

# Türkistan'dan Anadolu'ya Kelâmî Mirasın Nakli: 11-13. Yüzyıllarda Türk-İslam Düşüncesinin Dönüşümü

Hakan YILDIZHAN 

Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, Konya, Türkiye, [hknyldzhan16@gmail.com](mailto:hknyldzhan16@gmail.com) (Sorumlu Yazar/Corresponding Author)

## Makale Bilgileri

## ÖZ

### Makale Geçmişi

Geliş: 13.08.2025

Kabul: 30.10.2025

Yayın: 31.10.2025

### Anahtar Kelimeler:

Kelâm,  
Türkistan,  
Mâtürîdîlik,  
11-13.Yüzyıllar,  
Anadolu.

Bu makale, 11. ile 13.yüzyıllar arasında Türkistan'dan Anadolu'ya taşınan kelâmî mirasın mahiyetini, bu mirası taşıyan yapıları ve geçirdiği dönüşüm süreçlerini incelemektedir. Mâtürîdî düşünce geleneğinin Selçuklu fetihleriyle Anadolu'ya intikali, yalnızca bir entelektüel aktarım değil aynı zamanda kelâmın felsefe, tasavvuf ve halk dindarlığıyla etkileşimde bulunarak yeniden inşa sürecine girdiği bir döneme işaret etmektedir. Bu bağlamda, Nizamiye Medreseleri modelinin Anadolu'da benimsenmesiyle birlikte kelâm ilmi kurumsallaşmış, eğitim yapıları üzerinden entelektüel hayatın şekillenmesinde merkezi bir rol üstlenmiştir. Türkistan merkezli Mâtürîdî gelenek ile Horasan havzasında teşekkül eden kelâmî birikim, Selçuklu akınlarıyla Anadolu'ya taşınmış; burada medrese, tekke ve sûfi yapılar aracılığıyla yerel dinî ve kültürel bağlama uyarlanarak yeniden yapılandırılmıştır. Selçuklu siyaseti çerçevesinde Mâtürîdî düşüncenin devlet destekli olarak teşvik edilmesi, kelâmın halk dindarlığına nüfuz etmesini ve ilim çevrelerinde kurumsal bir disiplin hâline gelmesini sağlamıştır. Moğol istilası öncesinde ve sonrasında Anadolu'ya yönelen âlimler, bu mirasın yeni ilim merkezlerinde yeniden inşa edilmesine zemin hazırlamıştır. Çalışma sonucunda, Türkistan'daki kelâmî mirasın âlimler, medreseler ve Türkistan menşeli eserler aracılığıyla Anadolu'ya aktarıldığı, bu aktarımın özellikle 11-13.yüzyıllar arasında yoğunlaştığı tespit edilmiştir. Anadolu'da kurulan beylikler ve Anadolu Selçuklu Devleti vasıtasıyla bu mirasın Osmanlı dönemine taşındığı ve Mâtürîdî düşüncenin günümüz Anadolu topraklarında baskın kelâmî gelenek hâline gelmesinde belirleyici bir rol oynadığı sonucuna ulaşılmıştır.

## The Transfer of the Theological Heritage from Turkestan to Anatolia: The Transformation of Turkish-Islamic Thought in the 11th-13th Centuries

## Article Info

## ABSTRACT

### Article History

Received: 13.08.2025

Accepted: 30.10.2025

Published: 31.10.2025

### Keywords:

Kelâm,  
Turkestan, Mâtürîdîsm,  
11th-13th centuries,  
Anatolia.

This article analyzes the theological heritage transferred from Turkestan to Anatolia between the 11th and 13th centuries, the structures that facilitated this transfer, and the processes of transformation it underwent. The dissemination of the Mâtürîdî school of thought throughout Anatolia during the Seljuk conquests was not merely an intellectual transfer; it also marked a period in which theology underwent a process of reconstruction through interaction with philosophy, Sufism, and popular piety. In this context, the adoption of the Nizamiye Madrasah model in Anatolia led to the institutionalization of kalâm, which played a central role in shaping intellectual life through educational structures. The Mâtürîdî tradition, which was centered in Turkestan, and the theological accumulation that took shape in the Khorasan basin were brought to Anatolia by the Seljuk invasions. In this region, the accumulated theological knowledge was restructured and adapted to the local religious and cultural context through madrasas, tekkas, and Sufi structures. The promotion of Mâtürîdî thought by the Seljuk state ensured that kalam penetrated popular piety and became an institutional discipline in scholarly circles. Anatolia has been a site of scholarly interest both before and after the Mongol invasion, with scholars undertaking the reconstruction of heritage in new centers of learning. The study revealed that the dissemination of the theological heritage of Turkestan to Anatolia occurred through the agency of scholars, madrasas, and Turkestan-origin works, with this transfer experiencing a notable intensification during the period spanning from the 11th to the 13th centuries. It was concluded that this heritage was carried over to the Ottoman period through the principalities established in Anatolia and the Anatolian Seljuk State, and that Mâtürîdî thought played a decisive role in establishing itself as the dominant theological tradition in present-day Anatolia.

**Atf/Citation:** Yıldızhan, Hakan. "Türkistan'dan Anadolu'ya Kelâmî Mirasın Nakli: 11-13. Yüzyıllarda Türk-İslam Düşüncesinin Dönüşümü". *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (SEMA)* Özel Sayı (Ekim 2025), 65-83. <https://doi.org/10.47702/sema.2025.48>



"This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) (CC BY-NC 4.0)"

## GİRİŞ

Hız. Peygamber döneminde Müslümanlar, karşılaştıkları problemleri doğrudan Resûlullah'a arz eder, onun verdiği cevaplara göre hareket ederlerdi. Ancak Peygamber'in vefatının ardından Müslümanlar, vahyin yönlendirici otoritesinden mahrum kalmış ve karşılaştıkları meseleleri Kur'an ve Sünnet ışığında, aklî değerlendirmelerle çözmeye yönelmişlerdir. Bu süreç, zamanla sistematik bir şekilde gelişen İslâmî ilimlerin teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Başlangıçta bir bütünlük arz eden bu ilimler, zamanla kendi yöntem ve konularına göre ayrışarak fıkıh, tefsir ve hadis gibi müstakil disiplinler hâline gelmiştir. İslam inancını savunmak için teşekkül eden ilim ise kelâm olarak anılmıştır. İslâm düşünce geleneğinde kelâm ilmi, çoğunlukla "eşrefü'l-ulûm" (ilimlerin en şerefli) olarak kabul edilmiş ve diğer ilim dallarına nazaran daha fazla ön plana çıkarılmıştır.<sup>1</sup> İslam fetihleriyle birlikte bu ilimler geniş coğrafyalara taşınmış, farklı bölgelerde ilmî faaliyetlerin gelişmesine öncülük etmiştir. Özellikle Mâverâünnehir bölgesi, bu süreçten etkilenerek 8.yüzyıldan itibaren bir ilim merkezi hâline gelmiş ve bu süreç 13.yüzyıla kadar devam eden dönemde zengin bir ilmî havzanın oluşmasını sağlamıştır.<sup>2</sup>

11-13.yüzyıllar arası dönem, İslam dünyasının fikrî, siyasî ve kültürel anlamda derin dönüşümlere sahne olduğu bir zaman dilimidir. Bu dönemde Türkistan coğrafyasında teşekkül eden kelâmî gelenek, sadece teorik düzlemde değil; eğitim kurumları, sûfî yapılar ve devlet destekli ilmî teşekküller aracılığıyla da kurumsallaşmıştır. Karahanlılar ve Gazneliler gibi Müslüman Türk devletleri, Mâtürîdî kelâmının özellikle aklî istidlale dayalı sistematikliğini benimseyerek İslam düşüncesinin hem itikadî hem de epistemolojik yönünü beslemişlerdir.<sup>3</sup> Aynı dönemde Buhara, Semerkand, Merv ve Belh gibi şehirler yalnızca siyasî merkezler değil, aynı zamanda kelâmî düşüncenin yoğun olduğu entelektüel havzalar olarak öne çıkmıştır.<sup>4</sup>

Bu itibarla çalışma boyunca Hanefî-Mâtürîdî düşünce ekseninde bir değerlendirme yapılacaktır. Buna göre Ebû Mansûr el-Mâtürîdî her ne kadar önemli bir İslam âlimi olarak bilirse de "Mâtürîdîlik" adıyla anılan sistemin isim babası olarak kabul edilmesi oldukça geç bir döneme, yaklaşık 14. yüzyıl sonrasına rastlamaktadır. Bu durum, Mâtürîdîliğin sistematik bir ekol olarak tanınırlığının gecikmesiyle ilgilidir. Nitekim erken dönem kaynaklarında Mâtürîdî'nin düşüncelerinden bahsedilmekle birlikte, mezhep isminin kurucuya nispet edilerek yaygın biçimde kullanılmaya başlanması sonraki yüzyıllarda gerçekleşmiştir.<sup>5</sup> Dolayısıyla çalışmada "Mâtürîdîlik"ten söz edilirken esasen günümüzde "Hanefî-Mâtürîdî gelenek" olarak bilinen itikadî çizginin kastedildiğini belirtmek gerekir.

Bu makale, 11-13.yüzyıllar arasında Türkistan'dan Anadolu'ya taşınan kelâmî mirasın mahiyetini, teorik arka planını ve dönüşümünü analiz etmeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda şu temel sorulara cevaplar aranmaktadır: *Türkistan'da gelişen Mâtürîdî kelâmî Anadolu'ya intikal etmiş midir, etmişse nasıl intikal etmiştir? Bu aktarım sürecini sağlayan etmenler nelerdir? Anadolu'daki kelâmî düşüncenin şekillenmesinde Mâtürîdî düşünce ne ölçüde etkili olmuştur?* Bu ve buna benzer sorulara cevap ararken aynı zamanda tarihî bağlamda kelâm ilminin sosyo-politik etkisi de göz önünde bulundurularak, kelâmî düşüncenin sadece teorik değil, aynı zamanda kurumsal ve toplumsal yönü de incelenecektir. Böylece, Türk-İslam medeniyetinin teşekkülü ile Anadolu'ya aktarılan kelâmî mirasın mahiyeti ve geçirdiği dönüşüm detaylandırılarak, kelâm ilminin bu süreçteki belirleyici ve taşıyıcı

<sup>1</sup> Geniş bilgi için bkz. Süleyman Toprak- Şerafettin Gölcük, *Kelam & Tarih-Ekoller-Problemler* (Konya: Tekin Kitabevi, 2021), 3-15.

<sup>2</sup> Toprak- Gölcük, *Kelam*, 17; Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 4* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 53-55.

<sup>3</sup> Osman Çetin, *Türk-İslam Devletleri Tarihi* (Bursa: Düşünce Kitabevi, 2013), 29-33.

<sup>4</sup> Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-Makdîsî, *Ahseñü 't-Tekâsim fi 'l-Ma 'rifeti 'l-Ekâlîm* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1909), 380; Ahmet Ak, *Büyük Türk Alimi Mâtürîdî ve Maturidilik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 39.

<sup>5</sup> Eserler için bkz. Ahmet Ak, *Selçuklular Döneminde Mâtürîdîlik*, (Ankara: Yayınevi Yayınları, 2009), 21-26.

rolünün ortaya konulması amaçlanmaktadır.

