

## Mâturîdilikte Hadis Kültürü Üzerine: İki Tenkidin Tenkidi

Hüseyin KAHRAMAN, Yrd. Doç. Dr.\*

Mâturîdilik, Eş'ariyye ile birlikte Sünnî düşüncenin, naklî ve aklî delillerle savunmak suretiyle 'akâid'den 'kelâm'a geçişi sürecini başlatan akımdır. Bu özelliği ile Mâturîdilik; Anadolu, Balkanlar, Kuzeydoğu Avrupa, Orta Asya, Çin, Hindistan, Pakistan ve Eritre'de yaşayan ve Sünnîlerin yarısından çoğunu oluşturan Müslümanların itikâdî mezhebidir. Buna rağmen Mâturîdiyye, yaygınlığına ve İslâm düşünce tarihinde ifa ettiği fonksiyona eşdeğer ilgiyi yakın zamana kadar görememiş, bu özelliklerini ortaya koyabilecek ilmî araştırmalara konu olmamıştır. Bu ilgisizlik mezhebe ismini veren İmâm Mâturîdî için de geçerlidir.<sup>1</sup> İmâm Mâturîdî ve Mâturîdiyye yoğun olarak ancak son çeyrek yüzyılda ilmî çalışmalara konu edilmeye başlamıştır. Bu çalışmalarda hem imam hem de mezhep, hemen tüm İslâmî ilimler açısından makale, yüksek lisans ve doktora tezleri ve kitap çapında incelemeye tâbi tutulmuştur.<sup>2</sup> Bu çerçevede, İmâm Mâturîdî ve Mâturîdiyye'nin hadis ve sünnet ile ilgili görüşlerini inceleyen çalışmalar da yapılmıştır.

\* Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, hkahraman@uludag.edu.tr

<sup>1</sup> Zira Mâturîdî'nin adı, kişiliği ve görüşleri ile ilgili bilgilere mutlaka yer vermesi beklenen mezhepler tarihi ve tabakât kitaplarında konu sükûtle geçirilmiştir. Sözelimi İbnü'n-Nedîm'in (ö. 379/987) *el-Fihrisi'*inde, eş-Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Müel ve'n-Nihal'*inde, Abdulkâhîr el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037) *el-Fark beyne'l-fırak'*ında, İbn Hallikân'ın (ö. 631/1282) *Veveyât'*ında ve daha bunun gibi pek çok eserde İmâm Mâturîdî'den bahsedilmemektedir (Bu konuda bazı değerlendirmeler için bkz. Muhammed b. Tâvit et-Tancı, "Ebû Mansûr Mâturîdî", *AÜİFD*, Ankara 1955, IV, sayı 1-2, s. 1; Fethullah Huleyf, *Kitâbu't-tevhîd* (nşr. Fethullah Huleyf, İstanbul 1979), neşredenin girişi, s. 8-10; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (çev. Ethem Ruhi Fiğlalı), s. 389-390; Kemal Işık, *Mutezilenin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara 1967, s. 9-10; A. Vehbi Ecer, "Mâturîdî'nin Tanınması", *Ebî Mansûr Semerkandî-Mâturîdî Kongresi Tebliğleri*, Kayseri 1986, s. 10-11).

<sup>2</sup> İmâm Mâturîdî ve Mâturîdiyye hakkında yapılan çalışmalar hakkında bkz. *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdilik* (haz. Sönmez Kutlu), Ankara 2003, s. 408-432.

Mâturîdiyye'nin hadis/sünnet ile ilgili görüşleri konusunda yapılan çalışmalardan ilki tarafımızdan *Mâturîdiyye Kelâmında Hadisin Yeri*<sup>3</sup> başlığıyla doktora tezi olarak hazırlanmış ve daha sonra *Maturidilikte Hadis Kültürü*<sup>4</sup> adıyla basılmıştır. Bilebildiğimiz kadarıyla bu konuda yapılan ikinci çalışma ise, Nuri Tuğlu tarafından *Mâturîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi*<sup>5</sup> adıyla hazırlanan doktora tezidir. Bu çalışmalar, Mâturîdiyye'nin hadis/sünnet ile ilgili görüşlerini ilim dünyasının değerlendirmesine sunması ve bu konuda bir başlangıç teşkil etmesi açısından önem arz etmektedir. Nitekim tarafımızdan yapılan çalışma ile ilgili olarak çeşitli tanıtım ve tenkitler yazılmıştır. Bu yazılardan birincisi, konu ile ilgili diğer çalışmanın sahibi Nuri Tuğlu'ya<sup>6</sup> diğeri ise Erdinç Ahatlı'ya<sup>7</sup> aittir. *Maturidilikte Hadis Kültürü* adlı çalışmamız ile ilgili olarak Tuğlu ve Ahatlı tarafından dikkat çekilen bazı hususların müzakere edilip tartışılması, her şeyden önce Mâturîdîliğin daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacaktır. Bu nedenle bu değerlendirmelerimde, bir kısmını haklı ve yerinde bulduğumuz şekil ile ilgili tenkitler yerine çalışmamızın ulaştığı bazı önemli neticelere taalluk eden ve başlıca iki noktada yoğunlaşan muhteva eleştirilerine işaret edilecektir.

