

hanefî-maturidî kelâm sistemi üzerine

-bir kelâm sosyolojisi denemesi-¹

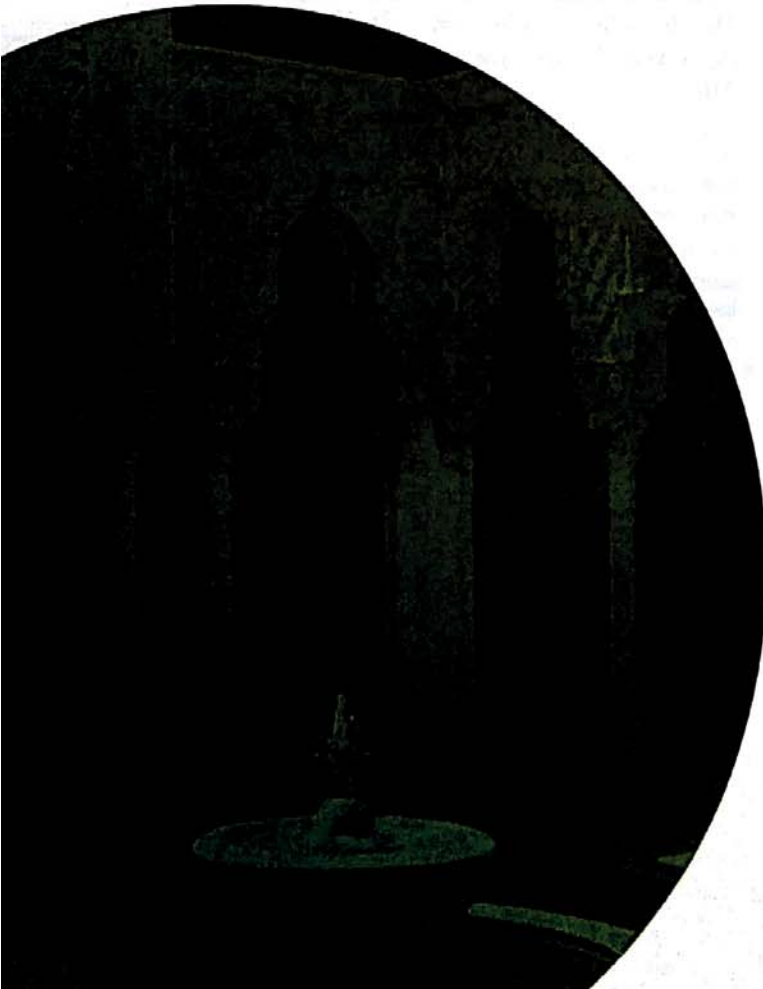
Mehmet EVKURAN

Prof.Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Mezhepleri Anlama Yöntemi

Bir düşüncenin topluluğun gündemine girmesinin ardından görünürleşmesi, kurumsallaşması (objektifleşmesi) sürecinde yaşananlar din için de geçerlidir. İnsanların iç dünyalarında yer etmeye başlayan din, kaçınılmaz biçimde sosyalleşmeye başlar. Süreç insanların bireysel ve toplumsal davranışları üzerinden gerçekleşir ve din, kendi antropolojik ve kültürel nesnesini oluşturur. Ancak oluşan şey, dinin kendisi değil onun yorumlarından oluşan teolojilerdir. İki önemli noktanın altı çizilmelidir: İlk olarak; teoloji beşerî ve yorumsal bir yapı olmasına rağmen zamanla fiilen dinin yerini almaya başlar. İkinci olarak; farklı teolojik yapılardan söz etmek mümkündür. Hakikat adına bu farklılıkları teke indirmeye çalışan anlayışlar, dogmatizme düşerler.

Mezhebî ve teolojik yapılardan her biri, dinin esaslarını izah ve ispat etmek amaç ve iddiasıyla ortaya çıkmış iken zamanla dinin yerini almaya başlar. İnsanın toplumsallaşma sürecinde kurumları içselleştirmesi dini de kurumsallaşmış bir yapı olarak algılamasına yol açar. Kurumsallaşan din, dokunduğu şeyleri toplumsal amaç ve ihtiyaçları karşılayacak biçimde yapılanmaya zorlar. Bu, onun *dünya-koruma* işleviyle ilgilidir. Böyle bir dinsel ya-



pyı içselleştiren insanın, gerçekte neyi benimsediği tartışmaya açık bir husustur.

Dindar ya da din karşıtı bir insan, teolojik çeşitlemelere kulak verdiğinde, Tanrı ile olduğu kadar toplum ile de diyalog kurar. Bu husus teolojik açıdan ilgi çekici bir duruma yol açar. Eğer din tümüyle gerçekleşmiş değilse ya da tarihsel nedenlerden dolayı henüz amaçları gerçekleşmemiş ise bu farkındalık, dine yeniden ve tekrar tekrar dönmeyi meşrû ve hatta zorunlu kılar. Her çağda farklı adlarla ifade edilen yeniden yapılanma girişimlerinin gerisinde bu öze dönüş arzusu yatar.

İnanç ve pratik olarak dini konu alan kapsamlı bir metodolojinin yanında bağımsız olarak kelimeler (teolojik yapı ve süreçleri) araştıran metodolojilere de ihtiyaç vardır. Bunun gerekliliğini, mezheplerle ilgili sorunları ve bunların güncel yansımalarını tartışırken daha iyi anlıyoruz. Bu metodolojinin, teolojik kavram ve görüşlere dayanması, hiç olmazsa bunlardan yararlanılması kaçınılmazdır. Sosyal bilimlerin katkılarından yararlanmak önemli olmakla birlikte sadece sosyal bilimlerin kavram ve yöntemleriyle bu yapıları kavramak imkânsızdır. İslam düşüncesinin içinde konumlanan ve kendini yükümlü ve sorumlu hisseden bir yaklaşım olmadan sorunların yanından ve üzerinden geçilebilir, ancak nüfûz edilemez.

İki alanın kesiştiği ortak alanı anlatan teo-sosyoloji kavramı, yöntemleri ve hedefleri temelde farklı olan sosyal bilimlerle teolojinin, aynı nesneye yönelmelerine ve konu birlikteliğine işaret eder. Bu bakımdan ortada bir yöntem birlikteliğinden söz etmek gereksizdir, yanıltıcıdır. Her iki düşünce biçimi kendi kavram ve yöntemlerini kullanır. Biri dışarıdan betimlemeye, diğeri de içeriden bir karara ve hükme ulaşmaya çalışır. Teo-sosyoloji bu nedenle salt sosyolojik yaklaşımdan farklıdır. Sosyolojik düşünme ile teolojik düşünmenin hedefleri, öncelikleri, kaynakları arasında belirli bir uyumsuzluk vardır ve bu normaldir. Normal olmayan, bunları uzlaştırmaya çalışmak ve aralarında fark yokmuş gibi yapmaktır. Bununla beraber incelenen konu, bu iki yaklaşımı yaklaştırmış ve birbirlerinden yararlanmayı gerekli kılmıştır.²

Sosyolojik yaklaşım, sosyal hayata etkisi açısından bir kurum olarak dini ve dinsel kurumları inceler. Kendi kavram ve yöntemleriyle olgusal olarak incelemesini sürdürür. Betimleyici bir yöntem izleyen

sosyolojik yaklaşım, dinî yapı ve oluşumların din açısından geçerliliğini sorgulamaz. Buna görevi ve yetkisi yoktur. Teolojik yaklaşım, dinin ilk ortaya koyduğu özgün öğretiyi esas alarak sonradan ortaya çıkan inanç ve düşüncelerin sıhhat ve geçerliliğini tespit eder. Farklılaşmaların teolojik anlamını ortaya koymayı amaçlar. Teolojik çözümleme, dinî anlayışların içsel işleyişlerini izler, dinî kavramların özgün dinî öğretilere uygun kullanılıp kullanılmadığını ölçer. Savunulan görüşlerin naslarla karşılarındaki geçerliliğini tartışır. Dinî düşünce ile sosyal hayat arasındaki ilişkiyi araştırır.

Mezhebî ve teolojik yapılardan her biri, dinin esaslarını izah ve ispat etmek amaç ve iddiasıyla ortaya çıkmış iken zamanla dinin yerini almaya başlar. İnsanın toplumsallaşma sürecinde kurumları içselleştirmesi dini de kurumsallaştırmış bir yapı olarak algılamasına yol açar.

Din ve Mezhep: Kimlik Oluşturma Sorunu

İslam dininin coğrafi genişlemesi farklı kökenlerden kitlelerin Müslümanlaşması olgusunu doğurdu. İslamlaşmak ya da Müslümanlaşmak adı verilen olgunun, teolojik ve sosyolojik anlamı nedir? Bir kitle ne yapmış olduğunda İslamlaşmış sayılır? türünden sorular ve sorunlar ışığında mezheplere bakıldığında konunun inanç, düşünce, siyaset ve kimlik gibi oldukça geniş bir alanı içerdiği fark edilir.

Dinsel kimlik oluşturma sürecinde mezheplerin öne sürdüğü farklı fikirlerin arka planı incelendiğinde tartışmanın sadece teolojik bir içeriğe sahip olmadığı görülür. Konuyu açmak adına şu soruları soralım: Müslüman olmak, önceden Müslüman olmuş bir toplumun siyasî, kültürel ve ekonomik iktidarı altına girmek midir? Allah'a teslim olmak demek olan Müslümanlık, önceden Allah'a teslim olanlara teslim olmakla değiş tokuş edilebilir mi? Bu dönüşümün anlamı nedir? İslam'ın inanç ve ibadet esaslarını benimsemek ve uygulamak yeterli değil midir?

Sosyolojik açıdan bakıldığında İslamlaşmak/Müslümanlaşmak, inanç ve kültür dünyasının birlikte harmanlandığı ve yeni sentezler kazandığı öngörülemez insanî bir gelişmedir. Mezhep adı verilen yapılar, bir yandan İslamlaşmayı sağlarken, diğer yandan da kül-

türel zenginliği korumaktadır. Bunun taşıdığı riskleri fark ederek *temel*'e yani saf haliyle *ed-din*'e dikkat çeken bir üst söyleme tutunmak gerekir. Teolojinin, sosyolojiye feda edilmesine de sosyal/insanî farklılaşmaların inkâr edilmesine de aynı derecede karşı çıkan eleştirel bir yaklaşım geliştirilmelidir. İslam'ın ilk dönemlerinde usûlü yani dinin asıl ilkelerini tespit etmeyi amaçlayan Kelam ilminin ortaya çıkması beklenen bir gelişmedir. Bu açıdan Kelam'ı kafa karışıklığına ve fitneye bağlı olarak teşekkül eden arızî bir çaba olarak algılayan görüşler isabetsizdir.

Dindar ya da din karşıtı bir insan, teolojik çeşitlemelere kulak verdiğinde, Tanrı ile olduğu kadar toplum ile de diyalog kurar. Bu husus teolojik açıdan ilgi çekici bir duruma yol açar.

Mezheplerin teolojik işlevi ve sosyo-kültürel taşıyıcılığı sorunu hâlâ çözümlenmeyi bekleyen önemli bir dinî ve sosyal problemidir. Müslüman nüfusun çoğunluğunun teolojik kimliğini belirleyen Sünnilik, iki ana damar tarafından temsil edilir. Eşariliğin tarihsel ve dinî etkisi ortadadır. Ülkemizde bir süredir Mâturidîlik üzerine yapılan çalışmalar dikkat çekmektedir. Mâturidî'nin eserlerinin yayımlanması ve Mâturidî kelam anlayışı üzerinde çalışmalarının artması, Sünnilik içinde yeniden yapılanmaya dair bir dikkat ve heyecan oluşturmaktadır. Din anlayışında yenilenme ihtiyacının hissedildiği dönemlerde, tarihten bir dayanak bulma çabaları da hızlanmaktadır. Bu çabalar, zaman zaman ilmî ve metodolojik ilkelerin göz ardı edilerek dönemsel eğilimlere uygun fikirler öne sürülmesine neden olabilmektedir. Dinî ve tarihsel açıdan dayanıksız olan bu türden girişimler, yenilenme heyecanını öldürmesinin yanında, yönelinen tarihsel yapıyı itibar kaybına uğratmaktadır. Mâturidîlik çalışmalarının bu tarz bir akibete uğramaması için ciddi ilmî yöntemlere ihtiyaç vardır.

