



T.C
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'DA YARATILIŞ EKSENİNDE
AHLÂK ANLAYIŞI

AYTEN ERLER
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Hakan UĞUR

KONYA-2021

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	AYTEN ERLER		
	Numarası	17810601210		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ TEFSİR ANABİLİM DALI		
	Programı	Tezsiz Yüksek Lisans	X	
	Projenin Adı	TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN'DA YARATILIŞ EKSENİNDE AHLÂK ANLAYIŞI		

Bu projenin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, proje içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca proje yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

AYTEN ERLER

Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	AYTEN ERLER		
	Numarası	17810601210		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEFSİR ANABİLİM DALI		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	HAKAN UĞUR		
Tezin Adı	TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN'DA YARATILIŞ EKSENİNDE AHLÂK ANLAYIŞI			

Mâtürîdî, ahlâk konusunu insanın sorumlu oluşu yönüyle ele almıştır. Bilindiği üzere ayet yorumlarında akıl ve vahiy dengesini koruyan bir düşünürdür. Ayrıca yaptığı yorumlar dönemindeki dini veya felsefi tartışmalara cevap veren nitelikte olmuştur. Ahlâka bakış açısı da bu yönde şekillenmiştir. Mâtürîdî'de ahlâkın temelinde insana verilen özelliklerden dolayı insanın sorumlu varlık olduğu anlayışı mevcuttur. Bu sebepten tezin birinci bölümünde bu hususlar ele alınmıştır. Ayrıca ahlâkla bağlantılı olan kavramlardan bahsedilmiştir. Ahlâk bir bağ kurma anlamına da geldiği için Allah'la insan ilişkilerine değinilmiştir. İnsan yaratılış ve dirilişin gayesidir. Hem gaye varlık olması hem de sahip olduğu özelliklerden başıboş yaratılmadığı anlaşılmaktadır. Ahlâk konusu da bu anlayış üzerinden anlatılmıştır. Tezin ikinci bölümünde yaratılış ve diriliş, hikmet, adalet ve hak kavramlarıyla açıklanmıştır. İnsanın boş yere yaratılmayıp dünyada ahlâklı bir yaşantı sürmesi gerektiğinin üstünde durulmuştur. Yaratılışın ve dirilişin gayeye yani ahlâka dayandığı görüşüne ulaşılmıştır.

Anahtar kavramlar: Ahlâk, Yaratılış, Gaye, Hikmet, Hak



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	AYTEN ERLER		
	Student Number	17810601210		
	Department	DEPARTMEN OF TAFSİR		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	HAKAN UĞUR		
Title of the Thesis/Dissertation	UNDERSTANDING OF MORALITY IN THE AXIS OF CREATION IN TE'WILAT AL-QU'RAN			

Maturidi addresses ethics as the responsibility of humans. As a well-known philosopher, he was interpreting the troparions preserving the balance of message and mind. Also, his interpretations were responding to the arguments on religious or philosophical subjects. His perspective on ethics developed accordingly. According to Maturidi's interpretation, in the fundamentals of ethics human is the solely responsible creature due having been created with talents. Therefore, those subjects are discussed in the 1st section of this thesis. Moreover, concepts related to ethics are also referred to. Also, the relation between Allah and humans is discussed in the thesis because ethics means to constitute a relation. The human is the purpose of creation and awakening. On the occasion of being the purpose and also being talented, it is clear that the human being was not created as idle. The subject of ethics is discussed based on this interpretation. In the 2nd section of the thesis, the subjects of creation, awakening, wisdom, justice, and privileges are discussed. It is underlined that the human was not created without any reason, he shall live as per ethic rules. As a consequence, it is determined that ethics, by means of purpose, are based on creation and awakening.

Keywords: Ethics, Creation, Purpose, Wisdom, Privilege.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	IV
ÖNSÖZ	V
GİRİŞ	1
A. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
B. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi	2
C. Mâtürîdî ve Yaşadığı Dönem	4
1. Mâtürîdî'nin Hayatı ve Eserleri	4
a. Mâtürîdî'nin Hayatı	4
b. Hocaları	7
c. Öğrencileri	8
d. Te'vîlâtül-Kur'ân ve Eserleri	8
2. Maverâünnehr ve Semerkand'ın Coğrafi ve Kültürel Özellikleri	33
3. Mâtürîdî ve Ebû Hanîfe Bağlantısı	37
4. Mâtürîdî'nin Çeşitli İnanç Gruplarına ve Muarızlarına Karşı Tutumu ...	39

I.BÖLÜM

AHLÂKIN METAFİZİK TEMELLERİ VE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

A. Ahlâkın Temellendirilmesi Sorunu	47
B. Kelam İlminde Ahlâk Problemi	49
1. Hüsn-Kubh Meselesi	50
2. Salah/Aslah Anlayışı	54
3. Mu'tezile ve Eş'arî Öğretideki İlkelerin Ahlâkla Bağlantısı	55
C. Kelam İlminde Kötlük Problemi	62
1. Değer İfade Etmesi Açısından İyi Tanrı Anlayışı	67
2. İsim ve Sıfatları Açısından Allah'ın Fiilleri	69
3. İnsanın Sorumlu Varlık Oluşu	77

a. Nefs/Ruh	81
b. Fıtrat/Tab‘	87
c. Akıl	92
d. Kalp/Fuâd/Lübb	97
4.Yükümlü Varlık Olması Yönüyle İnsanın Filleri ve Fiilleri Etkileyen Olgular	
99	
a. Kudret/İstitaat.....	105
b. İrade.....	109
c. Kaza ve Kader	112
d. Hidayet ve Dalâlet.....	115

II. BÖLÜM

119

TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'DA ALLAH-İNSAN İLİŞKİSİ VE YARATILIŞ/DİRİLİŞ EKSENİNDE AHLÂK

A. HALK/HULK KAVRAMI VE AHLÂKLA İLGİLİ KAVRAMLAR	119
1. Köken İtibariyle Halk/ Hulk Kavramları Arasındaki Anlam Bağı	119
2. Ahlâkla İlişkili Kavramlar	124
a. İman/Küfür.....	125
b. Takva	134
c. Birr	139
d. İhsân.....	142
e. İhlâs	147
f. Hayır ve Şer.....	151
g. Tayyib/Habis	154
h. Helal/Haram.....	156
ı. Tahir/Necis/Rics	158

i. Nifâk/Fısk	161
B. Yaratılış Bağlamında Allah-İnsan İlişkisinin Ahlâkî Yönü	163
1. Hilafet.....	164
2. Emanet	165
3. İbadet	168
4. İmtihan.....	173
5. Ahit.....	180
C.Yaratılışın Ahlâkî Gayesine İşaret Eden Kavramlar Ekseninde Yaratılış/Diriliş Döngüsü.....	182
1.Yaratılışın Ahlâkî Gayesine İşaret Eden Kavramlar	182
a. Hikmet.....	182
b. Adalet/Mizan(Terazi)	191
c. Hak.....	198
2. Hakla (Gayeye Yönelik) Yaratılış	201
3. Yaratılış ve Diriliş Döngüsü	214
SONUÇ	226
KAYNAKÇA.....	228

KISALTMALAR

AÜİFD.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi
bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
DEÜİFD.	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA.	: Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
ERÜ.	: Erciyes Üniversitesi
Haz.	: Hazırlayan
HİTÜİFD.	: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İA.	: İslam Ansiklopedisi
İFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Nşr.	: Neşreden
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: sayfa
SAÜİFD.	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ss.	: sayfa aralığı
sy	: sayı
ŞİA.	: Şamil İslam Ansiklopedisi
Tahk	: Tahkik
TDV.	: Türk Diyanet Vakfı
Terc.	: Tercüme eden
tsz.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri
ys.	: yersiz, basım yeri yok
yy.	: yayınlayan yok

ÖNSÖZ

Âlemin varlığı ve insanın dünyaya geliş amacı yaratılış ve dirilişe inananlar ya da inanmayanlar için zihinlerde hep bir soru işareti oluşturmuştur. Âlemin varlığı yaratılışla veya farklı teoriler üretilerek açıklanmaya çalışılırken âlemin özellikle insanın varlık nedeni de bir o kadar merak konusu edilmiştir. Çeşitli varlıklar arasında ön plana çıkan insan aklıyla varlıklar içerisinde mümtaz bir konuma yerleştirilmiştir. Ancak akılla birlikte temyiz gücü sahip olma, zarardan kaçınma ve faydalıya yönelme nispeten hayvanlarda da bulunmaktadır. O halde insanı diğer canlılardan ayıracak farklı bir özelliğin bulunması gerekmektedir. Canlı ya da cansız her varlığın insana hizmet ettiği ve insan yaşamını kolaylaştırdığı görülmektedir. İşte bu sebeple insanın sadece yok olmak için mi var edildiği sorusu akla gelmektedir.

İnsanın dünyadaki varlık sebebiyle birlikte mahiyetindeki muamma, insanın özelliklerini araştırmaya sevk etmiştir. İnsanın akılla beraber pek çok bilgi edinebileceği yetilere sahip olması onu düşünerek seçim yapan bir varlık olmasını sağlamasının yanı sıra sorumluluk yüklenebilecek bir yapıda olduğunun da sinyallerini vermektedir. Ayrıca insanların sosyal varlık olmaları nedeniyle toplu yaşam sürmeleri belli başlı birtakım görevler yüklenmelerini de zorunlu hale getirmektedir. Burada toplumsal yasa olarak da kabul edilen dinde kendisini yani ilkelerini yaratılış gayesi bağlamında emir ve nehiylerle ortaya koymaktadır. Ancak yaratılış gerçekliği çerçevesinde gerek ferdi gerekse toplumsal olarak insandan istenilen sadece emir ve yasakların yerine getirilmesi midir ve bu yeterli midir? Ahlâk bu soruların sorulmaya başladığı anda devreye girmektedir. İnanaların ahirette ebedi mutluluğa ulaşabilmesi, inanamayanlarınsa bu dünyada mutluluğu elde edebilmeleri için var edildikleri yurtlarında davranışlarına dikkat etmelerinin gerekli olduğunu ifade etmeye gerek olmadığı aşikârdır. Ahlâkın işlevsel olabilmesi içinse sağlam bir temele oturtulması gerekmektedir.

Mâtürîdî insan sorumluluğunu ve gaye varlık oluşunu âlemin hikmetli yaratılışıyla irtibatlandırarak insanın yükümlü ve ahlâkî varlık oluşunu sarsılmaz bir zemine yerleştirmeye çalışmıştır. Mâtürîdî’de ahlâk, Sami Şekeroğlu tarafından felsefî bakış açısıyla da işlenmiş bu çalışmanın rotasını çizmede yardımcı olmuştur. Bu çalışmada ilk bölümde ahlâk yaratılış gayesi açısından değerlendirilmeye tabi tutulduğundan Mâtürîdî dönemindeki metafizik hakkındaki anlayışlara yer

verilmiştir. Kelami yönü ağır basıp muasırlarına verdiği cevaplar sisteminin saç ayaklarını oluşturduğundan devrinde ortaya çıkan fikri akımlar Mâtürîdî'nin görüşleriyle birlikte aktarılmıştır. İkinci bölümde Mâtürîdî'nin ahlâka bakış açısını etraflı bir şekilde sunulabilmek için iyi ve kötü algısından, insanın davranışlarından sorumlu dolaylı olarak ahlâklı olabilmesi için yaratılıştan sahip olduğu yetilerden, ahlâkı/hulku ve ahlâkla ilgili kavramları nasıl yorumladığından bahsedilmiştir. Son olarak yaratılış ve diriliş döngüsünde önem verdiği “hikmet”, “adalet” ve “hak” kavramlarının muhtevaları doğrultusunda âlemin (insanın) yaratılış gayesine olan yaklaşımı açıklanmaya çalışılmıştır.

Üzerinde çalışılacak olan müfessirin ve konunun seçiminde ayrıca çalışmanın devamında bana destek veren danışman hocam Sayın Doç. Dr. Hakan Uğur'a teşekkür ederim.

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Araştırmanın konusu Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin *Te'vilâtül-Kurân* adlı eserinde yaratılış eksenini bağlamında ahlâkî nasıl yorumladığıdır. Yaratılış ve onun uzantısı olan diriliş Mâtürîdî'nin ayet yorumlarında geniş perspektifle ele aldığı konular arasındadır. Mâtürîdî yaratılış/diriliş anlatımlarına yaratılışın ilk önce tevhide işaret ettiğini vurgulayarak başlamakta, devamında yaratıcının uluhiyetine, âlim ve kâdir oluşuna delil olmasının yanı sıra dirilişe, hesap ve cezanın varlığının da kanıtı olduğunu belirtmektedir. Özellikle göklerin ve yerin yaratılışı, gece ve gündüzün değişimi gibi Kur'ân'da yaratılış konu edinilen diğer varlıklar ve nihayetinde insanın hikmete matuf bir yaratılış gayesiyle var edildiklerini sıklıkla ifade eden Mâtürîdî, dirilişi de aynı bakış açısıyla açıklamıştır. Gayeli yaratılışın odağına yerleştirdiği insanı tüm gerçekleriyle tanıtmıştır. İnsanın gaye varlık olması nedeniyle yaratılışının hakikatini gerçekleştirebilmesi için bazı görevler yüklenebilmesi gerekliliğine dikkat çekmiştir. Bu sebeple insana doğuştan yetiler verildiğini ancak bununla birlikte cimrilik ve aceleci olması gibi insanın olumsuz tabiatı da içinde barındırdığını ifade ederken tüm bunlara karşı kendisinden istenilen tutum ve davranışları yerine getirebilmesi için akılla birlikte peygamber vahyiyle de desteklendiğini beyan etmiştir.

Mâtürîdî insan sorumluluğuna çok önem vermiştir. Bunun sebebi davranışların, insanın bugünü şekillendirip akıbetini belirlemesindedir. Yaratılmış olmalarına karşın insan davranışlarını önceler gözükse de insanın sorumluluğunu kanıtlamak için her şey dahil olmak üzere davranışların da yaratılmış olduklarını geri plana atmamıştır. Mâtürîdî her şeyi Allah yaratmış olsa da Allah'a ancak iyi şeylerin nisbet edilebileceğini, tevhid başta olmak üzere imanın en büyük iyilik olduğunu söylemesi de insan tutum ve davranışlarının bir başka yönü olan insanın ahlâkî davranışlarını da ne tür bir zemine oturttuğunun göstergesidir. Kur'ân'da çizilen mü'min ve kâfir kişilikleri, değer yargıları ve insan davranışları açısından değerlendirildiğinde iyi ve kötü davranışlar ve ahlâkî tutumlar netlik kazanmaktadır. Mâtürîdî'nin de mü'min-kâfir vasıfları altında ahlâka dair atıfları bulunmakla birlikte ahlâka olan imaları, insanın gaye varlık oluşu ön kabulüyle onun

mükellifliği altında aranmalıdır. Çünkü insanın istidlâlle ulaştığı tevhid bilincinin ve yaratılış gayesinin bilgisinin insanı mükellef tutmasının yanında insanı şükre yönelteceği ifadesi, şükürün Allah'a karşı ahlâki bir vazife olmasından dolayıdır. Yani Mâtürîdî'de ahlâk insan temelli yaratılış ve diriliş gayesi anlayışında saklıdır.

Neden ahlâklı olunmalı ya da insanın ahlâka niçin gereksinim duyduğu sorgulanacak olursa insanın beden ve ruh sahibi yani çift yönlü bir varlık olduğu hatırlatılmalıdır. İnsan hem maddi hem manevi boyutuyla eş zamanlı olarak yeryüzü ve gökyüzüyle ilişki içerisindedir. Bu irtibatı insan için anlamlı hale getirense ahlâktır. Ahlâk konusunun yaratılış gayesine dayandırılarak işlenmesinin önemi ise ahlâkîliğin kaynağını ve insan yaşamında geçerli bir müeyyide olmasını sağladığı içindir. Beşeri olmayıp ulvi ve uhrevi bir olguya dayanması ahlâki insan hayatında yadsınamaz bir yere koymakta ve onu korumaktadır. Böylece insanın hem yaratıcısına hem de hem cinsleriyle birlikte tüm yaratılanlara karşı ilişkilerinin çevçeresi belirlenmiş olmakla kalmayıp bu dünya ve öte dünya mutluluğunun da kapıları aralanmış olacaktır.

B. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

İnsanın toplumsal bir varlık oluşu ve ruhi yönünün de bulunması, insan-Allah, insan-insan ve diğer varlıklar arasında yok sayılamayacak bir bağlantının olduğunun da ispatıdır. İnsanın hemcinsleri ve diğer varlıklarla beraber hiçbir yaratılanın hakkı çiğnenmeksizin dünyada huzur içinde yaşamaları için bazı kurallara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu kurallar her ne kadar hukuki görünümde olsa da ahlâkî bir muhtevaya dayanmaksızın istenilen yaşam koşullarını sağlayamadığı vakıada görülmüştür. İnsanın maddi yönünün yanı sıra ruha da sahip olması onu metafizikle de irtibatlı bir varlık kılmaktadır. İnsanın Allah'la olan ilişkisi burada mevcudiyetini hissettirmektedir. İnsanın Allah'la olan ilişkisi sadece emir ve nehiy kapsamında düşünöldüğünde insanın hayatını anlamlandırma çabası eksik, yetersiz kalmaktadır.

İnsan varlığına yaratılış gerçeğine sığınarak anlam yükleyebileceğinden dolayı kendi gerçeğine diğer yaratılanlardan farklı olarak ne ile ulaşabileceği hep tartışılmalıdır. İnsanın yaratılış özellikleri hesaba katan bir anlayışla meseleye yaklaşıldığında varoluş sebebini ahlâkla tamamlayabileceği kanaatine varılmaktadır. Yani yaratıcı ile irtibat ve yaratılanlar arasındaki ontolojik bağın miheng noktası

ahlâk olmaktadır. Mâtürîdî'nin insanı yaratılışın temeline yerleştirmesi dolaylı olarak ahlâka da gereken önemi verdiğini kanıtlamaktadır. Bu çalışmanın hareket noktasının ve amacının bu detayda saklı olduğunu belirtebiliriz.

Hicri 3. yüzyıldaki akıl ve nakli uyuşturma çabası tüm problemlerin çözümünde kullanılmaya çalışılmış, iyilik ve kötülük (hüsn-kubh) kavramalarına yüklenen anlamlar da bu akımdan payını almıştır. İyilik ve kötülüğün, değer ifade etmeleri açısından ahlâkı temellendirme hususunda önemli iki kavram olduğu düşünüldüğünde Mâtürîdî'nin hüsn ve kubhün akılla da bilinebileceğini ifade etmesi ahlâkın yaratılıştan geldiği imasını barındırdığı da görülecektir. Dolaylı da olsa ahlâkın bu denli sağlam bir yapıya dayandırılmasının her dönemin vazgeçilmez soru(n)ları arasında yer alan ahlâkîlik probleminde çözüm olacağını düşünmekteyiz.

Mâtürîdî'nin gayeye, hikmete dayalı ve hakla yaratılış şeklindeki ifadelerini anlayabilmek için *Kitâbü't-Tevhid*'deki yaratılışa ve dirilişe inanmayan gruplar için öne sürdüğü tezler, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'daki yorumlarıyla birlikte değerlendirilmiştir. Muarızlarına verdiği cevaplar ve takipçisi olduğu Hanefî geleneği yorumlarına yön verdiğinden dolayı özellikle Mu'tezile'nin ve Eş'ârîlerin görüşlerine de yer verilmiştir. Zihinde oluşan kavramlar düşünceleri, düşünceler de yorumları şekillendirdiğinden konunun daha iyi anlaşılabilmesi için kavramların Mâtürîdî'deki yansımalarıyla birlikte lügat anlamları da zikredilmiştir. Ahlâk konusu teoriden çok pratiğe dayandığı ve yaratılışla irtibat kurularak açıklanmaya çalışıldığından insanın bilfiil davranışlarında etken rol oynadığını kanıtlamak için insanın yaratılıştan ve sonradan verilen yetilerle birlikte -bizatihi- fail olduğu mevzubahis edilen kelâmi meseleler konu edinilmiştir. Bu açıdan hem Mâtürîdî dönemi kaynaklardan hem de güncel kitaplar, tez ve makalelerden faydalanılmıştır.

