

MA'TÜH

(bk. ATEH).

MÂTÜRİDÎ

(الماتريدي)

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed
b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî
(ö. 333/944)

Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu,
müfessir ve fakih.

Nisbet edildiği Mâtürîd (Mâtürîf), bugün Özbekistan Cumhuriyeti'nin sınırları içinde bulunan Semerkant'ın dış mahallesidir. 1920'de Semerkant'ı ziyaret eden Barthold, Mâtürîd'in şehrin kuzeybatısında bir köy olduğunu belirtir. Hayatı hakkında kaynaklarda çok az bilgiye rastlanan Mâtürîdî, Abbâsîler'in merkezî otoritelerinin oldukça zayıfladığı bir dönemde siyasî bakımdan hilâfete bağlı müstakil beyliklerden Sâmânoğulları'nın Mâverâünnehir'e hâkim oldukları devirde yaşamıştır. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte hocası Rey Kadısı Muhammed b. Mukâtil er-Râzî'nin 248 (862) yılında vefat ettiğine dair bilgiden hareketle III. (IX.) yüzyılın ilk yarısının ortalarında dünyaya geldiği ve ömrünün bir asra yakın olduğu tahmin edilmektedir. Nitekim Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî, Mâtürîdî'nin Eş'arî'den (d. 260/874) önce zuhur ettiğini kaydetmektedir (*Uşûlû'd-dîn*, s. 70). Kureşî'nin, 268'de (881) vefat eden Semerkant Kadısı Muhammed b. Eslem el-Ezdi'nin akrası olduğunu belirtmiş olmasını ihtiyatla karşılamak gerekir (*el-Cevâhirü'l-muğıyye*, III, 92; krş. Neseî, *Tebşîratü'l-edile*, I, 358).

Mâtürîdî'nin Beyâzîzâde Ahmed Efendi ve Zebîdî gibi geç dönem âlimleri tarafından Ensârî nisbesiyle anılmasına ve *Kitâbü't-Tevhîd*'in tek yazma nüshasının sayfa kenarında (vr. 1^b) bilinmeyen biri tarafından kaydedilen nota istinaden günümüzde yazılmış bazı eserlerde soyunun Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye uzandığı yolunda ileri sürülen iddia isabetli görünmemektedir. Zira bu iddianın mesnedi bulunmadığı gibi Zebîdî, bu nisbenin sahih olması durumunda tıpkı künyesinin çağırıştırdığı gibi dini desteklemede açtığı çığırdan dolayı verilmiş olacağını söyler ve bu nisbe ile onun soyu arasında bir ilişki kurmaz (*İthâfû's-sâde*, II, 5). Ayrıca Necmeddin en-Neseî'ye göre Ebû Eyyûb el-Ensârî soyundan geldiği

bilinen Semerkant Kadısı Ebû'l-Hasan Ali b. Hasan el-Mâtürîdî'nin (ö. 511/1117) babaannesi, Mâtürîdî'nin kızının kızı (*el-Kand*, s. 420), Sem'ânî'ye göre ise adı geçen kadının annesi Mâtürîdî'nin kızıdır (*el-Ensâb*, XII, 3). Aradaki iki asra yakın süre göz önüne alınır ve Ebû'l-Hasan'a öğrencilik yapmış olması sebebiyle Necmeddin en-Neseî'nin de bu aileye yakınlığı düşünülürse birinci rivayetin daha doğru olduğu söylenebilir. Bu sebeple Mâtürîdî'nin kız tarafından torunu olan Kadı Ebû'l-Hasan'ın baba tarafından nesep bağı karıştırılarak doğrudan Mâtürîdî'nin kendisine nisbet edilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Eyyûb Ali ve Ali Abdülfettâh el-Mağribî gibi çağdaş Arap yazarları, Mâtürîdî'nin neslinden birinin Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin torunlarından biriyle evlenmesinden hareket etmek ve Arap seçkinlerinin evlilik konusunda kefâet aradıkları gerekçesine dayanmak suretiyle, Mâtürîdî'nin Arap olduğunu ileri sürmüşlerse de bu iddia da doğru değildir. Zira fikhî açıdan kefâet ancak anlaşmazlık vukuunda söz konusu edilen bir gerekçe olup tarafların rızasının bulunması halinde problem teşkil etmez. Ayrıca Mâtürîdî gibi önemli bir âlimin neslinden gelen biriyle evlenmek karşı taraf için bir onur vesilesi olarak kabul edilmelidir. Araplar genellikle sahâbiye kadar uzanan soylarını kaydeder ve silsilenin sonuna ona nisbeti ortaya koyacak bir ifade eklerler. Nitekim Ebû'l-Muîn en-Neseî, Semerkant Sünnî kelâm ekolünü anlatırken Ebû Nasr el-İyâzî ve Kadı Muhammed b. Eslem el-Ezdi'nin sahâbeye kadar varan nesep silsilelerini vermiş, fakat Mâtürîdî'nin ancak dedesini zikredebilmiştir. Mâtürîdî'nin eserlerindeki dil ve üslûp da bu eserlerin ana dili Arapça olmayan bir müellifin kaleminden çıktığını kanıtlar niteliktedir. Onun teliflerinde kullandığı dilin girift ve zor olduğu eski kaynaklarda ifade edildiği gibi (Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî, s. 3; Alâeddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl*, s. 3; *Şerhu't-Te'vilât*, vr. 1^b) günümüze kadar gelen eserleri de bu hususu açıkça göstermektedir. Öte yandan eserlerindeki birçok cümlelerin kuruluşuna, bilhassa bazı fiillerin bağlaçlarına bakıldığında Arapça gramere aykırılığı yanında Türkçe gramere uygunluğu görülmektedir. Gerek dil ve üslûp özellikleri gerekse yaşadığı Semerkant ve çevresinin Türkler'in çoğunlukta bulunduğu bir bölge olması göz önüne alındığında Mâtürîdî'nin Türk asıllı olduğunu söylemek gerekir. Onun eserlerinde "hestiyye" gibi Farsça'dan tü-

retilmiş kelimeler bulunması (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 7; Neseî, I, 162) ve kaynaklarda günlük hayatında Farsça'yı kullandığını gösteren bazı rivayetlerin yer alması ise (Ahmed b. Mûsâ b. İsâ el-Keşşî, vr. 316^b) Fars asıllı olmasından değil Türkler'in hâkim bulunduğu Mâverâünnehir'in köy ve kasabalarında Türkçe'nin, şehirler ve ilim çevrelerinde ise Farsça'nın yaygınlığıyla (Muhammed Sultân el-Hucendî, s. 48) ilişkili olmalıdır.