Mezhepler arasındaki ilişkilerin, başından bu yana aynı şekilde süregeldiğini düşünmek gerçeklerle bağdaşmaz. Ne ki bu tarz düşünceler İslam dünyasında yaygındır. Günümüzde bir Müslüman, kendi mezhebinin sonradan teşekkül ettiğini, belirli uzlaşımlar ya da çatışmalar sonucunda belirginlik kazandığını düşünmek yerine, henüz Hz. Peygamber döneminde var olduğuna inanma eğilimindedir. Bunda mezheplerin kendi din anlayışlarını rakiplerinin tezlerine karşı sa-

vunurken başvurdukları teolojik kanıtlamanın etkisi büyüktür. Ekollerin, kendilerinin dine uygunluğunu naslara dayandırmaları hususu, bağlılarının zihinlerinde daha ciddi sonuçlar doğurmuş görünüyor. Bir dönemde yapılan ilmî ve entelektüel tartışma, zamanla mezhebî kimliklerin iyice sertleşmesiyle bir iman meselesi haline gelebilmektedir. Kelamın inanç oluşturma işlevi bu tarzda işlemektedir. Bu nedenle teolojik tartışmaları tarihsel sonuçlarına ve etkilerine bakarak değil de yapıldıkları dönemdeki işleyişi dikkate alarak çözümlenmelidir. Çünkü bir fikrin sonuçları, kimliklerin de etkisiyle tarih içinde abartılı biçimlere bürünebilmektedir.

İslam'da Kelam ekolleri, en başından bu yana kendi vadisinde yetişen bağımsız birer bitki değildir. Bunların arasında sanıldığından ötesinde bir etkileşim vardır. Bu etkileşimin sadece çatışma olarak cereyan ettiğini düşünmek de hatadır. Dayanışma ve destek ilişkileri, ekoller arasında eksik olmamıştır. İşte Ehl-i Sünnet anlayışı da oluşum sürecinde tabii olarak diğer ekollerle karmaşık bir çatışma ve dayanışma ilişkisi içinde olmuştur. Bu, en çok ircâ fikri ile ilgili bir durumdur. Mâturidî, Irak'ta Hanefî-Mutezili sentezini gerçekleştirmeye çalışan bir girişimle ve bunun yanı sıra bölgedeki etkinliği gittikçe artan Eşarilikle mücadele etmiştir. Onun Ka'bî ile olan mücadelesinin özünde Hanefîliğin Mutezile tarafından içselleştirilmesine karşı Sünnîliğe mal ettirme çabası vardır.

Sünnilik içinde yer alan fikir ve yapıları değerlendiren iki ölçütün etkin biçimde kullanılacağını ve bunların açıklayıcı değer taşıdıklarını düşünüyorum. Bunlardan ilkinin, iktidar oluşturma yolunda öne sürülen görüşler oluşturur. Diğeri ise iktidarı elde etme ya da iktidar tarafından sahiplenilme, iktidara kendini bırakma yolundaki görüşlerdir.

Mâturidî kelamının incelenmesi, onun bazı görüşlerinin (diyanet-siyaset ayrımı, haber kuramı, büyük günah meselesi, iman-İslam ayrımı, nassları yorumlama yöntemi vb.) kültürel açıdan olumlu bir potansiyel taşır. Ancak onun sosyolojisinin Eşarilik kadar yaygın olmadığı göz önünde bulundurulduğunda, temel argümanlarının geliştirilmeye ihtiyaç duyduğu görülür.

Bir teolojinin tarih karşısındaki kırılabilirliği ya da sağlamlığı, onun dinin önceliklerine mi yoksa tarihsel ve toplumsal kaygılara mı ağırlık verdiğiyle yakından ilgilidir. Mâturidîliğe dair güncel beklentilerimiz, ona

dair düşüncelerimizi ve tespitlerimizi de belirler. Bu nedenle Mâturidî kelamına ait klasik metinlerin yayınlanması ve bunlar üzerinde titiz çalışmaların yapılması, bu alanda bilimsel birikimin oluşması önemlidir. Sadece neşir değil, bunlar üzerinde yapılacak olan yüzlerce incelemenin de yapılarak sağlıklı bir anlayışın oluşturulması gerekir.

Mezhepleşme olgusunun ardında yatan gerçeklerin dile getirilmesinde nasıl bir söylem tutturulacağı konusunda bir sorun var gibi görünüyor. Mezhepleşme konusunda geleneksel fırka yazarlarının sergilediği tutum ortadadır. Fırka-ı nâciye/kurtuluşa eren fırkanın açıklığa kavuşturulması ve sapık fırkaların görüşlerinin tanıtılması amacıyla yazılan bu eserlerin üslubu doğal olarak dışlayıcıdır. Bununla birlikte teolojik üslubun mutlaka dışlayıcı olması gerekmez. Mezhepleşme olgusuna daha rasyonel bakma şansının arttığı günümüzde konuya dair sosyolojik çözümler de mümkün hale gelmiştir.

Fırkalaşmayı teolojik olarak destekleyen/onaylayan geleneksel söylemi bir kenara bırakma süreci, sadece sosyal değişimle açıklanamaz. Modernleşme ile birlikte eski dünyanın ve ona ait paradigmanın boşluğa düştüğü, yine bu ekseninde teolojilerinin ve metafiziğinin sahipsiz kaldığı doğrudur. Ancak teolojiye duyulan ihtiyacın ortadan kalkmadığı, aksine daha yetkin bir teolojinin gerekli olduğu anlaşıldı. İslam dünyasında fırkaları ve mezhepleri konu edinen yaklaşımın fazlasıyla sosyolojikleşmesi, yeni bir teolojiye duyulan ihtiyacın entelektüel sonucudur.

Maturidî'nin Teolojik Eğilimi

Maturidî'nin yaşadığı coğrafya Semerkant, Buhara ve Seyhun-Ceyhun nehirlerinin oluşturduğu Maverânnehir bölgesidir. Bu bölge kültürel ve coğrafi açıdan kapalı değil, açık bir özellik taşır. En önemli özelliği bir buluşma ve kaynaşma alanı olmasıdır. Bölge İran'a yakınlığı nedeniyle İran'ın eski dinlerinden olan Mecusilik ve Maniheizm inançlarının etkisi altındadır. Bu iki inancın yanında Maturidî'nin yaşadığı dönemde Seneviyye, Sâbiilik, Sümeniyye, Menâniyye, Merkûniyye/Merkayûniyye, Deysâniyye dinleri yayındı. Bu noktada Mâturidî'nin İslam inanç esaslarını ele aldığı ve savunduğu temel kitabı olan *Kitabu'l-Tevhîd*'de Mani dinine ve Mecusiliğe ait fikirlerle değindiğini görürüz.³ Bizans, Hint, Çin uygarlıklarının da buluşma noktası olan bölge bu kültürlerin inançlarına da aşınadır. Ticaret yollarının

kesiştği bir yer olması nedeniyle nüfus hareketliliği yoğunudur. Ayrıca merkezî yönetimler tarafından desteklenen inanç ve düşüncelere muhalefet eden akımlar sığınacak bir yer aradıklarında bölge onlara kucak açmıştır. Merkez tarafından dışlanan ve baskı gören âlimler, düşünce ve inanç farklılığının özgürce yaşadığı bu bölgede kendilerini güvende hissetmiş ve çalışmalarını burada sürdürmüştür. Dolayısıyla bölge tarihsel olarak da çok kültürlü ve çoğulcu özelliğini korumuştur.

Mâturidî'nin döneminde Buhara ve Semerkant, Hanefîliğe bağlı Samânîlerin yönetimi altında bulunmaktaydı. Bu dönem siyasi açıdan istikrarlıydı ve bilim, kültür, sanat ve düşünce açısından da oldukça zengin ve hareketliydi.⁴ Mâturidî'nin düşünce yapısı, büyük oranda Hanefî âlimlerden aldığı eğitimle şekillendi. O, Semerkant'taki Hanefî âlimlerin elinde yetişti. Bazı eserlerde onu yetiştiren Hanefî hocalarının Ebu Hanife'ye kadar uzanan listelerine yer verilir.⁵

İki alanın kesiştiği ortak alanı anlatan teo-sosyoloji kavramı, yöntemleri ve hedefleri temelde farklı olan sosyal bilimlerle teolojinin, aynı nesneye yönelmelerine ve konu birlikteliğine işaret eder. Bu bakımdan ortada bir yöntem birlikteliğinden söz etmek gereksizdir, yanıltıcıdır.

Mâturidî'nin teolojiye ve teolojik yapılara olan bakışını tespit etmede izlenmesi gereken yol, onun teolojik kavramsallaştırma yöntemini incelemektir. Bin yıldan fazla bir süre önce yaşamış olan bir düşünürden, günümüzde tartışılan sorunları yine günümüz terminolojisiyle ele alması beklenemez. Ancak onun benzer teolojik sorunların varlığını hissettiğini ve bir problematik olarak ele almaya çalıştığını anlamak mümkündür. O nedenle Mâturidî'nin din ile dinin yorumu arasındaki farkı nasıl kavramsallaştırdığını araştırmak önemlidir.

Mâturidî'nin teolojik tutumunu tespit etmede ilk göze çarpan nokta, onun eserine verdiği isimdir. Bilindiği gibi Kur'an tefsiri niteliği taşıyan hacimli eserine *Te'vilâtü'l-Kur'an* adını veren düşünürümüz, neden bu kavramı tercih ettiğini gerekçeleriyle açıklar. Tefsîr ve tevîl kavramları arasındaki farkı hatırlatan düşünürümüz, tefsîrin kesinlik ifade ettiğini ve farklı anlayışlara izin vermediğini buna karşılık tevîlin ise

farklı yorumları barındırdığını söyler.⁶ Bir ayetten neyin kast edildiğinin tespiti, sadece onun lafzına sahip olmakla başarılamaz. Bunun yanında daha ileri düzeydeki bilgilere ihtiyaç vardır. Ayetin indiği ortamın, kişilerin ve olayların bilinmesi, ayetin inişine şahit olan kişilere özgüdür. Bu ise Hz. Peygambere ve bazı sahabeye has bir durumdur. Onlar ayetlerden neyin kast edildiğini en iyi bilenlerdir. Bu nedenle tefsir, peygambere ve sahabeye hasr edilir. Bunların dışındakilere tefsir ile kast edilen bilgilerin nispet edilmesi yanlıştır. Tefsirde bir kesinlik vardır. Tefsir yapan kişi Allah'ı şahit tutmaktadır. Buna karşılık tevilde farklı yorumlar vardır. Bunu doğuran neden, zamanla nüzul çağından uzaklaşmasıdır. Tefsir, sonrakilerin Kur'an bilgisinin kesinlikten çok görelilik ve çeşitlilik ifade etmesinden dolayı Mâturidî'ye göre Kur'an'ın anlaşılması konusunda kullanılması gereken en uygun kelime tevil olacaktır. Böylece aslında kendisi görelilik olan bir yorumun, kesinlik elde ederek diğer yorumları dışlaması önlenmiş olacaktır.

Mezhep adı verilen yapılar, bir yandan İslamlaşmayı sağlarken, diğer yandan da kültürel zenginliği korumaktadır. Bunun taşıdığı riskleri fark ederek temel'e yani saf haliyle ed-din'e dikkat çeken bir üst söyleme tutunmak gerekir.

Bazı düşünürler, Mâturidî'nin Tevilât adını taşıyan eserinin tefsir tarihinde bir dönüm noktası teşkil ettiğini ve dirayet tefsirinin bundan sonra sistematik biçimde geleneğe eklenmeye başladığını belirtirler.⁷ Öyle anlaşılıyor ki Mâturidî'nin Tevilât'ı, Kur'an yorumlanmasında daha özgür ve akılcı bir geleneğe özgüven aşlamış olmalıdır.

İslam düşünce geleneğinde etkileri günümüzde de devam eden ve batınî din anlayışı olarak niteleyebileceğimiz bir yaklaşım vardır. Bu anlayış, dinî gerçeklerin herkese açık olmadığını, sadece seçilmiş bazı insanların dinî sirlara ulaşabileceğini, bunun dışında kalan çoğunluğun ise dinin görüntüsel/zahirî yönüne takılıp kaldığını öne sürer. Dinî bilgiyi kendi içinde zâhir ve bâtın olmak üzere ikiye ayıran bu anlayış, yerleşik nas anlayışını da ortadan kaldırarak, kendine özgü bir nas fikrini yerleştirmeye çalışmaktadır. İnsanları avam ve havas olarak ikiye ayıran bu anlayış, din içinde daha özel ve seçkin bir hakikat kavramını öngörür.

Mâturidî bir yandan dini anlamada ve bilgi üretmede akli bağımsız bir bilgi kaynağı ve otorite sayarken, diğer yandan da tasavvufî yapılarla yakınlık gösterdiği görülür. Bu konu, Maturidilik üzerinde çalışın ve onu epistemolojik olarak konumlandırmaya çalışın araştırmacılar açısından çözümlenmesi güç bir paradoks oluşturur.