C. Mâtürîdî ve Yaşadığı Dönem

1. Mâtürîdî'nin Hayatı ve Eserleri

a. Mâtürîdî'nin Hayatı¹

Ebû Mânsûr Muhammed b. Muhammed Mahmud el-Mâtürîdî (ö. 333/944), nispet edildiği Semerkand'ın Mâtürîd ya da Mâtürît denilen köy ya da bazı kaynaklarda mahalle olarak geçen bölgesinde doğmuştur.² Bölge günümüz

¹Hayatı, hocaları, öğrencileri, eserleri için ayrıca bkz: Mâtürîdî, Ebû Mânsûr Muhammed b. Muhammed Mahmûd, *Kitâbü't-Tevhîd*, Tahk. Fethullah Huleyf, Mektebetü İslamiyye, İstanbul, 1979, "Mukaddime" s. 4-5; Mâtürîdî, Ebû Mânsûr, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, Terc. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara, 2019, s. 21-25; Mâtürîdî, Ebû Mânsûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Nşr. Ahmet Vanlıoğlu, İlmî kontrol, Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005, I/15-24; Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed el-Hüseyn b. Abdilkerîm, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Terc. Şerafettin Gölcük, Kayhan Yayınları, İstanbul, 1988, s. 3; Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mânsûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, Takdim ve talik: Abdullah Ömer el-Barudi, Daru'l-Cinan, Beyrut-Lübnan, 1988, V/155; İbn Kutluboğa, Ebû'l-Fidâ Zeynuddîn b. Kasım, *Tâcü't-Terâcim*, Nşr. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 1992, s. 249-250; Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzû'âtî'l-Ulûm*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1985, II,86; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübî ve'l-Fünûn*, Matbaatü'l-Behiyye, İstanbul, 1941, I/335-336, Beyâzîzâde, Kemalüddîn Ahmed Hanefî, *İşârâtü'l-Merâm min İbâratü'l-İmâm*, Tahk. Yusuf Abdürrezzak, Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, Mısır, 1949, s. 6-7; Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Birleşik Matbaacılık, İzmir, 2005, s.34; Zebîdî, Muhammed b. Muhammed Hüseyinî, *İthâfü's-Saâdeti'l-Müttakîn bi-Şerhi Esrâri İhyâ'i Ulûmi'd-dîn*, el-Matbaatü Meymeniyye, Kahire, 1311, I/5,6; Leknevî, Muhammed b. Abdülhay, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1324, s. 195; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, Matbaatü'l-Behiyye, İstanbul, 1955, II/36-37; Brockelmann, Carl, *Geschichte Der Arabischen Litteratur (GAL)*, Supplementbend I, E. J. Brill, Leiden 1937, I/346 ("al-Mâtürîdî", Zu I, 195), Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2015, s.376-378; Zirikli, Hayreddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Ali el Fâris, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Mütearribîn ve'l-Müsteşrikîn*, Beyrut, 1969, VII/242; Molla İbrahimoglu, Süleyman, *Yazma Tefsir Literatürü*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2007, s.24; Sezgin, Fuad, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, (Almanca aslın Türkçe Tercümesi), Kültür Bakanlığı Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 688-696; Yeşilyurt, Temel, *Kelam El Kitabı*, Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2016, s. 137-141; Kutlu, Sönmez, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Haz. Sönmez Kutlu, Otto Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 25; Korkmaz, Sıddık, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 32-37; Düzgün, Şaban Ali, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, Ed. Şaban Ali Düzgün, Kuban Matbaacılık Yayıncılık, Ankara, 2018, s. 23-24; D. B., Macdonald, "Mâtürîdî", *İA*, İstanbul, 1957, VII/404-406; Wadelung W., "Mâtürîdî", *The Encyclopedia of İslam*, Leiden, 1991, VI/846-847; Bağçeci Muhittin, "Mâtürîdî", *ŞİA*, İstanbul, 2000, V/116-120; Özen, Şükrü, "Mâtürîdî", *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII/146-151; Tancî, Muhammed b. Tavit, "Abû Mânsûr al-Mâtürîdî", *AÜİFD*, IV/1-2, ss. 1-12; Ecer, Vehbi, "Mâtürîdî'nin Tanınması", *ERÜ Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü*, yayın no:6, ss. 9-16; Yazicioğlu, Mustafa Said, "Mâtürîdî Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mânsûr Mâtürîdî ve Ebû'l-Mu'în Nesefî", *AÜİFD*, XXVII/1, ss. 281-298; Özdeş, Talip, *İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü Ehlî's-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı*, Basılmış Doktora Tezi, Kayseri, 1997, s. 27-29.

² İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 249; Zebîdî, *İthâfü's-Saâde*, I/5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 195; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s.376-378; Zirikli, *el-A'lâm*,

Özbekistan sınırları arasında yer almaktadır. Mâtürîdî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte hocası Muhammed b. Muhammed er-Razî 248/863'te vefat ettiğine göre III/IX yy. ilk yarısının ortalarında dünyaya geldiği tahmin edilmektedir.³ Neseî (ö. 508/1115), Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) 324'te vefat ettiğini Mâtürîdî'nin ondan az bir zaman sonra vefat ettiğini söylemiştir.⁴ Mâtürîdî'nin vefatı 333/944⁵ olduğuna göre yaklaşık bir asra yakın yaşadığı düşünülmektedir. Watt, doğum tarihinin 256/870 olduğunu ifade etmiştir.⁶ Bazı kaynaklarda 236/852 yılı da doğum tarihi olarak verilmiştir.⁷ Semerkand⁸ Çakardize⁹ mezarlığında medfundur. Sem'ânî (ö. 562/1166),¹⁰ Beyâzîzâde (ö. 1098/1687),¹¹ Zebîdî (ö. 1205/1791)¹² soyunu Eyyübe'l-Ensârî'ye (ö. 49/669) dayandırmak istemişlerse de Türk asıllı olması kuvvetle muhtemeldir. Arap asıllı olmadığı delilleri daha ağır basmaktadır. Ayrıca soy ağacının bulunmaması ya da eserlerindeki Arap dili kullanımındaki muğlâklıklar yine Arap asıllı olmadığı kanıtlarından sayılmıştır.¹³

VII/242; Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, s.695; Ayrıca bkz: Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, "Mukaddime" s. 3, Semerkandî şeklinde nisbelerken, Sem'ânî, *el-Ensâb*' ta V/155, Matûrînî der.

³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s.24; Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, Çev. Bekir Topaloğlu, Ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Yayınları, İstanbul, 2017, I/15. (Bundan sonraki dipnotlarda Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın sayfa numaralarında önce tercümesi verilmiş, parantez içinde ise ilk dipnotta geçen Arapça nüshasındaki numaralar verilmiştir. Özen, "Mâtürîdî", *DİA*, XVIII/146.

⁴ Neseî, Ebû'l-Muîn Meymun Muhammed b. Muhammed b. Mûtemid, *Tebîrâtü'l-Edille fî Usûlî'd-Dîn*, Tenkitli neşr. Hüseyin Atay, DİB Yayınları, Ankara, 1993, I/474.

⁵ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 3; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 250; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I/335; Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Zebîdî, *İthâfû's-Saâde*, I/5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 195; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, I/36; Zirikli, *el-A'lâm*, VII/242; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 376.

⁶ Watt, W. Wontgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Şa-to İlahiyat Yayınları, İstanbul, 2001, s. 385.

⁷ Bağçeci, "Mâtürîdî", *ŞİA*, V/116.

⁸ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 250; Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Zebîdî, *İthâfû's-Saâde*, I/5; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, II/36; Zirikli, *el-A'lâm*, VII/242.

⁹ Özen, "Mâtürîdî", *DİA*, XVIII/147; Muminov, Ashirbek, "Mâtürîdîlik Araştırmalarında Kaynak Olarak Semerkant Çakardize Mezarlığın'daki Mezartaşı Kitâbeleri", *Büyük Türk Bilgini İmamı Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik -Milletlerarası İlmî Toplantı-*, Ed. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012, s. 456; Sinanoğlu, Abdülhamit, "İmam Mâtürîdî Düşüncesinde İnsan Hürriyet Sorunu", *HİTÜİFD*, XV/30, s. 250.

¹⁰ Sem'ânî, *el-Ensâb*, V/155.

¹¹ Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 6.

¹² Zebîdî, *İthâfû's-Saâde*, I/5.

¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 23; Özen, "Mâtürîdî", *DİA*, XVIII/146; Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, s. 26.

İmamü'l-Mütekellimîn,¹⁴ İmamü'l-Hüdâ¹⁵ ve Dîn¹⁶, Musahhihu Akaidi'l-Müslimîn¹⁷, Reîsü Ehli's-Sünne¹⁸ gibi lakaplarla anılan Mâtürîdî, az kaynaktan zikredilse de büyük bir imam, din ve sünnet akaidini güçlendirmek için mücadele eden, bidat ehli ve Mu'tezileyi münazaralarda susturan¹⁹, meseleleri tahkik edip delilleri incelikte sunan, Eş'arî'ye tabi olmayan, Ehl-i sünnet metodunu ortaya koyan kişi²⁰ olarak anılmıştır. Mütekellim kişiliği ile öne çıkan Mâtürîdî, kelam sahasındaki başarısından daha az olmamak kaydıyla aynı zamanda tefsirde dirayet metoduyla anılacak olan ilk tefsirin müellifidir. Ehl-i sünnet doktrinin temel taşlarını dizen bir şahsiyet olmasına rağmen çağdaşı Eş'arî kadar tanınmamıştır.²¹ Bu durumun sebepleri arasında Mâtürîdî'nin tabakât yazarları tarafından ihmali, hilafet merkezine uzak oluşu, Hanefî imamlarının eserlerinde kendisine yer vermemesi,²² dilindeki muğlâklık, felsefî ve kelâmî görüşleri, Hanefîliğin gölgelenmemesi için adının geri planda bırakılması,²³ Mürcie'nin fikirlerine yakın olması, yaşadığı bölgede siyasi otoriteyle bir çatışmaya girmemesi, siyasetle arasına mesafe koyması gibi hususlar sıralanmıştır.²⁴ Ayrıca imamın takipçilerinin kendisinin fikir sistemini aşamamaları,

¹⁴ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 249; Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Zebîdî, *İthâfû's-Saâde*, I/5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 195; Zirikli, *el-A'lâm*, VII/242.

¹⁵ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 249; Taşkoprizâde, *Miftâhü's-Sa'âde*, II/86; Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 6; Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Zebîdî, *İthâfû's-Saâde*, I/5; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, II/36.

¹⁶ Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34.

¹⁷ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 195.

¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Tahk. Fethullah Huleyf, "Mukaddime", s. 5; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 3; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 376; Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, s.695.

¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Tahk. Fethullah Huleyf, "Mukaddime", s. 6; Zebîdî, *İthâfû's-Saâde*, I/5.

²⁰ Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 6.

²¹ Tancî, "Abû Mânsûr al-Mâtürîdî", s. 1.

²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Tahk. Fethullah Huleyf, "Mukaddime", s. 8-9-10; Ayrıca bkz: Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s.22.

²³ Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, s. 60-61.

²⁴ Özen, "Mâtürîdî", *DİA*, XVIII/147-148; Düzgün, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, s. 26-27-28; Ayrıca bkz: Korkmaz, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, s.36-37; Evkuran, Mehmet, "Mâtürîdî'nin Teolojik ve Sosyolojik Bileşenleri Üzerine -Teo-Sosyolojik Bir Değerlendirme-", *Büyük Türk Bilgini İmamı Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik, -Millerarası İlimi Toplantı-*, s. 517-518; Ecer, "Mâtürîdî'nin Tanınması", s. 10-11.

Hanefilikle eşdeğer görülmesi,²⁵ Bağdat'taki âlimlerin Semerkant'ta olanlarla karşı ilgisiz davranmaları²⁶ da geri planda kalış nedenleri arasında zikredilmiştir.

b. Hocaları

Semerkand'dan başka bir bölgeye seyahat edip etmediği kesin olarak bilinmeyen Mâtürîdî'nin ders aldığı hocalar gözden geçirildiğinde Belh ve Rey'e gitmiş olabileceği ya da hocalarının Semerkand'a gelmiş olabileceği düşünülmektedir. Belh ve Rey, III. asır sonları Mürcî' ve Hanefî ulemanın eğitim merkezlerindendi.²⁷ Mâtürîdî'nin fikrî alt yapısının oluşumundaki Mürcî'-Hanefî etkisine, öğrenim gördüğü ve sonrasında ders verdiği Dâru'l-Cüzcâniye medresesine çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde değineceğiz. Mâtürîdî'nin hocaları arasında Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (ö. 248-862),²⁸ Ebû Nasr Ahmed b. Abbas el İyâzi (IV. asır başı),²⁹ Nusayr b. Yahya el Belhî (ö. 268/888),³⁰ Ebû Bekir Ahmed b. İshak Cüzcânî (ö. 200/815)³¹ sayılmaktadır. Ayrıca hoca silsilesi Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) dayandırılarak, Mukâtil b. Hafs b. Selem Semerkandî (ö. 208/823), Ahmed b. İshak el Cüzcânî, Mukâtil b er Râzî³² şeklinde ya da Muhammed b. Hasan Şeybânî (ö. 189/805), Ebû Süleyman Cüzcânî (ö. 200/816[?]), Ebû Bekir Ahmed Cüzcânî³³ gibi kaynaklarda verilmiştir. Neseî, Ebû Nasr İyâzî'nin Mâtürîdî gelmeden derse

²⁵ Taftâzânî, *Kelam İlmi ve İslam Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010, s. 31-32.

²⁶ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 386.

²⁷ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara, 2002, s. 273.

²⁸ Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 6; Zebîdî, *İthâfü's-Saâde*, I/5.

²⁹ Neseî, *Tebîratü'l-Edille*, I/469-470; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 250; Zebîdî, *İthâfü's-Saâde*, I/5 (arkadaşı der); Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s.220; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 376.

³⁰ Zebîdî, *İthâfü's-Saâde*, I/5 (akranı olarak verir).

³¹ Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Zebîdî, *İthâfü's-Saâde*, I/5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s.220; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 376.

³² Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 6.

³³ Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Zebîdî, *İthâfü's-Saâde*, I/5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s.220; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 376; Ayrıca bkz: Mâtürîdî, *Kitâbü t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s.28; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 272; Korkmaz, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, s. 38-39-40; W,Madelung, "Mâtürîdî", *The Encyclopedia of İslam*, s. 846; Özen, "Mâtürîdî", *DİA*, XVIII/146-147; Özdeş, *İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü Ehli's-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı*, s. 29-30; Tancî, "Abû Mânsûr al-Mâtürîdî", s. 5; Duman, Ali, "İmam Mâtürîdî Hayatı, Eserleri ve İslam Düşüncesindeki Yeri", *Düşünce Yorum-Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, II/4, s.112.

başlamadığını onu gördüğünde sevindiğini, *وَرَبِّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ* “*Rabbin yaratır ve tercih eder*”,³⁴ ayetini okuduğunu nakleder.³⁵

c. Öğrencileri

Ebû Nasr İyâzî'nin arkasında bıraktığı kırk öğrenci olduğu dile getirilirken biri hem akranı hem hocası olan Mâtürîdî iken diğeri Mâtürîdî'nin öğrencisi olan Ebü'l-Kasım İshak b. Muhammed b. İsmâil es Semerkandî'dir. (ö. 340/951)³⁶ Edirnevî ve Leknevî, Ebü'l-Kâsım Semerkandî'nin Mâtürîdî'den ders aldığını ifade etmişlerdir.³⁷ Ebü'l-Hasan Ali b. Saîd er Rustuğfanî (ö. 345/956), Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim el Buhârî es Ebû Muhammed Semerkandî (ö. 373/984), Abdülkerîm b. Mûsâ el Pezdevî (ö. 390/1000)³⁸ öğrencilerindendir. Ayrıca akidesini, görüşlerini geliştirdikleri ve Mâtürîdî'nin hatırlatılmasında etkili oldukları için dolaylı yoldan öğrencileri kabul edilen Ebü'l-Yüsr Pezdevî (493/1100), atalarının *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'i incelediklerini nakletmiştir.³⁹ Ebü'l-Muîn Neseî (508/1115) de bu bağlamda zikredilmeye değerdir.

d. Te'vilâtül-Kur'ân ve Eserleri⁴⁰

Mâtürîdî'nin kalamcı kimliği ile ön planda olduğu, bunun yanı sıra çağındaki metottan farklı olarak Kur'ân'ı yorumlayan bir müfessir olduğu belirtilmişti. Neseî, çeşitli ilimlerin kendisinde toplandığı şahsiyet olarak zikretmektedir.⁴¹ Eserlerine

³⁴ Kasas 28/68.

³⁵ Neseî, *Tebziratü'l-Edille*, I/474.

³⁶ Neseî, *Tebziratü'l-Edille*, I/471; Zebîdî, *İthâfû's-Saâde*, I/5.

³⁷ Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Zebîdî, *İthâfû's-Saâde*, I/5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s.195.

³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Tahk. Fethullah Huleyf, “Mukaddime”, s. 3; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 30; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s.195; Ayrıca bkz: Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, s. 27-28; Korkmaz, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, s. 42-43; W,Madelung, “Mâtürîdî”, *The Encyclopedia of İslam*, s. 846; Yavuz, Yusuf Şevki, “Mâtürîdiyye”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII/166; Özdeş, *İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü Ehlî's-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı*, s. 31-32.

³⁹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 3.

⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Tahk. Fethullah Huleyf, “Mukaddime”, s. 6; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 31-40; Macdonald, “Mâtürîdî”, *İA*, VII/405; W,Madelung, “Mâtürîdî”, *The Encyclopedia of İslam*, VI/846; Özen, “Mâtürîdî”, *DİA*, XVIII/149; Yavuz, “Mâtürîdiyye”, *DİA*, XVIII/166.

⁴¹ Neseî, *Tebziratü'l-Edille*, I/473. Nasıl ki Ebû Hayyân (ö. 745/1344) *El-Bahru'l-Muhît* adlı eserinde lugat ve kiraate, Zemahşerî (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ta belağata, Taberî Câmîu'l-Beyân'da hadislere yer vermişse kelami meselelere yer vermesi de Mâtürîdî'nin eserini tefsir kitabı olmaktan çıkarmayacağı belirtilmiştir. Kelamın yoğunluğu içinde tefsir gizli kalmıştır, denilemez. Eserde, yapılan yorumlarda Ehl-i Sünnet çerçevesinde kalma hedeflenmiş ve eser orta hacimli bir tefsir kitabıdır. ed-

bakıldığında usûl-i fıkihta⁴² da söz sahibi olduğu görülmektedir. Hem fikirlerinin hem de metodunun nüvesini oluşturduğu için *Te'vilâtü'l-Kurân*'dan önce *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinden bahsetmek uygun görülmüştür.

<**Kitâbü't-Tevhîd:** Kaynaklarda *Kitâbü't-Tevhîd*,⁴³ *Kitâbü't-Tevhîd ve İsbâtü's-Sıfât*⁴⁴ şeklinde anılmıştır. Pezdevî eseri dilinin kapalı, tertibindeki zorluk ve uzatmalı oluşuyla tanımlamıştır.⁴⁵ *Kitâbü't-Tevhîd*'in tek yazma nüshası Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Eser ilk olarak 1953'de Joseph Schacht tarafından bir makalede tanıtılmış, makalenin bazı fikir akımlarından bahsedilen bölümlerini 1966'da Georges Vajda tercüme etmiştir. 1970'de eseri neşre hazırlayan ise Fethullah Huleyf'tir. Aynı baskı 1979'da İstanbul, İskenderiye ve Beyrut'ta tekrar edilirken, eseri 1981'de Hüseyin Sudi Erdoğan tercüme etmiştir. Bekir Topaloğlu ise 2003'de Muhammed Aruçi ile eseri neşretmiş, açıklamalı tercümesini yayınlamıştır.⁴⁶ *Kitâbü't-Tevhîd*'in içeriğinde İslam akidesine zıt görülen fikir ve gruplara karşı verilen cevaplar mevcuttur. Dönemindeki fikir akımlarından bahsedilirken esere atıflar yapılacağı için burada eserin içeriğinden bahsedilmeyecektir.

<**Te'vilâtü'l-Kur'ân:**⁴⁷ Eser, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*⁴⁸ şeklinde de isimlendirilmiştir. Günümüzde neşredilen söz konusu tefsirin *Te'vilâtü'l-Mâtürîdiyye*

Demenhûrî, Ahmed Sa'd, *el-İmam el-Mâtürîdî ve Menhecü Ehli's-Sünne fî Tefsîrî'l-Kur'an*, Dâru'n-Nûr, Ürdün, 2018, s. 60-61-62.

⁴² Özen, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, s. 221-262.

⁴³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 3; Neseî, *Tebsiratü'l-Edille*, I/472; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 249; Taşköprizâde, *Miftâhü's-Sa'âde*, II/86; Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 7; Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Zebîdî, *İthâfü's-Saâde*, I/5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 195; Brockelmann, Carl, *GAL*, I/346 (al-Mâtürîdî, Zu I/195); Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 377; Zirikli, *el-A'lâm*, VII/242; Sezgin, *Arap- İslam Bilimleri Tarihi*, s.695; Macdonald, "Mâtürîdî", *İA*, VII/405; W,Madelung, "Mâtürîdî", *The Encyclopedia of İslam*, VI/846; Topaloğlu, Bekir, "Kitâbü't-Tevhîd", *DİA*, Ankara, 2002, XXVI/117; Özen, "Mâtürîdî", *DİA*, XVIII/149.

⁴⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II/1046; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, II/36.

⁴⁵ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 3; Ayrıca bkz: Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Tahk. Fethullah Huleyf, "Mukaddime", s. 6.

⁴⁶ Topaloğlu, "Kitâbü't-Tevhîd", *DİA*, XXVI/118-119.

⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Tahk. Fethullah Huleyf, "Mukaddime", s. 6; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 38-39-40; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 3; Neseî, *Tebsiratü'l-Edille*, I/472; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 249; Taşköprizâde, *Miftâhü's-Sa'âde*, II/86; Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 7; Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Zebîdî, *İthâfü's-Saâde*, I/5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 195; Brockelmann, Carl, *GAL*, I/346 (al-Mâtürîdî, Zu I/195); Bilmen, Zirikli, *el-A'lâm*, VII/242; Topaloğlu, Bekir, "Te'vilâtü'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul, 2012, XLI/32-33; Sülün, Murat, "İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserine -Genel Bir Bakış-", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, Yıl. 2008, sy. 5-6, ss. 59-74; Sa'dî, Abdülmelik, "İmâm Mâtürîdî'nin Tefsir Metodu", *Büyük*

*fî Beyâni Ehli's-Sünne*⁴⁹ ismiyle anılan eserin muhtasarı olduğu kaynaklarda yer almıştır. Esere ismini Mâtürîdî'nin verip vermediği kesin olarak bilinmemektedir. Sünnî akîdeyi müdafaa için yazılan ilk dirayet tefsiri olduğu belirtilmektedir.⁵⁰ Eserdeki ifadelerin karmaşıklığı, tekrarların bulunması onun müellifi tarafından yazılmadığının kanıtı sayılmış, kaleme alan kişinin Alâaddîn es-Semerkândî (ö. 539/1144) olduğu söylenmiştir.⁵¹ *Te'vilât*, ilim bakımından (bu sahada ya da tefsirde) kendisinden önceki teliflerde dengi olmayan bir eser olarak zikredilir ve ayrıca Neseî, ediblerden birinin Mâtürîdî hakkında ümmetin önde gelen, milletin kıymetlilerinden olduğunu, kitabının ise her problemi çözüp her kapalı meseleyi açığa çıkardığını, Kur'ân ahkâmını en sağlam şekilde açıkladığını ifade ettiğinin nakleler.⁵² Yaklaşık kırk kadar nüshası olduğu tahmin edilmekle birlikte mevcut olanların otuz biri Türkiye'de, altısı çeşitli İslam ülkelerinde, üçü de farklı ülkelerde bulunmaktadır. Kitabı Bakara Suresi 142. ayete kadar İbrahim Avadayn ve Seyyid Avadayn neşrederken surenin sonuna kadarki neşrini ise Muhammed Müstefizurrahman yapmıştır.⁵³ Daha sonra Bekir Topaloğlu'nun ilmi kontrolünde başlamış olan neşir çalışmaları önce deneme olarak Fâtîha, Âyete'l-Kürsî, Bakara Suresinin son iki ayeti, Haşr Suresinin son dört ayeti ve Fil Suresinden itibaren Kur'ân'ın sonuna kadar olan kısım Ahmet Vanlıoğlu tarafından neşre hazırlanarak Bekir Topaloğlu tercümesiyle yayınlanmıştır. Ahmet Vanlıoğlu'yla beraber uzman bir ekip 2005-2011 eseri tashih etmişlerdir. Beyrut'ta ise eserin tamamını hazırlayan Fâtîma Yûsuf el-Hiyemî tarafından 2004'de basılmıştır. 2005'te Mecdî Basellûm'um yaptığı çalışmaysa yetersiz bulunmuştur.⁵⁴ Son olarak Bekir Topaloğlu'nun başladığı, ciltlerde farklı uzmanların çevirilerinin bulunduğu editörlüğünü Yusuf

Türk Bilgini İmamı Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik -Milletlerarası İlmî Toplantı-; Önal, Recep, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelam İlmî'ndeki Yeri", *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries)*, VIII/3, ss. 325-360.