Mâtürîdî ailesinin fertleri hakkında babası ve dedesinin (Muhammed b. Mahmûd) adından başka bir şey bilinmemektedir. Zebîdî, bazı kaynaklarda dedesinden sonraki şahsın adının Muhammed olarak zikredildiğini belirtir (*İthâfû's-sâde*, II, 5). Ebû Mansûr künyesinden Mansûr adlı bir oğlu olduğu düşünülebilirse de Mâtürîdî bir âyetin tefsirinde künyelerin anlamları üzerinde açıklama yaparken Ebû Mansûr künyesinin örfen, evlâdı olmayan kişiye Mansûr adında oğlu olması temennisiyle verilebileceğini kaydeder (*Te'vilâtü'l-Kur'ân*, vr. 905^a). Örnek olarak bu künyenin seçimi bir rastlantı değilse kendisinin erkek evlâdı bulunmadığının bir işareti sayılabilir. Mâtürîdî'nin oğlu tarafından nesli devam etseydi onlardan bazılarının adı kaynaklarda yer alırdı. Ebû Eyyûb el-Ensârî neslinden geldiği belirtilen Kadı Ebû'l-Hasan Ali b. Hasan b. Ali el-Mâtürîdî'nin babaannesi Mâtürîdî'nin kızının kızıdır. Mâtürîdî'nin torunuyla evlenen şahsın adı ise Ali b. Muhammed'dir. Kadı Ebû'l-Hasan'ın babası Kadı Hasan el-Mâtürîdî ve iki arkadaşı Ebû Şücâ' Muhammed b. Ahmed b. Hamza el-Alevî ve Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin es-Suğdî kendi zamanlarında Semerkant Hanefî ulemâsının riyâsetini birlikte üstlenmişlerdi. O dönemde bu üçünün ittifak ettiği fetva muteber sayılır, onlara muhalefet edene itibar edilmezdi. Baba-oğul dedeleri Mâtürîdî'nin mezarının yakınına defnedilmiştir.

Mâtürîdî Hanefî mezhebinin dördüncü, hatta üçüncü kuşak âlimlerindenidir. Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Muhammed eş-Şeybânî'nin öğrencisi Ebû Süleyman el-Cûcânî'nin talebesi Ebû Bekir Ahmed b. İshak el-Cûcânî, Nusayr b. Yahyâ el-Belhî ve Nîşâbur Kadısı Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cûcânî gibi hocalardan ilim tahsil etmişse de öğrenimini, henüz yirmi yaşlarında iken hocası Ebû Bekir Ahmed el-Cûcânî ile birlikte ulemâ reisliğini deruhte eden ve Dârü'l-Cûcânîyye'de ders veren Ebû Nasr el-İyâzî'den tamamlamıştır. Eğitim

hayatı, seyahatleri ve hacca gidip gitmediği, resmî bir görev alıp almadığı gibi hususlar bilinmemektedir. Ancak zalim olduğu kesinlik derecesinde sübut bulan zamanının sultanına âdil diyen ve dolayısıyla zulmü adaletle vasıflandıran kimse-nin küfre girdiği yolunda kanaat belirtmesi (Burhâneddin el-Buhârî, V, 577), Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî'yi zalim devlet adamlarıyla ilişki içinde olduğu için kınaması (*Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 452) devrin siyaset ve devlet adamlarıyla münasebetlerinin iyi olmadığını göstermektedir. Kendisinden Ebû Ahmed el-İyâzî, Ebû'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfeğnî ve Ebû Muhammed Abdülkerîm b. Mûsâ el-Pezdevî gibi âlimlerin fıkıh ve kelâm tahsil ettikleri bilinmektedir. Geç dönem kaynaklarında yer alan, Hakîm es-Semerkan-dî'nin Mâtürîdî'nin öğrencisi olduğu iddiası ise doğrulanmamıştır. Her ikisinin de Ebû Nasr el-İyâzî'ye öğrencilik yapmış olması, kaynaklarda isimlerinin sık sık birlikte anılması ve bazı menkubelerde birbirine akrasan olarak gösterilmesi (Necmeddin en-Nesefî, *el-Kand*, s. 293; Sem'ânî, VI, 115; ayrıca bk. İbn Yahyâ, vr. 160^b-161^b), *Te'vîlâtü'l-Kur'an*'da Hakîm'in görüşlerine yer verilmiş olması (vr. 255^b, 906^b) gibi hususlar göz önüne alındığında bu iki âlimin akrasan olduğunun ve aralarında bilgi alışverişi bulunduğunun kabul edilmesi daha isabetli görünmektedir. Öte yandan Hakîm'in Mâtürîdî'ye karşı hürmet-kâr bir tavır içinde bulunduğu ifade edilmektedir (Ahmed b. Mûsâ b. İsâ el-Keşşî, vr. 39^b). Arthur Stanley Tritton, Hakîm es-Semerkan-dî'nin Mâtürîdî'den fıkıh ve kelâm okuduğunu söylemiş ve aralarındaki isim benzerliğinden hareketle kardeş olabileceklerini ileri sürmüştü de dedelerinin isimlerinin farklı olması sebebiyle bu tahminin yanlış olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Ebû'l-Leys es-Semerkan-dî'nin muhtemelen aynı şehirde bulundukları için Mâtürîdî'nin öğrencisi olduğu şeklinde çağdaş araştırmalarda yer alan bilgiler de klasik kaynaklarda görülmemektedir. Ebû'l-Leys, kendi eserinde hiçbir takdir ifadesine yer vermeden Mâtürîdî'nin iki fikhî görüşüne atıfta bulunmakta, ancak tam aksi görüşleri tercih etmektedir (*Kitâbü'n-Nevâzil*, vr. 7^b, 16^b).

