

Mâtürîdîlik'te Hadis Kültürü

Adlı Eser Üzerine Bazı

Mülâhazalar

Erdoğan AHATLI

I. Eserin Muhtevasına Dair Genel Çerçeve

Mâtürîdîlik Eş'arîlik ile birlikte İslâm dünyasında Ehl-i sünnet kelâm ekolünün en önemli temsilcisi ve nüfus itibarıyla Sünnîler'in yarısından çoğunun mensup olduğu itikadî bir mezheptir. Buna rağmen bu mezhep hakkında yapılan araştırmalar ve akademik yayınların Eş'arîliğe oranla hayli az olduğu dikkate alındığında Mâtürîdîliğin hak ettiği ilgiyi yeterince göremediği söylenebilir. Dolayısıyla özellikle son yıllarda Türkiye'de Mâtürîdîlik hakkında yapılan tetkiklerin artış göstermesi sevindirici bir durumdur. Bu çalışmalar genellikle kelâm, mezhepler tarihi ve İslâm felsefesi alanında yoğunlaşmakla birlikte, diğer İslâmî disiplinlerin de konuya dair incelemeler yaptığı görülmektedir. Bu bağlamda el değmemiş bir çalışma alanı olan Mâtürîdîlik-Hadis ilişkisi konusu Hüseyin Kahraman tarafından bir doktora tezi çerçevesinde hazırlanmış ve *Mâtürîdîlikte Hadis Kültürü* adıyla yayınlanmıştır¹. Mâtürîdîler'in hadise bakışlarını, mezhep içerisinde hadisin konumunu ve istidlâl metotlarında hadisi nasıl kullandıklarını inceleyen araştırma, söz konusu mezhebi bu açılardan tanıma hususunda önemli bir başlangıç teşkil etmektedir.²

Kahraman'ın çalışması bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte genel hatlarıyla Mâtürîdiyye hakkında bilgi verilmiş, birinci bölümde bu mezhebin bilgi kaynakları ve hadisin bu kaynaklar arasındaki yeri ele alınmış, ikinci

bölümde Mâtürîdiyye'nin hadis rivayeti incelenmiş, üçüncü bölümde ise hadisin diğer bilgi kaynakları ile ilişkisi tetkik edilmiştir.

Giriş bölümü Mâtürîdîliği ortaya çıkaran tarihî arka plan hakkında özet bilgilerle başlamaktadır. Yazar burada Hz. Peygamber'in vefatını takiben İslâm dünyasında yaşanan gelişmeleri kısaca özetleyip, Ehl-i sünnet kelâmının doğuşunu hazırlayan sebeplere ve bunların temsilcilerine atıflar yapmaktadır. Buna göre akaid konularında Hz. Peygamber ve ashâbının takip ettiği yolu izleyen erken dönem İslâm âlimleri, gerek dış tehditlere gerekse Mu'tezile gibi müslümanların kendi bünyesinden neşet eden ve 'Ehl-i bid'at' şeklinde nitelendirilen diğer akımlara karşı koymuştur. Bu mücadelede onlar naslardan hareketle naklî bir metot takip etmişlerdir. Ancak belli bir dönem sonra karşılaşılan tehditlere cevap vermekte yetersiz kalmıştır. Söz konusu yetersizlik nakle bağlılığı şiar edinen Selef metodu ile nakil yanında aklı da kullanan Mu'tezile metodunu birleştiren bir savunma sistemine zemin hazırlamıştır. Böylece Irak bölgesinde Eş'arî (ö. 330/941), Mâverâünnehir-Horasan bölgesinde de Mâtürîdî (ö. 333/944) bu ihtiyaca cevap verecek Ehl-i sünnet kelâmının kurucuları olmuşlardır (s. 5).

Yazar eserinin giriş kısmında Mâtürîdî'nin yaşadığı bölge olan Mâverâünnehir'in coğrafi konumunu belirledikten sonra onun yaşadığı dönemde bölgedeki siyasî ve idarî hâkimiyetin İran menşeli İsmâil b. Ahmed'in eline geçtiğini ve bölgede Sâmânî Hükümdarlığı'nın kurulduğunu kaydetmektedir. Bölgenin ticaret yollarının birleştiği bir mevkide ve verimli topraklar üzerinde bulunması bir taraftan sosyal yönden halkın refahını artırırken diğer taraftan Abbâsî Devleti'nin gücünü kaybetmeye başlamasıyla ilmin tek merkezi olmaktan çıkan Bağdat'taki fikrî ve ilmî canlılığın bu bölgeye kaymaya başlamasını fırsat bilen Sâmânîler ülkelerinde geniş çaplı bir ilmî hareket başlatmışlar, fikirlerin serbestçe ifade edilmesini teşvik etmişlerdir (s. 7). Böyle bir ortamda tefsir, hadis, tasavvuf ve kelâm sahalalarında pek çok âlim yetişmiştir. Tasnif döneminin en önemli kaynaklarından olan *Kütüb-i Sitt'e*'nin müelliflerinden Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Nesâî'nin bu bölgeden çıkması bölgenin ilmî seviyesi hakkında önemli bir gösterge sayılmalıdır.

Daha sonra Kahraman İmâm Mâtürîdî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgiler vermiştir. Kahraman'ın da ifade ettiği gibi Mâtürîdî hakkındaki bilgiler sınırlı olup, zikredilmesi beklenen pek çok kaynakta yer almamaktadır. Araştırmacı Mâtürîdî hakkındaki bilgi azlığının sebepleri ile ilgili olarak tarih boyunca ileri sürülen düşünceleri herhangi bir değerlendirmeye ya da tenkide tabi tutmaksızın şu altı başlık altında toplamıştır: Türk asıllı olması sebebiyle Arap müelliflerin görmezden gelmesi, yaşadığı bölgenin hilâfet merkezi Bağdat'a uzaklığı, kelâm ilminde öne çıkan âlimlerin çoğunlukla Eş'arî olmaları, takipçilerinin kendisini aşacak kapasiteye ulaşamamaları, mezhebin diğer âlimlerinin fazla tabakât eseri yazmamaları ve Mâtürîdî'nin üslubunun çağdaş-

* Yrd. Doç. Dr., SAÜ İlahiyat Fakültesi, eahatli@sakarya.edu.tr

¹ Arasta Yayınları, Bursa 2001. Kitabın tez halindeki orijinal adı *Mâtürîdiyye Kelâmında Hadisin Yeri*'dir. (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2000).² Mâtürîdîlik-hadis ilişkisini inceleyen ikinci bir doktora tezi de Nuri Tuğlu tarafından *Matürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi* adıyla hazırlanmıştır (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2003).

larına oranla daha zor olması. Ancak yazar bu sebepleri sadece sıralamakla yetinmek yerine, kritiğe tabi tutarak bazılarını eleyip bazılarını da uzlaştırmak suretiyle bir değerlendirme yapsaydı kanaatimce daha akademik bir yaklaşım sergilemiş olurdu. Söz gelimi Mâtürîdî'nin az tanınmasını onun hilâfet merkezinden uzak kamasına bağlayan görüşün pek tutar tarafı görünmemektedir. Nitekim yazar da aynı bölgede yetişen ve ünleri İslâm dünyasının her tarafına yayılan bazı âlimlerden bahsetmektedir (s. 8).