## 1. Türkistan

İslâm dininin tanınması ve geniş coğrafyalarda kökleşme süreci, Dört Halife döneminden itibaren başlayan fetih hareketleriyle ivme kazanmıştır. Bu askeri ve siyasi hamleler neticesinde Sâsânî İmparatorluğu tarih sahnesinden silinmiş, böylece İran, Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinin İslâm dünyasına dâhil olmasının önü açılmıştır.<sup>6</sup> Söz konusu fetih siyaseti, Emevîler döneminde de devam etmiştir. Özellikle Muâviye b. Ebî Süfyân'ın halifelige geçişiyle birlikte hız kazanan seferler neticesinde, başta Kâbil ve Belh olmak üzere birçok önemli merkez İslâm ordularının hâkimiyetine girmiştir. Bu gelişmelerin ardından Horasan ve Toharistân'ın önemli bir kısmı Müslümanlarca fethedilmiştir. 674 yılında Ubeydullah b. Ziyâd'ın komutasındaki ordular, Mâverâünnehir üzerinden Buhara'yı İslâm topraklarına katmıştır.<sup>7</sup> Mâverâünnehir'deki asıl kalıcı ilerleme ise 705-715 yılları arasında Horasan valiliği yapan Kuteybe b. Müslim döneminde gerçekleşmiştir. Bu süreçte Müslüman Araplarla bölgedeki Türk toplulukları arasında yoğun bir etkileşim gerçekleşmiş, askeri fetihlerin yanı sıra sosyo-dinî nüfuz politikaları da uygulanmıştır. Özellikle fethedilen şehirlerde cami ve mescitlerin inşası, Kur'an-ı Kerim'in mahallî dillere tercüme edilerek okunması ve Cuma namazlarına iştirak eden yeni Müslümanlara maddî teşvikler verilmesi gibi yöntemlerle bölge halkının İslâm'a ısındırılması hedeflenmiştir.<sup>8</sup> Bununla beraber Mâverâünnehir'de gerçekleştirilen askeri ve kültürel girişimler her zaman olumlu sonuçlar doğurmamıştır. Zira Emevî idaresinin takip ettiği siyasî stratejiler, bölge halkının İslâm'a olan yaklaşımını olumsuz yönde etkilemiştir. Bu olumsuz faaliyetleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

- a) Emevî valilerinin yerel halka karşı baskıcı ve otoriter davranması,
- b) İslâmiyet'i kabul eden yerli halktan cizye ve haraç alınmaya devam edilmesi,
- c) Arap olmayan unsurların çeşitli alanlarda ikinci sınıf vatandaş konumunda tutulması.<sup>9</sup>

Bu gibi saikler bölge halkının Emevî otoritesine karşı derin bir hoşnutsuzluk geliştirmesine neden olmuştur. Emevîlerin Arap merkezli ayrımcı politikaları, İslâm'ın Mâverâünnehir'deki yayılma sürecini yavaşlatmış, hatta bazı bölgelerde neredeyse durma noktasına gelmiştir. Nihayetinde, Emevî yönetiminin dışlayıcı tutumu, Abbâsî hareketinin toplumsal taban bulmasını kolaylaştırmış ve Abbâsîlerin iktidara gelişini hızlandırmıştır.<sup>10</sup> Abbâsîlerin, Emevîlerin aksine daha kapsayıcı ve ümmetçi bir siyaset benimsemeleri sonucu, Mâverâünnehir halkı hem İslâm'la daha derinlikli bir bağ kurmuş hem de Abbâsî merkezi otoritesiyle daha müspet ilişkiler geliştirmiştir.<sup>11</sup> Bunun sonucunda Mâverâünnehir bölgesi İslam medeniyetinin önemli bir kültür merkezi haline gelmiştir.

### 1.1. Türkistan'da Kelâmî Düşüncenin Teşekkülü: Mâtürîdî Ekolü ve Kurumsallaşma

Horasan ve Mâverâünnehir halkının bölgeyi fetheden Emevîler tarafından, amele dair uygulamalarda eksiklikleri bulunduğu gerekçesiyle "ikinci sınıf Müslüman" muamelesine tâbi tutulmaları, onların dini anlayışını önemli ölçüde etkilemiştir.<sup>12</sup> Bu bağlamda Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) iman ile ameli birbirinden ayıran ve imanı esas alarak tüm Müslümanları bu temel üzerinden eşit kabul eden yaklaşımı, bölge halkı üzerinde derin bir tesir bırakmıştır. Zira söz konusu halk,

<sup>6</sup> Şihâbuddîn Ebi Abdullah Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân* (Mısır: Dâru's-Sadr, 2001), 1/405.

<sup>7</sup> Aydın Usta, *Türklerin İslamlaşma Serüveni* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010), 38-42; Zekeriya Kitapçı, *Türkler Nasıl Müslüman Oldu?* (Ankara: Alya Yayınları, 2011), 40-43.

<sup>8</sup> Kitapçı, *Türkler Nasıl Müslüman Oldu?*, 88.

<sup>9</sup> Geniş bilgi için bkz. Lütfü Cengiz, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Kader*, (Konya: Palet Yayınları, 2012), 51-102. Ayrıca bkz. Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 3* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 89-98.

<sup>10</sup> Cahit Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 63; Apak, *İslam Tarihi 3*, 146-155.

<sup>11</sup> Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011), 149.

<sup>12</sup> Apak, *İslam Tarihi 3*, 89-98.

Müslüman olmalarına rağmen sosyal ve siyasal alanda ayrımcılığa maruz kalmaya devam etmiş, bu ise Ebû Hanîfe'nin kapsayıcı din anlayışının bu kesimlerde kabul görmesini kolaylaştırmıştır. Onun bu yaklaşımı, Hanefî mezhebinin bölgede hızla yayılmasına zemin hazırlamıştır.<sup>13</sup>

Bakıldığında Türkistan'ın 9. yüzyıl sonlarından itibaren Hanefî düşüncenin merkezi hâline geldiği görülmektedir. Nitekim erken dönem itibarıyla bölgede Dârü'l-Cüzcâniyye ve Dârü'l-İyâziyye gibi kelim okulları teşekkül etmeye başlamıştır. Özellikle Dârü'l-Cüzcâniyye'ye dikkat çekmek gerekir. Zira bu okul, Mâtürîdîliğin kurucusu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) eğitim aldığı bir merkez olarak öne çıkmaktadır.<sup>14</sup> İmam Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin akıl-vahiy dengesine dayanan düşüncesini sistematik bir kelâmî forma kavuşturarak, kelâm tarihinde özgün bir okul kurmuştur. Onun görüşleri Semerkant, Buhara, Fergana, Nesef gibi şehirlerde müesseseseleşen bir ilim halkası etrafında aktarılmıştır. Söz konusu süreç, yalnızca teorik tartışmalarla değil, aynı zamanda fıkıh, tefsir ve usûl eserleri aracılığıyla da yaygınlık kazanmıştır. Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu saraylarının ilim siyaseti, Hanefî düşünce ile Mâtürîdî kelâmını sentezlemiş, özellikle Semerkant'taki Dârü'l-Cüzcâniyye medresesi, bu geleneğin kurumsal taşıyıcısı olmuştur. Bu bağlamda, Hanefî kelâm geleneği ile bölgesel dinî ve fikrî yapıların etkileşimi sonucu Mâtürîdî düşünce, bu coğrafyada sistematik bir kelâm mektebi hâline gelmiştir.<sup>15</sup>

Mâtürîdî'nin düşünceleri, Hanefîliğin siyasî ve toplumsal alanda kabul görmesiyle birlikte Mâverâünnehir'den batıya doğru yayılmıştır. İmam Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde Semerkant, stratejik ve ticari açıdan Orta Asya'nın önemli bir merkeziydi. Bu refah ve istikrar, şehrin ilmî ve fikrî hayatının gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Abbâsî merkezi iktidarının zayıflamasıyla Horasan ve Mâverâünnehir bölgeleri, yeni ilim merkezleri haline gelmiştir. Sâmânîlerin ilmî faaliyetleri desteklemesi de bu gelişimi hızlandırmıştır.<sup>16</sup> Hanefî mezhebi, Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Sabîh el-Cüzcânî (III./IX. yüzyıl) aracılığıyla bölgeye gelmiş, Ebû Nasr Ahmed el-İyâzî (ö. III./IX. yüzyılın son çeyreği [?]) ise mezhebin bölgede kökleşmesini ve kelâmî bir karakter kazanmasını sağlamıştır. Aynı zamanda el-İyâzî, Mâtürîdî ve Hakîm es-Semerkandî (ö. 342/953) gibi seçkin öğrenciler yetiştirmiştir.<sup>17</sup> Nitekim Mâtürîdî'nin hocası el-İyâzî nezdindeki itibarı, Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin "hocası olan Ebû Nasr el-İyâzî, Mâtürîdî gelmeden derse başlamazdı" şeklindeki nakliyle açıkça görülmektedir.<sup>18</sup>

10. yüzyılın sonlarından itibaren Karahanlı ve Gazneli hâkimiyeti altındaki Mâverâünnehir bölgesinde kelâm ilmi, Hanefîlik çizgisinde şekillenmiştir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Semerkant merkezli kurduğu kelâmî sistem, onun takipçileri aracılığıyla kurumsallaşmış ve 11-13.yüzyıllarda Türkistan'ın baskın itikadî yorumlarından birisi hâline gelmiştir.<sup>19</sup> Onun *Te'vilatü'l-Kur'ân* ve *Kitabü't-tevhîd* adlı eserleri, dönemdeki diğer eserlere kıyasla üstün bir seviyede kabul edilmiştir. Zamanla Semerkant Hanefî Okulu, İmam Mâtürîdî'nin baskın ilmî kişiliğiyle anılmaya başlanmıştır.

Mâverâünnehir bölgesi kelâm ilminin yanında, fıkıh ve usûl-î fıkıh bakımından da temayüz etmiştir. Bölgede yüzlerce medrese faaliyet göstermiş ve bu kurumlarda yetişen alimler sayesinde bölge, İslâm düşüncesine yön vermiştir. Nitekim Merv'deki kütüphanelerde on binlerce kitap bulunduğu kaydedilmektedir.<sup>20</sup> Özellikle Karahanlılar devrinde, sadece bu devlet bünyesinde 300

<sup>13</sup> Ak, *Mâtürîdî ve Maturidilik*, 109-111.

<sup>14</sup> Ak, *Mâtürîdî ve Maturidilik*, 109-111.

<sup>15</sup> Ak, *Mâtürîdî ve Maturidilik*, 39.

<sup>16</sup> Bkz. Ebû'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2013), 297.

<sup>17</sup> Ak, *Mâtürîdî ve Maturidilik*, 124-130.

<sup>18</sup> Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 303.

<sup>19</sup> Ak, *Mâtürîdî ve Maturidilik*, 45-43.

<sup>20</sup> Nitekim Yâkût el-Hamevî şöyle demektedir; "Merv'de on tane kütüphane mevcuttu. Bunlardan ikisi Ulu Cami içindeydi. Birisine Aziziye derlerdi ve yaklaşık 12.000 cilt kitabı vardı." (el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 4/115.)

civarında seçkin âlimin faaliyet yürüttüğü, bunlardan yaklaşık 60'ının fıkıh ve kelâm alanında etkinlik gösterdiği bilinmektedir. Sadece Karahanlı dönemi âlimlerinin 20 kadısının fetva kitabı kaleme aldığı, 350 kadarının ise fikhî eser telif ettiği nakledilmektedir. Karahanlılar döneminin en önemli karakteristiği ise fıkıhta Hanefî, kelâmda Mâtürîdî çizginin benimsenmesidir. Bu iki temel, sadece dinî düşünceyi değil, idarî ve toplumsal yapıyı da şekillendirmiştir. Günümüzde bile Türki Cumhuriyetlerde bu miras hâlen yaşamaktadır. Nitekim Sovyet dönemi baskılarına rağmen, Özbekistan başta olmak üzere birçok bölgede, halkın dinî algısının hâlâ Hanefî-Mâtürîdî zemin üzerinde şekillenmesi bunun bir sonucudur.<sup>21</sup>

Mâtürîdî düşüncenin temel karakteri, akıl ile nakli uzlaştırıcı bir metodolojiye dayanmasıdır. Mâtürîdî, insanın akıl yoluyla Allah'ın varlığını ve birliğini idrak edebileceğini savunmuş, aklın dinde epistemolojik bir kaynak olduğunu vurgulamıştır.<sup>22</sup> Bu yaklaşım, Mâverâünnehir'de gelişen kelâm anlayışının temeline yerleşmiş, özellikle kendisinden sonra gelen âlimlerle birlikte kurumsallaşarak sistematik bir kelâm ekolü hâline gelmiştir. İmam Mâtürîdî'nin görüşlerini takip eden bu ekol, zaman içinde pek çok önemli kelâmcı yetiştirmiştir. Bu âlimler arasında Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1099), Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1114), Ebû Bekir es-Semerkindî (ö. 533/1138), Ali b. Osman el-Ûşî (ö. 569/1173), Nureddîn es-Sâbûnî (ö. 580/1148), Menkûbers b. Yalınkılıç et-Türkî (ö. 652/1254), Burhânüddîn en-Nesefî (606/1209-687/1288) ve Hâfızuddîn Ebû'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) gibi isimleri zikretmek mümkündür.<sup>23</sup>

Türkistan kelâm geleneği yalnızca teorik düzeyde değil; medrese sisteminde, halk eğitiminde ve sûfi çevrelerde de kendini gösteren çok yönlü bir yapıda olmuştur. Mâtürîdî kelâmı bu dönemde hem halkın inanç dünyasını şekillendirmiş hem de devletin resmî inanç çizgisine epistemolojik dayanak sunmuştur. Zira Pezdevî'nin aktardığı bir anekdotta “*Bu olaydan sonra Mâverâünnehir bölgesinde sadece Ehl-i Sünnetin temsilcileri olan Hanefî bilginler söz sahibi olmaya başladı*” şeklindeki açıklaması, bölgede Hanefî geleneğin etkinliğini göstermesi açısından önemlidir.<sup>24</sup> Ayrıca Pezdevî gibi bazı Hanefî alimlerin kâdi'l-kudatlık yapmaları da bölgede etkin olduklarını göstermektedir.<sup>25</sup> Bu durum ilerleyen yüzyıllarda Anadolu'ya taşınacak olan kelâmî birikimin sağlam temellerini atmıştır.<sup>26</sup> Sonuç olarak bu dini anlayışın fikhî cephesi Hanefîlik, itikadi cephesi Mâtürîdîlik ve tasavvufî-ahlakî cephesi Yesevîlik olarak kurumsallaşmıştır. Mâverâünnehir'den başlayan bu akılcı din anlayışı, doğudan batıya akın eden Türk boyları vasıtasıyla birçok bölgeye taşınmıştır.<sup>27</sup>

<sup>21</sup> Yusuf Ziya Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra' al-Nahr İslâm Hukukçuları* (Ankara: Sevinç Matbaası, 1972), 303-305.

