un öldürülüğünü haber alınca üzüntüsünden ağlamış ve onun başına böyle bir şey geleceğinden korktuğunu söylediği rivayet edilir. Bkz. el-Kureşî, I/50; et-Temîmî, *Tabâkât*, I/246.

³⁸⁸ el-Kureşî, I/50; et-Temîmî, I/246; Madelung, Wilferd, "Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mûrcie", AÜİFD. XXXIII, 1992, 244; Kutlu, *Türklerin İslamlasma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 201.

a) Belh

Belh, önemli bir ticaret yolu üzerinde kurulmuş, Afganistan'ın kuzeyinde yer alan bir şehir veya eyalettir³⁸⁹. Bağdat'a ilim tahsil etmeye gelenler, Ebû Hanife'nin yanı sıra diğer âlimlerden de ders alırken, Belh'ten gelenler, Ebû Hanife'den ders alıyorlardı ve memleketlerine döndüklerinde Mürcî olarak isimlendirilen Ebû Hanife'nin görüşlerini anlatıp yayıyorlardı. Nitekim Ebû Hanife'nin görüşlerini bizzat kendisinden veya öğrencilerinden öğrenen Belhli pek çok âlim bulunmaktadır³⁹⁰. Bunların bazıları şunlardır: Ebû İshak İbrahim b. Süleyman b. Zeyyat (II. asırın ikinci yarısı)³⁹¹, Ebû Ömer b. Muhammed b. Meymun b. Bahr. b. Sa'd b. er-Remmah (171/787)³⁹², Ebû Muhammed Selm b. Sâlim el-Belhî (194/809)³⁹³ Ebû Mutî Hakem b. El-Abdillah el-Belhî (199/814)³⁹⁴ ve Ebû Muaz Halid b. Süleyman el-Belhî (199/814)³⁹⁵. Bu sebeple, Ebû Hanife'nin muhalifleri, Belh'e "Mürcîâbâd" (Mürcie'nin kalesi) ve "Dâru'l-fîkh" (Fıkıh Yurdu) isimlerini verdiler.³⁹⁶ Bu ifadeler Ebû Hanife'nin görüşlerinin Horasan'da özellikle de Belh bölgesinde giderek yayıldığını göstermektedir. Orada Hanefî âlimlerin yetişip önemli makamlara gelmesi de bunu desteklemektedir.

Ebû Mutî Hakem b. el-Abdillah el-Belhî (199/814), Ebû Hanife'nin yakın arkadaşlarından ve ondan *el-Fîku'l-Ebsât* adlı eseri rivayet eden ileri gelen bir öğrencisidir³⁹⁷. O, Ebû Hanife'nin önde gelen Belhli öğrencilerinden olan ve 20 yıldan fazla Belh Kadılığı yapan Ebû Ali Ömer b. Muhammed b. Meymun b. Bahr b.

³⁸⁹ el-Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, I/713; es-Semânî, *el-Ensâb*, II/283; Yazıcı, Tahsin, "Belh", DIA, İstanbul 1992, V/410.

³⁹⁰ el-Müderrisi, 115-166.

³⁹¹ İbn Sa'd, VII/379; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 212.

³⁹² İbn Davud el-Belhî, 126-127; el-Kureşî, I/399; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, 213.

³⁹³ el-Mekkî, *Menâkib*, I/227; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 214..

³⁹⁴ el-Kureşî, II/265; el-Leknevî, 68; ez-Zehebî, I/574; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, 216.

³⁹⁵ İbn Davud el-Belhî, *Fadâil-ü Belh*, 142-143; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, 218.

³⁹⁶ el-Kerderî, *Menâkib*, 515; el-Müderrisi, Muhammed Mahrûs Abdüllatif, *Meşâyihi Belh mine'l-Hanefîyye*, Bağdad 1977, 45; İbn Ebî Dâvûd, *Fedâil-ü Belh*, 28; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 212.

³⁹⁷ el-Kureşî, II/265; el-Leknevî, 68; ez-Zehebî, I/574; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, 216..

Sa'd b. er-Remmah (171/787)'tan sonra orada 16 yıl kadılık görevinde bulunarak Hanefî fikhini okutmuş ve yaymıştır³⁹⁸.

Ebû Mutî el-Belhî, hocası Ebû Hanife'nin *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserini Ebû Mukâtil es-Semerkandî'den rivayet ederek ve Ebû Hanife'nin çeşitli konulara verdiği cevapları *el-Fikhu'l-Ebsât* olarak bilinen eserde toplayarak Mûrcîî fikirlerin yayılmasına öncülük etmiştir³⁹⁹. Mûrcîî akidenin açıkça savunulduğu bu eserde, İslam'ın müjdeleyen, kolaylaştırın pek çok özelliği yer almaktadır. Örnek olarak, şirk diyarında bulunan, İslam'ı toptan kabul eden, fakat farzları ve amel edilmesi gereken şeyleri bilmediği için *Allah'a imandan başka diğer iman esaslarını ikrar etmeden* ölen kişinin, mümin kabul edilmesi verilebilir⁴⁰⁰. Kutlu'nun da ifade ettiği gibi⁴⁰¹ bu durum, Horasan ve Mâverâünnehir'de Müslüman olduğunu söyleyen fakat dinin icaplarını öğrenme imkânı bulamayan yeni Müslüman olmuş pek çok kimsenin İslam dairesi içinde kalmasını kolaylaştırmıştır. Bu kucaklayıcı tavrin özellikle Türklerin topluca Müslüman olmalarına büyük katkı sağladığı kanaatindeyiz.

Belhliler Ebû Hanife'nin yanı sıra, Muhammed eş-Şeybânî, Ebû Yusuf ve Züfer gibi öğrencilerinden de ders almışlardır. Ebû Hanife'nin öğrencilerinden ders alan Belhli âlimlerin bazıları şunlardır: Ebû Saîd Halef b. Eyyub el-Amîrî (205/820)⁴⁰², Ebû Osman Şeddad b. Hakem el-Belhî (214/829)⁴⁰³, Ebû İshak İbrahim b. Yusuf b. Meymun b. Kudâme el-Bahîlî el-Makiyânî (239/853)⁴⁰⁴, Muhammed b. Kasım et-Tâyîkânî (III. asrin başları)⁴⁰⁵ ve Ebû Bekir Nusayr b. Yahya el-Belhî (268/881)⁴⁰⁶.

³⁹⁸ el-Kureşî, I/399; İbn Davud el-Belhî, *Fedâ'il-i Belh*, 126, 127, 146, 151; İbn Sa'd, VII/374; ez-Zehebî, *Mîzân*, I/574; el-Leknevî, 68; Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 213, 216.

³⁹⁹ Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 216.

⁴⁰⁰ Ebû Hanife, *Fikhu'l-Ebsat*, 46.

⁴⁰¹ Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 216.

⁴⁰² İbn Davud el-Belhî, 179-180; el-Mekkî, I/317; Safedî, XIII/356; İbn Kutluboğa, *Tâcü'l-Terâcüm*, 27; Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 219.

⁴⁰³ et-Temîmî, *Tabakât*, IV/67; İbn Kutluboğa, *Tâcü'l-Terâcüm*, 29; el-Kureşî, I/256; Halife b. Hayat, *Tabakât*, 324; Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 220.

⁴⁰⁴ el-Kureşî, I/51; el-Leknevî, 111; et-Temîmî, *Tabakât*, I/254, el-Müderrişî, I/159; Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 221.

⁴⁰⁵ ez-Zehebî, *Mîzân*, IV/11; Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 223.

b) Rey

Hanefiliğin Belh'ten sonra yayıldığı ikinci önemli şehir, Rey şehridir. Çünkü Abbasî halifeleri Harun Reşîd ve Me'mûn, Taberistan'da faaliyetlerini yoğunlaştıran Zeydî ve Şîflere karşı, bölgeye Hanefî kadılar tayin edip onları desteklediler. Nitekim Abbasî halifeleri Rey şehrîne, önce Ebû Yusuf'un öğrencisi Mervli Fadîl b. Gânim el-Huzâî (236/850)'yi, sonra Muhammed eş-Şeybânî'nin ve Ebû Mutî el-Belhî'nin öğrencisi olan Muhammed b. Mukâtil er-Râzî⁴⁰⁷ (248/862)'yi kadı tayin ettiler.⁴⁰⁸ Siyasi desteği arkasına alan Ebû Hanîfe'nin öğrencileri ve takip edenleri, hocalarının *usûl* ve *furu'* alanındaki görüşlerini, başta Belh olmak üzere bütün Horasan'da yaymaya başladılar.

İlk olarak önemli ölçüde Belh'te kabul gören Hanefilik, kısa zamanda bölgedeki diğer şehirlere de yayıldı. Bu şehirlerde yetişen Hanefî âlimler, devlet tarafından kadı vb. makamlara atanmaya başlaması Hanefilerin bölgede giderek güçlenmesini sağladı⁴⁰⁹. Bu konuda Ebû Hanîfe'nin, kendisine teklif edilen kadılık görevini reddetmesine rağmen, öğrencilerinin kadı, müftü veya müderris olma istekleri önemli rol oynadı. Nitekim onun öğrencilerinin 28'i kadı, 6'sı müftü, 2'si de dersîâm/öğretim üyesi olmuştur⁴¹⁰ Onun talebelerini bu şekilde yönlendirmesi, fikirlerinin diğer bölgelere ulaşmasına yardımcı olmuştur. Aşağıda görüleceği üzere, onun Horasan ve Mâverâünnehîrîlî pek çok öğrencisi söz konusu görevlerde bulunmuş ve görüşlerinin yayılmasına büyük katkı sağlamışlardır⁴¹¹. Mesela Ebû Mutî el-Belhî'nin ve Muhammed b. Şeybânî'nin öğrencilerinden Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (248/8629), bunlardan birisi olup bir müddet Rey kadılığı yapmış ve oradaki Hanefilerin önemli bir temsilcisi olmuştur⁴¹².

⁴⁰⁶ el-Kureşî, II/202; el-Leknevî, 221; el-Müderrisî, I/159; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 224.

⁴⁰⁷ Bu şahıs, Maturidi'nin hocalarından birisidir.

⁴⁰⁸ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 225.

⁴⁰⁹ İbn Hacer, *Tehzîb*, IX/469; *Lisân*, V/388; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mûrcie*, 226.

⁴¹⁰ el-Kerderî, *Menâkîb*, II/396.

⁴¹¹ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 211.

⁴¹² el-Kureşî, II/134; es-Saymerî, 157; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 225.

2. Hanefiliğin Mâverâünnehir'de Yayılışı

Ebû Hanife'nin talebeleri hocalarının fikirlerini Belh ve Rey'den başka Buhara ve Semerkant gibi şehirlerinde yaymaya çalışılar. Ancak Ebû Hanife'nin görüşleri buralarda farklı şekillerde anlaşılıp yorumlandı. Nitekim Ebû Hanife, Belh, Semerkand ve Rey şehirlerinde daha çok Ehl-i Rey olarak anlaşılırken, Nisabur'da daha çok Kerrâmilik şeklinde anlaşıldı ve yayıldı. Ayrıca Belh şehrinde el-Ka'bî'nin liderliğini yaptığı Hanefî-Mutezilî gibi anlayışlar ortaya çıktı. Ancak bunlar araştırmamızın dışında olduğu için bu konulara girmiyoruz. Şimdi Maturidi'nin doğup yettiği Maveraünehir'in en önemli şehri olan Semerkant'ı ele alalım.

a) Semerkant

Semerkant 94/712'de Kuteybe b. Müslim tarafından feth edildi⁴¹³. Şehir halkı çok ağır vergi ve haraca bağlandı. Ömer b. Abdülaziz 99/717' de halife olunca, Müslüman olmuş Semerkantlılardan *haksız yere alınan cizye ve haraç vergisini kaldırıp* onlara insanca muamele edilmesini emretti. Bunun üzerine Semerkant ve civarında yaşayan insanlar kitleler halinde Müslüman oldu⁴¹⁴. Fakat ondan sonra söz konusu vergiler tekrar istendi ve halk hor görüldü⁴¹⁵. Bu duruma Ebû Hanife ve taraftarları karşı çıkararak tavır aldılar ve sonuçta Haris b. Süreyec isyanı gibi çeşitli ayaklanmalar oldu⁴¹⁶. Daha önce belirtildiği gibi Ebû Hanife'nin ve taraftarlarının bölge halkın yanında yer almış olması Ebû Hanife'ye ve onun görüşlerine sempatiyle bakılmasını sağlamıştır. Bu yüzden Mâverâünnehir'in diğer bölgelerinde olduğu gibi Semerkantlı öğrenciler de, genelde Ebû Hanife'den okumayı tercih ettiler. Eğitimlerini tamamlayan öğrenciler memleketlerine dönüp orada Ebû Hanife'nin fikirlerini yaymaya başladılar. Bu öğrencilerin bir kısmı ilerde Semerkant'a kadı oldular ve bu görevlerinin yanı sıra ilmi faaliyetlerde bulundular. Bir kısmı ise resmi görevlerden uzak durarak sadece eğitim faaliyetiyle meşgul oldular. Kerderî'ye göre, Ebû Hanife'den okumuş ve onun fikirlerini Semerkand'da yayan Hanefî âlimler şunlardır: Ebû Mukâtil Hafs b. Selm (Suheyl) el-Fezzârî, Nasr

⁴¹³ en-Nesefî, *el-Kand*, 532; Yâkubî, *Târih*, II/287; Aydînî, *Semerkant Tarihi*, 191-215.

⁴¹⁴ el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Büldân*, 597-601; İbnü'l-Esir, V/51; Aydînî, *Semerkant Tarihi*, 215-217.

⁴¹⁵ İbnü'l-Esir, V/148; Geniş bilgi için bkz. Aydînî, Osman, *Semerkant Tarihi*, 244, 245.

⁴¹⁶ İbnü'l-Esir, V/183; "Haris b. Süreyç", DÂ, İstanbul 1996, XVI/201; Aydînî, *Semerkant Tarihi*, 221 vd.

b. Ebî Abdîmelik el-Atekî, Şerik b. Ebî Mukâtil, Ma'ruf b. Hasan, Yûnus b. Sabîh ve İshak b. İbrahim el-Hanzalî⁴¹⁷. Bunlar arasında en öne çıkan isim hiç şüphesiz Ebû Mukâtil es-Semerkandî'dir.

Ebû Hanife'nin öğrencileri tarafından başlatılan eğitim faaliyetleri ve üstlenilen kadılık görevleri Semerkant'ta uzun yıllar devam etti. 150/767 ila 300/912 tarihleri arasındaki bu devirde, Semerkant'ta önemli gelişmeler kaydedildi ve sonuçta bölgede Semerkant ekolü gibi önemli teşekküler ortaya çıktı. Ayrıca Abbasilerin devlet politikası olarak desteklediği Hanefî âlimler çeşitli şehirlerde olduğu gibi Semerkant'ta da kadılık makamlarına getirildiler. Bütün bunlar, Hanefiliğin Semerkant'ta yayılmasını kolaylaştırdı⁴¹⁸.

Kısaca ifade edilecek olursa, Belh, Rey ve Semerkant gibi şehirler özelinde, Horasan ve Mâverâünnehir genelinde bölgeye Hanefî kadıların atanması ve eğitimde Hanefilerin ön planda oluşları, Mâturîdîliğin bu coğrafyada şekillenmesinin tarihî arka planını oluşturmuştur. İşte bu tarihî ve sosyal bağlam, Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin Semerkant'ta Ebû Hanife'nin fikirlerini geliştirip sistemleştirmesine zemin hazırladı. Şimdi araştırmamıza ışık tutmak amacıyla dönemin Semerkant kadılarının ve hocalarının zihniyetlerini inceleyelim.

i. Mukâtil b. Hayyân (150/767'den sonra): Mukâtil b. Hayyân (150/767'den sonra) Ebû Hanife'nin arkadaşı olup Semerkant'a atanın ilk Hanefî kadıdır⁴¹⁹. Mukâtil b. Hayan, kadılık görevinin yanı sıra Ebu Hanife'nin görüşlerinin Semerkant'ta yayılmasına çalışmış ve Haris b. Süreyc olayında önemli rol oynamıştır⁴²⁰.

ii. İshak b. İbrahim el-Hanzalî (203-209/818-824): Mukâtil'den sonra Semerkant kadısı, Ebû Hanife'nin diğer bir öğrencisi İshak b. İbrahim el-Hanzalî (203-209/818-924) olmuştur. O, Ebû Hanife'den başka Malik b. Enes ve (Abdullah)

⁴¹⁷ el-Kerderî, *Menâkib*, II/514.

⁴¹⁸ Wilferd Madelung, "Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı", çev. Sönmez Kutlu, AÜİFD 33 (1992), 246.

⁴¹⁹ İbn Dâvûd el-Belhî, 75, 78.

⁴²⁰ Taberi, II/1916-1920; İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, V/342,343; Kutlu, *Türklerin İslamaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 186, 187, 189, 191, 213, 229.

İbn Mübarek gibi âlimlerden de dersler almış ve Heysem b. Cüneyd el-Kadî, Ebû Hafs es-Sencedizkî gibi pek çok Semerkantlı öğrenci yetiştirmiştir⁴²¹.

iii. Ebû Osman Selm b. Ebî Mukâtil el-Fezârî es-Semerkandî (211/826):

Ebu Osman, babası Ebû Mukâtil, Mâlik b. Enes, Abdullah b. Mübârek, Hammad b. Seleme, Şerik b. Abdullah gibi muhaddis ve alimlerden ders almış; kendisinden ise, Ahmed b. Nasr el-Atekî gibi pek çok kişi ilim öğrenmiştir. Uzun süre Semerkant kadılığı yapan Ebu Osman, bu görevini 211/826 yılında ölünceye kadar sürdürmüştür⁴²².

iv. Ebû Hafs Ömer b. Ebî Mukâtil el-Fezârî es-Semerkandî (219/834):

Ebû Osman'ın 211/826'da ölümünden sonra kardeşinin yerine kadı olan Ebû Hafs Ömer b. Ebî Mukâtil Hafs b. Selm el-Fezârî es-Semerkandî, Abdullah b. Mübârek ve Yâ'lâ b. Ubeyd gibi alimlerden ders almış; kendisinden ise, Ahmed b. Nasr el-Atekî, Kadı Ebu Hafs Ömer b. Yakup es-Sencedîzeki ve Ahmed b. Hişam el-İstîhânî gibi pek çok kişi ilim öğrenmiştir. Ebû Hafs 219/834 yılında vefat edinceye kadar 7 yıl bu görevi sürdürmüştür⁴²³.

v. Ebû Hafs Ömer b. Yakup es-Sencedîzekî es-Semerkandî (240/854):

Ebû Hafs'ın 219/834'te ölümünden sonra yerine Ebû Hafs Ömer b. Yakup el-Amiri es-Sencedîzekî el-Kadî es-Semerkandî atandı. Ebû Mukâtil'in her iki oğlundan ve Ali b. İshak gibi Hanefî âlimlerden ders alan Ömer b. Yakup hocaları gibi kadılık görevini ve eğitim faaliyetlerini birlikte yürüttü. Halefi kadı Muhammed b. Cinnah es-Sencedîzekî gibi pek çok âlim yetiştiren Ebû Hafs 240/854 yılında Semerkant'ta vefat etti⁴²⁴.

vi. Ebû Abdillah Muhammed b. Eslem b. Abdillah b. el-Muğîre (268/881): Ömer b. Yakup'tan sonra yerine Ebû Abdillah Muhammed b. Eslem b. Seleme b. Abdillah b. el-Muğîre atandı. Muhammed b. Eslem, Ebû Süleyman el-

⁴²¹ en-Nesefî, *el-Kand*, 454.

⁴²² en-Nesefî, *el-Kand*, 101, 334; Aydînlî, *Semerkant Tarihi*, 406.

⁴²³ en-Nesefî, *el-Kand*, 334; Aydînlî, *Semerkant Tarihi*, 406, 407.

⁴²⁴ es-Semânî, III/316; en-Nesefî, *el-Kand*, 338; Aydînlî, 407.

Cüzcânî ve Mürcîî olan Şeddad b. Hakim'den fikih okudu⁴²⁵. Ebu'l-Muin en-Nesefî, Ebu Abdullah'ın Samani emiri Nasr b. Ahmed b. Esed b. Seman döneminde Semerkant'ta kadılık görevinde bulunduğu ve 268/881 yılının Rebiülevvel ayında vefat ettiğini haber vermektedir⁴²⁶. Fakat onun orada kaç yıl kadılık yaptığı bilinmemektedir. Kendisinden önce bu görevde atanmış görevlerini ölünceye kadar sürdürdüklerinden hareketle kadılık görevini selefleri gibi 268/881 yılındaki vefatına kadar sürdürdüğü söylenebilir.

vii. Ebû Nasr el-İyâzî (279/892'den önce): Kaynaklarda Muhammed b. Eslem 268/881'den sonra Semerkant kadısının kim olduğunu kesin olarak tespit edemedik; fakat büyük ihtimalle bu görevde, Ebû Nasr el-İyâzî (279/892'den önce) getirilmiş olmalıdır. Çünkü onun, henüz yirmi yaşında iken eğitim faaliyetlerinin başkanlığına getirildiği ve kadılık yaptığı bilinmektedir. Bu iki görevi birlikte yürüten Ebû Nasr, aynı zamanda Türk bölgelerine yapılan seferlere de katılmıştır. Nitekim Nasr b. Ahmed (279/892) döneminde yapılan bu seferlerin birinde şehit olmuştur⁴²⁷.

Göründüğü gibi, Samani devletinin kurulduğu ve geliştiği dönemlerde Semerkant'ın kadıları hep Hanefî âlimlerden seçilmiş olup, kadılık işlerinin yanı sıra yoğun bir şekilde ilmi faaliyetlerde bulunarak Ebû Hanife'nin görüşlerini bölgede yaymaya çalışılar. Ayrıca resmi bir görevi olmayan Hanefî âlimler de yoğun bir şekilde ilmi faaliyetlerde bulundular. Nitekim bu konuda Ebû'l-Mu'în en-Neseffî şunları söylemektedir: "Merv, Belh ve diğer bütün Mâverâünnehir ve Horasan bölgesinde yaşayıp, usul ve furu' konusunda i'tizal görüşünü benimsemeyen Ebû Hanife'nin ileri gelen taraftarlarının tamamı, ilk dönemlerde bu mezhebe bağlıydılar. Semerkant'ta yaşayan âlimlerimiz, usul ve furu' ilmini birleştirdiler, hurafelerden arındırarak dini müdafaa ettiler. Onlar, kelam ilmine el atarak dinin esasını ortaya koyup, ilmi yayarak bu bölgelerde ehl-i bidat ve'd-dalâlin kötülüklerine engel oldular. Bütün bunlardan dolayı Allah onların kalplerini temiz tutsun! Onlar, eş-Şeyh

⁴²⁵ el-Leknevi, 168.

⁴²⁶ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/358

⁴²⁷ İbn Yahya, v. 160b-161b; en-Nesefî, *Tabsîra*, I/356,357; el-Kureşî, I/177,178; Üzüm, İlyas, "İyâzî, Ebû Nasr", DIA, XXIII/499.

Ebû Bekr Ahmed b. İshak b. Subeyh el-Cüzcanî'den itibaren Ebû Hanife'nin görüşlerini benimsediler⁴²⁸.”

Neseffî'nin bu ifadelerinden Semerkant'ta o devirde faaliyet gösteren Hanefilerin en önemli eğitim merkezinin Daru'l-Cüzcânîyye⁴²⁹ olduğu anlaşılmaktadır.

B. MATURİDİLİĞİN OLUŞUMU: SEMERKANT EKOLÜ

Samani devletinin III/IX. asırın sonlarında sosyal, askeri ve ekonomik alanlarda önemli gelişmeler kaydetmesi sonucunda ortaya çıkan sükûn ve huzur ortamı Semerkant'ta ilmî faaliyetlerin gelişmesine zemin hazırladı. Hatta Samani devletinin başkenti olan Semerkant dönemin en önemli ilim merkezi kabul edilen Bağdat'ı bile geride bıraktığı söylenebilir. Ayrıca İpek Yolu üzerinde bulunması, Semerkant'ın ticaret, sanat ve ilmin merkezi haline gelmesini kolaylaştırdı. Semerkant'ta o dönemde çeşitli din ve mezheplere ait çok sayıda eğitim merkezi faaliyet göstermekteydi Sahasında uzman olanlar devlet tarafından Semerkant'ta davet ediliyor ve onlara büyük itibar ve geniş imkânlar sağlanıyordu. Bunun sonucunda Mâverâünnehir'in diğer şehirlerinden olduğu gibi, Horasan, Suriye, Irak ve Anadolu'dan pek çok kimse Semerkant'a ilim tahsil etmeye geldi⁴³⁰. Kuşkusuz bunlar arasında yetişen en önemli şahsiyet, Ebû Mansûr el-Mâturîdî'dir.

Yukarıda izah etmeye çalıştığımız Semerkant'ın tarihî, coğrafi ve sosyo-kültürel faktörlerin yanı sıra yoğun bir şekilde yapılan eğitim faaliyetleri, Hanefiliğin bölgede tutunmasına zemin hazırladı. Nitekim Ebû'l-Muin en-Neseffî, *Tabsiratü'l-Edille* adlı eserinde⁴³¹ Mâverâünnehir'in tamamı ve Horasan'ın Merv ve Belh gibi yerlerde itizal fikirleri benimseyenler hariç Ebû Hanife ashabının önde gelenlerinin tamamı, usul ve füru konularında ilk dönemden beri Hanefiliği benimsediklerini

⁴²⁸ en-Neseffî, *Tabṣira*, I/356.

⁴²⁹ Bu merkez, Maturidi'nin yettiği önemli bir eğitim kurumudur. Bkz. İbn Yahya, v. 160b.

⁴³⁰ Bunlardan birisi, Ebû'l-Ferc Hayr b. İdris b. Fadl b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yahya b. İdris b. el-Hasan b. Muhammed et-Tarsûsi olup 360/ civarında Semerkant'ta vefat etmiştir. Bkz. Neseffî, *el-Kand*, 36; Ayrıca değişik bölgelerden Semerkant'a gelip eğitim gören diğer öğrencilere dair geniş bilgi için bkz, en-Neseffî, *el-Kand*, 23, 29, 50, 243...

⁴³¹ en-Neseffî, *Tabṣira*, I/356.

bildirmektedir. Nesefî burada kullandığı “tüm Mâverâünnehir bölgesinde itizal fikrini benimsemeyen Hanefiler” ifadesinden bölgede Hanefilerin iki gruba ayrıldığı anlaşılmaktadır: (a) Hanefî-Mutezîlîler; (b) itizal fikirlerini ret eden ve daha sonra İmam Mâturîdî tarafından görüşleri geliştirilip sistemleştirilen Hanefî-Mâturîdîler. Zıra Nesefî, Horasan ve Mâverâünnehir’deki halkın mezhep anlayışını anlattıktan sonra, “usul ve fîru ilimlerini birlestiren Semerkantlı âlimlerimiz eş-Şeyh Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Sabih el-Cüzcânî’nin zamanından beri bu görüşteydiler” demektedir. Nesefî’nin burada geçen, “Semerkantlı âlimlerimiz” ifadesini, *Semerkant Ekolü* olarak; “bu görüşteydiler” ifadesini ise, *Hanefî-Mâturîdî zihniyete sahip idiler* şeklinde anlayabiliriz. Çünkü daha önce belirtildiği gibi Nesefî’nin Mâturîdî’nin görüşlerini benimseyip savunduğu bilinmektedir. Ayrıca onun eş-Şeyh Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Sabih el-Cüzcânî’den bahsetmesi, Daru'l-Cüzcânîyye’nin Mâturîdî fikirlerin gelişip yayıldığı merkez olduğuna işaret etmektedir. Bu sebeple biz bu çalışmamızda, *Mâverâünnehir Hanefî Ekolü* veya *Semerkant Ekolü ifademiz ile Hanefî-Mâturîdî mezhebini kastediyoruz.*

İbn Yahya’nın *Şerhu Cümelî Usuli'd-Din* adlı eserinde de Nesefî’nin kitabında geçen bilgilere benzer ifadeler bulunmaktadır. Burada geçen bir rivayete göre: “Yeni Müslüman olan bir kişi, Müslümanların yetmiş üç firkaya⁴³² ayrıldığını görür. Kaderî /Mutezîlî birine insanın fiilleri konusundaki görüşünü sorar. Mutezîlî ona, “Dilediğimi yaparım, her şeye gücüm yeter” der. Yeni Müslüman olan kişi “Ben bu mezhebi seçmem, çünkü Allah’ın da kudreti var benim de” diyerek bu görüşün dini kabulle uyuşmadığını söyler. Bunun üzerine Kaderî, “Eğer benim görüşümü kabul etmiyorsan, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebine gir” der. O kişi, yetmiş üç firkadan her birine uğrar ve onların bu konudaki görüşlerini sorar. Onların hiçbirinin görüşünü beğenmez. Bunun üzerine onların hepsi: “Bizim mezhebimizi kabul etmiyorsan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'a gir” şeklinde cevap verirler. O da, Ehl-i Sünnet ve'l- Cemaat’ın kimler olduğunu sorunca, Ehl-i Ehva şöyle cevap verir: “Onlar her beldede Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olarak tanınırlar. Semerkand’ta Dâru'l-Cüzcânîyye ve Dâru'l-İyâzîyye mensupları, Buhara’da Ashabu Ebî Hafs ile Belh’té

⁴³² 73 firma ile ilgili geniş bilgi için bkz. Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul 1996.

Nusayr (b. Yahya)'ın taraftarlarıdır. Her beldede onlar Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat inancını yayan ilim ehli olarak bilinirler" şeklinde cevap verir⁴³³.

Bu rivayette geçen Semerkant, Buhara ve Belh şehrleri, Mâverâünnehir'in en önemli şehirleridir. Bu sebeple burada teşekkür eden Hanefî anlayış, genel olarak Mâverâünnehir Ekolü şeklinde isimlendirilebilir. Bu dört ekolden ikisinin yanı Daru'l-Cüzcânîyye ve Daru'l-İyâzîyye'nin Semerkant'ta bulunmasından dolayı ise, özelde Semerkant Ekolü şeklinde isimlendirmek mümkündür.

Sonuç olarak Semerkant'ta Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e mensup âlimler, Daru'l-Cüzcânîyye ve Daru'l-İyâzîyye adlı eğitim kurumlarında faaliyette bulunmuşlardır⁴³⁴. Daru'l-Cüzcânîyye adı verilen merkez, Ebû Mansur el-Mâturîdî ve onun hocaları ile öğrencilerinin; Daru'l-İyâzîyye ise, Ebû Ahmed el-İyâzî ve Ebû Bekir el-İyâzî gibi âlimlerin ilmî merkeziydi.

1. Cüzcânîyye Ekolü

Daru'l-Cüzcânîyye, muhtemelen Ebû Mukâtil es-Semerkandî tarafından kuruldu. Daha sonra Ebû Süleyman el-Cüzcânî ve Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Sabîh el-Cüzcânî tarafından geliştirildi⁴³⁵. Nitekim Ebû Hanife'nin arkadaşı ve öğrencisi olan Ebû Mukâtil (208/823), eğitimini tamamladıktan sonra Semerkand'a döner ve hocasının fikirlerini orada yayar. Ebû Hanife'nin fikirlerinin hoca ile talebe arasında diyalog şeklinde açıklandığı *el-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserini Semerkant'a

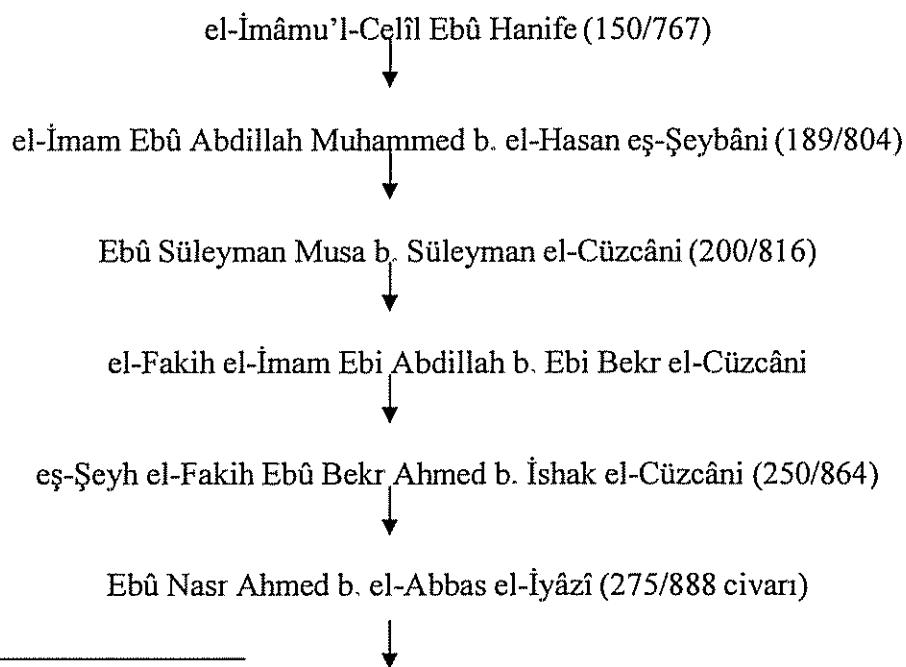
⁴³³ İbn Yahya, v.120 a, 120b, 121a.

⁴³⁴ İbn Yahya, v. 121b, 160b-162a; Krş., Ashirbek Müminov-Anke Von Kuegelgen, *Mâturîdî Döneminde Semerkant İlahiyatçıları (4/10. Asır)*, Ankara 2003, 266.

⁴³⁵ Fakat İbn Yahya, burada ders verenlerin silsilesini sayarken Ebû Mukâtil'in adını zikretmeyerek, Ebû Hanife'ye Muhammed eş-Seybânî ile ulaşır. Bkz. İbn Yahya, v. 160b; Ancak Mâturîdî'nin Ebû Hanife'ye ulaşan hoca silsilesinde, Ebû Mukâtil önemli bir kişidir. Çünkü Mâturîdî ondan *Kitâbu'l-Âlim ve'l-Müteallim*'i rivayet ederek *Kitâbu't-Tevhid* ve *Kitâbu't-Te'vilât* adlı eserlerinde ondan alıntılar yapmaktadır. Buna rağmen Ebû Mukâtil'in söz konusu eserde adının geçmemesi oldukça ilginçtir. Muhtemelen bu durum Ebû Mukâtil'in ircâ fikrini benimsediğinden kaynaklanmıştır. Krş., Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 268, 269 ;Yine Ebû'l- Muin en-Nesefî de, Semerkant'ta Hanefîliği benimseyenleri anlatırken Ebû Mukâtil'i atlayarak, bütün ilimlerde söz sahibi olarak tanıttığı Ebû Bekr Ahmed b. İshak b. Sabîh el-Cüzcânî (hicri 3. asrin ortaları) ile başlamış olması muhtemelen aynı sebeptendir. Krş. en-Nesefî, *Tabṣira*, I/356.

götürür⁴³⁶ ve orada önemli ilmi faaliyetlerde bulunur. Rivayetlere göre, Me'mûn Horasan'da iken önemli bir mesele ortaya çıkar, bunun üzerine halife Horasan ulemasını toplar; fakat onların hiç birisi meseleyi halledemez. Orada bulunanlar, bu meselenin ancak Ebû Mukâtil es-Semerkandî⁴³⁷ veya Ebû Hanife el-Belhî tarafından çözümlenebileceği söylenince, halife meseleyi Ebû Mukâtil'e havale eder⁴³⁸. Kaynaklarda bu meselenin ne olduğu zikredilmemekle birlikte, bu olay, onun bölgede otorite kabul edildiğini göstermektedir⁴³⁹. Bütün bunlar, Hanefîliğin Semerkand'da Ebû Mukâtil es-Semerkandî ile başlığına işaret etmektedir⁴⁴⁰.

