

Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri

Maturidi's Life, Work and Place in Islamic Theology/Kalam

Recep Önal¹

Özet

Mâtürîdî, tarihte çeşitli din, inanç, ideoloji, kültür ve medeniyetlere beşik vazifesi gören Maverâünnehir bölgesinde yaşamıştır. Onun yaşadığı dönem, İslâm dünyasında pek çok gelişme ve değişimlerin yaşandığı, değişik dinî, itikadî, felsefî, siyasî akımların peş peşe türediği, diğer din ve kültür mensuplarıyla ilişkilerin yoğunlaştığı, İslâm'ın temel esaslarına içeriden ve dışarıdan meydan okumaların arttığı bir dönemdir. Böyle bir dönemde yetişen Mâtürîdî, eserlerinde İslam inancına karşı çıkan inkârcı dinî ve felsefî akımların görüş ve iddialarını inceleyerek rasyonel bir tutumla çürütmeye çalışmıştır. Ayrıca, İslam'a yönelik bu fikrî saldırılara karşı büyük mücadele vererek İslam inanç esaslarının yerleşip sistemleştirilmesine ve yayılmasına önemli katkılar sağlamıştır.

Bu makalede, Mâtürîdî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra, kelam ilmindeki yeri tespit edilmemeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mâtürîdî, Kelam, Kitâbü't-Tevhîd, Te'vîlatü'l-Kur'an

1 Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, onal1975@gmail.com

Abstract

Imam Maturidi lived in Transoxiana (Maveraunnehir) where history of various religions, beliefs, ideology, which acts as a cradle of culture and civilization. The period in which he lived, the Islamic world is experiencing many changes in the development and various religious, faith, philosophical, political movements in succession species, the concentration of the relations with members of other religions and cultures, and this period is one of increased internal and external challenges on the basic principles of Islam. Maturidi grown in such a period, the unbelievers against the Islamic faith in the works of religious and philosophical currents of view and tried to refute claims by examining a rational manner. In addition, these intellectual attacks on Islam by great struggle against the spread of the Islamic faith, and made significant contributions to the principles of systematization settle.

In this article, after giving information about the life and works of Imam Maturidi, studied theology role and importance of being detected

Key Words: *Maturidi, Kalam, Kitab al-Tawhid, Tawilat al-Qur'an.*

Giriş

Geleceğimizin inşasında geçmişin tecrübesi, ilmî ve kültürel birikiminden istifade edilmesinin, büyük fayda sağlayacağı şüphesizdir. Diğer bir ifadeyle geçmiş nesillerin tecrübe ve başarılarını tespit ederek gelecek nesillere taşımak toplumsal ilerlemenin en temel unsurlarındandır. Bu bakımdan, gerek Hz. Peygamber döneminde gerekse İslâmî ilimlerin teşekkül etmeye başladığı erken dönemlerdeki ilmî birikimlerden faydalanmak ve özellikle İslam düşüncesine önemli katkıları olan alimleri yakından tanımak ve onların tecrübelerinden istifade etmek oldukça önem arz etmektedir.

Bu çalışmamızda, X. yüzyılda yaşayan, İslam düşüncesine fikrî, itikadî ve ilmî anlamda önemli katkılarda bulunan ve Ehl-i sünnet kelâmının en önemli temsilcisi olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'yi tanıtmaya çalışacağız.

Mâtürîdî, İslam dünyasının birçok gelişmelere ve değişmelere sahne olduğu; dinî, itikadî, felsefî ve siyasî mezhep ve akımların, bid'at içerikli görüş ve sapmaların ortaya çıktığı ve İslam inancına hem dışarıdan hem içeriden zararlı ve yıkıcı düşüncelerin sokulmaya başladığı bir dönemde yaşamıştır. Böyle bir ortamda yetişen Mâtürîdî, içinde yaşadığı Müslüman toplumun inanç ve değerlerine karşı sorumluluk bilinciyle hareket etmiş, İslam'a yönelik yıkıcı faaliyetlerine karşı kaleme aldığı eserleri ile büyük mücadele vermiştir. Bu çerçevede o, eserlerinde İslam inançlarını hedef alıp yıkmaya çalışan pek çok inkârcı dinî ve felsefî akımların görüş ve iddialarını ele alarak çürütmeye çalışmış, başta tevhid inancı olmak üzere İslam'ın temel inanç esaslarını tespit edip, savunarak sağlam bir temele oturtmuştur.

1. Mâtürîdî'nin Hayatı

Kaynaklarda Mâtürîdî'nin tam adı "Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî el-Hanefî" şeklinde zikredilir. Ayrıca Ehl-i bid'at ile yaptığı münazaralar ve ilmî gayreti sebebiyle "Âlemü'l-hüdâ", "İmâmü'l-hüdâ", "İmamü'l-mütekellimîn", "Mûsâhhihu akâidi'l-müslimîn", "Reîsü Ehli's-sünne" gibi çeşitli unvanlarından da bahsedilmektedir.² Diğer taraftan o, Semerkand şehri-

2 Ömer en-Neseî, 1991: 32 vd.; Kureşî, 1993, II: 130 vd.; Taşköprüzâde, 1961:56-63.

ne nispetle es-Semerkandî, Mâtürîd'e nispetle el-Mâtürîdî olarak da nitelendirilmiştir.³ Kullanılan bu nisbeler arasında en meşhur olanı ise "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî"dir.

Mâtürîdî, bugünkü Özbekistan Cumhuriyeti'nin Semerkand şehrinin bir köyü veya mahallesi olan Mâtürîd'de doğmuştur.⁴ Ölüm tarihi (333/944) hususunda ittifak edilmekle birlikte, doğum tarihi konusunda kaynaklarda ihtilaf vardır. Yaygın kanaata göre, bir asra yakın hayatının takriben 238/852 yıllarında başladığı tahmin edilmektedir.⁵ Fakat bu tahmine itiraz eden bazı âlimler de olmuştur. Onlara göre bu tarih kabul edildiği takdirde Mâtürîdî, yüz yıla yakın yaşamış olmaktadır. Bu nedenle söz konusu âlimler, Mâtürîdî'nin ölüm tarihinden hareketle ortalama bir insan ömrü düşünülerek 256/870 tarihinde doğmuş olabileceğini ileri sürmüşlerdir.⁶

Mâtürîdî'nin ailesi ve nesebi hakkında, babası ve dedesinin adından başka bir şey bilinmemektedir. Ailesinin Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669) neslinden gelmiş olduğu rivayetinden hareketle Arap asıllı olduğu iddia edilmektedir.⁷ Ancak tarihî ve ilmî verilerle bağdaşmadığı için bu iddianın İsabetli olmadığı sonraki araştırmacılar tarafından ifade edilmiştir. Mâtürîdî üzerinde araştırma yapanlar, onun Türk asıllı olduğunu söylemekte ve bu görüşlerini de Mâtürîdî'nin eserlerinde kullandığı üslûbun Arap dili ve gramer yapısından ziyade Türkçe dil yapısına uygun olmasına dayandırmaktadırlar.⁸

Hayatı boyunca Ehl-i sünnet akidesini öğretmek ve müdafaa etmek için çaba gösteren Mâtürîdî'nin 333/944 yılında bir asra yakın süren dopdolu hayatı doğduğu şehir olan Mâtürîd'te sona ermiş ve Semerkand'ın Çâkerdîze mahallesinde ulema ve eşraf kabristanına defnedilmiştir.⁹

3 Sem'ânî, 1980: XI, 55; Leknevî, ts.: 195; Kutluboğa, 1992: 201.

4 Hamevî, 1977: V, 32; Yaltkaya, 1932: 23.

5 Ali, 1990: I, 296; Huleyf, 1974: XIII, 316.

6 Watt, 1998: 385; Işık, 1980: 9.

7 Sem'ânî, 1980: XI, 55; Zebidî, 2002: II, 5.

8 Topaloğlu, 2009: 18-19; Yazıcıoğlu, 1985: XXVI, 283.

9 Kutluboğa, 1992: 200; Taşköprüzâde, 1961: 56.

2. Hocaları ve Talebeleri

İslâm düşüncesinde ilmi, hocaları, öğrencileri ve eserleri ile haklı bir şöhrete sahip olan Mâtürîdî, M. IX yüzyılın sonu ile X. Yüzyılın başlarında Mâverâünnehir bölgesinde yaşamıştır. Tarihsel olarak çeşitli din, mezhep, felsefe, kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapmış olan Mâverâünnehir ve çevresi, aynı zamanda ilmî faaliyetler bakımından oldukça hareketli bir yapıya sahiptir. Bu nedenle bölge, özellikle İslâm dünyasında birçok gelişmelerin ve değişmelerin yaşandığı X. yüzyılda en büyük dinî ve fikrî kesişim noktalarından birini temsil eden bir metropol şehir özelliği kazanmıştır. Mâtürîdî'nin böyle bir ortamda yaşamış olması, fikrî ve ilmî düzeyde yetişmesine olumlu katkılar sağlamıştır. Diğer taraftan Mâverâünnehir bölgesinin, ribatlar, eğitim merkezleri ve medreseler sayesinde İslâm dünyasındaki çok sayıda âlimleri bir araya getiren bir konuma sahip olması da Mâtürîdî'ye çeşitli âlimlerle tanışma fırsatı sunmuştur.

İçinde bulunduğu bu imkânları değerlendiren Mâtürîdî, ilim hayatı oldukça ileri seviyede bulunan ve yaşadığı asırda özellikle İslâm kültür merkezi olarak tanınan Semerkand'da tahsiline başlamıştır. Onun yetiştiği dönemde Semerkand'da Ebû Hanîfe'nin itikadî ve fikhî fikirlerinin felsefî ve teolojik temellerinin tartışıldığı “Dârü'l-Cüzcâniyye” adıyla bilinen önemli bir medrese tesis edilmiştir.¹⁰ Mâtürîdî, bu medresede eğitim görme fırsatı bulmuş, zamanın en önemli ve meşhur âlimleri ile tanışarak onların ilim halkalarına katılmıştır. Nitekim kaynaklarda Mâtürîdî'nin ders aldığı bu medresedeki hocaların Hanefî ekolüne bağlı olduğu ifade edilmiştir.¹¹ Mâtürîdî'nin derslerine katıldığı hocalarının arasında, Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Subh el-Cüzcânî (ö. 200/815), Muhammed b. Mukâtil er-Râzî, (ö. 248/862), Ebû Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin el-Iyâzî (ö. 260/874), Nusayr b. Yahya el-Belhî (ö. 269/881), Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cüzcânî (ö. 285/898) gibi fakih ve kelâm âlimlerini saymak mümkündür.¹² Bunlardan özellikle Muhammed b. Mukâtil er-Râzî ile Nusayr b. Yahya el-Belhî Horasan'ın başta gelen fakihleri arasında yer almaktadır. Ayrıca

10 Ebû'l-Muîn en-Nesefî, 2004: I, 468-469; Kuegelgen ve Muminoz, 2003: 262.

11 Zebîdî, 2002: II, 5; Huleyf, 1974: XIII, 317.

12 Taşköprüzâde, 1961: 56; Beyâzîzâde, 2004: 23; Zebîdî, 2002: II, 5.

söz konusu âlimler Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) talebeleri olan İmam Muhammed (ö. 189/805) ve İmam Ebû Yusuf'dan (ö. 182/798) ders alan Süleyman el-Cüzcânî'nin öğrencileridir.¹³ Dolayısıyla ilmî silsilesi bu hocaları vasıtasıyla Ebû Hanîfe'ye ulaşan Mâtürîdî, bu medresede Hanefî âlimlerinden ders alarak, ilmî bakımdan Ebû Hanîfe ve öğrencileri ile bağlantı içerisinde olmuş, bu sayede Ebû Hanîfe'nin görüşlerini çok iyi anlama ve yorumlama imkânı bulmuştur.¹⁴ Bu bilgilere göre, Mâtürîdî'nin şahsiyetinde ve fikir dünyasında önemli etkide bulunan manevî hocalarının en başında Ebû Hanîfe'nin geldiğini söyleyebiliriz. Zira Mâtürîdî'nin eserleri incelendiğinde, görüşlerinin çoğunu Ebû Hanîfe'nin fikrî temelleri üzerine oturttuğu görülmektedir.

İlmî kabiliyetini Dârü'l-Cüzcâniyye Medresesi'nde göstererek âlimler arasında mümtaz bir mevki elde eden Mâtürîdî, burada ve değişik yerlerde verdiği dersler sayesinde ilmî birikim ve tecrübelerini, görüşlerini ve metodunu sonraki asırlara ulaştıracak; İslâm düşüncesine hizmet edecek, çok değerli talebeler yetiştirmiştir. Kendi döneminden itibaren görüşlerini takip eden, yorumlayan ve yaymaya çalışan bu talebe ve takipçilerin sayesinde onun düşünce sistemi ve görüşleri günümüze kadar ulaşmıştır.