⁴⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I/335; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, II/36.

⁴⁹ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 377.

⁵⁰ Kırca, Celal, "Mâtürîdî'nin Tefsir ve Te'vil Anlayış Metodu", *ERÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl. 1989, sy. 3, s. 285; Özdeş, *İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü Ehli's-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı*, s. 39.

⁵¹ Topaloğlu, "Te'vilâtü'l-Kur'ân", *DİA*, XLI/32.

⁵² Neseî, *Tebşiratü'l-Edille*, I/473; Bkz: Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I/336. (Kuraşî'den nakille); Zebîdî, *İthâfü's-Saâde*, I/5; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 377.

⁵³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 38-39.

⁵⁴ Topaloğlu, "Te'vilâtü'l-Kur'ân", *DİA*, XLI/32-33.

Şevki Yavuz'un üstlendiği *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi* 2019 yılında tamamlanmıştır.

Mâtürîdî'nin Kur'ân Tasavvuru: *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın içeriğine kısaca yer vermek gerekirse, Mâtürîdî'nin ayetlere getirdiği yorumlar dönemindeki fikri akımlara cevap niteliğinde olmuştur. Özellikle Mu'tezile'nin aşırı akılcı ve Eş'arî'nin Mu'tezile'den kendisini ayırma çabası ile naslara bağlı yorum anlayışı arasında orta bir yol çizmeye çalışmıştır. Yorumları zamanla Ehl-i Sünnet savunması niteliğine bürünmüştür. Yine çağındaki dinî-fikrî akımların İslam itikadı ile uyuşmayan yönlerine karşı çıkmıştır. Bu hususlar Mâtürîdî dönemi ele alınırken açıklanacağı için burada örneklendirilmeyecektir. Mâtürîdî, akılcı yönüyle tanıtılmaya çalışılsa da bu akli önceleyip nakli geri plana attığı anlamına gelmemektedir. Ortaya koyduğu bilgi kuramında da bu açıkça görülmektedir.⁵⁵ Genel olarak *Te'vilât*'ın içeriği hakkında şunlar söylenilebilir: Mâtürîdî'nin tefsiri tahlilidir. Yorumlarındaki tercihler, fıkhıta Ebû Hanîfe, akaidde Ehl-i Sünnet anlayışı yönündedir. Meselelerden fikhî, itikadî, ahlâkî kaideler çıkarmak için çaba sarfetmiştir. Bu sebepten çeşitli görüşlere yer vermiştir. Çelişkili görüşlerin ittifak ve ihtilaf edilen noktalarını aktarmıştır. Tercih edilen görüşü genel olarak doğrudan vermiştir. Mananın zahirine işaret etmiştir. İstıhlalara önem vermesi, zihinde yanlış mana oluşmasını engellemek gayesiyledir. Ahkâm konularını uzattığı yerler olmuştur. Sureleri Mekkî ya da Medenî oluşlarını bazen zikredip bazen zikretmemiştir. Surelerin faziletleri hakkındaki nakillere, ayetler arası münasebet kurmaya fazla önem vermemiştir. Konuları belli tertip içinde ele almamıştır. Sebeb-i nuzûl ayetlerini, kıraat tercihlerini ayetlerin başında, ortasında ya da sonunda aktarmıştır.⁵⁶

Mâtürîdî tefsir yöntemi denilince ilk akla gelen muhakkak ki tefsîr-te'vil ayrımıdır. Tefsir kelimesine verdiği anlam yani ayetlerin anlaşılmasında Kur'ân'ın kendisinin, sünnetin ve sahabe aktarımlarının ön planda tutulması, klasik tefsir

⁵⁵ *Kitâbü't-Tevhîd*'de akıl yürütmeyi inkâr etmek için bile akıl yürütülmesi gerektiğini, gerek duyu yolu gerekse haber yoluyla bilgi elde edebilmek içinde akla ihtiyaç olduğunu, imanın yaratılmışlığı meselesinde insanın bilgi sahibi olmasının yolunun aklın müdahalesi olmayan nakille olabileceğini belirtir. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme* s. 62, 64, 734; En'âm Suresi 102. (Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/183(164)) ve Mü'min 62. (Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/88(84)) ayetlerinde Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu, bazı şeyleri dışarıda bırakmadığının vurgusunu yapar.

⁵⁶ ed-Demenhûrî, Ahmed Sa'd, *el-İmam el-Mâtürîdî ve Menhecü Ehli's-Sünne fî Tefsîri'l-Kur'an*, s. 72-81, 87.

anlayışıyla örtüşmektedir.⁵⁷ Çağdaş Taberî'nin (ö. 310/923) tefsirinin isminde te'vîl kelimesinin geçmesine rağmen müfessir, Mâtürîdî gibi bir ayırmadan söz etmemiştir. Mâtürîdî'nin tefsir ve tevîli farklı kullanmasındaki maksat ayetler üzerinde yorum yapanın sultasını engelleme çabasıdır. Özetle te'vîli inkâr etmenin kimseyi din dairesinden çıkarmayacağı anlamına gelmektedir. Bu aynı zamanda ayet yorumları üzerinde aklî çıkarımlara geniş bir saha açmakta olsa da yorumun sonuna “*En doğrusunu Allah bilir.*”,⁵⁸ ifadesinin eklenmesi yorumlara sınır çizdiğini de göstermektedir. Te'vîl bu açıdan vahiy/metin algısından bağımsız olmamaktadır.⁵⁹ Sönmez Kutlu her ayetin farklı şekillerde te'vîl edilebileceği yönündeki anlayışın, kelime analizlerinin, aklî temellendirme çabalarının göz önüne alındığında Mâtürîdî'nin anlam/yorum bilime başvuran ilk İslam âlimlerinden olduğuna dikkat çekmiştir.⁶⁰

Mâtürîdî'nin yönteminde kendisine has olan diğer bir konuda nesh hakkındaki düşünceleridir. Neshe de vahiy-akıl dengesini gözeterek yaklaşır. Hz. Ömer'in (ö. 23/644) müellefe-i kulûb meselesi hakkındaki tutumu için yaptığı

⁵⁷Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I/29-30(3-4). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* hakkında kapsamlı bilgiler veren Demenhûrî, (ö. 1192/1778) Mâtürîdî'deki tefsir ve te'vîlin neye tekabül ettiğini izah etmeye çalışmıştır. Bilindiği üzere Ulumu'l-Kur'ân kitaplarındaki tefsir tanımlamaları, sahabeye ait olan görüşlerdir ki sahabe nuzûl ortamına şahit olduğu için onların görüşleri bağlayıcı olması ve verilen manada Allah'ın şahit tutulması şeklindedir. Yani tefsir manada kat'îlik, mananın tek vecih içermesi anlamına gelmektedir. Te'vîl ise beşere yani fukahaya ait olan görüşler arasından bir görüş tercih etmek, Allah'ı seçilen görüşte şahit tutmak demektir. Demenhûrî bu açıklamalardan sonra Mâtürîdî için tefsir ve te'vîlin ne anlama geldiğini açıklamak için iki soru sorarak bu sorulardan ikincisinin iki ihtimal içerdiğinden bu ihtimaller sonuçlandırıldığında birinci sorunun da yanıtlanmış olacağından bahsetmiştir. Birinci ihtimal kabul edilen görüş varid olduğunda sahabenin görüşünün bizim için bağlayıcı olması;(yani içtihat edilemeyen konularda kesinlikle sahabe sözü bağlayıcıdır.) ikinci ihtimal sebep-i nuzûle şahit olmaları sebebiyle -üzerinde içtihat edilecek bir konuya- o konu hakkında doğru kanaate varmaları kuvvetle muhtemel olduğu için kendileri için bağlayıcı, fukaha içinse tercih sebebi olmasıdır. Bu açıklama Fâtiha Suresi 1/1. ayetteki “*rabbü'l-âlemîn*” ifadesindeki “*rab*” kelimesine verilen izahla anlaşılır hale gelmiştir. Mâtürîdî, İbn Abbas'ın “*rab*” kelimesine seyyid/efendi dediğini ancak “*rab*” kelimesinin bazen efendi anlamına gelmeyeceğini, rububiyet için söylenileceğini belirtmiştir. Mülk kastedilmişse “*mâlik*” de denilebileceğini, efendi denilmeyeceğini, “*rab*” kelimesinin tüm bu manaları kapsamı sebebiyle uygun olan anlamın “*mâlik*” olduğu açıklamasını yapmıştır. (Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I/39(13-14)). Burada Mâtürîdî “*rab*” kelimesine verilen manalar arasından tercihte bulunmuştur. Yukarıda da belirtildiği gibi tefsir, içtihat edilemeyecek bir mevzu ise sahabenin sözünün bağlayıcı olması, içtihat edilebilen bir konu ise ihtimallerin değerlendirilmesi anlamındadır. Tefsir tek görüşken, te'vîl farklı görüşler arasından şu görüş doğru bu görüş yanlış demeden birini tercih edebilmek demektir. ed-Demenhûrî, Ahmed Sa'd, *el-İmam el-Mâtürîdî ve Menhecü Ehli's-Sünne fî Tefsîrî'l-Kur'an*, s. 91-95.

⁵⁸Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, II/273(244) eserin pek çok yerinde buna benzer ifadeler yer almaktadır.

⁵⁹ Düzgün, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, 32-37.

⁶⁰ Kutlu, “*İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*”, s. 33.

içtihadî nesh yorumu daha önce bilinmemektedir.⁶¹ Bakara Suresi 2/106. ayette⁶² nesh hakkındaki görüşlerini ortaya koymakta ve şu an nesh hakkında bilinen kalıplaşmış bilgilere de yer vermiştir. Kelam bilginlerinin ayette geçen nesh ve unutturmayı Levh-i Mahfuz'daki yazının silinmesi veya orada bırakılması şeklinde anladıklarını ifade ederken nesh hakkında diğer görüşleri de sıralamıştır. Nesh başka bir ayet mukabilinde ayeti kaldırma, terk etme, hükmünü yani amel edilme özelliğini kaldırma, tilavetini ya da kıraatini kaldırma anlamlarına gelebilir. Bazı sebeplere bağlı olarak ayet tamamen de kaldırılabilir veya metin kalıp hükmü kaldırılabilir diyen Mâtürîdî, metnin tamamen kaldırılmasının neshin fiilen gerçekleşmesi demek olduğunu belirtmektedir. “Belli bir süre içerisinde hükmün geçerliliğinin bitmiş olmasıdır”, sözü Mâtürîdî'nin nesh anlayışını özetlemektedir.⁶³ Mâtürîdî, ayrıca nesh, tilavetle sevap kazanılmaya devam edilse de amel etmekle sevap elde edilememesi, hükmün ihtiyaç ve zorluk anında değişmesi -ölü hayvan etinin, kanın vb. yasak olup da ölüm tehlikesi varsa yenilebilmesi-, ayet metninin kaldırılıp okunmasının unutturulması ancak recm gibi hükmünün devam etmesi şeklinde nesh çeşitlerine de değinmiştir. Açıklamalarının sonunda neshin hikmet ve amacının imtihan olduğu, hikmet çerçevesinden ayrılma ya da bedâ' olmadığına altını

⁶¹Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VI/416(392). Mevcut olan mana ortadan kalktığına içtihadî nesh gerçekleştiğini Mâtürîdî belirtmiştir. İslamın o günkü konumunun değiştiğini ifade etmiştir. Yani hükmün geçerli olduğu durum ortadan kalkmıştır. Bu söylem bize M. Said Şimşek'in görüşlerini hatırlatmıştır. M. Said Şimşek, neshin varlığına inananların neshi kanıtlamak için kullandıkları bazı ayetlerden misal vererek Kur'an ayetlerinin birbirlerini neshetmediklerini açıklamaya çalışmıştır. (Tevbe 9/5, 36, Enfâl 8/65-66, Nahl 16/67, Bakara 2/219, Nisâ 4/43, Mâide 5/90-91.) Kur'an'ın kıyamete kadar geçerli olan bir hitap olduğunu ve İslam'ın da zaman ve mekânla sınırlı olmadığı vurgusunu yapmıştır. Hükmün geçerli olabileceği benzer şartlar oluştuğunda nesh edildiği iddia edilen ayetlerin tekrar yürürlüğe girebileceğini ifade etmiştir. Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası, İstanbul, 2016, s. 312-331. Ayrıca Mâtürîdî'deki nesh hakkında detaylı bilgi için bkz: Karakuş, Abdülkâdir, “İmâm Mâtürîdî'nin Nesh Anlayışı”, *OMUİFD*, Yıl. 2018, sy. 45, ss. 83-113. Fıkıh usulcülerinin büyük çoğunluğu kıyasla Kur'an'ın nesh edilmesine karşı çıkmaktadırlar. Ayrıntılı bilgi için bkz: Macit, Yüksel, “İmâm Mâtürîdî'ye Göre Kur'an'dan Bir Hükmün İçtihatla Neshi”, *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Hikmet Yurdu İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel sayısı, II/4, ss. 127-135.

⁶²“Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misiniz ki Allah her şeye kâdirdir.” Karaman, Hayrettin ve ark., *Kur'an Yolu*, DİB Yayınları, Ankara, 2006, I/175.

⁶³Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I/227-228(198-199-200); Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I/288(258).

çizmiştir.⁶⁴ Nesh olduğu söylenen ayeti bazen belirtmiş bazen de alternatif görüş sunmuş, nesh ile ilgili rivayetleri kabul edip reddettiği de olmuştur.⁶⁵

İslam âlimleri arasında haklarında yorum yapıp yapılamayacağı tartışma konusu olan muhkem-müteşabih meselesine Mâtürîdî'nin bakış açısı Âl-i İmrân 3/7. ayette⁶⁶ ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî, muhkem ve müteşabih hakkındaki görüşleri aktardıktan sonra muhkemi görüş ayrılığına sebep olmayan ayetler olarak açıklamıştır. Müteşabihi ise lisan farklılıktan dolayı insanlara karışık gelen ve maksadında ihtilaf edilenler şeklinde yorumlamıştır. Ya da ayetin zahiri yönünün batınından farklı anlama gelebileceğini, bu sebepten insanların zahiri esas alıp Allah'a zulüm izafe etmek veya Allah'ı mahlûkata benzetmekten çekindikleri için batın anlama yöneldiklerine dikkat çekmiştir. Ancak Allah'a yaratılmışları teşbih etmeme gibi hususlarda müslümanların ittifak ettiğini vurgulamıştır. Muhkemden elde edilenle müteşabihin anlaşılabilirliği görüşündedir. "Muhkemin Ümmü'l-Kitab; müteşabihin ise şibh ve karışıklık"⁶⁷ anlamına geldiğini belirtmiştir. Mâtürîdî'nin muhkem ışığında müteşabihin ele alınabileceği şeklindeki görüşünün, *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ*, "O'na benzer hiçbir şey yoktur."⁶⁸ ayeti çerçevesinde yorumlanması gerektiği öne sürülmüştür.⁶⁹ Mâtürîdî'ye göre müteşabih bilinen hususlar hakkındaysa bu, âlim kimsenin cahile üstünlüğünü kanıtlamak ya da insanları araştırmaya sevk etmek maksadı taşımaktadır. Şayet müteşabih bilinmeyen bir konuysa imtihan vesilesi

⁶⁴Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/228-230(200-202); Nesh için ayrıca bkz: Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/336(334); I/370-371(338); IV/45(40). Gizli bir şeyin sonradana meydana çıkması, bir konuda ortaya çıkan fikirlerden birinin seçilmesi gibi anlamlara gelen "bedâ" kavramı, Allah'ın belli bir şekilde vaki olacağını haber verdiği olayın sonradan farklı bir şekilde gerçekleşmesi manasına gelmektedir. İlk olarak Şii kesimde kullanılan terime neshe yakın bir anlam yüklenmiştir. Ancak Allah için kullanımı bilgisizlik ve eksiklik anlamına geldiğinden Ehl-i sünnet, Mu'tezile ve Zeydiyye tarafından kabul görmemiştir. İlhan, Avni, "Bedâ", *DİA*, İstanbul, 1992, V/290.

⁶⁵Ayrıntılı bilgi için bkz: Özdeş, *İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü Ehlî's-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı*, s. 178-179-180.

⁶⁶"Sana kitabı indiren O' dur. Onun (Kur'ân) bir kısım ayetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır; diğerleri ise müteşâbihtir..." Karaman, *Kur'ân Yolu*, I/489.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/273-274-275(243- -244).

⁶⁸ Şûrâ 42/11.

⁶⁹ Allah'ın kulların üstünde yegâne kudret sahibi olduğunun belirtildiği ayette (En'âm 6/61) Mâtürîdî, Allah'ın kendisini nasıl tanımlıyorsa o şekilde düşünülmesini ve *O'na benzer hiçbir şey yoktur.*, ayeti (Şûrâ 42/11) çerçevesinde anlaşılması gerektiğine dikkat çekmiştir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/103(86). Mâtürîdî'nin haberi sıfatlara bu doğrultuda yaklaştığı, teşbihe düşülmekten sakındığı belirtilmiştir. (Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Secde 32/4, II/303-304; Ahzâb 33/72, 440(394)) Ayrıca Mâtürîdî'nin diğer kelimelerin aksine Kur'ân'da bilinmeyen şeylerin bulunabileceğini, bunların imtihan olduğunu ifade ettiği de aktarılmıştır. ed-Demenhûrî, Ahmed Sa'd, *el-İmam el-Mâtürîdî ve Menhecü Ehlî's-Sünne fî Tefsîrî'l-Kur'ân*, s. 588-589,573, 576.

olmaktadır.⁷⁰ Mâtürîdî'nin tefsirinde izlediği belli başlı diğer metotlar da şu şekilde sıralanabilir:⁷¹

Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'da İzlediği Metotlar:

Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Tefsir usulünden bilindiği üzere ayetler hakkında en doğru yorumlar yine ayetler çerçevesinde yapılmış olanlardır. Söz konusu eserin müellifi bu metoda önem vermiştir, tefsirinde bu metotla ilgili örneklere sıkça rastlanmaktadır.⁷² Bakara Suresi 2/155. ayeti, وَالنَّبْلُوتُكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالأَجْوَعِ وَنَقْصِ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالتَّمْرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ *“İnsanın açlıkla korkuyla mal, can ve ürünlerle imtihana tabi tutulacağı”*,⁷³ hususu Mülk Suresi 67/2. ayetiyle *“Allah'ın sınamak için ölümü ve hayatı yaratması”*⁷⁴ ve Kehf Suresi 18/7-8. ayetleriyle *“Kimlerin daha güzel bir davranış sergileyeceğini denemek için yeryüzündeki her şeyi kendisine özgü bir süs biçiminde yaratıldığı”*⁷⁵ desteklenmiştir. Aynı ayet Allah'ın her şeyi bilen olduğunun vurgusunun yapıldığı ayetle وَالْعَبِ وَالشَّهَادَةَ⁷⁶ de anlatılmıştır. *“Allah müminleri cennet karşılığında satın almıştır.”*⁷⁷ ayetiyle *“Allah'a güzel bir borç verin”*,⁷⁸ emri imtihana tâbi tutulmanın Allah'tan bir satın alma vaadi ve harcama yapmalarında insanlara büyük mükâfat ve bedel verileceğini bilmeleri için olduğu şeklinde açıklama yapılmıştır.⁷⁹

⁷⁰Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/278(247).

⁷¹ Yararlanılan kaynaklar ve ayrıntılı bilgi için bkz: Özen, “Mâtürîdî”, *DiA*, XVIII/157-158-159; Galli, A. M. Ahmad, “Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri”, Çev. Hanifi Özcan, *DEÜFİD*, Yıl. 1987, sy. 4, s. 467-480; Özdeş, *İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü Ehli's-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı*, s.86-160; Akgül, Muhittin, “Ebû Mânsûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân”, *SAÜİFD*, III/4, ss. 57-67; Sülün, “İmâmı Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserine -Genel Bir Bakış-”, s. 59-74.

⁷²Hamd kelimesinin kullanıldığı her yerde Allah'ı övgü, ona senâ etmek, onun şanını ululamak anlamına geldiğine işaret edilir: Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/15(7); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/423(380-381); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/15(7); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/371-372(346).

⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/307(276/277).

⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/287(285).

⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/24-25(15-16).

⁷⁶ En'âm 6/73.

⁷⁷ Tevbe 9/111.