Ebû Hanife'nin talebeleri tarafından kurulan Dâru'l-Cüzcânîyye, Hanefî çizgide asırlarca ders okutulan önemli bir eğitim merkezi haline gelir. İbn Yahya'nın verdiği bilgiye göre⁴⁴¹, Dâru'l-Cüzcânîyye'de hocalık yapan âlimlerin hoca silsilesi şu şekildedir:



⁴³⁶ İbn Nedim, *Fihrist*, 285; el-Mekkî, *Menâkib*, I/76,86,224; Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdillah, *Kesfî z-Zunûn*, İstanbul 1971, II/437; Kutlu, *Mâturîdîliğin Tarihi Arka Planı*, *Mâturîdî* ve *Mâturîdilik*, 124, 125.

⁴³⁷ Ebû Mukâtil hakkında geniş bilgi için bkz. Koç, Mehmet Akif, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, Ankara 2005, 35-39.

⁴³⁸ el-Mekkî, *Menâkib*, I/225; el-Kerderî, *Menâkib*, II/514.

⁴³⁹ İbn Hacer, *Lisân*, II/322; Kutlu, *Mâturîdîliğin Arka Planı*, 124.

⁴⁴⁰ Krş. Kutlu, *Mâturîdîliğin Arka Planı*, 124.

⁴⁴¹ İbn Yahya, v.160b, 161b, 162a.

Ebû Mansûr el-Mâturîdî (333/944)

Göründüğü gibi bu silsilede geçen, el-Cüzcânî lakaplı üç âlim bulunmaktadır. Sözkonusu eğitim merkezinin ilk üç hocasının el-Cüzcânî lakaplı olması, merkezin “Dâru'l-Cüzcânîyye” adıyla anılmasına sebep olmuş olabilir. Daha önce zikrettiğimiz gibi burada görev yapan hocalar, Ebû Hanife'nin görüşleri doğrultusunda ders vermiş ve eserler yazmışlardır⁴⁴². Ebû Nasr hariç burada hocalık yapan bütün âlimler kendilerini tamamen ilmî faaliyete verdiler. Ebû Nasr ise, daha önce belirtildiği gibi ilmî faaliyetin yanı sıra kadılık görevinde bulundu ve zaman zaman seferlere çıktı. Cüzcânîyye ekolünün zihniyetini daha iyi anlayabilmek amacıyla söz konusu hocaları kronolojik sıraya göre incelemek uygun olacaktır.

a) Ebû Süleyman Musa b. Süleyman el-Cüzcânî (200/816): Ebû Süleyman, Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan Şeybanî'nın öğrencisidir. Hanefî mezhebinin temel kitaplarını, adı geçen iki hocasından rivayet etmiştir. Nitekim İmam Muhammed'in *el-Asl* (*el-Mebsüt*) adlı eserinin en güvenilir nüshası onun rivayet ettiği nüsha olarak kabul edilmektedir. Takva ve rey sahibi olan Ebû Süleyman, halife Me'mun'un kadılık teklifini, asabi bir kişiliğe sahip olduğunu öne sürerek reddetti⁴⁴³.

b) Ebû Bekr Ahmed b. İshak b. Subeyh el-Cüzcânî (250/864 civarı): Ebû Bekir, Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'nın öğrencilerinden olup Ebû Süleyman el-Cüzcânî (200/816)'den ders aldı. Fıkıh ve kelam alanında uzmanlaşan el-Cüzcânî, Ebû Nasr el-İyâzî ve Mâturîdî gibi pek çok âlim yetiştirdi. Bütün ilim dallarında zirveye ulaşmış olup *el-Fark ve 't-Temyiz*, *Kitâbü't-Tevbe* gibi önemli eserler kaleme aldı⁴⁴⁴. Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Ahmed b. İshak'ın eserlerini gören kimselerin onun büyülüüğünü rahat bir şekilde anlayacağını bildirmektedir.⁴⁴⁵

⁴⁴² Ancak bu eserlerin günümüze kadar ulaşlığını tespit edemedik. Bkz. en-Nesefî, *Tabsîra*, I/356; el-Kureşî, I/60, II/246, 296; el-Leknevî, 14.

Kaynaklarda onun ölüm tarihi verilmemektedir. Fakat Mâturîdî'nin kendisine öğrencilik yaptığına bakılırsa hicri III. asırın ortalarına kadar yaşamış olabilir⁴⁴⁶.

c) Ebû Nasr Ahmed b. el-Abbas el-İyâzî (ö. 275/888 civarı): Ebû

Bekir el-Cüzcânî'nin ölümünden sonra "Dâru'l-Cüzcânîyye"nin başına en güçlü öğrencisi, Ebû Nasr Ahmed b. Abbas el-İyâzî geçti⁴⁴⁷. Zeki, akıllı, sabırlı, anlayışlı, vera sahibi eşsiz bir âlim ve kahraman olan⁴⁴⁸ Ebû Nasr el-İyâzî, henüz yirmi yaşında iken eğitim işleri görevine ve ulemanın başkanlığına getirildi. Usûl ve furû' ilminde devrinin imamı kabul edildi. O, Semerkant'ta bulunan muhalif kimselerle pek çok tartışmalara katıldı ve görüşlerini başarılı bir şekilde savundu⁴⁴⁹. Ebû'l-Muin en-Nesefî onun hakkında şöyle demektedir: "Onun Allah'ın sıfatları konusunda yazdığı kitabı ve orada Mutezile ve Neccariyye'nin görüşlerinin yanlışlığı, Ehl-i Hakk'ın görüşlerinin doğruluğu konusunda getirdiği delilleri gören, onun ne kadar büyük bir âlim olduğunu kolayca anlar"⁴⁵⁰.

Daru'l-Cüzcânîyye'de Ebû Nasr'dan önce görev yapanların hepsi resmi görevlerden uzak durmuşlar ve Semerkant'ın kenarında kurulan Gaziler Ribati'nda sıradan halk arasında faaliyet göstermişlerdi. Ebû Nasr ise, hocalarının aksine Samani emiri Nasr b. Ahmed ile yakın ilişkiye girmiştir⁴⁵¹. Nitekim o, henüz 20 yaşında eğitim işlerinin başına getirilmiş ve Semerkant'a kadı tayin edilmiştir⁴⁵². Ebû

⁴⁴³ Şener, Abdülkadir, "Cüzcânî, Ebû Süleyman", DIA, VIII/98.

⁴⁴⁴ İbn Nedim, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist* (nşr. Rıza Teceddüd), Tahran trz., 259; en-Nesefî, *Tabsira*, I/356; el-Kureşî, I/144; el-Leknevî, 14, 23; Yurdagür, Metin, "Cüzcânî, Ebû Bekr", DIA, VIII/97.

⁴⁴⁵ en-Nesefî, *Tabsira*, I/356; Krş. Kutlu, *Türklerin İslamlasma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 269.

⁴⁴⁶ Krş. Kutlu, *Türklerin İslamlasma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 269.

⁴⁴⁷ İbn Yahya, v. 160b.

⁴⁴⁸ İbn Yahya, v. 160b.

⁴⁴⁹ en-Nesefî, *Tabsira*, I/356-357.

⁴⁵⁰ en-Nesefî, *Tabsira*, I/356.

⁴⁵¹ Samani emirlerinin yeni kurdukları devletin kurum ve kanunlarının yerleşmesi için Kadı Ebû Nasr el-İyâzî'den itibaren bütün ilim ehli ve gazilerin Cuma günü özel ulema elbiseleriyle atlara binip şehrîn caddelerinde gezerek verilmesi gereken haberleri halka bildirmelerini istemeleri de aradaki yakın ilişkiye göstermektedir. Bkz. el-Hâsîrî, v. 276a.

⁴⁵² el-Kureşî, I/4.

Nasr'in bu tutumu Samanilerin güttüğü siyasetten kaynaklanmış olabilir; çünkü 263/876'da Samaniler, Tahiri devletine bağlı olmaktan kurtulup doğrudan Abbasilere bağlı içişlerinde bağımsız bir devlet haline geldiler. Devletin ilk emiri Nasr b. Ahmed de muhtemelen hakimiyetini sağlamlaştırmak için bir yandan hocaları gibi zahidane bir hayat yaşayan ve eğitim öğretim işlerine katılan, diğer yandan da seferlere katılan⁴⁵³ Ebû Nasr'dan yararlanmak istemiş olabilir.

d) Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî

(333/942): Ebû Nasr el-İyâzî'den sonra Darul-Cüzcânîyye'nin başına onun en çok sevdiği ve en başarılı öğrencisi Ebû Mansur el-Mâturîdî geçti⁴⁵⁴. Gerçi orada bir müddet Ebû Ahmed el-İyâzî de baş hocalık yaptı. Fakat Ebû Ahmed'in başkanlığı zamanında bile oranın asıl hocası hep Mâturîdî oldu. Zira Ebû Nasr, şehit düşüğünde Ebû Ahmed henüz çocuktu ve tahsilini tamamlamamış idi⁴⁵⁵. Mâturîdî ise tahsilini tamamlamış ve orada ömrünün sonuna kadar ders vermiştir⁴⁵⁶. Hocasının sevgi ve takdirini kazanmış olan Mâturîdî gelmedikçe, hocası Ebû Nasr derse başlamaz, uzaktan onun geldiğini görünce de onu öven sözler söylerdi⁴⁵⁷.

İbn Yahya'nın verdiği bilgilere göre, Ebû Nasr'dan sonra Daru'l-Cüzcânîyye'de Mâturîdî ders vermeye başladı. Fakat o, derslerine devam ederken, Ebû Nasr el-İyâzî'nin oğlu Ebû Ahmed el-İyâzî esaretten kurtularak Semerkand'ta döner ve babasının şehit düşmeden önce merkezin başına kendisinin geçirilmesini tavsiye ettiğini söyler. Bunun üzerine eş-Şeyh el-İmam Ebî Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî ve Hakim es-Semerkandî ve diğer âlimler "Darul-Cüzcânîyye" de toplanarak hocalarına duydukları saygıdan dolayı Ebû Ahmed el-İyâzî'yi, babasının makamına oturturlar ve ona saygı gösterdiler. Tahsilini başta Mâturîdî olmak üzere oradaki âlimlerden tamamlayan Ebû Ahmed el-İyâzî, kısa sürede fakihlik mertebesine ulaştı. Bu arada resmen merkezin başına getirilen Ebû Ahmed, "Daru'l-Cüzcânîyye"nin fiiliyattaki hocası konumunda bulunan Ebû Mansur

⁴⁵³ İbn Yahya, v.160b.

⁴⁵⁴ İbn Yahya, v. 162b..

⁴⁵⁵ İbn Yahya, v. 161a, 161b..

⁴⁵⁶ İbn Yahya, v.161b.

⁴⁵⁷ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/359..

el-Mâturîdî’yi hocası olarak görür ve saygida kusur etmez. Çünkü Ebû Mansur Mâturîdî, devrinin ilim, anlayış, nezaket ve vera’ ve mezhepleri bilme bakımından dönemin en önde gelen âlimi idi⁴⁵⁸.

Ebû Ahmed el-İyâzî’nin “Daru'l-Cüzcânîyye”de Mâturîdî’nin gölgesinde bir müddet hocalık yaptığı ve daha sonra Daru'l-İyâzîyye’yi kurup oraya geçtiği anlaşılmaktadır. Ebû Mansur el-Mâturîdî ise, ömrünün sonuna kadar pek çok öğrencisiye merkezde ders okutmuştur⁴⁵⁹. Nitekim Mâturîdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Said er-Rustuğfenî’nin de içinde bulunduğu öğrencilerine İmam Muhammed eş-Seybani’nin *el-Mebsût*'unu okuturken yaklaşık yüz yaşında vefat etmiştir⁴⁶⁰.

Ebû Mansur el-Mâturîdî'den sonra onun fikirleri, Ebû'l-Hasan Ali b. Said er-Rustuğfenî, Ebû Seleme es-Semerkandî ve İbn Yahya gibi âlimler tarafından temsil edildi⁴⁶¹. Zira bu üç kişiden Rustuğfenî⁴⁶², Mâturîdî'nin öğrencisidir. Diğer ikisi ise ondan okuyan iki önemli âlimin öğrencileridir. Ebû Seleme⁴⁶³, Ebû Ahmed'in, İbn Yahya⁴⁶⁴ ise, Rustuğfenî'nin öğrencisidir. Bu şahıslar halkın arasında hayat tarzı olarak sade bir hayat sürerler; düşüncede ise tevili gerekli görüp aklın kullanılması gerektiğini savunurlardı. Bu sebeple, Ebû Mansur el- Mâturîdî'nin eserlerini okutan bu kişiler Mâturîdî'nin ilk temsilcileri sayılabilir⁴⁶⁵.

⁴⁵⁸ İbn Yahya, v. 161b, 162a.

⁴⁵⁹ İbn Yahya. V. 162a.

⁴⁶⁰ İbn Yahya, v. 162b.

⁴⁶¹ İbn Yahya, v. 162a.

⁴⁶² Geniş bilgi için bkz. er-Rustuğfenî, Ebû'l-Hasan Ali b. Said, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, Süleymaniye Ktp., Molla Murad Bölümü, No:1829,v.154; el-Kefevî, *Ketâibü A'lâmi'l-Ahyâr*, v.105b .

⁴⁶³ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/358; Ebû Seleme, *Cümelü Usûli'd-Din, Muhakkîkin mukaddimesi*, 5.

⁴⁶⁴ Geniş bilgi için bkz. İbn Zekeriya Yahya b. İshak, *Şerhu Cümeli Usûli'd-Din li Ebî Seleme es-Semerkandî*, Süleymaniye Ktp.,Şehid Ali Paşa Nu:1648/II, v.161b -163a; Ahmet Saim Kılavuz, bu eserin anonim olduğu görüşündedir. Krş. Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akaid Risalesi, thk. Ahmet Saim Kılavuz, İstanbul 1989, s.5; ancak Anke Von Kuegelgen ile Ashirbek Müminov, eserin müellifinin Ebû Zekeriya Yahya b. İshak olduğunu savunmaktadır. Biz de bunun daha doğru olduğunu düşünmekle birlikte, söz konusu isim her iki eserde de, İbn Yahya olarak geçtiği için biz de, bundan sonra bu eserin yazarını, İbn Yahya, eseri ise, *Şerhu Cümel* olarak vereceğiz. Krş. Anke Von Kuegelgen-Ashirbek Müminov, “Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçılar”ı, İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003, 260.

⁴⁶⁵ Krş., Ashirbek Müminov-Anke Von Kuegelgen, “Mâturîdî Döneminde Semerkant İlahiyatçıları”, (4/10. asır), Ankara 2003, 266.

2. İyâziyye Ekolu (IV/X. -V/XI. Asır arası)

Darul- Cüzcânîyye'nin nasıl kurulduğu hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlamadık. Bununla birlikte konuyu incelememiz sonucunda şu kanaate vardık: Muhtemelen Ebû Ahmed el-İyâzî, hocalarının baskısından kurtulmak amacıyla “Daru'l-Cüzcânîyye”den ayrı bir yerde “Daru'l-İyâziyye” adında bir ilim merkezi açıp oraya taşınmıştır.

a) **Ebû Ahmed el-İyâzî:** Mâturîdî'nin hocası Ebû Nasr el-İyâzî'nin oğlu olan Ebû Ahmed el-İyâzî, “Daru'l-Cüzcânîyye”de Ebû Mansûr el- Mâturîdî'den eğitim görüp kısa sürede meşhur bir fakih oldu. Ebû'l-Muin en-Nesefî, Kuresî ve Leknevi gibi âlimler Ebû Ahmed'i övmektedir⁴⁶⁶. Hasiri ise, Ebû Ahmed hakkında iyi şeyler söylemez. Onun naklettiği bir rivayete göre: Hakim es-Semerkandî bir gün Ebû Ahmed'i ziyafet için evine davet eder. Ebû Ahmed bu daveti kabul ederek oraya varınca, el-Hakim, ona, bir kimsenin aynı su ile ikinci defa abdest almasının caiz olup olmadığını sorar. O da, caiz olmadığını söyler. Bunun üzerine el-Hakim, “ilim de aynen böyledir. Dünyalıktır etmek için kullanılırsa, Ahirete hiçbir faydası olmaz. Sen bu ilmi, servet ve riyaset gibi dünyalıktır şeylere alet ediyorsun, ilminin karşılığını dünyada aldın...” der demez, Ebû Ahmed hemen oturduğu yerden kalkar ve hazırlanan sofradan hiçbir şey almadan oradan ayrılır⁴⁶⁷.

Eğer bu rivayet doğru ise, Ebû Ahmed, ilk yıllarda övülmüş, sonraki yıllarda ise yerilmiş olmalıdır. Çünkü genç yaşta meşhur olması onu makam ve şöhret düşkünlüğü yapmış olabilir. Önemli bir mevkide görevli bulunmasına ve saygın bir babanın evladı olmasına rağmen, ileri gelen âlimler tarafından eleştirilmesi, onun “Daru'l-Cüzcânîyye”deki hocaları tarafından dışlandığına işaret etmektedir. Muhtemelen bu ve benzeri sebeplerden dolayı, Ebû Ahmed el-İyâzî, “Daru'l-

⁴⁶⁶ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/357; el-Kurşî, II/13; el-Leknevi, 156.

⁴⁶⁷ el-Hasiri, v. 277b; Hasiri aynı yerde şu ilginç anekdotu da nakletmektedir: “Ebû Ahmed, ziyafette iken bütün yemekler önce ona, sonra diğerlerine ikram edilirdi. Namaz vakti girince o, kalkar “hafif” bir namaz kıladı. Yanındakiler sen niçin namazı hemen geçiştirmiyorsun deyince, o, bu hükmene caizdir diye cevap vermiştir” bkz. Hasiri, v. 277b; *Şerhu Cümel-i Usûli'd-Dîn*'de, İbn Yahya, Ebû Ahmed için şöyle bir ifade kullanmaktadır: “Kâne müctehiden fi ibâdetillâhi” (“o, Allah'a ibadet konusunda içtiihat eden bir kimseydi”); Yine İbn Yahya, söz konusu eserinde Ebû Ahmed'ten bahsederken onun hakkında pek övgü sözünü kullanmaması ve onun adını sadece Ebû Ahmed olarak zikretmesi de yukarıdaki ifadelerin doğruluğuna işaret sayılabilir. Bkz. İbn Yahya, v. 160b-161b.

Cüzcâniyye”den ayrı bir yerde “Daru'l-İyâzîyye” adında bir ilim merkezi açıp oraya taşınmıştır. Ayrıca o, din ve dünya görüşü bakımından ayrı düşüğü hocası Mâturîdî'nin psikolojik baskısından kurtulmayı da düşünmüş olabilir.

Öyle anlaşılıyor ki, bundan sonra Semerkand'ta “Daru'l-İyâzîyye” mensupları Samanilerin yıkılışına kadar öne çıkacaktır. Bu gruba, Samani emirleriyle araları iyi olan Hakim es-Semerkandî ve Ebû Bekir el-İyâzî gibi âlimleri dahil etmek mümkündür. Nitekim Samani emiri tarafından Hakim es-Semerkandî'ye yazdırılan *Sevâdü'l-A'zam* adlı eserin sonunda, dönemin Semerkandlı âlimleri zikredilmesine rağmen, Mâturîdî'nin adına yer verilmemektedir⁴⁶⁸. Halbuki Mâturîdî, Hakim es-Semerkandî'nin ders arkadaşı⁴⁶⁹ veya hocası⁴⁷⁰ olduğuna dair rivayetler vardır⁴⁷¹.

⁴⁶⁸ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 32.

⁴⁶⁹ İbn Yahya, v. 160b-161b.

⁴⁷⁰ *Kitâbu'l-Tevhidî* ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* eserleri incelendiğinde, Mâturîdî'nin büyük bir âlim olduğu açıkça anlaşılmakta olup, o dönemin önemli bir âlimi olarak bilinmektedir. İbn Yahya, v. 160b-161b; en-Nesefî, *Tabsira*, I/356,357.

⁴⁷¹ el-Kefevî, v. 130a; el-Leknevî, 195, 220.

b) Ebû Bekir el-İyâzî: Ebû Bekir el-İyâzî, Ebû Ahmed el-İyâzî'nin kardeşi olup⁴⁷² *Mesâili'l-Asri'l-İyâziyye* adlı bir eseri bulunmaktadır⁴⁷³. Adûdü'd-Devle tarafından bazı resmi görevlere atanmış Ebû Bekir el-İyâzî, Mâturîdî'den sonra⁴⁷⁴, Ebû Seleme'den önce⁴⁷⁵ 361/971'de vefat etmiştir⁴⁷⁶.

Mâturîdî'nin çağdaşı ve Semerkand'ın ileri gelenlerinden biri olan Ebû Bekir el-İyâzî, halk tarafından sevilen sayılan bir kimseydi⁴⁷⁷. *Şerhu Cümel-i Usul*'de geçen bir rivayete göre, Ebû Bekir el-İyâzî vefat edince, onun hakkında, fakih Abdüssamed b. Ahmed el-Erbincenî, Mâturîdî'nin şu sözünü nakletmiştir: "Dînî ilimleri ve hükümleri öğretme hususunda bu ümmetin âlimleri, geçmiş peygamberler gibidir. Geçmişte bir peygamberin devri sona erip çözülmesi gereken meseleler ortaya çıkınca, o meseleyi çözecek bir âlim kalmadığında, yeni bir peygamber gönderildiği gibi, bu ümmetin içinde de her asırda, vefat eden fakihlerin yerine, ya yeni âlimler gelir, ya da kıyametin kopması gereklidir; çünkü, Allah'ın, insanları yol göstericilerden mahrum bırakması düşünülemez"⁴⁷⁸.

Hâvî'de geçen diğer bir rivayete göre ise, Ebû Bekir el-İyâzî'ye bir kimsenin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat mezhebinden olduğunu nasıl anlaşılacağı sorulunca, şöyle cevap verdi: "Onun ilmi Allahu Teâla'nın kitabına, Rasûlü'nün sünnetine ve selef-i salihînin söylediklerine uyuyorsa o kimse Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat

⁴⁷² Ebû Bekir el-İyâzî'nin soyu sahâbenin ileri gelenlerinden Sa'd b. Ubâde el-Ensârî'ye dayanmakta olup onun nesep silsilesi şu şekildedir: Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin (Hasan) b. Cebele b. Gâlib b. Câbir b. Nevfel b. İyâz b. Yahya b. Kays b. Sa'd b. Ubâde el-Ensârî'ye dayanmaktadır. Bkz. İbn Yahya, v. 160a-161b; en-Nesefî, *Tabsîra*, 1/356, 357, 359; es-Semânî, IX/103; el-Kureşî, I/177; III/36.

⁴⁷³ Muhammed b. İbrahim el-Hâsîrî, *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ*, Süleymaniye ktp. Hekimoğlu Ali Paşa, Nu: 402, v. 251a-b; Söz konusu eser, Şükrü Özen tarafından tâhrik ve tetkik edilerek Türkçe'ye çevrilmiştir Özen, Şükrü, *IV. (X) Yüzylâda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mutezile Mücadelesi*, İslam Araştırmaları Dergisi, sayı IX, İstanbul 2003.

⁴⁷⁴ İbn Yahya, v. 18b-19a.

⁴⁷⁵ el-Hâsîrî, v. 251b.

⁴⁷⁶ el-Kureşî, II/241; el-Leknevî, 156; Kutlu, *Türklerin İslamaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 270; Krş. Özen, *Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mutezile Mücadelesi*, 69.

⁴⁷⁷ İbn Yahya, v. 160b; es-Semânî, IX/104; Özen, *Ehl-i Sünnet-Mutezile-Mücadelesi*⁷, 67.

⁴⁷⁸ İbn Yahya, v. 18b, 19a.

mezhebindendir”⁴⁷⁹. Bu sebeple, İbn Yahya, Ebû Bekir el-İyâzî’yi, “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat mezhebinin bayraktarıydı” şeklinde takdim etmektedir⁴⁸⁰.

Bütün bu rivayetler, Ebû Bekir el-İyâzî’nin, Semerkand Hanefileri içinde, önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, taziyesinde, onu överken Mâturîdî’nin adının geçmesi ve yukarıda geçen sözünün nakledilmesi ise, Semerkant ekolü içinde Ebû Bekir el-Iyazi ile Mâturîdî’nin oldukça önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu durum, hicri IV. asrin ikinci yarısında, siyasi engellemelere rağmen Mâturîdî’nin halk tarafından otorite kabul edildiğine bir delil sayılabilir.

Ebû Bekir el-İyâzî, bazı itikadi görüşlerini içeren *Mesâili'l-Asri'l-İyâzîyye* adlı eserini vefatından kısa bir süre önce yazarak, halkın onu, benimseyip koruması, “ehvâ ve bid’atler”den özellikle de Mutezîlî fikirlerden uzak durması için Semerkant sokaklarında ilan ettirmiştir⁴⁸¹.

Ona göre dinin aslini oluşturan on mesele (‘aşru mesayil) şunlardır⁴⁸²:

1. Kulların fiillerinin yaratıcısı, Allah Teâlâ’dır. Onların fiilleri, Allah’ın kazâsı ve meşiyetiyle meydana gelmektedir;
2. Allah Teâlâ ezeli *hâlik* (yaratıcı)’dır. O’nun ezeli ilim sıfatı vardır. Bu sıfatlar, Allah’ın ne aynı, ne de gayridir;
3. İdrak ve ihâta olmaksızın Yüce Allah’ın ahirette görülmesi mümkündür. Ancak Allah Teâlâ ru’yeti, dilediği kollarına dilediği şekilde lütfedecektir;
4. Kur'an, Allah Teâlâ’nın kelâmi olup, *mahluk* (yaratılmış) ve *muhdes* (sonradan olmuş) değildir;
5. Büyük günah işleyen müminlerin durumu, Allah’ın meşiyetindedir. Allah dilerse, lütfüyle muamele ederek onları bağışlar, dilerse adaletiyle muamele ederek onlara günahları miktârinca azap eder. Sonuçta cezasını çeken müminleri, cennetine sokar.

⁴⁷⁹ el-Hâsîrî, v. 252b, 253a.

⁴⁸⁰ İbn Yahya, v. 160b.

⁴⁸¹ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/ 357; el-Hâsîrî, v.251a, 251b; el-Hâsîrî’nin naklettiği bir rivayete göre bu eser, daha sonra Semerkant’ta Bâbu Meysere’ye asıldı. Krş. Özen, “Mâverâünnehir’de Ehl-i Sünnet-Mutezile Mücadelesi”, 71.

⁴⁸² el-Hâsîrî, v. 251a, 251b. Krş. Özen, “Mâverâünnehir’de Ehl-i Sünnet-Mutezile Mücadelesi”, 70-85.

6. Kullar için en faydalı (*aslah*) olsun veya olmasın, Allah, dilediğini dilediği şekilde yapma gücüne sahiptir. O, yaptıklarından sorumlu değildir, fakat kollar sorumludur;
7. Hz. Muhammed (s.a.s.)'in, büyük günah işleyen müminlere şefaat etme hakkı vardır;
8. Kabir azabı haktır;
9. Allah'ın, duaları kabul edeceği umulur. Duada hikmet ve fayda vardır;
10. Kader, hayır olsun şer olsun, Allah'tandır⁴⁸³.

Hâsîrî, bu on maddeyi o dönemin Semerkant Hanefilerinin temel prensipleri olarak görmekte ve bunlara inanmayanları “*sahib-i şer ve bid’at*” diye nitelendirmektedir.

Bu beyannamede geçen bütün fikirler, Mâturîdî'nin eserlerinde daha geniş bir şekilde yer almaktadır. Hatta onun eserlerinde söz konusu görüşlerden başka diğer itikadi konular da ele alınarak, muhaliflere aklî ve naklî delillerle cevaplar verilmektedir. Buna rağmen söz konusu on maddede Mâturîdî'nin adı geçmemektedir. Fakat onun adının burada geçmemişinde bir kasıt görmemektedir. Çünkü bu eser, Mâturîdî'nin eserleri yanında önemsiz bir yere sahiptir. Onlar, ihtiyaç duyulduğunda kaynak eser olarak zaten mevcuttur. Daha da önemlisi öteden beri, Semerkantlılar büyük oranda Hanefiliği benimseyip ona sarılmışlardır. Fakat çoğu Hanefî-Ehl-i Rey anlayışına sahip olan Semerkantlılar, Mutezilî fikirlerden kurtulmak için, onlarla amansız bir mücadeleye başlamıştı. Bu olumsuz etkilerden kurtulmak için kısa ve halkın kolayca anlayabileceği bir metne ihtiyaç duyulmuş olabilir. Burada özellikle Mutezile'den farklı düşünülen, kader, kaza, ru'yetullah, büyük günah işleyenin durumu, *aslah alallah*, kabir azabı ve şefaat gibi konular birer madde halinde ele alınmıştır. Semerkantlıların söz konusu olumsuz etkilerden kurtulabilmesi için bu prensipler yeterli görülmüş olabilir. Ancak söz konusu maddeler arasında Ehl-i Rey'in çok önem verdiği iman, tevhid ve tevile dair herhangi bir madde bulunmamaktadır⁴⁸⁴. Üstelik söz konusu prensiplere inanmayanlar

⁴⁸³ Yani, insanların iyi ve kötü bütün fillerini, onların isteği doğrultusunda takdir eden Allah'tır.

⁴⁸⁴ Ebû Mansûr el-Mâturîdî en önemli iki kitabından birine *Kitabü'l-Tevhid* diğerini ise *Tevilatü'l-Kur'an* adını vermiştir. Onun söz konusu birinci kitabı neredeyse baştan sona iman ve tevhid ile ikinci eseri ise ayetlerin tevili ile ilgilidir. Bkz. Mâturîdî, *Kitabü'l-Tevhid* ve *Tevilatü'l-Kur'an*.

“Şer ve bidat sahibi” olarak nitelenmektedir. Bu niteleme, *Sevadü'l-Azam* adlı eserin şerhinde Müteşabihâti tevil edenlerin açıkça “Bidat sahibi” olarak suçlanmasıyla birlikte düşünüldüğünde, Ehl-i Rey anlayışından Ehl-i Hadis anlayışa doğru bir kayma olduğu sonucuna varılabilir.

3. Cüzcânîye ve İyâzîyye Ekollerî Arasındaki Farklar

Cüzcânîye ekolünün temsilcisi, Ebû Mansur el-Mâturîdî⁴⁸⁵, İyâzîyye ekolünün temsilcisi ise Hakim es-Semerkandî'nin *Sevadü'l-Azam* adlı eserine şerh yazan kişidir. Zira daha önce ifade edildiği gibi, söz konusu eserdeki iman, tevil ve ircâ ile ilgili açıklamalar Hakim es-Semerkandî'nin genel anlayışıyla uyusmamaktadır. Nitekim Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Mâturîdî ve Hakim es-Semerkandî'yi övdüğü ve Hakim es-Semerkandî'nin te'vil ilmini iyi bildiğini belirtmektedir⁴⁸⁶. Buna rağmen, *Sevâdî'l-A'zam'*ın açıklama kısmında *müteşabih* ayetlerin teviline şiddetle karşı çıktıığı görülmektedir⁴⁸⁷. Bütün bunlar, *Sevâdî'l-A'zam'*ın elimizdeki mevcut nüshasının Hakim es-Semerkandî'ye aidiyeti konusunda şüphe uyandırmaktadır. Kutlu'nun da ifade ettiği⁴⁸⁸ gibi eserdeki 62 ilkenin, Hakim es-Semerkandî'ye, açıklamalarının ise, -en azından bir kısmının- başkasına ait olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir. Buradan hareketle, eserde yer alan 62 maddenin, Ebû Hanife'nin fikirlerinin maddeler halinde özetini olduğunu söyleyebiliriz⁴⁸⁹.

Mâturîdî'nin eserlerinde kullandığı metodu ve ortaya koyduğu bazı görüşler ile Hakim es-Semerkandî'ye nispet edilen *Sevadü'l-Azam'*da kullanılan metot ve bazı fikirler arasında önemli farklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar başta metot olmak üzere, iman, tevil ve imamet gibi konuları içermektedir. Şimdi Mâturîdî'nin görüşleriyle, söz konusu eserde geçen görüşleri karşılaştırmak suretiyle bu iki eğilimi yakından tanıyalım.

⁴⁸⁵ Ibn Yahya, v. 162a; Nesefî, *Tabsîra*, I/358 vd.

⁴⁸⁶ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/360.

⁴⁸⁷ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdî'l-A'zam* 27.

⁴⁸⁸ Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 285.

⁴⁸⁹ Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 286.

a) Fikirlerin Temellendirilmesi/Metotları: Mâturîdî'nin eserlerinde

ileri sürülen görüşler, aklî ve naklî delillere göre ortaya konulurken, *Sevâdi'l-A'zam'*ın şerhinde ise sadece naklî deliller kullanılıp aklî delillere yer verilmemektedir. Nitekim Mâturîdî, tevhid, iman ve imamet konularını izah ederken aklî ve naklî delilleri birlikte kullanmaktadır⁴⁹⁰. Hatta Mâturîdî, bazen aklî delili en büyük delil olarak sunmaktadır. Nitekim ona göre Allah'ın vahdaniyetinin en büyük delili aklî delildir. O da, bu âlemdeki nizam ve intizamdır⁴⁹¹. İmamet, Rafizilerin iddia ettiği gibi nass ve tayinle sabit olmayıp, aklen vaciptir⁴⁹². Buna mukabil *Sevâdi'l-Azam'*ın şerhinde, hiçbir aklî delil bulunmamaktadır⁴⁹³.

Mâturîdî'nin metot bakımından diğerlerinden farklı, akla ve aklın kullanılmasına büyük önem vermesidir; aklî ve naklî delilleri birlikte kullanmasıdır. O halde iki grubun metotları birbirinden tamamen farklıdır.

b) Bazı İtikadi Görüşler: İmanın tanımı, müteşâbihâtın tevili, imamet ve ircâ konularında Mâturîdî'nin görüşleri⁴⁹⁴ ile *Sevâdi'l-A'zam'*ın şârihinin⁴⁹⁵ görüşleri arasında önemli farklar bulunmaktadır. Bu farklar şu şekilde özetlenebilir:

i. İmanın Tanımı: Mâturîdî imanı, kalp ile tasdik şeklinde tanımlarken⁴⁹⁶; *Sevâdi'l-A'zam'*ın şerhinde ise, iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar şeklinde tanımlanıp, kalp ile tasdik eden bir kimsenin diliyle ikrar etmemesi durumunda kafir olacağı ileri sürülmektedir⁴⁹⁷.

⁴⁹⁰ Mâturîdî'nin tevhid, iman ve imamet konuları hakkında getirdiği aklî delillerden bazıları için bkz. Mâturîdî, *Tevhid*, 6, 26, 37-41, 169, 170, 172, 253, 285; Mâturîdî, *Te'vilât*, I/211, 440-444; II/189, 624, 625; III/158, 159, 323, 415, v. 186b.

⁴⁹¹ Mâturîdî, *Tevhid*, 170.

⁴⁹² Mâturîdî, *Tevhid*, 285; Mâturîdî, *Te'vilât*, I/ 440-444; v. 111a-112b.

⁴⁹³ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 10.

⁴⁹⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, I/1.

⁴⁹⁵ *Sevâdi'l-A'zam* adlı eserin şerhinde Mâturîdî, ismi zikredilmeksızın “mübtedi”likle suçlanmaktadır. Bkz. Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 27.

⁴⁹⁶ Mâturîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 601-612.

⁴⁹⁷ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 26; Buna karşı, tamamının Hakim es-Semerkandî'ye ait olduğu bilinen *Risâle fi'l-İman* adlı eserde ise, imanın asıl rüknünün kalp ile tasdik olduğu, dil ile ikrarın ise sadece ona delalet ettiği belirtilmektedir. Bkz. Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 38. Bu görüş, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Bkz. Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 81 vd; Kuthu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 125 vd.