### I. Hanefilik-Mâturîdilik İlişkisi

Sayın Tuğlu; "Hanefilik ile ilişkisinden hareketle Mâturîdîliğin müstakil bir mezhep vasfı kazanacak kadar farklı görüşler ihtiva etmediği"<sup>8</sup> yönündeki ifadelerimize işaretler

"... Şâfiiler ve Hanbeliler ile Eş'ariler arasında da aynı şeyi düşünerek Eş'ariliğin de müstakil bir mezhep olamayacağını söylemek mümkündür. Hanefilik, Şâfilik veya Hanbelilik farklı, Mâturîdilik ve Eş'arilik ise diğer farklı bir ekolleşmeye delâlet etmektedir. Birincisi fıkıh hakkındaki görüşler sebebiyle bir isimlendirme olurken ikincisi kelâmî görüşlerin dikkate alınmasıyla yapılan bir isimlendirme değildir. Bundan dolayı Eş'arilik, fikhî mezheplerle ilişkili olmasına rağmen müstakil bir mezhep vasfı kazanma ayrıcalığına sahip ise Mâturîdilik de farklı ve 'müstakil bir mezhep' vasfı kazanacak ayrıcalığa sahiptir"

demektedir. Yazar, tenkit ettiği bu görüşü

"... Gerek İmâm Mâturîdî ve gerekse takipçileri, Ebû Hanîfe ile mezhebin diğer önemli iki siması olan Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed'den 'ashâbımız' şeklinde bahsetmişlerdir. Bu isimler ve özellikle de Ebû Hanîfe ile eserleri, çalışmamız içinde yeri geldikçe te-

<sup>3</sup> Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2000.

<sup>4</sup> Arasta Yay., Bursa 2001.

<sup>5</sup> Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2003.

<sup>6</sup> Bu tanıtım ve tenkit yazısı için bkz. "Mâturîdîlerin Hadis Anlayışı Üzerine Bir Çalışma", *Arayışlar Dergisi*, y. 3 (2001), sy. 5-6; s. 205-210.

<sup>7</sup> Bu yazı için bkz. "Mâturîdilik'te Hadis Kültürü Adlı Eser Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 1/2, 2003, s. 167-179.

<sup>8</sup> Bu konu çalışmanın "Mâturîdiyye'nin Hanefiyye İle İlişkisi" başlığı altında ele alınmaktadır. Bkz. *Maturidilikte Hadis Kültürü*, s. 19-21.

mas edileceği üzere, Mâturîdiyye ulemasının en çok atıfta bulunduğu ve müracaat ettiği ayrıca sözünü ettiğimiz farklı görüşler, Semerkand'ın veya bir başka bölgenin Hanefilerine 'müstakil bir mezhep' vasfı kazandıracak kadar çok da değildir".<sup>9</sup>