<sup>22</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilatü'l-Kur'an* (Dımaşk: Daru'n-Nur, 1998), 1/69-85.

<sup>23</sup> Bkz. Toprak- Gölcük, *Kelâm*, 53-56; Ak, Selçuklular Döneminde Mâtürîdîlik, 104-106; Mehmet Bakır, *Mâtürîdî Kelâmcılar*, (Sivas: Turkuaz Hızlı Matbaa, 2013), 20-22.

<sup>24</sup> Pezdevî'nin aktardığı rivayete göre, Sâmanîler döneminin sonlarına doğru Buhâra'da Kaderiyye ve Mu'tezile mensupları etkili olmuş, hatta devlet erkânıyla ilişki kurmuşlardır. Sâmanî sultanının Ehl-i Sünnet'e mensup bir hocası, bu fırkaların sultanı meşru görmediğini, buna karşılık Ehl-i Sünnet âlimlerinin sultanı meşru kabul ettiğini belirtmiştir. Hoca, durumu ispatlamak için iki grup âlimi aynı soruyla sınımış; Ehl-i Sünnet âlimleri sultanın günahkâr olsa da azledilemeyeceğini, Mu'tezilî âlimler ise azledilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu olay üzerine sultan, Kaderiyye ve Mu'tezile mensuplarını cezalandırmış; böylece bölgede sadece Hanefî-Mâtürîdî âlimler etkin hâle gelmiştir. (Bkz. el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 275.)

<sup>25</sup> Ebû'l-Fedâ Zeyneddin Kâsım İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim fi Tabakâti'l-Hanefiyye* (Bağdat: Dârü'l-Kalem, 1962), 275; Ebû'l-Hasen Muhammed el-Leknevî, *Kitâbü'l-Fevâidi'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye* (Mısır: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1906), 49; Hakan Yıldızhan, *Ebu'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî'nin Mâtürîdî Kelâm Sistemine Katkıları*, (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 53-55.

<sup>26</sup> el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 1/405; Sönmez Kutlu, *İmam Maturidi ve Maturidilik* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 60; Ak, *Mâtürîdî ve Maturidilik*, 45-43.

<sup>27</sup> Osman Çetin, *Türk-İslam Devletleri Tarihi* (Bursa: Düşünce Kitabevi, 2013), 29-33.

## 2. Anadolu

Tarihsel süreç içerisinde birçok medeniyetin beşiği olan Anadolu, coğrafi konumu itibarıyla Asya ile Avrupa arasında bir köprü vazifesi görmüştür. M.Ö. 2000'lerden itibaren Hititler, bölgenin ilk büyük siyasi organizasyonunu kurmuş ve Anadolu'yu merkezî bir krallık etrafında birleştirmiştir. Hititlerin ardından bölge, sırasıyla Frig, Lidya, Urartu ve İyon gibi yerli medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. M.Ö. 6.yüzyılda Anadolu, Pers İmparatorluğu'nun hakimiyetine girmiş, ardından Makedonya Kralı Büyük İskender'in Asya seferiyle Helenistik kültürün etkisi altına girmiştir. Roma İmparatorluğu'nun doğu vilayetlerinden biri hâline gelen Anadolu, M.S. 395 yılında imparatorluğun ikiye ayrılmasıyla Bizans İmparatorluğu'nun merkezi eyaletlerinden biri olmuş ve bu yapısını 11.yüzyıla kadar sürdürmüştür.<sup>28</sup>

Hristiyanlığın erken dönemlerinden itibaren Anadolu, bu yeni dinin yayılmasında ve kurumsallaşmasında önemli bir merkez hâline gelmiştir. Özellikle Bizans döneminde Anadolu'daki şehirler hem idari hem de dini merkezler olarak işlev görmüş; İstanbul, İznik, Efes ve Kayseri gibi kentlerde düzenlenen konsiller, Hristiyan teolojisinin şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Aynı zamanda Bizans'ın doğu sınırlarını teşkil eden Anadolu, Sâsânîler ve 7.yüzyıldan itibaren İslam ordularıyla yoğun çatışmalara sahne olmuştur.<sup>29</sup> Ancak bu akınlar kalıcı bir yerleşime dönüşmemiş; Anadolu, 11.yüzyıla kadar Bizans'ın siyasi, dini ve askeri egemenliğinde kalmaya devam etmiştir. Bu dönem, Anadolu'nun etnik, kültürel ve dini açıdan Bizans merkezli Hristiyan-Roma kimliğiyle şekillendiği bir geçiş devri olarak da değerlendirilebilir.<sup>30</sup>

### 2. 1. Türkistan'dan Anadolu'ya Göç ve Bilgi Transferi

Türk-İslam düşüncesinin en önemli dönemlerinden biri olan 11-13.yüzyıllar, yalnızca coğrafi fetihlerle değil, ilmî ve kelâmî birikimin de merkez değiştirdiği kritik bir eşiktir. Bu dönem, özellikle Türkistan merkezli Mâtürîdî kelâmının Anadolu'ya taşındığı bir entelektüel göç sürecine tanıklık eder. Orta Asya'da teşekkül eden bu kelâmî damarın, Selçuklu siyasal gücüyle kurumsallaşması ve Anadolu'da yeni bir muhit kazanması, yalnızca fikrî değil, aynı zamanda kültürel bir dönüşüm anlamına gelir.

Selçuklu öncesi dönemlerde Anadolu, Bizans İmparatorluğu'nun hâkimiyetinde olmakla birlikte, Doğu Anadolu ve çevresinde Türklerin yaptığı akınlar sıklaşmaya başlamıştır. İlk büyük Türk akınlarından biri, 11.yüzyılın ilk yarısında Çağrı Bey (ö. 451/1059) öncülüğünde gerçekleşmiştir. İlk aşamada ganimet amaçlı olarak gerçekleştirilen bu askerî hareketlilik, ilerleyen süreçte iskân faaliyetlerine evrilmiştir. Tuğrul Bey'in (ö. 455/1063) 1062 yılında Azerbaycan ve Errân (Ârrân)'dan<sup>31</sup> Anadolu'ya yönelttiği seferler, bu sürecin önemli kilometre taşlarındandır. Tuğrul Bey'in emriyle Anadolu'nun güney ve doğu sınırlarında Bizans kaleleri tahrip edilmiş, Kızılırmak kıyılarına kadar ilerleme kaydedilmiştir.<sup>32</sup> Sultan Alparslan'ın (ö. 465/1072) 1064 yılında tahta geçmesiyle birlikte Anadolu'daki fütihat faaliyetleri sistematik ve kapsamlı hale gelmiştir. Alparslan hem doğu sınırlarındaki isyanları bastırmış hem de Anadolu'ya büyük çaplı seferler düzenlemiştir. 1064-1068 yılları arasında Ermenistan ve Gürcistan bölgesine yapılan seferlerde, Ani ve Kars gibi stratejik şehirler ele geçirilmiştir.<sup>33</sup> Türkmen birlikleri özellikle Dicle ve Fırat havzalarında etkili olmuş,

<sup>28</sup> Bülent İplikçioğlu, "Anadolu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/109-110.

<sup>29</sup> Apak, *İslam Tarihi 3*, 160-162.

<sup>30</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/110-116.

<sup>31</sup> Arrân: Orta çağda Doğu Kafkasya'da bir bölge. [Ubeydullah b. Abdullah b. Hurdâzbih, el-Mesâlik ve'l-Memâlik, nşr. M. J. de Goeje (Leiden: Brill, 1967), 122, 174.]

<sup>32</sup> Elias Benjamin Şapolyo, *Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, (Ankara: Güven Matbaası, 1972), 75-76; Ali Sevim, *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi*, (Ankara: TTK Yayınları, 1990), 6-8.

<sup>33</sup> İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1972), 44; Claude Cahen, *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi*, (Ankara: TTK Yayınları, 1992), 15-16.

Siverek, Urfa, Malatya, Kayseri, Karaman gibi bölgelere akınlar düzenlemişlerdir. Bu süreçte Selçuklu ordusunun Anadolu'nun iç kesimlerine yönelik ilerleyişi, yalnızca askerî faaliyetlerle sınırlı kalmamış; aynı zamanda bölgenin iskânı ve kalıcı olarak kontrol altına alınması hedeflenmiştir.<sup>34</sup>

Türklerin Anadolu'ya gelişinde önemli dönüm noktalarından biri 1071 Malazgirt Zaferi'dir. Bu zaferle Sultan Alparslan, Anadolu'nun doğu kapılarını Bizans'a kapatmış ve Selçuklu egemenliğini kalıcı hale getirmiştir. Malazgirt sonrası Türkler, Anadolu'ya yoğun göçler başlatmış; ailelerini, göçebe kültürlerini, hayvanlarını ve günlük yaşamlarını bölgeye taşımışlardır.<sup>35</sup> Böylece Anadolu'da daha önce sadece akıncı olarak var olan Türkler, kalıcı nüfus unsuru haline gelmişlerdir.<sup>36</sup> Bu dönüşüm, Anadolu'nun etnik ve kültürel yapısında kalıcı değişimlere yol açmıştır.<sup>37</sup> Türklerin Anadolu'ya yerleşmesi sadece bölgesel bir güç değişimini değil, aynı zamanda Doğu ile Batı arasında inanç ve kültür alışverişine de zemin hazırlamıştır.<sup>38</sup>

Selçuklular öncülüğünde Anadolu'ya yerleşim, aynı zamanda Hanefiliğin, dolayısıyla da Mâtürîdîliğin Anadolu'ya gelişinde önemli rol oynamıştır. Zira doğası gereği toplumlar bir yerden başka bir yere göç ettiklerinde, gittikleri bölgelere kültür ve inançlarını da taşımaktadırlar. Dolayısıyla Selçuklu sultanları Hanefî mezhebine bağlı olmaları sebebiyle Hanefî alimleri yanlarında götürerek kadılık, vaizlik ve müderrislik gibi görevlerde tercih etmişlerdir. Bu tercih Orta Asya'dan Irak, Suriye, Mısır ve Anadolu'ya birçok alimin göç etmesini sağlamıştır. Bu bağlamda, Türkistan'dan Anadolu'ya yönelen göçler; İslâmî ilimlerin Anadolu'da neşvünema bulmasını sağlamıştır. Bu süreçte kelâm ilminin taşınması da hem ilim adamlarının bireysel göçleri hem de kurumsal yapılar (medrese ve tekke) vasıtasıyla gerçekleşmiştir.<sup>39</sup>

Mâverâünnehir'den Anadolu'ya göçün en önemli sebeplerinden birisi Moğol istilalarıdır. Moğol istilası sonrası bölgeden Anadolu'ya yönelen ilim göçü, birçok ilimde olduğu gibi Anadolu'daki kelâm geleneğinin güçlenmesine de katkı sağlamıştır.<sup>40</sup> Gelen âlimler eserleri ve ilmi müktesebatlarıyla Anadolu'daki kelâm eğitiminin içeriğini belirlemişlerdir. Böylece Anadolu'da Mâtürîdî geleneğe dayalı, devlet destekli ama aynı zamanda toplumsal karşılığı olan bir kelâm anlayışı inşa edilmiştir. Bu süreç Anadolu'da Mâtürîdîliğin açık mezhep vurgusu yapmadan yayılmasını sağlamış, halkın günlük hayatında etkili bir inanca dönüşmüştür.<sup>41</sup>

Mâtürîdî düşüncenin Mâverâünnehir'den Anadolu topraklarına gelişiyile ilgili çalışma boyunca bahsettiğimiz düzlem siyasal otoritenin dini meşruiyetinde Mâtürîdîliğin etkili olduğunu göstermektedir. Zira Anadolu Selçukluları ve bağlı beyliklerin büyük çoğunluğu, Hanefî mezhebine mensup olmuş ve resmî hukuk sistemini buna göre düzenlemişlerdir. Hanefiliğin kelâmî zemini olan Mâtürîdîlik, bu yapının arka planında sessizce işlemeye devam etmiştir.<sup>42</sup> Dolayısıyla Anadolu'da devlet destekli kelâmî anlayış, çoğu zaman fark edilmeyen ama sistematik biçimde varlığını sürdüren

<sup>34</sup> Mehmet Sabri Polat, *Selçuklu Göçerlerinin Dünyası*, (İstanbul: Kitabevi, 2004), 63-66; Sevim, *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi*, 10-11.

