

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nu: 261

BÜYÜK TÜRK BİLGİNİ
İMÂM MÂTÜRÎDÎ
VE MÂTÜRÎDİLİK

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı

22 - 24 Mayıs 2009 İstanbul



İstanbul 2012

28. TEBLİĞ

TÜRK BASININDA MÂTÜRİDÎ VE MÂTÜRİDİLİK

Prof. Dr. Mehmet Zeki İşcan¹³⁴⁸
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Son zamanlarda ilâhiyat çevresinin Mâtürîdî üzerinde bir takım araştırmalar yapması ile Mâtürîdî ve Mâtürîdilik, günümüz entelektüel dünyasında yankı bulmaya başlamıştır. Hattâ Mâtürîdilik, içinde yaşanan veya yaşandığı varsayılan değer buhranını aşmada geçmiş bir referans olarak ele alınmıştır.

Gözlemlenebildiği kadarıyla doksanlı yılların sonlarından itibaren Türk basınında Mâtürîdî ve Mâtürîdilik belli bir takım toplumsal, siyasî görüşlerin kurucu unsuru olarak yeniden kurgulanmaya çalışılmıştır. Bunlardan önemlilerini maddeler halinde şöyle tayin etmek mümkündür:

1. Mâtürîdilik Osmanlı Müslümanlığıdır.
2. Mâtürîdilik Türk Müslümanlığıdır.
3. Mâtürîdilik Laik Cumhuriyetin teolojik temelidir.
4. Mâtürîdilik, Balkan insanı ile Anadolu insanı arasındaki kültürel farklılığın ifadesidir.

Tebliğimiz iki kısımdan oluşacaktır. Birinci kısımda yukarıdaki görüşler özetlenecek, ikinci kısımda da bunların metodoloji açısından bir değerlendirmesi yapılacaktır.

1. Mâtürîdilik Osmanlı Müslümanlığıdır

İmâm Mâtürîdî'nin son yıllarda gündeme gelme şekillerinden birinin, Osmanlı-Türk Müslümanlığı modelini ortaya koymak ve açıklamak olduğu söylenebilir. Meşelâ Bünyamin Duran'a göre Mâtürîdilik Osmanlı çok kültürlü yapısının arkasındaki dinî temeldir.

Duran, öncelikle belirtmektedir ki, İslâm tarihinde Mâtürîdî-Hanefî Türk kültür coğrafyasında "toplumsal zaruretlar" çok ciddi bir meşrûiyet kaynağı olmuştur. Çok sayıda düzenleme, o konuda nas olmadığı veya olduğu halde naslar

toplumsal zaruretlere uygun olmadığından, toplumsal zaruretlere dikkate alınarak çözümlenmiştir. Bu ilke ulemânın elinde hayatı esnetici, rahatlatıcı, mâkulleştirici bir araç olmuştur¹³⁴⁹.

Bu yüzden tarihte bir Türk-Müslümanlığından bahsedilmesi mümkündür. En özgün Türk-Müslümanlığı, Osmanlı Müslümanlığıdır. Çünkü onlar Kur'ân'ı kendi çağları ve toplumsal şartlarına göre yeniden anlama ve yorumlama çabası içinde bulunmuşlar, büyük ölçüde de başarılı olmuşlardır. Mâtürîdî geleneğe göre toplumsal yapısını oluşturan Osmanlılar, bilimi, dini, devleti, ekonomiyi, siyaseti ve kültürü akılcı bir çerçevede oluşturmuşlar ve birbiri ile uyumlulaştırmışlardır. Bunlardan hiçbirinin diğerlerini baskı altına alabilecek şekilde güç kazanmasına izin vermemişlerdir. Gerçekten Osmanlı ne bir din devleti, ne bir ekonomi devleti, ne de despotik bir hânedân devleti idi. Ulemâ akılcılığı etrafında oluşturulmuş ılımlı bir Müslümanlık, ılımlı bir bilimcilik, ılımlı bir tüccarlık ve ılımlı bir siyaset söz konusu idi. Bunun nedeni, Osmanlı Müslümanlığının Mâtürîdî yöntem üzerine bina edilmiş olmasıdır. Osmanlı-Müslümanlığını anlayabilmek Mâtürîdî yaklaşımın çözümlenmesine bağlıdır.¹³⁵⁰

Aslında çağımızda “nasıl bir sosyal-siyasî sistem” sorusuna da Mâtürîdî okulun geliştirdiği yöntemlerle cevap bulmak mümkündür. Çünkü bu okulun düşünce sisteminde bireyin özgürlüğü, can ve mal güvenliği, aklî melekelerinin geliştirilmesinin garanti altına alınması, dinî hayatını yaşama hakkının eksiksiz şekilde sağlanması, sefalet ve fakirlikten kurtarılması gibi hedefler temel amaç olarak belirlenmiştir.

Bu yüzden meselâ Sa'îd Nursî, alternatif bir yönetim şekli olarak demokratik yönetim şekli gündeme geldiğinde hiç tereddüt etmeden toplumsal zaruret olduğunu ifade ederek demokrasiyi savunmuştur. Gerçekten Mâtürîdî anlayışın dışında başka bir yaklaşımla demokrasiyi açık şekilde savunmak zordur¹³⁵¹.

Sa'îd Nursî dinî ve kültürel çoğulculuğun baskın olduğu bir toplumun üyesi idi. Özellikle onun da bağlı olduğu Mâverâunnehr-Osmanlı-Mâtürîdî gelenekçi dinsel, kültürel ve etnik çoğulculuğun temel yapı olduğu bir gelenektir. Bu geleneğin modern çağa uygun yeniden üretilmesi misyonunu üstlenen Sa'îd Nursî'nin

1349 Bünyamin Duran, “Meşrû Demokrasi”, *Köprü*, Güz 1999, sayı: 68. <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=470>.

1350 Bünyamin Duran, “Eşarî-Mâtürîdî Akılcılığı ve Türk Müslümanlığı”, *Köprü*, Bahar 99, sayı: 66. <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=432>.