şeklindeki ifadelerimizden çıkarmıştır. Mâturîdîliğin temel vasfı gerçekten de bir kelâm ekolü olmasıdır. Nitekim çalışmanın önsözünde "Mâturîdiyye gibi bir kelâm ekolününün hadis kültürünü tespit etme gayretinde olan bir araştırmacının..."<sup>10</sup> ve "Mâturîdiyye'nin temâyüz ettiği alan olması noktasında kelâm ilminin Mâturîdî kültürü içindeki yeri elbette ön sıradadır"<sup>11</sup> denilerek bu husus daha baştan kabul edilmiştir. Ancak öncelikle çalışmamızın, hadisin Mâturîdî 'kelâmı' değil Mâturîdî 'kültürü' içindeki konum ve değerini araştırmaya yönelik olduğunu vurgulamamız gerekir. Nitekim başlangıçta tespit ettiğimiz *Mâturîdiyye Kelâmında Hadisin Yeri* şeklindeki tez başlığı, bağlı bulunduğumuz Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün tez yönetmeliği gereği değiştirilememiş, fakat basım aşamasında çalışmaya *Maturidilikte Hadis Kültürü* ismi uygun görülmüş ve yine önsözde "Fakat Mâturîdiyye'nin kelâmî konularda da bol miktarda hadis kullanıyor olması bize, bu alanda yapılacak bir çalışmanın müstakil olması gerektiğini düşündürdü. Dolayısıyla 'hadisin Mâturîdî kelâmındaki yeri' noktasında elde ettiğimiz verileri müstakil bir çalışmada değerlendirmeyi daha uygun gördük" denilmiştir.<sup>12</sup> Dolayısıyla çalışmanın temel hedefi, Mâturîdî olduğu ifade edilen ulemanın hadis bilgisinin ortaya konulmasıdır. Kelâm sahasında eser veren bu ulema aynı zamanda başta tefsir ve usûl olmak üzere İslâmî ilimlerin diğer temel dallarında da çalışma yapmışlardır. Bu nedenle hadisin bütün bu kültür ve birikim içindeki yerinin tespiti için ulaşılabilen eserlerin tamamı kullanılmaya gayret edilmiştir. Bu çerçevede Tuğlu'nun "... Mâturîdîlik itikâdî görüşler çerçevesinde teşekkül etmiş bir ekolün tanımlamasıdır. Bu durumda örneklerin daha çok kelâm kitaplarından seçilmesi, gerektiğinde ise diğer alanlardaki eserlere müracaat edilmesi kanaatimizce daha isabetli olurdu"<sup>13</sup> şeklindeki tenkitlerine de katılmadığımızı ifade etmemiz gerekir.

İkinci husus olarak Hanefilik ile Mâturîdîlik arasındaki ilişki, yukarıda zikrettiğimiz satırların öncesinde dile getirilen bir takım delil ve beyânlara binâ edilmiştir. Öncelikle başta İmâm Mâturîdî olmak üzere Mâturîdî ulema, Hanefiyye'nin en önde gelen isimlerini 'kendilerinden' kabul etmiş, 'ashâb ve üstâdları' olarak görmüşlerdir. Buna bağlı olarak Maturîdîler tarafından kaleme alınan kelâma dair eserlerde İmâm Mâturîdî'nin ilmî silsilesini Ebû Hanîfe'ye dayandırmak bir gelenek hâlini almıştır. Nitekim Tuğlu da, muhtemelen

bu geleneği dikkate alarak, kendi çalışmasında İmâm Mâturîdî ile Ebû Hanîfe arasındaki bu silsileye dikkat çekmiştir.<sup>14</sup> İmâm Mâturîdî, hocalarından Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *el-Fıkhu'l-ekber*, *el-Fıkhu'l-evsat*, *er-Risâle*, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, *el-Vasiyye* gibi risâleleri okumuş ve rivâyet etmiştir.<sup>15</sup> Özellikle, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *el-Fıkhu'l-ekber* isimli risâle, başta İmâm Mâturîdî olmak üzere Ebû'l-Mu'in en-Nesefî (ö. 508/1114), Sâbûnî (ö. 580/1184) ve Beyâdî (ö. 1098/1687) gibi Mâturîdiyye'nin önde gelen isimleri tarafından şerh ve tefsîr edilmiş, buradaki görüşler kelâmî yani aklî ve nazarî metotlarla işlenmiş ve geliştirilmiştir. Ebû Hanîfe'nin İslâm akâidi konusundaki fikirleri üzerinde gerçekleştirilen bu çalışmalar neticesinde ilmî esâslara ve kesin delillere istinâd ettirilen akîde esâsları 'kelâm ilmi' hâline dönüşmüştür.<sup>16</sup> İşte bu sebeplerdir ki, aslında Ebû Hanîfe'nin attığı temeller üzerine İmâm Mâturîdî tarafından tesis edilen Mâturîdiyye, ona nihâî şekli veren şârihine yani İmâm Mâturîdî'ye atfedilegelmiş<sup>17</sup> ve kendisini "Ebû Hanîfe'nin doktrini şeklinde takdim etmiştir.<sup>18</sup> Bu nedenle Mâturîdiyye genelde müstakil bir mezhep olarak görülmemiş, 'Mâverâünnehir Hanefileri' veya 'Semerkandlı Hanefiler' şeklinde isimlendirilmiştir.<sup>19</sup> Kaldı ki Hanefiyye ve Mâturîdiyye arasında kelâmî konularla ilgili olarak dikkat çeken bu ilişkinin bir benzerini fıkıh ve usûlünde de görmek mümkündür. Nitekim bu konu Şükrü Özen tarafından *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlününün Yeniden İnşası*<sup>20</sup> başlıklı bir doçentlik çalışmasına konusu yapılmıştır. Dolayısıyla Hanefiyye ile Mâturîdiyye arasında sıkı ve organik bir bağ vardır. Ancak bu ilişkinin boyutları, öncelikle Hanefiyye'nin neliği ile alakalı görünmektedir. Hanefilik hem kelâmî hem de fikhî bir sistemdir. Hatta Ebû Hanîfe, Sünnîliğin ilk meşhur âlimi olarak kabul edilmiş, fikhî incelemeye başlamadan çok önce kelâm üzerinde çalıştığına dikkat çekilmiştir.<sup>21</sup> Hanefiliğin daha ziyade fikhî bir ekolleşmeye delâlet eder tarzda kullanılmasının sebebi ise onun itikâdî/kelâmî yönünün Mâturîdîlik tarafından temsil ediliyor olmasındandır. Bu bir adlandırma meselesidir. Nitekim yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Mâturîdîlik Ebû Hanîfe'nin görüşlerine dayanır. Bu