Mâturîdî'ye göre iman, kalbin tasdikinden ibarettir. Dil ile ikrar etmek şart değildir. Dil ile ikrarın geçerli olması, kalbin tasdikine bağlıdır⁴⁹⁸. Görüldüğü gibi, imanın tanımı bakımından da fark vardır: Mâturîdî'ye göre imanda asıl olan kalptir; diğerlerine göre ise, dildir.

ii. İmamet Konusu: Mâturîdî, “Allah'a, Rasulüne ve Ulu'l-Emr'e itaat edin” ayetinin yorumunda Ülü'l-Emr'e itaatla ilgili farklı yorumlar yapar⁴⁹⁹ ve bunun zulüm yapan sultana itaat etme anlamına gelmeyeceğini savunur⁵⁰⁰. *Sevâdî'l-A'zam'*ın şerhinde ise, “her emirin arkasında bayram ve Cuma namazlarının kılınması caizdir⁵⁰¹,” şeklindeki 9. maddenin açıklaması kısmında, Ülü'l-Emr'in sultan olduğuna vurgu yapılarak haksızlık bile yapsa ona itaat etmenin Allah'a ve Rasülüne itaat gibi farz olduğu ifade edilmektedir⁵⁰².

iii. İrcâ ve Mürcie Konusu: Mâturîdî, ircâ'yı ve Mürcie'yi “Övülen ircâ/Mürcie” ve “Yerilen ircâ/Mürcie” olarak iki kısma ayırip, bunlardan ikincisini eleştirip birinciyi överken⁵⁰³, *Sevâdî'l-A'zam'*ın şerhinde, bu konuda herhangi bir ayırma gidilmeden Mürcie toptan eleştirlmektedir⁵⁰⁴.

Mâturîdî, Ebû Hanife'nin ircâ konusundaki görüşlerini benimseyenleri “Övülen Mürcie” olarak tafsif eder ve onları günah işlemekten sakınan ve kötülük yaptıklarında azapla karşılaşacaklarından endişe edip korkan⁵⁰⁵ Allah'ın sadık kulları olarak görür⁵⁰⁶. Nitekim o, Mürcie hakkında şunları söylemektedir: “Mürcie de sahibini imandan çıkaran her bir günaha vaâdin terettüp ettiği hususunda onlarla

⁴⁹⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, I/16; V/108 vd; Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 532, 601-612, 631,

⁴⁹⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, I/440-444.

⁵⁰⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, I/442; Krş. Ebû İshak Saffâr, *Mesâ'il*, Bibliothèque Nationale de France, Arabe Nu. 4808, v. 70b-71a. Bu eserin Prof. Dr. Sönmez Kutlu'nun özel kütüphanesinde bulunan fotokopî nüshasından yararlandık. Bize bu imkânı tanıyan hocama teşekkürlerimi arz ederim.

⁵⁰¹ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdî'l-A'zam* 3.

⁵⁰² Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdî'l-A'zam* 10.

⁵⁰³ Mâturîdî'ye göre “Yerilen ircâ”, fiillerin yaratılmasını sadece Allah'a havale edip, bu konuda insanın hiçbir etkisinin olmadığını ileri sürmektir. Bu görüşü benimseyenler, “Yerilen Mürcie”dendir. Övülen ircâ ise, “Büyük günah işleyenin durumunu Allah'a havale etmektir. bu görüşü benimseyenler de, “Övülen Mürcie”dendir. Bkz. Maturidi, *Te'vilât*, I/36; Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 532, 616.

⁵⁰⁴ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdî'l-A'zam* 26.

⁵⁰⁵ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 532.

⁵⁰⁶ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 614.

hemfikirdir. Ayrıca Mürcie müminlerin işledikleri günah sebebiyle -imanları baki kalmakla birlikte- azaba duçar olacaklarından endişe etmesine mukabil diğer gruplar böyle bir endişe taşımaz; Mürcie'nin dayandıkları delil de ilgili nasların umum ifade etmesidir. Bütün gruplara ait olmak üzere zikrettiğim görüşler neticesinde şu ortaya çıkmıştır ki “günahların doğurduğu sonucu âhirete tehir eden grup” manasına gelen Mürcie, günahlarla alakalı nasların yorumu konusunda diğer gruptardan daha titiz davranışmaktadır”⁵⁰⁷.

Yukarıda görüldüğü gibi Mâturîdî, Mürce ile “Övülen Mürcie”yi kast etmekte ve onların görüşlerini açıkça savunmaktadır. Fakat Mürcie’yi Mezmum ve Mahmud olarak ikiye ayırip Mahmud Mürcie’yi övüp diğerini yermesi Mâturîdî’nin adının ve görüşlerinin meşhur olmasını olumsuz yönde etkilediğini düşünmektedir.

iv. Müteşâbihâtın Tevili: Müteşâbih ayet ve hadisler konusunda Mâturîdî, tevili gerekli görürken⁵⁰⁸, *Sevâdü'l-A'zam*'ın şerhinde⁵⁰⁹ müteşabih ayet ve haberlerin tevili yasaklanmakta ve tevil edenler, “mübtedi”likle suçlanmaktadır⁵¹⁰. Burada geçen “Müteşâbihâti tevil eden mübtedi'dir” ifadesi, tevili gerekli gören Mâturîdî'nin ve taraftarlarının isim verilmeden suçlandıklarına işaret etmektedir.

Mâturîdî'ye göre müteşâbihâtın manası tam olarak bilinmemekle birlikte, Ehl-i ilim ve marifet tarafından bazı manaları bilinebilir⁵¹¹. O halde bu tür ayetlere kesin bir anlam vermemekle birlikte, muhkem olan ayetlerin ışığında yorumlanabilir. Hatta yorumlanmalıdır. Zira çok kaba anlam verilmesinin önüne geçip, en güzel manayı vermek, ancak alimlerin teviliyle mümkün olur⁵¹². Üstelik Mâturîdî'ye göre, Kur'an'da müteşabih ayetlerin bulunması iki bakımdan faydalıdır: Ona göre Allah bu tür ayetleri,

- a) İnsanları meraklandırarak onları düşünmeye ve araştırmaya teşvik etmek;
- b) Bilenlerin bilmeyenlerden üstün olduğunu anlaşılmaması için göndermiş olabilir.

⁵⁰⁷ Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, 429; Krş. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 532.

⁵⁰⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, I/1.

⁵⁰⁹ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/360; Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 27.

⁵¹⁰ Hakim es-Semerkandî, 27; *Sevâdü'l-A'zam* da Mâturîdî, “mübtedi”likle suçlanmaktadır.

⁵¹¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, I/248.

⁵¹² Mâturîdî, *Te'vilât*, I/1, 248; Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 114, 115.

Mâturîdî, dini anlama konusunda Ebû Hanife'nin “tenzili inkâr söz konusu olmadıkça, tevilin inkarı küfrü gerektirmez” temel prensibinden hareketle, araştırmacı, sorgulayıcı bir ruhla gelişimi ve ilerlemeyi hedefleyip, daha hoşgörülü bir tutum sergilemiştir. O, Ebû Hanife gibi meseleleri aklın ve naklin ışığında çözmeye çalıştı. Ayet ve hadislerin inceliklerini anlamak için akla büyük önem verdi ve bu maksatla tevili gerekli gördü. Buna mukabil Ehl-i Hadis ve bazı Hanefiler tevili caiz görmediler. Nitekim bu hususu Ebû'l-Muin en-Neseffî şu şekilde açıklamaktadır:

“Müteşabih ayet ve hadislerin anlaşılması konusunda meşâyihimiz arasında ihtilaf vardır. Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. İsmail el-Buhari ve Ebû Davud es-Sicistani gibi Ehl-i Hadise mensup âlimler ile Nusayr b. Yahya el-Belhî ve Ebû İsmet Sa'd b. Muaz el-Mervezi gibi bazı âlimlerimiz, müteşabih ayet ve hadislere inanmakla birlikte, onların ne anlama geldikleriyle meşgul olmadılar. Hatta Malik b. Enes'e istiva ayetinin anlamı sorulunca onun şöyle cevap verdiği nakledilmektedir: ‘İstivâ, aslında meçhul değildir. Fakat biz onu anlayamayız. Bu nedenle onun hakkında soru sormak bidattır’⁵¹³.

Neseffî açıklamalarının bundan sonraki kısmına isim vermeden; Mâturîdî ve onun gibi düşünenleri kastederek şöyle devam etmektedir. “Bazı meşâyihimiz ise, müteşabih ayet ve hadisleri, tevhide ve muhkem ayetlere uygun düşecek şekilde tevil ettiler. Bununla birlikte yaptıkları tevilin, Allah'ın murat ettiği mananın sadece bir yönünü ifade ettiğini söylediler. O konuda kesin bir hüküm belirtmeden şöyle dediler: ‘Biz, müteşabihlerin sadece bazı yönlerini anlayabiliriz. Mesela, ‘Yed’ zikredilmiş, onunla kudret, kuvvet, sultan, memleket, hüccet, galebe, izzet gibi tevhid ile çelişmeyen anlamlar murad olunmuştur’⁵¹⁴.

Neseffî, mütekaddiminden Muhammed b. Şüca' es-Selcî, müteahhirinden ise Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan b. Fûrek gibi bazı âlimlerin tevilin caiz oluşu hakkında kitap yazdıklarını ve isteyenin oralara müracaat etmesini söylemektedir⁵¹⁵. Bu ifade, Mâturîdî'den yaklaşık bir asır sonra tevil konusunun hala tartışıldığını göstermektedir.

⁵¹³ en-Neseffî, *Tabsîra*, I/130.

⁵¹⁴ en-Neseffî, *Tabsîra*, I/130. krş. Mâturîdî, *Te'vilât*, I/246-248; Mâturîdî, *Kitabü 't-Tevhid*, 108-110.

⁵¹⁵ en-Neseffî, *Tabsîra*, I/132 vd.

Ebû Nasr el-İyâzî'nin ölümünden sonra, talebeleri arasında din ve dünya görüşü bakımından bazı farklılıklar ortaya çıktı. Neticede, o devirdeki Semerkand Hanefileri iki temel anlayış etrafında birleştiler⁵¹⁶:

i). Ebû Ahmed el-İyâzî ve Ebû Bekir el-İyâzî gibi kişilerin görüşü olan, sorgulamadan, eleştirmeksızın siyasi idareye mutlak itaatin gerekliliği ve teslimiyetçi bir anlayış; ii). Mâturîdî'nin başını çektiği sorgulayan, eleştiren ve daha iyiyi yakalamak için naklin yanı sıra akla büyük önem veren bir anlayış.

Böylece, Hanefî Semerkant ekolü içerisinde, birbirlerine rakip iki alt grup ortaya çıktı. Bunlardan İyâzîyye grubu zamanla yöneticilerle yakın ilişki içerisinde girdiler ve onların bazı yanlışlıklarını görmezden gelmeye başladılar. Buna karşı yöneticiler de onları desteklediler ve kadılık makamlarına onları getirdiler. Nitekim Samani emiri İsmail'in yakın çevresine şöyle dediği nakledilmektedir: "Allah bizim makamımızı yükseltti. Biz de dostlarımızı yüceltmeli ve onları belli makamlara getirmeliyiz ki, bize bağlılık ve şükranları artsın"⁵¹⁷. Hakim es-Semerkandî'nin Semerkant kadılığına atanıp orada uzun süre tutulması ve *Sevâdu'l-A'zam* adlı eserin ona yazdırılması ve basılıp dağıtıması muhtemelen bu yakın ilişkiden kaynaklanmaktadır⁵¹⁸. Buna karşı, Mâturîdî ve taraftarları ise sadece ilmi faaliyetlerle meşgul olup ve dini dünyaya alet etmediler⁵¹⁹. Yöneticilerin hak ve adalet üzere davranışını tavsiye ettiler ve yapılan yanlışlıklarını eleştirecek⁵²⁰ daima ilerlemeyi hedeflediler. Mâturîdî diğerlerinin aksine, tevil konusuna büyük önem vermiştir. Tefsirini, *Tevâlâtü'l-Kur'an* şeklinde isimlendirmiştir olmasının da, onun bu konuya verdiği önemi göstermektedir.

⁵¹⁶ İbn Yahya, v. 121b, 160b-162a.

⁵¹⁷ İbnü'l-Esir, VIII/6, 7.

⁵¹⁸ Nitekim bu gruba mensup âlimlerin siyâsilerle yakın ilişki içinde bulunarak önemli makamlara gelmeleri, dönemin ileri gelen zahit âlimleri tarafından eleştirilmiştir. Nitekim Hakim es-Semerkandî'nin Samani sultanıyla yakın ilişkiye girerek ön plana çıkması, muhaddis Muhammed b. Ahmed ez-Zehebi el-Haddâdî (4./10. asır) ve zahitlerden İbrahim el-Kadûkî (4./10. asır) tarafından tenkit edilmiştir. el-Hâsîrî, v.277b.; Nesîfi, *el-Kand*, Tahran 1999, 59.

⁵¹⁹ Bu gruba mensup olan Ebû Bekir Ahmed b. İsmail el-Fâkih es-Semerkandî, Semerkantlı bir zenginin, mahkemede lehte şahitlik yapması için teklif edilen büyük bir parayı reddetti. Bkz. el-Hâsîrî, v.277a.

⁵²⁰ Mesela, Mâturîdî, dönemindeki bazı Samani emirlerinin yapmış oldukları haksızlık ve yanlışlıklarlığı gördüğü için olsa gerek, bir takım haksız uygulamalarda bulunan bir sultana adil diyen kimsenin kâfir olacağına dair fetva verdi. Bkz. Saffar el-Ensârî, *Risâletün fihâ Mesâyîl* v.70; Keşî, v.277b.

Hakim es-Semerkandî'ye nispet edilen *Sevadü'l-Azam'*ın şerhinde, aklî delillere ve kelamî tartışmalara da yer verilmemektedir. Bu durum Semerkand'daki Hanefîler arasında bir zihniyet farklılaşmasını göstermektedir. Özellikle *Sevadü'l-Azam* adlı eserin açıklama kısmında, tevil, imamet ve Mürcie konusunda savunulan görüşler Hanefilikten çok Hadis Taraftarıları'nın fikirlerine daha yakındır. Bu sebeple Hakim es-Semerkandî için fazla geçerli olmasa da, özellikle *Sevâdî'l-A'zam'*ın açıklama kısmındaki görüşlerde, *Hanefî-Rey taraftarlığından gelenekçi ve âsârcı bir zihniyete doğru kayma* olduğu müşahede edilmektedir. Çünkü Hadis taraftarlarının belirgin özelliği olan, müteşabihât konusunda yorum yapılmaması ve kelamî tartışmaların hoş karşılanması⁵²¹, İyâzîyye mensuplarının kabul görmeye başlandı⁵²². Bu durum Hanefiliğin özünde bulunan “rey” anlayışından, akılçılığa sıcak bakılmayan Hadis taraftarı anlayışa doğru bir kayma olduğunu göstermektedir. Bu nedenle biz, bu anlayışı benimseyenlere **Hanefî-Hadis Taraftarıları** demenin daha uygun olacağını düşünmektediyiz⁵²³.

Buna karşın Mâturîdî'nin liderliğini yaptığı topluluk ise, Hanefiliğin özünde var olan “rey” anlayışını, aynen sürdürmüştür. Bu nedenle de, Semerkand ekolü içerisinde Mâturîdî'nin öncülük ettiği bu gruba da, *Semerkand Rey Taraftarıları* (*Hanefî-Mâturîdîler*) şeklinde isimlendirdik.

IV/XI. asırda Semerkant'ta bulunan Hanefîlerin bir kısmının tevilin caiz olduğunu, bir kısmı ise bidat olduğunu savunmaları, sonucta Hanefîlerin **Ehl-i Tevil** ve **Ehl-i Teslim** şeklinde iki alt gruba ayrıldıklarını göstermektedir. Nitekim Mâturîdî bir konu hakkında görüşlerini ifade ederken bazen “Ehl-i Hak söyle demektedir”, bazen de “Ehl-i Tevil söyle demektedir”⁵²⁴ şeklinde vermektedir. *Sevadü'l-Azam'*ın şerhinde ise, müteşâbihâtın tevil edilmesi bidat olarak, tevil edenleri de mübtedilikle suçlanmaktadır⁵²⁶. Sonuç olarak o devirde yaşayan

⁵²¹ Berbehârî, *Şerhu Kitâbü's-Sünne*, 19; Eş'ari, *Makalat*, 194; Geniş bilgi için bkz. Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 68, 70.

⁵²² Hakim es-Semerkandî, *Sevadü'l-Azam Şerhi*, 26, 27. (Buralarda “Kalbiyle tasdik eden kimse, diliyle ikrar etmezse kafir; Müteşâbihâtı tefsir eden mübtedi” olur” denilmektedir).

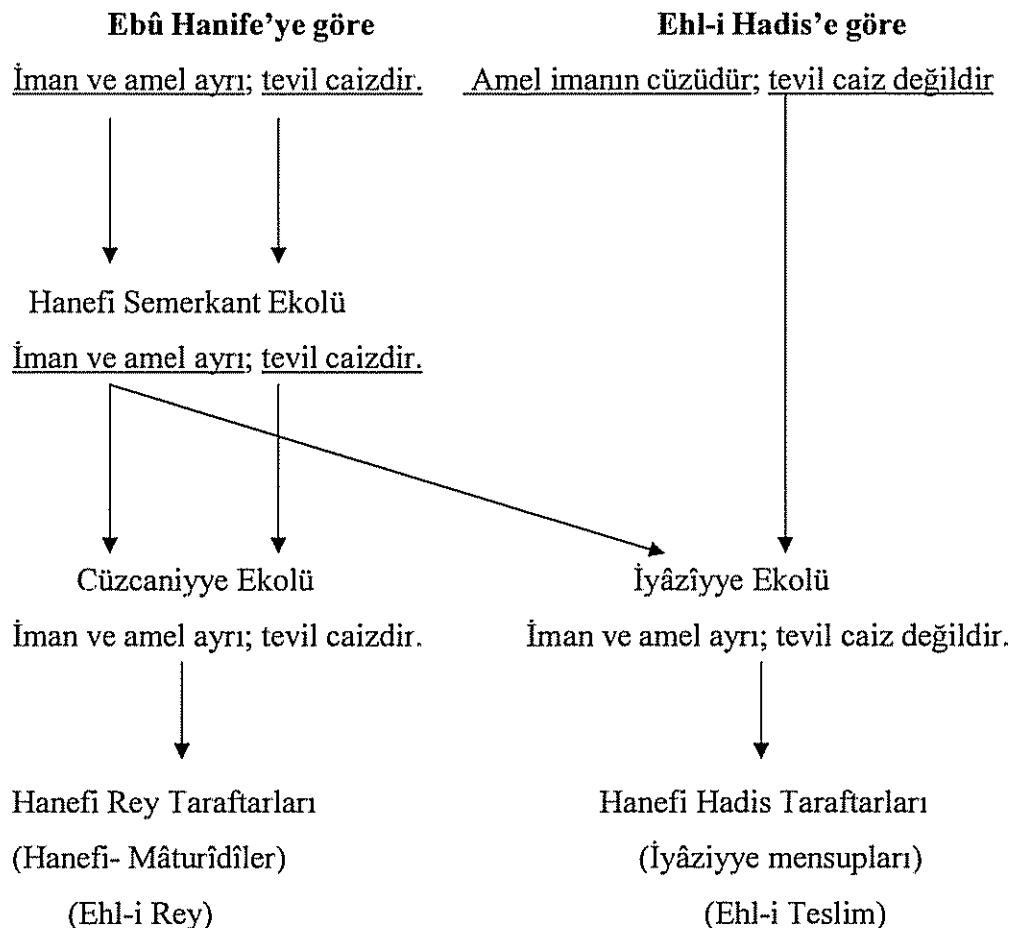
⁵²³ Krş. Madelung, Wilferd, “Mâturîdîliğin Oluşumu ve Türkler Arasında Yayılışı”, 311.

⁵²⁴ Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 305, 551, 552.

⁵²⁵ Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 451; Mâturîdî, *Tevîlat*, 546a, 582a, 596a, 600a .

⁵²⁶ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 27.

Semerkant Hanefilerini Ehl-i Rey ve Ehl-i Teslim şeklinde de isimlendirmek mümkündür. Bu süreci şema üzerinde şu şekilde gösterebiliriz:



Yukarıdaki şemada görüldüğü gibi iman, amel ve tevil konularında, Cüzcaniyye mensupları, Ebû Hanife'nin görüşlerini tamamen benimsediler. Müteşabih ayetlerin tevil edilmesini caiz; hatta gerekli görüp, onları Kur'an'ın bütünlüğü içinde ve muhkem ayetlere ters düşmeyecek şekilde tevil ettiler⁵²⁷. Mâturîdî'nin önemli bir eserini, *Te'vîlatü'l-Kur'an* şeklinde isimlendirmiş olması, çok büyük ihtimalle onun bu anlayışından kaynaklanmaktadır. Çünkü Mâturîdî, eserinin başında tefsir ve tevil ayrimına giderek tevil etmenin caiz olduğunu

⁵²⁷ Mâturîdî ve taraftarları o devirde Semerkant dünyasının en önemli ilim merkezlerinden olup, orada çeşitli din, mezhep ve düşünce akımlarına mensup pek çok kişi bulunmakta idi. Yeni Müslüman olmuş insanların manası açık olmayan müteşabih ayetleri yanlış algılamalarının önüne geçmek için gerekli görmüş olabilirler.

belirtmektedir. Mâturîdî *Tevilatü'l-Kur'an* adlı eserinde, tevilin yanı sıra içtihadın da caiz oluşu hakkında deliller getirerek onu ispatlamaya çalıştı. O, tevili ve içtihadı gerekli görüp savunmuş ve bunları kabul edenleri *Ehl-i Te'vil* ve *Ehl-i Hak* olarak isimlendirmiştir⁵²⁸. Sonuç olarak Mâturîdî, içtihadı ve tevili gerekli görerek, dinamik ve yenilikçi bir din anlayışını benimsemiştir.

İyâzîyye mensupları ise, iman konusunda Ehl-i Rey'in yaklaşımını, müteşâbihâtın tevili konusunda ise Ehl-i Hadis'in görüşünü benimseyip savundular. Sonuçta ortaya yarısı Ehl-i Rey'e, yarısı Ehl-i Hadis'e ait olmak üzere yeni bir zihniyet ortaya çıktı. Göründüğü gibi ortaya çıkan bu zihniyette her iki taraftan birer özellik bulunmaktadır. Bu bakımdan söz konusu gruba **Hanefî Hadis Taraftarı** denebilir. Onlara göre müteşâbihât konusunda soru sormak ve araştırma yapmak bidattır ve yasaktır.

⁵²⁸ Mâturîdî, *Tevilât*, I/248; III/339.

III. BÖLÜM

MATURİDİ KAYNAKLARDA İMAM MATURİDİ'NİN SUNUMU

Mâturîdî'nin kendisinden sonrakilere etkisini anlayabilmek için, öncelikle ilk dönem eserlerin incelenmesi gerekmektedir. Bu yapılmadan Mâturîdî'nin doğru anlaşılması imkansızdır. Bu sebeple, yaşadığı dönemde başlayarak yaklaşık iki asırlık bir süreçte, önde gelen Hanefî-Mâturîdî alimlerin eserlerini esas alarak, Mâturîdî'nin İslam düşüncesindeki yerini ve etkisini, tarihi süreç içinde tespit etmeye çalışacağız.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mâturîdî'nin yaşadığı dönem ile vefatından hemen sonraki dönemde yazılan Rustuğfenî'nin *Fevâidî*'i ve İbn Yahya'nın *Şerhu Cümeli Usûli'd-Din*'i gibi eserler hariç diğer eserlerde Mâturîdî'nin adı geçmemektedir. Bu nedenle biz bu dönemi, "Mâturîdî'ye atıfta bulunmayan kaynaklar" başlığı altında, onun adının, bu eserlerde niçin geçmediğini inceleyeceğiz.

Mâturîdî'nin adı ilk olarak, onun önde gelen öğrencisi Rustuğfenî'nin *Fevâidü'r-Rustuğfenî*'sında, ikinci olarak muhemelen Rustuğfenî'nin öğrencisi İbn Yahya'nın *Şerhu Cümeli Usûli'd-Din*'inde, üçüncü olarak ta, Ebû'Leys es-Semerkandî'nin *Şerhu'l-Fîkhi'l-Ekber* adlı eserinde geçmektedir. Bu eserlerin hepsi, Mâturîdî'nin vefatını müteakip yaklaşık 40 senelik süre zarfında yazılmıştır. Sözü edilen 3 eserde de Mâturîdî'nin otorite kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple bu kısma, "Mâturîdî'ye atıfta bulunan kaynaklar" adını verdik.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla hicri 370'den 470'e kadarki yaklaşık 100 senelik periyotta Mâturîdî'den bahseden bir esere rastlayamadık. Bu sebeple *Usûlü'd-Din*'in müellifi Pezdevî (493/1099) ile Mâturîdî'nin ikinci tanınma döneminin başladığını söyleyebiliriz. el- Pezdevî ile başlayan bu dönemde, Ebû'l Muîn en-Neseffî, *Tabsîratü'l-Edille* adlı eserinde, ve en-Neseffî'nin öğrencisi Alâuddin es-Semerkandî'nin *Şerhu Te'vîlât* ve *Mîzânü'l-Usûl* adlı eserlerini

inceledik. Bu 4 eserde Mâturîdî'nin otorite ve Ehl-i Sünnet'in imamı kabul edildiğini tespit ettim. Pezdevî'nin 493/1099'te, Neseffî'nin 508/1115'te Alâuddin es-Semerkandî'nin ise 539/1144 senesinde vefat ettilerini göz önünde bulundurarak, V. Asrın sonları ile VI. Asrın başlarında Mâturîdî'nin mutlak otorite kabul edildiği sonucuna vardık. Bunun için, bu dönemi, "Mâturîdî'yi otorite kabul eden kaynaklar" olarak isimlendirdik. Bu kaynakları incelerken, tarihi süreci verebilmek ve konunun daha iyi anlaşılabilmesi için sözkonusu eserleri, kronolojik sıraya göre ele almaya gayret göstereceğiz.

A. MATURİDİ'YE ATIFTA BULUNMAYAN KAYNAKLAR

Bu dönemde yazılan ve bize ulaşan eserler, Ebû Bekir el-İyâzî'nin *Aşru Mesâil*, Hakim es-Semerkandî'nin *Sevâdu'l Azam* ve *Risâle fi'l İmân* ve Mâturîdî'nin öğrencisi Ebû Ahmed el-İyâzî'nin öğrencisi Ebû Seleme'nin *Cümel-i Usûli'd-Din* adlı eserleridir. Bunlardan Ebû Bekir el-İyâzî, Mâturîdî'nin hocası Ebû Nasr el-İyâzî'nin iki oğlundan birisi olup dönemin ileri gelen alimlerindendir. Hakim es-Semerkandî ise, Mâturîdî ile hem talebe arkadaşlığı hem de ona talebelik yapan ve daha sonra, Semerkand'ta uzun süre kadılık görevinde bulunmuş ve siyasilerin isteği üzerine *Sevâdu'l A'zam*'ı yazmıştır. Ayrıca o, *Risâle fi'l İmân* adlı eserin de müellifi olup, dönemin ileri gelen devlet ve ilim adamlarından biridir. Ebû Seleme ise, Mâturîdî'nin öğrencilerinden Ebû Ahmed el-İyâzî'nin öğrencisi olup *Sevâdü'l A'zam*'dan sonra devletin ikinci ilmihal kitabı sayılan *Cümelü Usûli'd-Din* adlı eserin sahibidir. Bu dönem, yaklaşık 280 ila 350 tarihleri arasındaki yetmiş yıllık zaman dilimini kapsamaktadır.

1. Sevâdü'l-A'zam:

Bu eser, bir rivayete göre dönemin resmi makamlarının talebi üzerine yazılmıştır. Emir İsmail b. Ahmed (279-295/892-907), 290/ yılında, Semerkand ve Buhara başta olmak üzere Mâverâünnehir alimlerini toplayarak, onlardan sapıklığın yayılmasını önlemek için, Sünnî inancın esaslarının tespit edilmesini istedi. Sonuçta bu görev Hanefî alım Hakim es-Semerkandî'ye verildi. O da, *es-Sevâdü'l-A'zam* ismiyle meşhur olan bir eser yazdı. Bunun üzerine toplanan emir ve alimler bu eseri,

resmen onayladılar. Böylece bu eser Samaniler döneminde resmi ilmihal oldu⁵²⁹. Buna göre, Mürcie'nin imam konusundaki görüşlerinin de yer aldığı, *Sevâdî'l-A'zam* adı altında devletin resmi bir akîde kitabı haline geldi. Ayrıca Hakim es-Semerkandî ve Ebu Bekir el-Iyâzî gibi bazı Semerkandlı Hanefî alimler devlet tarafından desteklenerek ve resmi makamlara atanarak aradaki ilişki devam etti⁵³⁰.

Eserin başında bir kimsenin *Sevâdî'l-A'zam*'dan sayılabilmesi için, kitapta geçen 62 prensibin benimsenmesi şart koşulmaktadır. Ancak bugün elimizde bulunan eserin başında belirtilen bu 62 prensibin, 61'ine yer verilip onların da sadece 60'ı açıklanmıştır. Eserin şerhinde ise, iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar şeklinde tanımlanarak, kalp ile tasdik eden bir kimsenin diliyle ikrar etmemesi durumunda kafir olacağı ileri sürülmüþür⁵³¹. Buna karşı, tamamının Hakim es-Semerkandî'ye ait olduğu bilinen *Risâle fi'l-İman* adlı eserde ise, imanın asıl rüknünün kalb ile tasdik olduğu, dil ile ikrarın ise sadece ona delalet ettiği belirtilmektedir⁵³². Bu, tamamen Mahmud Mürcie'nin görüşüdür⁵³³. Yine Mâtûrîdî ile yakın arkadaş, fikirdaş oldukları ve Mâtûrîdî'nin kabrinin taşına övgü dolu sözler yazdırdığı bilinen⁵³⁴ Hakim es-Semerkandî'ye nispet edilen eserde Mâverâünnehir alimleri sayılırken Mâtûrîdî'nin adının geçmemesi ilginç gelmektedir. Ayrıca Ebû'l-Muîn en-Neseffî⁵³⁵, her iki alimden de övgüyle söz ederek, Hakim es-Semerkandî'nin te'vil ilmini iyi bildiğini söylemesine rağmen, *Sevâdî'l-A'zam*'ın açıklama kısmında müteşabih ayetlerin teviline şiddetle karşı çıktıðı görülmektedir⁵³⁶. Bütün bunlar, *Sevâdî'l-A'zam*'ın elimizdeki mevcut nüshasının Hakim es-Semerkandî'ye aidiyeti konusunda şüphe uyandırmaktadır. Kutlu'nun da ifade ettiði⁵³⁷ gibi eserdeki 62 ilkenin, Hakim

⁵²⁹ Hakim es-Semerkandî, *Tercüme-i Sevâdî'l-A'zam*, yay. Haz. Abdülhayy Habîbî, Tahran 1348, 17-19; Madelung, "Horasan ve Mâverâünnehir'de ilk Mürcie", 247; Van Ess, Theologie und Gesellschaft, II/565; Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 286.

⁵³⁰ Madelung, "Horasan ve Mâverâünnehir'de ilk Mürcie", 247; Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 286.

⁵³¹ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdî'l-A'zam* 26.

⁵³² Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdî'l-A'zam* 38.

⁵³³ Ebû Hanife, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 81 vd; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 125 vd.

⁵³⁴ en-Neseffî, *Tabsîra*, I/358.

⁵³⁵ en-Neseffî, *Tabsîra*, I/360.

⁵³⁶ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdî'l-A'zam* 27.

⁵³⁷ Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mürcie*, 285.

es-Semerkandî'ye, açıklamalarının ise, -en azından bir kısmının- başkasına ait olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir. Bununla birlikte eserde, "biz gerçekten müminiz", "imanda şüphe etmeyiz", "imanda artma eksilme olmaz" ve "helal saymadıkça Ehl-i Kible'den hiç kimseyi büyük günahından dolayı tekfir etmeyiz" şeklindeki fikirler, Hakim es-Semerkandî'nin, Mâturîdî gibi ircâ akidesini benimsediğini göstermektedir. Buradan hareketle, eserde yer alan 62 maddenin, Ebû Hanife'nin fikirlerinin maddeler halinde özeti olduğunu söyleyebiliriz⁵³⁸.

Sevâdü'l-A'zam''ın şerhine gelince, *Ülü'l-Emr*, Te'vil ve Mürcie hakkında verilen bilgilerin, Hakim es-Semerkandî'den çok şârihe ait olduğu kanaatindeyiz. Çünkü, yukarıda açıkladığımız gibi, eserdeki tevil ve ircâ ile ilgili açıklamalar Hakim es-Semerkandî'nin genel anlayışıyla uyuşmamaktadır. Bununla birlikte, "Her emirin arkasında Bayram ve Cuma namazlarının kılınması caizdir"⁵³⁹ şeklindeki 9. maddededen açıklamasında, sultanın *Ülü'l-Emr* olduğuna vurgu yapılarak haksızlık bile yapsa ona itaat etmenin Allah'a ve Rasûlüne itaat gibi farz olduğunun ifade edilmesi⁵⁴⁰ Hakim es-Semerkandî'nin Samani Emiri İsmail b. Ahmed ile yakın ilişki içinde bulunması göz önünde bulundurulduğunda onun bu görüşte olduğu söylenebilir. Çünkü, bu yakın ilişki sebebiyle, Hakim es-Semerkandî, muhaddis Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî el-Haddâdî (IV./X. Asır) tarafından "Sen ilim peşinde misin, yoksa şöhret peşinde misin?" şeklinde eleştirlmişdir⁵⁴¹.

Hakim es-Semerkandî, bazı kaynaklarda, Mâturîdî'nin sınıf arkadaşı⁵⁴², bazı kaynaklarda ise talebesi olarak gösterilmesine⁵⁴³; yine bazı kaynaklarda, yaşadığı dönemin ileri gelen bir alimi olarak gösterilmesine⁵⁴⁴ rağmen, *Sevâdü'l-A'zam'*'ın sonunda, Semerkandlı alimlerin ismi sayılırken, Mâturîdî'nin adının geçmemesi oldukça ilginç bir durum arz etmektedir⁵⁴⁵. Ayrıca, *Kitâbu't-Tevhid'i* ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* eserleri incelendiğinde, Mâturîdî'nin büyük bir alim olduğu açıkça

⁵³⁸ Kutlu, *Türklerin İslamaşma Sürecinde Mürcie*, 286.

⁵³⁹ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 3..

⁵⁴⁰ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 10..

⁵⁴¹ el-Hâsîrî, v. 277b.

⁵⁴² İbn. Yahya, v. 160b-161b.

⁵⁴³ el-Kefevî, v. 130a; Leknevî, 195, 220.

⁵⁴⁴ İbn Yahya, v. 160b-161b; en-Nesefî, *Tabârî*, I/356,357.

⁵⁴⁵ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 32..

anlaşılmaktadır. Üstelik, her iki alimin de, Semerkand/ Mâverâünnehir bölgesinde, Hanefî çizgide yetişmiş ve aynı hocadan ve aynı medreseden ders aldıkları kesin olarak bilinmektedir. Bütün bunlara rağmen eserde, Mâturîdî'den hiç bahsedilmemesinin bazı sebepleri olması gereklidir.

Bize göre, bu durum, her iki alimin de, Hanefî Semerkand ekolu içerisinde, temel noktalarda aynı düşüncede olmalarına rağmen, diğer bazı konularda, özellikle siyasilerle ilişkiler konusunda anlayışlarının farklı olduğundan kaynaklanmaktadır. Çünkü, gerek Mâturîdî'nin, gerekse Hakim es-Semerkandî'nın eserleri incelendiğinde, bu açıkça görülmektedir. Onların meselelere değişik şekillerde yaklaşmış olması, Samanilerin Hakim es-Semerkandî'nın içerisinde bulunduğu tarafı desteklemeleri, sonuçta, Hanefî-Semerkand ekolu içerisinde farklılaşmalara ve görüş ayrılıklarına sebep olmuş; ve bu durum, sözkonusu kişiler arasında mezhep içi bir bölünmeye ve gizli bir rakabete yol açmıştır. Çünkü, muhtemelen Samaniler Mâturîdî'yi ve talebelerini dışlamak istemiştir.