⁷⁸ Müzzemmil 73/20.

⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/307-308-309(276-277-278).

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا *“Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yük yükleme.”*,⁸⁰ ayeti, geçmiş ümmetler günah işlediklerinde kendilerine bazı helallerin haram kılındığı bilgisinin verildiği فَيَظْلِمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا نِسَاءُ سُورَةُ نِسَاءِ 4/160. Ayetle birlikte yorumlanmıştır.⁸¹ *“Allah’a iman ettik. Şahit ol ki biz Müslümanlarız.”* Âli İmrân 3/52. ayet, Zâriyât 51/35-36. ayetlerle فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا *“Derken, orada bulunan mü’minleri çıkardık. Zaten orada -bir hane dışında- Allah’a teslim olmuş kimselerde bulamadık.”* ve Yunûs 10/84. ayetiyle وَقَالَ *“Mûsâ ‘Ey Kavmim!’ dedi, ‘Eğer Allah’a iman ettiyseniz, gerçekten O’na teslim olduysanız, artık yalnız O’na güvenip dayanın.’* birlikte *“iman ve ‘İslam’ kelimelerinin anlamlarında muhteva farklılıklarının bulunmadığı görüşü delilendirilmek için kullanılmıştır.*⁸² كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ النُّبُوءَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ *“İman edip bu resulün hak olduğuna şahit olduktan sonra inkârcılığa sapan bir kavme Allah nasıl hidayet nasip eder.”*,⁸³ şeklinde soru sorulan ayet, Allah’ın ebediyen iman etmeyeceklerini bildiği bir topluluk hakkında inmiştir. Allah hidayeti nasip etmeyeceğini ancak dönüş yapanların af edileceğini⁸⁴ bildirmektedir. *“Yalnız küfür halinde ölenlerin cehenneme gideceği”*⁸⁵ haberi verilmiştir, diyen Mâtürîdî burada *“hidayete erdirmeyi”*, kişinin bu yolu seçmiş olmasına dayandırmaktadır. Af dileyenlerin bağışlanacağı, küfürde devam edenlerin ise cehenneme gideceği görüşünü ayetlerle desteklemiştir.⁸⁶ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِن شَيْءٍ *“Allah yolunda sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz.”*,⁸⁷ ayetinin kâfirler için indiği ancak buradaki iyiliğin iman olduğuna dikkat çeken Mâtürîdî, *“birr”* kelimesinin iyilik anlamına geldiğini Bakara Suresi 2/177. ayetle

⁸⁰ Bakara 2/286.

⁸¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/262(234-235); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/114-115(105-106).

⁸² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/347(313); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/167(146); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/112(97).

⁸³ Âli İmrân 3/86.

⁸⁴ Âli İmrân 3/89.

⁸⁵ Nisâ 4/168-169.

⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/391-392(353).

⁸⁷ Âli İmrân 3/92.

örneklendirmiştir.⁸⁸ وَأَلْتَكُن مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ “İçinizden hayra çağıran iyiliği emredip kötülükten meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.”⁸⁹ ayetiye Âli İmrân 3/110. ayetle⁹⁰ teyit edilirken, işledikleri kötülüklerden birbirlerini alıkoymayanların ne kötü kimseler olduklarının⁹¹ belirtilmesine, iyiliği emredip kötülüğü yasaklamayı terk edenlerin durumlarının bildirilmesi gayesi taşıdığına Mâtürîdî dikkat çekmiştir.⁹² Örneklerden de görüldüğü üzere Mâtürîdî ayetlerin gerek kelime anlamlarını gerekse mana yönüyle birbirlerini desteklenmesi ve tamamlaması açısından yorumlarında yoğun bir şekilde ayetin ayetle açıklanmasına önem vermiştir.

Ayetlerin Hadisle Yorumlanması: Her ne kadar sünnet/hadisler dini anlama-yorumlama konusunda ikinci derecede zikredilse de hiyerarşik açıdan Kur’ân’la aynı konumdadır. Eserinin metotları aktarılan müellif de tevillerden sonra tefsirini hadisle yaptığı ayetler bulunmaktadır.⁹³ Nakledilen her şeyi kabul etmeyip akla uygunluğuna ve Kur’ân’ın bütünlüğüyle uyuşmasına dikkat etmektedir.⁹⁴ مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا “Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka onun daha iyisini veya benzerini getiririz.”⁹⁵ ayetindeki neshin çeşitlerini açıklarken Mâtürîdî, Hz Ömer’in Ahzâb Suresi’ni Bakara Suresi’yle bir tuttukları ancak sonraları, ondan yaşlı erkek ile yaşlı kadın zina ettiklerinde onları tereddütsüz recm ayeti gibi bazı ayetlerin kaldırılmış olduğunu bildiren rivayetini aktarmıştır. Bu ayette hadislerden kaynaklar sunmuştur.⁹⁶

⁸⁸“Yüzlerinizi doğuya ya da batıya çevirmeniz erdemlilik değildir. Asıl erdemli kişi Allah’a, ahiret gününe, meleklere, kitaba ve peygamberlere iman eden; sevdiği maldan yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere ve özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan; namaz kılip zekâtı verendir. Böyleleri antlaşma yaptıklarında sözlerini tutarlar; darlıkta, hastalıkta ve savaş zamanında sabrederler. İşte doğru olanlar bunlardır ve işte takva sahipleri bunlardır.” Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/398(358); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/348(316).

⁸⁹ Âli İmrân 3/104.

⁹⁰“Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emredersiniz, kötülükten alıkoyarsınız ve Allah’a inanırsınız.”

⁹¹ Mâide 5/79.

⁹² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/422-423(382); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/429-430(388).

⁹³ Mâide 5/6, Her namaz için abdest almak gerekli değildir, görüşü hadislerle desteklenmektedir. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/172-173(165-166).

⁹⁴ En’âm 6/16, ayette geçen rahmet kelimesi hakkında hadislerden misal verilmiş ve Mu’tezile’nin getirdiği delile karşı çıkmıştır. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/35(24).

⁹⁵ Bakara 2/106.

⁹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/228-229(200-201).

Mâtürîdî, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ “*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı.*”⁹⁷ ayetinde bahsedilen kısas meselesine dair rivayetler aktarırken de Hz. Ömer'in kısas uyguladığını ifade etmiştir. Köleye mukabil hür kişiye kısas uygulanamayacağı görüşüne de Hz. Peygamber'den gelen hadislerle istidlâl etmiştir. Yine Müslümanın kâfir karşılığında öldürülemeyeceği ve diyet hakkında da hadisten deliller getirmiştir.⁹⁸ İnsanın içindeki duygu ve düşüncelerin açıklansa da gizlense de hesaba çekileceğinin⁹⁹ bildirildiği ayette Mâtürîdî, güzel bir davranış düşünenin sevap alacağını, kötü bir davranış düşünenin de karşılığının verileceğini konu edinen rivayetlerde olduğu gibi her şeyin karşılığının verileceğini teyit ederken kalpte kastın olması gerektiğini de vurgulamıştır.¹⁰⁰

Hz. Meryem'in tertemiz olup tüm dünya kadınlarına üstün oluşunun haber verildiği وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ “*Melekler şöyle demişti: Ey Meryem Allah seni seçti, arındırdı ve seni tüm dünyadaki kadınlarına üstün eyledi.*” Âli İmrân 3/42. ayette İbn Abbas'tan (ö. 68/687-688) bir rivayet aktarılmaktadır. Hz. Peygamberin yere 4 tane çizgi çizdiği ve bunun ne olduğunu biliyor musunuz? diye sorduğu sonra sahabe-i kiramin en doğrusunu Allah ve Resulü bilir, dedikten sonra Hz. Peygamberin cennet ehli kadınlarının en üstününün Hz. Hatice, Hz. Fatıma, Hz. Meryem ve Firavun'un karısı Âsiye olduğunu bildirdiği rivayetine yer veren Mâtürîdî, Enes b. Mâlik'ten (ö. 93/711-712) de buna benzer bir rivayet bulunduğundan bahsetmiştir.¹⁰¹ Âli İmrân 3/97. ayette hareme giren kimsenin emniyette olduğu haber verilmektedir. Mâtürîdî, İbn Abbas'tan ve İbn Ömer'den (ö. 73/693) rivayetlerle bu ayet yorumuna eklemeler yapmıştır.¹⁰² Âli İmrân 3/102. ayette يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ İman edenlerin Allah'a karşı gerektiği gibi saygılı olması söylenmektedir. “*Gerektiği gibi*” ifadesini Mâtürîdî, İbn Mesud'dan (ö. 32/652-653), Enes b. Mâlik'ten, Hafsâ (ö. 45/665[?]) mushafından aktarımla açıklamıştır. Allah'a itaat etme, isyan etmeme, şükür etme,

⁹⁷ Bakara 2/178.

⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/354-355-356(322-323).

⁹⁹ Bakara 2/284.

¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/252(224).

¹⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/334(301).

¹⁰² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/402-403(362-363).

tevhid inancı gibi yorumlar yapıldığını belirtmiştir.¹⁰³ Nisâ 4/24. ayette müt'a nikâhının haram oluşunu hem ayetlerle hem de hadislerle ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁰⁴ Mâide 5/6. ayetteki abdest ve teyemmüm anlatımı yine ayet ve hadislerle açıklanmıştır.¹⁰⁵ Aynı surenin 95. ayetindeki¹⁰⁶ ihram yasaklarını da bu şekilde değerlendirmiştir.¹⁰⁷ Mâtürîdî, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine önem verdiği gibi hadislere de ehemmiyet vermiş ancak hadislerin senetlerini zikretmemiş, hadisleri manaya uygunluğu ya da yorumu desteklemesi açısından dikkate almıştır.

Lügavî Anamlara Yer Verilmesi ve Kıraat Farklılıkları: Bazen ayrıntıya girerek bazen de ayrıntıya girmeden yorum genişliği sağlama gayesiyle dil kullanımları ve kıraat çeşitliliğine her müfessir gibi Mâtürîdî de yorumlarında temas etmiştir. Kıraatlerin nispet edildiği isimler kimi zaman zikredilirken kimi zaman isimsiz verilmiştir.¹⁰⁸ *Te'vilât*'ta kelimelerin kök anlamının tespiti ayet yorumlarında yardımcı unsur olarak kullanılmıştır. Dilcilerden alıntılar yapılmış bazen isimleri zikredilirken bazen isim anılmaksızın görüşlerine yer verilmiştir.¹⁰⁹ Mâtürîdî, Bakara Suresi 2/279. ayette geçen "fe'zenû" kelimesinin hemze-i kat'ı -faizi helal kabul edenlere karşı Allah ve Resulü'nün savaş açacağı bildirilmiştir- ve hemze-i vasıl -böyle davrananlara karşı savaş açılacağını müminlere bilgi verme- şeklinde okunduğunu ve bunun farklı manalara geldiğini yorumlarında belirtmiştir.¹¹⁰

Ayet açıklamalarında sıkça Kisâf'den (ö. 189/805) alıntılar bulunmaktadır. "*Allah'ın indirdiğine ve Peygamber'e gelin denildiği zaman münafıkların senden*

¹⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/416(376).

¹⁰⁴ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا مَاتُورِدِي، اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/134-135(146-147).

¹⁰⁵ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/174(168).

¹⁰⁶ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكُمْ صِيَامًا لَّيَذُوقُوا وَعَبَا أَمْرَهُ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ *Mâide* 5/95.

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/340(336).

¹⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/(90).

¹⁰⁹ A'râf/163. ayette "şürrean" kelimesinin Avsece ve İbn Kuteybe'den nakillerle manası verilmiştir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/103-104(89-90); Bakara 2/208; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/442(412).

¹¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/230(201).

iyice uzaklaştıklarını görürsün.”,¹¹¹ ayetindeki "sudûd" kelimesini Kisâî'nin iki şekilde okuduğunu söyleyen Mâtürîdî, Hafsâ mushafında geçen varyantı da vermiştir.¹¹² Nisâ suresi 4/155. ayetin yorumunda "فِيمَا نَقُضِيهِمْ" "mâ"yı Kisâî'nin sıla olarak değerlendirdiğini, "sözlerinden dönmeleri yüzünden" anlamına geleceğini zikretmiştir.¹¹³ Nisâ Suresi 4/24. ayette geçen "كِتَابِ اللَّهِ" deki kitap lafzının gizli bir emir sigasıyla mansub kılındığı görüşü de Kisâî'den aktarılmıştır.¹¹⁴ "İhsâr" ve "hasr" kelimelerini açıklarken Mâtürîdî, Kisâî ve Ebû Muâz'ın (ö. 187/803) görüşlerini de eklemiştir.¹¹⁵ "Ehasse" fiiline verilen "bildi" ve "gördü" anlamlarından bahsederken Mâtürîdî, Kisâî'nin görüşünü özellikle sunmuştur.¹¹⁶ Nisâ Suresi 4/31. ayette geçen "kebâir" kelimesinin "kebîr" olarak da kıraatlerde bulunduğu zikreden Mâtürîdî buradaki "kebâir"den kastın şirk olduğuna dair görüşün doğruluğuna kanıt teşkil ettiğine dikkat çekmektedir.¹¹⁷ Bakara Suresi 2/177. ayette (بِرِّ) asıl iyiliğin ne olduğu açıklanırken ayetin sonuna doğru antlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenler de sayılmıştır. Burada geçen "مُؤْفُونَ" kelimesini İbn Mesud'un, öncesinde başka bir kelimeye bağlayarak mecrur okuduğuna değinmiştir.¹¹⁸

Mâtürîdî kelime açıklamalarında İbn Mesud'un görüşlerine de yer vermiştir. "Kayyum" kelimesinin "kayyam" olarak da okunduğunu bunların aynı anlama geldiğini belirtmiştir.¹¹⁹ Karı koca arasındaki sorunların çözümünde hakem tayin edilmesi¹²⁰ istenilen ayette Mâtürîdî, İbn Mesud'un mushafında hakemin hikmet şeklinde geçtiğine işaret etmiştir.¹²¹ "Mâlik" kelimesinin "melik" şeklinde de kıraatlerde bulunduğunu ancak Fâtiha Suresi 1/3. ayette¹²² de geçtiği gibi "mâlik" lafzının mülkün gerçek sahibi anlamına geldiğinden "mâlik" olarak elifle

¹¹¹ Nisâ 4/61. Karaman, *Kur'an Yolu*, II/85.

¹¹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/268(306).

¹¹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/108(99).

¹¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/130(141).

¹¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/416(384).

¹¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/345(341).

¹¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/171(187).

¹¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/349-350(318-319).

¹¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/268(238).

¹²⁰ Nisâ 4/35.

¹²¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/194(216).

¹²² مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/43(17).

okunmasının daha doğru olduğunu vurgulayan Mâtürîdî, anlam yönüyle kıraati eleştiriye tabi tutmuştur.¹²³

Fiilin meçhul veya “mufâale” babında okunmasıyla hâsıl olan anlam farklılığına yorumlarında işaret ederken¹²⁴ anlam farklılığına sebep olmayan kıraatler¹²⁵ de alınmıştır. “Nerede bulunursanız yüzünüzü yine o tarafa çevirin ki, - haksızlığa sapmış olanların dışında- insanların aleyhinize kullanacakları bir delil bulunmasın.”,¹²⁶ ayetinde geçen insanlardan maksat ehl-i kitap, bilerek hakkı çiğneyense ehl-i kitap dışındaki inkârcılardır yani ehli kitap ve diğer inkârcıların aleyhinizde kullanacakları bir delil bulunmasın anlamındadır, değerlendirmesine Mâtürîdî, Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) görüşüne dayanarak böyle bir şeyin dilde kullanılmasının mümkün olduğunu söylemiştir. Ferrâ, manaca doğru, Arap dilince yanlış demişse de böyle bir kullanımın mümkün olduğuna şiirle de istişhad etmiştir.¹²⁷ Mâtürîdî, tekvin ve mükevven ayrımını “kün” kelimesinin Arap dili kullanımına istinaden delillendirmiştir.¹²⁸ Mu‘tezile'nin Allah'ın, amellerin sayısına göre karşılık vereceği görüşüne karşı çıkan Mâtürîdî, "bi gayri hisâb" lafzını Farsça'dan muarrebleşen "bilâ hindâz" (hesapsız) kelimesiyle açıklamasında İbn Abbas'tan gelen bir rivayete yer vererek desteklemiştir.¹²⁹ Mâtürîdî kıraat ve dil farklılıklarına otorite olan isimlere atıf yaparak yer verdiği gibi isnat etmeden de yorum çeşitliliği sağladığı için sıkça kullanmıştır. Yorum farklılığına neden olmayanları da zikrettiği görülmektedir.

Sebeb-i Nüzûl Aktarımları: Ayetlerin anlaşılmasında asla göz ardı edilemeyecek olan diğer bir yöntem de hiç kuşkusuz nüzûl sebepleridir. Ayetler hususunda kimi zaman birbirinden farklı rivayetler olsa da ayetin bağlamına vakıf olmak için başvurulması gereken bir husustur. Mâtürîdî de sebeb-i nüzûlleri akıl süzgecinden geçirilerek te'vîllerde kullanılan bir metot olarak görmüştür. Söz konusu ayetin iniş sebebini gerçekten açıklıyorsa almış, uygun olmayanları da zikrederek

¹²³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/308(278).

¹²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/490(442-443).

¹²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/521(469).

¹²⁶ Bakara 2/150. Karaman, *Kur'an Yolu*, I/235.

¹²⁷ Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1980, I/104; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/302(271).

¹²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/355(320); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/249(220).

¹²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/315(285).

elemiştir.¹³⁰ Hz. Ömer'in Ramazan'da eşiyle yaşadığı durum üzerine *أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ* "Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helal kılındı...",¹³¹ ayetinin nazil olduğunu Mâtürîdî ayet yorumunda yer vermiştir.¹³² *وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي* İnsanların arasında Allah rızasına ulaşma uğrunda kendini feda eden kimselerin bulunduğu bildirilen ayeti¹³³ Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) veya ailesini ve malını dini karşılığında feda eden Suheyb (ö. 38/659) hakkında nazil olduğunu müfessirlerden gelen nakillerden hareketle Mâtürîdî de aktarmıştır.¹³⁴ *وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ* Ehl-i kitabın içinden hem Allah'a hem kendilerine hem de Hz. Peygamber'e indirilene inananların bulunduğu işaret eden ayet¹³⁵ hakkında Abdullah b. Selâm (ö. 43/663-664) ve arkadaşları veya Necaşi (ö. 9/630) hakkında nazil olduğunun rivayetlerde geçtiğini Mâtürîdî zikretmiştir.¹³⁶

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ Erkeklerin kadınlar üzerinde yönetici ve koruyucu olduğu bahsedilen ayette¹³⁷ de Mâtürîdî bu ayetin karısına tokat atan bir erkek hakkında indiginin söylendiğini açıklamalarında belirtmiştir.¹³⁸ Ayete yaklaşım tarzını değiştireceğinden dolayı örnek olarak verilen ayetlerde Mâtürîdî'nin ayetlerin inişine sebep olan kişi ve olaylara yer verdiği görülmektedir. "*Kendilerine yazık etmekteyken hayatlarını sona erdirdikleri kimselere melekler "Ne işte idiniz?" dediler, "O yerde zayıf görünenlerdendik", cevabını verdiler. Melekler ise Allah'ın arzı geniş değil miydi? Hicret etseydiniz ya dediler."*¹³⁹, hicretin anlatıldığı bu ayet hakkında da Mâtürîdî sebep-i nüzûlleri aktarmıştır.¹⁴⁰ Allah'ın şiarlarına saygı gösterilmesi, haram aya saygısızlık edilmemesi hususunda insanların ikaz edildiği ayette¹⁴¹ Mâtürîdî yine rivayet edilen sebep-i nüzûlleri vermiştir.¹⁴² Allah ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların

¹³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/85-86(69-70).

¹³¹ Bakara 2/187.

¹³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/397(364).

¹³³ Bakara 2/207.

¹³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/442(412).

¹³⁵ Âli İmrân 3/199.

¹³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/576(520).

¹³⁷ Nisâ 4/34.

¹³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/183(201).

¹³⁹ Nisâ 4/97. Karaman, *Kur'an Yolu*, II/121.

¹⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/374-375(428).

¹⁴¹ *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ...* Mâide 5/2.

¹⁴² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/145-148(134-137-138).

cezası öldürülmeleri, el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi ve yahut sürgün edilmelerini öngören ayette¹⁴³ Mâtürîdî sebep-i nüzûlleri sıralamaktan geri durmamıştır.¹⁴⁴ Mâtürîdî'nin her ne kadar sonrasında umumi hüküm olarak algılsa da hem bireysel olan durumlar için nazil olan ayetler hem de toplumsal yaşayışı etkileyen olaylarla ilgili ayetler hakkındaki rivayetlerin hepsini yorumlarında verdiği defaatle sabittir.

İsrâilî Kaynakların Kullanımı: Bilhassa kıssalardaki boşlukları doldurmak için tefsirlerde yer alan nakilleri Mâtürîdî teferruat olarak görmektedir. Sahih hadis yoksa Kur'ân'da anlatıldığı şekilde anlaşılmalı, faydasız şeylerle meşgul olunmamalı görüşündedir.¹⁴⁵ Nisâ Suresi 4/157. ayette وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ لَوْ فِي شَيْءٍ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ يُقِيمُونَ Allah'ın elçisi Meryem oğlu İsa Mesih'in öldürüldüğü söylentilerinden bahsedilmektedir. Mâtürîdî, olay hakkında nakledilenleri aktarmaktadır. Hz. İsa'nın havarilerine kendisine gelen vahyi bildirip öldürüleceğini haber verdiği, kimin kendisinin yerine geçmek istediğini sorduğu veya Hz. İsa'ya benzeyen birini öldürdüklerinin mütevâtir haber olarak yayıldığını beyan ederken âhad ve mütevâtir habere de değinmiş hem de nakilleri zikretmiştir.¹⁴⁶

Mâide Suresi 5/26. ayette قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ Yeryüzünde şaşkın dolaşıp kırk yıl mahrum bırakılanlardan bahsedilmektedir. Bu ayetin yorumunda Mâtürîdî bazılarının Hz. Musa ve Hz. Harun'un Tih Çölü'nde birlikte oldukları şeklinde aktarılan nakillerin yanlış olduğunu ifade ederek sebebinin, kavminin günahlarından dolayı peygamberlere ceza verilmeyeceğine, azap edilmeyeceğine dayandırarak rivayetin doğru olamayacağını belirtmiştir.¹⁴⁷ Yine aynı surenin 27. ayetinde¹⁴⁸ Hz. Âdem'in iki oğlu hakkındaki kıssada aktarılan

¹⁴³ Mâide 5/33. إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ ...