<sup>9</sup> Bkz. *Maturidilikte Hadis Kültürü*, s. 20-21.

<sup>10</sup> Bkz. *a.g.e.*, s. VII.

<sup>11</sup> Bkz. *a.g.e.*, s. VIII.

<sup>12</sup> Bkz. *a.g.e.*, s. VIII.

<sup>13</sup> Bkz. "Mâturîdîlerin Hadis Anlayışı Üzerine Bir Çalışma", s. 210.

<sup>14</sup> Bkz. Mâturîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi, s. 73.

<sup>15</sup> Bu konuda bilgi için meselâ bkz. Ebû'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed Nesefî, *Tebziratu'l-edille fi usûli'd-dîn*, Dımaşk 1990, I, 356; Kemâlüddîn Ahmed el-Hanefî el-Beyâdî, *İşârâtü'l-merâm min 'İbârâtü'l-imâm*, Kahire 1949, s. 23.

<sup>16</sup> Bkz. Hüleyf, *Kitâbu't-tevhîd*, önsöz, s. 5. Mezkûr çalışmalara tenkitli bir yaklaşım için bkz. Uludağ, Süleyman, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, İstanbul 1982, s. 36.

<sup>17</sup> Bkz. A. K. M. Eyyub Ali, "Maturidilik", *İslâm Düşüncesi Tarihi* (ed. M. M. Şerif), İstanbul 1990, I, 309.

<sup>18</sup> Şükrü Özen, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlününün Yeniden İnşası", basılmamış doçentlik çalışması, İstanbul 2001, s. 70.

<sup>19</sup> Bkz. Beyâdî, *İşârât*, s. 23.

<sup>20</sup> Mâturîdî yani Semerkand Hanefileri ile Irak Hanefileri arasında fıkıh usûlü ile ilgili görüş farklılıkları için özellikle bkz. *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlününün Yeniden İnşası*, s. 81-108.

<sup>21</sup> Bkz. Eyyub Ali, "Maturidilik", 309.

hususun daha iyi görülebilmesi için Hanefiyye'nin Irak ile Semerkand arasındaki macerasına bakmak faydalı olacaktır.

İbn Mes'ûd'un (ö. 32/652) Irak bölgesine ve özellikle de Kûfe'ye taşıdığı ilmi birikimi, Alkame (ö. 62/682), İbrahim en-Neha'î (ö. 96/714) ve Hammâd b. Süleyman (ö. 120/737) silsilesiyle Ebû Hanîfe'ye geçmiştir.<sup>22</sup> Ebû Hanîfe de bu geleneğe devam etmiş, çok iyi yetiştirdiği kırk kadar öğrencisini topluma kazandırmayı başarmıştır.<sup>23</sup> Bu öğrencilerinden pek çoğu devlet tarafından resmî görevlere atanmışlardır.<sup>24</sup> Özellikle Ebû Hanîfe'nin önde gelen öğrencilerinden Ebû Yûsuf'un Abbâsî halifesi Hârûn er-Reşîd döneminde kâdî'l-kudât atanması ile resmî konumunu oldukça güçlendiren Hanefilik, ülke genelinde tanınma ve yayılma avantajına sahip olmuştur. Nitekim Hârûn er-Reşîd ile birlikte Horasan bölgesine gitme imkanı bulan İmâm Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) Rey'de, Nûh b. Ebî Meryem (ö. 173/789) Merv'de, Ebû Mutî' el-Belhî (ö. 199/814) ise Belh'de kâdîlık yapmıştır.<sup>25</sup> Bu resmî görevler Hanefiliğin Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde geniş bir halk tabanı ile buluşmasına vesile olmuştur. İşte İmâm Mâtürîdî'nin Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (ö. 248/862)<sup>26</sup>, Ebû Bekir el-Cüzcânî (III/IX. yüzyılın ikinci yarısı)<sup>27</sup>, Ebû Nasr el-İyâdî (ö. 260/874)<sup>28</sup> ve Nusayr b. Yahya el-Belhî (ö. 268/881)<sup>29</sup> gibi

<sup>22</sup> Bkz. Muhammed Hamidullah, *İslam Hukuk Etüdleri*, İstanbul 1984, s. 181-182.