Mâturîdî, dini anlama konusunda Ebû Hanife'nin “tenzili inkar söz konusu olmadıkça, tevilin inkarı küfrü gerektirmez” temel prensibinden hareketle, daha hoşgörülü ve daha esnek bir tutum sergilerken, *Sevâdi'l-A'zam*'ın şerhinde, “el-Cemâat”a bir karış muhalefet edenin İslam dairesinden çıkacağı söylenerek daha katı ve daha tutucu bir anlayış sergilenmektedir⁵⁴⁶.

Mâturîdî, itikadi konularda önce Kur'an'ı sonra hadisleri esas almasının yanı sıra aklî delillere de yer verirken, *Sevâdi'l-A'zam*'ın şerhinde, sadece naklî deliller kullanılmış aklî delillere yer verilmemektedir. Mesela devlet başkanlığı konusunda, Mâturîdî imametin Rafizilerin iddia ettiği gibi nass ve tayinle sabit olmadığını, bunun aklen vacip olduğunu savunurken,⁵⁴⁷ *Sevâdi'l-A'zam*'ın şerhinde bu konuda aklî hiçbir açıklama yapılmamaktadır⁵⁴⁸.

Müteşabih ayet ve hadisler konusunda, Mâturîdî, tevilin caiz olduğunu savunurken⁵⁴⁹, *Sevâdi'l-A'zam*'ın şerhinde, müteşabih ayet ve haberlerin tevili

⁵⁴⁶ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 32.

⁵⁴⁷ Mâturîdî, *Tevhid*, 285; Mâturîdî, *Te'vilât*, v. 111a-112b.

⁵⁴⁸ Hakim es-Semerkandî, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 10.

⁵⁴⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, I/1.

yasaklanmakta ve tevil edenler, “mübtedi” likle suçlanmaktadır⁵⁵⁰. Bunun ismi zikredilmese de, müteşabih ayetleri tevil eden Mâturîdî’yi de kapsadığı söylenebilir.

Sultana itaat konusunda Mâturîdî, “Allah’a, Rasulüne ve *Ülü'l-Emr*'e itaat edin” ayetinin yorumunda *Ülü'l-Emr* konusunda alimlerin ihtilaf ettiklerini söyleyerek, bunun, sultana zulüm yapsa bile itaat etme anlamına gelmeyeceğini savunurken⁵⁵¹, *Sevâdü'l-A'zam*'ın şerhinde, *Ülü'l-Emr* ile kasdedilenin sultan olduğu ileri sürülerek, hatalı olsalar bile her halükarda sultana itaatın Allah ve Rasulüne itaat gibi farz olduğu söylenmektedir⁵⁵².

Mâturîdî, Mürcie’yi, Mürcie-i Mahmud ve Mürcie-i Mezmum olarak iki kısma ayırip, bunlardan birinciyi eleştirip ikinciyi överken, *Sevâdü'l-A'zam*'ın şerhinde, böyle bir ayrima gidilmeyip, Mürcie genelde eleştirilmektedir⁵⁵³.

Mâturîdî'nin yaşadığı dönemde Semerkand'ın önemli bir alimi kabul edilmesine⁵⁵⁴ rağmen, *Sevâdü'l-A'zam*'ın şerhinde, bölgenin alimleri sayılırken Mâturîdî'den söz edilmemektedir⁵⁵⁵.

Bütün bunlar, bu eserin dini yönünün yanı sıra, siyasi ve sosyal yönünün de bulunduğu hatta son ikisinin ağır bastığını göstermektedir. Ayrıca, bu eserin Samani Emiri'nin isteği üzerine Sünî inancı güçlendirmek, siyasi ve toplumsal düzenin sağlanmak amacıyla yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple eserde, tartışmaya ve akıl yürütmeye önem verilmemiş, bilinip ve uyulması gereken konular özetlenmiştir. Mâturîdî'nin eserlerinde ise, naklin yanı sıra akla da önem verildiği bilinmektedir. *Sevâdü'l-A'zam*'da Mâturîdî'nin adının geçmemesinde yukarıda ifade edilen muhtemel sebeplerin hepsinin rol oynadığını düşünmekle birlikte, bunların en önemlisinin siyâsi sebep olabileceğini düşünmekteyiz.

⁵⁵⁰ Hakim es-Semerkandi, 27; Mâturîdî, *Sevâdü'l-A'zam*'ın şerhinde “mübtedi” likle suçlanmaktadır.

⁵⁵¹ Ebû İshak Saffar, *Mesâil*, Bibliothèque Nationale de France, Arabe Nu. 4808, v. 70b-71a. Bu eserin Prof. Dr. Sönmez Kutlu'nun özel kütüphanesinde bulunan fotokopi nühasından yararlandık. Bize bu imkanı taniyan hocama teşekkürlerimi arz ederim.

⁵⁵² Hakim es-Semerkandi, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 10.

⁵⁵³ Hakim es-Semerkandi, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 26.

⁵⁵⁴ İbn Yahya, v. 161b, 162 a.

⁵⁵⁵ Hakim es-Semerkandi, *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam* 32.

2. Risâletün fi'l-İman

Hakim es-Semerkandi'ye ait olan iki sayfalik bu risalenin asil adı, *Risâletün fi'l-İman Cüzün Minel İman em Lâ*⁵⁵⁶ olup, onun *Sevâdî'l-A'zam* adlı eserinin sonunda İstanbul'da hicri 1288'de yayınlanmıştır. Eserde, *Sevâdî'l-A'zam*'da olduğu gibi aklî delillere yer verilmeyip, sadece naklî delillerle yetinilmesi bu risâlenin Hakim es-Semerkandî'ye aidiyetini güçlendirmektedir. Eğer bu eser gerçekten ona ait ise, onun ircâ akidesinin Semerkand'daki onde gelen temsilcilerinden biri olduğu söylenebilir. Çünkü bu eserde, Mürcie'nin iman nazariyesi olan imanın kalp ile tasdik dil ile ikrar şeklinde tanımlanması, amellerin imandan cüz olmadığı, imanın artma ve eksilme kabul etmediği gibi hususlar savunularak Harici ve Mutezile mezheplerinin ve İmam Şafîî'nin bu konudaki görüşleri reddedilmektedir⁵⁵⁷. Mâturîdî'den hiç söz edilmeyen eserde, Ebû Hanife, mutlak otorite kabul edilerek muhalif görüşler, Ebû Hanife'nin görüşüne ters olduğu gereklisiyle eleştirilmekte ve reddedilmektedir. Ayrıca, eserde savunulan görüşlerin, "biz deriz ki" (*kulnâ*) ve "bize göre" (*indenâ*) şeklinde ifade edilmesi⁵⁵⁸, müellifin, Semerkand ekolü içerisinde lider pozisyonunda olduğuna bir işaret sayılabilir.

Hakim es-Semerkandî'nin bu iki eserinde, "rey" ve akılçılığa pek önem verilmemektedir. Başka bir ifadeyle, bunlarda, Mâturîdî'nin eserlerinin aksine kelamî tartışmalara yer verilmemektedir. Bu durum Semerkand'daki Hanefiler arasında bir zihniyet kaymasının yaşanmaya başladığını göstermektedir. Çünkü her iki eserde de, tevil ve imamet konusunda savunulan görüşler Hanefilikten çok Hadis Taraftarlarının fikirlerine daha yakındır. Bu sebeple Hakim es-Semerkandî için fazla geçerli olmasa da, özellikle *Sevâdî'l-A'zam*'ın açıklama kısmındaki görüşlerde, Hanefilik/Rey Taraftarlığından Hadis Taraftarlığına doğru bir kayma olduğu müşahede edilmektedir. Çünkü Hadis Taraftarlarının belirgin özelliği olan, müteşabihât konusunda yorum yapmamak ve kelamî tartışmaları hoş karşılamamak bu eserlerde de aynen mevcuttur. Bu durum Hanefiliğin özünde bulunan "rey" anlayışından, akılçılığa sıcak bakmayan Hadis Taraftarlığına doğru bir kayma olduğunu gösterir. Bu nedenle biz, bu anlayışın öncüsü konumunda bulunan Hakim

⁵⁵⁶ Brockelman, *Târihu'l-Edebi'l-Arabi*, III/268; Sezgin, *Târihu't-Türâsi'l-Arabi*, I/IV, 44.

⁵⁵⁷ Hakim es-Semerkandî, *Risâle fi'l-İman*, 38; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 287.

⁵⁵⁸ Hakim es-Semerkandî, *Risâle fi'l-İman*, 38.

es-Semerkandî'nin temsil ettiği bu topluluğa Hanefî-Hadis Taraftarları demenin daha uygun olacağını düşünmekteyiz. Buna karşın Semerkand ekolü içinde Mâturîdî'nin başını çektiği bir topluluğun ise, Hanefîliğin özünde var olan "rey" anlayışını aynen sürdürdüğü görülmektedir. Bu nedenle de, Semerkand ekolü içerisinde Mâturîdî'nin temsil ettiği bu grubu, Semerkand Hanefileri/Ehl-i Rey Taraftarları şeklinde isimlendirdik. Bu bakımdan imam Mâturîdî'nin de içinde bulunduğu bu grubun asıl Hanefiler/Rey Taraftarları olmasına rağmen, Hadis Taraftarlarına yakın bazı görüşleri benimsyen Hanefilerin Mâturîdî ile aynı grupta veya Mâturîdî olarak algılanmasının yanlış olduğu kanaatindeyiz. Çünkü, Samani Emirleri ve onların siyasi desteğini alan ikinci grup, Samani devletinin yıkılışına kadar Mâturîdî'yi ve taraftarlarını dışlamıştır. "Marifet, iltifata tabidir", kuralınca o dönemde, Hadis Taraftarlarına yakın duran Hanefiler desteklenmiş, yayılmış; iltifat edilmeyen Hanefiler/ Rey Taraftarları desteklenmemiştir. Bu sebeple onlar, ilk zamanlar hak ettiği ölçüde tanınıp yayılmamışlardır. Buradan hareketle, Mâturîdî'nin ihmali edilişinin en önemli sebebinin siyasilere yönelik tutumu olduğunu söyleyebiliriz.

3. el-Mesâilü'l-Aşri'l-İyâziyye

Ebû Bekir el-İyâzî⁵⁵⁹ nin *Aşru Mesâil min Asli'd-Din* olarak ta bilinen bu eseri, Muhammed b. İbrahim b. Anuş el-Hâsîrî'nin (ö.500/1107) *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ* eseri içinde *Mesâili' l-Aşri'l-İyâziyye* ismiyle, Ebû Seleme es-Semerkandî el-Babhubayrakassi (ö.350/961 civarı) kanalıyla Muhammed b. Veli d-Zahid es-Semerkandî (5./9. asır)'nin *el-Câmi'us-Sağîr* eserinin içerisinde Hâsîrî'ye ulaşmıştır⁵⁶⁰. Söz konusu eser, Şükrü Özen tarafından tâhakkik ve tetkik edilerek Türkçeye çevrilmiştir⁵⁶¹.

⁵⁵⁹ Ebû Bekir el-İyâzî'nin soyu, sahâbenin ileri gelenlerinden Sa'd b. Ubâde el-Ensârî'ye dayanmakta olup onun nesep silsilesi şu şekildedir: Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin (Hasan) b. Cebele b. Gâlib b. Câbir b. Nevfel b. İyâz b. Yahya b. Kays b. Sa'd b. Ubâde el-Ensârî'ye dayanmaktadır. Bkz. İbn Yahya, v. 160a-161b; en-Nesefî, *Tabsîra*, 1/356, 357, 359; Sem'anî, *el-Ensâb*, IX/103; Kureşî, *Cevâhirî'l-Mudîyye*, I/177;III/36.

⁵⁶⁰ Muhammed b. İbrahim el-Hâsîrî, *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ*, Süleymaniye ktp. Hekimoğlu Ali Paşa, Nu: 402, v. 251a-b.

⁵⁶¹ Özen, Şükrü, *IV. (X.) Yüzylarda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mutezile Mücadelesi*, İslam Araştırmaları Dergisi, sayı IX, İstanbul 2003.

Adûdü'd-Devle tarafından bazı resmi görevlere atanmış Ebû Bekir el-İyâzî, Mâturîdî'den sonra⁵⁶², Ebû Seleme'den önce⁵⁶³, 361/971'de vefat etmiştir⁵⁶⁴.

Mâturîdî'nin çağdaşı ve Semerkand'ın ileri gelenlerinden biri olan Ebû Bekir el-İyâzî, halkın tarafından sevilen sayılan bir kimseydi⁵⁶⁵. *Şerhu Cümel-i Usul*'de geçen bir rivayete göre, Ebû Bekir el-İyâzî vefat edince, onun hakkında, Fakih Abdüssamed b. Ahmed el-Erbincenî, Mâturîdî'nin şu sözünü nakletmiştir: "Dînî ilimleri ve hükümleri öğretme hususunda bu ümmetin alimleri, geçmiş peygamberler gibidir. Geçmişte bir peygamberin devri sona erip çözülmesi gereken meseleler ortaya çıkınca, o meseleyi çözecek bir alım kalmadığında, yeni bir peygamber gönderildiği gibi, bu ümmetin içinde de her asırda, vefat eden fakihlerin yerine, ya yeni alımlar gelir ya da kiyametin kopması gereklidir. Çünkü, Allah'ın, insanları yol göstericilerden mahrum bırakması düşünülemez"⁵⁶⁶.

Hâvî'de geçen bir rivayete göre de, Ebû Bekir el-İyâzî'ye bir kimsenin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat mezhebinden olduğunun nasıl anlaşılacağı sorulunca, o, şöyle cevap verdi: "Onun ilmi Allahu Teâla'nın kitabına, Rasûlünnün sünnetine ve selef-i salihînin söylediklerine uyuyorsa o kimse Ehl-i Sünnet ve'Cemâat mezhebindendir"⁵⁶⁷. Bu sebeple, İbn Yahya, Ebû Bekir el-İyâzîyi, "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat mezhebinin bayraktarıydı" şeklinde takdim etmektedir⁵⁶⁸.

Bütün bu rivayetler, Ebû Bekir el-İyâzî'nin, Semerkand Hanefileri içinde, önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, taziyesinde, onu överken Mâturîdî'nin adının geçmesi ve yukarıda geçen sözünün nakledilmesi ise, Semerkant ekolü içinde Ebu Bekir el-Iyazi ile Mâturîdî'nin oldukça önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu durum, hicri IV: asrin ikinci yarısında,

⁵⁶² İbn Yahya, v. 18b-19a.

⁵⁶³ el-Hâsîrî, v. 251b.

⁵⁶⁴ el-Kureşî, II/241; Leknevi, 156; Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 270; Krş. Özén, *Ehl-i Sünnet-Mutezile*, 69.

⁵⁶⁵ İbn Yahya, v. 160b; Sem'anî, IX/ 104; Özén Şükrû, "IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mutezile Mücadelesi", İslam Araştırmaları Dergisi, sayı 9, İstanbul 2003, 67.

⁵⁶⁶ İbn Yahya, v. 18b, 19a.

⁵⁶⁷ el-Hâsîrî, v. 252b, 253a.

⁵⁶⁸ İbn Yahya, v. 160b.

siyasi engellemelere rağmen Mâturîdî'nin halk tarafından otorite kabul edildiğine bir delil sayılabilir.

Ebû Bekir el-İyâzî, bazı itikadi görüşlerini içeren bu eseri, vefatından kısa süre önce yazarak, halkın onu, benimseyip koruması, ehvâ ve bid'atlardan özellikle de Mutezîlî fikirlerden uzak durması için Semerkant sokaklarında ilan ettirmiştir⁵⁶⁹.

Hâsîrî, daha önce zikrettiğimiz bu 10 maddeyi o dönemin Semerkant Hanefilerinin temel prensipleri olarak görmekte ve bunlara inanmayanları “sahib-i şer ve bit’ad” diye nitelendirmektedir.

Bu beyannamede geçen bütün fikirler, Mâturîdî'nin eserlerinde daha geniş bir şekilde yer almaktadır. Hatta oralarda, söz konusu görüşlerden başka diğer itikadi konular da ele alınarak, muhaliflere aklî ve naklî delillerle cevaplar verilmektedir. Buna rağmen söz konusu beyannamede Mâturîdî'nin adının geçmediği görülmektedir. Fakat onun adının burada geçmemesinin bir kasıt görmemektedir. Çünkü Mâturîdî'nin eserleri bu beyanname yanında ansklopedik bir hüviyete sahiptir. Yukarıda ifade edildiği gibi onlarda geçen her konu etrafı bir şekilde ele alınmaktadır. Onlar, ihtiyaç duyulduğunda kaynak eser olarak zaten mevcuttur. Daha da önemlisi öteden beri, Semerkantlılar büyük oranda Hanefiliği benimseyip ona sarılmışlardır. Fakat çoğu Hanefî-Ehl-i Rey anlayışına sahip olan Semerkantlılar, Mutezîlî fikirlerden kurtulmak için, onlarla amansız bir mücadeleye başlamıştı. Bu olumsuz etkilerden kurtulmak için kısa ve halkın kolayca anlayabileceği bir metne ihtiyaç duyulmuştur. Burada özellikle Mutezileden farklı düşünülen, kader, kaza, ru’yetullah, büyük günah işleyenin durumu, aslah alallah, kabir azabı ve şefaat gibi konular birer madde halinde ele alınmıştır. Semerkantlıların söz konusu olumsuz etkilerden kurtulabilmesi için bu prensiplere inanmak yeterli görülmüştür. Muhtemelen bu sebeple Mâturîdî'nin adına ve eserlerine yer verilmemiştir.

4.Cümel-ü Usûli'd-Dîn

Mâturîdî'nin öğrencilerinden Ebû Ahmed el-İyâzînin öğrencisi, Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî'ye ait olan bu eser, resmî talep üzerine özet olarak dinin temel prensiplerini öğretmek amacıyla yazılmıştır⁵⁷⁰.

⁵⁶⁹ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/ 357; el-Hâsîrî, v.251a, 251b; el-Hâsîrî'nin naklettiği bir rivayete göre bu eser, daha sonra Semerkant'ta Bâbu Meyser'e asıldı. Krş. Özen, “Ehl-i Sünnet –Mutezile”, 70-85.

İbn Yahya tarafından Ebû Seleme, yaşadığı dönemde Semerkant'ta Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'in önde gelen temsilcisi olarak görülmüş ve onun *Cümelü'ü Usûli'd-Din*'i hakkında şunları söylemiştir: "Bu eser, mülhidlerle muvahhidler ve müsbîtler arasındaki usüllerini toplayan ve her bir bölümde mülhidleri red için Tevhid mezhebini, bid'atçileri red için es-Sünnet ve'l-Cemâat mezhebini açıklar"⁵⁷¹. Yine İbn Yahya, Ebû Seleme'yi mutlak fakih, ilm-i kelam ve mezhepler konusunda ileri gelen bir alim olarak tanıtmaktadır⁵⁷².

Ebû Seleme, Mâturîdî'nin öğrencisinin öğrencisi⁵⁷³ olmasına rağmen, eserin sonunda hoca silsilesini verirken Mâturîdî'nin adını zikretmemektedir. Halbuki, Ebû Seleme'nin hocası Ebû Ahmed el-İyâzî'nin, Mâturîdî'yi, zamanının en önde gelen alimi gördüğü ve ona son derece saygı gösterdiği bilinmektedir⁵⁷⁴. Ebû Seleme'nin söz konusu eserinde, Mâturîdî'den hiç söz etmemiş olması, oldukça düşündürücüdür. Bununla birlikte, iman⁵⁷⁵, tevhid⁵⁷⁶ ve müteşabihât⁵⁷⁷ gibi temel konularda Mâturîdî'nin görüşlerini isim vermeksiz benimseyip savunduğu hatta seçtiği bazı tabirlerde⁵⁷⁸ onun etkisinde kaldığı görülmektedir. Bu bakımdan, şu ana kadar tespit edebildiğimiz kadariyla Mâturîdî'yi ilk olarak en iyi anlayan ve anlatan kişinin Ebû Seleme olduğu söylenebilir. Çünkü, Ebû Seleme'nin eserine bakıldığından, Mâturîdî'nin görüşlerinin büyük oranda özetlendiği görülmektedir. Ancak onun, Mürcie ve imamet konularında Mâturîdî'den farklı düşündüğü

⁵⁷⁰ Klasik kelam konularının hemen hepsini ihtiva eden bu eser, Ahmet Saim Kılavuz tarafından tâhakkîk ve tercüme edilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Ebû Seleme, *Cümelü Usûli'd-Din*, 7.

⁵⁷¹ İbn Yahya, v. 159b.

⁵⁷² İbn Yahya, v. 160a.

⁵⁷³ en-Nesefî, Tâbsîra, I/358; Ebû Seleme, Muhakkikin Mukaddimesi, 5.

⁵⁷⁴ İbn Yahya, v. 161b, 162a.

⁵⁷⁵ Ebû Seleme, 10, 26-28.

⁵⁷⁶ Ebû Seleme, 13-15.

⁵⁷⁷ Ebû Seleme, 37.

⁵⁷⁸ Ebû Seleme, Mâturîdî'nin *Kitâbu't-Tevhid*'inde ele aldığı konuları detaylara ve tartışmaya girmeden özetlediğini söylemek mümkündür. Her ikisi de eserlerine, bilgi ve bilgi edinmenin yollarıyla başlamakta, daha sonra Allahın varlığı ve tevhidi, sıfatları, tekvin, aslah istitaat, kader, iman, rüyetullah, nübûvvet konularını işlemektedirler. Krş. Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, Ebû Seleme, *Cümelü Usûli'd-Din*.

anlaşılmaktadır⁵⁷⁹. Çünkü Mâturîdî, Mürcie'yi, memduh ve mezmum olarak iki kısma ayırarak; mezmum Mürcie'yi eleştirip, memduh Mürcie'nin görüşünü benimseyip ve savunurken; Ebû Seleme, böyle bir ayrima gitmeyerek, Mürcie'den söz ederken, Mâturîdî'nin eleştirdiği mezmum Mürcie'yi öne çıkardığı ve memduh Mürcie'den hiç bahsetmediği görülmektedir⁵⁸⁰. İkinci olarak imamet konusunda, Mâturîdî, sultana itaati gerekli görmekle birlikte, onun yanlış uygulamalarının eleştirileceğü görüşünü savunurken, Ebû Seleme ise, sultana mutlak şekilde itaat edilmesini gerekli görmektedir. Bu, sebeple, *Cümelü Usûli'd-Din*'de, Mâturîdî'nin adının geçmemişinin bir nedeninin de, onun Mürcie ve imamet ile ilgili görüşlerinden kaynaklandığı söylenebilir. Bu ise, bize, Mâturîdî'nin, Ebû Seleme'nin yaşadığı çağda yeterince anlaşılamadığı veya önemsenmemeyip dışlandığı ihtimallerini akla getirmektedir. Bunlardan birinci ihtimali, zayıf, ikincisini ise daha muhtemel görmekteyiz. Çünkü, Mâturîdî'nin yaşadığı dönemde idareyle arasının iyi olmadığı, bilimi herhangi bir çıkar elde etmek için yapmadığı, hiç çekinmeden siyasilerin ve alimlerin doğrularına doğru yanlışlarına yanlış dediği bilinmektedir⁵⁸¹.

Ebû Seleme, devlet başkanının gerekli olduğu ve peygamberlerden başka hiç kimse masum olamayacağı konularında Mâturîdî ile aynı düşünmekle birlikte⁵⁸², *Ülu'l-Emr*'i sultana tahsis ederek ve açıkça devlet başkanının yanlışlarının eleştirileceğini söylemeyerek⁵⁸³ Mâturîdî'den ayrılmaktadır.

Ebû Seleme, muteşâbihâtın bilinebileceğini söylemekle birlikte, hakkında kesin hüküm bulunmayan şüpheli konularda akıl yürütmemeyerek susmanın en sağlıklı yol olduğunu savunmaktadır⁵⁸⁴. Oysa Mâturîdî, tevil işini caiz görerek müteşabih konularla ilgili çeşitli yorumlar getirmekte, fakat yorumlarının sonunda “*Allahu a'lem*” en dorusunu ancak Allah'ın bileceği söyler. Görüldüğü gibi, Ebû Seleme,

⁵⁷⁹ Ebû Seleme, 33-35.

⁵⁸⁰ Ebû Seleme, Mürcie'yi, Kulların fiillerini Allah'a havale eden (ircâ) ve kulların fillerinde hiç etkisinin olmadığını savunan mezhep şeklinde tanımlamaktadır. Bkz. Ebû Seleme, 23 vd.

⁵⁸¹ Bazi örnekler için bkz., el-Keşî, Ahmed b. Musa, *Mecmuul-Havâdis ve 'n-Nevâzil*, Süleymaniye, Yeni Cami Nu: 547, v. 277b; Rustuğfenî, *Fevâidü'r-Rüstuğfenî*, Keşî'nin adı geçen eseri arasında bir kısmı mevcuttur, *Mecmuu'l-Havâdis ve 'n-Nevâzil*, Süleymaniye, Yeni Cami Nu: 547, v. 317a.

⁵⁸² Ebû Seleme, 34.

⁵⁸³ Ebû Seleme, 34.

⁵⁸⁴ Ebû Seleme, 25, 37.

Mâturîdî'nin fikirlerini temelde benimsemekle birlikte, imamet ve müteşâbihât konularında kısmen, Mürcie konusunda ise tamamen ayrılmaktadır. Bu durum Ebû Seleme'nin, Mâturîdî'nin bütün fikirlerine katılmadığını göstermektedir. Bunun büyük ölçüde siyasi ve sosyal sebeplerden kaynaklandığı kanaetindeyiz.

Bütün bunlara rağmen, sonuç olarak, *Cümelü Usûli'd-Din* incelendiğinde, Mâturîdî'nin veya onun içinde yer aldığı Hanefî grubun fikirlerinin, isim zikredilmeksızın genel olarak Ebû Seleme ile devam ettiği görülecektir. Çünkü Ebû Seleme, eserinde, her ne kadar Mâturîdî'nin isminden bahsetmese de, onun ve onun gibi düşünen Hanefilerin fikirlerine geniş yer vermektedir.

B. MATURİDİ'YE ATIFTA BULUNAN KAYNAKLAR

Tesbitlerimize göre, Mâturîdîye ilk referans, onun öğrencilerinden Ebû'l-Hasan Ali b. Said er-Rüstuğfeni tarafından yapılmıştır. Ancak, onun eserlerinden sadece, *el-Esile ve'l-Ecvibe* ile *Fevâidü'r-Rüstuğfenî* adlı kitapları elimizde bulunmaktadır. Buna rağmen söz konusu bu kaynaklar, Mâturîdî'nin öğrencisine ait olması ve onun adının ilk geçtiği eserler olması bakımından önemlidir. İkinci olarak, Rustuğfeni'nin öğrencisi İbn Yahya'nın *Serhu Cümel-i Usûli'd-Din* adlı eseri gelmektedir. Bunda da Mâturîdî ile ilgili çok önemli bilgiler bulunmaktadır. Daha sonra Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin, *Serhu Fıkhi'l-Ekber* adlı eseri incelenecektir. Bu dönem, yaklaşık hicri 340 ila 400 tarihleri arasındaki altmış yıllık zaman dilimini kapsamaktadır.

1. el-Esile ve'l-Ecvibe

İbn Kemal Paşazâdenin eseri⁵⁸⁵ içerisinde bulunan, abdest ve namaz gibi fikhla ilgili güncel sorulara verilen cevapları içeren bu eserde, Mâturîdî'nin adı geçmemektedir. Bununla birlikte esere sonradan ilave edildiği anlaşılan, kenarına düşülen bir notta, Rustuğfenî'nin Semerkand'taki ashabu Mâturîdî'nin ve meşayihin ileri gelenlerinden biri olduğu zikredilmektedir⁵⁸⁶. Bu not, daha sonra yazılmış olmasına rağmen, Rustuğfenî'nin, Mâturîdî'nin önde gelen talebesi ve taraftarı olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

⁵⁸⁵ Kemalpaşazade, İbn, *Akâid*, Süleymaniye Ktp., Molla Murad Bölümü, Nu: 1829, v. 154a.

⁵⁸⁶ Rustuğfenî, *el-Esile*, v. 154a.

Yine burada, müctehidin içtihadında hata etmesi durumunda isabet ettiğini (musîb olduğunu) savunan Rustuğfenî'nin Mâturîdî'ye sadece bu konuda muhalefet ettiği hocasının diğer fikirlerini benimseyip savunduğu belirtilmektedir⁵⁸⁷.

Elimizde sadece bir sayfası bulunan bu eserin diğer bölümlerinde Mâturîdî'ye atif olup olmadığı konusunda bir şey söylemek mümkün değildir. Eserin tamamında Mâturîdî'nin adı geçmese de, birinci varakın kenarında bulunan yukarıda geçen ifadeler, Rustuğfenî ile Mâturîdî arasında yakın bir ilişki olduğunu ve Rustuğfenînin hocasının fikirlerini benimseyip yaydığını söyleyebiliriz.

2. el-Fevâid

Bu eser, *el-Esile ve'l-Ecvibe* adlı eserinde olduğu gibi, oruç, namaz, İman, alışveriş, evlilik, boşanma, ahlak gibi çeşitli konularla ilgili Rustuğfenî'nin verdiği fetvaları ihtiva etmektedir.

Eserde Mâturîdî'ye altı yerde atıfta bulunulmaktadır. Bunların dördü dolaylı olarak Mâturîdî'nin görüşleriyle ilgilidir⁵⁸⁸. İkişi Mâturîdî'ye doğrudan atiftir⁵⁸⁹.

Onun Mâturîdî'ye doğrudan atıfta bulunduğu konunun biri, mürtekib-i kebîre”nin imandan çıkışın çıkmayacağı ile ilgilidir; digeri ise kafirin duasının makbul olup olmadığıyla ilgilidir. Rustuğfenî birinci konuya ilgili olarak, büyük günah işleyenin imandan çıkmayacağını ifade ettikten sonra, “bu, eş-Şeyh Ebî Mansûr el-Mâturîdînin görüşüdür” şeklinde hocasına atıfta bulunmaktadır⁵⁹⁰. O, ikinci konuya ilgili olarak ise, kafirin duasının kabul olup olmayacağı rüyasında Mâturîdî'ye sorar, o da, ona şu şekilde cevap verir: “Duayı ihlaslî olarak yapanın duası kabul olur, ihlâssız yapanın duası red olur. Çünkü ihlâslî bir şekilde dua eden Müslüman olur...”⁵⁹¹.

⁵⁸⁷ Rustuğfenî, *el-Esile*, v. 154a.

⁵⁸⁸ Rustuğfenî, *el-Fevâid*, v. 302a (Ve hukîye anî's-Şeyh el-İmâm Ebî Mansûr), v. 308a (Ve anî's Şeyhi'l-İmâm Ebî Mansûr), v. 315a (Ve hukîye eş-Şeyhu'l-İslâm Ebî Mansûr rahmetullah), v. 317a (Kemâ yuhkâ anî's-Şeyh İmâmi'l-Hüdâ Ebî Mansûr rahmetullah).

⁵⁸⁹ Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 313b (Hâzâ lafzu eş-Şeyh Ebî Mansûr el-Mâturîdî), 317b (eş-Şeyh Ebî Mansûr).

⁵⁹⁰ Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 313b.

⁵⁹¹ Geniş bilgi için bkz. Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 317b.

Rustuğfenî'nin Mâturîdî'den dolaylı atıfta bulunduğu konular ise, duanın kabulünün şartı⁵⁹², dünya nimetlerinden istifade⁵⁹³, şeytanın secdesi ve evliyanın enbiyadan üstün olduğunu inanan bir kimseye verilen cevaplarla ilgilidir⁵⁹⁴.

Rustuğfenî'nin, Mâturîdî'den doğrudan ve dolaylı olarak yaptığı atıflarda geçen bütün yerlerde hocasının görüşlerine tamamen katıldığı ve hocasının fikirlerini kendi fikrini desteklemek için kullandığı görülmektedir. Ayrıca o, Mâturîdî hakkında, "es-Şeyh el-İmam"⁵⁹⁵, "es-Şeyh Ebî Mansur el-Mâturîdî"⁵⁹⁶, "es-Şeyhu'l-İslam"⁵⁹⁷, ve "es-Şeyhu'l-İmâmi'l-Hüdâ"⁵⁹⁸, gibi övücü sıfatlar kullanmaktadır. Buradan hareketle, tespit edebildiğimiz kadariyla, Mâturîdî'yi ilk defa övenin ve onun görüşlerini benimseyip yayanın ve onu ilk defa otorite kabul edenin, Rustuğfenî olduğunu ve onun *Fevâidî*'nin Mâturîdî'den bahseden ilk Mâturîdî kaynak olduğunu söyleyebiliriz.

3. Şerhu Cümel-i Usûli'd-Dîn

Bu eser, Mâturîdî'nin hocalarından eş-Şehid Ebû Nasr Ahmed b. Abbas el-İyâzî (ö.277/890)'ye on beş yıl öğrencilik yapan İbn Zekeriya Yahya b. İshak (IV/X. asır)'ın oğlu tarafından yazılmış olup, tespit edebildiğimiz kadariyla bugün bilinen tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır⁵⁹⁹.

⁵⁹² Maturid'ye göre duanın kabulünün şartı, ihlastır. Bkz. Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 317a; Krş., Mâturîdî, *Tevhid*, ?

⁵⁹³ Rustuğfenî'ye göre, Mâturîdî, dünya nimetlerinin insanlar için yaratıldığını ve onlardan istifade edilmesini gerekli görmektedir; Geniş bilgi için bkz. Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 315a; Mâturîdî,

⁵⁹⁴ Rustuğfenî, Mâturîdî'nin peygamberlerin velilerden üstün olduğunu savunduğunu belirterek yaşadığı dönemde bu konuya ilgili birine verdiği cevaptan bahsetmektedir. Geniş bilgi için bkz. Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 308 b..

⁵⁹⁵ Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 302a.

⁵⁹⁶ Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 313b.

⁵⁹⁷ Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 315a.

⁵⁹⁸ Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 317a.

⁵⁹⁹ İbn Zekeriya Yahya b. İshak, *Şerhu Cümeli Usûli'd-Din li Ebî Seleme es-Semerkandî*, Süleymaniye Ktp.,Şehid Ali Paşa Nu:1648/II, v.161b -163a; Ahmet Saim Kılavuz, bu eserin anonim olduğu görüşündedir. Krş. *Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akaid Risalesi*, thk.Ahmet Saim Kılavuz, İstanbul 1989, s.5; ancak Anke Von Kuegelgen ile Ashirbek Müminov, eserin müellifinin Ebû Zekeriya Yahya b. İshak olduğunu savunmaktadır.Biz de bunun daha doğru olduğunu düşünmekle birlikte, söz konusu isim her iki eserde de, İbn Yahya olarak geçtiği için biz de, bundan sonra bu eserin yazarını, İbn

İlk 17 varaklı eksik olmak üzere toplam 168 varaktan oluşan bu eser, Mâturîdî'nin öğrencilerinden Ebû Ahmed el-İyazî'nin öğrencisi Ebû Seleme es-Semerkandî'nin *Cümelî Usûli'd-Dîn* adlı kitabın şerhidir. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa bölümü 1648 numarada kayıtlı olan eserin 18a-168b varakları arasında bulunan *Serhu Cümeli Usuli'd-Din* metni, ilk defa, Ahmed Saim Kılavuz tarafından ortaya çıkarılarak tâhkîk ve tercüme edilmiş ve Türkçe çevirinin önsözünde içeriği hakkında kısa bilgi verilmiştir⁶⁰⁰. Ayrıca, Sönmez Kutlu tarafından "Mâturîdî Kültür Çevresiyle İlgili Yazmalar" arasında gösterilen⁶⁰¹ bu eser, yine, Anke Von Kuegelgen ile Ashirbek Müminov'un birlikte yazdıkları "Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları (4./10. Asır)" başlıklı makalede, Mâturîdî ve mezhebi konusunda, ilk ve en önemli bilgiyi veren eser olarak tanılmaktadır⁶⁰².