1351 Bünyamin Duran, “Meşrû Demokrasi”, *Köprü*, Güz 1999, sayı: 68. <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=470>.

tüm yaklaşımları ve içtihatları da doğal olarak kültürel ve dinî çoğulculuk eksenli olmuştur. Bu yönüyle onun tezleri ulusçu bir toplumda gerçekten zor anlaşılır ve kabul edilebilir tezlerdi.¹³⁵²

Duran'a göre günümüzde ise bu kalitede bir 'Türk Müslümanlığından' bahsetmek mümkün değildir. Günümüzde söz edilen Türk-Müslümanlığı olsa olsa Köy-Müslümanlığı olabilir. Köy-Müslümanlığı ise derin bir felsefî ve kelâmî geriplandan, anlaşılabilir bir kainat tasavvurundan, net bir Allah tasavvurundan, gelişmiş bir metin anlama, yorumlama ve akıl yürütme yönteminden, ciddi bir ahlâk, din, tabiat, bilim ve tarih felsefesinden mahrum folklorik bir Müslümanlık anlayışıdır. İslâm'ın temel ilkelerinden daha ziyade putperestliğe yakın bir anlayış ve yaşantı şeklindedir. Kitâbî ve felsefî tabanı olmadan yaşanan bir hayat ancak ilkel bir hayat olabilir. Böyle bir Müslümanlık, gelişmiş kent yaşantısının, felsefî ve ilmî gelişmelerin, aşırı uzmanlaşmış endüstriyel hayatın karşısında ancak anlamsız ve içi boş bir tarih malzemesi olacaktır. Böyle bir Müslümanlığı savunanlar bilerek veya bilmeyerek akıl almaz düzeyde bir birikimi temsil eden felsefe, kelâm, usûl, mantık, edebiyat, ahlâk, din birikimlerini sele veriyor demektir.¹³⁵³

2. Mâtürîdîlik Türk Müslümanlığıdır.

Mâtürîdîliği 'Türk Müslümanlığı olarak görüp 'Osmanlı din anlayışını bu Müslümanlık türünden bir sapma olarak değerlendiren bazı yazarlar da bulunmaktadır.

Meselâ Sa'îd Başer *Matbuat Dergisi*'nde yayımlanan (sayı 30 Kasım 1998) bir uzun söyleşide 'Eş'arîde zât ve sıfât birbirinden ayrıdır, Mâtürîdî'de ise birbirinden ayrılmaz. Birbirinin aynı değildir ama ayrı da değildir. Bu, ışığın güneşten ayrılmayacağı ama ışığın güneşte olmaması örneği ile açıklanabilir' demektedir. Ona göre 'zat ve sıfatı birbirinden ayırmayan anlayış' bilim düşüncesini mümkün kılan bir entelektüel zemin hazırlar. Eş'arî ise 'zât' ile 'sıfât'ı birbirinden ayırarak akli bilimlerin önünü kapamış sadece kelâm, fıkıh hadis gibi naklî bilimlere imkan tanımıştır. Kısaca Başer, Mâtürîdîliğin, hem Vahdet-i Vücûd'u (dolayısıyla bir Türk tasavvuf sistemi olarak Yesevîlik'i) hem de akli bilimleri meşrûlaştırdığı hattâ temellendirdiği kanaatindedir.

1352 Prof. Dr. Bünyamin Duran, "Bediuzzaman ve Demokrasi", (tebliğ metni). (05.01.2005) <http://www.İslâmicuniversity.nl/tr/showarticleinfo.asp?id=610>.

1353 Bünyamin Duran, "Eşarî-Mâtürîdî Akılcılığı ve Türk Müslümanlığı", *Köprü*, Bahar 99, sayı: 66. <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=432>.

Ona göre Türk medreselerinde Yavuz Sultan Selim'in İslâm birliği siyasetine kadar Mâtürîdî'nin itikat sistemine yer verilmiş, Ebû Hanîfe'nin fıkıh benimsenmiştir. Ahmed Yesevî'nin neşrettiği varlığın birliğine dayalı tasavvufî anlayış meşru zeminini Mâtürîdî'nin zât-sıfât birlemesinde bulmuştur. Vahdet-i vücudçu anlayışın Türk tarihinde bu derece kabul görüp yayılmasının bir sebebi töre ise diğer sebebi de Mâtürîdî itikadının felsefî yapısı olmuştur. Toleranslı bir hukuk anlayışına sahip Hanefilikle bu teoloji, 'muhatabı hak bilmenin getirdiği mesuliyet ahlâkı'nın oluşmasına katkıda bulunmuştur. Türk coğrafyalarındaki İslâmî hayatın diğer İslâm ve Arap ülkelerine göre müesseseleşmeye daha uygun zeminler bulması böylece gerçekleşmiştir. Bu anlayış, her kültür grubunu hak addediştten gelen toleransı sayesinde İmparatorluk mentalitesine de münbit bir zemin hazırlamıştır¹³⁵⁴.

Safevî şahları karşısında Osmanlı mutlak bir zafer kazanamayınca dinî politikasında değişiklik yapmıştır. Şah İsmail'in Erdebil Tekkesi'nden ileri gelen manevî otoritesine karşılık Yavuz, yendiği Arapların itikadını resmî tez haline getirip Halifelîği kontrol altına almak istemiştir. Böylece dinî otorite olarak tesirli bir güç elde etmiştir. Belki bu yolla Arap anlayışını da kontrol edebileceğini hesap etmiştir. Fakat hesapları yanlış çıkmıştır. Bundan sonra Kahire, Bağdat, Halep gibi yerler dinî merkez olarak addedilmiş, Osmanlı Türkçesi Arapça'nın ağır baskısı altında kalmış, medreselerde de ciddi zihniyet kaymaları yaşanmıştır. Mâtürîdî, medrese müfredatında itikat imamı olmaktan çıkıp fıkıh silsilesi içine alınırken yerine Eş'arî konmuştur. Böylece müspet ilimleri de ilâhî ilim sayan Mâtürîdî anlayışın yerine, bunlara itibar etmeyen bir anlayış hakim olmuştur.

Bu yeni zihniyet yapılanmasından kısa süre sonra İmâm-ı Gazzâlî anlayışı yaygınlaşmış, İmâm Birgivi gibi, Kadızâdeliler gibi kişilerin temsil ettiği mutaassıp bir din anlayışı hâkimiyet kurmuştur. Yeni durumlara dâir fikir cereyanları hep bidat olarak telakki edilmiş, tamamen irrasyonel konulara tahsis edilmiş bir münakaşa içerisinde imparatorluk fikir hayatı, tam anlamıyla fasit bir daireye düşmüştür¹³⁵⁵.

Mâtürîdî-Hanefî-Yesevî sacayağı üzerinde hamleci bir ilim hayatı kazanan Merv, Semerkant ve Buhara gibi merkezlerin önemi kaybolmuş, Türkün tasavvuf anlayışı da daha sonra Ahmed Sirhindî'nin Eş'arî itikadî sistemini esas alan

1354 Bkz. Sait Başer, *Yahya Kemal'de Türk Müslümanlığı*, Seyran Yay., İstanbul 1998, s. 35.

1355 Başer, *Yahya Kemal'de Türk Müslümanlığı*, s. 37-39. Başer burada Mâtürîdî itikattan Eş'arî itikadına geçiş için Hüseyin Atay'ın kitabını kaynak olarak vermiştir. Alıntı yaptığı sayfada herhangi bir dönem ayırımına gitmeksizin fıkıh icâzetnâmelerindeki âlimler silsilesi zikredilmektedir. Bkz. Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi, Medrese Programları-İcâzetnâmeler Islah Hareketleri*, Dergah yay, İstanbul 1983, s. 117.

tasavvuf anlayışı ile bozulmuştur. Bu anlayış Sirhindî'nin halifelerinden Mevlânâ Hâlidî Bağdâdî kolunun tesiriyle Sultan II. Mahmud zamanından itibaren Anadolu ve İstanbul'u nüfuzu altına almıştır. Bundan sonra yapılmak istenen 'dini ihyâ hareketleri bile taassubu körükleyen bir mâhiyet arz etmiştir¹³⁵⁶.