<sup>23</sup> Bkz. Hamidullah, *a.g.e.*, s. 188-189.

<sup>24</sup> Bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (nşr. İbrahim Ramazan), Beyrut 1995, s. 251-258. Ayrıca Muhammed Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe* (trc. Osman Keskioglu), İstanbul 1981, s. 229; Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Ankara 1990, s. 19-25.

<sup>25</sup> bkz. İbn Nedîm, *a.g.e.*, s. 253; Ebû Muzaffer el-İsferâyîni, *et-Tabsîr fi'd-dîn*, Beyrut 1983, s. 184; Ahmet Özel, *a.g.e.*, s. 25.

<sup>26</sup> Muhammed b. Mukâtil, İmâm Muhammed' in ashâbındandır. Aralarında Süfyan b. 'Uyeyne, Vekî' b. el-Cerrah vb. ünlü hadisçilerin bulunduğu hocalardan ders almış, İbn Cerir et-Taberî, Muhammed b. Eyyûb, 'İsâ b. Muhammed el-Mervezî gibi ulemâya hocalık yapmıştır. Rey kadılığı da yapmış olan Muhammed b. Mukâtil hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Muhammed Abdülhayy el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut trs., s. 201; Abdülkâdir b. Muhammed el-Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, Riyad 1993, III, 372. Muhammed b. Mukâtil'in hadisçilik yönüyle ilgili tenkitler için bkz. Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Mizânu'l-îtidâl fi nakdi'r-ricâl*, Beyrut trs., IV, 47; Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, Beyrut 1986, V, 388; a.mlf., *Takribu't-Tehzib*, Beyrut 1975, II, 210.

<sup>27</sup> Tam adı Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Subh (Subeyh) el-Cüzcânî olup ilmin zirvesinde bulunan, usûl ve fûru' ilimlerini şahsında toplamış bir âlim idi. *el-Fark ve't-temyiz*, *Kitâbu't-tevbe* gibi eserleri vardır. Bkz. Kuraşî, *a.g.e.*, I, 144; Leknevî, *a.g.e.*, s. 14.

<sup>28</sup> Tam adı Ebû Nasr Ahmed b. el-Abbâs b. el-Hüseyn b. 'İyâz el-'İyâzî'dir. Soyu Sa'd b. 'Ubâde el-Ensârî'ye dayanmaktadır. Ahmed b. İsmail b. Sâmân zamanında (293-331) şehid olmuştur. Hakkında geniş bilgi için bkz.: Neseî, *Tabsirtu'l-edille*, I, 357; Leknevî, *a.g.e.*, 23; Kuraşî, *a.g.e.*, I, 179; Taşkoprüzade Ahmed Efendi, *Tabakâtu'l-fukahâ*, Musul 1961, s. 55.

<sup>29</sup> İsmi "Nusayr" veya "Nasr" şeklinde de söylenmektedir. Bkz.: Leknevî, *a.g.e.*, 221; Kuraşî, *a.g.e.*, III, 546.

hocaları, başta İmâm Muhammed olmak üzere bu ulemadan veya bunların öğrencilerinden ders almışlardır.<sup>30</sup>

## II. Mâtürîdiyye'de Diğer Bilgi Kaynaklarının Hadisle İlişkisi

Sayın Ahatlı ve Tuğlu'nun her ikisinin de müştereken dikkat çektiği konulardan ilki hadisin akıl ve Kur'an gibi diğer bilgi kaynakları ile çelişir gibi görüldüğü hususlarda Mâtürîdiyye'nin takındığı tavır ile alâkalıdır. Nitekim Tuğlu, Hz. Âişe'den gelen ve "evlenmeyi haram kılan süt emme sayısına" delâlet eden rivayetten bahisle;