Araştırmacı bu kısımda ayrıca Mâtürîdî'nin eserleri ile hoca ve talebelerine dair bilgiler de vermiştir. Mâtürîdî'nin kelâm, mezhepler tarihi, usûl-i fıkıh ile tefsir ve Kur'ân ilimlerine ilişkin telif ettiği on dört eserden günümüze maalesef halen ikisinin ulaştığı tesbit edilebilmiştir. Bunlar kelâmî görüşleri açısından onun en önemli eserlerinden biri ve Mâtürîdiyye akîdesinin temel kaynağı olan *Kitâbü't-Tevhîd* ile adından da anlaşılacağı gibi Kur'ân tefsirine ait *Te'vilâtü'l-Kur'ân*³ (veya *Te'vilâtü Ehli's-sünne*) adlı eserlerdir.⁴ Kahraman çalışmasında yukarıda bahsedilen iki esere ilâveten Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) *Te'vilâtü'l-Kur'ân* üzerine yaptığı şerh mahiyetindeki açıklamaların talebesi Alâeddin es-Semerkandî (ö. 539/1144) tarafından derlenmesiyle oluşan *Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın yazma nüshaları ile mezhebin diğer âlimlerinin yazdıkları eserlerden de yararlanmıştı (s. 13-15).

Giriş bölümü mezhebin diğer önemli simaları Pezdevî (ö. 493/1099), Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Sâbü'nî (ö. 580/1184), Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) ve Beyâzîzâde Kemâleddin (ö. 1098/1687) hakkında kısa tanıtım ve Mâtürîdiyye'nin Hanefiyye ile ilişkisine dair açıklamalarla sona ermektedir.

Birinci bölüm Mâtürîdiyye'de bilgi kaynakları ile başlamaktadır. Araştırmacı bilginin “bulunduğu kişiye, mezkûrun⁵ apaçık hale gelmesini sağlayan bir sıfatır” şeklindeki tarifini naklettikten sonra Mâtürîdiyye'nin de kabul ettiği bilgi kaynaklarından olan akıl, duyular (havâs-iyân) ve haber hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Bir bilgi kaynağı olarak haberin tabiatı gereği yalan veya yanlış bilgiyi içerebileceğinden dolayı Mâtürîdîler bunu ‘haber-i sâdık’ (doğru, gerçeğe/vâkıya uygun haber) şeklinde adlandırmaktadır.

Mâtürîdiyye'de haber-i sâdık, haber-i mütevâtir ve haber-i resûl olarak ikiye ayrılmıştır. Kavramın muhtevâsı hakkında değişik açıklamalar yapılmakla birlikte ikisi arasındaki ayırıcı vasıf haber-i resûlün peygamberin ismet sıfatı ve mucize ile desteklenmiş olması, haber-i mütevâtirin ise yalan üzerinde ittifak etmeleri mümkün olmayacak sayıda çok kişiden gelmiş bulunmasıdır.

Bu bölümün bir diğer alt başlığı Mâtürîdiyye'nin kullandığı hadis terimi ve onun karşılığı olarak alınan diğer lafızlara ayrılmıştır. Mâtürîdîler'in de rivayet malzemelerine muhaddislerin kullandıkları hadis, sünnet, haber ve eser isimlerini verdikleri örneklerle sunulmaktadır. Bundan sonraki konu hadisin kaynağına ayrılmış ve burada Mâtürîdiyye'nin hadisi vahiy kaynaklı saydığı neticesine varılmıştır. Çünkü Mâtürîdiyye'de hadis, itikadî konular dışında -ki bunun da istisnaları vardır- hemen hemen Kur'ân'a yakın bir teşrîî değer ifade eder. Dolayısıyla tezin ilerleyen sayfalarında işlendiği üzere, Kur'ân ile hadis arasında nesh, beyan, tahsis, te'vil ilişkisinin kurulması iki kaynak arasında ancak hiyerarşide bir yakınlık kabul edilmesine bağlıdır (s. 37). Birinci bölümün son konusu Mâtürîdiyye'nin hadis kaynaklarıdır. Mezhebin hadis kaynakları temel olarak kitaplara dayanmaktadır. Kitaplar ise kendi içerisinde hadis kitapları ve diğer eserler şeklinde ikiye ayrılmıştır. Burada Kahraman İmâm Mâtürîdî'nin şifahî olarak hadis alıp almadığı konusuna değinmiş, ancak hadislerin senedsiz verilmesine bağlı olarak bu durumun tam tesbit edilemeyeceğini ifade etmiştir. Buna göre Mâtürîdî'nin kullandığı hadisleri, dönemin yaygın hadis kaynaklarından **vicâde** yoluyla almış olması kuvvetle muhtemeldir. Buradaki tesbit zorluğu diğer Mâtürîdî kelâmcılarının hangi hadis kaynaklarını kullandığı konusunda da geçerlidir. Zira mezhebin müellifleri eserlerinde bir referans olarak hadis kitaplarını neredeyse hiç zikretmemişlerdir. Netice itibarıyla bir Mâtürîdî âliminin kitabında yer verdiği hadisleri kendi döneminde mevcut bulunan hadis kaynaklarından alabileceği gibi, başta kelâm olmak üzere diğer ilim dallarına ait eserlerden de temin edebileceğini söylemek yanlış olmasa gerektir (s. 46).