İlmî yönüyle Mâtürîdî'yi takip eden öğrencileri ile daha sonra oluşturduğu sistemin yerleşmesine önemli katkılarda bulunan âlimlerin başında talebeleri Ebü'l-Kâsım İshak b. Muhammed b. İsmâil es-Semerkanî (ö. 342/954), Ebü'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfeghî (ö. 345/956), Ebû Muhammed Abdülkerim b. Mûsâ el-Pezdevî (ö. 390/1000) Ebû Ahmed el-İyâzî (ö. IV./X. asrın başları) gelmektedir.¹⁵Bunların dışında Mâtürîdî'den sonra fikirlerini takip edip yaymak suretiyle Mâtürîdiyye mezhebinin esasları çerçevesinde Ehl-i sünnet kelâmına katkı sağlayan kelâmcıların arasında, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100), Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142), Sirâceddîn Ali b. Osman el-Üşî (ö. 575/1179), Nureddin es-Sabûnî (ö. 580/1184), Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) ve İbnü'l-Hüمام (ö. 861/1457) gibi kelâmcıların isimleri zikredilebilir. Söz konusu bu

13 Ebü'l-Muîn en-Nesefî,2004:I, 468-469; İmamoğlu, 1991: 17.

14 Topaloğlu, 2009:22; Huleyf, 1974: XIII, 317.

15 Ebü'l-Muîn en-Nesefî,2004:I, 470-471; . Gâîl, 1989: 49-50.

âlimler, başta Mâverâünnehir olmak üzere Türkistan, Kazan, Buhârâ, Afganistan, Pencap ve Kaşgâr dolaylarında Mâtürîdî mezhebinin yayılmasına katkıda bulunmuş, Mâtürîdiyye ekolünün bu bölgelerde yaşayan müslümanların itikatta mezhebi haline gelmesinde, ilmî ve fikrî yapılanmaları üzerinde derin izler bırakmış ve bu suretle Türk İslâm düşüncesinin şekillenmesine önemli katkılar sağlamışlardır.¹⁶

3. Eserleri

Mâtürîdî, başta kelâm ilmi olmak üzere, hadis, fıkıh, tefsir, mezhepler tarihi, cedel, usûl-ü fıkıh, Kur'an-tecvid ve diğer ilimlerde, temel kaynak niteliği taşıyan birbirinden değerli eserler telif etmiştir. Bu gerçek, bize kadar ulaşan eserlerinde açıkça görülmektedir. Bu bağlamda onun *Kitâbü't-Tevhîd* eseri, kelâm, felsefe ve cedel konusundaki derin ilmini; *Te'vilâtü'l-Kur'an* ise tefsir, hadis, fıkıh ve akâid ilimlerindeki derin vukûfiyetini ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'den söz eden kaynaklar, çeşitli İslâmî ilimler sahasında pek çok eserler yazdığını kaydederler. Bunların içerisinde hacimli eserler olduğu gibi birkaç fasükülden meydana gelen küçük risaleler de vardır. Fakat bunlardan günümüze *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* olmak üzere iki eseri ulaşabilmiştir. Bu iki eser dışında Mâtürîdî'ye pek çok eser atfedilmekte ise de bunlar, çeşitli sebeplerle günümüze kadar intikal etmemiştir. Bu nedenle günümüze ulaşmış olan söz konusu bu iki eser, kısaca tanıtılıp, günümüzde mevcut olmayan eserleri ise sadece ismen zikredilecektir.

3.1. Kitâbü't-Tevhîd

Mâtürîdî'yi bir mütekellim olarak şöhretin zirvesine çıkaran en önemli eserlerinden biri olarak *Kitâbü't-Tevhîd* kabul edilmektedir. Zira başlı başına bir kelâm kitabı olan bu eser, kelâmî görüşleri açısından Mâtürîdî'nin en önemli çalışmasıdır. Bu nedenle Mâtürîdî'nin kelâm ilmindeki yerini saptamak ve kelâmî görüşlerini bir bütün olarak öğrenmek için hiç şüphesiz onun, söz konusu bu eserini ele almak icap eder. Mâtürîdî'den söz eden hemen hemen bütün kaynaklar, söz konusu eseri *Kitâbü't-Tevhîd* ismiyle onaife etmektedirler.¹⁷ Bu nedenle

16 Özcan, 2002: V, 463; Yeprem, 1997: 257.

17 Ebü'l-Muîn en-Neseî, 2004:I, 21, 130, 397, 472; Pezdevî, 2003: 14.

eserin ismi ve müellifi konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Bu konuda tek ihtilaf, bazı kaynaklarda söz konusu eserden *Kitâbü 't-Tevhîd* ve *İsbâtü 's-Sıfat* şeklinde bahsedilmiş olmasıdır.¹⁸ Dolayısıyla *Kitâbü 't-Tevhîd*'in ilk dönemlerden beri bu isimle meşhur olduğunu ve bu durumun günümüzde yapılan akademik çalışmalar için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz.¹⁹

Kitâbü 't-Tevhîd'in içeriği, bir mukaddime (giriş) ve beş bölümden oluşmuş ve her bir bölüm kendi içinde de çeşitli kısımlara ayrılmıştır. Söz konusu bölümlere bakıldığında genel olarak, epistemoloji (bilgi kuramı), ulûhiyet, nübüvvet ve semiyât konuları ele alınmıştır. Buna mukabil diğer klasik kelâm eserlerinde yer alan imamet konusuna değinilmemiştir.

Eserin ilk sayfalarını teşkil eden girişte, dinin doğru anlaşılmasında delil ve burhanların gerekliliği üzerinde durulmuş, bu bağlamda nakil ile aklın dinin tanınmasında vazgeçilmez iki temel esas olduğuna dikkat çekilmiştir. Daha sonra konuyla ilgili olarak beşerî bilginin tanımı, konuları ve bilgiedinme yolları (bilginin kaynakları) gibi hususlar, karşı tarafın görüşlerine de yer verilerek ele alınmıştır.²⁰ Bu yönüyle söz konusu eser, hem “beşerî bilginin kaynakları” nazariyesini ilk kez ortaya koyan ve bu suretle bilgi nazariyesinin kelâm ilminin müstakil bir konusu haline gelmesine ön ayak olan bir kelâm eseri kabul edilmiş²¹ hem de “teolojik felsefe klasiği” olarak nitelendirilmiştir.²²

Kitâbü 't-Tevhîd'in birinci bölümünde İslâm kelâmının temel konusunu teşkil eden ulûhiyyet konusu, bu bağlamda âlemin yaratılmışlığı, Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları ve filleri konuları ele alınmıştır. Konular Allah'ın varlığı ve birliği (Tevhid) ilkesi ekseninde işlenmiş, bu çerçevede tevhid inancına aykırı olan din ve mezheplerin görüşleriyle alınarak çeşitli aklî ve naklî delillerle çürütülmeye çalışılmıştır. Yine bu bölümde konular ele alınırken yeri geldiğinde her bir mezhep ya da şahıs ayrı başlık altında eleştiriye tabi tutulmuş, bunlara karşı genelde

18 Çelebi, 1941: II, 1406; İsmâil Paşa, 1955: II, 36.

19 Bu çalışmalar için bk. Gâî, 1989: 64; Eroğlu, 1971: 18; Kutlu, 2003: 396.

20 bk. Mâtürîdî, 2002: 3-17.

21 Ali, 1990: I, 298; Bahçeci, 1986: 25; Özcan, 1993: 23.

22 Özcan, 1995: 10; Kutlu, 2003: 22-23.

İslâm akâidi, özelde Ehl-i sünnet düşüncesi savunulmuştur. Buna göre bu bölümün neredeyse tamamının tevhid inancına karşı çıkan veya bu inancı bozan felsefî ekol ve dinî mezheplerin eleştirisine ayrıldığını söyleyebiliriz.²³

Eserin ikinci bölümü, nübüvvet bahsine ayrılmıştır. Bu başlık altında nübüvvet müessesesinin ispatı ve insanlar için gerekliliği üzerinde durulmuş, bu bağlamda nübüvvet münkirlerinin görüşleri nakledilerek çeşitli aklî ve naklî delillerle tek tek çürütülmeye çalışılmıştır. Buna ilaveten Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı konusuna yer verilmiş, başta Ehl-i kitap olmak üzere onun peygamberliğini kabul etmeyenlere karşı ciddi eleştiriler yöneltmiştir.²⁴

Üçüncü bölümünde ise “kaza ve kader” konularına temas edilmiştir. Burada kader konusu hikmet-sefeh, adl-zulüm kavramları çerçevesinde ele alınmış, konuyla ilgili problemler, aklî ve naklî delillerle çözülmeye çalışılmıştır. Ayrıca kulların fiilleri (istitâati), iradesi, taati, mâsiyeti, eceli ve rızkı gibi kader ve kaza ile ilgili çeşitli kelâmî konular da yer verilmiştir.²⁵

İslâm kelâmının temel konularından olan ahiret (semiyât) konusu *Kitâbü't-Tevhîd*'de müstakil bir başlık altında işlenmemiştir. Fakat eserin dördüncü ve son bölümünde, ahiret inancıyla birebir ilgili olan büyük günahlar ve bunları işleyenlerin durumu, tevbe, şefaât, iman ve İslâm terimlerinin mahiyeti gibi bazı temel hususlar incelenmiştir.²⁶

Bu bilgilerden hareketle diyebiliriz ki; *Kitâbü't-Tevhîd*, çeşitli dinî ve itikadî konularda lüzumlu ve yeterli bilgiler vererek münakaşa ve tenkid yapan, İslâm dışı din ve mezheplerden, farklı pek çok İslâm fırkalarından, bunların görüşlerinden ve takipçilerinden bahseden; bu özelliği ile de sahasında ender rastlanan ve kelâm tarihi ve mezhepler tarihi açısından da büyük bir öneme sahip olan temel İslâm kaynaklarının başında gelen bir eserdir.

Kitâbü't-Tevhîd'in İslâm düşünce tarihindeki bu önemine rağmen

23 Bk. Mâtürîdî, 2009: 21-217.

24 Bk. Mâtürîdî, 2009: 221-272.

25 Bk. Mâtürîdî, 2009: 275-413.

26 Bk. Mâtürîdî, 2009: 418-520.

bilinen tek bir yazma nüshası vardır. Bu da İngiltere’de Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi’nde (Add., nr. 3651) bulunmaktadır. Diğer taraftan eserin üzerinde yapılan herhangi bir şerh veya haşiye çalışması da bulunmamaktadır. Kaynaklarda yazma nüshalarının yaygınlık kazanamamasının ve şerhlerinin bulunmamasının en önemli sebebi, eserin konular ele alınırken anlaşılması zor olan ve kastedilen manaları açık olmayan lafızları ve benzeri güçlükleri içeren bir kitap olmasına bağlanmaktadır. Buna ilaveten eserin nakli esas almakla birlikte akla fazla yer verip onu yüceltmesi, yer yer bir felsefe, dinler tarihi kitabı ve özellikle din ve mezheplere yönelik bir reddiye niteliğine bürünmesi, Mâtürîdî’nin yaşadığı bölgenin çeşitli istilalara maruz kalıp dinî eserlerin tahrip edilmesi, Mâverâünnehir’in Bağdat, Basra ve Kûfe gibi ilim ve kültür merkezlerinden uzak olması da zikredilen ihmal sebepleri arasında gösterilmektedir.²⁷

Uzun yıllar boyunca neşredilmeyen söz konusu bu eser, ilk kez Fethullah Huleyf tarafından Cambridge Kütüphanesi nr. Add, 3651’de kayıtlı nüshaya dayanılarak 1970 senesinde matbu hale getirilmiştir. Ancak bu neşir başarılı kabul edilmemiştir. Bu nedenle söz konusu eser, daha sonra Bekir Topaloğlu ve Muhammed Arûcî tarafından aynı nüsha esas alınarak Türkiye’de yeniden tahkik edilmiş ve Arapça metni ile neşredilmiştir.²⁸ Türkçe’ye ilk tercümesi Hüseyin Sudi Erdoğan,²⁹ yeni bir tercümesi ise Bekir Topaloğlu tarafından yapılmıştır.³⁰

3.2. Te’vilâtü’l-Kur’an

Mâtürîdî’nin tefsir ile ilgili eseri *Te’vilâtü’l-Kur’an*’dır. Mâtürîdî, bu hacimli eseriyle tefsir alanında önemli bir konum elde etmeyi başarmıştır. Bu eser, tefsir ilmi yanında kelâm, felsefe, mezhepler tarihi, fıkıh, hadis ve birçok İslâmî ilimler alanlarında zengin bilgiler içeren en önemli temel eserlerden biridir. Nitekim Kâtip Çelebi, söz konusu eser hakkında “Hiç bir kitap ona eş olamaz. Hatta şimdiye kadar bu konuda yazılan eserlerin hiç biri kıymet yönüyle ona yaklaşamamıştır.”³¹ diyerek