<sup>35</sup> Faruk Sümer, "Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?", *Belleten*, sayı 96, Ankara: TTK Yayınları, 1960, 567-594; Sevim, *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi*, 13-14.

<sup>36</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1965), 297.

<sup>37</sup> Mehmet Kafalı, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması", *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, 678-693.

<sup>38</sup> Mehmet Şeker, *Fethiyle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması*, (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 215-220; Alexiad, Anna Komnene, *Malazgirt'in Sonrası*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1996, 118-120.

<sup>39</sup> Geniş bilgi için bkz. Osman Çetin, *Türk-İslam Devletleri Tarihi* (Bursa: Düşünce Kitabevi, 2013), 81-132; Claude Cahen, *Türkler ve Anadolu*, çev. Yavuz Alogan (İstanbul: Hil Yayın, 1991), 57; Sevim, *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi*, 101-102.

<sup>40</sup> Moğol istilaları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Osman Gazi Özgüdenli, "Moğollar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/225-229.

<sup>41</sup> Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 102-112.

<sup>42</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 98-102.

bir Mâtürîdî kodla işlerlik kazanmıştır. Bu durum Hanefî- Mâtürîdî düşüncenin Anadolu topraklarında kalıcı olarak yerleşmesinin en temel sebebidir.

Sonuç olarak Türkistan'dan Anadolu'ya intikal eden kelim geleneği üç alan üzerinden Mâtürîdî düşüncenin Anadolu'da yaygınlaşmasını sağlamıştır. Bu alanları Mâverâünnehir'den Anadolu'ya gelen alimler, eğitim kurumları (medreseler) ve kelâmî eserler şeklinde sıralamak mümkündür. Şimdi bu üç alanın Anadolu'daki ilmi ortamın şekillenmesine etkilerini inceleyebiliriz.

### 2.1.1. Mâverâünnehir 'den Anadolu'ya Gelen İlim Adamları

Mâtürîdîliğin Anadolu'da yayılmasında akli merkeze alan, hoşgörölü ve ilmî temellere dayanan bir din anlayışını benimsemesinin rolü büyüktür. Bu yaklaşım, büyük ölçüde Ebû Hanîfe'nin akıl ve özgür iradeye yaptığı vurgudan kaynaklanmaktadır. Onun özellikle iman tanımı ve iman-amel ayrımı gibi rasyonel anlayışı önceleyen yaklaşımı, Türkler arasında geniş kabul görmüş ve Anadolu'daki dinî anlayışın şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Mâtürîdî düşüncede iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrardan oluşmaktadır. Amel, imanın bir parçası sayılmadığından dolayı büyük günah işleyen bir kimse iman dairesinden çıkmış kabul edilmez.<sup>43</sup> Bu yaklaşım, tekfir anlayışına karşı daha kapsayıcı bir duruşu beraberinde getirmiştir. Anadolu'da özellikle Hacı Bektaş Veli gibi bazı sûfilerde, bu anlayışın izlerine rastlamak mümkündür. Halkın dışlayıcılıktan uzak, kapsayıcı bir inanç yapısını benimsemesinde bu düşüncenin önemli bir katkısı olmuştur. Osmanlı medreselerinde pek çok âlimin, Mâtürîdîliği benimsemiş olması ve özellikle Eş'arîliğe karşı eleştirel bir tutum sergilemesi de bu durumun bir göstergesidir. Bu durumun temel sebeplerinden biri Mâtürîdî düşüncenin uzun bir zaman boyunca Müslüman Türklerin Orta Asya'dan itibaren kurucu dini düşüncesi olmasıdır.<sup>44</sup> Bilindiği gibi insanın inancını ve düşüncesini değiştirmesi, yeni ve farklı durum ve düşüncelere yönelmesi oldukça zordur. Bu itibarla Türklerin Anadolu'ya gelişiyle birlikte kendi İslami inanç ve düşüncelerinin yorumu olan Mâtürîdîliği geldikleri topraklarda yeşertmeleri olağan bir durumdur.

Seçuklu sultanlarının Hanefî mezhebini desteklemesi, Anadolu'da Sünnî inancın güçlenmesini sağlamıştır. Bu bağlamda, Mâtürîdî âlimler, özellikle Eş'arî gelenekten gelen eleştiriler karşısında Hanefî düşüncüyü savunmuş ve bunu çoğunlukla kelâm ilmi yoluyla yapmışlardır. Bu süreçte Hanefîliğin yalnızca fikhî değil, aynı zamanda kelâmî bir kimlik kazandığı görülmektedir. Her ne kadar Mâtürîdîliğin kelâmî yönü ön planda olsa da fikhî mirası da göz ardı edilmemelidir. Mâtürîdî'nin, Ebû Hanîfe'ye ulaşan ilmî bir silsilede yer alması, onun fikhî yönünün de önemini ortaya koymaktadır. Osmanlı medreselerinde düzenlenen icazetnamelerde bu silsileye yapılan vurgu, onun fikhî alanındaki otoritesini de pekiştirmektedir.<sup>45</sup>

Seçuklu idarecilerinin tanıdığı entelektüel serbestiyet ortamı, dönemin birçok seçkin âliminin bu coğrafyada ikamet etmesine imkân sağlamıştır. Bu bağlamda Sultan Melikşah (ö. 485/1092) ile bilgin Ebû'l-Hasan es-Sandalî (ö. 484/1091) arasında geçen diyalog oldukça anlamlıdır. Melikşah'ın davetine icabet etmeyen Sandalî, bu davranışını şu ifadeyle açıklar: "Sizin, hükümdarların en şerlisi; benim de âlimlerin en kötüsü olmamam için ziyaretinize gelmiyorum. Zira hükümdarların en iyisi âlimleri ziyaret eden, âlimlerin en kötüsü de hükümdarların ziyaretine koşandır."<sup>46</sup> Bu sözler, dönemin âlimlerinin düşüncelerini özgürce ifade edebildiklerine işaret etmektedir. Hanefî-Mâtürîdî düşünce geleneği, esasen özgür düşüncüyü önceleyen bir epistemolojik temele yaslanmaktadır. Bu sebeple, bu mektebe mensup ilim ehlinin serbest düşünce iklimine sahip bölgeleri tercih etmeleri tarihsel olarak tesadüfi değildir. Anadolu bu bağlamda, birçok âlimin geçiş güzergahı veya ikametgâhı olarak öne

<sup>43</sup> el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 209.

<sup>44</sup> Osman Türer, *Osmanlı'da Kelâmî Mirasın Devamlılığı*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 93-100; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, (İstanbul: Bilmen Yayınları, 1981), 5-15.

<sup>45</sup> Recep Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâm İlmî'ndeki Yeri", *Akademik İncelemeler Dergisi* 8/3 (2013), 330.

<sup>46</sup> Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1982'ye Kadar)*, (Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2016), 36.

çıkmiştir.

11.yüzyılda Anadolu'ya gelen Hanefî-Mâtürîdî alimlerin başlangıçta kendilerini Hanefî olarak tanıtmaları oldukça yaygın bir durumdur. Zira İmam Mâtürîdî Mâveraünnehir topraklarında uzun bir süre ihmale uğramıştır. Hatta mütekaddimûn kelimcilerinden Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhid* adlı eseri hakkında “*buldum*” ifadesini kullanması onun eserlerinin uzun süre kayıp olduğunu, dolayısıyla İmam Mâtürîdî'nin göz ardı edildiğini göstermektedir.<sup>47</sup> Ancak Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî gibi kelimciler vasıtasıyla İmam Mâtürîdî bölge dışında tanınmaya başlamıştır. Hanefî- Mâtürîdî gelenek mensupları, diğer mezhep müntesiplerinin aksine, tabakat ve tercüme-i hâl literatürüne de yeterince önem vermemiş yahut yazılanlar zamanla kaybolmuştur.<sup>48</sup> Bu durumun Anadolu'da da devam ettiği görülmektedir. Sözelimi Anadolu'da vefat eden bir âlimin, diğer âlimlerden uzak kalması hâlinde unutulma tehlikesiyle karşı karşıya kalabileceği belirtilmektedir.<sup>49</sup> Dolayısıyla bu tür durumlar ilgili dönemde Anadolu'ya gelen bazı âlimlerin yeterince tanınmamasına neden olmuş olabilir. Bu çalışma, mevcut kaynakların sınırlılığına rağmen Anadolu'da iz bırakmış Hanefî âlimleri tespit etmeye çalışmaktadır. Buna göre Anadolu'ya gelen belli başlı Hanefî alimleri şu şekilde sıralamak mümkündür;

Hanefî düşüncenin Anadolu'da yaygınlaşmasında önemli bir rol oynayan ilk isimlerden biri, Ebü Sa'îd Abdülmecîd b. İsmâil el-Herevî (ö. 537/1143)'dir. el-Herevî, el-Halvânî (ö. 452/1060 [?]) ve Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî (ö. 482/1089) gibi dönemin büyük alimlerinden fıkıh ve usûl ilimlerini tahsil etmiş; Basra, Bağdat ve Hemedan gibi ilim merkezlerinde dersler vermiştir. Danişmendîliler (1071-1178) tarafından Kayseri'ye davet edilen Herevî, burada hem müderrislik hem de kadılık görevini icra etmiştir.<sup>50</sup> Oğulları Ahmed ve İsmail de babalarının izinden giderek sırasıyla Malatya kadılığı ve Kayseri müderrisliği görevlerini üstlenmişlerdir.<sup>51</sup>

Anadolu'ya gelen diğer önemli Hanefî bilginlerinden biri Alaeddîn Ebü Bekr el-Kâsânî (ö. 587/1191)'dir. Fergana bölgesinde doğan el-Kâsânî, hocası Alaeddîn es-Semerkandî'nin (ö. 539/1144) *Tuhfetü'l-Fukahâ* adlı eserine yazdığı *Bedâi' u's-Sanâi'* adlı şerhiyle meşhur olmuştur.<sup>52</sup> Bu eser o kadar beğenilmiştir ki, müellif eseri hocasının kızıyla evlenirken mehir olarak takdim etmiştir.<sup>53</sup> Bir süre Konya'da, ardından Antalya'da ilim faaliyetinde bulunan el-Kâsânî'nin burada ders verdiği medrese, halk arasında “Alaaddin Medresesi” olarak tanınmıştır.<sup>54</sup> Anadolu'dan sonra Halep'e geçen el-Kâsânî, burada Nureddin Zengî tarafından inşa edilen Halâviyye Medresesi'nde Hanefî fıkıh okutmuştur.<sup>55</sup>

Yine Yusuf b. Ebî Saîd es-Sicistânî (ö. 639/1240), Sivas'ta ikamet eden önemli bir Hanefî fakihidir. *Munye'tü'l-Müfî* adlı eserinde Necmeddin Yûsuf b. Ahmed el-Hâsî (ö. 620/1223) ve Sirâcüddîn el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) eserlerinden faydalanarak muteber Hanefî görüşleri derlemiştir.<sup>56</sup> Sadreddîn el-Hilatî (ö. 652/1254), Ahlat'ta Sûfiyye Medresesi'nde müderrislik yapmış; Şemsüddîn Mahmud ez-Zâhidî (ö. 658/1258) ise Karaman'da Şeyh Edebâlî'ye ilk fıkıh eğitimini veren âlim

<sup>47</sup> el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 14.

<sup>48</sup> Hüseyin Atay, *Tabsiratü'l-Edille'nin Tenkitli Neşrine Giriş*, (Ankara: DİB Yayınları, 2004), 1/11.

<sup>49</sup> Claude Cahen, *Osmanlı'dan Önce Anadolu'da Türkler*, çev. Yıldız Moran (İstanbul: y.y, 1979), 246.

<sup>50</sup> Ebü Muhammed Muhyiddin Abdülkâdir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudîyye*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 1/329.

<sup>51</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn li-Esmâ'i'l-Mü'ellifîn ve Âşâri'l-Muşannifîn*, (İstanbul: Ârif Hikmet Matbaası, 1951), 1/619; el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudîyye*, 1/329.

<sup>52</sup> Ferhat Koca, “Kâsânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/531; el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudîyye*, 1/329.

<sup>53</sup> el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudîyye*, 2/244.

<sup>54</sup> el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudîyye*, 2/244; Leknevî, *el-Fevâidi'l-Behiyye*, 53.

<sup>55</sup> el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudîyye*, 2/245; Leknevî, *el-Fevâidi'l-Behiyye*, 53.