İkinci bölümde Mâtürîdiyye'nin hadis rivayeti sened ve metin açısından incelenmiştir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Mâtürîdî âlimleri rivayet malzemesinin naklinde genelde sened zikretmeksizin, haberi doğrudan söyleyenine nisbet etmektedirler. Ancak zaman zaman özellikle Hz. Peygamber'e izâfe edilen haberlerin naklinde sahâbî râviyi zikrettikleri de görülmektedir. Araştırmacı hadisçi geleneğine uygun olarak bir rivayetin tam senedini verme yönteminin Mâtürîdîler tarafından neredeyse hiç uygulanmadığını, sadece Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin eserinde birkaç rivayette hadisin bütün senedinin verdiğini tesbit etmiştir. Bununla birlikte rivayetin senedi hakkındaki tartışmalarda Mâtürîdîler'in verdiği bilgilerden onların senedin aslını bildikleri fakat gerek duymadıkça kullanmadıkları anlaşılmaktadır. Bu durum yalnızca Mâtürîdîler'e has bir özellik olmayıp, meslekten hadisçi olmayan veya hadisçi-

³ Eserin Fâtiha sûresi, Âyetü'l-kürsî, Bakara sûresinin son iki (2/285-286) ve Haşr sûresinin son dört (59/21-24) âyeti ile Fil sûresinden itibaren son on sûrenin Ahmed Vanlıoğlu tarafından yapılan edisyon kritikli metni ve bunların Bekir Topaloğlu tarafından yapılan tercümesi neşredilmiş, tümünün neşri için İmâm Ebü Hanîfe ve İmâm Mâtürîdî Araştırma Vakfı'nın bünyesinde çalışmalar yürütülmektedir (bk. Mâtürîdî, Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'ân'dan Tercümelere* (çev. Bekir Topaloğlu), İstanbul 2003).

⁴ Krş. Mâtürîdî, Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara 2003, s. XXV-XXXI (çevirenin mukaddimesi).

⁵ Tarifte geçen ‘mezkûr’ varolsun veya olmasın, kendisinden bahsedilen her şey mânâsındadır. Farklı sayı ve muhtevadaki mezkûr, yapısıyla örtüşen bir kaynak tarafından algılanıp bilgi haline getirilir (s. 24).

lik yönü öne çıkmamış bulunan dönemin diğer âlimlerinin eserlerinde de müşahede edilmektedir. Özetle Mâtürîdî âlimler eserlerinde zikrettikleri hadisleri, ister merfû ister mevkuf isterse maktû olsun, sened zikretmeksizin cezm veya temrîz şıgasıyla **muallak** olarak vermişlerdir (s. 49-51).

Bu bölümün diğer bir başlığı olan senedle ilgili ıstılahlarda âhâd, meşhûr ve mütevâtir hadis kavramlarıyla senedin son bulduğu şahsa dair ıstılahlar ve mürsel kavramı üzerinde durulmuştur. Âhâd hadisin kapsamı konusunda Mâtürîdîler'deki genel eğilim hadisçi geleneğinden farklılık arzeder. Hadisçiler mütevâtir seviyesine ulaşmayan her bir haberi âhâd olarak nitelendirirken, Mâtürîdîler'de buna meşhûr haber de eklenerek, meşhûr ve mütevâtir derecesine çıkmayan haberler âhâd kabul edilmiştir. Bazı örneklerden anlaşıldığı kadarıyla Mâtürîdiyye'nin mütekaddimûn ulemâsı râvi sayısı herhangi bir tabakada altı veya yediye düşen haberleri âhâd saymaktadır.

Kahraman itikâdî veya amelî ekollerin âhâd haberi kabul konusunda ileri sürdükleri şartların, çoğunlukla âhâd haberin delilliği hususundaki anlayış farklılığından kaynaklanması sebebiyle bu konuya uzunca yer ayırmıştır (s. 57-92). Araştırmacı burada ilk olarak âhâd haberlerin itikâdî konularda delil olarak alınmaması meselesine değinmektedir. Âhâd hadislerin itikâdî meseleler dışındaki konularda delil olabileceği hususunda Ehl-i sünnet içinde pek ihtilâf yoktur. İhtilâf daha ziyade âhâd haberlerin itikâdî konulardaki değeri ile alakalıdır. Mâtürîdiyye'ye göre âhâd haber kesin ilim ifade etmez ve dolayısıyla akaidle ilgili meseleler böyle haberler üzerine bina edilemez (s. 61). Yazar Hatîb el-Bağdâdî gibi bazı hadisçilerin de kabul ettiği bu anlayışı Mâtürîdî âlimlerinin eserlerden seçtiği bazı örnekler üzerinden tartışmaya açar. Yapılan incelemenin neticesi, Mâtürîdîler'in bu kuralın işletilmesinde tutarlı olmadığı yönündedir. Zira Mâtürîdîler imanın şubeleri hakkındaki hadisi⁶ âhâd olduğu gerekçesiyle itikadda delil saymazken, aynı şekilde âhâd olan "İmâmlar Kureyştendir" hadisi⁷ ile kabir azabına ilişkin rivayetleri⁸ inanç esaslarına dayanak yapabilmektedirler.

⁶ Buhârî, "İmân", 3; Müslim, "İmân", 57, 58; Tirmizî, "İmân", 6; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 15; İbn Mâce, "Mukaddime", 9.

⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VI, İstanbul 1402/1982, III, 129; IV, 421; Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *er-Ravdu'd-dâni ile'l-Mu'cemi's-sagîr li't-Taberânî* (nşr. Muhammed Şekûr Mahmûd el-Hâc), I-II, Beyrut 1405/1985, I, 260; Hâkim, Ebû Abdullah en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (nşr. Yûsuf Abdurrahman el-Mer'aşli), I-IV, Beyrut, ts., IV, 73-74, 501; Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I-X, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-fikr), VIII, 143-144. Kureyş kabilesinin halifelik ve başka meseleler hakkında hadislerde nasıl geçtiği ve muhaddislerin bu konudaki görüşleri için bk. Mehmed Said Hatiboğlu, "İslâm'da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşliliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIII, Ankara 1978, s. 187-209.