27 Topaloğlu, 2009:14, 25; Tancî,1954: IV, 1.

28 Mâtürîdî, 2003.

29 Erdoğan,1981.

30 Topaloğlu, 2002.

31 Çelebi, 1941: I, 335-336.

bu eserin önemine dikkat çekmiştir. Günümüzde yapılan akademik araştırmalarda da bu eser,³² Ehl-i sünnet prensipleri doğrultusunda Kur'an'ın baştan sona kadar yorumlayıp Ehl-i sünnet inanç sistemini sağlam ve güvenilir bir zemine oturtan ve bu konuda kaleme alınan ilk Kur'an tefsiri kabul edilmekte, bu özelliği sebebiyle de "Sistemleşen Ehl-i sünnet'in Tefsir Kitabı" olarak nitelendirilmektedir.³³

Dirayet metoduna dayalı ilk tefsir olarak da kabul edilen bu eserden,³⁴ kaynaklarda bazen *Te'vilâtü'l-Kur'an*, bazen de *Kitâbu Te'vili'l-Kur'an*, *Te'vilâtü'l-Mâtürîdiyye fî Beyâni Usûli Ehl-i Sünneti ve Usûli't-tevhîd*, *Te'vilât-ü Ehli's-sünne*, *Te'vilât-ü Ebî Mansûr* olarak bahsedilmektedir.³⁵

Te'vilât'in, çoğunluğu Türkiye'de olmak üzere dünyanın çeşitli kütüphanelerinde kırk kadar yazma nüshası mevcuttur. Eserin yurt içi ve yurt dışında kısmî neşirleri yapılmakla birlikte tam neşri Suriye'li Fâtıma Yusuf Heymî ve Mecdî Bâsellüm tarafından tahkik edilerek *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim el-Musemmâ Te'vilatu Ehl-i's-Sünne* ismiyle beş cild halinde Beyrut'ta yayımlanmıştır.³⁶ Ancak yapılan bu neşirler birçok hata ve ihmâl taşıdığı ve metnin anlaşılmasını sağlayamadığı gerekçeyle yeterli kabul edilmemiştir. Bu nedenle *Te'vilât'in* Bekir Topaloğlu başkanlığında bir komisyon tarafından yeni bir ilmî neşri yapılmıştır. İlk cildi 2004 yılında İstanbul'da çıkmış olan bu tahkikli neşrin tamamı 17 cilt olarak 2010 yılında yayımlanmıştır.

3.3. Diğer Eserleri

Mâtürîdî'nin bu iki eser dışında çeşitli kaynaklarda yer alan ve Mâtürîdî'ye aidiyeti büyük oranda kabul edilen; ona nispet edildiği halde aidiyeti kuşkulu olan başka eserler de vardır. Mâtürîdî'nin bu eserleri ile ilgili çok sayıda çalışma yapıldığından, burada ayrıntılı ola-

32 Eser üzerinde yapılan akademik araştırmalar için bk. Muhammed Eroğlu, 1971; İmamoğlu, 1991; Özdeş, 2003.

33 Kırca, 1993: 124-125; Çalışkan, 2003: 130.

34 Kırca, 1993: 124; Öztürk, 2005: III, 98.

35 Ebü'l-Muîn en-Nesefî, 2004: 398, 473; Taşköprüzâde, 1985:II, 133; İsmâil Paşa, 1955:II,36.

36 Mâtürîdî, 2004.

rak tekrar etmek istemiyoruz.³⁷ Bu nedenle söz konusu eserlerin sadece isimlerini zikretmekle yetineceğiz.

Kitâbü't-Tevhîd ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* dışında toplam on iki eserin Mâtürîdî'ye ait olduğu büyük oranda kabul edilmiştir. Kaynaklarda yer alan ve ona ait olduğu kabul edilen fakat günümüze ulaşmayan bu eserler şunlardır:

1. *Me'âhizüş-şerâi' (Me'âhizüş-şerâi fî Usûlü'l-fıkh)*³⁸
2. *ed-Dürer fî usûli'd-dîn (Kitâbü'l-Usûl fî Usûli'd-dîn)*³⁹
3. *Risâle fî mâ lâ yecûzu'l-vakfu aleyhi fî'l-Kur'ân*⁴⁰
4. *Kitâbü Reddi Evâili'l-edille li'l-Ka'bî*⁴¹
5. *Reddü Tehzîbi'l-cedel li'l-Ka'bî (er-Red alâ Tehzîbi'l-Kâ'bî fî'l-cedel)*⁴²
6. *Beyânü vehmi'l-Mu'tezile (Beyânü evhâmi'l-Mu'tezile)*⁴³
7. *Reddü Vaîdi'l-fussâk li'l-Kâ'bî (Reddü Kitâbi'l-Kâ'bî fî vaîdi'l-fussâk)*⁴⁴
8. *Reddü'l-Usûli'l-hamse li-Ebî Ömer el-Bâhili*⁴⁵
9. *Reddü Kitâbi'l-Îmâme li-ba'zi'r-Revâfiz (Reddü'l-Îmâme li-ba'zi'r-Revâfiz)*⁴⁶
10. *er-Red ala'l-Karâmita (er-Red alâ Usûli'l - Karâmita)*⁴⁷
11. *Kitâbu'l-Cedel*⁴⁸
12. *Şerhu'l-Câmi 'i's-sagîr*⁴⁹

Bunların dışında Mâtürîdî'ye nispet edilen başka eserler de zikredilmektedir. Fakat bu eserlerin kendisine ait olup olmadığı hakkında ihtilaf vardır. Dolayısıyla bu eserlerin kesin olarak kendisi tarafından yazıldığını söylemek mümkün değildir. Mâtürîdî'ye aidiyeti ihtilafli olan eserler ise şunlardır:

37 Bu çalışmalar için bk. Kutlu, 2003: 385-432.

38 Çelebi, 1941: II, 1408; Ebû Zehra, ts.: 166.

39 İsmâil Paşa, 1955:II, 36; Ebû Zehra, ts.:166.

40 Topaloğlu, 2009: 29; Kutlu, 2003: 396-397.

41 Ebü'l-Muîn en-Nesefî, 2004:I, 472; Kevserî, 2004: 7.

42 Ebü'l-Muîn en-Nesefî, 2004:I, 472; Kutluboğa, 1992:59.

43 Taşköprüzâde, 1985:II, 86; Kevserî, , 2004: 7.

44 Ebü'l-Muîn en-Nesefî, 2004:I, 472; Kutluboğa, 1992:59.

45 Kutluboğa, 1992:59; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 195.

46 Taşköprüzâde, 1985:II, 86; Kevserî, , 2004: 7.

47 Ebü'l-Muîn en-Nesefî, 2004:I, 472.

48 Kutluboğa, 1992:59; İsmâil Paşa, 1955:II, 36-37.

49 Kutlu, 2003: 397; Ak, 2006: 45.

1. *Kitâbü'l-Makâlât (Kitâbü'l-Makâlât fi'l-keâm)*⁵⁰2. *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*⁵¹3. *Şerhu Câmi'i'l-Kebîr* 4. *Kitâbü'l-Akîde (el-Akîdetü Ebî Mansûr el-Mâtürîdî)*⁵²5. *Kitâb fi't-Tasavvuf* 6. *Kitâbü'r-red alâ ehli'l-bid'a ve'l-ehvâ* 7. *Kitâbu'l-Lü'lüyyât* 8. *Kitâbü's-Şia* 9. *Kitab fi fazl süphânallah* 10. *Risâle fi'l-îman* 11. *Risâle fi't-Tevhîd (Kitâbü't-Tevhîd)* 12. *Kitâbü Tefsîri'l-Esmâ ve's-Sifât*⁵³13. *Vesâyâ ve Mürâcât* 14. *Pandnâme* 15. *Fevâid* 16. *Usûlu'l-imâm ve risâle fi Beyânî ğurîhi ehli'd-dalâl ve Makâlâtihim* 17. *Şerhu Kitâbi'l-İbâne li'l-Eş'arî*⁵⁴

4. Mâtürîdî'nin Kelâm İlmindeki Yeri

Temel İslâmî ilimlerde üstün bir mevkiye sahip olan Mâtürîdî'nin en çok meşgul olduğu ilim sahalarından biri de hiç şüphesiz kelâm ilmidir. Bu ilme getirmiş olduğu yenilikler ve açılımlar nedeniyle alanında otorite kabul edilerek saygın ve taktir edilen bir kimse olmuştur. Bu nedenle İslâm dünyasında müfessir ve fakih kimliğinden daha ziyade kelâmcı kimliğiyle meşhur olmuştur. Mâtürîdî'nin kelâmında üstün bir mevki kazanmasında ve bu alanda otorite kabul edilmesindeki en önemli faktör, hiç şüphesiz onun bu ilmin gelişmesi ve sistemleşmesine yönelik çalışmalarında ve katkılarda bulunmasıdır. Mâtürîdî'nin bu katkı ve çalışmalarına geçmeden önce kelâm ilmindeki yeri ve öneminin tespit edilmesi bakımından birkaç hususun açıklanmasında fayda olacağı kanaatindeyiz.

Kur'ân-ı Kerim'in nüzulünden Mâtürîdî'nin yaşadığı M. X. asra gelinceye kadar İslâm dünyası siyâsî, sosyal, ilmî ve kültürel alanda birçok

50 Ebü'l-Muîn en-Neseî, 2004:I, 72, 211, 398, 472; İsmâil Paşa,1955:II, 37.

51 Çağdaş araştırmalarda Ebü Hanîfe'nin *Fıkhu'l-Ekber*'inin şerhi olan bu eserin, Mâtürîdî'ye yanlışlıkla nispet edildiğine dikkat çekilerek, Ebu'l-Leys Semerkandî'ye ait olduğu ifade edilmektedir. Ebü Zehra, ts.:166; Topaloğlu, 2009: 31; Macdonald,1956: VII, 405.

52 Çelebi, 1941: II, 1019; İsmâil Paşa,1955:II, 36. Bu risale, Y. Ziya Yörükân tarafından *İslâm Akâidine Dair Eski Metinler-1* ve *İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler: İmam-ı Âzam Ebü Hanîfe ve İmam Ebü Mansûr Mâtürîdî* adlı kitaplar içerisinde Türkçe çevirisiyle yayımlanmıştır. Ayrıca aynı risale, M. Sait Yeprem tarafından da *Mâtürîdî'nin Akîde Risalesi ve Şerhi* kitabı içerisinde Subkî'nin şerhiyle yeniden tahkik edilerek neşredilmiştir.

53 Y. Ziya Yörükân'ın tespitine göre bu eser, Mâtürîdî'ye değil, Ebü Mansûr Abdülkâhîr el-Bağdâdî'ye aittir. Bk. Yörükân, 1952: I, 105.

54 Yörükân, 2006:227-232; Eroğlu, 1971:17-19; Kutlu, 2003: 397-398.

önemli gelişmelere ve değişimlere sahne olmuş, bu durum neticesinde de İslâm dünyasında dinî anlama ve yorumlama konusunda birbirinden farklı siyasî, felsefî, itikadî, fikhî mezhep ve akımlar ortaya çıkmıştır. Özellikle Hz. Peygamberin vefatından sonra müslümanlar arasında ilk kez ortaya çıkan hilafet/imamet ile ilgili tartışmalar, Hz. Ali'nin hilafeti zamanında meydana gelen Cemel ve Sıffin gibi iç savaşlar ve Emevilerin baskıcı siyaseti bir takım dinî, siyasî ve içtimai amiller, başta imamet konusu olmak üzere iman-küfür-tekfir, iman-amel-günah-mürtekeb-i kebîre, mü'min-kâfir-fâsık, kader-cebir-irade gibi konuların çözümü zor akâid problemleri haline gelmesine neden olmuştur.⁵⁵ Bu problemlerin çözümüne ilişkin verilen cevaplar, Hâriciyye, Şia ve Mürcie gibi ilk siyasî mezheplerin vücuda gelmesine zemin teşkil etmişti.⁵⁶

Bu siyasî fırkalarından sonra İslâm dünyasında itikadî bir takım mezhepler de ortaya çıkmıştır. Bu mezheplerin ortaya çıkmasında yukarıda zikredilen sebeplerin yanı sıra İslâm toplumuna dışarıdan gelen başka amiller de etkili olmuştur. Şöyleki; İslâm dünyası Hicrî ikinci yüzyılın başlarında siyâsî, sosyal ve kültürel olaylara ve gelişmelere de sahne olmuştur. Özellikle İslâmî fetihler hız kazanmış, bunun sonucu olarak İslâm dünyasının sınırları geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Bu durum, farklı din, kültür ve medeniyetlerin dinî, fikrî, ilmî ve kültürel alanda karşılıklı etkileşim içerisinde olmasını ve farklı din ve inanç mensupları arasında dinî konularda çeşitli tartışmaların yapılmasını kaçınılmaz kılmıştır.⁵⁷ Müslümanlarla Yahudi ve Hıristiyanlar gibi farklı din mensupları arasında geçen dinî konulardaki bu tartışma ve münazaralar, özellikle “Allah'ın Sıfat ve İsimleri”, buna bağlı olarak “Sıfat Zat İlişkisi”, “Teşbih-Tecsîm İnancı”, “Kelimetullah”, “Halku'l-Kur'an”, “Kader ve Hür İrade” gibi birtakım tartışma konularının ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁵⁸ Buna ilaveten İslâm aleminde yabancı din, kültür ve medeniyetleri daha yakından tanıma ve öğrenme gayesiyle Hint ve İran kültürü ile Yunan felsefesine ait temel eserleri te'lif ve tercü-

55 İlk İslâm fırkalarının oluşmasına neden olan bu tartışma konuları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Eş'ârî, 2005: 27-32; Kummî, 2005: 50 vd.; Bağdadî, 2005: 25-30.