Ebû'l-Muîn en-Nesefî ve İbn Fazlullah el-Ömerî, tarih belirtmeden Mâtürîdî'nin Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'den (ö. 324/935-36) kısa bir müddet sonra vefat ettiğini kaydederler (*Tebşîratü'l-edille*, I, 360; *Mesâlik*, VI, 46). Kureşî de hocaları Ebû'l-Hasan İbnû's-Savvâf ve Kutbüddin el-Halebî'ye da-

yanarak 333'te (944) öldüğünü belirtir ve daha sonra Fîrûzâbâdî, İbn Kutluboğa, Kefevî, Zebîdî, Leknevî gibi âlimler aynı tarihi benimser. Kevserî ise Kutbüddin el-Halebî'den 332 tarihini nakleder (Beyâzî-zâde Ahmed Efendi, s. 7). Kureşî, iki hocasından ayrı ayrı nakilde bulunduğu göre burada aynı tarihin verilmiş olması bir baskı hatası olmalıdır. Zira büyük oranda Kureşî'ye dayanan Temîmî 333 yanında 332 yılını da kaydeder. Ayrıca bazı eserlerde 336 (947) tarihi de verilmektedir. Fîrûzâbâdî'nin eserinin bir başka nüshasında (*el-Mirkâtü'l-vefiyye*, nr. 671, vr. 74^a) yer alan 323 tarihi ise yanlış istinşaktan kaynaklanmış olmalıdır. Mâtürîdî Semerkant'ın ünlü Çâkerdîze Mezarlığı'na defnedildi. Arkadaşı ve öğrencisi Hakîm es-Semerkan-dî mezar taşına şu anlamda bir ibare yazdırttı: "Burası bütün hayatını ilme adan, gücünü ilmin yaygınlaşması ve öğretilmesi yolunda tüketen, din yolundaki eserleri övgüyle anılan ve ömrünün meyvelerini devşiren kişinin mezarıdır" (Nesefî, I, 358). Barthold, 1920'de Semerkant'a yaptığı seyahatte Çâkerdîze Mezarlığı'nda Mâtürîdî'nin türbesini gördüğünü kaydeder (bk. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, s. 95). Ancak bu mezarlık Soyvetler Birliği döneminde iskâna açılmış ve türbenin bulunduğu yer bir evin bahçesinde kalmıştır. 1991 yılında Semerkant'ı ziyaret eden bir grup Türk ilim adamı sözü edilen yerde türbe bulunmadığını, kabrinin üzerine beton atılıp avlu olarak kullanıldığını ifade etmiştir. Mâtürîdî'nin şimdi Semerkant'ın Siyab merkez ilçesinin İkinci Şark mahallesi Gucdûvân sokağında yer alan mezarının bulunduğu alana 2000 yılında tamamlanan yeni bir türbe ve etrafına da bir külliye inşa edilmiştir.

Mâtürîdî'nin hayatı, eserleri, görüşleri, öğrencileri ve çağdaşları hakkında bilgi verdiği bilinen en eski kaynak Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebşîratü'l-edille*'sidir. Sonraki eserler Mâtürîdî'den özetle bahsetmekte ve bilinenlere yeni bir şey katmamaktadır. Çağdaş araştırmalarda da bu bilgiler tekrarlanmaktadır. Bununla birlikte Semerkant Sünnî kelâm ekolüne mensup Ebû Seleme'nin *Cümelü uşûli'd-dîn* adlı eserine yazılan bir şerhte Mâtürîdî'nin hayatı ve kelâma dair görüşleriyle ilgili bazı anekdotlara rastlanmaktadır. Müellifi tesbit edilemeyen, ancak bir yerde babasının adını İbn (Ebû ?) Zekeriyâ Yahyâ b. İshak şeklinde veren (İbn Yahyâ, vr. 161^b) bu kitabın müellifi Mâtürîdî'nin öğrencisi Ebû'l-Hasan er-Rüstü-

feğnî'nin öğrencisidir. Eserde Mâtürîdî, "Zamanında ilimde, anlayışta, mezhepleri bilmede ve takvâda yegâne idi" şeklinde tavsif edilmektedir (*a.g.e.*, vr. 161^b-162^a). Hanefî kaynakları dışında ise Mâtürîdî'nin adı, tesbit edilebildiği kadarıyla ilk defa Şâfiî âlimlerinden Ebû Âsım el-Abbâdî'nin 435'te (1044) tamamladığı *el-Fukahâ'ü's-Şâfi'iyye* adlı eserinin girişinde önde gelen Hanefî fakihlerinin adları sıralanırken "Ebû Mansûr es-Semerkan-dî" şeklinde geçmektedir. Sem'ânî de Mâtürîdî'yi torunlarından Kadı Ebû'l-Hasan el-Mâtürîdî'nin biyografisinde anmaktadır (*el-Ensâb*, VI, 155). Fahrreddin er-Râzî ve Kurtubî, tefsirlerinde Mâtürîdî'nin görüşlerine yer verirler, Kurtubî onu "eş-şeyh el-imâm" diye anar (*Mefâtihu'l-gayb*, V, 163; VI, 200; XIV, 228; XXIV, 244; XXVII, 188; *el-Câmî*, VI, 38). Zehebî, Mâtürîdî'yi öğrencisi Abdülkerîm el-Pezdevî'nin biyografisi içinde zikreder ve bu öğrencisinin kendisinden fıkıh tahsil ettiğini belirtir (*Târîhu'l-İslâm*, s. 200). İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebşâr* adlı eserinin fukahaya ayırdığı cildinde Hanefî mezhebi âlimleri arasında övgü dolu sözlerle Mâtürîdî'nin biyografisine kısaca yer verir. Daha sonra Kureşî ile birlikte Hanefî tabakat kitaplarında Mâtürîdî'nin biyografisi mutlaka zikredilegelmiştir.