Başer, Yahya Kemâl'in din anlayışından yola çıkarak sonuçta şu hükme varmaktadır. Din anlayışını Mâtürîdî itikat, Hanefî fıkıhı ve Yesevî tasavvufu temelîne oturttuğu sürece Türklük yükselmiştir. Eş'arî Rabbânî anlayış Türklüğün geri kalışına neden olmuştur¹³⁵⁷.

3. Mâtürîdîlik Laik Türkiye Cumhuriyetin Teolojik Temelidir.

Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik özelinde Türk basınında ve entelektüel dünyasında en fazla işlenen ve dikkat çeken tema laik cumhuriyetin Mâtürîdîlik temeline vurgu yapan tema olmuştur. Avni Özgürel, Atılğan Bayar, Uygur Aktan ve Gündüz Aktan gibi isimler bu konuda oldukça ilginç makaleler yayınlamışlardır.

Avni Özgürel'e göre Türkiye'deki laiklik uygulamasının Batı'daki örneklerden farklı yanı sadece Diyanet kurumunun devlet teşkilatı bünyesinde olması değildir. Atatürk, Selçuklu Devleti ve Osmanlı Devleti'nin yazılı kurala dayalı olmakla birlikte uygulamada benimsedikleri 'Hanefî-Mâtürîdî' itikâdına bağlılığın yeni yapılanmada da sürdürülmesi, dolayısıyla Türk devlet geleneğinin bozulmaması tavrını benimsemiştir.¹³⁵⁸ Bu yüzden Türk laikliği Batı'daki 'laiklik' uygulamasından ve algılamasından tamamen farklı olmuştur. Eskinin Şeyhülislâmlığı, Diyanet İşleri Başkanlığı'na dönüştürülerek devlet bünyesinde tutulmaya devam edilmiştir. Diyanet İşleri Başkanı'nın statüsü Şeyhülislâm'a yaklaştırılmaya çalışılmıştır.

Özgürel'e göre kısaca Atatürk cumhuriyet ilân edilirken, hilâfet kaldırılırken, modern bir devlet yapısı ortaya çıkarma idealini de dinî gerekçelere dayandırmıştır.

Atatürk'ten sonra Çankaya'ya çıkan İsmet İnönü de, aksine kanaatlere rağmen kimi konularda zaman zaman Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan fetvâ istemiştir. Meselâ, Ege'de Arapça ezan okuduğu için tutuklanan bir müezzinle ilgili olarak İnönü devreye girip Diyanet'ten görüş/fetva istediği, İzmir Müftülüğü'nün

1356 Başer, *Yahya Kemal'de Türk Müslümanlığı*, s. 40-42.

1357 Başer, *Yahya Kemal'de Türk Müslümanlığı*, s. 225.

1358 Avni Özgürel, "Osmanlı'da Dindar-Laik Çekişmesi", *Radikal*, 14 Mayıs 2006. <http://213.243.28.21/haber.php?haberno=187253>.

hazırladığı ‘neden ezan Arapça okunmalı’ başlıklı uzun mütalaa üzerine dikkate alınması talebiyle bunu mahkemeye intikal ettirdiği, müezzinin bu girişimin ardından tahliye edilmiş olduğu DİB’de mevcut belgelerden anlaşılmaktadır¹³⁵⁹. Ancak bu, ‘Türkiye’nin din alanında sorunu yok’ demek de değil. Aksine cumhuriyet, kısmen laiklik kısmen de kontrol kaygısıyla, imparatorluk asırlarındaki diyanet örgütlenmesinin muhafazasını yeterli sanma hatasına düşmüş; dinî hayatı ‘ibadet’ düzeyinde algılamakta yanılmıştır.

Günümüzde Ankara’nın çektiği sancının ve halkın itirazının temelinde işte bu, dinî hayatı ‘ibadet serbestisi’ sanan ya da mânevîyatı ‘ev içi’yle sınırlayan zihniyet bulunmaktadır.¹³⁶⁰

Özgürel, bütün bunlardan sonra iç barışı sağlayacak çıkışın Türkiye’yi laikliğin Müslümanca yorumuna taşıyacağı kanaatini okuyucusuyla paylaşmıştır.¹³⁶¹

‘Türkiye’de laiklik savunucularının çoğu laik değil deisttir’ görüşünü ifade den Atılğan Bayar’a göre de Kemalist Laisite ‘ithal bir kavram’ olarak görülmemelidir. Bu, kendi kültür evrenimiz içinde üretilmiştir. Laiklik Batılı bir şey değildir. Biz sadece bizde olan bir şeyi batılı terminoloji ile ifade ettik¹³⁶². Bu tezin temel dayanaklarından biri, İmâm Mâtürîdî doktrini’dir. Kemalist laisitenin sonu, İnönücü laikliğin, ‘deizm’ denilen ‘dinsiz ama imanlı’ bir kavrayışı yerleştirmeye çalışması ile gelmiştir. ‘Din Allah ile kul arasındadır’ diye özetlenen bu deist görüş, sosyal yönü imha ederek, Türk bireyinin laiklik kavrayışında ‘deist sapma’yı oluşturmuştur¹³⁶³.

Bayar’a göre, Mustafa Kemal Atatürk’ün aynen Gündüz Aktan’ın ifade ettiği gibi Mâtürîdî Meşreb olduğunu ve Türkiye Cumhuriyeti’nin bireylerinin Teolojisini bu mezhebe göre inşa etmek istediğinin bir kanıtı, Onun Elmalı’ya tefsir yazdırırken kontrata ‘bu tefsir, Hanefî fihkî ve Mâtürîdî itikâdî üzerine kaleme alınacaktır’ talebini yazdırmış olmasıdır¹³⁶⁴.

1359 Avni Özgürel, “Din ve Siyaset hep İç İçe”, *Radikal*, 22 Eylül 2002. <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=50875&tarih=22/09/2002>.

1360 Avni Özgürel, “Çözüm sağlayacak Adres”, *Radikal*, 28 Temmuz 2004. <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=123391>.

1361 Avni Özgürel, “Müslümanca Laiklik İmkânı”, *Radikal*, 11 Mart 2004. <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=109239>.