"Yazara göre Mâtürîdîlerin bu hadisi reddetmelerinin tek sebebi, mezhep görüşüne ters düşmesidir. Kanaatimizce bu izah tek başına yeterli değildir. Bunun yanında evlenilmesi yasaklanan kadınların bildirildiği âyette geçen 'sizi emziren kadınlarımız... size haram kılınmıştır'<sup>31</sup> ifadesini mutlak olarak alıp onu 'tek emmeye' hamlederek anlamaları ve emme ile ilgili diğer rivayetlerin de göz önüne alınması bir başka sebeptir"

demektedir.<sup>32</sup> Hâlbuki Tuğlu'nun zikrettiği bu âyet, Mâtürîdiyye'nin Hz. Âişe hadisini reddederken kullandığı 'bir başka sebep' değil bizzat asıl sebeptir. Yani Tuğlu'nun da ifade ettiği gibi Mâtürîdîler bu âyetin mutlak ifadesinden hareketle tek emmeyi evlenmeye mâni görmüşlerdir. İşte bizim kastettiğimiz ve Hz. Âişe hadisinin reddine sebep olan 'mezhep görüşü' de bu istidlâle binaen oluşmuştur. Nitekim çalışmamızın 'Hadisin Âyeti Takyîdi' başlığı altında önce konu ile ilgili teorik bilgiler verilmiş, Hanefiyye ile Mâtürîdiyye arasındaki farklılıklara işaret edilmiş daha sonra da örnek olarak bu süt emme meselesine atıfta bulunularak

"Mâtürîdiyye, emme sayısı konusunda âyetin bu mutlak ifadesi ile amel etmiş, çocuk bir yudum emse dahî evlilik haramlığına hükmetmiştir. Çok sayıda emmeye delâlet eden hadisler ise (Hz. Âişe'nin on ve beş emmeye işaret eden hadisler gibi), ya sahih görülmediğinden reddedilmiştir ya da birden çok (muhtemel) mânâ taşıdıkları için tercih edilmemiştir"<sup>33</sup>

denilmiştir. Aksi takdirde zikredilen bu 'mezhep görüşü'nün 'neye binaen oluştuğu' şeklinde bir problem ile karşı karşıya kalınır.

Hadisin diğer delillerle ilişkisi çerçevesinde ele aldığımız arz yani hadisin sıhhatini tespit amacıyla onu kesin addedilen delillerle karşılaştırma konusunda vermeye çalıştığımız genel bilgiler<sup>34</sup> Ahatlı tarafından da bazı eleştirilere tâbi tutulmuştur. Her şeyden önce bu satırlarda ana hatlarıyla 'arz'ın ne olduğunu' izaha çalıştığımızı söylememiz gerekir. Nitekim konu ile ilgili paragrafın hemen başında

<sup>30</sup> Bkz. *Tabsirtu'l-edille*, I, 356 vd. Bu konuda ayrıca bkz.: Leknevî, *a.g.e.*, 195; Taşkoprüzade, *a.g.e.*, s. 56; Beyâdi, *a.g.e.*, s. 23; *Kitâbu't-tevhîd* (nâşirin önsözü), s. 4.

<sup>31</sup> en-Nisâ 4/23.

<sup>32</sup> Bkz. "Mâtürîdîlerin Hadis Anlayışı Üzerine Bir Çalışma", s. 209.

<sup>33</sup> Bkz. *Mâtürîdilikte Hadis Kültürü*, s. 160-161.

<sup>34</sup> Bkz. *Mâtürîdilikte Hadis Kültürü*, s. 90.

“Bu gibi örneklerden de anlaşılacağı üzere hadislerin sıhhatini tespit etmek için onları bu kesin delillere arz etme fikrinin temelinde ‘muhâlif olma’ kavramı vardır... Bu haberin merdûd olabilmesi için Kur’ân’ın bildirdiği bir hükme muhâlif hükümler içermesi gerekir. Dolayısıyla meselâ Hz. Peygamber’in “bir kadın ile aynı nikâhta tutulmasının haram olacağını” söylediği<sup>35</sup> hala ve teyzenin evlenilmesi yasak olan kadınların zikredildiği âyette<sup>36</sup> geçmemesi iddia edildiği gibi hadisin âyete arzına örnek teşkil etmez. Yine kanaatimize göre vakıf müessesesi ile ilgili bilgiler ihtiva eden hadisler de bu konuya değinmeyen Kur’ân’a muhâlif değildir”

denilmektedir. Paragraf “Nitekim Serahsî de bu hususa değinmekte ve dikkat edilmesi gereken şeyin ‘Kur’ân ile hadis arasındaki muhâlefet’ olduğunu vurgulamaktadır” cümlesi ile sona ermektedir.<sup>37</sup> Görüleceği üzere bu paragrafta hadisin Kur’ân’a arzı için verilen bazı örnekler, dipnotlarla adreslerine işaret edilerek zikredilmiş ve bunların aslında mezkûr konu için örnek olamayacağı ifade edilmek istenmiştir. Nitekim bu düşünce ‘iddia edildiği gibi’ kaydıyla aktarılmaktadır. Dolayısıyla burada ana hatlarıyla aktardığımız bilgi ve yorumlar genel bilgiler olup Mâturîdiyye’nin bakış tarzı ile alakası yoktur. Ancak verdiğimiz bu bilgiler Ahatlı tarafından, öyle anlaşılıyor ki, bizim Mâturîdilerin bakış tarzına getirdiğimiz yorumlar olarak anlaşılmalıdır. Nitekim Ahatlı