Mâturidî'nin Dini Anlama Yöntemi

Bir düşünürün düşünsel ve entelektüel kimliği, onun karşı ve taraf olduğu fikirlere ve bunların sahiplerine yönelik tutumuna bakarak tespit edilebilir. Önemli soru şudur: Mâturidilik, Sünniliği temsil konusunda diğer ortağı olan Eşariliğe oranla nerede durmaktadır?

Eser kaleme almış diğer kelamcılar gibi Mâturidî de İslam inanç sistemini açıklarken kendi bölgesinde yaygın olan İslam dışı inanç ve felsefî görüşleri dikkate almış, bunların itirazları doğrultusunda bir teolojik temellendirmeye girişmiştir. Bir kelamcının dışarıya yani Müslüman olmayan muhataplarının görüşlerine karşı geliştirdiği söylemler ve yaptığı çözümlenmeler, bir ölçüye kadar onun teolojik kimliği hakkında ipuçları verebilir. Ancak asıl ayırt edici kriter, kelamcının İslam geleneğindeki diğer kelamî anlayışlar karşısında sergilediği tutumdur. Hıristiyanlık, Yahudilik, Zerdüştilik ve Maniheizm gibi İslam dışındaki inançların görüşlerini çürütürken izlediği teolojik yöntem, Mâturidî'nin nas ve akıl konularındaki yaklaşımını bir ölçüde ortaya koymaktadır. Fakat bir kelamcının yaratıcı gücünü ve entelektüel yeteneğini tüm özgüveniyle İslam'ın iç sorunlarını oluşturan konuları tartışırken ortaya koyması beklenir. Zira başka inançları iptal ederken sergilenen cesur yaklaşımlar Müslüman kültürü tarafından teşvik edilirken, bunlar İslam teolojisinin içsel problemlerini çözümlenmek için kullanıldığında aynı müsamaha ile karşılaşmabilmektedir. Bu nedenle çoğu kelamcı ve filozof, dışarıya karşı olabildiğince rahat ve gözüpek bir akıl yürütme sergilerken, İslam düşüncesinin içsel sorunlarına geldiğinde bir tutum değişikliğine gittiği görülür.

Mâturidî tevhid, nübüvvet ve ahiret gibi temel inanç konularında muhaliflerinin iddialarını rasyonel bir tutumla çürütmeye çalışmıştır. Uzun uzadıya yaptığı açıklamalar, onun, rasyonel özelliği belirgin bir teolojik sistemden yana olduğunu ve akla önem verdiğini ihsas eder. Ancak bildiğimiz gibi o, akla belirgin

bir önem atfeden Mutezile kelamına da karşı çıkar. *Kitâbu'l-Tevhîd*'inde sıkça görüşlerini eleştirdiği Ebu'l Kasım el-Ka'bî (ö. 319/931) Mutezile kelamcısıdır. Akılcılığıyla tanınan bir teolojiden kendini ayrı tuttuğuna göre Mâturidî'nin hangi sınıra kadar akla önem verdiği ve yetki tanıdığı, buna karşılık nasın otoritesini ne şekilde uyguladığı da açıklığa kavuşturulması gereken önemli konulardandır.

Mâturidî'nin Hanefî ekolünden geldiği bilinen bir gerçektir. O, Hanefî hocaların elinde yetişmiştir. Eserlerinde de başta Ebû Hanife (ö. 150/767) olmak üzere Evzâî (157/774), Ebu Yusuf (ö. 182/798), Şeybânî (ö. 189/804) gibi meşhur Hanefî âlimlerinin görüşlerine yer verir. Şâfiî'nin görüşlerine de atıfta bulunan Mâturidî, onu ve kelam alanında Şâfiî'nin yöntemine bağlı kalan Eşârî'yi eleştirir.

Mâturidî'nin nassa yaklaşımı ve kelamî konularda nassı nasıl uyguladığı meselesi, en çok hadis konusu üzerinden anlaşılabilir. Zira Kelam konularında Kur'an'a yer verilmesi hususunda tüm kelamcılar ortaktır. Yorumlarda birbirlerinden ayrılırlar. Asıl, hadislerin nasıl anlaşıldığı ve bir bütün olarak hadislerin otoritesinin nasıl algılandığı konusu ayırt edicidir. Mâturidî, eserlerinde hadislere ve bilgi kaynağı olarak haberlere elbette yer verir.⁸ Ancak bunları veri biçimi onun şekilden çok anlama odaklandığını ortaya koyar. Hadislerin rivayet zincirini çoğu zaman zikretmez. Bazı isimlere atıfta bulunurken belirsiz ifadeler kullanır. Öyle ki okuyucu kimin kast edildiği konusunda zaman zaman kuşkuya düşer. Yine hadisleri ve rivayetleri değerlendirirken cerh ve ta'dil bilgilerine değinmez. Diğer tefsir eserleriyle, örneğin Taberî'nin tefsiriyle karşılaştırıldığında *Tevlât*, rivayetlerin kullanımı açısından geleneğin dışına çıkar ve şekil şartı bakımından hayli eleştiri alır. Özensizlik olarak nitelendirilen bu durum⁹ elbette salt ilmî yetersizlikle açıklanamaz. Bunun ardında metodolojik bir tercih ve nassa dair belirli bir bakış açısı yatar. Mâturidî'nin rivayetlere bakışının Ehl-i Hadisinkinden farklı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Mâturidîliğin Sünnilik İçinde Konumlandırılması

Bu başlık altında iki metodolojik nokta öne çıkar. İlki Maturidîliği ele alırken onu diğer bir mezhebe benzetmeksizin ya da karşı karşıya getirmeksizin yalnız başına incelemektir. Bu durumda Maturidîliğin diğer teolojik sistemlerle kurulmaya çalışılan olumlu ya da olumsuz nitelikteki bağıntıları göz ardı edilir.

İkincisinde ise onu daha büyük teolojik bir sistemin parçası olarak incelemek yer alır. Bu durumda da bakışımızı, üst çatı olan Ehl-i Sünnet'in teolojik, tarihsel ve coğrafi gelişimine odaklarız ve bu genel çerçeve çözümlememizin de bağlamını oluşturur. Maturidîliğe bizatihi özgün bir oluşum olarak bakmak ile onu Sünniliğin bir parçası olarak algılamak arasındaki fark, göz ardı edilecek türden değildir. Bu, İslam'ın teolojik gelişimini daima belirli büyük kavlıklar ve karakteristik yapılar ekseninde algılamaya alışmış olan zihinlerimizin ezberini bozan bir etki yapacak ve farklı teolojik damarları ve anlayış zenginliğini ortaya çıkaracak bir bakış açısı verebilecektir.

Ekollerin, kendilerinin dine uygunluğunu nasslara dayandırmaları hususu, bağlılarının zihinlerinde daha ciddi sonuçlar doğurmuş görünüyor. Bir dönemde yapılan ilmî ve entelektüel tartışma, zamanla mezhebî kimliklerin iyice sertleşmesiyle bir imân meselesi haline gelebilmektedir. Kelamın inanç oluşturma işlevi bu tarzda işlemektedir.

İslam dünyası tarihsel süreç boyunca sürekli olarak istikrar ihtiyacı içinde olmuştur. Gerek içteki iktidar mücadeleleri gerek Moğol istilası, Haçlı Seferleri gibi dışsal etkenler yüzünden bir türlü düzen, huzur ve istikrar sağlanamamıştır. Düşünce, bilim ve sanat gibi yüksek toplumsal yapılar, kurumsal gelenekleri güçlü, istikrarı sağlamış, çoğulculuğa imkân tanıyan yerleşik toplumlarda daha hızlı gelişir ve kökleşir. İslam dünyası ise kuruluşundan bu yana kurumsallaşma sorunları ile uğraşmaktadır. İstikrar ve güven ihtiyacından dolayı siyaset diğer kurumlardan daha belirleyici olmuştur. İslam toplumunun aşırı politik gelişimi diğer gelişmeleri baskılamış ve kendine tâbi kılmıştır. Siyasal öncelikler ilmî ve hatta dinî önceliklerin önüne geçmiştir. Bu durum, bağımsız bir ilmî kurumsallaşmayı önlemiştir. Tarihte kurulan güçlü devletler ve bunların yöneticilerinden ilim ve düşünceye önem verenler, ilim adamlarına destek vermişler ve onlara imkânlar hazırlamışlardır. Aslında bir açıdan övgüye değer olan bu tutumlar diğer yandan ilim hayatının zayıf kalmasına neden olmuştur. Zira yöneticilerin yanında yer alan ilim adamları onların politikalarıyla ters düşecek fikirler öne sürmekten uzak durmuşlardır. Siyasal ve toplumsal dengenin sanki bıçak sırtında durduğu bir ortamda farklı düşünceler

daima kuşkuyla karşılanmış ve bu durum düşünce ve bilim özgürlüğünü kısıtlamıştır. Bu durum çevredeki düşünce zenginliğinin merkezlerdekinden neden daha parlak olduğunu açıklar.

Maveraünnehir ve Semerkant bölgesi, bilim ve siyaset merkezlerinin kenarında yer almaktadır. Burada egemen olan yönetimler çok güçlü olmadıklarından düşünce hayatı üzerinde düzenleyici güç kullanma durumunda olmadıkları düşünülebilir. Bunun yerine bölgede egemen olan inanç akımları arasında bir denge politikası gütmüş ve saygın âlimlerin desteğini kazanmaya çalışmışlardır.

Ancak yine de bölgede bir ilmî rekabetin yaşandığı dikkatlerden kaçamaz. Mâturidî'nin eserinde sıkça görüşlerine atıfta bulunduğu ve görüşlerini tenkit ettiği Ebu'l-Kasım el-Belhî el- Ka'bi, Hanefî kökenlidir. Kelamî görüşleri açısından ise Hanefilik ile Mutezile'yi uzlaştırmaya çalışır. Ka'bi Irak ulemasındandır. Bağdat Mutezilesinin önde gelenlerindenir. Irak o tarihlerde Mutezili fikirlerin yaygın olduğu bir bölgedir. Bu nedenle Irak'ta Ebu Hanife'nin görüşleri ile Mutezile'yi birbirine yaklaştırmaya çalışan yaklaşımlar eksik olmamıştır. İşte Mâturidî bu yaklaşıma karşı Hanefiliğin Sünnî temellerine sahip çıkmış ve bu temellerden yola çıkarak teolojik bir sistem geliştirmeyi hedeflemiştir. Bazı ilim adamları Mâturidî'nin fıkhıta Şâfiî'yi kelamda ise Mutezile'yi karşısına almasını, bölgede yaygın olan ve birbiriyle rekabet eden mezhepler arasındaki çekişme bağlamında ele alır.¹⁰

Bir teolojinin tarih karşısındaki kırılmalılığı ya da sağlamlığı, onun dinin önceliklerine mi yoksa tarihsel ve toplumsal kaygılara mı ağırlık verdiğiyle yakından ilgilidir. Mâturidîliğe dair güncel beklentilerimiz, ona dair düşüncelerimizi ve tespitlerimizi de belirler.

Doğmakta olan bir anlayışın uyuma zorlanarak ya da eklemlemeye tâbi olarak muhtemel aşırılıklarının törpülenmesidir yaşanan şey. Merkezilik, oluşmaya başladıktan sonra her şeyi kendine uyum göstermeye zorlar. Süreç kaba olmaktan çok el altından ve zihinsel/düşünsel/mistik bir tarzda işler. Bu şekilde çalışan sistemleşme, sonuçta ortodoksiyi ortaya çıkarır. Sünniliğin izlediği yol ve karakteristiği göz önünde bu-

lundurulduğunda ikili sürecin birbirine paralel ilerlediği ve zamanla birleştiği anlaşılır. Bir yandan yükselen, giderek güçlenen her yapıda olduğu gibi dönüştürücülük özelliği artan Sünnî bilinç, diğer yandan da bu büyük yapının bir parçası olma sürecine giren bir ekol... Bütünün uyguladığı "içerme ve kabul etme" politikası ile parçanın izlediği "tanınma ve kabul edilme" politikası bir yakınlaşma ve uzlaşma sağlamıştır.

