

T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



SON DÖNEM TÜRKİYE’DE MÂTÜRÎDÎLİK ÜZERİNE
YAPILAN ÇALIŞMALAR, ELEŞTİREL BİR ANALİZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FARUK KÜÇÜK

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Halife Keskin

BOLU, HAZİRAN – 2023

KABUL VE ONAY SAYFASI

Faruk KÜÇÜK tarafından hazırlanan “**SON DÖNEM TÜRKİYE’DE MÂTÜRÎDÎLİK ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR, ELEŞTİREL BİR ANALİZ**” adlı tez çalışması jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak oy birliğiyle kabul edilmiştir.

15/06/2023

Jüri Üyeleri

Danışman
Prof.Dr. Halife KESKİN
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

İmza

Üye
Doç. Dr. Kılıç Aslan MAVİL
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Furat AKDEMİR
Düzce Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. İbrahim KÜRTÜL
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- ☐ Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- ☐ Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- ☐ Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- ☐ Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- ☐ Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir,

aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Teze ilişkin 23/06/2023 tarihinde Turnitin adlı intihal tespit programından enstitü müdürlüğünce belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 6 olarak tespit edilmiştir.

.....

FARUK KÜÇÜK

ÖZET

SON DÖNEM TÜRKİYE’DE MÂTÜRÎDİLİK ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR, ELEŞTİREL BİR ANALİZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FARUK KÜÇÜK

BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

(TEZ DANIŞMANI: PROF. DR. HALİFE KESKİN)

BOLU, HAZİRAN-2023

IX + 134 SAYFA

Tarihi kaynaklarda ihmal edilmesiyle bilinen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve onun düşünce ekolü, cumhuriyetle birlikte yeniden çalışmaların konusu haline gelmiştir. Bu çalışmaları tetikleyen ve ön plana çıkaran ana sebepler olarak Mâtürîdî’nin akılcılığı, din ve dünya görüşü, siyasilere karşı tavrı ve epistemoloji anlayışı belirleyici olmuştur. Yeni bir yönetim anlayışının, siyasi tavrın ve din devlet ilişkilerinin hangi zemin üzere boy vereceği, medeniyet arayışlarının temelindeki temel taşların nelerden oluşacağı konusu, tarihte Mâtürîdî’yi tekrar gündeme getirmede kaçınılmaz olmuştur. Bu sebeple Mâtürîdîliği bu yönüyle ele alan ve karşıt görüşte olan her iki çalışmaları, birincil kaynaktan Mâtürîdî okumaları yaparak kritik ettik. Mâtürîdî ekolün üzerine yüklenen bu misyonu yüklenip yüklenemeyeceği konusunu detaylı biçimde ele alarak, yeni bir medeniyet tasavvuruna ve din siyaset, din bilim ilişkileri konusunu sadece mezhepler bağlamında ele almanın büyük fotoğrafı ortaya koyma noktasında eksik kalacağını ifade ettik. Zira toplumsal problemlerin birden fazla sebebi olacağı aşikardır. Her derde deva olarak sunulan Mâtürîdilik veya bunun karşısında erimeye mahkum edilmiş olan Eş‘arîlik konusunu farklı bir zemine taşıyarak, olaylara farklı pencerelerden bakabilmenin imkanını aradık. Sonuç olarak hakikatte var olan ve tasavvur edilen Mâtürîdî farklarını ortaya koymaya çalışarak, aradığımız şeyi nerede aramamız veya aramamamız konusunda bir metodoloji geliştirmeye çalıştık. Bu metodoloji ile Mâtürîdî okumalarını daha tutarlı ve gerçekçi yapma fırsatı yakalayabiliriz.

ANAHTAR KELİMELER: Mâtürîdî, Medeniyet, Cumhuriyet, Siyaset, Akıl

ABSTRACT

RECENT STUDIES ON MATURITY IN TURKEY, A CRITICAL ANALYSIS

MASTER THESIS

FARUK KÜÇÜK

BOLU ABANT İZZET BAYSAL UNIVERSITY

INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES

DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

(SUPERVISOR: PROF. DR. HALİFE KESKİN)

BOLU, JUNE 2023

IX + 134 PAGES

Abû Mansûr al- Mâturîdî and his school of thought, known to be neglected in historical sources, became the subject of rework with the republic. Mâturîdî's rationalism, religion and world view, his attitude towards politicians and his understanding of epistemology were the main reasons that triggered and brought to the fore these studies. It has been inevitable to bring Mâturîdî to the agenda again in history, the subject of which a new understanding of administration, political attitude and religion-state relations will emerge, and what will be the cornerstones of the pursuit of civilization. For this reason, we criticize both studies that deal with Mâturîdîsm from this aspect and have opposing views, by making Mâturîdî readings from the primary source. By discussing in detail whether the Mâturîdî school could carry this mission on it, we expressed that it would be incomplete in terms of revealing the big picture, considering the concept of a new civilization and the relations between religion, politics, religion and science only in the context of sects. It is obvious that social problems will have more than one cause. By moving the subject of Mâturîdîsm, which is presented as a panacea, or Ash'arism, which was condemned to dissolve against it, to a different ground, we sought the possibility of looking at the events from different perspectives. As a result, we tried to develop a methodology on where to look or not to look for what we are looking for, by trying to reveal the Mâturîdî differences that exist in reality and are conceived. With this methodology, we can have the opportunity to make Mâturîdî readings more consistent and realistic.

KEYWORDS: al- Mâturîdî, Civilization, Republic, Politics, Reason

İÇİNDEKİLER

Sayfa

KABUL VE ONAY SAYFASI	iii
ETİK BEYAN.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
TEŞEKKÜR	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	7
1. MÂTÜRÎDİLİĞİ ÖNE ÇIKARAN ÇALIŞMALAR.....	7
1.1 Cumhuriyet Döneminde Mâtürîdî Çalışmaları ve Mâtürîdîliğin Gündeme Gelişi Konusuna Panoromik Bir Bakış	7
1.2 Mâtürîdî'nin Bilgi Nazariyesi	11
1.2.1 Duyular.....	13
1.2.2 Haber	14
1.2.2.1 Mütevâtir Haber	14
1.2.2.2 Haber-i Vâhid	15
1.2.3 İstidlâl.....	15
1.2.4 Bilgi Anlayışının Eleştirisi	16
1.3 Din-Şariat İlişkisi	19
1.3.1 Mâtürîdî'nin Din ve Şariat Anlayışı	20
1.3.2 Din Şariat Anlayışının Eleştirisi.....	23
1.4 İman-Amel İlişkisi	29
1.4.1 Mâtürîdî'de İman Amel İlişkisi.....	31
1.4.2 İman Amel Anlayışının Eleştirisi.....	33
1.5 Nesh Problemi	38
1.5.1 Mâtürîdî'nin Nesh Anlayışı.....	40
1.5.1.1 İctihadi Nesh	43
1.5.2 Nesh Anlayışının Eleştirisi.....	45
1.6 Mâtürîdî'de Tefsir Te'vîl Ayrımı	51
1.6.1 Tefsir Te'vîl Anlayışının Eleştirisi.....	53
1.7 Varoluşsal Farkındalık	57
1.7.1 İnsan Hürriyeti	59
1.7.2 Din ve Akıl.....	60

1.7.3 Eleştirel Akıl ve Din.....	61
1.7.4 Varoluşsal Farkındalığın Eleştirisi.....	63
1.8 İslam Tarihinde Din-Siyaset Tartışmalarının Tarihçesi.....	65
1.8.1 Mâtürîdî'nin Siyaset Anlayışı ve Yönetime Dair Bazı Kavramlar	70
1.8.2 Siyaset Anlayışının Eleştirisi	74
1.9 Türk Müslümanlığı	88
1.9.1 Türk Müslümanlığı Fikrinin Eleştirisi	91
İKİNCİ BÖLÜM	102
2. MÂTÜRÎDÎLİĞE ELEŞTİREL YAKLAŞAN ÇALIŞMALAR	102
2.1 Mâtürîdî ve Akıl.....	102
2.1.1 Mâtürîdî ve Taklît	109
2.1.2 Mâtürîdî ve İstidlâl.....	109
2.1.3 Mâtürîdî Aklının Eleştirisi.....	110
2.2 Mâtürîdî ve Özgünlük	111
2.2.1 Mâtürîdî'de Özgünlük Anlayışının Eleştirisi.....	115
2.3 Türk Müslümanlığı	116
2.3.1 Türk Müslümanlığı Fikrinin Eleştirisi	122
SONUÇ.....	124
KAYNAKLAR	128

TEŞEKKÜR

Başta tez çalışmamın her aşamasını yakından takip edip, desteğini esirgemeyen, fakat tezin son halini görmeye ömrü vefa etmeyen eski danışmanım merhum Doç. Dr. Zübeyir Bulut hocam'a Allah'tan rahmet diliyorum. Bu süreçten sonra desteğini yanımda hissettiğim yeni danışmanım Prof. Dr. Halife Keskin'e, yer yer eleştirileriyle tezin son haline katkı sunan Doç. Dr. Kılıç Aslan Mavil'e ve üzerimizde emeği bulunan tüm hocalarımıza teşekkürü borç bilirim.

Bu süre zarfında kıymetli vakitlerinden aldığım ve sabırla desteklerinden dolayı sevgili eşim Elif'e, çocuklarım Musab Mahir ve Huzeyfe Selim'e en kalbi duygularıyla teşekkür ederim.



GİRİŞ

Mâtürîdî, tarihte ihmal edilmiş bir şahıs olarak kabul edilir ve bu ihmalin arkasında yatan birçok sebepten bahsedilir. Bu ihmalin bilinçli olduğunu ifade eden çalışmalarda, Mâtürîdî'nin tüm toplumu ayağa kaldıracak, kişiye birey olduğunun farkına vardırarak kadar akılcı olduğu ve bu sebeple devlet yönetimi tarafından bilinçli göz ardı edildiği ileri sürülen gerekçelerden birisidir.

Bu durum ise cumhuriyetle birlikte akılcılığa verilen önem ve dini konulardaki tekelliliğe son verme çabası akla Mâtürîdî'yi getirmiştir. Zira o dönemde yapılan çalışma ve bu çalışmaların neticesinde ortaya çıkan dini tutumlara bakıldığında, rasyonalizm ve Mâtürîdî akılcılığı arasında fark görülmediği anlaşılmaktadır.

Cumhuriyet döneminden itibaren yapılan söz konusu çalışmalar, akılcılık ve din arasında bugüne kadar keşfedilmemiş organik bağın Mâtürîdî ile mümkün olabileceğini, hatta Kur'an ve sünneti bu akılcı çizgide anlamının zaruri olduğunu ifade etmiştir. Yine Mâtürîdî'nin siyasilere karşı olan tavrı, din devlet ilişkisine dair akılcı olduğu yönünde yorumlanan fikri, konuya farklı bir muhteva kazandırmıştır. Böylece Mâtürîdî akılcılığı üzerine inşa edilen cumhuriyet ve yönetim anlayışı, meşruiyet problemini çözmeye yönelik bir adım atmış oluyordu.

Cumhuriyetten günümüze kadar Mâtürîdî'yi ve Mâtürîdîliği öncü bir şahıs ve düşünce sistemi olmanın ötesinde bir medeniyet inşasının temel taşı olarak gören, dini anlama kılavuzu olarak kabul eden ve her derde deva olarak sunan çalışmaların eleştirel bakış açısıyla analizini yaptık. Her yeni bir çalışmada Mâtürîdî farklı bir çehreye bürünerek tarihte ve klasik kaynaklarda alışkın olmadığımız yeni bir portreyle karşımıza çıkması bu analizi yapmak istememizin nedeni olarak kabul edilebilir. Bunun için var olanla var olduğu iddia edilen farklı çehredeki Mâtürîdî karakterleri, yine onun eserlerine ve düşünce dünyasına, kültürel ortamına müracaat ederek eleştirmeyi ve Mâtürîdî'ye yüklenen misyonun klasik kaynaklardaki Mâtürîdî ile karşılanıp karşılanamayacağı konusuna eğilmemiz gerekti.

Mâtürîdî'nin dini anlama yöntemi ve akılcılığı konusunu bağlamından koparmadan okumanın ve yorumlamanın zaruretine değinerek, olmasını murad ettiğimizle, olanlar arasındaki farkı ortaya koymaya çalıştık. Tarihi verileri ve şahısları incelerken, tarihi yapıyı, sosyolojik ortamı, kültürel birikimi göz ardı

etmemenin zaruri oluşunu, aksi halde bağlamından kopuk bir fikrin veya şahsın hakikati yansıtabileceği noktasında eksik kalacağını ifade ettik.

Özellikle din devlet ilişkisi konusunda Mâtürîdî'nin siyasetlerle olan ilişkisi üzerine laiklik olgusunun inşa edilmesi ve yönetim anlayışının Mâtürîdî düşüncesiyle izah edilmeye çalışılması konusundaki metod hatalarına değinilmiş, konuya farklı bakış sunma imkanı aranmıştır. Kimi çalışmalara göre laiklik ve cumhuriyet algısının, dini zemini olduğu yönündeki ifadelerden ötürü konunun önemli olduğu aşıkardır. Zira toplumu doğrudan ilgilendiren bir mesele olarak devlet yönetim anlayışının dinle irtibatlandırılması konunun üzerindeki hassasiyeti artırmıştır. Bu sebeple konunun titizlikle incelenmesi gerektiğini ve din devlet ilişkisi bağlamında, sağlıklı bir din anlayışına sahip olmakla doğrudan alakalı olduğunu düşündüğümüzden konuyu analiz etmeye çalıştık.

Tez konusuna kaynaklık teşkil eden her türlü bilgi, belge, veri çalışmanın kapsamına dahil etmeye özen gösterdik. Yapılan çalışmalar konu bütünlüğü arzettiğinden, konu bağlamında ele alarak değerlendirmesini yaptık. Her konu hakkında birincil kaynaktan öncelikle Mâtürîdî'nin görüşlerine yer verilmiş olup, daha sonra ona atfedilen çalışmaların analizi yapılmıştır.

Böylece konu hakkındaki yapılan çalışmaları daha titiz şekilde ele alma imkanı yakalamış olduk. Mâtürîdîliğin keşfi veya yeni bir İslam medeniyetinde Mâtürîdî'nin katkılarını ortaya koyabilmek için böyle bir analize ihtiyaç duyulmuştur. Bu tür çalışmaların devamı yakından takip edildiğinde Mâtürîdî'nin asıl kimliğinden koparılarak farklı hüviyete büründürüldüğü, zorlama ifadelerle anlam yorgunluğuna sebep oldukları görülmüştür.

Tez iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Mâtürîdîliği öne çıkaran ve yeni bir İslam medeniyetinin temel taşı olarak gören çalışmalara yer verilmiştir. Böylece konu hakkında yapılan çalışmalar toplanıp konularına göre tasnif edilmiş her bir konunun altında analiz edilmiştir. İkinci bölümde ise ilk bölümdeki görüşlerin hatalı veya abartı olduğunu düşünüp, konuya yazılı veya sosyal mecraada görsel olarak tepki gösterenlerin çalışmalarına yer verdik. Böylelikle her iki tarafın görüşünü Matiridi penceresinden gözlemleyerek eleştirilerimizi yaptık.

Cumhuriyetten günümüze kadar Mâtürîdîliğin keşfi ve bu keşfin her türlü problemi çözme hüviyetine sahip olduğu yönünde yapılan çalışmalar tezin sınırını oluşturan ilk maddedir. Türkiye'de yapılmış çalışmalarla konunun kapsamını daha da netleştirerek, temerküz noktasını belirlemeye yönelik daha berrak bir adım atmış

olduk. Zira, cumhuriyet yönetim anlayışının kendisine izafe edildiği bir şahıs olması ve türk kimliğiyle tanımlanıyor olması bu sınırı çizmede etkin rol oynamıştır. Tezin iki bölümüne kaynaklık eden temel çalışmaların kısaca bir yol haritasını ortaya koymak ve kaynakları açıklamak adına yapacağımız muhtasar bir çalışmanın metod olarak uygun ve kısa bir literatür paylaşmanın doğru olacağını mülahaza ettik.

Konuya ve şahsa olan ilgisiyle bilinen Yusuf Ziya Yörükân ve Hilmi Ziya Ülken henüz o dönemde ortada olmayan ve ona atfedilen eser üzerinden Mâtürîdî hakkında küçük çaplı çalışmalar yapmıştır. Fakat sonraki süreçte malum eserin Mâtürîdî'ye ait olmadığına anlaşılmaması, yapılacak olan çalışmalara merak uyandırmıştır.

Cumhuriyetle birlikte tekrar gündeme geldiği kabul edilen Mâtürîdî konusunda o dönemin öncü isimleri olarak kabul edilebilecek bazı önemli şahıs ve çalışmalar mevcuttur. Özellikle Fetullah Huleyf eserin günümüze ulaşmasında kilit isimlerden birisidir. Fakat yapılan neşrin anlaşılmasının zor ve çok miktarda hata içerdiği bilinmekteydi. Bu sebeple merhum Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi hocaların gayretleri sonucu *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eser yeniden neşredilmiş ve günümüz Mâtürîdîlik çalışmalarının daha şeffaf sunulmasına yardımcı olmuştur.

Konunun bugünkü şekline ulaşmasında önemli çalışmaları olan Şaban Ali Düzgün Mâtürîdîliğin günümüze entegre olmasında yapılan çalışmaları derleyerek *Kayıp Aydınlanmanın İzinde* isimli çalışmayla, konu etrafında yazan birçok fikir adamının çalışmalarını bir bütünlük içerisinde sunulmasını kolaylaştırmıştır. Konjoktürden bağımsız olmayan bu tür çalışmalar Mâtürîdî'nin günümüze söyleyecek sözünün olup olmadığını daha sistematik olarak aktarma noktasında belirleyici olmuştur. Konu hakkında yoğun çalışmalarıyla günümüzdeki şeklini almasını sağlayan, çok sayıda çalışmaları olan Sönmez Kutlu ise meseleyi birçok yönden ele almıştır. Türk İslam sentezini Mâtürîdî yesevî üzerinden okumanın bir gereklilik olduğunu ifade eden Kutlu, Mâtürîdî'yi farklı yönlerden okuyarak çok sesliliğe vesile olmuştur.

Merhum Hasan Onat ise, Mâtürîdî'nin düşünce dünyasının gerekliliğini ortaya koymak için aşırı, radikal, selefi söylemler karşısında konumlandırılmış, İslam coğrafyasındaki karmaşıklık ve geri kalmışlığın sebebi olarak da bu tür aşırı grupları işaret etmiştir. Fikir olarak yukarıda zikrettiğimiz düşünce sisteminin

paralelinde düşünce ortaya koyan Onat, konunun ehemmiyetine binaen birçok sempozyum ve panelde bu düşünceyi savunmuştur.

Mâtürîdîliğin, entelektüel bir temel için uygun bir nokta olup olmayacağını ele alan Mehmet Zeki İşcan ise, mevcut çalışmalardan hareketle ve benzer bir tasnifle Mâtürîdî'nin düşünce dünyasından nasıl istifade edilebileceğini göz önüne sermiştir. Bu çalışmanın benzer bir sunumu ise merhum Sıddık Korkmaz tarafından yapılarak, türk dünyasının medeniyet konusunda arayış içinde olduğunu, bu medeniyetin temel umdelerinin Mâtürîdî ile karşılanabileceğini dile getirmiştir.

Bu bölümde son olarak ele alacağımız çalışma ise Gülbeyaz Karakuş'a aittir. Fakat bu çalışmanın diğerlerinden en önemli farkı konuyu cumhuriyet dönemiyle başlatmayıp, türk devleti olan karahanlılardan itibaren ele almıştır. Türk devletlerinin meşruiyet kaynağı olarak, diğer mezheplere nazaran Mâtürîdî'nin daha akılcı olduğu olduğunu söyleyen Karakuş, tarihi kronoloji içerisinde bunu örneklendirmiştir.

Yukarıda kısaca ifade ettiğimiz çalışmalar Mâtürîdîliği ön plana çıkaran ve geçmişle gelecek arasında bir köprü olarak Mâtürîdî düşünce sistemini ön plana çıkaran çalışmalar olmuştur. Bu tür çalışmaların günümüz İslam anlayışına sunduğu ve sunacağı katkılar ortadadır. Tanıma ve anlama noktasında geç kalınmış birisi olarak Mâtürîdî, günümüz din anlayışı, din ve dünya ilişkisi noktasında bizlere birçok noktada ışık tutacaktır.

Mâtürîdî'liğe eleştirel yaklaşan çalışmalar ise genel olarak Mâtürîdî'nin şahsına yönelik bir eleştiri olmayıp ilk bölümün teşekkül etmesine vesile olan çalışmalara yönelik olup, az bir kısmı da Mâtürîdî'nin düşünce anlayışına ve yöntemine dairdir. Bu bağlamda ele aldığımız ilk çalışma Niyazi Kahveci'ye aittir. Mâtürîdî aklının felsefi analizini yaptığı bu çalışmada Mâtürîdî'nin düşünce dünyasının ve bilgi anlayışının öne çıkarıldığı ve ilk bölümde anlatıldığı gibi olmadığını ifade etmiştir. Mâtürîdî'nin bilgi anlayışı üzerinde çokça duran ve felsefi yöntemle mukayese eden Kahveci, Mâtürîdî'nin bilgi anlayışının çağımız açısından büyük bir kaosa neden olacağını ifade etmiştir.

Çalışmanın temel eksenini zaten Mâtürîdî'nin bilgi anlayışı oluşturmuştur. Bizim dikkat çekmek istediğimiz asıl nokta her ilmin kendine has bir yönteminin olduğu gerçeğini hatırlatmak olacaktır. Felsefi bilginin felsefenin kuralları içerisinde bir bütünlük arz edip etmemesi, o bilginin geçerli bilgi olup olmayacağını belirleyen bir kıtas olduğunu biliriz. Bu kıtas çerçevesinde eleştirimizi yapar ve

bilginin nesnelliğini tartışabiliriz. Fakat Kahveci'nin yapmış olduğu çalışmada bir yöntem hatası olarak kelam bilgisinin felsefe metoduyla ele alınması olmuştur. Bu hata ise Mâtürîdîden geriye bir şey bırakmamış olup, konunun farklı cereyan etmesine sebep olmuştur.

Yine bu noktada eleştirisi olan yazarlardan birisi de Mustafa Öztürk olmuştur. Öztürk, Mâtürîdî'nin kelam alanında serdetmiş olduğu fikirleri adeta Eş'ârîlik ile Mu'tezile arasına sıkışmış bir çıkmaz olarak yorumlamış ve Mâtürîdî'yi özgün olmamakla eleştirmiştir. Hatta Öztürk'e göre, Mâtürîdî'nin geri planda kalmasının en önemli sebebi de özgün olamayışdır. Maddeler halinde getirmiş olduğu eleştirileri ele alarak tarihte geri kalmasının sebeplerini ve özgünlüğü meselesini bizler de bu bağlamda ele alıp, gerekli eleştirilerimizi yönelttik.

Mâtürîdîliğe eleştirel yaklaşan çalışmalardan birisi de Aydın Aktay tarafından gelmiştir. Eş'ârî karşıtlığı üzerinden temellendirilen Mâtürîdîlik algısının bir tür operasyon olduğunu, diğer İslam coğrafyalarında bölücülük faaliyeti kapsamında mezhepçilik gibi krizlerden hareketle, bu tür tasnif ve çalışmaların da bu kapsam da olduğunu dile getirmiştir. Mâtürîdîliği Eş'ârîlik karşısında konumlandırmak yerine bu kolektif akıldan ortak hareket ederek, sünni bir savunma hattının geliştirilmesi gerektiğini, bu gerekliliğin tezahürü olarak aşırı radikal grupları işaret etmesi konunun daha mantıklı bir zeminde tartışılmasını kolaylaştıracağını ifade etmiştir.

Aktay'ın konu hakkında ortaya koyduğu düşüncesinde haklılık payı olmakla birlikte, yapılan Mâtürîdîlik çalışmalarının tamamını bu bağlamda değerlendirmek ağır bir itham olmuştur. Hak ve hakikati incitmeden hak yolla ve uslupla söylemenin zaruri olduğunu sabit bir kaide olarak belirlemeliyiz. Bu uslup ve yöntemin, aynı düşüncenin temsilcisi olan Yasin Aktay tarafından benimsendiğini görürüz. Mâtürîdîlik ve Eş'ârîliğin etkisini daha sağlıklı analiz eden Yasin Aktay, aslında konunun bir kurguya ihtiyaç olmadan anlaşılabilirliğini ve anlatılabilirliğini gösterir.

Son olarak ele alacağımız çalışma ise Hacı Yunus Apaydın'a aittir. Apaydın, Mâtürîdî'nin şer'î konularda akla verdiği önemi tekrar mercek altına alır. Son dönemde Mâtürîdî akılcılığı üzerine yapılan çalışmalara eleştirel yaklaşan Apaydın, konuyu kısa biçimde tahlil etmiştir. Özellikle Mâtürîdî akılcılığı ile Mu'tezile aklı arasında kurulmaya çalışılan otantik bağın gerçekçi olmadığını ifade

eder. Mâtürîdî'yi bağlamından koparmamak için, onun akılcı yönüne, tefsir anlayışına ve kavramlara yüklediği özel anlamlara yoğunlaşılması gerektiğini vurgular. Bu konuda atölye çalışmaları yaparak bir Mâtürîdî sözlüğü oluşturulması gerektiğini söyler. Ayrıca Mâtürîdî'nin nesh konusundaki yorumuna ve konu üzerine yapılmış çalışmalara değinen Apaydın, bu tür çalışmaları bir tür algı operasyonu olarak değerlendirir.

Yapılan çalışmaların analizini yapmadan önce konu hakkında Mâtürîdî'nin kendi görüşlerini birincil kaynak olan kendi eserlerinden hareketle muhtasar şekilde verdik. Bu sebeple kaynaklar kısmında Mâtürîdî'nin *Te'vîl'âtü'l-Kur'ân* ve *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eserlerine çokça atıfta bulunmaya ve birincil kaynak olarak kullanmaya özen gösterdik. Mâtürîdî'ye izafe edilen fakat kendi eserlerinde bulamadığımız bilgileri ikincil bilgi olarak aktarılan verileri özellikle rey ekolünün devam ettiricilerinin eserlerine müracaat ettik. Konu bağlamında olan her türlü makale, sempozyum, panel, kitap, dergi, video, gazete verilerini kullanarak, var olanla var olduğu ileri sürülen Mâtürîdî portreleri arasında analiz yapmaya gayret ettik.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MÂTÜRÎDİLİĞİ ÖNE ÇIKARAN ÇALIŞMALAR

1.1 Cumhuriyet Döneminde Mâtürîdî Çalışmaları ve Mâtürîdîliğin Gündeme Gelişi Konusuna Panoromik Bir Bakış

Cumhuriyet sonrası Mâtürîdîlik üzerine çalışma yaparak Mâtürîdîliği tekrar gündeme getiren ilk kişinin Yusuf Ziya Yörükan olduğu bilinmektedir.¹ Yörükan, Mâtürîdî'ye ait olduğunu düşündüğü *Kitâbü't-Tevhîd* ve dört sayfalık kadar küçük hacimli akaid risalesini tercüme ederek Mâtürîdîlik hakkında yapılacak olan çalışmaların önünü açmıştır.² Fakat bundan yaklaşık yirmi yıl kadar sonra Fetullah Huleyf tarafından *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eser bulunarak gün yüzüne çıkarılınca buradaki eserlerin Mâtürîdî ekole mensup bir alime ait olduğu anlaşılmıştır.³

Yörükan'ın kadim dostu olan Hilmi Ziya Ülken, Yörükan'ın çalışmasını takdir eden bir yazı kaleme almış ve bu eserin İmâm Mâtürîdî'ye âidiyeti noktasında tereddütlerinin olduğunu dile getirmiştir.⁴ Fakat incelenen eserlerin daha sonraki yıllarda ortaya çıkacak olan Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eseriyle kıyaslandığında fikri çatışmanın olmadığı, fakat söylem ve izah noktasında bazı farklılıkların olduğu görülecektir. Yusuf Ziya Yörükan'ın, Mâtürîdîliğe karşı olan ilgi ve alakası, onu bu türden çalışmaların içerisine çekmiş olması, kendinden sonraki yapılacak olan çalışmalara öncülük etmiş olması sebebiyle önemlidir.

Aynı zamanda Mâtürîdîliği o yıllarda araştırma içerisinde olmasının gerekçelerini tartışmak ve gerekçeleri kritiğe tabi tutmanın, yapılacak olan çalışmalara rol tayin etme noktasında önemli olduğunu söylemeliyiz. Yani konjoktür ve dönemin içerisinde bulunduğu buhranlar, İmâm Mâtürîdî'yi akla getirmiş olabilir. Çünkü insanlık buhran zamanlarında daima bir arayış içerisinde olmuştur. Cumhuriyetin kurulduğu yıllarda yaşamış olan Yörükan hilafet,

¹ Turhan Yörükan, "Yusuf Ziya Yörükan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 12 Temmuz 2021).

² Yusuf Ziya Yörükan, "İslam Akaidine Dair Eski Metinler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 23/5 (Haziran 1953), 22.

³ Bekir Topaloğlu, "Kitâbü't-Tevhîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 12 Temmuz 2021).

⁴ Hilmi Ziya Ülken, "İslam Akaidine Dair Eski Metinler", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 1/4 (Ağustos 1989), 155.

cumhuriyet, din ve siyaset gibi meselelerin insanların zihinlerinde çözüm bekleyen bir problem olarak beklediğinin farkında olduğunu anlayabiliyoruz.

İmâm Mâtürîdî'nin düşünce sisteminde bilgi epistemolojisinin önemli bir yere sahip olduğunu, aynı zamanda din siyaset konusundaki görüşlerini daha önceden işitmiş olması onu Mâtürîdîliği araştırma konusunda araştırma yapmaya teşvik edici sebepler olmuştur. Mâtürîdî'yi her ne kadar kendi eserleriyle tanıma imkanı o zamanlarda olmasa da ikincil kaynaklardan ve şifahi olarak öğrendiklerinden hareketle zihninde bir Mâtürîdîlik tasavvuru olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

İmâm Mâtürîdî'nin düşünce dünyası üzerine yapılacak olan çalışmaların, çağı anlama ve problemlerin üstesinden gelme noktasında bir çıkış yolu olabileceği ümidini taşıdığını söylemek mümkün. Çünkü her geçen gün büyüyen bir fikir çatışması, dini bir hüviyet kazanarak gelecek nesillere kin ve nefret aktarımı için yıkıcı bir zemini hazırlamaktaydı. Yörükan ise, Mâtürîdî'nin Türk nesebine ait olduğu yönündeki bilgilerle önceki şifahi bilgileri bir zeminde oturtmaya ve çağın sorunlarına bu akılcı şahsiyetle cevap vermeye, halkın içinde bulunduğu buhranı sonlandırmaya yönelik adım atmaya gayret ettiği anlaşılmaktadır.

Yörükan, insan hürriyetine ve akla verdiği önemle ön plana çıkan Mâtürîdînin, diğer dini ve fikri ideolojiler karşısındaki mukavvemet gücünü de farketmiştir. Müslüman zihniyetini yeniden inşa etme adına Mâtürîdîlik üzerine yapılan çalışmaları elbette olumlu değerlendiriyoruz. Zira izahında en çok zorluk çekilen teoloji konusunda ortaya koyduğu fikrin, bugün dahi anlama çabalarının devam etmesi Mâtürîdînin, çağını aşan bir fikir adamı olduğunu gösterir.

Muhammed b. Tavit et-Tancî,⁵ Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde bir süre mezhepler tarihi kürsüsünde ders verdi. Bu yıllarda kaleme aldığı önemli çalışmasında Mâtürîdî düşüncesi üzerine de eğilerek dikkat çekmiştir.⁶ O dönemlerde Yörükan hocayla aynı görevi deruhte etmeleri ve aynı noktaya temasta bulunmaları Mâtürîdîlik hakkında yapılacak olan çalışmalara heyecan olmuştur. Bu küçük hacimli eserinde büyük ve mihenk taşı denilebilecek olan noktalara temas etmesi bu meselenin üzerindeki ilgi ve ihtimâmı artırmıştır.

⁵ Bekir Topaloğlu, "Tancî Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (12 Temmuz 2021).

⁶ Sönmez Kutlu (ed.), *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 50.

Yörükân, Mâtürîdî düşünce sisteminin ihmal sebeplerine eğilirken konjoktorü dikkate almak gerektiğın ifade ederek, Eş‘arîliğın popüler olmasının altının eşelenmesi gereken bir mesele olduğunu vurgulamıştır. Döneminde yaşamış olan ilim adamlarının ve tabakat müeeliflerinin, Mâtürîdîyi kasıtlı ihmal ettiğini vurgular ve konuya milliyetçi bir bakış açısı katarak farklı pencerelerden de ele alınması gereken bir konu olarak izah eder.

Tâvî et-Tancî’nin dediğı gibi Mâtürîdî’nin ihmali yadsınamaz tarihi bir olaydır. Bunun sebepleri hakkında ileri sürülen birçok tez vardır. Kimi düşünür onun bir türk asıllı olması hasebiyle, kimisi ilmi üslubunun ağır oluşu, kimisi de siyasilerle arasındaki mesafeli duruşun olduğunu söyler. Bu tür ihtimal taşıyan tezlerin sayısını arttırmak mümkündür. Burada sayılan tüm tezlerin haklılık payının olabileceğini kabul etmekle birlikte, farklı ihmal sebeplerinin neler olabileceğini ele alarak en önemli sebebin ne veya sebeplerin neler olabileceğı hususuna ileride eğileceğiz.

Cumhuriyetin yeni inşa edildiğı dönemde, Mustafa Kemal Atatürk’ün Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’a tefsir, Mehmed Akif Ersoy’a ise meal hazırlaması yönünde bir emrinin olduğu ve bu çalışmanın ehl-i rey ekolünün sembol isimi olan Mâtürîdî çizgisine göre inşa edilmesi yönünde iddialar mevcuttur. Bu iddiaların aslı olup olmadığı konusundan ziyade niçin Mâtürîdî’nin isiminin zikredildiğı sorusunun cevabı daha büyük önem arz eder. Bu iddianın temellendirmesini yapan kişiler, Mâtürîdî’nin akla verdiğı önem, özgür irade ve din siyaset ilişkisine dair yorumlarının etkili olduğunu ifade ederler.⁷ Mâtürîdîliği adeta cumhuriyetin bir projesi olarak gören çalışmalar bu fikrin zemin bulmasını kolaylaştırmıştır.⁸ Fakat yapılan çalışmaların geçmişi referans almak mı, yoksa geçmişi bir meşruiyet kaynağı olarak görmek mi noktasında kafa karıştıran bir tutum hissedilmiş ve bu noktada yapılan eleştiriler büyük kırılmaları beraberine getirmiştir.⁹

⁷ Sönmez Kutlu, *Güncel Dini-Siyasi Meseleler Üzerine Yazılar* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 326.

⁸ İlyas Çelebi, “Mâtürîdîlik Cumhuriyetle Yaygınlaştırılmaya Çalışıldı” (Görüşmecî: Hande Yücel, Görüşme Transkripsiyonu), *Yörünge* 5 (Aralık 2018), 5.

⁹ Melikşah Sezen, *Kemalizm ve Mâtürîdîlik* (İstanbul: KÖKLER, 2022); Erkan Baysal, “Mâtürîdîlik Çalışmaları, “Keşfi Kadîm” mi? “Binâi Cedid” mi? Yoksa “Tahmil” mi?”, *Ufkumuz Haber*. (Erişim 7 Kasım 2021).

Yukarıdaki düşünceye paralel olarak Seyyid Bey'in¹⁰ mecliste yapmış olduğu konuşmanın da¹¹ Mâtürîdî düşünce sisteminden beslenerek oluşturulduğu fikri kabul gören anlayışlardan bir tanesidir.¹² Fakat ilgili konuşma metnini bizzat tetkik ettiğimizde, Mâtürîdî'nin adının geçmediği gibi, yapılan çıkarımın da Mâtürîdî'ye atfedilmesinin delille ortaya konulabilecek bir fikir olmadığını gördük. Bu konuyu din siyaset ilişkisi başlığı altında işleyeceğimiz için şimdilik erteliyoruz.

Mâtürîdî'nin, cumhuriyetin kuruluş yıllarında gündeme getirilmiş olması her ne gerekçe ile olursa olsun, güzel çalışmalara ön ayak olduğunu ve olmaya devam ettiğini peşinen ifade etmeliyiz. Bu çalışmaların tamamının ilmi birikime katkı sunduğunu, mâzî ile âtî arasında köprü görevi gördüğünü söylemeliyiz.

Akla önem veren ve düşüncenin önündeki prangaları kaldıran bir şahsiyet olarak Mâtürîdî'nin böylesine bir kaos ortamında dillendiriliyor olmasını geniş bir çerçeveye ele almak zorundayız. Aksi halde konunun çerçevesi belli olmadan yapılan tetkikten, murat ettiğimiz sonuca ulaşamayabiliriz. Nitekim bazı çalışmalar Mâtürîdî'nin akılcılığı ve günümüz açısından önemini ele alırken, bazı çalışmalar veya aynı çalışmanın bir bölümü onu türk yapmaya çalışan veya sûfilerle arasına duvar örmeye çalışan çalışmalara dönüşmüştür. Bu meyanda Eş'arî'liğin karşısına konumlandırılan Mâtürîdîliğin popülerlik kazanması, beraberinde reel olmayan fikirleri getirmiştir. Tüm bir medeniyetin geri kalmışlığına sebep olarak belirlenen Eş'arîlikten, ancak Mâtürîdî akılcılığıyla kağıt üzerinde aşabilmenin imkanı aranmıştır.¹³

Yusuf Ziya Yörükân ve Tâvî et-Tancî gibi erken dönem müelliflerinin açmış olduğu bu yolu, hem İslamanlayışımız hem de dünyevî işlerimize katkı olarak kullanabilmenin mantıklı yollarını aramak ve tarafsız çalışmalarla hakikatin ortaya çıkmasını sağlamak gibi önemli bir görevimiz vardır. Bizler ise bu görevin yerine getirilmesi adına bu bağlamda yapılmış olan çalışmaları yine Mâtürîdî'nin kendi eserlerinden ve ilmi ortamından hareketle kritiğe tabi tutmaya çalışacağız. Bu çalışmayı yürütürken var olan ve var olduğu iddia edilen veya var olması murâd

¹⁰ Sami Erdem, "Seyyid Bey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (12 Temmuz 2021).

¹¹ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'îyesi* (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matbaası 1924), 10.

¹² Kutlu, *Güncel Dini-Siyasi Meseleler*, 319.

¹³ Bu konuda bk. İbrahim Coşkun, "Küresel Dünyada Şafîi- Eş'arî Eksenli Sünnî Paradigmanın Hanefî-Mâtürîdî Çizgiye Evrilmesinin Gereği Üzerine Mülâhazalar", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Veli Sempozyumu Hanefîlik-Mâtürîdîlik*, ed. Cengiz Çuhadar vd.. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), 1/223-245; İbrahim Coşkun, "Mâtürîdî Düşüncenin Gelişimi ve Evrenselliği", *Mâtürîdî Araştırmaları –Sorun ve Öneriler-*, ed. Recep Tuczu vd. (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 1/38-51.

edilen Mâtürîdî portreleri arasındaki farklara ve aşırı yorumlara dikkat çekmeye özen göstereceğiz. Bundan maksat, yapılan çalışmaları tekrar gözden geçirmenin ve düşünme fırsatı yakalamanın imkanını ortaya koymak olacaktır.

1.2 Mâtürîdî'nin Bilgi Nazariyesi

Mâtürîdî, düşünce sistemini bilgi nazariyesi çerçevesinde inşa etmiştir.¹⁴ Bilgi nazariyesini ilk defa sistematik bir biçimde ele alarak, eserinde işleyen kişinin Mâtürîdî olduğu bilinir. Bilgi nazariyesinin Mâtürîdî'den sonra bir gelenek haline gelerek, kelimciler tarafından eserlerin giriş kısmında işlendiği bilinmektedir.¹⁵

Bilginin bu nazariye nezaretinde üretilmesi, bilginin güvenilirliğini artırmıştır. Din ve dini bilgi söz konusu olduğunda, ele aldığımız meseleye mesnet teşkil edecek olan bilginin sistematik bir nazariyeye bağlı olması, konunun hem kendi içinde daha tutarlı olmasına hem de farklı argümanla karşısına çıkanlara cevap verebilmesine imkan sağlamıştır.

Bunun yanı sıra, dini bilginin bir disiplin altına alınması, keyfi yorumlamaların, maksatlı okumaların önüne geçmesi noktasında büyük öneme sahiptir. Yaşadığı dönemi ve muhatap kitlesini dikkate aldığımızda Mâtürîdî'yi bu sisteme yönlendiren sebepleri daha iyi anlamış oluruz. Özellikle farklı düşünce akımlarına mensup kitlelerin varlığı ve bu kitlenin soruları, farklı din mensupları ve bunların itirazlarını sistemli şekilde cevaplamak, ancak bu nazariye çerçevesinde mümkün olabileceğini kabul etmeliyiz.

Bilginin ne olduğu, kaynaklarının neler olduğu, elde edilen bilginin güvenilirlik ölçütünün ne olacağı gibi birçok konu, bilgi nazariyesi bağlamında eski zamandan beri sistematik olmasa da tartışılmıştır. Bu tartışmaya yaşadığı dönemde belli vasıflarla ön plana çıkmış olan Mâtürîdî'de katılmış ve kendisinden önce tartışılmış olan bu konuyu işleyerek sistematik hale getirmiştir. Aklın, vahyin ve duyuların ortak ameliyesi olarak değerlendirebileceğimiz bu nazariye, güvenilir din bilgisinin nasıl üretilebileceği hususunda yol gösterici olmuştur.¹⁶

Bunun yanı sıra bilginin nasıl tanımlandığı ve sınırlılıkları üzerine de tartışmıştır. Bilginin nasıl tanımlanacağı konusu çoğu düşünürü bir kısır döngünün içerisine düşürmüştür. Kendisine kadar yapılan tanımlamalarda, bilginin nesne

¹⁴ Bekir Topaloğlu, "Mâtürîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 15 Temmuz 2021).

¹⁵ Bu konuda bk. Halife Keskin, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi* (İstanbul: Beyan, 1997).

¹⁶ Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 57.

üzerinden izah edilmeye çalışıldığını görürüz. Nesne üzerinden yapılan tanımlamalar ise tanımı muğlaklaştırıp adeta kısır döngü içerisine sürüklemiştir. Mâtürîdî, çağdaşlarından farklı olarak bilginin tanımını yaparken nesne değil özne üzerinden yaparak bu kısır döngüyü aşmaya çalışmıştır.¹⁷

Mâtürîdî'yi çağdaşlarından daha farklı düşünceye sevk eden şeyin büyük ölçüde muhataplarla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Buradaki muhatapların farklı farklı oluşu ve her birinin farklı bir zaviyeden sorularının olması, onu daha geniş çaplı düşünmeye ve nazariyesini oluşturmaya yöneltmiştir. Özellikle gnostik akımlar özelinde farklı inanç gruplarına ve düşünce akımlarına istidlalle yaklaşan Mâtürîdî, inatçıların mukavemetine nasıl karşı konulacağını, bilgi nazariyesiyle çözüme kavuşturmuştur.¹⁸

Mâtürîdî bilgi edinme yollarını üç başlık altında toplar ve bunları duyu, haber ve istidlal olarak tasnif eder. Bu üç yolla elde edilen bilginin kesinlik arz ettiğini, fakat duyu ve haber yoluyla elde edilen bilginin aklın onayını alması gerektiğini, bilginin değerini ortaya koymada aklın hakem konumunda olduğunu söylemiştir. Yani diğer bilgi kaynaklarını teftiş etme ve oradan gelen bilginin değerini kritik etme görevi yine akla yüklenmiştir. Mâtürîdî'nin bu tutumuyla çağdaşlarından biraz daha reel düşündüğünü söyleyebiliriz. Fakat bu reel tavır onun rasyonalist olduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Zira bu söylem ilerleyen bölümlerde de ele alacağımız üzere ileri sürülen iddialar arasında mevcuttur.

Mâtürîdî bilgi nazariyesini oluştururken kendisine referans olarak Kur'an-ı Kerîm'i almıştır. *“Sizler hiçbir şey bilmez bir durumdayken Allah sizi anlarınızın karından çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar, gözler, kalpler verdi.”*¹⁹ Kulakların sesleri birbirinden ayırt eden özel bir yapıya sahip olduğunu, yine aynı şekilde gözlerin renk ve cisimleri kavrama noktasında birtakım yetilerle mücehhez kılındığını ve aklın hakikati kavrama ve idrak etmede, duyu ve diğer bilgi kanallarından gelecek olan bilgiyi işleme noktasında önemli rol oynadığını ifade etmiştir.

Mâtürîdî'ye göre akıl, duyu ve istidlal bilgi kaynağının herhangi biri kanalıyla bizlere ulaşan bilginin güvenilir bilgi olduğunu ifade etmemizin temel

¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 64.

¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 58.

¹⁹ *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), en-Nahl 16/78.

gerekçesini ilerleyen sayfalarda işleyeceğiz. Fakat bu nazariyenin varacağı noktanın bilgi düzleminde kalmayıp, inanca taalluk eden noktalarının olacağını söylemeliyiz. Zira inanç iki boyuttan meydana geldiğini kabul edeceksek, bunların bilgi ve tasdik olduğunu söylemeliyiz. Bilginin olmadığı yerde taklit olacağı için, istismara açık bir alan oluşmuş olacaktır. Mâtürîdî düşüncesinde ise bu boşluğun ve boşluğun yerini dolduran taklidin mazereti yoktur.

1.2.1 Duyular

Mâtürîdî, bilginin kaynağı konusunu ele alırken sağlam duyuların önemli bilgi kaynağı olduğunu söyler. Zaten vahyi açıklayabilmenin temel şartı da budur. Zira vahiy, dış dünyada gerçekleşen ve insanın birçok duyusuna aynı anda hitap ederek öğrenmesine vesile olan tedris biçimidir. Bu sebeple Mâtürîdî, duyuyla elde edilen bilginin inkâr edilemez türden bir bilgi kaynağı olduğunu söylemiştir.²⁰

Mâtürîdî, duyunun bilgi kaynağı olduğunu kabul etmeyenlere “neyi inkâr ettiğini biliyor musun?” sorusunu yönelterek, inkarcıları inkâr ettiği şey hususunda çıkmaza sokar.²¹ Zira varlığını inkâr ettiği şeyi konuşuyor olması, onun duyular aleminde bilindiğini ve kabul edildiğini gösterir. Karşıt görüş sahipleri bu yolla tatmin olmazsa onlara fiziki olarak acı çektirilmesinin doğru bir yöntem olacağını vurgular. Çünkü acı ve ıstırap karşısında tepki gösterecek olan kişi inkâr ettiği şeyi yani duyuların bilgi kaynağı olduğu fikrini kabul etmiş olacağını vurgular.²² Buna rağmen duyuların bilgi kaynağı olduğunu kabul etmeyen kimseyi inatçı olarak vasıflandırır ve onlarla tartışmanın gereksiz olduğunu vurgular.

Mâtürîdî, hayvanlarında duyu yoluyla kendileri için faydalı ve zararlı olanı ayırt edebildiğini, bu ayırt edebilme kabiliyetiyle hayatını devam ettirebilmesinin mümkün olduğunu söylemiştir.²³ Oysa insanın dış dünyadan bağımsız bir varlık olmadığı, dış gerçekliğin farkında olup onu etkileyen veya ondan etkilenen bir yapıya sahip olduğunu ve dış dünya ile irtibatı konusunda hayvanlardan daha farklı konumda olduğunu kabul ederiz. Bu etkileşimin temelini ise duyulara dayandırırız. Bu sebeple duyuların tüm canlılar için bir bilgi kaynağı olduğunu kabul etmek gerekecektir. Duyuları, inkâr edilmesi mümkün olmayan veya inkâr edildiği zaman çelişki içerisine düşülen bir kaynak olarak değerlendirmek gerekecektir.

²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 58.

²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 59.

²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 59.

²³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 59.

1.2.2 Haber

Mâtürîdî haber olarak nitelendirdiği kaynağın duyu yoluyla elde edildiği gerçeğine binaen, bu kaynağı reddedenlerin ilk gruptaki insanlar gibi olduğunu söyler.²⁴ Dolayısıyla duyunun haber kaynağı olduğu haberini reddedenlere yapılan muamelenin aynısını yaparak, muhatabın ikna edilebileceğini savunur.²⁵

Mâtürîdî, aklın belli şeyleri kavrama noktasında önemli görevlerinin olduğunu kabul etmekle birlikte, aklın düşünsel faaliyetle ulaşamayacağı bilgilere haber kaynağıyla ulaşılabilirliğini söyler. Misal üzerinden izah etmek gerekirse, verilen nimete karşı teşekkür etme fikri akılla ulaşılabilir bir bilgiyken, teşekkürün nasıl edileceği, hangi şekil ve surette, ne zaman gerçekleşeceği konusundaki bilgiler, ancak vahyin bildirmesiyle bilinir. Yani vahiy, akli aşan bir şey olmayıp, aklın üretemeyeceği konularda bilgi veren bir kaynak türüdür. Mâtürîdî'nin rasyonalist olarak tanımlanamayacağını da buradaki bağlamdan yakalayabiliriz. Fakat çağdaşlarından biraz farklı olarak, akla farklı rol biçmesi, onun kendine has bir düşünce sisteminin olduğunu gösterir.

Akıl, iyi ve kötü arasında ayırım yapabilir, faydalı ve zararlı olanı ayırt edebilir. Teşekkürün gerekliliğini kavrar, bir ilah inancına ulaşabilir. Haber ise tüm bunların hepsini bir anlam zeminine oturtur. Yani şükrün nasıl ifa edileceği veya Allah'ın nasıl tanınacağı konusunda insanın önünü açar ve yol gösterir. Dolayısıyla haber bilgisi, insanın istidlal sonucu elde etmesi mümkün olmayan bir bilgi türü olmakla birlikte, akla zıt düşen bir yönü de yoktur.

1.2.2.1 Mütevâtir Haber

Mâtürîdî, mütevâtir haberin tanımını yaparken hadis ilminde yapılan tanımlamanın tersine bir açıklama yapar ve yanılmaları ve yalan üzere birleşmeleri muhtemel olan kimselerin naklettiği haberlerdir şeklinde açıklamıştır.²⁶ Mâtürîdî'nin bu tanımı yaparken niyetinin haber kaynaklarını tahfif etmek değil, Peygamberimizi yüceltmek olduğunu görürüz.²⁷ Zira Peygamberden başka hiç kimse bu masumiyet sıfatıyla muttasıf değildir diyerek tüm ihtimalleri göz önünde bulundurmanın gerekliliğine vurgu yapmıştır.

²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 60.

²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 60.

²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 61.

²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 61.

Aynı şekilde içtihat yoluyla tevatür derecesi kazanmış olan haberlerin de irdelenmesinin gerekli olduğunu söyler. Zira her müçtehidin kendine özgü anlayış tarzının olması ve zihnindeki fikre dayanak arıyor olması muhtemeldir. Bu sebeple Mâtürîdî'ye göre şahıslar ve gruplardan arındırılmış, asıl kaynağa inerek haberin tahkikata tabi tutulması bizi doğru bilgiye götürecektir.²⁸

1.2.2.2 Haber-i Vâhid

Mâtürîdî, haber-i vâhidi değerlendirirken kendi sistematigi içerisinde inanç konusunda delil olamayacağını ve bu haberle amel etmek veya dikkate almama konusunda kişinin muhayyer olduğunu söyler.²⁹ Çünkü bu haberin peygambere aidiyeti noktasında şüphe vardır. Şüpheli olan şey üzerine akîdenin inşâ edilemeyeceği ise açıktır. Fakat akîde dışı alanlarda kullanılıp kullanılmaması ise kişinin tercihinin bırakılarak, mutlak manada reddedilmediğini görürüz. Mâtürîdî, haberi nakleden kimselerin durumunun araştırılması gerektiğini, aynı şekilde ulaşan haberin muhtevasının Kur'ân'a arz edilmesi gibi metotlarla, haberin sağlamlasının yapılması gerektiğini ifade etmiştir.

1.2.3 İstidlâl

İstidlalin diğer kanallarla gelen bilgileri idrak etme ve yorumlama noktasında önemli olduğunu ifade etmeliyiz. Zira diğer kanallardan gelen haberin işlenmesi ve sağlıklı bir zemine oturması ancak istidlalle mümkündür.³⁰ İstidlali devre dışı bırakarak duyu veya haber yoluyla edindiğimiz şeyleri anlamlı kılmak mümkün değil. Aklın faal olması süreciyle başlayan ve anlam haritası üzerinde mesafe almamıza vesile olan şey istidlaldır. Sadece anlam sürecine mana vermek değil, hayata yön veren bir aksiyon olarak görmek mümkün.³¹

Duyunun yanıltıcı olma ve haberin yanlış ulaşma ihtimaline karşı akla farklı bir rol verilmesi, Mâtürîdî'nin düşünce sistemine dair önemli ipuçları verir.³² Bunu örnekler üzerinden açıklayan Mâtürîdî, sihir ile mucizeyi birbirinden ayırt edebilmek için istidlalin gerekliliğini savunur.³³ Zira sihir ve mucize her ne kadar haber kanalıyla bizlere ulaşmış bilgi olsa da bunun doğru olanı ile yanlış olanı

²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 61.