<sup>56</sup> Ebü'l-Fedâ Zeyneddin Kâsım İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye* (Bağdat: Dârü'l-Kalem, 1962), 82.

olarak öne çıkmıştır.<sup>57</sup>

13. yüzyılda Anadolu'da medrese faaliyetleriyle temayüz etmiş diğer bazı isimler ise şunlardır: Mardin'de el-Buhârî el-Gülâbâdî (ö. 700/1302), Konya'da Efdalüddîn el-Hunâcî (ö. 646/1248), Alâüddîn Alî b. İsmâîl el-Konevî (ö. 729/1329) ve Ebü'l-Abbâs Konevî (ö. 732/1332), Aksaray'da Cemâleddîn-i Aksarâyî (771/1369). Bu âlimlerin eserlerinin Anadolu kütüphanelerinde el yazmaları hâlinde bulunması, Hanefî-Mâtürîdî geleneğinin bölgedeki derinliğini göstermektedir.<sup>58</sup>

İbn Battûta'nın (ö. 770/1368-69) Anadolu'ya yaptığı seyahat, dönemin mezhebî yapısı açısından önemli bilgiler vermektedir. O, 13. yüzyılda Anadolu'da halkın büyük çoğunluğunun Hanefî mezhebine mensup olduğunu kaydetmektedir. Seyahatnâmesinde bölgede Kaderî, Râfîzî, Mu'tezilî gibi bid'at fırkalarına mensup kimselerin bulunmadığını vurgulamaktadır.<sup>59</sup> Bu gözlem, Hanefî-Mâtürîdî düşüncesinin Anadolu'da ne denli güçlü bir şekilde yerleştiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Yine, ziyaret ettiği şehirlerde dönemin önde gelen kadı ve âlimleriyle de temaslar kurmuştur. Bu isimler arasında Alanya kadısı Celâleddîn Erzincânî, Eğridir Ulu Cami imamı Muslihuddîn, Konya kadısı İbn Kemal Şah gibi şahsiyetler yer almaktadır.<sup>60</sup>

Bununla beraber Selçuklular döneminde Hanefî-Mâtürîdî gelenek konusunda bazı muğlakların bulunduğu da yadsınamaz bir gerçektir. Bu durumun çok çeşitli sebepleri bulunmakla beraber, en önemli nedenlerden birisi Moğol istilalarıdır. Zira bilindiği gibi Moğollar 1241-1335 gibi uzun bir dönemi kapsayan süreçte pek çok İslam beldesini istila etmişlerdir. Bu istilaların sonucunda birçok kütüphanenin yakılıp yıkıldığı ve pek çok ilmi eserin de yok edildiği belirtilmektedir.<sup>61</sup> 1243 yılında Anadolu Selçukluları ile Moğollar arasında yapılan ve Anadolu Selçuklularının hezimetini sonuçlanan Köseadağ Savaşı sonucunda bölge uzun bir süre Moğol hakimiyetine girmiştir.<sup>62</sup> Moğolların bu tahripleri sonucu birçok eserin yok edilmesi dolayısıyla Selçuklulardan günümüze ulaşan ilmi mirasın sınırlı olması muhtemeldir. Bununla beraber Osmanlı döneminde Mâtürîdî düşüncesinin oldukça baskın olması bu ilmi mirasın Selçuklulardan alındığını, dolayısıyla Selçuklularda Hanefî-Mâtürîdî düşüncesinin oldukça baskın olduğunu göstermektedir. Ayrıca Moğol istilalarının Horasan ve Harezmi âlimlerin Anadolu'ya sığınmalarında oldukça etkin bir rol oynadığı, bu sebeple bölgede ilmi seviyenin daha da belirginleştiği bu istilaların Anadolu'daki ilmi düşünceye katkıları olarak görülebilir.<sup>63</sup>

Göçle birlikte Anadolu'ya ulaşan âlimler, sadece bilgi taşıyıcısı değil; aynı zamanda birer yorumlayıcı ve dönüştürücü olmuşlardır. Türkistan kökenli kelâmî düşünce, Anadolu'daki yeni sosyo-politik ve kültürel koşullara göre yeniden şekillenmiştir. Bu dönüşümde hem sûfi çevrelerin hem de halk inancının belirleyici etkisi olmuştur. Kelâmî meseleler sadece medrese çevrelerinde değil, sûfi meclislerde ve halk arasında da tartışılmaya başlamıştır. Böylece kelâm, halk ile ilmi çevreler arasında bir köprü işlevi görmüştür.<sup>64</sup> Bakıldığında Anadolu'ya gelen âlimlerin birçoğu, doğrudan Türkistan menşelidir. Ahmed Yesevî'nin halifeleri arasında yer alan ve Anadolu'da etkili olan sûfiler, yalnızca tasavvuf değil; kelâmî meseleleri de halk düzeyinde anlatan kimseler olmuşlardır. Yesevîlik ekolünün özellikle kader, iman ve Allah'ın fiilleri gibi konulardaki kelâmî tutumu, Mâtürîdî gelenekle uyum

<sup>57</sup> Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2008), 2/188; Abdurrahim Şerif Beygu, *Ahlat Kitabeleri* (İstanbul: y.y, 1931), s. 103; ayrıca bkz. Rahmi Tekin, *Ahlat Tarihi* (İstanbul: y.y, 2000), 175; Şükrü Özen, "Zâhidî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/81-85.

<sup>58</sup> Seyfullah Kara, *Selçukluların Dini Serüveni* (İstanbul: Şema Yayınevi, 2006), 395.

<sup>59</sup> Muhammed et-Tancî İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. A. Sait Aykut, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000), 1/312-313.

<sup>60</sup> Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri* (Ankara: TDV Yayınları, 1990), 64.

<sup>61</sup> Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 140-141, 177.

<sup>62</sup> Faruk Sümer, "Köseadağ Savaşı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/272-273.

<sup>63</sup> Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, 176-181.

<sup>64</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Anadolu'da İslamiyet ve Türkler* (Ankara: TTK Yayınları, 1999), 98.

içerisindeki.<sup>65</sup> Bu nedenle Anadolu'ya gelen sûfiler, bu kelâm düşüncesinin halk düzeyinde yaygınlaşmasına aracılık etmişlerdir. Sonuç olarak göç ve ilim adamı hareketliliği, kelâm ilminin Anadolu'da kök salmasını sağlamış, Türkistan'daki kelâm birikiminin, Anadolu'da yeni formlar kazanarak yaşamasına kaynaklık etmiştir.

### 2.1.2. Anadolu'da Kelâmî Ortamın Şekillenmesi; Medreseler ve Sûfi Kurumlar

11-13.yüzyıllar arasında Anadolu yalnızca coğrafi bir iskân alanı değil, aynı zamanda Türkistan menşeli İslâmî ilimlerin yerli bir yorumla yeniden inşa edildiği bir düşünce coğrafyasına dönüşmüştür. Bu dönemde kelâm ilmi, özellikle Selçuklu yönetimi altında şekillenen eğitim politikaları ve sûfi yapılar aracılığıyla hem kurumsal hem de halk düzeyinde etkili olmuştur. Başta Anadolu Selçuklu Devleti'nin başkenti Konya olmak üzere, Kayseri, Sivas, Tokat ve Erzurum gibi şehirlerde açılan medreseler, fıkıh ve tefsirle beraber kelâmın da okutulduğu merkezlerdir. Nitekim Kayseri'deki Gevher Nesibe Medresesi ve Sivas'taki Gök Medrese, dönemin ilmi teşekküllerini temsil eden yapılar arasında yer almaktadır. Bu kurumlarda okutulan müfredatın temelinde, Eş'arî ve Mâtürîdî düşüncesinin etkin olduğu bir kelâm anlayışı hâkim olmuştur.<sup>66</sup>

Anadolu'daki kelâmî ortam, Türkistan'daki gelenekten beslenmiş, ancak Anadolu'nun heterojen yapısı nedeniyle daha pratik ve pedagojik bir yön kazanmıştır. Bu dönemde kelâmcılar yalnızca medreselerde değil aynı zamanda sûfi meclislerde de kelâmî meseleleri halk düzeyinde anlatma ihtiyacı duymuşlardır. Bu durum kelâmın halkla temas kuran, daha açıklayıcı ve sadeleştirilmiş bir biçimini ortaya çıkarmıştır. Örneğin kader, rızık, dua, tevekkül gibi konular hem kelâmî hem de tasavvufî bağlamda işlendiğinden, kelâm ile tasavvuf arasında karşılıklı bir etkileşim gerçekleşmiştir.<sup>67</sup> Dolayısıyla kelâm, tasavvufî mezc edilmiş halde halk İslam'ında varlığını sürdürmüştür. Bu bağlamda, Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) ekolü üzerinden Anadolu'ya taşınan düşünsel müktesebat, kelâm ilmine zımnî bir yön vererek Mâtürîdîliğe yakın bir halk inancı üretmiştir. Bu anlayış, özellikle iman-amel ayrımı, Allah'ın adaleti, teklif-i mâ lâ yutâk gibi meselelerde halk inancına yansıyan söylemin, Mâtürîdî aklilik ile geleneksel halk dindarlığı arasında bir köprü kurmuştur.<sup>68</sup> Bu durum ise toplumda belirli bir medrese tahsili görmemiş kişilerde dahi Mâtürîdî düşüncesinin halk dindarlığında etkin olmasını sağlamıştır. Ancak bu süreçte Gazzâlî'nin etkisiyle Eş'arî çizgiye yakın görüşler de eğitim müfredatında yer almış, böylece Anadolu hem Eş'arî hem de Mâtürîdî görüşlerin sentezlendiği bir kelâmî havza zeminine dönüşmüştür.<sup>69</sup>

Selçuklular döneminde Anadolu'da birçok medrese inşa edilmiştir. Bu medreselerde Hanefî-Mâtürîdî düşüncesinin oldukça baskın olduğu görülmektedir. Anadolu'da özellikle Danişmentliler ve Anadolu Selçukluları dönemi, tedris faaliyetinin genişlemesine ve Mâtürîdî kelâmın kurumsallaşmasına sahne olmuştur. Nizamiye Medreseleri'den ilham alınan Anadolu medreselerinde fıkıh, kelâm, mantık ve felsefe gibi ilimler okutulmuştur.<sup>70</sup> Selçuklular döneminde Mâtürîdîliğe dayanan kelâm metinlerinin devlet kontrolünde okutulması, halk nezdinde bu eserlere güvenilir bir zemin kazandırmıştır.<sup>71</sup> Öte yandan, sûfi yapılar da kelâmî mirasın aktarımında sessiz fakat etkili bir rol oynamıştır. Ahmed Yesevî geleneğiyle irtibatlı olan Kalenderî ve Yesevî meşrepli dervişler, halk

<sup>65</sup> Süleyman Uludağ, "H. VI., M. XII. Asırda Mâverâünnehir'de Tasavvuf'a Genel Bir Bakış ve Ahmed Yesevî", *Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu*, Bildiriler, 20-21 Şubat 2010, ed. Musa Yıldız (Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2012), 44-47. Konuyla ilgili problemlere dair bir çalışma için bkz. Mehmet Emin Günel, "Gayb Bilgisi Hakkında Kur'an'a Aykırı Yorumların Sebep Olduğu İnanç Problemleri", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/49 (Haziran 2020), 107-136.

<sup>66</sup> Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1993), 196-199.

<sup>67</sup> Mehmet S. Aydın, *Kelâm ve Tasavvuf Arasında Gazzâlî* (Ankara: Selçuk Yayınları, 2001), 47.

<sup>68</sup> Zekerîya Sarıburak, *Mâtürîdîliğin Mezhepleşme Sürecinde Ebü'l-Muîn en-Nesevî'nin Katkısı*, (İstanbul: Sonçağ Yayınları, 2020), 215-220.

<sup>69</sup> Fuat Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003), 176-181.

<sup>70</sup> Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, 176-181.