Çağdaş araştırmalarda Mâtürîdî'nin tefsir, kelâm, fıkıh ve usulü, mezhepler tarihi alanlarında önemli mevkiine rağmen gerek mezhepler tarihine dair eserlerde gerekse bibliyografik kaynaklarda ihmal edildiği belirtilmekte ve sonraki dönemlere çok az eseri intikal eden Eş'arî'nin mezhebinin yayılmasına karşılık Mâtürîdî'nin mâruz kaldığı bu ihmalle ilgili çeşitli sebepler ileri sürülmektedir. Bunlar arasında Mâtürîdî'nin hilâfet merkezi Bağdat'tan uzakta yaşamış olması, Arap tarihçileri tarafından kasıtlı olarak zikredilmemesi, siyasî iktidarla anlaşmazlık içinde bulunması sebebiyle Eş'arîler gibi devlet imkânlarından yararlanmamış olması, Eş'arîliğin Nizâmiye medreselerinde okutularak İslâm dünyasının her tarafına gönderilecek kimseler yetiştirilmesine mukabil Mâtürîdîliğin resmî eğitim kurumlarına girememesi, Eş'arîliğin Şâfiîler ve Mâlikîler gibi farklı kitleler tarafından benimsenmesine rağmen Mâtürîdîliğin sadece Hanefîler'e münhasır kalması, Mâtürîdîliğin akla daha fazla önem vermek suretiyle muhafazakâr ulemânın ve biyografi müelliflerinin ilgi alanı dışında kalması, Hanefî çevrelerinin Mâtürîdî'nin Ebû Hanîfe'nin otoritesini gölgeleme-

sinden endişe etmeleri, eserlerinin dil ve üslûp açısından problemli oluşu gibi bir dizi sebep kaydedilmektedir. Bazı araştırmacılar ise Zehebî ve Süyûtî gibi biyografî müelliflerinin Mâtürîdî'yi Türk olduğu için terkettiklerini ileri sürmüştür. Ancak bu müelliflerin eserlerine bakıldığında İslâm dünyasında ilmi faaliyetlerde bulunan kişilerin mezhep, milliyet vb. özelliklerine bakılmaksızın biyografilerine yer verildiği görülmektedir. Bu hususta, Alâeddin es-Semerkindî'nin dikkat çektiği gibi Mâtürîdî'nin kendi memleketinde de iki asra yakın bir süre ihmal edildiği ve Hanefî tabakat kitaplarında bile hakkında verilen bilgilerin çok sınırlı olduğu gerçeği unutulmamalıdır. Mâtürîdî'nin eserlerinde savunduğu fikirler Ehl-i sünnet'in temel görüşleri olup iman-amel ayırımı (kebîre) konusunda mutedil Mürce görüşünü benimsemesinin onun Ehl-i sünnet çizgisi dışında kalmasını gerektirmeyeceği gibi Kaderiyye'nin mukabili saydığı Mürce'yi eleştirmesi de böyle bir iddiayı geçersiz hale getirir. Günümüze kadar gelmeyen eserlerinde Ehl-i sünnet tabirinin yer alıp almadığı hususunda bir şey söylenemezse de Mâtürîdî'nin öğrencisinin öğrencisi olan İbn Yahyâ gibi bir âlim aynı tabiri sıkça kullanmaktadır. Aslında Mâtürîdî'den sonra yaygın hale gelen Ehl-i sünnet (ehlû's-sünne ve'l-cemâa) tabiri, akaid konusunda Resûlullah ile ahashap cemaatinin yolunu (sünnet) takip edenler, yani ahashap yoluyla bize aktarılan Hz. Peygamber'in İslâm anlayışını benimseyenler demek olup bu tabir namazın kılınışı dahil olmak üzere genel İslâm anlayışını içermektedir. Bu da müslümanların büyük çoğunluğunun esasen benimsediği bir husustur (Topaloğlu, s. 109).

Mâtürîdî'nin ihmal edilişi için ileri sürülen sebepler az veya çok etkili olmuştur. Nitekim Ebû'l-Yûsuf el-Pezdevî, *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserini yeterli bulmasına rağmen onu dil ve üslûp açısından prob-

lemli bulduğu için kendi kitabını yazmayı gerekli görmüştür (*Uşûlû'd-dîn*, s. 3). Alâeddin es-Semerkindî de Mâtürîdî'nin fıkıh usulüne dair eserlerinin son derece sağlam delil ve güçlü istidlâllere dayanmasına rağmen ilgi görmemelerinden yakınır ve bunun sebebinin lafız ve mânalarının anlaşılır olmayışı veya himmet ve gayret azlığında aranması gerektiğini belirtir. Ona göre fakihlerin Mâtürîdî'nin eserlerinde görülen kelâm tartışmalarıyla ilgilenmeyip sadece fıkha meyletmeleri yalnız fikhî meseleleri ele alan eserlerin yaygınlık kazanmasına sebep olmuştur (*Mizânü'l-uşûl*, s. 3). Mâtürîdî'nin yaşadığı bölgenin çeşitli istidlâlara mâruz kalıp dinî eserlerin tahrir edilmesi, ayrıca Mâverâünnehir'in Bağdat, Basra ve Kûfe gibi ilim ve kültür merkezlerinden uzakta olmasının eserlerinin ihmal edilmesindeki etkisinin göz önünde bulundurulması gerektiğine dikkat çeken Bekir Topaloğlu'na göre ise bu ihmalin temelinde muhadislerle fakihlerin Mâtürîdî'nin görüşlerini Mu'tezile'ye yakın kabul etmelerinin yattığı kuvvetle muhtemeldir (*Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. XIV, XVIII). Madelung'a göre Mâtürîdî'nin görüşlerinin Mâverâünnehir'in batısında sağlam bir yer edinebilmiş olmasında Hanefîliğin ana merkezi olan Irak'ta Ebû'l-Hasan el-Kerhî, Cessâs ve Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali es-Saymerî gibi önde gelen Hanefî âlimlerinin itikadda Mu'tezile mezhebini benimsemelerinin büyük tesiri olmuştur (*İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, s. 308). Aslında Mâtürîdî İslâm dünyasında tamamen ihmal edilmiş değildir. Görüşleri ve biyografisine dair bazı bilgiler, erken dönemlerden itibaren bilhassa kendisini büyük bir otorite kabul eden Mâverâünnehir Hanefîleri'nin teliflerinde, VII. (XIII.) yüzyıldan itibaren de çok sınırlı biçimde diğer mezheplere ait eserlerde yer almaya başlamıştır. Bununla birlikte ona ayrılan yerin çok yönlü ilmi şahsiyetine uygun olduğu söylenemez.