Ancak bu yakınlaşma tam bir entegrasyonla mı sonuçlandı? Bu soruya evet cevabını vermek zordur. İki nedenden dolayı: İlk olarak Sünnîlik diğer İslam mezhepleri kadar kesin, katı ve aşırı belirlenmiş değildir. Daha gevşek ve çok unsurlu bir dokuya sahiptir. Bu, Sünniliğin, karşıtları bir araya getiren, barıştıran uyuma ve uzlaşmaya zorlayan işlevinin bir sonucudur. Bu nedenle böylesi bir teolojik yapının talep edeceği *Kabul şartları* doğal olarak esnek olacaktır. Bir ekolün bu esnekliği göstermekle beraber farklı bir epistemolojik potansiyeli taşıyor olması pekâlâ mümkündür. İkincisi ve daha önemlisi ise aradan geçen zamana rağmen Sünniliğin tamamlanmış ve nihai aşamasına ulaşmış bir ekol olmamasıdır. Değişken bir yapıya uyum sağlanması ise zor olmakla birlikte imkânsız değildir. Ancak bu konuda karar vermek sadece dış koşullara ve şekli şartlara bakarak mümkün olabilir. Bu ise içerik ve derinlik hakkında yeterli bir yargıya ulaşmaya imkân tanımaz.

Mâturidilik zamanla eklemlendiği ve güçlenmesine katkıda bulunduğu Sünnîlik içinde entelektüel niteliği ağır basan bir teolojik modeli temsil eder. Konuya farklı perspektiflerden bakılabilir. Esasen tarihte ve toplumsal hayatta yegâne perspektif olmadığı ancak bir perspektifin diğerlerini saf dışı ettiği söylenebilir. Bu eksende Mâturidî kelamının Sünnîlik içinde saygın bir konum edinme sürecini, Sünniliğin genişlemesi perspektifinden irdelemek mümkündür. Ancak bunun yanında diğer bakış açıları da vardır ki, bunlar da dikkate alınmalıdır. Olaya Mürcie'nin ayrı mezhep olarak varlığını sürdürmesinin imkânsızlığı ve başka ekollerin teolojilerine sızarak entelektüel bir tarzda yaşamaya devam etmesi olarak da bakılabilir. Bu bakış hiç de temellerden yoksun değildir. Zira aradan uzun zaman geçmiş olmasına rağmen ircâ fikrinin taşıdığı teolojik ve sosyal mesaj geçerliliğini sürdürmüştür. İrcâ fikrine diğer ekollerin kayıtsız kalması iki nedeni olabilir. İlki, ircâ doktrininin ken-

disine alternatif olarak çıktığı tekfir ideolojisinin aşırılığı, keskinliği ve her an sırasını beklemesi olgusudur. Tekfir, İslam toplumunda salt bir anlayış ve görüş değil, uygulamaya konulmuş etkin bir politikadır. Bu yüzden Müslümanların tekfir ideolojisi karşısındaki duygusu oldukça köklü ve güçlüdür. Korku ve nefretle karışık bu duygu, ircâ ile dengelendi. İşte ircâ doktrininin gücü buradan kaynaklanmaktadır.

İkinci neden ise toplumsaldır. Dinin en temel toplumsal işlevlerinden biri olan “dünya kurma” ve “dünya koruma” görevi¹¹ tekfirden çok ircâ görüşünün tutunmasına yol açmıştır. Tekfir ideolojisi ile bir dünya kurmak ve onu geliştirmek mümkün değildir. Dolayısıyla tekfiri bastırıp ircâyı öne çıkaran etken her şeyden önce toplumsaldır. Bu etken tarih boyunca işlevselliğini korumuş görünmektedir. Bir toplum ve çoğulcu bir medeniyet kurmak isteyen her toplum ve her iktidar, sonuçta katılıktan çok gevşeklik ideolojisini benimsemek durumundadır. Semerkant ve Maverâünnehir bölgesinin kültürel ve siyasî özellikleri göz önünde bulundurulduğunda, ikinci nedenin daha güçlü olduğu anlaşılır. İrcâ doktrini, sonradan Müslüman olan toplumların doğal olarak benimseyecekleri bir anlayıştır.

Mâturidî'nin Referansları: Ebû Hanife ve İrcâ

Sünnîlik içinde Mâturidîliğin karşılaştığı sıkıntılara bakıldığında bunların, en çok ircâ ile olan bağlantısından kaynaklandığı fark edilir. Sözelimi Ebu Hanife adı etrafında yapılan tartışmalar, ona yöneltilen suçlamalar ya da Hanefî âlimlerin onu savunma çabaları, ircâ doktrinine karşı duyulan kuşkunun bir devamıdır. Bu gerilim, tarihin bir döneminde yatışmış olsa da asla sonlanmış değildir. Nitekim Sünnîlik içinde bir yeniden yapılanma arayışı içinde olan günümüz düşünürlerinin, bu gerilimi unutmamış görünmek yerine muhtemel riskleri göze alarak bunun üzerine gittikleri ve akılcı bir din anlayışının temellerinin daha çok Mâturidî teolojisinden elde edileceğine dair bir fikir taşıdıkları görülür.

Mâturidî'nin düşünsel ve teolojik referansları doğal olarak bölgede hâkim olan ilmî zihniyet çerçevesinde aranacaktır. Bazı yazarlar Mâturidî'yi koruma adına onun Mürcîî kaynaklarını örtbas etmeye çalışmaktadırlar. Bu gereksiz bir kollamadır. Öncelikle şu iyi bilinmelidir: Bir düşünürün beslendiği kaynakların neler olduğunu saymak, onun düşünsel kimliğinin tümüyle bunlara indirgenmesini gerektirmez. Düşünce

tarihinde çoğu düşünür, kendini besleyen kaynakları aşmış ve daha ileri düzeyde bir anlayış geliştirmeyi başarmıştır. Bu bakımdan köken araştırması önemli olmakla birlikte nihai çıkarımları vermekten uzaktır.

Mâturidî'nin Mürcie ve diğer mezheplere dair görüşlerini eserlerinden yola çıkarak dikkatli biçimde ortaya koymak gerekir. Mâturidî *Tevhid*'inde Mürcie'den söz eder. Mürcie'nin iman-amel ilişkisi, Allah'ın fiilleri ve insanın sorumluluğu hakkındaki görüşlerini tartışır, diğer mezheplerin görüşleriyle karşılaştırır. Onun Mutezile, Batıniye, Kaderiye, Cebriye ve Şia'nın görüşlerini ele alırken sert ve hırçın bir dil kullanmasına karşılık, Mürcie'den söz ettiğinde daha çok tanımlayıcı ve betimleyici bir üsluba başvurması dikkat çekicidir. Hatta bir yerde “*Ümmetinden şu iki gruba şefaetim erişmez; Kaderiyye ve Mürcie'dir*” ve “*Mürcie'nin yetmiş dilde lanetlenmediği*” sözünü Hz. Peygamberden gelen bir rivayet olarak nakleder. Ancak bu rivayetlerin farklı şekillerde yorumlanabileceğini söyleyerek, burada kast edilenin gerçek Mürcie değil, Cebriye olduğunu söyler. Aslında Cebriye ve Kaderiye karşıt iki gruptur. Ancak içine düştükleri sapkınlık dolayısıyla kınanmada birleştirilmişlerdir. Kaderiye, fiillerdeki kudreti insana münhasır kılmıştır. Cebriye ise tersine fiillerdeki çirkinlikleri Allah'a nispet etmiştir. Böylece bu iki grup aşırılıkta örnek oluşturmuşlardır. Mâturidî'nin Mürcie'yi aklamaya ya da savunmaya yönelik bu tarz yorumlarına eserlerinde rastlamak mümkündür.¹²

Bununla birlikte teolojik üslubun mutlaka dışlayıcı olması gerekmez. Mezhepleşme olgusuna daha rasyonel bakma şansının arttığı günümüzde konuya dair sosyolojik çözümler de mümkün hale gelmiştir.

Mürcîî görüşler, mevâli bölgesi olarak nitelenen Horasan ve Maverâünnair bölgesinde öteden beri bilinmekteydi. Sadece bilinmekle kalmamış, Şia ve Mutezile'nin yanında Ehl-i Sünnet'in bölgedeki temsilciliğini yapan Hanefilikle paralel bir görüntü sergilemiştir. Ebu Hanife'nin yanında ondan yararlanan ve görüş alışverişinde bulunduğu Mürcîî görüşleri savunan kimseler de bulunmaktaydı.¹³ Teolojide yöntem olarak Ebu Hanife'ye bağlı olan Mâturidî'nin de bu etkiye açık olduğu hususu anlaşılır bir durumdur. Mâturidî'nin Mürcie ile olan ilişkisinin Ebu Hanife

fe'den geldiği anlaşılıyor. Ayrıca bölgenin sosyo-kültürel yapısının, bu görüşe ihtiyaç duyduğunu gözden uzak tutmamak gerekir.

Hanefi-Mâturidî ekolünün Mürcie ile olan ilişkisinin klasik mezhepler tarihi ve makâlât yazarlarınca görmezden gelinmeye ya da yatıştırılmaya çalışılmasının kendince nedenleri bulunduğu anlaşılmaktadır. Modern çalışmalarda da Ebu Hanife'nin Mürcie ile olan ilişkisini ele alan yaklaşımlara rastlanır. Eğer Eşarî ve diğer makâlât yazarları onun bir Mürciî olduğunu yazmamış olsalardı durum daha kolay kapatılabilirdi. Ancak Sünnîlik içindeki bu rekabet gizlenemeyecek boyutta alenîlik kazanmıştır. Eşarî, Mürcie'nin dokuzuncu fırkasını sayarken bu grubun Ebu Hanife ve taraftarları olduğunu söyler. Keza Şehristânî de Ebu Hanife'nin hangi görüşlerinden dolayı Mürciî sayıldığını anlatır. Öyle görülüyor ki bu durum Sünnî mezhepler tarihçilerini zora sokmuştur. Geleneksel tevîl ve uzlaştırma yöntemine başvurarak ortam yatıştırılmaya ve genel Sünnî anlayışa zarar verilmeye çalışılmıştır. İzlener yöntem şudur: Mürcie'den kast edilen anlam ikidir. Birincisi övülen Mürcie, diğeri ise lanetlenmiş olan Mürcie'dir. Ebu Hanife övülen Mürcie'nin görüşlerine tâbi olmuş ve diğerinin görüşlerinden uzak durmuştur. Bu açıklama iki tür Mürcie anlayışı ortaya koyar: Saf Mürcie (Hâlis Mürcie), Ehl-i Sünnet Mürciesi.¹⁴

Mezheplere dair söylemlerin iyice keskinleştiği ve aradaki teolojik sınırların daha rahat biçimde gösterilmeye başlandığı dönemlerde Mürcie'ye olan atıflar ve kurulan ilişki Sünnî ulema tarafından bir suçlama olarak algılandı. Ve bu durum önceden var olan ilişki ve iletişimin reddedilmeye başlanmasına yol açtı. Ancak günümüzde bu ilişkiyi daha soğukkanlı biçimde değerlendirebilecek durumdayız.

İslam dünyasında fırkaları ve mezhepleri konu edinen yaklaşımın fazlasıyla sosyolojikleşmesi, yeni bir teolojiye duyulan ihtiyacın entelektüel sonucudur.

Mezhepler arası ilişkilerin her zaman rekabet ve mücadele olmadığı bunun yanında ortak noktalarda paylaşma ve yardımlaşmanın da bulunduğu bir gerçektir. Hangi tarihî şartların Ehl-i Sünnet ile Mürcie'yi birbirine yaklaştırdığına baktığımızda İslam'ın ilk dö-

nemlerine kadar giden bir süreçle karşılaşırız. Hâricilerin iman-amel konusunda başlattıkları tartışma kısa zamanda çok sert bir çatışma ortamının doğmasına neden oldu. İman-amel özdeşliğini savunan Hâriciler, İslam dairesini oldukça dar biçimde çizdiler. Sadece dinî (mürtekb-i kebîrenin durumu) değil, politik görüşleri de (Osman ve Ali'nin durumu, kaade'nin tekfir edilmesi) iman konusuna dâhil ettiler. Ortaya çıkan sonuç tam anlamıyla bir kaos idi. Müslümanların çoğu Haricilerin gözünde İslam dairesinin dışındaydı. Onlar inkârcı olarak gördükleri herkesi yok etmeye çalıştılar. Bu büyük fitne ve iç savaş toplumda korku ve dehşete yol açmasının yanında çözüm arayışlarına da hız verdi. İşte Mürcie'nin rolünü bu noktadan sonra aramak gerekir. Mürcie'nin ircâ görüşü, sosyolojik olarak toplumu mümkün kılan bir formüldü. İmanı amelden ayıran Mürcie, günahlarından dolayı kimsenin İslam dışına itilemeyeceğini, bu konuda hüküm verme yetkisinin Allah'a bırakılması gerektiğini savundu. Bu görüş dinî olmaktan çok toplumsal ve kültürel imâları açısından önemlidir. Bir arada yaşama ve farklılıklara hoşgörü mesajı taşıyan ircâ görüşü, zamanla Ehl-i Sünnet tarafından da dikkate alındı ve bazı revizyonlarla benimsedi. Bizce Mürcie tam teşekküllü bir mezhep değil, siyasal dengeleyicilik ve orta yolculuk arayışının bir yansımasıdır. Nitekim üstlendiği bu tarihsel rolü yerine getirdikten sonra teolojik mirasını Ehl-i Sünnete devredip ortadan kalkmıştır.¹⁵