Gerçekten de, İbn Yahya'nın bu eseri, Mâturîdî'nin hayatı, görüşleri, Ebû Nasr el-İyazî, Ebû Bekir el-Cüzcanî gibi hocaları, Ebû Ahmed el-İyâzî ve Rustuğsenî gibi talebeleri ile Ebû Bekir el-İyazî ve Hakim es-Semerkandî gibi çağdaşlarıyla ilgili son derece önemli bilgiler vermektedir. Bu bakımından, Rustuğsenî'nin daha önce zikrettiğimiz her iki eserinin de eksik olması sebebiyle, İbn Yahya'nın *Serhu Cümeli*, Mâturîdî ve mezhebi konusunda yazılmış ve günümüze ulaşmış olan en önemli kaynaklar arasında kabul edilebilir. Bu sebeple, bu eser, araştırmamızın en önemli ve en yeni kaynaklarından birini teşkil etmektedir. Çünkü burada Mâturîdî'nin hayatı ve ilim silsilesi vb. bazı konularda önemli bilgiler bulunmaktadır. Mesela Mâturîdî'nin, Semerkand'da Ebû Hanîfe çizgisinde eğitim veren "Dâru'l-Cüzçâniyye"⁶⁰³, adındaki bir merkezde eğitim gördüğü ve hocalık yaptığı ilk olarak bu eserde zikredilmektedir⁶⁰⁴. Yine Mâturîdî'nin hoca silsilesinin geçtiği ilk kaynak

Yahya, eseri ise, *Serhu Cümeli* olarak vereceğiz. Krş. Anke Von Kuegelgen-Ashirbek Müminov, "Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları", 260.

⁶⁰⁰ Kılavuz, *Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akaid Risalesi*, 22-26.

⁶⁰¹ Kutlu, "Ebû Mansur el-Mâturîdî ve Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyoğrafya", 401.

⁶⁰² Anke Von Kuegelgen - Ashirbek Müminov, "Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları (4./10. Asır)", 259-262.

⁶⁰³ Daru'l-Cüzçâniyye, Mâturîdî'nin öğrencisinin öğrencisi olan İbn Yahya'nın ifade ettiğine göre, o dönemde Semerkand 'ta bulunan günümüzün tabiriyle iki büyük üniversiteden birisidir. Geniş bilgi için bkz. İbn Yahya, v. 161b.

⁶⁰⁴ İbn Yahya, v. 161b.

tespitlerimize göre bu eserdir. Burada⁶⁰⁵, Mâturîdî'nin Ebû Hanife'ye kadar olan hocaları şu şekilde zikredilmektedir: el-İmâmu'l-Celîl Ebû Hanife (150/767), el-İmam Ebû Abdillah Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybâni (189/804), Ebû Süleyman Musa b. Süleyman el-Cüzcâni, el-Fakih el-İmam Ebi Abdillah b. Ebi Bekr el-Cüzcâni, eş-Şeyh el-Fakih Ebû Bekr Ahmed b. İshak el-Cüzcâni, Ebû Nasr Ahmed b. el-Abbas el-İyâzî. Ebû Mansûr el-Mâturîdî (333/944).

İbn Yahya, eserin bir çok yerinde, Mâturîdî'nin önde gelen öğrencisi Rustuğfenî'den, "semi'tu el-fakih el-İmam Ebû'l-Hasan Ali b. Said"⁶⁰⁶, "suile'l-fakih el-İmam Ebû'l-Hasan"⁶⁰⁷, "Kale'l-fakih Ebû'l-Hasan"⁶⁰⁸, "Kâne'l-fakih Ebû'l-Hasan rahimehullah yegûlü"⁶⁰⁹, gibi ifadelerle nakillerde bulunmaktadır. Dolayısıyla, onun kitabında, ismine ve görüşlerine en çok yer verdiği kişinin Ebû'l- Hasan Ali b. Said er-Rustuğfenî olduğu görülmektedir⁶¹⁰. Bu durum, İbn Yahya'nın, Rustuğfenî'nin öğrencisi olduğu hususunda önemli bir delil olabilir. Buradan hareketle, İbn Yahya'ya, Mâturîdî'nin öğrencisinin öğrencisidir, diyebiliriz. Yine eserde, Rustuğfenî'den sonra adı ve görüşleri en çok zikredilen ikinci kişinin Ebû Mansûr el-Mâturîdî olduğu görülmektedir⁶¹¹. İbn Yahya'nın, eserinde adlarına ve görüşlerine en çok yer verdiği kişilerin Mâturîdî ile öğrencisi Rustuğfenî'nin olması, onun, Mâturîdî'nin görüşlerini büyük ölçüde benimsediğini ve Mâturîdî'yi otorite kabul ettiğini göstermektedir. Aynı zamanda, İbn Yahya'nın, Mâturîdî'nin diğer öğrencisi Ebû Ahmed el-İyâzî'nin, Mâturîdî'yi en iyi anlayan öğrencisi Ebû Seleme'nin bir eseri olan *Cümelü Usûli'd-Din*'e şerh yazması da yine onun Mâturîdî'nin görüşlerini benimsediğini ve onu otorite olarak gördüğünün başka bir delili sayılabilir. Bütün

⁶⁰⁵ İbn Yahya, v.160b-162a.

⁶⁰⁶ İbn Yahya, v.32a,93b.

⁶⁰⁷ İbn Yahya, v.124a,124b.

⁶⁰⁸ İbn Yahya, age, v.40a,120a,158a,158b.

⁶⁰⁹ İbn Yahya, v.45a, 48a, 59b, 139b.

⁶¹⁰ Rustuğfenî'nin adı, *Şerhu Cümel'*'de yirmi beş yerde geçmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır: İbn Yahya, v. 32a, 34a, 36b, 40a, 45a, 48a, 59b, 93b, 84a, 108b, 113b, 118a, 120a, 124a, 124b.

⁶¹¹ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mâturîdî'nin adı, bu eserde, yirmidört yerde geçmekte olup onlardan bazıları şunlardır: İbn Yahya, v. 18b, 20a, 29a, 31a, 34a, 39a, 46b, 52b, 53a, 64b, 68a, 68b, 110a, 117b, 118b ve 127b.

bunlarla birlikte aşağıdaki hususlar da, İbn Yahya'nın Mâturîdî'yi büyük ölçüde otorite kabul ettiğini göstermektedir:

İbn Yahya eserinde, en çok Mâturîdî ile onun önde gelen öğrencisi ve kendisinin hocası olan Rustuğfenî'nin isimlerini zikrederek onların görüşlerine yer vermektedir. Hatta o, Mâturîdî'nin Mürcie'nin tanımı ve tasnifi dışındaki bütün görüşlerini benimseyip savunmaktadır. İbn Yahya, 23 yerde Ebû Mansûr el-Mâturîdî'den bahsederek onun görüşlerini aktarmaktadır. O, buralarda Mâturîdî'nin fikirlerini zikrederek, onları, kendi görüşlerinin doğruluğuna delil getirmektedir⁶¹². Ayrıca İbn Yahya, Mâturîdî'nin *Te'vilât*'ta yapmış olduğu tefsir tanımını açık bir şekilde nakletmesine bakılırsa⁶¹³ onun bu konudaki görüşüne katıldığı ve onun buna ilaveten *Te'vilât*'ının 5 yerinden daha alıntı yaptığı açıkça anlaşılmaktadır⁶¹⁴. Yine İbn Yahya, 23 yerde de hocası Rustuğfenî'nin adını zikrederek onun görüşlerini benimsemektedir⁶¹⁵. İbn Yahya'nın gerek hocası Rustuğfenî'den gerekse Mâturîdî'den yaptığı atıflara bakılacak olursa, onun, Mâturîdî'yi Mürcie'nin tanımı ve tasnifi konusu hariç otorite kabul ettiği anlaşılmaktadır.

İbn Yahya, tevhid konusunu anlatırken, kendi görüşünü desteklemek amacıyla, Mâturîdî'nin görüşünü delil olarak kullanmıştır. Mesela, İbn Yahya "Lâ ilâhe illallah" ifadesi hakkında, evveli küfür, sonu imandır. Çünkü evveli nefiy, sonu ispattır diyenlere karşı, tevhid kelimesinin, başından sonuna kadar iman olduğunu savunan Mâturîdî'nin görüşüyle cevap vermiştir⁶¹⁶.

İbn Yahya bazen kendi görüşünü isim vermeksızın Mâturîdî'nin görüşüyle desteklemektedir: Mâturîdî'nin Allah'ın birliği, sayidakı "bir" lik türünden olmayıp, O'nun azameti, kudreti ve hükümlerîliği anlamına geldiği şeklindeki görüşünü İbn Yahya'nın aynen benimsediği görülmektedir⁶¹⁷. Yine, İbn Yahya, Mâturîdî'nin akla

⁶¹² İbn Yahya, v. 18b, 20a, 29a, 31a, 34a, 39a, 46b, 52b, 53a, 61b, 64b, 68a, 68b, 88b, 93b, 110a, 117b, 118b, 127b.

⁶¹³ İbn Yahya, v. 110a; Krş. Mâturîdî, *Te'vilât*,

⁶¹⁴ İbn Yahya, v. 99a vd, 132b, 134b, 157a, 155a. (Burada geçen nakiller, çalıştığımız ikinci bölümündeki Mâturîdî'nin müfessirliği konusunda geniş şekilde ele alınacaktır).

⁶¹⁵ İbn Yahya, v. 29b, 34a, 36b, 37a, 45a, 48a, 59b, 68b, 84a, 93b, 108b, 118a, 124a, 124b, 128b, 139b, 158a, 158b,

⁶¹⁶ Mâturîdî, *Tevhid*, İbn Yahya, v.31.

⁶¹⁷ Mâturîdî, *Tevhid*, 44; İbn Yahya, v.49a

önem veren ifadelerini benimsemekte ve hatta bazen aynı ifadeleri kullanmaktadır. Mesela, “Allah’ın vahdaniyeti akıl ve nakil ile bilinir” ifadesi her ikisinde de tipatip aynıdır⁶¹⁸. Nakilciliğin ve teslimiyetçiliğin hakim olduğu bir dönemde, her ikisinin de, ilk önce aklı zikretmesi, İbn Yahya’nın, akla ve düşünmeye büyük önem veren Mâturîdî’nin zihniyetini aynen benimsediğini göstermektedir. Çünkü o dönemde, Hanefî çevrelerde genelde akla ve düşünceye pek önem verilmiyor; üstelik müteşabihatın teviline şiddetle karşı çıkmıyordu⁶¹⁹. Yine ibn Yahya Allah’ın sıfatı konusunu açıklarken, Mâturîdînin bu konuda “Allah’ın sıfatı ne aynıdır, ne de gayrıdır” şeklindeki cevabını, açıklamalarına delil olarak sunmaktadır⁶²⁰. Yine İbn Yahya ile Mâturîdî, imamın subûtunun aklen vacip olduğunu savunmaktadır. İbn Yahya, bu görüşünü, “et-Tefsir” de geçmektedir diyerek, bu konudaki görüşünü Mâturîdînin tefsirine dayandırmaktadır⁶²¹. Gerçekten de bu görüş, Mâturîdî’nin kitabında aynen geçmektedir⁶²².

İbn Yahya, Şerhu Cümeel-i Usûl adlı eserinde, “Müfessir Ebû Mansur” şeklinde bahsettiği⁶²³ Mâturîdî’nin tefsirinden bazı alıntılar yapmaktadır⁶²⁴. O, *Ülü'l-Emr*⁶²⁵, hurûfu mukattaa⁶²⁶, imamet⁶²⁷ ve mürtekib-i kebîre⁶²⁸ konularını açıklarken “câe't-tefsir” şeklinde ifade kullanarak Mâturîdî’nin *Te'vilât*’ına atıfta bulunarak onun görüşlerini nakletmektedir.

⁶¹⁸ İbn Yahya, v.48b, 49a; Mâturîdî, *Tevhid*, 37, *Te'vilât*, III/157 vd.

⁶¹⁹ Geniş bilgi için bkz. Hakim es-Semerkandî, *Sevâdü'l-A'zam*, 27.

⁶²⁰ İbn Yahya, v. 46b vd.

⁶²¹ İbn Yahya, v. 132b, Krş.

⁶²² Mâturîdî, *Te'vilât*, 1443.

⁶²³ İbn Yahya, v.110a.

⁶²⁴ İbn Yahya, v.132b'de, imametin alken vacip oluşu, v.134b'de, *Ülü'l-Emr* ile ilgili, v.155a ve v.157a da ise hurufu mukattaa ile ilgili yerlerde geçmektedir. Burada geçen ifadeler hemen hemen aynen Mâturîdînin *Te'vilât*’ın da da geçmektedir. Krş. Mâturîdî, *Te'vilât*, I/13, 245, II/205 vd.

⁶²⁵ İbn Yahya, v. 134b.

⁶²⁶ İbn Yahya, v. 155a, 157a.

⁶²⁷ İbn Yahya, v. 132b.

⁶²⁸ İbn Yahya, v. 99a.

İbn Yahya'nın akla önem vermekle birlikte Mâturîdî gibi eserlerinde sık sık “ve billahi 't-Tevfik” ifadesini kullanması onun Mâturîdî'nin izinden gittiğinin diğer bir delili sayılabilir.⁶²⁹

Şerhu Cümel incelendiğinde, İbn Yahya'nın, tevhid⁶³⁰, imamet⁶³¹ ve imanın tanımı, imanda artma ve eksilme, imanda istisna, iman-İslam ilişkisi ve amel-iman ilişkisi⁶³² gibi konuların tamamında aynen Mâturîdî gibi düşündüğü görülmektedir.

İbn Yahya kitabında, Mâturîdî'nin ya da Rustuğfenî'nin bizzat adını ve görüşünü zikrederek onlardan nakillerde bulunarak kendi görüşünü desteklemektedir. Bununla birlikte, İbn Yahya'nın ve Mâturîdî'nin eserlerinde, konuları ele alış sırası ve metodları da büyük benzerlik arz etmektedir. Her iki eser de, işlenen konuların, bilgi elde etmenin yolları, evrenin yaratılmışlığı, Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları, nübüvvet, kaza ve kader, iman ve İslam konuları incelemektedir. Yukarıda açıklamaya çalıştığımız bütün bu hususlar, İbn Yahya'nın, Ebû Seleme ve Rustuğfenî kanallarıyla Mâturîdî'nin görüşlerini benimsediğini ve onu büyük ölçüde otorite kabul ettiğini göstermektedir.

İbn Yahya'nın Mürcie'nin isimlendirilmesi ve tasnî konusunda farklı düşündüğü anlaşılmaktadır. Çünkü o, Allah'ın zati konusunda şirk koşanları kafir kabul etmekte, Allah'ın sıfatları konusunda şirk koşanları ise, Ehl-i Bid'at ve'd-dalâl olarak nitelendirmektedir. Ona göre, Ehl-i Bid'at ve'd-dalâl, Kaderiyye, Müşebbihe ve Mücebhire olmak üzere üç gruptur. O, Kaderiyye ile Mutezile'yi kasdederek, onların fiiller konusunda, Allah'ın hiçbir etkisinin olmadığını savunduklarını belirtir. Müşebbihe'yi ise Allah'ı yaratıklara benzetenler şeklinde, Mücebhire'yi ise, insanın filinde hiçbir etkisinin olmadığını ileri sürenler şeklinde tanımlamaktadır⁶³³. Aslında onun Mücebhire tanımıyla Mâturîdî'nin Mezmum Mürcie tanımı aynıdır. Yine o,

⁶²⁹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 32, 35, 36, 38, 40, 43, 63, 67, 68, 72, 73, 77, 82, 90, 91, 93, 98, , 200; İbn Yahya, age. bu ifadenin geçtiği bazı varaklar şunlardır: v.20a, 26a, 38a, 40b, 44a, 63b, 65b, 72a, 72b, 82a, 83b, 91a, 123b, 128b, 136b, 138b, 152a.

⁶³⁰ İbn Yahya, v. 42b- 49a.

⁶³¹ İbn Yahya, v. 132a-153a.

⁶³² İbn Yahya imanı tanımlarken aynen Mâturîdî gibi tanımlayıp, bu konudaki görüşünü, Mâturîdî'ye atıfta bulunarak desteklemektedir. Ona göre iman, Allah'ı kalben tasdik etmektir ve insanın filidir. İbn Yahya, v. 29a vd; iman ile ilgili daha geniş bilgi için bkz., İbn Yahya, v. 30a-36a, 73a-82b.

⁶³³ İbn Yahya, v. 46a.

Mâturîdî'nin mezmum Mûrcie'den saydığı Kerramîyye'yi eleştirmesine rağmen Mâturîdî'nin Mûrcie'yi mezmum ve mahmud şeklinde iki kısma ayırdığından hiç söz etmez. Bütün bunlar İbn Yahya'nın Mûrcie'nin isimlendirilmesi konusunda Mâturîdî gibi düşünmediğini göstermektedir.

4. *Şerhu Fıkhi'l-Ekber*

Ebû Hanife'ye ait olan *Fıkhu'l-Ekber*, değişik zamanlarda, çeşitli alimler tarafından şerh edilmiştir. Biz bunlardan sadece konumuzla ilgili olan Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin şerhini inceliyeceğiz. Bu eser, aslında bizzat Ebû Hanife tarafından yazılmamış olup daha sonra öğrencisi Ebû Mutî el-Belhî tarafından hocasının görüşlerinin soru cevap şeklinde telif edilmiştir⁶³⁴. Değişik zaman ve kimseler tarafından şerh edilen bu eserin en meşhur şerhlerinden birisi, Ebû'l-Leys es-Semerkandî'ye ait olanıdır⁶³⁵. 1321/1903'de Haydarabad ve 1325/1907'de Kahire'de nesredilen *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, aslında Ebû'l-Leys es-Semerkandî'ye ait olmasına rağmen, eserin bazı nushalarında, yanlışlıkla Mâturîdiye nispet edilmiştir. Ancak bu doğru değildir. Çünkü, şerh'te Mâturîdî döneminde henüz teşekkül etmemiş olan Eş'arilikten söz edilmektedir⁶³⁶. Ayrıca Mîsirdaki nüshalarda bu şerhin Ebû'l-Leys'e ait olduğu açıkça yazılıdır⁶³⁷.

Bazı *Fıkhu'l-Ekber* nûshalarıyla *Fıkhu'l-Ekber* şerhlerinde Mûrcie'nin görüşlerinin eleştirildiği görülmektedir⁶³⁸. Fakat muhtemelen bu eleştiriler esere sonradan girmiştir. Çünkü Mûrcie'nin görüşleri olarak eleştirilenler, aslında, Ebû Hanife'nin görüşlerine paralel olan görüşlerdir. Bunlar daha sonra Ebû Hanifenin değil Mûrcienin görüşleri olarak verilmiştir. Ayrıca, Sönmez Kutlu'nun tespit ettiğine göre, eserin Dâru'l-Kütüb'teki nûshada "Biz, Mûrcienin dediği gibi

⁶³⁴ Bağdâdî, *Usûli'd-Din*, 308; İsferrâînî, *et-Tebâsîr*, 171; Kureşî, II/265; Leknevî, 68.

⁶³⁵ Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 13.

⁶³⁶ Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Şerhu Fıkhu'l-Ekber*, Haydarabad 1321, 15.

⁶³⁷ Dâru'l-Kütüb'i-Mîsriyye, Mecmua No: 64, v. 24; Mecmua No: 215, v. 1, Bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 13.

⁶³⁸ İlmü'l-Kelam No: 127 (Mikrofilm No:40070), v. 4b; İlmü'l-Kelam No: 203 (Mikrofilm No: 38977), v. 4b, Bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlâşma Sürecinde Mûrcie ve Tesirleri*, 13; *el-Fıkhu'l-Ekber, İmam-ı Azamın Beş Eseri* içerisinde, 74.

iyiliklerimiz kabul edilmiş kötülüklerimiz affedilmiştir, demiyoruz.” ifadesi yerine, “iyiliklerimiz kabul edilmiş kötülüklerimiz affedilmiştir, demiyoruz.” şeklinde bir ifadenin bulunması, Mürcie’yi eleştiren ifadenin, esere sonradan ilave edilmiş olabileceğini göstermektedir. Çünkü, Ebû Hanife’nin, bu konuda kendisini tenkid edenlere karşı, “Biz, iyiliklerimiz kabul edilmiş, kötülüklerimiz affedilmiştir demiyoruz” şeklinde cevap vererek ircâ görüşünü benimsediği bilinmektedir.⁶³⁹. Bütün bunlar, bu eserde, Mürcie hakkında yapılan eleştirilerin esere sonradan ilave edildiğini göstermektedir.

Ebü'l-Leys, *Kitâbu Mukâdîme-i Ebi'l-Leysi's-Semerkandî*, *Kitâbu 't-Tefsîr* ve *Şerhu Fikhi'l-Ekber* de imanı, kalp ile tasdik dil ile ikrar şeklinde tanımlarken, *Bostanî'l-Arifîn*'de imanı, dil ile ikrar kalp ile tasdik ve hükümleriyle amel etmek şeklinde tanımlamaktadır⁶⁴⁰.

Ebü'l-Leys'in eserleri içinde Mâturîdî'nin adı sadece *Şerhu Fikhi'l-Ekber*'de geçmektedir. Sözkonusu eserde, Mâturîdî'ye 6 yerde atîf yapılmaktadır. Bunlar, takva⁶⁴¹, imanın tanımı⁶⁴², iman ve İslamin bir oluşu⁶⁴³, sıfatlar⁶⁴⁴, tevhid⁶⁴⁵ ve kıyamet⁶⁴⁶ ile ilgili konulardır. Şerh incelediğinde, iman ile İslamin tanımı dışındaki bütün konularda, Mâturîdî'nin burada geçen bütün görüşlerinin benimsendiği ve savunulduğu anlaşılmaktadır. Fakat, İmanla İslamin birbirlerinin aynı da gayrı da olmadığını savunarak⁶⁴⁷ yeni bir yorum getiren Ebü'l-Leys, *Mukâdîme* kitabında, imanı, dil ile ikrar kalp ile tasdik olarak, İslami ise, Allah'ın emirlerini yerine getirmek, yasaklarından kaçınmak şeklinde tanımlayarak iman ile İslami Mâturîdî'den farklı şekilde tanımlamaktadır⁶⁴⁸.

⁶³⁹ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 15 vd.

⁶⁴⁰ Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Kitâbu Mukâdîme-i Ebi'l-Leysi's-Semerkandî*, Erzurum 1987, v. 44b; *Kitâbu 't-Tefsîr*, III/266 vd, III/177; *Şerhu Fikhi'l-Ekber*, 7; *Bostanî'l-Arifîn*, 182; Krş. Ebü'l-Leys, *Behcetü'l-Ulûm fi Şerhi Beyânü Akîdeti'l-Usûl*, Brt. Mus. No: 871, v. 18a vd.

⁶⁴¹ Ebü'l-Leys, *Şerhu Fikih*, 2.

⁶⁴² Ebü'l-Leys, *Şerhu Fikih*, 7; Ebü'l-Leys, *Behcetü'l-Ulûm*, v. 18a vd.

⁶⁴³ Ebü'l-Leys, *Şerhu Fikih*, 6, 7.

⁶⁴⁴ Ebü'l-Leys, *Şerhu Fikih*, 19.

⁶⁴⁵ Ebü'l-Leys, *Şerhu Fikih*, 20,21..

⁶⁴⁶ Ebü'l-Leys, *Şerhu Fikih*, 26.

⁶⁴⁷ Ebü'l-Leys, *Şerhu Fikih*, 7.

⁶⁴⁸ Ebü'l-Leys, *Kitâbu Mukâdîme*, v. 44b.

Ebü'l-Leys, Mürcie konusunda, Mâturîdî'den farklı düşünmektedir. Mâturîdî, daha önce geçtiği gibi Mürcieyi, Mahmud ve Mezmum Mürcie şeklinde ikiye ayırip Mahmud Mürcieyi övüp savunup, Mezmum Mürcieyi yerken, Ebü'l-Leys ise, böyle bir ayrımı gitmediği gibi, Mahmud Mürcie'den hiç bahsetmeyip, sadece Mâturîdî'nin yerdiği Mürcie'yi esas alarak, onları toptan eleştirmektedir. O, büyük günah konusunda "Bizimle Mürcie arasında ihtilaf vardır." diyerek, Mürcie'nin küfürle birlikte taatin fayda vermemesi gibi imanla birlikte günahın zarar vermeyeceği görüşünde olduğunu söyleyerek onları toptan eleştirmektedir⁶⁴⁹. Halbuki, Ebû Hanife ve Mâturîdî, ircâ fikrini benimsemişler, hatta Mürcie'ye temkinli yaklaşmışlar ve onların "övülen" grubunu savunmuşlardır⁶⁵⁰. Sonuç olarak, Mürcie'nin iyisini kötüsünden tefrik etmeden toptan kötüleyip dışlamanın yanlış anlaşılmadan kaynaklandığı söylenebilir.

Ebü'l-Leys, Müteşâbihin tevili ve imamet konularında Mâturîdî'nin adını zikretmese de onunla hemen hemen aynı görüşü paylaşmaktadır⁶⁵¹. Fakat, iman konusunda olduğu gibi, burada da temelde aynı olmakla birlikte, Mâturîdî kadar akla önem vermemektedir. İmamet konusunda ise, tefsirinde, masiyet emretmedikçe İmama itaati gerekli görmekle birlikte, *Mukaddime* adlı eserinde, ümerâ ve sultanlara itaati imanla ilişkilendirdiği görülmektedir⁶⁵².

Ebü'l-Leys'in ibadet ve taat konularına vurgu yaptığı ve bunların müslümanın olmazsa olmaz görevleri olduğuna dikkat çektiği ve amel konusuna büyük önem verdiği görülmektedir. Bu durum, şu şekilde izah edilebilir: Mâverâünnehir de müellifin yaşadığı dönemde Hanefî-Mâturîdî çevrelerde iman konusu çok işlendiği için Müslümanların bu konuda herhangi bir tereddüdünün kalmadığı söylenebilir. Dolayısıyla kalp ile tasdik dil ile ikrar edenin mümin kabul edilmesi ve özellikle bazı Mürcîî gruptarca küfürle birlikte taatin fayda vermeyeceği, imanla birlikte masiyetin zarar vermeyeceği anlayışı, uzun süre devam eden refah seviyesinin insanları dünyaya daha çok bağlayıp nispeten ahiret hayatının ve ameli salihaların ihmâl edilmesine sebep olmuştur. Bu nedenle Ebül Leys gibi alimlerin

⁶⁴⁹ Ebü'l-Leys, *Şerhu Fikih*, 2, 16.

⁶⁵⁰ Ebu Hanife, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 84; Mâturîdî, *Kitâbû 't-Tevhid*, 613-617.

⁶⁵¹ Ebü'l-Leys, *Kitâbû 't-Tefsîr*, I/363, I/245-247.

⁶⁵² Ebü'l-Leys, *Kitâbu Mukaddime*, v.45b, 46b.

amelsiz ve ihlassız taklidi imanın insanı kurtaramayacağına dikkat çekmek istemiş olmalıdır. Onlar bu hedeflerini gerçekleştirebilmek için toplumda yerleşmiş olan iman anlayışının suistimal edildiğini fark ederek imanla birlikte amellerin iyi bir şekilde yerine getirilmesinin önemini belirtmek için amellere vurgu yaparak, insanların dikkatini çekmek için amelleri imanla ilişkilendirmiş olabilir. Bu sebeple onlar, Hanefî düşüncede imandan ayrılan amellerin, imanın gereği olduğuna dikkat çekmek için taatlar konusuna büyük önem vermişlerdir. Muhtemelen amellerin yerine getirilmesi konusunda gösterilen bu hassasiyet, zamanla, amellerin imanın gereği olduğu anlayışının terk edilerek, sanki imandan bir cüz imiş gibi anlaşılmasına yol açmış olabilir.

C. MATURİDİ'Yİ OTORİTE KABUL EDEN KAYNAKLAR

Bu bölümde Ebü'l-Yüsîr el-Pezdevî'nin, *Usûli'd-Din*, Ebü'l-Muin en-Neseffî'nin *Tabsiratü'l-Edille* ve Alâuddin es-Semerkandî'nin, *Mîzânî'l-Usûl* ve *Şerhu Te'vilâtî'l-Kur'an* adlı eserleri incelenecaktır. Mâturîdî, bu eserlerin tamamında özellikle de *Tabsîra*, *Mîzân* ve *Şerhu Tevîlâtî*'ta Ehl-i Sünnet'in yegane imamı olarak görülmektedir. Söz konusu eserlerin yazıldığı dönem, yaklaşık hicri 450 ila 550 tarihleri arasındaki yüz yıllık zaman dilimini kapsamaktadır.

1. Ehl-i Sünnet Akâidi

Bu eser, Mâturîdî'nin öğrencilerinden Abdulkerim el-Pezdevî'nin torunlarından Ebü'l-Yüsîr el-Pezdevî'ye (421/1027-493/1099) aittir. Fahrû'l-İslâm Ali el-Pezdevî'nin kardeşi olan Muhammed Pezdevî, ilk tahsilini babasından alarak, dedesinin hocası olan Mâturîdî'nin *Kitâbut-Tevhid* ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* gibi bazı eserlerini inceledi ve dedesi kanalıyla Mâturîdî'yi tanıdı. 481/1088'de başlayarak bir müddet Semerkand'da kadılk görevinde de bulunan⁶⁵³ Pezdevî, bir çok eser vermiş ve talebe yetiştirmiştir. Öğrencileinin en meşhuru, *Akâidü'n-Nesefîyye*'nin yazarı Necmû'ddin en-Neseffî (460/1078-537/1142)'dır⁶⁵⁴.

⁶⁵³ es-Sem'ânî, 78.

⁶⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Gölcük Şerafeddin, *Ehli Sünnet Akâidi, Mukaddime*, XI-XVI.

Pezdevî, Ebû Hanife'yi, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat mezhebinin itkadda ve amelde imamı olarak görmektedir. Çünkü o, "Ebû Hanife usûl ve fîru'da bizim imamımız ve örneğimizdir"⁶⁵⁵" demek suretiyle itikâd ve amelde Ebû Hanife'yi mutlak otorite kabul etmektedir. Ebû Hanife'den sonra ise, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'in önderi (reisi) olarak Mâturîdî'yi öne çıkarmaktadır. Zira o, eserinde, görüşlerini benimseyip savunarak en çok Ebû Hanife'yi ikinci sırada da İmam Mâturîdî'nin ismini ve görüşünü zikretmektedir⁶⁵⁶. Ayrıca o, Mâturîdî'nin adını, zahid, şeyh, imam, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'in reislerinden şeklinde övücü sıfatlarla birlikte kullanmaktadır.

Pezdevî, sıfatlar⁶⁵⁷, tekvin⁶⁵⁸, Ruyetullah⁶⁵⁹, kudret⁶⁶⁰, eddaliyyet⁶⁶¹, cinlerin cennete girip girmemesi⁶⁶², ilahi hitab gelmeden önce Allah'a imanın gerekip gerekmeyeceği⁶⁶³ ve insanlığın ilk misakı⁶⁶⁴ konularında, Ehl-i Sünnet'in anlayışını,

⁶⁵⁵ el-Pezdevî, 6.

⁶⁵⁶ Ebû Hanife'nin isminin geçtiği yerler için bkz. El-Pezdevî, 5, 63, 71, 77, 101, 166, 218, 219, 222, 252, 273, 282, 295, 299, 303, 304, 332, 336, 366, 367; Mâturîdî'nin adının geçtiği yerler için bkz. 3, 50, 51, 101, 123, 125, 175, 293, 295, 299, 305, 347. (Pezdevî 3. sayfada tam dört defa Mâturîdî'den bahsetmektedir).

⁶⁵⁷ el-Pezdevî, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in Alâh'ın ilim, hayat, kudret gibi ezeli sıfatlarını kabul ettiğini zikrettikten sonra, "Şeyh Ebu Mansûr Mâturîdî'nin bu konudaki görüşü şöyledir: Sıfat Allahu Teâlaya izafe edilir, ama Allah Teala sıfata izafe edilmez", demektedir. Bkz., el-Pezdevî, 51; Benzer ifadeler için Krş., Mâturîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 70-74.

⁶⁵⁸ el-Pezdevî, tekvin konusunu açıklarken şunları zikretmektedir: "Bu meseleyi Şeyh Ebû Mansûr Mâturîdî, Mutezile ile birlikte zikretmiş ve Sünnet ve cemaat Ehlinin mezhebini icad mevcuttan başkadır, icad hadis değildir, ama ezelidir diyerek düzeltmiştir. O, Eş'arî'den daha üstündür. Ebû Hanife ve ashabinin mezhebi de budur",, bkz., el-Pezdevî, 101; Benzer ifadeler için krş., Mâturîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 73 vd.

⁶⁵⁹ el-Pezdevî, bu konuda Ebu Mansur el-Mâturîdî'nin, Allah'ın cennette müminler tarafından görüleceğini fakat idrak edilemeyeceği görüşünde olduğunu nakletmektedir. Bkz., el-Pezdevî, 123; Krş., Mâturîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 120 vd.

⁶⁶⁰ el-Pezdevî, Mâturîdî'nin insana verilen güçle iyilik te kötülük te yapmaya muktedir olduğuna dair görüşünü nakletmektedir. Bkz., el-Pezdevî, 175; Aynı ifade Mâturîdî'nin *Kitâbü'l-Tevhid* adlı eserinde de geçmektedir. Krş., Mâturîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 421.

⁶⁶¹ el-Pezdevî, 293; Krş., Mâturîdî, *Kitâbü'l-Tevhid* 617 vd.

⁶⁶² el-Pezdevî, 295.

⁶⁶³ el-Pezdevî, 299.

⁶⁶⁴ el-Pezdevî, 305.

Mâturîdî'nin görüşüyle açıklamaktadır. Ayrıca, Mâturîdî'nin kelam ve tefsirin dışında, mezheplerle ilgili *Makâlât* adlı eserinden de bahsetmesi, Pezdevî'nin, Mâturîdî'yi otorite kabul ettiğinin başka bir işaretini kabul edilebilir⁶⁶⁵.

Pezdevî, tekvin konusunu açıklarken, "Bu konuyu, Şeyh Ebû Mansur Mâturîdî, Mutezile ile birlikte zikretmiş ve Sünnet ve Cemâat Ehlinin mezhebini îcâd mevcuddan başkadır, îcâd hâdis değildir, ama ezelidir diyerek düzeltmiştir, o, Eş'arî'den daha üstündür. Ebû Hanife ve ashabının mezhebi de budur"⁶⁶⁶, demek suretiyle, Mâturîdî'nin Ebû Hanife'nin fikirlerini aynen kabul ettiğine ve onun görüşlerini sistemleştirdiğine işaret etmektedir. Pezdevî'nin buradaki açıklamaları, Ebû Hanife'nin yanlış anlaşılan görüşlerinin Mâturîdî tarafından düzeltildiğine açık bir delildir. Çünkü Mâturîdî, İman, tevhid ve imamet gibi temel konuların yanı sıra metod bakımından da tamamen Ebû Hanife'nin yolunu takip etmiştir. Bu da, onun Ebû Hanife'nin fikirlerini benimseyip savunduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak Pezdevî'nin, Ebû Hanife'nin benimsemiş olduğu Ehl-i Sünnet anlayışını, Mâturîdî'den nakiller yaparak anlatması, onun, Mâturîdî'yi, Ebû Hanife'nin yanlış anlaşılan fikirlerini tashih eden ve sistemlestiren kişi olarak kabul ettiğini ve savunduğunu göstermektedir. Ayrıca, Pezdevî'nin bir müddet Semerkant'ta kadılık yapması, onun görüşlerinin dönemindeki idare tarafından benimsenip desteklendiğini de gösterir. Ebû Hanife'den sonra, Mâturîdî'yi otorite kabul ettiği anlaşılmaktadır. Mâturîdî'nin Ebû Hanife'nin fikirlerini olduğu gibi benimseyip, sistemlestiren kişi olduğunu, açık bir şekilde ifade eden ilk kişinin Pezdevî olduğu söylenebilir.