Kaynaklarda Mâtürîdî'nin tasavvufî yönüyle ilgili bazı kayıtlara rastlanmaktadır. Hakkında tıpkı bir tasavvuf büyüğü gibi menkıbeler ve rüyalar aktarılmakta, Semerkant'ta Deşt Ribâtı'nda Hızır ile görüşüp onun duasını aldığı, kerametleri bulunduğu belirtilmekte ve yaptığı duanın kabul edildiğine dair bir hadise de nakledilmektedir (Ebû'l-Yûsuf el-Pezdevî, s. 3; Necmeddin en-Neseffî, s. 32, 293; Ahmed b. Mûsâ b. İsâ el-Keşşî, vr. 316^b, 317^a; Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, vr. 105^b). Neseffî'nin Mâtürîdî hakkında tasavvuf ter-

minolojisiyle kullandığı "kudvetü'l-ferîkayn" (iki grubun lideri) tabiri ise (*el-Kand*, s. 143) zâhir ve bâtın ilimlerinde lider konumunda olduğunu çağrıştıran bir ifadedir. Arkadaşı Hakîm es-Semerkindî'nin aksine Mâtürîdî'nin tasavvufî eserlerde bir sûfî olarak zikredilmemiş olması sorgulanmayı gerektirmekle birlikte bu menkıbe ve rüyalar, onun takipçileri tarafından sonraki dönemlerde nasıl algılandığını göstermesi bakımından oldukça önemli malzeme teşkil etmektedir. Kelâbâzî'nin muâmelât alanında eser veren meşhur mutasavvıf âlimler arasında saydığı Hakîm es-Semerkindî'nin Mâtürîdî'nin çok yakın arkadaşı olması aralarında bilgi alışverişi bulunduğunu düşündürmektedir. Nitekim Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ında Hakîm'den "nasihat" kelimesinin tanımını aktarmaktadır (vr. 255^b). Takvâya ulaşmanın yollarıyla ilgili olarak yaptığı açıklamalar da önemli ölçüde tasavvufî bir karakter taşır (*a.g.e.*, vr. 93^{a-b}). Ayrıca öğrencisinin öğrencisi olan İbn Yahyâ kendisini takvâ titizliğinde tek şahsiyet olarak nitelemektedir (*Şerhu Cümeli uşûlû'd-dîn*, vr. 162^a). Ancak *Kitâbü't-Tevhîd*'de keşif ve ilhamın bilgi kaynakları arasında yer alamayacağını açıkça ifade eden Mâtürîdî, öğrencisi Rüstüfeğnî'nin *Fevâ'id* adlı eserinden yapılan iki iktibasa göre velîlerin peygamberlerden üstün olduğunu savunanların görüşünü reddeder, dünya nimetlerinden istifade edilmesini yadırgayanlara bunların insanların faydalanması için yaratıldığını söyleyerek karşı çıkardı (Ahmed b. Mûsâ b. İsâ el-Keşşî, vr. 308^a, 314^b). Mâtürîdî, gerek *Kitâbü't-Tevhîd*'de gerekse *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da çeşitli münasebetlerle Allah'a ve Resulü'ne olan tâzim ve muhabbetini zaman zaman etkileyici duygusal ifadelerle dile getirir. Bunun yanında kalıplaşmış anlatımlara yer vermez. Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf*'unda anlatılanlardan, Mâtürîdî ve çevresinin kelâma dair görüşlerinin Mâverâünnehir mutasavvıfları üzerinde etkili olduğu anlaşılmaktadır (Neseffî, I, 360-361). Hatta bir büyük tarikat şeyhinin Mâtürîdî'nin, zamanında bu ümmetin mehdîsi olduğunu söylediği kaydedilmektedir (Zebîdî, II, 5).

Mâtürîdî kelâm, tefsir, fıkıh ve mezhepler tarihi alanlarındaki çalışmalarıyla tanınmaktadır. *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eseri Sünnî kelâmının klasiklerinden biri haline gelmiştir. Kaynaklarda zikredilen kitaplarının isimleri onun Mu'tezile, Karâmita, Revâfız gibi fırkalarca ileri sürülen düşüncelere karşı uzun mücadeleler ver-



Mâtürîdî'nin
mezarı

149

neşridir (*Şerhu'l-Fıkhî'l-ebsa't li-Ebî Hanîfe*, neşredenin girişi, s. 5-10). 2. *Risâle fi'l-'akâ'id* (*el-'Akîdetü'l-Mâtürîdiyye*). Mâtürîdî ekolünün bir mensubu tarafından yapılan, ekolün sisteminin özeti mahiyetindeki risâleyi önce Yusuf Ziya Yörükân tercümesiyle birlikte *İslâm Akaidine Dair Eski Metinler içinde Akaid Risâlesi* (Ankara 1953) = *Risâle fi'l-'akâ'id* (İstanbul 1953) adıyla, daha sonra Takyyüddin es-Sübkî'nin *es-Seyfü'l-meşhûr fi şerhi 'Akîdeti Ebî Mansûr'u* ile birlikte *Mâtürîdî'nin Akide Risâlesi ve Şerhi* ismiyle (İstanbul 2000) M. Saim Yeprem tarafından tahkik ve tercüme edilerek yayımlanmıştır. 3. *Kitâbü't-Tevhîd*. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inden farklı küçük bir risâle olup Yusuf Ziya Yörükân tarafından *İslâm Akaidine Dair Eski Metinler* içinde tercümesiyle birlikte neşredilmiştir (İstanbul 1953; Ankara 1953). 4. *Kitâbü'l-Uşûl* (*Uşûlû'd-dîn*). Sezgin, Brockelmann'ın yanlış olarak bu eseri Mâtürîdî'ye nisbet ettiğini belirtir. 5. *Risâle fîmâ lâ yecûzû'l-vakfû 'aleyhi fi'l-Kur'ân* (yazmaları için bk. Sezgin, IV, s. 42). 6. *Pendnâme-i Mâtürîdî* (*Veşâyâ ve münâcât, Fevâ'id*). Farsça olan risâle, Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler (Hüseyin Çelebi, nr. 1187) ve Süleymaniye (Fâtih, nr. 5426) kütüphanelerinde yer alan iki farklı nüshaya dayanılarak İrc Efşâr tarafından neşredilmiştir (*Ferheng-i İrân Zemîn*, Tahran 1345 hş., X, 46-67). 7. *Risâle-i Şeyh Ebû Mansûr Mâtürîdî* (*İrşâd*). 8. *İrşâdü'l-mübtedî'in fi tecvîdi kelâmi rabbi'l-'âlemîn*. 9. *Risâle-i Cânivâr Dârî* (bu eserlerin nisbetindeki problemler için bk. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, tercüme edenin girişi, s. XXVI, XXIX, XXXI-XXXIV; ayrıca Farsça olan son üç eserin Taşkent El Yazmaları Kütüphanesi'nde bulunan yazmaları hakkında bk. Yunusoviç, s. 278-280).