²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 62.

³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 63.

³¹ Ramazan Biçer, *Akl ve İrade Kapısı İmâm Mâtürîdî* (İstanbul: Erdem Yayınları, 2018), 85.

³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 64.

³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 65.

arasında nihai hükmün akıl tarafından verilecek olması, aklın hakem görevi üstlendiğini gösterir.³⁴

Mâtürîdî, istidlalin Kur'ân'ın emri olduğunu belirtir.³⁵ Bunun yanı sıra insanın içinde yaşadığı evreni, kendisini ve diğer tüm canlıları anlamlandırması için tefekkür etmesine ihtiyaç vardır. Zira tefekkür ve istidlal ayetlerinde insanın semayı, arzı, kendi varlığını ve türlü mahlukatı gözlemleyerek bir çıkarımda bulunması beklenir. İstidlalin delil olamayacağını savunan kişilerin de istidlal yoluyla bu kanaate ulaştığını söyleyerek, muannidin kendisiyle tearuz içerisinde olduğu ortaya koyar.³⁶ Böylece istidlalin insanın kendisini ve çevresini anlamlandırması açısından önemli bir yere sahip olduğunu ortaya koymuş olur.

Mâtürîdî'nin bilgi nazariyesine birincil kaynaktan kısa şekilde temas etmeye gayret ettik. Bu nazariye hakkında yazılan birçok çalışmaya rastlamak mümkündür. Fakat bizler bu bölümde özellikle Mâtürîdî düşünce geleneğini ön plana çıkararak, özellikle onun epistemoloji anlayışına vurgu yapan çalışmaları inceleyeceğiz. Yaptığımız bu analizin temel gerekçesi, yazılanlar ile Mâtürîdî'nin eserlerini karşı karşıya getirerek, eleştiri ortamını oluşturmaktır.

1.2.4 Bilgi Anlayışının Eleştirisi

Üniversite yıllarında meselenin önemine binaen bilgi nazariyesi üzerine eğilme ihtiyacı hisseden Hüseyin Atay, İslam düşünce tasavvurunun gelişme gösterememesini, bilginin ne olduğu hususunda yeterince yapılmayan araştırmalara bağlar. Sağlam bilginin ne olduğunu, nasıl elde edileceğini bilmeden ulaştığımız bilginin bağlayıcılığı konusunun tartışılır olduğunu söyler.³⁷

Bizlere intikal eden dinin içerisinde, neyin dinin özüne ait, neyin aktarımda bulunan kültüre ait olduğu noktasında kafa karışıklığı yaşanmıştır. Bu kalıbın üzerindeki tortuyu arındırmayı bir tür dine açılmış savaş olarak görmek, bilginin ne olduğu konusuna yeterince eğilmeyişimizin kaçınılmaz sonucu olmuştur. İnsanın sağlıklı bilgi üretmesi için yine insan eliyle oluşturulan felsefe ve kelam yoluyla atabileceği adımlara, hicri II. yüzyılda prangalar vurulmuştur. Özellikle ehl-i hadisin belirgin olduğu bu zaman diliminde aklın ürünü olan çalışmalar farklı bir tutuma maruz kalmıştır. Bu prangalardan kurtulabilmenin tek yolu ise düşünsel

³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 64.

³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 63.

³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 64.

³⁷ Hüseyin Atay, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Bilgi Kuramı", *İmâm Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 187.

faaliyetlerin önünün açılmasıdır. Bunun için siyasetin güdümünde bir ilim anlayışını reddederek, ilmin ve bilimin hür ortamlarda neşet edebileceğini vurgulamıştır.³⁸

Atay'a göre bilgi nazariyesinin varlığı ilmi sahada güvenilir bilgiyi tesis edeceği gibi, etkisini sosyal hayatın birçok alanında da görünür kılacaktır. İnsanlığın Allah tasavvurundan, dünyaya bakış açısına kadar geniş yelpazeyi kuşattığını ve bu alandaki sağlıklı bilgiye sahip olabilmenin ancak böyle bir disiplin içerisindeki nazariye ile mümkün olduğunu söylemiştir.³⁹

Atay'ın, nazariye hakkındaki düşüncesinin Mâtürîdî kaynaklarla farklılık arz eden veya ters düşen bir yönü yoktur. Fakat yapısı itibariyle geçmişin nazariyesi ile günümüze gelmeye çalışmak metot açısından bazı hataları beraberinde getirecektir. Eğer kastedilen şey, bu disiplin içerisinde Mâtürîdîliğin çağımıza uyarlanması şeklindeyse bu savunu anlaşılabilir. Aksini iddia etmek ise bizi sadece eskiyi yüceltme hatasına sürükleyecektir. Verdiğimiz her iki fikrin de savunucuları vardır. Fakat Atay'ın çalışmasını dikkatle incelediğimizde, kastedilen şeyin ilk varsayım, yani Mâtürîdîliğin güncellenmesi olduğu görülecektir. Ayrıca Mâtürîdî'nin hedef olarak gösterilmesini ve hatta bilinçli ihmal edilmesini bu nazariyedeki reel tavrıyla ilişkilendirir.⁴⁰

Çevresiyle daima mücadele halinde olan Mâtürîdî'nin, şîî grupların tavır ve tutumlarına cevap üretirken, sağlıklı bir nazariyeye sahip olmasıyla izah eden Sönmez Kutlu, hocası konumunda olan Atay'la aynı kanaatte olduğunu ifade eder.⁴¹

Yukarıda zikredilen çalışmalara paralel olarak Mehmet Zeki İşcan tarafından benzer çalışma kaleme alınmıştır. Hatta diğer çalışmaların teğet geçtiği birçok konuyu daha derinlikli olarak inceleme fırsatı bulabileceğimiz bu çalışmada Din-şeriat, akıl-nakil, iman-amel, gibi temel meselelerin Mâtürîdî tarafından ustalıkla ve büyük bir özveriyle çözülmüş olmasını bilgi nazariyesiyle açıklar.⁴²

Mâtürîdî'nin düşünce sisteminin tutarlı ve farklı seslere karşı savunma becerisinin yüksek olmasını ele yazarlar, bu durumu bilgi nazariyesi ile

³⁸ Atay, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Bilgi Kuramı", 188.

³⁹ Atay, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Bilgi Kuramı", 189.

⁴⁰ Atay, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Bilgi Kuramı", 189.

⁴¹ Sönmez Kutlu, "Mâtürîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2/1 (Bahar 2009) 7.

⁴² Mehmet Zeki İşcan, "İslam Düşüncesinin Entellektüel Temellerinin Yeniden Yorumlanmasında Mâtürîdî'nin Katkısı", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 12/34 (Kış 2008) 10.

ilişkilendirmiştir. Kurulan bu ilişkinin haklılık payı da yüksektir. Zira kendi döneminde akla bu kadar alan açan ve delillerin sistemli şekilde tahliline imkan veren başka isimlere rastlamak mümkün değildir.

Dinin anlaşılmasını bu nazariyenin varlığıyla ifade eden rahmetli Sıddık Korkmaz'da yukarıdaki düşüncelere paralel olarak fikir beyan etmiştir.⁴³ Türk dünyasında yeniden bir medeniyet tasavvurunun imkanını Mâtürîdî ile aramanın doğru bir tercih olduğunu ifade ederek, bu katkıların neler olabileceğini ele aldığını görürüz. Bilgi nazariyesini bu anlayışın temeline koyarak doğru din ve siyaset algısına sahip olabileceğimizi, buradan hareketle yeni medeniyet algılarına ulaşabileceğimizi savunur.⁴⁴

Bilgi teorisi, doğru bilginin edinilmesine katkı sağladığı gibi, yanlış bilgi üzerine inşa edilmeye çalışılan din algısına da temelden çözüm üretmesi açısından önemlidir. Bu metodoloji sadece bilginin sağlam temeller üzerine basmasını mümkün kılmayıp, aynı zamanda kültür, sanat, siyaset, ekonomi, medeniyet gibi dinle iç içe olan konularda da bilgi uzlaşısını teminat altına alma imkanını taşır.

Özellikle şîî akımların ortaya koyduğu görüşler din alanında bir kaos oluşturduğunda, İmâm Mâtürîdî'nin düşünce sistemine müracaat edilerek bir çıkış yolu aranmıştır. Bağdat'ta Azamiye mahallesinde şîî gruplara ilmi zaviyeden cevap üretebilmek ve baskın gelmek için Ehl-i Rey ekolüne mensup medreseler açılması bunun tarihi örneğidir. Her ne kadar devlet politikası ve günü kurtarma maksatlı bir adım olsa da insanlığın zihninde Mâtürîdîliğin konumunu göstermesi bakımından önemlidir.⁴⁵

Bu nazariyenin günümüzde birçok problemi aşmak ve bir sıçrama yapabilmek için kullanılabilir olduğu konusu elbette tartışmaya açık bir savunudur. Fakat yaşadığı döneme göre derin bir ufka sahip olan Mâtürîdî'nin yolunu takip etmek, ilmi çalışmaların kaderini belirlemesi açısından önemlidir. Aksi halde Selefî bir söylemin İslam nizamına hakim olmasına sessiz kalmanın ağır bir bedeli olacaktır. Bu bedelin neler olduğu ve olabileceği konusuna eğilmek, Mâtürîdî'nin lüzumunu ortaya koymada yeterli olacaktır.⁴⁶ Zira Kâşif Hamdi Okur, Hanefî

⁴³ Sıddık Korkmaz, "Mâtürîdîliğin Türk Dünyasındaki Medeniyet Arayışlarına Katkısı", *Uluslararası Türk Dünyası Ekonomi Forumu*, 2/1 (Mayıs 2015) 23.

⁴⁴ Korkmaz, "Mâtürîdîliğin Türk Dünyasındaki Medeniyet Arayışlarına Katkısı", 25.

⁴⁵ ... (Demir, 2021).

⁴⁶ Kâşif Hamdi Okur, "Ehl-i Hadis Temelli Selefî Anlayışın Karşısında Hanefî Geleneğin İmkânları", *Dini Hayatımızın Temel Taşları Hanefîlik-Mâtürîdîlik-Yesevîlik Dünü-Bugünü-Yarını*,

geleneğin ana damarlarında bulunan akılcılık ve din anlayışının sonuçlarını mukayeseli biçimde ele alarak bilgi konusunu somutlaştırmıştır.

İçinde bulunduğumuz dünya hayatını daha anlamlı kılmak, din dünya arasındaki ilişkiyi sağlam zemin üzerine inşa etmek veya bir medeniyet tasavvuru inşa etmek istiyorsak, sağlam dini bilginin elde edilmesi noktasında Mâtürîdî'nin bilgi nazariyesi bizlere yön gösterebilir. Zamanın ve şartların değiştiği gerçeğini göz ardı etmeden ve geçmiş kutsama hatasına düşmeden, Mâtürîdî'den hareketle öğreneceğimiz çok şey olduğunu kabul etmeliyiz. Değişen dünyada anlam arayışımıza ışık tutacak olan şeyin akıl yolu olduğunu, idealize edilen hiçbir şeyin rehber olma hüviyetine sahip olmadığını peşinen kabul ederek arayışa başlayabiliriz.

1.3 Din-Şeriat İlişkisi

Din-şeriat kavramları İslami ilimlerde genellikle eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Kelam ilminde bu iki kavramın birbiriyle yakından ilişkili olduğu kabul edilmekle birlikte, eş anlamlı olarak kullanılmadığına şahit oluruz. Zaten Kur'ân-ı Kerîm, bu iki kavramı birbirinin alternatifi olarak kullanmaz. *“Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin! diye Nûh’a emrettiğini, sana vahyettiğini, İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya emrettiğini size de din kıldı. Fakat senin kendilerini çağırdığın şey (İslâm dini), Allah’a ortak koşanlara ağır geldi. Allah, ona dilediğini seçer. İçtenlikle kendine yönelenleri de ona ulaştırır.”*⁴⁷ Kur'ân-ı Kerîm, din kavramını şemsiye kavram olarak kullanırken, şeriatın belli bir zamanla mukayyet olduğunu, tüm peygamberlere bildirilen temel esasların din kavramıyla, peygamberden peygambere ve topluma göre farklılık arz eden konuları ise şeriat kavramıyla ifade edildiğini görürüz. Bu ayrımın ilk defa Mürcie tarafından yapıldığı ve asıl amaçlarının iman-amel ilişkisine açıklık getirmek olduğunu görürüz.⁴⁸ Bu tasnifin Ebû Hanîfe tarafından kabul edildiği, İmâm Mâtürîdî ile sistematik hale getirildiği bilinir.⁴⁹

ed. Sabri Yılmaz-Bülent Çelikel (İzmir: Türk Ocakları Derneği İzmir Şubesi Yayınları, 2021), 23-40.

⁴⁷ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 13/187-189.

⁴⁸ Sönmez Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2002), 190.

⁴⁹ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2019), 49.

1.3.1 Mâtürîdî'nin Din-Şeriat Anlayışı

Mâtürîdî'nin ele aldığı meseleleri nasıl yorumladığını ve hangi sonuca nasıl ulaştığını anlamak için bizzat kendi eserlerine müracaat ettik. Din ve şeriat anlayışının onun düşünce dünyasında nasıl yorumlandığını görmek için *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ve *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eserlerini inceledik. Mâtürîdî'nin din ve şeriat kavramlarına yüklediği anlamları kritiğe tabi tutmadan önce eserlerinde konuyu ele alış biçimini iyi tahlil etmemiz gerekir. Bu tahlil bizlere büyük fotoğrafı görme noktasında yardımcı olacaktır.

İkinci bir nokta olarak herhangi bir meseleyi bağlamından ve o meselenin doğduğu zemininden koparmadan yapılan kritik etmek daha doğru olacaktır. Bugün gündemimizde olan dini veya felsefi meseleleri, bunlardan doğan teolojik ve kozmolojik yorumları, günümüzün büyük fotoğrafından ayrı düşünemeyiz. Yani gündemi belirleyen meselelerin arkasında yatan en önemli unsurlar zaman, mekan ve konjoktürdür. Zira bu düşünce sistemini besleyen ve terakkisini sağlayan düşünce zemini vardır. Zeminden kopuk bir fikri, kuşatıcı bakışla yorumlamak mümkün değildir. Bu sebeple ele alacağımız konuyu sadece donuk olan metinlerden hareketle değil, aynı zamanda sosyal çevrenin bizlere sunduğu bilgileri de dahil ederek kritik etmeye çalışacağız.

Dolayısıyla, Mâtürîdî'nin din ve şeriat kavramlarını ele alırken o çağın ilmî, kültürel, sosyolojik, psikolojik yapısını değerlendirmeye tabi tutmadan anlama çabası beyhude bir uğraş olacağı gibi, bizi olayın ekseninden uzaklaştıran bir saik de olabilir. Burada kısaca izah etmeye çalıştığımız ön şartlar sadece Mâtürîdî'nin görüşünü ele alırken değil, tüm araştırma konularında uygulanması ve sadık kalınması gereken bir metottur. Bizler Mâtürîdî ekseninde meseleyi ele alıp, günümüzde bu çizgide söylenenlerin kritiğini yapacağız.

Mâtürîdî, din kavramını *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da kelimenin ayet içerisinde siyak-sibak bağlamını dikkate alarak, lügavi anlamlardan biriyle yorumladığını görürüz. Fatiha suresindeki “*din gününün sahibi*”⁵⁰ mealindeki din kelimesinin hesap ve ceza anlamına; “*yoksa kralın dinine göre (Yusuf) kardeşini alıkoyamazdı*”⁵¹ ayetinde hüküm ve kanun; bir başka ayette ise din kelimesinin, “*mezhep ve inanılan şeyler*”⁵² manasına geldiğini söylemiştir. Ayrıca din

⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/29.

⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 7/368.

⁵² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 2/296.

kelimesinin belirlilik takısıyla kullanılması, hanîf dini ve fitratullah olarak anlaşılmıştır. *“Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah’ın insanları üzerinde yarattığı fitrata sınıksız tutun. Allah’ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur. İşte bu dosdoğru dindir. Fakat insanların çoğu bilmezler.”*⁵³ Buradan hareketle Allah’ın yaratmasında herhangi bir değişiklik söz konusu olmadığından, tüm peygamberlere temel mesaj olarak aynı ilkelerin vahiy edildiğini söyleyebiliriz.

*“O, Nûh’a buyurduklarını, sana vahyettiklerimizi, İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya buyurduklarımızı size din kıldı ki o dini ayakta tutasınız, o konuda ayrılığa düşmeyesiniz.”*⁵⁴ Nuh'a vahyedilen hakikatler ile diğer peygamberlere vahyedilen ortak inanç ve değerler ilkesine din, bu değerleri dışında kalıp lokal olma özelliği taşıyan her türlü emirleri şeriat olarak değerlendirmemiz mümkündür ki Mâtürîdî’de böyle düşünmektedir.

Zaman ve mekana göre değişmeyen hakikatlerin Allah inancı, şirkten arınmış bir ibadet algısı, değişmez ahlaki yasalar ve olduğunu söyleyen Mâtürîdî, yukarıdaki ilkelerin değişmez olmasını da vahiyle bildirilmiş olması sebebiyle değil, zorunlu olarak biliniyor olmasıyla temellendirir.

*“Halbuki onlara, Allah’a kulluk etmeleri, Hanîfler olarak O’na yürekte inanıp boyun eğmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emredilmişti. Doğru din de işte budur.”*⁵⁵ Mâtürîdî, Allah'a kulluk etmeleri lafzını, şirk koşanlar gibi diğer nesnelere değil, yalnız ona has kılarak, onu yücelterek ibadetlerini yapsınlar şeklinde te’vîl ettiğini görürüz. Yani tevhit inancının ve vahdaniyet şuurunun diri bilinç haline getirilmesi şeklinde anlaşılabilir. Ayetin devamında ise namazın ve zekâtın hüküm olarak kabul edilmesi şeklinde yorumlayarak, imanla amelin, dolayısıyla din ile şeriatın ayrımını yapmış olur.

Bu tasnifini temellendirirken *“Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin. Şayet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın. Allah esirgeyendir, bağışlayıcıdır.”*⁵⁶ âyetinde olduğu gibi, bu konumda bulunan kişilerin namaz kılması ve zekâtı vermesi fiili olarak değil, bu ibadetlerin hüküm

⁵³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, 11/217.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, 13/187.

⁵⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, 17/309.

⁵⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, 6/312-315.

olarak kabul edilmesi şeklinde te'vîl edilmiştir. Doğru din budur söylemini ise, dil bilgisi bağlamında "el-mille" şeklinde yorumlanabileceğini söylemiştir.

“Sonra seni, (ilahi) emre dayalı bir şeriat üzere kıldık.”⁵⁷ Mâtürîdî burada şeriat kavramına gidilen yol anlamı vermiştir. Bir yolun şer'i olması, o yolun meşru olduğu anlamına gelir şeklinde izah eden Mâtürîdî, diğer peygamberlere bir şeriat verildiği gibi sana da bir şeriat, izlemen ve takip etmen gereken bir yol verildiği şeklinde yorumlamıştır. Buradaki tevîlden hareketle Mâtürîdî'nin din-şeriat ayrımını benimsediğini görebilmek mümkündür.

“Ey iman edenler! Oruç sizden önceki ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı, umulur ki bu yolla kötülüklerden sakınırsınız!”⁵⁸ âyetinde de ifade edildiği üzere ibadet olgusunun diğer şeriatlarda da olduğu anlaşılır. Ayetin açıklamasında ise ibadetlerin genel olarak diğer şeriatlarda var olduğunu benimsemekle birlikte, ibadet ve muamelatın muhtevasında, zamanlarında veya ceza gerektiren şeylerin uygulanış biçiminde farklılıkları içerebileceğini ifade etmiştir. Yine aynı şekilde kisas ve diyet gibi hukuki muamelelerin diğer şeriatlarda da var olduğu, İslam şeriatının bunlar üzerinde ufak değişimlerle devam ettirdiğini ifade ederek, ibadet ve ahkâm algısının daima var olan fakat nasıllığı ve mahiyeti konusunda birtakım farklılıkların olduğunu söylemiştir.⁵⁹

Yukarıdaki ayeti teyit edici olarak “İşte bu benim müstakim yolum. Artık ona uyun, başka yollara uymayın!”⁶⁰ buyrulur. Mâtürîdî buradaki yoldan kastın emir ve yasak, haram ile helaller olduğunu söylemiştir.⁶¹ Bütün peygamberlerin ibadet ve muamelatla emrolunduklarını ve bu olgunun muhkem olduğunu, dolayısıyla bu konuda neshin söz konusu olamayacağı anlaşılmaktadır. Mâtürîdî artık son nebi ile birlikte son şeriatın da geldiğini vurgulamış ve bundan sonra şeriat için neshin/süresinin sona ermesinin mümkün olmadığını belirtir. Yani son şeriat muhteva olarak evrensel nitelik taşıması dolayısıyla din konumuna evrildiğini söyleyebiliriz. Yine aynı şekilde son şeriatın diğer şeriatları tasdik edici mahiyete sahip olduğunu, dolayısıyla şeriatlar arasında bir ahenk ve birlikteliğin olduğunu ifade etmiş olur.

⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 13/354.

⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 1/368-374.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 1/370.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 5/279.

⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 5/280.

Allah'ın varlığı ve yagane oluşu, tabiatın gözlemleme sonucu sonradan var olduğu ve hadis olan her şeyin bir var edicisinin olduğu fikri bu zaruri bilgilerin önemli bir kısmını ihtiva eder. Yine bu yaratıcı ve yaşatıcıya karşı şükrün zorunlu oluşu gibi temel ilkeler de akli zorunluluk içerisinde değerlendirilmesi gerekir. Tüm bunları genel olarak dinin kapsamında değerlendirilen konular olduğu bilinmektedir. Bir de şeriat konusu var ki; bu alana ait bilgilere istidlalle ulaşılması mümkün değildir. Bunların bildirilmesi sonucu ancak bilinebilir olmaları dolayısıyla Mâtürîdî bu türden bilgileri Sem'iyyat başlığı altında değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bu alanın bilgilerini dini bilgilerimizle bağlantılı olarak tahlil etmemiz gerekirse, din bizlere şükrün gerekliliği konusunda bilgi sunarken, şerait bu şükrün nasıl eda edileceği noktasındaki soru işaretlerini ortadan kaldırır. Bu sebeple ibadet, ahkam ve ahiret hayatına dair bazı hususların bilgisini bizlere şeriat bildirir.

Bu bilgilerden mülhem, dini bilgi zorunlu olarak bilmemiz gerekenleri Peygamberler tasdik etmek, şeriatın kapsamında olan ilkeleri ise tavzih etmek için gönderildiği hükmüne ulaşılır. Zira Mâtürîdî'nin, Peygamberlerin gerekliliği meselesinde de ifade ettiği gibi, Peygamberler insanlara din kapsamında kalan konularda açıklama yapmak için gönderildiği fikrine ulaşamaz. Mâtürîdî peygamber gönderilmesini bu sebeple bir lütuf olarak yorumlar. Fakat şeriatta tavzihe ihtiyaç duyulan konularda Mâtürîdî peygamber gönderilmesini vacip olarak değerlendirmiştir. Nübüvvetin temellendirilmesi meselesinde olduğu gibi, iman amel ilişkisini sağlıklı bir zemin üzerinden konuşabilmenin imkanını bu ayırım sunmaktadır.⁶²

1.3.2 Din-Şeriat Anlayışının Eleştirisi

Din-şeriat ayırımının Mâtürîdî tarafından kabul gören bir anlayış olduğunu yukarıda kısaca izah etmeye çalıştık. Mâtürîdî'nin düşünce dünyasını ve sistemini besleyen bilgi nazariyesini göz önüne alacak olursak, özellikle peygamberlik makamının gerekliliği hususunda yapmış olduğu yorumlardan hareketle, din-şeriat ayırımı yaptığını görürüz. Kendisiyle aynı düşünce çizgisi üzerinde ilerlediğini kaydettiği Ebû Hanîfe'nin de aynı görüşe sahip olduğunu tespit etmemiz, bizleri ehl-i rey ekolünde bu düşüncenin hakim görüş olduğu fikrine ulaştırır. Özü itibariyle iman-amel münasebetini izah etmek ve nübüvvetin gerekliliği konusunu

⁶² Hilmi Demir - Muzaffer Tan, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Mâtürîdî* (Ankara: Ay Yayınları, 2017), 107.

delillendirmek olan din şariat ayrımı, ehl-i rey ekolü tarafından asırlarca işlenmiş ve konu etrafında düğümlenen soru işaretlerine cevap aranmaya çalışılmıştır.

Sönmez Kutlu, Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışından hareketle böyle bir ayrımın yapılmasının zaruri olduğunu söyler. Mâtürîdî'nin itikat alanını dine, ahkam ve ibadetler alanını ise şariata hasretmesini, sistematik düşüncenin zaruri sonucu olarak değerlendirir.⁶³ Mâtürîdî'nin akılla bilinmesi gereken meseleleri Akliyat, Peygamberin bildirmesiyle bilinebilecek olan alanı ise Sem'iyat olarak tasnif etmesi de bu fikrin farklı biçimdeki izahıdır. Aynı şekilde Mâtürîdî'nin nübüvvet konusundaki akılcı tavrını akılcı olarak bilinen bazı gruplardan dahi ileri yorumlar yapmış olmasını ele alan çalışmalar mevcut.⁶⁴ Bu minvaldeki çalışmalar, Mâtürîdî'nin hem akılcı olup hem genel İslam anlayışı dairesinde nasıl kalabildiğini gözler önüne sermesi açısından önemlidir.

Kutlu, Mâtürîdî'nin bu sistemli tavrının, dinin anlaşılması noktasında önem arz ettiğini söyler.⁶⁵ Zira her dönemde tartışılan bir konu olarak peygamberlik müessesinin gerekliliği, iman amel tartışmaları gibi hayati konular, ancak düşünce tutarlılığına sahip olan bir sistem içinde savunulabilmesi mümkün konulardır.

Mâtürîdî'nin bu tasnif dolayısıyla ehli hadis tarafından şiddetle eleştiriye tabi tutulduğu ve hatta daha ileri boyuta varan yorumların yapıldığını gösteren birçok realitenin tarihte vaki olduğunu ifade eder. Aşırı, radikal olarak bilinen bazı grupların akla ve akılcılığa olan düşmanlığından Mâtürîdî'nin de etkilendiğini aktarır. Zira iman ve amelin birbirinden farklı şeyler olduğunu söylemek aşırı gruplar tarafından amelleri tahfif etme şeklinde anlaşılmıştır. Akılcı anlayış ise farklı seslerin vücut bulmasına, gelişmesine ve yayılmasına zemin hazırlamıştır.

Sönmez Kutlu'nun da ifade ettiği gibi, hem Mâtürîdî'yi hem de İslam'ı anlamak ve bu tür aklî çıkarımların ve istidlalin önünü açmak için Mâtürîdî düşüncesi sistemi günümüz açısından önem ifade eder. Fakat günümüze geçmişin yöntemiyle değil, güncel enstrümanlarla bezenmek gerektiği göz ardı edilmemelidir. Özellikle din-şariat ayrımının çözebileceği problemler küçümsenecek meseleler olmayıp, din algımızı yeniden şekillendirme hüviyetine sahip konular olduğunu bilmeliyiz.

⁶³ Kutlu, "Mâtürîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı", 37.

⁶⁴ Mehmet Zeki İşcan, "Mâtürîdî'nin Nübüvvet Anlayışı Üzerine", *Dini Hayatımızın Temel Taşları Hanefilik-Mâtürîdilik-Yesevilik Dünü-Bugünü-Yarını*, ed. Sabri Yılmaz-Bülent Çelikel (İzmir: Türk Ocakları Derneği İzmir Şubesi Yayınları, 2021), 157-177.

⁶⁵ Kutlu, "Mâtürîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı", 7-41.

Mehmet Zeki İşcan, Ebû Yusuf'tan menkul olan bir görüşe göre, vahiy döneminde bir nas mer'i olan adete göre indirilmişse, burada nassa değil örfe itibar edilir. Yani nas, indiği zaman kesitinde mevcut olan örf veya adetin hükmünü tespit ve takrir için inmişse, nas dikkate alınır ve örfün değişmesiyle hükmün de değişmesi icap eder fikrinden hareketle dinde sabit ve değişken olan yönleri tayin etmeye çalışır.⁶⁶ Mâtürîdî'nin bu yönleri eserlerinde tayin ederek konuları işlediğini, neyin din neyin şariat olduğu konusuna açıklık getirdiğini açıklar. Buradan mülhem, ehli rey ekolünde önemli bir yere sahip olan örf ve istihsan kavramları bu konuya açıklık getirecektir.⁶⁷ Aslında bu nüvenin ehli rey okulunda silsile yoluyla yaşatılan bir sistem olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Dinin ne olduğu konusunda ayakları yere basan bilgiye sahip olmanın en temel şartı olarak bu ayrımın gerekliliği üzerine duran merhum Hasan Onat'ta, tevhid eksenli bir din anlayışının, tüm bölücü etmenleri ortadan kaldırmak ve ittihadı sağlamak açısından din şariat ayrımının önem arz ettiğini söyler.⁶⁸ Yine aynı bağlamda Mâtürîdî'nin hem din şariat ayrımı hem de diğer kendine özgü tasnif ve anlayışlarında aklın ön planda tutulduğunu vurgulayan Onat, çağımızın dinle barışık bir ortam içerisinde yayılabilmek ihtimalini, Mâtürîdî düşünce sistemiyle deneme imkanına sahip olduğumuzu vurgular. Mâtürîdî din anlayışının ve mevcut tasniflerin, radikal gruplarla mücadele etme noktasında rahatlatıcı rol oynayabileceğini söyleyen Onat, geçmişte yapılan ihmalkârlığın, bugün Mâtürîdîliğe dönüşle telafi edilebileceğini söyler.⁶⁹

Din şariat anlayışının düşünsel ve sosyal hayata yansımalarını önemseyen Onat, radikal gruplar elinde eriyen, algı operasyonlarının malzemesi haline getirilen İslam algısının yeniden hakettiği değeri görebilmesinin, kendi hüviyetiyle ön plana çıkabilmesinin ancak akli ilkeler ışığında savunulmasına bağlar. Mâtürîdî'nin yaptığı şeyin tam olarak bu fiil olduğunu, günümüz İslam düşünürlerinin takip etmesi ve geliştirmesi gereken yolun akıl yolu, Mâtürîdîlik yolu olduğunu söyler.⁷⁰

Çünkü din hem çatışmanın hem de uzlaşının sebebi olarak görülebilir. Bu onun yapısıyla alakalı bir mesele olmayıp, muhatapların algı durumlarıyla ilgilidir.

⁶⁶ İşcan, "İslam Düşüncesine Mâtürîdî'nin Katkısı", 5-10.

⁶⁷ Şükrü Özen, "İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası", *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: OTTO Yayınları, 2018), 221-261.

⁶⁸ Hasan Onat, "Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Maturidi ve Maturidiliğin Önemi", *Maturidi Yesevi Otağı* (Erişim 24 Haziran 2021).

⁶⁹ Onat, "Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Maturidi ve Maturidiliğin Önemi".

⁷⁰ Onat, "Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Maturidi ve Maturidiliğin Önemi".

Radikal İslamcı grupların İslam dini üzerindeki olumsuz etkisini de bu bağlamda yorumlayarak, sağlıklı din dünya ilişkisinin kurulmasını, bu tür fikri ameliyelerle mümkün görür.

Din şeriat ayrımının başarılı bir beşer projesi olduğunu söyleyen Hanifi Özcan, bu ayrımın dinin anlaşılması noktasında büyük önem arz ettiğini ifade eder. Sabit olanla değişken olanı birbirinden ayırt etme ameliyesinin, sürekli değişim içerisinde olan dünya hayatını anlama ve bu alanın sorunlarına çözüm üretme noktasında atılmış doğru bir adım olarak yorumlayan Özcan, İslam düşünce sisteminin yeniden yapılandırılmasının gerekli olduğunu savunur.⁷¹

Son şeriat hükümlerin sınırlı oluşuyla, değişken yapıya sahip olan dünya hayatının sınırsız soruna ev sahipliği yapmasını ancak bu düşünsel faaliyetle aşabileceğimizi ifade eder. Tüm bu fikriyata ise Hz. Ömer'in birtakım uygulamalarını örnek göstererek, dinin özünde değil, değişken ayağı olan şeriatın belli alanlarında içtihat yapılmasını örnek gösterir. Mâtürîdî'nin içtihad ile nesh yorumunu da çağı aşan akli ameliye olarak değerlendirip, günümüzde bu metoda ihtiyacımız olduğunu vurgulamıştır.⁷²

Bunun için kavramlar üzerinde uzlaşa sağlayarak, ortak fikir üretme noktasında sırasıyla atılacak doğru adımlar, dinin asıl gayesi olan dinde birlik ilkesine yapılmış büyük bir yatırım olacaktır. Zira konu bağlamında ortaya çıkan çatışmaların temelinde ya yeterli bilgiden mahrum olma durumu ya da kavramlar üzerinde sağlanamayan uzlaşa yatar.⁷³

Konu bağlamında ele alınması gereken bir diğer konu ise şeriatlarda değişkenlik olmasıyla, Allah'ın ilminin kapsamı konusu arasında yapılan tartışmalar mevcuttur.⁷⁴ Zira bazı kesimler şeriatların değişik olmasını beda ve rücu olarak yorumlamışlardır.⁷⁵ Mâtürîdî'nin düşünce dünyasına göre Allah'ın ilminde bu tür değişkenliğin olması ise imkansızdır.⁷⁶ Allah'ın vermiş olduğu hükümden bilgisizliği dolayısıyla caymış olması sünnî kelim çerçevesinde kabul gören bir anlayış değildir. Şîa ve İmâmiyye'ye ait olan bu görüşlerin temelinde Allah'ın

⁷¹ Hanifi Özcan, "Mâtürîdî'ye Göre Dinde Birlik Dini Gelenekte (Şeriat) Çokluk", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018), 398-408.

⁷² Özcan, "Mâtürîdî'ye Göre Dinde Birlik Dini Gelenekte (Şeriat) Çokluk", 406.

⁷³ Özcan, "Mâtürîdî'ye Göre Dinde Birlik Dini Gelenekte (Şeriat) Çokluk", 407.

⁷⁴ Orhan Aktepe, "Kelam İlmi Açısından Bedâ Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/23 (Ocak 2011), 97-116; Ahmet Bardak, "Şîa'da Bedâ Anlayışı", *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/19 (Mayıs 2018), 304-312.

⁷⁵ Avni İlhan, "Bedâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Erişim 25 Temmuz 2021).

⁷⁶ Özcan, "Mâtürîdî'ye Göre Dinde Birlik Dini Gelenekte (Şeriat) Çokluk", 400.

ilminin mahiyeti ve kapsayıcılığı da tartışma konusu olabilecek bir konudur.⁷⁷ Özcan'ın da ifade ettiği gibi şeriatı beda ve rücu anlamında değil de özünde bire bağlı olup çokluğu ifade eden ve vahyin beşerîleşmesi olarak yorumlamak daha makul olur.⁷⁸ Özü aynı temele dayandığından, şeriatın değişken yapıya sahip olmasını, tasavvurumuzda toplumların sosyal-kültürel yapılarını dikkate alan bir yaratıcı portresi çizmesi açısından önemlidir.

Hanifi Özcan, şeriatın toplumdan topluma değişmesini aklın da zaruri gördüğü bir husus olarak değerlendirir.⁷⁹ Şeriatta yerellik hâkim iken dinde evrensellik vardır. Yerel olanı genel olarak takdim etmek, dine yaklaşmak için atılmış olan adımları gerisin geriye döndürmesi muhtemel bir hareket olacaktır. Dinin, yaşadığı toplumla barışık olması değişken ayağı olan şeriatla mümkün olmuştur. Bunun için beşeri yönü ağır olan bu alanın, zamanın şart ve durumlarına göre yeni bir form kazanması Sünnetullah'a uygun olacaktır. Realiteyi kavrama noktasında neyin din, neyin kültürel olduğunu kavramak ancak bu ayırımla mümkün hale gelebilir.⁸⁰ Aksi halde geçmişi bütünüyle kutsal olarak görme hatası bizi sağlam din bilgisinden ve algısından mahrum eder. Mâtürîdî'nin izah etme ve sosyal hayatta ona yer açmak için te'vîl yoluyla buna işlevsellik kazandırmıştır.⁸¹ Yerel olarak ifade ettiğimiz realitenin içerisinde te'vîl yoluyla evrenselliği yakalamaya çalışmıştır. Fakat lokal ve yerel olarak nitelendirdiğimiz olgunun tarihsel olduğunu ifade ederek değil. Dolayısıyla tarihsel söylemin kıskaçına ezilmeden, kendi algı ve yorum biçimini geliştirmiştir dememiz yerinde olacaktır.⁸²

Din-Şeriat ayırımının ilk nüvelerinin Mürcie tarafından atıldığı biliyoruz.⁸³ Bu çağa şahitlik etmiş ve ehli rey ekolünü inşa eden bir kişilik olarak Ebû Hanîfe'nin de aynı kanaate sahip olduğuna şahitlik ediyoruz.⁸⁴ Ebû Hanîfe'nin içerisinde bulunduğu konjoktürün, bu ayırımın yapılmasını tetikleyen bir etken

⁷⁷ Bardak, “Şîa'da Bedâ Anlayışı”, 308.

⁷⁸ Özcan, “Mâtürîdî'ye Göre Dinde Birlik Dini Gelenekte (Şeriat) Çokluk”, 402.

⁷⁹ Özcan, “Mâtürîdî'ye Göre Dinde Birlik Dini Gelenekte (Şeriat) Çokluk”, 403.

⁸⁰ Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 48-54.

⁸¹ Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 32-34.

⁸² Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 33.

⁸³ Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, 191.

⁸⁴ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, 22; İbrahim Kaplan, “Ebû Hanîfe'nin İman-Amel İlişkisi Problemine Yaklaşımı ve Güncel Dinî-Toplumsal Sorunlarımızın Çözümüne Katkısı Açısından Tahlili”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Veli Sempozyumu Hanefilik-Mâtürîdîlik*, ed. Cengiz Çuhadar vd.. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), 624-631.

olduğunu söyleyebiliriz.⁸⁵ Bu ayrıma giden ehli rey temsilcilerinin, tekfir söylemlerini ilzam etmek ve aklın keşfini gerçekleştirmek gibi ana gayelerinin olduğunu söylemeliyiz.

Amelin imandan bir cüz olup olmadığı meselesi, ilmi sahada cereyan eden bir ayrışmanın ötesine geçip, sosyal hayatın içerisinde kendisini çok açık hissettiriyor olması konunun ehemmiyetini göstermesi açısından önem arz eder.⁸⁶

Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî'nin yaptığı bu ayrımı, aşırı/radikal olarak bilinen bazı mezhep ve yapılanmaların tezlerine karşılık bir antitez geliştirme mücadelesi olarak değerlendirebiliriz. Zira kişinin amelindeki noksanlığın dinine mâl olduğu, bu kişiye mürted muamelesi yaparak nikahının düştüğü, malının ganimet olarak pay edilmesi ve hatta öldürülmesi gerektiği gibi yorumlar, İslam'ı yaşanılmaz kıldığı gibi, sosyal hayatı da berbat eden hem zihni hem de fiili süreci beraberinde getirir.⁸⁷

Genel hatlarıyla İslam'ı ele alacak olursak, beşerin hata yapma potansiyelinin ve daha da ileri boyutu olan isyanın insan elinden ve dilinden sadır olabileceğini bilen, fakat buna rağmen dışlayıp ötekileştiren değil, çağıran ve merhamet eden bir yaratıcının var olması, yukarıda belirttiğimiz radikal grupların yaratıcısı algısıyla örtüşmediği açıktır. Buradan farklı ilahların olduğu fikri değil, farklı ilah tasavvurlarının olduğunu çıkarmalıyız. İnsanlığa rol-model olarak gönderilen Peygamberlerin elinden bu tür hataların sadır olması ve bunun Kur'ân'da izhar ediliyor olması, onların dinden çıktığı şeklinde değil de insan olmanın gereği olarak yorumlanması sağlam din bilgisi açısından önem arz eder. Aksi halde yaşanmak için gönderilen dini yaşanmaz kılan insanın kendisi olacağı gibi, ortaya çıkan ve çıkacak olan kargaşanın da sorumlusu olacaktır.

Din-Şeriat anlayışının insana katmak istediği bir başka değer ise, insan aklını keşfe açmaktır. Zira Mâtürîdî açısından olaya baktığımızda aklın Allah'ı bilmek gibi bir zorunluluğunun olması, insanın tefekkür ve istidlal noktasında ufkunu genişleten bir adım olarak yorumlamak yerinde olacaktır. Zira Nübüvvete olan ihtiyacı açıklarken, nebilerin dini alandaki bilgilerimizi tashih için geldiğini, istidlal yoluyla ulaşma imkanına sahip olmadığımız şeriat bilgisini ise tavzih için gelmiş olması, Mâtürîdî'nin akla yüklediği misyon ve vizyonu ifade etmesi

⁸⁵ Ahmet Ateşyürek, “Ebû Hanîfe Mürchie İlişkisi Tasavvurunun Tarihsel Seyri”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 4/1 (Nisan 2021), 105-113.

⁸⁶ Onat, “Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Maturidi ve Maturidiliğin Önemi”.

⁸⁷ Onat, “Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Maturidi ve Maturidiliğin Önemi”.

açısından önemlidir. Buradan hareketle, insanın kendisini gerçekleştirme yolunda attığı adımların ancak bu sorgulamayla mümkün olduğunu vurgular.⁸⁸ Mâtürîdî'nin, bu sorgulama ve tefekkür olmaksızın taklit yoluyla edilen imanın caiz olmayışını da ancak bu bağlantıyla anlamlı kılabiliriz.⁸⁹

Düşünmemeyi telkin eden her hissi şeytanın bir vesvesesi olarak yorumlayarak, düşüncenin önündeki prangaları kaldırıp, tefekkür yoğunluklu bir İslam anlayışını savunur.⁹⁰

1.4 İman-Amel İlişkisi

İman-amel münasebetine dair tartışmaların Peygamberin irtihalinden sonra ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Amellerin imanın özünden olması, amelin yapılmasıyla kemal bulan iman anlamına gelir.⁹¹ Tersten okuyacak olursak amelin noksan olması veya hiç olmaması imanı eriten, yok eden bir durum olarak anlaşılır. Bu anlayış ise bizleri sosyal hayatta dışlayıcı ve ötekileştirici eylemle, bir adım ötesinde ise tekfirci söylemle karşı karşıya getirir. Nitekim tarihte de böyle olmuştur. İman-amel ilişkisini ele alırken, Mâtürîdî ve Ebû Hanîfe gibi konuyu din-şariat ayrımı üzerinden ele almamız gerekir.⁹² Zira din şariat ayrımının en temel gerekçelerinden biri de, iman-amel münasebetini ortaya koymak olduğunu din-şariat başlığı altınca incelemiştik.

Ehli rey ekolünde genel olarak, amellerin imanın sebebi değil, sonucu olarak değerlendirdiklerini görürüz. Ebû Hanîfe'nin de ifade ettiği gibi kişi namaz kıldığını için müslüman olmaz, müslüman olduğu için bu tür ibadetleri yapar.⁹³ Fakat her mezhebin fikri bu yönde değildir.⁹⁴ Kimi zaman siyasi kimi zamanda diyani meseleler sebebiyle bu ayrım gündeme gelmiştir. Yani olaya sadece kulluk ve ibadet bağlamında bakmak zihnimizdeki sorulara yeterli cevabı vermeyebilir.

Nitekim bu ayrımın varlığına veya yokluğuna dair tartışmaların en çok yaşandığı tarihi dönemleri kısaca şerit halinde göz önüne getirecek olursak konu daha da bir netlik kazanacaktır. Hz. Ebûbekir'in ve Hz. Ali'nin hilafetleri döneminde

⁸⁸ Recep Önal, “İmâm Mâtürîdî Teolojisinden Semantik Analizler: ‘Din, Şariat, Hak Din ve İslam’ Kavramları Örneği”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Journal of Balıkesir University Faculty of Theology* 1/1 (Haziran 2015), 61-78.

⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 49.

⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 62.

⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 617.

⁹² Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, 49.

⁹³ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, 50.

⁹⁴ Furat Akdemir, “Hariciliğin İman Tanımının Siyasi ve Sosyal Arka Planı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/61 (Haziran 2018), 1096-1106.

vukû bulan bazı idari meselelerin maksatlı olarak yorumlanması, iman-amel ilişkisini gündeme getirmiştir.⁹⁵ Yine aynı şekilde Emevî yönetiminde ortaya çıkan bazı gayrimeşru tutum ve davranışlar da bunun bir başka örneğidir. Tüm bu söylemlerin ve söylemler altında yatan eylemlerin ardını eşelediğimizde gizliden gizliye yatan dini tekelcilik ve siyasi meselelerle ilgili olduğunu anlayabiliriz.⁹⁶

Ehli rey ekolünden önce bu ayrımın özellikle altını çizmiş ilk mezhep Mürcie'dir.⁹⁷ Bu sebeple Ebû Hanîfe'nin muhalifleri tarafından Mürcî olarak isimlendirilmiştir. Kendi yaşadıkları çağı iyi okuyan ehli rey ekolünün kurucu isimleri olarak Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî'nin de bu tür olayları analiz ederken, toplumsal sebepleri de göz önüne alarak değerlendirmeye tabi tuttuğu açıktır.

İrade zayıflığı ve tembellik dolayısıyla yapılamayan ibadetin, imana mâl olmayacağının altını özellikle çizen ehl-i rey ekolü kendisine zemin/referans olarak Kur'ân'ı ve onun uygulaması olan sünneti yerleştirir. Bu zemin üzerine fikirlerini inşa eden ehli rey ekolü sadece dihani konuları tavzih etmiş olmayıp, sosyal hayatın nizamı için de büyük bir adım atmış olduğu açıktır. Çünkü bazı aşırı denilebilecek mezheplere göre ibadetini yapmayan kimsenin irtidat ettiğini, bu hareketi dolayısıyla kanının, malının ve ırzının helal olduğunu ifade etmesi, sosyal hayatı kasıp kavuracak bir felaketin eşiğine götürecek tutumdur.

İman amel münasebetini açıklarken konuyu kendi epistemoloji anlayışıyla harmanlayan Mâtürîdî ise daha da sistemli bir şekilde savunuculuğunu yapmıştır. İman ve amel ilişkisini izah ederken sebep sonuç ilişkisi mantığına dayanan Mâtürîdî, amellerin, imanın sebebi değil sonucu olduğunu söylemiştir. Mantık ilkelerine göre sonuç sebebin yerine geçemez. İnsana Müslüman kimliğini kazandıran şeyin ibadetler değil akide olması da bu ayrımın zihnen yapılması gerektiğine işaret olarak görülebilir. Zira bir kimse iman etmeden, amelden sorumlu olmayacağı düşüncesi de bu tezi destekler niteliktedir. İman iyiliğe nail olmaya, amel ise nail olunan iyiliğin derecesini belirlemeye yarar.⁹⁸

Kur'ân'ın hitap tarzından anlaşılan mesajlar da bu düşüncüyü besleyen ifadelerdir. Kur'ân insanlığa en güzel örnek olarak gönderilen Peygamberlerin de

⁹⁵ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası –Alevî Sünnî Ayrışmasının Arka Planı-* (Ankara: OTTO, 2015), 147-223.

⁹⁶ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 91.

⁹⁷ Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, 32.

⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid -Açıklamalı Tercüme-*, 431.

amel hususunda bazı eksiklikleri olduğunu hatırlatır,⁹⁹ fakat onları din dışılıkla itham etmez. Zaten Peygamberler için böyle bir şeyin vâkî olacağını iddia etmek de akîdeyi sarsar.

1.4.1 Mâtürîdî’de İman-Amel İlişkisi

Bir şeyin mahiyetini irdelemeden onu yargı merceği altına almak bizleri sağlıklı sonuçlara götürmez. Zira bu konu din gibi insan hayatı için büyük önem arz eden bir mesele ise, konuya ihtiyatlı yaklaşma ihtiyacı daha fazla önem arz eder. Peygamberin irtihali sonrasında baş gösteren sorunlara karşı çözüm üretme ihtiyacı her dönemde hissedilmiştir.

Aynı Allah'a ve Peygambere inanan insanların birbirlerine karşı cephe almasının gerekçelerinden birisi de iman-amel ilişkisi konusundaki usulsüzlükten kaynaklanır. Zira aşırı olarak nitelendirebileceğimiz Hâricî gibi yapılanmalar imanın tanımını yaparken, ameli de bu tanımın içerisine dahil etmeleri birçok tekfirci söylemi beraberinde getirmiştir.¹⁰⁰

Fakat burada karşıt görüş olarak sunacağımız bazı fırkalar da kendi görüşlerine zemin ararken Kur’ân’ı referans göstermesi zihin karmaşasına sebep olmuştur. Küçük olsun, büyük olsun tüm günahların imandan ettiği görüşünü savunan Mu‘tezile ve Hâricî grupların ayetlerde geçen “haddi aşma”, “isyan etme” gibi fiilleri mutlak küfür olarak ele aldıklarını görürüz. Bu gruptaki insanların küfür sıfatıyla muttasıf olması düşüncesini ise yine Kur’ân’a referansla temellendirmeye çalışmışlardır.¹⁰¹ Bu mesnet arayışı ve savunusu ise sadece ilmi sahada değil, sosyal hayatta da ayrışmayı beraberinde getirmiştir.¹⁰²

Mâtürîdî imanın mahiyeti konusunu ele alırken Kur’ân’ın konuyu ele alış biçimine dikkat çekmiştir.¹⁰³ Kur’ân’da iman ve amel konusu ele alınırken yan yana zikredilmiş olmalarına rağmen aralarında atıf harfi olan “vav” kullanılarak tafsil edilmesini, aynı öze ait olan fakat ayrı kategori içerisinde değerlendirilmesi gereken iki kavram olarak yorumladığını görürüz. *“Bil ki Allah’tan başka hiçbir ilâh yoktur. Hem kendinin, hem de inanmış erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile! Allah, gezip dolaştığınız yeri de, içinde kalacağınız yeri de bilir.”*¹⁰⁴ Allah’ın,

⁹⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 9/411; 7/391-392; 14/21-22.

¹⁰⁰ Dilek Işık, *İman Amel İlişkisi Bakımından Büyük Günah İşleyenlerin Durumu* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 52-60.

¹⁰¹ Işık, *İman Amel İlişkisi Bakımından Büyük Günah İşleyenlerin Durumu*, 53-59.

¹⁰² Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 186-203.

¹⁰³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 1/172-174.

¹⁰⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 13/431.

peygambere hitaben müminler için af dileme talebi de bu bağlamda anlaşılmalıdır. Zira amelin noksanlığı veya günah işlemek kişiyi din dairesinin dışına çıkaran bir şey olsaydı Allah peygambere tövbeyi değil, onlar için dini emrederdi. Din dairesinin dışında olan kimsenin yapıp ettiği kötü işlere tövbe etmesi, hem öncelik açısından yanlıştır, hem de şeriatın ön şartı dediği tevhit ilkesine aykırıdır. Terk edilen ibadetlerde inkar veya tahfif yoksa tembellik dolayısıyla aksatılmasının akideye zarar veren bir husus olmadığını çok net bir şekilde izah eder.

Mâtürîdînin düşünce dünyasına fikirleriyle ışık tutmuş olan Ebû Hanîfe'nin de ifade ettiği gibi kişinin ameli terk etmesi onun iman kimliğini kaybetmesini gerektirmezken, tasdik noktasında savrulma yaşamak imanı yok eden bir davranış olarak görülmüştür.¹⁰⁵ Fakat izah burada da bitmez, imanın zail olması dışarıdan birisinin hükmüyle değil, kişinin kendi itirafıyla olacağını, aksi halde imanın mahalli kalp olması dolayısıyla, kimsenin kalbindeki sebebiyle yargıya tabi tutulamayacağı özellikle vurgulanır. Aslında bu imanın dokunulmaz oluşu ilkesini güçlendiren bir söylem olmakla birlikte, toplum arasında çıkması muhtemel kargaşayı engellemek adına da önemli bir adımdır.

Mâtürîdî imanın mahiyetini ele alırken önemli gördüğü bir başka hususu da vurgular. Bu konu imanın artıp eksilmesi meselesidir.¹⁰⁶ İmanın artan veya eksilen bir mahiyete sahip olup olmadığı konusu ümmete aidiyet noktasında ele alınan bir mesele değildir. Mâtürîdî'nin düşünce dünyasında imanın esasları bellidir. Bu esasları benimsemiş olan her kimse inanma hususunda eşittir. İman esasları artıp eksilmiyorsa, yapılan taatlerle artması, veya işlenen masiyetle azalması da mümkün değildir. Fakat her ne kadar Din'e aidiyet meselesiyle ilgili olmasa da insanların sosyal hayatta prestijini arttıran veya eksilten bir konu olarak gündeme piyasa edilmesi, konunun istismar edilmesine, sömürülmesine sebep olmuştur. İbadet ve zühdün sosyal hayatta yanlış konumlandırılması, siyasi anlayışımızdan ekonomik buhranlarımıza kadar birçok sorunun temel meselesi olmuş ve olmaya da devam etmektedir.¹⁰⁷

İmanın mahalli konusunda da benzer tartışmalar devam eder. Mâtürîdî'den önce mezhep önderlerinden imanı sadece dil ile ikrar olduğunu söyleyenler olduğu gibi, yukarıda da zikredildiği üzere imanın mahiyetine ameli katan eden başka

¹⁰⁵ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, 59.