⁸ Meselâ bk. Buhârî, "Cenâiz", 88, 89, "Cihâd", 25, "Daavât", 38, 40; Müslim, "Mesâcid", 123-126, "Zikir", 50, 52; Tirmizî, "Daavât", 71; Ebû Dâvûd, "Salât", 367; Nesâî, "Cenâiz", 115, "İstiâze", 5, 6;

Araştırmacı İmam Mâlik (ö. 179/795), Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, İbn Hazm (ö. 456/1063), Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi önemli âlimlerin âhâd haberin itikâdî meselelerde de delil olabileceği görüşünü benimsediklerini belirtir. Bu ulemânın görüşüne karşı çıkanlar olsa da muhalefetin sadece teoride kaldığını, zira pratikte pek çok âhâd hadisin itikâdî konularda delil olarak kullanıldığını isabetle kaydetmektedir. Mâtürîdîler'in âhâd haberin itikâdî konularda delil alınmayacağı görüşünü savunmaları muhtemelen yine aynı düşünceyi paylaşan çağdaşları ve fikrî hasımları olan Mu'tezile'den etkilenmeleri sebebiyledir. Zira inanç esasları gibi dinin en önemli kısmını teşkil eden meselelerde herkesin rahat görüş beyan etmesinin önüne geçmek ve bu konuda bir disiplin oluşturmak gerekir.

Âhâd haberlerin akaid konularında delil alınmayacağı görüşü Mâtürîdiyye'nin fikir beyan ettiği öteki alanları da etkilemiş görünmektedir. Böylece özellikle de mezhep görüşüne uymayan haberlerin bir kısmı, çoğu zaman sübûtunda şüphe bulunmayan haberlerle karşılaştırılarak (arz), kimi zaman da başka hiçbir sebebe ihtiyaç duyulmadan sırf âhâd olduğu gerekçesiyle reddedilebilmiş veya reddedilmese bile en azından dikkate alınmamıştır. Buradaki 'red' keyfiyeti her zaman hadisin atılması şeklinde gerçekleşmemekte, genellikle bu haber ile karşılaştırıldığı hadisin arası telif edilmeye çalışılmaktadır. Neticede söz konusu haberler 'eğer sabitse', 'eğer sahihse' gibi kayıtlarla te'vil edilmektedir (s. 73). Burada Kahraman 'fıkıhta âhâd haber' (s. 76) başlığı altında Mâtürîdiyye'nin âhâd haberi, umûmü'l-belvâya, Kur'an'a, sünnete ve icmâya arzından örnekler vererek konuyu detaylarıyla ele almaktadır. Bu meyanda "alışveriş yapan taraflara birbirinden ayrılmadıkça akdi bozma serbestisi taniyan" hadis (s. 78, 171. dipnot) Kur'an'a ve umûmü'l-belvâya aykırılık; "Hz. Peygamber'in bir şahid ve yemine dayanarak hüküm verdiği dair" hadis (s. 83, 199. dipnot) Kur'an'a ve sünnete aykırılık; "kadının kendi başına evlenemeyeceği, bunu yaptığı takdirde zina etmiş sayılacağına ilişkin" hadis de (s. 89, 225. dipnot) icmâya aykırılık gerekçesiyle Mâtürîdîler tarafından kabul edilmemiştir.

İkinci bölümün diğer bir konusu Mâtürîdiyye'nin sened tenkidine ayrılmıştır. Araştırmacı burada Mâtürîdiyye'nin sened hakkındaki değerlendirmelerine yer vermiş, senedin ittisâli, yaygınlık durumu ve son bulduğu kaynak gibi konulardaki görüşleri incelemiştir. Ancak bu bilgiler yazara göre birer tavsif olup Mâtürîdiyye nezdinde metnin kabulünü etkileyen hususlar değildir. Mâtürîdiyye'de rivayetin red veya kabulüne konu olan kısım metindir. Bu sebeple hadis râvilerinin rivayet ehliyetine dair değerlendirmelere nâdiren girmişlerdir. Kısaca ifade etmek gerekirse Mâtürîdiyye için senedin pek de

İbn Mâce, "Duâ", 3. Kabir azabına dair hadisler için bk. Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman, *Şerhu's-Sudûr bi-şerhi hâli'l-mevtâ ve'l-kubûr*, Medine 1403/1983, s. 68-82.

önemi yoktur; nasıl bir senedle gelirse gelsin önemli olan metindir (s. 107). Söz konusu anlayışlarıyla Mâtürîdiyye hadisin önce senedinin sonra ise metninin incelenmesi ve buna göre hüküm verilmesi gerektiğini savunan hadisçilerden ayrılmaktadırlar.

Metni esas alan anlayışın gereği olarak Mâtürîdiyye’de ‘sahih’ kavramı, çoğunlukla sened açısından bir değerlendirme olmayıp rivayetin metninin kabul edildiğini gösteren bir nitelemedir. Bu Mâtürîdiyye hadis metodolojisinde ‘sahih’ tabirinin, daha ziyade kendi sistemlerine uyan ve ihticâca elverişli hadisleri içerdiği anlamına gelmektedir. Bu amaçla kullanıldığında rivayet sadece metnin lafız ve delâletine tahsis edilmekte, sened dikkate alınmamaktadır. Kahraman’ın araştırmalarına göre söz konusu tavır yalnız kelâmî konulara has değildir. Sahih tabiri başta fıkıh olmak üzere diğer alanlarda da genelde aynı amaç için kullanılmıştır. Sayılan bu gerekçelerden dolayı Kahraman sahih kavramını senedle ilgili ıstılahlar yerine metinle ilgili ıstılahlar içinde değerlendirmiştir (s. 108 vd.). Burada yazar kelâmî anlayış farklılıklarına misal olarak Cibril hadisindeki lafız değişikliklerinde Mâtürîdiyye’nin kabul ettiği rivayeti, fikhî anlayış farklılıklarına misal olarak ise, “kocası ölen hamile kadının iddetinin doğum yapınca sona ereceğini” bildiren görüşü kabul eden Mâtürîdiler’in delil getirdikleri rivayetleri vermektedir.

Metni esas alan söz konusu anlayıştan dolayı mâruf ve meşhûr haber kavramları da senedin durumunu ve tariklerinin çokluğunu ifade etmeyip, metinde anlatılan uygulamanın yaygınlık kazandığına delâlet eden ıstılahlardır. Zira Mâtürîdiyye bu kavramların peşinden, rivayetin muhtevasıyla uygulamanın kazandığı yaygınlıktan bahsetmekte ve “bu konuda selevin icmâi oluşmuştur”, “fukaha bunu kabul etmiş, delil olarak kullanmıştır”, “selevin kavli de bu yöndedir”, “bu fukahanın genelinin görüşüdür” gibi ifadelerle senede değinmeksizin uygulamaya işaret etmektedir (s. 119). Meselâ Mâtürîdiler ilk iki halifenin Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer olduğu ve Hz. Peygamber’in şefaati yetkisini kullanarak günahkâr müminlerin bağışlanmasını sağlayacağı görüşlerini ispatlamaya çalışırken, diğer delillerin yanı sıra, meşhûr olduklarını ileri sürerek, bu konularla ilgili hadisleri de kullanmışlardır.