56 Emin, 1969: 252; Lapidus, 2003: 163-164; Hitti:1995: I, 387-388.

57 Ebû Zehra, ts.:13-14; Güneş, 2003: 150-151.

58 Emin, 1969:299-300; Wolfson, 2001: 43-52; Yavuz, 2002: XXV, 198.

me etmeye yönelik geniş çapta tercüme faaliyetleri başlatılmıştır.⁵⁹Bu faaliyetler neticesinde yabancı düşünce tarzı, İslâmî tefekkürü girmiş; bu durum, bir taraftan felsefî, kelâmî, gaybî, zahirî birçok yeni fikir ve yaklaşımın, bid'at içerikli görüş ve sapmaların doğuşuna zemin teşkil ederken, diğer taraftan İslâm'a karşı muhalif düşünce ve düşmanca tavırlar sergileyen, zararlı ve yıkıcı birçok hasım grubun da ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁶⁰ Bu durum, müslümanları, bir taraftan dinde ortaya çıkan yeni tartışma konularını izah etmeye, diğer taraftan farklı din mensuplarına İslâm'ı anlatmaya, pek çok düalist ve inkarcı akımların İslâm'a yönelik saldırı ve ithamlarına karşı onu savunmaya sevk etmiştir. Bu ve buna benzer bir çok iç ve dış amiller, İslâm toplumunda Cebriyye, Cehmiyye, Kaderiyye, Mu'tezile, Selefiyye gibi çeşitli itikadî mezheplerin ortaya çıkmasına da neden olmuştur.⁶¹

İslâm çatısı altında ortaya çıkan siyasî ve itikadî mezhepler, dinî anlama, yorumlama ve savunmada birbirinden farklı görüşler, yaklaşımlar ve yöntemler ortaya koyarak, kendilerine has sistemler geliştirmişlerdir. Mezhepler tarafından ortaya konulan bu sistemleri genel olarak iki grupta mütala etmek mümkündür: Bir tarafta dini anlama ve yorumlamada nakli geri plana iterek akli ön planda tutan akılcılar (rasyonalistler), karşı tarafta akli değil nakli/nassı tercih eden ve onu yeterli gören nakilciler (muhafazakarlar).

Mâtürîdî'nin yaşadığı dönem göz önüne alındığında akılcıların en önemli temsilcisi Mu'tezile, nakilcilerin ise Selefiyye'nin olduğunu söyleyebiliriz.⁶² Mu'tezile mensupları, ilahiyat alanına aklın rolünü ve hakemliğini sokmuş, iman esaslarını aklî deliller ve izahlarla açıklamaya çalışmışlardır. Nitekim onlar, akıl ile naklin çatışması söz konusu olduğunda, nakli değil akli tercih etmişler, aklın kaideleriyle tenakuz halinde olduğunu düşündükleri nasları (ayet ve hadisleri) te'vil ederek başka mânâlara yorumlamışlardır.⁶³ Bu suretle Mu'tezilelimleri

59 İslâm dünyasında yapılan bu tercüme faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kumeyr, 1992: 141-150; Lewis, 2000: 185-192; Hitti, 1995: I, 471-472, 479-486.

60 Mustafizürrahmân, 1993: 3.

61 Taşköprüzâde, 1985:II, 144, 148; Emin, 1969: 407-412.

62 Krş. Yörükân, 1952: 56-57, 136; Watt, 1998: 344.

63 Topaloğlu, ts.: 22- 23.

dinde nakli değil aklı ön planda tutan ve ona önem veren bir metod takip etmek suretiyle İslâm toplumunda rasyonalist bir hareketin temsilcisi konumuna gelmişlerdir. Mu'tezîle'nin başlattığı bu rasyonalist hareketin tam karşısında olan Selefiyye ise ilahiyat konularında akıl ve reyin kullanılmasını tasvip etmeyerek te'vile karşı çıkmışlar, nasların yeterli olacağını, bu nedenle aynen kabul edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.⁶⁴ Böylece Selefiyye, dinde aklı değil nassı ve Hz. Peygamber'in sünnetini esas alan ve bunları te'vile tutmaksızın aynen kabul eden bir metod takip ederek nakilcilerin temsilcisi konumuna gelmişlerdir.⁶⁵

Mu'tezîle'nin başlattığı bu akılcı harekete karşı tepkisel bir hareket olarak ortaya çıkan Selefiyye, nakle bağlılığı ve teslimiyeti kendisine şiar edinerek hem Mu'tezîle'ye karşı mücadele etmiş hem de Mu'tezîle'nin elinde şekillenen kelâm ilmine muhalif bir tavır sergilemiştir.⁶⁶ Fakat Mu'tezîle karşısında pek başarılı olamamıştır. Selefiyye'nin bu başarısızlığında Mu'tezîle'nin Abbâsi devleti tarafından desteklenmiş olmasının önemli rol oynadığını söyleyebiliriz. Nitekim Mu'tezîle mezhebi Halife Me'mun (198–218/813–833), Mu'tasım (218–227/833–842) ve Vâsık (227–232/842–847) dönemlerinde Abbâsi devletinin resmî mezhebi haline gelmiş, bu sayede daha da güç kazanmış, görüş ve kanaatlerini hükümdarlar ve devletin büyük adamları vasıtasıyla daha rahat bir şekilde yayma imkanını elde etmiştir.⁶⁷ Hatta Mu'tezîle alimleri, kendi görüş ve düşüncelerini diğer görüş mensuplarına kabul ettirebilmek için baskı yapmışlar⁶⁸ ve sert davranmışlardır.⁶⁹ Buna göre M. IX. yüzyılda İslâm dünyasının inanç esaslarının tespiti ve yorumlanması hususunda akılcılar ile nakilciler olmak üzere iki zıt kutba ayrıldığını ve karşılıklı mücadele ve çekişmelerin yaşandığını söyleyebiliriz.

İslâmî tefekkür tarihindeki bu kritik fırkalaşma ve ihtilaf dönem-

64 Gölcük, 1992: 60.

65 Hitti, 1995: I, 611-612; Watt, 1998: 344.

66 Neşşâr, 1999: I, 377-378; Watt, 1998: 359-360.

67 Fayda, 1986: III, 4; Bozkurt, 2002: 104-105.

68 Mu'tezilî fikirlerin zorla kabul ettirilmeye çalışıldığı bu dönem İslam tarihinde "Mihne Olayları" diye isimlendirilir.

69 Emin, 1969: 298; Hitti, 1995: I, 660-661; Bozkurt, 2002: 104 vd.

lerinde, dini anlama ve yorumlamada Selefiyye'nin nakilciliği ile Mu'tezile'nin akılcılığını uzlaştırıp bu iki aşırı uç arasında orta bir yol tutacak yeni yaklaşımlara ihtiyaç duyulmuştur. M. X. yüzyıla gelindiğinde bazı İslâm alimleri İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde bu ihtiyacı karşılamak için yoğun faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu alimler, bir taraftan nakle bağlı kalarak Selefiyye'nin, diğer taraftan akla da önem vererek Mu'tezile'nin iyi yanlarını birleştirmeyi amaçlamışlardır. Bu amacı gerçekleştirmeye çalışan alimlerin başında da hiç şüphesiz Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî gelmektedir.⁷⁰ Her iki alim de akla uyan ve nakle (vahye) mutabık olan diğer bir deyişle nakli kabul etmekle beraber akla da önem veren bir sistem tatbik etmek suretiyle akıl nakil çatışmasına son vermeye çalışmışlardır.⁷¹ Gerek dini anlama ve yorumlamaya yönelik geliştirdikleri usul ve yöntemleri gerekse İslâm inanç esaslarının tespit edilip temellendirilmesi ve savunulmasında gösterdikleri üstün başarı ve gayretleri neticesinde kendi adlarına isnaden "Eş'ariyye" ve "Mâtürîdiyye" olmak üzere birbirinden bağımsız iki yeni kelâm ekolünü kurmayı başarmışlardır.

İslâm kültürüne ilişkin kaynaklarda Mu'tezile ve Selefiyye arasında orta yolu ifade ve temsil eden bu iki kelâm ekolü (Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye), Ehl-i sünnet olarak adlandırılmış,⁷² bu iki ekolün kurucuları olan Eş'arî ve Mâtürîdî de Ehl-i sünnet yolunun temel inanç prensiplerini tespit ve teyit etmede önemli rol oynamaları sebebiyle de Ehl-i sünnet'in iki büyük temsilcisi olarak kabul edilmiştir.⁷³ Ancak Ehl-i sünnet kelâm tarihinde ya da daha genel anlamda kelâm ilminde Eş'arî, Mâtürîdî'den daha fazla meşhur olmuştur. Hatta, Ehl-i sünnet kelâmının Eş'arî tarafından kurulduğu, Mâtürîdî'nin ise ona talebelik yaptığı ya da tabii olduğu iddia edilmiştir.⁷⁴ Ancak tarih ve tabakat kitapları incelendiğinde, bu iddiayı destekleyecek herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Kaldı ki kaynaklarda bu iddiaların aksine Mâtürîdî'nin kendi kelâm ekolünü Eş'arî'den daha önce ve ondan bağımsız olarak

70 Taşköprüzâde, 1985:II, 133, 135; Ebû Zehra, ts.:151.

71 Mustafizürrahmân, 1993: 3; Ali, 1990: I, 295.

72 Yazıcıoğlu, 2001: 133.

73 Taşköprüzâde, 1985:II, 133; Zebidî, 2002: II, 6.

74 Beyâzîzâde, 2004:23, Kevserî, 2004: 8.

oluşturduğuna dikkat çekilmekte⁷⁵ ve bütün hayatını Ehl-i sünnet akîdesinin müdafasına hasrettiğine işaret edilerek, bu çabaları nedeniyle kendisine “Ehl-i sünnet ve’l-cemâatin ilk reîsi” ünvanının verildiğinden bahsedilmektedir.⁷⁶ Örneğin İmam Mâtürîdî’nin önemli temsilcilerinden Ebû’l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1114), Mâtürîdî düşünce sisteminin, başta Mâverâünnehir bölgesinin tamamı olmak üzere Semerkand ve Horasan’ın Merv, Belh ve diğer şehirlerine yayıldığına, bu düşüncenin sonradan çıkma bir şey olmadığına, aksine Ebû Hanîfe’ye kadar uzanan kadim bir geçmişe sahip olduğuna dikkat çekerek, Semerkand kelâm okulunun Eş’arî’den önce oluştuğuna ve onun düşüncesinden bağımsız şekillenip geliştiğine işaret etmektedir.⁷⁷ Mâtürîdî’nin, Ehl-i sünnet kelâmının sistemleşmesinde Eş’arî’ye kıyasla daha önemli rol oynadığını ifade eden Beyâzîzâde (ö. 1098/1687) ise, Mâtürîdî’nin iddia edilenlerin aksine, Eş’arî’nin talebelerinden olmadığını, ondan önce Ebû Hanîfe (ö. 105/767) ve arkadaşlarının mezhebî üzerinde olduğunu belirterek kendi sistemini Eş’arî’den daha önce oluşturduğuna dikkat çekmektedir.⁷⁸ Murtazâ ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) ise Ehl-i sünnet mezhebini ve prensiplerini ilk defa ortaya koyanın Eş’arî’nin değil Mâtürîdî’nin olduğunu açıkça ifade eder.⁷⁹ Yine bu çerçevede Mâtürîdî kelâm ekolünün Eş’arî’ninkiyle kıyaslandığında ondan daha kamil ve üstün olduğu, bu nedenle Mâtürîdî’nin Ehl-i sünnet akîdesinin lideri konumuna geldiği de ifade edilmektedir.⁸⁰

Günümüzde Mâtürîdî üzerinde yapılan akademik araştırmalarda da Ehl-i sünnet kelâm sisteminin gelişip yayılmasına katkı sağlamada Mâtürîdî’nin çağdaşı Eş’ârî ile kıyaslandığında onun Eş’ârî’den daha büyük rol oynadığı açıkça ifade edilmekte, buna gerekçe olarak da Eş’arî’den günümüze intikal eden eserlerin kelâm kültürü ve terminolojisini yansıtması bakımından Mâtürîdî’nin eserlerine nispetle daha za-

75 Ebû’l-Muîn en-Nesefî, 2004:I, 468; Beyâzîzâde,2004: 23.

76 Leknevî, ts.: 195; . 56; Zebîdî, 2002:II, 5.

77 Ebû’l-Muîn en-Nesefî, 2004:I, 468. Semerkand kelâm okulunun oluşum zemini ve gelişim süreci ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Karadaş, 2006:VI, 57-100.