<sup>71</sup> Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 41, 49.

düzeyinde kelâmî kavramların anlaşılmasını sağlamış, kelâmî tasavvufî öğretiyile bütünleştirmişlerdir. Böylece Anadolu'da kelâm sadece medreselerde değil, tekke ve zaviyelerde de şekillenmiştir.<sup>72</sup>

Türkistan'dan Anadolu'ya taşınan kelâmî mirasın en dikkat çekici yönlerinden biri, kelâm ile felsefe arasındaki gergin ve verimli etkileşimdir. 11.yüzyıldan itibaren İslam dünyasında kelâmcılarla filozoflar arasında ortaya çıkan düşünsel ayrışma, 12. ve 13.yüzyıllarda Anadolu'daki ilmî ortamı da etkilemiştir. 11.yüzyılın sonlarından itibaren İbn Sînâcî felsefenin kelâm üzerindeki etkisi, kelâmcılar arasında bir krize yol açmıştır. Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eseriyle bu kriz felsefenin metodolojik üstünlüğü karşısında kelâmın yeniden konumlanmasını sağlamıştır. Gazzâlî, özellikle metafizik alanda felsefeye yönelttiği eleştirilerle, kelâmı savunma zeminine çekmiş ve felsefenin yöntemlerini kullanarak onu içeriden eleştirmiştir. Bu tartışma, Horasan havzasında eğitim gören ve sonrasında Anadolu'ya yönelen âlimlerin zihin dünyasını derinden etkilemiştir. Özellikle Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) felsefeye yönelttiği eleştiriler, Anadolu'daki kelâmî tavrın şekillenmesinde merkezi bir rol oynamıştır. Zira Tehâfütü'l-Felâsife kelâmî epistemoloji adına bir kırılma noktasıdır. Gazzâlî bu eserinde, felsefî sistemin metafizik alanda kesin bilgi üretmeyeceğini belirterek İbn Sînâ ve Fârâbî gibi filozofların görüşlerini eleştirmiştir.<sup>73</sup> Bu yaklaşım, Anadolu'da kurulmaya başlayan medreselerde kelâmın üstün ilim olarak konumlanmasını sağlarken, felsefenin daha çok 'mantık' ve 'tabiat' ilmiyle sınırlı kalmasına yol açmıştır.<sup>74</sup>

Kelâm-felsefe çatışması yalnızca teorik düzeyde kalmamış, aynı zamanda kurumsal düzlemde de kendini göstermiştir. Özellikle Nizamiye medreselerinin etkisiyle Anadolu'daki medreselerde okutulan eserlerde, filozoflara karşı geliştirilmiş kelâmî eleştirilere sıkça rastlanmaktadır. Bu, bölgede kelâmın hem bir savunma hem de bir inşa disiplini olarak konumlandığını göstermektedir. Fakat aynı zamanda Anadolu'daki bazı ilmî çevrelerde, özellikle Mevlevî ve bazı Melâmî geleneklerde felsefî düşünceye daha açık bir tutumun geliştirildiği de bilinmektedir.<sup>75</sup> Bu bağlamda Anadolu'daki kelâmî gelenek, felsefeye karşı doğrudan düşmanlık üzerinden değil, çoğu zaman onu sınırlama, denetleme ve teolojik sınırlar içerisinde kullanma üzerinden bir yaklaşım geliştirmiştir. Bu tavır hem Mâtürîdî gelenekteki mutedil akılcılıkla hem de Gazzâlî sonrası Eş'arîliğin felsefeye temkinli yaklaşımıyla uyumludur. Bununla beraber Anadolu'ya gelen âlimlerin bir kısmı, kelâm ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışan bir yaklaşım da benimsemiştir. Özellikle Râzî sonrası dönemde gelişen felsefî kelâm (el-kelâmü'l-felsefî), hem akıl istidlal yöntemlerine bağlı kalmış hem de kelâmî meseleleri ontolojik ve epistemolojik düzlemde yeniden yorumlamıştır. Bu akımın Anadolu'daki izleri, medrese müfredatlarındaki mantık derslerinin yaygınlaşmasında ve Gazzâlî'nin yanı sıra İbn Sînâ'nın eserlerine de yer verilmesinde görülebilir.<sup>76</sup> Dolayısıyla Anadolu'daki kelâmî zemin ne tam anlamıyla felsefeye kapanmış ne de onu tamamen benimsemiştir. Aksine, kelâmın bağımsızlığını koruyarak onu kontrol altına alma gayretiyle şekillenmiştir. Bu da kelâmın yalnızca bir polemik disiplini değil, aynı zamanda bir "düşünce koruma mekanizması" olarak işlev gördüğünü göstermektedir.

Sonuç olarak, Mâtürîdî'nin Türkistan'dan Anadolu'ya taşınan kelâmî mirası hem felsefî tartışmalarla şekillenmiş hem de eğitim-öğretim faaliyetleriyle yayılmıştır. Bu miras, Türk-İslâm düşüncesinin dönüşümünde merkezi bir rol oynamış, akılcılık, hoşgörü ve yerel kültürel unsurlarla harmanlanarak Anadolu'ya özgü bir İslâm anlayışının temelini atmıştır. Dolayısıyla Anadolu'da kelâmî ortam, Türkistan'dan gelen mirasla şekillenmiş; bu miras, yeni coğrafyanın şartları ve halkın yapısıyla yeniden yorumlanmıştır. Medreseler, tasavvufî yapılar ve devlet desteğiyle birlikte Anadolu,

<sup>72</sup> Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 403-407.

<sup>73</sup> Konu hakkında bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, nşr. ve trc. Mahmut Kaya- Hüseyin Sarioğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), 1-13, 15-47, 68-78, 208-210, 212-214, 225.

<sup>74</sup> Toprak- Gölcük, *Kelam*, 65-68.

<sup>75</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Felsefe İlişkisi* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 64.

<sup>76</sup> Ömer Türker, *İslam Düşüncesinde Bilgi ve Varlık* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 123-145.

13. yüzyıla gelindiğinde Türk-İslam kelâmının özgün ve yerli bir yorumunu taşıyan bir merkez hâline gelmiştir.

### 2.1.3. Mâtürîdîliğin Anadolu'daki Kelâmî Eserler Üzerinde Etkisi

Mâtürîdî düşünce sisteminin Orta Asya'dan batıya doğru yayılımında önemli taşıyıcılarından birinin eğitim faaliyetleri olduğu izahtan varestedir. Bu bağlamda, Selçuklu dönemi vakfiyelerinde müderrislerde aranan şeriat, hadis, tefsir, usûl ve fûrû gibi ilimlerde yetkinlik şartı, dönemin medreselerinde okutulan temel ilimlere dair önemli ipuçları vermektedir.<sup>77</sup> Mâtürîdî kelâm mirası, Anadolu'ya taşındıktan sonra bu yeni coğrafyada etkisini artırarak sürdürmüştür. Bu etkinin tezahürlerinden biri, Anadolu'da telif edilen yahut tedris edilen kelâmî eserlerde müşahede edilmektedir. Her ne kadar medreselerde birçok ilim dalına dair eserler okutulmuş olsa da bu çalışmada genel olarak kelâmî metinler ekseninde bir değerlendirme yapılacaktır.

Selçuklu dönemi medreselerinin müfredatına dair bilgiler sınırlı olması sebebiyle hangi kelâmî eserlerin okutulduğu konusunda yeterli bilgi mevcut değildir.<sup>78</sup> Bununla beraber Anadolu'da XI-XIII. yüzyıllar arasında telif edilen kelâm metinlerinin Mâtürîdî düşüncesinin klasik kaynakları olan Ebû Hanîfe'nin el-Fıkhu'l-Ekber'i, İmâm Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ı, Ömer en-Nesefî'nin (ö. 535/1142) Akaidü'n-Nesefî'si ve Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (ö. 321/933) el-'Akîdetü't-Taḥâviyye'siyle doğrudan ilişkili bir şekilde gelişmiştir. Bu itibarla biz de bahsi geçen eserlerle ilgili Anadolu'da ortaya konan eser ve şerhleri inceleyeceğiz.

#### 2.2.3.1. el-Fıkhu'l-Ekber Şerhleri

el-Fıkhu'l-Ekber, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen ve iman esaslarının veciz şekilde ortaya konduğu klasik bir risale olup, tarih boyunca pek çok alim tarafından şerh edilmiştir. Daha önce belirttiğimiz gibi Ebû Hanîfe'nin görüşleri Mâverâünnehir halkı tarafından benimsenmiş ve bu durumun bir sonucu olarak eserleri bölgede yoğun bir teveccühle karşılanmıştır.<sup>79</sup> Eser özellikle Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî (ö. 482/1089), Ekmelüddîn el-Babertî (ö. 786/1384) ve Mağnisavî (ö. X/XVI. asır) gibi alimler tarafından şerh edilmiştir.<sup>80</sup> Bu şerhler Anadolu ve civarındaki medreselerde okutulmuş, Hanefî-Mâtürîdî gelenek için önemli kaynaklar arasına girmiştir.<sup>81</sup> Ayrıca eser Osmanlı döneminde de oldukça revaçta olmuş, Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar birçok şerhi yapılmıştır.<sup>82</sup>

#### 2.2.3.2. Te'vilâtü'l-Kur'ân Şerhleri

İmâm Mâtürîdî tarafından kaleme alınan Te'vilâtü'l-Kur'ân, yalnızca bir tefsir olmayıp kelâmî meselelerin de ele alındığı bir metindir. Esere dair ilk şerhlerden biri Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) tarafından yapılmış, daha sonra talebesi Alaeddîn es-Semerkindî (ö. 539/1144) tarafından "Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'ân" adıyla genişletilerek derlenmiştir.<sup>83</sup> Bu şerhin yazmaları hem Anadolu kütüphanelerinde hem de diğer İslam coğrafyalarında bulunmaktadır.<sup>84</sup> Diğer taraftan daha önce temas ettiğimiz gibi Alaeddîn es-Semerkindî'nin öğrencisi el-Kâsânî'nin (ö. 587/1191) Konya'da bulunmuş olması, bu geleneğin Anadolu'ya taşındığını göstermektedir.<sup>85</sup> Dolayısıyla Mâtürîdî'ye ait eserler, Anadolu'daki kelâmî düşüncesinin temel referans metinleri arasında yer almış ve Mâtürîdî yorumun

<sup>77</sup> Osman Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri", *Bellekten* 12/45 (1948), 74.

<sup>78</sup> Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, 158.

<sup>79</sup> Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 15.

<sup>80</sup> Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 394; Bekir Topaloğlu, "Te'vilâtü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/32-33.

<sup>81</sup> Mustafa Öz, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992), 7-15.

<sup>82</sup> Konu hakkında bir çalışma için bkz. Abdullah Demir, "Osmanlı Âlimlerinin Ebû Hanîfe'nin Akaid Risâlelerini Konu Edinen Eserleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (Ekim 2018), 169-226.

<sup>83</sup> Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 407.

<sup>84</sup> Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 407; Topaloğlu, "Te'vilâtü'l-Kur'ân", 41/32-33.

<sup>85</sup> el-Kureşî, el-Cevâhirü'l-Mudhiyye, 2/245; Leknevî, Kitâbü'l-Fevâidi'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye, 53.

gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır.<sup>86</sup>

### 2.2.3.3. Akaidü'n-Nesefiye Şerhleri

Ömer en-Nesefî'nin Akaidü'n-Nesefiyye'si, Mâtürîdî akaidin en derli toplu özetlerinden biri olup pek çok kelâmî meseleye dair görüşleri ihtiva etmektedir. Eş'arî kelamcı Taftazânî (ö. 791/1389) tarafından şerh edilen eser, Osmanlı dönemi medreselerinde yaygın biçimde okutulmuş, klasik kelâm eğitiminin temel metinlerinden biri olmuştur.<sup>87</sup> Selçuklu döneminde şerh edilip okutulduğuna dair kesin bilgi bulunmamakla beraber, eserin Anadolu'da tanındığı ve kullanıldığı kuvvetle muhtemeldir. Zira Osmanlı döneminde eserin bir anda gün yüzüne çıkıp, şerh edilerek okutulmaya başlandığını söylemek isabetli değildir. Ayrıca Anadolu'da güçlü bir Hanefî-Mâtürîdî geleneğinin oluşmuş olması, bu eserlerin medrese eğitiminde uzun yıllardır kullanıldığını göstermektedir. Çünkü Selçuklu döneminin sonlarında şerh ve haşiye geleneğinin yaygınlaşmaya başlaması ve eserin Osmanlı döneminde rağbet görmesi bu düşünceyi desteklemektedir.<sup>88</sup>

### 2.2.3.4. el-'Akîdetü't-Taḥâviyye Şerhleri

Horasan ve Mâveraünnahir menşeli Hanefî âlimlerin batıya, özellikle Irak, Şam ve Mısır gibi bölgelere ilmî seyahatleri neticesinde, mezhep içi dikkat çekici bir itikadî farklılaşma ortaya çıkmıştır. Doğulu Hanefiler, Ebû Ḥanîfe'ye dayanan zengin ve sistemli bir kelâmî gelenekle teçhiz edilmelerine karşın batıdaki Hanefiler<sup>89</sup>, çoğunlukla sadece temel inanç esaslarını bilen ve kelâm geleneğinden nispeten uzak kalan bir yapıya sahiptiler.<sup>90</sup> Bu iki eğilim arasındaki temas, el-'Akîdetü't-Taḥâviyye metni etrafında bir itikadî sentezin doğmasına zemin hazırlamıştır. Doğulu Hanefiler arasında yaygınlık kazanmış olan Mâtürîdî kelâm geleneği, özellikle el-'Akîdetü't-Taḥâviyye metni üzerinden Batı Hanefileriyle buluşmuştur. Doğular için kelâmî görüşlerin taşıyıcısı niteliğinde görülen bu metin, Batılılar için ise Ebû Ḥanîfe'ye nispet edilen bir akîde metni olarak kabul edilmekteydi. Nitekim el-Melikü'l-Mu'azzam 'Îsâ (ö. 624/1227) gibi bazı Batılı Hanefiler nezdinde el-'Akîde, itikadî referans metni statüsüne ulaşmıştır. el-'Akîde'nin sistematik kelâmî izahlardan yoksun sade içeriği, Doğulu Mâtürîdîler tarafından şerh ve haşiye çalışmalarıyla kelâmî yönü zenginleştirilerek Batılı muhataplara ulaştırılmıştır.<sup>91</sup>