1362 Bkz. *Akşam*, “CHP türban sorunu için çalışıyor” AYCAN SAROĞLU’nun Atılğan Bayar’la Yaptığı Röportaj, 08.07.2007 Pazar. <http://www.aksam.com.tr/haber.asp?a=83278,12&tarih=08.07.2007>

1363 <http://hukuki.net/forum/showthread.php?t=25149>

1364 Atılğan Bayar, “Evet Atatürk Mâtürîdî Meşrepti; Teoloji Bilmeyen Niçin Devlet Yönetemez?”, *Habertürk*, 11.07.2007. <http://www.haberturk.com/yazioku.asp?id=4907>

Eski bir Dışişleri yetkilisi ve fikir adamı, siyasetçi Gündüz Aktan ve oğlu Uygur Aktan da Mâtürîdî akaid ile Atatürk Cumhuriyeti ve laik demokrasi arasında belirli bir korelasyonun olduğunu entelektüel bir dilde ifade etmeyi başaran isimler olmuşlardır.

Uygur Aktan'a göre, Sünnî İslâm tarihinde birçok akım vardır. Ancak bunlar iki karşıt eğilim halinde toplanabilir: Hanefî-Mâtürîdî çizgisinde kristalleşen akılcı ve yenilikçi ekol ile Şâfiî Eş'arîliğin sistematize ettiği nakilci ve gelenekçi akım. Hanefî-Mâtürîdîlik ile Şâfiî Eş'arîlik arasındaki teolojik tartışmaların tarihteki izini sürerek, bugünün Müslüman toplumlarının sosyolojik yapısını deşifre edebiliriz.

Aslında böyle bir farkın varlığı 'İslâmci' çevreler içinde de bilinir ve tartışılır. Ama 'dışarıya karşı' İslâm düşüncesinde akılcılığı savunmuş târihî şahsiyetlere bilinçli olarak vurgu yapmazlar ya da nakilcilerle aralarındaki farkın üstünü örterler. İslâm'ın içinde laik demokrasiye zemin teşkil edebilecek bir fikrî damarın keşfedilmesinden ve böylece 'surda açılan gedikten laiklerin' içeri girerek din temelli ideolojilerini yıkmalarından endişe ederler. Oysa AB yolundaki Türkiye ve küreselleşme yolundaki dünyada farklı din ve teolojiler arasındaki mücadele, her şeyde olduğu gibi, serbest rekabet alanına çıkmaktadır. Bu rekabette, inanışında en inatçı olan değil, üstün olan galip gelebilir.

Uygur Aktan'a göre, toplumların 'Allah' tasavvuru onların dünyevî 'otorite' kavramını şekillendirir. En yüce otorite olan Allah'ı algılayışınız ister istemez yeryüzündeki küçük otoritelere olan bakışınıza da yansır. Eş'arîlikte olduğu gibi Allah'ın hiçbir sebep ve hikmete bağlı kalmadan hükmettiğine inanan toplumlar sadece despot üretirler. Böyle bir Allah anlayışı ona paralel bir 'kul' tasavvurunu da beraberinde getirir. Hükümranlığında Mu'azzam hikmet olan bir yaratıcıya şuru-rlu teslimiyet yerine, anlayamadığı bir kudrete korkudan itaat eden bir kul çıkar ortaya. Mâtürîdîliğe göre ise Allah her şeyi bir sebeple yaratmıştır. Varlığın ve olayların sebeplerini araştırmak ise insanın en tabii hakkıdır. Bu anlayış, insanın, insan özgürlüğünün ve aklının, dünyevî otoritelere karşı sivil davranışın gelişmesini sağlayacak bir zemin yaratır.

Eş'arîlik ile Mâtürîdîlik arasındaki diğer bir ihtilâf noktası da, iman-amel ilişkisi, yani bireyin eylemlerine bakarak, iman sahibi olup olmadığını tespit tartışmasıdır. İman ve ameli bir bütün sayan Eş'arîlik, bir Müslümanın davranışına bakıp onun imanını yargılama hakkını kendinde görür. Hanefî-Mâtürîdî inanış ise iman ve ameli birbirinden ayırır ve bir Müslüman büyük günah işlese dahi imanının başka insanlar tarafından yargılanamayacağını ileri sürer.

İki ekol arasındaki diğer bir ihtilaf noktası da akıl-vahiy ilişkisidir. Hanefî-Mâtürîdî inanın, aklın vahiyden bağımsız olarak da iyi ve kötüyü bilebileceğini öne sürer. Eş'arî ise bunu şiddetle reddeder. Bu tartışma din devlet ilişkileri bakımından bağımsız aklın iyi-kötü yargılarının aynı zamanda dinen meşru bir hukuk kaynağı sayılıp sayılamayacağı noktasında düğümlenmektedir. İslâm hukukunda toplumsal alana ilişkin bölüm olan 'muamelat' alanında Hanefî-Mâtürîdî inanın bağımsız aklı bir hukuk kaynağı sayar. Eş'arîlik ise akıl kaynaklı yeni hükümler yerine, eski kuşakların verdiği hükümleri nakletmeyi savunur.

Mâtürîdî, muâmelâta ilişkin Kur'ân hükümlerinin akıl ile hükümden düşürülebileceğini bile söylemiştir. Mâtürîdîlik halkın menfaatleri ile kutsal emirler çatıştığında, halkın menfaatlerinin belirleyici olması gerektiğini; muâmelâtta dinin verilerinin tüm zamanları bağlamayan birer örnekten ibaret olduğunu benimsemiştir.

İşte İslâm'ın Mâtürîdî yorumu bütün bu özelliklerinden dolayı laik demokrasiye zemin teşkil edebileceği için, Atatürk kurduğu Cumhuriyeti 'Kur'ân ve Allah'ın istediği hükümet' olarak nitelenmekte bir çelişki görmemiştir¹³⁶⁵. Bu yüzden Cumhuriyetin teolojik zemini Mâtürîdîlik'tir¹³⁶⁶.

Gündüz Aktan'a göre, de toplumun grameri olan İslâm'ı gözden geçirmek suretiyle laik demokrasi ve cumhuriyet için ortak hafızayı iyileştirmek mümkündür. Bugün İslâm uygarlığını ihyâ etmek üzerinde düşünme zamanı gelmiştir. Ama önce bilinmelidir ki, tarihte yıkıldıktan sonra dirilmiş bir uygarlık örneği bulunmamaktadır. İslâm âlemi Batı'nın demokratik rejimi ve piyasa ekonomisini almakla da yetinmek zorunda değildir. İslâm'ın yaratıcı gücünü yeniden keşfedip, demokrasiyi ve ekonomik gelişmeyi sağlamanın ötesine giden çok daha kapsamlı bir uygarlık atılımı gerçekleştirilebilir¹³⁶⁷.