Yeni Müslüman olmuş toplulukların ircâ fikrine yakınlık duymalarının arka planında, olumsuz niyetler aramak yerine, bu kitlelerin ihtiyaç duyduğu kabul edilme ve tanınma ihtiyaçlarını araştırmak gerekir. Merkezde tutunamayan bazı fikirlerin kenara itilmesi ve zamanla dışlanması sürecine bağlı olarak Mürcie'nin Horasan ve Mâveraünnehir bölgesinde yayıldığı düşünülebilir. Ancak neden olarak gösterilen bu durumu da açıklamak için daha dikkatli incelemeler yapmak gerekir. Mürcie neden dışlandı? Ehl-i Sünnet'in Mürcie'nin mirasından önemli ölçüde yararlandığı bir gerçektir. Ancak Mürcie neden "yetmiş dille tel'in edilen" sapık bir mezhep haline geldi? İlk bakışta Mürcie'nin Haricilere karşı bir kalkan görevini gördükten ve Haricilik iyice etkisini yitirdikten sonra Mürcie'ye gerek kalmadığı yolunda bir açıklama yapılabilir. Bu açıklama İslam'ın siyasî ve dinî merkezi sayılan bölgelerindeki gelişmeleri anlatırken, çevredeki olayları açıklamaktan uzaktır. Kaynaklar

Mürçî âlimlerin görüşlerinin Horasan'da yaygınlık kazandığını söylerler ve Horasan halkının ırcâsından söz ederler.¹⁶ Bir fikrin üstelik merkezden dışlanmış bir akımın sadece bu yüzden çevredekiler tarafından benimsenmiş olacağını düşünmek çok da doğru değildir. Başka etkenlerin varlığını tartışmak gerekir. Bizce bu etkenler, bölgenin sosyo-kültürel dokusuyla yakından ilgilidir. Bölge her açıdan çok kültürlü, çok dinli, çok etnisiteli bir karakter taşır. Tarih boyunca da farklı dünyaların birbirleriyle bulunduğu bir karşılaşma ve buluşma alanı olmuştur. Bölge doğası gereği tek tipçi ve monist ideolojilere kapalıdır. Aksine hareketli, dinamik, farklı inanç ve düşüncelere izin veren yaklaşımları çağırın bir özelliğindedir. Bunun yanında İslam'ı yeni tanıyan ve eski sistemleri ile İslam'ın ilkelerini uzlaştırmaya çalışan bir coğrafyada iman-amel ilişkisini gevşek tutan Mürçie'nin görüşleri doğal olarak daha tanıdık gelmiş olmalıdır.

İnsanları davranışlarından dolayı yargılamamak ve hükmü Allah'a bırakmak, bir arada yaşamının teolojik gerekçesini ve garantisini sunuyordu. Dinin sadece Allah ile kul arasındaki manevî bağ olduğunu ileri süren görüş, büyük ihtimalle ırcâ görüşünden gelmektedir.

Kimlikler netleştikçe bunların tanımlarındaki keskinlik de o oranda belirginleşmekte, dışlayıcılık ögesi de güçlenmektedir. Bu nedenle Ehl-i Sünnet ile Mürçie arasındaki teolojik yakınlığı anlamak için İslam'ın erken dönemlerine geri dönmek gerekir. Haricîliğe karşı tutum nedeniyle oluşan tepki henüz bir teolojik bilinç değil, premature teolojik yapıdır. Hatta bu bile değildir. "Amel imandan bir cüz değildir, büyük günah sahibi kâfir değildir, onun durumunu Allah'a bırakmak gerekir." görüşü bir sistemin değil, bir yönelimin ifadesidir. Bu yönelimin ne gibi bir teolojik yapıya dönüşeceği, bir sistemleşme sorunudur; hangi akımın onu sahiplenip kendine mal edeceği sorunudur. Bu bakımdan "amel imandan cüz değildir, mürtekb-i kebire kâfir değildir, onun durumunun ne olacağını bilmeyiz, mümin olduğunu düşünürüz." önermelerine dayanan ırcâ görüşü, kendinden daha sert ve kesin hükümler içeren teze karşı, değillemelerle ilerleyen rahatlatıcı bir işlev üstlenmişti. Agresif bir görüşü dengelemeye çalıştığı için tam da bu nedenle doğası gereği ılımlı olmak durumundadır ve agresif olamaz. Bu, negatif teolojik yöntemdir ve çoğunlukla görme ve düşünme fazlalığının, her şeyi ve herkesi yargılama aşırılığının yol açtığı teolojik ve

politik tansiyonu düşürme, ortamı dengeleme ve yatıştırma ihtiyacına denk düşer. Bu görüşün sıkı temellendirilmiş dogmalara göre değil de, daha çok hayatın gereklerine göre yaşamaya eğilimli kesimler tarafından benimseneceği kolaylıkla tahmin edilebilir.

Temsil Sorunu ve Sünnî Yakınlaşma

Mâturidiliğin belirli bir tarihten itibaren Eşarîlik ile birlikte aynı anda ifade edilmeye başlaması, onun özgünlüğünün ve karakterinin tanınmasında bir engel oluşturmaktadır. Bu iki ekolün aynı bütünün birer parçası olarak zikredilmesi, aynı safta görülmek istenmesinin bir sonucudur. Mâturidiliğin de, Eşarîliğin de kendilerine özgü bir tarihleri, teolojileri ve coğrafyaları vardır. Yakınlaşma başında isteksiz biçimde başlamış; ancak sonuçta Sünnîliğin sadece teolojisini değil, coğrafyasını da çizmiştir. Bu saf oluşturma ve sınır belirleme sürecinin, teolojik zorlamalar sonunda gerçekleştiğini söylemek zordur. Zira metinlere ve karşılıklı suçlayıcı betimlemelere bakacak olursak, bu iki ekolün bir araya gelme ve aynı çatı altında bir ittifak oluşturma niyeti taşıdıklarını çıkarmak pek mümkün değildir. Bu telif ve yakınlaştırma işinin sonraki dönemlerde kotarıldığı anlaşılmaktadır.

Mâturidî'nin döneminde Buhara ve Semerkant, Hanefîliğe bağlı Samânîlerin yönetimi altında bulunmaktaydı. Bu dönem siyasî açıdan istikrarlıydı ve bilim, kültür, sanat ve düşünce açısından da oldukça zengin ve hareketliydi. Mâturidî'nin düşünce yapısı, büyük oranda Hanefî âlimlerden aldığı eğitimle şekillendi.

Sünnîlik üzerinde çalışanların hemen fark edeceği temel gerçek şudur: Eşarîlik, Sünnîliği ve dinsel hakikati temsil konusunda daima Mâturidîliğin önünde olmuştur. Aslında bu konuda Mâturidîliğin Eşarîlik karşısında çok da şansı yoktur. Sünnî kitlelerin din anlayışının oluşmasında Eşarîliğin baskın bir etkisi vardır. Mâturidîlik ise kendi coğrafyasında merkezden uzak yerlerdeki sorunları Sünnî öğretisi hesabına çözen bir yapı görünümündedir. Mâturidîlik, Sünnî yapı içinde sanki tamamlayıcı ve destekleyici bir unsur, Ulrich Rudolf'un benzetmesiyle 'daha küçük bir müttefik ve düşük hisseli ortak' olarak algılanır.¹⁷

Ortak düşmanlar karşısında bir araya gelen ve güçlü iktidarlar tarafından aynı safta yer alması arzu edilen

bu iki yapı, eşit olmayan bir şekilde ittifak kurdu. Teolojik açıdan müzakerenin olgunlaşmadığı ve ittifakın ideolojik boyutunun tamamlanamadığı hususu açıktır. Sünnilik içindeki bu hiyerarşi bilinse de açıkça dile getirilip itiraf edilmez. Zamanla kurulan önemli ve duyarlı ittifakın korunması ve zarar görmemesi adına diplomatik ve teolojik nezaket gereği bir uyum, denge ve birliktelik söylemine başvurulur. Bu durum, Sünniliğin genel karakteristiği olan birleştiricilik, uzlaştırma ve istikrar özellikleriyle de uyumludur. Ne ki, tüm yatıştırma stratejilerine rağmen gerilim hissedilmektedir. Çünkü farklı yönlere sahip bu iki yapının, dikiş izlerini tamamen ortadan kaldıracak şekilde bir araya getirilmesi gerçekten de zordur. İyi niyetlere ve zekice uzlaştırma girişimlerine karşın bu iki ekolün tam bir mutabakatı sağlanamamıştır. Çünkü ortada ciddi ve görmezden gelinmeyecek bir teolojik ayrım vardır.

Mâturidîlik zamanla eklemlendiği ve güçlenmesine katkıda bulunduğu Sünnilik içinde entelektüel niteliği ağır basan bir teolojik modeli temsil eder.

Bu iki Sünnî ekol arasındaki farkları sayarken sayıya aza indirgeyenler bu farkların daha çok lafzî olduğunu ve önemli sayılmayacağını ileri sürmüşlerdir.¹⁸ Telif ve uzlaştırmadan yana olanların karşısında, bu iki anlayışın hiçbir şekilde bir araya gelebileceğini iddia edenler de vardır. Hadimî ve son Osmanlı şeyhülislamlarından Mustafa Sabri bunların son örnekleri arasında yer alır. Onlara göre Maturidîlik ile Eşarîliği bir araya getirmeye çalışanların gayretleri sonuçsuzdur. Daha çok Eşarî düşüncesi açısından bakan bu düşünürler, Maturidîliği bazı konularda Mutezile'den bile daha tehlikeli ve aşırı bulurlar. Mâturidîlik ile Eşarîlik arasındaki ilişki konusunda her iki kesimin iddia ve görüşlerini incelediğimizde açık söylemek gerekirse farklılığı vurgulayanların daha ağır bastığı görülür. Bu farklılığın Eşarîliğin merkez alınarak Eşarî lehine vurgulanması bir hatadır.

Maturidîliğin Öne Çıkması ve Hatırlanan Mâturidîlik

Maturidîliği öne çıkaran nedenlerin salt teolojik ve ilmî olmadığı, siyasî bir nitelik taşıdığı fark edilmektedir. Bir ekolün ve anlayışın gelişip güçlenmesi için bazı şartların yerine gelmesi gerekir. İlk olarak ken-

disinden ekol olarak söz edilmeyi hak edecek bir düşünsel geleneğin oluşması gelir. Bir öncü düşünür ve onun fikirlerine dayanan, dayanmakla kalmayıp bu fikirleri açıklama, yorum, öğretim ve yayın yoluyla çevreye yayan düşünürler topluluğun bulunması çok önemlidir. İslam geleneğinde bu saydığımız durumu sağlayan geleneksel araçlar şerh, haşiye, medrese, fırak edebiyatı gibi unsurlardır. Bu ilmî ve düşünsel şarttır. Diğer yandan siyasî destek de bir düşüncenin gelişip kökleşmesini sağlar. İslam tarihi incelendiğinde ilmî ve dinî düşüncenin siyasî iktidar mücadeleleriyle paralel ilerlediği anlaşılır. Mutezile'nin güçlenmesinde ve ardından tasfiye edilmesinde, Sünniliğin öne çıkarak dinî düşüncenin en büyük temsilcisi olma sıfatını elde etmesinde siyasî iktidarların tutumlarının belirleyici rolü vardır.

Bir karşılaştırma yapıldığında Mâturidî-Hanefî âlimlerin Maturidî'ye, Eşarî âlimlerin Eşarî'ye verdikleri değerin birazını bile vermedikleri görülür. Eşarî'nin eserleri geniş bir coğrafyada siyasal destekle okunmuş, okutulmuş, geliştirilmiş, şerh edilmiş, açıklanmış ve bizzat ders konusu olmuştur. Mâturidî ve onun eserleri için bunu söylemek pek mümkün değildir. Daha sınırlı ve dar bir çevrede kalan Maturidîlik, Hanefîlik ile birlikte belki Hanefîlik sayesinde anılır olmuştur. Daha çok bir fıkıh geleneği olarak belirginlik kazanan Hanefîlik doğrudan değil, dolaylı biçimde Maturidîliğe destek ve ilham vermiş olabilir. Fıkıhta rey taraftarlığı, kelimada akılcı bir yöntem izlemeyi doğurmuş olabilir. Hanefîlik ile Maturidîlik arasındaki ilişkinin yanında bu iki yapıya hayat veren kültürel ve zihinsel ortamın özelliklerini göz önünde bulundurmak daha doğru olur. Bir otorite oluşturma sorunuyla karşı karşıyayız. Hanefî âlimler Ebû Hanîfe'nin otoritesini koruma düşüncesiyle Maturidî'nin öne çıkmasına razı olmamış olabilirler.