Mâtürîdiyye’nin dikkat çeken görüşlerinden birisi de mâna ile rivayet konusunda hadis usulünün genel kabullerine nazaran oldukça müsamahalı bir yaklaşım sergilemeleridir. Onlar mâna ile rivayetin câiz olduğuna bazı Kur’ân âyetlerinden de deliller getirmişlerdir. Özellikle Arap olmayan önceki ümmetlere ait bazı kıssalarla mesellerin Kur’ân’da Arapça olarak hikâye edilmesini mâna ile rivayete dayanak yapmaya çalışmışlardır. Söz gelimi Mâtürîdiyye Kur’ân’ın bu özelliğinden hareketle namazın Arapça dışında başka dillerle de kılınabileceğini savunmaktadır. Zira Mâtürîdiyye’ye göre âyetlerde esas olan lafızlar değil bunların ihtiva ettiği fikir ve mesajlardır (s. 128-129). Söz konusu anlayışın bir devamı ve gereği olarak onlar hadislerin bir kısmını hafzedip

diğer bir kısmını zikretmek mânasındaki ‘ihtisar’ ile, birbirinden müstakil birkaç konu ya da hüküm içeren hadisin konularına göre bölümlere ayrılıp ilgili yerlerde kullanılması anlamına gelen ‘taktî’ usulünü de kullanmışlardır.

Üçüncü ve son bölüm (s. 137 vd.) hadis ile diğer bilgi kaynakları olan akıl, duyu ve âyet arasındaki ilişkilerle hadislerin kendi içinde cereyan eden cem’, nesh, te’vîl, tevakkuf hususiyetlerine ayrılmıştır. Her alt başlık Mâtürîdî literatüründe konuyla ilgili olarak kullanılan hadislerden misaller verilmek suretiyle ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır. Buraya kadar anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere Mâtürîdiyye’nin bilgi sitemi içinde aklın büyük bir önemi vardır. Kur’ân’da akla yapılan vurgu onun dinin anlaşılmasındaki konumunu gösteren en önemli delillerden birisidir. Bu sebeple diğer bilgi kaynaklarının elde ettiği malzemenin değerlendirilerek bilgi haline getirilmesi de akıl sayesinde gerçekleşir. Daha önce de ifade edildiği gibi, hadisin senedi konusunda bir değerlendirme yapmayıp, fikirlerini sadece metin üzerine inşa etmesi sebebiyle Mâtürîdiyye bir taraftan hadisçilerin sened açısından zayıf, hatta mevzû kabul ettiği bazı rivayetleri, sistemlerine aykırı düşmemesinden dolayı reddetmeyecek te’vîl etmiş, diğer taraftan yine ‘sisteme uygunluk’ gerekçesiyle pek çok muteber hadis kitabında geçen ve hadisçilerin neredeyse tamamının sahih kabul ettiği kimi rivayetleri akla arz metodunu kullanarak reddetmiştir.

Bu bölümün bir başka alt başlığı olan hadis-âyet ilişkisinde yazar, Mâtürîdiyye’nin hadisin âyeti te’vîli, beyanı, tahsisi ve takyidine yine örneklerle açıklık getirmiştir. Araştırmacı burada Mâtürîdiyye’nin kullandığı hadislerin rivayet eserlerindeki kaynaklarını tek tek göstermeye gayret etmekle kalmayıp söz konusu hadislerin senedlerini de büyük oranda inceleyerek okuyucuya Mâtürîdî ve hadisçi ekolün hadisi nasıl değerlendirdiklerini mukayeseli bir şekilde sunmaya gayret etmiştir. Burada yeri gelmişken, haber-i vâhidin Kur’ân’ı tahsis ve takyîd etmesi konusunda Mâtürîdiyye’nin mütekaddimün ulemâsının müteahhirûna ve Hanefiler’e göre farklı düşündüklerini de hatırlatmak gerekir. Zira Mâtürîdiyye’nin mütekaddimün ulemâsı haber-i vâhidin Kur’ân’ı tahsis ve takyîd edebileceğini savunurken, müteahhirûn ulemâ ile Hanefiler aksini iddia etmektedirler.

Mâtürîdiler nezdinde, hem Kitabın Sünnet ile hem de Sünnet’in Kitap ile neshi mümkündür. Onlara göre nesh kendisi için hüküm vazedilen bir maslahatın, herhangi bir vakitte ortadan kalkmasından dolayı, kendisine bağlı bu hükmün de sona erdiğinin ve ortaya çıkan başka bir maslahat sebebiyle yeni bir hükmün vazedildiğinin beyanıdır (s. 165). Şeriat içinde ve şeriatlar arası neshi kabul eden Mâtürîdiyye neshin bazı özellikler taşıması gerektiğini ileri sürmüştür. Meselâ nesh haberler üzerinde değil emirler ve nehiyer üzerinde tahakkuk eder. Çünkü haberde nesh meydana gelmesi, haber verende bedâ⁹,

⁹ Allah Teâlâ’nın levh-i mahfûzda yazdığı bir hükmü sonradan değiştirmesi.

hata veya yalan bulunmasını gerektirir. Bu ise hüküm koyucu Allah Teâlâ için düşünülemez bir husustur. Kahraman Kitabın Sünnet'i neshine kiblenin Beytülma'dis'ten Mescid-i Harâm'a tahvilini (s. 168-170); Sünnetin Kitabı neshine ise başta "Vârise vasiyet yoktur" hadisi olmak üzere pek çok rivayeti (s. 170 vd.) misal olarak zikretmektedir. Ayrıca bu bölümün son kısmında, farklı hadislerin çelişmesi durumunda ihtilâfı giderme yöntemleri olan cem (te'vil), nesh, tercih ve tevakkuf üzerinde detaylı bir şekilde durulmuş, Mâtürîdî kaynaklarında geçen ilgili örnekler sıralanarak konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olunmuştur.