Literatür. a) **Türkçe Eserler.** Muhammed Eroğlu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân* (öğretim üyeliği tezi, İstanbul 1971); Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı* (Ankara 1974, 1980); A. Vehbi Ecer, *Türk Din Bilgini Mâtürîdî* (Ankara 1978); M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî* (İstanbul 1980, 1984); Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Matürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı* (Ankara 1982, 1992); Hasan Şahin, *Mâtürîdî'ye Göre Din* (Kayseri 1987); Nusrettin Yılmaz, *Kelâbâzî'nin Tasavvuf ve Akaid Alanındaki Görüşleri ve Matürîdî ile Muka-*

yesesi (yüksek lisans tezi, 1990, EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); M. Ragıp İmaoğlu, *İmâm Ebû-Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu* (Ankara 1991); Hanîfî Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi* (İstanbul 1993) ve *Matürîdî'de Dini Çoğulculuk* (İstanbul 1995); Mustafa Can, *Matürîdî'ye Kadar Nübüvveti Karşı Çıkanlar ve Matürîdî'de Nübüvvet Anlayışı* (doktora tezi, 1997, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); Adil Bebek, *Matürîdî'de Günah Problemi* (İstanbul 1998); H. Sabri Erdem, *Maturîdî ve İbn Teymiyye'de Metod Anlayışı ve Kur'an* (İstanbul 1998); Hüseyin Kahraman, *Maturîdîlikte Hadis Kültürü* (Bursa 2001); Musa Koçar, *İmam Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ* (Isparta 2002); Latif Solmaz, *Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî'de Günah Meselesi* (Konya 2002); Talip Özdeş, *İmam Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı* (İstanbul 2003).

b) **Yabancı Dildeki Eserler.** Muhammed Müsteffizürrahman, *An Edition of the First Two Chapters of al-Mâtürîdî's "Ta'wilât Ahl al-Sunna"* (doktora tezi mukaddimesi, 1970, University of London); Ebû'l-Hayr Muhammed Eyyûb Ali, Ebû'l-Hayr Muhammed, *'Akîdetü'l-İslâm ve'l-İmâm el-Mâtürîdî* (Dakka 1983); Ali Abdülfettâh el-Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve ârâ'ühü'l-kelâmiyye* (Kahire 1985); Belkâsım el-Gâfî, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî: Hayâtühü ve ârâ'ühü'l-'akdiyye* (Tunus 1989); Mustafa Ceric, *Roots of Synthetic Theology in Islam: A Study of the Theology* (Kuala Lumpur 1995); Ulrich Rudolph, *al-Mâtürîdî und die sunnitische Theologie in Samarkand* (Leiden 1997) (Mâtürîdî ve onun kültür çevresiyle ilgili geniş bir literatür için bk. Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturîdîlik*, s. 385-432).

Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü tarafından 14-15 Mart 1986 tarihinde Kayseri'de "Ebû Mansur Semerkandî-Mâtürîdî Kongresi" adıyla bir toplantı yapılmış ve burada sunulan tebliğler *Ebû Mansur Semerkandî Mâtürîdî* (862-944) adıyla yayımlanmıştır (Kayseri 1990). Özbekistan Cumhuriyeti Bakanlar Kurulu kararıyla 2000 yılında Mâtürîdî'nin 1130. doğum yılı büyük etkinliklerle kutlanmış, bu münasebetle birkaç kitap, derleme ve makale neşredilmiştir. Ayrıca 17 Kasım 2000 tarihinde Semerkant'ta Mâtürîdî anısına yapılan türbenin açılışı münasebetiyle uluslararası bir sempozyum düzenlenmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40, vr. 93^{a-b}, 255^b, 905^a, 906^b; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut 1986, s. 7, ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 1-57; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2002, s. 452, ayrıca bk. tercüme edenin girişi, s. XIII-XXXIV; Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Kitâbü'n-Nevâzil*, İÜ Ktp., Nadir Eserler, nr. A-3459, vr. 7^b, 16^b; a.mlf., *Şerhu'l-Fıkhî'l-ebsa't li-Ebî Hanîfe: The Islamic Concept of Belief in the 4th/10th Century: Abû'l-Lait as-Samarqandî's Commentary on Abû Hanîfa al-Fiqh al-absa't* (nşr. H. Daiber), Tokyo 1995, neşredenin girişi, s. 5-10; İbn Yahyâ, *Şerhu Cümeli uşûlû'd-dîn*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1648, vr. 18^b-19^a, 20^a, 29^a, 31^a, 34^a, 39^a, 46^b, 61^b, 64^b, 68^a-69^a, 88^b, 93^b, 110^a, 117^b, 121^a, 125^a, 127^b, 160^b-162^a; Ebû Asım el-Abbâdî, *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'iyye* (nşr. G. Vitestam), Leiden 1964, s. 3; Ebû'l-Usr el-Pezdevî, *Şerhu'l-Cami'i's-şagîr*, Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 605, vr. 113^b, 266^a; Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî, *Uşûlû'd-dîn* (nşr. H. P. Linss), Kahire 1383/1963, s. 2-3, 70, 203-204, 207-211, 241; Nesefî, *Tebşîratü'l-edille* (Salamé), I, 52, 146, 162, 305, 358-361, 405; II, 567, 784, 829, 831-832, 834, 970; ayrıca bk. İndeks; Lâmişî, *Kitâb fi uşûlû'l-fıkh* (nşr. Abdülmecid Türkî), Beyrut 1995, s. 189; Necmeddin en-Nesefî, *el-Kand fi zikri 'ulemâ'i Semerkand* (nşr. Nazar Muhammed el-Fârâyâbî), Riyad 1412/1991, s. 32, 143, 293, 311, 420; Alâeddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl* (nşr. M. Zekî Abdülber), Katar 1404/1984, s. 3, 70, 659-660, 669, 746; a.mlf., *Şerhu't-Te'vilât*, Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 176; Sem'ânî, *el-Ensâb*, VI, 115; XII, 2-3; Ahmed b. Müsâ b. İ. İsa el-Keşşî, *Mecmû'ü'l-havâdis ve'n-nevâzil*, Süleymaniye Ktp., Yeni Cami, nr. 547, vr. 37^a, 38^a, 39^{a-b}, 288^b, 301^b, 308^a, 314^b, 316^b-317^a; Kâsânî, *Bedâ'i*, VII, 47; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, Kahire, ts. (el-Matbaatü'l-behiyye el-Misriyye) → Tahran, ts. (Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye), V, 163; VI, 200; XIV, 228; XXIV, 244; XXVII, 188; a.mlf., *Münâzarât* (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut 1966, s. 53; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhtâsû'l-Burhânî fi'l-fıkhî'n-Nu'mânî* (nşr. Ahmed İzzü İnâye), Beyrut 1424/2003, II, 382; V, 577; Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 38; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (nşr. Muhammed el-Mu'tasim-Beillâh el-Bağdâdî), Beyrut 1417/1997, II, 619; III, 662; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm: sene 381-400*, s. 200; İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlik*, VI, 45-46; Kureşî, *el-Cevâhîrü'l-muğiyye*, I, 144; II, 553, 570-571; III, 92, 360-361, 544; IV, 29; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, İstanbul 1305, II, 108, 264, 271; Firûzâbâdî, *el-Mirkâtü'l-vefiyye fi tabakâtü'l-Hanefiyye*, Süleymaniye Ktp., Reisülküttâb, nr. 671, vr. 74^a; nr. 672, vr. 74^a; İbn Kutluboga, *Tacü't-terâcim fi men şannefe mine'l-Hanefiyye* (nşr. İbrâhim Sâlih), Beyrut 1412/1992, s. 59, 201-202; Taşköprizâde, *Tabakâtü'l-fukahâ'* (nşr. Ahmed Neyle), Musul 1954, s. 56, 63; Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâ'ibü'l-'âlemi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mânî'l-muhtâr*, Süleymaniye Ktp., Reisülküttâb, nr. 690, vr. 105^{a-b}, 138^a, 139^a, 155^a; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1906, vr. 615^b; *Keşfü'z-zunûn*, I, 335-336; II, 1406; a.mlf., *Sülemü'l-uşûl ilâ taba-*