Maturidî ya da bir başka düşünürü İslam düşünce tarihinde doğru konumlandırmak için yaşadığı bölgenin özelliklerini bilmek elbette önemlidir. Ancak bu çalışmanın bir ayağını oluşturur. Diğer yandan bir din ve dünya görüşü olarak İslam'ın izlediği hareketliliğin de incelenmesi gerekir. Mâturidî kelamını ortaya çıkaracak etkenler, İslâm toplumunun tarihsel, kültürel ve politik gelişimiyle birlikte anlaşılabilir. Bu, İslam'ı yeni kabul etmiş olan toplulukların İslamlaşma süreçlerini, kendilerini 'profesyonel Müslümanlar' olarak gören ilk Müslümanlar ve onları izleyen ku-

şakların otorite ve merkezilik alışkanlığı, İslam gele-
neğinde gittikçe belirginleşen mezhepleşme olgusu,
politik ve kültürel etkenlerin din anlayışları üzerin-
deki etkilerini içeren karmaşık bir problemdir.

Dindarlık mı entelektüalizm mi? çekişmesi, her
büyük dinin karşı karşıya kaldığı çetrefil bir konudur.
Esas olarak bu rekabet, nasların nasıl anlaşılacağı ve
açıklanacağı sorunuyla birlikte yavaş yavaş belirgin-
lik kazanır. Ardından dinsel hakikatin başkalarına ak-
tarılmasını konu alan teolojik ve felsefi yöntemlerin
araştırılmasına paralel olarak kurumsallaşma sürecine
girer. Bu noktada, önceden aynı söylem içinde barışık
bulunan iki farklı inanç ve düşünce tarzının birbirle-
rinden ayrılmaya başladıkları ve karşıt bir hâl almaya
başladıkları görülür.

Maturidî üzerinde çalışmalar yapan bazı düşünürler,
onu ortaya çıkaran nedenin İslam entelektüalizmi kar-
şısında kalan ve Selefilik ve Ehl-i Hadis akımları ta-
rafından temsil edilen dindarlık hareketinin yetersiz
kalmasına bağlarlar. Bu değerlendirme Maturidî'nin,
geliştirdiği yöntemle ve yazdığı eserlerle dindarlıkla
entelektüalizmi dengelemeye ve hizalamaya çalıştı-
ğını savunur. Düşünce tarihine bakıldığında ilk fark
edilecek olanların kutuplar ve uç fikirler olduğu var-
sayılırsa kelimeler arasında Maturidîliğin, Mu-
tezile, Şia ve Eşarilik yanında biraz zor tefrik
edileceği anlaşılır. Yine de bu açıklama, hem kelimeler
hem de literatür geleneğinde Maturidîliğin niçin gör-
mezden gelindiği konusunu açıklamamaktadır.

Konuya dair açıklama modellerinden biri de doğal
teoloji ve vahiy teolojisi kavramsallaştırmalarıdır.
Doğal teoloji (natural theology) ile vahiy teolojisi (re-
velaed theology) arasındaki fark, ilki vahiyden ba-
ğımsız akıl yürütmeye meşruiyet tanıırken diğerinin
hareket ve varış noktası olarak vahiy kabul etmesidir.
Doğal teoloji vahiyden çok akla dayanır ve teolojik
gerçeklerin insan aklı tarafından çıkarılabileceğine
güven duyar. Dolayısıyla izlediği yöntem de bu doğ-
rultuda şekillenir. Vahiy teolojisi, tüm çıkarılabilece-
lerinde vahiy esas alır. Vahiyden bağımsız bir teolojik
düşünce yöntemini, sonuçta teolojik verileri doğru-
lasa bile kuşkuyla karşılar. Ona göre akıl, her zaman
vahiy tarafından kontrol edilmesi gereken bir güçtür.
Bu iki teolojik yapı arasındaki farkı ortaya koymak
açısından verilecek pek çok örnekten en çarpıcı olanı,
İslam düşünce geleneğinden hüsün-kubuh meselesi-
dir. Eşarî kelimeleri, sadece dinî ilkelerin değil, eşya

hakkındaki bilgilerimizi de dine borçlu olduğumuzu,
aynı şekilde iyi ve kötü niteliklerin akıl tarafından ta-
nınamayacağını, bunların din tarafından bildirilmeye
anlaşılacağını ileri sürmüşlerdir. Buna karşılık Mu-
tezile kelimeleri, insan aklının iyi ve kötüyü kendi im-
kânlarıyla bilmesinin yanında dinî ilkelerin de
bazılarını da kavrayabileceğini savunmuşlardır. Öyle
görünüyor ki, Eşarî kelimeleri, doğal teolojiye karşı
koyma adına vahiy teolojisinin talep ettiğinden bile
aşırı bir tutum sergileyerek aklın alanını daraltmışlar
ve araçsal bir nitelikle aklın işlevlerini sadece
vahiy anlama göreviyle sınırlamışlardır.

**Bizce Mürcie tam teşekküllü bir mezhep
değil siyasal dengeleyicilik ve orta yolculuk
arayışının bir yansımasıdır. Nitekim üstlendiği
bu tarihsel rolü yerine getirdikten sonra
teolojik mirasını Ehl-i Sünnete devredip
ortadan kalkmıştır.**

Modern dönemlerde dikkatlerin Maturidîlik üzerine
yoğunlaşmasının nedenleri ile tarihsel olarak bu eko-
lün ortaya çıkmasını sağlayan nedenler arasında ben-
zerlikler vardır. Hatırlanacağı üzere Maturidî'nin adı
ve teolojisi, Sünnilik bir yana Hanefiler arasında bile
zaman içinde belirginlik kazanmıştır. Günümüzde de
modern dönemin yenilikçi öncülleri (Muhammed
Abduh, Afganî, Muhammed İkbâl, Mehmed Akif vb.)
tarafından başlatılan dinde yeniden yapılanma, dinî
düşünceyi yenileme girişimlerinin ilkelerinde akılcı
din anlayışının temellendirilmeye çalışıldığı görülür.
Geleneksel din anlayışının problemleri üzerinde du-
rurken akılcı bir teolojiye duyulan ihtiyaç temelinde
Maturidîlik öne çıkmaya başlamıştır.

Teolojik konular ve yöntemler durduk yerde ortaya
çıkamaz ve nedensizce seçilmez. Maturidîliğin nas an-
layışını belirleyen en önemli etken bölgenin yapısıdır.
Daha çok İslam dışı eski inanç ve felsefi akımlarla
mücadele etmek zorunda kalan Hanefî-Maturidî
âlimler, doğal olarak rasyonel yönü ağır basan bir teo-
lojik yöntem izlemek durumunda kaldılar. Sorun nas-
lara daha çok ya da daha az yer verme sorunu
değildir. Aksine nasları anlarken izlenen yöntemin ni-
teliği, yorumun sınırları, nesh olayına bakış, rivayet-
lerin nasıl ele alındığıdır. Ancak temel bir metin
olması bakımından Maturidî'nin *Kitâbu 'l-Tevhîd*'i in-
celendiğinde, ayetlere çokça yer verilmediği, verilse
de tenkitlere cevap verme sadedinde hatırlatıldığı ve

bolca dilsel, semantik ve teolojik yorum ve açıklamalara girildiği görülür.

Bu durum genel anlamda kelimelerin ortaya çıkma nedenleriyle ve bu ilmin amacıyla yakından ilgilidir. İstidlâl yönteminde akıl-nakil dengesinin nasıl kurulacağı, epistemolojik olduğu kadar kültürel ve stratejik bir sorun olarak da karşımıza çıkar. Başlangıçta İslam dininin inanç esaslarını diğer din ve inançlardan gelen saldırı ve eleştirilere karşı savunma amacını güden kelimelerin geleneğinde akılcı yöntemlerin izlenmiş olması doğaldır. Ve şurası ilginçtir ki kelâmî yöntemde akılcılık muhafazakâr tutumu önceler. Kelâm geleneğinde sonradan oluşan literatür, daha çok iç teolojik sorunlar ve İslam'ın teolojik temsilciliğini elde etme amacına yönelik bir anlayış ışığında hazırlandı. Bu nedenle fırkaların birbirleriyle olan tartışmalarına ağırlık verildi. Bu anlayış Eşarî metinlerde daha belirgindir. Kendilerini Ehl-i Sünnet ile özdeşleştiren Eşarî kelâmcılarda daha merkezîyetçi bir üslup göze çarpar. Diğer mezheplere karşı ve bu arada Mâturidîliğe karşı da belirgin bir dışlayıcılık sergiler.

Mâturidîliğin de, Eşarîliğin de kendilerine özgü bir tarihleri, teolojileri ve coğrafyaları vardır. Yakınlaşma başında isteksiz biçimde başlamış; ancak sonuçta Sünnîliğin sadece teolojisini değil coğrafyasını da çizmiştir.

Mutezile ve Şia'nın farklı kollarıyla olan rekabet, Mâturidîliğin Sünnî temellerinin net biçimde tanımlanmasında ve böylece ayrı bir teolojik kimlik kazanmasında etkili oldu. Bunun yanında Eşarîlik ile olan teolojik rekabeti de ona Sünnîlik içinde özgün bir yer kazandırdı. Maveraünnehir bölgesinde farklı Hanefî hukukçuları her biri kendi ortamında dersler veriyor ve Ebu Hanife'nin yöntemi ve anlayışını kendince yaşıyordu. Ebu Hanife'nin katılıma, istişareye ve farklı yorumlara izin ve önem veren metodu, keskin ve sistematik bir yapılanmanın oluşmasını geciktiriyordu. Ayrıca ortada ciddi bir tehdit bulunmadığı için bir otorite etrafında bir araya gelmeye ihtiyaç duyulmuyordu.

Irak'ta Mutezile ekolünün etkinliğini kaybetmeye başlaması ile bu bölgede Eşarîlik güç kazandı. Eşarî'nin Mutezile'yi terk edip Sünnîliğe geçmesi sadece kişisel bir olay değil, tarihsel ve sosyal bir me-

tafordur. Mutezilenin etkin olduğu coğrafya hızla Eşarîleşmeye başladı. Siyasal iktidarların desteğini arkasına alan Eşarîlik tek başına Sünnîliğin temsilciliğini üstlenmeye yöneldi ve bir otorite oluşturdu. Bu süreçte özellikle bazı Eşarî âlimlerin sert biçimde Ebu Hanife'yi suçlamaları ve Mâturidî-Hanefî ekolünü hedef alan eserler kaleme almaları, Mâturidî çevrelerde apolojik girişimlerin gelişmesine yol açtı. Geriye doğru bakarak tarih ve bilinç oluşturma çabasına bağlı olarak Mâturidî ve onun eserleri önem kazandı. Öyle ki Eşarîlerin kullandığı sert ve dışlayıcı söyleme bazı Mâturidî kelâmcıların da başvurduğu görülmektedir. Kendilerini Ehl-i Sünnet'in savunucusu olarak gören Mâturidî âlimler, Eşarîliği Haşevîlikle suçlayıp onu Ehl-i Sünnet dışı bir ekol saydılar. Karşılıklı olarak dışlayıcı suçlamaların ne zamandan itibaren terk edilmeye ve kabullenici bir söylem kullanılmaya başlandığı konusu *fırak* geleneğinden izlenmelidir. Ancak buradaki talihsizlik şuradadır: Mâturidîlik *fırak* geleneği oluşturma açısından Eşarîler kadar istekli olmamıştır. Öyle ki elimizdeki *fırak* eserlerine bakıldığında neredeyse büyük çoğunluğunun Eşarî âlimler tarafından yazıldığı görülür. Dolayısıyla bu durum karşılıklı olarak söylemlerin yumuşama sürecinin aydınlatılmasında önemli bir eksiklik oluşturmaktadır.