78 Beyâzîzâde,2004: 23.

79 Zebîdî, 2002: II, 5-6.

80 Mustafizürrahmân, 1993: 3:Shaeder, 1988: X, 470

yıf ve yetersiz olması gösterilmektedir.⁸¹ Hatta Sünnî kelâmın sistemleşmesi ve gelişmesinde önemli rol oynadığı gerekçesiyle, “Sistematik sünni kelâm mektebinin kurucusu” olarak nitelendirilmektedir.⁸²

Bu bilgilere göre Mâtürîdî’nin, Ehl-i sünnet kelâmının sistemleşmesi ve gelişmesine yönelik faaliyetlere çağdaşı Eş’arî’den daha önce başladığını, bu yöndeki katkılarının ondan daha fazla olduğunu; bugün “Mâtürîdîlik/Mâtürîdiyye” olarak bilinen kendi kelâm okulunu da Eş’arî’den daha önce ve ondan bağımsız olarak oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Esasen Mâtürîdiyye diye adlandırılan bu yeni kelâm ekolü, her ne kadar Mâtürîdî tarafından oluşturulmuş olsa da, bu ekolün çatısı ve temel değerleri büyük ölçüde içinden çıktığı Hanefîlik’e aittir.⁸³ Diğer bir ifadeyle Mâtürîdîlik, Ebû Hanîfe’nin usulde (itikad) ve fûrûda (fıkıh) attığı fikrî temeller üzerine tesis edilerek ortaya çıkmış bir kelâm ekolüdür.⁸⁴ Bu nedenle kelâm alimleri, bu ekolün asıl kurucusunun Ebû Hanîfe olduğunu, Mâtürîdî’nin ise onun vaz’ettiği esasları aklî ve naklî delillerle tahkik ve tafsil ettiğini söylerler.⁸⁵ Mâtürîdîliğin Hanefî mezhebinin yaygın olduğu bir coğrafyada genel kabul gördüğüne dikkat çeken Ebû’l-Muîn en-Nesefî, Mâtürîdî düşüncesinin söz konusu bölgelerde Ebû Hanefî’ye kadar uzanan bir geçmişe sahip olduğunu ifade ederek Mâtürîdîliğin Hanefî mezhebine mensup olanların teşebbüsleri sayesinde ortaya çıktığına işaret eder.⁸⁶ Diğer taraftan hem Mâtürîdî’nin hem de hocalarının akâid ilminde Ebû Hanîfe’nin risalelerini okuyup tetkik ettiklerine dair kaynaklarda verilen bilgiler de Mâtürîdîliğin Ebû Hanîfe’nin fikrî temelleri üzerine kurulduğunu destekler mahiyettedir.⁸⁷ Kaynaklarda zikredildiğine göre Ebû Hanîfe’nin yetiştirdiği talebelerinin birçoğu Horasan ve Türkistan’dan gelmişlerdir. Söz konusu bu talebeler, daha sonra yurtlarına dönerken yanların-

81 Kutlu, 2003: 23.

82 Topaloğlu, 2003: 199-200; Öztürk, 2005: III, 98.

83 Karadaş, 2006: VI, 99.

84 Ebû’l-Muîn en-Nesefî, 2004:I, 468.

85 Beyâzîzâde,2004: 23; Macdonald, 1956: VII, 405.

86 Ebû’l-Muîn en-Nesefî, 2004: I, 468. Ayrıca bk. Taşkoprüzâde, 1985:II, 133.

87 Ebû’l-Muîn en-Nesefî, 2004: I, 469-470; Beyâzîzâde, 2004:23.

da Ebû Hanîfe'nin *Akâid Risaleleri*'ni götürmüşler,⁸⁸ özellikle İslâm âleminin Belh, Semerkand, Horasan, Irak, Suriye ve Mısır gibi değişik bölgelerine gitmişler ve bu bölgelerde Ehl-i sünnet akidesini müdafaa ederek yaymışlardır.⁸⁹ Bu bölgelerde bulunan alimler, Sünnî akideyi açıklayan temel eserler olarak kabul edilen bu risaleler⁹⁰ sayesinde Ebû Hanîfe'nin görüşlerini daha yakından öğrenme fırsatı elde etmişlerdir. Mâtürîdî de, söz konusu bu Hanefî âlimlerden bir kısmına talebelik yapmış, bu sayede Ebû Hanîfe'nin görüşlerini yakından öğrenme fırsatı bulmuştur. Mâtürîdî, özellikle Ebû Hanîfe'nin itikâda dair fikirlerini anlamaya yönelmiş, başta *el-Fıkhu'l-Ekber* olmak üzere, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, *er-Risâle* ve *el-Âlim ve'l-Müte'allim*, *el-Vasiyye* gibi risalelerini tetkik edip yeniden yorumlamaya çalışmıştır.⁹¹ Bu çabaları neticesinde, mezkur risalelerin içerdiği inanç esaslarını soyut akîde esasları olmaksızın çıkararak aklî ve naklî delillerle kuvvetlendirmiş ve onları kelâm eserleri haline dönüştürmüştür.⁹² Bu nedenle kaynaklarda kendisinden, "Ebû Hanîfe mezhebinin ilk mütekellimi" olarak bahsedilmiştir.⁹³

Diğer taraftan Mâtürîdî, özellikle inanç konularının kapsamı, ele alınış biçimi ve yöntemi bakımından Ebû Hanîfe'den oldukça istifade etmiş, kendi görüşlerini onun fikirleri ile temellendirmeye çalışmıştır. Nitekim onun, eserlerinde hem itikadî hem de fikhî meselelerde Ebû Hanîfe'den bazen ismen "Ebû Hanîfe dedi ki" şeklinde bazen de "Bizim ashabımızın görüşü şudur" şeklinde dolaylı olarak pek çok yerde bahsedip, eleştiride bulunmadan iktibaslar yapması Ebû Hanîfe'nin görüşlerini temel dayanak noktası olarak kabul ettiğini gösterir mahiyettedir.⁹⁴

Bu bilgilerden anlaşıldığına göre Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin itikada dair temel görüşlerini yeniden yorumlamış, kurucusu olduğu Mâtürîdiyye mezhebinin de bu görüşler üzerine bina etmiştir. Bu sebepledir ki, aslın-

88 Kevserî, 2004: 6.

89 Yörükân, 1952: IV, 76.

90 Huleyf, 1974: XIII, 18; Macdonald, 1956: VII, 405.

91 Ebû'l-Muîn en-Neseî, 2004: I, 469-470; Kevserî, 2004: 6.

92 Huleyf, 1974: XIII, 318; Topaloğlu, 2009: 23.

93 Leknevî, ts.: 195; Taşköprüzâde, 1961: 56.

94 Bk. Mâtürîdî, 2009: 336, 480, 498-499; 2005-2010: I, 121; III, 254-255, 395; IV, 73, 157.

da Ebû Hanîfe'nin attığı temeller üzerine tesis edilen Mâtürîdiyye mezhebi, asıl kurucusuna olduğu kadar, ona nihai şeklini veren ve başarılı kılan şârihine yani Mâtürîdî'ye atfedilmiştir.⁹⁵ Öyle ki, artık Hanefilik sadece fikhî alanda kullanılır olmuş, kelâmî sahada ise Mâtürîdîlik adı geçer olmuştur.⁹⁶ Ebû Hanefî ve Hanefilik ile olan bu yoğun ilişkiden dolayı her iki ekol "Hanefilik-Mâtürîdîlik" şeklinde anılır olmuştur. Bu açıdan bakıldığında şunu diyebiliriz ki Mâtürîdîlik, Mâverâunnehir ve Horasan bölgelerinde yaklaşık iki yüzyıldan beri devam eden Hanefî ilim geleneğinin temsil etmektedir.

Mâtürîdî'nin İslâm dünyasında önde gelen kelâm alimlerinden biri olarak kabul edilmesinin sebebi sadece Ebû Hanîfe'nin görüşlerini yeniden yorumlayarak zenginleştirmesinden ya da kendi adını taşıyan bir kelâm ekolünün mevcudiyetinden ibaret değildir. Bunların yanı sıra genelde İslâm düşüncesinin özelde kelâm ilminin muhteva, yöntem ve üslup bakımından zenginleşip daha sistematik bir yapı kazanmasında, ayrıca İslâm inanç esaslarına yönelik yıkıcı faaliyette bulunan felsefî ve dinî mezhep ve akımlara karşı İslâm akidesinin savunulması ve temellendirilmesinde çok önemli hizmet ve katkılarda bulunması da bunda etkili olmuştur. Onun en önemli iki temel eseri olan *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilât* bu gerçeği ortaya koymaktadır. Zira Mâtürîdî, bu eserlerinde, kendinden önceki alimlerin tartışmadığı önemli problemleri ele almış, naklî delillerin yanında tarihî, sosyal ve semantik birtakım aklî deliller de kullanarak çözmeye çalışmıştır. Öyleki onun bu çalışmalarını gözünde bulunduran günümüz alimleri, Mâtürîdî'nin, kelâm ilminin sistemleşmesinde ve gerçek anlamda bir bilim hüviyeti kazanmasındaki hizmet ve katkılarının çağdaşları olan Eş'ârî ve Mu'tezile alimlerinden daha fazla olduğunu açıkça ifade etmişlerdir.

Mâtürîdî'nin kelâm ilmindeki yeri ve öneminin daha iyi anlaşılabilmesi için bu ilme sağlamış olduğu katkı ve getirmiş olduğu yeniliklerin bir kısmını burada örnek olarak zikretmek istiyoruz.

Mâtürîdî, kelâm ilminin meşruiyetinin tartışıldığı bir dönemde, bu ilmin caiz olduğuna yönelik açıklamalarda bulunarak kelâm ilminin müstakil bir bilim haline gelmesi ve müslüman toplum tarafından ge-

95 Mustafizürrahmân, 1993: 34; Ali, 1990: I, 309.

96 Yörükân, 1952: IV, 80.

nel kabul görmesi gayreti içerisinde olmuştur. Zira daha öncede ifade edildiği üzere onun döneminde kelâm ilmine karşı çıkmış ve muhalif bir tavır sergilenmiştir. Diğer bir ifadeyle kelâm ilminin meşrûiyeti tartışılmaya başlanmıştır.⁹⁷ Mâtürîdî, yapılan bu tartışmalarda bu ilmin gerekli ve caiz olduğunu Kur'an verilerinden hareketle ortaya koymaya çalışmıştır.

Bilindiği üzere kelâm ilminin, İslâmın inanç esaslarının inkarcılara karşı savunularak sağlam bir zemine kavuşturulmasının yanında, bu esasların müslümanlara doğru bir şekilde anlatılması ve sonraki nesillere aktarılması gibi temel işlevleri de vardır. Mâtürîdî de özellikle *Te'vîlât*'ın farklı yerlerinde İslâm dışı din ve inanç ekollerini eleştirirken kelâmın bu özelliğine dikkat çekip, dinî konularda münâzara ve tartışma yapılmasına cephe alan Ehl-i bid'ata karşı kelâm ilminin caiz ve gerekli olduğunu ispata çalışmıştır.⁹⁸

Mâtürîdî, kelâm ilmiyle meşgul olmanın caizliğini “...Siz, bildiğiniz bir konuda tartışınız...”⁹⁹ ayetini ve geçmiş peygamberlerin kavimlerinin ileri gelenleriyle yaptıkları tartışmalarını delil göstererek temellendirir. Nitekim o, konuyla ilgili olarak kavmiyle tartışmaya girmeyen hiçbir peygamberin olmadığına dikkat çekmiş, Hz. İbrâhim'in Allah varlığı ve birliği ile ilgili kelâmî konularda kendi kavmiyle ve Firavun'la yaptığı tartışmalarını,¹⁰⁰ yine bu çerçevede Hz. Mûsâ'nın da buna benzer konularda Firavun'la olan tartışmasını¹⁰¹ buna delil olarak gösterir.¹⁰² Buna ilave olarak o, Âl-i İmrân 3/64, Ankebût 29/46, Nahl 16/125. ayetlerini de müslümanların din konusunda kâfirlerle yapacakları tartışmalarının caiz olduğuna dair ayrı bir delil teşkil ettiğini söyler.¹⁰³ Dolayısıyla ona göre bütün bu deliller, dinde tartışmanın yasak olduğunu söyleyenlerin görüşünü çürütmektedir. Kaldı ki, onların bu konuda

97 Yapılan bu tartışmalar için bk. Türcan, 2006: III, 175-193.

98 Bk. Mâtürîdî, 2005-2010:II, 165, 327; VIII, 218-219, 348-350; XI, 130.

99 Âl-i İmrân, 3/66.