¹⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/217(209-210).

¹⁴⁵ A'râf 7/163. ayette bahsedilen şehrin neresi olduğu hakkındaki yorumlara girmenin yararının olmadığını, öğrenme ihtiyacına gerek duyulmadığını Mâtürîdî özellikle belirtir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/102(89). Allah'ın gazap ettiği kimselerin maymun veya domuza çevrilmelerinin ne şekilde olduğu hakkında verilen rivayetleri aktarsa da en doğrusunu Allah'ın bildiğini Mâtürîdî yine vurgulamaktadır. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/270-271(264).

¹⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/110-111(101-102).

¹⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/205(197).

¹⁴⁸ "Onlara Âdem'in iki oğlunun haberini gerçeğe uygun anlat..." Karaman, *Kur'an Yolu*, II/251.

rivayetleri Mâtürîdî eleştiriye tabi tutmuştur. Olayların nasıl olduğunu, neden kaynaklandığını yahut sözü edilen iki kişinin Hz. Âdem'in kendi çocukları olup olmadığının bilmediğimizi, buna bir ihtiyacımızın olmadığını sadece hikmet ve nasil amel edileceğine vakıf olunması gerektiğine dikkat çekerek ayeti yorumlamıştır.¹⁴⁹ Mâtürîdî'nin kıssalar hakkındaki genel tutumu bu aktarılanlar yönündedir.

Şiirle İstişhad Edilmesi: Arap edebiyatı denilince ilk akla gelecek olan ve Arapların da bu konuda mahir oldukları bilinen sanat elbetteki şiirdir. Kur'ân da dâhil herhangi bir metinde geçen kelimelerin iştikaklarının ya da anlamlarının incelenmesinde kullanılan en önemli metotlardan biridir. İhlâs Suresi'nde geçen "Samed" kelimesini açıklarken Mâtürîdî, şiirle istişhadda bulunmuştur.¹⁵⁰ Dil ve Kıraat farklılıkları anlatılırken verilen örnekler de burada tekrar edilebilir. "*Nerede bulunursanız yüzünüzü yine o tarafa çevirin ki, -haksızlığa sapmış olanların dışında- insanların aleyhinize kullanacakları bir delil bulunmasın.*",¹⁵¹ ayet için ehl-i kitap ve diğer inkârcıların aleyhinizde kullanacakları bir delil bulunmasın anlamındadır, değerlendirmesini yaparken Mâtürîdî, Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ'nın görüşüne dayanarak böyle bir şeyin dilde kullanılmasının mümkün olduğunu söylemiştir. Ferrâ, manaca doğru, Arap dilince yanlış demişse de böyle bir kullanımın mümkün olduğunu şiirle de istişhad etmiştir.¹⁵² Arap edebiyatında önemli yeri olan şiiri de Mâtürîdî gerektiğinde kullanmıştır.

Soru- Cevap Metoduyla Yorum Yapılması: "Fein kîyle...kîyle" üslûbu kullanarak münazara yoluyla ayetlere açıklık getirilmiştir.¹⁵³ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ Ehl-i kitap, Yahudi ve Hıristiyanlar'dan başka kimsenin cennete giremeyeceğini iddia ettikleri, bunun onların kuruntusu olduğu bildirilmiştir.¹⁵⁴ Ayette anlatılmak istenen, Yahudi ve Hıristiyanların kendilerinden başkalarının cennete girme ihtimalini ortadan kaldırırlarken kendilerinin gireceğini iddia etmeleri durumudur. "Bu iddiaya delil getirmeleri istenir, denilirse durumun

¹⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/206(198-199).

¹⁵⁰ "Samed" kelimesinin efendi anlamında kullanıldığına dair şair sözü aktarılmıştır. لَقَدْ بَكَرَ النَّاعِي بِخَيْرِي "Ölüm habercisi sabahın ilk saatlerinde Benî Esed'in en hayırlı iki zatının ölümünü duyurdu: Amr b. Mesûd'un ve her muhtacın yöneldiği o efendinin." Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/395(380).

¹⁵¹ Bakara 2/150. Karaman, *Kur'an Yolu*, I/235.

¹⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/302(271); Ayrıca bkz: Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I/104.

¹⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/256(291).

¹⁵⁴ Bakara 2/111.

böyle olmadığı onların kendilerinin cennete gireceğini açıkça belirtmeyip sadece başkalarının cennete girmesini reddettikleri şekilde cevap verilir”, diyen Mâtürîdî burada soru-cevap tarzında açıklama yapmıştır.¹⁵⁵ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاءَكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ Allah’ın Hz. İbrahim’i insanlara önder kıldığını bildirmesiyle Hz. İbrahim’in "neslimden de" diye duada bulunması, Allah’ın da buna karşılık “ahdinin zalimleri kapsamadığı” nı haber verdiği ayette¹⁵⁶ “Hz. İbrahim’in "neslimden de" duasına karşılık "Allah’ın benim ahdim zalimleri kapsamaz." beyanının nasıl cevap teşkil ettiği -çünkü risaletin onun nesline ait olduğu başka ayette de bildirildi- sorulursa Hz. İbrahim’in muhtemelen risaletin ebediyen kendi neslinde devam etmesini istemesi” şeklinde cevap verileceğini dile getiren Mâtürîdî akla gelecek olası sorulara bu yöntemle cevap vermektedir.¹⁵⁷

Kadınlardan ikişer üçer dörder nikâhlanabileceği مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ¹⁵⁸ meselesini açıklarken Mâtürîdî ayetin umumi oluşuna dayanarak “Allah’ın iki, üç, dört buyurduğunu ancak kadınların köle veya hür olmasından söz etmediğini şeklinde bir itiraz gelebileceğini” söyler ve buna ayette “kastedilenin hür kadınlar olduğuna dair delil bulunduğunu” beyan ederek muhtemel soruların böylece cevaplanacağını ifade etmektedir.¹⁵⁹ “Allah’ın kasıtlı olmayan yeminlerden لَا يُؤَاخِذُكُمُ وَالَيْسَ عَلَيْكُمْ ya da bilinçli yapılmayan fiillerden sorumlu tutmadığını¹⁶⁰ yanlılıkla öldürme hususunda hata yoluyla adam öldürmeden dolayı katile niçin kefaret lazım gelir sorusu sorulursa, kasıt olmasa dahi buradaki öldürme fiilinin günah özelliği taşıyan bir fiil olduğu için ceza gerekli olduğu, yanılma ve gaflet durumlarında bile Allah’ın adam öldürmeme ya da kötü bir fiili işlemeyi terk etmekle kulunu yükümlü kılabileceği cevabı verilir”, diyen Mâtürîdî, bu konuyu da diyalektik tarza açıklamaktadır.¹⁶² Kelamcı kimliği üzerinden düşünüldüğünde soru-cevap şeklindeki diyalektiklerde Mâtürîdî’nin başarılı yorumlar yaptığı görülmektedir.

¹⁵⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/239(210-211).

¹⁵⁶ Bakara 2/124.

¹⁵⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/258(228).

¹⁵⁸ Nisâ 4/3.

¹⁵⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, III/24(18).

¹⁶⁰ Bakara 2/225.

¹⁶¹ Ahzâb 33/5.

¹⁶² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, III/336-337(382).

Özgün Açıklamalarda Bulunması: Mâtürîdî'nin kelami meseleler ya da ayet yorumlarındaki yaklaşımları incelendiğinde sisteminin kendine has üslup ve metoduyla şekillendiği görülecektir. Mâtürîdî hakkında popüler söylem bilindiği üzere meselelere bakış açısının genellikle aklî olduğudur. Ancak meselelere olan aklî yaklaşımları nassı geri plana attığı anlamına gelmemekte başta nas olmak (Kur'ân ve hadis) itibariyle ayetin nazil durumu, Arap dili, örfteki kullanımlar, Ebû Hanîfe (ö. 150/767) etkileriyle yaptığı yorumlar vb. açıkladığımız metotları kullanmıştır. Mâtürîdî, söz konusu metotların dışına çıkmadan kendine has te'vîllerde de bulunmuştur. Bakara 2/238. ayette “orta namaz”¹⁶³ ifadesi, Ankebût Suresi 29/45. ayetle¹⁶⁴ istidlâl edilmiş, İbn Abbas'tan rivayetler ve bazı görüşler aktarılıp analiz edildikten sonra müellif kendi görüşünü aktarmıştır.¹⁶⁵ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا ¹⁶⁵ Ehl-i kitab'tan onlarda olanı doğrulamak üzere indirilen kitaba iman etmelerinin istendiği ayette¹⁶⁶ Mâtürîdî, "sizdekini doğrulamak üzere" sözünden kastın metin ve dil bakımından değil, kitabın içindeki manalar ve hükümler bakımından doğrulama olduğunu ifade ederek ardından İmam-ı Âzam'ın namazda Farsça Kur'ân okumayı caiz görmesini delil olarak sunmuştur.¹⁶⁷ Mâtürîdî'nin “te'vîl” kelimesine yüklediği anlamın yanında “mutlak din”, “mutlak kitap” gibi özel tabirleri de bulunmaktadır.¹⁶⁸ *Te'vîlât*'ın bilinen ilk dirayet tefsiri olduğu kabul edilirse özgün yorumlar içeriyor olması da doğal ve beklenen bir sonuçtur.

Örfî Bilgilere Yer Vermesi: Ayet açıklamalarında ayet ve hadisler verildikten sonra yorumlar örfteki kullanımla kuvvetlendirilmeye çalışılmıştır.¹⁶⁹ Ayrıca ayet anlamlandırılırken insanî-sosyal boyutlar göz ardı edilmemiştir.¹⁷⁰ وَابْتَلُوا أَلَيْتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا

¹⁶³ “Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah'ın huzurunda durun.” Karaman, *Kur'an Yolu*, I/376.

¹⁶⁴ ائْتِ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ¹⁶⁴ “Kitaptan sana vahyedileni oku, namazı özenle kıl. Kuşkusuz namaz hayâsızlık ve kötülükten meneder...” Karaman, *Kur'an Yolu*, IV/273.

¹⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, II/140-141-142, 145(120-121-122, 125).

¹⁶⁶ Nisâ 4/47.

¹⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, III/227(254-255).

¹⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I/3(29); Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, V/280(258).

¹⁶⁹ Hucurât 49/14. ayette İslam ve iman kavramalarının aslında aynı olduğu anlamları verilerek açıklandıktan sonra görünürde de anlamdaşlığının bulunduğu ifade edilmiştir. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIV/95(78).

¹⁷⁰ Tevbe 9/28. ayette Mescid-i Haram'a girme yasağı sosyal faktörler göz önüne alınarak sadece hac yasağıyla ilgili olduğuna dikkat çekilmiştir. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VI/349-352(325-326-327).

وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ

يَتِيمًا Yetim mallarının kullanımının anlatıldığı ayette¹⁷¹ yetimin velisi fakir ise örfe göre israf etmeksizin yetim malından harcayabileceği beyan edilmiştir.¹⁷² İnsanlar arası ilişkilerde beşeri ya da ticari olsun geleneğin yadsınamaz bir etkisinin bulunduğu malumdur. Mâtürîdî ticaretin konu edinildiği, karşılıklı rıza çerçevesi içerisinde yapılan ticarete malların haksızlıkla yenmemesi ve insanların nefislerini öldürmemesinin emredildiği ayette يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ

“alışverişte insanların iki örfünün bulunduğunu, biri akit, diğeri de karşılıklı teslim alma anında” olduğunu ifade ederken ayetin yorumlanmasında örfi uygulamayı da zikretmiştir.¹⁷⁴ وَالْعَبْدُ لِلَّهِ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا İnsani ilişkileri temellendiren bir konu olan anne babaya iyi davranma hususundaki ayette¹⁷⁵ de örfe göre uygun bir şekilde ebeveyne sahip çıkılması gerektiği -defin işlerini üstlenmek gibi- hatırlatılması yapılmıştır.¹⁷⁶ İnsan hak ve hukukunun korunması yönünden de örfteki uygulamalar dikkate alınmıştır. وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا Bir kişi haksız yere öldürüldüğü zaman köle azat edilmesi veya diyet verilmesi gerektiği emredilen ayette¹⁷⁷ Mâtürîdî, diyetin cahiliye döneminde de mevcut olduğunu İslamiyet'in de bunu benimsediğini belirtmiştir.¹⁷⁸ Örfün dikkate alınması toplumda kanıksanan ve yerleşen uygulamaların İslam açısından göz ardı edilmediği anlamına gelmektedir. Mâtürîdî de bu vakiya işaret etmektedir.

¹⁷¹Nisâ 4/6. “Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri deneyin; eğer onlarda akılcı bir olgunlaşma görürseniz, hemen mallarını kendilerine verin, büyüyecekler de mallarını alacaklar diye o malları israf ile ve tez elden yiyip tüketmeyin. Zengin olan yetim malına tenezzül etmesin. Yoksul olan da kararınca yesin. Mallarını kendilerine verdiğiniz zaman yanlarında şahit bulundurun. Hesap sorucu olarak Allah yeter.” Karaman, Kur’an Yolu, II/14.

¹⁷² Mâtürîdî, Te’vîlâtü’l-Kur’ân, III/35(30).

¹⁷³Nisâ 4/29. “Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret dışında mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin ve kendinizi öldürmeyin...” Karaman, Kur’an Yolu, II/50.

¹⁷⁴ Mâtürîdî, Te’vîlâtü’l-Kur’ân, III/166(182).

¹⁷⁵Nisâ 4/36. “Allah’a kulluk edin ve O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşa, yolcuya, ellerinizin altında bulunanlara iyi davranın...” Karaman, Kur’an Yolu, II/64.

¹⁷⁶ Mâtürîdî, Te’vîlâtü’l-Kur’ân, III/196(217).

¹⁷⁷ Nisâ 4/92.

¹⁷⁸ Mâtürîdî, Te’vîlâtü’l-Kur’ân, III/357(408).

kadınlarla ilişkiden sonra teyemmüm yapması gerektiği¹⁸⁷ anlatılırken meselenin hastalık, yolculuk, ayak yolundan gelme veya kadınlarla ilişkide bulunmayı belirtmekte olduğunu ancak hüküm hastalığın yolculuğun veya ayak yolundan gelmenin adı olmadığını, onlarda bulunmayan bir anlam ve içeriye yönelik olduğunu -ihtiyaç giderme- aktararak bunun da kıyasın meşru oluşuna delil teşkil ettiğini öne sürmektedir.¹⁸⁸ Hırsızlık eden erkek ve kadının yaptıklarına karşılık ellerinin kesilmesi gerektiği ayetinin¹⁸⁹ yorumunda Mâtürîdî, İbn Abbas rivayetine yer vermektedir. Ayet zırh çalan Tûme bin Ubeyrik hakkında inmiştir. Daha sonra bu suçu işleyen müslümanlar hakkında da aynı hüküm uygulanmıştır. Bu vakıadan hareketle de kıyasın caiz olduğunu yine zikretmiştir.¹⁹⁰

Farz-ı kifâyeyi de Mâtürîdî akli çıkarımlarla tesbit etmeye çalışmıştır. فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً Mal ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenlerin oturanlardan derece bakımından daha üstün olduğuna işaret edilen ayette¹⁹¹ Mâtürîdî, “hitap her ne kadar umumi olsa da ayetten birtakım kimselerin cihadi yerine getirdiğinde diğerlerinin üzerinden sorumluluğun düştüğünün anlaşıldığını” söyleyerek bu nedenle cihadın farz-ı kifâye olduğuna kanaat getirildiğine işaret etmiştir.¹⁹² Farz-ı kifâyeyi açıkladığı başka bir ayette düşman topluluğunu takip etmekte gevşeklik göstermeme, onlar nasıl acı çekiyorsa müslümanların da öyle acı çektiği zikredilen ayettir.¹⁹³ Cihadın nafîle olsaydı Allah'ın elem ve acı çekme durumunda diğer nafîleleri de kaldırdığı gibi onu da kaldıracağını söyleyerek cihadın farz-ı kifâye olduğunu delilendirmiştir.¹⁹⁴ Mâtürîdî'nin sisteminde meseleleri yorumlama ve çözüm getirmede akli kullanma önemli bir yer teşkil ettiği için içtihad, istidlâl, kıyas gibi yöntemlerin varlığını kanıtlamaya çalışması anlaşılır bir gerekçe olmaktadır.

Mezhebi Temayüle göre Te'viller Getirilmesi: Mâtürîdî takipçisi olduğu Hanefî görüşe uygun yorumlarda bulunmuştur. Kur'ân okunduğu zaman susulmasını

¹⁸⁷ Mâide 5/6.

¹⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/176(170).

¹⁸⁹ Mâide 5/39.

¹⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/232(225).

¹⁹¹ Nisâ 4/95-96.

¹⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/373(427).

¹⁹³ Nisâ 4/104. وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ

¹⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/31(25).

emreden ayetin¹⁹⁵ namazda imamın kıraati esnasında cemaatin susması gerektiği istidlâli hadislerle desteklendikten sonra Mâtürîdî, “bizim *ashabımız*”ın görüşü de bu yöndedir, diyerek Hanefî temayülünü ortaya koymuştur.¹⁹⁶ Çeşitli konularda Ebû Hanîfe ve öğrencilerine atıflarda bulunmuştur. Hacir yani akli veya bedeni zafiyeti bulunan kimse borcunu yazdırmaya güç getiremiyorsa onun menfaatini korumakla yükümlü olan kişi adil bir şekilde yazdırması gerekliliğinin bahsedildiği ayette¹⁹⁷ Mâtürîdî, Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasan'ın (ö. 189/205) görüşlerinden hareketle hacri açıklamıştır.¹⁹⁸ Beytullah'ın insanların toplandığı, güvende oldukları bir mahal olduğu belirtilen ayette¹⁹⁹ gerek Harem'deki gerekse Harem'in dışındaki yasaklar açıklanırken Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un (ö. 182/798) görüşlerine yer verilmiştir.²⁰⁰ Hacda engelle karşılan kişinin kolayına gelen kurbanı kesmeden önce traş olması konusunda Ebû Hanîfe'nin görüşlerine yer veren Mâtürîdî, kişinin başındaki bir rahatsızlıktan dolayı traş olursa ikinci bir kurban gerektiği hususunda Ebû Hanîfe'nin görüşüne katılmıştır.²⁰¹

Ramazan ayına ulaşan kimsenin oruçlu olması emredilen ayette²⁰² Ramazan'da başka oruç tutmanın caiz olmadığı hususunda ittifak edildiğini bildiren Mâtürîdî, yolculukta başka bir orucunun tutulmasının -kefaret gibi- caiz olduğunu söyleyen Ebû Hanîfe'nin görüşüne de yer vermekten geri durmamıştır.²⁰³ Allah ve resulüne karşı savaşanların öldürülmeleri, asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi gerektiği haber verilen ayette²⁰⁴ Mâtürîdî, İbn Abbas'ın, ayeti, savaşan kişinin işlediği cinayet derecesine göre ceza verilmesi şeklinde yorumladığını, başkalarınınsa ayetin bu kısmının mala ve cana kasteden savaşçılar hakkında nazil olduğunu söylediklerini aktarmıştır. Mal ve can her ikisi de kast edildiğinde devlet başkanı uygun gördüğü kılıçla öldürme, el ve ayak çapraz kesme

¹⁹⁵A'râf 7/204. وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. “Kur'an okunduğu zaman onu dinleyin ve sessiz durun ki rahmete nâil olasınız.” Karaman, *Kur'an Yolu*, II/648.

¹⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/168-173(152-158).

¹⁹⁷ Bakara 2/282.

¹⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/237(209).

¹⁹⁹Bakara 2/125. وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا. “O zaman biz beyti insanların gidip gelip ziyaret edecekleri bir makam ve güvenlik yeri yaptık...” Karaman, *Kur'an Yolu*, I/204.

²⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/261(231).

²⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/424(396).

²⁰² Bakara 2/184.

²⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/385(354).

²⁰⁴ Mâide 5/33-34.

ya da ölünceye kadar o halde bırakma, asma, ölmezse mızrakla öldürme gibi bir cezayı verebilir, şeklindeki nakilleri sıraladıktan sonra bu görüş Ebû Hanîfe'nin de katıldığını dile getirmiştir.²⁰⁵ İçkinin azının da çoğunun da haram olduğu hususunda âlimlerin ittifak ettiklerini bildiren Mâtürîdî, üzüm şırası hakkındaki ihtilafta Ebû Hanîfe'nin ve Ebû Yusuf'un görüşlerine yine yer vermiştir.²⁰⁶ Mâtürîdî'nin fikhî içerikli konularda Ebû Hanîfe'nin görüşlerine sıklıkla yer verdiği görülmektedir.