Bu sentezin ilk örneği Cemâlüddîn el-Gaznevî'nin (ö. 593/1197) *el-Ḥâvî'l-Kudsî* ve *Usûli'd-Dîn* adlı eserlerinde görülmektedir. Gaznevî, el-'Akîde metnini esas almış, metni büyük ölçüde koruyarak Mâtürîdî görüşleri araya serpiştirmek suretiyle Batı ve Doğu Hanefiliğini mezceden özgün bir yapı kurmuştur. Gaznevî'yi takip eden birçok Hanefî-Mâtürîdî şârih, el-'Akîde'yi Mâtürîdî bakış açısıyla şerh etmiştir. Bunlar arasında Şerefüddîn eş-Şeybânî (ö. 629/1231), Menkûbers en-Nâsırî (ö. 652/1254), Şucâ'uddîn et-Türkistânî (ö. 733/1333) ve Cemâlüddîn el-Konevî (ö. 770/1369) gibi isimler öne çıkar. Bu âlimlerin şerhlerinde, Mâtürîdîliğe özgü itikadî kabuller el-'Akîde bağlamında işlenmiş, Tahâvî'nin bu görüşleri benimsediği belirtilmiştir. el-'Akîde metni, bu şerh ve sentezler

<sup>86</sup> Bekir Topaloğlu, *Te'vilâtu'l-Kur'ân'dan Tercümeleler* (İstanbul: y.y, 2003), XIII.

<sup>87</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, 2/1145; Hüseyin Atay, *Osmanlı'da Yüksek Din Eğitimi* (İstanbul: DİB Yayınları, 1983), 87, 93-94.

<sup>88</sup> Cahit Baltacı, *XV-XVI Asırda Osmanlı Medreseleri* (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, 1976), 53; Şevki Yavuz, "Akaidü'n-Nesefî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/218.

<sup>89</sup> Burada Doğulu Hanefilerden kastımız, Mâveraünnahir topraklarında bulunan ve İmam Mâtürîdî'den tevarüs eden ilmî geleneği devam ettiren Hanefî-Mâtürîdî bilginlerdir. Batı Hanefileri ise bu bölgenin dışında, özellikle Irak, Şam, Mısır, Kuzey Afrika ve Hicaz'da bulunan Hanefilerdir. Batılı Hanefilerin itikadî görüşlerini derleyen bir metin, ancak IV/X. yüzyıl başlarında Ebû Cafer et-Taḥâvî tarafından kaleme alınan el-Akîdetü't-Taḥâviyye olmuştur. Bu eser, Batı Hanefileri arasında itikadî eğilimin merkezi metni haline gelmiştir. (Bkz. Timür, İhsan. "Mâtürîdîlik Dışı Sünnî Hanefilerin İtikadî Eğilimleri Üzerine". *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Haziran 2022), 189-216.)

<sup>90</sup> Ak, *Selçuklular Döneminde Mâtürîdîlik*, 88-91.

<sup>91</sup> İhsan Timür, "Mâtürîdîliğin Batı'da Taban Bulmasında el-'Akîdetü't-Taḥâviyye'nin Rolü", *Toplum Bilimleri Dergisi*, 28 (2022), 87-106.

neticesinde kelâmî açıdan dönüştürülerek Mâtürîdîliğin Batı'daki Hanefî muhitlerde yerleşmesine katkı sağlayan bir eser hâline gelmiştir.<sup>92</sup>

Burada Menkûbers b. Yalınkılıç'ın el-'Akîde şerhine dikkat çekmek istiyoruz. Menkûbers Abbâsî halifesi Nâsır-Lidînillâh'ın talebi üzerine 648/1250 yılında, el-'Akîdetü't-Tahâviyye'ye Mâtürîdî bakış açısıyla bir şerh yazmış ve eserine *en-Nûru'l-Lâmi'* ve *'l-Burhânu's-Sâti'* adını vermiştir. Söz konusu çalışmanın, tamamen özgün bir telif olmaktan ziyade, Mısırlı Hanefî fakihî Tahâvî'nin akaid metnine dayalı bir şerh şeklinde kaleme alınmış olması, bu dönemdeki ilmî etkileşimi yansıtmaya açısından dikkat çekicidir.<sup>93</sup> Şerhin Türkiye kütüphanelerinde birçok yazma nüshasının bulunması<sup>94</sup>, eserin oldukça erken bir dönemde Anadolu coğrafyasına ulaştığını ve burada ilgi gördüğünü göstermektedir.<sup>95</sup>

Genel olarak bakıldığında 11-13. yüzyıllar arasında Horasan ve Mâveraünnehir'den batıya göç eden Mâtürîdî-Hanefî âlimlerin, Irak ve Şam bölgelerindeki Hanefî çevrelerle karşılaşmaları mezhep içi itikadî bir etkileşimi de beraberinde getirmiştir. Bu etkileşim, büyük oranda el-'Akîdetü't-Tahâviyye metni etrafında şekillenmiş; doğulu âlimlerin kelâmî birikimleri bu metne Mâtürîdî doktrinlerle zenginlik katmıştır. el-'Akîde şerhleri bu aktarımı kurumsallaştırmış ve Mâtürîdîliğin Batı İslam dünyasında benimsenmesine önemli katkılar sunmuştur. Bu tarihsel süreç, kelâmî mirasın sadece fikrî bir aktarım değil; aynı zamanda tedrisat ve metin üretimiyle sistemli bir dönüşüm olduğunu da göstermektedir.

#### 2.2.4. 11-13. Asırlarda Anadolu'da Oluşturulan Diğer Metinlerde Mâtürîdîliğin İzleri

Türk ilim geleneğindeki âlimlerin ekseriyeti Ehl-i Sünnet'in Mâtürîdî kanadına mensup olmuşlardır. Nitekim bu âlimlerin çoğu, kelâmın yanında fıkıh, tefsir ve tasavvuf gibi alanlarla da ilgilenerek ortaya koydukları eserlerde meseleleri Mâtürîdî bakış açısıyla ele almışlardır.<sup>96</sup> Dolayısıyla Hanefî-Mâtürîdî düşünce, yalnızca klasik kelâmî tartışmalar bağlamında değil, aynı zamanda Anadolu'da ortaya çıkan tarikat oluşumlarında da etkisini sürdürmüştür. Bu etki, özellikle halk tabanında karşılık bulan tasavvufî metinlerde daha görünür hâle gelmiştir. Bu bağlamda Hacı Bektaş Veli'nin (ö. 669/1271 [?]) Makâlât adlı eseri, Mâtürîdî kelâmının Anadolu'daki yankılarını tespit etmek açısından kayda değer bir örnektir. Makâlât'ta iman, iman-amel ilişkisi ve imanın rükünleri gibi meselelerde Mâtürîdî düşüncenin temel görüşlerinin benimsendiği görülmektedir. Nitekim Mâtürîdî kelâmında imanın *"kalp ile tasdik, dil ile ikrar"* olarak tanımlaması,<sup>97</sup> Hacı Bektaş Veli de: *"Arifler katında iman akıl üzeredir. Fakat imanın herkesçe bilineni; kalp ile tasdik, dil ile ikrardır. Kim ki, Tanrı'ya olan inancını kalp ile tasdik etmezse, mutlak kâfir olur"*<sup>98</sup> şeklinde tarif edilmektedir. Aynı şekilde Mâtürîdî'nin iman-amel ayırımı da<sup>99</sup> Hacı Bektaş Veli de: *"Amel, imandan ayrıdır. Değme taate iman ermez; küfür de günahdır, amma değme günah küfre ermez"*<sup>100</sup> şeklinde tezahür etmektedir.

Yine önemli mutasavvıflardan Ahmed Eflâkî (ö. 761/1360), *Menâkıbü'l-Ârifîn* adlı eserinde

<sup>92</sup> İhsan Timür, "Mâtürîdî Bir Âlim Olarak Gaznevî ve Faaliyeti", *Kader* 19/2 (Aralık 2021), 549-582.

<sup>93</sup> M. Cevdet İnançalp, *Zeyl 'Alâ Fasl (el-Ahiyyetu'l-Feteyân) et-Türkiyye fî Kitâbi'r-Rihle İbn Batûta*, (İstanbul: 1932), 71.

<sup>94</sup> Menkûbers b. Yalınkılıç, *en-Nûru'l-Lâmi'* ve *'l-Burhânu's-Sâti'*, İstanbul, Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu, nr. 861 ve 848; Ayasofya Kütüphanesi, nr. 2311; Yeni Cami Kütüphanesi, nr. 760/1; Laleli Kütüphanesi, nr. 2318 ve nr. 2320.

<sup>95</sup> Mürsel Erdoğan, Mâtürîdîliğin Anadolu'ya Girişi, *A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006, 69-70. Ayrıca bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünnün*, 2/1802.

<sup>96</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/539-540.

<sup>97</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 487 vd.; el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 209.

<sup>98</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Abdurrahman Güzel (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 170.

<sup>99</sup> el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 420 vd.

<sup>100</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 167. Mâtürîdî düşünceyle benzer diğer görüşler için bkz. Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 176.

Ebû Hanîfe ile ilgili şu dikkat çekici ifadeyi kaydeder: “İmam Ebû Hanîfe, İmam Muttalibî (İmam Şafî) ve diğer imamlar yeryüzünün mimarlarıydı. Kim bu azizlerin tarikatına tam bir doğrulukla katılırsa, din eşkıyalarının şerrinden emin olur.”<sup>101</sup> Bu ifade, Ebû Hanîfe'nin Mevlânâ ve çevresi nezdindeki itibarına işaret etmektedir. Zira bilindiği gibi *Menâkıbü'l-Ârifin* Mevlânâ ve etrafındakileri anlatan bir kitaptır. Aynı eserde Eflâkî, Mâtürîdî hakkında da bir rivayete yer vermektedir. Buna göre: “Şeyh Mâtürîdî'ye ‘Dilediğini iste’ denildiğinde, ‘İstememeyi istiyorum’ cevabını verdi.”<sup>102</sup> dediği kaydedilmektedir. Bu anlatımda, Mevlânâ çevresinin Mâtürîdî'yi örnek bir sûfi-âlim olarak tanıttığı görülmektedir. Buna göre Mâtürîdî'nin akılcı ve özgürlükçü din anlayışının, Mevlânâ'nın düşünsel müktesebatında yankı bulduğu söylenebilir. Bu bağlamda Mevlânâ'nın Anadolu'da Hanefî-Mâtürîdî düşüncesinin kökleşmesinde hem bir fıkıh hocası hem de bu düşünceyi halk nezdinde tasavvufi yorumlarla içselleştiren bir figür olduğu söylenebilir.

## SONUÇ

11-13.yüzyıllar Türk-İslam medeniyetinin şekillendiği, kültürel ve ilmî geleneğin aktarıldığı ve yeni yorumlarla inşa edildiği bir dönemdir. Bu bağlamda Türkistan ve Anadolu hattı arasında kurulan ilmî bağ, yalnızca mekânsal bir geçiş değil, aynı zamanda düşünsel bir süreklilik ve dönüşüm sürecidir. Bu çalışmada, kelâm ilmi özelinde Türkistan'da teşekkül eden birikimin, Anadolu'ya nasıl taşındığı, burada nasıl yeniden yorumlandığı ve hangi kurumsal, sosyal ve entelektüel zeminlerde şekillendiği ortaya konmuştur.

Türkistan'da güçlü bir Mâtürîdî gelenek oluşmuş, bu gelenek hem medreseler hem de sûfi çevrelerle kurumsallaşmıştır. Bu birikim, Selçuklu göçleriyle birlikte Anadolu'ya taşınmış, kurulan medreselerde kelâm ilmi yeniden yapılandırılmıştır. Kelâmın sadece teorik düzeyde değil, halkla buluşan pratik boyutlarda da etkili olması, Anadolu'daki dinî hayatın entelektüel temellerinin ne denli güçlü olduğunun göstergesidir.