100 Ayetler için bk. el-Bakara 2/258; el-En'âm, 6/80, 83.

101 Bk. eş-Şu'âra, 26/24, 27, 31, 32; Tâ-hâ, 20/50-51.

102 Mâtürîdî, 2005-2010:II, 327; VIII, 218.

103 Mâtürîdî, 2005-2010:XI, 130.

ileri sürebilecekleri delilleri de yoktur.¹⁰⁴ Mâtürîdî, kelâm ilmine karşı çıkılma sebebini, kafirlerle dini meselelerde tartışabilecek bir bilgi birikiminden yoksun olunmasına bağlar. Nitekim o, bu ilme karşı çıkanların bu konuda cahil olduklarını ve İslâm'ın delillerini ve burhanlarını bilmediklerini, bu nedenle kafirlerle mücadele ve tartışma yapılmasına karşı çıktıklarını söyler.¹⁰⁵ Halbuki ona göre, müslümanlar, İslâm dinini inanmayanlara tebliğ etmek için kendilerini yetiştirmeli, özellikle dinî konularda gerekli delil ve burhanları öğrenmelidirler. Zira tebliğ esnasında karşı tarafı ikna etmek için bunlara mutlaka ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü, bütün peygamberler, kafirleri Allah'tan başka ilahın olmadığını ve O'nun ortağının bulunmadığını kabul etmeye çağırarakla yükümlü oldukları gibi aynı şekilde müslümanlar da Allah'ın birliğini delillerle bilmekle ve bunu kafirlere anlatmakla yükümlüdürler. Örneğin bir müslüman inanmayan birini Allah'ın birliğine davet ettiğinde, o kişi kendisinden bu konuda delil isteyecek, Allah'ın bir olduğunu kendisine açıklamasını ve kendisini buna inandırmasını talep edecektir. Böylesi bu durumda ise her iki taraf arasında tartışma ve karşılıklı delil getirme söz konusu olacaktır. Dolayısıyla bu durum, dinî meseleleri konuşmada ve tartışmada bir sakınca bulunmadığını gösterir, aynı zamanda tevhid konusunda tartışmanın mübah olduğuna ve akıl yürütme konusunda araştırma yapmanın izin verildiğine de delalet eder.¹⁰⁶ Buradan hareketle diyebiliriz ki Mâtürîdî, Ehl-i bid'atın "câiz değildir" demelerinin aksine kelâm ilmiyle meşgul olmanın, din hakkında konuşmanın ve tartışmanın caiz olduğunu açıkça savunmuştur. Bu gayretleriyle de kelâm ilminin İslâm düşüncesinde genel kabul görmesi ve müstakil bir ilim haline gelmesinde önemli katkılarda bulunmuştur.

İslâm inanç sisteminin savunulması ve doğru anlaşılması hususunda Kelâm ilminin gerekliliğine inanan Mâtürîdî, bu inancını teoride bırakmamış aynı zamanda hayatının tüm safhasında pratik olarak uygulamaya çalışarak bu ilmin gerekliliğini ispat etmiştir. Mâtürîdî'yi buna sevk eden en önemli sebeplerden birisi hiç şüphesiz, onun, dinî, felsefî ve siyasî mezhep ve akımların, bid'at içerikli görüş ve sapmaların or-

104 Mâtürîdî, 2005-2010:VIII, 218-219.

105 Mâtürîdî, 2005-2010:XI, 130.

106 Mâtürîdî, 2005-2010:II, 165.

taya çıktığı ve İslâm inancına hem dışarıdan hem içeriden zararlı ve yıkıcı düşüncelerin sokulmaya başlandığı bir dönemde ve bölgede yaşamış olmasıdır. X. yüzyılda böyle bir ortamda yetişen Mâtürîdî, bir taraftan İslâm dışı dinî ve felsefî inkarcı akımlara karşı İslâm'ın temel inanç esaslarını; diğer taraftan İslâm çatısı altında ortaya çıkan dinî ve siyasî mezhep ve fırkalara karşı da sünni akideyi savunmada büyük mücadele vermiştir.

Onun yaşadığı dönemde özellikle İslâm dışı dinî ve felsefî mezhep ve akımlar, başta Allah'ın varlığı ve birliği (ulûhiyet) olmak üzere nübüvvet ve ahiret gibi temel inanç konularında İslâm itikadına aykırı olan telakkileri yaymaya çalışarak İslâm'a ve Müslümanlara karşı yıkıcı faaliyetlerde bulunmuşlardır. Mâtürîdî de İslâm'a yönelik bu saldırı ve zararları önleme ve Müslüman toplumu bu saldırılara karşı koruma amacıyla İslâm'ın temel inanç esaslarına karşı çıkan pek çok dinî ve felsefî akımlara karşı büyük mücadele vermiş, bir taraftan bu akımların inkarcı görüş ve iddialarını ele alıp inceleyerek rasyonel bir tutumla çürütmeye çalışmış, diğer taraftan da özellikle düalist ve materyalist düşünceler gibi tevhid ilkesine aykırı olan bütün anlayışları reddedip eleştiriye tabi tutarak Allah'ın mutlak birliğini aklî ve naklî deliller kullanmak suretiyle ispat etmeye gayret etmiştir. Bu gayretleriyle de başta tevhid inancı olmak üzere İslâm inanç esaslarının yerleşip sistemleştirilmesi ve yayılması yönünde önemli katkılarda bulunmuştur. Bunlara ilaveten İslâm çatısı altında ortaya çıkan mezheplerin karşısında sünni akideyi de savunmaya çalışmıştır. Söz konusu mezheplerin özellikle tevhid inancını zedeleyecek ve insanları teşbihe düşürecek görüşlerine temas etmiş, “teşbih” ve “tecsim” (antropomorfizm) gibi Tanrı anlayışına yönelik her türlü dinî yaklaşımları “tenzih” prensibinden hareketle eleştiriye tabi tutmuştur. Ayrıca akıl ve naklin kullanım alanı gibi müslümanlar arasında ortaya çıkan bazı görüş ayrılıklarını telif etmeye çalışmış, böylece hem itikadî ve fikrî istikrarın oluşumuna hem de Sünni akidenin temel esaslarının yerleşip sistemleştirilmesine ve yayılmasına büyük katkılar sağlamıştır.

Mâtürîdî'nin dinî ve mezheplere karşı yürüttüğü tüm bu mücadeleyi günümüzde kendisine atfedilen eserlerinden öğrenmekteyiz. Bu konuda söz konusu eserlerin sadece isim ve konu başlıklarına bile bakılsa onun hayatının neredeyse tamamının hem düalist ve inkarcı görüşlere

karşı yürüttüğü fikrî mücadelelerle hem de İslâm dünyasında ortaya çıkan çeşitli itikâdî ve siyasî İslâm mezhepleri karşısında Sünnî akideyi savunmakla geçirdiği anlaşılacaktır.¹⁰⁷

Dolayısıyla gerek İslâm dışı gerekse İslâm içinde ortaya çıkan ve İslâm inancına aykırı olan görüşleri eleştiriye tabi tutan ve bu yolda önemli çabaları olan Mâtürîdî, İslâm'ı ve müslümanları fikrî saldırı ve zararlar karşısında savunma konusunda kendi dönemindeki dinî ve felsefî akımlara karşı son derece duyarlı olmuştur. Bir kelâm âlimi olarak onlara karşı büyük mücadele vermiş, bu çerçevede tevîdî zedeleyen, İslâm inancına aykırı olan bütün anlayışları eleştiriye tabi tutarak reddetmiştir. Bu suretle o, İslâm inancının temel prensiplerini ve üstün özelliklerini belirlemeye, ispat etmeye ve savunmaya çalışmıştır.

Mâtürîdî'nin bu konuda yaptığı mücadelenin bir benzeri özellikle de Sünnî akidenin savunulmasının çağdaş Eş'arî tarafından da yapıldığı bilinen bir husustur. Fakat Mâtürîdî'nin söz konusu akım ve mezheplere karşı yürüttüğü fikrî mücadele, tartışma ve münakaşalar sırasında takip ettiği usûl ve yöntemler, kendi görüşlerini ispat ederken başvurduğu naklî delillerin yanı sıra tarihî, sosyolojik, psikolojik ve semantik gibi akllî deliller, Eş'arî ile kıyaslandığında daha güçlü, daha felsefî, daha teknik ve daha sistematik görünmektedir. Diğer taraftan bu konuda vermiş olduğu mücadele bakımından çağdaş Eş'arî ile kıyaslandığında ise önceliğin Mâtürîdî'ye ait olduğunu söylemek mümkündür. Zira Eş'arî'nin kırk yıllık Mu'tezîlî geçmişi olması bu görüşümüzü desteklemektedir.

Mâtürîdî'yi kelâm ilminde önemli kılan bir diğer husus da dinî anlama ve yorumlamada hem akla hem de nakle gereken önemi vererek, ikisi arasında ifrat ve tefrite düşmeden denge kurmayı başarmış olmasıdır.

Mâtürîdî'nin yaşadığı döneme kadar yapılan en önemli tartışma konularından biri dinde akıl-nakil çatışmasına yönelik yapılan tartışmalardı. Dinde aklın ve naklin kullanılmasına yönelik iki genel yaklaşım vardı. Bunlardan biri dinde nakli geri plana atarak akli ön planda tutan Mu'tezîle (akılcılar), diğeri de sadece nakille yetinmeyi yeterli görüp

107 Bk. Mâtürîdî, 2009: 21-219, 266-272, 401-416, 473 vd.

kendine şiar edinen Selefiyye (nakilciler)'dir.¹⁰⁸ Mâtürîdî, her iki yaklaşımı da yeterli görmemiş, Mu'tezîle ile Selefiyye arasında orta bir yolu ve akıl ile nakli uzlaştırma yöntemini takip etmiş, her ikisi arasında sentez kurmayı başarmıştır.¹⁰⁹ Akılcılar ile nakilciler arasında orta bir yolu takip eden Mâtürîdî, birleştirici ve uzlaştırıcı zekâsıyla, ifrat ve tefrite düşen diğer anlayışları da birbirine yaklaştırmada oldukça etkili olmuştur. Özellikle Haşeviyye, Müşebbihe ve Mücessime gibi aşırı fırkalarla, akılcıların lideri kabul edilen Mu'tezîle arasında; Cebriyye fırkası ile Rafıza arasında da aynı metod ve yolu izlemiştir.¹¹⁰ Mâtürîdî'nin ifrat ve tefrite düşen fırkalar arasında uzlaştırıcı ve mutedil bir yöntem takip etmesi, kendisini mezhep birliğine götürdüğü gibi İslâm dünyasında itikadî ve fikrî istikrarın oluşumuna hem de Sünnî akidenin yerleşmesine ve yayılmasına önemli katkılar sağlamıştır.

Dini anlama ve yorumlamada akıl ile nakil arasında bir denge kurmayı başaran Mâtürîdî'nin kendi sisteminde her ikisi de önemli bir yer işgal eder. Nitekim *Kitâbü't-Tevhîd*'e bakıldığında dinin kendisi ile bilenebileceği iki esasın akıl ve nakil olduğu Mâtürîdî tarafından açıkça ifade edilir. Çünkü ona göre, nakil yani vahiy dinî bilgilerin kaynağı olduğu gibi, akıl da bunların doğruluğuna delalet etmenin yanında Allah'ın varlığı, birtakım sıfatları ve O'na imanın gerekliliği gibi alanlarda bilgiler sağlar.¹¹¹ Diğer taraftan o, insanın akıl sahibi bir varlık olarak yaratıldığını, bu nedenle bilgi edinmede akıl yürütmenin gerekli olduğunu vurgulayarak aklın hataya düşüp sapacağından korkarak akıl yürütmeye karşı olan ve nakli delillerden başkasına başvurulmaması gerektiğini savunanlara karşı şu cevabı verir: “İnsan yaratılmışları yönetmek yeteneği ile sivrilmiş, bu uğurda güçlülere göğüs germek, onlar için aklen en elverişli bulunanı araştırmak, iyi ve güzel olanları tercih edip bunlara aykırı düşenlerden sakınmakla mümtaz kılınmıştır. Bu hususları bilmenin yolu ise nesne ve olayları incelemek suretiyle akli kullanmaktan ibarettir, zaten başka bir yöntem de mevcut değildir. Ayrıca fevkalade durumların ortaya çıkışı ve şüphelerin gelmesi halinde herkesin sığınacağı şey tefekkür ve istidlaldir. Bu da istidlalin

108 Yavuz, 2003: 165.

109 Özdeş, 2003: 50.