Hanefî geleneği önceyen Mâtürîdî, Şâfiî'ye (ö. 204/820) eleştirilerde bulunmuştur. Mâide Suresi 5/6. ayette²⁰⁷ abdest ve teyemmümün gerekli olduğu hususlar anlatılırken zikredilen "lamestüm" kelimesine verilen anlama Şâfiî'nin ek bir anlam ilave ettiğini, selefte aykırı, hatalı yorum yaptığını (Kelime cinsel ilişki ve diğer durumlar için de geçerli demiştir.) söylemiştir.²⁰⁸ Mâtürîdî, *وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ*, "Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır."²⁰⁹ ayetinin açıklamasında Şâfiî "kibleye isabet ederek kılınmışsa namazı caizdir değilse caiz değil" şeklindeki kanaatini ayetin nüzul sebebinin (Sahabe bir seferde şahsi kanaatleri doğrultusunda kible tayin edip namaza kılmışlardır.) çürüttüğünü ifade etmiştir.²¹⁰ *سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ* "İnsanlardan bir kısım sefihler, "Onları şimdiye kadar yöneldikleri kiblede vazgeçiren sebep nedir?" diyecekler. De ki: "Doğu da batı da Allah'ındır. O, dilediğini dosdoğru yola iletir."²¹¹ Mâtürîdî bu ayetin sünnetin kitapla neshedilebileceğine dair delil olduğunu, çünkü Beytülmakdis'e yönelerek namaz kılmanın kitapta yer almış bir hüküm olmadığını, Müslümanların önceki din mensuplarının geleneğine göre hareket ettiklerini dile getirmiştir. Bu ayeti Şâfiî'nin Resulullah amel etmedikçe sünnetin kitabı neshedemeyeceği iddiasına karşı delil teşkil eden bir durum olduğunun beyanı olarak

²⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/220(212).

²⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/333(328).

²⁰⁷"Ey iman edenler! Namaza kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın). Eğer cünüp olursanız temizlenin. Şayet hasta ve yolculuk halinde bulunursanız veya içinizden biri ayak yolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursanız, su bulamadığınız takdirde toprağa yönelin..." Karaman, *Kur'an Yolu*, II/222.

²⁰⁸Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/178(172-173).

²⁰⁹ Bakara 2/115.

²¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/244(216).

²¹¹ Bakara 2/142.

algılamaktadır.²¹² Hacta kesilecek kurbandan engellenen durumlar hakkında rivayetlere yer veren Mâtürîdî, Şafîî'nin sadece İbn Ömer ve İbn Abbas'tan gelen rivayete binaen düşmandan kaynaklı engelleme olduğu görüşüne kapsamlı bir eleştiri yapmıştır.²¹³

Tefsir usûlünde sıralanan nasları açıklama yöntemlerinin bazılarının *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da ne şekilde kullanıldıkları örnekler ışığında gösterilmeye çalışılmıştır. Aktarılan bilgilerden hareketle söz konusu tefsir hakkında genel bir çerçeve çizildiğini söylemenin yanlış olmayacağı kanaatine varılmıştır. *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlât* hakkında açıklamalara yer verilmesinin sebebi tez konusunun bu iki eser üzerinden ele alınacağındandır. Mâtürîdî'ye atfedilen diğer eserlerin sadece isimleri zikredilecektir.

Mâtürîdî'ye atfedilip ancak günümüze ulaşmayan eserler şunlardır: **Kitâbü'l-Makâlât**,²¹⁴ **er-Reddü ale'l-Karâmita**,²¹⁵ **Reddü'l-Usûli'l-hamse li Ebî Muhammed el Bâhilî**,²¹⁶ **Reddü Evâilî'l-edille li'l-Kâ'bî**,²¹⁷ **Reddü Tehzîbü'l-cedel li'l-Kâ'bî**,²¹⁸ **Reddü Vaîdî'l-fussâk li'l-Kâ'bî**,²¹⁹ **Reddü Kitâbi'l-İmâme li bâ'dı'r-Revâfiz**,²²⁰ **Kitâbü'l-Cedel**,²²¹ **Meâhizü'ş-Şerâi**²²² (Son iki kitap usûl-i fikh

²¹² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I/289(259).

²¹³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I/417-418(384-385).

²¹⁴ Neseî, *Tebşiratü'l-Edille*, I/472; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 249; Taşköprizâde, *Miftâhü's-Saâde*, II/86; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II/1782; Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 7; Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Zebîdî, *İthâfü's-Saâde*, I/5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 195; Brockelmann, Carl, *GAL*, I/346 (al-Mâtürîdî, Zu I/195); Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 377.

²¹⁵ Neseî, *Tebşiratü'l-Edille*, I/472; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 250 (Ayrıca Red ale'l Furû Karâmita olduğunu da belirtir.); Taşköprizâde, *Miftâhü's-Saâde*, II/86; Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 7; Zebîdî, *İthâfü's-Saâde*, I/5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 195; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 378; Zirikli, *el A'lâm*, VII/242.

²¹⁶ Neseî, *Tebşiratü'l-Edille*, I/472; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 250; Taşköprizâde, *Miftâhü's-Saâde*, II/86; Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 195; Brockelmann, Carl, *GAL*, I/346 (al-Mâtürîdî, Zu I/195); Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 378.

²¹⁷ Neseî, *Tebşiratü'l-Edille*, I/472; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 249; Taşköprizâde, *Miftâhü's-Saâde*, II/86; Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 7; Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Zebîdî, *İthâfü's-Saâde* I/5.

²¹⁸ Neseî, *Tebşiratü'l-Edille*, I/472; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 250; Taşköprizâde, *Miftâhü's-Saâde*, II/86; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, II/36.

²¹⁹ Neseî, *Tebşiratü'l-Edille*, I/472; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 250; Taşköprizâde, *Miftâhü's-Saâde*, II/86; Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 7.

²²⁰ Neseî, *Tebşiratü'l-Edille*, I/472; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 250; Taşköprizâde, *Miftâhü's-Saâde*, II/86; Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 195; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 378.

içeriklidir.), **Beyânü Vehmi'l-Mu'tezile**,²²³ **Usûl'u Fıkh**²²⁴ ve **Durer fi Usûli'd-Dîn**²²⁵ olarak adı geçen eser ise **Kitâbu'l-Usûl**²²⁶ olduğu düşünülmektedir.

Mâtürîdî'ye nispet edilip ona ait olmayan eserler:²²⁷ **Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber**,²²⁸ **Risâle fi'l-akîde**,²²⁹ **Risâle fi'l-îmân**, **Şerhu Kitâbi'l-İbâne li'l-Eş'ârî**, **Vesâyâ ve Münâcât**,²³⁰ **Risâle fîmâ lâ Yecûzü'l-vakfu aleyhi fi'l-Kûr'ân**, **Pendnâme-i Mâtürîdî**, **Risâle-i Şeyh Mânsûr Mâtürîdî**, **Risâle-i Cânivâr Mâtürîdî**.²³¹

2. Maverâünnehr ve Semerkand'ın Coğrafi ve Kültürel Özellikleri

Herhangi bir fikir akımı ve bu fikir akımını ortaya çıkaran kişi veya kişileri yeterince anlayabilmek buldukları coğrafya ve dönemi tanımaktan geçmektedir. Bu sebepten Mâtürîdî'nin aklı yadsımayan ve te'vîl muhtevalı yöntemini ortaya koyabilmek için yaşadığı bölge ve dönemden kısaca bahsedilecektir. Mâtürîdî'nin yaşadığı Maverâünnehr²³² bölgesi İslam coğrafyacılarının Müslüman Arapların fetihler esnasında Ceyhun nehrinin kuzeyinde olan bölgelere verdikleri isimdir.²³³ Bölgenin üstünlüğünü ulemaya ve ilmin bölgede yer etmesine bağlayan Makdisî (ö.

²²¹ Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, I/472; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 249; Taşköprizâde, *Miftâhü's-Sa'âde*, II/86; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II/1408; Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 7; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 195; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, II/37; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 377; Zirikli, *el-A'lâm*, VII/242.

²²² Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, I/472; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 249; Taşköprizâde, *Miftâhü's-Sa'âde*, II/86; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II/1573; Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 7; Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 195; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 377; Zirikli, *el-A'lâm*, VII/242.

²²³ Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, I/472; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 249; Taşköprizâde, *Miftâhü's-Sa'âde*, II/86; Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 34; Zebîdî, *İthâfü's-Sa'âde* I/5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 195; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 377.

²²⁴ Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 7.

²²⁵ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, II/36.

²²⁶ Brockelmann, Carl, *GAL*, I/346 (al-Mâtürîdî, Zu I/195); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s.33.

²²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 40-43; Özen, "Mâtürîdî", *DİA*, XXVIII/149-150.

²²⁸ Brockelmann, Carl, *GAL*, I/346 (al-Mâtürîdî, Zu I/195); Zirikli, *el-A'lâm*, VII/242.

²²⁹ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, II/36. (Akîdetü Mâtürîdiyye olarak geçmiştir.)

²³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 40-43; Sezgin, *Arap- İslam Bilimleri Tarihi*, s.695.

²³¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, I/ 18-29.

²³² Barthold, W., "Maverâünnehr", *İA*, VII/408; Özgüdenli, Osman Gazi, "Maverâünnehr", *DİA*, XXVIII/177-180.

²³³ İstahrî, Ebû İshak İbrahim b. Muhammed Farisî, *Mesâlikü'l-Memâlik*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, s. 286; İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ali en-Nasîbî, *Kitâbü Sûrati'l-Arz*, Tahk. J. H. Kramers, E. J. Brill, Leiden, 1938, s. 459.

390/1000),²³⁴ bu özelliklerin Semerkand'da mevcutluğuna işaret ederek yerleşkenin hoş görüntülü, güzel, bolluk içinde, hür, rahat ve kolay yaşantılı olduğuna işaret ederken fırkaların öğrenim görüp pek çok ilmin tedris edildiğini de ekleyerek bölgeyi övücü sözcüklerle tanıtmaktadır.²³⁵

Semerkand,²³⁶ IX. yüzyıl'dan itibaren Müslüman Türk göçleriyle İslam şehrine dönüşmüş Basra, Şam, Bağdat gibi şehirlerle yarışacak konuma yükselmiştir.²³⁷ Semerkand uleması hakkında geniş bilgiler verilen ancak günümüze tamamı ulaşmamış olan Kand isimli eserin mukaddimesinde bölgenin özellikleriyle ilgili bilgiler aktarılmıştır.²³⁸ Bu bilgiler -doğru olup olmadıklarından ziyade- ışığında bölgeye ne kadar önem verildiği anlaşılmaktadır. Barthold bölgede verimli toprakların bulunmasının insan topluluklarının çoğalmasına sebebiyet verdiğinden ve Müslümanlar girmeden önce de şehrin 2250 yıllık bir geçmişe sahip olduğundan bahsetmektedir.²³⁹ Maverâünnehr ekseninde Semerkand sahip olduğu ilmi ve kültürel ortamını hiç şüphesiz ticaret yolu olan İpek yolunun kavşak noktasında yer almasına borçludur.²⁴⁰ İslam'ın Maverâünnehr'e (54/674) ulaşması Ubeydullah b. Ziyad (ö. 67/686) ve akabinde Semerkand'a (93/711) girişi²⁴¹ de Kuteybe b. Müslim (ö.

²³⁴ Makdisî, Şemseddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Ebî Bekir, *Ahsenü't-Tekâsîm fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 211.

²³⁵ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 220; Ayrıca bkz: İstahrî, *Mesâlikü'l-Memâlik*, s. 316-319; İbn Havkal, *Kitâbü Sûrati'l-Arz*, s. 494-495; Nesefî, Ebû Hafis Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed, *el-Kand fî Zikri Ulemâ'i Semerkand*, Tahk. Yusuf el-Hâdî, Ayine-i Miras, İran, 1999, "Mukaddime", s. 33.

²³⁶ Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yakut b. Abdillâh, *Mu'cemü'l-Büldân ve Mu'cemü'l-Üdebâ*, Daru's-Sadir, Beyrut, tsz, III/246-249; Schaefer, H. H., "Semerkand", *İA*, İstanbul, 1966, X/468-469; Aydınlı, Osman, "Semerkand", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVI/481-484.

²³⁷ Kitapçı, Zekeriya, *Orta Asya Türk İslam Medeniyeti Tefsir ve Hadis İlminin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*, Yedi Kubbe Yayınları, Konya, 2016, s. 130-131.

²³⁸ Nesefî, *el-Kand "Mukaddime"*, s. 35; Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, III/249.

²³⁹ Barthold, W., *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1990, s. 88.

²⁴⁰ Aydınlı, Osman, *Fethinden Samanilerin Yıkılışına Kadar (93/389-711/999) Semerkant Tarihi*, İsam Yayınları, İstanbul, 2011, s. 400.

²⁴¹ Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezid el-Âmulî, *Târîhu't-Taberî Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, Daru'l-Mearif, Tahk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Mısır, 1971, VI/472-480; Nerşahî, Ebû Bekir Muhammed b. Cafer, *Târîhu Buhârâ*, Farsça'dan Arapça'ya çevirenler, Emin Abdülmecid Bedevi, Nasrullah Mübeşşir et-Tırâzî, Daru'l-Mearif, Kahire, 1993, s. 73-74; Nesefî, *el-Kand*, s. 91; Harbî, Ahmed b. Avadullah b. Dahil Lüheybî, *el-Mâtürîdiyye: Dirâse ve Takvîm*, Daru's Sumay'i, Riyad, 2000, s. 86.

96/715) tarafından gerçekleştirilmiştir.²⁴² Samanilere²⁴³ bölgenin hâkimiyetinin verilmesiyle²⁴⁴ birlikte bölgede İslam hâkimiyeti tamamen sağlanmıştır.²⁴⁵ Samanilerle (261/874-875) birlikte Maveraünnehr parlak bir döneme girmiş, medeniyet merkezi haline gelerek İslam dünyasında itibar kazanmıştır.²⁴⁶ Barthold Samanilerin saraylarında Arapça ve Farsça yazan muharrirlerin himaye edildiği, Sünniliğin hamiliğini üstlendikleri, İran edebiyatının canlanmasına yardım ettikleri şeklinde bilgiler aktarmaktadır.²⁴⁷ Samani yöneticilerinden İsmail'in (ö. 295/907) hayırsever kişiliği, ilim erbabı ve dindar kimseleri sevdiği ve onlara ikramda bulunduğu kaynaklarda yer almaktadır.²⁴⁸

Semerkind'in ilim merkezleri arasında Mâtürîdî'nin de eğitim gördüğü ve hocalık yaptığı Dâru'l-Cüzcâniye medresesi âlim yetiştirme ve sünni akideyi koruma açısından önemli bir kurumdur. Ebû Mukâtil Semerkandî ile faaliyete başlayan medrese Ebû Bekir Ahmed b. İshak el-Cüzcânî ile devam etmiştir ayrıca bu iki ismin Ebû Hanîfe'yle bağlantılı olmaları dikkat çekici bir başka unsurdur.²⁴⁹ Mâtürîdî'nin de hocası olan Ebû Nasr el-Iyâzî'nin Kur'ânî delillerle bidat ve heva ehlini susturduğunu ifade eden Neseî, aralarında İmam Mâtürîdî ve Ebû Kâsım Semerkandî'nin de bulunduğu kırk kadar âlimi arkasında bıraktığını söylemektedir.²⁵⁰ Dâru'l-Cüzcâniye ilerleyen dönemlerde Maveraünnehr ekolu olarak isimlendirilirken ehl-i sünnet müdafaasını üstlenen diğer mektep de Ahmed

²⁴² Taberî, *Târîhu't-Taberî*, VI/480; Neseî; *el-Kand*, s. 682; Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, III/248; İbn Hallikân, Ebî Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâ'iz-Zamân*, Tahk. İhsan Abbas, Beyrut, Daru's-Sadir, 1978, s. 87.

²⁴³ Nerşahî, *Târîhu Buhârâ*, s. 90-92, Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, III/172-173.

²⁴⁴ Nerşahî, *Târîhu Buhârâ*, s. 123.

²⁴⁵ Barthold, W., *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, s. 227; Ecer, Vehbi, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî*, Yesevi Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 42-43.

²⁴⁶ Schaeder, H. H., "Semerkand", *İA*, X/469; Hitti, Philip, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, İFAV Yayınları, İstanbul, 1995, III/727.

²⁴⁷ Barthold, W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, Çev. M. Fuad Köprülü, Ankara, 1973, s. 47.

²⁴⁸ İbn Esîr, Ebû Hasan İzzeddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm b. Abdî'l-Vâhidî'l-Şeybanî, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Daru's-Sadir, Beyrut, 1965, V/282; Harbî, *el-Mâtürîdiyye*, s. 87.

²⁴⁹ Neseî, *Tebîratü'l-Edille*, I/468.

²⁵⁰ Neseî, *Tebîratü'l-Edille*, I/470; Ayrıca bkz: Muminov Ashirbek, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Semerkand'daki Muasırları", Çev. Rysbek Alimov, *Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî -Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı-*, Eskişehir, 2014, s. 33-37; Kitapçı, Zekerîya, *Orta Asya Türk İslam Medeniyeti Fıkıh, Kelam ve İslam Felsefesinin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*, Yedi Kubbe Yayınları, Konya, 2017, s. 97-98; Kuelgen, Anke Von-Muminov Ashirbek, Çev. Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, s. 283-286.

el-Iyâzî (IV. asır başı) tarafından tesis edilen Dâru'l-Iyâziye'dir. Bu mektep de Semerkand ekolü olarak anılmıştır.²⁵¹

Maveraünnehr bölgesi daha önce bahsettiğimiz gibi coğrafi ve jeopolitik konumundan dolayı medeniyet merkezi haline gelmiş ayrıca ilme verilen değer ve rahat bir ortam sunulmasından dolayı ulemayı da kendine çekmiştir. Bunun sonucunda çeşitli din, inanç ve fikirlerin bir araya geldiği kozmopolit bir sahaya dönüşmüştür. Ticaret sebebiyle İran, Hindistan, Çin'le etkileşim olduğundan bölgede sufi hankahları, türbe ve medreseler, Budist virahaları bulunmakta olduğu kayıtlara geçmiştir.²⁵² Söz konusu mabedlerde Hint ve felsefenin de yayıldığı belirtilmiştir.²⁵³ Makdisî bölgede Yahudilerin az, Hristiyanların çoğunlukta olduğunu, Mecûsîlerin bulunduğunu, Hz. Ali'nin evlatlarından, Haşimîlerin sayıca az oluşlarından, Haricîlerin, Mu'tezile'nin, Şîa ve Kerramîlerin çeşitli bölgelerdeki varlıklarına değinirken Ebû Hanîfe taraftarlarının çok olduğunu aktarmıştır.²⁵⁴ İbn Nedîm (ö. 385/955[?]) ise Deysâniyye,²⁵⁵ Merkûniyye ve bu firkaların alt kollarını²⁵⁶ bulunduğunu ve onlar hakkında açıklamalar yaparak, Horasan'da Abbasîlerden önce zuhur eden inançları ele almakta,²⁵⁷ Semeniyye'nin de bölgeye girişinin İslam öncesi döneme tekabül ettiğini belirtmiştir.²⁵⁸ Öne çıkan inanç unsurları arasında Zerdüştlük, Budizm ve Maniheizm de sayılmıştır.²⁵⁹ Maveraünnehr'in Budizm'le ne zaman tanıştığı tam bilinmemekte,²⁶⁰ Zerdüştlüğün ise milattan önce VII-VI. yüzyılları arasında Belh şehrinden yayılmaya başladığı, Maniheizm, Zerdüştlüğü Hristiyanlık ve Budizm'le uyuşturma çabası doğrultusunda milattan sonra III.

²⁵¹ Ak, Ahmet, *Büyük Türk Âlimi İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Bayrak Matbaası, İstanbul, 2008, s. 101; Aydınli, *Fethinden Samanilerin Yıkılışına Kadar (93/389-711/999) Semerkant Tarihi*, s. 396.

²⁵² Aydınli, *Fethinden Samanilerin Yıkılışına Kadar (93/389-711/999) Semerkant Tarihi*, s. 403.

²⁵³ Kurt, Hasan, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci (Buhara Örneği)*, Fecr Yayınları, Ankara, 1998, s. 220; Korkmaz, *İmam Mâturîdî ve Mezhep Eleştirileri*, s. 29.

²⁵⁴ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 216.

²⁵⁵ İbn Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk B. Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Mektebetü Hayyat, Beyrut, tsz., s. 338.

²⁵⁶ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 339-342.

²⁵⁷ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 344.

²⁵⁸ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 345.

²⁵⁹ Neseî, *el-Kand*, s. 202; Aydınli, *Fethinden Samanilerin Yıkılışına Kadar (93/389-711/999) Semerkant Tarihi*, s. 497.

²⁶⁰ Aydınli, *Fethinden Samanilerin Yıkılışına Kadar (93/389-711/999) Semerkant Tarihi*, s. 498.

yüzyılda bölgede yer edinmeye çalıştığı aktarılmıştır.²⁶¹ Hicri 4. asra gelindiğinde İslami gruplar arası tartışmanın ve dini-kültürel-siyasi canlılığın amili Samanilerin yönetim sistemi olmuştur. Aynı zamanda diğer bölgelerdeki baskılar sonucu Semerkand ve Maverâünnehr'e siyasi olaylar sonucu pek çok âlim göç ederek Mu'tezile'nin, Şîa'nın, Maniheistlerin alternatif merkezleri haline gelen ortam bunun sonucunda İslam düşüncesine de yön vermiştir.²⁶²

Görüldüğü üzere Maverâünnehr tarih sahnesinde çeşitli dini-fikri akımı bünyesinde bulunduran entelektüel düşünce açısından zengin bir saha olarak yer edinmiştir. Ortama İslam'ın da dâhil olmasıyla mevcuttaki fikirlerin İslam akidesiyle çelişen yönlerine karşı tepkisel bir savunma oluşmuştur. Mâtürîdî de böyle bir dönemde İslam inanç esaslarını korumaya yönelmiş ancak bunu selef ve muasırlarından farklı olarak gerçekleştirmiştir. Akli geri planda bırakmadan, vahyin değerini düşürmeden muarızlarına karşı İslam kültürüne zıt düşmeyecek şekilde gerektiğinde farklı argümanlar kullanmıştır. Mâtürîdî'nin fikri alt yapısına hâkim olabilmek için Ebû Hanîfe ve Mürcie fırkasıyla olan paralelliğine de değinilecektir.