kâti'l-fuḥūl, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1887, vr. 227^b, 518^b; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâtü'l-İmâm* (nşr. Yûsuf Abdürrezzâk), Kahire 1368/1949, s. 6-7, 23, 39, 53-56, 331, 333; Zebîdî, *İthâfû's-sâde*, II, 5-7; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, s. 65, 195; M. Sultân el-Hucendî, *Hükûmullâhî'l-vâhîdî's-samed*, Kahire 1355, s. 48; Brockelmann, *GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346; M. Mustafiz al-Rahman, *An Edition of the First Two Chapters of al-Mâturidî's, "Ta'wilât Ahl al-Sunna"* (doktora tezi, 1970), University of London, giriş, s. 60-62, 131-145; Sezgin, *GAS* (Ar.), I/4, s. 40-42; Ali Abdülfettâh el-Mağribî, *İmâmü Ehlî's-sünne ve'l-cemâ'a Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve ârâ'ühû'l-kelâmiyye*, Kahire 1405/1985, s. 13; V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan* (haz. Hakkı Dursun Yıldız), Ankara 1990, s. 95; Mustafa Cerîc, *Roots of Synthetic Theology in Islâm: A Study of the Theology of Abû Mansûr al-Mâturidî* (d. 333/944), Kuala Lumpur 1995; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, İstanbul 1996, s. 109; W. Madelung, "Mâtürîdî'nin Yayılışı ve Türkler" (trc. Muzaffer Tan), *İmâm Mâtürîdî ve Maturidilik* (haz. Sönmez Kutlu), Ankara 2003, s. 308; Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâtürîdî", a.e., s. 17-21, 25-30, 48-51; a.mlf., "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Maturidî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", a.e., s. 385-432; Ziyâdov Şovosil Yunusoviç, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen Eserlerin Taşkent Yazmaları ve Mâtürîdî Üzerine Yapılan Bazı Araştırmalar" (trc. Sönmez Kutlu – Yulduz Musahanov), a.e., s. 271-281; A. S. Tritton, "An Early Work From the School of al-Mâturidî", *JRAS*, III-IV (1966), s. 96; Ahmet Vehbi Ecer, "Mâtürîdî'nin İslâm Dünyasında Tanınması", *Diyanet Dergisi*, XXIII/1, Ankara 1987, s. 12-17; M. Sait Özer-varlı, "The Authenticity of the Manuscript of Mâtürîdî's Kitâb al-Tawḥîd: A Re-examination", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, İstanbul 1997, s. 19-29; D. B. Macdonald – [Ahmed Ateş], "Mâtürîdî", *İA*, VII, 405-406; R. M. Speight, "al-Mâturidî", *ER*, IX, 285-286.



ŞÜKRÜ ÖZEN

Kelâma Dair Görüşleri. Kelâm tarihiyle ilgili kaynaklar Sünnî kelâmın kurucusu olarak Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'yi gösterirse de günümüze intikal eden eserlerden hareket edildiği takdirde bu kurucunun Ebû Mansûr el-Mâtürîdî olduğunu söylemek gerekir. Eş'arî'nin elde bulunup doğrudan kendi görüşlerini yansıtan en önemli eseri *el-Lüma'dîr*. Risâle hacmindeki bu çalışmada sadece ilâhiyyât bahislerine onun içinde kader konusu ile beş sayfalık bir hacim çerçevesinde imanın tarifi ve sınırlarına, üç sayfa içinde de imâmet meselesine yer verilmiş, buna karşılık epistemoloji, nübüvvet konuları, âhiret bahisleri, çeşitli kelâm mevzularında İslâm fırkaları ile diğer din ve akımların inanç ve telakkilerine tatminkâr bir şekilde temas edilmemiştir. Mâtürîdî'den yetmiş küsur yıl sonra yaşayan İbn Fûrek tarafından telif edilen eserde Eş'