¹⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 620-628.

¹⁰⁷ Demir – Tan, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Mâtürîdî*, 86.

görüşlerde vardır.¹⁰⁸ Mâtürîdî bu meseleyi ele alırken Kur'ân'dan örnekler vererek her iki görüşünde kendi içerisinde bazı tutarsız noktalarının olduğunu ifade eder. Dinin sadece dil ile ikrar olduğunu vurgulayan gruba münafıkların durumunu örnek göstererek, dille ikrarın yeterli olmadığını altını çizerek. Yine bu bağlamda kişiye dininden dönmesi hususunda cebr uygulansa ve bu kişi imanını diliyle inkar etse, Peygamberin lisanıyla durumun siyasetine göre uygun davranış yapmış olur. Mâtürîdî buradan hareketle İmanın mahallinin gizil bir alanda olmasının gerekliliğini ifade etmiş ve imanın dokunulmazlığı fikrini yinelemiştir.¹⁰⁹

Mâtürîdî'nin yapmış olduğu bu tasniften yola çıkarak ibadetin insan hayatında önemini zedeleyecek yorumlar çıkarmak ve bunu Mâtürîdî'ye isnad etmek konuyu saptırmak olur. Burada altını çizmekte fayda gördüğümüz bir hususta Mâtürîdî'yi bu ayrıma sevk eden dini toplumsal sebepler çerçevesinde anlamaya çalışmaktır. Zira bu sebepler zikredilmeden yapılan tasnifi ortaya çıkarmak, çarpık din anlayışa sebep olabilir.

1.4.2 İman-Amel Anlayışının Eleştirisi

Sönmez Kutlu, Mâtürîdî'nin iman amel ilişkisini izah ederken, onun doğrudan Ebû Hanîfe'den, dolaylı olarak ise Mürcie'den etkilendiğini söyler.¹¹⁰ Zira bu bağlamdaki ayrımı ilk savunan grubun Mürcie olduğunu daha önce değinmiştik.

Kutlu, iman-amel ayrımının sosyal hayatı, beşeri münasebetleri tanzim etme etkisine sahip olduğunu söylemiştir.¹¹¹ Mâtürîdî'yi bu ayrıma sevk eden sosyal sebepleri tahlil ettiğimizde yazarın burada haklı bir çıkarımda bulunduğunu ifade etmeliyiz. Zira ötekileştirici söylemlerin hayatı yaşanmaz hale getirdiği dönemde bu ayrım, sosyal hayatı düzenleyici vasıfla ortaya çıkmıştır. Peygamber sonrası hayata intibak etmeye çalışan sahabe neslinin siyasi çıkmazları ve Emevî devletinin siyasi politikaları bunu tasdik edici mahiyettedir. Kutlu'nun, iman-amel münasebetinin sosyal hayata yansımalarını, tarihi vesikalardan örneklerle izah etmeye çalıştığını görürüz. Tarihi olaylar ve günümüz gerçeklerini göz önüne aldığımızda, tarihin veya hataların tekerrür ettiğini görebiliriz.

Sosyal hayata yön tayin etme ve hükmetme arzusu, insanın inancını dahi evirmesine sebep olabilecek bir tutumu beraberinde getirebilir. Zira bu çizgide

¹⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 694.

¹⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 724.

¹¹⁰ Sönmez Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmâm Mâtürîdî", *Dinî Araştırmalar* 15/1 (Haziran 2018), 5-28.

¹¹¹ Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmâm Mâtürîdî", 7-15.

görüş beyan eden kesimin yukarıda da değindiğimiz gibi, saadet ve refah yerine zulüm ve işkenceyi getirdiğini tarih okumalarından görebiliriz. Bunun örneği olarak Emevî yönetim anlayışını tahlil etmek yeterli olacaktır.¹¹²

Hasan Onat, yeni bir İslam medeniyeti için, düşünsel alanın önünün açılmasıyla ilk adımlarını atmış olacağını söyleyerek, Mâtürîdî'nin bu konudaki tavrını bir başlangıç noktası olarak kabul edilebileceğini, fakat Mâtürîdî'yi de aşan yorumlarla bu medeniyetin tesis edilmesinin gerekliliğini vurgular.¹¹³ Özellikle iman ve amel konusundaki ayrımın diğer yazarlarda olduğu gibi sadece dini yönüne değil, özellikle toplumsal veçhesine vurgu yaparak anlamlandırmaya çalışır. Bazı radikal oluşumların İslam adına yapmış veya söylemiş oldukları şeyin İslam'a büyük zarar verdiğini, bunu aşmanın imkanını ancak düşünce ortamının özgürleştirilmesiyle sağlanabileceğini söyler.

Mâtürîdî'nin düşünce dünyasının geçmişte orta yolu tutma ve dini daha anlaşılır kılma adına attığı adımları, günümüzde de işlevsellik kazandırılması gereken bir alan olarak takdim eder. Bunun gerekliliğini ispat için geçmiş dönemdeki örneklerle yetinmeyip, günümüzde de varlığını sürdüren bazı radikal kesimi örnek vererek, tehlikenin geçmişte kalan bir şey olmadığını vurgular. Analize tabi tuttuğumuz diğer çalışmaların da genel olarak ele aldığı temel mesele bu olmuştur. Zira günümüzde İslam denilince akla gelen olumsuz fikirlerin ve yanlış uygulamaların amel konusuyla yakından ilişkili olduğu bilinmelidir. Onat, bu uzun çalışmasında son olarak düşünsel alanda sıçrama yapabilmenin, değişen dünya düzeninde kutsalımızı muhafaza ederek yerimizi alabilmenin temel şartını akılcılığa, yani Mâtürîdîliğe bağladığını görürüz.¹¹⁴

Mehmet Zeki İşcan, kaleme aldığı çalışmasında Mâtürîdî'nin İslam düşüncesine katkı olarak sunduğu konulardan birisinin de İman amel ayrımı olduğunu söyler.¹¹⁵ Seleflerin bu konudaki görüşünü ve yansımalarını ortaya koymak isteyen yazar Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellam'dan alıntı yapar. Hz. Ebûbekir'in hilafeti döneminde zekat vermeyi reddeden gruplara karşı tavrını amel ve imanın aynı öze dahil olduğuna dayanak olarak sunan Ebû Ubeyde, amelle imanın reddedilmez bir bütünlük arz ettiğini söyler. Yazarın buradaki örneğe,

¹¹² Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 147-223.

¹¹³ Onat, "Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Mâtürîdî ve Mâtürîdîliğin Önemi".

¹¹⁴ Onat, "Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Mâtürîdî ve Mâtürîdîliğin Önemi".

¹¹⁵ İşcan, "İslam Düşüncesinin Entelektüel Temellerinin Yeniden Yorumlanmasında Mâtürîdî'nin Katkısı", 17.

konumuna göre bir cevap verdiğini görürüz. Bizler de kendi konumumuza göre farklı bir pencereden olaya bakmaya gayret ettik. Burada verilen örneğin üzerine kısaca eğilmek gerekirse, Hz. Ebûbekir'in halifeliği döneminde hem irtidat edenlerin hem de zekatı reddeden kalabalık kitlelerin olduğu bilinmektedir.¹¹⁶ Resûlullâh'ın irtihalinden sonra, kitlesel olarak kabilelerin irtidat etmesi müslümanları hem üzen hem de endişeye sevk eden bir olay olmuştur.¹¹⁷

Burada öncelikle altının çizilmesi gereken nokta, zekat ibadeti söz konusu olduğunda devlet icbâr yetkisini kullanabilirken, sair ibadetlerde bu yetkiyi neden kullanmamıştır. Zekat gelirlerinin devlet eliyle toplanması gerektiği vurgulanan ayette, devletin böyle bir yetkisinin, halkın da böyle bir ödevinin olduğu vurgulanmıştır. *"Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (Onların kalplerini yatıştırır.) Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."*¹¹⁸ İlâhi bir emir olmaktan çıkıp, devletin siyasi meşruiyeti konusuna bürünen bu konuda, devletin müdahale etmesi dini olmaktan çok siyasi bir tavır olarak yorumlayabiliriz.

Hz. Ebûbekir'in attığı adımı dini bir hamle olarak algılayan grup, siyasi yönetimin dini zeminde meşruiyetini arayan radikal gruplardır. Devletin gelirlerine ket vurmaya çalışan kişiler, Hz. Ebûbekir tarafından devletin öz varlığı için bir tehdit unsuru olarak algılanmıştır. Bu bağlamda şunu açık ifade etmeliyiz ki, Hz. Ebûbekir'in buradaki tavrı dini olmaktan ziyade siyasidir. Bunun aksini iddia etmek küfür olgusuyla bizleri karşı karşıya getirir ki bunun da olumsuz neticelerini yukarıdaki değerlendirmede ele aldık.¹¹⁹

Makalenin devamında dini ve sosyolojik küfür kavramları çerçevesinde olaya bakan yazar, vakıya bu kavramlar özelinde açıklama getirir. Zira din olgusunun perde arkasına eğildiğimizde, din bir kültürle harmanlanarak günümüze intikal eder. Harmanlanma süreci tahlile tabi tutulmazsa neyin din, neyin kültür olduğu konusu açıklık kazanamaz.¹²⁰

¹¹⁶ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 123.

¹¹⁷ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 147-223.

¹¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 6/475-479.

¹¹⁹ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 123.

¹²⁰ İşcan, "İslam Düşüncesinin Entelektüel Temellerinin Yeniden Yorumlanmasında Mâtürîdî'nin Katkısı", 19.

Dinin, toplum kültürüne verdiği önem İslam hukukunda örfün delil olmasından da anlaşılmaktadır. Fakat bu kültürü sadece Arap kültürüne hasretmek, diğer kültürler üzerinde egemen gösterme çabası, sağlıklı din algısına hizmet etmez. İslamla yeni tanışıp dini kendi kültür kodlarıyla birleştirmek isteyen toplumların dinin özünde reform yapıyormuş muamelesi görmesi, dinin sahipliğini yapmaya kalkışan bir kabilevi anlayışın eseridir. İşcan, bu anlayışın dini olmayıp, sosyolojik olduğunu ve egemenlik duygusuyla ilişkilendirdiğini görürüz. Yeni Müslüman olan kabilelerin dini kendi kültürleriyle entegre etmeye çalıştıklarında Arap kültürünün dışarıda bırakılması bir tür kültürel küfür olarak algılanmıştır.

Dinin yeni kültürlerle iç içe geçerken arz ettiği değişiklik bir tür bid'at, hurafe ve yenilikçilik olarak yorumlanmıştır. Evrensel olan dini, tek kültür üzerinden aktarma çabaları başarılı bir adım olarak kabul görmemiştir. Günümüzde çarpık Müslümanlık algısının oluşması ve neyin dinin özü, neyin kabuğu veya neyin kültürel olduğu noktasında hala problemler devam etmektedir. Tek kültürü egemen kılma çabası bazen dinin dahi önüne geçirilen bir olgu olarak vuku bulmuştur. Özellikle erken dönem olarak bilinen İslam tarihinde bunların örneklerine çokça rastlanır. Yine bu bağlamda yazar, iman ve ameli ayırmanın sadece uhrevi neticeyi doğurabilecek bir mesele olarak değerlendirmeyip, aynı zamanda dünyevi konulara matuf bir yanının da olduğunu altını çizer ki bu görüşünde haklıdır. Zira Kutlu'nun İslam medeniyeti için Mâtürîdi aklına duyulan ihtiyaç ve Onat'ın yeni İslam medeniyeti için Mâtürîdî'nin öneminden bahseden çalışmalarını incelerken, bunun dünyevi meselelere yansımalarının ne gibi bir netice verdiğini ele almıştık.

İşcan, çalışmanın ilerleyen sayfalarında İman amel ayırımının gerekliliği üzerine tarihten örnekler verilir. Amel İman ayırımının çözmesi muhtemel yanlış algılardan birisi de imanın artıp eksilmeyen bir şey olduğunu vurgulayarak, herkesin inanç noktasında eşit olduğunu ifade etmiştir. Zira amellerle artan bir iman algısı üstünlük ve takva konularında farklı yansımaları beraberinde getirdiği günümüzde dahi prestij kaynağı olarak istismar edilmektedir.¹²¹ Zira liyakat yerine, takva, zühd ve abidlik vasıflarının ön plana çıkması da bu algının ürünüdür. Oysa ki ibadetlerin ve bu bağlamda diğer vasıfların meyvesinin ahirette yenmesi umulur.

¹²¹ İşcan, "İslam Düşüncesinin Entelektüel Temellerinin Yeniden Yorumlanmasında Mâtürîdî'nin Katkısı", 21.

Bu ayrımın felsefî temellerini inceleyebilmek için tasnif çalışmalarının yapıldığı zaman dilimine gitmek ve bu tasnifi zorunlu kılan olayları irdelemek gerekir. Bu ayrıntılara eğilmeden yapılacak her yorum sathi kalır. Dolayısıyla tasnifin yapıldığı zamanın din anlayışı, yönetim erki ve dünya görüşü gibi birçok sebepler zinciri gözden geçirilmelidir.

Ameli imanın gereği görmek sadece teori alanı içerisinde cereyan eden bir mesele değildir. Bu ayrımın yansımalarını sosyal hayatın içerisinde tarih boyunca hissettik ve hissetmeye devam ediyoruz. Geçmişte ve günümüzde tekfir söylemlerine zemin hazırlayan en başat konu iman amel ilişkisi etrafında cereyan eder. Alevlenen tekfir söylemlerini ise taraf olma ve farklı yollarla cephe alma gibi aşamalar takip etmektedir. İnsanlığı azami ölçüde tek çatı altında toparlamak, birlik mesajı vermek için gönderilmiş olan din, usul hatası sebebiyle ayrışmanın ve çatışmanın sebebi haline geldiğini görürüz.¹²²

Günümüzde sağlıklı din anlayışının yaygın hale gelebilmesi için bu tür usul ve anlam farklılığından kaynaklanan yanlış değerlendirmelerin altının eşelenmesi ve ortak dil için ortak usul anlayışının üretilmesi zaruridir. Bize bu ortak anlayış kümesini oluşturabilmek için Mâtürîdî'nin'de savunuculuğunu yapmış olduğu iman-amel konusu veya daha kapsamlı ifadeyle din şariat ayrımı ışıktutabilir. Aksi halde din adına cihat ettiğini söyleyip, din kardeşini boğazlayan görüntülere şahit olmaya devam edip, Müslüman olduğunu ifade etmiş olmasına rağmen, amellerindeki noksanlık dolayısıyla dışlanan ve ötekileştirilen olaylara çokça şahit olmaya devam edeceğiz.

Bu tür provotakif eylemlerin günden güne çoğalması ve önü alınamayan bir hal alması da kaçınılmazdır. Dün tarih sahnesine Hâricî olarak çıkanlar bugün sadece kimlik ve yüz değiştirerek başka isimler altında türemeye devam edecektir. İşid'in varlığı da bunu ispatlar niteliktedir. Bazı yapılanma, grup ve hiziplerin bu tür oluşumları masumlaştırmak ve kafa karıştırmak için Allah ve din kavramlarıyla muttasıf piyasaya çıkıyor olması masumiyet karinesi olarak görülemez. Eğer ki bu alana yeterince önem verip, üzerine eğilme göstermezsek, daha çok kanın akmasına sebep olabileceğimiz gibi, yanlış din algısının yayılmasına da sessiz kalmış oluruz.

Selefi söylem hakkında yukarıda ifade ettiğimiz düşüncelerin dini ve hayatı daha yaşanılmaz kıldığı, ön yargıların her geçen gün arttığı ve asıl/öz olan İslam'ın

¹²² Onat, "Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Mâtürîdî ve Mâtürîdîliğin Önemi".

bunların gölgesinde kaldığı aşikardır. Bu zihniyete sahip kabilevî anlayışa hakim olan grupların ellerinden sadır olacak olan İslam anlayışının problem çözmekten ziyade yeni sorunları ortaya koyduğu günümüz gerçeğidir.¹²³

1.5 Nesh Problemi

Sözlükte “ortadan kaldırmak; nakletmek, beyân etmek, izale etmek, tebdîl ve tahvîl” gibi anlamlara gelen nesh kelimesi, terim olarak şer‘î bir hükmün daha sonra gelen şer‘î bir delille kaldırılmasını ifade eder.¹²⁴ Nesh konusu İslami ilimlerin odağında olmuş önemli bir usûl konusudur. Zira tenakuz görüntüsü veren bazı ayet ve hadisler arasında mantıklı bir bağ kurmak için nesh konusu gözardı edilemez öneme sahiptir.¹²⁵ Hükümler arasında mantıksal bağın kurulabilmesi için hangi hükmün hangi hükümle neshedildiğini bilmek usûl açısından önem arzeder.

Bir hükmün daha sonra gelen bir hükümle müddetini tamamlaması konusunu, müşrikler ve müsteşrikler tarafından hilaf ve cayma olarak yorumlanmıştır. O zamandan beri tartışılan bir mesele olması konunun dışında kalan veya diğer bir ifadeyle müslüman olmamış kişiler tarafından ifade ediliyor olması, usûl konusundaki eksikliklerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü bu zaman dilimine şahit olmuş kitle, bunun bir tür tedrisat olduğunu ve yeri, zamanı geldiğinde Resulullah’ın izahatlarıyla billurlaştırdığına şahit oluyordu.

Hâricîler neshi “el-Beda” veya “et-Tahsis” olarak yotumlamıştır. Yaratıcının yarattığından haberdar olmaması yaratıcı algısına gölge düşüreceğinden ve bir tür cehalet atfetmek olacağından, bu fikrin İslam perspektifinden kabulü mümkün değildir. Tahsis ise umûmî olan bir hükmün belli bir bölgeye, mekâna veya şahsa hasredilmesi demektir. Oysaki neshte tahsis ile hasretmek değil, hükmün süresinin dolduğunu bildirme vardır. Kafa karışıklığına sebep olan bu türden düşüncelerin sadece bu cenahta vâkî olduğunu söylemek yanlış olur. İnanan fakat usûl ve Kur’ân tarihçesinden, nüzulün gerçekleştiği ortamın sosyolojik yapısından haberdar olmayan kesimler tarafından bu tür soru ve sorunlar dile getirilmiştir.

Şöyle de ifade edebiliriz ki; tearuz/tenakuz görüntüsü veren farklı hükümlerin bir arada nasıl ahenk oluşturabileceği konusu usul bilmeyen açısından

¹²³ Bu konuda bk. Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik; İslami Köktencilik Tarihi Temelleri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014).

¹²⁴ Çetin, “Nesh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 12 Temmuz 2021).

¹²⁵ Talip Özdeş, “Vahiy-Olgü İlişkisi Açısından Nesh’e Getirilen Yorumlara Eleştirel Bir Yaklaşım”, *İslamî Araştırmalar Dergisi* 14/1 (2001), 39-48.

kafa karışıklığına sebep olmuştur. İslam düşünürleri arasında da bu konunun detaylarıyla ele alınması, konuya kısmen de olsa açıklık getirmiş, fakat sistemsizlikten dolayı bu sis bulutlarını tamamıyla dağıtmaya yetmemiştir. Neshin hangi durumlarda, nasıl ve ne zaman uygulanacağı konusunda hemen hemen fikir birliği varken, hangi hükmün hangi delille neshedileceği konusunda fikir ayrılıkları olmuştur.

Her şeyden önce şunu çok açık şekilde ifade etmeliyiz ki; nesh konusu, şer'î ameli konulara hasredilmiş bir mevzudur. Yani neshin konusu hükümlerdir. Zira konunun nerede başlayıp nerede durdurulacağını kestirebilmek için bu tür bir yol haritasının olması, konuya mantıki zemin hazırlamaktadır. Diğer türlü konunun din ve diğer muhkem olarak bilinen sabitelerine uyarlamaya çalışmak, dinin zeminine dinamit koymakla eşdeğer bir tavır olacaktır. Ayrıca nesih itikadi konuları kapsayan bir mesele olmuş olsaydı, neshin inkarı küfür olurdu, oysa ki neshi inkar etmek insanı din dairesinin dışına iten bir saik değildir.¹²⁶

Neshin varlığı öyle veya böyle İslam düşünürleri tarafından kabul gördüğü bir dönemde, Mu'tezili alim olan Ebû Müslim el-İsfahânî nesh konusuna karşı çıkmış ve Kur'ân'da neshi kabul etmemiştir. Neshin sadece şeriatlar arasında olabileceğini, şeriatın içerisinde yani ahkamda neshin mümkün olmadığını söylemiştir.¹²⁷ Çünkü bunu yukarıda da ifade ettiğimiz Beda düşüncesi ekseninde tartışmış ve bunu bir yaratıcı için muhal kabul ettiğinden olayı tek yüzüyle değerlendirmeye tabi tutmuştur. Buna karşın nesh olgusunun şeriatın içerisinde var olduğunu kabul eden ve bunu tedricilik ilkesiyle açıklayan İslam düşünürleri Kur'ân'dan örnekler vererek konuya açıklık getirmeye çalışmıştır.¹²⁸

Klasik kaynaklar nesh konusunu genel olarak üç başlık altında incelemişlerdir.¹²⁹ Bunlar hem kıraati hem de ahkamı neshedilen ayetlerdir. Tilaveti kaldırılıp hükmü baki olan nesih anlayışı ise ikinci başlık altında incelenir. Bu başlık altında ele alınan konu ekseninde fazlaca fikir beyan edilmiş ve hatta bu konu

¹²⁶ Çetin, "Nesh".

¹²⁷ Çetin, "Nesh".

¹²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/225; 8/215.

¹²⁹ Bu Konuda bk. Zekiyüddin Şâban, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (Usûlü'l-Fıkıh), çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2020).

etrafında ciddi savrulmalar yaşanmıştır. Üçüncü başlık olarak ise tilaveti olan fakat ahkamı neshedilmiş ayetlerdir.¹³⁰

Mezheplerin müstakil bir hale gelmesiyle, yeni kavram ve bakış açılarıyla nesh konusu aydınlatılmaya çalışılmıştır. Tahsis, takyid, beyan, tafsil gibi kavramlarla bu problemin sisli kalan kısımlarını kısmen aydınlatmak mümkün olmuş, fakat problemi tamamıyla mantık çerçevesinde izaha yetememiştir. Bizim buradan sonra ele almak istediğimiz asıl nokta yaşadığı dönemdeki tutum, tavır ve düşünceleriyle meselelere farklı açıdan bakma imkanı sunan İmâm Mâtürîdî'nin bu konuya bakış açısı olacaktır. Zira konunun başında tasvir ettiğim sis bulutlarının dağılması, sistematik düşünceye sahip olan Mâtürîdî'nin düşünce sistemiyle mümkün olabileceğini düşünüyoruz.

1.5.1 Mâtürîdî'nin Nesh Anlayışı

Mâtürîdî'ye göre nesh, belirli bir vakte kadar geçerli olan bir hükmün nihayete erdiğinin beyan edilmesidir. Bu tanımını temellendirirken referans olarak Kur'ân ayetlerini göstermiştir.¹³¹ Yani nâsih olan hüküm, mensûhun iddetinin dolduğunu beyan için vardır. Buradaki nesh anlayışının klasik nesh anlayışından en temel farkı mensûh ayetin ilelebet iptal edilmemesidir. Hükmün var oluşunu gerekli kılan temel sebebin illet olduğu gerekçesiyle, illetin/maslahatın ortadan kalkmasıyla hüküm de ortadan kalkar, fakat ortadan kalkması iptal anlamında değil, şart ve zaman oluştuğunda illet tekrar vuku bulmuşsa hükmün yürürlüğe konulması şeklinde fikrini savunmuştur.

Bir hükümden sonra onun aleyhine olan başka hükmün cari olmasını bir tenakuz olarak yorumlamaz. Yaratıcının tasarruflarından dolayı sorgulanması cihetiyle değil de, insanların maslahatı penceresinden bakarak olaya farklı bir bakış sunduğunu ifade edebiliriz. Maslahat gereği farklı zaman ve toplumda bir hüküm cari iken, başka bir zaman ve mekanda bu hükmün karşılığı olmayabilir. Dolayısıyla şart ve zaman neyi gerektiriyorsa ilahi mesajlar bu doğrultta cereyan etmiştir. Mâtürîdî'nin nesh hakkındaki görüşlerini daha detaylı şekilde ele almak ancak onun Kur'ân ayetlerini ele alış biçimini incelemekle mümkün olur. Bu sebeple Te'vîlât'a detaylıca bakarak konu hakkındaki yaklaşımını ortaya koymaya

¹³⁰ Bu Konuda bk. Veysel Güllüce, “Kur'ân'da Nesh Edilmiş Âyet Var mıdır?”, *EKEV Akademik Dergisi* 10/26 (Kış 2006); Özdeş, “Vahiy-Olgü İlişkisi Açısından Nesh'e Getirilen Yorumlara Eleştirel Bir Yaklaşım”.

¹³¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/225-228, 285-287, 359; 3/44-60.

çalışmak doğru olacaktır. Ayrıca konu üzerine yapılmış birçok güncel çalışmalar da mevcut olduğundan,¹³² yeri geldiğinde bu çalışmaları da kıyas metoduyla ele almak daha geniş bir perspektif sunacaktır.

*“Biz bir ayeti nesheder veya unutturursak mutlaka onun daha hayırlısını veya dengini getiririz. Allah'ın her şeye kadir olduğunu bilmez misin?”*¹³³ Mâtürîdî kendi yorumuna geçmeden önce bazı kelamcıların yorumlarıyla başlar ve buradaki neshinden kastın levhi mahfuzdan hiç inmemiş olan ayetleri kastedenler olduğu gibi buna benzer birçok yorumun olduğundan bahseder. Ayrıca buradaki nesh ile Yahudilere ait bir ifade olan beda anlayışının da birbirine karıştırılmaması yönünde bir açıklaması da vardır. Beda anlayışının Allah adına kabulünün muhal olduğunu gerekçesiyle izah eder. Mâtürîdî daha önce tarifini yapmış olduğu nesh kavramı ekseninde ayeti ele alarak, neshin bu türünün aklen ve dinen caiz olduğunu, mantık açısından herhangi bir problem teşkil etmediğini vurgular. Diğer şeriatlarda var olup, bizim şeriatımızda olmayan yasaklarını da bu bağlamda ifade eder¹³⁴

*“Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre karşılık hür, köleye karşılık köle, kadına karşılık ise kadın. Ancak her kime, kardeşi (öldürülenin vârisi veya velisi) tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir. Bu, rabbinizden bir hafifletme, bir rahmettir. Bundan sonra kim haddi aşarsa ona elem verici bir azap vardır.”*¹³⁵

Ayetin nüzul sebebi olarak, soylu olan bir kabilenin kendisi kadar üstün olmayan diğer kabile arasında yaşanan bir cinayet üzerine olduğu bildirilir. Soylu olan kabileden bir köle öldürülmüşse bunun karşılığında diğer kabileden bir hürün öldürülmesini, yine soylu kabileden bir kadın öldürülmüşse bunun karşılığında da bir erkeğin öldürülmesini öngören toplumsal, kabileci bir anlayışın izlerini yansıtmaktadır. Kur'ân ise her canın dokunulmaz ve her suçun şahsi olduğunu ifade etmek üzere hüre karşılık hür, köleye karşılık köle, kadına karşılık ise kadın şeklinde buyurmuştur.¹³⁶ Fakat buradaki ifadede olayın içeriğine dahil olmayan suçsuz insanların da dahil edildiği izlenimi vardır. Kadına karşılık olarak kadının

¹³² Bu konuda bk. Arslan Karaoğlu, “Mâtürîdî’ye Göre Nesih Problematikliği”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (Aralık 2019).

¹³³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/225-228.

¹³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/393-398.

¹³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/349-359.

¹³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/358.

ifade edilmesindeki temel maksadın cinsiyet veya diğer statülerin insan kavramından üstün bir şey olmadığını ifade etmek ve aslolan insanın kıymetli olduğu hakikatini vurgulamak olmuştur.

Zaten daha sonraki süreçte bu tür yanlış anlaşılma ve olası uygulamaları engellemek için *“Haklı bir sebep olmadıkça Allah’ın dokunulmaz kıldığı cana kıymayın. Bir kimse haksızlıkla öldürülürse velisine yetki verdik; ancak o da öldürme hususunda haksızlığa sapmasın; çünkü o, yeterince yardıma mazhar olmuştur.”*¹³⁷ ayetle bu yanlış anlaşılmanın önü kesilmiştir. Zira İslam hukukunun da üzerinde durduğu en temel konulardan birisi olan beş dokunulmaz ve suçun şahsiliği ilkesi gereği vahiy inmiştir. Mâtürîdî’nin nesh anlayışına göre bir hükmün ilelebet iptali mümkün olmadığından, bunu mücmelin tebyini bağlamında bir nesh olarak değerlendirmek durumundayız.

Mâtürîdî nazarında Kur’ân’ın Kur’ân ile neshine örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ramazan ayında tutulması gereken oruç ibadetinin ilk zamanlarda muhayyer olup, tutmayan kimselerden fidye türü bir ibadetle bunu ifa edebileceği noktasında açık bir kapı mevcutken,¹³⁸ daha sonra nazil olan ayette¹³⁹ bu muhayyerlik ortadan kaldırılarak, sadece arizi durumlarda bir çıkış yolu olarak sunulmuştur. Yine yukarıda vermiş olduğumuz örnek paralelinde bu nesh örneğini de mücmel bir ifadenin beyanı olarak kabul etmek mümkündür. Aynı doğrultuda diğer ayetin tahlilinde olduğu gibi bu hükmü de nesh kategorisinde değerlendirmiştir.

Mâtürîdî Kur’ân hükmünün sünnet ile neshedilebileceğini de savunur. *“Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.”*¹⁴⁰

Buradaki ayetten hareketle vasiyetin mutlak manada belirlenmesi şartı, Resulullah’ın Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Vârise vasiyet yoktur hadisiyle nesh olunduğunu söylemiştir.¹⁴¹ Buradaki neshin maslahat üzere olduğu düşüncesi hakimdir. Ölenin arkasında bırakmış olduğu malı varislerinin almasını

¹³⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 8/298-300.

¹³⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 1/375-386.

¹³⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 1/387-391.

¹⁴⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 1/361-364.

¹⁴¹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y., 1405/1985.), 4/186 (No. 7987).

en temel hak olarak gördüğümüzde, istismar ve devşirme gibi olması muhtemel olayların da önü kesilmiş olur.

1.5.1.1 İctihadi Nesh

İctihat ile nesh kavramının ilk defa Mâtürîdî tarafından sistemleştirildiği ve kullanıldığı kabul edilir.¹⁴² Mâtürîdî'nin en önemli özelliklerinden birisi de literatüre yeni kavramlar kazandırmış olmasıdır. Yeni kavramlarla olaylara farklı pencerelerden bakabilme ve çözüm üretebilme imkanı sunmuştur. Müellefe-i kulûb¹⁴³ konusunda ilk defa kullandığı bu kavramı, konuyu çözüme kavuşması sebebiyle önemli olduğunu belirtmeliyiz.¹⁴⁴

Hiz. Ömer icthad yoluyla belirlenmiş olan müellefe-i kulûb konusunda yeni icthatta bulunarak o kimselerin bu haktan yararlanmasını gerekli kılan şartlar ortadan kalkmış ve bu sıfatı kaybetmiş olmaları dolayısıyla tufeyli geçinen kesime tepki koymuş, icthad yoluyla neshe başvurmuştur. Aklın sınırı, görevleri ve dini anlamadaki konumunu ortaya koyması bakımından büyük öneme haiz olan bu anlayış, ehl-i rey ekolü tarafından benimsenmiş ve özellikle fıkıh alanında birçok problemin aşılmasında önemli görevler üstlenmiştir. Olayları daha akılcı ve maslahat yönüyle ele alma imkanı veren nesh anlayışı Mâtürîdî ile farklı bir boyut kazanmıştır.

*“Sadakalar (zekât gelirleri) ancak yoksullar, düşkünler, zekâtların toplanmasında görevli olanlar, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlar, azat edilecek köleler, borçlular, Allah yolunda (çalışanlar) ve yolda kalmışlar içindir. İşte Allah'ın kesin buyruğu budur. Allah bilmekte ve hikmetle idare etmektedir.”*¹⁴⁵

Resulullah vefat etmeden önce de ayetin gereği olarak müellefe-i kulûb sınıfına zekat gelirlerinden pay veriyordu. Peygamberin pay verdiği fonu sadece zekata hasretmekte doğru olmaz diğer fonlardan bolca aktarma yaptığı nakledilmektedir. Ayrıca kalpleri İslâm'a ısındırılacak sınıfın tek zümre olduğunu söylemek yanlış olur. Bununla ilgili birçok sınıflandırma mevcuttur.¹⁴⁶ Bunun bir kısmı henüz İslâm olmuş kimselerken, kimisi İslâm'a yakın duran, kimisi de İslâm olma gibi niyeti olmayıp otorite ve güç sahibi olan büyük kabile reisleridir. Hatta

¹⁴² Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, 54-55.

¹⁴³ Cengiz Kallek, “Müellefe-i Kulûb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 19 Ağustos 2021).

¹⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 6/408-419.

¹⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 6/409.

¹⁴⁶ Kallek, “Müellefe-i Kulûb”.

İslam'ın aleyhinde hiciv sanatını yapmasın diye kendisine birtakım hediyeler verilen ediplerin de bu kalemin içerisinde yer aldığı bilinmektedir.¹⁴⁷ Tüm bu sınıflar bize, müellefe-i kulûb sınıfının tek zümreden oluşmadığını gösterir.

Buradaki sınıflandırmanın içeriğine bakıldığında, telif grubunun ondan fazla sınıfa ayrılmış olması, sınıfların belirlenmesinin içtihadla bırakılmasıyla doğrudan alakalıdır. Daha net ifadeyle müellefe-i kulûb sınıfına fondan pay ayrılması nasla sabit bir konu iken, bu sınıfın içeriğinin kimlerden müteşekkil olacağı konusu içtihadın konusudur.¹⁴⁸ Bizler buradaki sınıflandırmanın içeriğinden ziyade, böyle bir müessesenin varlık sebebine dair fikri çıkarımlar yapacağız ki bu müessesenin varlığına gerek kalıp kalmadığı konusunu aydınlanmış olsun.

Uyeyne b. Fulân ve Adî b. Hâtım, Hz. Ebûbekir'in halifeliği döneminde yanına gelerek, kendi yerleşim yerlerine yakın olan bir araziyi kendilerine tahsis etmelerini söylediklerinde Hz. Ömer'in itirazı sonucu bu bölge onlara verilmemiştir. Gerekçe olarak ise Hz. Ömer, Resulullah'ın döneminde müslümanlar zayıf ve güçsüz olmaları ve bu sebeple sizlere gönül hoşluğu olsun ve bizlere zorluk çıkarmayın diye verdiğimiz bu ödeneği artık günümüzde vermeye gerek görmüyoruz demiştir. Zira İslam güçlendi ve artık sizin şerrinizden korkmuyoruz demiştir. Bir başka rivayette ise, Bahreyn ganimetlerinden pay almak isteyen bu tufeyli grup, isteklerini halifeye belirttiğinde Ömer'in onayından sonra geçerlilik kazanacağını söylemesi üzerine, Hz. Ömer'in bu kimselerin bu kurumu/fonu istismar haline getirmeleri dolayısıyla reddettiğini görürüz.¹⁴⁹

Fakat burada vuku bulan olayın mahiyetini tekrar ele almak gerekirse, Hz. Ömer burada var olan bir müesseseyi iptal etmemiş veya hükmü askıya almamıştır. Yani nassa rağmen içtihat yaparak müellefe-i kulûb fonunu iptal etmemiş, içtihad yoluyla belirlenmiş olan zümrenin içerisinde kimlerin olacağı veya olmayacağı konusunda içtihatla bulunduğu anlaşılmaktadır. Zira diğer türlü nassa rağmen içtihat hem İslam dininin evrenselliği ilkesine hem de fıkhi algımıza ters düşecektir. Zira herhangi bir konu hakkında açık bir hüküm varken, içtihat söz konusu olamaz.

¹⁴⁷ İbnül-Cevziyye, Ebû'l-Ferec Abdurramna b. Ali, *Menâkıbu emiri 'l-mü'minin* (Beyrut: 1987), 69-70.

¹⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 6/410.

¹⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 6/412.

Fakat yukarıdaki kısımda da ifade ettiğimiz gibi bu nesih türü hükmü iptal veya askıya almak olarak anlaşılmamalıdır. Zira kavramsallaştırmaya getirilen eleştirilerin en temel itiraz noktası nassa rağmen bir içtihat yapıldığı şeklinde ele alınmıştır. Konuyu titizlikle incelediğimizde nassa rağmen olabilmesi için nassın iptal edilmiş olması gerekir. Oysa ki Hz. Ömer'in böyle bir durumu ima ettiğini söylemek olayı çarpıtmak olacaktır veya buradaki olaydan hareketle şart ve zamana göre nassın uygulanıp uygulanmayacağı konusuna dair ileri boyutta yorum yapmaya kalkmak ve buna referans olarak Hz. Ömer'i göstermek, yapılacak olan hataları meşru kılma aracı olarak görülemeyecektir.

Mâtürîdî, Hz. Ebûbekir'in bunu memnuniyetle karşılamasını ve diğer ilim sahibi ashaptan aleyhte tavrın olmamasını dikkate alarak, içtihadî nesh konusunda icma olduğu kanaatine ulaşmıştır. Zira bu ve benzeri durumlarda şartları dikkate almadan katı bir nass uygulayıcısı olmak, nassın ruhuna ve gayesine aykırı olacaktır. Tarihte bu tür tasarruflar zaman ve şartların değişmesiyle vuku bulmuş ve bulmaya devam edecektir.¹⁵⁰ Çünkü evrensel mesajın günümüze söyleyecek sözü vardır. Bunu sağlamanın yolu ise içtihatîdir. Bu konuda bir usul çerçevesinde ortaya konulmuş çalışmalar, konunun kapalı kalan noktalarını aydınlatma noktasında çözümün parçası olmuştur.¹⁵¹

1.5.2 Nesh Anlayışının Eleştirisi

Zekat gelirlerinin taksimi konusunda hangi sınıflara pay verileceği hususu nasla bildirilmiştir.¹⁵² Zikredilen sınıftan birisi de “Müellefe-i kulûb” olmuştur. Kalbi İslam'a ısındırılmak istenen kimseler olarak tarif edilen bu sınıfın tek bir grup olmadığını yukarıda ifade etmiştik. Şerrinden emin olunmak istenen kimseler, büyük kabile reisleri, İslam'a meyilli olan kimseler veya İslam'a henüz girmiş olan kimseler bunlardan sadece birkaçıdır. Bu tür kimselere fondan bir pay ayrılarak gönüllerinin hoşnut olması, bazılarının şerrinden emin olma arzusu gibi gerekçelerle birçok sınıfa bu gelirlerden pay/zekat verilmiştir.

Peygamberin uygulamalarına bakıldığında özellikle müellefe-i kulûb sınıfında olan kimselere bolca hediyeler verildiği bilinmektedir. Bu durumu, zaman ve şartlar dikkate alındığında Kur'an emrinin icrası şeklinde anlayabiliriz. Aynı

¹⁵⁰ Bu konuda bk. Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* (İstanbul: İFAV, 2000).

¹⁵¹ Kaşif Hamdi Okur, “Mâtürîdî'ye Nispet Edilen “İçtihadî nesh” Kavramına Hanefî Geleneği Perspektifinden Bir Bakış”, *Uluğ bir Çınar İmâm Maturidi Uluslararası Sempozyum Tebliğleri*, ed. Ahmet Kartal. (İstanbul: Türk Dünyası Vakfı, 2014), 1/470-474.

¹⁵² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 6/408.

zamanda devletin yetki alanını belirlemesi açısından tahlil edilmeye uygun bir örnek olduğunu da söyleyebiliriz.¹⁵³ Fakat peygamberin irtihalinden sonra, Hz. Ebûbekir'in hilafeti döneminde bazı kabile reislerinin bunu istismar ederek, Peygamberin sağlığında kendilerine pay verdiğini, yine aynı dilekle geldiklerini belirtince, Hz. Ömer duruma müdahale ederek İslam'ın güçlenip kuvvetlendiğini, dolayısıyla artık şerlerinden sakınmak gibi bir kaygıların olmadığını dile getirmiştir. Tufeyli geçinen iki kişinin aldığı fonu içtihala neshetmesini Mâtürîdî “İçtihadî nesh” kavramıyla ifade etmiştir.¹⁵⁴

Mâtürîdî illetin ortadan kalkması hükmün de uygulanabilirliğini kaldırır görüşünü savunarak konuya farklı bir bakış kazandırmıştır. Zira zikredilen gruba zekat verilmesinin illeti olarak, hem kalplerini ısıtırmak hem de gönül hoşnutluğu sağlamak olduğu ifade edilir. Hz. Ebûbekir'den çorak arazi isteyen kimselerin İslam'a girmek gibi bir niyetlerinin olmayışını ve bu sağlanan fonu bir istismar konusu haline getirmelerini fark eden Hz. Ömer, illetin ortadan kalkması şeklinde anlar. Buradaki örnekte iki kişinin bu grupta olma gerekçelerinin/illetin sona ermesi dolayısıyla Hz. Ömer gerekeni yaparak Kur'an'a rağmen içtihat değil, nassın icrasına yönelik adım atmıştır. Zira bu sınıfı komple iptal etmemiş, sadece tufeyli geçinmeyi adet haline getirmiş olan birkaç kişiye yönelik bir yaptırım olarak görmek daha doğru olacaktır. Bunu tıpkı kölelik örneğinde olduğu gibi anlayabiliriz. Günümüzde kölelik sistemi kalktığı için, azat etme işi de son bulmuştur. Fakat tekrar kölelik sistemi gelecek olsa ayetin tekrar icrası için uygun ortam hazırlanmış olur ve gereği yapılır.

Bizim bu bağlamda özellikle kritiğe tabi tutmak istediğimiz çalışma Sönmez Kutlu'nun çalışması olacaktır.¹⁵⁵ Hz. Ömer'in bazı uygulamasını değerlendiren Mâtürîdî'den hareketle içtihadî neshin ahkama dair diğer meselelerde de uygulanmasını akli ve dini bir gereklilik olarak yorumlayan Kutlu, konuya farklı zaviyeden bakmıştır. Özellikle hırsıza verilen el kesme cezasını bu bağlamda ele alan yazar, yeni bir içtihat anlayışıyla farklı ceza alternatiflerinin olabileceğini söylemiştir.

¹⁵³ Bu konuda bk. İbrahim Yılmaz, “İslam Hukukunda Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırma Yetkisi Bağlamında Hz. Ömer'in Müellefe-i Kulûb ile İlgili Uygulaması”, *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu* 3/12 (Bahar 2018).

¹⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 6/415.

¹⁵⁵ Kutlu, “Mâtürîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı”, 7-41.

Kısaca izah edecek olursak Kutlu, el kesme cezasının o dönem için caydırıcı bir ceza olabileceğini kabul etmekle birlikte, günümüzdeki ilerleyen teknoloji ve tıp alanındaki gelişmelerin el dikme veya yapay el konusundaki çalışmalarla bunun rahatlıkla aşılabileceğini, dolayısıyla cezanın caydırıcı özelliğini yitirdiğini vurgular. Tıpkı müellefe-i kulûb meselesinde olduğu gibi, bu tür meselelerde de aynı yöntemin uygulanmasının dini açıdan zaruri olduğunu söyler. Ayrıca hırsızlık olayının çeşitlenmesi de bu değişimi zorunlu kılmaktadır. Makalenin ilerleyen sayfalarında cezayı verme hükmünün Allah'a ait olduğunu, hangi cezanın verileceği hususunu ise zamana, şartlara, ortama göre esnek bırakıldığını söylemiştir. Aynı şekilde ceza verilirken cezanın suçun işleniş biçimine mi, çalınan malın miktarına mı yoksa cezayı işleyen organa mı verileceği konusu da tartışılmıştır.¹⁵⁶

Biz yukarıda yazılanları kritiğe tabi tutmadan önce Mâtürîdî'nin konuya bakış açısına müracaat edeceğiz.¹⁵⁷ Mâtürîdî düşünce sisteminden böyle bir anlayışın hasıl olup olamayacağı meselesine ancak onun bu konu hakkındaki yorumlarına bütüncül bakış açısıyla ulaşabiliriz. *Te'vîl'ât*'ın konuyla ilgili kısımlarını incelediğimizde aradan belli bir süre geçmiş ve toplumun farklılaşmasına rağmen, Mâtürîdî'nin böyle bir yoruma gitmediği görülür ve ayetin açıkça ifade ettiği şekliyle el kesme cezasının uygulanması gerektiğini vurgular. Böylelikle hırsızlığa karşılık uygulanan cezanın had cezası olduğu ve bu alanda bir içtihadın olamayacağını ifade etmiştir.¹⁵⁸

Ayrıca Mâtürîdî neden elin kesilip de diğer uzuvların kesilmediği konusuna cevap verirken bunun hikmetinin en azından o zaman için kavranamayacağını ifade etmiştir. Zira elin kesilmesini, elle işlenen bir suç olmasına bağlayanlara karşılık olarak, Zina suçunda da aynı şeyin niçin cinsel organa uygulanmadığını dile getirir. Dolayısıyla buradaki cezanın çalınan mala karşılık olarak değil de bir yasağı işlemiş olması ve haram olarak bilinen bir hükmü ezmiş olmasıyla açıklar. Zira zina edene, zina ettiği organı kesme cezası verilirse insanın ölebileceğini veya adam öldürmeye karşılık el kesme cezasını vermenin suç ceza dengesi açısından uygun olmayacağı düşüncesiyle karşı çıkar.

¹⁵⁶ Kutlu, "Mâtürîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı", 25-40.

¹⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 4/225-232.

¹⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 4/228.

Özellikle günümüzde hırsızlığın çeşitlenmesi veya artık meslek haline getirilmiş olması cezanın farklı varyantlarla sahneye çıkmasını değil, hükmün bizzat uygulanmasının elzem olduğu fikrine ulaşabiliriz. Hırsızların hepsine aynı cezanın uygulanmasına eleştiri getiren Kutlu, bunun adalete uygun olmadığını söyler.¹⁵⁹

Bizim burada altını çizmekte fayda mülahaza ettiğimiz bir husus var ki, hırsızlıkta çalınan malın hırsızlık olarak kabul görmesi için rivayetler alt limiti belirlemişken üst limit hakkında bir açıklama yapmaz. Çünkü burada çalınan malın miktarına göre değil, yapılan o kötü işe karşılık olarak bir ceza söz konusudur. İslam hukukunda çalınan malın, çalan kişi tarafından teslim edilmesi sağlanabilmişse sağlanır ve diğer insanlara, Allah'ın koymuş olduğu çizgiyi aşmanın/hürmeti çiğnemenin bedeli olarak elinin kesilmesi emredilir. Yani suçu işleme organının, çalınan malın miktarının veya çalma şeklinin değişmiş olması, el kesmenin acısını azaltan veya uygulamanın caydırıcılığını hafifleten bir şey olmadığını gözden kaçırmamak gerekir.

Makalenin sonuna doğru, bazı hırsızların çaldıkları şeyin değerinin fazla olmasına karşılık olarak, elinin kesilmesine rıza gösteren kimselerin de olabileceğini söyler. Zira onun bir kısmıyla güncel ve gelişmiş teknoloji sayesinde o ele tekrar sahip olabileceğini vurgular.¹⁶⁰ Dolayısıyla caydırıcı farklı bir cezanın olması veya hırsızlığın önünün kesilmesine yönelik tedbirlerin alınması gerektiğini vurgular. Hiçbir insanın ne karşılığında olursa olsun, kendisine acı ve ıstırap veren böyle bir cezanın verilmesine razı olacağı kanaatinde değiliz. Zira teknolojinin ilerlemiş ve mikro medikal işlemlerle bunun eski haline döndürülebiliyor olması, çekilecek olan acıyı hafifletmez. Aynı şekilde buna şahit olan insanların hırsız üzerindeki psikolojik baskısı da düşünülecek olursa, son derece caydırıcı hüküm olduğunu söylemeliyiz.

Fakat Kutlu'nun da ifade ettiği gibi farklı ceza arayışları tarihte düşünülmüştür. Hırsızlar ve diğer mahkumlar için rehabilite hizmetlerinin veya benzer uygulamaların sunulabileceği konusu tartışılabilir. Hatta ergin olmayan kişilerin yaptığı hırsızlıkta ceza yerine rehabilite hizmetinin sunulması geçmişte vakidir. Devlet bu tür faaliyetlerin oluşmaması için istihdam olanaklarını

¹⁵⁹ Kutlu, "Mâtürîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı", 25-40.

¹⁶⁰ Kutlu, "Mâtürîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı", 35.

genişletmeli ve insanları bu hataya sevk edecek durumları düzeltmelidir. Eğer buna rağmen aynı fiil devam ediyorsa ayetin gereği icra edilmelidir.

Kutlu makalenin sonuna doğru kurduğu cümlede, hırsızın elini mi, yoksa hırsızlığın önünü mü kesmeliyiz demiştir. Bunu ise insanlara iş imkanı verip, zekat müessesini işletmekle, refah seviyesini arttırıp insanları mecbur bırakmayarak mümkün kılınabileceğini ifade etmiştir.¹⁶¹ Kutlu’nun buradaki ifadelerini haklı ve yerinde bulup katıldığımızı ifade etmeliyiz. İnsanların ihtiyaçlarını göz ardı eden bir sistemin böyle bir müeyyide uygulanması beklenemez ki bunun bir örneğini bizler Hz. Ömer’in başkanlığı döneminde görürüz. Fakat sosyal hayatın gerçekleri artık bizlere insanlar ne kadar üretirse üretsin, her neyin sahibi olursa olsun bu kötü fiilin devam edeceği gerçeğini gösteriyor. Günümüzde fakirlerden ziyade zenginlerin çaldığına, vergi kaçırdığına, kaçak işçi çalıştırdığına şahit olmamız bunun bir tür göstergesidir.

Akliselim bir insandan eline iğne batırmasını istesek, bunun ne gibi bir acı yaşatacağını bilir ve tabiatı gereği bunu reddeder. Dolayısıyla kişinin uzvunu kaybetmesine sebep olacak ve hayatı boyunca bunun acı ve pişmanlığını yaşamayı kabul edebilecek bir insan olduğunu söylemek mümkün değildir. Bunun yanı sıra gâi okumaların da bir çerçeve içerisinde yapılması gerektiği açıktır. Aksine her türlü konuya gai okuma yöntemiyle bakış atmaya kalkışmak, söz sahibi olmadığımız alanda hüküm iddiasında bulunmak anlamına gelecektir.

Tüm bunların yanı sıra bu tür düşüncelerin Mâtürîdî referansıyla sunulması, zorlama bir yorum olacaktır. Zira Mâtürîdî’nin kendi eserlerinden yola çıkarak Mâtürîdî’yi okumaya ve anlamaya çalışacaksak, *Te’vîl’âtü’l-Kur’ân* ekseninden veya onun düşünce dünyasında böyle bir yorumun yapılmasının ne kadar tutarlı ve gerçekçi olacağı konusu tartışılır. Zira bu görüşün doğru bir çıkarsama olmadığına dair eleştiriler de mevcuttur.¹⁶²

Klasik kaynaklarda nesh algısının nasıl cereyan ettiğine dair kısa bilgi verdikten sonra Mâtürîdî’nin bu meseleye bakışını ele almak onun orjinalliği konusunda fikir sahibi olmamıza katkı sunmuştur. Mâtürîdî’nin kendisinden önceki ve kendisinden sonra ki düşünürlerden farklı bir tutum ortaya koymuş olması

¹⁶¹ Kutlu, “Mâtürîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı”, 40.