“Kur’ân’da her ne kadar yazarın dediği gibi ‘bir kadın ile teyzesi veya halasını aynı nikâhta tutmanın helâl olacağı’ beyan edilmemişse de konu ile ilgili bir sonraki âyette ‘bunların dışında kalan bütün kadınlar size helâl kıldı’ ifadesinin umumundan zımnen bir kadın ile teyzesi veya halasını aynı nikâhta tutmanın helâl olacağı anlaşılmaktadır. Bu ise bir anlamda söz konusu uygulamayı yasaklayan ilgili hadisin Kur’ân’a muhâlif hükümler içermesi demektir. Binaenaleyh bu durum Mâturîdiyye’nin, Kur’ân’ın ayrıntısına girmedeği konularda Hz. Peygamber’in hüküm koyma yetkisini kabul ettiğini gösterebilir. Ancak bu durumda kanaatimizce Kahraman’ın çalışmasının çeşitli yerlerinde vurguladığı Mâturîdiyye’nin hadisi kullanma ve değerlendirme yöntemleriyle çelişir gözükmektedir...”

demektedir.<sup>38</sup> Bu yanlış anlamaya ilâveten Ahatlı’nın

“Binaenaleyh bu durum Mâturîdiyye’nin, Kur’ân’ın ayrıntısına girmedeği konularda Hz. Peygamber’in hüküm koyma yetkisini kabul ettiğini gösterebilir”

şeklindeki yorum da tarafımızdan zaten yapılmış ve

“Kanaatimizce bu örnekler, sünnetin, Kur’ân’ın ayrıntısına girmedeği meselelerde sünnetin hüküm koyabilme yetkisi ile alakalıdır ki Maturîdiyye’nin bu konuya müspet baktığı görülmektedir”

denilerek<sup>39</sup> mesele arza örnek olarak değil, Kuran’ın mutlak veya umumi çerçevesiyle zikrettiği bir konuda hadisin ayrıntı belirlemesi sadedinde değerlendirilmiştir. Ayrıca Ahatlı’nın bu konuya bağlı olarak yaptığı

“Ancak bu durum Kahraman’ın çalışmasının çeşitli yerlerinde vurguladığı Mâturîdiyye’nin hadisi kullanma ve değerlendirme yöntemleriyle çelişir gözükmektedir. Zira Kahraman’a göre, Mâturîdiyye aslında sistemini Kur’ân merkezli kurmuş ve problemleri öncelikle Kur’ân merkezli kurduğu bu sistem içinde çözdükten sonra destek, teyit ve halka karşı hadisleri de kullandıklarını göstermek için rivâyet malzemesini zikretmiştir”.<sup>40</sup>

şeklindeki değerlendirme de, bir genelleme yapılmış olması açısından itiraz edilebilir niteliktedir. Zira çalışmamızın çeşitli yerlerinde mezhebin fikhî ve kelâmî görüşleri birbirinden ayrılmaya ve hadisin bu sistemler içerisindeki yeri birbirinden bağımsız olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Nitekim çalışmanın Sonuç kısmında

“Kur’ân’ın hiç değinmediği veya ayrıntısına girmedeği konularda özellikle de fikhî meselelerde hadis kullanılmaktan başka çare yoktur. Bu sadece Maturîdiyye için değil herkes için geçerlidir”

denilmiştir.<sup>41</sup> Dolayısıyla Ahatlı tarafında sorulan

“Acaba gerçekten Mâturîdiyye problemlerini Kur’ân içinde çözüme kavuşturmuş ve aynı zamanda Sünnî toplumun temsilcisi olarak hadislerle öylesine atıfta mı bulunmuştur? Burada “Acaba Mâturîdiyye’nin elinde hadisler bulunmasaydı herhangi bir konudaki görüşlerinde yine aynı neticeye ulaşacaklar mıydı?” sorusu akla gelmektedir. Eğer bu soruya müspet cevap verilecekse o zaman da hadise bakış açısı noktasında Mâturîdiyye ile Mu‘tezile arasında ne fark vardır?”<sup>42</sup>