110 Huleyf, 1975: XIV/2, 104; Işık, 1980: 23.

111 Mâtürîdî, 2009: 4.

gerçeklere kılavuzluk ettiğini ve onun sayesinde hakikatlere ulaşılabildiğini göstermektedir...”¹¹² Buna göre Mâtürîdî, aklî muhakemeye büyük önem vermiş, tefekkürü ve aklî muhakemeyi ilmin kaynaklarından saymıştır.¹¹³

Konuyla ilgili olarak değinilmesi gereken bir diğer bir husus ise Mâtürîdî'nin, nasslar karşısında akla daha fazla yer vermiş olmasıdır. Fakat onun akla daha fazla önem vermesi, nassları ihmal ettiği ya da yok saydığı anlamına gelmemelidir. Zira nassların çok kullanılması, nakle önem verildiği anlamına gelmez.¹¹⁴ Diğer taraftan Mâtürîdî, özellikle İslâm dışı din ve mezheplere karşı mücadele ederken haklı olarak naklî delillerden daha ziyade aklî delilleri; İslâm çatısı altında ortaya çıkan mezheplere karşı ise aklî delillere başvurmakla birlikte naklî delilleri daha fazla kullanmıştır. Bu nedenle Mâtürîdî'nin akılcılığı, nasları yerli yerinde kullanmasında ve yorumlanmasında aranmalıdır.

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, dinin anlaşılması ve yorumlanmasında akla büyük değer atfetmiştir. Bu nedenle Mâtürîdî'nin dinde aklın kullanılması hususunda Mu'tezile ile Selefîyye arasında orta bir yerde durduğu kabul edilmektedir.¹¹⁵ Bununla birlikte kelâmda daha akılcı bir yöntem getirip uyguladığı da ifade edilmekte, bu nedenle de akla güvenme ve aklı dinde kullanmada çağdaşı Eş'arî'den daha akılcı olduğu, dolayısıyla Eş'arî mezhebi ile Mu'tezile mezhebi arasında orta bir çizgide durduğu hatta Mu'tezile'ye daha yakın olduğu belirtilmektedir.¹¹⁶ Eş'arî'nin Mâtürîdî'ye göre Selefîyyeye daha yakın kalma sebebi olarak da kırk senelik Mu'tezilî bir geçmişe sahip olması gösterilmektedir. Zira bilindiği gibi Eş'arî, kırk senelik Mu'tezilî bir geçmişten sonra Mu'tezile'den ayrılmış, bütün mücadelesini de onlara karşı fikir geliştirmek ve onların iddialarına cevap vermeye adanmıştır.¹¹⁷ Mu'tezile'ye karşı yürüttüğü bu mücadelesinde kimi zaman nakli aklın önüne almak zorunda kalmış, kimi zaman da tamamen aklı devre dışı bırakacak bir

112 Mâtürîdî, 2009: 14.

113 Mâtürîdî'nin bilgi sistemi hakkında en geniş bilgi için bk. Özcan, 1993.

114 Yazıcıoğlu, 1985: XXVII, 285.

115 Zebîdî 2002: II, 14-15).

116 Fazlurrahman, 2006: 90; Ebû Zehra, ts.:167-168.

117 Pezdevî, 2003:13; Taşköprüzâde, 1985:II, 134; Kevserî, 2004: 7.

konuma gelmişti. Bu nedenle Eş'arî, Mâtürîdî'ye nazaran Selefiyye'ye daha yakın durmak zorunda kalmıştır.¹¹⁸ Bu açıdan Mâtürîdî, kelâm metodunu kullanma konusunda mutedil bir yol takip ederek sahabe ve tabînin yolundan ayrılmadığı, bundan dolayı da başta Mu'tezile olmak üzere diğer tüm mezheplerden daha üstün olduğu kabul edilmiştir.¹¹⁹

Mâtürîdî'yi kelâm ilminde önemli kılan bir diğer husus da bu ilme bir takım yenilikler kazandırmış olmasıdır. Onun kelâm ilmine kazandırdığı en önemli yeniliklerin başında ise kendine has bilgi nazariyesi/kuramı oluşturmasıdır. Nitekim o, eserlerinde beşerî bilginin varlığından, mahiyetinden, kaynağından, elde edilebileceğinden ve geçerliliğinden bahsederek kendine has bir bilgi nazariyesi tesis etmiştir.

İslâm düşüncesinde bilgi ile inancın birbiri ile oldukça yakın bir ilişkisi olduğu kabul edilir. Bu özelliği sebebiyle bilgi, kelâm ilminde de önemli bir yer işgal etmiştir. Zira İslâm inanç esaslarına sağlam bir zemin kazandırılabilmesi, bilginin doğruluğun ve kesinliğinden şüphe edilmemesine bağlıdır. Bu noktadan hareketle Mâtürîdî, kendi inanç sistemini sağlam temellere dayandırabilmek için, özellikle *Kitâbü'l-Tevhîd*'in giriş bölümünü bu konuya ayırmış, bilginin mahiyeti, sahası, kaynağı ve geçerliliği gibi bütün niteliklerini içerecek şekilde bilgi konusunu kapsamlı ve sistemli bir şekilde ele alarak incelemiştir.¹²⁰ Her ne kadar Mâtürîdî'den önce bilginin tanımı ve kaynakları üzerinde farklı bağlamlarda görüş beyan edenler olmuşsa da, bilginin kelâm ilminde müstakil bir konu olarak ele alınıp incelenmesi ve "Bilginin Kaynakları/Esbâbu'l-İlim" adıyla Kelâm'ın öncelikli konuları arasında yerini alması Mâtürîdî sayesinde gerçekleşmiştir.¹²¹ Bu nedenle o, ilk kez bilgi sistemini açıklayarak kelâm yapmaya başlayan bir alim olmasının yanı sıra kendinden öncekilerin, özellikle de Mu'tezile'nin hilafına akıl ve duyuların yanı sıra haberi de bilgi kaynakları arasına alan bir kişi olmuştur.¹²² Ayrıca tam bir felsefî sistem olarak algılabilecek olan *Kitâbü'l-Tevhîd* adlı eserinde tecrübe ve duyu organ-

118 Duman, 2009: IV, 36-37.

119 Zebîdî, 2002:II, 8-9.

120 Bk. Mâtürîdî, 2009: 9-17.

121 Kutlu, 2003: 22

122 Özcan, 1993: 28-29; Mustafizürrahmân, 1993:28.

larına bilgi edinmede önemli işlevler düştüğünü savunmuştur.¹²³ Diğer taraftan sistematize ettiği bu bilgi teorisini, sadece Kelâm'a değil başta tefsir ve fıkıh olmak üzere diğer İslâmî ilimlere de uygulamaya çalışmıştır.¹²⁴ Bu suretle o, kendine has bu sistemini hem geniş bir alana yaymaya hem de felsefî temel üzerine bina etmeye çalışmıştır. Onun bu metodu, daha sonraları Hanefî ekolüne mensup kelâmcılar tarafından takip edildiği gibi, Bâkillânî, Bağdâdî gibi Eş'arî alimleri tarafından da izlenmiştir.¹²⁵ Netice olarak Mâtürîdî'nin ortaya koyduğu bu metod, onun kelâm ilmini nasıl sistematize ettiğini göstermesi bakımından önemli olduğu kadar, bu ilme kazandırmış olduğu yenilikler bakımından da son derece önem arz etmektedir. Bu nedenle o, günümüzde İslâm düşüncesinde "teolojik akılcılığın" ilk temsilcilerinden birisi olarak kabul edilmiştir.¹²⁶

Mâtürîdî'nin diğer önemli bir yönü ise bazı felsefî ve kelâmî tabirlerin terimleşmesine de önayak olması, çağdaş Eş'arî'ye göre daha somut, daha teknik daha felsefî ve yeni terimler kullanmasıdır. Diğer taraftan Mu'tezilî bir geçmişe sahip olmayan Mâtürîdî, Eş'arî gibi Mu'tezile istilâhî kavramlarını da kullanmamıştır.¹²⁷ Bu nedenle Mâtürîdî'nin eserlerinde kullanmış olduğu kavramlar ve bunlara yüklenen anlamlar, hem Eş'arî'den hem de Mu'tezile'den farklı olmuştur.

Nitekim *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilât*'ın muhtevası incelendiğinde, Mâtürîdî'nin başta kelâm ve felsefe olmak üzere tefsir ve fıkıh gibi ilimlerde kullanılan birtakım kavramları akli yorumlarda bulunarak yeniden analiz ettiği, bunlara yeni tanımlamalar getirdiği, diğer taraftan da daha önceden kullanılmayan birtakım yeni kavramlar oluşturduğu görülecektir. Buna örnek olarak Kelâm'da maiye (nelik/nitelik), akıl, havass (duyular), haber, Hz. Peygamber'in haberi, Hz. Peygamber'den gelen haber, şey'iyeye (mâhiyet), bilkuvve, bilfiil, tînet; Felsefe'de bi'l-kuvve, bi'l-fiil, heyûlâ, hadesiyye, aradiyye ve hestiyye; Tefsir'de mutlak din, mutlak kitap, te'vil, vücuh ve ictihadî nesh; Fıkıh'ta ise,

123 Açıkgenç, 2002: V, 632.

124 Kutlu, 2003: 23.

125 Ali, 1990: I, 298.

126 Kutlu, 2003: 23.

127 Açıkgenç, 2002: V, 632.

beyânü'l-kifâye, beyânü'n-nihâye, beyânü't-tafsîl, el-mütevâtir bi'l-amel, ilmü'l-amel, ilmü'ş-şehâde gibi kavramlar verilebilir.¹²⁸

Mâtürîdî, kelâm ilmine sağlamış olduğu bu katkılarıyla kelâma gerçek anlamda bir bilim hüviyeti kazandırmıştır. Diğer taraftan onun tüm bu gayretleri ve takip ettiği yöntemleri çağdaş araştırmacılar tarafından kendisini orjinal kılan yönler olarak kabul edilmiş,¹²⁹ bu orjinalliği sebebiyle de “Liberal Ehl-i Sünnet Teolojisi”nin veya “Spekülatif Teolojinin” kurucusu olarak görülmüştür.¹³⁰ Ayrıca İslâm inanç sisteminin savunulması ve temellendirilmesi hususunda otoride olarak kabul edilen Mâtürîdî, gerek görüş ve katkılarıyla gerekse takip ettiği usûl ve yöntemleriyle kendisinden sonra gelen kelâm alimlerine model teşkil etmiştir. Nitekim Mâtürîdî'nin görüşleri ve akıl-vahiy dengesi üzerine kurulan metodu, yaşadığı dönemden itibaren yetiştirmiş olduğu talebeleri ve takipçileri tarafından benimsenip sistematize edilerek İslâm dünyasında yerleştirilmeye çalışılmıştır.¹³¹ Mâtürîdî'nin izini takip eden âlimlerce geliştirilen itikadî görüşleri bu sayede günümüze kadar taşınmış, bundan dolayı da görüşlerini savunan mezhep Mâtürîdiyye diye meşhur olmuştur.¹³² Dolayısıyla Mâtürîdî'nin İslâm düşüncesine bıraktığı en önemli mirasın “Mâtürîdiyye Mezhebi”olduğunu söyleyebiliriz.

Diğer taraftan günümüzde Mâtürîdiyye Mezhebi'nin müslümanların çoğunluğu tarafından benimseniyor olması da Mâtürîdî'nin İslâm alemindeki önemi göstermektedir. Şöyleki; bugün dünya Müslümanlarının çoğunluğunun itikattaki teolojik kimliğini belirleyen mezhebini Ehl-i sünnet oluşturmaktadır. Sünnilik ise İtikâdda Eş'arî ve Mâtürîdî tarafından temsil edilir.¹³³ Bu anlamda Sünnîliğin, İtikâdda büyük oranda Eş'arîyye ve Mâtürîdiyye mezhebine mensup olanları ifade ettiği söylenebilir. Ayrıca Müslümanların büyük çoğunluğunu temsil

128 Mâtürîdî tarafından ilk kez ortaya konulan ya da yeniden yorumlanan bu kavramlar hakkında geniş bilgi için bk. Yazıcıoğlu, 1985: XXVII, 284-285; Kutlu, 2003: 50; Özen, 2001: 203-242.

129 Özcan, 1993: 23 vd.; Özdeş, 2003: 50.