II. Şekil ve Muhteva Yönüyle Eserde Dikkat Çeken Bazı Noktalar

Konuya ve eserin muhtevasına dair işaret edilen bu hususların yanında eserde şekil¹⁰ açısından da tekrar gözden geçirilmesi gerektiğini düşündüğümüz bazı noktalar bulunmaktadır. Bu hususları şöyle sıralamak mümkündür:

Öncelikle çalışmanın matbu nüshasında 'İçindekiler' kısmının (belki de yarıncının müdahalesi sonucu) tam ayrıntılı olarak verilmemesi okuyucuyu planın bütünlüğünü görmekten mahrum etmekte, bu da eserin genel çerçevesi hakkında tatminkâr bir fikir edinmeyi zorlaştırmaktadır. Zira kitabın içindekiler kısmında sadece Romen rakamları ile bunların altındaki büyük harfle başlayan başlıklar verilmiş, konuların oldukça ayrıntılı yönlerine delâlet eden alt başlıklar gösterilmemiştir. Meselâ plana bakılarak 'sened' konusundaki ana başlığın alt başlıkları olarak zikredilen âhâd haberin tarifi, delil değeri, itikadî konularda otoritesi, itikadî konular dışındaki otoritesi; usulde, tefsirde ve fıkıhta kullanımı, âhâd haberin Kur'ân, sünnet, icmâ ve umûmü'-belvâya arzı gibi hususları görmek mümkün değildir. Aynı durum öteki alt başlıklar için de geçerlidir. Bu sebeple içindekiler kısmı tezin orijinalinde olduğu şekliyle tam olarak verilmeliydi.

Eserin orijinal nüshasında bulunan bazı yerlerin nâdir de olsa matbu nüshaya alınmaması ve meydana gelen değişikliği ortadan kaldırmak için metnin tekrar düzeltilmesi sırasında gözden kaçan yerler, matbu nüshadaki bazı ifadelerin anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Söz gelimi Kahraman âhâd haberin Kur'ân ve sünnete arzı konusuna örnek olarak Mâtürîdîler'ce kabul edilmeyen "Hz. Peygamber'in bir şâhit ve yeminle hüküm verdiğine" ilişkin rivayetin *Kütüb-i Sitte* içindeki tarihlerini orijinal nüshada tek tek vermiş, ancak bunlar matbu nüshaya alınmamıştır. Fakat konunun işleniş esnasında orijinal nüshada verdiği bu senedlerle ilgili şu değerlendirmeyi aynen bırakmıştır: "Hanefî ulemâya göre, Kitâb ve Sünnet'e muhalif olması yanında hadisin, tüm bu

senedlerle ilgili problemleri de vardır." (s. 84). Atif yapılan senedler matbu nüshaya alınmadığı için okuyucu metnin öncesinde bunları bulamamaktadır. Dolayısıyla bir karışıklığa meydan vermemek için ifadelerin buna göre yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir.

Bir diğer husus kitap içerisinde referans olarak gösterilen bazı kaynakların künyelerinin bibliyografyada verilenlerle uyuşmamasıdır. Meselâ Beyâzîzâde'nin *İşârâtü'l-merâm* adlı eserinin baskı yeri ve tarihi s. 8, dipnot 35'te 'İstanbul 1949', s. 24, dipnot 7'de 'Kahire 1940', bibliyografyada (s. 209) ise 'Kahire 1949' şeklinde verilmiştir. Yine Taberî'nin *Câmiu'l-beyân* adlı tefsirinin baskı yeri ve tarihi s. 50, dipnot 8'de 'Beyrut 1968', bibliyografyada (s. 216) 'Mısır 1968' şeklinde geçmektedir. Bu Kahraman'ın zaman zaman aynı eserin farklı baskılarını kullandığı intibahı vermektedir. Çeşitli gerekçelerden dolayı gayet tabii ve bazan zorunlu olan böylesi durumlarda, herhangi bir karışıklığa meydan vermemek ve kaynağı tahkik etmek isteyenlere kolaylık sağlamak için, dipnotlarda söz konusu eserin hangi baskısının kullanıldığı belirtilmeli ve bibliyografyada da aynı eserin farklı baskılarının tamamının künyeleri zikredilmelidir.

Öte yandan çok nâdir de olsa kitap adlarının okunuşunda hatalar göze çarpmaktadır. Söz gelimi Dihlevî'nin aslında *el-Müsevvâ şerhu'l-Muvattâ* adını taşıyan eseri *el-Mesvâ* şeklinde yanlış okunmuştur. Bunların yanı sıra kısaltmalarda belli bir yeknesaklık görünmemekte, birbirine uymayan farklı kısaltmalara tesadüf edilebilmektedir. Ayrıca yazar birden fazla müellifin yazısı bulunan derleme veya edisyon türü eserlerden kaynak verirken bölüm yazarını zikretmeksizin sadece kitaba atıfta bulunmaktadır. Söz gelimi M. M. Şerif'in editörlüğünde neşredilen ve Türkçe'ye de tercüme edilen eserden verilen alıntılar böyledir. Halbuki bunlar müstakil birer makale şeklinde düşünülüp atif yapılan ilgili bölümüm müellifi verilse daha uygun olurdu.

Eserde muhteva açısından dikkati çeken bazı hususlar için şunlar söylenebilir: Önsöz'de 'asıl uğraşı hadis olmayan' ulemânın hadislerle ilgili görüşlerini fıkıh usulü eserlerinde verdikleri ifade edilmektedir (s. VII). Mâlumdur ki hadisçiler dışındaki her âlimin fıkıh usulü eseri yoktur. Bu sebeple yukarıdaki ifade meramı tam yansıtmamaktadır. Yine Önsöz'de rivâyetü'l-hadis hakkında 'hadisleri öğrenip başkalarına nakletmeyi, lafızlarının mânalarını araştırmayı vb. amaç edinen' ilim dalı şeklinde bir tanım verilmektedir. Ancak genelde kabul gördüğü şekliyle 'hadis lafızlarının mânalarını araştırmak' rivâyetü'l-hadis'in değil dirâyetü'l-hadis ilminin konusuna dahil edilmektedir.¹¹

Yazar s. 53'te rivâyetü'l-hadis ile ilgili kitaplarda senedi terketme işini ilk uygulayanın Begavî (ö. 516/1122) olduğunu söylemekte, ancak hemen birkaç

¹⁰ Şekil ile ilgili tenkitleri, söz konusu tezin gerek kitap olarak yayımlanmış halini, gerekse jüriye sunulan orijinalini göz önüne alarak yaptığımızı hatırlatmakta fayda vardır. Zira iki nüsha arasında büyük olmasa da bazı farklılıklar bulunmaktadır.