Teolojik inşâ süreci tamamlanmadan yeni bir uygarlık yaratılamaz. İslâm medeniyetinin ölüm fermanı aslında, İslâm tarihinin ilk 3-4 asrında birbiriyile mücadele eden dinî/fikrî ekollerden birinin sonunda baskın çıkıp ümmetin kolektif şuurunda içselleştiği an imzalanmıştır. O noktada Sünnî teolojiye Hanbelî-Eş'arî doktrini egemen olmuştur. Tarihin bir cilvesi olarak da, bugün çoğunlukla kendisini Hanefî olarak tanımlayan Sünnîlerin inanç sistemi

1365 Uygur Aktan, "İslâmiyet ve yeniden inşâ" *Radikal*, 13 Ocak 2005. <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=140159>

1366 Uygur Aktan, "AKP'nin 'uzak düşmanı'yla anlaşması" *Radikal*, 29 Hazirân 2007. <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=225413&tarikh=29/06/2007>

1367 Gündüz Aktan, "Asıl Sorun", *Radikal*, 20 Temmuz 2006. <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=193426>

aslında Hanbelfilikten esinlenmiş Eş‘arflığe dayanır. Kula zerre kadar özgür irade alanı bırakmayan bir kaderciliğe inanan, Allah’ın kendi vazettiği kanunlara bağlı kalmadan hükmettiğini savunan, insanların imanını amelleriyle yargılama hakkını kendinde gören, bir kere başa geçince en zalim diktatöre bile itaat etmeyi neredeyse Allah’a itaat etmekle eşdeğer gören, bağımsız akıl yürütmeyi ‘hevâ ve heves’ olarak damgalayıp eskilerin sorgusuzca taklidini esas alan bir teolojidir bu.¹³⁶⁸

Aktan’a göre, toplumsal mutabakatı oluşturmak ve yine yüksek bir medeniyet kurmak için Hanefî-Mâtürîdî etrafında oluşan büyük bir orta alan bulunmaktadır¹³⁶⁹. Hanefî-Mâtürîdî teoloji tümüyle demokratik ve laik topluma uyar¹³⁷⁰. Türk halkı sandığı kadar Hanefî olsaydı ya da büyük Hanefî kelâmcısı Mâtürîdî’yi izleseydi, çok daha sorumlu bireylerden oluşabilecekti.¹³⁷¹

Cumhuriyet laikliği, dini reddeden bir laiklik değil. Atatürk’ün kurduğu Diyanet İşleri Başkanlığı ve yine Atatürk’ün talimatı ile yapılan Kur’ân tercümesive tefsiri, Cumhuriyet’in din anlayışını Hanefî amelê ve Mâtürîdî itikâda dayandırdı¹³⁷². Diyaneti kurarken Adalet Bakanı Seyyid Bey, Eş‘arî’nin değişmez şeriat kavramı yerine, aklın üstünlüğünü savunan Hanefî-Mâtürîdî’yi benimsediklerini ilan etti. İslâm karşıtı bu saltanat doktrinini terk eden, meşveret-şûrâ ve biati geri getiren Cumhuriyet, İslâm’ın özüne dönmüş olarak, belki de dünyadaki tek Dâr-ül İslâm’ı oluşturuyor¹³⁷³.

Türk Devrimi topyekûn bir devrimdir ve onun temsil ettiği zihniyet dönüşümü dini de kapsar. ‘Biz dini kamu hayatından bireysel alana aktaralım da, orada insanlar nasıl inanırlarsa inansınlar’ gibi bir anlayışa dayanmaz. Devrim bizzat bireyin iç dünyasına kadar müdahale edip onun ‘Din’ ve ‘Allah’ tasavvurlarını yeniden şekillendirmeyi amaçlamıştır. Çünkü yıkıma yol açan dinin kendisi değil, dinî inancımıza belli bir teolojinin hâkim oluşudur. Bu teoloji yeniden inşa

1368 Gündüz Aktan “ Kuruluş ideolojimiz ve İslâm (2)” *Radikal*, 12.10. 2004.

1369 Gündüz Aktan, “Geleceğe doğru (3)” *Radikal*, 7 Ocak 2006. <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=175126>

1370 Bkz. *Radikal*, “Atatürk laikliği İmâm Mâtürîdî’nin yoludur” Neşe Tüzel’in Gündüz Aktan’la Yaptığı Söyleşi, 09.07.2007. Pazartesi. <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=226376>

1371 Gündüz Aktan, “İşin Özüne Bakmak (1)” *Radikal*, 21 Eylül 2004 Salı. <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=128654>

1372 Gündüz Aktan, “Derdimiz Ne? (2)” *Radikal*, 31 Ağustos 2006. <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=197361>

1373 Gündüz Aktan, “Geleceğe doğru (3)” *Radikal*, 7 Ocak 2006. <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=175126>

edilmezse kurtuluş imkânsız olur. Teolojik yeniden inşâ süreci tamamlanmadan siz bireye özgürlük verebilirsiniz, ama onu aynı zamanda ahlâklı bir birey yapamazsınız. İktisaden mülksüz, siyâseten hükümsüz ve dinen iradesiz bırakılmış olmayı din zannetmeye devam eden bir topluma bunların hepsini verseniz, bu defa mülkü Karûn (rantçı/soyguncu), siyaseti Firavun (despot) ve dinî Bel'am (saltanat dincisi sınıfı) gibi kullanırlar. Bu yüzden Atatürk'ün, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı kurduktan sonra ona Hanefî-Mâtürîdî çizgisinin esas alması tali-matını vermesi bir rastlantı değildir. Bu teolojik çizgi kulun özgür iradeye sahip olduğunu, Allah'ın kendi vazettiği kaidelere bağlı kalarak hükmettiğini, ne kadar günahkâr olursa olsun başkalarının imanının yargılanması işinin Allah'a havale edilmesini, kişi değil kanun hâkimiyetini savunur. Taklîdî putperestlik, bağımsız akli en büyük dinî kıstas sayar. Sünnî İslâm düşüncesinde son 1000 yıl Eş'arî'nin oldu. Sonuç ortada. Önümüzdeki 1000 yıl Mâtürîdî'nin olmalıdır. Bu bir hayat memmat mes'elesidir."¹³⁷⁴

"Bunun için dindarların Cumhuriyet'in İslâm'a en uygun model olduğunu, dinin seleflikte değil, Hanefî-Mâtürîdîlikte olduğunu anladıkları gün derdimiz bitecektir"¹³⁷⁵.