Anadolu'da kelâmî düşünce hem Eş'arî hem de Mâtürîdî öğretilerin etkisinde şekillenmiş; ancak halk dindarlığında, sûfi anlatılarda ve eğitim kurumlarında Mâtürîdîliğin etkisi daha belirgin olmuştur. Fakat bu etki, açık mezhepsel aidiyetler üzerinden değil; düşünsel yatkınlıklar, metin tercihleri ve halkın değer dünyasına uygunluğu gibi dolaylı yollarla kendini göstermiştir. Ayrıca Anadolu'daki kelâmî zemin, kelâm-felsefe ilişkisine dair özgün yaklaşımlar da geliştirmiştir. Felsefenin özellikle metafizik meselelerde sınırlandırıldığı, ancak mantık ve epistemoloji alanında faydalandığı bir çizgi belirlenmiş; böylece hem kelâmın bağımsızlığı korunmuş hem de akli düşünce geleneği sürdürülmüştür.

11-13.yüzyıllar, Türkistan'dan Anadolu'ya taşınan kelâmî bir miras, yalnızca bilgi nakliyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda kelâm ilminin Anadolu'daki yerel ihtiyaçlar doğrultusunda yeniden inşa edilmesini sağlamıştır. Türkistan'da teşekkül eden Mâtürîdî kelâmı, bölgeden gelen alimler, medreseler ve sûfi yapılar aracılığıyla Anadolu'da hem kurumsallaşmış hem de halkla buluşmuştur.

Netice itibarıyla, 11-13.yüzyıllarda Türkistan'dan Anadolu'ya uzanan kelâmî miras, yalnızca bir aktarım değil, aynı zamanda bir dönüşüm ve yeniden üretim sürecidir. Bu süreçte kelâm hem medreselerde ilmi bir disiplin hem tekkede irşadın arka planı hem de halk nezdinde inanç ilkelerinin açıklayıcısı olarak üç yönlü bir işlev üstlenmiştir. Bu çok katmanlı yapı, günümüz Türk İslam düşüncesinin temelini teşkil eden zengin bir entelektüel mirasa işaret etmektedir. 11.yüzyılda başlayıp

<sup>101</sup> Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: MEB Yayınları, 1995), 1/408-409.

<sup>102</sup> Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, 1/617. Bununla beraber İmam Mâtürîdî hakkındaki menkıbelere ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Zira akli oldukça ön planda tutan bir sistem kuran Mâtürîdî'yi kimi çevrelerce bir tasavvuf büyüğü gibi öne sürmek isabetli olmasa gerektir. Ayrıca bu durumun Anadolu'da Mâtürîdî düşüncesinin yoğunluğuna bir delil olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü buradan anlaşıldığı kadarıyla Anadolu topraklarında geniş ölçekte Hanefî-Mâtürîdî düşünceye bir iltifat olduğu, bu sebeple kimi çevrelerin kendilerini İmam Mâtürîdî'ye dayandırma eğiliminde oldukları şeklinde okunabilir. (İmam Mâtürîdî'nin menkıbevi kişiliğiyle alakalı bkz. Ak, *Maturidi ve Maturidilik*, 69-73.)

13.yüzyılda da devam eden Mâtürîdîliğin Anadolu'ya geliş serüveni, akıl ile nakli telif eden metodolojisi hem medrese ilahiyatında hem sûfi anlatıda hem de halk dindarlığında kendine yer bulmuştur. Sonunda Türkistan'dan devralınan kelâmî miras, önce Selçuklular ardından da Osmanlılar yoluyla günümüz Anadolu'sunun yerleşik kelâmî anlayışı haline gelmiştir.

Author Contributions / Yazarların Katkısı:	Author / Yazar 1
Conceptualization (CRediT 1) / Araştırmanın Tasarımı	%100
Data Curation (CRediT 2) / Veri Toplanması /	%100
Investigation - Analysis - Validation (CRediT 3-4-6-11)/ Araştırma - Veri Analizi- Doğrulama	%100
Writing (CRediT 12-13) / Makalenin Yazımı	%100
Writing – Review & Editing (CRediT 14) / Metnin Tashihi ve Geliştirilmesi	%100

**Funding / Finansman:** This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

**Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması:** The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

### KAYNAKÇA

- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Alimi Mâtürîdî ve Maturidilik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Ak, Ahmet. *Selçuklular Döneminde Mâtürîdilik*. Ankara: Yayınevi Yayınları, 2009.
- Akyüz, Yahya. *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1982'ye Kadar)*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2016.
- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 3*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 4*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Atay, Hüseyin. *Osmanlı'da Yüksek Din Eğitimi*. İstanbul: DİB Yayınları, 1983.
- Atay, Hüseyin. *Taburâtü'l-Edille'nin Tenkitli Neşrine Giriş*. Ankara: DİB Yayınları, 2004.
- Aydın, Mehmet S. *Kelâm ve Tasavvuf Arasında Gazzâlî*. Ankara: Selçuk Yayınları, 2001.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediye'tü'l-Ârifin li-Esmâ'i'l-Mü'ellifin ve Âşârü'l-Muşannifin*. İstanbul: 'Ârif Hikmet Matbaası, 1951.
- Baktır, Mehmet. *Mâtürîdî Kelâmcılar*. Sivas: Turkuaz Hızlı Matbaa, 2013.
- Baltacı, Cahit. *İslam Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009.
- Baltacı, Cahit. *XV-XVI Asırda Osmanlı Medreseleri*. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, 1976.
- Beygu, Abdurrahim Şerif. *Ahlat Kitabeleri*. İstanbul: y.y, 1931.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlm-i Kelâm*. İstanbul: Bilmen Yayınları, 1981.
- Cahen, Claude. *Osmanlı'dan Önce Anadolu'da Türkler*. çev. Yıldız Moran. İstanbul: y.y, 1979.
- Cahen, Claude. *Türkler ve Anadolu*. çev. Yavuz Alogan. İstanbul: Hil Yayın, 1991.
- Cahen, Claude. *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi*. Ankara: TTK Yayınları, 1992.
- Cengiz, Lütfü. *İslam'ın İlk Dönemlerinde Kader*. Konya: Palet Yayınları, 2012.
- Çetin, Osman. *Türk-İslam Devletleri Tarihi*. Bursa: Düşünce Kitabevi, 2013.
- Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtip. *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2008.
- Demir, Abdullah. "Osmanlı Âlimlerinin Ebü Hanîfe'nin Akaid Risâlelerini Konu Edinen Eserleri". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (Ekim 2018): 169-226.
- Eflâkî, Ahmed. *Menâkıbü'l-Ârifin*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: MEB Yayınları, 1995.
- Erdoğan, Mürsel. *Mâtürîdîliğin Anadolu'ya Girişi*. Yüksek Lisans Tezi, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.
- Gazzâlî, Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Tehâfütü'l-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*. nşr. ve trc. Mahmut Kaya-Hüseyin Saroğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.
- Günel, Mehmet Emin. "Gayb Bilgisi Hakkında Kur'an'a Aykırı Yorumların Sebep Olduğu İnanç Problemleri". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/49 (Haziran 2020), 107-136.
- Hacı Bektaş Veli. *Makâlât*. haz. Abdurrahman Güzel. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Hamevî, Şihâbüddin Ebi Abdullah Yâkût. *Mu'cemü'l-Buldân*. Mısır: Dâru's-Sadr, 2001.
- İbn Battûta, Muhammed et-Tancî. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. çev. A. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- İbn Hurdâzbihi, Ubeydullah b. Abdullah b. *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*. nşr. M. J. de Goeje. Leiden: Brill, 1967.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Fedâ Zeyneddin Kâsım. *Tâcu't-Terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye*. Bağdat: Dâru'l-Kalem, 1962.
- İnançalp, M. Cevdet. *Zeyl 'Alâ Fasl (el-Ahiyyetu'l-Fetevân) et-Türkiyye fî Kitâbi'r-Rihle İbn Battûta*. İstanbul: 1932.
- İplikçioğlu, Bülent. "Anadolu". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kafalı, Mehmet. "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması". *Türkler Ansiklopedisi*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

- Kafesoğlu, İbrahim. *Selçuklu Tarihi*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1972.
- Kara, Seyfullah. *Selçukluların Dini Serüveni*. İstanbul: Şema Yayınevi, 2006.
- Kavakçı, Yusuf Ziya. *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra' al-Nahr İslâm Hukukçuları*. Ankara: Sevinç Matbaası, 1972.
- Kitapçı, Zekeriya. *Türkler Nasıl Müslüman Oldu?*. Ankara: Alya Yayınları, 2011.
- Koca, Ferhat. "Kâsânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Komnene, Anna Alexiad. *Malazgirt'in Sonrası*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1996.
- Köprülü, Fuat. *Anadolu'da İslamiyet*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003.
- Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkâdir b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-Mudîyye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Kutlu, Sönmez. *İmam Maturidi ve Maturidilik*. Ankara: Otto Yayınları, 2014.
- Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Leknevi, Ebû'l-Hasen Muhammed. *Kitâbü'l-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*. Mısır: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1906.
- Makdisî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir. *Ahsenü't-Tekâsim fî'l-Ma'rifeti'l-Ekâlîm*. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1909.
- Menkübers b. Yahınlıkıç. *en-Nûru'l-Lâmi' ve'l-Burhânu's-Sâti'*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu, nr. 861 ve 848; Ayasofya Kütüphanesi, nr. 2311; Yeni Cami Kütüphanesi, nr. 760/1; Laleli Kütüphanesi, nr. 2318 ve nr. 2320.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbu't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. Dımaşk: Daru'n-Nur, 1998.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn. *Tabirâtü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Anadolu". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Anadolu'da İslamiyet ve Türkler*. Ankara: TTK Yayınları, 1999.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkler, Türkiye ve İslâm*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.
- Önal, Recep. "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâm İlimi'ndeki Yeri". *Akademik İncelemeler Dergisi* 8/3 (2013): 323-339.
- Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Alimleri*. Ankara: TDV Yayınları, 1990.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Moğollar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Öz, Mustafa. *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.
- Pezdevî, Ebû'l-Yûsuf Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akâidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2013.
- Polat, Mehmet Sabri. *Selçuklu Göçerlerinin Dünyası*. İstanbul: Kitabevi, 2004.
- Sarıburlak, Zekeriya. *Mâtürîdîliğin Mezhepleşme Sürecinde Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin Katkısı*. İstanbul: Sonçağ Yayınları, 2020.
- Sevim, Ali. *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi*. Ankara: TTK Yayınları, 1990.
- Sümer, Faruk. "Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?". *Belleten* 96 (1960): 567-594.
- Sümer, Faruk. "Kösedağ Savaşı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Şapolyo, Elias Benjamin. *Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*. Ankara: Güven Matbaası, 1972.
- Şeker, Mehmet. *Fethiyle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması*. Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Özen, Şükrü. "Zâhidî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Tekin, Rahmi. *Ahlat Tarihi*. İstanbul: y.y, 2000.
- Timür, İhsan. "Mâtürîdî Bir Âlim Olarak Gaznevî ve Faaliyeti". *Kader* 19/2 (Aralık 2021): 549-582.
- Timür, İhsan. "Mâtürîdîlik Dışı Sünnî Hanefîlerin İtikadî Eğilimleri Üzerine". *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Haziran 2022): 189-216.
- Timür, İhsan. "Mâtürîdîliğin Batı'da Taban Bulmasında el-'Akîdetü't-Taḥâviyye'nin Rolü". *Toplum Bilimleri Dergisi* 28 (2022): 87-106.
- Topaloğlu, Bekir. "Te'vilâtü'l-Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. *Te'vilâtü'l-Kur'an'dan Tercümeler*. İstanbul: y.y, 2003.
- Toprak, Süleyman ve Şerafettin Gölcük. *Kelam & Tarih-Ekoller-Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2021.
- Turan, Osman. "Selçuklu Devri Vakfiyeleri". *Belleten* 12/45 (1948): 74.
- Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011.
- Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1965.
- Turan, Osman. *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1993.
- Usta, Aydın. *Türklerin İslamlaşma Serüveni*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010.
- Uludağ, Süleyman. "H.VI., M.XII. Asırda Mâverâünnehir'de Tasavvuf'a Genel Bir Bakış ve Ahmed Yesevî". *Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu, Bildiriler, 20-21 Şubat 2010*. ed. Musa Yıldız. Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2012. 44-47.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf ve Felsefe İlişkisi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.
- Türer, Osman. *Osmanlı'da Kelâmî Mirasın Devamlılığı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Türker, Ömer. *İslâm Düşüncesinde Bilgi ve Varlık*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Yavuz, Şevki. "Akaidü'n-Nesefî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Kelâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Yıldızhan, Hakan. Ebu'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî'nin Mâtürîdî Kelâm Sistemine Katkıları. Yüksek Lisans Tezi, *Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2019.