¹⁶² Hasan Özalp, “İctihadi Neshe Dair”, *Mâtürîdî: Kayıp Aydınlanmanın İzinde*, ed. şaban Ali Düzgün (Ankara: OTTO, 2020), 346-349; Recep Tuzcu, “Mâtürîdî’de İctihadi Nesh” *Mâtürîdî: Kayıp Aydınlanmanın İzinde*, ed. şaban Ali Düzgün (Ankara: OTTO, 2020), 373-379.

meselesi elbette dikkate şayandır. Özellikle bu bağlamda ortaya çıkan ve tearuz görüntüsü sezdiren soru ve sorunlara büyük ölçüde cevap verebilecek bir düşünce sistemine sahip olduğunu söylemeliyiz. Ele aldığımız örnekler de bunu kanıtlar mahiyettedir. Fakat bu konu bağlamında Mâtürîdî'nin alığı sistemiyle örtüşmeyecek bir düşünceyi, Mâtürîdî akılcılığı üzerinden izah etmeye kalkışmak farklı problemlere yol açacağı gibi Mâtürîdîliği bağlamından koparmak olacaktır. Metodoloji açısından kaynaklanan eksik veya yanlış anlamaların nerelere varabileceğini kestirmek epey güç meseledir. Kaygıların yersin ve gereksiz olmadığını gösterir nitelikte çalışmaların var olması da düşüncemizi destekler mahiyettedir.¹⁶³

Günümüz açısından insanoğlunun en çok bocaladığı ve en derin krizlerin din alanında cereyan ettiğini söyleyebiliriz. Çağımızın en büyük problemlerinden birisi olan anlam arayışında Din'in konumu elbette tartışılmaz. Fakat dini anlama çabalarında metodoloji gözardı edilirse, yön göstermekten çok yön kaybettiren bozuk pusula konumuna evrilebilir. Bu sebeple çelişkili dini söylem portresini ortadan kaldırmanın yolu da nesh konusunun sağlıklı bir şekilde ele alınmasıyla mümkün olur.

Özellikle neshin tanımını ele alacak olursak, şer'i bir hükmün iddetinin dolduğunun bir başka şer'i delille bildirilmesidir şeklinde olması hiçbir şer'i delili iptal etmezken, günümüzde mensûh olan hükmün de konumunu bildiriyor olması hasebiyle güzel bir bakış açısı olacaktır. Yukarıdaki tanımın çerçevesini dikkatlice ele aldığımızda klasik dönemde yapılmış olan tanımlamalara ve sınıflandırmalara da gerek kalmayacağını çok açık ortaya koyar. Ayrıca önceki yorumların bu konunun etrafında oluşan problemleri çözme noktasında yetersiz kaldığını ifade etmeliyiz.

Her alanda olduğu gibi, Mâtürîdî bizlere dini anlama kılavuzu olarak yol gösterici olabilir. Fakat bu Mâtürîdî'nin aynı sistemle körü körüne kabul edilmesiyle değil de bu sistemin yaşatılmasıyla mümkün kılabiliriz. Zira Mâtürîdî'nin düşünce hayatında bağınazlık aşağılanan ve sefihliğe eşit görülen bir durumdur. Bizim düşünsel alanda tekrar var olmamızı mümkün kılabilecek olan bu

¹⁶³ Bu konuda bk. Fikret Gedikli, "İçtiha ile Nesh'in İmkanına Dair", *EKEV Akademi Dergisi* 24/84 (Güz 2020); Saffet Köse, "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 1/7 (Nisan 2006).

tasavvurun ilk adımı olarak kabul edilmesi ve ilerleyen süreçte ihtiyaç ve şartlara göre geliştirilmesi gerekmektedir.

Aksi halde günümüzün geçmişten referans arama çabaları, ilmi çalışmaya gölge düşüren bir adım olur. Günümüzde Mâtürîdî'nin akılcılığı konusu biraz da bu verdiğimiz örneğe paralel düşmektedir. Mâtürîdî'yi akıl konusunda farklı bir şahsiyet olarak ön plana çıkarmaya çalışan kimselerin, Mu'tezile için aynı tavrı takınmamaları kafa karıştıran bir durum olmuştur. Zira Mu'tezile içerisinde ve Eş'arî geleneğin devamında akılcılık zirve yapmıştır. Oysa ki Eş'arîliğin, Mâtürîdîlik karşısında konumlandırılması gereken veya net bir tercih yapamaya zorlayan iki farklı yolmuş gibi lanse edilmesi gereken bir anlayışın ürünü değildir. Mâtürîdî akılcılığı aşırı diye bilinen radikal gruplar karşısında konumlandırılmalı ve bu akılcılığı orada ön plana çıkarmalıyız.

Nesh konusunda Mâtürîdî'nin konuyu ele aldığı bağlama sadık kalarak yorumlamak sağlıklı din bilgisine sahip olmamızı daha mümkün kılabilir. Bunun denenmesi, tatbik edilmesi ve sonuçlarının değerlendirilmesi gerekir. Hanefî gelenekte bunun mümkün olup olmadığına, neshin sonuçları ve sorunlarına dair çalışmalar yapılmıştır.¹⁶⁴ Bizler bu tür çalışmaların destekçisi olmakla birlikte, eleştirisini yapmaya, geliştirmeye aslına ve özüne sadık kalarak katkı sunmaya devam etmeliyiz.

1.6 Mâtürîdî'de Tefsir-Te'vîl Ayrımı

Bilgi nazariyesinde aklın merkez konumda olması, kendisine iletilen haberin işleme tabi tutulacağı alan olarak akli işaret etmesi, çağının üstünde bakış açısına sahip bir kişilik olduğunu gösterir. Zira Mâtürîdî'nin düşünce sisteminde kıyas, akıl, haber gibi kıstaslar yeniden anlam kazanmış ve İslam'ı anlamayı kolaylaştırmıştır. Mâtürîdî'ye ehl-i rey ekolünün inşa edici vasfını kazandıran da bu tutumu olmuştur. Genellikle çağından farklı ve üstünde düşünen bir kişilik olması bugün onu konuşulur kılmış ve anlaşılma ihtiyacını hissettirmiştir.

Mâtürîdî'nin düşünce dünyamıza kattığı en önemli değerlerden birisi de literatürü kısmen inşa ederek ve ona eklemelerde bulunarak önceki halinden farklı bir çehreye büründürmüş olmasıdır. Mâtürîdî te'vîl kavramını yeniden inşa ederek Kur'an'ı anlama konusunda insanların önünü açıcı bir hamle yapmıştır. Ashabın Kur'an'ı anlama bağlamında aktardığı bilgileri tefsir, ulemanın yorumunu ise te'vîl

¹⁶⁴ Okur, "Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "İçtihadî Nesh" Kavramına Hanefî Geleneği Perspektifinden Bir Bakış", 470-474.

olarak değerlendirmiştir.¹⁶⁵ Bu ayrım ise, Kur'ân'ın her dönemde farklı bir bakış açısıyla yorumlanmasının ve sınırsız problemlerin sınırlı olan nasla çözüme kavuşturulmasının önünü açmıştır. Çünkü sınırlı yorum ve bilgiyle süregelen olan hayatın problemlerine çözüm odaklı bakmak mümkün değildir.

Aslında kıyas yönteminin daha da genişletilerek istihsanla yeni bir yol açılması, Din'i anlama adına atılmış büyük bir adımdır. Olayları metne sadık kalarak yeniden yorumlama ve farklı perspektif sunma çabaları günümüzün de en büyük ihtiyaçlarındandır. Aklın sadece emanet bir yeti olarak kalmaması, aynı zamanda yetkin olmasının gerekliliğini onun düşünce dünyasında görebiliriz.

Tefsir Allah adına konuşmakla eş anlamlıdır ve son derece risk barındıran bir meseledir. Mâtürîdî bu bağlamda gelen haberlerin sıhhat durumu ne olursa olsun akla tabi tutarak mantıki zeminini aramıştır. Çünkü onun sistemine göre selim akıl sahih bilgi ile asla çelişmez. Fakat te'vîl kavramı muhtemel anlamlardan yola çıkarak, konunun etrafını dönmek veya farklı bir ifadeyle daha geniş bir bakış açısı sunmaya çalışmaktır. Burada bir kesinlik söz konusu olamaz. Yani tefsirin yanlış ve doğrusu olabilirken te'vîl için aynı şey geçerli değildir. Çünkü te'vîl kesin yargılar ortaya koymak için değil, muhtemel manalardan hareketle anlamlandırma çabası olarak görülmüştür.¹⁶⁶

Te'vîlin bir gayesi de Kur'ân'ı yorumlama/anlama çabalarını bir grup ve zümreye has kılmamak, onu diğer insanlığında ortak paydası haline getirmek olduğunu söyleyebiliriz. Te'vîl, Kur'ân'ı anlama sürecinde daha eşitlikçi bir yapı sunar. Bu ise tek zümrenin elinden çıkmış basmakalıp yorumların din olarak algılanması tehlikesini bertaraf eder. Zira günümüz dünyasını düşündüğümüzde Selefi bir tutumla dünyaya müdahale etmek hem insanlığa hem de dine zül olacaktır. Din'in hak ettiği saygınlığı görebilmesi biraz da nasıl aktarıldığı konusuyla ilişkili olduğunu tarihteki örneklerden çıkarsamak mümkündür.

Mâtürîdî'nin Te'vîl'âtü'l-Kur'ân isimli eserinde söz konusu anlama biçiminin etkin biçimde kullanıldığını görmek mümkündür. Zira o eserinde herhangi bir ayetin altına düşmüş olduğu notlarda rivayetleri değerlendirir ve aklın etkin gücünü kullanarak te'vîl yöntemiyle konuyu açıklığa kavuşturur. Tüm bu

¹⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/27.

¹⁶⁶ Bu Konuda bk. Kılıç Aslan Mavil, *Mâtürîdî Kelamında Te'vîl* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2017).

ameliyeyi yaparken metne ve yöntemle sadık kalması onun düşünce dünyasındaki tutarlılığı ortaya koyar.

1.6.1 Tefsir-Te'vîl Anlayışının Eleştirisi

Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vîl ayrımı üzerine özellikle tefsir ilmi çerçevesinde çokça değinilmiştir. Zira gününüze ulaşan ilk dirayet tefsiri olarak kabul gören eserlerden bir tanesidir. Dirayet özelliği taşıyan bu tefsirin yöntemi geçmişte ve günümüzde devam ettirilen bir anlama biçimi olmuştur. İşcan,¹⁶⁷ ele aldığı çalışmada Mâtürîdî'nin İslam düşüncesine katkılarını bu ayrımlarla ifade eder ve dini anlamamanın önündeki engel gibi görünen aklın etkin biçimde kullanılmasını din açısından zorunluluk olarak yorumlar. İşcan, ehl-i hadis ekolünün te'vîl ile olan problemini ve bunun uzantısı olarak ehl-i rey'i düşman ilan etmesini dini düşünce sahası için bir akamet olarak gömüştür.

Tarihe baktığımızda dini konular hususunda aklı aşağılayan ve hiçbir kıymet vermeyen düşünceler genelde insanlığın düşünmesinden ve itiraz etmesinden korkmuş toplumlarda olduğunu görürüz. Zira düşünen ve eleştirebilen toplumlarda dini tekelcilik ve istismar olamaz. Bu sebeple günümüz açısından önemli olan bu ayrımın anlaşılması ve din ile olan bağımızı sağlam zemin üzerine inşa etmemizi kolaylaştıran bir düşünsel faaliyet olarak yorumlayabiliriz. Özellikle Türkiye'de dini tekelciliğin ve yorum kutsamalarının kol gezdiği bir dönemde yaşıyoruz. Yorumlamaların ve anlamlandırma çabalarının sağlam zemin üzere inşa edilmesi ise temel bir ihtiyaç haline gelmiş durumdadır. Bu sebeple insanın düşünsel ve dini anlamda önünü açan metodolojiye geçmişte olduğu gibi günümüzde de ihtiyaç vardır.

Mâtürîdî'nin te'vîl yönteminin günümüz açısından önemi ve gereği hakkında birçok çalışma yapılmış ve konunun ehemmiyetine dair uyarılarda bulunulmuştur.¹⁶⁸ Zira Özdeş'te aynı konuyu özellikle konjektür bağlamında ele alarak, doğru zamanda ve zeminde Mâtürîdî'nin nasıl okunması gerektiği konusuna değinmiştir. Eğer ki zaman ve zemin dikkate alınmadan Mâtürîdî okuması yapılırsa

¹⁶⁷ İşcan, "İslam Düşüncesine Mâtürîdî'nin Katkısı", 7-10.

¹⁶⁸ Bu konuda bk. Celal Kırcı, "Ebû Mansûr El-Mâtürîdî'nin Tefsir ve Te'vîl Anlayışı", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3/10 (Güz 1989); Ali Karataş, "İmâm Mâtürîdî'de Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vîl, *Uluğ Bir Çınar: İmâm Mâtürîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, 3/10 (Nisan 2014); Talip Özdeş, "Mâtürîdî'yi Nasıl Okumalıyız?", *Dini ve Felsefi Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama Sempozyumu*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul: Ege Basım, 2012), 2/963-974.

çok farklı bir çehrenin ortaya çıkacağını ifade etmiştir. Nitekim Özdeş'in ifade ettiği türden çalışmalara rastlamak mümkündür. Konjoktür dikkate alınmadan yapılan yorumlardan Mâtürîdî ve rasyonalizm gibi garabet çalışmalar ortaya çıkabilmiştir. Bu tür çalışmaların en temel probleminin metodolojiden ziyade ön kabullü okuma veya savunduğu düşünceye Mâtürîdî'den mesnet arama gayretlerin olduğunu söyleyebiliriz.

Yine günümüzde Mâtürîdî'nin te'vîl anlayışı ve önemine dair bir çalışma da Kılıç Aslan Mavil tarafından yapılmıştır.¹⁶⁹ Mâtürîdî kelimada te'vîl anlayışını ele alan Mavil, özellikle ahirete dair konuların ve müteşabih olarak bilinen ayetlerin anlaşılması için te'vîlin zaruri olduğunu ifade eder. Mâtürîdî kelimada özellikle bu tür izaha muhtaç konuların titizlikle işlenmiş ve açıklığa kavuşturulmuş olmasını te'vîlle izah eder. Zaten insanın anlaması ve gereğini ifa etmesi için gönderilmiş olan bir kitabın anlaşılması ancak akılla mümkün olacaktır. Fakat tarihte bu tür semiyata dair konuların ve müteşabih ayetlerin yorumlanması masum bir durum olarak görülmemiş ve hatta din dairesi içerisinde veya dışarısında olması buradaki tutumuyla yakından ilişkilendirilmiştir.

Eserinde uzunca ve etraflıca konuyu ele alan Mavil, Mâtürîdî kelimada te'vîlin önemini vurgulamış ve günümüz açısından ehemmiyetine dair ışıktutmuştur. Anlamli ve savunulabilir bir inancın ancak bu tür akli çıkarımlarla mümkün olduğunu yapılan çalışmalardan hareketle anlayabiliriz. Özellikle günümüzde metot açısından bir kılavuza duyduğumuz ihtiyaç geçmişe nazaran daha fazladır. Mâtürîdî düşünce sisteminde bunu yakalamak kısmen de olsa mümkün olduğundan, ayrı bir öneme haiz olduğunu yinelemeliyiz.

Sönmez Kutlu, tefsir ve te'vîl ayrımını yeni bir yorumbilim teşebbüsü olarak yorumlar ve Kur'ân'ın anlaşılması ve inancı anlamli hale getirmesi açısından değerli bir yaklaşım olarak değerlendirir.¹⁷⁰ Tefsirin inkarı mümkün değilken, te'vîlin inkarı şirk olarak kabul edilemez görüşü de bu fikir çerçevesinde anlaşılmalıdır.¹⁷¹ Zira te'vîlde kesinlik olmadığı fikri yinelenmiş ve dini anlamada ve yorumlamada tekelciliğe cevap verilmiştir. Yukarıdaki savlara paralel düşünceyi destekleyen Kutlu Kur'ân'ın anlaşılması açısından te'vîlin öneminden bahseder.¹⁷²

¹⁶⁹ Bu Konuda bk. Mavil, *Mâtürîdî Kelamında Te'vîl*.

¹⁷⁰ Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, 32.

¹⁷¹ Ebû Hanife, *İmâm Azamın Beş Eseri*, 33.

¹⁷² Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, 33.

Mehmet Zeki İşcan, farklı bir çalışmasında Mâtürîdî'nin düşünce dünyamıza katkısını ele alırken onun tefsir te'vîl ayırımına işaret ederek, te'vîlin sabit olan metinden hareket ederek sabit olmayan olayları anlamlandırma çabası olarak yorumlar.¹⁷³ Sabit olanla değişken olanın kabulü ile te'vîl tefsir ayırımı arasında paralellik olduğunu anlatan yazar, geçmişin donuk yorumlarını din olarak görme hatasından ancak bu metotla dönülebileceğini ifade etmiştir.

Tefsir hakkındaki yasağın sünnetle sabit olduğunu ifade ederek ehli hadis zümresine gerekli cevabı veren Mâtürîdî'nin mefkuremizi aydınlatan ve tıkanmış olan düşünce damarlarımızı harekete geçiren bir durum olarak değerlendirir. Din, geçmişte yaşamış bir düşünürün yorumu olmaktan çıkıp, günümüzün hakikati olabilmesi açısından farklı değerlendirmelerde bulunan İşcan, farklı argüman ve örnekler üzerinden konuyu açıklığa kavuşturarak Mâtürîdî düşünce sisteminin üzerine eğilmenin zaruri oluşunu dile getirmiştir.

Yukarıdaki yorumlara paralellik arz eden bir fikir de Sıddık Korkmaz tarafından kaleme alınmıştır.¹⁷⁴ Dinin anlaşılması ve hayata aktarılması açısından büyük katkıların olduğunu ifade ettiği Mâtürîdî için, Türk dünyası açısından önemli bir kişilik olduğunu vurgular. Mâtürîdî'nin bu yorumlama teşebbüsünün sosyal hayatı tanzim eden yönünün de olduğunu, dolayısıyla dini doğru anlamakla dünyayı doğru zemin üzere yaşamak arasında sıkı bir bağın olduğunu da ifade etmiş olur ki haksız sayılmaz. Radikal grupların dünya ve din arasında bağ kurma çabalarının fecaatle sonuçlanıyor olması da bunun bir göstergesidir.

Bu sağlıklı din algısını sağlamanın, geçmiş ile gelecek arasında aynîlik yerine birlik sağlamanın, geçmişi reddetme hatasına düşmeden geleceği de ihmal etmeden bir din algısına sahip olabilmenin Mâtürîdî ile mümkün olabileceğini ifade edebiliriz.¹⁷⁵ Konunun ehemmiyetine dair üzerine çokça çalışma yapılmış ve fikir dünyamıza katkı sağlamaya çalışılmış olması da ileri sürülen tezleri haklı çıkarmaktadır.¹⁷⁶ Zira atıfta bulunduğumuz çalışmalar konunun bir zaruret sonucu ortaya çıktığını gösterir.

¹⁷³ Mehmet Zeki İşcan, "Bir Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî'nin İslam Düşüncesine Katkıları", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, ed. İsmail Hakkı Gürsoy (Isparta: Fakülte Kitapevi, 2007), 20/460.

¹⁷⁴ Korkmaz, "Mâtürîdîliğin Türk Dünyasındaki Medeniyet Arayışlarına Katkısı", 31.

¹⁷⁵ Kılıç Aslan Mavil, "İmâm Mâtürîdî'nin Te'vîl Anlayışı", *Dini Hayatımızın Temel Taşları Hanefilik-Mâtürîdilik-Yesevilik Dünü-Bugünü-Yarını*, ed. Sabri Yılmaz-Bülent Çelikel (İzmir: Türk Ocakları Derneği İzmir Şubesi Yayınları, 2021), 195-223.

¹⁷⁶ Düzgün, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, 30-49; Mehmet Akif Koç, "Mâtürîdî'nin Kur'ân Tasavvuru", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Kültür ve Turizm

Bugün İslam dünyasının fikri çıkmaz içinde olması ve bu açmazların içinde boğuluyor olması, neye ihtiyacımız olduğu konusunda da bizlere ışık tutacaktır. Zira yaramız neredeyse onu bulup teşhis etmek ve ona göre tedavi uygulamak gibi bir vazifemiz var. Bu vazifeyi yaşamak için değil, varolmak için yapmak zorundayız. İlk dönemde olduğu gibi, İslam'ı en temiz ve saf haliyle anlayabilmenin ve hayata aktarabilmenin öncülü olarak, akla ve metoda ihtiyacımız vardır. Bizlere bu anlam arayışı içerisinde yön gösterebilme hüviyetine sahip olan metodu Mâtürîdî ve takipçileri sunuyor olabilir. Bu ihtimaller üzerine kesinlik arz eden fikir bina etmek bizlerin sorumluluğundadır.

Tefsir-te'vîl ayrımını sistematik biçimde ele alarak, ne rivayeti reddetme hatasına düşmüş ne de aklı aşağılayan yorumlara prim veren bir tavır takınmıştır. Sistemli olması ona geçmiş ile gelecek, şimdi ile hakikat arasında sıkı bir bağ kurma imkanı vermiştir. Kur'ân'ın bir rehber ve hidayet kaynağı olarak bizlere indirilmiş olmasını anlamak bile aklın kabulüyle anlaşılabilir bir hakikattir. Bu hakikati gözardı ederek anlayabileceğimiz bir din tasavvuruna sahip olmak geçmiştekilerin hatası olmuştur. Bunun, tarifsiz problemleri beraberinde getirdiğini de yine tarihten öğrenebiliriz. Bu sebeple tefsir ve te'vîl ayrımını sadece lügavi bir ayrım olarak değerlendirmek doğru bir anlayış olamaz. Bu ayrımın sosyal hayata yansımaları olmuş, olmaya da devam edecektir.

Sağlıklı bir dindarlık bilincine sahip olabilmenin en temel yollarında birisi de bizlere yeti olarak verilen aklın, yine onu vereni tanımak için bir metot çerçevesinde aktif kılmak olmalıdır. Tarih şahittir ki bu yöntemin uygulayıcıları din ve dünya arasında sağlıklı bir ilişkiyi bu tür nüanslarla sağlamıştır.

Sürekli değişen ve dönüşen, hız çağının aklı donuklaştırdığı bir dönemde yeni soru ve sorunlarla muhatap olmaktadır. Bu sorunların önemli bir kısmını metot yoksunluğundan kaynaklanan İslam'ı anlama çabaları oluşturmaktadır. Tüm bu hakikatler önümüzde çıplaklığıyla dururken geçmişteki hataları görmezden gelmek veya geçmişin yorumlarına kutsiyet atfederek anlama çabalarının önünü tıkamak problem çözmediği gibi yeni problemleri de beraberinde getirir.

Bakanlığı, 2018), 156-171; Talip Özdeş, "Mâtürîdî'nin Te'vîl Anlayışında Aklın Yeri", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018), 263-278.

1.7 Varoluşsal Farkındalık

İnsanoğlunun varlık sahnesine çıkmasıyla birlikte karşılaştığı en kadim soru ve sorunlar, varoluşsal problemler etrafında oluşmuştur. Kişinin niçin ve nasıl var olduğu gibi temel soruları cevaplayabilmesi ancak varoluşsal farkındalığın fark edilmesiyle mümkündür. Kendi varlığının farkında olmayan kimsenin eşyayı ve tabiatı sorgulamak gibi bir gelişim göstermesi beklenemez. Bu sebeple her şey insanın kendi varlığını fark edip, anlamaya çalışmasıyla mümkün olmuştur. Kendini gerçekleştirme paradigmasını aşabilmek için kutsalla olan ilişkiler önem arz eder. Bu sebeple fitrat ile din arasında sıkı sıkıya bir ilişki vardır.¹⁷⁷

Diğer varlıklardan farklı olarak düşünebilen ve üretebilen bir varlık olan insan, bu yetilerini açığa çıkarabildiği ölçüde kendisini gerçekleştirebilir. Yine geçmişin bilgisini sentezleyerek, günümüzü anlama ve geleceğe yön verme farkındalığı da insana özgüdür. Zira insanı diğer canlılardan ayıran en temel özellik düşünen, üretebilen ve ait olduğu yere katkı sunan bir varlık olmasıdır. Bu özelliği sebebiyle diğer varlıklardan farklı olarak içinde bulunduğu topluma karşı ödevleri vardır.

Yukarıda değindiğimiz eşyanın hakikati konusu diğer meselelerin keşfi için bir kilit nokta olacaktır. Zira anlam dünyamızı ve ufhumuzu genişletme imkanını ancak düşünsel faaliyetlerle mümkün kılabiliriz. Düşüncenin ise beslendiği en temel alan müşahade alemidir. Yani beş duyumuza hitab eden her türlü olay, nesne, vakıa bizlere düşünme konusunda yardımcı olacak olan temel taşlardır. Dış dünyanın gerçekliğini kabul etmenin önemini kabul etmekle, kendi varlığımızı ve farkındalığımızı keşfetme arasındaki doğru orantı ve sıkı bir bağlantı olduğunu kabul etmeliyiz.

Konumuzun tepe noktasında bulunan Mâtürîdî'nin de bu konudaki izahı yeterli açıklayıcı özelliğe sahiptir. Duyular ötesinde olanı bilmek ancak duyular aleminin kılavuzluğu ile mümkündür.¹⁷⁸ Kelam ilminde gâibin şâhide kıyası metoduyla ifade edilen gerçeklik de bunun farklı söylemidir. Şehâdet aleminin bilgisinden, görülemeyen ve algılanamayan şeyler hakkında kısmi bilgiye sahip olmak mümkündür

İnsan fitratı gereği meraklı ve sorgulayan bir varlıktır. Varolduğu bu dünyada kendisine hazır sunulan klişe bilgilerle yetinmeyip, sorgulayarak,

¹⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 11/217.

¹⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 58.

araştırarak ve eleştirerek hakiki bilgiye erişmeyi arzu eder. İnsan her şeyden şüphe eder ama kendi varlığından asla şüphe edemez. Kendi varlığını bir tür yanılgı olarak gören kimsenin, hayatın varlık nedenini, kendi gayesini sorgulamasını bekleyemeyiz.

Mâtürîdî doğru/güvenilir bilgi konusunda insanı doğru yola götürecek olan kaynakların duyular, haber ve istidlal olduğunu vurgulamıştır. Fakat bunların arasında kısa bir tahlil yaptıktan sonra kendisine iletilen haberin kıymetini tayin etme ve gerçekliğine vakıf olmanın yine akılla sağlanacağını bildirerek, her türlü bilginin aklın hakemliğinden sonra geçerlilik kazanacağını beyan etmiştir.¹⁷⁹ İnsanoğlunun varlık sahnesine çıktıktan sonra kendi varlığını keşfedebilme, ontolojik ve kozmolojik konularına dair problemlerin çözümünü ancak istidlalin kabulüyle mümkün görür. Bunun için Mâtürîdî, akla her daim hakettiği kıymeti vermekten asla çekinmemiş ve bu konuda attığı cesur adımlarla asırca sonra bile kendisinden söz ettirmiştir.

Burada atılmış olan adımlar, kurulmuş olan cümleler bizim için atılmış son adımlar olmamalıdır. Bu adımları daha sağlıklı bir şekilde ileri boyutlara taşımak bizleri bugünden daha güzel bir mecraya götürebilir. Zaten düşünce alanında büyük bir ufka sahip olduğu kanaatinde olduğumuz Mâtürîdî'nin dini düşünceyi statik ve sığ bir zemin üzerine değil de akıl gibi sürekli devinim halinde olan bir gerçekliğin üzerine bina ediliyor olması da bu ekolün ufkunu gösteren farklı bir izahtır.

Aklı sadece bir araç olarak değil, insanın kendi özünde var olan hakikatini keşfetmesinde olmazsa olmaz olarak gören düşüncenin her zamankinden daha fazla düşünmeye ve anlamaya ihtiyaç vardır. Zira bu yolda insanın içinde şüphe/vesvese ile korkması veya korkutulması kendi özünde var olan en önemli yetisine karşı yaptığı en büyük ihanettir.

Aklın kullanılması mevzusu inkarı kabil bir meseledir. Zira aklını bir kenara bırakıp sırf habere tabi olan bir insan bile bunu bir akli çıkarım sonucunda yapar. Dolayısıyla akli bir kenara bırakarak yapabileceğimiz herhangi bir iş mevcut değildir. Tercihlerimizin altında tecrübe ve bilgilerimiz yatarken akıl bunları sentezleyerek önümüzdeki meselede neler yapmamız gerektiği konusunda yön gösterir. Buradan hareketle akıl ile verinin uygun olarak kullanıldığı durumda uygun ve makul sonuçların çıkacağını da keşfetmiş oluruz.

¹⁷⁹Mâtürîdî , *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 62.

Tarih boyunca akla karşı alınan tavırlar ve yapılan saldırılar bilgiyi itibarsızlaştırmıştır. Tarihi tecrübelerine baktığımızda aklın ve bilginin itibarsızlaştırıldığı ve insanın nesneleştirildiği dönemde tüm milletler kaybetmeye mahkum olmuşken, aklın ve insanın hakettiği değeri keşfedip gereğini yapan her toplum büyümeyi ve ilerlemeyi garanti altına almıştır. Bu sebeple var olmayı isteyen herkesin ve toplumun akılla ilgili bir ön yargısının olmaması gerektiği açıktır.

1.7.1 İnsan Hürriyeti

Hürriyet meselesi, insanlığın tarih sahnesine çıkışı ile çağdaş bir konudur. Sorgulamaya, eleştirmeye veya başka bir ifadeyle var olmaya başladığı günden bu yana hürriyet meselesi insanlığın en önemli konuları arasında yer aldı. Kelam ilminde de şüphesiz bu mesele önemli bir konuma sahiptir. Zira iradenin sorumluluk doğurması hürriyet meselesiyle doğrudan ilişkilidir.

Mâtürîdî düşünce dünyasında insanın hürriyeti meselesi ele alınırken, insanın tasarruf sahibi bir varlık olarak irade etmesini, hesabı olan hayat açısından zorunlu olarak kabul etmektedir. Evrende insanın başına gelen her türlü olumsuzluğun sorumlusu insan olduğu gibi, müspet olaylar için de insan iradesinin aktif rol oynadığı bilinmektedir.¹⁸⁰ Dolayısıyla arızı olarak nitelendirilebilecek her türlü fiilin doğrudan veya dolaylı olarak kendi fiillerimiz sonucunda oluştuğunu ifade etmiş oluruz. İnsanın sorguya çekilebilecek olmasını ancak ve ancak hür olmasıyla ilişkilendiren Mâtürîdî'nin düşünce sisteminde, hürriyet meselesi diğer düşünce ekollerine nazaran daha akli zeminde ele alındığını görürüz.¹⁸¹

Yine hürriyetin önemini ve sınırı göstermesi açısından Mâtürîdî'nin insanın cebr altında imanını inkar edip edemeyeceği konusundaki yorumu gelir. Mâtürîdî'ye göre imanın yeri kalptir.¹⁸² İmanın mahallinin kalp olarak belirlenmesini müdahaleye açık bir alan olmamasıyla açıklayabiliriz. Cebr kullanan kişi bizim ağzımızdan çıkan söze ikna olup canımıza kıymaktan vazgeçecekse, arizi durumlarda kalpte olana dilin inkârı zarar vermez diyerek, insanı yaşatmanın elzem olduğunu vurguladığı gibi imanın müdahaleye kapalı bir alanda yeşerdiğini de işaret eder. İmanın kalpte olması, diğer insanların onu cebr ve baskı kullanarak

¹⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 13/211.

¹⁸¹ Mustafa Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî* (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 1997), 288.

¹⁸² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 713.

iradesini ve tercihlerini ortadan kaldıramayacağını, insanın tercihleri ve özgürlüğü ile dindarlık arasında sıkı ilişkinin olduğunu ifade etmiş olur.

1.7.2 Din ve Akıl

Din nazarında aklın hüviyetini ve önemi konuşmak, sadece günümüzün veya yakın geçmişin ilgilendiği bir konu değildir. İnsanlık tarihinin her dönemde konuşulan/tartışılan konularından olmuştur. Farklı din ve kültürlerde bu tür konu ve olayların her boyutuyla ele alınması aslında konunun tarihçesini ve önemini göstermek açısından önemlidir. İnsanı diğer varlıklardan farklı kılan en önemli vasfın düşünme kabiliyeti olduğu konusunda tarih hemfikirdir. Fakat problem akıl yetisine din nazarında verilen yetkiyi tartışmaktadır. Farklı din ve kültürler içerisinde herkes/im aklın bir noktada insana sorumluluk yükleyen bir yeti olduğunu kabul etmiş ve aklımız kadar sorumlu tutulduğumuzu kısmen de olsa kabul etmiştir. Geçmiş tarihlerden bu zamana doğru geldiğimizde aklın din nazarındaki konumunun istismar edilen bir mesele olarak karşımıza çıktığını bazen de yerli yerinde kullanılınca insan ve toplumu imar ve inşa eden bir hüviyeti haiz olduğunu görürüz.

İnsanlığın daha iyiye, daha ideal olana ilerlemesini mümkün kılmak için gönderilen dinin bazen özünden koparılarak, bazen güç devşirmek maksatlı istismar edilmesi, dinin gönderiliş gayesine uygun sonuçları getirmediği gibi aynı zamanda insanlığın düşünce dünyasını akâmete uğratmıştır. Olayları detaylı şekilde inceleme fırsatı bulamayan ve yorum yapma konusunda aceleci davranan kesimler tarafından varılan sonucun hesabının dine kesilmesi ise insanlığın ufku daraltmıştır.

Semavi bir din olarak Hristiyanlık inancına baktığımızda, mezkûr tarihlerde skolastik düşünce olarak karşımıza çıkan vakıaların ne akıl ne de dinle ilişkilendirilmesi mümkün görünmemektedir. Hristiyanlık tarihinin post modern dönemi olarak adlandırabileceğimiz aşkın kilise anlayışının insanlığı getirdiği nokta ve tarihe bıraktığı izler, insan ve düşünce hürriyetinin önemini göstermesi açısından önemlidir.

Eleştirel düşüncenin ayak sesleri olarak yorumlayabileceğimiz Protestanlığı aslında dini bir çabadan ziyade, insani/fitrî çırpınışlar olarak yorumlamak mümkündür. Zira eleştiri getirilen ve katı, sıkı yorumlara karşı yapılan eleştiriler, insanlığı insanlık düzlemine çekmeye çalışan bir tür çırpınış olarak yorumlayabiliriz. Tıpkı Mekkeli müşriklerin insani değerleri ayaklar altına alıp, insanı nesneleştirdikleri dönemde, Resulullah'ın çabaları gibi gördüğümüzü ifade

etmeliyiz. İslam'ın ilk emirlerinin insani değerleri inşa etmek ve insanın aklına, vicdanına karşı açtığı savaşı durdurmaya yönelik attığı adımlar olarak değerlendirmeliyiz.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere insanın omuzlarına yüklenmiş en büyük sorumluluk, aklını kullanarak kendini keşfetmesi, kendi acziyetinden yola çıkarak kendisini var eden hakkında bilgi edinmesidir. İnsanlığın tarihe yön verebilmesi, yaşadığı değerleri gelecek nesillere sağlıklı aktarabilmesi ancak ve ancak kendisini/aklını keşfiyle mümkün olur. Kendi varlığının farkına varamamış veya başka ifadeyle kendisini gerçekleştirememiş insanların sonraki nesillere kod aktarımı yapması veya düşünsel anlamda sonrakileri olumlu yönde etkilemesi mümkün değildir.

1.7.3 Eleştirel Akıl ve Din

Eleştirel düşünce, insanlığın varlık serüvenini anlamasında önemli bir konuma sahiptir. Zira eşyanın varlık sebebine, nasıl var olduğu gibi temel sorularına cevap bulabilmesi, ancak sorgulayıcı bir akılla mümkündür. İnsana verilen en büyük emanetin akıl olduğunu ve bunu sistemli bir şekilde işlettiğinde kendisini kör noktalardan çıkarabilecek olan kılavuz görevi gördüğünü deneyimleyerek tecrübe etmiştir. Konumuz gereği birkaç örnek vererek konuyu vuzuha kavuşturmak istiyoruz. Emevî tarihine kara leke olarak düşen Mihne olayı, aklın gölgede bırakılarak veya insanın nesneleştirilerek değersiz kılındığı bir dönemin portresini sunar. Zira hür iradeye dayalı hür fikrin savunulamadığı, insanın düşüncesi dolayısıyla yargılandığı ve katledildiği bir zaman diliminde ne özgürlükten ne de özgünlükten bahsedilebilir. Bu özgürlüğü sağlayabilecek temel taşların kadim gelenek içerisinde Mâtürîdî ile imkanını sorgulamanın uygun bir zemin olabileceği her fırsatta karşımıza çıkmaktadır.¹⁸³ Yazıcıoğlu özellikle özgür düşünce ortamıyla, bilim ve sanat gibi diğer alanların ilişkisi üzerinden konuyu farklı veçheleriyle işlenmeye çalışılır.

Hakikati bastırmanın ve onu güdük bırakmanın iki yolu vardır. Herkese söz hakkı vermek veya herkesi susturmaktır. Burada uygulanan şeyin ikinci duruma örnek olduğu görülmektedir. Yeni algıların olmadığı ve insanın nesne konumuna derk edilmesi, mesajımızın sonraki nesillere aktarımını engeller. İletmek istediğimiz mesaj ne kadar doğru da olsa usulsüzlük dolayısıyla mesajın hakikatini

¹⁸³ Mustafa Said Yazıcıoğlu, “Mâtürîdî Günümüze Ne Söyler?”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/43 (Haziran 2022), 566-587.

gölgeler. İslam dininin postmodern dönemi olarak ifade edebileceğimiz Mihne dönemini ortaya çıkaran ana sebepleri iyi tahlil edip sorunları tespit ederek bundan sonrası için aynı hataların tekrar etmemesi adına dini algımızı oluşturmamız icab eder.

Eleştirel aklın aktif olması gereken yerlerden birisi de İslam inanç ve kültürünün Bâtınîlikle temas ettiği noktalar olmalıdır. Zira aklın önüne ket vurup, onu nesneleştiren sebeplerden birisi de aşırı/batını yorumlardır. Özellikle insan akıl çapının dar bir mekanizma olduğunu ve onun her türlü olay ve olguları bununla aşamayacağı, nihayet gelinecek olan noktanın teslimiyet olduğu gibi tezlerle aklın küçük düşürülmesi, bilginin itibarsızlaştırılması toplum nezdinde kabul gören bir durum olmuştur.¹⁸⁴

Akıl ve vahyin ortak hareket etmesi gerektiği konusu Kur'ân'da uzunca bahsedilen bir meseledir. Akli kullanmayı emredip, aklını kullanmayanları sefihler olarak tanımlamıştır.¹⁸⁵ olarak takdim eden pasajların varlığı da bu görüşü destekler. Akıl işlevini yerine getiremediği zaman oluşan boşluğu tabiat bir şeylerle mutlaka dolduracaktır. Aklın yerine konuşlanan şeyin ne olduğu, kişinin nasıl bir hüviyete belireceğini de belirleyen şey olur. Sağlıklı dini bilginin ancak selim akıl ve sağlam bilgiyle oluşabileceğini, bilginin kaynaklık değerinin de akıl olduğunu unutulmamalıdır.

İnsanın nesneleştirilip, aklın ve bilginin itibarsızlaştırıldığı sadece bugünün problemi olmayıp geçmiş dönemlerde de cereyan etmiş olduğunu biliyoruz. Bu problemi aşmak için insanlığın ihtiyaç duyduğu önemli şeylerin başında eleştirel düşünce gelmektedir. Eleştiri kültürü ise sadece özgüven kültürü yerleşmiş ve olgunlaşmış toplumlarda ortaya çıkabilir. Din bizlere bu ortamı tesis etmeyi ve doğru olana tabi olmayı emreder. Zira baskılamanın olduğu her ortamda farklı maskeler türeyecektir. Din bunu öngördüğü ve insan tabiatına daha uygun olduğu için eleştirel düşünceyi hakim kılmaya çalışmıştır.

Mâtürîdî eleştirel düşüncenin önünü açan yorumlarda bulunarak, insanı tefekkür etmeye sevk etmiştir.¹⁸⁶ Zira onun düşünce dünyasında insan hürriyetinin önemini kavramak için taklit, iman, nübüvvet gibi konulardaki tutumunu incelemek

¹⁸⁴ Onat, “Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Mâtürîdî ve Mâtürîdîliğin Önemi”.

¹⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/65.

¹⁸⁶ Hülya Alper, “Mâtürîdî Akılcılığının Günümüz Açısından Önemi”, *Uluslararası Maturidilik Sempozyumu (Dünü, Bugünü ve Geleceği)*, ed.Sönmez Kutlu (Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, 2018), 503-518.

yeterli olacaktır. İnsanın inanç konusunda akli çıkarımlarının birincil derecede önemli olduğunu, aksi halde taklidin geçersiz olacağını ifade etmesi onun bu konudaki real tavrını ortaya koyar. Fakat bu konuda aşırı bir tutum sonucu Eş'arîliği katı nasıcı, akıl düşmanı olarak gören ve yorumlayan çalışmalar yapılmıştır.¹⁸⁷ Mâtürîdî akılcılığını ön plana çıkarırken, karşısında radikal gruplar yerine, Eş'arî'nin konumlandırılmış olması konusu, ayrıca tartışılması gereken bir mesele olarak bizleri beklediğini söylemeliyiz.

1.7.4 Varoluşsal Farkındalığın Eleştirisi

Mâtürîdî'nin Semerkand havzasında takip ettiği ve geliştirdiği ekol ehl-i rey damarı olmuştur. Bu damarın en çok zarar gördüğü zaman dilimi Mihne olayının cereyan ettiği dönemdir. Aklın yerini kin ve intikam duygusu alması sonucu günümüzde hala etkisini hissettiren karşı mihne uygulamaları da bu damara zarar veren bir başka unsur olmuştur. İnsanın varlık sahnesinde en önemli görevinin kendisini gerçekleştirmek olduğunu ve ancak bu kimselerin özgür düşünceyi temsil edebileceğini söylemiştik. Bu düşüncenin hakim kılınmasının insanlık açısından büyük önemi haiz olduğunu dile getiren merhum Onat,¹⁸⁸ konuyu titizlikle ele almış ve ehli rey damarı ile ilgili çarpıcı tespitlere ulaşmıştır.

Konumuzu aklın hüviyeti ve görevi oluşturduğu için çalışmanın ilgili kısmını ele aldığımızda, varoluşsal diyalektik için aklın insan hayatı açısından öneminden bahseder.¹⁸⁹ İnsanın yeni medeniyet tasavvuru kurabilmesi ancak insanın kendi öz varlığını keşfiyle mümkün olabileceğini söyler. Zira mağlup medeniyetlerin en büyük ihmal noktalarının bilim ve felsefe olduğunu, bunun ise ancak akli kullanabilmekle mümkün olduğunu vurgular. Aklın ve felsefenin ötelendiği toplumların şiddete ve vahşete yöneldiğini, üretmedikleri için mağlup olduklarını ve sömürüldüklerini günümüzde hala görmekteyiz. Bu örnekler de gösteriyor ki insanın içinde var olduğu dünyayı anlama ve buna uyum sağlamaya ihtiyacı vardır. Bu uyumu sağlama konusunda insana rehber olarak yol gösterecek olan şeyin akıl ve din olduğunu vurgular. Yani dinin akılla ortak hareket ederek hakikat yolculuğunu başlatabileceğini savunur.

¹⁸⁷ Mehmet Kalaycı, "Eş'arînin İkmali Maturidi'nin İhmali: İki İmâmın Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz", *Uluğ bir Çınar İmâm Maturidi Uluslararası Sempozyum Tebliğleri*, ed. Ahmet Kartal. (İstanbul: Türk Dünyası Vakfı, 2014), 1/133-144; Mehmet Kalaycı, "İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kelamcılığının Yeniden Keşfedilmesinde Eş'arîliğin Rolü", *ESKİYENİ Dergisi* 10/25 (İlkBahar 2012), 32-38.

¹⁸⁸ Onat, "Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Mâtürîdî ve Mâtürîdîliğin Önemi".

¹⁸⁹ Onat, "Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Mâtürîdî ve Mâtürîdîliğin Önemi".

Onat, ifade ettiği ve etmek istediği konular hakkında haksız sayılmaz. Zira içerisine dtğmz kemekeleri ama, dini anlamada kılavuz gibi konularda ehli rey bizlere yeni bir damar, yeni bir kan olabilir. Bu yüzyıllar önce yaamı olan Mâtürîdî'nin düşünce dünyasının günümüze taşınması şeklinde değil, ağı ve şartları dikkate alarak, geliştirilmesi şeklinde anlaşılmalıdır.

Zira aklın kullanılması hususunda İlahi emrin açık olduğunu ifade etmiştik. Mâtürîdî bu yöntemi etkin kullanarak vahyin nasıl icra edileceğini bizlere göstermiştir. İçerisinde yaşadığımız evreni kavrayabilme imkanını ancak istidlalle anlamlı hale getirebileceğimizi eserlerinde ustalıkla ileyerek örnek teşkil eser. Kaldı ki akıl karşıtlığının ve itibarsızlatırma faaliyetlerinin de bir tür akıl ürünü olduğunu unutmamak gerekir. Zira bir şeyi reddederken, mantık dışı olduğunu söylerken de mantık yoluyla bunu söyleme imkanı buluyoruz. Dolayısıyla eşyayı kavrama, ilişkilendirme ve çıkarsamada bulunurken aklın konumunu inkar edemeyiz.

Onat çalışmasında insanın misyon ve vizyonunu belirleyen temel yetinin akıl olduğu gerçeğini Mâtürîdî'nin dilinden aktarır ve insanı diğer varlıklardan farklı kılan en temel özelliğinin faal akla sahip olmasına bağlar. Çalışmanın nihayetinde insanoğlu için her alanda yeni arayışları hayatın tabii sonucu olarak gören yazar, eşyayı kuşatma ve kullanarak tahrip etme mantığından kurtularak, eşyanın imarı/geliştirilmesi ve dönüştürülmesi için kullanılmasının zorunlu olduğunu söyler. İnsanı diğer varlıklardan farklı kılan en önemli noktanın ise bu olduğunu söyleyerek, yeni medeniyetlerin oluturulabilmesinin felsefi/dini zeminini ancak bu şekilde oluturulabileceğini savunur.¹⁹⁰

Mağlup medeniyet kisvesinden kurtulup, yeni medeniyet tasavvuru inşa edebilmenin öncülü olarak kabul edilebilecek bu fikri muhassalanın bizler için bir başlangıç olarak kabul edilebilir olduğunu ve hatta bunun bir gereklilik olduğunu vurgulamalıyız. Zira içerisinde bir şekilde hayatımızı devam ettirdiğimiz bu dünyada cereyan eden olaylara karşı dinin dokunuu nasıl olacaktır, dinin bu tutum karşısındaki tavrı ne olacaktır gibi temel sorunlar hepsi bir çözüm beklemektedir. Bu çözümün sağlanabilmesi ise bizim yüzyıllardır düşmanlık beslediğimiz aklımızla sulh ile mümkün olduğunu söylemeliyiz.

¹⁹⁰ Onat, “Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Mâtürîdî ve Mtrdiliğin nemi”.

Akla beslemiş olduğumuz düşmanlığın neticesinde doğan boşluğu radikal Selefilik, batınlık gibi düşünce düşmanı akımlarla doldurduğunu tarih bizlere çok kez gösterdi. Din ve dünya arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmenin, dünya hayatımızı tanzim edebilmenin en temel şartının sağlıklı bir din algısıyla mümkün olabileceğini ifade etmiştik. Bunca zaman düşmanı olduğumuz felsefeye karşı daha farklı bakış açısıyla bakabilme, yeni değer ve kültürlerden haberdar olabilme ve oluşan etkileşim sayesinde medeniyet için yatırım yapabilme imkanını aklın keşfi bağlamında atacağımız adımlarla umut verici hale getirebiliriz. Bu bağlamda evrensel ahlakî ilkelerin belirlenmesinde ve hayata aktarılmasında, Mâtürîdî düşünce sisteminin diğer mezhep anlayışlarına karşı daha akılcı bir tavır benimsediği bir hakikattir. Düşünce zemine Mâtürîdî'nin oturtulmasının gerekçesi de budur. Zira fiillerinde özgür ve yasa/sünnetullah'a göre hareket etme şartı aramayan öznel bir ahlak anlayışından, sadece ahlakî değerlerin değil aynı zamanda tüm fiillerinin de bu yasa çerçevesinde oluşacağını ifade eden Mâtürîdîlik daha nesnel bir ahlak anlayışını savunmuştur.¹⁹¹

Aklın tabiatı kavrama ve kişinin özünü keşfetmesinde belirleyici oluşunu, sağlıklı din algısı ile dünya ilişkisi arasındaki organik bağın anlamlı kılınmasını Mâtürîdî damardan beslenerek başlangıcını yapmış olabiliriz. Tabii ki zaman ve konjoktür dikkate alınarak gerekli güncellemelerin ve yaşadığımız çağın diline hakim olmanın ehemmiyetini gözden kaçırmadan bunu mümkün kılarız. Zira bu gerçeği dile getiren bazı çalışmalar da mevcut olmakla birlikte, yeterli olmadığını, özellikle bu konunun metafizik arka planının olması gerektiğini vurgulamalıyız.¹⁹²

1.8 İslam Tarihinde Din-Siyaset Tartışmalarının Tarihçesi

Dinin siyasi erkle olan ilişkisi, insanlık tarihi açısından önemli bir mesele olarak günümüzde de anlaşılmaya ihtiyaç duyulan konuların başında gelir. Zira bu iki konu arasındaki ilişkinin sağlıklı kurulması veya kurulamaması insan hayatını doğrudan ilgilendiren temel bir konu haline dönüşecektir. Hukukun topluma yansıyan yüzünü ifade eden siyaset kavramı, insanlığın daima gündeminde olmuştur.¹⁹³ Dinin var olma gayesini yine kendi dilinden okuyacak olursak,

¹⁹¹ Bu Konuda bk. Kılıç Aslan Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Adalet Tanrısal Ahlâk Problemi Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019).

¹⁹² Nadim Macit, "Mâtürîdî Düşüncesinde Nakil-Akıl/Tabiat İlişkisi", *Dini Hayatımızın Temel Taşları Hanefilik-Mâtürîdîlik-Yesevîlik Dünü-Bugünü-Yarını*, ed. Sabri Yılmaz-Bülent Çelikel (İzmir: Türk Ocakları Derneği İzmir Şubesi Yayınları, 2021), 137-156.

¹⁹³ Ejder Okumuş, *Meşruluğun Toplumsal Gerçekliği* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 16.

insanlığa iki cihan saadeti sunmak ve onu doğru yola iletmek, insana seçme hakkını, iradeyi, tercih etmeyi sunan ilahi kanun olarak tarif edilir.¹⁹⁴ Siyaset ise, içinde yaşadığımız dünyanın belli kurallar çerçevesinde sağlıklı bir biçimde yürütülmesidir.¹⁹⁵ Her ikisinin de etkilediği ortak alan insandır. Dolayısıyla insanın ne Din'e ne de siyasete karşı kayıtsız kalması beklenemez.

İslam tarihinde siyasete karşı tutumumuzu resmedebilmek için Resûlullah ve sonrası dönemlerdeki örnekler üzerinden yola çıkarak, geçmiş dönemde var olan siyasi ideolojiyi ortaya koymaya çalışacağız. Buradan hareketle din ve siyaset ilişkisine dair daha tutarlı bir görüşe ulaşabileceğimizi düşünüyoruz. Resulullah'ın insanlığa gönderiliş gayesini bizler Kur'ân-ı Kerîm'den öğreniyoruz.¹⁹⁶ Medine dönemi olarak bilinen zaman diliminde Peygamberimizin devlet başkanı olarak görev yaptığı da bilinmektedir. Fakat bu görev, risâlet görevinin mütemmimi mi yoksa risalet görevinden bağımsız bir görev mi olduğu konusunda farklı yorumlar ve anlayışlar mevcuttur.

Günümüz siyasi anlayıştan kaynaklanan tüm problemlerin ana kaynağı olarak yorumlayabileceğimiz bu zaman dilimi, farklı bir misyon yüklemesiyle okumaya tabi tutulduğundan kabilevî anlayışın izlerini günümüze taşımış ve konuyu yanlış konumlandırmaya sebep olmuştur. Bu anlayışı zorunlu bir sonucu olarak din-siyaset ilişkileri yanlış lanse edilmiştir. Bu konuyu tüm detaylarıyla ele alan Câbirî, siyasi meselenin özüne temas etmiştir.¹⁹⁷ Ayrıca değerlendirmelerinin sadece Peygamberin siyasi sorumluluğu konusuyla sınırlı bırakmayıp, diğer halifelerin ve sonraki süreçte devlet yönetiminin saltanata evrilmesini kronolojik olarak tahlil etmiştir.¹⁹⁸

Bizler bundan ziyade tarihi vakıaları göz önüne alarak konuyu değerlendirmeye çalışacağız. Hz. Peygamberin devlet yönetiminde ehliyet¹⁹⁹ ve istişare²⁰⁰ kavramlarına hayat kazandıran tutumunu İslam tarihi okumalarından görebiliriz. İslam'ın zayıf olanları kendisine bağlamasını da biraz buradaki adalet anlayışla alakalı olduğunu söyleyebiliriz. Yani insani değerlerin hiçe sayıldığı,

¹⁹⁴ Bekir Topaloğlu, "Din", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 27 Ağustos 2021).

¹⁹⁵ Hızır Murat Köse, "Siyaset", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 27 Ağustos 2021).

¹⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/249, 272, 301; 8/134.

¹⁹⁷ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Mana Yayınları, 2018), 67.

¹⁹⁸ Câbirî, *Arap Siyasal Aklı*, 159-181.

¹⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 3/253-255.

²⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 13/219; 2/507-510.

kavmiyetçiliğin üstün tutulduğu, akıl tutulmalarının yaşandığı bir toplumda adalet anlayışının revaç görmesi gayet tabii bir durumdur. Resulullah'ın, insanları kâbiliyet ve istidatlarına göre görevlendirmesi, insanlığa unutulmuş ve özlenen değerleri tekrar hatırlatmıştır. Buradan hareketle hilafetin kureyşiliğini savunmak Peygamberin mesajlarından behresi olmayan, İslam'ın tanzim etmeye çalıştığı toplum hakkında öngörüsü oluşmamış kimselerin savunabileceği bir tez olabilir. Bu konu detaylı bir şekilde birçok akademisyen tarafından tüm çıplaklığıyla ele alınmış ve insanlığın ufkuna havale edilmiştir.²⁰¹

Peygamberimizin siyasi alanda istişarede bulunurken, Peygamberlik göreviyle ilgili meselelerde tek akıl olarak hareket etmesi bizlere bu konuda biraz da olsa ipucu verecektir. Resulullah'ın devlet meselelerinde, savaşlarda, zirai işlerden üretime, ticarete dair her türlü meselede istişareyi/ortak akli hakim kılmaya çalışması bu konuların mahiyetinin, nübüvvetten farklı olduğunu gösterir.

Kur'an Peygamberin görevleri arasında devletin idaresi gibi bir görev de tayin etmemiştir. Bunu insanların ihtiyarına ve takdirine bırakmıştır. Fakat bu dinin siyasetten soyutlanması şeklinde anlaşılmamalıdır. Zira yönetime dair dikkat edilmesi gereken hususlar, yaşatılması gereken değerler ve ayağa kaldırılması gereken erdemlerden bahsetmiştir. Tüm bu örnekler bizlere insanlığın buradan hareketle, ideal olanın gerçekleştirilmesini insanın maharetine ve uhdesine bıraktığı şeklinde anlaşılabilir. Aksi halde yönetimin tek bir zümreye has kılınması hem ilahi emirlere hem de Resulullah'ın siyasi sünnet algısına ters düşecektir. Nitekim bizler bunun acı tecrübesini Müslüman siyaset tarihinde gördük,²⁰² görmeye de devam ediyoruz.

Peygamberin vefatından sonra ilk halifenin tayininin şura ile olması onun demokratik olarak yorumlanması için yeterli bir örnek değildir. Zira belli bir zümrenin içerisinde seçimin yapılması, yine belirli kimseler tarafından seçilebilmesi gibi kriter, insan ve toplum iradesini hiçe sayan, kısır bir demokrasi anlayışıdır. Seçim esnasında ise Hz. Ebûbekir'in halife olarak tayin edilmesindeki kriterin, peygamberin siyasi sünnet algısıyla ne kadar uyduğu konusu tekrar değerlendirilmeye muhtaç konudur. Zira peygambere yakınlık, ona omuz vermek, akrabalık bağı bulunmak gibi önemli konular alanında ve yerinde önemli özelliklerdir. Bu kriterlerin maalesef siyasi erkte bir adım öne çıkaran bir mesele

²⁰¹ Bu konuda bk. Mehmet Said Hatipoğlu, *Hilafetin Kureyşiliği* (Ankara: OTTO, 2012).

²⁰² Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 90.

olarak takdim etmek siyasi algımızı bulandıran ve çetrefilli konuların önünü açan önemli bir problemidir.

Bu seçimde ve sonraki üç seçimde Kureyş kabilesinin baskın gelmesini de ayrıca ele almak gerekir. Kavmiyetçi ve kabiliyetçi zihniyetin alaşağı edildiği İslam dininde, Peygamberin vefatıyla tekrar bir canlanma görülmektedir. Bu acı hatıraları yalın bir sadelikte konuşmamak, berrak fikirlerin önünü kapatmış, insanın din ile siyasi erk arasındaki bağlantıyı kavramasında önüne set olmuştur. Zira insan kutsadığı şeyi eleştirme gücünü kendisinde hissedemez. Bu alandaki eleştirileri siyasi eleştiri olarak değil de imana mal olan bir problem olarak görüyor olmamız bile olayın vehametini ortaya koymaya yetecektir.

Hz. Ömer'in hilafete gelişi ise bir tür vesayet yoluyla gerçekleşmiştir. Bu usulün de uygunluğu tartışmaya açık bir meseledir. Hz. Ömer'in iyi bir lider/yönetici olmasıyla onun bu makama nasıl geldiği konuları farklı meselelerdir. Bizler burada Hz. Ömer'in halifeliğinin etkinliğinden ziyade bu kuruma gelişi ve devletin başına geçiş şekliyle ilgileniyoruz. Zira burada da İslami bazı usul ve kaidelerin göz ardı edildiği gerçeğini kabullenmek zorundayız. Devletin idaresini, halkın reyiyle belirlenmesi insanlık için de, Peygamberin getirdiği evrensel mesajlar bağlamında da doğru bir yol olacağı kanaatindeyiz.

Hz. Ömer kendisinden sonra hilafete gelecek olan kişiyi tayin etmemesi umut verici olsa da halifeyi belirleyecek olan zümreyi tayin etmesi, kendi döneminin ak saçlıları heyetini oluşturması da insan iradesi ve hürriyeti bağlamında ele alınması gereken bir meseledir. Bu konudaki itirazlar onların şahsına değil, siyasi erke karşı tutumlarıdır. Zira Müslümanların en çok buhran içerisinde olduğu zaman dilimlerinden birisi de Hz. Osman dönemidir. Siyasi yönetimde devlet işlerindeki yetersizlik, toprak kaybı, iltimas ve benzeri olumsuzlukların oluk olup akması Hz. Osman'ın hayatına mâl olmuştur. Bu dönemde var olan problemleri ise Hz. Ali üstlenmiştir. Günümüzde hala izleri bulunan bu tür meselelerin ve yanlış algıların anlaşılabilmesi ise ancak bu tarihin her evresinin detaylı bir şekilde ele alınmasıyla mümkün olabileceğini savunuyoruz. Zira tam olarak bu dönemde siyasi erkle din algısı farklı bir ilişki içerisinde ele alınmıştır. Dini, siyasetin güdümüne sokan da bunun tersi algıya sahip olan anlayışta bu dönemde neşet etmiştir.

Hâricîliğin ve Şiîliğin hilafet anlayışı konularını incelemeye ve irdelemeye buradan başlanmalıdır ve bunun İslam düşünce tarihine nasıl mal olduğu konusu da

günümüz açısından önem arz etmektedir. Toplumun gerekli sağduyuyu kaybetmesi, gelişen olumsuz olaylar, Peygambersiz hayata alışma evreleri tamamen hüsrarla sonuçlanmıştır. Adeta peygamber sonrası siyasi çalkantıların arttığını, halkın saadetine ket vurduğunu söylemek yanlış olmaz.

Sorun olarak karşımıza çıkan siyasi mesele Emevîler döneminde daha farklı bir boyuta bürünerek insanlık tarihine kara bir leke olarak yazılmıştır. Bu dönemin en karakteristik özelliği olarak siyasi başarısızlıkların ve telafisi olmayan hataların din ile perdelenmeye çalışılmasıdır diyebiliriz. Zira insanlığın ve iradenin hiçe sayıldığı, siyasi erkin elde edilebilmesi için her türlü yanlışın mubah kılındığı bir zaman dilimine şahit oluruz. Liyakat ve istişarenin hiç edildiği, insani değerlerin ayaklar altına alındığı, iltimasın zirve yaptığı, ırkçılığın faşizan boyutta savunulduğu toplumla, Peygamberin tesis etmek için uğraştığı idealin ne denli benzeştiği konusunu tartışma götürmez tezattır.

Kendilerine ten ve ırk olarak benzemeyen kimselere ikinci sınıf insan muamelesi yapan, her ne kadar işe liyakati olsa da hak edene değil yancıya veren anlayışın zeminini biraz daha geçmişte arayabiliriz. Fakat bu dönem bu fikrin mayasının tuttuğu önemli bir zaman dilimidir. Bu dönemin siyasi algısının dinden beslenen bir algı olduğunu veya farklı bir ifadeyle siyasilerin gökten belirlenmesi algısı siyasi meşruiyet için önemli olduğu gibi, yapılan hatalı uygulamaların da sorgulanmasının önünü kesen bir hamle olmuştur.

Bu algı bizlere Hristiyan tarihindeki skolastik düşüncüyü anımsatmaktadır. Zira kiliseyi eleştirmekle kutsal olanı eleştirmek arasında bir farkın görülmediği, dolayısıyla bu yanlış anlayışın egemen kilise anlayışını güçlendiren bir tavır olduğunu ifade etmeliyiz. Coğrafi keşifler ve insanlığın terakkisiyle değersizleşen şey yalnızca kilisenin siyasi egemenliği olmamıştır. Siyasi kimliğinden ziyade dini hüviyetini yıprattığını ve değersizleştirdiğini düşünen herkes bilebilir. Buradan hareketle Emevîler ve Abbasiler döneminde yapılan siyasi hataların insanlığın hayatına nasıl mal olduğunu tarih kaydetmiştir

Tüm bunlardan hareketle Peygamberin Allah tarafından herhangi bir siyasi görevle yükümlü kılınmadığını, bu görevi halkın uygun gördüğü, devlet yönetiminde dikkat edilmesi gereken hususların din/vicdan/aklıselim tarafından belirlendiğini ifade etmeliyiz. Peygamberin siyasi/idari görevinin vehbî ve risalet göreviyle bağlantılı olmadığı bilgisine tarihi verilerden ulaşmak mümkündür.

Günümüze geldiğimizde ise, yine siyasetin meşruiyet kaynakları ve yöntemleri hakkında ilmi tartışmalar yaşanmıştır. Özellikle cumhuriyetin hangi temel üzere inşâ edildiği konusu, bu temellerin geçerliği mevzusu tartışılmıştır.²⁰³ Fakat ortaya konulan çalışmalardan da istenilen netliğe ulaşılamadığı görülür.

1.8.1 Mâtürîdî'nin Siyaset Anlayışı ve Yönetime Dair Bazı Kavramlar

Mâtürîdî'nin siyasete veya siyasilere karşı tavrı günümüzde öne çıkarılan konuların başında gelmektedir. Bu konunun gündeme gelmesinin altında yatan siyasi, sosyo-kültürel, politik sebepler mevcuttur. Mâtürîdî'nin eserlerinde diğer sünni ulemanın aksine hilafet konusuna rastlanmaz. Fakat bu Mâtürîdî'nin bu konuya karşı ilgisiz kaldığı şeklinde anlaşılmamalıdır.²⁰⁴

Zira Şii grupların eleştiriye tabi tutarken özellikle İmâmet konusundaki anlayışlarını nakzetmesi onun bu konuya kayıtsız kalmadığını gösterir. Fakat bu konuyu bir inanç meselesi olarak görmediği için eserinde yer vermediği kanaatindeyiz. Eserini genel hatlarıyla inanç konularına hasrettiği için, siyaset/hilafet konusuna değinememiş olmasını tabii görmeliyiz. Hilafetin bir inanç konusuna getirilmesi hem akıl hem de nakille tearuz eden bir meseledir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin burada siyasilere karşı daima mesafeli olduğunu fakat siyasete ilgisiz olmadığını çıkarmak daha doğru olacaktır.

Mâtürîdî'nin, Şiiliğin amentüsü konumuna gelen hilafet anlayışının hem itikada hem de toplumun din algısına verdiği zarar dolayısıyla eleştirilerini yerinde bir tavır olarak değerlendirmeliyiz. Siyasilerle ilişkilerinin iyi olmamasında da yine itikada taalluk eden meseleler vardır diyebiliriz. Zira Mu'tezili alim olan Kabi'ye yönelttiği eleştiriler malumdur.²⁰⁵ Kabi'nin ise hilafet merkezine yakınlığı ve devletin olumsuz fiillerine dini meşruiyet kazandıracak fetvaların yine kendisinden çıktığı bilinmektedir.

Mâtürîdî'nin eserlerinde her ne kadar hilafet konusu yer almasa da halifede aranan şartların neler olduğu ve hangi durumlarda kendisine biat edileceği konusunda bilgiler mevcuttur. Bu konu üzerine yapılmış çalışmalara rastlamak mümkündür.²⁰⁶ Özellikle ulû'l-emr kavramına yüklediği anlamla siyasi algısına

²⁰³ Bu Konuda bk. İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Bir Mesele Olarak İslam* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2008); Düccane Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998).

²⁰⁴ Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 99.

²⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 463, 511, 562, 586, 601, 655.

²⁰⁶ Ramazan Altıntaş, "İmâm Mâtürîdî'de Din-Siyaset İlişkileri", *Milel ve Nihal* 7/2 (Mayıs-Ağustos 2010) 53-66.

dair önemli ipuçları yakalayabiliriz. Kendisinden önce ve sonrakilere nazaran bu kavrama yüklemiş olduğu anlam diğerlerinden farklıdır. Devlet başkanı sıfatıyla eş manada kabul edilen ulul emr kavramsallaştırmasını “fakihler ve seriyye komutanları”²⁰⁷ olarak tevil eden Mâtürîdî, siyasi yönetim gücüyle, diyani bir görev olan nübüvvet arasında ince bir çizgi çizmiştir. Yani siyasi yetkiyi krallara has kılarken, diyani görevin peygamberlere mahsus olduğunu ifade etmiş oluyordu.²⁰⁸ Devlet görevini daha ziyade mülk kavramıyla ifade edildiğini göz önüne alacak olursak, Süleyman ve Davut peygamberin hem krallığı/mülkü hem de nübüvvet görevini deruhte ettiğini bu bağlamda anlamamız daha doğru olacaktır.²⁰⁹ Zira böyle bir ayırım olmamış olsa Süleyman ve Davut peygambere mülkün/yönetimin verildiği konusuna ayrıca değinme ihtiyacı hissedilmezdi. Hz. Peygamberin, toplumun maslahatını ilgilendiren ve kamu meselesi olarak kabul gören konularda ortak akla önem vermesi, toplumun kanaat önderleriyle iletişim halinde olması ve onların gücünü arkasına alarak söz söylemesi de devlet meselelerinin, diyani meselelerden muhteva olarak farklı olduğunu gösterir.²¹⁰ Nübüvvetle ilgili meselelerin izah ve uygulamasında ortak akla müracaat etmeyip, tek iradenin hakim kılınmaya çalışılması da içerik olarak devlet idaresinden farklılık arzettiğini gösterir.

Nübüvvet görevinin vebî olduğunu, fakat siyasi erkin kesbî veya saltanat yoluyla olabileceğini hatırlamakta fayda var. Ayrıca Mâtürîdî’nin siyasi erkte aradığı şartların bir peygamberde olmayışına veya olamayacağına hiçbir insanın tepkisi olmamıştır. Melik olacak olan kişide güç, strateji ve toplum idaresi bilgisine sahip olma şartları vardır. Bu şartların bir melikte olmadığını düşüneyiz ama bir peygamberin bu donanıma sahip olamamasına da şaşırmayız.

Mâtürîdî nazarında din ve devletin varlık gayesi ve varlığını devam ettirme şekilleri birbirinden farklıdır. Devletin bekası için gerekli olan şeyler, din tarafından hoş karşılanmayan davranış ve tutum olarak karşımıza çıkabilir. İnsan fıtratının da hoş karşılamadığı savaşın din tarafından emredilmesi dinin değil, devletin bekası için gerekli olabilir Bu sebeple devletin bekası ile dinin bekası farklı zeminden beslenmektedir. Çünkü Mâtürîdî’nin düşüncesinde savaşlar küfür sebebiyle değil,

²⁰⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, 3/256-266.

²⁰⁸ Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Maturidilik*, 35-39.

²⁰⁹ Düzgün, *Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası*, 375-397.

²¹⁰ Düzgün, “*Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası*”, 382.

zulüm sebebiyle yapılır.²¹¹ Nitekim bizler bunun Medine döneminde de örneklerine çokça rastlarız. Kendi iradelerini baskılamaya çalışan bir ortam olmadığında ve canlarını tehlikeye atacak bir baskı yoksa burada uzlaşının sağlanması ve birlikte yaşama kültürünün geliştirilmesinin insanlık ve devlet adına önemli olduğunu görürüz.

Kadim tarihimizde bunun oturmuş bir sisteme dönüşmesi, cizye vergisinin kabul görmesi ve savaşta cizyenin kabulüyle ateşkes ilan edilmesi savaşların din için değil, devlet için yapıldığının kanıtıdır. Aksi halde insanlık mutlak manada savaşla emrolunmuş iken dünyalık menfaat karşılığında sus payı kabilinden şeylerle ikna olmaması gerekirdi. Bunun dünyevi bir güç ve iktidar anlayışının bir tür zorunlu sonucu olarak yorumlamak durumundayız. İslamofobi algısının her geçen gün çehresini ve yayılım gücünü arttırdığı günümüzde özellikle yukarıda zikredilen düşünce sistemi önem arz etmektedir.

Günümüzde yapılan en büyük hata, din devlet ilişkisi ile din siyaset ilişkisinin birbirine karıştırılmasıdır. İslam, herhangi bir siyasi teoriyi ortaya koyuyor şeklinde yapılan izahların tarafı ve maksatlı olduğunu söylemek durumundayız. Fakat İslam, siyasi kültüre dair önemli ilkeleri ele almıştır. Bu ilkeler ise insan hayatında önemli mevkiye sahip olan, insan hayatı için olmazsa olmaz olan temel değerler manzumesidir. Yani sosyal alanda da önemsenmesi ve ön plana çıkarılması gereken erdem ve faziletleri sadece siyasi alanda değil, insanlığın hayatının her safhasında önemsenmesi gereken temel değerler olarak görmeliyiz.

Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı yorumlama biçiminden ve toplum algısından hareketle onun siyasete dair ön plana çıkardığı kavramları ele almak bu konudaki kapalı noktaları kısmen de olsa aydınlatma adına yerinde olacaktır. İtaat kavramı siyaset tarihi açısından önemlidir. Zira bu kavram kimi zaman siyasi emeller uğruna feda edilmiş kimi zaman ise doğru bir din dünya ilişkisinin tesisine ön ayak olmuştur. Sabit metinden iki farklı uç noktaların çıkması ise her dönemde olduğu gibi insanoğlunun maharetiyle ilgilidir.

Mâtürîdî'nin, itaatin devlet başkanına karşı olmayıp, ilahi temel ilkelere karşı olduğunu söylemesi, elbette konjoktürden bağımsız olarak

²¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/407-408.

değerlendirilmemelidir.²¹² Kendisine mutlak itaat edilecek olan kişinin yalnızca Allah olduğunu, yalnızca ona ibadet ediyor olmamız fikriyle destekler.

Mâtürîdî yine aynı şekilde mülkü yönetecek olan kişinin hüküm konusunda adil olma şartını koşar. Kavmiyetçi ve kabileci zihniyette genel olarak gücün hüküm sahibi olduğu ve gücün elindeki hükmün, kaba kuvvete dönüştüğünü unutmamamız gerekir. İnsanların yargı önünde eşit olması devletin bekası ve toplumun maslahatı açısından önemlidir.²¹³ Ayrıca adalet sıfatının bir gereği olarak iş bölümünde liyakatin önemsenmesinin hem bireysel hem de toplumsal sonuçlarının olduğu vurgulanır.

Mâtürîdî'nin birtakım siyasilere bozuk ilişkiler içerisinde olması ve eleştirel yöneltmesi konularını bir kenara bırakacak olursak yaptığı yorumlardan bu tür meselelerin birer içtihat konusu olduğunu, siyasi erkin belirlenmesi ve yönetim tarzının insan uhdesine bırakılmış olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca siyasi nitelikli meseleleri iman dairesinin içerisine fütursuzca taşımanın hem itikadi hem de toplumsal açıdan yanlış olduğunu vurgular.

Peygamberin vefatı sonrası en önemli iç kriz olan hilafet meselesini dini hüviyete büründüren grupların yanlış bir tutum içerisinde olduklarını vurgulayan Mâtürîdî, yapılan hatalar dolayısıyla hatanın bir karşılığının olacağını, fakat bunun imana zarar veren bir durum olmadığını ifade eder. Zira Hz. Ebû Bekir'e hilafeti teslim edenlerin din dairesinin dışında kaldığını ifade eden Şiiler ne denli yanlış yola sapmışsa, Ali'yi küfürle itham eden- Hâricîler de aynı derecede sapmıştır. Hilafetin ve devlet yönetiminin insan marifetine bırakılan konu olduğunu gösteren bir örnekte peygamberin kendisinden sonra böyle bir kimseyi tayin etmemesiyle izah edebiliriz. Kırtâs gibi insan aklının kabullenemeyeceği ve sahabeyi zan altında bırakan bir meselenin kabulü hem tarihi veriler hem de siyasi algı açısından doğru değildir. Zira bu olayın hem sünni hem de şii kaynaklarını akılcı metotla incelediğimizde, ele gelen kayda değer bir verinin olmadığı anlaşılabacaktır.²¹⁴

Özelde Mâtürîdî genelde ise İslam ümmeti adına, siyasi ve diyani konuların çizgilerini belirlemek bu açıdan önemlidir. Zira bu tür dışlayıcı ve ötekileştirici söylemlerin Cumhuriyet döneminde de kafa karışıklığına ve parçalanmaya sebep

²¹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 3/256.

²¹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 3/257-259.

²¹⁴ Bu konuda bk. Mehmet Salih Arı, “Sünnî ve Şii Kaynaklarına Göre Hz. Ömer ve Kırtâs Olayı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/15 (Haziran 2018).

olduğu bilinmektedir. Siyasi konuları bu alan içerisinde konuşup eğrisi ve doğrusuyla fikrimizi savunmak hiçbir zaman dini bir hüviyete bürünmemelidir. Siyasi erkin meşruiyet zemini olarak bir şahsın veya dinin niçin belirleyici olduğu konusunda yeterli bir çalışma yapılmamışken, ön kabullerden hareketle Mâtürîdî'nin düşünce sisteminden hareketle Cumhuriyet erk algısıyla özdeşleştirme çalışmaları yapılmıştır.²¹⁵

1.8.2 Siyaset Anlayışının Eleştirisi

Mâtürîdî'nin din siyaset ilişkisi anlayışı üzerine yapılan çalışmaların eleştirel analizini yapmadan önce onun bu konudaki tutumunu ortaya koymaya çalıştık. Bu bağlamda yazılanların ona nispet edilmesi konuya olan meşruiyet zeminini sağlaması açısından önem arz etmekteydi. Zira sözün gücünü artırmak, mesnet teşkil eden kuvvetli isimlerin varlığına bağlıdır. Fakat Mâtürîdî'yi bağlamından koparmadan, yorumları yormadan konjoktorü de dikkate alarak yapılacak olan her çalışma hakikati yansıtmaması bakımından daha değerli olup akademik çalışmalara katkı sağlayacağına inanıyoruz. Yapılan çalışmaları ele alırken kronolojiyi de dikkate alarak Cumhuriyet döneminden bu zamana kadar yapılan çalışmaları tetkik etmeyi uygun gördük.

Cumhuriyet döneminde Mâtürîdî'liğin Seyyid Bey²¹⁶ tarafından gündeme getirildiğine dair çalışmalar vardır.²¹⁷ Söz konusu çalışma mecliste yapılan bir konuşmadan ibarettir. Fakat bu konuşma metni daha sonra genişletilerek müstakil haliyle basılmıştır.²¹⁸ Osmanlı imparatorluğu bakiyesi üzerine inşa edilen Cumhuriyetin, temellerinin meşru zemin üzere inşa edildiğini ifade için yazılmış olduğunu söylemek yanlış olmaz. Zira bu konuşmada din ve dünya, din ve hilafet gibi kavramlara açıklık getirerek, din siyaset ilişkileri üzerine tahlillerde bulunmuştur.

Mehmet Seyyid Bey hazırladığı konuşmayla, hilafetin dinî bir kurum olmaktan ziyade bir yönetim biçimi olduğunu söyler.²¹⁹ O dönemde insanlığın kafasında bulunan din devlet ilişkileri farklı bir zemin üzerinden ilerliyorken, yeni

²¹⁵ Bu konuda bk. Maksut Çetin, *Te'vîl'âtü'l-Kur'ân Ekseninde Mâtürîdî'nin Siyaset Olgusuna Yaklaşımı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), Maksut Çetin, *Mâtürîdîliğin Siyaset (Hilafet/İmâmet) Anlayışı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013).

²¹⁶ Sami Erdem, "Seyyid Bey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 14 Kasım 2021).

²¹⁷ Kutlu, *Güncel Dinî-Siyasi Meseleler Üzerine Yazılar*, 319.

²¹⁸ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Millîyye* (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matbaası, 1923); Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'îyyesi* (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matbaası, 1924).

²¹⁹ Seyyid, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'îyyesi*, 10.

sistemin anlaşılması, anlatılması ve uygulanması noktasında halkın tereddütlerinin olduğu âşikârdır. Bu tereddüt ve soru işaretlerini gidermek için böyle bir çalışmanın ve konuşmanın yapılması kurucular tarafından gerekli görülmüştür. Yine önceki devlet anlayışlarında var olan saltanat sisteminin İslam açısından kabul edilemez olduğunu, zira tüm yetkiyi belli bir zümreye/sınıfa hasretmenin aklen ve dinen mümkün olmadığını ifade etmiştir.²²⁰

İslam dininde herhangi bir yönetim anlayışının olmadığını ve bunu insanların uhdesine bırakılmış bir konu olduğunu söyler. Ayrıca hilafet yönetim biçiminde, halkın seçme ve seçilme hakkı olmaması sebebiyle, demokratik anlayışla uyuşmadığını ifade eder.²²¹

Ayrıca hilafetin dini bir kimlik olmayıp siyasi bir yetki olduğunu ifade etmek için hilafetin kavramsal çözümlemesini yapan Seyyid Bey, örfî kavramlarla dini kavramların mahiyet olarak birbirlerinden farklı olduklarını izah eder. Hilafeti hakîkî ve sûrî olmak üzere taksime tabi tutar.²²² Seyyid Bey'in bu konuşmasında dört halife dönemini bir başarı olarak değerlendirmiştir. Fakat Peygamberin irtihalinden takribi otuz yıl sonra kurulan Emevi devletinde bu konulara riayet edilmediğini ifade eder.

Mehmet Seyyid bu konuşmasında Mâtürîdî'nin adı geçmemektedir. Fakat günümüzde yapılan bazı çalışmalar onun bu konuşmasını Mâtürîdî damardan beslenerek oluşturduğu şeklinde anlayış mevcuttur.²²³ Biz bu yaklaşımın kritiğini daha sonraya bırakarak, Seyyid Bey'in yaptığı konuşmayı incelemek istiyoruz.

Mehmet Seyyid yapmış olduğu konuşma ile laiklik ve din arasında nasıl bir bağ olduğunu, insan iradesinin devlet yönetimindeki önemini ele almıştır. Din ve Devlet arasındaki ilişkinin hangi esaslar üzere ilerleyeceği konusu tarih boyunca çetrefilli konular arasında yerini almıştır. Geçmişten her türlü fikre mesnet bulma imkanına sahibiz. Zira sabit metnin yorumlanması, insan eliyle gerçekleşecektir. Bu ise aynı olaydan farklı yorumların çıkması anlamına gelir. Ayrıca laikliğin ne olduğu günümüzde bile tartışılan ve anlaşılmaya muhtaç bir konu iken, tanımlanmamış bir anlayışın meşruiyetini dinden arama anlayışının bizlere ne kadar gerçekçi bilgiler sunacağı konusu ayrıca tartışılmalıdır.

²²⁰ Seyyid, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'îyesi*, 12.

²²¹ Seyyid, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'îyesi*, 15.

²²² Erdem, "Seyyid Bey".

²²³ Sözmez Kutlu, *Türk Müslümanlığı Üzerine Yazılar –Hanefîlik-Maturidilik-Yesevîlik* (İstanbul: ÖTÜKEN, 2019), 96; Kutlu, *Güncel Dini-Siyasi Meseleler Üzerine Yazılar*, 319-320.

Fakat bu durum, Seyyid Bey'in yapmış olduğu tasnifleri ve açıklamaları anlamsız kılmaz. Zira hukukçu kimliğiyle kavramlara ve konuya farklı bir pencereden bakarak, konuya farklı bir yön kazandırmıştır. Ama bu anlayışın Mâtürîdî damardan beslendiğini ifade/ima etmek hatalı bir yaklaşım olur. Çünkü Mâtürîdî din ve devlet işlerinin birbirinden soyutlanması gerektiği şeklinde bir fikrin savunuculuğunu yapmamıştır. Laikliğin güncel olarak yapılan tanımına Mâtürîdî düşüncesinden mesnet aramak ilmi bir çalışmanın değil, taraflı bir düşüncenin zorunlu sonucu olarak görmek daha gerçekçi olacaktır.

Emevilerin politikalarına değinen Mehmet Seyyid politikada yapılan hataları ele almış ve demokrasi ile bağdaşmadığını ifade etmiştir. Emevilerin siyasi yönetim algısı ve tutkuları, arap olmayanlara ikinci sınıf insan muamelesi yaparak devlet görevi verilememesi gibi durumlar elbette İslam'ın ön plana çıkardığı liyakat ve ehliyet anlayışına ters düşmektedir. İslam, hukukun üstünlüğü ve devletin bekası için koyduğu normları yürütme görevini, yine insanın uhdesine bırakmıştır. Buradan hareketle Din'in , devlet yönetimini ve yöneticiyi belirlemeyi insanlığın becerisine, insanlığın yaşatılabilmesi ve devletin bekası için evrensel kuralların vahye bırakıldığı sonucuna ulaşabiliriz.

Zira toplumun organize olup, kendi menfaatlerini temin için kurduğu devlet ve yönetim anlayışı, yine toplumdan topluma farklılık arz edeceğinden, İslam'ın burada son sözü söylemesini beklemek sosyal hayatın gerçekleriyle çelişen bir şeydir. İnsanoğlunun yeryüzünde halife olarak tayin edilmesini, aklın gösterdiği ve vahyin emrettiği doğrularla mamur kılma çabası olarak anlamalıyız.

Mehmet Seyyid bu konuşmasındaki metnin muhtevasını belirleyen mantığın Mâtürîdî doktrinle özdeşleştirme çabalarını farklı bir yönde değerlendirmek daha doğru olacaktır. Fakat insan ve toplumun ihya ve inşası için bu metinde geçen hakikatlere doğrudan doğruya ihtiyacımız vardır. Yani bu hakikatler tüm insanlığın ufkuna aktarılması gereken önemli değerlerdir. Fakat yine altını çizmekte fayda mülahaza ettiğimiz bir konu din ve devlet işlerinin birbirinden soyutlanarak birini diğerine alternatif olarak sunmak farklı bir hakikati yansıtırken, devlet yönetimine gelecek olan kişinin/halife vahiyle belirlenmediğini ifade etmek çok daha farklı bir gerçeğin tezahürü olarak karşımıza çıkacaktır.

Mehmet Seyyid hilafet kavramının semantik tahlili ve din siyaset algısına dair yaptığı konuşmaya çalışmalarıyla destek veren Mehmet Ziya Gökalp, biraz da milliyetçi bir kimlikle bunun savunucusu olmuştur. Zira Kutlu, cumhuriyet

dönemindeki laikleşme sürecinin başarılı bir şekilde yürütülmesini buradaki çalışmalara bağlamaktadır.²²⁴ Biz yalnızca bir analist olarak Mâtürîdînin ve Mâtürîdîliğin görüşlerini ve o dönemin sosyo-kültürel yapısını dikkate alarak ortaya koymaya çalışıyoruz. Fakat ulaştığımız sonuçlar doğrultusunda Mâtürîdî düşünce ekolünün siyasi tavırlarından ve algısından böyle bir hakikatin çıkmayacağı yönündedir.

Sünni algıda siyasi olgunun temellerini, din argümanı ile destekleme çalışmalarının dini algıdan kaynaklandığı gerekçeleri kadar, sosyal hayatın gerçekleri bağlamında da ele almak gerekir.²²⁵ Siyasi olgunun dinle olan irtibatını tarihi kronoloji ile ortaya koymak hakikatlerin ortaya çıkmasını kolaylaştıracaktır.

Devlet yönetiminde dikkat edilmesi gereken hususların göz ardı edilmesiyle, liyakat ve ehliyetin nasıl saltanata evrildiğini tarihi veriler bizlere aktarmıştır.²²⁶ Sünni algıda siyasi paradigmanın keyfiyetine dair ele alınan bu çalışmada dinden ziyade toplumların yönetim hakkında tasarruf sahibi olduğu, bunun dini bir mesele olarak gündeme gelmesinin ise yanlış bir algı ürünü olduğu sade bir biçimde ifade edilmektedir.

Yine bu konuyu daha farklı veçheleriyle ele alan Düzgün²²⁷ bir arada yaşayabilmenin ancak kolektif aklı hâkim kılmakla mümkün olabileceğini savunmuştur. Yönetim konusunda her bir ferdi söz sahibi kılıp, tek tek iradelerine vurgu yapması, İslam'ın temel umdeleriyle bağdaşan bir yaklaşım olmuştur. Düzgün, bu çalışmasında Mâtürîdî'nin siyasi yorumuna dair konuları ele alırken Maruridi ve Mâtürîdîlik arasındaki farkı hissettirerek, bir görüşün Mâtürîdîye nispetiyle Mâtürîdîliğe nispeti arasındaki farkın altını kalınca çizer.

Mâtürîdî'nin düşünce dünyasından hareketle nübüvvet ve siyasi erkin farklı görevler olduğunu, nübüvvetin vehbî, yönetim erkinin ise kesbî olduğunu ifade eder. Nübüvvet görevinin muhteva olarak erkten farklı olduğunu ve bunun Mâtürîdî tarafından dile getirildiğini ele alan Düzgün, din dili ile siyasi dilin birbirinden farklı olduğunu, din dilinin tavsiye üzerine bina edilmişken devlet yüzünün zor kullanma yetkisinin olduğunu söyler.²²⁸

²²⁴ Kutlu, *Güncel Dini-Siyasi Meseleler Üzerine Yazılar*, 317-318.

²²⁵ Bu Konuda bk. Mehmet Salih Geçit, "İslâm Dünyasında Din-Siyaset İlişkisinin Tarihçesine Genel Bir Bakış", *Universal Journal of Theology* 1/1 (Aralık 2016).

²²⁶ Bu Konuda bk. Sönmez Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dini Temellerinin Sorgulanması", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 1/1 (Bahar 2008).

²²⁷ Düzgün, "Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası", 375.

²²⁸ Düzgün, "Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası", 379.

Yine Mâtürîdî'nin devlet yönetimine dair Hz. Ebûbekir'in devlet başkanı olarak tayin edilmesini diyâneten değil, siyaseten doğru olduğu şeklindeki yorumu da bu iki görevin birbirlerinden farklı olduğunu gösterir. Ayrıca bu ayrımın sadece Mâtürîdî tarafından yapılan bir ayrım olmadığını, sünni gelenekte bu ayrımın farklı kişiler tarafından da dile getirildiğini ifade eder.²²⁹

Düzgün, Mâtürîdî'nin din ve mülk ayrımında bulunduğunu konu bağlamında ele alınan ayetlerin yorumlarında ve satır aralarında bularak, onun bu konudaki tavrını maddeler halinde ortaya koymuştur. Devlet başkanı olacak olan kimsenin güç ve mala sahip olması gibi halkı ikna edebilecek dünyevi güçlere sahip olmasını halkın beklentileri arasında sayarken,²³⁰ nübüvvet görevinde bu şartların olmadığını ve hatta Mekkeli müşriklerin itiraz noktalarının bu bağlamda düğümlendiğini ifade eder.²³¹

Yine Mâtürîdî, savaşı dinin değil devletin bekası için gerekli görür.²³² Zira Kur'ân savaşı emrederken “insan tabiatının hoş karşılamadığı/kurh” bir fiil olarak ele alması da din ve devlet dilinin ve yöntemlerinin birbirinden farklı olduğunu gösterir. Fakat Peygamberin, temel görevi yanı sıra kendisine devlet yönetimini uygun gören kolektif akla karşı sorumluluklarını yerine getirdiğini ifade eder. Fakat buradaki sorumluluk diyani olmaktan ziyade siyasi bir görevdir. Zaten Peygamberin dini meselelerde son sözü söyleme yetkisini kullanırken, toplumun maslahatını ilgilendiren devlet meselelerinde istişareyi hakim kılması da bunun göstergesidir.²³³

Düzgün, bu kurumların farklı alanlara tekabül ettiğini, Peygamberin vefat etmeden önce kendisi yerine herhangi birisini tayin etmemesi örneğiyle izah eder. Zira devlet yönetimi vahyin güdümünde belirginlik kazanan bir konu olsaydı, peygamberin bunu tayin etmeden gitmesi görevini eksik yaptığı anlamına gelir. Peygamberin Kur'ân'da takdim ediliş biçimi onun nebi kimliği üzerinden oluşturulmuştur. Yani herhangi bir mülk ve erk anlayışı üzerinden kendisine devlet idaresiyle ilgili olarak bir emir yoktur. Tüm bunlar da Mâtürîdî nazarında din ve siyasetin birbirinden farklı alanlar olduğunu göstermeye yeter örneklerdir. Fakat Düzgün'ün dikkat çektiği önemli bir ayrım vardır ki o da, din ve siyasi erkin

²²⁹ Düzgün, “Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası”, 380.

²³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 2/160-163.

²³¹ Düzgün, “Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası”, 381.

²³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/407-408.

²³³ Düzgün, “Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası”, 384.

birbirinden bağımsız olmasıyla, din ve devletin birbirinden soyutlanması gerçeğinin birbirinden tamamen farklı şeyler olduğu gerçeğidir.

Yani, sünî paradigmanın karşı çıktığı en önemli nokta, devleti yönetecek olan kişinin din tarafından belirleneceği düşüncesidir. Zira bu anlayış, beraberinde birçok istismara kapı aralar ki tarihte öyle de olmuştur. Bunun için Mâtürîdî, ülü'l-emr kavramına farklı bir anlam yüklemiştir. Aslında bu anlamı doğuran sosyal ortamın Şiilikle ve Emevi devlet politikalarıyla doğrudan ilgisi vardı. Zira eserinde alışlagelen hilafet konusunun olmayışı da bu tavrın bir tezahürüdür.

Düzgün bu başlığı sonlandırırken siyasi nitelikli konuların siyasi bir mesele olarak ele alınması ve konunun siyasetin doğru ve yanlışları çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder. Şayet bu nüans dikkate alınmazsa, asırlar boyu araştırılmadan önümüze hazır gelen bilgi ve konuları hangi zemin üzerinde tartışacağımızı bilemeyiz. Aksi halde tarihi vesikaları incelediğimizde Hz. Ebûbekir'i siyasi tutumundan dolayı din dışı kabul eden Şiilerin, Hz. Ali ve ordusunu küfürle itham eden Hâricîlerin ekmeğine yağ süreceğimiz bir gerçektir.

Günümüzde radikal islamcı olarak bilinen bazı grupların, hala rey kullanmanın insanı din dışına iten bir mesele olup olmadığını tartıştığı bir dünya'da kendi ufkuna dahi faydası olmayan bireyler olarak yaşamaya devam ederiz. Kur'an'ın sahibi tüm yaşanacakları önceden biliyor olmasına rağmen yapılan hatalar dolayısıyla insanlığı tövbeye çağırması, onları bizlere din kardeşleri olarak takdim etmesi ve yapılan hatalardan ibret alarak geleceği inşa etme emri tümüyle okunduğunda ve büyük fotoğrafa bu açıdan bakıldığında daha tutarlı ve daha gerçekçi yorumlara ulaşmak mümkün olacaktır. Düzgün'ün bu bölümde ifade ettiklerinin Mâtürîdî'nin bu konudaki değerlendirmelerini en net şekilde ifade eden bir çalışma olduğunu söylemeliyiz. Düzgün, Mâtürîdîliği cumhuriyetle yakınlaştırma çabalarına dair bir şey söylememiştir. Çünkü Mâtürîdî düşünce sisteminin bu konuda evrenselleştirilmesi ve hukuki boyuta aktarılması gerekir.

Laik düşünce sisteminin temellerinin meşru olduğunu ve Mâtürîdî damardan beslenerek oluşturulduğunu ifade eden birçok gazete yazısı, röportaj, bildiri vb. kaynaklara rastlamak mümkündür. Özellikle konunun cazibesinden ötürü Atılğan Bayar, Avni Özgürel, Gündüz Aktan, Uygur Suphi Aktan, Ayşe Sucu, Gülbeyaz Karakuş gibi isimler bu tez lehine birçok yazı kaleme almıştır.²³⁴

²³⁴ Uygur Aktan, "İslamiyet ve yeniden inşa", *Radikal* (13 Ocak. 2005); Gündüz Aktan, "Geleceğe doğru", *Radikal* (7 Ocak 2006); Gündüz Aktan, "Derdimiz Ne?", *Radikal* (31 Ağustos 2006);

Kaleme alınan yazıların bir kısmı akademi camiasında belirli kurallara bağlı kalınarak, kendi içerisinde tutarlılık endişesiyle ele alınmıştır. Bazıları ise bu yazılanlardan hareketle, üzerine herhangi bir eklemleme de bulunmadan oluşturulmuştur. Fakat hangi mecrada ve hangi usullere bağlı olursa olsun insanlığın ufkuna hücum eden ve dikkatlerini celbeden bir mesele olmuştur. Zira laikliğin ne olduğu konusunda insan zihinde hala birçok soru işaretleri varken bile, bu yönetim anlayışının dini argümanlara dayandığı ve Mâtürîdî'nin isminin bu bağlamda zikredilmesi kaçınılmaz olarak insanlığı heyecanlandırmış ve şaşırtmıştır. Bu şaşkınlığın bir neticesi olarak İşcan, yapılan ilmi toplantıda tebliğ yoluyla fikrini beyan etmiştir.²³⁵

Siyasetin içinde aktif rol almış bir kişi olarak Gündüz Aktan ve Uygur Aktan'ın konu bağlamında ele aldığı çalışmaları mevcuttur. Özellikle yukarıda ele aldığımız görüşlere referans teşkil etmesi dolayısıyla Aktan ailesinin bu konuda yazdıklarını daha detaylı ele almamız gerekiyor. Aktan, Cumhuriyet algısının türedi bir anlayış olmayıp, köklerinin mazide var olduğunu iddia etmesi ve bu mazinin din temelli olduğunu ifade etmesi, akademi camiasında dikkat çeken bir konu olmuştur. Konuyla ilgili yazılarında siyasi gelişmelerin inkıtaya uğramasını, geri kalmışlığını ve aktif dünya hayatına sağlayamadığı uyumun faturasını Eş'arîliğe kestiğini görürüz. Tüm bu sorunların çözümünü ve siyasi terakkinin gelişimin Mâtürîdîlikle sağlanabileceğini ifade etmesi ise, ilahiyat camiasını harekete geçiren bir durum olmuştur. Özellikle rey/akılcı olarak bilinen Hanefî-Mâtürîdî algının içerisinde laiklik algısının bulunabileceğini ifade etmesi, insanlığın konuya olan ilgi ve algısını cezbetmiş, konunun etrafında farklı fikirlerin cereyan etmesini sağlamıştır.

Tarih boyunca siyasilerin Eş'arîliği ön planda tutmasını ve buna karşın rey damarın sürekli olarak izole edilmesini bilinçli bir tavır olarak yorumlayan Aktan, gelecek yüzyıllara Hanefî-Mâtürîdî düşünce sisteminin hakim olmasını ve bu hakimiyetin insanlığı bulunduğu karanlıktan çıkarmaya yetebilecek bir adım olarak görür. Bu savını ise Eş'arî'liğin düşünce sistemindeki, insan hürriyeti, akla biçtiği vizyon ve iman amel ilişkisi gibi konular üzerinden temellendirir.

Gündüz Aktan "Kuruluş ideolojimiz ve İslam", *Radikal* (12 Ekim 2004); Gülbeyaz Karakuş, "Türk Siyasi Düşüncesinde Meşruiyet Kaynağı Olarak Mâtürîdîlik", *Uluslararası Tesam Sosyal Bilimler Kongresi*, ed. Ferhat Pirinçci vd. (Bursa: Tesam, 2018), 1/193-212.

²³⁵ Mehmet Zeki İşcan, "Türk Basınında Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, ed. Salih Tuğ vd. (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 478-492.

İnsan aklını büyük ölçüde izole eden ve dinin yaşanılır olmasını zorlaştıran bu sistemin siyasi ayağının da boşa bastığını, dolayısıyla mutlak cebir anlayışına yakınlaşan bu düşüncenin insanlığa ve dünyaya hiçbir katkısının olmayacağını ifade eden Aktan, çıkış yolu olarak laikliğe işaret eder. Laiklik algısının ise Mâtürîdî düşünce sisteminde var olan bir anlayış olduğunu ifade ederek, meşruiyet problemini de çözmüş oluyordu.

Hatta Eş‘arî geleneğinde Allah tasavvurunun sorgulanamaz olması ve aşkın bir varlık olarak kabul edilmesinin, dünyevi otorite olan siyasi erk algılarını da etkileyen bir yönünün olduğunu ifade eden Aktan, despot siyasilerin meşruiyet kazanması için en uygun zeminin burası olduğunu söyler. Mâtürîdî aklın, sosyal olayları ve gerçeklikleri dikkate alan ve gerekirse toplumsal maslahat için içtihatla neshin olacağını ifade etmesi, geleneği tamamen kutsal olarak kabul eden Eş‘arîliğe karşı öncelenmesi gereken bir düşünce sistemi olarak sunar.

Laik sisteminin meşruiyet problemini kendi düşünce sisteminde Mâtürîdî düşüncesiyle özdeş kabul eden Aktan, Kur‘ân‘ın ruh dokusuna uygun olan anlayışın da bu olduğunu ifade etmiştir.²³⁶ Yeni bir medeniyet tasavvuruna ihtiyaç duyulan ve bu fikri inşa edebilmenin ilk yolunun teoloji bilmekle doğrudan alakalı olduğunu ifade eden Aktan, teolojiyi doğru zemin üzerine oturtmanın ehemmiyetinden bahseder. Bu temel üzerine inşa edilecek olan değerlerin İslam ruh dokusuyla bağdaştığını, insan hürriyetine tanıdığı özgürlük alanıyla test edebileceğimizi söyler. İhtiyacımız olan bu medeniyet havzasını Mâtürîdî ekol çizgisinde inşa etmenin mümkün olduğunu,²³⁷ çoğulculuğun zemininin bu alanda aranmasının doğru olacağını vurgular. Bunun Cumhuriyet döneminde denenmeye çalışıldığını, bizzat Mustafa Kemal tarafından verilen bazı direktiflerle²³⁸ izah eden Aktan, Cumhuriyet laikliğinin Mâtürîdî meşrep olduğuna delil olarak sunar.

Mehmet Seyyid Bey tarafından mecliste yapılan konuşmayı da bu bağlamda ele alan Aktan, konuşma metninin Mâtürîdîye nispet edildiğini ve sünnî algıya uygun olduğunu söyler. Yönetim ilkelerinde dikkat edilmesi gereken hususları ele alan Mehmet Seyyid Bey, hilafetin dini bir kurum olmadığını ifade etmesi, bunun yanı sıra yönetim erkinin insan yetkisine bırakılmış bir mesele olduğunu söylemesini, Aktan kendi düşüncelerine delil olarak kullanmıştır. Buradan

²³⁶ Aktan, “İslamiyet ve yeniden inşa”.

²³⁷ Aktan, “Geleceğe doğru”.

²³⁸ Aktan, “Derdimiz Ne?”.

hareketle cumhuriyet ideolojisinin İslam algısıyla birebir örtüşen yönetim anlayışı olduğunu söyler.²³⁹ Cumhuriyet döneminde yeniden inşa edilen teoloji anlayışıyla, hakim kılınmaya çalışılan siyasi anlayış birbirini tamamlayan parçalardır. Teoloji inşa edilmeden halka özgürlük, adalet, siyaset gibi konuları aktarmanın yanlış bir yöntem olacağını ifade eden Aktan, yıkıma sebep olacak bir gerekçe olduğunu da dile getirir. Bunun için aklı keşfetme ve iradeyi belirgin kılmanın zaruri olduğunu, yönteminin ise laiklik olduğunu dile getirir. Eş‘arî olarak kaybettiklerimizin muhasebesini ancak Mâtürîdî’liğe dönüşle telafi edebileceğimizi söyler.²⁴⁰

Mâtürîdî düşüncesinde laikliğin zeminini arayan bu çalışmaları dikkatle analiz etmeliyiz. Zira hipotezin künhüne vakıf olmak, paradigmaların geçerliliğini belirler. Mâtürîdî sisteminde siyasi eğilimleri önceki sayfalarda ele alarak onun bu konudaki tavrını işaret eden emareleri paylaşmıştık. Kendi düşünce dünyasından laikliğin çıkıp çıkmayacağı tartışması farklı bir konudur. Fakat bizler burada kurulan bağın gerekçesi ve mantığı üzerine eğilmek istiyoruz.

Geçmiş yalın haliyle bugüne taşıyarak sorunların çözülemeyeceği bir gerçektir. Bu dinde olduğu gibi dini algıda, beşeri bilimlerde ve diğer tüm alanlarda da geçerli olan sosyolojik bir gerçektir. Dolayısıyla Mâtürîdî düşüncüyü günümüze taşıyarak halledebileceğimizi düşündüğümüz problemleri daha çetrefilli hale getirebiliriz. Kaldı ki, günümüzde tasavvur edilen Mâtürîdî’nin, gerçek Mâtürîdî ile ne kadar alakası olduğu konusu da tartışılır. Özellikle gazete köşesinde ele alınan ve o mecrayı aşan bir konu olan Mâtürîdî ve siyaset konusunun ne kadar hakkıyla ele alındığı konusu tartışılır. Yaşadığı çağa derin izler bırakmış olan Mâtürîdî’nin metodolojisine elbette ihtiyacımız vardır. Fakat o metodolojiyi yüceltip günümüze aktararak değil, geliştirerek, güncelleştirerek bunu yapmaya çalışmalıyız.

Eş‘arî karşıtlığı üzerinden fikirlerini temellendiren Aktan, Hanbeli sistemin bu millete ayak bağı olduğu konusundaki görüşüne kısmen de olsa hak verebiliriz. Fakat bu iddia edildiği oranda öneme haiz olup olmadığı tartışmaya açık bir konudur. Zira Eş‘arîlik, toplumun ilerlemesini engeleyen bir sebep ise, Osmanlı’nın zirvede olduğu zaman dilimindeki başarısını da bu bağlamda mı ele almalıyız? Başarının sırrını devletin güzel idaresinde, istihdam da, ekonomik gelişmelerde, savunmada arayıp, başarısızlığını Eş‘arîlik ile izah etmeye kalkışmak tutarlı olmaz.

²³⁹ Aktan, “Geleceğe doğru”, 4.

²⁴⁰ Aktan “Kuruluş ideolojimiz ve İslam”.

Ayrıca Türkiye'nin cumhuriyet öncesi yaşadığı dini krizleri ve bunun sosyal hayata olumsuz yansımalarını Eş'arîlik dolayısıyla mı, yoksa daha farklı bir gerekçeden dolayı mı yaşadığını tekrar düşünmeliyiz. Zira Osmanlı döneminde fıkıhın Hanefîye, itikadın Eş'arîye mensup olduğu kabul edilir. Fakat toplum arasındaki inanç durumunun hangi boyutta ve tarzda yaşandığı konusu tartışılır. Zira cumhuriyet döneminde de önümüze din kisvesi altında çıkan problemlerin aslında dini olmaktan ziyade, dini algıdan kaynaklı olduğunu ve hatta Batınlık ve Selefî etkisinin çok daha fazla hissedildiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla günümüzde mücadele edilmesi gereken akımlar bunlardır. Zira aklı aşağılayan ve içtihadı heva olarak gören, dini tekelleştiren bir anlayış, Eş'arîlik ile aynı kefedeki değerlendirilmemelidir.

Geçmişle modern arasında kurulmaya çalışılan uzlaş her zaman sağlıklı sonuçlar vermemiştir. Bu geçmişte veya şuanda problem olduğu anlamına gelmez. Fakat bu uzlaşının kurulmaya çalışılması problemli ve kusurlu bir yöntemdir. Ayrıca geçmişin bu güne aktarılmasıyla neyi ne kadar halledebileceğimiz konusu da ayrıca ele alınmalıdır. Zira Aktan bir yazısının sonunda gelecek bin yılın Mâtürîdî'ye ait olması gerektiğini ifade etmiştir.

Her şeyden önce üzerine eğilmemiz gereken konu geçmişin günümüze taşınmasının beraberinde getireceği problemleri tartışmak olmalıdır. Zira bin yıl önceki insanlığın gerçekleri ve sorunlarıyla, günümüz insanlığı arasında birçok açıdan farklılık mevcuttur. Belki Mâtürîdî sistemin benimsediği akılcı damarı besleyerek, günümüze ve yeni sorunlara yeni bir yüzle cevap vermeye çalışması için çalışmak yerinde bir adım olabilir. Aksi halde hangi alanda olursa olsun, geçmişi bütünüyle bugüne taşımak sosyal realiteye ters düşecektir. Mâtürîdî'nin elbette bizlere söyleyeceği şeyler vardır. Fakat Mâtürîdî'nin söylecekleri veya bizim ondan anlayacaklarımız nihai atacağımız adımı belirleyen bir söylem olmamalıdır.