4. Mâtürîdîlik Balkan İnsanın İtikat Farkını İfade Eder

Balkan Federasyonu'nun yöneticilerinden olan Rıfat Sait'e göre, Balkan göçmenler ağırlıklı olarak Hanefî mezhebindedir itikatta da daha çok Mâtürîdîdirler. Balkan insanını daha iyi tanımak için Mâtürîdîliği de bilmek gerekir. Meselâ bir Balkan insanı olarak Atatürk de Hanefî Mezhebine bağlı Mâtürîdî meşreptendir. Peki nedir Mâtürîdîlik? Mâtürîdî'de nakil, Kur'ân ve sünneti içermiş, akıl ise ilmi, ilmî ve insanî ölçüler temelinde özgür bireyin özgür sorgulama yeteneğini ifade etmiştir. Diyanetle siyasetin ayrılmasını ilk savunan da o olmuştur. Yani o, bazı itikatlardaki katı ve kapalı yönetimler, hattâ bazı anarşist hareketleri besleyen taklitçi ve gelenekçi ekollerden farklı olarak, laikliği İslâm içi kaynaklardan üretmeyi düşünür. Mâtürîdî ekol devlet yöneticilerinin, meşruiyetlerinin kaynağını ilâhî güçten almaya çalışmalarına da derin bir eleştiri getirmiştir. İmâm Mâtürîdî döneminde devlet yöneticileri tarafından kullanılan "şehinşâh, yeryüzünün sultanı" gibi sıfatların kullanılmasına karşı çıkmıştır. Atatürk'ün hilafeti kaldırmasında bu inanışın etkili olduğu düşünülür.

1374 Gündüz Aktan "Kuruluş ideolojimiz ve İslâm (2)" *Radikal*, 12.10. 2004.

1375 Gündüz Aktan, "Derdimiz Ne? (2)" *Radikal*, 31 Ağustos 2006. <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=197361>

Fakat daha da önemlisi, Mâtürîdî, din istismârı ve bazı kişilerin putlaştırılmasını kesinlikle istemez. Bugün dahi bazı ekoller, büyük günah işleyenleri kâfir olarak kabul ederken Mâtürîdî ekol, onları sadece günahkâr Müslüman kabul etmiştir. İşte bu noktada Balkan insanının temelindeki serbestlik ve özgürlük hissi, Mâtürîdîlik'le özdeşleşir¹³⁷⁶. Rumelililerin ağırlıklı sosyal, açık görüşlü, aydın, milliyetçi ve modern insanlar olarak görülmesinde¹³⁷⁷ bu durumun katkısı söz konusudur. Balkan insanının temelindeki serbestlik, Mâtürîdîlikten kaynaklanmaktadır. Anadolu ile oluşan inanç nüansı da bu noktada aranmalıdır.¹³⁷⁸ Özellikle İzmir'in yüzde 35'ini oluşturan Balkan kitlesi, ağırlıklı Mâtürîdî düşünce yapısı ile İzmir'in düşünce yapısını etkilediğinden yanlış anlaşılmalara neden olabilir ve ne yazık ki bazen talihsiz beyanlarda 'Gâvur İzmir' olur.¹³⁷⁹

Değerlendirme

Bu ve benzeri görüşleri ve bunlarda yer alan zihniyet analizlerini dikkate almak gerektiğini söylemeliyiz. Bununla birlikte söz konusu tefrikalarda bir metodolojik yaklaşım sorunu olduğunu da ifade etmek durumundayız. Bu sorun gelenekle ilgili sağlam bir görüşe sahip olunmamasından kaynaklandığı gibi belli bir dinî söylemin tematik çözümlemesinden belli bir zihniyetin, dünya görüşünün ya da ideolojinin tanımlamasına varılmasından ve daha sonra toplumla ilgili tek boyutlu saptamalara gidilmesi yönteminden kaynaklanmaktadır.

Gelenekten hareket etme kayıtlı olmalıdır. Bir kere geçmiş bir kılavuz olarak değil, bir düşünce haritası olarak ele alınabilir. Harita ile yol daha kolay bulunur. Harita doğru bilgiyi yansıtmaya rağmen sınırlıdır. Bu sınırlılık göz önüne alınmazsa ve onlardan fazla bilgi almak suretiyle gerçeğe ulaşılabileceği varsayılırsa yanıltıcı da olabilir.

Yaratıcı düşünce için şahsiyet şarttır ve şahsiyetin oluşmasında tarihin rolü büyüktür. Fakat Nurettin Topçu'nun belirttiği gibi tarih bize üstat değil, samimiyetle danıştığımız bir dost olmalıdır. Eskilerin fikirleri, bizim düşüncemizin

1376 Rifat Sait, "Balkan İnsanında İtikat Farkı: Mâtürîdîlik", *Afyon Kocatepe Haber*, 17 Eylül 2007. http://www.afyonkocatepehaber.net/v2/icerik_detay.asp?id=20708

1377 Rifat Sait, "İzmir yerel seçimleri ve Rumeli oyları", *Balkan Günlüğü e-Gazete*, Tuesday, 06 January 2009. <http://www.balkangunlugu.com/content/view/592/45/>

1378 Rifat Sait, "Balkan İnsanında İtikat Farkı: Mâtürîdîlik", *Afyon Kocatepe Haber*, 17 Eylül 2007. http://www.afyonkocatepehaber.net/v2/icerik_detay.asp?id=20708

1379 Rifat Sait (Balkan Federasyonu Genel Sekreteri), "Balkan insanında itikad farkı: Mâtürîdîlik", *Dünya Online*, 25.10.2007. http://www.dunyagazetesi.com.tr/news_display.asp?upsale_id=327147&referrer=rss

arızasız işleme için, kendilerine müracaat edilebilen yardımcı fikirler mesabesinde. Bizim vermemiz gereken hükümlere onlar ağırlıklarını koyarlarsa otoriteleri hakka karşı kullanılmış bir kalkan haline gelebilir¹³⁸⁰.

Bir dinî söylem, büyük oranda zaman ve mekân faktörleri tarafından tayin edilir ve daima zaman ve mekân faktörlerine dayanır. Bir kişi veya grubun nerede ve ne zaman yaşadığı parametrelerinin, o kişinin dinî kimliğini büyük oranda belirlediği gerçeği, din sosyolojisinin başlangıçtaki temel ilkelerinden birisidir. Sosyolojik araştırmalar, dinî tercihlerin ve insanların devam ettikleri dinî rotanın, birlikte iştirak edilen sosyal ağlar, kurulan ilişkiler ve kişisel duygusal münasebetlerle alakalı olduğu gerçeğini gün yüzüne çıkarmıştır. Dinî tecrübeler, sosyal kalıplar içinde şekillenir. Farklı kültürler, içlerinde kısmî ve özel 'dinî tecrübe senaryoları' barındırırlar ve kendi verili kültürleri tarafından belirlenen kesin dinî tecrübe kodları, kültür mensupları tarafından dinî tecrübe senaryoları olarak çok güzel bir şekilde takip edilirler¹³⁸¹.