2. *Tabsîratü'l-Edille*

Ebu'l-Muîn en-Nesefî (508/1115)'ye ait olan bu eser, Fethullah Huleyf tarafından, Mâturîdî'nin *Kitâbü'l-Tevhid*'inden sonra Mâturîdî mezhebinin en önemli kaynağı olarak görülmektedir⁶⁶⁷. Onun bundan başka günümüze kadar ulaşmış olan *Bahru'l-Kelâm* ve *et-Temhîd li Kavâidi'l-Tevhid* adlı iki eseri daha bulunmaktadır.

⁶⁶⁵ el-Pezdevî, 347.

⁶⁶⁶ el-Pezdevî'ye göre, Eş'arî'nin en hatalı görüşü, *tekvin'e dair* olanıdır. Bkz. el-Pezdevî, 101.

⁶⁶⁷ Huleyf, Fethullah, *Kitâbü'l-Tevhid*, thk, Fethullah Huleyf, *Mukaddime*, 5; Ebu'l-Muîn en-Nesefî ve *Tabsîratü'l-Edille* adlı eseri hakkında daha geiş bilgi için bkz., Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre insan Hürriyeti Kavramı*, 18-24.

bunlardan *Bahru'l-Kelâm*, fasıllar şeklinde düzenlenmiş olup giriş kısmında tevhid ve iman gibi kavramların tanımı ve bilgi hakkındaki görüşlere yer verilmektedir. Diğer bölümlerde ise, kelam konuları ile çeşitli mezheplerin görüşleri incelenmektedir⁶⁶⁸. Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*'in 3 yerinde Mâturîdîden bahsetmekte birlikte, aynı hususlara *Tabsîra* adlı eserinde geniş şekilde yer vermiştir⁶⁶⁹. Başka bir ifadeyle bu eser, Yazıcıoğlu'nun da ifade ettiği gibi, onun *Tabsîra* adlı eserinin bir özeti gibidir⁶⁷⁰. Biz de bu sebeple bu eserin ayrı olarak ele alınmasına gerek duymadık.

Ebû'l-Muîn Nesefî, *Tabsîratu'l-Edîle* adlı eserinde, Mâturîdî'nin *Kitâbû't-Tevhîd*, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, *Kitâbû'l-Makâlât* ve *Me'hazü's-Serîa'* gibi eserlerinden nakiller yapmaktadır. Buralarda geçen ifadelere bakıldığından, onun, Mâturîdî'nin bütün eserlerini veya en azından en önemlilerini görüp, incelediği anlaşılmaktadır. Nesefî, burada Mâturîdî'nin temel görüşlerini geniş bir şekilde ale almıştır. Tespit edebildiğimiz kadariyla, Mâturîdî'ye en çok atıfta bulunarak onun bütün görüşlerini olduğu gibi benimseyip, savun ilk kişi, Ebû'l-Muîn Nesefî'dir.

Nesefî'nin, Mâturîdî'nin metodunu aynen benimsediği görülmektedir. Çünkü o, bir meseleyi açıklarken önce, konuya ilgili değişik görüşlere yer verdiği daha sonra kendi görüşünü aklî ve naklî delillerle destekleyerek zikretmektedir. Yine o, Mâturîdî'nin eserlerinde sıkça ifade ettiği, "başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkünür" vb. ifadeleri, Mâturîdî gibi sıkça kullanmaktadır⁶⁷¹. Buradan hareketle Mâturîdî'yi, en iyi anlayıp ve onun görüşlerinin tamamını benimseyip savunan kişinin Ebû'l-Muin en-Nesefî olduğu söylenebilir. Sonuç olarak,

⁶⁶⁸ Daha geniş bilgi için bkz., Yusuf Şevki Yavuz, *Bahru'l-Kelâm*, DİA., IV/516; Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre insan Hürriyeti Kavramı*, 21.

⁶⁶⁹ Yapılan atıflar, sırasıyla, Ebu Hanifeyi en iyi anlayan kişinin Mâturîdî olduğu, imanın tasdik oluşu, iman amel ilişkisi ve imametin Kureyş'e tahsis konularıdır. Bkz. Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, Kahire 1987, 16, 100, 102, 109.

⁶⁷⁰ Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre insan Hürriyeti Kavramı*, 21; Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*'in 3 yerinde Mâturîdî'den bahsetmekte birlikte, aynı hususlara *Tabsîra* adlı eserinde geniş şekilde yer verdiği ifade etmektedir. Bu sebeple bu eserin ayrı olarak ele alınmasına gerek duymadık. Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre insan Hürriyeti Kavramı*, 21.

⁶⁷¹ en-Nesefî, *Tabsîra*, II/624, 625, 626, 636, 637, 653, 661, 703, 778.

Mâturîdî tarafından benimsenip savunulup sistemleştirilen Ebû Hanife'nin görüşleri Neseffî tarafından yayılmıştır.

Neseffî'nin Mâturîdî'nin eserlerine güvenmesi ve ondan nakillerde bulunması, Mâturîdî'nin doğru bir şekilde anlaşılması açısından önemlidir. çünkü Neseffî'nin eserleri, yaklaşık iki asır ihmale uğrayan Mâturîdî'nin tanınmasına katkı sağlamıştır.

Neseffî, Mâturîdî'yi “şeyhunâ el-İmam Ebû Mansur el-Mâturîdî radiyallahu anh/rahimehullah⁶⁷²” şeklinde övmekte ve onu mutlak otorite kabul etmektedir. Neseffî, Mâturîdî'nin Ebû Hanife'nin görüşlerini sistemleştirdiğini belirtmektedir. Çünkü o, “Mâturîdî, imamet ve irade konularını düzenledi (nassa aleyhi)” diyerek bunu açıkça ifade etmektedir.

Neseffî, Mâturîdî ile Ebû Hanife arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade etmektedir: “Mâturîdî, Ebû Hanife'nin görüşlerini en iyi bilen kişidir.⁶⁷³”

Neseffî, bazan *Kitâbü'l-Tevhid* ve *Te'vilâtü'l-Kur'an*, *Kitâbu'l-Makâlat*, *Evâilü'l-Edille*, *Me'hazü's-Serîa'* gibi çeşitli eserlerinden doğrudan nakletmek yerine hangi eserinde geçtiğini belirtmeksızın de Mâturîdî'nin görüşlerine yer verir. Mesela o, “eş-Şeyh Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Tevhid* kitabının sıfat konusunun başında bu konuya işaret etmiştir⁶⁷⁴” demektedir. Yine o, Mâturîdînin en veciz ve en güzel ifadelerle *teklîfî mâ lâ yutak* konusunu açıkladığını ve Kâ'bi'yi susturduğunu⁶⁷⁵ söylemesine rağmen Mâturîdî'nin bu görüşünü onun hangi eserinden aldığıni belirtmez.

Neseffî bu eserinde, tespit ettiğimiz kadariyla, “eş-Şeyh el-İmam Ebû Mansur radiyallahu anh/rahimehullah” vb. övgü ifadeleriyle onun adına 78 yerde atıfta bulunmakta ve onun bütün görüşlerini benimseyip savunmaktadır. Hatta o, Mâturîdîyi açıkça otorite ilan etmektedir. Mesela o, umum husus konusunu anlatırken “Şeyh Ebû Mansur el- Mâturîdî, *Me'hazü's-Serâi'* adlı Usûl-ü Fikih kitabında bu meselenin zorluklarını halletti, şüpheleri giderdi. Bu meseleye vakıf olmak isteyen oraya baksın” demektedir⁶⁷⁶. Neseffî, Semerkand, Belh ve Merv gibi

⁶⁷² Örneğin bkz., en-Neseffî, *Tabsîra*, I/98, 104, II/671, 679, 581 vd,

⁶⁷³ en-Neseffî, *Tabsîra*, I/162.

⁶⁷⁴ en-Neseffî, *Tabsîra*, I/304.

⁶⁷⁵ en-Neseffî, *Tabsîra*, II/590.

⁶⁷⁶ en-Neseffî, *Tabsîra*, II/784.

Mâverâünnehir ve horasanlı onde gelen Hanefî alimleri sıralarken, onların içinde Mâturîdiyi en öne çıkarmaktadır. O bu hususta şunları söylemektedir: “şayet Horasan ve Mâverâünnehir’de Hanefî alimlerin hiç biri olmasa da sadece el-İmam Ebû Mansûr el-Mâturîdî rahimehullah tek başına yeter idi” şeklinde övmektedir⁶⁷⁷.

Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin, herkesin sahip olamadığı bir takım inceliklere ve delil sunmaya vakif olduğunu; muhatabının görüşlerini susturacak tartışma metotlarını bildiğini, her konuda gönülleri tatmin edecek deliller getirdiğini, bir takım özel kerametlere, Allah'ın yardımıyla irşadın inceliklerine ve mevhibe-i ilâhiyeye mahzar olduğunu belirtmektedir. Yine o, çoğu kimsenin sahip olamadığı dînî ve felsefî ilimleri şahsında topladığı için hocası eş-Şeyh Ebû Nasr el-İyâzî'nin, eş-Şeyh Ebû Mansûr gelmedikçe derse başlamadığını ve onu uzaktan her görüşünde, ona hayran hayran bakarak “Rabbin, dileğini yaratır ve seçer” diye övdüğünü nakletmektedir. Yine o, Mâturîdî'nin yaşadığı ve daha sonraki dönemlerde, ileri gelen bazı yazarlar tarafından da takdir edildiğini belirtmekte ve bu konuda şu ifadelere yer vermektedir: “Mâturîdî, ileri gelen imamlardan ve dini rayına oturtan ender kimselerden birisidir. Onun Kur'an tefsiri konusundaki Kitâbı, dini konudaki sorumlara en güzel çözümler üretmiş ve dini hurafelerden arındırmıştır”⁶⁷⁸. Bütün bu ifadeler, Nesefî'nin, Mâturîdî'yi yagane otorite kabul ettiğini göstermektedir.

Nesefî Mâturîdî'nin Ebu hanifeye kadar olan hoca silsilesi konusunda da önemli bilgiler vermektedir. Ona göre Mâturîdî'nin Ebu hanife'ye kadar olan hocaları şunlardır: Ebu Hanife, Muhammed b. Hasan, eş-Şeyh Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Sabîh el-Cüzcânî, eş-Şeyh Ebû Nasr Ahmed b. Abbas el-İyâzî ve Ebu Mansur el-Mâturîdî⁶⁷⁹.

Nesefî, Mâturîdî'ye karşı yapılan eleştirilere cevap vermektedir. Mesela o, aslah konusunu anlatırken, Mâturîdî'yi şu şekilde savunmaktadır. Mâturîdî'nin, ilaçların fayda vermesinin bizzat ilaçtan kaynaklandığını söylemediğini, ilaçın bir

⁶⁷⁷ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/358.

⁶⁷⁸ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/359.

⁶⁷⁹ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/356-359.

sebep, asıl şifa verenin Allah olduğu görüşünde olduğunu belirterek bu konuda Mâturîdî'ye yapılan eleştiriye cevap vermektedir⁶⁸⁰.

Neseffî'ye göre Ebû Hanife'yi en iyi anlayıp görüşlerini benimseyip sistemleştiren ve onu savunan kimse, Ebû Mansûr el-Mâturîdî'dir. Bu sebeple o, Mâturîdî'yi, Ebû Hanife'den sonra gelen ulemâ arasında ikinci büyük kişi olarak görmekte ve takdim etmektedir.

2. *Şerhu Te'vîlâtî'l Kur'an*

Bu eser, Ebu'l Muîn en-Neseffî'nin ileri gelen talebelerinden Alaeddin Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî (539/1144)'ye aittir⁶⁸¹. Alaeddin es-Semerkandî, Ebü'l-Yûsr el-Pezdevî ve bilhassa Ebu'l Muîn en-Neseffî'nin Mâturîdî'nin kelam ve Tefsire dair eserlerini esas alıp onu Ehl-i Sünnetin imamı olarak tanıtmaları öğrencileri Alâuddin Mâturîdî'nin görüşlerini ciddi bir şekilde incelemeye sevk etti. Bir taraftan hocalarının birikiminden istifade eden, diğer tarftan şartların Mâturîdî'yi öne çıkarmasıyla birlikte o, Mâturîdî'nin görüşleri doğrultusunda eserler yazdı. Bunların en önemlileri *Şerhu Te'vilati'l-Kur'an* ve *Mîzânü'l-Usûl fî Netâîci'l-Ukûl* adlı eserleridir⁶⁸².

Semerkand ve Mâverâünnehir'de, el-Pezdevî ile tanınmaya başlayan, Neseffî ile zirveye çıkartılan Mâturîdî, Alaeddin es-Semerkandî tarafından zirvedeki yeri pekiştirilmeye çalışılmıştır. Çünkü o, tefsir ve usûle dair yazdığı eserlerinde Mâturîdî'yi sözkonusu ilimlerde mutlak otorite kabul ederek, onu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin imamı olarak tavsif etmektedir. Çünkü Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlâtü'l-Kur'an* adlı eserinin girişinde, Mâturîdî'ye nispet edilen *Kitâbü't-Te'vîlât'*ın usûlü't-tevhid konusunda Ehlü's-Sünnet ve'l-Cemâat mezhebinin, usûl-ü fîkih ve fîrû-u fîkih konularında Ebu Hanife ve ashabının benimsediği mezhebin Kur'an'a uygunluğunu beyan eden muazzam bir kitap olduğunu belirtmektedir.

⁶⁸⁰ en-Neseffî, *Tabsîra*, II/740.

⁶⁸¹ Bu eser, Ebu'l-Muîn en-Neseffî'den Mâturîdî'nin *Te'vilâr'*ını baştan sona okuyan Alâuddin es-Semerkandî'nin hocasının yaptığı açıklamalarından da istifade ederek şerh ettiği bir eserdir. Bkz. Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilati'l-Kur'an*, Süleymaniye Ktp, Medine Böl, Nu: 179, v.1b; bu şerh hakkında daha geniş bilgi için bkz, Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, XXX vd.

⁶⁸² Alaeddin es-Semerkandî, *Mîzânü'l-Usûl*, 4,5; Geniş bilgi için bkz. Özen, *Mâturîdî'nin Fîkih*, 78-80.

Bununla birlikte o, bu kitapta da bazı ifadelerinin kısaltılmaya bazılarının da açıklanmaya muhtaç olduğunu söylemektedir. Bu sebeple o, tevilatın lafızlarını daha kolay anlaşılması maksadıyla daha düzenli bir şekilde şerh ettiğini ifade etmektedir⁶⁸³. Şerh incelendiğinde tespit edebildiğimiz kadar, Mâturîdînin görüşlerinin daha doğru ve daha kolay anlaşılmasına yardım etmektedir. Mesela Alâuddin es-Semerkandî'nin, şerhin başında, Mâturîdînin Tevilatında zikrettiği tefsir tevil ayrimını aynen benimseyip onun görüşünü açıklayarak savunduğu görülmektedir⁶⁸⁴. Bu bakımdan bu şerhin Mâturîdînin görüşlerinin anlaşılmasına büyük ölçüde katkı sağlayacağını düşünmektediyiz.

3. Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l Ukûl

Bu eser, Ebu'l Muîn en-Neseffî'nin ileri gelen talebelerinden Alaeddin Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî (539/1144)'ye aittir. Alaeddin es-Semerkandî, Mâturîdî'nin Usûl-ü Fıkıh anlayışını canlandırmak için *Mîzânü'l-Usûl* adlı eserini yazdı⁶⁸⁵.

Semerkand ve Mâverâünnehir'de, El-Pezdevî ile tanınmaya başlayan, Neseffî ile zirveye çıkartılan Mâturîdî, Alaeddin es-Semerkandî tarafından zirvedeki yeri pekiştirilmeye çalışılmıştır. Çünkü o, tefsir ve usûle dair yazdığı eserlerinde Mâturîdî'yi sözkonusu ilimlerde mutlak otorite kabul ederek, onu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin imamı olarak tavsif etmektedir. Mesela Alâuddin es-Semerkandî, Mâturîdî'yi, "Ehl-i Sünnetin reisi"⁶⁸⁶ ve "Mâverâünnehir-Semerkand Hanefî fîkah ekolünum reisi", şeklinde tavsif etmektedir⁶⁸⁷.

⁶⁸³ Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhü't-Te'vilât*, v. 1b.

⁶⁸⁴ Alâuddin es-Semerkandî, burada Hz. Peygamberin "Kur'an'ı kendi reyiyle tefsir eden cehennemdeki yerine hazırlansın" hadisini zikrettikten sonra Müslümanların ilk dönemden itibaren Kur'anı daha iyi anlamak için bazı ayetleri yorumladıklarını söylemektedir. Başka bir ifadeyle söz konusu hadis ile uygulamanın birbirile çeliştiğini ifade etmektedir. O, bu çelişkiden kurtulmak için çeşitli çözümler ileri sürmekte ve bunların en önemlisinin Mâturîdî'nin görüşü olan tefsir tevil ayrimına gidilmesi olduğunu genișçe anlatmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhü't-Te'vilât*, v. 1b vd; Krş, Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I/1.

⁶⁸⁵ Alaeddin es-Semerkandî, *Mîzânü'l-Usûl*, 4, 5; Krş. Özen, *Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlü*, 78-80.

⁶⁸⁶ Alâuddin es-Semerkandî, *Mîzânü'l-Usûl*, 3.

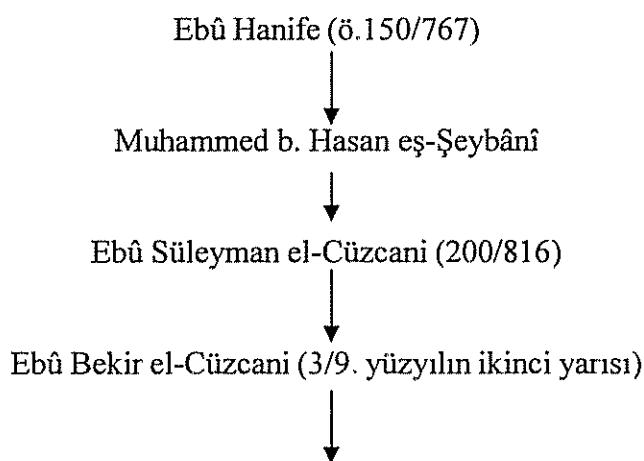
⁶⁸⁷ Alâuddin es-Semerkandî, *Mîzânü'l-Usûl*, 191, 280.

Alâuddin es-semerkandî, Mîzânü'l-Usûl'ünde, 3 yerde Mâturîdîye atıfta bulunmaktadır. bunların birincisi, usûl ve fûrû' konusunda yazılmış olan kitapların tasnifinde şu şekilde geçmektedir: "Usûl ve fûrû' konularını cem eden, meşrû ve makul ilimleri geniş bir şekilde barındıran eş-Şeyh el-imam ez-Zâhid Reîs-ü Ehli's-Sünnet, Ebî Mansûr el-Mâturîdî es-Semerkandî rahimehullah'a ait olan Me'hazû'ş-şerâ'i ve el-Cedel adlı kitaplardır.⁶⁸⁸" ikinci kafirlerin emir ve nehiyle muhatap olup olmaması konusuyla ilgilidir. "Irak ve Maveraünnehir ehlinin geneli ve onların reisi eş-Şeyh el-İmam el-Ecel Ebu Mansur el-Mâturîdî rahmetullahi aleyhim: kafirler imanla muhataptırlar, bundan kaçınanlar ve bu şekilde ölenler nar ehlindendir; iman edenler ve o halde ölenler cennet ehlindendirler".⁶⁸⁹ Bunların üçüncüüsü ise, umûm-husus konusuyla ilgilidir. "Meşâyîhu Semerkand ve onların reisi eş-Şeyh el-İmam ebu Mansur el-Mâturîdîrahimehümüllah, umum ile amel etmek vaciptir. Ve Allah Teâlâ'nın umum ve husus ile murad ettiği şeye inanmak haktır"⁶⁹⁰

D. MATURİDİ'DEN BAHSEDEN KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

1. Hanefî Bir Fakih

Ebû Mansur el-Mâturîdî, Hanefî mezhebinin kurucusu kabul edilen İmam-ı Azam Ebû Hanife geleneğini sürdüreren alim ve fakihlerden ders almıştır. İbn Yahya, onun Ebû Hanife'ye kadar olan hoca silsilesini şu şekilde zikretmektedir:



⁶⁸⁸ Alâuddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 3.

⁶⁸⁹ Alâuddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 191.

⁶⁹⁰ Alâuddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 280.

Ebû Nasr el-İyazî (260/874 civarı)



Ebû Mansur el-Mâturîdî (333/944)

Burada görüldüğü gibi Mâturîdî'nin hocaları tamamen Hanefî geleneğe mensup kişilerdir. Aynı zamanda bu alimler, Ebû Hanife'nin akıl-nakil dengesine oturtuğu Ehl-i Rey metodunu olduğu gibi benimseyip, savunan ve yayan kimselerdir. Çünkü Ebû Hanife'nin öğrencilerinin bir kısmı özellikle Iraklı Hanefiler, amelde Hanefî olmakla birlikte itikatta Mutezile mezhebini benimseyerek, diğer bir kısmı da Ehl-i Hadis anlayışına meyl ederek Ebû Hanife'nin Rey metodundan ayrılmışlardır. Mâturîdî'nin içinde yettiği Mâverâünnehir ekolü ise, itikadi ve ameli konularda Ebû Hanife'nin reyçi yaklaşım ve metodunu takip etmiştir. Eserleri ve buralarda buralarda izlediği metodu incelendiğinde, Mâturîdî'nin iyi bir tahsil gördüğü ve yeteneğiyle bu ekol içinde öne çıktığı, Ebû Hanife'yi çok iyi anladığı ve onun görüşlerini benimseyip savunduğu görülecektir. Ebû'l-Muin Neseffî'nin onun hakkındaki, "Ebû Hanife'yi en iyi anlayan kimse, Mâturîdî'dir"⁶⁹¹ sözü de bunu doğrulamaktadır.

Mâturîdî'nin kelam ve tefsirin yanı sıra fıkıh dersleri okuttuğu da bilinmektedir. İbn Yahya, onun, Ebû'l-Hasan er-Rustuğfenî'ye (ö. 345/956) İmam Muhammed'in *el-Mebsut* adlı eserinin tamamını ve *el-Câmiü'l-Kebîr'i* ise zekat bölümüne kadar okuttuğunu yazmaktadır⁶⁹². Ayrıca gerek kendi eserlerinde gerekse kendisine atıfta bulunan bazı eserlerde, Mâturîdî, "Fâkih" ünvanıyla anılmaktadır. Mesela Alâuddin es-Semerkandî, Mâturîdî'yi, "Mâverâünnehir-Semerkand Hanefî fıkıh ekolünüñ reisi" şeklinde tavsif etmektedir⁶⁹³. Ayrıca Mâturîdî'nin usûlu fıkıha dair *Me'hazî's-Şerâi'* ve *Cedel* adlı eserlerini kaleme almış olması, onun, büyük bir fâkih olduğunu göstermektedir. Alâuddin es-Semerkandî, *Mizânî'l-Usûl* adlı eserinde, Mâturîdî'nin büyük bir fâkih olduğunu şu ifadeleriyle açıklamaktadır:

"Fâkih usûlu ilmi, kelam usûlu ilminin bir dalıdır. Dal (fer'), kökten (asıl) türer, ondan türemeyen onun neslinden olmaz. Bu bakımdan usûlu fıkıh sahasında

⁶⁹¹ en-Neseffî, *Tabsîra*, I/162.

⁶⁹² İbn Yahya, v. 162a.

⁶⁹³ Alâuddin es-Semerkandî, *Mizânî'l-Usûl*, 191, 280.

yazılan eser, onu yazan müellifin itikadına muvafık olur. Bu alanda yazılan eserlerin çoğu, usulde bize muhalif olan Mutezile'ye ya da fûrû-ı fîkihta bize muhalif olan Ehl-i Hadis'e aittir. Onların eserlerine itimat etmek, ya asilda ya da fer'de hataya götürür. Bunların her ikisinden de kaçınmak aklen ve şeran vaciptir. Bizim alimler bu sahada iki kısım eserler yazmışlardır: Birincisi, usûl ve fûrû ilimleri şahsında birleştiren, şerî ve aklî ilimlerde derin bilgi sahibi olan kişiler tarafından yazıldığı için son derece muhkem ve güvenilir olanlar. Eş-Şeyh el-İmam ez-Zahid, Ehl-i Sünnet'in reisi Ebû Mansur el-Mâturîdî es-Semerkandî rahimehullahın *Me'hazü's-Şerâ'i'* ve *Kitâbü'l-Cedel* adlı eserleriyle onun hocaları ve talebelerinin yazdıkları eserler bu kabildendir. İkincisi, öncelikle nasların zahirlerinden fîkhî hükümler elde etmeyi gaye edinen şâhîslarca yazıldığı için, son derece iyi incelenmiş, manaları araştırılmış ve tertipli güzel ifadeli eserler. Ancak bu eserlerin müellifleri usul ilminin inceliklerine ve aklî deliller konusunda mahir olmadıkları için, bazı konularda muhaliflerin görüşlerini benimsemişlerdir. Sonra birinci kısım eserler, ya lafızların ve kavramların zorluğu ya da iltifat edilmediği için terk edildi. Fâkihlerin sadece fîkha meyletmeleriyle ikinci tür eserler meşhur oldu. Böylece bu eserlerin bazlarında, muhaliflerin bazı görüşleri ile çelişkiler de yer aldı. Ancak onların bunu kasden ve inananarak yaptıkları düşünülemez. Onlar hakkında sû-i zanda bulunmak günah ve inattır. Fakat bununla birlikte, aslı, muhkem tutmadan fer'î meselelerde isabet etmek ve hatadan emin olmak da akıl dışındır⁶⁹⁴.

Şükrü Özen'in konuya ilgili yaptığı çalışmada da tespit ettiği gibi, Mâturîdî'nin fîkîh ve fîkîh usûlüne ilişkin görüşlerine atıfta bulunan diğer alimlerin isimleri ve eserleri şunlardır: Ebu Zeyd ed-Debûsî⁶⁹⁵ (430/1039) *el-Esrâr fi'l-Usûl ve'l-Fûrû'*, Fahrulislam el-Pezdevî⁶⁹⁶ (482/1089), *Şerhu'l-Câmiu's-Sağîr*, Serahsî⁶⁹⁷

⁶⁹⁴ Alâuddin es-Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl*, 1-3; Krş. Özen, *İmam Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin Fîkîh Usulünü İnşası*, 205 vd.

⁶⁹⁵ ed-Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah (Abdullah) b. Ömer (430/1039) *el-Esrâr fi'l-Usûli ve'l-Fûrû'* (tahkik. Salim Özer), 375 ; Debûsî, burada Mâturîdî 'nin tefsirinden aldığı belirtmektedir. Söz konusu iktibas *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da aynen bulunmaktadır. Krş. Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, v.42b.

⁶⁹⁶ Fahrulislam el-Pezdevî (482/1089), *Şerhu'l-Câmiu's-Sağîr*, Süleymaniye Ktp., Carullah Nu:605, v. 113b, 266a.

⁶⁹⁷ es-Serahsî, Şemsüleimme Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Sehl (483/1090) *el-Mebsût*, Kahire 1324, X/191; XX/139.

(483/1090) *el-Mebsüt*, İbn Mâze es-Sadru's-Şehid⁶⁹⁸ (536/1141), *Şerhu'l- Câmi'i's-Sağîr*, Alâuddin es-Semerkandî⁶⁹⁹, (539/1144) *Tuhfetu'l-Fukâhâ*, Merginânî⁷⁰⁰, *el-Hidâye*, İbnü'l-Hümam⁷⁰¹, *Fethu'l-Kâdir*, Kâsânî⁷⁰², (587/1191) *Bedâiu's-Sanâ'i' fi Tertibi's-Şerâî'*, Attâbî⁷⁰³, (586/1190) *Şerhu'l-Câmi'u's-Sağîr*, Molla Hüsrev⁷⁰⁴ (885/1481) *Dürerü'l-Hükkâm fi Şerhi Gureri'l-Ahkâm*, İbn Nûcîym el-Mîsrî⁷⁰⁵ (970/1563) *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, İbn Abidîn⁷⁰⁶ (1251/1836) *Reddü'l-Muhtâr ve Leknevî*⁷⁰⁷ (1304/1886) *en-Nâfiu'l-Kebîr fi Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr*.

Bütün bunlar, Mâturîdî'nin, mütekellim ve müfessirliğinin yanı sıra büyük bir fakih olduğuna işaret etmesine rağmen, Hanefî mezhebinin Mâverâünnehir ve Horasan'daki üç büyük usulcüsü Ebû Zeyd ed-Debûsî (430/1039)'nin *Takvîmî'l-Edille*, Fahru'l-İslam el-Pezdevî (482/1089)'nin *Kenzu'l-Vusul* ve Şemsüleimme es-Serahsî (483/1090)'nin *Usûl* adlı eserlerinde, Mâturîdî'nin adını zikretmemeleri oldukça ilginçtir.⁷⁰⁸ Bu şahısların söz konusu eserlerinde, Mâturîdî'ye atıfta bulunmaması, onun kendi memleketinde bile uzun süre ihmâl edildiğini göstermektedir. Bu durum V./XI. Asırın son çeyreğine kadar devam etmiştir. Hicri V. Asırın sonlarına doğru Ebû'l-Muin en-Neseffî ve öğrencisi Alâuddin es-Semerkandî,

⁶⁹⁸ İbn Mâze es-Sadru's-Şehid Hüsameddin Ömer b. Abdülaziz el-Buhârî, (536/1141), *Şerhu'l- Câmi'i's-Sağîr*, Süleymaniye Ktp. Laleli, Nu: 850, v. 27a, 118a, 129a, 134a.

⁶⁹⁹ Alâuddin es-Semerkandî, (539/1144) *Tuhfetu'l-Fukâhâ*, Beyrut 1984, I/263.

⁷⁰⁰ el-Merginânî, *el-Hidâye*, III/115,144.

⁷⁰¹ İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-Kâdir*, V/530.

⁷⁰² el-Kâsânî, (587/1191) *Bedâiu's-Sanâ'i' fi Tertibi's-Şerâî'*, Kahire 1910, I/26, 27, 37, 39, 76, 89, 90, 179, 181, 217, 234, 258, 281, 303, 319; II/3, 35, 36, 72, 119, 173; III/15; IV/186, 194; V/124, 131; VI/40; VII/47.

⁷⁰³ el-Attâbî, (586/1190) *Şerhu'l-Câmi'u's-Sağîr*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, Nu: 463, v. 132a, 136a, 166b.

⁷⁰⁴ Molla Hüsrev (885/1481) *Dürerü'l-Hükkâm fi Şerhi Gureri'l-Ahkâm*, İstanbul 1978, II/420.

⁷⁰⁵ İbn Nûcîym el-Mîsrî (970/1563) *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Kahire 1311, I/62; II/ 19, 114, 208, 225; IV/307, 376; V/98, 150; VII/ 53, 58, 164, 284; VIII/226.

⁷⁰⁶ İbn Abidîn (1251/1836) *Reddü'l-Muhtâr*, Beyrut 1386, I/137, 449,607; II/149, 150, 235,258,539; V/55, 326,421,422; VI/356, 384.

⁷⁰⁷ el-Leknevî (1304/1886) *en-Nâfiu'l-kebîr fi Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr*, Beyrut 1986, 149, 370.

⁷⁰⁸ Özen, *İmam Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usulünü İnşası*, 206.

Mâturîdî'yi, Ehl-i Sünnet kelamının reisi olarak görüp onun görüşlerini eserlerinde açıklayıp yaymışlardır. Onlar eserlerinde, Mâturîdî'yi büyük bir Hanefî fakih olarak göstermiş ve tanıtmıştır⁷⁰⁹. Mesela Ebu'l-Muîn Neseffî, vaîd konusunu açıklarken âmmîn kat'îliği meselesinde Mâturîdî'nin görüşlerine geniş yer vermekle kalmayıp⁷¹⁰, Mâturîdî'nin Me'hazü's-Şerâî' adlı usûl-ü fikih kitabında bu konuyu gayet açık bir şekilde izah ettiğini söylemektedir⁷¹¹. Alâuddin es-Semerkandî ise, Mîzânü'l-Usûl adlı eserinde, Mâturîdî'nin Me'hazü's-Şerâî' adlı kitabını usûl-ü fikih ile ilgili kitaplara örnek göstermektedir⁷¹². Bütün bunlar onların Mâturîdiyi, fikih ve usûl-ü fikih konusunda da otorite kabul ettiklerine işaret etmektedir.

Mâturîdî'nin fikih ve fikih usulüne ilişkin görüşleri, en geniş şekilde *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da yer almaktadır. O, bu konularla ilgili ayetleri geniş şekilde ele alarak onlar hakkında önemli açıklamalarda bulunmakta ve diğer mezheplerin görüşlerini tartışarak onlara cevap vermektedir⁷¹³. Bu da Mâturîdî'nin önemli bir fakih olduğunu gösteren başka bir delil sayılabilir.

Sonuç olarak Mâturîdî'nin îtikâdî alanda olduğu gibi fikih ve fikih usulü sahasında da Ebû Hanife'nin metodunu benimsediğini ve geliştirdiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte îtikâdî alanda Mâturîdîyye mezhebinin kurucusu kabul edilen Mâturîdî'nin, fikih sahasında bağımsız hareket etmeyip faaliyetlerini Hanefî mezhebi içerisinde sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Bu sebeple Mâturîdî, Hanefî mezhebinin kurumsallaşmasına katkıda bulunan bir fakih olarak anılmaktadır⁷¹⁴.

⁷⁰⁹ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/359; Alâuddin es-Semerkandî, *Mîzân*, 3, 191,280; Krş. Özen, 207.

⁷¹⁰ en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsîra*, II/ 780, 781, 784.

⁷¹¹ en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsîra*, II/783.

⁷¹² Alâuddin es-Semerkandî, *Mîzânü'l-Usûl*, 3.

⁷¹³ Mâturîdî, fikhla ilgili konulardan biri olan hac ve umre ile ilgili Bakara suresinin 196. ayetini açıklarken yaklaşık 7 sayfada meseleyi geniş bir şekilde ele almakta, hatta imam Şafîî'nin görüşlerine cevap vermektedir. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te'vilât*, I/144-150; Krş., Özen, *Mâturîdî nin Fikih Usulünü Yeniden İnşası*, 33.

⁷¹⁴ Daha geniş bilgi için bkz. Özen, *Mâturîdî nin Fikih Usulünü Yeniden İnşası*, 65, 66.

2. Akılcı Bir Müfessir

İlk dönem kaynaklara bakıldığından ve onun bize ulaşan *Kitâbü't-Tevhid*'te geçen bilgiler ile *Te'vilât*'ta geçen bilgiler karşılaştırıldığında, *Te'vilâtü'l-Kur'an*'nın Mâturîdî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır⁷¹⁵. Çünkü Mâturîdî'den sonra gelen bir çok alim onu tefsir ilminde de otorite kabul etmektedirler. Bunlardan biri İbn Yahya'dır. O, Şerhu Cümeel-i Usûl adlı eserinde, "Müfessir Ebû Mansur" şeklinde bahsettiği⁷¹⁶ Mâturîdî'nin tefsirinden bazı alıntılar yapmaktadır⁷¹⁷. O, *Ülü'l-Emr*⁷¹⁸, hurûfu mukattaa⁷¹⁹, imamet⁷²⁰ ve mürtekib-i kebîre⁷²¹ konularını açıklarken "câe't-tefsir" şeklinde ifade kullanarak Mâturîdî'nin *Te'vilât*'ına atıfta bulunarak onun görüşlerini nakletmektedir. İbn Yahya, burada Mâturîdî'nin *Te'vilât*'ında yaptığı tefsir ve tevil konusundaki açıklamalarını benzer şekilde ifade etmektedir. Yine o, Hz. peygamberin "Kur'an'ı reyiyle tefsir eden cehennemdeki yerini hazırlasın" hadisi hakkında Mâturîdî'nin yaptığı gibi tefsir ve tevil ayrimına gitmektedir. Ona göre, tefsir katılık ifade eder ve ancak vahiy yoluyla bilinirken; tevil, kesinlik ifade etmeyip muhtelif anamlara ihtimali vardır. O, tefsir ve tevil konusunda da, hemen hemen Mâturîdî gibi düşünmektedir. Ancak Mâturîdî, tefsiri Hz. Peygamber ve sahabeye hasrederken, İbn Yahya, tefsirin sadece vahiyle mümkün olacağını söyleyerek, tefsirin anlamını biraz daha sınırlandırmaktadır⁷²².