Maturidîliğin İhmali Sorunu

Mâturidî'nin İslam düşünce tarihinde ihmal edildiği görüşüne itiraz edenler de vardır. Bu görüşte olanlar en azından Hanefî çevrelerde onun eserlerinin ve görüşlerinin dikkate alındığını ileri sürerler. Gerçekten de yeni yeni neşredilen bazı Hanefî kaynaklarda Mâturidî'den övgüyle söz edildiği ve onun görüşlerine sahip çıktığı görülmektedir. Ancak bizce bu, yine de Mâturidî'nin ihmal edildiği gerçeğini değiştirmez. Her şeyden önce Mâturidî'nin görüşlerini şerh eden ya da savunan eserlerin neden bu kadar uzun süreden sonra yayınlandığı sorusu ortadadır. Tüm bu eserler bir yana Mâturidî'nin kendi eserlerinin bile daha yeni gündeme geldiği, onun görüşleri ve eserlerine dair bilimsel çalışmaların tarihinin eskiye gitmediği bir gerçektir. Buna karşılık ülkemizde ve Sünnî İslam dünyasında Eşarî'nin görüşlerinin yaygın olduğu ve Eşarî kelâmcılarının eserlerinin de oldukça bol olduğu bir gerçektir. Öyle ki Eşarîlik nerdeyse tek başına Ehl-i Sünnet'in temsilciliğini yürütmektedir. Her ne kadar Ehl-i Sünnet'in iki büyük imamı olduğu

söyleniyorsa da fiilen Eşarî'nin Sünnî toplulukların anlayışını belirlediği gözlemlenmektedir. Çağdaş dinî söylemin yapısı ve temel teolojik konulardaki görüşleri incelendiğinde bu gerçek anlaşılacaktır. Son zamanlarda bir arayış gündeme geldiyse bu, dinî düşüncede yenilenmeye duyulan ihtiyacın zorlamasının bir sonucudur. Nitekim ülkemizde bir süredir Eşarî kelam anlayışının eleştirel bir yaklaşımla ele alındığı ve Mâturidî'ye olan ilginin arttığını gözlemlediğimiz, yaşadığımız sürecin de bununla eşzamanlı biçimde geliştiği görülür.

Mâturidîliğin teolojik yapısını inceleyen araştırmacılar, onun Eşarîlik kadar etkin olamayışının nedenlerini araştırırken bazı nedenler üzerinde dururlar.¹⁹ Bunların başında Mâturidîliğin Eşarîlik kadar siyasî iktidarlar tarafından desteklenmemiş olması gelir. Türklerin Müslüman olması İslam dünyasındaki dengeleri değiştirmiştir. Önce Emevî-Arap iktidarına karşı diğer mevâlî unsurlarla birlikte hareket eden Türkler kısa zamanda siyasî ve askerî açıdan üstünlüğü ele geçirdiler. Abbasilerin son dönemlerine doğru ortaya çıkan İslam devletçikleri döneminden sonra da büyük imparatorluklar kurdular. Özellikle Selçuklu dönemi Sünnîliğin güçlenmesi açısından önem taşır. Şif-Batınî fırkalara karşı Ehl-i Sünnet inançlarını savunmak ve yaymak amacıyla kurulan Nizâmiye medresesi, Eşarîliğin de güçlenmesinin en büyük nedenlerindedir. Bu kurumda yetişen âlimler İslam dünyasının değişik bölgelerine giderek Sünnî-Eşarî teolojinin yaygınlaşmasını ve kurumsallaşmasını sağlamışlardır. İktidar ile Eşarîlik arasındaki bu büyük dayanışma Sünnîliğin temsilcisi olma yolunda ona çok büyük bir üstünlük kazandırmıştır.

Eşarîlik, etkinliğini yitirmiş eski mezheplerin yanında, yaşayan mezheplerle de mücadele etmiştir. Asıl gücünü de Şif-Batınî fırkalara karşı verdiği mücadeleyle elde etmiştir. Ancak burada Eşarîlik açısından büyük bir paradoks vardır. Çünkü Eşarîlik, karşı çıktığı Şifilikle benzer teolojik ilkeleri paylaşır. Sufiliğe belirgin biçimde yer veren Eşarîlik, özellikle Gazzâlî'nin gerçekleştirdiği ilimlerin yeniden yapılandırması projesinde görüldüğü üzere, batınî din anlayışının nasları tevil etme yöntemine sahip çıkar. Bir taraftan nas karşısında edilgenlik ifade eden *imsâk*, *teslim*, *kef* gibi tutumları överken diğer yandan da nasların aşırı yorumlanmasının bir örneği olan mistik gizemciliğe sahip çıkar. İlhama bilgi edinme yöntemi olarak en üstün değeri verir. Oysa Mâturidî'nin yak-

laşımında sufilik kendine o kadar da rahat yer bulamaz. Bu durum, Mâturidîliğe, yöneticilerin de kuşkuyla baktığı eleştirel bir nitelik kazandırmış olmalıdır. Diğer yandan Mâturidî'nin eserlerinde Ehl-i Sünnet savunması, Eşarî metinlerdeki kadar açık ve arzulu biçimde yapılmaz. Bu da bir ölçüde onun kenarda bırakılmasına neden olmuştur.

Maturidiliği öne çıkaran nedenlerin salt teolojik ve ilmî olmadığı siyasî bir nitelik taşıdığı fark edilmektedir. Bir ekolün ve anlayışın gelişip güçlenmesi için bazı şartların yerine gelmesi gerekir.

Burada yine de son kertede siyasî ve toplumsal etkilerin bir bileşimiyle karşı karşıya kalıyoruz. Eşarîlik, çelişki ve tutarsızlık içine düşme pahasına Şifiliğe karşı mücadele verirken mistik akımları Sünnîliğe kazandıracak kapıları da açık tutmayı başarmıştır. Mâturidî, seçtiği teolojik yöntem gereği güncel teolojik akımlarla ve bölgesinde yaygın inançlarla ilgilenmiştir. Onun eserinde güncelin teolojisini kurmaya yönelik bir girişim gözlemlenebilir. Hatta belki de bu yüzden eserinde imâmet-hilâfet konusuna değinmemiştir. Bazılarına göre bu bölümü yazmaya ömrü yetmemiştir. Ama diğer yandan diyanet-siyâset ayrımı yapan bir kelamcının inanç konusu olarak görmediği bir meseleyi inanç bağlamında ele almamış olması onun açısından tutarlılık örneğidir.

Eşarî kelam metinlerinde ise bir belgesel havası göze çarpar. Geçmişte yaşamış, ancak etkinliğini yitirmiş mezheplere de yer verilir, onların görüşleri anlatılır. Bu yaklaşım tarihi kendine mal etmeye çalışan bir bakışın ürünüdür. İktidarlar tarafından da desteklenen Eşarî bakış açısı tarihte ortaya çıkmış tüm inançları sayarak aslında onlar tarafından çarpıtılan hakikati sahiplendiğini ilan etmiş olmaktadır. Bu yüzden mezhepler tarihi yazıcılığı konusunda Eşarî kelamcıları diğerlerinden daha istekli ve yaratıcıdır. Üstelik bu tarih yazıcılığı geleneği bugün bile çoğumuzun geçmişi incelerken başvurduğu temel referansları oluşturur.

Kültürel Tahakküm Sorunu

İslam dini yayıldığı coğrafyada kültürleri yok etmek ve bastırmak gibi bir amaç gütmeydi. Müslümanlar kültürel ve dinsel farklılıktan rahatsız olmadılar.

Onlar bunu giderilmesi gereken bir sorun olarak algılamadılar. Elbette İslam öğretilerinde ve Hz. Peygamberin uygulamasında Müslümanları yayılmacılığa ve hükmetmeye teşvik eden bir mesaj vardır. Ancak bu mesaj, otoritesini kabul ettirmekle sınırlıdır. Tektipleştirilmeyi içermez. Müslümanlar hükmettikleri yerlerdeki farklı inanç ve yaşam biçimlerinin varlığını, adaletlerinin bir gereği ve göstergesi olarak gördüler.

İslam yayıldığı coğrafyaya kendi rengini verdiği kadar çeşitli kültürlerin renklerinden de bünyesine kabul etmiştir. Şu halde İslamlaşma adı verilen süreç, din ve metafizik olarak İslam'ı kabul etmenin yanında kültürel olarak da farklı bir sentez oluşturmayı ifade eder. Zira her şeyden önce İslam dini, insanlara bu genişliği tanımaktadır. Müslümanlar İslam dinine mensubiyetin ölçülerini ortaya koymuşlardır. İnanç esasları inanılması zorunlu olan ilkelere dir. Bunlara inandıktan sonra bir kimsenin hayatını tümüyle ters yüz etmesi gerekmez. İslam'ın duyarlı olduğu konularda bir uzlaşma sağlandıktan sonra pekâlâ yeni Müslümanlık versiyonları mümkündür. Ancak bu farklılaşma teolojik değil, sosyolojiktir. Bu nedenle de sosyolojik açıdan araştırılmalıdır.

Mutezile'nin güçlenmesinde ve ardından tasfiye edilmesinde, Sünniliğin öne çıkarak dinî düşüncenin en büyük temsilcisi olma sıfatını elde etmesinde siyasi iktidarların tutumlarının belirleyici rolü vardır.

İslam dini belirli bir kültüre diğerlerinin önünde üstünlük sağlamak amacıyla gelmedi. Kültürler arası ilişkiler insanların serbest dünya işleri arasında yer alır. Dolayısıyla İslam dinini belirli bir kültürü ebedileştirecek tarzda yorumlamak kadar onun mesajına ters bir yaklaşım olamaz. Doğrusu asabiyyete dayalı bir mücadele olarak niteleyebileceğimiz bir üstünlük takıntısı İslam dininin yerleştirmeye çalıştığı değer odaklı erdeme ve adalete dayalı bir insan ve toplum anlayışına zarar vermiştir. Geçmişte klasik dönem eserlerine kadar sızabilmeyi başarmış olan bu tür asabiyyet söylemleri Hz. Peygambere nispet edilebilmiştir. Arap kavminin diğerlerine üstünlüğünü teolojik olarak vurgulayan rivayetler Müslüman milletler arasındaki ilişkileri sürekli baskı ve gerilim altında tutmuştur, bugün de tutmaya devam etmektedir.

İslam öncesinde oldukça kaba ve aleni biçimde yapılan üstünlük mücadelesi, İslam'dan sonra dinî kavram ve açıklamalar üzerinde yapılmakta, Müslümanlar arasında ortak bir aklın ve vicdanın oluşmasını önlemektedir. Geçmişte aleni ve kaba biçimde sürdürülen asabiyyet mücadelesi bu kez daha donanımlı farklı bir sürümüyle/versiyonuyla karşımıza çıkmaktadır. Müslümanların Peygambere olan düşkünlüğünü ve geleneğe olan saygısını arkasına alan bu anlayış, dinî görünüm altında asabiyyet ve ırkçılık politikası yapmakta ve bizlerden ona boyun eğmemizi istemektedir. Teolojik ve toplumsal açıdan sorunlarla dolu bu manevrayı ve kurnazlığı açığa çıkaracak, onun anlayışlarımız üzerindeki zararlarını tanımlayacak ve alternatif bir yaklaşımın temellerini atacak bir teolojiye ihtiyacımız vardır.

Kültürel asabiyyet eğilimleri ilimlere ve ilim anlayışlarına da yansdı. Burada konumuzla sınırlı tutacak olursak şunu belirtmemiz gerekir: Dinî ilimlerdeki farklı metodolojik yönelimlerin ardındaki öğeler incelendiğinde, kültürel öğelerin de önemli ölçüde rol oynadığı görülecektir. Eşarî-Şafîî geleneğinin nas anlayışında Arap-merkezli bir kültür anlayışının yansımalarını okumak mümkündür.²⁰ Özellikle Şafîî'nin ortaya koyduğu sünnet merkezli nas anlayışında bu husus etkindir. Sünneti yeniden tanımlayan Şafîî, sonraki kuşakların uygulamalarını sünnetin kapsamından çıkararak aslında sünnetin nas olarak etkinliğini artırmış ve ona dogmatik bir anlam vermiştir. Şafîî'nin geleneksel Sünnî din anlayışının oluşumundaki etkisi üzerinde çalışmalar yapılmış ve onun metodolojisi farklı açılardan ele alınmıştır.²¹

Diğer yandan bu nas ve ilim anlayışına karşı alternatif arayışları da eksik olmadı. Müslümanlar tarih boyunca İslam'ın mesajıyla ve toplumsal hedefleriyle asla uyuşmayan bu türden asabiyyet eğilimlerinin ilim, düşünce ve siyaset alanlarındaki tezahürlerine karşı koydular ve buradaki aşırılıkları dengelemeye çalıştılar. Sünnilik içinde de bu dengeleme çabalarına rastlamak mümkündür. İşte Ebu Hanife ile başlayan ve Mâturidî tarafından kelam alanında daha da sistemleştirilmeye çalışılan anlayışın ardındaki kültürel niyet araştırıldığında, bizce İslam'ın Arap-merkezli kültür anlayışı tarafından tüketilmesine itiraz eden, bunu yanlış bulan İslam'ın getirdiği hakikatin diğer tüm milletler için de geçerli olduğuna yürekten inanan bir anlayış bulunacaktır. Bu bağlamda farklı din anlayışları arasındaki çekişmenin temelinde politik

amaçların yattığını fark etmek önemli olmakla birlikte, bu rekabetin bazı spesifik alanlarda da yürüdü-ğünü tahmin etmek zor değildir. Buna göre her kesim kendi geliştirdiği nas anlayışı üzerinden dinî hakikati sahiplenme mücadelesi verdi ya da en azından karşıt söylemlerin etkisini hafifletme çabası içinde oldu.