¹¹ Bu konuda geniş bilgi için bk. Zekeriyâ Güler, "Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet-Dirâyet Bütünlüğü" *İLAM Araştırma Dergisi*, 1/2, İstanbul 1996, s. 114-116.

satır sonra “Gerçi sened tatbikinin VI. asırdan önce de terk edildiğine işaret eden beyânlar vardır” diyerek yukarıdaki kesin yargısını nakzeden örnekler vermektedir. Demek ki bu uygulama Begavî’den önce başlamıştır.

Kahraman bir başka yerde (s. 93) Mâtürîdiyye’nin kendi delilleri arasında zikrettiği “İşlerin en hayırlısı, orta olanıdır” rivayetinin hadis âlimlerine göre Hz. Peygamber’e ait olmadığı tesbitinin yapıldığını belirtir. Daha önce yine bir vesile ile değindiği (s. 30, 54. dipnot) hadisin yazar tarafından verilen kaynaklarına bakıldığında, en azından klasik hadis usulü verilerine göre bu yargının ağır olduğu, buralarda hadis hakkında söylenenlerden, anılan rivayetin -farklı görüşlerden bir kısmı dikkate alındığında- zayıf hadis kategorisine gireceği anlaşılmaktadır. Zira yazarın hadisin değerlendirilmesi sadedinde naklettiği bilgilerde rivayetin Hz. Peygamber’e ait olmadığından bahsedilmemekte, sadece bazı rivayetlerin senedsiz, bazılarının ise muttasıl değil munkatı ve mu’dal olduğu ifade edilmektedir.¹² Ayrıca s. 30, dipnot 54’te hadisin senedi hakkında yapılan bir alıntının tercümesi “mechûl bir senedle Hz. Ali’den merfû” şeklinde verilmiştir. Ancak doğrusu “kendisinde mechûl bir râvi bulunan senedle Hz. Ali’den merfû olarak rivayet edilmiştir (بسند فيه مجهول عن علي (مرفوعاً) ” şeklinde olmalıdır.

Öte yandan “Ümmetimden iki sınıf vardır ki, İslâm’dan nasipleri yoktur: Mürchie ve Kaderiye”¹³ hadisleri hakkında yazarın yaptığı bazı değerlendirmeler de (s. 93-94) yeterli araştırma yapılmadan ulaşıldığı intibai veren sonuçlar gibi görünmektedir. Kahraman mezkûr hadis hakkında Tirmizî’nin verdiği hükmün farklı kaynaklarda farklı şekilde nakledildiğinden bahisle, günümüze doğru hadisin sıhhat derecesinin arttırıldığı fikrine meyletmektedir. Araştırmacı burada delil olarak Tirmizî’nin bu hadise, Tebrîzî’nin (ö. 737/1336) elindeki nüshada ‘garîb’,¹⁴ Mübârekfûrî’nin (ö. 1353/1935) şerhinde ‘hasen-garîb’,¹⁵ günümüzdeki matbu Ahmed Muhammed Şâkir ve İbrâhim Atve neşrinde ise ‘sahih-hasen-garîb’ hükmünü verdiğini nakletmektedir. Tebrîzî’nin kullandığı Tirmizî nüshasını tahkik etmek mümkün olmamakla birlikte farklı Tirmizî nüshalarının çoğunda onun söz konusu hadise ‘hasen-garîb’

dediği âşikârdır. Meselâ değişik Tirmizî baskılarındaki farklılıkları gösteren bir neşirde bu hadis hakkında Tirmizî’nin ifadesi verilmiş ve dipnotta ‘sahîh’ kaydı bulunmayan baskılara işaret edilmiştir. Ancak bunların hiçbirisinde Tirmizî’nin anılan hadise sadece ‘garîb’ hükmü verdiği geçmemektedir.¹⁶ Tebrîzî’nin *Mişkâtı* üzerine yapılan şerhte de Tebrîzî dışında başka bir müellifin mezkûr hadise sadece ‘garîb’ hükmü verdiği bilgisi bulunmamaktadır.¹⁷ Kezâ Pakistan’da medreselerde okutulan bir başka baskıda da Tirmizî’nin anılan hadise ‘hasen-garîb’ hükmü verdiği ifade edilmektedir.¹⁸ Dolayısıyla Tirmizî’nin anılan hadise ‘sahîh’ hükmünü verdiği tartışmaya açıksa da sadece ‘garîb’ dediği konusunda yeterli delil bulunmamaktadır.

Yine yazar Mâtürîdî âlimi Ebü’l-Berekât en-Nesefî’nin, peygamberlerin yaptığı icthadların da Allah’ın verdiği yetki ve cevaza dayandığı için ‘vahye benzediği’ yönündeki görüşünü eleştirir (s. 36) ve Kur’ân’ın Hz. Peygamber’in bazı hükümlerini düzelttiği gerekçesiyle bu konuda hataya düşmemek için ‘dinin ahkâmına yönelik sözleri ve fiillerinde’ kaydının konulması gerektiğini ifade eder. Fakat meselâ Bedir esirlerinin fidye karşılığı serbest bırakılması uygulamasını Kur’ân’ın uygun görmemesi¹⁹ ‘dinin ahkâmına yönelik sözler ve fiillere’ dahil edilecek midir? Dolayısıyla bazı örneklerin bu kayda dahil olup olmadığı bakış açısına göre değişiklik arz etmektedir.

Hadisin Kur’ân’a arzında Mâtürîdiyye’nin esas aldığı kriterleri açıklarken Kahraman;

“Bu haberin ihtivâ ettiği meselenin Kur’ân’da bulunup bulunmadığına bakılması ve eğer burada yoksa merdûd addedilmesi değildir. Aksine bu haberin merdûd olabilmesi için Kur’ân’ın bildirdiği bir hükme muhâlif hükümler gerekir. Dolayısıyla meselâ, Hz. Peygamber’in, bir kadın ile aynı nikâhta tutulmasının haram olacağını söylediği hala ve teyzenin,²⁰ evlenilmesi yasak olan kadınların zikredildiği âyette²¹ geçmemesi, iddia edildiği gibi “hadisin âyete arzına” örnek teşkil etmez (...). Bu örneklerin geçerli olabilmesi için kanaatimizce, âyetin ‘haram’ dediği kadınlardan birine hadiste ‘helâl’ denmeli veya Kur’ân’da “bir kadın ile teyze veya halasını aynı nikahta tutmanın helal olacağı” ifade edilmeliydi” demektedir (s. 90).