Bu yüzden dinî söylem ile onu taşıyan ve içinde yerleşik olduğu toplum, kültür, siyaset, coğrafya, zaman, mekân arasındaki ilişkileri ortaya çıkarmadan zamanınızla bire bir ilişki, hem târihî bir söylemi tarih üstü hale getirmek, hem de geleneksel olanla modern olanı herhangi bir sisteme bağlı olmadan yan yana koyma çabası olarak değerlendirilebilecektir. Shayegan'ın modernite ve gelenek ilişkisini açıklama biçimi bu noktada önem kazanacaktır: Yeni olanla eski tasavvurlar, birbirlerini karşılıklı olarak biçimsizleştirirler. Modern, 'gelenek' tarafından doğasından uzaklaştırılır, 'gelenek' de modernin çelmelerine mârûz kalır¹³⁸².

Birbirini tutmayan iki dünyayı, geçmiş bilginin tutarlı bütünlüğü içinde özdeşleştirme çabası, yine Shayegan'ın özlü ifadesiyle, 'yamalama' ile yüz yüze gelecektir. Yamalama ise algılama hatalarına, yanlış yargılara ve kolay çözümlere sebebiyet verecektir. Fikirler daima olgular tarafından yalanlanacaktır. Böylece her alanda bir çarpıklık kendini gösterecektir¹³⁸³.

İncelemelerde 'zamanın ruhu' (zeitgeist) keşfedilmelidir. Zamanın ruhu, dönemin ortak 'gustosu' ile alışkanlıkları anlamaya yarayan kavramlar geliştirmekle sezinlenebilir. L. Febvre'nin ifade ettiği gibi her dinî düşünsel yönelişin kendi zihnî donanımı vardır. Bu donanım kendi çağına kıyasla anlaşılır olmak

1380 Nurettin Topçu, *Ahlâk Nizamı*, Hareket Yay., İstanbul 1970, s. 139-140.

1381 Bkz. Phil Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, çeviri ve notlar: İhsan Çapcıoğlu-Halil Aydınalp, Birleşik Kitabevi, Ankara 2006, s. 73, 91, 95-96.

1382 Bkz. Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç Geleneksel Topumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yay., İstanbul 1997, s. 66.

1383 Shayegan, *a.g.e.*, s. 85-86.

durumundadır. Hiçbir düşünsel veya târihî zihnî donanım, sonraki dönemlere tamamıyla aktarılamaz¹³⁸⁴. Burada yapılacak en fazla şey, dönemlerin dinî zihniyetlerini kıyaslamak, bugünü anlamak için geçmişi bilmeye, geçmişten istifade etmeye çalışmaktır. Kısaca geçmişi bilgi ve şuûra dönüştürmektir. Tarihin belli bir dönemindeki fikirler o zaman için ne kadar gelişmiş fikirler sadedinde görülse de zamanımız için bir çok yönden eksik yetersiz ve geri olabileceği göz önüne alınmalıdır.

Gelenekten hareket ederken, inşâcı bir metot da benimsenmemelidir. Ne düzeyde olursa olsun eldeki bilgileri, önceden verilmiş birtakım yargıları desteklemek veya sabitleşmiş görüşlerimize tarihî renkler katmak için 'kullanmak' ilmfî usûle aykırıdır.

Düşünsel tarih, biçimlendirme gayreti veya herhangi bir ideoloji içinde eritilmemelidir. Çünkü târihî bir inanç biçimi önyargıya ve ideolojiye dönüştürüldüğünde, moral konumlarda bir katılma gerçekleşir ki, bu, gerçek tabuların yaratılmasına karşılık gelir¹³⁸⁵. İdeolojik yaklaşım aslında kavram dokularından hareketle 'araştırmacının kendi hayatını yaşaması'dır.

Elbette araştırmacı 'gerçeği kopyalamadan' incelediği klasik metinlerden 'sessiz metinlerden' yaptığı seçimler ve içinde bulunduğu durumun bir sonucu olarak beliren yaklaşımlarla o güne kadar çıkarılmayan anlamlar çıkarabilir. Bildik sembollere yeni anlamlar yükleme yeteneği ile metinlerin indirgemeciliğinden kurtulmak ve böylece yaşayan bir metne, yaşayan bir geleneğe sahip olmak da mümkün hale gelebilir. Bu bir ölçüde târihî bir söyleme yeniden canlılık getirme kaygısına da denk düşebilir. Hele araştırmacının öznelliğinin sıkça vurgulandığı 'ego tarih' akımlarının güçlendiği bir dönemde, 'yeni okuyucular yeni metinler yaratırlar' anlayışının kabul gördüğü bir zaman kesitinde, yeniden bir anlam kurma maksadıyla metinlere müracaat kaçınılmaz bir süreç olarak gözükmektedir. Yine yapısalcı çözümlenmelerden, mikro tarih anlayışına geçilmesi, târihî söylemlerde bireylerin rolünün yeniden keşfedilmesi, yapılardan şebekelere, ortak durumlardan yaşanılanlara, ortak kurallardan öznel stratejilere doğru bir yönelişin olması da¹³⁸⁶ bu durumu temellendirecek gelişmeler olarak nitelendirilebilir. Buradan hareketle çağdaş durumlara bazı cevaplar hazırlamak da mümkündür. Ama bunlar bir takım kayıtlarla yapılmalıdır.

1384 Bkz. Roger Chartier, *Yeniden Geçmiş*, *Tarih Yazılı Kültür Toplum*, çev. Lale Arslan, Dost Kitabevi, Ankara 1998, s. 32. (L. Febvre, *Le Probleme de l'incroyance au XVI Siecle*, 1942, s. 141-142'den naklen.)

1385 Jacques Ellul, *Teknoloji Toplumu*, çev. Mûsâ Ceylan, Bakış Yay., İstanbul 2003, s. 58.

1386 Bkz. Chartier, "Yeniden Geçmiş", s. 68, 83-85.

Öncelikle târihî aktörlerin kullandığı kategorilerle araştırmacının çözümlemesinde kullandığı kavramlar ilişki içerisinde olmalıdır¹³⁸⁷. Târihî şahsiyetin veya dönemin algılama, tasavvur ve ussal özelliklerinin tanımlanabilmesi de önemlidir. Ancak bu şekilde bilinmeyen bağıntılar ortaya konabilir, çıkarılan yeni anlamın târihî dayanağı oluşturulabilir. Fakat yeni anlamların, geçmişe şimdiki zamanın sokulması (anokronizm) tehlikesine geçit vermeden kendilerini açığa vurmasına, tarih anlatısının kurgusal anlatıdan çıkıp düşünsel tarih yorumu halini almasına ihtiyacı bulunmaktadır. Bu da düşüncelerin toplumsal tarihi çerçevesinde metin sosyolojisinin başvuru kaynağı haline gelmesini gerekli kılmaktadır. Metin sosyolojisi metni, okuyucusunun çağdaş bir ürünü olmaktan kurtaracak, tarihî söylemi özlerinden ayırıp parçalar halinde yeniden oluşturulmasını engelleyecektir.