şeklindeki sorular, eğer kelâmî konular söz konusu edilerek soruluyorsa cevabımız farklı, fikhî meseleler kastediliyorsa farklı olacaktır. Eğer kelâmî konular söz konusu ediliyorsa -ki cümlede geçen ‘Sünnî’ tanımlaması sorunun bu yönde olduğuna delâlet etmektedir-, cevabımız müspet olacaktır. Yani, delil ve bir hükme mesnet olma açısından hadisin sistemde işgal ettiği yer noktasında Mâturîdiyye ile Mu‘tezile arasında çok ciddi farklılık yoktur. Bunun tek istisnası sem‘iyyât bahisleridir. Zira bu konularda Mâturîdiler genelde hadis delilini kullanır. Ancak bu konularda da Mâturîdiler, kendi vazettikleri “âhâd haber kat‘i ilim ifade etmez” prensibine ters düşmemek için delil olarak kullandıkları hadislerin meşhur ve mütevâtir olduğunu söylemek durumunda kalmışlardır. Hâlbuki yaptığımız araştırmalar, söz konusu bu hadislerden pek çoğunun âhâd olduğunu göstermiştir. Ancak Ahatlı’nın bu sorusu fikhî/amelî hususları içeriyorsa -ki ikinci soruda geçen ‘her hangi bir konu’ ifadesinden bir genelleme yapıldığı anlaşılmaktadır-, böyle bir sorunun sorulmaması gerekir. Zira Mâturîdiyye’nin kendisiyle kıyaslandığı Mu‘tezile amelî/fikhî değil itikâdî/kelâmî bir düşünce sistemidir. Hâlbuki Ahatlı’nın mezkûr yorumları yapıp bu soruları sormasına neden olan mesele ‘evliliğin haramlığı’ ile alâkalı

<sup>35</sup> Bkz. *Müslim*, Nikâh, 33.

<sup>36</sup> en-Nisâ 4/23.

<sup>37</sup> Bkz. *Mâturîdilikte Hadis Kültürü*, s. 90.

<sup>38</sup> Bkz. “Mâturîdilik’te Hadis Kültürü Adlı Eser Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 1/2, 2003, s. 179.

<sup>39</sup> Bkz. *Mâturîdilikte Hadis Kültürü*, s. 91.

<sup>40</sup> Bkz. “Mâturîdilik’te Hadis Kültürü Adlı Eser Üzerine Bazı Mülâhazalar”, s. 179.

<sup>41</sup> Bkz. *Mâturîdilikte Hadis Kültürü*, s. 205–206.

<sup>42</sup> Bkz. “Mâturîdilik’te Hadis Kültürü Adlı Eser Üzerine Bazı Mülâhazalar”, s. 179.

olup fikhî bir meseledir. Ancak yine de şunu ifade etmemiz gerekir ki, eğer kitabın çeşitli yerlerinden bu genel kanaate muhâlif sonuçlar çıkarılıyorsa o bizim ‘maksadı ifade edememe’ problemimizden kaynaklanmış olmalıdır.

Ahatlı’ya göre aynı bu konu, Mâturîdiyye’nin hadisi vahiy mahsulü görmesi açısından da bir çelişki teşkil etmekte, bu bakış açısı onların Kur’ân merkezli sistem anlayışına uymamaktadır.<sup>43</sup> Ancak Mâturîdiyye’nin hadisin menşei ile ilgili görüşlerini açıkladığımız kısmın sonunda, bu bakış açısının itikâdî konuları kapsamadığına vurgu yapılmakta ve en azından mezhebin teorideki düşüncesinin yorumu mahiyetinde, şöyle denmektedir:

“... Mâturîdiyye’nin hadise ‘vahiy’ gözüyle bakması aslında son derece doğaldır. Çünkü Mâturîdiyye’de hadis, itikâdî konular dışında, ki bunun da istisnâları vardır, hemen hemen Kur’ân’a yakın bir teşrî değer ifade eder. Dolayısıyla, Kur’ân ile hadis arasındaki nesh, beyân, tahsis, tevîl vb. ilişkilerin varlığından bahsedebilmek için böyle bir alt yapıya ihtiyaç vardır. Aksi takdirde beşerî kaynaklı bir hadisin ilâhî kaynaklı bir âyet karşısında hiçbir salâhiyeti olamazdı”<sup>44</sup>

Bu iki temel husus dışında bir kısmı maksadı ifade etme tarzımızdan, bir kısmı gerçekten şahsî hatalarımızdan, bir kısmı ise tamamıyla yayınevinden kaynaklanan bazı tenkitler de vardır. Ancak daha ziyade şekil ve cümle inşâ tarzı ile alakalı bu tenkitleri tek tek söz konusu etmeksizin büyük bir şükranla karşıladığımızı ve bu tür tenkidleri, yapacağımız diğer çalışmalarda dikkate alacağımızı ifade etmemiz gerekir.

<sup>43</sup> Bkz. a.y.

<sup>44</sup> Bkz. *Mâturîdilikte Hadis Kültürü*, s. 37.