Ebu'l-Muîn en-Nesefî de, Mâturîdî'nin *Kitâbü't-Te'vilât*'ından alıntı yaparak onun müfessirliğine işaret etmektedir. O, *el-kelâmü'l-mesmu'* (yani işitilen şeylerin

⁷¹⁵ *Te'vilâtü'l-Kur'an*'nın bizzat Mâturîdî'ye nispeti konusunda Kâtip Çelebi de Semerkandî gibi düşünmektedir. Fakat ilk dönem kaynaklara bakılınca ve Mâturîdî'nin bize ulaşan *Kitâbü't-Tevhid*'te geçen bilgilerle *Te'vilât*'ta geçen bilgiler karşılaştırılınca *Te'vilâtü'l-Kur'an*'nın muhtevalarının Mâturîdî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Özen, *Mâturîdî'nin Usulü Fikhi Yeniden İnşası*, 204-207.

⁷¹⁶ İbn Yahya, v. 110a.

⁷¹⁷ İbn Yahya, v.132b'de, imametin alken vacip oluşu, v.134b'de, *Ülü'l-Emr* ile ilgili, v.155a ve v.157a da ise hurufu mukattaa ile ilgili yerlerde geçmektedir. Burada geçen ifadeler hemen hemen aynen Mâturîdî'nin *Te'vilât*'ında da geçmektedir. Krş. Mâturîdî, *Te'vilât*, I/13, 245, II/205 vd.

⁷¹⁸ İbn Yahya, v. 134b.

⁷¹⁹ İbn Yahya, v. 155a, 157a.

⁷²⁰ İbn Yahya, v. 132b.

⁷²¹ İbn Yahya, v. 99a.

⁷²² Mâturîdî, *Te'vilât*, I/1; İbn Yahya, v. 59a.

kelam olup olmaması) konusunu açıklarken Mâturîdî'den şu şekilde söz etmektedir: "Mâturîdî, *Kitâbü 't-Te'vilât'*'ta Musa (a.s.)'ın Tûr-i Sina'da Allah'ın kelamına delalet eden bir ses duydu. Allah Teâlâ ona (Musa a.s.)'a kelamını anlaşılır hale getirdi"⁷²³, Sözkonusu ifade, Mâturîdînin hem *Te'vîlâtü'l-Kur'an*'ında hem de *Kitâbü't-Tevhid*'inde benzer şekilde geçmektedir⁷²⁴. Bu benzerlik Neseffî'nin Mâturîdî'nin eserlerine ve görüşlerine ne kadar hakim olduğunu göstermesi açısından önem taşımaktadır.

Pezdevî de, "Bizim ceddimiz ashabımızın kitapları ile Şeyh İmam Ebû Mansur Mâturîdî'nin *Kitâbü 't-Tevhid* ve *Kitâbü 't-Te'vilât*'ının manalarını iyi öğrenmişlerdi"⁷²⁵, diyerek Mâturîdî'nin otorite kabul edilen büyük bir kelamçı ve müfessir olduğuna işaret etmektedir. Mâturîdî'nin adını 11 yerde zikreden Pezdevî, buralarda yaptığı açıklamalarda Mâturîdî'nin görüşünü bazen eser adı vererek, bazen de vermeyerek nakletmektedir. Bununla birlikte Mâturîdî'nin burada geçen görüşleri incelendiğinde, onun herhangi bir kitabından alındığı görülecektir. Mesela, Pezdevî, rüyetullah konusunu anlatırken Mâturîdî'nin görmeyi, idrak etme şeklinde tevil ettiğini nakletmektedir⁷²⁶. Bu ifadeler aynısıyla *Te'vilât*'ta geçmektedir⁷²⁷.

Mâturîdî'nin Kur'an yorumunda, naslara bağlı kalınmakla birlikte akılçılık hakimdir. Onun, *Te'vilatu'l-Kur'an* adındaki eseri, bir çok akli açıklamaları içerdiginden dolayı bir dirayet tefsiridir. Bu yüzden o, akılçi tefsir geleneğinin ilk temsilcilerinden birisi kabul edilebilir⁷²⁸. Çünkü, o dönemde dini konularda akıl yürütmenin ve içtihat etmenin hoş karşılanmadığı bilinmektedir⁷²⁹. Bu durum bize gelenekçi anlayışın o dönemde hatırlı sayılır bir ağırlığının olduğunu gösterir. Maturîdî, geleneğin bu gücünün farkına vararak ayet ve hadislere hatta sahabе ve tabiinin ileri gelenlerinin sözlerine büyük önem vermiştir. Ancak o, gelen bütün

⁷²³ en-Nesefî, *Tabsira*, I/305.

⁷²⁴ Geniş bilgi için bkz., Mâturîdî, *Te'vilât*, I/528; Krş. Mâturîdî, *Kitâbü 't-Tevhid*, 91.

⁷²⁵ el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 3.

⁷²⁶ el-Pezdevî, 123.

⁷²⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, II/155.

⁷²⁸ Krş., Kutlu, *a.g.m.*, 9.

⁷²⁹ Mesela, tefsirinin çeşitli yerlerinde içtihadın caiz olduğuna dair deliller getirmektedir. Bkz., Maturîdî, *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Medine Bölümü, Nu:180, v.69b, 80a; Not: Maturîdî buralarda ısrarla içtihadın caiz oluşuna delil getirmektedir.

haberlerin lafızlarına bağlı kalmakla birlikte onları aklın ışığında yeniden yorumlamıştır. Böylece o, hem gelenekçileri tam karşısına almamış hem de kendine has metoduyla İllâhi Kelamin asıl maksadının anlaşılmasına çalışmıştır. Kur'an'ın ve sahîh hadislerin lafızlarına son derece bağlı kalmakla birlikte, onları, içinde bulunduğu zamana ve şartlara göre yeniden anlamış ve yorumlamıştır. Mesela o, “her kim Kur'an hakkında kendi reyiyle bir şey söylerse, ateşteki yerine hazırlansın” hadisini, “her kim kendi reyiyle Kur'anı tefsir ederse ateşteki yerine hazırlansın” şeklinde yorumlayarak tefsir ile tevil ayrimına gitmiş, rey ile tefsir yapılamayacağını, fakat tevil yapılabileceğini söylemiştir. Ona göre tefsir, Allah'ın maksadının ne olduğu konusunda kesin bir görüş bildirmektir. Te'vil ise, Allah'ın maksadının ne olduğu konusunda kesin bir fikir ileri sürmeksiz muhtemel olanlardan birisini tercih etmektir. Bu yüzden o, tefsiri sahabeye, te'vili de daha sonra gelen fakihlere hasretmiştir. Yapılan te'villerin Allah'ın murad ettiği şeylerin sadece birisi olabileceğine bu nedenle onları kutsallaştırmayan yanlış olduğuna dikkat çekmiştir⁷³⁰. Bu nedenle olsa gerek Mâturîdî ayetlerin tevilini yaptıktan sonra, “en iyisini Allah bilir⁷³¹” demektedir. Sönmez Kutlu'nun ifade ettiği⁷³² gibi “Ayetleri te'vil ederken dilsel analizlere, akli ve teolojik temellendirmelere başvurması ve te'vilde göreceliği öne çıkarmasından hareketle, onun İslam düşüncesinde Anlambilim ve Yorumbilim'e kapı aralayan ilk kimselerden olduğu” söylenebilir.

Mâturîdî, ayetleri yorumlarken, evvela kendinden önce yapılmış yorum ve açıklamalara yer verdikten sonra ileri sürülen görüşleri sırasıyla ele alıp aklî ve naklî deliller ışığında onlara cevap verir. Konunun sonunda aklî ve naklî delillere dayanarak kendi görüşünü ortaya koyar⁷³³.

Mâturîdî, ayetleri yorumlarken, onları sırasına, lügavî anlamlarına ve kiraat farklılıklarına, nüzül sebeplerine, ilgili hadis ve haberlere, sahaba ve tabiinin görüşlerine yer vermek suretiyle büyük ölçüde kendinden önceki müfessirlerin yolunu takip etmiştir. Bununla birlikte o, dönemin itikâdî ve amelî problemlerine, ortaya çıkan görüşleri analiz ederek onların tutarlı ve tutarsız yönlerini de belirtir.

⁷³⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, I/1.

⁷³¹ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, v.51b.

⁷³² Kutlu, *a.g.m.*, 9.

⁷³³ Krş., Özdeş, 80.

Ayrıca o, yaşadığı dönemde herkes tarafından kolayca anlaşılan ve manasında ihtilaf edilmeyen ayetleri gereksiz uzatmalara gitmemek için kısa ve öz olarak açıklar⁷³⁴. İfade edildiği üzere, güncel konuları takip ederek ayetlerin yorumunu ihtiyaca göre uzun veya kısa tutması, yapılan yorumların tutarlı olup olmadığına bakarak onların kritiğini yapması, Mâturîdî 'nin akılçıl bir müfessir olduğunu göstermektedir.

Mâturîdî'nin akılçılığı sınırsız değildir. Yani o, haddini bilen bir akılçıdır. Çünkü ona göre aklın, bilgiye ulaşmada çok önemli bir yeri bulunmakla birlikte, aklın her şeyi anlaması mümkün değildir. Zira akıl, sınırlı kapasitesi olan duyu organlarının vereceği verilere muhtaçtır. Ayrıca, bencillik, inat ve ihtiras gibi tefekkürü zayıflatılan şeyler, insanın duyu organlarını ve aklını sağlıklı bir şekilde kullanmasını engeller⁷³⁵. Bu sebeple Mâturîdî, insanın, söz konusu olumsuz faktörlerden sıyrılabildiği ölçüde sağlıklı düşünebileceğine inanmaktadır. Diğer taraftan o, aklın ve duyu organlarının yeteneğinin ve gücünün sınırlı olduğunu işaret ederek, Allah'ın zati ve sıfatları, ahiret ahvali ve hurufu mukattaa gibi konuları insanın tam olarak anlayıp kavrayabilmesini imkansız görmektedir. Ona göre, bunlar ancak, Allah'ın bize bildirdiği kadariyla bilinebilir⁷³⁶. Bu sebeple o, bu konularda insanın aczyyetini anlayarak, onları tamamen idrak etmeye çabalamasını yanlış bulur. O, bu konularda, insanın sınırlı bir varlık olduğunu farkına vararak, Allah'a inanmasını ve teslimiyet göstermesini ister.

3. Ehl-i Sünnet'in İmamı ve Mütekellimi

Eserleri incelendiğinde ve dönemindeki alimlerin onu, övüp saygıyla anmalarına bakıldığından⁷³⁷ İmam Mâturîdî'nin, Semerkand-Mâverâünnehir ekolü içinde öne çıktıği anlaşılmaktadır. Ancak o dönem Semerkand'ta ortaya çıkan

⁷³⁴ Özdeş, 76, 77.

⁷³⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, I/245, 404, III/574.

⁷³⁶ Mâturîdî, *Tevhid*, 114 vd.

⁷³⁷ en-Nesefî, I/26, 27, 98, 146, 162, 197, 202, 240, 258, 420, II/545, 553, 739, 799; Pezdevî, 2; Alâuddîn es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâturîdî*, v.1b, 3b; Alâuddîn es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 3; en-Nesefî, Ebû Hafs Neomüddîn Ömer, *el-Kand fi Ulemâi Semerkand*, (nşr. Nazr Muhammed Faryâbî), 311; es-Sem'âni, V/155; Kâsânî, *Bedâi'us-Senâi*, I/37 ,217 ,234, II/3, 35, 72, 119; Alîm b. el-Alâ el-Ensâri ed-Dehlevî, *el-Fetâvâ't-Tatarhâniyye*, V/523.

mezhep içi çekişmeden/rekabetten dolayı Mâturîdî ve talebelerinin dışlandığı görülmektedir. Karşı tarafta bulunan Hakim es-Semerkandî ve Ebû Ahmed el-İyâzî gibi alimlerin temsil ettiği Hanefî ekol Samani emirleri tarafından desteklenirken Mâturîdî ve talebelerinin de içinde bulunduğu Hanefilerin dışlandığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple Mâturîdî ve takipçileri Samaniler zamanında dar bir bölgede yaşamak zorunda kalmışlardır. Bu sebeple onun görüşleri devam etmesine rağmen siyâsi vb. nedenlerden dolayı görmezden gelinmek istenmiştir. Zira gerek Hakim es-Semerkandî'nin *Sevâdî'l A'zam*, gerekse Ebû Seleme'nin *Cümelü Usuli'd-Din*'inde toplum tarafından büyük kabul görmesine rağmen onun adı hiç geçmemektedir. Bununla birlikte öğrencisi Rustuğfenî ile onun öğrencisi İbn Yahya, Mâturîdî'nin ismini övgüyle zikrederek onun Semerkand ekolü içindeki yerine işaret etmişlerdir. Fakat bu çabalar desteklenmediği için ve imkanlar kısıtlı olduğu için Mâturîdî yeterince anlaşılamamıştır. Bütün bunlardan dolayı yaklaşık iki asıra yakın bir sürede Mâturîdî büyük ihmale uğramıştır. Bu durum hicri beşinci asrin ikinci yarısına kadar sürmüştür.

Hicri beşinci asrin ikinci yılında Mâturîdî, tespit edebildiğimiz kadarıyla, ilk defa Ebû'l-Yüsîr el-Pezdevî tarafından Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâatın onde gelen imamı olarak görülmeye başlanmıştır. Ancak bu sefer durum öncekinden çok farklı olmuştur. Çünkü, Pezdevî Semerkant kadısıdır. Diğer bir ifadeyle Mâturîdî artık siyasi idare tarafından tanınmaya ve desteklenmeye başlanmıştır. Pezdevî'nin, *Kitâbü'l-Tevhid* hakkında “bulandum” ifadesini kullanması⁷³⁸, Mâturîdî'nin ve eserlerinin ne kadar ihmal edildiğinin göstergesi sayılabilir.

Pezdevî'nin sahip çıkmasıyla ikinci kez tanınmaya başlayan Mâturîdî'nin yıldızı gittikçe parlmiş, o, hicri beşinci asrin sonlarına doğru, Ebû'l- Muin Neseffî ile birlikte Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâatın yegane imamı olarak görülmeye ve gösterilmeye çalışılmıştır. Neseffî'nin öğrencisi Alâuddin es-Semerkandî ve diğer Mâverâünnehir alimleri, Mâturîdî'yi artık başta Mâverâünnehir ve Horasan olmak üzere, Irak, Suriye ve Anadolu'da tanıtımaya ve onun görüşleri yaymaya başlamıştır. Çünkü, artık Türkler Orta Asya'dan batıya, Anadolu'ya göç etmeye başlamışlar Alâuddin es-Semerkandî de Alâeddin Keykubat'ın özel davetlisi olarak Alanya'da bulunmaktadır.

⁷³⁸ el-Pezdevî, 384.

Ebü'l-Yüs'r el-Pezdevî, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'ın reislerinden ve keramet sahibi olarak tavsif ettiği Mâturîdî'yi, "Şeyh imam zahid Ebû Mansur el-Mâturîdî es-Semerkandî⁷³⁹" şeklinde zikretmekle kalmayıp, "Eş'arî'den üstün olduğunu"⁷⁴⁰, söyleyerek onu öne çıkarmaktadır. Bu durum, Pezdevî'nin, her dönem otorite kabul edilen Ebû Hanife'den sonra, Mâturîdî'yi ikinci otorite kabul ettiğini göstermektedir. Çünkü, Ebû Hanife'nin benimsemiş olduğu Ehl-i Sünnet anlayışını, Mâturîdî'den nakiller yaparak anlatmakta ve Ebû Hanife'nin yanlış anlaşılan fikirlerini büyük ölçüde tashih eden ve sistemleştiren kişi olarak görmekte ve onu överecek savunmaktadır. Rustuğfenî (350/961), Mâturîdî hakkında, "eş-Şeyh el-İmam"⁷⁴¹, "eş-Şeyh Ebî Mansur el-Mâturîdî"⁷⁴², "eş-Şeyhu'l-İslam"⁷⁴³ ve "eş-Şeyhu'l-İmâmi'l-Hüdâ"⁷⁴⁴ gibi övücü sıfatlar kullanmaktadır.

İbn Yahya (Hicri IV. Asırın sonları), Mâturîdî'nin adını 24 yerde zikretmektedir. O, bunların çoğunda onu, "eş-Şeyh Ebu Mansûr (rahimehullah)" şeklinde⁷⁴⁵ 1 yerde⁷⁴⁶ ise, "eş-Şeyh el-İmam Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî" şeklinde zikretmektedir.

Saffar el-Buhârî (534/1139), "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat imamlarından İmam Ebû Mansur el-Mâturîdî es-Semerkandî"⁷⁴⁷.

Başta Ebû'l-Muin Nesefî (508/1114) olmak üzere, Necmüddin Ömer en Nesefî (537/1142), Alâüddin es-Semerkandî (539/1144), Sem'ani (562/1166) ve

⁷³⁹ el-Pezdevî, 3.

⁷⁴⁰ el-Pezdevî, 101.

⁷⁴¹ Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 302a.

⁷⁴² Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 313b.

⁷⁴³ Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 315a.

⁷⁴⁴ Rustuğfenî, *Fevâid*, v. 317a.

⁷⁴⁵ Ibn Yahya, Tespit edebildiğimiz kadariyla Mâturîdî'nin adı, bu eserde, 24 yerde geçmekte olup onlardan bazıları şunlardır: Ibn Yahya, v. 18b, 20a, 29a, 31a, 34a, 39a, 46b, 52b, 53a, 64b, 68a, 68b, 110a, 117b, 118b ve 127b.

⁷⁴⁶ Ibn Yahya, v. 161b.

⁷⁴⁷ Saffar el-Buhârî, *Telhisül Edille*, v.22b, 35b, 157b.

Hafızüddin en-Nesefî gibi Hanefî alimlerin çoğu genelde Mâturîdî'yi, “eş-Şeyhu'l-İmam” (hocaların hocası) şeklinde anmışlardır⁷⁴⁸.

Bunlardan Necmüddin en-Nesefî, “kîdvetü'l-ferîkayn” (iki kesimin/zahir ve batın alimlerin önderi)⁷⁴⁹ şeklinde; Alâuddin es-Semerkandî ise, “eş-Şeyhu'l-İmam ez-Zahid Reisü Ehl-i Sünnet” şeklinde⁷⁵⁰; Hafızüddin en-Nesefî ise, “Semerkand meşayihinin reisi eş-Şeyhu'l-İmam” ve “eş-Şeyhu'l-İmam Alemü'l-Hüdâ” şeklinde de tavsif etmişlerdir⁷⁵¹.

Kureşî, “Şeyhu'l-İslam Ebû Mansur el-Mâturîdî” şeklinde⁷⁵², Kefevî ise, “İmâmü'l-Hüdâ Sünnet ve Hidayet ehlinin önderi, Sünnet ve Cemâat’ın bayraktarı, fitne ve bidatın kökünü kazıyan, şeyh imam, kelamcıların imamı ve Müslümanların akaidini tashih eden⁷⁵³” şeklinde tavsif ederek Mâturîdî’ye o zamana kadar verilen sıfatların hemen hepsini bir arada toplamıştır.

Göründüğü gibi Hanefî alimlerin Mâturîdî hakkında sitâyişkar ifadeleri zaman geçtikçe artarak devam etmiştir. Çünkü ilk olarak ona övgüyle atıfta bulunanlar, genelde onu, Semerkand/Maveraünnehir bölgesinde yaşamış onde gelen Hanefî bir alim olarak görmüşlerdir. Bu zaman dilimi onun yaşadığı dönemde başlayıp yaklaşık hicri V. Asırın ikinci yarısına kadarki süreyi içine almaktadır. Yine görüldüğü gibi el-Pezdevî ve özellikle Ebu'l-Muîn en-Nesefî ve onun öğrencileri vasıtasiyla Mâturîdî, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat’ın imamı olarak benimsenmiş ve tanıtılmaya çalışılmıştır.

Mezhebin Mâturidiyye Olarak İsimlendirilmesi

Kaynaklarda Maturidi'nin yaşadığı dönemde ve ondan sonra yaklaşık iki asırda, Maturidiyye adında bir mezhep adı geçmemektedir. Nitekim Maturidi'nin öğrencisi Rustuğfenî'den ders alan İbn Yahya'nın bir eserinde, Semerkant'ta Ehl-i

⁷⁴⁸ en-Nesefî, *Tabsîra*, I/26, 27, 98, 146, 162, 197, 202, 240, 258, 420, II/545, 553, 799; Ömer en-Nesefî, *el-Kand*, 311; Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu'l-Te'vilât*, v. 1b; es-Sem'ânî, *el-Ensab*, V/155; Hafızuddin en-Nesefî, *Şerhu'l-Müntehab fi Usûli'l-Mezheb*, 385, 685, 844.

⁷⁴⁹ Necmüddin en-Nesefî, *el-Kand*, 143.

⁷⁵⁰ Alâuddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 3.

⁷⁵¹ Hafızuddin en-Nesefî, *Şerhu'l-Müntehab*, 80, 393.

⁷⁵² el-Kureşî, II/553.

⁷⁵³ el-Kefevî, v.105a, 105b.

Sünnet ve'l-Cemaat'in Cüzcâniyye ve İyâziyye olarak bilindiği belirtilmektedir. Ayrıca bu iki gruptan Cüzcâniyye, Maturidi'nin yetişdiği ve hocalık yaptığı Dâru'l-Cüzcâniyye okulunun mensupları olduğu ve Maturidi'nin bu merkezin önde gelen hocalarından birisi olduğu ifade edilmektedir⁷⁵⁴. Bu eserde Maturidiyye'den söz edilmemesi, Semerkant ekolünün henüz ona nispet edilmediğine işaret etmektedir. Bu durumun V/XI. yüzyılın sonlarına kadar sürdüğü anlaşılmaktadır. Zira Ebü'l-Yüsâr el-Pezdevî (493/1099) *Usûli'd-Dîn* adlı eserinde, Maturidi'yi "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in imamlarından" birisi olarak tanıtmaktadır⁷⁵⁵.

V/XI. yüzyılın sonlarından itibaren özellikle de VI/XII. yüzyılın başlarında Maturidi'nin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in imamı olarak görülmeye başlandığı anlaşılmaktadır. Maturidi'nin bütün görüşlerini benimseyip, onu ön plana çikaran ilk kişi, Ebu'l-Muîn en-Neseffî (506/1114) olmuştur. O, *Tabsîratü'l-Edde* adlı eserinin 78 yerinde "Ebû Hanîfe'nin görüşlerini en iyi bilen kişi Maturidi idi"⁷⁵⁶, ve "Maturidi, imamet ve irade konularını düzenledi" gibi ifadeler kullanarak Maturidi'ye atıfta bulunmaktadır⁷⁵⁷. Neseffî'den sonra öğrencisi Alâuddin es-Semerkandî tarafından da, "Ehl-i Sünnet'in reisi" olarak gösterilmesine rağmen⁷⁵⁸, bu dönemde de, Mâturîdîyye ismi henüz kullanılmamaktadır.

Maturidiyye isminin ilk defa kim tarafından ve ne maksatla verildiği hakkında kaynaklarda kesin bir bilgiye rastlamadık. Bununla birlikte incelemelerimiz bizi, bu mezhebe Mâturîdîyye isminin verilişi ile Akaid ilmine Kelâm ilmi denilmesine arasında bir benzerlik olduğuna götürdü. Zira Semerkant Hanefilerinin, Mâturîdîyye şeklinde isimlendirilmeleri ile Allâme-i Taftazânî'nin, akaid ilmine niçin Kelam ilmi denildiği konusundaki izahı arasında büyük benzerlik bulunmaktadır. Taftazani'ye göre, söz konusu ilme Kelam adının verilmesi şu şekilde olmuştur: "Alimler bir meseleye başlarken "el-Kelam fi'l-mesele, el-Kelam fi'hâze'l-mesele gibi ifadelerle söze başladılar. Alimlerin her konuya el-Kelam şeklinde başlamış olmaları tevhid ilminin Kelam olarak anılmasına sebep oldu"⁷⁵⁹.

⁷⁵⁴ İbn Yahya, v. 121a.

⁷⁵⁵ el-Pezdevî, 3.

⁷⁵⁶ en-Neseffî, *Tabsîra*, I/162.

⁷⁵⁷ en-Neseffî, *Tabsîra*, I/98, 107, 162, II/581, 671, 679.

⁷⁵⁸ Alâuddin es-Semerkandî, *Mizâni'l-Usûl*, 3.

⁷⁵⁹ Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, ?

Ebü'l-Yüsrl el-Pezdevi, Ebu'l-Muin en-Nesefi, Alâuddin es-Semerkandî gibi Hanefî alimler, itikadi bir mesele hakkında bir görüş beyan ederken, Mâturîdî'nin adını ve fikirlerini öne çıkardılar ve Mâturîdî'nin ismi etrafında birleşip onu itikatta Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in imamı kabul ettiler. Nitekim söz konusu alimler bir konuda görüş beyan ederken; "Bu konuda Mâturîdî bunu söylemiş, şu konuda Mâturîdî'nin görüşü şudur yada bu, Şeyhimiz Ebu Mansur el-Mâturîdî rahimehullahın görüşüdür" gibi ifadeler kullandılar⁷⁶⁰. Nitekim Fahreddin er-Râzî Mâverâünnehir'de Hanefî alimlerle yaptığı tartışmaları konu alan eserinde, "Ebû Mansûr el-Mâturidi ve onun Mâverâünnehirli tâbileri" ifadesini kullanmaktadır⁷⁶¹. Buradan VII/XIII. yüzyılda Maturidiliğin bir ekol haline gelip artık isimlendirilmeye başlanıldığı anlaşılmaktadır.

Bu konuda İbn Fazlullah el-Ömerî ise, biraz değişik bir görüş ileri sürmektedir. Ona göre Mutezile, Maturidi'nin güçlü delillerle Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'i desteklemesine duydukları nefretten dolayı, onun adına nispetle, "Bunlar Maturidiyye'dir" demişlerdir⁷⁶².

Sonuç olarak Mâverâünnehir'deki Hanefilerin, münazara ve eserlerinde Mâturîdî'nin adını ve fikirlerini öne çıkarmaları, onların Mâturîdîyye ismiyle anılmasında büyük rol oynamıştır.

⁷⁶⁰ Bazı ifadeler için bkz., Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 50, 51, 101, 123, 175, 293, 295, 299, 305, 347; Ebü'l-Muin en-Nesefi, *Tabsîra*, I/11, 25, 26, 27, 28, 44, 47, 90, 98, 104, 140, 146, 162, 163, 169, 197, 202, 240, 258, 282, 304, 305, 318, 357, 358, 359, 360, 365, 374, 393, 404, 405, 406, 420, 438; II/467, 489, 545, 553, 558, 566, 567, 582, 590, 671, 676, 690, 691, 705, 739, 740, 764, 780, 781, 784, 799, 821, 829, 831, 832, 834, 885, 895.

⁷⁶¹ Râzî, Fahreddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Münâzarât*, nrş. Fethullah Huleyf, Beyrut 1966, 53.

⁷⁶² İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, VI/46.

SONUÇ

Ebû Mansûr el-Mâturîdî, Ebû Hanife'nin ölümünden yaklaşık bir asır sonra Semerkant'ın Mâturît köyünde dünyaya gelen önemli bir Türk bilginidir. Engin zeka ve anlayışıyla iyi bir tahsil görüp, Ebû Hanife'nin itikadi görüşlerini sistemleştirerek Ehl-i Sünnet'in Maturidiyye kolunun teşekkülüünü hazırlamıştır. Kur'an'ın muhkem ayetlerine ters düşmemek kaydıyla, dînî konularda değişik görüşlerin bulunmasını tabii karşılayıp, dini çoğulculuğu önermiş ve herkesi hoşgörülü olmaya çağrırmıştır.

Ebû Hanife'nin öğrencileri olan İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin ve Ebû Yusuf'un öğrencilerinden okuyup yetişen Ebû Mansur el-Mâturîdî, hayatı boyunca dini ilimler konusunda araştırma yapmış, okumuş ve okutmuştur. Tefsir, kelam, fıkıh ve usûlü fıkıh sahalarında önemli eserler vererek ve pek çok talebe yetiştirek, Hanefiliği, talebeleri ve eserleri vasıtasiyla yapmıştır. Bu sebeple o, Ebû Hanife'den sonra Hanefî mezhebinin ikinci büyük alimi kabul edilmiştir.

Mâturîdî, dînî bilginin üretiminde akla büyük önem vermiştir. Ona göre hiçbir Peygamber gelmeseydi bile, insanın aklı sayesinde, alemdeki nizam ve intizama bakarak, yüce bir yaratıcıya inanması gerekdir idi. Kaldı ki Allah, insanlara aklı desteklemek için peygamberler göndermiştir. Aklî ve naklî delillere göre, Allah'ın varlığı ve birliği, gökyüzünde parlayan güneşin mevcudiyetinden çok daha açık ve kesindir. O halde, Allah'a inanma konusunda, en küçük bir şüpheye yer yoktur. Bütün bunlar, kendisine tebliğ ulaşmasa da, insanın alemdeki nizam ve intizama bakarak bir yaratıcıya inanmasını gerekli kılmaktadır. Ancak inanma konusunda asla bir zorlama söz konusu olamaz. Zira Allah, aklı verdiği ve peygamberler gönderdiği insandan kendisine inanmasını ve her şeyin en iyisini yapmasını istemektedir. Allah, dünyanın imtihan yeri olduğunu belirtiktan sonra herkesi inanma ve güzel işler yapma konusunda serbest bırakmıştır. Onun için Allah'a inanma ve O'nun emirlerini yerine getirme konusunda güç kullanılamaz. Dileyen inanır ve güzel işler yapar; dileyen inanmaz. Allah'a karşı herkes kendi nefsinden sorumludur. Allah'a inanmayanlar, amel ile sorumlu değildir. Bu sebeple hiç kimse inanmadığı için kınanamaz baskı altına alınamaz. Allah'a inanan kimse, imanını taklitten tahlike çıkararak olgun bir mümin olmak durumundadır.

Mâturîdî'ye göre olgun bir mümin olabilmek, ancak hakiki bir imana sahip olup, güzel işler yapmakla mümkündür. Fakat dünyadaki her Müslümanın imanı ve işleri istenilen düzeyde değildir. Bu seviyeye ulaşabilmek için sabır, azim, hoş görüp ve dayanışmanın yanı sıra Allah'ın yardımını gerekmektedir. İnsanlar, sabır, azim ve el birliğiyle her şeyin en iyisini yapmaya çalışarak değişime ve gelişime açık olmalıdır. Daima her alanda ilerlemeyi hedeflemelidirler. İbadette, ahlakta kısacası her işinde gösterişten uzak durup, güzel şeyleri içtenlikle yapmaya çalışmalıdır. Diğer bir ifadeyle ibadeti ve iyilikleri yalnız Allah'ın rızasını kazanmak için yapmalıdır. İnsan bir taraftan, ahlak bakımından doğruluk dürüstlük, çalışkanlık, sabır, hoşgörü vb. güzelliklerin hepsine sahip olmaya çalışmalı; diğer taraftan, her şeyin mümkün olan en iyisini yapmaya gayret etmelidir.

Mâturîdî, her türlü fazilet ve ilerlemeye ulaşabilmenin ancak ilim ile mümkün olduğu görüşündedir. Ona göre ilmin iki yolu vardır. Bunlardan birincisi akıl, ikincisi ise vahiydir.

Mâturîdî, kelam sahasında oldukça önemli bir yere sahiptir. Çünkü o, kelama zindiklik olarak bakıldığı hatta bu ilimle uğraşanların zindiklikla itham edildiği bir dönemde, hiç kimseden çekinmeden bu ilmin caiz olduğunu hatta gerekli olduğunu savunmuştur. Aynı zamanda o, kelamın gelişmesi ve konuların daha iyi anlaşılabilmesi için akla ve istidlale büyük önem vermiş; yeni kavramlar üretmiştir.

Mâturîdî görüşlerini akılı ve naklı deliller ışığında ortaya koymuş ve bunu yaparken, inananları daha çok Allah'ın kelamıyla, inanmayanları ise, akılı deliller ile ikna etmeyi amaçlamıştır. Mesela ona göre, evren ve içerisindeki bütün varlıklar farklı yapılarda ve zıt konumlarda yaratılmıştır. Kainattaki hiçbir şey sadece zararlı veya sadece faydalı olacak şekilde tek amaçlı yaratılmamış; aynı zamanda birbirine zıt karakterde yaratılmıştır. Buna rağmen, her nesne, zararlı ve yararlı özellikleriyle bir arada yaratılmıştır. Her nesnede fayda ve zarar gibi birbirine tamamen zıt olan bu iki vasfin bir arada ve ahenkli bir şekilde yaratılmış olması, Allah'ın tevhid ve azametinin en büyük delilidir.

Mâturîdî İslam dünyasında akıl ve mantıkla çelişen pek çok anlayışın bulunduğu bir dönemde, akıl ve vahiy dengesini kurarak, Kelam, Tefsir ve İslam Fıkhi alanlarında kendine has metoduyla çözümler bulmaya çalışmış; fikir özgürlüğünün önünü açmıştır.

Mâturîdî, fikir özgürlüğünü savunup, hiçbir mezhebi tekfir etmemesine rağmen, tevhid gibi konularda muhaliflerini özellikle de Mutezile'yi acımasızca eleştirmekten çekinmemiştir. Ancak onun bu sert tavrının, siyasi sebeplerden yada Hanefiliği Mutezile'den koruma çabasından kaynaklandığı kanaatindeyiz. Çünkü o, Ehl-i Kible'nin tekfir edilmesine açıkça karşı çıkmaktadır.

Mâturîdî'nin, dînî ve siyâsî görüşünün farklı olması, yaşadığı dönemde, siyasi idarenin desteğinden yoksun olmasına neden olmuş ve bu yüzden Mâturîdî ve taraftarları dışlanmıştır. Hocası Ebû Nasr el-İyâzî'nin ölümünden sonra, onun talebeleri arasında din ve dünya görüşü bakımından bazı farklılıklar ortaya çıkmış ve bunun sonucunda, o zaman, Semerkant'ta iki temel anlayış belirmeye başlamıştır. Bunlardan birisi, Ebû Ahmed el-İyâzî gibi kişilerden oluşan İyâziyye ekolünün benimsediği, sorgulamadan, eleştirmeksızın siyasilere mutlak itaatin gerekliliğini savunan teslimiyetçi bir yaklaşım; diğeri ise, Mâturîdî, ve Ebû Bekir Ahmed b. İsmail el-Fakih es-Semerkandî gibi şahısların başını çektiği Cüzcâniyye grubun, sorgulayan, eleştiren ve daha iyi yakalamak için akla büyük önem veren bir anlayıştır. Böylece, temelde Hanefî çizgide bulunan Semerkant ekolü içerisinde, birbirlerine rakip iki alt grup ortaya çıkar. Bunlardan İyâziyye grubu zamanla siyásilerle yakın ilişki içerisinde girdiler ve onların bazı yanlışlıklarını görmezden gelmeye başladilar. Aynı zamanda siyásiler de onları diğer gruba mensup olan alımlere karşı destekleyip sahip çıktılar kadılık makamlarını onlara verdiler. Bunun en güzel örneği Hakim es-Semerkandî'nin uzun süre Semerkant kadılığı yapması ve *Sevâdu'l-A'zam* adlı eserin ve şerhinin yazdırılması ve basılıp dağıtılmasıdır. Buna karşın, diğer gruptakiler ise ilmi, ilim için yapmaya devam ettiler ve gerektiği zaman eleştirmekten kaçınmadılar. Nitekim Mâturîdî, bazı Samani emirlerinin yaptığı haksızlık ve yanlışlıkları açıkça eleştirmiştir.