Mannheim aydınları ‘boşlukta yüzen entelijansiya’, ‘bir yere demirlemiş olmayan, görece sınıfsız bir tabaka’ olarak nitelendirmiştir¹³⁸⁸. Ama bu ‘bir demet önyargı’ ile hareket etme anlamına da gelmemelidir. Geçmişe aşağı yukarı kendimize benzeyen insanlar bulmak amacıyla taramak, aslında fazlasıyla ‘şimdici’ bir bakış açısı¹³⁸⁹, dolayısıyla önyargılı bir yaklaşım biçimidir. Üstelik Türkiye’nin siyasi kültürü, bilgi sorunlarını ağırlaştıracak bir serancam sergilemektedir. Bu yüzden Mâtürîdî örneğinde denilebilir ki, Mâtürîdîliğin, devlet-din-toplum ilişkilerinin yeniden tesisini sağlayıcı bir unsur olduğunu varsaymak geçmişe yönelik bir fotoğraf çekmekten çok geleceği şekillendirecek bir resim yapmaktır. Mezhep üzerinden çizilmeye çalışılan bu resmin sağlıklı olmayacağı en büyük tanığı, tarih boyunca siyasetin kurucu unsurları olarak kurgulanan ekollerin uğradığı akıbetir¹³⁹⁰.

Bugün yaşanan problemleri geleneğin zamanımızda hâkim olan bir dinî paradigmasına bağlamak, bir başka geçmiş dinî paradigma ile bu problemlerden kurtulabilmeyi varsaymak, yeniden geçmişin belirleyiciliğine saplanıp kalmaktan başka bir şey olamaz. Bu da başka bir yönden ‘tarihsizlik’ demektir. Çünkü değişik yönden de olsa dün sferinin mutlak belirleyiciliğine inanılmaktadır.

Metodolojik olarak, dinle ilgili toplumsal konular teolojik olmaktan çok sosyolojik niteliktedir. Toplumsal mes’elelere sadece ‘doktrin’ ya da ‘teoloji’ açısından bakılması bunların önemini abartmayı gerektirir. Bir şeyin önemini abartmak ise onu bozmakla eş değer olabilir.

1387 Chartier, *Yeniden Geçmiş*, s. 12.

1388 Bkz. Peter Burke, *Bilginin Toplumsal Tarihi*, çev. Mete Tuncay, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2001, s. 18.

1389 Burke, *Bilginin Toplumsal Tarihi*, s. 19.

1390 Ramazan Yıldırım, “Mâtürîdî Teoloji ve Cumhuriyetin Özgür Bireyi”, <http://www.fikriyat.net/modules.php?name=Sections&op=viewarticle&artid=37>.

Dinî yaşam, kendi içinde ve öncesinde esen her türlü sosyo kültürel rüzgârın tuzağına düşer ve bunlardan etkilenir. Bu yüzden din, kendi başına ayrı bir gerçeklik veya varlık olarak anlaşılmamalı ve araştırılmamalıdır. Bilakis onun daima belirli bir sosyo kültürel çevre içerisinde yerleşik olduğu unutulmamalıdır¹³⁹¹.

Haddizâtında sebepleri veya sonuçları, tamamen teolojik yorum dünyasında aramak cebrî-kadercî ideolojinin bir başka versiyonudur ve böylesi bir bakış açısı da sebepleri veya sonuçları, siyasî ve ekonomik gibi rasyonel bir temelle anlamaya çalışmanın önündeki en önemli engeldir. Bugün gelişimi sağlayan dehâ insanlar, olağanüstü fikirler vs. değildir. 'Newton'un vizyonu' belirleyici olmaktan çıkmıştır. İleri hamleler için koşulların anonim gelişimi esas alınmalıdır.

Dogma ile onun sosyolojik uygulaması arasında bir dünya fark vardır. Sosyolojinin önde gelen bilgeliği, hiçbir şeyin görüldüğü gibi olmadığı gerçeğidir¹³⁹². Bir dinî zihniyetin tüm sonuçlarını öngörmek imkânsızdır. Müspet bilimlerde bile bugün 'geleceğin koyu karanlığını delmek için yanıp tutuşmamıza' rağmen bunda pek başarı elde edilememiştir' denilmektedir. Çünkü bilimde en önemli buluşlar, en beklenmedik olanlardır. Bunlar halen bildiklerimizden yaptığımız çıkarımlar değil, farklı şeylerdir¹³⁹³. 'Sosyal din' alanı ise oldukça karmaşıktır. Aslında bu alan Giedion'un belirttiği şu durumu ortaya koyar: Var olmanın ta köklerinde deney yapmak¹³⁹⁴.

Bugün yapılması uygun olan Mâtürîdî'nin sahip olduğu düşünce sistemini, belki 'Yeni Mâtürîdîlik' olarak geliştirmeye çalışmak olmalıdır. Burada bilişsel nedenlere bağlı bir 'benimseme' söz konusu olabilir. Fakat duygular veya kimlik korkularıyla ilgili bir 'özdeşleşme' dışlanmalıdır. Mâtürîdî bize 'bilgi' yönünden etki etmelidir, 'norm' yönünden değil. Çünkü norm üzerine yoğunlaşma, en azından geçmiş için 'dış yükleme' anlamı gelir. Bunun hem Mâtürîdî'nin düşüncesini hem de çağdaş sorunlarımızı rayından çıkarıp 'bozacağı' söylenebilir. Geleneğe bu tür bir yaklaşım hem geleneği hem de modern olanı 'biçimsizleştirecektir'.

Bunun için de öncelikle İmâm Mâtürîdî'nin merkezî fikirlerinin açıklığa kavuşturulmasını sağlamak gerekmektedir. Biz Mâtürîdî düşüncesine ondan bizi memnun eden ayrıntıya atıfta bulunmamalıyız. Doğrudan doğruya Mâtürîdî düşüncesine atıfta bulunmalıyız. Gerçekte olduğu gibi anlamının önündeki en büyük engel, olmasını dilediğimiz bir durum hayal etmemizdir.

1391 Bkz. Phil Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, çeviri ve notlar: İhsan Çapcıoğlu-Halil Aydınalp, Birleşik Kitabevi, Ankara 2006, s. 130.

1392 Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 49.

1393 Bkz. Carl Sagan, *Milyeniyumun Eşiğinde Yaşam ve Ölüm Üzerine Düşünceler Milyarlarca Milyarlarca*, çev. Füsün Baytok, TÜBİTAK Yay., Ankara 2006, s. 52-53.

1394 Bkz. Ellul, *Teknoloji Toplumu*, s. 139.