Dolayısıyla Mâtürîdî'nin siyasi tavrındaki çıkarımından hareketle, kendisinden bin yıl sonra var olan bir yönetim anlayışına ışık tuttuğunu ifade etmek, konu hakkında etraflı bilgiye sahip olmamakla izah edilebilir. Şuan var olana geçmişten referans gösterme gayretinin, meşruiyet çabalarının da arka perdesi aralanarak sorgulanması gerekir. Zira sorgulama yapılmadan varılan uzlaş çalışmaları alakasız konuları hemzemin görme hatasına sebep olacaktır.

Siyasi bağlamda değerlendirecek olursak, daha önce de ifade ettiğimiz gibi Mâtürîdî, din ve devlet işlerini birbirinden bağımsız olarak görmemiştir. Zaten böyle bir fikrin hiçbir aklı-selim tarafından kabul edilmesi mümkün değildir. Mâtürîdî'nin tepki koyduğu konu, Emevi politikalarından hareketle bu yönetim anlayışının insanlığa ve İslam'a yapılan en büyük zulüm olduğunu ifade etmeye çalışmasıdır. Bu görüşünde her aklı-selim tarafından zaten kabul görmesi beklenir. Fakat böyle bir tutumdan dolayı Mâtürîdî'yi laikliğin kurucusu olarak kabul etmenin ilmi bir dayanağı yoktur.

Mâtürîdî düşünce sisteminin daime Eş'arî gelenekle kıyası sonucu istediği Mâtürîdîliği hayal eden yazar, onu yeniden biçimlendirip, farklı bir form kazandırmıştır. Fakat bu işlem sonunda elde kalan Mâtürîdîlik bildiğimiz Mâtürîdîlik mi olduğu konusu tartışılır. Tabi Aktan sadece Mâtürîdî'nin buradaki tavrından hareketle onun laikliğin kurucusu olduğunu iddia etmiyor. Aynı şekilde Eş'arîlikle kıyas yapan Aktan, Mâtürîdî'nin insan hürriyeti konusuna da değinir. İnsanın mutlak iradesi olmadığını kabul ederiz. Fakat kendisine verilen bu iradenin en belirgin olarak bahsedildiği mezhebin Mâtürîdîlik olduğunu, dolayısıyla insan iradesine değer veren, demokrasiyi yücelten bir yanının olduğunu vurgular. Fiillerin veya fikirlerin Mâtürîdî'ye ait olması, fakat ifade edilirken laiklik ve demokrasi gibi kavramların kullanılmasının rahatsız etmemesi gerektiğini, çünkü bu kavramların özünde bize ait olduğunu ifade etmesi ise yine meşrûiyet arayış çabasının bir yansıması olarak görülebilir.²⁴¹

Bunlardan ziyade Türkiye Cumhuriyeti tarihine bakılarak, laiklik tecrübesinin insanlar üzerinde nasıl bir iz ve intiba bıraktığı konusu tekrar tekrar incelenmelidir. Yine aynı şekilde laikliğin ve demokrasinin, özgürlüğün ne olduğu konusunda net çizgilere/tanımlamalara ihtiyaç duyuyoruz. Bunların henüz net bir tanım kazanmadığı yüzüncü yılında, geçmişle özdeşleştirme çabaları da bir anlam ifade etmeyecektir.

Osmanlı döneminde de din ve devlet ilişkileri arasına bir çizgi çekilme çabalarının varlığından söz eden Avni Özgürel, tarihten örnekler vererek laiklik olgusunun türedi bir şey olmadığına dikkat çeker. O güne kadar tartışılan fakat düşünce dünyasından sosyal hayata aktarılamayan bir olguyu Mustafa Kemal'in uygulamaya soktuğundan bahseder. Laikliğin beraberinde getirdiği birtakım

²⁴¹ Baysal, "Mâtürîdîlik Çalışmaları, "Keşfi Kadîm" mi? "Binâî Cedîd" mi? Yoksa "Tahmil" mi?".

reformların da dini kaynaklı olduğunu, dolayısıyla yeniyi, eskiden var olanın dinle güncellenmesi olarak yorumlayan yazar, Şeyhülİslamlık yerine Diyanet'in kurulmasını örnek göstermiştir. Halk nazarında dini bir hüviyete sahip olan Şeyhülİslamlığın yeni bir yüzle tekrar gündeme geldiğini ifade eder. Aynı şekilde hilafetin ilgasını da dini bir gerekçeyle ifade eden Özgürel, demokrasinin İslam'ın ruh dünyasına uygun olduğunu ifade etmiştir.²⁴²

Muhafazakar kesimin dindarlık algısına vurgu yapan Özgürel, dinin yalnızca ibadet serbesitesi olmadığını, dinin sadece bir kısmının ibadetlerden müteşekkil olduğunu, fakat bunun ötesinde dinin farklı bir misyonunun olduğunu dillendirir. Yani Cumhuriyetin önüne ket vurmaya çalışan algının tek sorununun yalnızca ibadetler konusundaki hürriyetini aramaları olduğunu söylemiştir. Özgürel'e göre laikliğin teori ile pratiği arasında farklılıklar olmasından ötürü, Batı'daki laiklik algısından biraz daha farklı bir laiklik tecrübe ettiğimizi söyler. Fakat pratikte olanının teoriye aktarılırken bazı aksaklıklarla karşılaşılmasını Osmanlı'nın yazılı hukuktan beslenmemesine ve yeniliğe karşı mesafeli olmasına bağlar.²⁴³ Bu aradaki farklılıktan ötürü insanlık Müslüman kimliği ile laiklik arasında kalmıştır. Yani kişinin Müslüman kimliğini muhafaza ederek, siyasi alanda laik olmanın imkanını sorgulamıştır. Özgürel ise bu konuyu yine bir köşe yazısında ele alarak, kişinin dindarlığı ile yönetimde laik olmasının farklı alanlara tekabül ettiğini ifade ederek, Müslümanca laikliğin mümkün olduğunu ifade etmiştir.

Laikliğin temellerini dini delillerle destekleme arzusunun hangi maksada hizmet ettiğine dair henüz bir zihin berraklığına kavuşmuş değiliz. Zira bunların ikisi farklı ve birbirinden bağımsız konular ise laiklik olgusuna dini hüviyet kazandırmada çabalarını nasıl anlamalıyız? Eğer laiklikten kastımız din ve devlet işlerinin birbirinden bağımsız olması ise ne Din'in ne de Mâtürîdî'nin böyle iddiası olmadığını yukarıda ifade etmiştik. Zira Mâtürîdî'nin karşı çıktığı mesele, yönetim erkinin din kisvesiyle istismar edilmesidir. Bu yorumun laiklik ilkesiyle örtüştüğü iddiaları hem akademik hem de akli çıkarımlardan uzak bir idea olduğunu ifade etmeliyiz.

Yine Özgürel'in, muhafazakarların ön planda tuttuğu ve tek konu olarak değerlendirdiğini iddia ettiği ibadet konusundaki serbestliğin küçümsenecek veya

²⁴² Avni Özgürel, "Din ve Siyaset hep İç İçe", *Radikal*, (22 Eylül 2002).

²⁴³ Özgürel, "Din ve Siyaset hep İç İçe".

dar bir dünya görüşü gibi addedilecek bir yanı yoktur. İnsanın iradesine saygı duymayan, ibadet hürriyetini elinden alan her ne sistem olursa olsun insan bununla mücadele etme arzusunda olacaktır. Muhafazakar kesimin buradaki tavrını, onların tek dünya görüşü olarak lanse etmek ahlaki açıdan yanlıştır.

Bu konuda laiklik algısını direk Mâtürîdî meşreple eşdeğer kabul eden görüşlerden birisi de Atılğan Bayar'a aittir. Fakat Bayar, Türkiye'de laiklik savunuculuğu yapan birçok kişinin laik değil deist olduğunu ifade eder.²⁴⁴ Atatürk laiklik anlayışıyla, İnönü laikliğinin birbirinden farklı olduğunu ifade eder. İnönü'nün anlayışının kemalist laisist, yani hiçbir dine kayıtlı kalmayıp her dine eşit mesafe duran fakat her dine karşı saygısını muhafaza eden anlamlarına gelir. Bu sebeple yanlış lanse edilen laikliğin aslında özünde Mâtürîdî doktrinin olduğunu, bunun ise bize ait değerlerden yola çıkılarak inşa edilen bir olgu olduğunu savunur. Laikliğe karşı tepkinin onun kavramsal boyutuyla da alakalı olduğunu ifade eden Bayar, bu kavramın özü itibarıyla bize ait, fakat ithal bir kavramla ifade edildiğini söyleyen Bayar, düşüncenin özüne eğilmek gerektiğini ifade etmiştir.

Gündüz Aktan'ın bu konudaki fikirlerini kendisine referans alan Bayar, Atatürk'ün Mâtürîdî meşrep olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁵ Cumhuriyetin ilk yıllarında Elmalı'ya tevdi edilen tefsir görevinde Mâtürîdî-Hanefî vurgusu yapıldığı şeklindeki ifadelerden hareketle Osmanlı döneminde arka plana itilen akılcı/rey düşüncesinin Mustafa Kemal tarafından tekrar gündeme getirildiği aktarılır. Mâtürîdî akılcılığı kavramı ile ne anlaşıldığı ve nasıl yorumlandığı konusu kapalıdır. Zira yukarıdaki yazıların değindiği birinci öneme haiz mesele akılcılıktır. Laiklik, çağdaşlık ve akılcılık kavramları ile Mâtürîdî akılcılığı arasında kurulan suni bağların hakikati yansıtma oranı ise tartışılır. Zira bu yazılan yazılar da şifahi bilgilere atıf varken yazılı bir kaynak gösterilmemiştir. Laiklik ile Mâtürîdîlik arasında bağ kuranların veya bu zeminden meşruiyet arayanların bu konulara ve sorulara vereceği cevaplar merak konusudur.

Din ve Siyaset ilişkisinin doğru zemin üzere inşa edilmesi, insan hayatını doğrudan etkileyen hayati bir realitedir. Tarih boyunca bu iki yapı arasındaki ilişki, toplumların kaderini, beka sorununu, terakki anlayışlarını etkilemiştir. Bu sebeple

²⁴⁴ Atılğan Bayar, "CHP türban sorunu için çalışıyor", *Akşam* (8 Temmuz 2007).

²⁴⁵ Atılğan Bayar, "Evet Atatürk Mâtürîdî Meşrepti; Teoloji Bilmeyen Niçin Devlet Yönetemez?", *Habertürk* (11 Temmuz 2007).

tarih boyunca siyasiler eliyle bu konu gündeme getirilmiş, kimi zaman meşruiyet arayışının zorunlu sonucu olarak, kimi zaman da siyasi erki dokunulmaz kılmak için istismar edilebilmiştir.

Peygamber sonrası dönemde insanlığın dini ve siyasi konulardaki savruluşlarını ve devamında Emeviler'in bu konudaki tutumlarını mercek altına aldığımızda, konunun ehemmiyeti ortaya çıkmaktadır. Tüm bu tarihi veriler ışığında, aklı ve vicdanı hayata hakim kılarak dünyayı ve insanlığı imar etme çalışmaları yapılmalıdır. Bu imar ve inşa için en müsait zeminin siyaset olduğunu söyleyebiliriz. Bu sebeple insan ve toplum hayatını doğrudan ilgilendiren bir mesele olarak siyaseti, dinden soyutlamak aklen imkansızdır. Dinen imkansızdır çünkü, dinin sosyal hayata dair öngörüsü, rol modeli ve beklentileri vardır. Aklen imkansızdır çünkü, akıl bizlere dinin bu konudaki emirlerini sentezleyebilecek ve doğru olduğuna karar verebilecek güce sahiptir.

Yukarıda analizini yapmaya çalıştığımız çalışmaların en büyük problemi hayali olmalarıdır. Zira Mâtürîdî'yi olduğu şekliyle değil de, olmasını hayal ettikleri şekilde tahlile tabi tutmuşlardır. Cumhuriyet döneminde Mâtürîdî'liğin tercih sebebi akılcı olmasıyla ilgiliyse, neden Mu'tezile'nin tercih edilmediği sorgulanabilir. Bu konuda sadece siyasi meselelerdeki başarısızlıkların sebebi değil, aynı zamanda ekonomik politikaların da Eş'arî sistemsizliğiyle izah eden iddialı çalışmalar mevcuttur.²⁴⁶ Tüm bu haksız ithamlar konuyu çok farklı mecralara kaydırmıştır.

İnsanın uhdesine bırakılmış olan siyaseti, dinden koparmak ne kadar yanlışsa, tüm iradeyi tek zümreye teslim etmekte o denli yanlış olacaktır. Zira saltanat ile yönetimin tekelleşmesi, yönetici ve yöneten sınıfını doğurmuştur. Devamında ise yıkım hareketleri gecikmeyip, liyakat ve ehliyetin ihmal edilmesinin zorunlu sonucu tecelli etmiştir. Bizler bu tarihi vesikaları bağlamından koparmadan yorumladığımızda, günümüze aktarabileceğimiz birçok mesaj bulabiliriz. Fakat maksatlı okuma yapmak için ele alacak olursak, hakikati yansıtırma oranımız düşecektir.

Din ve siyasetin birbirinden bağımsız olmadığını, fakat geçmişte ve günümüzdeki algılardan da uzak olduğunu bu verilerden çıkarmak mümkündür. Bu sebeple Mâtürîdî, geçmişteki yanlışları nasıl ki tenkide tabi tutmuşsa bugüne de aynı

²⁴⁶ Nihat Ergün, *İktisadi ve Siyasi Düşüncede Akıl Hanefî-Mâtürîdî Ekol Bağlamında* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

tavriyla söyleyecek sözü vardır. Demokrasi ve laikliğin insana bazı hususlarda nefes aldırın kavramlar olduğunu kabul etmekle birlikte, eksik kalan yanlarını da konuşmak gerekir. Türkiye'nin yaşamış olduğu laiklik tecrübesiyle meri olan laikliğin aynı şeylere tekabül edip etmediği tarihi veriler ışığında yeniden incelenmelidir. En önemlisi de insanlığın hafızasında bulunan laikliğin, Mâtürîdî sistemle ne kadar örtüşeceği masaya yatırılmalı ve bu netice sonucunda bir duruş ve tavır geliştirilmelidir. Aksi halde yapılan çalışmaların bir kaygıdan kaynaklandığını söylemek ve meşruiyet arama çabaları olarak değerdendirerek kaçınılmaz olacaktır. Zira bu noktada Mâtürîdî söylemin millileştirilmesinde ziyade ulusal boyutta ele alınması gerektiği yönündeki fikirler düşüncemizin yerinde olduğunu gösterir.²⁴⁷

Yukarıdaki düşünceler doğrultusunda çalışma yapan diğer bir isim de Gülbeyaz Karakuş'tur.²⁴⁸ Karakuş, türk siyasi tarihini ele alırken cumhuriyet öncesini de ele alarak konuya girmiştir. Mâtürîdî'nin akılcı yönünü ele alan yazar, diğer mezhep ve düşünce ekollerine karşı üstünlüğünü vurgulamıştır. Tüm bu eleştiri ve yorumları getirirken bizim çalışmamızın merkezine aldığımız çalışmaları kaynak olarak sunmuştur. Bu sebeple tekrara düşmemek adına buradaki eleştirimizi kısa tutuyoruz. Yeni bir argüman ile konuşmanın ve ispatlanabilir tezleri ileri sürmenin önemini yinelemiş olalım.

1.9 Türk Müslümanlığı

Türk müslümanlığı veya kuzey müslümanlığı olarak ifade edilen bu terkip ile kastedilen fikrin ne olduğu konusunda net bir tavır/duruş söz konusu değil. Zira kimi çalışmalara göre bu terkip türk'ün İslam anlayışını ifade eder şeklinde açıklamalar mevcutken, kimi çalışmalarda da milli bir din veya ulus projesi olduğundan söz edilir.²⁴⁹

Konuyu Sosyolojik bakış açısıyla ele aldığımızda dinler toplumları, toplumların etnik yapısı da dinleri etkilemiştir. Bu sebeple zaman içerisinde, birbirleriyle olan uyum ve sentezle farklı bir çehreye büründüğünü söyleyebiliriz. Tarih içerisinde türkler ile İslam arasında da böyle bir etkileşimin olduğu bilinmektedir. Türklük ve İslam'ın birbirine olan uyumu ve sentezi neticesinde İslam dini türlüğü, türklükte islam'ı etkilemiştir. Bu etkileşim neticesinde islam,

²⁴⁷ Hilmi Demir, "Mâtürîdîlik Bir Ulus Devlet Projesi midir?", *Doğruluş* (Erişim 30 Nisan 2022).

²⁴⁸ Karakuş, "Türk Siyasi Düşüncesinde Meşruiyet Kaynağı Olarak Mâtürîdîlik", 1/193-212.

²⁴⁹ Demir, "Mâtürîdîlik Bir Ulus Devlet Projesi midir?".

türklerin askeri gücünü arkasına alarak diğer coğrafyalara yayılma imkanı bulmuştur. Bu yayılmacı politika neticesinde diğer milletler islam'la birlikte türklerle de hemhal olmuş, dolayısıyla bu ikisini ayrılmaz bir bütün olarak yorumlamışlardır.

Ebû Hanîfe ve İmâm Mâtürîdî, bu çalışmaların öncü isimleri olmuştur. Zira Mâtürîdî hem yaşamış olduğu coğrafya itibariyle hem de ilmi çalışmalarındaki akılcı vizyonu ile kuzey müslümanlığının etkin şahsiyetlerinden olduğu kabul edilmektedir. Semerkand havzası, Ferğana ve Buhara bölgesindeki ilmi faaliyetler, ilim adamlarının akılcı tutumu ve İslam'ı yorumlama teşebbüsleri güney halkına göre daha farklı ve fevkinde olduğu için böyle bir tanımlamanın yapıldığı da bilinmektedir. Yine bu bağlamda Mâtürîdî ve Ebû Hanîfe'nin türk asıllı olduğu şeklinde izahlardan hareketle böyle bir tanımlamanın yapıldığı da yapılan çalışmalardan anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin nesebine dair bilginiz yoktur. Fakat onun kullanmış olduğu dilin türk dili cümle yapısına uygun olduğu, akılcı tutumu, yaşadığı coğrafya gibi sebepler dolayısıyla türk olabileceği hatta olduğu iddia edilmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin din anlayışı, türk müslümanlığı fikrini savunmak için uygun bir zemin olarak görülmüştür.

Türk müslümanlığı kavramının temellerini Ebû Hanîfe damarında arayan bazı çalışmalar, onun hoşgörü ve müsâmahe anlayışıyla ilişkilendirir. Türkleri cezbeden ve İslam'a yaklaştıran anlayışın da bu müsamahalı anlayış olduğu söylenir. Türklerin İslam'ı kabul etmesinde elbette hoşgörü ve müsâmahe anlayışının etkili olduğunu kabul ederiz. Fakat buradan sentezlenen bilgiler neticesinde böyle bir kavramın çıkıp çıkmayacağı konusu tartışılır. Türklerin İslam'la tanışmasında ve kabulünde, ameli konulardaki müsamahalı tavrıyla Hanefiliğin, inanç konularındaki akılcı izahlarıyla Mâtürîdî'nin ve Tasavvufi konulardaki berraklığıyla Yesevîliğin etkin olduğu söylenmektedir. Zira bu konu müstakil çalışmaların konusu olmuştur. Türkler ve Horasan erleri arasındaki diyaloglar, Bektâşîler, Yunus Emre ve Mevlânâların da buradaki konumu ve tutumu önemlidir.

Tarihi veriler doğrultusunda, Hanefî mezhebinin özellikle yeni Müslüman olmuş toplumların kendi dillerinde muvakkaten de olsa ibadet konusunda tolerans göstermesi, kıyas metodunu etkin kullanarak farazi fıkıh yapması ve farklı millet ve kültürlerle açık olması sonucunda türklerin etkilenmesi ve kabul etmesi tabiidir. Yine aynı damardan beslenen Mâtürîdî'nin akılcı sistematigiyle diğer görüş ve

seslere açık olması, inancı akli boyutta savunabilen bir yapıya sahip olması ve bu etkileşimi kabule yönlendiren sebepler arasında sayabiliriz. Yesevîlik ise, bugünkü kurumsallaşmış haliyle değil, çadır kültürüne hakim, göçebe yaşamaya alışkın bir toplum olan türklere islam'ı aktarma noktasında büyük görevler üstlenmiştir. Zira diyar diyar sazı ve sözüyle gezerek insanlara inancını bu retoriklerle aktarma görevini üstlenmiştir. Tüm bunları bir bütün olarak değerlendirdiğimizde türk kültürü islam'la harmanlanmış ve neticesinde farklı bir çehreye bürünmüştür. Fakat yukarıdaki tüm izahtan sonra türk müslümanlığından değil, Türk İslamanlayışından bahsedebiliriz. Bu iki kavram yaklaşık yarım asır boyunca birbirinin alternatifi gibi sunulsa da hakikatte böyle olmadığı yapılan çalışmaların neticesinden anlaşılmaktadır.²⁵⁰

Özellikle son yarım asrın içerisinde var olmaya başlamış bir düşünce akımı olması ve milli bir yanının olması hasebiyle çokça ilgi gören bir konu olduğunu ifade etmeliyiz. Fakat dört başı mamur bir tanımlamasının olmadığı ve fikri zemin üzerinde savunusu henüz yapılmamış bir düşünce olduğu da bilinmelidir. Yapılan tanımlama çalışmalarına bakıldığında, tanım olgu üzerinden değil, karşıtları üzerinden izah edilir.

Yani türk müslümanlığı kavramını tanımlarken karşısında Arap Müslümanlığını koyarak bir tanımlama yapılabilmektedir. Bu tanım da bize, bu fikrin bir refleks olarak ortaya çıktığını gösterir. Yani tarihte Emevî politikalarından ve bedevi anlayıştan rahatsızlık duyan kimseler, İslam'ı türklük/akılcılık üzerinden açıklama eğilimine yönelmiştir. Bu tanımlama neticesinde, milli olanla dini olanın konumlandırılmasında bazı problemler beraberinde gelmiştir. Milli olan, dini olanın önüne geçirilmiş ve böylelikle Emevî politikalarının rövanşı alınmıştır. Tabi ki tanımlamanın tahlili bu kadarla bitmez. Çünkü kuzey müslümanlığı kavramı akli temsil ederken, güney müslümanlığı da nakli temsil edecektir.

Oysaki hakikatin böyle olup olmadığı konusu tarihi veriler ışığında tekrar tartışılmaya muhtaçtır. Dini söylemin coğrafyadan etkileneceği gerçeğini unutmadan ve coğrafyaları aşan bir yönünün de bulunduğunu unutmadan konu hakkında bütüncül bir yorum yakalamanın mümkün olmadığını düşünüyoruz.

²⁵⁰ Kutlu, *Türk Müslümanlığı Üzerine Yazılar*, 15-45.

1.9.1 Türk Müslümanlığı Fikrinin Eleştirisi

Sönmez Kutlu, Türk müslümanlığı fikriyatı hakkında müstakil çalışma yaparak, konunun fihhi, itikadi, tasavvufi ve tarihi yönüne değinmiştir.²⁵¹ Ele aldığı çalışmada din siyaset ilişkisi konularına eğilerek, geçmiş ve şimdinin din-siyaset tecrübelerine vurgu yapmıştır. Özellikle Mâtürîdî damarın günümüz sorunlarına ışık tutabilecek hüviyete sahip olmasını Mâtürîdî'nin nesebiyle ilişkilendirdiğini görürüz. Ele alınan çalışmada Mâtürîdî'nin dil yapısından, İslam'ı anlamadaki akılcı tutumundan ve hoşgörölü tavrı benimsemesinden hareketle onun türk olduğu kanısına varılmıştır. Mâtürîdî türk kabul edildiği için, getirilen yorumlamalarda bu çizgide cereyan etmiştir.

Kutlu, Mâtürîdî düşünce sistemini tahlil ederken, onun türk olduğu düşüncesini farklı bir metotla ileri sürer. Ebû Hanîfe'nin türk olduğu ve dini yorumlama biçiminin bir türke benzediği fikrinden hareketle onun nesebi hakkında tayinde bulunur. Bu tayin sadece Ebû Hanîfe'yi değil, onun sistemini benimsemiş, geliştirmiş ve savunmuş olan Mâtürîdî'yi de ilgilendiren bir konu haline gelmiştir.

Mâtürîdî damardan beslenen yesevîliğin, dini yorumlama biçiminden hareketle konuyu ele alan Kutlu, özellikle yesevîliğin insan, akıl, ilim ve devlet/vatan gibi konulardaki yorum ve tutumundan hareketle, Mâtürîdî düşünce ile paralellik arz ettiğini ifade etmiştir.²⁵² Bu ayrı ve kopuk gibi duran malumatı büyük bir harita üzerinde incelediğimizde bağlantılı ve yakından ilişkili konular olduğunu görmek mümkündür. Fakat buradaki bağlam ve ilişki bizlere Mâtürîdî'nin nesebi hakkında kesin bir bilgi sunmaz. Sunsa bile neticesinde nelerin değişeceği konusu da ayrıca konuşulmalıdır. Mâtürîdî'nin türk veya farklı bir kimliğine sahip olması bizlere milliyetçilik duygularımızı kabartmaktan başka bir şey getirmeyeceği de açıktır. Kesin olmayan hüküm üzerine fikir inşa etmek, bu fikri düşünce sahasında kesin bilgi olarak sunmak, akademik olarak doğru tavır olmaz.

Türk müslümanlığı ve arap müslümanlığı kavramları üzerine bir video hazırlayıp, bu konuyu tahlil eden araştırmacılardan birisi de Mustafa Öztürk'tür.²⁵³ Kavram tahlili yapan Öztürk, türk Müslümanlığı kavramı ile kastedilen şeyin türk İslam anlayışı olduğunu ifade eder. Bu anlayışın karşısında konumlandığı arap

²⁵¹ Kutlu, *Türk Müslümanlığı Üzerine Yazılar*, 11-60.

²⁵² Kutlu, *Türk Müslümanlığı Üzerine Yazılar*, 41-45.

²⁵³ Mustafa Öztürk, "Türk İslamı ve Arap İslamı Arasındaki Farklar", *YouTube* (29 Mayıs 2021), 00:26:29.

müslümanlığını ise, katı tutuma sahip olan emevî anlayışıyla özdeşleştirir. Türk İslam anlayışında aklın ve hoşgörü anlayışının hakim olduğunu ve bu düşünce sisteminin Mürcie ile bağlantılı olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁴ İnsanların ameli konularındaki noksanlıklarından ötürü hemen peşin hükme sahip olmaması ve bu hesabın Allah ile kul arasında olduğu yönündeki ifadelerinden dolayı Mürcie'ye benzetildiğini söyleyebiliriz.

Özellikle Mâtürîdî'liğin yayılma politikasında yesevîliğin rolüne değinen Öztürk, tasavvuf alanının etkinliğini ifade etmiştir. Fakat, arap İslam anlayışını emevî politikası üzerinden inşa etmek ve bu zemin üzere fikir bina etmek doğru bir tutum değildir. Zira emevîler arap olmakla beraber, araplar emevîlerden ibaret değildir. Tarihin bir kesitini alıp, tüm topluma şamil kılmak, bütüncül bir yorumu perdeleyen tavır olacaktır. Konuya biraz da tavırlı ve taraflı yaklaştığını, geçmişin tecrübesiyle anlama imkanını yakalayabiliyoruz. Fakat, toplumun tamamını töhmet altına sokan ve toptancı anlayışın altında ezilen fikirler, kimliğimizi inşa etmesi açısından önem arz ettiğini unutmamamız gerekir.

Anadolu İslamı veya müslümanlığı kavramıyla ifade edilen düşünce sisteminin aktörleri olarak Hanefî damarın önem arzettiğini dile getiren Öztürk, konunun temel taşlarını oluşturması açısından Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî'nin önemine vurgu yapar. Fakat Mâtürîdî'yi yaşadığı çağı için yeterli fakat günümüz açısından eksik görür. Zira sosyal realiteyi göz önüne yazarak, geçmişle geleceği bir çırpıda birleştirme ve sorunları çözme heyecanına kapılmaz. Mâtürîdî'nin nesebine dair yapılan çalışmaların milli din algısını besleyen bir yanının olması gerçeğinden hareketle, paralelinde yorumladığı görülür. Fakat anadolu İslamı veya müslümanlığı kavramıyla ifade edilen düşüncenin nelere tekabül ettiği ve edebileceği, müslüman dünyanın ne gibi sorunlarına ışık tutabileceği konusu hakkında yeterli bir izahat yoktur.

Tüm bu toptancı anlayış ve ön kabuller bağlamında konunun yeterli bir mantıki zemini olmadığını, savunulabilecek bir izahtan vareste olduğunu gösterir. Kaldı ki bu ön kabullü anlayışın İslam ufkundan ve onun hakim dünyasından götürebileceği, eksiltebileceği şeyler de yeterince tahlil edilmiş değildir. Tüm bu keşmekeşin bizlere ifade ettiği gerçekleri göz önüne aldığımızda elbette her milletin dini anlama noktasında özgün olduğu ve yeniden biçimlendirdiği konusu bir

²⁵⁴ Mustafa Öztürk, "Anadolu ve Türk Müslümanlığının Hikayesi", *YouTube* (5 Mart 2021), 00:23:55.

sosyolojik hakikattir. Fakat bunu üstünlük vesilesi veya kimlik kazanımı olarak takdim etmek olayın özünü tahrip eden bir tutum olacaktır.

Konu bağlamında eskiden beri çalışmaları olup konu hakkında müstakil bir eserin konusu haline getiren şahıslardan birisi de Sait Başer'dir. Başer, Türk Müslümanlığı, Yahya Kemal'de Türk İslam anlayışı gibi konulara geniş bir saha ayırarak müstakil çalışmalar ortaya koymuştur. Çalışmaların odak noktasını ele aldığımızda Mâtürîdî ve Ebû Hanîfe üzerinde düğümlendiğini, iki şahsın din anlayışı üzerine bina edildiğini okuruz. Fakat yapılan çalışmalardan böyle bir neticenin hasıl olup olmayacağı konusu tartışılır.

Mâtürîdî'nin din anlayışını dînî kimlikten ziyade, milli kimlik üzerinden okuma yapması, dikkatleri üzerine çekme konusunda uygun bir zemin olmuştur. Eş'arî karşıtlığı üzerinden okumalar yaparak milli din algısına dayanak arayan Başer, Türk Müslümanlığı fikriyatına zemin hazırlar. Eş'arî itikadıyla Nakşîliğin iradeyi pasif kılan bir bütün olarak takdim edilmesi de bunun zorunlu sonucu olarak karşımıza çıkar.²⁵⁵ Kalıp ifadelerle böyle bir çıkarımda bulunmanın akademik bir yanı olamaz. Elbette Eş'arîliğe bu bağlamda getirilebilecek eleştiriler vardır. Eş'arîliğin insan iradesi konusundaki grilik ve solukluk, baskın bir tavrın olmayışı ve bu meyanda doğan boşluğu tasavvuf kültürüyle aşma çabalarını bu bağlamda anlayabiliriz. Fakat bunun türk İslam anlayışını destekler veya bu fikri doğurabilecek bir zemin olabileceğini iddia etmek ispata ve izaha muhtaçtır. Milli bir din algısı oluşturma çabalarının o veya bu şahıslar üzerinden ortaya atılmış olması konunun sisli kalan taraflarını aydınlatabilecek hüviyette olması gerekir. Aksi halde sadece kadim olanın gücünü arkamıza alarak mesnetsiz fikirlere uygun zemin hazırlamış olma görevimizi yerine getirmiş olmayız.

Türk İslam anlayışı fikrinin zemini oluşturan şahıslar hakkında ortaya çalışma koyarken, bağlamından koparmadan okumanın elzem olduğunu her fırsatta yineleme ihtiyacı hissediyoruz. Dolayısıyla çağının içinde ele aldığımız Mâtürîdî'liğin kendi çağından hemen sonra bile her derde deva şeklinde sunulduğuna rastlayamayız. Çünkü cihanşümûl bir yorum veya dini anlama noktasında bir tavır beklemek sosyolojik vâkıâya aykırıdır. Bu sebeple her şahsı veya olayı bağlamından kopuk değil, sosyo-kültürel yapısıyla bir bütün olarak değerlendirmek daha doğru olur.

²⁵⁵ Sait Başer, *Yitik Yurdun İçinde* (İstanbul: POST, 2017), 19-20.

Bu konu bağlamında yapılan çalışmaların biri de Mevlüt Uyanık'a aittir. Sosyal medya platformunda kısa makale serileriyle konu hakkında izahatta bulunan Uyanık, yukarıda andığımız fikirlerin paralelinde düşüncesini ortaya koymuştur. Yaşadığımız yüzyıl itibariyle insanlığın yeni bir medeniyet tasavvuruna duyulan ihtiyaçtan söz eden Uyanık, kendi kök değerlerimizden hareketle bunun imkanını tartışır.²⁵⁶ Mevcut kaynaklardan ve kadim geçmişin önderliğinde gelecek tasavvurunu inşa etmenin tarihi tecrübe açısından mümkün olduğunu ve Mâtürîdî ile bu kök değer buluşmasının uygun bir zemin olduğunu vurgular. Zira Mâtürîdî hakkında yapılan okumalar neticesinde onun nesebine dair yapılan tayin de, bu konudaki fikri destekler mahiyette kullanılır. Özellikle ipekyolu üzerinde bulunan türk devletleri arasında tesis edilecek olan sosyal bağın, türk toplumunun fotoğrafını daha net ortaya koyabilmek için uygun bir zemin olduğu ve bu bağ neticesinde ortaya çıkacak olan kültürel etkileşimle köklere ve değerlere yönelme ve onu günümüze taşıyabilme noktasındaki fikirler savunulmuş olur. Türk devletleri arasında kurulacak olan bu bağın birçok sosyo-kültürel problemi bertaraf etme noktasında güçlü bir kale olabileceği Mâtürîdî fikri üzerinden savunulmuştur.

Türk toplumunun genetik kodlarında bulunan ve halk İslam'ı olarak tabir edilen Yesevîlik kültürünün Mâtürîdî damardan beslendiğini ve Resmi İslam olarak adlandırılan şeyin Hanefî-Mâtürîdîlik olduğu fikri göz önüne alınarak yeniden bir millet kavramı inşa edilmesi yönündeki fikir ise Türkçülük akımının bir başka yansıması olarak karşımıza çıkar. Bu millet kavramının tesis edicileri olarak Türkistan ve Türkiye olarak belirlenmesi milli olma hüviyetini sağlamış oluyordu. Bu sebeple yerli ve milli olan Din'in talep görmesi ve revaçta olması pek tabii fikir bağlamında muhtemeldir.

Atayurt ve anayurt arasında yeni bir din dili veya yeni bir yorum biçimi ortaya koyarak orijinal ve marjinal bir yapının hedeflendiği anlaşılabılır. Yeni bir din diline duyulan ihtiyacın önemine vurgu yapan Uyanık, Mâtürîdîliğin geçmişte olduğu gibi yesevîlik eliyle halka indirgenmesini bunun ilk adımı olarak yorumlar. Zira yesevîliğin öğretilerinde kullandığı metot ve dilin Mâtürîdî perspektife mutâbık, çağın da ihtiyaç duyduğu bir yorum biçimi olarak görülür. Türk Müslümanlığı kavramına yüklemiş olduğu anlamı bir sentez olarak görmek mümkündür. Zira türkler müslüman olurken İslam'ın da türkleştiğini ifade ederek

²⁵⁶ Mevlüt Uyanık, "Türk Dünyasının Birliği ve Türk Medeniyetinin Yeniden Dirilmesinde Dinin İşlevi", Yesevî Otağı (11 Aralık 2021).

sosyolojik bir hakikate vurgu yapmıştır. Fakat, bu meyanda yapılan çalışmaların türk İslamanlayışı çizgisi üzerinde kalmayıp, farklı mecralara sürüklenmesi, konuya olan yaklaşımımızı ve tavrımızı yeniden gözden geçirmemiz gerektiğini gösteriyor.

Makalenin sonuç kısmında ise, yeni bir medeniyetin zemininde bulunması gereken en temel taşların bilgi ve inanç olduğunu vurgulayarak mayası bize ait olan bir medeniyet tasavvurundan ve yeni bir İslam ufkundan hareket edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Batı medeniyeti karşısında kendisini eksik ve yetersiz hisseden millet algısından kurtulabilmenin ve bilgi ve inanç temelli bir medeniyete duyulan ihtiyaçtan söz edilerek, daha güçlü bir yarınlar portresi sunulmuştur. Özellikle Batının maddeci ve pozitivist tutumu karşısında, insanlığın iç dünyasına dair hissettiği eksikliğin kendi kök değerlerimizle tedavi yöntemini de sunmuştur. Yeni bir Türk İslam medeniyeti için halkın üst tabanının fikir ve eylem bazında Hanefî-Mâtürîdî çizgiye dönmesi, alt tabanın ise bu fikrin süzölmüş hali olan Yesevîliğe yüzünü dönmesinin elzem olduğunu vurgulamıştır. Bu fikrin temellendirilme sürecinde tarafların ve şahısların erk kavgasının dışında kalarak, farklı bir alan içerisinde bağımsız olması gerektiğini ifade ederek düşünce ve siyasi güç arasındaki dengenin hangi kıvam üzere olması gerektiği de vurgulanmıştır.²⁵⁷

Yine bu serinin devamı olarak görebileceğimiz farklı bir başlık altında konunun farklı yönlerine temas ederek konunun önemine vurgu yapılmıştır. Özellikle dinin tekelleştirilmesi ve dinin, dini yapılanmalar elinde erk kavgasına dönüştürüldüğü günümüzde, 15 Temmuz örneğinden hareketle bir analiz yaptığını görürüz.²⁵⁸ Aklın kullanılması ve doğruya tabi olma noktasında dinin emir ve tavsiyeleri ortada iken, aklın bir zümreye teslim edilmesi ve dinin buharlaştırılmasını Mâtürîdî-Yesevî perspektifinden ortaya koyan Uyanık, 15 Temmuz algısını tahlil etmiştir. Halk dininin temelini Yesevîlik çizgisinden uzaklaştırmadan, akıl terk edilmeden bir yöntemin takip edilmesini zaruri kabul ederiz. Aksi halde aklın yerini Batini yorumların ve bu yorumların açmazları seyrinde gelişen dindarlığın halkın felaketi olabileceği üzerinde durulmuştur.

Yeni bir İslam medeniyeti için ihtiyaç duyduğumuz her türlü alanın bilgisine kök değerlerimizden hareket ederek ulaşabileceğimizi ifade eden Mevlüt

²⁵⁷ Uyanık, “Türk Dünyasının Birliği ve Türk Medeniyetinin Yeniden Dirilmesinde Dinin İşlevi”.

²⁵⁸ Mevlüt Uyanık, “15 Temmuz 2016 Darbe Girişiminin Teolojik Tahlili”, Yesevî Otağı (6 Kasım 2021).

Uyanık din, bilim, felsefe, teknoloji, sanat gibi alanların dinamiklerinin de konuyla ilintili olduğunu vurgulamıştır. İnanç alanından akılcılığın önünü açarak ufukumuzu genişleten Mâtürîdî'yi, felsefede İbn Sînâ ve Fârâbî'yi teknik yönlerdeki ufuk için ise Bîrûnî'yi işaret ederek hazır bir mayanın varlığını göstermeye gayret etmiştir.²⁵⁹

Uyanık, yukarıda ele almaya çalıştığımız makalesinde üzerinde durulması elzem olan konulara temas etmiş ve kendi bakış açısı ve fikri doğrultusunda Mâtürîdîliği yorumlamıştır. Bu yorumlama neticesinde türk İslam sentezine dair güzel ve orijinal fikirlere temas etmesi elbette güzel. Özellikle bu sentez neticesinde ortaya çıkan yeni tasavvurun savunulabilir ve kullanılabilir birçok yönü ve yanı vardır. Halk İslamı olarak nitelendirilen yesevîliğin bugün hala derin etkilerini ve toplum inancı üzerindeki izleri tartışma götürmez nitelikte fikirdir. Halkın üst ve alt tabakası arasında kurulacak olan bağın kıymeti ve önemi tartışma götürmez bir konudur. Zira günümüz problemlerinin önemli bir kısmını bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.

Anayurt ve atayurt arasında kurulması istenen kültürel bağlar için devlet eliyle her geçen gün atılan adımlar artmaktadır. Mâtürîdî okulunun açılmasından ve Türk akademisyenlerin misafir akademisyen olarak davet edilmesi, Kazakistan da açılan İslam enstitüsü bu fikri destekler örnekler olarak verilebilir. Yukarıdaki etkileşimi arttırmak için atılmış olan adımların takip edilmesi bile bizlere yarınlar adına elbette umut aşıyor. Fakat bunun beklenen etkiyi yaratıp yaratmayacağı konusu daha detaylı bir biçimde tahlile tabi tutulmalıdır. Zira Türk İslam sentezinin umut edildiği bu çalışmalarda bu fikre ne kadar hizmet ettiği/edeceği detaylarıyla tartışılmaya muhtaç olduğu ortadadır.

Mâtürîdîliğe evrilmenin gereği üzerine durulan bu çalışmalarda en can alıcı noktanın batını yorum karşısında Mâtürîdîliğin konumlandırılmasıdır. Toplum olarak 15 Temmuz'da bu fikrin önemini kavrayan millet yeniden akla dönmenin ve sisli, puslu olan yapılanmalardan uzak durmanın ehemmiyetini daha da idrak eder hale geldi. Bu sebeple birey olmanın ve hesap verecek olmanın bilincini bir kez daha kavrayarak, 15 Temmuz'u bu yönüyle tahlile tabi tutmak özel ve güzel bir örneklem olmuştur. Tüm bunların yanı sıra Türk İslam anlayışı fikrinin karşısında farklı bir milletin aşağılanarak tanımlanmaması da çalışmayı farklı yapmıştır. Zira yukarıda ele aldığımız birçok çalışmada Türk-İslam sentezinin varlığını bir başka

²⁵⁹ Mevlüt Uyanık, "Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluş Felsefesinin Tarihsel Temelleri", Yesevî Otağı (16 Ocak 2022).

milletin yanlış din algısıyla canlı tutmaya çalışan ve kısmen de taraflı yapılan/yazılan çalışmalara temas etmiştik.

Fakat konu bağlamında ele aldığımız bütün çalışmaları incelediğimizde çözüm yolları işaret edilmekle birlikte, bu fikri sistemin temellerinin olup olmadığı konusunda yeterli bir bilginin olmadığını göremiyoruz. Ortaya konulan savın gerçek hayatta uygulanabilirliği ve geçmişle günümüz arasında nasıl bağ kurulacağı konusunda yeterli ve tatmin edici cevaplara rastlayamayız. Mâtürîdî'nin çağı ile günümüz arasında yapılması hedeflenen senkronizenin beraberinde getireceği fikri, politik, sosyolojik sorunlar dikkate alınmadan yapılan her çalışmanın eksik, sunulan her fikrin ise sathi kalacağı aşıkardır. Dolayısıyla kök değerlerle bağ kurarken geçmişin önümüzde rehber veya fikirlerimizi tasdik ettirerek güç devşirmeye çalışacağımız bir mecra olarak değil de istifade edip kullanılabilir yönünü ortaya koymak daha doğru olabilir. Zira geçmişi günümüze her derde deva şeklinde sunmak gerçek dünyanın algısına ters, gerçekler dünyasına uygun bir tavır olacaktır.

Konu bağlamında ele alacağımız son çalışma Fatih Şeker'e aittir. Mâtürîdî algısının her dönemde yeniden farklı hüviyete büründüğünü ifade eden Şeker, klasik ve modern okumaların odağına Mâtürîdî'yi koyarak, türk İslamanlayışının zeminini aramıştır.²⁶⁰ Fakat bu süreçte türk Müslümanlığı fikrine zemin ararken, zeminden kayan ve sürrealist yorumları da Mâtürîdî'den def etmeye çalışmıştır. Modernleşme ve ilmi sahadaki açığın büyümesi sonucunda her devirde olduğu gibi günümüzde de Mâtürîdî ve akla olan ihtiyaç derinden hissedilmiştir. Rey ekolünün kurucu isimleri olarak bilinen Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî türk İslam fikriyatının gizli aktörleri olarak takdim edilmiştir.

Zira modernleşmenin karşısında mesafe kat edebilmek ve bilim arenasında kaybedilen gücü geri kazanabilmek için akıl ve bilime ihtiyaç vardır. Rey okulunun kurucu isimleri ise akılcı tavırlarıyla bilindiklerinden böyle bir bağ kurulduğu anlaşılmaktadır. Zira bu iki şahsın akılcı metotları ve dini anlama biçimleri kısmen de olsa böyle bir yorumu makul kılmaktadır. Şeker, türk İslamsentezinin Mâtürîdî fikriyle özdeşleme çalışmalarını “Millî din” algısını besleyen yanından dolayı desteklenmesi gerektiğini ifade eder. Yani Mâtürîdî düşüncesinde böyle bir fikrin varlığından dolayı değil, uygun bir zemin olduğu için Mâtürîdî'den hareketle

²⁶⁰ Fatih M. Şeker, “Türk Müslümanlığı Fikriyatı ve Mâtürîdî Algısının Dönüşümü”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1 (Ocak 2010) 47-80.

yapıldığını söyler. Kadim Mâtürîdî okumalarından böyle bir neticenin çıkmasını mümkün görmezken, modern okumalarda böyle bir sonuca ulaşmayı zorunluluk olarak takdim eden Şeker, muasırlaşmanın beraberinde getirdiği problemleri bertaraf etmek için modern Mâtürîdî okumasını zaruri olarak görür. Modern Mâtürîdî okumaları yaparak, alışılmış cümlelerin ötesinde şeyler söyleyenlerin temel gayesinin Dünya'ya bir şeyler söyleme arzusundan kaynaklandığını ifade eder. Zira din ve dini söylem mevcut zamana ve zemine söyleyecek şeyi varsa aktüalitesini korur. Aksi halde köhne ve çağdışı kabul edilmesi elzem olacaktır. Bu sebeple Mâtürîdî üzerinden dini söylemi yenileme çalışmaları yapılmış ve yapılmaya devam ediyor.

Din dilini güncelleme ve milli din algısının zemini oluşturan kişilerin başında Mehmet Ziya Gökalp ve Süleyman Nazif'in geldiğini söyleyen Şeker, önemli bir ayrıntıya dikkat çekerek Mâtürîdîlik ile türklük arasında inşa edilen anlam köprüsünün sembolik olduğunu söyler. Bu düşünce sisteminin ise problem çözüp çözmediği konusundan ziyade konuya milli kimlik kazandırması yönüyle değerli bulunduğu ifade eder.²⁶¹ Bu sebeple paradigmanın problem çözüp çözmemesi değil, yerli olup olmadığı konusu önemli hale gelmiştir.

Fakat yerli olan desteklenirken savunusu bu yüzüyle değil, akılcı kimliğiyle olmuştur. Zira ortaya koymuş olduğu hacimli eser bağlamında onun akılcı tavrını ortaya koymak ve büyük fotoğrafı ortaya çıkarmak, İslam'ın kılıçla yayıldığı yönündeki iddiaları çürütmek için iyi bir zemin olarak görülmüştür. Kitâbü't-Tevhîd adlı eserinde Mu'tezile ile Ehl-i hadîs karşısında farklı bir yol tutarak, yeni bir ilmî tavır sergilemiştir. Bu tavır onun hem özgün hem de doğru kimlik inşası sürecinde önünü açan bir hamle olmuştur. Şeker, Mâverâünnehir bölgesindeki mevcut mistik ortamdan akli ve cedeli kullanarak temâyüz etmesini büyük bir başarı olarak değerlendirirken, mistisizmle mücadele bağlamında Mâtürîdî'nin tasavvufa karşı tavrını da ortaya koymuş olur.

Mâtürîdî'nin nesebi hakkında açıklamada bulunan Şeker, türk olma ihtimalinin yüksek olduğunu ifade etmekle birlikte, nesep konusunda daha ileri yorumda bulunmaz. Fakat burada türk İslamsentezine veya Mâtürîdî'nin nesebine dair tatmin edici bir bilgiye rastlayamıyoruz. Bu ön kabul üzerine inşa edilmiş olan fikrin geçerliğinin olup olmayacağı konusu ise soru işaretleriyle çevrilidir.

²⁶¹ Şeker, "Türk Müslümanlığı Fikriyatı ve Mâtürîdî Algısının Dönüşümü", 55-60.

Mâtürîdî'nin türk kimliği ile modernleşmenin çıkmazları arasında sıkı bir bağ olduğu buradaki yetersiz temellendirmelerden anlaşılmaktadır. Fatih Şeker, makalenin ilerleyen kısımlarında türk müslümanlığı tezinin sağlam ve kesin bir zemini olmadığını kabul eder.

Son dönemlerde Mâtürîdî'nin tasavvuf disiplini ile ilişkisini ortaya koymaya çalışan çalışmalara rastlamak mümkün olmakla birlikte yeterli değildir.²⁶² Bu konuya da değinen Şeker, Mâtürîdî'nin mutasavvıf kimliğiyle onun yöntemi arasında çelişkili bir durum olduğunu îmâ eder. Yani bilgi nazariyesindeki tavrının tasavvuf disiplini açısından muteber olmamasını farklı değerlendirmiştir. Tasavvuf dilini aşan ve akılcı bir tutuma sahip olan Mâtürîdî'nin aynı zamanda sûfî meşrep bir kimliğe de sahip olmasında engel bir anlayışın olmadığını söyleyerek konuyu daha da çetrefilli hale getirir.

Şeker, ele aldığı çalışmanın sonuna doğru, türk İslamtasavvurunun Mâtürîdî ismiyle daraltıldığını ifade eder. Bu fikrin zemini daha geniş bir tarihi aralıkta ve daha farklı şahısları da dahil ederek farklı bir veçhe kazandırılması gerektiği ifade edilir. Türk Müslümanlığı fikrinin zeminine Mâtürîdî'den daha akılcı olan Mu'tezile'nin niçin yerleştirilmediği konusuna da yorum yapan yazar, Sünni kalma kaygısıyla böyle bir çıkarımda bulunduklarını ifade eder. Böylelikle hem meşruiyet problemi çözülmüş olup hem de ihtiyaç duyulan akılcılık konusundaki eksiklik tamamlanmış oluyordu.

Sonuç olarak modernleşmenin ve başkalaşmanın etkisini her alanda hissettirdiği bir dönemde birçok alanda çıkmaza girilmiş ve sıkıntılar yaşanmıştır. İçinde bulunulan krizlere her dönemde olduğu gibi geçmişten çözüm arama ve ilaç sunma yöntemine başvurulmuştur. Tarih boyunca insanlığın buna benzer birçok tecrübesinin olduğunu söyleyen yazar birkaç örnekle konuyu izah eder. İslamcılar/Muhafazakarlar Asr-ı Saadet'e, türk islamcılarını ise Mâtürîdî'ye dönüş sloganıyla geleceğin belirleyiciliğinin geçmişle sağlanabileceğini ifade eder. Ebû Hanîfe ve İmâm Mâtürîdî düşüncesinden hareketle bu problemleri çözme veya türk İslamsenteziyle aşma gibi düşüncenin başlangıç olması açısından yeterli fakat günümüz açısından eksik kalacağını ifade eder. Zira, türk İslamanlayışının daha geniş bir perspektiften çözümlenmesi gerektiğini ifade etmiştir.

²⁶² Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, 34.

Yukarıda incelemeye tabi tutulan çalışmalardan hareketle net bir tavırla ifade edebileceğimiz ilk cümle Mâtürîdî'nin nesebiyle ilgili olacaktır. Mâtürîdî'nin nesebi hakkında net bir bilgi olmadığı gibi, türk olduğunu ifade eden çalışmalarda da kesin bilgiler üzerinden hareket edilmemiştir. Türk olmasını arzu etmekle, Türkleştirmek arasında ezilmiş bir Mâtürîdî algısını ele aldığımız bu çalışmamızda kendisi hakkında yazılıp çizilenlerin/beklentilerin ne kadarını karşılayabileceği konusu da ayrıca ele alınmalıdır. Zira özellikle modern Mâtürîdî okumalarında iş seyrinden çıkmış ve indi yorumlar üzerine kesinmiş gibi lanse edilen fikirler uçuşmaktadır. Tüm bu tavır bizlere bir şeyi veya kişiyi bağlamından koparmadan anlamaya çalışmak daha tutarlı bir tavır olacaktır. Zira milli benlik uğruna feda edilen şeylerin neler olduğunu tekrar gözden geçirmek gibi bir mecburiyetimiz var. Ayrıca akademiye hitap eden bu tür çalışmalarda indi yorumlarla hareket etmek hakikati gölgeler. Mâtürîdî'nin nesebinin önüne geçerek düşünce dünyasıyla ilgilenmemiz ve faydamıza olan şeylerden istifade etmemiz gerekir.