Peygamberin sünnetinin diğer kültürleri baskı altında tutacak ve onları tümüyle içinde eritecek biçimde genişletildiği bir nas anlayışına karşı itiraz, önce Ebu Hanife tarafından yöntemleştirilmeye çalışıldı. El-bette bu konu tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de oldukça hassas ve bir o kadar da yanlış anlamalara açık bir problem alanıdır. Ancak İslam'ın mesajının çarpıtmalardan uzak biçimde yeniden anlaşılması ve yanlış tarihsel anlayışların tasfiye edilmesi de elzemdir. Gelenek ve bu arada sünnet yorumları, İslam'ın öğretisini doğru yansıttığı ölçüde görevini ifa etmiş olur. Aksi halde nassın yerine ikame edilmeye çalışılan çarpık bir gelenek ve sünnet anlayışı, büyük bir problem olmaya devam edecektir.²² Müslümanların zihninde yer alan peygamber anlayışını koruyan, korurken onu tashih de eden bir ilim anlayışına duyulan ihtiyaç, öyle görünüyor ki sadece bizim değil, tarih boyunca yaşamış Müslüman kuşakların da ana gündemi olmuştur.

Burada dikkat edilmesi gereken diğer bir sorun daha vardır. O da asabiyetin farklı bir versiyonu olan *şuûbîlik* tehlikesidir.²³ *Arap İslam'*ına karşı bir *mevâlî İslam'*ının teolojik imkânlarını aramak çözüm bulmak değil, sorunu derinleştirmektir. Ülkemizde Mâturidîlik üzerine yazılan bazı çalışmalarda bir Türk İslam'ının teolojik temellerini oluşturma ve bunu Mâturidîliğe dayandırma yönünde yaklaşımlar gözlemlenmektedir. Türkiye'de egemen olan din anlayışının sorunlarını özel bir bağlamda çözümlenmeye başlamak pekâlâ mümkün ve meşrûdur. Ancak politik gerekçelerle özel bir İslam yorumu ortaya koymak ve bunu başka Müslüman milletlerinin İslam anlayışlarına karşı bir alternatif olarak yerleştirmeye çalışmak hiç de doğru değildir. Bu yaklaşım, teolojik açıdan kabul edilemez olmasının yanında sosyal, tarihsel ve hatta politik açılardan da yanlışlıklarla doludur. Her şeyden önce pratik açıdan bakıldığında gittikçe küreselleşen ve küçük bir köye dönüşmüş bulunan günümüz dünyasında, içe dönük politikaların geçerlilik şansı yoktur. Bir ülkenin, kendini, ait olduğu kültürel ve politik bütünden ayırarak bir kenara koyması sorunlarını tek başına üstelik ötekileştirme yöntemiyle

çözmesi artık hiç mümkün değildir. İslam anlayışı açısından onlarda doğru olup da bizde yanlış olan şeyler ya da tersine onlarda yanlış olup da bizde doğru olan şeyler ekonomi, politika ve kültür gibi alanlarda söz konusu olabilir. Din alanında her Müslüman'ın topyekûn ve bütünlükçü bir anlayış içinde duymaya ve düşünmeye gayret etmesi gerekir. Ancak dinî düşünce alanında gittikçe bütünleştiren, tüm Müslüman milletlerin yararını gözeten kuşatıcı ve ılımlı yaklaşımların da güçlendirilmesinden yanayız.

Bu bağlamda Mâturidîliği amacından uzaklaştırmaktan sakınmalıdır. Özel bir İslam anlayışı kurma havası vererek onun bize sunacağı imkânları tüketmek yerine, genel olarak din anlayışımızı yeniden yapılandırmada ayakları yere basan bilimsel çalışmalar yapmak gerekir. Öyle görülüyor ki Mâturidîlik konusunda henüz işin başındayız ve yapılacak daha çok iş vardır. Mâturidî'nin iki meşhur eserinden *Kitâbu'l-Tevhid*'in yetkin bir çevirisinin yakın zaman önce, *Tevilât*'ın da henüz yayınlanmış olması düşündürücü

Daha sınırlı ve dar bir çevrede kalan Maturidîlik, Hanefîlik ile birlikte belki Hanefîlik sayesinde anılır olmuştur. Daha çok bir fıkıh geleneği olarak belirginlik kazanan Hanefîlik doğrudan değil dolaylı biçimde Maturidîliğe destek ve ilham vermiş olabilir.

olmasının yanında oldukça sevindiricidir. Mâturidîlik üzerine yapılacak neşirler ve modern incelemelerle konu hakkında sağlam bir anlayış oluşacaktır. O zaman Mâturidî kelam anlayışının gerçekten ondan beklediğimiz katkıları bizlere sunup sunmayacağı da açıklığa kavuşmuş olacaktır. Sonuç her ne olursa olsun bizce dinî düşünce önemli kazanımlar elde edecektir. Her şeyden önce İslam düşünce geleneğinde tek bir anlayışın egemen olmadığını, aksine Sünnîlik içinde bile farklı ve zengin teolojik okuma biçimlerinin bulunduğunu fark etmek, yeni açılımlar için bir birikim ve özgüven oluşturacaktır. ■

kaynaklar

Atay, Hüseyin (haz.) *Tabıratu'l-Edille fi Usûli'd-Din*, Ebu'l-Muîn en-Nesefî, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1993.

Evkuran, Mehmet, *Sünnî Paradigmayı Anlamak-Bir Ekolün*

Politik ve Teolojik Yapılanması, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003.

Gusdorf, Georges, *İnsan ve Tanrı*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.

İblâğ, İnyetullah, *Ebû Hanîfe el-Mütekellim*, 2. Baskı, Kahire, 1987.

İmamoğlu, M. Ragıp, *İmam Ebû Mansûr el-Maturidî ve Te'vilâtu'l-Kur'an'daki Tefsir Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.

Kurt, Hasan, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci (Buharâ Örneği)*, Fecr Yayınları, Ankara, 1998.

Kutlu, Sönmez (hazırlayan), *İmam Maturidî ve Maturidîlik Tarihi Arkaplan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidîlik Mezhebi* (Seçki), Kitabiyât Yayınları, Ankara 2003.

Maturidî, Ebû Mansûr, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, yayına haz.: Ahmet Vanlıoğlu, I-XIII, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005.

Maturidî, Ebû Mansûr, *Kitâbu'l-Tevhîd Tercümesi*, ter. Bekir Topaloğlu, İSAM yay., İstanbul 2002

Ebû Mansûr Semerkandî Maturidî, Yay. Ahmet Hulusi Köker, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Kayseri, 1986.

Özen, Şükrü, "Mâturidî" md., Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXVIII, Ankara 2003.

Şerif, M. M. (Editör), *İslam Düşüncesi Tarihi*, I-IV, Türkçe Baskının Editörü: Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1990.

Şahin, Hasan, *Maturidî'ye Göre Din*, Kayseri, 1987. *Taftazânî, Kelam İlmi ve İslam Akâidi, Şerhu'l-Akâid*, 3. Baskı, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1991.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Mâturidîyye" md., Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXVIII, Ankara 2003.

Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidî*, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1980.

dipnotlar

- ¹ Bu makale Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve İSAV tarafından 22-24 Mayıs 2009 tarihlerinde düzenlenen *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturidî ve Mâturidîlik* konulu uluslararası sempozyumda sunulan "Mâturidîliğin Teolojik ve Sosyolojik Bileşenleri Üzerine" başlıklı bildirinin kısmen gözden geçirilmiş halidir.
- ² Önceleri birbirinin alternatifi olarak düşünülen teoloji ve sosyal bilimler -ki bu algının yerleşmesinde ilk toplumbilimci düşünürlerin kilisenin otoritesine karşı çıkmalarının etkisi büyüktür- zamanla çatışma alanında uzaklaştılar. Dinsel olguları anlamayı görev edinen yeni alanlar ortaya çıktı. Bkz. Georges Gusdorf, *Tanrı ve İnsan*, çev. Zeki Özcan, s. 74.
- ³ Mâturidî, *Kitâbu'l-Tevhîd*, s. 48, 203 vd.
- ⁴ Buhara ve Semerkant bölgesindeki dinî ve sosyal hayat için bkz. Hasan Kurt, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci (Buhara Örneği)*, s. 219 vd.
- ⁵ Talip Özdeş, *Mâturidî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 43, 44.
- ⁶ Mâturidî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, I, s. 3, 4.
- ⁷ Talip Özdeş, *age*, s. 93.

⁸ Şükrü Özen, "Mâturidî" md., DİBİA, s. 161.

⁹ Nitekim aynı konuya değinen Özdeş, tefsir ilminin gelenekleri ve kriterleri açısından *Tevlât*'ta bazı yetersizlikler tespit eder. Bkz. Talip Özdeş, *Mâturidî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 69.

¹⁰ Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâturidî'nin Kelâmî Görüşleri", *İmâm Mâturidî ve Mâturidîlik* içinde, s. 241.

¹¹ Dinin iki temel sosyal işlevi olan dünya kurma ve dünya koruma görevleri hakkında bkz. Peter L. Berger, *Dinin Sosyal İşlevleri*, çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 29, 61.

¹² Mâturidî, *Kitâbu'l-Tevhîd*, s. 429, 442, 443, 499, 500, 501.

¹³ Sönmez Kutlu, "Mâturidîliğin Arka Planı", *İmam Mâturidî ve Mâturidîlik* içinde, s. 130 vd.

¹⁴ Sünnî yazarların Ebu Hanîfe'nin biyografisini ve teolojisini ele alırken iki konuda sıkıntı yaşadıkları görülmektedir. Bunların ilki teolojiktir ve ircâ hakkındaki görüşüdür. Diğer ise siyasi konumuyla ilgilidir. İmâm Zeyd'in kalkışmasına verdiği destektir. İnyetullah İblâğ, *el-İmâmü'l-A'zam Ebu Hanîfe el-Mütekellim*, Kahire 1987, s. 185-188.

¹⁵ Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, s. 76, 77.

¹⁶ Bağdadî, *Tarihu Bağdat*, VI, s. 109.

¹⁷ Rudolf Ulrich, "Mâturidîliğin Ortaya Çıkışı", çev. Ali Dere, İmam Mâturidî ve Mâturidîlik içinde, s. 295.

¹⁸ Süleyman Uludağ, *Kelam İlmi ve İslam Akâidi-Şerhu'l-Akâid*, kitaba yazdığı girişte, s. 50.

¹⁹ Şükrü Özen, "Mâturidî" md., DİBİA, s. 147, 148.

²⁰ Dil ile kültür arasında büyük bir bağ vardır. Şafîi'nin Arapça hakkındaki görüşleri için bkz. *Er-Risâle*, s. 46; Türkçe çeviri ve karşılaştırma için şu esere bakılabilir. Muhammed bin İdris eş-Şafîi, *er-Risâle*, çev. Abdulkadir Şener, İbrahim Sarıçam, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. Ankara 1996, s. 27, 28.

²¹ Mehmet Paçacı, "Şafîi'nin Metodolojisinde Öznenin Rolü: Hermeneutik Bir Eleştiri", *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şafîi'nin Rolü* içinde, s.179.

²² İslam geleneğinde nass anlayışının hangi evrelerden geçtiği ve ne gibi anlam değişimlerine uğradığı henüz ele alınmaktadır. İlk Müslüman kuşakların daha dengeli ve gerçekçi nass anlayışının ortadan kalkarak yaşanan ve yaşanacak olan her şeyin hükmünü içeren dogmatik bir nass anlayışının temellerinin sistematik tanımı için Şafîi'nin metodolojisine bakılabilir. O ünlü eseri *Risâle*'sinde, Müslümanların karşılaşacakları her meselede Allah'ın kitabında mutlaka bir delil bulunduğu görüşünü hareket noktası saymıştır. Onun sünnetin otoritesini yükseltmesi ve kapsam alanını genişletmesi de bu yaklaşımın bir sonucudur. Bu konuda eleştirel bir yaklaşım için bkz. M. Hayri Kırbaoğlu, "er-Risâle'nin Şekil ve Muhtevâ Açısından Eleştirisi", *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şafîi'nin Rolü* içinde, s.217 vd.

²³ İslam tarihinde Şuûbiyye hareketi ve Şuûbiyye'nin siyasî, sosyal ve kültürel açılardan değerlendirmesi için bkz. Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İstanbul 1992, s.71 vd.