¹² Rivayet ve açıklamalar için bk. Sehâvî, Muhammed Abdurrahman, *el-Makâsîdül-hasene fi beyâni kesîrin mine’l-ehâdisi’l-müştehera ale’l-elsine* (nşr. Muhammed Osmân el-Huşî), Beyrut 1405/1985, s. 332; İsmâil b. Muhammed e-Aclûni, *Keşfü’l-hafâ ve müzîlül-ilbâs amme’s-tehera mine’l-ehâdis alâ elsineti’n-nâs*, I-II, Beyrut 1351, I, 391; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-Fevâidül-mecmû’a fi’l-ehâdisi’l-mevdûa* (nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî), Kahire 1380/1960, s. 251.

¹³ Tirmizî, “Kader” 13 (2149) (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir-İbrâhim Atve İvad), I-V, İstanbul 1401/1981. Ayrıca bu hadis ve diğer tarikleri için bk. Yavuz Köktaş, “Kaderiye ve Murcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 1/2, 2003, s. 113-143.

¹⁴ Tebrîzî, Veliyyüddin Muhammed b. Abdullah, *Mişkâtü’l-mesâbih* (nşr. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî), I-III, Dımaşk 1380/1961, I, 38.

¹⁵ Mübârekfûrî, Ebü’l-Ali Muhammed Abdurrahman, *Tuhfetü’l-ahvezî bi-şerhi Câmi’i’l-Tirmizî* (nşr. Muhammed Abdülmuhsin el-Ketbî), I-X, Medine 1385/1965, VI, 364

¹⁶ Tirmizî, “Kader”, 13 (nşr. İzzet Abîd ed-Deâs), I-X, İstanbul, ts. (el-Mektebetü’l-İslâmiyye). Burada muhakkik ‘sahîh’ kavramının geçmediği yerler için bir takım rumuzlar kullanmış, ancak mukaddimede herhangi bir nüsha ismi veya rumuzu zikretmeksizin kitabı yazış gayesi sadedinde muttali olduğu baskıların eksikliklerine temas etmiştir (bk. *a.g.e.*, I, 5-6) Dolayısıyla dipnotta verilen rumuzların yazma nüshalara mı yoksa matbu eserlere mi ait olduğu belirgin değildir.

¹⁷ bk. Ali el-Kârî, *Miškâtü’l-mefâtih şerhu Mişkâtü’l-mesâbih*, I-XI, Multân/Pakistan, ts., I, 178.

¹⁸ Karaçi 1988, II, 37 (İki cilt halinde büyük boy basılan eserin kitap ve bab numaraları yoktur).

¹⁹ bk. el-Enfâl 8/67. Pek çok yerde olduğu gibi Muhammed Esed, bu âyetin devamındaki âyetin, genel kabulün aksine, esirlerin öldürülmeden salıverilmesini onayladığını beyan eder. bk. *Kur’ân Mesajı Meâl-Tefsir* (çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), I-III, İstanbul 1420/1999, I, 338, dipnot 73.

²⁰ bk. Buhârî, “Nikâh” 27; Müslim, “Nikâh”, 33; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 13; İbn Mâce, “Nikâh”, 31.

²¹ en-Nisâ 4/23.

Kur'an'da her ne kadar yazarın dediği gibi “bir kadın ile teyzesi veya halası- nı aynı nikâhta tutmanın helâl olacağı” beyan edilmemişse de konu ile ilgili bir sonraki âyette “Bunların dışında kalan bütün kadınlar size helâl kılındı”²² 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'an'a muhalif hükümler içermesi demektir. Binâenaleyh bu durum Mâtürîdiyye'nin Kur'an'ın ayrıntıya girmediği konularda Hz. Peygamber'in hüküm koyma yetkisini kabul ettiğini gösterebilir. Ancak bu durumda, kanaatimizce, Kahraman'ın çalışmasının çeşitli yerlerinde vurguladığı Mâtürîdiyye'nin hadisi kullanma ve değerlendirme yöntemleriyle çelişir görünmektedir. Zira Kahraman'a göre Mâtürîdiyye aslında sistemini Kur'an merkezli kurmuş ve problemleri öncelikle Kur'an merkezli kurduğu bu sistem içinde çözdükten sonra destek, teyit ve halka karşı hadisleri de kullandıklarını göstermek için rivayet malzemesini zikretmiştir (s. 206). Oysa verilen örnek Mâtürîdiyye'nin yukarıda çizilen genel çerçevesine uymamaktadır.

Aslında aynı çelişki Mâtürîdiyye'nin sünneti vahiy mahsulü görmesi (s. 37) açısından da düşünülebilir. Çünkü bu durum da onların Kur'an merkezli sistem anlayışına uymamaktadır. Acaba gerçekten Mâtürîdiyye problemlerini Kur'an içinde çözüme kavuşturmuş ve aynı zamanda Sünnî toplumun temsilcisi olarak hadislerle öylesine atıfta mı bulunmuştur? Ayrıca burada “Acaba Mâtürîdiyye'nin elinde hadisler bulunmasaydı herhangi bir konudaki görüşlerinde yine aynı neticeye ulaşacaklar mıydı?” sorusu akla gelmektedir. Eğer bu soruya müsbet cevap verilecekse o zaman da hadise bakış açısı noktasında Mâtürîdiyye ile Mu'tezile arasında ne fark vardır?

Sonuç olarak biraz tanıtmaya biraz da göze çarpan bazı noktalarda değerlendirmeye²³ çalıştığımız Kahraman'ın bu eseri böyle bir konuyu ilk defa ele alarak ilim dünyasını gerçekten bilgilendirmiştir. Mezhebin ilk el kaynaklarından istifade ile yapılan bu çalışma Mâtürîdiyye'nin hadis anlayışı hakkında bol örneklerle bezenmiş, anlaşılır bir üslûpla değerli bilgiler sunmakta ve fakat onların hadise bakışları noktasında yukarıda temas ettiğimiz bazı soruları da akla getirmektedir. Temennimiz Mâtürîdilik hakkındaki akademik çalışmalar ve yayınların daha da artması ve İslâm dünyasının yarından çoğunun mensubu bulunduğu bu mezhebin görüşlerinin her yönüyle tahlil edilmesidir.

²² en-Nisâ 4/24.

²³ Değerlendirmesini sunduğumuz bu eserle ilgili diğer bir tanıtım yazısı için bk. Nuri Tuğlu, “Maturîdilerin Hadis Anlayışı Üzerine Bir Çalışma”, *Araştırmalar*, III/5-6, Isparta 2001.