Tabi bundan daha önemli soru ve sorunlar da hala cevap aramaya devam etmektedir. Mesela Türklerin akılcı olduğu ve Mâtürîdî'yi bu sebeple benimsediğini ifade ederiz. Türklerin gerçekten ne kadar akılcı olduğu konusunun da rölatif olduğu, günümüzü anlamak için Mâtürîdî'ye her derde deva gözüyle bakması düşüncesini bir araya getirmenin mümkün olmadığını anlayabiliyoruz. Bu sebeple çözülmesi gereken daha temel konular varken ve bunlara mantıklı cevaplar verilmemişken, başka bir fikirle şahsı uzlaştırma çabaları anlamsız kalmaya devam edecektir.

Yukarıda ifade ettiğimiz çarpık düşüncenin zorunlu bir uzantısı olarak, Peygamberlerin, İbadetlerin, İslam'ın, Tarihin ve nihayetinde Mâtürîdîliğin Türkleştirilmesi fikri karşımıza çıkmaktadır. Zira Türk'ün resmi ideolojisi olarak görülen Mâtürîdîlik ile cumhuriyet arasında oluşturulmaya çalışılan yapay aynılık ilişkisi beraberinde birçok problemi getirmiştir. Bu problemleri muhtasar bir çerçeveye de olsa ele alan çalışmalar mevcuttur.²⁶³ Türk İslam anlayışı fikrinin yanlış zemin üzere nasıl inşa edildiği konusunu tarihi ve ilmi gerekçeleriyle ortaya koyan çalışmada, yapılan tüm çalışmaların bir meşruiyet probleminden ileri geldiği ifade edilmiştir. Yukarıda farklı vesilelerle ifade ettiğimiz fikrin bir tür yansıması olarak görebileceğimiz bu çalışma, oluşturulmaya çalışılan yapay Türk

²⁶³ Sezen, *Kemalizm ve Mâtürîdîlik*, 59.

Müslümanlığı fikrinin problem çözmekten ziyade, çözülmesi gereken bir problem haline dönüşünü görebiliriz.

Zira çalışmanın kapsamına bakıldığında klasik kaynaklardaki Mâtürîdî portreleriyle, günümüzde sunulan Mâtürîdî profili arasında yapılan çalışmaların ilmi mevsukiyeti hakkında ciddi şüpheler uyandırmaktadır. Bu durum ise farklı problemlerin ortaya çıkışına, ilmi çalışmalar noktasında katedilmesi gereken mesafenin alınamamasına sebep olmuştur. Ayrıca tarihi ve tarihi şahısları taraflı ve gai okumanın günümüz Türkiye'sinde bir gelenek haline gelmesi, tarih ve geçmiş birikimden istifade alanını daraltmıştır.



İKİNCİ BÖLÜM

2. MÂTÜRÎDİLİĞE ELEŞTİREL YAKLAŞAN ÇALIŞMALAR

2.1 Mâtürîdî ve Akıl

Çağın din konusundaki sorunlarıyla baş edebilme ve onlara tatmin edici cevaplar sunabilme ihtiyacı günümüzün önemli konularındandır. Bunu yapacak olan ilim ise kelim ve felsefedir. Niyazi Kahveci yapmış olduğı çalışmada bu sorulara cevap verme imkanının, Mâtürîdî ile ne kadar mümkün olduğunu tartışmıştır.²⁶⁴ Fakat, Kahveci yapmış olduğı bu çalışmada Mâtürîdî'yi eleştirirken kelam metodunu değil, felsefe metodunu kullanmıştır. Bu iki zemini birbirinden ayıran en temel özellik Kelamın ön kabulleri varken, felsefede böyle bir ön kabulün olmamasıdır. Bu ise kelam ve felsefenin iki farklı mecra olduğunu gösterir. Farklı alanları kendi metodu içerisinde değerlendirmeye tabi tutmak daha sağlıklı bilgilere ve çıkarsamalara ulaşmamıza yardımcı olacağı da açıktır.

Mâtürîdînin yürüttüğü akıl yöntemini felsefî metot açısından kritiğe tabi tutan Kahveci, bu yöntemin gündelik, savunmacı ve basit bir yöntem olduğunu ifade eder. Onun için Mâtürîdî'yi akılcı olarak takdim edenlerin de avam sınıfı olduğunu, kullanılan ikna yöntemlerinin de avami olduğunu söyler. Mâtürîdî'nin düşünce dünyası üzerine çalışma yapmış olan bazı akademisyenlerin çalışmalarına da vurgu yaparak, kendisinin sarıh bir şekilde akıl tanımını yapmadığı sonucuna ulaşır.²⁶⁵ Fakat eserinin bir yerinde aklın bazı işlevlerine vurgu yaptığını, buradan hareketle onun akıl hakkındaki yorumuna dair ipucu olabileceğini düşünmüş, buradaki karineden hareketle Mâtürîdî aklına eleştiri getirmiştir.

Akıl, bilgiler arasında bağ kurarak onları sistematik hale getiren, kategorilere ayıran, aynı kategoride olanı cem, diğer grupta olanları ise tefrik eden bir şeydir. Farklı bir söylemle akıl, olaylar, nesneler ve kavramlar arasında sağlıklı bağlar kurarak, alakalı olan bilgiyle alakasız olan bilginin birbirinden ayrılmasını sağlayan şey olarak tanımlayabiliriz. Ayrılma ve birleşme olarak da ifade edilen içtima ve tefrik işlevinin zikredilmesinin özel bir anlamı vardır. Zira zıtlıkları bir arada tutabilecek ve bunları işlevsel kılacak bir akla ihtiyaç vardır. Bu akıllı aktif

²⁶⁴ Niyazi Kahveci, "Mâtürîdî Aklının Felsefî Analizi", *Tarih kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 9/2 (Haziran 2020), 547-560.

²⁶⁵ Hülya Alper, "İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği", *Milel ve Nihal* 7/2 (Temmuz 2010), 7-29.

kılabilmenin en temel yolu ise, zıtlıkların varlığını kabul etmektir. Bu hem bilinç için hem de sosyal hayat için geçerli bir örnektir. Zira insan zihninde de dünyada da zıtlıkların kaim olduğunu biliriz. Fakat Kahveci bu algının skolastik düşünceye benzerliği üzerinde durarak, ön şartlı, mukayyet akıl olduğu yönünde bir teşbih yapmıştır.

Aklın sınırlılığı ile ilgili ele aldığı başlıkta, aklın nasıl ve nereden kaynaklandığı konusunda iki alan arasında kıyas yapmıştır. Kahveci'ye göre aklın Allah'tan olması, ona müdahale ettiği anlamına da gelir. Zira fitrat kavramıyla da ifade edilen şeyde, yön gösterme ve hedef tayin etme vardır. Göstertilen hedef insanı kısıtlayan ve yönlendiren bir şeydir. Bu sebeple aklın Allah'tan olması, yapılacak olan yorumların veya ortaya çıkacak olan anlayışların onun sözünün veya öngördüğü insan profilinin üstünde olmamasını gerektirecek, onu aşamayacaktır. Yazarın mantığına göre onu aşmasının önündeki engel, aklın Allah'tan olduğunu kabul etmektir.

Çalışma felsefi yönüne tabi tutulduğundan yazar buradaki çıkarımında haksız sayılmayacaktır. Fakat Mâtürîdî'nin sistemini kalamî sisteme göre analiz etmek bizi daha sağlıklı sonuca ulaştıracaktır. Zira kelimelerin varoluş gayesi İslami umdeleri sağlam zemin üzere savunmak olduğundan, ön kabullerinin olması da normal karşılanmalıdır. Aynı mantıkla kavramlar üzerinden yapılacak olan analizlerin de bu ilim üzerinden ve onun metodu çerçevesinde şekillenmesi gerekir.

Yine aynı düşünceyi hüsün-kubuh meselesinde de ele alan Kahveci, Mâtürîdî'nin iyi ve kötüyü bilmede nübüvvete olan ihtiyacından bahseder. Fakat burada dikkat çekmek istediğimiz bir nokta var. O da hüsün-kubuh meselesinde Mâtürîdî'nin tavrının yanlış aktarıldığıdır. Mâtürîdî'nin bu konudaki tavrı çağdaşlarında görülmeyen bir akılcılık olarak tezahür eder. Hüsün-kubuh'un bilinmesinde akla büyük pay biçen Mâtürîdî, bilmekle sorumlu tutulmak arasındaki farka değinir ve nübüvvetin sorumluluk için şart olduğunu savunur.²⁶⁶ Dolayısıyla gördüğü kötülüğe akli çıkarımlarla kötü diyemeyecek kadar basitleştirilen bir Mâtürîdî algısı, en azından Mâtürîdî'nin eserlerinden hareketle ulaşılabilecek bir sonuç değildir. Mâtürîdî aklın doğru ve yanlış olanı bilmede rehber olduğunu kabul etmekle birlikte, insanı sorumluluk altına alan şeyin vahiy olduğunu söylemiştir. Konuyu daha da somutlaştırmak gerekirse, insan zulmün kötü bir şey olduğunu

²⁶⁶ Bu Konuda bk. Kılıç Aslan Mavil, "Mâtürîdîler'e Göre Nübüvvetin Kapsam ve Gerekliliği", *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (Bahar 2017).

aklen bilir ve aklen bundan sorumlu olur. Fakat dini açıdan sorumlu olması ancak ona vahyin intikaliyle mümkündür.

Mâtürîdî'nin, eserinde Aristo'ya yaptığı eleştirilerin sıradan/basit olduğunu söyler. Felsefî zeminden uzak cevapların akli tatmin eden bir yönünün olamayacağını, dolayısıyla bu düşünce ve cedel anlayışının günümüzde de bir anlam ifade etmeyeceğini söylemiştir. Aristo'nun yaptığı yorumu, kendi mantık içerisinde bir cevap üretmek yerine, nimet tanımamak ve yanlışa saplanma olarak itham edilmesi elbette günümüz açısından savunulabilecek bir şey değil. Fakat Aristo'dan o dönemde haberdar olup eleştirmesi, o dönem şartları çerçevesinde değerlendirildiğinde kıymetli olduğunu düşünüyoruz. Zira kendisini o cenaha kapatarak, oranın yok olacağını düşünmemiştir. Bizler bugün Mâtürîdî'nin konuşuluyor olmasını mümkün kılan şeyin de bu ilgi olduğunu söyleyebiliriz.

Ayrıca Mâtürîdî'nin felsefe hakkındaki tutumunu sadece bu örnek üzerinden yorumlamak doğru olmaz. Zira eserinde eşyanın tabiatına dair yaptığı yorumlarda, evrenin varoluş gerekçelerini yorumlarken birçok felsefî kavramı ustaca kullandığına şahit oluruz. Bu örnekler üzerinden yola çıkarak Mâtürîdî'nin büyük bir filozof olduğu kanısına da ulaşmayız. Zira üzerinde durulması gereken noktanın bu olduğunu düşünmüyoruz. Birçok toplumun, bilim ve fenni reddederek toplumu skolastik düşünceye mahkum ettiği ve dinden referans göstererek olayları farklı hüviyete büründürdükleri bir zaman diliminde Mâtürîdî'nin bu konulara karşı kayıtsız kalmayışı bile ayrıca başarı olarak değerlendirilmelidir.

Mütekaddimun döneminde felsefenin kendi varlığını hissettirmeye başlamış olması, birçok düşünce akımını ve sorunları da beraberinde getirmiştir. Kahveci, Mâtürîdî'nin felsefeye karşı kayıtsız kalmayışını da bu fikir çerçevesinde değerlendirmiştir. Fakat Mâtürîdî'nin yapmış olduğu işlemin rasyonellik olup olmadığı konusunu mantık ilminin kıstaslarına göre değerlendirmeye tabi tutarak, tutulan yolun ve yapılan savununun şartlı ve güdümlü bir anlayış olduğunu ifade etmiştir. Bu sebeple mantık ilminin kapsam dışında kalan bu savunu yönteminin sadece halkın eğitimsiz kesimini ikna için kullanılabileceğini ifade etmiştir.

Rasyonel söylemin Kur'ân söylemi ile ters düşeceği görüşünü Kelam ilminin öncüllerinin olmasına bağlayan yazar bu iki alanın birbirine zıt kutuplar olduğunu, ön kabullerin rasyonalizasyona engel olacağını ifade etmiştir. Bu sebeple Mâtürîdî'nin ön kabullerini, akıl kılıfıyla rasyonelleştirme çabasını mantık ilmi açısından yanlış bir usul olarak değerlendirmiştir. Hatta mantık ilmi açısından

rasyonellik ile rasyonalizasyon arasında ayrımı yaptıktan sonra mutekaddimun kelimcilerini ilk grup içerisinde değerlendirir. Yani Kelam ilmi, ön kabullerine akıl yoluyla zemin hazırlamaya çalışmıştır.

Bu yöntemin ihtiyacı karşılama noktasında yetersiz olduğunu, geçiştirici ve yatıştırıcı cevapların çağımız açısından bir kıymetinin olmadığını söyler. Aslında buradaki yöntem hatasını Mâtürîdî'den ziyade Kur'ân'ın uslubuyla izah eder Kahveci. Zira Kur'ân, muhatabını akli kullanmaya davet ederken sınırlı ve güdümlü bir akli kullanmayı öğütlemiştir. Yani kendi çizdiği sınırları aşan, onun sözünün fevkinde söz söylemeyi ve onu aşacak bir akıl anlayışını şiddetle reddeder. Çünkü Kur'ân, akli iman etmek için bir tasdik aracı olarak takdim eder. Dolayısıyla, düşüncenin ve düşünüş biçiminin de sınırları Kur'ân tarafından belirlenir. Bu ise mantık ve felsefe ilminin kuruluş ve işleyişine uygun bir metot değildir.

Kahveci Mâtürîdî aklının bilimsel verilere dayanmayan, ilahi kaynaklı ön kabuller olduğunu söyler. Aslında Kelam'ın ana gayesini yinelemiş olur. Belki de bu makale de eleştiriye tabi tutulması gereken ilk nokta burası olmalıdır. Zira felsefe ile kelamın ortak ve ayrıştığı konularda hemfikir olduktan sonra, daha net cevaplara ulaşma imkanı yakalayabiliriz. Makalede çokça geçen ve kulağı tırmalayan bir ifade olarak, Mâtürîdî söylemleri bir aklın kifayetsizliği ile ilgili çıkarımlarda bulunulmuştur. Yazarın böyle bir neticeye nasıl ulaştığı ve tekrar tekrar metni boğacak kadar bu fikri ön planda tutmasına sebep şeyin ne olduğu merak konusudur.

Aklın verili bilgilerine nihai noktayı nübüvvetin koyacağını söylemek felsefe nazarında elbette kayıtlı ve şartlı bir tutumdur. Fakat her disiplinin kendi içerisinde bir metodolojisi ve ön kabulleri vardır. Bu felsefe için de geçerlidir. Sınırlı ve kayıtlı bir varlık olan aklın Allah'tan olması hem onunla uyusmak hem de onun çizdiği daire içerisinde düşünmek anlamına gelir. Bu hipotezlerden sonra zorunlu bir çıkarsama yapan Kahveci, sınırlı akılla sınırsız varlığın algılanmasının da mantık hatası olacağını söylemiş, aynı zamanda aklın hür olmasını onun kayıtsız olmasına bağlamıştır. Yani aklın tanrıdan bir parça veya lütuf olarak değil de doğuştan elde edilmiş bir yeti olarak görmeyi kabul eder. Sınırsız varlığın fiillerinin anlaşılmasını sınırsız algılayacak aklın varlığına bağlayan yazar, Mâtürîdî düşüncesinden aşkın bir tanrı tasavvuru çıkarmıştır.

Bu ise, İslam düşünce geleneğinin önündeki en büyük engellerden birisidir. Zira aşkın olan karşısında, aciz ve mahdud olan tanıma ve tanımlama çabaları daima

kısır kalacak ve eksik tarif kısmi inkar olur düşüncesiyle istidlalin önüne ket vurulacaktır. Bu düşüncüyü Mâtürîdî geleneğin hakim olmadığı düşünce ekollerinin içinde görmek mümkündür. Özellikle Selefiyye ve Batıniyye gibi grupların bu tür düşüncelere sahip olduğu, tarihi seyir içerisinde bu tür olumsuz örneklerin olduğu bilinmektedir. Mâtürîdî, akla biçtiği rolle te'vîl konusunda farklı bir yorum teşebbüsüne girişmiş, aşkın olan Allah inancını anlamlandırmaya çalışmıştır.

Mâtürîdîlik, genel olarak kriz dönemlerinde akla gelen ve insanlığı akıl zemininde uzlaştıran hüviyete haizdir. Bu sebeple Mâtürîdîliği bayağı ve sıradan olarak yorumlamak ve İslamufkuna katkıdan ziyade zararı olmuş yapılanmalarla eş değer olarak kabul edilmesi doğru olmaz.

Mâtürîdî perspektifinden akıllı ve çeşitlerini ele alan yazar Avami aklın halka ait olduğunu ve özelliklerini belirtir. Sabit ve sığ düşünen, olayların görüngüsüyle ilgilenip, arka planı hakkında derinliğe sahip olmayan toplumların özellikle ibadetler konusuna ağırlık verdiğini ifade eder. Mâtürîdî'nin eserlerinde kullandığı ikna metotlarının da bu akla hitap ettiğini, dolayısıyla yalın ve çıplak olan felsefe karşısında bu aklın herhangi bir ehemmiyete haiz olmadığını söyler.²⁶⁷

Mutlak ve mukayyet akılla ifade ettiği şey ise yukarıda belirttiğimiz ön şartlı bir tartışma metodunu benimsemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Dinin kendi öz değerlerini yargılama ve eleştirel bir üslupla ele alma imkanının bu yöntemle olmasının mümkün olmadığını ifade eden yazar, akla bu belitleri çürütmesi için gerekli alanın açılmasının zaruri olduğunu ifade eder. Aksi halde çağımızın her şeyi sorgulayan ve her şeye akılla anlam vermeye çalışan bir çağ olduğunu ifade ederek, sınırlı olan akılla bu soruların bertaraf edilemeyeceğini, bunun için sınırsız, mukayyet olmayan akıl tipine ihtiyaç olduğunu ifade eder.

Akıl ve vahiy arasında öncelik sonralık sıralaması yapan Kahveci, Mâtürîdî'nin dini anlama metodunda akıldan ziyade naklin belirleyici olduğunu ifade eder. Fakat hakikatin böyle olup olmadığı tartışılır. Herhangi bir meselenin çözümüne dair cevap verirken, önce akli sonra da nakli delilleri verir. Nihai kararı verecek olan mekanizmanın akıl olduğunu ifade eder.²⁶⁸ Fakat aklın bilemeyeceği konularda, semiyata başvurur. Çünkü Mâtürîdî'ye göre akıl dinin gerekli olduğunu bilir, fakat dinin içeriği ancak bildirme yoluyla bilinebilir. Bu tür meselelerde aklın

²⁶⁷ Kahveci, "Mâtürîdî Aklının Felsefi Analizi", 551.

²⁶⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 63.

vahye tabi olması kelim metodu açısından gayet tabii bir durum olarak değerlendirilmelidir.

Aklı kullanmasının bir diğer gerekçesi olarak dini akli gösterme çabasından kaynaklandığını söyler. Fakat bunun basit bir niyet okuma olduğu söylenebilir. Zira ortaya konulan akli çıkarımların insanları ikna edebilme kabiliyetinin büyük bir potansiyele sahip olduğunu söyleyebiliriz. Mantık ilkeleri çerçevesinde bir okuma yapan Kahveci, yapılmaya çalışılan rasyonalizasyon faaliyetinin mantık ilmi açısından çelişki arz eden birçok yönünün olduğunu, bu sebeple yapılan ikna faaliyetlerinin halkın alt tabasını ikna için yeterli olacağı sonucuna varır.

Mâtürîdî'nin mantık ilkelerine uygun tavır sergileyip sergilemediği bir yana, etki alanının sınırlarını daraltma ve küçümseme çalışmalarının ilmi bir değeri olmadığını ifade etmiş olalım. Konjktr bazlı okuma ve tahlil yapıldığında Mâtürîdî'nin etki sahasının küçük bir alan ve sade bir halk olmadığ, her kes/im/in uzak durarak rant kazanmaya çalıştığı Mu'tezili alimlerle yaptığı münazara ve eleştirileri bile onun muhatap kitlesi hakkında yeterli bilgi verir. Zira hürriyetin ve sorgulamanın itibarsızlaştırıldığı bir zaman diliminde ilim ve cesareti kuşanarak çoğu kimsenin içine dahil olamadığ, akli izahlarda bulunmuş, tabiri caizse çağının tüm zorluklarına rağmen ipi gğslemiştir. Zamanın ve şartların ilkelerini dikkate almadan, günümüz penceresinden Mâtürîdî'yi veya bir başkasını eleştirmek bize gerçekleri gösteremeyecektir.

Mezheplerin aynı akli kullanmasına rağmen birçok konuda farklı neticelere ulaşmış olmasını, aklın systemsiz kullanılmasıyla ilişkilendiren yazar, bu farklı düşünüş biçiminin ve neticelerinin birbirinden bağımsız olmasının ancak avam tarafından kabul göreceğini, mantık ve felsefe tarafından tutarlı bulunamayacağını ifade eder. Zira söylem farklılıklarını ele aldığımızda din n kabulü ve savunmayı, felsefe ise anlamayı nceler. Bu iki farklı zeminin ise uzlaşı sağlaması pek mümkün değildir. Burada felsefe ve din arasındaki münasebete dair yapılan açıklamaya katılmakla beraber, mezhepler hakkındaki tutumun doğru olduğunu söyleyemeyiz. Zira mezhepleri farklı yapan şey de tam olarak budur. Mezhepler oldukları için farklılık yoktur, farklı metot ve düşünceler dolayısıyla zaman içerisinde mezhepler oluşmuştur.

Yine aynı şekilde sistematik akıl ve mantık ilkeleri başlığı altında Mâtürîdî'ye nispetle birçok görüş ele almış ve bu görüşlerden hareketle çıkarımlarda bulunmuştur. Akıl vahiy ilişkisi konusunda, hakikatleri kavrama

noktasında aklın yetersiz olduğu ve vahye ihtiyaç duyduğu görüşünden hareketle akılla ulaşılamayan şeyin akli olamayacağını, dolayısıyla vahyin irrasyonel olduğunu söylemiştir. Kelam ilmi, bilginin kaynaklarını ele alırken yaptığı tasnif vardır. Bu tasnife göre akıl ve akılla ulaşılabilecek bilgi türleri izah edilir. Mâtürîdî'nin eserlerinde bu yöntemin etkin olarak kullanıldığını görürüz. Bu iddia ve iddiadan hareketle varılan sonucun doğru olmadığını söylemeliyiz. Zira Mâtürîdî'nin akıl konusunda böyle bir ifadesi yoktur. Ayrıca eserindeki kullandığı metot açısından da bu fikrin ona ait olma ihtimalinin düşük olduğunu söylemeliyiz. Yürüttüğü yöntem açısından konulara açıklık getirirken akliyat ve semiyat tasnifini yapmış olması da bunun gösterir. Bu tasniften mülhem vahyin akli aşan veya irrasyonel olduğunu ifade eden yöndeki yorumları tutarlı bulmadığımızı ifade etmeliyiz. Vahiy akli aşan değil, akılla ulaşılması mümkün olmayan bilgileri bize bildirir.

Yine bu bağlamda ele almamız gereken diğer bir çalışma Hacı Yunus Apaydın'a aittir.²⁶⁹ Apaydın, Mâtürîdî akılcılığı adı altında ortaya çıkan ve yer yer bizimde eleştiri kapsamına aldığımız çalışmaları göstererek, bu minvalde yapılan çalışmaları eleştirmiştir. Apaydın hüsün-kubuh meselesini ele alarak mezheplerin görüşlerine yer vermiş ve Mâtürîdî'nin akla verdiği önemi ifade etmeye çalışmıştır. Fakat günümüzde yapılan birtakım çalışmaları örnek göstererek Mâtürîdî'nin Mu'tezile hatta onlardan daha akılcı olarak lanse edilmesini doğru bulmamıştır. Tekrar kaynaklara inerek ve akademik kıstasları dikkate alarak yapılacak olan çalışmaların daha gerçekçi olacağını vurgulamıştır.

Yine kalbi islam'a ısındırılacak olanlar ile ilgi nesh konusunda Hz. Ömer'in uygulamalarını ve bu uygulamanın Mâtürîdî üzerinden nasıl yorumlandığını masaya yatırmanın elzem olduğunu söyler.

Makalenin son kısmında ise, Mâtürîdî'yi Mâtürîdî olarak okumanın daha doğru olacağını söyler. Bunun için, Mâtürîdî'nin kavramlar üzerinden inşa ettiği fikir dünyasını anlayabilmenin imkanını yine bu yönteme bağlar. Yani Mâtürîdîlik hakkında yapılacak olan çalışmaların bir atölye ortamında ve asıl kaynaklara yeniden inerek mümkün olabileceğini söylemiştir.

²⁶⁹ Hacı Yunus Apaydın, "Mâtürîdî'de Şer'î Hüküm-Akıl ilişkisi", *Vuslat* 11/233 (Kasım 2020), 46-50.

2.1.1 Mâtürîdî ve Taklît

Mâtürîdî'nin taklît konusundaki eleştirini ele alan Kahveci, aynı hataya Mâtürîdî'nin kendisini düşmekle suçlar. Zira kitabına tevhid sıfatını vermesiyle, inanç konularında tek bir yorumun olduğunu ve o yorumun kendi yorumu olduğunu, bu sebeple de hata ettiğini ifade eder. Yani Kahveci tevhid sıfatını inanç şeklinde yorumlar. Buradan hareketle, kendi yorumuna tabi olunmasını ve dinin bu olduğu şeklindeki düşüncenin üzerine eleştiri yapar. Din başka bir şey iken dinden çıkarılan yorum farklı olabilmektedir. Hiçbir yorumu nihai olarak kabul etmek veya ettirmek, hürriyeti ortadan kaldıran bir sebep iken, kendisinin taklît edilmesini de teşvik olarak yorumlar.

Kahveci bu çıkarımında hata yapmıştır. Çünkü, Mâtürîdî'den önce ve sonra tevhîd sıfatı, kelam ilmiyle eş anlamlı olarak kullanılmıştır.²⁷⁰ Zira Kelam'ın ana konularında birisi olan Allah ve sıfatları konusu, tevhid başlığı altınca incelenir. Yani buradan hareketle konusu itibariyle tevhid sıfatının verilmiş olduğunu söylemeliyiz.

Eseri bütüncül olarak analize tabi tuttuğumuzda taklîdin yerilen bir durum olarak zikredilmesine rağmen, kitabın ismini bu bağlamda okumak elbette çelişki görüntüsü içerecektir. Fakat kitabın ismindeki tevhid sıfatının neye karşılık geldiğini bilmeden, bunun bir fikri tutarsızlık olduğunu söylemek, doğru olmamıştır. Zaten Mâtürîdî'nin kendi fikir dünyasına müracaat ettiğimizde taklît konusundaki tavrını görmek mümkün olacaktır.²⁷¹ Bu tür konularda akılcı tutumuyla ön plana çıkan Mâtürîdî'yi bağlamından kopuk ve asılsız okumalara tabi tutarak eleştiri oklarına maruz bırakmak, konunun ele alınış biçimindeki sathiliği ortaya koyar. Zira bu tür konularda Mâtürîdî'nin tavrını ve tutumunu ortaya koyan çok sayıda çalışma mevcuttur.²⁷² Bu tür çalışmaların bir bütünlük içerisinde incelenmesi dahi konuyu aydınlığa çıkarmaya yetecektir.

2.1.2 Mâtürîdî ve İstidlâl

Kahveci, Mâtürîdî'nin hisler konusunda kişinin özgür iradesine saygı duymayıp, baskıyla bir şeyleri kabullendirmeye çalıştığını söyler. Bu fikre ise onun hisler konusundaki açıklamasıyla delil getirir. Mâtürîdî hislerin bilgi kaynağı

²⁷⁰ İsmail Şık vd., *KELAM : Kelam Tarihi Kelam Okulları* (Ankara: Gece Kitaplığı 2015), 9.

²⁷¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, 78.

²⁷² Orhan Şener Koloğlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîyye Mezhebi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 84.

olduğu şeklinde açıklamasını yaptıktan sonra bunu inkar edenlere hislerin bilgi kaynağı olduğunu ispat etmek için onun herhangi bir duyusunu harekete geçirmeyi tavsiye eder. Çünkü uzvuna veya herhangi bir duyusuna acı yoluyla muamele ettiğimizde karşıdaki bundan acı duyup karşılık verecektir. Bu karşılık ile kabul etmediği şey konusunda muannidin çelişkiye düştüğü ispatlanmış olacaktır.

Bu muameleden sonra da kişi inkarda diretirse onunla konuşmayı kesmemizi tavsiye eder. Yani işin sonunda kendi tercihi doğrultusunda inkarı benimsemiş birisine baskı kurmayı, onun iradesine ket vurmaya ima eden bir anlayış yoktur. Karşıt görüş ikna yöntemiyle kabul etmişse etmiştir, aksi halde onun düşünce hürriyetine engel olan bir muamele ne Mâtürîdî’de ne de İslam’da karşılaşılabileceğimiz bir tutum olamaz.

Düşünmeyi savunma başlığında ise, düşünmenin din tarafından emredilen şey olup olmadığı konusundaki tereddütlerini dile getirir. Şeytanın ilk düşünen kişi olması dolayısıyla kınandığı ve recmedildiğini, buna karşın hisleriyle hareket eden Âdem’in böyle bir yergiye maruz kalmadığını aktarır. Buradan hareketle akli ve düşünceyi öven destekleyen bir yapıdan ziyade, kısıtlayan ve sınırlandıran bir din algısından söz eder.

Bizler bu bağlamda şunu ifade etmek isteriz ki; İblis’i recme mahkum eden şey aklını kullanması değil, kibirlenmesidir. Zira Kur’ân, İblis’in kibri dolayısıyla böyle bir cezaya müstehak olduğunu bildirir.²⁷³ Fakat kültürümüzde İblis’in tavrından hareketle kıyas metodunu reddeden görüşleri göz önüne aldığımızda, Kahveci’nin böyle bir çıkarımda bulunmasını tetikleyen sebepler olduğunu söyleyebiliriz. Mâtürîdî’nin kullandığı ve teşvik ettiği Kur’ân eksenli düşünme biçimi ile kibir kaynaklı, rekabetçi kıyas anlayışının birbirine benzer tutumlar olmadığını, aksine bir tavır olduğunu ifade etmiş olalım.

2.1.3 Mâtürîdî Aklının Eleştirisi

Yaşadığı dönem itibarıyla çağın sorunlarına kayıtsız kalmayıp, imkan nispetinde cevap arayışında olan Mâtürîdî, çoğu zaman ikna edici cevaplar vermeyi başarabilmiştir. Bu başarısını sahip olduğu metodolojiye ve bu zemin üzerinden inşa ettiği yorum teşebbüsüne borçludur. Gnostik akımlarla mücadele ederken Şiiliğe, Düalistlere argüman sunarken Hâriciliğe sırtını dönmemiş ve yaşadığı dünyanın içerisinde çözümün parçası olmaya çalışmıştır.

²⁷³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 5/324.

Fakat günümüzde toplum ve sorunlar değişmiş ve başkalaşmıştır. Bu hakikate gözümüzü kapatarak günümüz dünyasından Mâtürîdî'yi eleştiri tahtasına yerleştirmek ilmi açıdan hata olacaktır. Zira Mâtürîdî söylediklerini o çağın içerisinde söylemiştir. O çağı ve o toplumun sosyolojik yapısını göz ardı ederek, Mâtürîdî'nin görüşünü, tutumunu, metodolojisini tenkit etmek sağlıklı bir metot olmayacaktır. Çağın ve şartların başkalaşmasıyla sorunların da başkalaşacağı, evrileceği bir sosyal hakikattir. Bu sebeple Mâtürîdî'nin enstürmanlarıyla günümüz problemlerine çözüm aramaya çalışmak elbette sosyolojik hakikatlere ters düşecektir.

Burada Mâtürîdî'den almamız gereken şey onun usul anlayışı olmalıdır. Zira Mâtürîdî'nin dönemini kritiğe tabi tuttuğumuzda tavrının bilimsel ve pozitif ilimleri destekleyecek karaktere sahip olduğunu görebiliriz. Mutekaddimun dönemi ulemanın halkın eğitimsiz ve alt kesimini daire içine aldığı şeklindeki ifadeyi doğru bulamayız. Zira Mâtürîdî'nin asırlar önce tahlile tabi tuttuğu ve kritik ettiği konular bugünün eğitilmiş insanları tarafından ancak anlaşılabilir. Bu gerçek bile iddianın asılsız olduğunu gösterme açısından önemlidir.

Yunus Apaydın, kaleme aldığı makalesinde Mâtürîdî aklının anlaşılabilmesini, yine kendi eserlerine müracaat etmeye bağlar. Mâtürîdî akılcılığı üzerine yapılan çalışmalarda en büyük eksikliği bu olduğunu ifade eden Apaydın, çalışma yapacak olan kişileri bu metoda bağlı kalmaya davet eder. Bizim de eleştiri çerçevesi içine aldığımız bazı çalışmalara atıfta bulunan yazar, doğru bir noktaya temas ederek, akademik sorumluluğa dikkat çekmiştir. Zira bizler de bu çalışmalarını incelerken en sık karşılaştığımız problem, birincil kaynaklara müracaat edilmemesiydi. Bu konudaki eksikliği gören ve izhar eden Apaydın, Mâtürîdî'yi keşfetmek için en başarılı yöntemin bu olacağını ifade etmiştir.²⁷⁴

2.2 Mâtürîdî ve Özgünlük

Mustafa Öztürk son dönemlerde Mâtürîdîliğin gündeme gelmesini kritik eden bir video hazırlamış ve bu videoda kendi tespitlerini dile getirmiştir. Bizler bu tespitlerin tarihi veriler ışığında tekrar ele alınması kanaatindeyiz. Zira hemfikir olduğumuz kadar, aynı kanaati taşımadığımız düşünceler de mevcut. Mâtürîdîliğin tarihte ihmal edildiğine dair yapılan çalışmalar vardır. Bu çalışmalarda ihmal sebepleri üzerinde durulur ve bu sebepler üzerinden fikir beyan edilir.

²⁷⁴ Apaydın, "Mâtürîdî'de Şer'i Hüküm-Akıl ilişkisi", 46.

Öncelikle Mâtürîdîliğin, Eş'ârîliğe kıyasla gündemde olamayışının, geri plana itilmesinin sebeplerini ele alacak olursak, Mâtürîdî'nin düşünce dünyasını takip ettirecek bir selefe sahip olmadığı, dilinin ağır veya anlaşılmaz olduğu, siyasi tavrı, ilmi merkeze uzaklık gibi gerekçeler zikredilir. Fakat Öztürk, bu sebeplerin ikincil sebepler olduğunu ve ihmalin altında yatan daha farklı gerekçelerin olduğunu ifade eder.²⁷⁵ Hatta alışlagelmiş bir Mâtürîdî ihmalkarlığı fikrini tamamen reddeden Öztürk, Mâtürîdî'yi ve Mâtürîdîliği ön plana çıkaracak olan renkli bir yapıya sahip olmadığını, günümüzde bu bağlamda ele alınan çalışmaların birer köpük mesabesinde çalışmalar olduğunu ifade eder.²⁷⁶ Bu bağlamda ele alınması gereken ilk başlık, Mâtürîdîlik ifade edildiği gibi arka planda mı kalmıştır, yoksa bunu konjoktür bağlamında ele alacak olursak kasıtlı bir tavır mı olduğu konusunu incelemek olmalıdır.

Mâtürîdî'nin yaşamış olduğu dönem ve coğrafya, detaylı çalışmaların konusu olmuştur.²⁷⁷ Bizler bu coğrafyanın ilim konusunda çok renkli düşünceleri barındıran, karışık görüşlerin rahatça ifade alanı bulabildiği, birçok medrese tarzı yapılanmaların ciddi saha araştırmalarına hakim olduğunu görürüz. Yani Mâtürîdî'nin arka planda tutuluyor olduğu iddiasının ilmi bir gerekçesi olamayacağı kanaatindeyiz.

Yine Mustafa Öztürk'ün, Mâtürîdî'nin diline dair yapmış olduğu eleştiri ise tutarsız görünmektedir. Zira dilinin Arapça olmaması sebebiyle girift bir üsluba sahip olduğu iddiasını, Tefsir için söylemiyor. Hatta Mâtürîdî'nin kelamcı sıfatıyla değil, müfessir sıfatıyla okunmasının faydası olacağı kanaatindedir. Eğer dile hakimiyet noktasında problem yaşıyor olsaydı bunu Te'vîlâtta da hissederdik. Kelam ve felsefeye dair konuların ele alındığı Kitâbü't-Tevhîd'de zor bir dilin hissedilmesini ancak konuların yapısıyla ilişkilendirebiliriz. Zira bugün dahi felsefeye dair yapılan çalışmaların aynı durumu devam ettirdiğini açıkça ifade edebiliriz.

Yine bir başka bağlamda Mâtürîdî'nin düalist tarzı yapılanmalara getirmiş olduğu argümanların basit ve sıradan temellendirmeler olduğunu, bugün için ikna oranının çok düşük, düşünce yapısının çok sığ olduğunu söyler. Yani Mâtürîdî

²⁷⁵ Mustafa Öztürk, "Çare Mâtürîdîlik mi?", *YouTube* (15 Ekim 2021), 00:02:10.

²⁷⁶ Öztürk, "Çare Mâtürîdîlik mi?", 00:04:15.

²⁷⁷ Düzgün, "*Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*", 13-30.

düşünceyi idealize ederek günümüze taşımanın ancak bir felaketi doğuracağını, idealize eden çalışmaların ise felsefi derinlikten yoksun olduğunu söyler.²⁷⁸

Bizler ele aldığımız çalışmaları tetkike tabi tuttuğumuzda Öztürk'ün de ifade ettiği gibi Mâtürîdîliği her derde deva olarak sunan bazı çalışmalara rastladık.²⁷⁹ Ancak yapılan çalışmaların tamamını bu bağlamda da değerlendiremeyiz. Zira Mâtürîdî aklını idealize eden değil, o dönem için uygun, bu dönem için güncellenerek günümüze entegresini uygun gören çalışmaların daha gerçekçi olduğu ifade etmeliyiz. Dönemin sorunlarına sabit metinden hareketle, pergel görevi gören akılla aşılabileceğini Mâtürîdî düşüncesinde görmüştük. Gayri Müslimlerle bir arada yaşama hukuku, nesh, savaş hukuku, siyaset ve birçok konuda bunun örneklerini vermek mümkündür.

Öztürk, Mâtürîdî'nin geri planda olmasının en önemli gerekçesini özgün bir kimliğe sahip olmamasıyla ilişkilendirir. Zira bazı kesimin Mâtürîdîliği, Mu'tezilenin uzantısı, bazı kesimlerin ise Eş'ârîliğin alt kolu olarak değerlendirdiğini delil göstererek özgün bir kimliğe sahip olmadığı düşüncesini savunur. Basit bir Hüsün-kubuh meselesinde bile Mâtürîdîliğin tavrından hareketle özgün olmadığı kanısını yineler.

Hüsün-kubuh meselesinde Mu'tezile'nin Hüsün ve kubuh'un bilinmesi için vahye ihtiyaç olmadığını ve bunun akılla bilinebileceğini, buna karşın Eş'ârîliğin zıt görüşe sahip olup Hüsün ve kubuh konusunda vahyin belirleyici olduğunu, Mâtürîdîliğin ise hem aklın hem de vahyin belirleyici olduğu şeklindeki basmakalıp ifadeden hareketle uzlaştırmacı bir tavrı benimsediğini söyler.²⁸⁰ Buradan hareketle Mu'tezile ile Eş'ârîliği bir taraf olarak gören Öztürk, Mâtürîdîliği bu ikisi arasında kimlik bunalımı yaşayan bir yapı olarak tasvir ettiği görülür.

İnsanın iyi ve kötü olanı bilmede aklın büyük öneme haiz olduğu, yani aklın iyi ve kötü olanı bilme noktasında hiçbir mezhebin itirazı olmadığını, fakat bilinen şeyden ötürü sorumlu olunup olunmayacağı konusunda fikir ayrılığı yaşandığını söylemeliyiz. Zira akla hiçbir sorumluluk yüklemeyen, onu atıl kılan bir düşünce yapısı yoktur. Yani verilen nimete karşı teşekkür etmenin iyi, nankörlük etmenin kötü olduğunu akıl bize elbette bildirir. Fakat insanın teşekkürden sorumlu olabilmesi için gerek şartlar tartışılmış, Mu'tezilenin tavrı vahiy olmasa bile bir

²⁷⁸ Öztürk, "Çare Mâtürîdîlik mi?", 00:08:10.

²⁷⁹ Onat, "Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Mâtürîdî ve Mâtürîdîliğin Önemi".

²⁸⁰ Öztürk, "Çare Mâtürîdîlik mi?", 00:14:05.

şekilde teşekkür türü bulup, üzerimize düşeni yapmalıyız derken, Eş'ârîlik teşekkürden sorumlu olmak için vahyin gelmiş ve insanı uyarmış olması şartını kabul ettiğini görürüz.

Mâtürîdî şükretmenin aklen bilinebilecek bir mesele olduğunu kabul etmekle birlikte, şükürden sorumlu olmayı ancak vahyin gelmiş olmasıyla izah eder. Bilmek ayrı, bildiğimizden sorumluluk doğup doğmayacağı konusu ayrı bir meseledir. Buradaki küçük nüans fark edilmediği zaman basmakalıp ifadelerle bir mezhebi diğerinin alt kolu veya uzantısı olarak görme hatasına düşebiliriz. Zira Mâtürîdîliği diğerlerinden farklı kılan da buradaki nüans olmuştur.

Mâtürîdîliğin özgünlüğü meselesini ele alırken Öztürk'ün Eş'ârî alimlerden örnek göstererek, Fırka-i Nâciyeden bahsedilen grubun içerisinde Mâtürîdî'nin sayılmamasını örnek olarak gösterir. Sa'düddîn Teftâzânî ve Seyfüddîn Âmidî gibi alimlerin, Mâtürîdîliği ele alırken bir mezhepten ziyade, küçük bir grup olarak değerlendirmesinden hareketle böyle bir kanıya ulaşmanın akademik bir tarafı yoktur. Çünkü, Eş'ârî bir alimin, Mâtürîdî'yi ön plana çıkarmasını beklemek konjektür açısından hatalı bir bekleyiştir.

Osmanlı'da özellikle Fatih Sultan Mehmet'in entelektüel kişiliği sebebiyle ve felsefeye olan merakı neticesinde, Mâtürîdîliğin tekrar gündeme getirilmesini, her türlü fikrin kendisine dinleyecek kulak bulduğu bir zaman dilimine takabül etmesiyle ilişkilendirir. Bu dönemde sahnı seman medreselerinde okutulan Mâtürîdîliğin, gerçek Mâtürîdîlik olup olmadığı konusu da tartışmalı bir konudur. Zira Eş'ârî bir alim olan Teftâzânî'nin düşünce dünyasına evrilmiş bir Mâtürîdîlik okumasından hareketle, Mâtürîdîliği eleştiriye tabi tutmak bize doğru neticeleri vermeyecektir.

Son olarak, Mâtürîdîlik ve Eş'ârîlik arasında kıyas yapan Öztürk, Eş'ârîliğin nakilci kesimini bir kenara bırakarak, felsefe ile kelamı meczetmiş olan Fahreddin er-Râzî, Teftâzânî, Seyyid Şerif Cürçani gibi alimlerin yolunu takip etmenin daha makul olduğunu söyler. Zira bu damarın felsefeye olan irtibatları, konulara getirdikleri izahlar, meselelerin hallolması için kullandıkları argümanların, Mâtürîdîliğe nazaran çok ileri seviyede olduğunu ifade eder.²⁸¹ Bu tespitinde haksız sayılmayan Öztürk, yorumlarında biraz da ipin ucunu kaçırarak Mâtürîdî'yi hak etmediği bir konuma derkediyor. Zira Mâtürîdî'nin düşünce

²⁸¹ Öztürk, “Çare Mâtürîdîlik mi?”, 00:20:00.

sisteminin günümüze söyleyeceği şeylerin aktüalitesini yitirmiş olmasında Mâtürîdî damarı beslemeyen ve fikri itibarsızlaştıranların hatası vardır. Asıl gaye İslam'ı anlamak ve çağa söyleyeceklerini açıklığa kavuşturmaksa, bunu tüm kadim medeniyeti bir bütün olarak ele almakla mümkün kılabiliriz. Sadece tek bir mezhebin öngörüsünde bunları aşmaya çalışmak verimsiz olacağı gibi, gerçekçi de olmayacaktır. Bu sebeple son zamanlarda Mâtürîdîliği gündeme taşıyarak her derdin devası olarak sunan çalışmaların gerçeklik ve gerçekçilikten uzak olduğu fikrine katılıyoruz. Öztürk, bu bağlamda farklı mecralarda küçük çaplı çalışmalar yaparakta konunun analizini yapmaya çalışmıştır.²⁸² Yukarıdaki fikirlerden bağımsız olmayan bu küçük çaplı çalışmaların tamamını bir bütünlük içerisinde ele alarak büyük fotoğrafı ortaya koymaya çalışacağız.

2.2.1 Mâtürîdî'de Özgünlük Anlayışının Eleştirisi

İlmin bir miras ve konjoktüre göre gelişen bir yapısının olduğunu kabul edersek, Mâtürîdî'nin bıraktığı düşünce mirasına bir dönem sahip çıkılmadığını, bu sahipsizliğin birçok gerekçesi olacağı gerçeğiyle kabul etmeliyiz. İlmin tevarüs ederek sonraki nesiller tarafından geliştirilememiş olmasının faturasını ise kime keseceğimizi iyi tahlil etmek zorundayız. Ayrıca fatura kesmenin de günümüze sağlayacağı herhangi bir katkıdan söz etmek mümkün değildir. Durum böyleyken elbette felsefe ile meczedilmiş bir kelim ekolünü desteklemek, ondan alacağımız birçok gerçeği gölgelememelidir. Dikkat çekilmesi gereken bir konu ise, bizler burada Mâtürîdî'nin karşısına Eş'ârîyi değil, onun haleflerini/talebelerini konumlandırdık.

Mâtürîdîyi aşan bir halef/öğrenci söz konusu değilken, bu ekolün varlığını berrak bir şekilde devam ettirmesini beklemekte doğru bir tutum olmayacaktır. Zira bugün Eş'ârîliği ele alırken Eş'ârîden çok Fahreddin er-Râzî'nin, Cüveynî'nin, Teftâzânî'nin katkılarını ve düşünce dünyasını konuşuruz. Bu gerçekte gösteriyor ki ilim geliştirilmesi gereken bir mirastır. Bugün Mâtürîdîlikte olmayıp, Eş'ârîlikte bulunan şeyde bundan ibarettir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bir şeyi idealize etmek onu bir bütün olarak görmemizi perdeler. Perdelenen şeyin kritik edilmesi elbette mümkün değildir. Bu tavır ise bizleri bir hakikati görme noktasında yanıltacağı gibi, istikameti bulma aşamasında da ayağımıza bağ, gözümüze perde olmaya devam

²⁸² Mustafa Öztürk, “Mâtürîdîlik Meselesi”, *Karar* (30 Mart 2018), 6.

edecektir. Aynı şekilde mezhep üstünlüğü savaşları da bu hakikati gölgeleyen bir diğer sebep olarak görülebilir. Bizim buradaki amacımız bir mezhebin savunuculuğunu yapmaktan ziyade, söylenenlerden hareketle tarihi verileri kullanarak kritik etmektir. Bu kritik neticesinde bizler için doğru ve iyi olanı tercih edip, bu tercihler doğrultusunda dini anlama ve yaşama arzusudur.

2.3 Türk Müslümanlığı

Aydın Aktay'ın Eş'arîlik Sempozyumundaki tebliğinde Eş'arî karşıtlığı üzerinden temellendirilen Türk Müslümanlığı tezinin nasıl temellendirildiği konusuna eğilmiş. Bu tezin nasıl temellendirildiğine sosyolojik, kısmen teolojik ve tarihsel açıdan bakış açısı sunmuştur.²⁸³ Tebliği genel hatlarıyla iki başlık altında incelemek mümkündür. Çalışmanın ilk kısmını sosyolojik çerçeve ve ideoloji bağlamında ele alan yazar, ikinci kısmında bu fikri savunanların teolojik ve tarihsel iddialarına yer vermiştir. İddialar bağlamında kimi zaman indi yorumlarla, kimi zaman tarihsel verilerle konuyu aşmaya çalıştığına şahit oluruz. Bu çalışmanın ve içerdiği iddiaların, tarihi veriler ışığında tekrar kritik edilmesi gerektiğini düşündüğümüz için tahlile tabi tutmayı uygun gördük.

Tarihin içerisinde kalmış bir medeniyet, şahıs, olay vb. konularda okuma yaparken, göz ardı edilmemesi gereken en önemli husus araştırma konusu olan şeyin yaşadığı tarih, coğrafya ve kültür gibi hamur görevi gören şekillendirici ve dönüştürücü etkileri bulunan hususların iyi kritik edilmesidir. Bağlamından ve ortam şartlarından koparılmış bir yorumun hakikati yansıtması beklenemez. Tarihi olaylar, tarihte kalmış şahıslar ve geçmişle alakalı olup çalışmaya konu olan her ne varsa, geçmişten koparılmadan okunması, yorumlanması gerektiği fikri hemen herkes tarafından kabul gören genel geçer bir kuraldır. Yazar bu kurala dikkat çekerek Eş'arîlik ve Mâtürîdîğin bu kurallar çerçevesinde okunması gerektiğini ifade etmiştir.

Fakat, son zamanlarda Mâtürîdîlik hakkında yapılan okumaların ve yorumlamaların bu bağlamı gözden kaçırdığını, dolayısıyla anakronizm etkisinde kalındığını ifade etmiştir. Mâtürîdî'liği keşfedilmemiş bir ada veya Eş'arî karşıtlığı için uygun bir liman olarak görülmesinin yazar açısından tek sebebi anakronizm de

²⁸³ Aydın Aktay, “Eş'arîlik Karşıtlığı Üzerinden Temellendirilen Türk Müslümanlığı Tezi”, *Uluslararası İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu*, ed. Cemalettin Erdemci-Fadıl Aygün (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 2/273-276.

değildir. Yapılan yorumlamalarda oryantalizmin etkili olduğunu ve popülizm algısının da baskın olarak kendisini hissettirdiğini ifade eder. Zira Aktay’a göre Mâtürîdî’liği ele alan çalışmaların Türk Müslümanlığı gibi bir kavram üzerinden arzedilmesi oryantal kaynaklı olduğu gibi, aynı zamanda popülist de bir yaklaşımdır.

Türk Müslümanlığı kavramını analiz eden Aktay, bu kavramı ideolojik okumanın ve bilinçli çarpıtmanın bir neticesi olarak değerlendirir. Zira Türk ve İslam kelimelerinin yan yana gelmesiyle insanda oluşturduğu tahayyülün karşısında konumlandığımız her şey, ikincil öneme sahip olacaktır. İdeolojik okuma neticesinde türetilen suni tasniflerle bölünüp yok edilmeye çalışılan şeyin sadece Eş’arîlik olmadığı fikrine sahip olan Aktay, maslahat, örf, hoşgörü gibi temel dinamiklerin Mâtürîdîlik eliyle piyasa edilmesini de bu fikrin uzantısı olarak yorumlar. Zira hoşgörü ve örfün/yerelliğin önemsendiği bir mezhep anlayışı çok büyük kitleler tarafından kabul görmeye daha layık görülecektir.

Özellikle son dönemlerde Ortodoks İslam, Heterodoks İslam, Arap veya Türk İslam’ı gibi yapay tasniflerin varlığı insan zihninde, biri diğerinin alternatifiyymiş gibi bir fikri uyandırır. Bu ise Hristiyan dünyasında var olan parçalanmayı anımsatır. Aktay’ın gözünde bu tür tasnifler evrensel olarak gönderilen Din’in herhangi bir coğrafya veya ırka ait olması şeklinde anlaşıldığı için ciddi bir tepkiyle karşılandığını görürüz.

Kuzey ve güney müslümanlığı gibi tasnifleri yapan çalışmaların rahatsız edici boyutta ve ideolojik okumlar olduğu konusunda bizler de Aktay’ın söylemlerini tasdik ediyoruz. Fakat konunun çözümü için getirilecek her türlü argümandan önce kavramlara dair analizler yapılması gerektiğini düşünüyoruz. Zira İslam tektir ve farklı coğrafyalara ve ırklara da hitap etme gibi bir gayesinin olduğunu biliriz. Farklı ırkların beraberinde getirdiği bir kültür vardır. İslam veya başka bir din bu kültürle harmanlanmadan anlaşılması veya yorumlanması mümkün olmayacaktır. İslam hukukunda örfün gayesi de bu yerelliği büyük ölçüde garanti altına almak ve var olan kültürel değer ve kodlarını korumak olmuştur. Arap İslam’ı değil, arap İslamanlayışından, Türk İslam’ı değil, türk İslamanlayışından ve aradaki nüansı atlamadan bu tasnifin yapılması elzemdir. Zira örf ve dinin harmanlanması kadar tabii bir durum olmayacaktır. Mezheplerin dinin kendisi olmayıp, dinin bir yorumu olduğu gerçeğindeki gibi, yorumların asıl olanı perdelemesine müsaade edilmemelidir.