'arî'ye nisbet edilen, fakat büyük çoğunlukla onun eserlerine atıfta bulunmadan veya herhangi bir rivayet zinciri zikredilmeden, "Şuna kâil oluyor, şunu benimsiyordu" demek suretiyle sıralanan görüşler içinde *el-Lüma'dî*dan farklı olarak epistemolojiyle ilgili bazı açıklamalar yapılmış, on sayfayı aşkın bir hacim içinde bazı nübüvvet ve âhiret meselelerine değinilmiştir (*Mücerredü maḳâlât*, s. 10-33, 167-180). Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevḥîd*'i daha sonra Sünnî kelâm eserlerinin ana planını oluşturan üç temel esası (ilâhiyyât, nübüvvet, âhiret) içermektedir. Gerçi epistemoloji dışında benzer bir planı Ebû Hanîfe'nin akâid risâlelerini birleştiren eserde de görmek mümkündür (Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *el-Uşûlû'l-münîfe*, tür.yer.). Ancak bu risâlelerde konular sistematik olarak değil dağınık bir şekilde işlenmiş veya kısmî temaslar yapılmıştır. Mâtürîdî'nin kelâmî görüşleri *Te'vîlâtü'l-Kur'an*'ının çeşitli yerlerinde de yer almıştır.

Epistemoloji. Mâtürîdî, dinin gerekliliği konusunda ilke olarak iki bilgi kaynağından yararlanmanın kaçınılmaz olduğunu söyler. Bunlardan biri akıl, diğeri de nakildir. Ona göre toplumların farklı din anlayışlarına sahip bulunduğu, bunun yanında her bir grubun kendi anlayışının isabetli, diğerlerinin hatalı olduğu yolunda bir kanaat taşıdığı ve bu kanaatin atalarından kendilerine intikal ettiği hususu inkâr edilemeyecek sosyolojik bir gerçektir. Aslında bir anlamda nakli oluşturan toplumsal kabul, tarih boyunca hem yöneticilerin hem nübüvvet iddiasında bulunanların hem de meslek ve zanaat sahiplerinin önem verdiği bir şeydir. Akıl, kendisinin de bir parçasını teşkil ettiği evrenin sadece yok olmak (fenâ) için vücut bulmadığına, hikmet çerçevesinde bekâ hedefi gözetilerek inşa edildiğine hükmeder. Evrenin çok farklı, hatta birbirine zıt karakterde ünitelerden meydana gelmiş bir yapısı olduğu gözlenmektedir. Özellikle nesne ve olayların birlik ve ayrılık noktalarını seçebilen akıl yeteneğine sahip insan, başka bir ifadeyle düşünürlerin "yoğunlaştırılmış evren" (el-âlemü's-sagîr) dedikleri beşer türü sahip kıldığı mizaç, arzu ve ihtiraslarla kendi haline bırakılacak olsa fertler ve toplumlar çekişme girdabına düşer, sonuç olarak da yokluğa mahkûm olurlar. Halbuki olağan üstü bir düzen arzeden evrenin var ediliş amacı bu değildir. Şu halde insan türünü ve bu türün içinde yaşadığı evreni yaratan yöneticinin (müdebbir) toplumları rehber-

siz bırakması hikmete uygun değildir. Bu sebeple bir yandan herkesin güvenle başvuracağı peygamberler görevlendirmiş, öte yandan onların bu konumunu belgeleyecek kanıtlar göndermiştir; bu kanıtların başında insan aklı yer almaktadır (*Kitâbü't-Tevḥîd*, s. 3-7). Mâtürîdî, bu istidlâliyle akılla naklin bilgi kaynağı olma fonksiyonunu kanıtlamaya çalışmaktadır.

Mâtürîdî herkesin şahsî telakkisi, sahip kıldığı ilham, kura çekme veya yüz hatlarından, ayak izlerinden ahkâm çıkarma gibi bir temele dayanmayan ve sistematik olmayan yöntemlerin epistemolojik bir değer taşımadığını kabul eder. Ona göre nesne ve olayların gerçekliğine vukuf için duyuların idraki, haber ve istidlâl olmak üzere üç bilgi vasıtası mevcuttur. Duyuların idraki (iyân) temel bir araç olup zaruri şekilde meydana gelen bu tür bilgide ziddını teşkil eden bilgisizlikten söz etmek mümkün değildir. Aksi iddiada bulunan kimse problem çıkarmak için inadına davranış sergileyen bir tiptir. Ancak duyu vasıtalarının ârızalı olması, kâbus görmesi veya algılayacağı cismin çok küçük ya da çok uzakta bulunması gibi durumlar idraki engelleyebilir (a.g.e., s. 12, 18-19; *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, vr. 104^b, 204^b, 234^b, 404^a). Mâtürîdî, epistemolojiyi ilgilendiren çeşitli konuları tartışırken duyuların algısına olan güvenine sık sık vurgu yapar (*Kitâbü't-Tevḥîd*, İndeks "el-'iyân" md.).

Haber her şeyden önce kişinin men-sup olduğu varlık türünü ve soyunu, kendisinin ve her şeyin adını öğrenmeyi sağlayan ve beşer hayatının kurulup devam etmesini temin eden bilgi vasıtasıdır. Haber peygamberlerden gelen haber, tevâtür yoluyla sabit olan haber ve haber-i vâhid olmak üzere üçe ayrılır. Peygamberlerin doğruluğu mucizelerle sabit olup verdikleri haberlerin kabul edilmesi akıldır bir gerekliliktir. Onlardan gelen haber tevâtür derecesine çıkmışsa kesin bilgi doğurur. Tevâtür aklın, nakledenlerin -nicelik ve nitelik açısından- konumunu göz önüne alarak haberin doğruluğuna hükmetmesidir. Mâtürîdî âlimlerin icthadlarına dayanan icmâ da tevâtür derecesinde kabul eder. Aslında âlimlerden her birinin ilke olarak yanılması ihtimal dahilindedir. Onların farklı yetenek ve arzulara sahip bulunmalarına rağmen bir noktada fikir birliğine varmaları, hükmünü icra etmeyi ve yaratıklarını korumayı murat eden yüce Allah'ın lutfundan başka bir şey değildir. Bu açıdan icmâ mütevatir haber-i resûle benzemektedir.