3. Mâtürîdî ve Ebû Hanîfe Bağlantısı

Semerkand'a Hanefiliğin ne zaman girdiği bilinmemekte ancak Hanefî, Hanefî-Mürçiilerin çoğunlukta olduğu, erken dönemlerden itibaren Semerkand'ın Mürcie²⁶³ faaliyet merkezi olup sonraları Mâtürîdî'ye nispetle anıldığı ve Hanefiliğin

²⁶¹ Aydın, *Fethinden Samanilerin Yıkılışına Kadar (93/389-711/999) Semerkant Tarihi*, s. 506; Ayrıca bkz: Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, s. 195; Kurt, Hasan, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci (Buhara Örneği)*, s. 220-229; Kitapçı, *Orta Asya Türk İslam Medeniyeti Tefsir ve Hadis İlminin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*, s. 103; Usta, Aydın, *Türklerin İslamlaşma Serüveni Samaniler*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 332-334; Önal, Recep, "İmam Mâtürîdî Döneminde Maverâünnehr'in İnanç Coğrafyası", *Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî -Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı-*, s. 639-678.

²⁶² Düzgün, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, s.14-15.

²⁶³Mürcie fırkasının tanınmasını sağlayan görüşlerin başında iman ve ameli ayrı görmeleri gelmektedir. Mürcie'nin fırkaları ve iman hakkındaki görüşleri için bkz: Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Tahsis ve ta'lik, Ahmed Fehmi Muhammed, Matbaatü Hicâzî, Kahire, 1948, I/222. İmam Mâtürîdî'nin de iman ve ameli ayrı birer unsur olarak değerlendirdiği bilinmektedir. Mâtürîdî, Enfâl Suresi 6/2. ayette, Allah anıldığında yürekleri titreyen, ayetler okunduğunda imanı artan müminler amelleri yerine de getiren kimseler olup ancak kalbiyle iman edip tasdik eden kimselerin başka bir amel işlemeseler bile ittifakla mümin oldukları bilindiği ifadelerini kullanmaktadır. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/186-187(171). Bu görüşü büyük günah işleyenlerin kâfir olmadığını belirttiği yorumlarda da ortaya çıkmakta ve Mürcie ile kesiştiği bir diğer noktadır. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/360(329; II/427(386); XIV/84(68); XV/272-273(269-270). İmam Mâtürîdî'nin Mürcie ile eksenini belirleyen aslında Ebû Hanîfe'dir. Ebû Hanîfe'nin bilinmeyen

Maveraünnehr'deki zaferinin Samanilerle zirveleştiği tarihi vakıada gözlenmiştir.²⁶⁴ Ebû Hanîfe'nin ölümünün akabinde fikhî-îtikâdî görüşlerinin benimsendiği, Mâtürîdî'nin sistemleştirdiği yine Hanefî-Mâtürîdî ilişkisinin vurgulanan bir yönüdür.²⁶⁵ Ebû Hanîfe ve taraftarlarının halkın yanında olmaları, kadılık görevinde bulunmaları Hanefîliğin bölgede yayılmasının başlıca faktörleri arasında sayılmıştır.²⁶⁶ Buhara başta olmak üzere farklı yerleşim bölgelerinde Hanefî mezhebi mensubu âlimler arasından seçilen kimselere Samanî hükümdarlarının danışıkları kayıtlarda yer almıştır.²⁶⁷

Son dönem Mâtürîdî hakkındaki araştırmalarda ismi geçen Hilmi Ziya Yörükan, Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin Horasan ve Türkistan'a yayılmaları, Ebû Mukâtil'in Fıkhü'l-Ekber adlı eserin, Nusayr b. Yahya ve Ebû Mutî'nin Fıkhü'l-Ebsat isimli eserin Maveraünnehr'e girmesini sağlamaları, selef akidesinin yaygınlaşmasının ve Mâtürîdî'nin yetişmesinin amillerinden olduğunu belirtmiştir.²⁶⁸ Ebû Mukâtil Semerkandî, Mâtürîdî'nin hoca silsilesi²⁶⁹ arasında yer almaktadır ve sonraki dönem Hanefî tabakâtlarında²⁷⁰ ismi geçmektedir. Neseî, Allah'ın ezeli yaratıcı olduğu bahsinde Ebû Hanîfe'ye ve ashabına işaret ederek Maveraünnehr

Allah' a havale edilmesini meleklardan öğrendiği -irca meselesi- bilgisini Mâtürîdî aktarmaktadır. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I/113-114(81-82); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 728; Neseî, Ebû'l-Muîn Meymun Muhammed b. Muhammed b. Mûtemid, *Tebîrâtü'l-Edille fî Usûliddîn*, Haz. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, DİB, Ankara, 2003, II/368. Mâtürîdî'nin hocaları içinde sayılan Ebû Mutî el-Belhî'dir. Semerkandî, Ebû'l-Leys, *Tenbihu'l-Ğâfilîn Bustânü'l-Ârifîn*, Terc. Abdülkadir Çiçek, s. 951; Kuraşî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrullah ibn Sâlim b. Ebû'l-Vefâ, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâtü'l-Hanefiyye*, Tahk. Abdülfettah Muhammed Hulv, Dâru Hicr, Riyad, 1993, IV/87, Fıkhü'l-Ekber'i rivayet ettiği ve Ebû Hanife ashabından olduğu belirtilerek Ebû Mukâtil Semerkandî'nin, Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, III/372, Ebû Hanife ashabından olduğu zikredilerek Ebû Mutî'yle bağlantısına dikkat çekilmiştir. Rey-Mürchie ilişkisini ortaya çıkarmaktadır. Ebû Mukâtil Semerkandî hem Ebû Hanîfe'nin görüşlerini iyi bilmesi hem de Mürçî akideyi Maveraünnehr'e yayması bakımından bölgedeki önemli isimlerdendir. Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, s. 134; Ayrıca bkz: Kitapçı, *Orta Asya Türk İslam Medeniyeti Fıkhı, Kelam ve İslam Felsefesinin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*, s. 193-194. Bu bilgilerden yola çıkarak Mâtürîdî'nin fikri alt yapısında Rey-Mürchie ilişkisinin bulunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

²⁶⁴ Wadelung, W., *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, s. 97.

²⁶⁵ Aydınlı, *Fethinden Samanilerin Yıkılışına Kadar (93/389-711/999) Semerkant Tarihi*, s. 439.

²⁶⁶ Ak, Ahmet, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik*, s. 94-95.

²⁶⁷ Barthold, W., *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, s. 250.

²⁶⁸ Yörükan, Yusuf Ziya, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2006, s. 129.

²⁶⁹ Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 6; Zebîdî, *İthâfû's-Saâde*, I/5; Mâtürîdî'nin hoca silsilesi hakkında bkz: Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, Ta'lik, Ahmed Neyle, Mektebetü'l-Merkeziyye, Musul, 1954, s. 47, 55-56. Bu eserin Kınalızâde Ali Efendi'ye ait olup adının Tabakâtü'l-Hanefiyye olduğu belirtilmiştir. Aksoy, Hasan, "Kınalızâde Ali Efendi", *DİA*, Ankara, 2002, XXV/417.

²⁷⁰ Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, III/372.

ulemasının bu görüşte olduğunu dile getirirken²⁷¹ devamında Semerkand ulemasının bid'at ve dalâlet ehline karşı olduklarına dikkat çekerek Mâtürîdî'nin hocalarından Ebû Bekir İshâk Cüzcânî ve Ebû Süleyman Cüzcânî'nin Muhammed b. Şeybânî'den ders aldıklarını, çeşitli ilimlerde yüksek mertebede bulduklarını zikretmektedir.²⁷² Mâtürîdî'nin fikirlerini analiz edip sistemini geliştiren Neseî'nin bu aktarımları şüphesiz Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî fikrî paralellliğini ortaya koymaktadır. Öncesinde de belirtildiği gibi Mâtürîdî'nin ders aldığı ve hocalık yaptığı Dâru'l-Cüzcâniye mektebinin hocaları arasında Ebû Bekir Ahmed Cüzcânî ve Ebû Süleyman Cüzcânî bulunmaktadır. Silsilenin Ebû Hanîfe'ye ulaşması ve kopukluğun olmaması dikkat çekicidir.²⁷³ Görüldüğü üzere Mâtürîdî Mürcî ve rey anlayışıyla ortak bir zeminde buluşmuş, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini sistemleştirme yolunda adım atarak kendisinden sonrakilere yol göstermiştir.

4. Mâtürîdî'nin Çeşitli İnanç Gruplarına ve Muarızlarına Karşı Tutumu

Konuyu gereksiz uzatmaktan kaçınmak ve sadece Mâtürîdî düşüncesinin nüvesini göstermek maksadıyla çeşitli inanç grupları ve muarızlarına karşı verdiği cevaplar az sayıda verilmiş ve kısa tutulmuştur. Verdiği cevaplar ve sunduğu misallerden hareketle sisteminin oluşmasını sağlayan fikri altyapısını kavrayabilmek amacıyla İslam inancına zıt gördüğü bu örneklerin aktarılmasının yerinde olduğu düşünülmüştür.

Hristiyanlara verilen cevaplar: Hristiyanlar'ın Hz. İsa ve Hz. Meryem'e ulûhiyet nispet etmelerine yönelik beşer oluşlarını vurgulayan ifadeler yer verilmiş²⁷⁴ ve Yahudiler gibi onların da Allah'a çocuk isnat etmeleri kınanmıştır.²⁷⁵

Yahudilere karşı olan görüşler: Peygamberleri öldürmeleri ve Allah adına yalan konuşmaları hakkında,²⁷⁶ ayrıca Yahudilerin Hz. Musa'ya insanı diriltebilme

²⁷¹ Neseî, *Tebşiratü'l-Edille*, I/468.

²⁷² Neseî, *Tebşiratü'l-Edille*, I/469; Ayrıca bkz: İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 205; Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, III/518 ve 546; Beyâzîzâde, *İşâratü'l-Merâm*, s. 23; Zebîdî, *İthâfü's-Saâde*, I/5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, s. 195-220.

²⁷³ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s.10-11.

²⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/48-49(32-33); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/288(279-280); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/296-297(287); Mâtürîdî, *Kitâbü't Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s.413.

²⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/423(380); Maveraünnehr bölgesinde Nasturîlerin (Hristiyan bir topluluk) mevcut olduğunu Şehrîstânî aktarmıştır. Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, II/44-48.

²⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/274-278(267-270); IV/296-297(286-287).

fonksiyonunu yüklemeleri²⁷⁷ ve Allah hususunda yaratılmışlığı andıran nitelikte ifadeler kullanmaları²⁷⁸ açısından eleştirilmişlerdir.

Mecûsîler: Ulûhiyyeti tanıdığı halde şirk koşan kimseler anlatılırken misal olarak verilen topluluklar içerisinde anılmış,²⁷⁹ Allah'ın gafletle İblis'i yarattığı şeklindeki fikirlerine itiraz edilmiş,²⁸⁰ Mecûsîlerin İblis'i kötülüğün kaynağı olarak görmeleri yani kötülüğü Allah'ın yaratmadığı²⁸¹ iddialarına karşılık verilmiştir.

Eş'arî ile kelâmi alandaki farklılıkları: Tezin ilerleyen bölümlerinde Eş'arî ile Mâtürîdî'nin görüş farklılıklarına yer verilecektir.

Şâfî görüşle mezhepsel bağlamdaki fikir ayrılıkları: Bu konuya *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın yöntemi anlatılırken değinilmiştir.

Mu'tezile'yle kesişen ve ayrışan yönleri: Mâtürîdî'nin gerek *Kitâbü't-Tevhîd*'de gerekse *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da şüphesiz en çok görüşlerini hedef aldığı gruptur. Burada belli başlı bazı itirazları aktarılacaktır. Allah'ın görülmesi meselesi,²⁸² fiillerin yaratılması hususunda Allah'ın dahilî²⁸³ -Mâtürîdî Kaderiyye olarak zikrettiği grubun görüşlerini Mu'tezile ile paralel görmüştür.-,²⁸⁴ meselesi öne çıkan tartışmalar arasındadır. Şeyin veya cismin Allah'a izafe edilmesi bahsi,²⁸⁵

²⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 411.

²⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 251.

²⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, X/79(58); Ayrıca bkz: Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, II/60.

²⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XV/147(141).

²⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, V/181-182-183(163-164-165), En'âm Suresi 6/101. ve 102. ayetlerde Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu bildirilmiştir. Mâtürîdî de ayeti Mu'tezile başta olmak üzere Allah'ın bazı fiilleri yaratıp bazılarını ya da kötü fiilleri yaratmadığını iddia edenlere karşı delil getirmiştir. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 338; s. 473'te aynı görüşe sahip olan Zenâdika da zikredilmiştir.

²⁸² Mu'tezile Bakara 2/55. ayet (Ey Musa! Biz Allah'ı açıkça görmedikçe sana inanmayacağız.) üzerinden Allah'ın görülemeyeceğini iddia etmiştir. Hz. Musa'nın kavmine Allah'ı görmek istediklerinden dolayı yıldırım çarptığını söylemişlerdir. Mâtürîdî ise tam aksine ayetin ru'yetullahın ispatına kanıt olduğunu çünkü Hz. Musa'nın kavmini azarlamadığını, Allah'tan kendisini göstermesini istediğini ve Allah'ın da bu istekten menetmediğini belirtmiştir. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I/161-162(132); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 178.

²⁸³ Kulların fiilleri bazen hayır bazen de şer içerdiğinden dolayı, Allah'a kötülük nispet edilemeyeceği için Mu'tezile, kulların eylemlerinin yaratılmış olduklarına itiraz etmiştir. Mâtürîdî konuyu hikmet açısından ele alarak akılların kavrayamayacağı hususların olduğunu, böyle durumların Allah'a havele edilmesi gerektiği görüşündedir. Yani söz konusu iddianın kulların fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığının delili sayılamayacağını söylemeye çalışmıştır. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XVI/263-264(254), Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIII/230-231(212); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 150.

²⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I/113(81); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 600-601.

²⁸⁵ Mu'tezile "mâdum"u (yok olan) şey yani var kapsamında değerlendirip mâdumun sürekli olduğunu iddia ederken cisimlerin devamlılığını savunmuş olmaktadır. Bu anlayış cisimlerin Allah tarafından

iman-amel birlikteliği²⁸⁶ hakkındaki hususlar gibi daha pek çok mesele Mâtürîdî ve Mu'tezile arasındaki görüş farklılıklarından sayılabilir. Ayrıca Mu'tezile'ye salah/aslah konusunda da itirazlarda bulunmuştur.²⁸⁷ "إِنَّ اللَّهَ يَخُكُّمُ مَا يُرِيدُ"²⁸⁸ "Şüphesiz Allah dilediği gibi hükmeder."²⁸⁸, bunun anlamı helal ve haram kılma konusunda dilediği şekilde hüküm verenin sadece Allah oluşudur. Mu'tezile "Allah herkesin itaat etmesini ister.", görüşünü öne sürmektedir. Şayet böyle dileyseydi mutlaka -bu ayete göre- hüküm de vermiş olması gerekirdi. Çünkü ayet Allah'ın dilediği şeye hükmettiğini haber vermektedir. Mâtürîdî bu görüşleriyle de Mu'tezile'yi eleştirmiştir.²⁸⁹ Kelamda aralarında tartışma ortamı oluşturan diğer bir mesele ise kulların ihtiyari fiilleridir. Allah'ın kulların fiillerini yaratmasında dahlinin bulunduğu altını çizen Mâtürîdî, fiillerin Allah'a nispetinin, onları yaratanın Allah olduğunun göstergesi olduğunu ileri sürmüştür.²⁹⁰ Mu'tezile ile olan görüş farklılıklarına ve paralelliklerine yeri geldikçe işaret edilecektir.

Haricîler: Amelin imandan sayılması doğrultusunda Haricîlerin büyük günah işleyenlerin inkâr ettikleri, sırtlarını döndükleri yorumuna itiraz edilmiştir.²⁹¹ Âli İmrân 3/134. ayette وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ cennetin müttakiler için hazırlandığı haber verilmiştir. Müttaki olmayan kişiler içinse cehennem hazırlanmıştır. "Bunun Haricîlerin ve yoldan çıkmış olan grupların görüşü" olduğunu söyleyen Mâtürîdî ise büyük günah işleyen müminlerin de bu

yaratılmadığı anlamına geldiği için Mâtürîdî, Mu'tezile'nin mâdum hakkındaki fikirlerine karşı çıkmıştır. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/386-387(362-363); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s.223.

²⁸⁶Hucurât 49/9. ayette Hz. Ali ile yapılan Nehverân Savaşı misal getirilirken onlara küfrettiler denmemiş, haddi aştıkları söylenmiştir. İmanın baki kaldığı belirtilerek büyük günah işleyen imandan çıkmadığına delil gösterilmiştir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/84(68). Sâf 61/2-3. ayette geçen "Yapmayacağınızı niçin söylersiniz.", ifadesinin Müslümanlara yönelik olduğuna işaret edilmiştir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/139(133).

²⁸⁷"Fakat ardından lütfumuzu bilip şükredesiniz diye sizi affettik." (Bakara 2/52), ayeti Mu'tezile'nin aslah anlayışlarında kullandıkları ayetlerden biridir. Mu'tezile, Allah bir kimsenin iman edeceğini ya da o kimsenin neslinden birinin iman edeceğini bildiği halde o kişiyi öldürmeyeceğini veya neslini tüketmeyeceğini iddia etmiştir. Mâtürîdî ise bu ayetin İsrâoğulları hakkında indiğini, onların neslini devam ettirmek Allah üzerine zorunluysa Allah'ın nimetlerinin onlara hatırlatılmasının ve onlardan şükretmelerinin istenmesinin bir anlamı olmadığını ifade ederek Mu'tezile'nin görüşüne itiraz etmiştir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/155(125); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/226-227(198); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/266(236); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/316(287); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/279(319-320).

²⁸⁸ Mâide 5/1.

²⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/144(133-134).

²⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/190(183).

²⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/259(236).

Şîa/Râfiziyye: Malumdur ki söz konusu fırkanın dayandığı doktrin imamet anlayışlarında toplanmaktadır. Ümmet önderliğini kendilerine has kılmalarına karşı çıkmıştır.²⁹⁹ İnananların bir hususta anlaşmazlığa düştüklerinde o konuyu Allah'a, Resulüne ya da ulu'l-emre götürmeleri gerektiği bildirilen ayette³⁰⁰ Şîiler'in "ulu'l-emr"i kendi imamaları olarak yorumlamalarına Mâtürîdî karşı çıkmıştır.³⁰¹ Mâtürîdî, *"Sizin veliniz ancak Allah'tır, peygamberidir, bir de Allah'ın emrine boyun eğerek namazı dosdoğru kılan ve zekâtı veren müminlerdir."*,³⁰² ayetine dayanarak Râfizîlerin Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekir'den daha üstün olduğunu ve hilafetin onun hakkı olduğuna delil göstermelerine itiraz etmiştir.³⁰³

Cebriyye: Mâtürîdî'nin yorum sisteminde hikmet kavramı önemli bir yer ve fonksiyon işgal etmektedir. Bu açıdan Allah'ın fiillerinin abesle işgalinin söz konusu olmadığı, hikmete dayandığı³⁰⁴ ve iyi-kötü her türlü fiilin yaratıcısının Allah olduğunu belirterek³⁰⁵ Cebriyye'nin görüşlerine antitez üretmiştir.

Cehmiyye: Allah'ın ilminin zatî ve ezeli olmadığı, sonradan bu sıfatlarla vasıflanmış olduğunu iddia eden ve Allah'tan ilmi nefyermeye çalışan bir topluluk olarak Cehmiyye'yi tanıtan Mâtürîdî fikirlerinin yanlışlığını açıklamaya çalışmıştır.³⁰⁶ Cennet, cehennem ve içindekiler baki olursa bu durumun Allah'a karşı bir benzerlik oluşturacağı için cennet ve cehennemın fani olmaları gerektiğini iddia etmişlerdir. Ancak Mâtürîdî bunun bir eksiklik ifadesi olduğunu, teşbihin söz konusu olmadığını dile getirmiştir.³⁰⁷

Bâtıniyye: Hikmet bağlamında yorumlanmaya çalışılan konulardan biri âlemin oluşunu ifade eden sayıların ruhani âlemdeki sayıların karşılığı olarak

²⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/258(294).

³⁰⁰ Nisâ 4/59.

³⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/263(300).

³⁰² Mâide 5/55.

³⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/264-265(257-258).

³⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/263-264(253-254).

³⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/142(120); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/183(163); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/230(212); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 731.

³⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/95-96(78-79); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/159(141); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 221.

³⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/95(63-64); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/138(108); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/435(388).

gösterilmesi,³⁰⁸ diğeri Allah'ın isim ve sıfatlarının Mübdî Evvel'e ya da ilk akla izafe edilerek Allah'ın sıfatlarının atıl duruma düşürülmesi meselesidir.³⁰⁹ Allah'ın kitap, hüküm ve peygamberlik verdikten sonra hiçbir beşerin kalkıp da insanlara Allah'ı bırakın da bana kul olun, demesinin düşünölemeyeceğinin bahsedildiği ayeti³¹⁰ Mâtürîdî, Bâtınîlerin iddialarına kanıt olarak kullanmaktadır. Bâtınîlerin Allah'ın insanların ruhuna kitap ve peygamber göndermediği, bunların sadece peygamberlerin kalplerinde ortaya çıkan ruhani varlık oldukları, bu ruhani varlıkların onları destekleyip sonunda onlarla ülfet ettikleri tarzındaki görüşlerini bu ayet kapsamında yanlış olduğunu beyan etmiştir.³¹¹

Müşebbihe: Tescim ve teşbihe karşı olan Mâtürîdî, *إِنَّ رَبَّكُمْ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ* “Şüphesiz ki rabbiniz, gökleri ve yeri yaratan sonra arşa istiva eden...”,³¹² şeklinde geçen pek çok ayetteki gibi istivanın mekân kastıyla zikredilmediğini vurgulamaktadır.³¹³ Âlemin yaratılmışlığını kanıtlayan kavramları Allah için kullanmalarını da eleştiri konusu yapmıştır.³¹⁴

Müneccime: Yıldızlara değer atfeden fırkaya karşı savunma, Allah'ın yıldızlara nispet edilen faydaları kendisine yani onları yaratana izafe etmiş olduğu³¹⁵ şeklinde yapılmıştır. Yıldızların ezelden tabiatı yönettikleri³¹⁶ ve (Tabiatçılar) tabiatı biraraya getiren varlıkların da ezeli olmasının imkânsızlığına³¹⁷ değinilmiştir.