Aktay'ın bu kavramı, İslam akaidini tehdit eden bir tasnif olarak yorumlama eğilimine sahip olması ise, içerisinde bulunan kültürel kodların baskın genleriyle alakalı olduğu düşünüyoruz. Zira herkesi birey olarak kabul edip, düşüncesine önem veren bir dinde, yorumlamanın kurbanı olarak bir zümreyi belirlemek ilmi olmadığı gibi kuşatıcı ve müsamahalı da değildir.

Bu algının operasyonel bir okuma biçimi olduğunu dillendirerek, tüm bu eğilimlerin ve zorlama yorumların Kur'an, Sünnet, İslam Tarihi ve Kelam gibi alanlarda bozulmaya sebep olduğunu, dolayısıyla İslam algımızın değiştiğini ifade eder. Bu tutumunda haksız sayılmayan Aktay, bu tür kavramsallaştırma ve ideolojik okumaların nereye varabileceği konusu da hala netlik kazanmamış konular arasındadır. Anadolu müslümanlığı kavramını, yumuşatılmış bir kavram olarak analiz eden Aktay, Alevîlik ve Bektâşîlik kültürünün kendisine zemin hazırlamaya çalışanlar tarafından türetilmiş kasıtlı kavram olduğu yönündeki düşüncesi de bizlerin bu konudaki tutumunun doğru olduğunu gösterir.

Alevîlik kültürünü ön plana çıkarmanın şaman kültüre duyulan özlemle eşdeğer kabul eden Aktay, bu cenah eliyle gerçekleştirilen bir fikri operasyon olduğunu söyler. Bu kültürlerin varlığını rahatça ortaya koyabileceği bir sahayı Mâtürîdî'liğin inşa edebileceği yönündeki düşüncenin sığ olduğunu ifade etmeliyiz. Zira Mâtürîdî düşüncede bu fikre mesnet olabilecek herhangi bir argüman bulunamayacaktır. Fakat buradan hareketle İslam anlayış ve yaşayış tarzının toplumlara göre farklılık arz edebileceğini, Alevî-Bektâşî kültürünün de bunun bir uzantısı olduğunu görmezden gelemeyiz.

İslam'ın kültürle değil, cehalet ve türevleriyle çatıştığını, örf üzerinde kısmen değişiklikler yapsa da kendi varlığını tehdit eden herhangi bir durum söz konusu değilse müdahalede bulunmadığını Dinler ve İslam tarihinde görmek mümkündür. İnsanlığın mücadele etmesi gereken alan farklı bir noktada iken, ayrıntılarda boğuluyor olmamız bu güne kadar insanlığa parçalanmadan ve yok olmadan başka bir sonuç getirmemiştir.

Mâtürîdîlik insanlık için bir çıkış kapısıdır şeklindeki iddiaların abartılı ve taraflı bir okuma neticesinde ulaşılan sonuç olduğunu söylemeliyiz. Aynı şekilde, her türlü olumsuz neticelerin günah keçisi olarak Eş'airiliği öne sürmekte ilmi çalışmanın tavrına uygun olmadığı gibi, sosyal gerçeklere de paralel düşmez. Zira ortada var olan bir başarı veya başarısızlığı değerlendirirken onun ortamını, muhataplarını, diğer unsurları da bu algoritmanın içerisine katmalıyız.

Aktay, Eş'arî karşıtlığını dile getiren çalışmaların öne sürdükleri teolojik ve tarihsel iddiaları da değerlendirebilir. Gazâlî'nin felsefe olan münasebetini ve mesafesini çok sesliliğin ve hoşgörünün önünde engel olarak görenlerin, ütöpik bir algıya sahip olduklarını, bu dönemle karanlık çağ arasında benzetme yapanların ise tiyatrocı olduklarını ifade etmesi akademik üsluba yakışmamakla birlikte haklılık payı vardır. Zira Mâtürîdî'yi ön plana çıkarırken, Eş'arîliği hak etmediği konuma indirgeyen çalışmalar, Gazâlî konusunda da aynı hataya düşer ve genel mirası değerlendirmek yerine, bağlamından koparılmış olaylar üzerinden Gazâlî okuması yapar. Oysa Gazâlî'nin İslam düşünce dünyasına kattığı yenilikleri ve getirdiği noktayı hala anlamaya çalışıyoruz.

İlmin eleştirisi ve çok seslilikle gelişen bir olgu olduğunu kabul etmek gerekir. Zira tehafüt geleneği de bunun bir örneğidir. Tehafüt geleneğini kritik ederken bizlere miras olarak bırakılan şeyin ilim olduğu kadar, eleştirisi kültürü olduğunu da göz önünde tutmalıyız. Bu sebeple, olayları tikel değil, bütüncül okumak ve fotoğrafı bütün olarak yorumlamak daha tutarlı bilgiler sunacaktır. Gazâlî'nin felsefeyle olan münasebeti, tutumu ve tavrı elbette eleştiriye açık bir konudur. Fakat bu eleştiri yapılırken, konjektür dikkate alınmalıdır.

Aktay, Mâtürîdî'yi ön plana çıkaranların ağzından Gazâlî dönemini Skolastik düşünce ile eşdeğer olduğunu söyler. Bu anlamsız benzeştirme çabasının doğru olmadığını ifade etmeliyiz. Zira söylenmeyen sözler üzerinden değil, var olan veya söylenenler üzerinden yapmak daha gerçekçi olur. Bu benzetmenin Aktay'a ait bir benzetme olduğunu da göz önünde bulunduracak olursak, Mâtürîdî tarafgirliği yapan kişiler hakkında bir niyet okuma olduğunu görürüz. Bu tür niyet okumalar ve varsayımlar üzerinden inşa edilen tasavvurlar ilmi bir çalışma kapsamında değerlendirilemez. İnsanlığı ortaçağ karanlığından kurtaracak olan yegane yapının Mâtürîdîlik olduğu şeklindeki tutum kim tarafından dillendirilse dillendirilsin gerçekçi değildir. Bizler de bu güne kadar ele aldığımız çalışmalarda Mâtürîdîliği bir kurtarıcı veya çıkış kapısı olarak sunanların değil, Çoğulcu söyleme sahip olan Mâtürîdîlikten hareket edilebileceğini ifade eden çalışmaların daha gerçekçi olduklarını ifade ettik.

Tarihi verilerden hareket eden Aktay, Yavuz Selim döneminde Eş'arîliğin devlet politikası haline getirilmesi veya Araplaşması olarak yorumlanan olayı, Mâtürîdî taraftarlarınca kullanılan önemli delillerden birisi olduğunu söyler. Bu Araplaşmanın toplum üzerinde kimliksizliğe yol açtığı ve insanlığın bilim ve

sanatla arasına set çektiği şeklinde bir yoruma sürüklediğini görürüz. O dönemde çok uluslu yapıdan söz ettiğimizi düşünecek olursak, bu tercihi bir kimlik tehdidi olarak görmekten ziyade, farklı zaviyeden eleştirilmesi gereken bir konu olduğunu söylemeliyiz.

Eş'arîliğin ilmi çalışmalar önündeki engel olarak takdim edilmesi konusu külliye reddedilecek veya kabullenilebilecek bir husus değildir. Bu konuyu ince detaylarıyla ele almak, hangi gerekçelerle böyle bir iddianın ortaya çıktığı konusuna titizlikle eğilmek lazım. Aktay'a göre, Eş'arîliği Mâtürîdîliğe nispetle ikinci sıraya iten temel sebeplerden birisi zat-sıfat meselesidir. Zat ve sıfat meselesinin sonucunu genel bir okuma ile izah edecek olursak, Allah'ın yetkinliğini konuşurken, kulun iradesini anlamlandırma meselesidir. Daha doğrusu zat-sıfat meselesinde bizim ilgileneceğimiz alan buradan ibarettir. Allah'ın iradesini tanımlarken bir mezhep sınırsızlık ve kısıtsız ilkesini esas almış, diğer bir mezhep ise bu irade karşısında sünnetullah ve insan iradesi gibi kavramları inşa ederek itiraz noktasını belirtmiştir.

Her iki mezhebin ortak kanaati elbette Allah'ın her şeye gücü yettiği noktasında birleşir. Fakat her istediğini her zaman ve hiçbir kaideye bağlı kalmadan gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği konusu tartışılmıştır. Bu konunun uzamında mezheplerin Allah tasavvuru belirlemiştir. Bu tasavvur ise insanlığın dünya ve dünyalığa karşı bakışını, ilmi ve fenni terakkiyi dolaylı veya doğrudan etkileyebilecek bir husus olduğu dillendirilmiştir. Zat-sıfat meselesini zatının aynı veya gayrıdır şeklindeki klasik okumalardan ziyade, bu bağlamda okumak insan gözünde Allah tanımlamasını etkileyeceği için karşıt okuyucular tarafından dillendirilmiş olması manidardır.

Buradan mülhem, ilahi iradenin de bir kural çerçevesinde cereyan etmesini sünnetullahın gereği olarak gören Mâtürîdîlik, Allah'ın iradesine ket vurmaya değil, insan iradesini anlamlı kılmayı arzu etmiştir. Yeryüzünde bu kaideye bağlı kalmadan cereyan eden ilahi iradeyi ise sadece mucize bağlamında değerlendiren Mâtürîdîlik, tabiatı gereği bunu normal karşılar. Bunun dışında insan iradesini ve tercihlerini anlamlı kılmak, hayatın yaşanma gayesini renklendirmek için bu ayrıma gitmiştir. Eş'arîlikte insan iradesinin zayıf kalması ve hatta Allah iradesinin karşısında yok edilen insan iradesi, insanın tutum ve davranışlarını, hayata ve hayat mücadelesindeki olayları anlamlandırmasını farklı analiz etmesine sebep olmuştur.

Mâtürîdîliğin bir ulus projesi olarak takdim edilmesini oryantalizmin etkisi olarak yorumlayan Aktay, bu fikri metni boğacak kadar çokça dile getirmiştir. İlmi

meselenin ilmi çerçevede konuşulması, uzlaşa sağlanmaya çalışılması, ilmi bir sorumluluktur. Bu sorumlulukların farkına varmadan yapılan her türlü mücadele, münazara değil münakaşa, ilmi faaliyet değil, kınama ve ötekileştirme çabalarına dönüşür. Mâtürîdîliğin konuşuluyor ve Eş‘arîliğe karşı ön plana çıkarılıyor olması ilmi açıdan bir kayıp değildir. Aksine eleştiri ortamına açık olması gereken en müstesna alanlardan birisi de mezheplerdir. Geçmişte bu başarılabilen bir mesele iken, günümüzdeki tahammülsüzlüğün sebebi anlaşılabilir değildir.

Ulus proje olarak kabul edilmesi, Mâtürîdîlik hakkında yazan birçok akademisyenin de yaftalanması anlamına gelir. Bu yafta ise, ilmi açıdan hiçbir değere haiz olmadığı gibi, bu alanda yazıp çizenleri üstü örtük biçimde tiyatrocü veya senarist olarak ilan etmek, ilmi tahfif etmektir. Milli olma yönüyle ön plana çıkarılan Mâtürîdîliğin, gerçekte beklenileni karşılayıp karşılayamayacağı konusunu ilmi düzeyde tartışmak aslından beklenen şeydir. Bu beklentinin karşılanması, hem ilmi çalışmalara katkı sağlayacak hem de var olan seviyeyi koruyacaktır.

Hülasa, Türk Müslümanlığı üzerine yazılanların en acemi ve taraflı operasyon olduğunu söyleyen Aktay, özellikle tasnifler konusunda haksız sayılmaz. Türk Müslümanlığı değil, Türk İslam anlayışı kavramları üzerinden olayların tahkike tabi tutulması, olayların milli yönünden ziyade özüne/künhüne yönelmesi gereklidir. Fakat bu kavram ve tasniflerden hareketle Eş‘arî Mâtürîdî kavgası çıkarmak, ulus proje olarak yaftalanması tasvip ettiğimiz bir üslup değildir. Zira tarih boyunca ilmin, fennin, sanatın, teknolojinin önündeki en büyük engellerden birisi de dünyanın merkezine sadece kendi düşüncelerimizi yerleştirmemiz ve dünyayı bu pencereden anlamaya çalışmamız olmuştur. Diğer seslere sağır kesilmeyen veya sesini kısmaya çalışarak demokratik ortamı öldüren her türlü yıkıcı tutum ve tavırlardan uzaklaşarak, yeniden nereler üzerinde hata yaptığımız konusunu ele almamız gereklidir.

Aynı fikrin bir yansıması olarak Siyasetçi Yasin Aktay’da Mâtürîdî ve Eş‘arîlik hakkında gazete köşesinde yazmıştır.²⁸⁴ Olaya daha farklı perspektiften değerlendiren Aktay, Osmanlı’nın ilmi olarak gerilemesindeki ana sebepleri araştırırken Eş‘arîliği gerekçe olarak sunanlara, Osmanlı’nın zirve olduğu zaman dilimlerinde de aynı mezhebe mensup olduklarını hatırlatır. Dolayısıyla buradaki

²⁸⁴ Yasin Aktay, “Mâtürîdîlik ve Eş‘arîlik Etkisi”, *Yeni Şafak* (8 Mayıs 2021).

gerilemenin sebeplerini araştırırken mezhepler üzerinde değil de farklı sebepler üzerinden olaya eğilmenin daha doğru olacağını söyler.

Bizler, ilmi gerilemenin herhangi bir mezhep bağlamında değil de, devletin yönetim şekli, ekonomik ve askeri gücü, ilmi faaliyetler ve ortamlar gibi etmenler üzerinden değerlendirilmesinin daha doğru olacağını düşünüyoruz. Zira devletin bekasını, toplumun terakkisini etkileyen en temel unsurların bunlar üzerinden inşa edilebileceğini tarihte görmek mümkündür. Ayrıca Aktay, Cumhuriyet döneminde Türk İslam anlayışı fikriyatıyla, İslam dininin millileştirilmeye çalışıldığını ifade eden müstakil bir çalışma da yapmıştır.²⁸⁵ Bu çalışmasında Türk İslam anlayışı ile Emevî politikaları arasında fikri bağ kurarak, insanlığa katacak bir değer yargısı üretemeyeceğini, bu sebeple üretilmiş olan bu tür tasniflerin İslam'ın ruhuna aykırı olduğunu ifade etmiştir.

2.3.1 Türk Müslümanlığı Fikrinin Eleştirisi

İslam'ın milli bir hüviyete büründürülmesi, katkıdan ziyade ayrılığa sebep olacağı yukarıdaki çalışmaların ve eleştirilerin gidişatından anlaşılabılır. Hakikat payı olmayan bu tür tasniflerin özellikle Cumhuriyet döneminde dillendirilmiş ve günümüzde tekrarlanmış olması da bu hakikati değiştirmeyecektir. Zira Emevî politikasında yanlış olarak yorumladığımız bir tavır olarak Arap İslam'ı anlayışına, Türk İslam'ı veya Müslümanlığı tezi üzerinden değil, milli kimliğin ötesinden mesaj vererek aşabiliriz. Eğer ki mesele kimlik ve kültür ise bunu inanç konusu üzerinden değil, kültürel birikimden hareketle tasnife tabi tutabiliriz.²⁸⁶ Zira bu tür tasnifler hem kültürel kodları belirlemede daha doğru bilgi verir hem de ayrışmanın küçük nüanslardan kaynaklandığını gösterir. Ayrıca Mâtürîdîliğin farklı coğrafyalara yayılmasında etkili olan şeyin sadece akılcı tutumu olmadığını, aynı zamanda ikna kabiliyetiyle meczolunmuş bir irfan dilinin etkin olduğunu söylemeliyiz.

Tarihte acı vakıaları doğuran ve büyüten, günümüzde ise nefret ve kine sebep olan bu tür milliyetçi tavırların, tarih sayfalarında bıraktığı acı izler unutulmamalı, aynı hatalara düşülmemelidir. İslam milliyetçilik/kavmiyetçilik gibi

²⁸⁵ Bu Konuda bk. Yasin Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı Alevîlik ve İslam Protestanlığı*, (Ankara: Vadi Yayınları 2021).

²⁸⁶ Mevlüt Uyanık, “Türkistan-Türkiye İrtibatının Kültürel Sürekliliğini Ahmed Yesevî Üzerinden Takip Etmek”, *Dini Hayatımızın Temel Taşları Hanefilik-Mâtürîdîlik-Yesevîlik Dünü-Bugünü-Yarını*, ed. Sabri Yılmaz-Bülent Çelikel (İzmir: Türk Ocakları Derneği İzmir Şubesi Yayınları, 2021), 265-302.

algıların tamamına operasyon düzenleyerek asıl olanın İslam olduğunu vurgulamıştır. Bizlere düşen ise, bu değere sahip çıkmak ve milli kimliğimizi kaybetmeden ve kabartmadan İslam’la buluşmak olmalıdır. Aksi halde yapılacak olan her tasnif beraberinde birçok ayrışmayı da getirecektir.

Semerikand, Buhara bölgesini işaret ederek Mâtürîdî’nin dini algılama biçiminden hareketle, Güney Müslümanlığı algısını oluşturmaya çalışmak, İslam’ın varlık gayesi ve ruh bütünlüğüyle uyum sağlamaz. Bu tür yapay tasniflerin Mâtürîdî üzerinden lanse edilmesi ise, tamamen meşruiyet arama çabası olarak görülebilir. Böyle bir ayrımın Müslümanların ufkuna katacağı bir şey olamadığı gibi, yarınlar da aktaracak bir mesajı olduğunu düşünmüyoruz.



SONUÇ

Mâtürîdî'nin ve Mâtürîdîliğin keşfine yönelik yapılan çalışmaların eleştirel bakış açısıyla analizini yaptığımız bu çalışmada yer yer tekrara düşen fikirlerin, asıl kaynağa müracaat ederek tespitini yapmaya gayret gösterdik. Karşılaştığımız farklı portrelerdeki Mâtürîdî algılarına ve bu portrelerin gerçeklikle olan ilişkisine duyduğumuz ihtiyaç bellidir. Zira vefatının ardından uzun bir zaman geçmiş olmasına rağmen, yeni bir İslam medeniyetinden bahsedilince Mâtürîdî ve onun düşünce sisteminin akla geliyor olması konunun ehemmiyetini ortaya koyma açısından dikkate şayandır. Bu sebeple yakın bir tarih olan cumhuriyet tarihinde konunun tekrar gündeme gelmiş olması da ayrıca incelenmesi ve tahlil edilmesi gereken bir konudur. Zira yeni bir medeniyet tasavvurunun arefesi olarak yorumlayabileceğimiz cumhuriyet dönemi, temel dinamiklerini oluşturan alanların din ve siyaset uzlaşısı olduğunu izhâr etmiştir.

Bu iki saha arasındaki ilişkinin sağlıklı zemin üzere inşa edilmesi önemlidir. Zira sosyal hayatın her noktasını doğrudan veya dolaylı olarak etkileyebilecek temel konulardır. Bu sebeple Mâtürîdî akılcılığı ve bunun sosyal hayata yansımalarına, din konusundaki akılcı tutumuna, siyasi konudaki gelenek dışı yorumlara müracaat edilmiştir. Fakat yapılan çalışmaların bir çoğunda birbirinin tekrarı niteliğinde olup, asıl kaynağa müracaat edilmeden konu hakkında hüküm verilmiştir. Bu ön kabuller ise konunun sathi kalmasında ve derinliğe sahip olamayışına sebep olmuştur. Bu tutum ise varolan ile varolması murad edilen Mâtürîdî portreleri arasında kafa karışıklığına ve sonu kestirilemeyen söylemlere neden olmuştur. Özellikle Mâtürîdî'nin siyasilerle karşı tavrından hareketle onun tutumunu laiklik algısıyla eşdeğer kabul etme fikri, sonu kestirilemeyen söylemlerin ve fikirlerin önünü açar.

Eğer tüm mesele akılcılık ve dini aydın yüzüyle yönetim anlayışının temeline oturtma meselesiye bu durumda daha akılcı olan Mu'tezile'nin tercih edilmeme gerekçesi sorgulanmalıdır. Eğer mesele dini meşruiyet zemini arama meselesiye, bunun laiklik ilkesine ters düşüp düşmeyeceği tekrar tartışılmalıdır. Dolayısıyla bu çalışmalarda temel mantık ile çelişen ikilemin olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bu sayede farklı ve her istediğimizi söyletebildiğimiz Mâtürîdî portrelerine de gerek kalmayacaktır.

Temel bir mesele olarak medeniyet tasavvuru herhangi bir zeminden, tarihten veya şahıstan itibaren başlatılabilen bir şey olmadığını kabul ederek çalışmalar yapmak daha doğru olacaktır. Zira medeniyet, kültür ve gelenek geçmişle şimdinin mecz olması demektir. Geçmişin rehberliğinde değil ışığında, geleceğin gerçeklerini şimdinin gözü ve gerçekleriyle ortaya koymaktır. Dolayısıyla geçmiş günümüzü belirleme ve tayin etmek için değil, aktüel enstürmanlarla geleceği inşa etmek üzere danışılması gereken bir vesikadır. Bu sebeple herhangi bir şahsın veya bölgenin din veya farklı sahadaki anlayışı üzerine medeniyet inşa etmek, sosyo-kültürel gerçekliğe aykırı olacaktır.

Mâtürîdî'nin düşünce sisteminin, yaşadığı dönem itibariyle yeterli ve savunulabilir olduğu durumu, günümüz açısından da aynı şekilde kabul edilebileceği anlamına gelmez. Konjoktür ve sosyolojik ortam, kültürel farklılık ve insânî temyüller geçmişe nazaran büyük oranda değişmiştir. Bu tür önemli etmenleri gözardı ederek, geçimişi günümüze taşımak suretiyle sorunların hallolunabileceği fikrini ileri sürmek tutarlı olmaz. Bu sebeple devlet ve millet, medeniyet ve din tasavvurlarının, tek bir dönem veya şahsı idealize ederek aşmaya çalışmak yerine kültür ve medeniyeti topyekûn olarak incelemek, irdelemek ve gelecek için kullanılabılır olanları seçip ayırmak hem daha bütüncül bakış açısı sunacak hem de daha gerçekçi bir davranış olacaktır.

Tüm bu sebeplerden ötürü, Mâtürîdî'nin düşünce sistemi daha detaylı ve birincil kaynak kullanmaya özen göstererek, derinlikli çalışmaların sayısını artırmanın önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu tür çalışmalar Mâtürîdî ile günümüzün entegresini kolaylaştıracak ve ondan istifade imkanımızı artıracaktır. Özellikle düşünce sisteminde bir metodoloji geliştirmiş olmasını da bu bağlamda anlayabiliriz. Zira metodoloji olmadan doğru bilgi ile yanlış bilginin ayrımının imkanını görmüş olup hem de inanç ilkelerimizi daha farklı platformlarda akli zeminde izah etme imkanına sahip oluruz. Bu yönüyle Mâtürîdî düşüncesinin günümüze katacağı sistem anlayışı ve dini anlama kılavuzu olarak katacağı değerleri, günümüze daha sağlıklı ulaştırmış ve istifade alanını genişletmiş oluruz.

Bunun yanı sıra Mâtürîdî'nin etnik kökeni üzerine yapılmış olan çalışmaların bu bağlamda zikredilerek, ulus devlet projesi olarak lanse etmek konuyu verimsiz bir mecraya kaydirmiştir. Mâtürîdî'nin ırkı üzerine çalışma yapıp, konuyu ihtimal bilgi ve varsayımlardan hareketle muhkem bilgi olarak sunmak, asıl gayeyi gölgelemiş ve ilmi sahada tepkilere neden olmuştur. Zira bu konunun

üzerine yapılan eleştiriler, Mâtürîdî'nin düşünce sitemini ele almak yerine onun ırkı üzerine yazma ihtiyacı hissettirmiştir. Ayrıca insanlığı taraf olmaya ve bir adım ötesinde bölücü tavırlara neden olmuştur.

Ehl-i Sünnetin iki önemli ismi olarak İmâm Mâtürîdî ve İmâm Eş'arî'yi anlamak ve günümüz açısından anlatılabilir kılmak için gerekli çabaların gösterilmesi, büyük önem arz etmektedir. Zira sağlıklı bir din algısına sahip olmanın önemi ve bu konudaki eksikliğin toplum hayatındaki yansımaları bu gerçeği göstermektedir. Radikal, bâtinî, seküler, maddeci ve hazcı anlayışın tüm dünyayı hakimiyeti ve hegemonyası altına aldığı bu çağda, dini tüm insanlığa kurtuluş reçetesi olarak sunabilmenin imkanını sadece Mâtürîdî özelinde değil, tüm kadîm medeniyeti inceleyerek aramak daha yerinde olacaktır. Bu nedenle Eş'arî-Mâtürîdî kavgası veya oluşturulmaya çalışılan ikilikler üzerine değil, birlik ve vahdet olgusunu önceleyen fikirlere atıf yaparak, yanlış din algısına sahip tüm radikal ve bâtinî gruplara karşı bir savunma hattı oluşturma gayesi problem çözme açısından daha doğru olacaktır. Aksi halde medeniyetin geri kalmışlığına, ekonomik ve siyasi konulardaki başarısızlığın faturasını Eş'arîye ve Eş'arîliğe kesmekle bir problem çözmüş olmayız.

Geçmişten istifade ederken onu bir dokunulmaz kale olarak addedip, meşrûiyet için bir sığınak olarak kullanmak, istifade alanımızı daraltmış hatta bu tavır karşımıza yeni bir problem olarak çıkmıştır. Bu sebeple geçmişin eksik yönlerini görmezden gelmek, geçmişteki haliyle güncel olan hayata adapte etmeye çalışmak sadece bir metod hatası olarak kalmayıp, beraberinde birçok sorunu da getirecektir. Anlamanın zeminini kaydırmadan ve sabit metni yormadan bir çıkış yolu bulmanın sadece tek şahıs üzerinden yapmaya çalışmak bahsettiğimiz problemin en önemli noktasını oluşturur. Mâtürîdî gibi kadim geleneğimizde var olan şahıslar ve bu şahısların müktesebâtından istifâde etmenin de bir metodolojisi olmalıdır.

Mâtürîdî'nin dini anlama ve yorumlama biçimi, bir metod çerçevesinde oluşturulduğu için tutarlıdır. Bugün bu tutarlılık içerisinde din anlayışına büyük oranda ihtiyaç duyulduğu bilinmektedir. Çağına kayıtsız kalmayıp onları ikna etmesinde, kendi içinde sistemli ve tutarlı bir algıya sahip olmasında, çağdaşlarının dilini yakalamış ve hatta aşmış olmasında elbette metod anlayışı etkili olmuştur. Bugün İslam coğrafyası olarak bu anlayış ve metottan uzak kalmışlığımızın faturasını başka bir grup veya zümreye keserek bir çıkış yolu oluşturmamız mümkün görünmemektedir.

İçinde bulunduğumuz yüzyıl açısından din, çok farklı bir hüviyete bürünmüş ve insan hayatında çok daha farklı bir konuma gelmiştir. Din ve terör, din ve barış gibi zıt kutupların yaşandığı bir anlam dünyasında dini, sağlam kale olarak görebilmek insan psikoloji açısından önem arz eder. Bu sebeple sağlıklı din algısının inşâsı sürecinde tek bir şahsı idealize etmek değil, tüm kadîm medeniyeti kucaklayarak medeniyet tasavvuru inşâ etmek daha doğru görünüyor.

Mâtürîdîliğin keşfine yönelik yapılmış çalışmaların, yine onun anlam dünyası ve sosyo-kültürel yapısını dikkate alarak yapılması büyük önem arz eder. Zira ele aldığımız çalışmalarda en sık rastlanan durumun indî yorumlardan kaynaklandığını söylemeliyiz. Birinci bölümde ele aldığımız çalışmalar genel olarak, Mâtürîdî'yi rasyonel çizgide yorumlayan çalışmalar olmuştur. Hatta yer yer bazı çalışmaların, Mâtürîdî'yi Mu'tezilî olarak yorumlamaya götürebilecek türden olduğuna şahitlik ettik. Bu durum Mâtürîdî'yi Mâtürîdî olmaktan çıkarmış olup, farklı bir kimliğe büründürmüştür. Mâtürîdî'nin akılcılığının sınır ve yetkilerini belirlerken, kişisel yorumlar ve şahsi istekleri bir kenara bırakıp, olduğu hal üzere okumak ve yorumlamak daha doğru olacaktır.

Zira ikinci bölümde ele almaya çalıştığımız çalışmalar da buradaki yorumlamalara karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu da gösterir ki Mâtürîdî'nin sahip olduğu fikir dünyası tarafsızca ele alınmalıdır. İmâm Mâtürîdî, Mu'tezile ile Eş'arîlik arasına sıkışmış bir şahıs değildir. Bu sebeple onu uzlaştırmacı veya düşünce sistemini eklektik olarak yorumlamak da doğru olmayacaktır.

Bu sebeple İmâm Mâtürîdî'yi kendi kimliği ve sosyolojik ortamına uygun olarak okumak, istifade sahamızı genişletecektir. Bunun için Mâtürîdî akılcılığı konusu geniş çalışmaların konusu yapılarak, olanı ortaya koymak hedeflenmelidir. Tüm bu süreç içerisinde ihtiyaç duyulan en önemli konulardan birisi de Mâtürîdî'nin kavramları yeniden inşâ etmesiyle ilgilidir. Bundan sonra yapılacak olan çalışmalar için Mâtürîdî sözlüğü oluşturmak, yapılacak olan çalışmalara hem yardımcı hem de daha sağlıklı olması katkı sunacaktır.

KAYNAKLAR

(Bu tez çalışmasında İSNAD 2 atıf sistemi kullanılmıştır.)

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. el-Müsned. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.
- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2019.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: OTTO, 1. Basım, 2015.
- Akdemir, Furat. “Hariciliğin İman Tanımının Siyasi ve Sosyal Arka Planı”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/61 (Haziran 2018), 1096-1106.
- Aktan, Gündüz. “Derdimiz Ne?”. *Radikal* (31 Ağustos 2006), 5. <https://leventagaoglu.blogspot.com/2016/01/tefekkur-medeniyeti-Mâtürîdîlik.html>
- Aktan, Gündüz. “Geleceğe doğru”. *Radikal* (7 Ocak 2006), 5. <https://leventagaoglu.blogspot.com/2016/01/tefekkur-medeniyeti-Mâtürîdîlik.html>
- Aktan, Gündüz. “Geleceğe doğru”. *Radikal* (7 Ocak 2006), 6. <https://leventagaoglu.blogspot.com/2016/01/tefekkur-medeniyeti-Mâtürîdîlik.html>
- Aktan, Gündüz. “Kuruluş ideolojimiz ve İslam”. *Radikal* (12 Ekim 2004), 2. <https://leventagaoglu.blogspot.com/2016/01/tefekkur-medeniyeti-Mâtürîdîlik.html>
- Aktan, Uygur. “İslamiyet ve yeniden inşa”. *Radikal* (13 Ocak. 2005), 4. <https://www.biroybil.com/showthread.php?3996-İslamiyet-ve-yeniden-in%FEa>
- Aktay, Aydın. “Eş‘arîlik Karşıtlığı Üzerinden Temellendirilen Türk Müslümanlığı Tezi”. *Uluslararası İmâm Eş‘arî ve Eş‘arîlik Sempozyumu*. ed. Cemalettin Erdemci-Fadıl Aygün. 2/273-276. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- Aktay, Yasin. “Mâtürîdîlik ve Eş‘arîlik Etkisi”. *Yeni Şafak* (8 Mayıs 2021), 4. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/yasin-aktay/Mâtürîdîlik-ve-esarilik-etkisi-2058418?ysclid=I9onzipdke216091398>
- Aktay, Yasin. *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı Alevîlik ve İslam Protestanlığı*. Ankara: Vadi Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Aktepe, Orhan. “Kelam İlmi Açısından Bedâ Anlayışı”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/23 (Ocak 2011), 97-116.
- Alper, Hülya. “İmâm Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği”. *Milel ve Nihal* 7/2 (Temmuz 2010), 7-29.
- Alper, Hülya. “Mâtürîdî Akılcılığının Günümüz Açısından Önemi”. *Uluslararası Maturidilik Sempozyumu (Dünü, Bugünü ve Geleceği)*. ed. Sönmez Kutlu. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Altıntaş, Ramazan. “İmâm Mâtürîdî’de Din-Siyaset İlişkileri”. *Milel ve Nihal* 7/2 (Mayıs-Ağustos 2010), 53-66.
- Apaydın, Hacı Yunus. “Mâtürîdî’de Şer‘î Hüküm-Akıl ilişkisi”. *Vuslat* 11/233 (Kasım 2020), 46-50.
- Arı, Mehmet Salih. “Sünnî ve Şîî Kaynaklarına Göre Hz. Ömer ve Kırtâs Olayı”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/15 (Haziran 2018), 322-332.
- Atay, Hüseyin. “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Bilgi Kuramı”. *İmâm Mâtürîdî ve Maturidilik*. haz. Sönmez Kutlu. 187-190. Ankara: Otto Yayınları, 2018.

- Ateşyürek, Ahmet. “ Ebû Hanîfe Mürcie İlişkisi Tasavvurunun Tarihsel Seyri”. *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 4/1 (Nisan 2021), 105-113.
- Bardak, Ahmet. “Şîa’da Bedâ Anlayışı”. *Türk İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/19 (Mayıs 2018), 304-312.
- Başer, Sait. *Yitik Yurdun İçinde*. İstanbul: POST, 1. Basım, 2017.
- Bayar, Atılğan. "CHP türban sorunu için çalışıyor". *Akşam* (8 Temmuz 2007), 9. <https://www.ulkucudunya.com/index.php?page=altin-yazi-detay&kod=468&ysclid=l9oomc0v17910927350>
- Bayar, Atılğan. "Evet Atatürk Mâtürîdî Meşrepti; Teoloji Bilmeyen Niçin Devlet Yönetemez?". *Habertürk* (11 Temmuz 2007), 8. <https://www.ulkucudunya.com/index.php?page=altin-yazi-detay&kod=468&ysclid=l9oomc0v17910927350>
- Baysal, Erkan. “Mâtürîdîlik Çalışmaları, “Keşfi Kadîm” mi? “Binâî Cedîd” mi? Yoksa “Tahmil” mi?”. *Ufkumuz Haber*. Erişim 7 Kasım 2021. <http://www.ufkumuzhaber.com/Mâtürîdîlik-calismalari-kesfi-kadim-mi-binai-cedid-mi-yoksa-tahmil-mi-erkan-baysal-72755h.htm>
- Biçer, Ramazan. *Akıl ve İrade Kapısı İmâm Mâtürîdî*. İstanbul: Erdem Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Câbirî, Muhammed Âbid el-. *Arap Siyasal Aklı*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Mana Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Coşkun, İbrahim. “Ebû Hanîfe’nin İman-Amel İlişkisi Problemine Yaklaşımı ve Güncel Dini-Toplumsal Sorunlarımızın Çözümüne Katkısı Açısından Tahlili”. *IV. Uluslararası Şeyh Şa’ban-ı Veli Sempozyumu Hanefilik-Mâtürîdîlik*. ed. Cengiz Çuhadar vd. 1/624-631. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Coşkun, İbrahim. “Küresel Dünyada Şafî- Eş’arî Eksenli Sünnî Paradigmanın Hanefî-Mâtürîdî Çizgiye Evrilmesinin Gereği Üzerine Mülâhazalar”. *IV. Uluslararası Şeyh Şa’ban-ı Veli Sempozyumu Hanefilik-Mâtürîdîlik*. ed. Cengiz Çuhadar vd. 1/223-245. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Coşkun, İbrahim. “Mâtürîdî Düşüncenin Gelişimi ve Evrenselliği”. *Mâtürîdî Araştırmaları – Sorun ve Öneriler-*. ed. Recep Tucu vd. 1/38-51. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Cündioğlu, Dücane. *Türkçe Kur’an ve Cumhuriyet İdeolojisi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1. Basım, 1998.
- Çelebi, İlyas. “Mâtürîdîlik Cumhuriyetle Yaygınlaştırmaya Çalışıldı” (Görüşmecisi: Hande Yücel, Görüşme Transkripsiyonu), *Yörünge* 5 (Aralık 2018), 5. <https://www.yorungedergi.com/2018/12/maturidilik-cumhuriyetle-yayginlastirilmaya-calisildi/>
- Çetin, Abdurrahman. “Nesh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 12 Temmuz 2021. <https://Islamansiklopedisi.org.tr/nesih--seriat>
- Çetin, Maksut. *Mâtürîdîliğin Siyaset (Hilafet/İmâmet) Anlayışı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Çetin, Maksut. *Te’vîl’âtü’l-Kur’ân Ekseninde Mâtürîdî’nin Siyaset Olgusuna Yaklaşımı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Demir Hilmi - Tan Muzaffer. *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Mâtürîdî*. Ankara: Ay Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Demir, Hilmi. “İslam Medeniyeti’nin yeniden ihyası için Hanefî-Mâtürîdîliğe dönmek zorundayız” (Görüşmecisi: Yusuf Genç, Yazılı Mülakat, Görüşme 16 Temmuz 2021). <https://www.cins.com.tr/2017/04/prof-dr-hilmi-demir-islam-medeniyetinin-yeniden-ihyasi-icin-Hanefi-maturidilige-donmek-zorundayiz/>

- Demir, Hilmi. “Mâtürîdîlik Bir Ulus Devlet Projesi midir?”. *Doğruluş*. Erişim 30 Nisan 2022.
<https://www.dogrulus.com/yazi/8214/Muhtelif-Mevz%FBlar-Yazarlar-Yazilar/MÂTÜRÎDÎLIK-BIR-ULUS-DEVLET-PROJESI-MIDIR.html>
- Düzgün, Şaban Ali (ed.). *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018.
- Ebü Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2019.
- Erdem, Sami. “Seyyid Bey”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 14 Kasım 2021.
<https://Islamansiklopedisi.org.tr/seyyid-bey>
- Erdoğan, Mehmet. *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: İFAV, 9. Basım, 2016.
- Ergün, Nihat. *İktisadi ve Siyasi Düşünce Akıl Hanefî-Mâtürîdî Ekol Bağlamında*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Geçit, Mehmet Salih. “İslâm Dünyasında Din-Siyaset İlişkinin Tarihçesine Genel Bir Bakış”. *Universal Journal of Theology* 1/1 (Aralık 2016), 31-50.
- Gedikli, Fikret. “İçtihad İle Nesh'in İmkanına Dair”. *EKEV Akademi Dergisi* 24/84 (Güz 2020), 263-290.
- Güllüce, Veysel. “Kur'ân'da Nesh Edilmiş Âyet Var mıdır?”. *EKEV Akademi Dergisi* 10/26 (Kış 2006), 51-74.
- Hatipoğlu, Mehmet Said. *Hilafetin Kureysiliği*. Ankara: OTTO, 10. Basım 2012.
- İşık, Dilek. *İman Amel İlişkisi Bakımından Büyük Günah İşleyenlerin Durumu*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- İbnül-Cevziyye, Ebû'l-Ferec Abdurramna b. Ali. *Menâkıbu emiri'l-mü'minin*. Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1. Basım, 1987.
- İlhan, Avni. “Bedâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 25 Temmuz 2021.
<https://Islamansiklopedisi.org.tr/beda>
- İşcan, Mehmet Zeki. “Bir Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî'nin İslam Düşüncesine Katkıları”. *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*. ed. İsmail Hakkı Gürsoy. 1/461-466. Isparta: Fakülte Kitapevi, 2007.
- İşcan, Mehmet Zeki. “İslam Düşüncesinin Entellektüel Temellerinin Yeniden Yorumlanmasında Mâtürîdî'nin Katkısı”. *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 12/34 (Kış 2008), 1-22.
- İşcan, Mehmet Zeki. “Mâtürîdî'nin Nübüvvet Anlayışı Üzerine”. *Dini Hayatımızın Temel Taşları Hanefîlik-Mâtürîdîlik-Yesevîlik Dünü-Bugünü-Yarını*. ed. Sabri Yılmaz-Bülent Çelikel. 157-177. İzmir: Türk Ocakları Derneği İzmir Şubesi Yayınları, 2021.
- İşcan, Mehmet Zeki. “Türk Basımında Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik”. *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*. ed. Salih Tuğ vd. 1/478-492. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Selefilik; İslami Köktencilüğün Tarihi Temelleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 5. Basım, 2014.
- Kahveci, Niyazi. “Mâtürîdî Aklının Felsefi Analizi”. *Tarih kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 9/2 (Haziran 2020), 547-560.

- Kalaycı, Mehmet. “Eş’arînin İkmali Mâtürîdî’nin İhmali: İki İmâmın Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz”. *Uluğ bir Çınar İmâm Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğleri*. ed. Ahmet Kartal. 1/133-144. İstanbul: Türk Dünyası Vakfı, 2014.
- Kalaycı, Mehmet. “İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kelamcılığının Yeniden Keşfedilmesinde Eş’arîliğin Rolü”, *ESKİYENİ Dergisi* 10/25 (İlkBahar 2012) 32-38.
- Kallek, Cengiz. “Müellefe-i Kulûb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 19 Ağustos 2021. <https://İslamansiklopedisi.org.tr/muellege-i-kulub>
- Kara, İsmail. *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1. Basım, 2008.
- Karakuş, Gülbeyaz. “Türk Siyasi Düşüncesinde Meşruiyet Kaynağı Olarak Mâtürîdîlik”. *Uluslararası Tesam Sosyal Bilimler Kongresi*. ed. Ferhat Pirinçci vd. 1/193-212. Bursa: Tesam, 2018.
- Karaoğlu, Arslan. “Mâtürîdî’ye Göre Nesih Problematiği”. *Kahramanmaraş Sütçü İmâm Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (Aralık 2019), 73-111.
- Karataş, Ali. “İmâm Mâtürîdî’de Kur’ân’ı Kur’ân’la Te’vîl”. *Uluğ Bir Çınar: İmâm Mâtürîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı* 3/10 (Nisan 2014), 28-30.
- Keskin, Halife. *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*. İstanbul: Beyan, 1. Basım, 1997.
- Kırca, Celal. “Ebû Mansûr El-Mâtürîdî’nin Tefsir ve Te’vîl Anlayışı”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/10 (Güz 1989), 281-295.
- Koç, Mehmet Akif. “Mâtürîdî’nin Kur’ân Tasavvuru”. *Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası*. ed. Şaban Ali Düzgün. 156-171. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018.
- Koloğlu, Orhan Şener. *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîye Mezhebi*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Korkmaz, Sıddık. “Mâtürîdîliğin Türk Dünyasındaki Medeniyet Arayışlarına Katkısı”. *Uluslararası Türk Dünyası Ekonomi Forumu*, 2/1 (Mayıs 2015), 23-37.
- Köse, Hızır Murat. “Siyaset”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 27 Ağustos 2021. <https://İslamansiklopedisi.org.tr/siyaset>
- Köse, Saffet. “Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 1/7 (Nisan 2006), 213-231.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altıntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Kutlu, Sönmez (ed.). *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Kutlu, Sönmez (ed.). *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2011.
- Kutlu, Sönmez. “Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmâm Mâtürîdî”. *Dini Araştırmalar* 15/1 (Haziran 2018), 5-28.
- Kutlu, Sönmez. “Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dini Temellerinin Sorgulanması”. *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 1/1 (Bahar 2008), 7-26.
- Kutlu, Sönmez. “Mâtürîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı”. *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 2/1 (Bahar 2009), 7-41.
- Kutlu, Sönmez. “Mürce Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2002), 168-210.

- Kutlu, Sönmez. *Güncel Dini-Siyasi Meseleler Üzerine Yazılar*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Kutlu, Sönmez. *Türk Müslümanlığı Üzerine Yazılar –Hanefilik-Maturidilik-Yesevilik*. İstanbul: ÖTÜKEN, 3. Basım, 2019.
- Macit, Nadim. “Mâtürîdî Düşüncesinde Nakil-Akıl/Akıl-Tabiat İlişkisi”. *Dini Hayatımızın Temel Taşları Hanefilik-Mâtürîdilik-Yesevilik Dünü-Bugünü-Yarını*. ed. Sabri Yılmaz-Bülent Çelikel. 137-156. İzmir: Türk Ocakları Derneği İzmir Şubesi Yayınları, 2021.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî. *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*. çev. Bekir Topaloğlu Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî. *Te'vil'âtü'l-Kur'ân Tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Mavil, Kılıç Aslan. “İmâm Mâtürîdî'nin Te'vil Anlayışı”. *Dini Hayatımızın Temel Taşları Hanefilik-Mâtürîdilik-Yesevilik Dünü-Bugünü-Yarını*. ed. Sabri Yılmaz-Bülent Çelikel. 195-223. İzmir: Türk Ocakları Derneği İzmir Şubesi Yayınları, 2021.
- Mavil, Kılıç Aslan. “Mâtürîdîler'e Göre Nübüvvetin Kapsam ve Gerekliliği”. *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (Bahar 2017), 76-88.
- Mavil, Kılıç Aslan. *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Adalet Tanrısal Ahlâk Problemi Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme*. Ankara: Fecr Yatınları, 1. Basım, 2019.
- Mavil, Kılıç Aslan. *Mâtürîdî Kelamında Te'vil*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1. Basım, 2017.
- Okumuş, Ejder. *Meşruluğun Toplumsal Gerçekliği*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- Okur, Kaşif Hamdi. “Ehl-i Hadis Temelli Selefi Anlayışın Karşısında Hanefî Geleneğin İmkânları”. *Dini Hayatımızın Temel Taşları Hanefilik-Mâtürîdilik-Yesevilik Dünü-Bugünü-Yarını*. ed. Sabri Yılmaz-Bülent Çelikel. 23-40. İzmir: Türk Ocakları Derneği İzmir Şubesi Yayınları, 2021.
- Okur, Kaşif Hamdi. “Mâtürîdî'ye Nispet Edilen “İçtihadî nesh” Kavramına Hanefî Geleneği Perspektifinden Bir Bakış”. *Uluğ bir Çınar İmâm Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğleri*. ed. Ahmet Kartal. 1/470-474. İstanbul: Türk Dünyası Vakfı, 2014.
- Onat, Hasan. “Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Mâtürîdî ve Mâtürîdîliğin Önemi”. *Mâtürîdî Yesevî Otağı*. Erişim 24 Haziran 2021. https://ilsam.org.tr/wpcontent/uploads/2016/02/Yeni_Bir_İslam_Medeniyeti_Icin_Mâtürîdî_ve_Mâtürîdîliğin_Onemi.pdf
- Önal, Recep. “İmâm Mâtürîdî Teolojisinden Semantik Analizler: ‘Din, Şeriat, Hak Din ve İslam’ Kavramları Örneği”. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Journal of Balıkesir University Faculty of Theology* 1/1 (Haziran 2015) 61-78.
- Özalp, Hasan. “İçtihadî Neshe Dair”. *Mâtürîdî: Kayıp Aydınlanmanın İzinde*. ed. Şaban Ali Düzgün. 346-349. Ankara: OTTO, 2020.
- Özcan, Hanifi. “Mâtürîdî'ye Göre Dinde Birlik Dini Gelenekte (Şeriat) Çokluk”. *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*. ed. Şaban Ali Düzgün. 398-408. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018.
- Özdeş, Talip. “Mâtürîdî'nin Te'vil Anlayışında Aklın Yeri”. *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*. ed. Şaban Ali Düzgün. 263-278. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018.
- Özdeş, Talip. “Mâtürîdî'yi Nasıl Okumalıyız?”. *Dini ve Felsefî Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama Sempozyumu*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 2/963-974. İstanbul: Ege Basım, 2012.

- Özen, Şükrü. “İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin Fıkıh Usûlünün İnşası”. *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. haz. Sönmez Kutlu. 221-261. Ankara: OTTO Yayınları, 8. Basım, 2018.
- Özgürel, Avni. "Din ve Siyaset hep İç İçe". *Radikal* (22 Eylül 2002), 7. <https://birdEbûradandinleyin.blogspot.com/2013/02/din-ve-siyaset-hep-ic-ice-avni-ozgurel.html>
- Öztürk, Mustafa. “Anadolu ve Türk Müslümanlığının Hikayesi”. *YouTube*. Yayın Tarihi 5 Mart 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=vFPW87O3lkI>
- Öztürk, Mustafa. “Çare Mâtürîdîlik mi?”. *YouTube*. Yayın Tarihi 15 Ekim 2021. https://www.youtube.com/watch?v=_TYDBTyQ3zE
- Öztürk, Mustafa. “Mâtürîdîlik Meselesi”. *Karar* (30 Mart 2018), 6. <https://www.karar.com/yazarlar/mustafa-ozturk/Mâtürîdîlik-meselesi-6587>
- Öztürk, Mustafa. “Türk İslamı ve Arap İslamı Arasındaki Farklar”. *YouTube*. Yayın Tarihi 29 Mayıs 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=R4myI8oNbc8>
- Seyyid Bey, Mehmet. *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye*. Ankara: Büyük Millet Meclisi Matbaası, 1. Basım, 1923.
- Uyanık, Mevlüt. “15 Temmuz 2016 Darbe Girişiminin Teolojik Tahlili”. Yesevî Otağı. Erişim 6 Kasım Seyyid Bey, Mehmet. *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer’iyyesi*. Ankara: Büyük Millet Meclisi Matbaası, 1. Basım, 1924.
- Sezen, Melikşah. *Kemalizm ve Mâtürîdîlik*. İstanbul: KÖKLER, 2022.
- Şâban, Zekiyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları* (Usûl’l-Fıkıh). çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Şeker, M. Fatih. “Türk Müslümanlığı Fikriyatı ve Mâtürîdî Algısının Dönüşümü”. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1 (Ocak 2010), 47-80.
- Şık, İsmail vd. *KELAM I Kelam Tarihi Kelam Okulları*. Ankara: Gece Kitaplığı, 1. Basım, 2015.
- Topaloğlu, Bekir. “Mâtürîdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 15 Temmuz 2021. <https://İslamansiklopedisi.org.tr/Mâtürîdî>
- Topaloğlu, Bekir. “Din”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 27 Ağustos 2021. <https://İslamansiklopedisi.org.tr/din>
- Topaloğlu, Bekir. “Kitâbu’t-Tevhîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 12 Temmuz 2021. <https://İslamansiklopedisi.org.tr/kitabut-tevhid--Mâtürîdî>
- Topaloğlu, Bekir. “Tancî Muhammed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 12 Temmuz 2021. <https://İslamansiklopedisi.org.tr/tanci-muhammed> 2021. <https://www.Mâtürîdîyesevîotagi.com/15-temmuz-darbe-girisimin-teolojik-temelleri>
- Tuzcu, Recep. “Mâtürîdî’de İçtihadî Nesh”. *Mâtürîdî: Kayıp Aydınlanmanın İzinde*. ed. Şaban Ali Düzgün. 373-379. Ankara: OTTO, 2020.
- Uyanık, Mevlüt. “Türk Dünyasının Birliği ve Türk Medeniyetinin Yeniden Dirilmesinde Dinin İşlevi”. Yesevî Otağı. Erişim 11 Aralık 2021. <https://www.Mâtürîdîyesevîotagi.com/turk-dunyasinin-birligi-turk-medeniyetinin-yeniden-dirilmesinde-dinin-islevi/>

- Uyanık, Mevlüt. “Türkistan-Türkiye İrtibatının Kültürel Sürekliliğini Ahmed Yesevî Üzerinden Takip Etmek”. *Dini Hayatımızın Temel Taşları Hanefilik-Mâtürîdilik-Yesevîlik Dünyâ-Bugünü-Yarını*. ed. Sabri Yılmaz-Bülent Çelikel. 265302. İzmir: Türk Ocakları Derneği İzmir Şubesi Yayınları, 2021.
- Uyanık, Mevlüt. “Türkiye Cumhuriyeti’nin Kuruluş Felsefesinin Tarihsel Temelleri”. Yesevî Otağı. Erişim 16 Ocak 2022. <https://www.Mâtürîdiyeseviotagi.com/turkiye-cumhuriyetinin-kurulus-felsefesinin-tarihsel-temelleri/>
- Ülken, Hilmi Ziya. “İslam Akaidine Dair Eski Metinler”. *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 1/4 (Ağustos 1989), 154-156.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said. “Mâtürîdî Günümüze Ne Söyler?”. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/43 (Haziran 2022) 566-587.
- Yeprem, Mustafa Saim. *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 3. Basım, 1997.
- Yılmaz, İbrahim. “İslam Hukukunda Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırma Yetkisi Bağlamında Hz. Ömer’in Müellefe-i Kulûb ile İlgili Uygulaması”. *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu* 3/12 (Bahar 2018), 11-62.
- Yörükan, Turhan. “Yusuf Ziya Yörükan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 12 Temmuz 2021. <https://Islamansiklopedisi.org.tr/yorukan-yusuf-ziya>
- Yörükan, Yusuf Ziya. “İslam Akaidine Dair Eski Metinler”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 23/5 (Haziran 1953), 22-33.