130 Kutlu, 2003: 55.

131 Topaloğlu, 2003: 156.

132 Yavuz, 2005: II, 152.

133 Aslan, 2007: 490; Kara, 2007: 379.

eden Sünnîlerin amelinde mezhebi “Hanefîyye”dir. Sünnîlerin yaklaşık %53’ünü oluşturan Hanefîlerin de îtikatta Mâtürîdî olması bu mezhebin önemini ortaya koymaktadır.¹³⁴ Nitekim Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşu ile birlikte Selçuklu ve Osmanlı’dan devralınan Hanefî-Mâtürîdî geleneğin etkisi sonucu, Horasan-Mâverâünnehir başta olmak üzere, Orta Asya, Afganistan, Hindistan, Pakistan, Doğu Türkistan, Malezya, Endonezya, Kafkaslar, Rusya, Türkiye, Orta Doğu ve diğer bölgelerde Mâtürîdilik daha fazla ilgi görmüştür. Bu da göstermektedir ki zıtlıklar içermeyen, çatışmalı ve siyasî olmayan, doğal ve eğitici bir hüviyet arz eden, Sünnî kelâm bakış açısı için bir model konumunda olan Mâtürîdî ekolüne mensup Müslüman nüfus, toplam nüfusun yarısından daha fazlasını temsil etmektedir.¹³⁵

Sonuç

Ehl-i sünnet mezhebinin iki önemli temsilcisinden birisi olan Mâtürîdî, çeşitli din, inanç, ideoloji, kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapan Mâverâünnehir’de dünyaya gelmiş; dinî, felsefî ve siyasî görüşlerin ortaya çıktığı ve İslâm inancına hem dışarıdan hem içeriden zararlı ve yıkıcı düşüncelerin sokulmaya başlandığı bir dönemde yaşamıştır. Yaşadığı toplumun inanç ve değerlerine karşı sorumluluk bilinciyle hareket etmiş, telif ettiği eserleriyle, İslâm dışı ile inançlarla büyük bir mücadele vermiştir.

Mâtürîdî, başta kelâm ilmi olmak üzere, hadis, fıkıh, tefsir, mezhepler tarihi, cedel, usûl-ü fıkıh, Kur’an-tecvîd ve diğer ilimlerde, temel kaynak niteliği taşıyan birbirinden değerli eserler telif etmiştir. Fakat bunlardan günümüze sadece *Kitâb-ı Tevhîd* ve *Te’vilâtü’l-Kur’an* olmak üzere iki eseri ulaşabilmiştir. Telif ettiği bu eserleriyle İslâm düşüncesinde haklı bir şöhrete sahip olmuştur. Bu gerçek, eserlerinde açıkça görülmektedir. Nitekim *Kitâb-ı Tevhîd* eseri, kelâm, felsefe ve cedel konusundaki derin ilmini; *Te’vilâtü’l-Kur’an* ise tefsir, hadis, fıkıh ve akâid ilimlerindeki derin vukûfiyetini ortaya koymaktadır.

Hem *Kitâb-ı Tevhîd*’de hem de *Te’vilâtü’l-Kur’an*’ın çeşitli yerlerinde münazara, cedel ve kelâm ilminin gerekliliğine temas eden Mâtürîdî,

134 Eroğlu, 1971:20.

135 Aslan, 2007: 490.

bid'at ehlinin caiz görmemelerinin aksine, dinde münazara ve cedelin caiz ve gerekliliğini savunarak, kelâm ilminin müstakil bir bilim haline gelmesine önemli katkılar sağlamıştır. Diğer taraftan müslümanlara yönelik içeriden ve dışarıdan gelen çeşitli dinî ve fikrî saldırı ve itirazlara cevaplar vererek İslam'ı savunarak, İslam inanç esaslarının yerleşip sistemleştirilmesinde ve yayılmasında önemli rol oynamıştır. Bugün bir itikadî mezhep olarak tanıdığımız ve İslâm dünyasında asırlarca etkisini sürdürecektir olan “Mâtürîdîlik” de onun bu çabalarından doğmuş, birçok Müslüman toplumun itikatta hak yolu takip etmelerine vesile olmuş ve özellikle Türk-İslam kültürünü yüz yıllar boyunca inanç açısından besleyip desteklemiştir.

Kaynakça

ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed el- (2001), *Keşfü'l-hafâ*, thk. Yusuf b. Muhammed, Dimeşk,

AÇIKGENÇ, Alparslan (2002), “İlk Müslüman Türklerde Düşünce ve Bilim”, *Türkler*, Ed.: Hasan Celal Güzel ve dğr., Ankara.

AK, Ahmet (2006), *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara.

ASLAN, Abdülğaffar (2007), “Kelâm İlminin Gelişimine Türklerin Katkısı: Ebû'l-Muîn en Nesefî Örneği”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*, Ed.: İ.Hakkı Göksoy ve diğ., Isparta.

BEYÂZÎZÂDE Ahmed Efendi (2004), *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*, (nşr. Yusuf Abdürrezzâk), Karachi,

BOZKURT, Nahide (2002), *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, Ankara.

ÇALIŞKAN, İsmâil (2003), *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara

ÇELEBÎ, Katip (1941), *Keşfü'z-Zunûn*, İstanbul.

DUMAN, Ali (2009), “İmam Matürîdî, Hayatı, Eserleri ve İslâmDüşüncesindeki Yeri”, *Hikmet Yurdu* , Yıl: 2, Sayı: 4.

EBÛ ZEHRÂ, Muhammed (ts.), *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire.

- EMİN, Ahmed (ts.), *Fecrî'l-İslâm*, trc. Ahmed Serdaroğlu, Ankara.
- EROĞLU, Muhammed (1971), *Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an* Basılmamış Öğretim Üyeliği Tezi, İstanbul.
- EŞ'ÂRÎ, Ebu'l-Hasen (2005), *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, (trc. Mehmet Dalkılıç ve diğ., İstanbul.
- EYÜP ALİ (1990), "Mâtürîdîlik", *İslâm Düşünce Tarihi*, Editör: M. Şerif- ve diğ., İstanbul.
- FAYDA, Mustafa(1994), "Emeviler Döneminde Fikir Hareketleri", *DGBİT*, Konya.
- FAZLURRAHMAN (2006), *İslâm'da İhya ve Reform*, Ankara.
- GÂLÎ, Ebü'l-Kâsım el- (1989), *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî: Hayâtühü ve arâühü'l-akidiyye*, Tunus.
- GÖLCÜK, Şerafeddin (1992), *Kelâm Tarihi*, Konya.
- GÜNEŞ, Kamil (2003), *İslâm Düşüncesinin Şekillenmesinde Akıl ve Nas*, İstanbul.
- HAMEVÎ, Yâkût b. Abdullah el- (1957), *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut.
- HİTTİ, Philip K. (1995), *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, trc. Salih Tuğ, İstanbul.
- HULEYF, Fethullah (1974), "Ebû Mansur Mâtürîdî Hayatı ve Eserleri", trc. Mustafa Öz, *Diyanet Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 5, Ankara.
- _____ (1975), "Mâtürîdî ve Eş'arî Mezhepleri Hakkında Bir Tetkik", trc. Mustafa Öz, *Diyanet Dergisi*, XIV/2.
- İŞİK, Kemal (1980), *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Ankara.
- İMAMOĞLU, M. Ragıb (1991), *İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Tefsir Metodu*, Ankara.
- İSMAİL PAŞA, Bağdatlı (1955), *Hediyyetü'l-Ârifîn*, İstanbul.
- KARA, Seyfullah (2007), "Selçuklu Türkleri'nin Mezhepler Arası Barışı Sağlamaya Yaptıkları Katkılar", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*, Isparta.

KARADAŞ, Cağfer (2006), “Semerkand Hanefî Kelâm Okulu Mâtürîdîlik”, *Usûl İslâm Araştırmaları*, Sayı: 2, Cilt: VI, ss. 57-100, Sakarya.

KEVSERÎ, Zâhid el- (2004), *İşârâtü'l-merâm min ibâl-İmâm mukaddimesi*, thk. Yusuf Abdürrezzâk, Karachi.

KIRCA, Celal (1993), *Kur'an'a Yönelişler*, Kayseri.

KUEGELGEN, Anne Von - Ashirbek Muminoz Muminoz (2003), “Mâtürîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, Ankara.

KUMEYR, Y. (1992), *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, trc. Fahrettin Olguner, İstanbul.

KUREŞÎ, Ebû Muhammed el- (1993), *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, Kahire.

KUTLU, Sönmez (2003), “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara.

KUTLUBOĞA, Zeynüddîn Kâsım b. (1992), *Tâcü't-terâcim*, nşr. İbrâhimSâlih, Beyrut.

LAPIDUS, Ira M. (2003), *İslâm Toplumlari Tarihi*, trc. Yasin Aktay, İstanbul.

LEKNEVÎ, Muhammed Abdulhayy el- (ts.), *el-Fevâidu'l-Behiyye*, Beyrut.

LEWIS, Bernard (2000), *Tarihte Araplar*, Trc. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul.

MACDONALD, D.B. (1956), “Mâtürîdî”, *İA*, Cilt: VII, İstanbul.

MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmud (2004-2010), *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Ed. Bekir Topaloğlu, İstanbul.

_____ (2009), *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Trc. Bekir Topaloğlu, Ankara.

NESEFÎ, Ebû'l-Muîn en- (2004), *Tebzirâtü'l-edille*, Nşr. Hüseyin Atay, Ankara.

NESEFÎ, Ebû Hafis Necmeddin Ömer en- (1991), *el-Kand fî zikri*

ulemâ-i Semerkand, nşr. Nazr Muhammed Faryâbî, Riyad.

NEŞŞÂR, Ali Sami en- (1999), *İslâm 'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I-II, trc. Osman Tunç, İstanbul.

ÖZCAN, Hanifi(1993), *Mâtürîdî 'de Bilgi Problemi*, İstanbul.

_____ (1995), *Mâtürîdî 'de Dînî Çoğulculuk*, İstanbul.

_____ (2002), "İlk Müslüman Türk Devletlerinde Düşünce", *Türkler*, Ed.: Hasan Celal Güzel ve Diğ., Ankara.

ÖZDEŞ, Talip (2003), *Mâtürîdî 'nin Tefsir Anlayışı*, İstanbul.

ÖZEN, Şükrü (2001), *Ebû Mansur el-Mâtürîdî 'nin Fıkıh Usûlünü Yeniden İnşası*, İstanbul.

ÖZTÜRK, Mustafa (2005), "Klasik Sünnî Tefsir Literatürü Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Marife*, yıl: 5, sayı: 3, Konya.

PEZDEVÎ, Ebû'l-Yüsr el- (2003), *Usûli 'd-dîn*, nşr. Hans Peter Linss, Kahire.

SCHAEDER, H. H. "Semerkand", *İA*, X, İstanbul.

SEM'ÂNÎ, Ebû Sâd et-Temîmî es- (1980), *el-Ensâb*, nşr. Abdurrahman el-Yemânî, Kahire.

TANCÎ, Muhammed b. Tavît et- (1954), "Ebû Mansûr Mâtürîdî", *AÜ-İFD.*, Cilt: IV, Sayı: 1-2, Ankara.

TAŞKÖPRÜZÂDE, Ahmed Efendi (1961), *Tabakâtü 'l-Fukahâ*, Mulsul.

_____ (1985), *Miftâhu 's-sa 'âde*, Beyrut.

TOPALOĞLU, Bekir (2003), "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî 'nin Kelâmî Görüşleri", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara.

_____ (2009), "Ebû Mansur el-Mâtürîdî", *Kitâbü 't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara.

_____ (2003), "Mâtürîdî", *DİA*, XXVIII, Ankara.

_____ (ts.), *Kelâm İlmi: Giriş*, İstanbul.

TUNÇ, Cihat(1986), "İyiliği Emredip Kötülüğü Yasaklama Görevi", *EÜİFD*, Kayseri.

TÜRÇAN, Galip (2006), “Kelâm’ın Meşrûiyeti Sorunu”, *Marife*, yıl: 5, Konya.

WATT, W. Montgomery (1998), *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, İstanbul.

_____ (2004), *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, trc. Süleyman Ateş, İstanbul.

WOLFSON, H. Austryn (2001), *Kelâm Felsefeleri*, trc. Kasım Turhan, İstanbul.

YALTKAYA, Şerafeddin (1932), *Türk Kelâmcıları*, İstanbul.

YAVUZ, Yusuf Şevki (2005), “Ebû Hanîfe’nin Kelâmî Görüşleri ve Sünnî Kelâmın Oluşumuna Etkileri”, *İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu*, Bursa.

_____ (2003), “Mâtürîdîyye”, *DİA*, Cilt: XXVIII, Ankara.

_____ (2002), “Kelâm”, *DİA*, Cilt: XXV, Ankara.

YAZICIOĞLU, M. Sait (1985), “Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebû’l-Muîn en-Neseffî”, *AÜİFD.*, Cilt: XXVII.

_____, (2001), “Türkler’de Kelâm”, *Türk Düşünce Tarihi*, Haz. Hüseyin Gazi Topdemir, Ankara.

YEPREM, M. Saim (1997), *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, İstanbul.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya (1952), “İslâm Akâid Sistemimde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe”, *AÜİFD*, Sayı: 4, Ankara.

_____ (1952), “*Kitâbü Tefsîri’l-Esmâ ve s-Sıfât Hakkında*”, *AÜİFD*, İstanbul.

_____, (2006), *İslâm Akâid Sistemimde Gelişmeler: İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî*, İstanbul.

ZEBÎDÎ, Muhammed Murtazâ (2002), *İthâfû’s-sâde*, nşr. Muhammed Ali Beyzavî, Beyrut.