Mâturîdî'nin yaşadığı dönemde, Semerkant Hanefileri arasında bir zihniyet kırılması yaşanmaya başlamış ve fikir özgürlüğünü savunan Rey Taraftarlığından, metin odaklı düşünceyi savunan Hadis Taraftarlığına doğru bir kayma olmuştur. Buna karşın Semerkand ekolü içinde Mâturîdî'nin başını çektiği Cüzcâniyye grubu ise, Hanefiliğin özünde var olan "rey" anlayışını aynen sürdürmüştür. Bu nedenle de, Semerkant ekolü içerisinde Mâturîdî'nin temsil ettiği bu grubu, *Semerkand Hanefileri/Ehl-i Rey Taraftarları* şeklinde isimlendirdik. Bu bakımından imam

Mâturîdî'nin de içinde bulunduğu bu grubun asıl Hanefiler/Rey Taraftarları olmasına rağmen, Hadis Taraftarlarına yakın bazı görüşleri benimseyen Hanefilerin Mâturîdî ile aynı grupta veya Mâturîdî olarak algılanmasının yanlış olduğu kanaatindeyiz.

Dönemin kültür ve düşünce merkezi olan Semerkant'ta hüküm süren Samaniler, siyasi otoritenin zaafa uğramasından endişe duyuklarından ve benimsedikleri mezhebi desteklemek amacıyla değişik düşünce ve akımlara karşı çıkmışlardır. Sonuçta Samaniler, Hanefî Hadis Taraftarlarını destekleyerek onların dışındaki görüş ve anlayışları engellemeye çalışmışlardır. Bu arada Sünnileri, Şiiлер ile diğer mezhep ve akımlara karşı savunan ve bunda da başarı kazanan Mâturîdî'nin fikirleri büyük oranda devam etmekte birlikte fikir özgürlüğü, Mürcie ve İmamet gibi bazı konulardaki görüşlerinden dolayı, Maturidi'ye ve talebelerine karşı destek azalmıştır. Bu nedenle, Mâturîdî ve takipçileri Samaniler zamanında dar bir bölgede yaşamak zorunda kalmışlar ve daha çok kırsal kesimde tutunabilmiştir. Bu sebeple onun görüşleri devam etmesine rağmen siyâsî vb. nedenlerden dolayı adeta onun adının anılmasına ambargo konulmuştur. Nitekim toplum tarafından büyük kabul görmesine rağmen, Samanilerin yazdırdığı ve desteklediği eserlerde Maturidi'nin adı hiç geçmez. Bununla birlikte, öğrencisi Rustuğfenî ve onun öğrencisi İbn Yahya, Mâturîdî'nin ismini övgüyle zikrederek onun Semerkand ekolü içindeki yerine işaret ederler. Fakat onların bu çabaları desteklenmediği için ve imkanlar kısıtlı olduğu için Mâturîdî ilk devirlerde yeterince tanınıp bilinmemiştir. Mâturîdî'nin kendi memleketinde bile ihmale uğramasının en büyük sebebi olarak bunu gösterebiliriz. Bütün bunlardan dolayı hicri beşinci asırın ikinci yarısına kadar yaklaşık iki asır Mâturîdî büyük ihmale uğramıştır.

Mâturîdî, hicri beşinci asırın ikinci yarısında Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî tarafından Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'in onde gelen imamı olarak görülmeye başlanmıştır. Ancak bu sefer durum öncekinden çok farklı olmuştur. Çünkü, Pezdevî Semerkant kadısıdır. Diğer bir ifadeyle Mâturîdilik artık siyasi idare tarafından tanınmaya ve desteklenmeye başlanmıştır.

Pezdevî'nin sahip çıkmasıyla ikinci kez tanınmaya başlayan Mâturîdî'nin yıldızı gittikçe parlmiş ve hicri beşinci asırın sonlarına doğru, Ebû'l- Muin Neseffî ile birlikte Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'in yegane imamı olarak görülmeye ve gösterilmeye başlanmıştır. Bunun sonucu olarak Mâturîdî'nin görüşleri önce

Mâverâünnehir ve Horasan'da sonra Irak, Suriye ve Anadolu'da yayılmıştır. Hanefiler arasında Maturidi adının ve fikirlerinin her konuda öne çıkması ve onun itikatta imam kabul edilmesi, sonuçta muhaliflerin, özellikle de, Mutezile mensuplarının, onlara, *Maturidiyye* ismi vermelerinde önemli rol oynamıştır.

Araştıran sorgulayan ve her şeyin mümkün olan en iyisinin yapılmasını isteyen; problemlerin aklın işığında çözülmesini tavsiye eden; kardeşlik ve eşitlik, birlik ve beraberlik, barış ve adalet anlayışı üzerine kurulan iman nazariyesini savunan Maturidiliğin, günümüzdeki Müslümanların sağlıklı bir din anlayışına kavuşmalarına yardım edeceğini düşünmekteyiz. Ayrıca sağlıklı bir din anlayışına sahip olan Müslümanların, dünya barışının teminine de önemli katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

BİBLİYOĞRAFYA

1. YAZMALAR

- Alâuddin es-Semerkandî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (539/1144), *Şerhu Te'vilâti'l-Kur'an*, Süleymaniye Ktp, Medine Bölümü, Nu: 179.
- el-Attâbî, Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Buhârî (586/1190), *Şerhu'l-Câmi'u's-Sağır*, Süleymaniye Ktp. Bağdathî Vehbi Bölümü, Nu: 463.
- Ebû İshak İbrahim b. İsmail b. Ebi Nasr es-Saffar el-Ensârî (534/1139), *Mesâil*, Bibliothèque Nationale de France, Arabe, Nu: 4808.
....., *Telhisül Edille*, Atîf Efendi Ktp. No: 1220.
- Ebû'l-Leys es-Semerkandî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim el-Hanefî (383/993), *Behcetü'l-Ulûm fi Şerhi Beyânü Akîdeti'l-Usûl*, Brt. Mus. No: 871.
- İbn Mâze es-Sadru's-Şehid Hüsameddin Ömer b. Abdülaziz!el-Buhârî, (536/1141), *Şerhu'l-Câmi'i's-Sağır*, Süleymaniye Ktp. Laleli Bölümü, Nu: 850.
- İbn Zekeriya Yahya b. İshak, (IV/X. asrin sonları), *Şerhu Cümeli Usûli'd-Din li Ebî Seleme es-Semerkandî*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa Bölümü, Nu: 1648/II.
- el-Kefevî, Mahmud b. Süleyman el-Hanefî (990/1582), *Ketâibü A'lâmi'l-Ahyâr*, Süleymaniye Ktp. Reisülküttab, Nu: 690.
- el-Keşşî, Ahmed b. Musa (550/1155), *Mecmuul-Havâdis ve 'n-Nevâzil*, Süleymaniye Ktp. Yeni Cami Bölümü, Nu: 547.
- el-Maturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, (333/944),
Te'vilâtü'l-Kur'an, Topkapı Sarayı Ktp. Medine Bölümü, Nu: 180.
....., *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Hacı Selim Ağa, Nu: 40.
....., *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Hamidiye Ktp. Nu: 30.
- Muhammed b. İbrahim el-Hâsîrî (500/1107), *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ*, Süleymaniye Ktp. Hekimoğlu Ali Paşa Bölümü, Nu: 402.
- el-Pezdevî, Fahru'l-İslam Ebu'l-Usr Ali b. Muhammed b. Hüseyin *Şerhu'l-Câmi'i's-Sağır*, Süleymaniye Ktp, Carullah Bölümü, Nu: 605.
- er-Rustuğfeni, Ebû'l-Hasan Ali b. Said (345/956), *el-Esile ve'l-Ecvibe*, Süleymaniye Ktp., Molla Murad Bölümü, No: 1829.

....., *Fevâidü'r-Rüstuğfenî*, Keşsi'nin *Mecmuu'l-Havâdis ve 'n-Nevâzil* adlı eserinin içinde, Süleymaniye Ktp. Yeni Cami Bölümü, Nu: 547.
 ez-Zendevisâtî, Yahya b. Ali (382/992), *Ravdatü'l-Ulemâ ve Nûzhetü'l-Fudalâ*, Süleymaniye Ktp. Fatih Bölümü, Nu: 2635.

2. BASILMAMIS TEZLER

Acımamatov, Zaylabidin, *Ebu Hanife ve Fergana Vadisindeki Etkisi*, Ankara 2005.
 (Doktora Tezi).

Aydınlı, Osman, *Fethinden Samanilerin Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi*, İstanbul 2001. (Doktora Tezi).

Bozan, Metin, *İmamiyye 'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, Ankara 2004.

Eyyub Ali, *el-Akîdetü'l-Mâturîdîyye*, Kahire 1955, Kahire Üniversitesi Dâru'l-Ulum Fakültesi Kütüphanesi Nu:24954/485. (Doktora Tezi).

Koçoğlu, Kiyasettin, *Mâturîdî 'nin Mutezileye Bakışı*, Ankara 2005. (Doktora Tezi).

Kutlu, Sönmez, *Mürcie ve İ'tikâdî Görüşleri*, Ankara 1989. (Y. Lisans Tezi).

Özen, Şükrü, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî 'nin Fikih Usulunu Yeniden İnşası*, İstanbul 2001. (Doçentlik Tezi).

Tan, Muzaffer, *İsmaililiğin Teşekkül Süreci*, Ankara 2005. (Doktora Tezi).

3. MATBU ESERLER

el-Abbâdî, Ebû Asîm Muhammed b. Ahmed (458/1066), *Kitâbu Tabakâti'l-Fukahâ'i's-Şâfiyye*, nşr. Gösta Vitestam, Leiden 1964, 3.

Abdü'laziz el-Buhâri, Abdü'laziz b. Ahmed (730/1330), *Keşfü'l-Esrâr alâ Usûli'l-Pezdevî*, İstanbul 1308.

Abdulkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansur (429/1037), Mezhepler Arasındaki Farklar, trc. Ethem Ruhi Fiğlahı, Ankara 1991.

Afşar, İreç, *Ferheng-i İran zemin*, Tahran 1345/1961.

Alâuddîn es-Semerkandî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (539/1144), *Mîzânî'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl*, Katar 1404/1984.

....., *Tuhfetu'l-Fukâhâ*, Beyrut 1984.

- Alim b. el-Alâ el-Ensârî ed-Dehlevî el-Hindîs, *el-Fetâvâ 't-Tatarhâniyye*, nşr. Seccâ Hüseyin, Karaçi 1996.
- Aliyyü'l-Kârî el-Herevî, *Şerhu 'l-Emâlî li Aliyyi 'l-Kârî*, trz. ve yrz.
- Assman, Jan, çev. Ayşe Tekin, *Kültürel Bellek*, İstanbul 2001.
- Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci-Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf*, Ankara 2001.
-, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003.
- Bağlıoğlu, Ahmet, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, Ankara 2004.
- Barthold, Vasiliy Vilibimiroviç (1930), *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1990.
-, *Turkestan v epoxu Mongolskogo Naşesi viya*, Petersburg 1898.
-, çev. M. Fuad Köprülü, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara 1984.
- Bebek, Adil, *Mâturîdî'de Günah Problemi*, İstanbul 1998.
- el-Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-Arifîn*, İstanbul 1955.
- el-Hazelî, el-Ahmed b. Avdullah, *el-Mâturîdiyye*, Riyâd 1421/2000.
- el-Belâzûrî, Ahmed b. Yahya b. Cabir (279/892), *Fütûhu'l-Bûldân*, çev. Mustafa Fayda, Ankara 1987.
- el-Berbehârî, Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Halef (329/940), *Şerhu Kitâbi's-Sünne*, (İbn Ebî Ya'lâ'nın *Tabakâtı*'nın içerisinde II. 18-43).
- el-Beyâzî, Kemaluddin Ahmed b. Hasan (Kemâluddîn Ahmed b. Hasan (1098/1687), *İşârâtu'l-Merâm an İbârâti'l-İmâm*, thk. Yusuf Abdürrezzak, Kahire 1949.
- Bilgiseven, A. Kurtkan, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, İstanbul 1982.
- Bozkurt, Nahide, *Oluşum Sürecinde Abbasî İhtilali*, Ankara 1999.
- Brockelman, Carl, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, Ar. Çev. Abdülhalim Neccar, Kahire 1991.
-, *Geschichte der Arabischen Literatur*, Leiden 1937-1947.
- ed-Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah (Abdullah) b. Ömer (430/1039) *el-Esrâr fi'l-Uşûli ve'l-Fûrû'*, thk. Salim Özer, Kayseri 1997.
- Ebu Hanife, Numan b. Sâbit, (150/767), *el-Fikhu'l-Ekber*, *İmam-i Azam'ın Beş Eseri* içerisinde, thk. ve ter. Mustafa Öz, İstanbul 2002.
-, *Fikhu'l-Ebsat*, *İmam-i Azam'ın Beş Eseri* içerisinde, thk. ve ter. Mustafa Öz, İstanbul 2002.

-, *Risâle ilâ Osman el-Bettî, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* içerisinde, thk. ve ter. Mustafa Öz, İstanbul 2002.
- Ebû Seleme, Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî (IV/X. asır ortaları), *Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akaid Risalesi*, thk. Ahmet Saim Kılavuz, İstanbul 1989.
-, *Cümelü Usûli'd-Din*, thk. Ahmet Saim Kılavuz, İstanbul 1989.
- Ebû'l-Leys es-Semerkandî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim el-Hanefî (373/983), *Tenbîhu'l-Gâfîn ve Bostanî'l-Arifîn*, Beyrut 1986.
-, *Kitâbu Mukadime-i Ebi'l-Leysi's-Semerkandî*, Erzurum 1987.
-, *Kitâbu't-Tefsîr*,
-, *Ukûbetü Ehli'l-Kebâir*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut 1985.
-, *Serhu Fikhi'l-Ekber*, Haydarabad 1321.
- Alim b. el-Alâ el-Ensârî ed-Dihlevî el-Hindî, nşr. Seccad Hüseyin, *el-Fetâvâ't-Tatarhâniyye*, Karaçi 1996.
- Ecer, Vehbi, *Türk Din Bilgini Maturidi*, Ankara 1978.
- el-Eş'arî, Ebû Hasan Ali b. İsmail, (324/936), *Makâlâtü'l-İslâmîyyîn ve İhtilâfî'l-Musallîn*, thk. Hellmut Ritter, Wiesbaden 1980.
- Fıglalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, İzmir 2004.
- Frye, Richard Nelson, *Orta Çağın Başarısı Buhârâ*, çev. Hasan Kurt, Ankara trz.
- From, Erich, *Sahip Olmak ya da Olmak*, İstanbul 1991.
- Gimaret, Daniel, *Theories De l'Acte Humain Enthcologie Musûlmâne*, Paris 1980.
- İbn Hallikan, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Enbâi'z-Zamân*, Kahire 1317-1321.
- Gölcük Şerafeddin, *Ehli Sünnet Akâidi, Mukaddime*, İstanbul 1994.
- Hakim es-Semerkandî, Ebû'l-Kasım İshak b. Muhammed (342/953), *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam*, İstanbul 1887.
-, *Risâle fi'l-İman*, İstanbul 1887.
-, *Tercüme-i Sevâdi'l-A'zam*, yay. Haz. Abdülhayy Habîbî, Tahran 1348.
- Halife b. Hayyât, (240/854), *Kitâbü't-Tabakât*, thk. Erkek Ziya el-Ömerî, Riyad 1982.
- Huleyf, Fethullah, *Kitâbü't-Tevhid Mukaddimesi*, Beyrut 1970.

- İbn Abidîn (1251/1836) *Reddi' l-Muhtar*, Beyrut 1386,
- İbn Davud el-Belhî, Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Vâzî (610/1213), *Fedâ'il-i Belh*, Farsça'ya çev. Abdülhay Hüseyinî el-Belhî, thk. Abdülhayy Habîbî, Tahran 1350.
- İbn Fazlullah el-Ömerî, Şîhâbeddin Ahmet b. Yahya (749/1348), nşr. Fuad Sezgin, *Mesâlikü'l-Ebsâr fi Memâlikî'l Emsâr*, Frankfurt 1988, (Süleymaniye Ktp. Laleli Bölümü, Nu: 2037'den tıpkı basım).
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali (852/1448), *Lisânü'l-Mizân*, Beyrut 1986.
....., *Tehzîbü'l-Tehzîb*, Beyrut 1967.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemsüddin Ahmed Muhammed b. Ebî Bekir, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut 1977.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivâsî (861/1457), *Fethü'l-Kadir*, Bulak 1316.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Fellâh Abdülhay (1089/1678), *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, Beyrut trz.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddin Kasım (879/1474), *Tâcü'l-Terâcüm fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr, İbrahim Salih, Beyrut 1992.
- İbn Nedim, Muhammed b. İshak (385/955), *el-Fihrist*, nşr. Rıza Teceddûd, Tahran trz.
- İbn Nüceym el-Mîsrî (970/1563), *el-Bâhru'r-Râik Serhu Kenzi'd-Dekâik*, Kahire 1311.
- İbnü'l-Esir, Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdülkerim (630/1223), *el-Kâmil fi't-Târih*, Mısır 1965.
- Kahraman, Hüseyin, *Maturidilikte Hadis Kültürü*, Bursa 2001.
- Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara 1995.
- el-Kâsânî, Alâuddin Ebû Bekir b. Mes'ud, *Bedâi'u's-Senâ'i fi Tertiîbi's-Şerâ'i*, Beyrut, 1982.
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdillâh (1067/1657), *Keşfu'z-Zunûn*, İstanbul 1971.
- el-Kerderî, Hafızüddin Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Harîzmî el-Bezzâzî (827/1423), *Menâkibü Ebî Hanîfe*, Beyrut 1981.
- Köprülü, Fuad, *Edebiyat Araştırmaları*, Ankara 1999.

- el-Kureşî, Muhyiddin Ebû Muhammed Abdülkadir b. Muhammed, *el-Cevâhiri'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Kahire 1939.
- Kurt, Hasan, *Orta Asya'nın İslamlama Süreci (Buhara Örneği)*, Ankara 1998.
- Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlama Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000.
-, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 178.
- Kütükoğlu, S. Mübahat, *Tarih Araştırmalarında Usûl*, İstanbul 1994.
- el-Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed b. Abdülhay, (1304/1886), *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Kahire 1324.
-, *en-Nâfi'u'l-kebîr fî Şerhi'l-Câmî's-Sağîr*, Beyrut 1986.
- Lüheybî, Ahmed b. Avadullah b. Dâhil el-Harbî, *el-Maturidiyye: Diraseten ve Takvîmen*, Riyad 1413/1992.
- Madelung, Wilferd, "The Spread of Mâturidism and The Turks", *Religious Schools and Sects in Medieval Early Islam*, London 1985, (109-168).
- el-Mağribî, Ali Abdulfettah, *İmâmu Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Arâuhe'l-Kelâmiyye*, Kahire 1985.
- el-Makdisî, Şemseddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Beşşârî (375/985'den sonra), *Ahsenî't-Tekâsim fî Marifeti'l-Ekâlim*, thk. J. Geoje, Leiden 1906.
- el-Mâturîdî, Ebû Mansûr, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara 2003.
- el-Mâturîdî, Ebû Mansûr, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, İstanbul 1979.
-, *Tevîlâtü Ehli's-Sünnet*, thk. Fâtimâ Yusuf el-Hiyemî, Beyrut 2004.
- el-Mekkî, Muvaffak b. Ahmed (377/987), *Menâkibü Ebî Hanîfe*, Beyrut 1981.
- Molla Hüsrev (885/1481) *Dürerü'l-Hükkâm fî Şerhi Gureri'l-Ahkâm*, İstanbul 1978.
- el-Müderrisi, Muhammed Mahrûs Abdüllatif, *Meşâyihu Belh mine'l-Hanefiyye*, Bağdat 1977.
- en-Nesefî, Ebû Hafs Necmüddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed, (537/1142) *el-Kand fî Ulemâi Semerkand*, nşr. Nazr Muhammed Faryâbî, Mektebetü'l-Kevser 1991.
-, *el-Kand fî Ulemâi Semerkand*, Tahran 1999.
- en-Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed (508/1114), *Tabsiratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. Claude Selame, Şam 1992.

-, *et-Temhîd li Kavâidi 't-Tevhîd*, Kahire 1987.
-, *Tabsiratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk.ve nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara 2003-2004.
- Onat, Hasan, *Emevi Devri Şii Hareketleri*, Ankara 1993.
-, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara 2003.
- Özcan, Hanifi, *Mâturîdî de Dini Çoğulculuk*, İstanbul 1995.
- Özdeş Talip, *Mâturîdî'in Tefsir Anlayışı*, İstanbul 2003.
- Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, İstanbul 1995.
- el-Pezdevî, Ebû Yûsîr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin (493/1099), *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 1998.
- Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1995.
- es-Safedî, Selâhuddin Halil b. Aybek b. Abdillah (764/1363), *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, thk. Helmut Ritter-Franz Steiner Verlag ve arkadaşları, Wiesbaden 1962-1997.
- es-Saymerî, Ebû Abdillah Hüseyin b. Ali (436/1044), *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*, nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, Beyrut 1976.
- es-Sem'ânî, Ebû S'ad Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temimi 8562/1166), *el-Ensâb* nşr. Abdullah Ömer el-Bârudî, Beyrut 1988.
- es-Serâhsî, Şemsüddin Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Sehl (483/1090) *el-Mebsût*, Beyrut 1989.
- Sezgin, Fuad, *Târihu Tiirâsil Arabî*, Çev. Mahmud Fehmi Hicazi, Riyad 1982-1988.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabibischen Schrifttums*, Leiden 1967-1984.
- Taftazânî, Mesud b. Ömer b. Abdllah b. Saduddin (792/1389), *Şerhu'l-Akâid*,
- et-Temîmî, Takiyüddin b. Abdilkadir et-Temîmî ed-Dârî (968/1561), *et-Tabâkâtü's-Senîyye fi Terâcimi'l-Hanefîyye*, thk. Abdülfattah Muhammed el-Hulv, Riyad 1989.
- Topaloğlu, Bekir, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara 2002.
-, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'an'dan Tercümeler*, İstanbul 2003.
- Tosh, John, *Tarihin Peşinde*, çev. Özden Arıkan, İstanbul 1998.
- Türkdoğan, Orhan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, İstanbul 1995.

- Ulrich, Rudolph, *al-Maturîdî und Die Sünnitische Theologie in Semerkand*, Leiden
New York-Köln 1997.
- Watt, W. Montgomery, *İslami Tetkikler: İslam Felsefesi ve Kelâmi*, çev. Süleyman
Ateş, Ankara 1968.
- Van Ess, Josef, "Abu Mansur Muhammad b. Muhammad b. Mahmûd al-Mâturîdî as-Samarşandî, *Kitâb at-Tavhîd*", Oriens, 27-28 (1981).
- el-Yâ'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kup b. Cafer (292/904), *et-Târih*, Beyrut 1960.
- Yâkut el-Hamevî, Ebû Abdullah Yâkut b. Abdillah er-Rûmî (626/1228), *Mu'cemü'l-Bildân*, Leibzig 1870.
- Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâturîdî ve Nesefi'ye Göre insan Hürriyeti Kavramı*, Ankara
1988.
- Yeprem, M. Saim, *İrâde Hürriyeti ve İmam Mâturîdî*, İstanbul 1984.
....., *Mâturîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, İstanbul 2000.
- Yörükhan, Yusuf Ziya, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler İmam- Azam Ebû Hanife
ve İmam Ebû Mansûr-i Mâturîdî*, Ankara 2001.
- ez-Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtazâ b. Muhammed el-Hüseynî, *İthâfî's-Saadeti'l-Muttekîn bi Şerhi İhyâ-i Ulûmi'd-Din*, Darul Fikr trz.
- ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347),
Mîzânü'l-İtidâl fî Nakdi'r-Ricâl, Kahire 1963.

4. MAKALELER VE ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

- Akbulut, Ahmet, "Kur'an'ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi", *İslâmî Araştırmalar*, C.8, S, 3-4, Yaz-Güz dönemi 1995.
- Akgündüz, Ahmet, "Debûsî", *DIA*, IX/66, 67, İstanbul 1994.
- Anke Von Kuegelgen-Ashirbek Müminov, "Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003.
- Atik, Kemal, "Mâturîdî'nin Müteşâbih Ayetlere Bakış Açısı", *Ebû Mansur Semerkandî Maturidi*, Kayseri 1990.
- Aydınlı, Osman, "Mutezilenin İmamet Nazariyesi: Teori-Pratik", *Dini Araştırmalar*, cilt 3, sayı:7, Ankara 1997.

- Bardakoğlu, Ali, "Maturidi'ye Göre Hüsn ve Kubh Konusunda Aklın Rolü", *Ebû Mansur Semerkandî Maturidi*, Kayseri 1990.
- Bağçeci, Muhiddin, "Maturidi'nin Kelam Metodu", *Ebû Mansur Semerkandî Maturidi*, Kayseri 1990.
- Bozkurt, Nahide, "İktidarın Meşruiyeti Üzerine Bir Analiz", *İslâmiyât*, 3 (2000).
- Çoşkun, Ahmet, "İmam Maturidi'nin Rızıkla İlgili Ayetleri tefsiri", *Ebû Mansur Semerkandî Maturidi*, Kayseri 1990.
- Ecer, Ahmet Vehbi, "Ebû Mansur el-Maturidi," *İslam Medeniyeti*, 3 XXIX (1973).
-, "Ebu Mansur Muhammed Maturidi", *Kurultay Dergisi*, 2, Mart 1975.
-, "Maturidi'nin İslam Dünyasında Tanınması", *Diyonet (İlmî) Dergisi*, 1, Ocak-Mart 1987.
-, "Tarihte Türkler, İslamiyet ve Mezhepleri", *Erdem*, Cilt:8, Sayı: 23, Ankara 1996.
-, Türkiye'de Ebu Mansur Muhammed el-Maturidi ile İlgili Araştırma ve Yayınlar", *Türk Kültürü*, sayı:445, Mayıs 2000.
- Hizmetli, Sabri, "İtikadi İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimai Hadiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme", *AÜİFD*, c. 26, Ankara 1980.
- Fıglalı, Ethem Ruhi, "İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında karşılaşılan Bazı Problemler", *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, İzmir (1985).
- İlhan, Avni, "Ebû Hâşim el-Cübbâî", *DIA*, X/146,147, İstanbul 1994.
- Kırca, Celal, "Mâturîdî'nin Tefsir, Te'vil Anlayışı ve Metodu", *Ebû Mansur Semerkandî Mâturîdî*, Kayseri 1990.
- Kutlu, Sönmez, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönüyle İmam Mâturîdî", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik*, Ankara 2003.
-, "Ebû Mansûr Mâturîdî ve Mâturîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik*, Ankara 2003.
-, "Mâturîdiliğin Tarihî Arka Plani", *Mâturîdî ve Mâturîdilik*, Ankara 2003.
-, "Bilinmeyen Yönüyle Türk Din Bilgini: İmam Mâturîdî", *Dini Araştırmalar*, Ocak-Nisan 2003, c. 5, 15/7.
-, "İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu",
-, "İslam ve Mezhepler", *Türk Yurdu*, C. 17, S. 116-117, Nisan-Mayıs 1997.

-, “İlk Mürciî Metinler”, *AÜİFD.*, XXXIX, Ankara 1999.
- Karabulut, Ali Rıza, “Maturidi’nin Eserleri ve hakkında Yazılanlar”, *Ebû Mansur Semerkandî Maturidi*, Kayseri 1990.
- Korlaelçi, Murtaza, “maturidi2nin Düşünmeyle İlgili Bazı Ayetleri Te’vili”, *Ebû Mansur Semerkandî Maturidi*, Kayseri 1990.
- Korkmaz, Süddik, “İmam Ebû Mansûr el-Mâturîdî’nin Hayatı ve Eserleri”, *Dini Araştırmalar Mayıs-Ağustos 2001*, c. 4, 10/89.
- Macdonald, D.B., “Mâturîdî”, *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden 1953.
- Macdonald, D.B., “Mâturîdî” İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1940-1988.
- Madelung, F. Wilferd, *The Spread of Mâturîdîsm and Turks, Religious Schools and Sects in Medieval Early Islam*, London 1985.
-, “The Westward Migration of Hanafi Scholars from Central Asia in the 11 to 13 Cennuries”, (*İmam Mâturîdî ve Maturidilik* kitabı içerisinde)
-, “Horasan ve Maveraünnehirde İlk Mürcie”, çev Sönmez Kutlu, *AÜİFD.* XXXIII, Ankara 1992.
- Merçil, Erdoğan, “Büveyhiler”, *DIA*, VI/497, 498, İstanbul 1992.
- Onat, Hasan, “Din Anlayışımızın Kaynakları Üzerine Bazı Düşünceler”, *Türk Yurdu*, C. XIII, S. 75 (1993), 48.
-, “Türkiye’de İslâm” *Türk Yurdu*, C. XVII, S. 116-117, Nisan-Mayıs 1997.
-, “İslamda Yeniden Yapılanma Üzerine” *AÜİFD*, Özel Sayı, Ankara 1999.
-, “Türkiye’de İslâm Mezhepleri Tarihi’nin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fiğlalı’nın Yeri”, *Ethem Ruhi Fiğlalı’ya Armağan*, Ankara 2002.
-, “Şii İmamet Nazariyesi”, *AÜİFD.* XXXII, Ankara 1992.
- Öz, Mustafa, “Ebu Mansur Maturidi hayatı ve Eserleri”, *Diyonet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Cilt: XIII, Sayı:5, Eylül-Ekim 1974.
-, “Mâturîdî ve Eş’arî Mezhepleri Hakkında Bir Tetkik”, *Diyonet İşleri Başkanlığı Dergisi*, sayı:2, Mart-Nisan 1975.
- Özen, Şükru, “IV.(X.) Yüzyılda Mâverâünnehir’de Ehli-i Sünnet-Mutezile Mücadelesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı IX, İstanbul 2003.
- Özervarlı, M. Sait, “The Authenticity of the Manuscript of Maturidi’s Kitâb al-Tawhid: A Re-examination”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı:1, İstanbul 1997.

- Polat, Selahaddin, "Maturidi'ye Göre Gayb Meselesi, *Ebû Mansur Semerkandî Maturidi*, Kayseri 1990.
- Pessagno, J. Meric, "Maturidi'ye Göre Akıl ve Dînî Tasdik", çev. İlhami Güler, *AÜİFD*, Sayı, 10, Ankara 1966.
- Tancı, Muhammed b. Tavît, "Abu Mansur al- Maturidi", *AÜİFD*, Sayı, 27, Ankara 1985.
- Tritton, A. S., "An Erly Work From the School of al-Mâturîdî", *Sournal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 3-4, (O 1966).
- Tunç, Cihat, "Maturidi'nin İman Anlayışı", *Ebû Mansur Semerkandî Maturidi*, Kayseri 1990.
- Speight, R. Marston, "al-Maturidî", *Encyclopedia of Religion*, New York 1987.
- Şener, Abdulkadir, "Cüzcânî, Ebû Süleyman", *DIA*, VIII/98, İstanbul 1993.
- Uğur, Ahmet, "Maturidi'nin Zamanında İslâm Alemine Kısa Bir Bakış", *Ebû Mansur Semerkandî Maturidi*, Kayseri 1990.
- Üzüm, İlyas, "İyazî, Ebû Nasr", *DIA*, XXIII/499, İstanbul 1994.
- Yaltkaya, M. Şerafettin, "Ebu Mansur Maturidi", *Daru'l-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*, 5/23 İstanbul 1932.
- Yavuz, Yusuf Şevki "Bahrü'l-Kelâm", *DIA*, IV/516, İstanbul 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Maturidilik", *DIA*, XXX , İstanbul 2005.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, "Maturidi kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansur Maturidi ve Ebu'l_Muin Neseffî" *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 27, Ankara 1985.
-, "Maturidi Kelamında İnsan Hürriyeti Meselesi, *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 30, Ankara 1988.
- Yurdagür, Metin, "Cüzcânî, Ebû Bekr", *DIA*, VIII/97, İstanbul 1993.
-, "Kur'an'da Kader ve İmam Maturidi'nin Te'vîlâtü'l-Kur'an'ında Kader ile İlgili Bazı Ayetlerin Yorumu", *Ebû Mansur Semerkandî Maturidi*, Kayseri 1990.
- Watt, W. Montgomery, "The Problem of al Maturidi", *Mélanges d'Islamologie: volume dedie a la memorie d'Armond Abel* (ed. Pierre salmon), Leiden 1974.

ÖZET

*Ak, Ahmet, Mâturîdî Kaynaklarda Mâturîdî ve Maturidilik, Doktora Tezi,
Danışman: Prof. Dr. Sönmez Kutlu, v+166 s.*

Tez, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte, konunun önemi, metod ve kaynakların yanı sıra Mâturîdî'nin yaşadığı dönemin genel bir değerlendirmesi yapılmaktadır.

“Mâturîdî'nin Hayatı ve Temel Görüşleri” adlı I. Bölüm'de Mâturîdî'nin tarihsel ve ilmî kişiliği, hocaları, öğrencileri ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra onun tevhid, iman ve imamet anlayışı üzerinde durulmaktadır. Ayrıca imanın tanımı, iman amel ilişkisi, imanda istisna, iman ve İslam konuları ayrı ayrı analiz edilmektedir.

“Maturidiliğin Arka Planı ve Oluşum Süreci” adını taşıyan II. Bölüm'de Maturidiliğin arka planı olarak Hanefilik, ve Hanefiliğin Horasan ve Mâverâünnehir'de yayılışı ele alınmaktadır. Ayrıca Maturidiliğin Semerkant Ekolu içerisinde ortaya çıkışı, Semerkant Ekolünün Cüzcâniyye ve İyâziyye olarak iki alt gruba ayrılışı ve Mâturîdî'nin, akılçılığı benimseyen Cüzcâniyye Ekolünün temsilcisi olduğu üzerinde durulmaktadır.

“Mâturîdî Kaynaklarda Mâturîdî'nin Sunumu” isimli III. Bölüm'de ise, Mâtrîdî'nin ölümünden sonraki iki asırlık periyotta yazılan eserlerde ona yapılan atıflar analiz edilerek Mâturîdî'nin fakihliği, müfessirliği ve Ehl-i Sünnet'in imamı oluşu gibi yönleri teker teker ele alınmaktadır.

ABSTRACT

AK, Ahmet, al-Mâturîdî and Maturidism in the Maturidite Sources, Doktorate's Thesis, Advisor: Prof. Sönmez KUTLU, V+166 p.

The thesis consists of an introduction and three chapters. In the introduction, the method, sources, importance of subject and the general description of period al-Maturidi lived in have been discussed in respect of History of Islamic Schools of Thought.

In the first chapter entitled "al-Maturidi's Life and his Main Views", after giving information on his historical, scholarly and legendary personality, and his teachers, pupils and works, we have dealt with his views of unity of God, faith and imamate. Besides, in this chapter, the definition of faith, the faith-action relationship, the increase and decrease in the faith, the exception in the faith, and the concepts of Faith (imân) and Islam have been also analyzed one by one.

In the second chapter entitled "The Background of Maturidism and its Formative Period", the Hanafism as the background of Maturidism, the spread of Hanafism in Khorasan and Transoxiana have been investigated. Afterwards, studying on the milieu where al-Maturidi grown up, it has been identified that Maturidism emerged within the School of Samarcand. One another matter dealt with in this chapter was the schools of al-Juzjâniyya and al-Iyâziyya, their main understandings and methods. It has been concluded that al-Maturidi was the representative of the school of al-Juzcâniyya distinguished with its rationalist approach.

In the third chapter "The Presentation of al-Maturidi in the Maturidite Sources", the references made to him in the works written within the two centuries after his death have been analyzed. In the light of these works, he has been dealt with in various aspects as a jurisprudent, commentator and the imam of Ahl-al-Sunnah.