Karmatiyye: Peygamberlerin altı adet, yedincisinin de zamanın kaimi kendi imamları³¹⁸ olduğu görüşü İslam akidesinin önemli bir parçası olan peygamberlere iman meselesiyle çelişkili olması bakımından, tüm kâinatın ilk yaratıcıda mevcut bulunduğu³¹⁹ iddiası ise tanrı-âlem birlikteliğini çağrıştırmaması sebebiyle ret edilmiştir. İyi davranışın evlere arkadan girmek değil, asıl iyiliğin kötülükten sakınan kimsenin

³⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/263(253).

³⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 207-208.

³¹⁰ Âli İmrân 3/79.

³¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/383(346).

³¹² A'râf 7/54.

³¹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/404-405(377-378)

³¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 252.

³¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/211(189-190).

³¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 292.

³¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 251.

³¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/119(109).

³¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 156.

yaptığı şey olduğu ve evlere kapıdan girilmesi uyarısının yapıldığı ayette³²⁰ Karmatîlerin kapıyı Hz. Ali, evi de Resulullah olarak yorumlamalarının yanlış olduğu açıklanmıştır.³²¹ Mâtürîdî yeri geldikçe bu fırkanın da hatalı görüşlerine cevaplar vermiştir.

Kerrâmiyye: İmanın dil ile ikrardan ibaret olduğu argümanına karşılık imanın aslen tasdik oluşunu savunan Mâtürîdî, bu anlayışına zıt olan tezleri çürütmeye çalışmıştır.³²²

Dehriyye: Mâtürîdî, dirilişi inkâr eden, âlemin gizli iken sonradan ortaya çıktığını söyleyerek yaratılışa karşı çıkıp temel maddenin öncesizliği görüşünü savunan kesime cevap vermekten de geri durmamıştır.³²³ Dehriyye'den sayılan Sümeniyye nesnelere ezelde var olduklarını³²⁴ söylerken diğer bir alt kol olan Menâniyye, tabiattaki nesnelere nur ve zulmetten oluştuğunu, nurun sonsuz olurken zulmetin nura bittiği yerde sonladığına inanmaktadır.³²⁵ Düalist gruplar içinde yer alan Merkûniyye,³²⁶ nurun yukarıda zulmetin aşağıda olduğunu ve bu ikisi arasında aracı bir varlığın bulunduğunu söylemektedir.³²⁷

Maniheizm: İki yaratıcı varlığın mevcudluğunu kabul ederek birinin diğerinin yani zulmetin nurun önüne geçtiğine inanan gruba itiraz edilmiştir.³²⁸

Seneviyye: Mâtürîdî'nin tevhide aykırı olan görüşlere karşı mücadele ettiği gruplardan biridir. Mâtürîdî, düalist inanca sahip olan akıma tek tanrı tarafından âlemin yaratıldığının delillerini sunmaktadır. Senevîlerle birlikte hedefinde Zenâdika da vardır.³²⁹ Ayrıca insanın hayır ve şer, -nur ve zulmet-

³²⁰ Bakara 2/189.

³²¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/404-405(373).

³²² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/274(312); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 721.

³²³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/249(282); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 288.

³²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 306.

³²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 313.

³²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/249(230), Mâtürîdî Merkûnîleri Senevîlerle birlikte anmaktadır. Ayrıca bkz: Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, II/91-93.

³²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 335.

³²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 325; s. 323'te İbn Deysân'dan sonra yaşadığı fikirlerinin onunla benzeştiği belirtilmektedir. Ayrıca bkz: Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, II/72-83.

³²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/326(296); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s.239-240; *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da sıkça Seneviyye'nin tevhide aykırı görüşlerine yer verilmiştir: Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/423(380); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/464-465(399); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/36(26); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/103(85); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/386-387(363); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/305-306(283), bu ayette Allah'ın fiilleri hakkında hikmetsiz olmadığına işaret edilerek Berâhîme de eleştirilmiştir.

karışımından meydana geldiğine inanmaktadırlar.³³⁰ Sunulan kanıtlar benzer görüşlere sahip olan Deysânîlere³³¹ de yönelik olarak aktarılmıştır.

Sâbiiler: Mâtürîdî açıklamalarında Senevî ya da meleklerle tapan bir topluluk olabileceği yorumlarına yer vermiştir.³³²

Râvendiyye: Mâtürîdî, İbn Râvendî'nin (ö. 301/913-914) görüşlerini peygamberliğin ispatı meselesinde kullanmıştır.³³³ İbn Râvendî'nin isminin anıldığı başka bir konu da Allah'a çocuk izafe edilmesi meselesidir. Allah'a evlat izafe etmek ile Allah'ın dost edinmesi farklı şeylerdir. Çünkü dost edinilecek varlık farklı bir özden oluşmakta, atfedilen çocuksa varlığın kendisinin özünden oluşmaktadır. Bu görüşte Hüseyin b. Neccâr'la³³⁴ (ö. 230/845) aynı kanaati benimsediğini ifade etmiştir. İbn Ravendî, bu konuda Allah'a evlat nispet edilmesinin sadece bir isimlendirme veya gerçek anlamda olabileceğini, dost olarak adlandırmanın sadece gerçekleşme şeklinin belli olduğunu ancak bunun çocuk izafe edilmesinde söz konusu olmadığını söylemiştir.³³⁵

Söz konusu gruplara karşı itiraz edilen meseleler, düalist inançlara ve ehl-i kitaba karşı tevhidin savunulması, İslam çatısı altında buldukları ortam ve şartlar gereği farklı anlayışların ortaya çıkmasıyla bölünen fırkaların İslam'ın bütüncül görüşüne aykırı olan yönlerinin ortaya konulması, bölgedeki kadim inanışların İslam'a uyarlanma çabasının yanlışlığının gösterilmeye çalışılması şeklinde özetlenebilir. Mâtürîdî tezlerini nas ve akıl dengeli bir tutumla ortaya koymaya çalışmıştır. Özellikle tevhit inancına yönelik vurgularında âlemdeki düzen hakkında akıl yürütmeye çağıran ayetlere önem vermiştir. Yine tevhit inancı kapsamında tüm fiillerin yaratıcısının Allah olduğunu vurgusunu her fırsatta dile getirmiştir. Sisteminde önemli bir rolü olan hikmet kavramını da yine Allah'ın yaratma ve idarede yegâne oluşunu kanıtlamak için kullanmıştır. Hikmet kavramı hakkında tezin son bölümünde geniş bir açıklama yapılacağı için burada açıklanmamıştır.

³³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s.239-240.

³³¹Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/423(380); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 323; Ayrıca bkz: Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, II/89-91.

³³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/176(147); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/463(355).

³³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 365.

³³⁴ Neccâriye fırkasının kurucusu, Eş'arî ve Mu'tezileyle uyan görüşlerinin yanı sıra müstakil fikirleri de bulunan ancak belli bir mezhep bünyesinde bulunmayan kişidir. Öz, Mustafa, "Neccâr Hüseyin b. Muhammed", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII/481-482.

³³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/247(218).

I.BÖLÜM

AHLÂKIN METAFİZİK TEMELLERİ VE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

A. Ahlâkın Temellendirilmesi Sorunu

Mâtürîdî'nin yaratılış ve diriliş olgusunu âlemin yaratılış amacıyla bağlantı kurarak açıklamasından hareketle insan davranışları/ahlâkî tutumları metafizik temellidir, diyebiliriz. Davranışlar akıbetle birlikte düşünüldüğünde, dünyanın anlam kazanacağına inanıldığında insan hayatının da gayesel bir değer taşıdığı sonucuna ulaşılabilecektir.³³⁶ İnsanın metafizik alandan kopuk olmasının imkânsız olduğu kabul edildiğinde insanı aşan bir bilginin var olması durumu meydana gelmektedir. Kur'ân da bu gerçeklikten ötürü metafizik sahanın dolaylı olarak da ahlâkın belirlenmesine kaynaklık etmektedir.³³⁷ İslam'daki tevhid inancının her şeyin eksenine oturtulması gereken bir olgu olduğu malumdur. Mâtürîdî'nin yukarıda anlatıldığı üzere düalist gruplara ya da İslam inancına aykırı gördüğü inançlara genel olarak yaptığı yorumlara bakıldığında sisteminin tevhid merkezli olduğu aşikâr olmaktadır. Bu sebepten insan davranışları adı altında ahlâk da dâhil olmak üzere her şeyin metafizikle yani Allah'la ilgili olduğu söylenilebilir.

İnsanda bilindiği üzere iyiye, yüksek ideallere ulaşma isteği mevcuttur. Ahlâkı dine dayandırmaya çalışanlar iyi idealine ulaşmayı ancak metafizik kökene sahip bir seçme hürriyetiyle mümkün olabileceğini düşünenlerdir. Tercih yapabilmek içinse kuvvete ihtiyaç duyulması ahlâkın sürekli bir çaba olması gerektiğine işaret etmektedir. Söz konusu kuvvetin dayanacağı nokta ise Allah'tır.³³⁸ Tercih serbestliği, davranışları yerine getirebilmek için kuvvetin var ve sürekli olması gerekliliği gibi hususlar açısından ahlâkın metafizikle bağlantısının zorunlu olduğu fikri güçlenmektedir. Ayrıca iyi ideali mutlak değerler kapsamında gerçekleştirilebileceğinden yine metafiziğe dayanmaya ihtiyacı vardır. Metafizik aşkınlık demek olduğundan değerler onunla mutlaklaşabilir. Ancak burada

³³⁶ Filiz, Şahin, *Ahlâkın İnsani ve Dini Temelleri*, Çizgi Kitabevi, Konya, 1998.

³³⁷ Aslan, Adnan, "Ahlâkın Toplumsallığı ve Kur'âni Anlamı" (Müzakere), *Kur'ân ve Toplumsal Ahlâk - Kur'ân Sempozyumu*-, Ed. Hayati Hökelekli, Enver Uysal, Kurar Yayınları, Bursa, 2011, s. 137-138.

³³⁸ Pazarlı, Osman, *İslam'da Ahlâk*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.

mutlaklığın nasıl insanla bağdaştırılacağı sorunu ortaya çıkmaktadır.³³⁹ Burada akıllara Mâtürîdî'nin din ve şeriat ayırımından kaynaklı değişen ve değişmeyen olguları ayrı kategorizeye tabi tuttuğu gelmektedir.³⁴⁰ Temelde zulüm ve hikmetsizlik çirkin; adalet ve hikmet güzeldir, diyen Mâtürîdî sözlerine bazı durumlarda bunların değişebileceğinden bahsederek devam etmektedir. Bu çelişkiye bilgisizliğin neden olduğunu, insanın bazen akılla buna ulaşamayacağını son kertede vahye ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir.³⁴¹ Mâtürîdî bu sözleriyle metafizik ve insan arasında bir iletişim kurmaya çalıştığı görülmektedir.

Mâtürîdî'nin dini insanın inanç ve düşünce özgürlüğünü ifade eden kalbin tasdikine bağlı aklî bir fiil, şeriatî ise azaların fiili olarak tanımladığını, inanç, ibadet, ahlak gibi konuların değişmeyeceği görüşünde olduğunu ifade eden Sönmez Kutlu, Mâtürîdî'deki değişmez ilkelerin makâsîd-ı şerîyayı koruyan ahlâkî ve hukukî değerler olduğunun altını çizmiştir. Değişenlerse toplum şartlarına göre şekillenenlerdir.³⁴² Mâtürîdî'nin din ve şeriat ayırımındaki bu anlayış dinin değişmeyen tevhid akidesinin yanında aklın da doğruladığı genel ahlâkî ilkeler, şeriatinse toplum şartlarına göre şekillenen, izafi olan insandan beklenen ahlâkî tutum ve davranışlar olarak belirlenen değerler kabul edildiğinde insan ve Allah arasındaki ilişki ahlâkidir, yargısına varılabilir.

İnsan evrensel ahlâk ilkelerine katıldığında kendi kendisine yetemeyeceğinin farkına varırken âlem de insanı kendi parçası olarak barındırmak istemektedir. Böyleyken insan kendi arzularını âleme dayatmaya çalışırsa yaratılış amacına aykırı davranmış olacaktır.³⁴³ Bu açıklama Mâtürîdî'nin filozoflarla örtüştüğü "*insan küçük âlem, âlem büyük insan*",³⁴⁴ sözüne çağrışım yapmaktadır. Allah, âlem, insan arası ilişki düzleminde ahlâkîlik yer almazsa yaratılışında bir anlamı olmayacağı anlaşılmaktadır. Mâtürîdî kelamî alt yapısıyla metafizik ve ahlâk bağlantısını âlem ve âlemin yaratılışı üzerinden temellendirirken hikmet kavramını öne çıkarmaktadır.

³³⁹ Şahin, Filiz, *Ahlâkın İnsani ve Dini Temelleri*, s. 23.

³⁴⁰ Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dini Temeli*, TDV Yayınları, Ankara 2012, s. 125.

³⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 425.

³⁴² Kutlu, Sönmez, "İmam Mâtürîdî Düşünce Sisteminin Oluşumunda Değişim ve Sosyal Değişimin Önemi", *Uluslararası Mâtürîdîlik Sempozyumu (Dünü-Bugünü-Geleceği)*, Ed. Sönmez Kutlu, Olivin Ofset, Ankara, 2018, s. 76, 79-80.

³⁴³ Şahin, Filiz, *Ahlâkın İnsani ve Dini Temelleri*, s. 105.

³⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/409(383); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/118(91).

İslami gelenekte kelam denilince ilk akla gelen hem de Mâtürîdî'nin görüşlerini en çok konu edindiği ve sisteminin oluşumunda etkili olan Mu'tezilî anlayış Allah'ın zat ve sıfat birlikteliğini savunarak ahlâkın teorik ve metafizik boyutunu tevhid ve adalet ilkesiyle ilişkilendirmiştir. Eş'arîlik de Allah'ın irade ve kudretine dayandırmıştır.³⁴⁵ Mâtürîdî'de olduğu gibi Mu'tezile'de de ahlâk olgusu metafizik temelli olup beş temel ilkeleri bu sisteme göre düzenlenmiştir. Ahlâkın başlangıç ve temeli olan adalet ilkesi, tevhit ilkesiyle bütünleşmiştir. Allah'ta zirve noktasına ulaşan metafizik bağlantıyı kuran adalet ilkesidir. Adaletin Allah'tan insana, insandan Allah'a olan bir iletişim olarak kabul edilmesi ahlâk ve metafiziği birbirine bağlamıştır.³⁴⁶ Metafiziksel açıdan ahlâk olgusunun tevhid, adalet, hikmet çerçevesinde Mâtürîdî'de de benzer bir yapılanmada olduğu tezin son kısmında açıklanacaktır.

B. Kelam İlminde Ahlâk Problemi

Ahlâkla ilgili tartışmaların başında iyi, en yüksek iyi ve bunun karşılığında kötülüğün konumu, kaynağı, ilahi ya da beşeri eylemlerin değeri ve insan irade hürriyeti meseleleri gelmektedir. Mu'tezile İslam düşünce tarihinde iyilik, doğruluk, ilahi adalet, insanın sorumluluğu konusundaki temel sorulara arayış içine girmekle ilk ahlâkçılar olarak addedilmişlerdir.³⁴⁷ Maksatları değerleri izafi olmaktan kurtarma olan Mu'tezile, emr bi'l-ma'ruf, nehy ani'l-münker ilkeleriyle ahlâk teorilerini temellendirmeye yönelirken aynı zamanda hüsn-kubh meselesini akla dayandırarak anlayışlarını bina etmeye çalışmışlardır.³⁴⁸ Sünni kesimin ahlâk anlayışı insan özgürlüğünü Allah'ın kudreti karşısında bir güç gördüğü, Allah'ın fail ve kadir oluşunu da insan üzerinde eylem işleyemeyeceği şekilde baskın hale getirdiği için insan özgürlüğüne, yetkinliğine zarar verdikleri düşünülmüştür. Bunun sonucunda ahlâkî açıdan sorumluluğu temellendirmede zafiyetler oluşmuştur.

Mu'tezile hüsn-kubh, aslah, fiillerdeki tevellüd anlayışı gibi ahlâk ve Allah-insan-eşya arası ilişkiler hususunda ara çözümler üretmeye çalışmıştır. Mâtürîdî de bazı noktalarda onlarla kesişmiştir. Hüsn-kubh konusunda akli öncelemesiyle, insan

³⁴⁵ Demir, Osman, *İslam Ahlâk Literatürü Ekoller ve Problemler*, Ed. Ömer Türker, Kübra Bilgin Tiryaki, Nobel Yayıncılık, Ankara, 2016, s. 181.

³⁴⁶ Şahin, Filiz, *Ahlâkın İnsani ve Dini Temelleri*, s. 37.

³⁴⁷ Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, Çev. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 55.

³⁴⁸ Saruhan, Müfit Selim, "İslam Düşüncesinde Ahlâk İlmi", *Eskiye*, XXVIII/Bahar, s. 62.

doğası hakkında yaptığı yorumlarla, Allah'a kötülük nispet etmenin aklen de naklen de yanlış olduğunu söylemekle Mu'tezileyle aynı eksende yer almıştır.³⁴⁹ Bu açıklamalar giriş sadedinde olup sayılan hususlara yeri geldikçe değinilecektir. Mâtürîdî'nin kelamcı kimliğe sahip olmasıyla birlikte Mu'tezilî ve Eş'arî görüşleri sentezlemesi açısından doktrinin ahlâkî yapısına vakıf olabilmek için Mu'tezile ve Eş'arî'nin ilgili konular hakkındaki bazı görüşlerine yer verilecektir.

1. Hüsn-Kubh Meselesi³⁵⁰

Kelamda tartışma meselesi olan hüsn ve kubh eşyadaki iyilik ve kötülük olgusunun aklî mi zatî mi olduğudur. Meseleesyada var olan iyilik ve kötülüğün kökenini irdelendiği için ahlâkî değerlerin hangi zemine oturtulacağını belirleme açısından önemlidir. Hüsn ve kubh, Mâtürîdî ve Mu'tezile'de eşyanın varlığındaki objektif, akılla bilinebilen bir nitelikken Eş'arî için ancak şer'î bir bildirilmeye kavranabilecek bir durumdur. Hüsn-kubh, eşyanın varlığındaki niteliklerin zatî olması yönüyle ontolojik, iyi ve kötü niteliklerinin aklî mi şer'î mi olduğunun tartışılması yönüyle de epistemolojik bir yapıya sahiptir. Hüsn ve kubh için pek çok tanım yapılmıştır: Adalet, zulüm gibi amaca uygun olan ve olmayan, tabiata uygun olan (iyi), olmayan (çirkin), tatlı olan (güzel), acı olan (çirkin), kâmil olan (iyi), eksik olan (kötü), ilmin iyi, cehaletin kötü oluşu gibi. Övgü ve senaya konu olan iyi, yerilenin kötü oluşu, Allah'ın övgü ve mükâfatına nail olan iyi, cezasına mahal olanların kötü oluşu gibi. Bu açıdan iman, ibadet, iyilik güzel olanlar kategorisinde yer alırken küfür, zulüm ve düşmanlık kötülük başlığı altında sıralanmaktadır.³⁵¹ Hüsn ve kubha verilen anlamlardan hareketle kavramların ahlâkî içerik barındırdıkları anlaşılmaktadır. İyilik ve kötülük terimleri ahlâkî açıdan değer ifade etmeleriyle hüsn ve kubh meselesi başlangıç ya da sonuç olarak ahlâkî yapının ne ile temellendirileceği problemine dayanmaktadır. Bu sebeple kelami ekollerin hüsn ve kubh konusundaki fikirlerinden ahlâkî nasıl temellendirdikleri ortaya çıkmaktadır.

³⁴⁹ Evkuran, Mehmet, *İslam Düşüncesinde Ahlâki Önergelerin Kaynağı*, Ed. Eşref Altaş, Mervener Yılmaz, Nobel Yayıncılık, Ankara, 2016, s. 130-131.

³⁵⁰ Kavramlar ikinci bölümde ahlâkla ilgili kavramlar başlığı altında ihsân kelimesi anlatılırken tekrar ele alınacaktır.

³⁵¹ Kazanç, Fethi Kerim, *Gazzali Öncesi Ehli Sünnet Kelamında Ahlâk Düşüncesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2007, s. 184; Ayrıca bkz: Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhîr bi't-Teklîf*, Tahk. Ömer es-Seyyid Azmi, Mürâca, Ahmet Fuad Ehvânî, Daru'l-Mısriyye, Kahire, tsz, s. 237-240.

Mâtürîdî ve Mu'tezile'nin eşyanın niteliklerinin zafî olduğunu, iyilik ve kötülüğün akılla bilinebileceğini iddia etmelerinin sebebi, ahlâkî değerleri objektif/nesnel hale getirmeyi istemelerindendir. Çünkü ahlâkî değerler doğrudan kavranamazlarsa bir davranış hakkında yargıda bulunmak mümkün olamayacaktır.³⁵² Ahlâkî değerlere objektiftir demek insanın ahlâkî özelliklere gerçekten sahip, ahlâkî ilkelerin evrensel, değerlerin bir varlık alanına ait oldukları ve Allah'ta kâmil olarak buldukları anlamına gelmektedir.³⁵³ Objektif oluşları, Allah'tan bağımsız varlık oldukları anlamına gelmemekte, söz konusu değerler çerçevesinde yaratıldıkları anlamında anlaşılmalıdır.

Eş'arî görüşte ise bir şeyin sıfatları arasında iyilik ve kötülük eşit şekilde bulunmakta ancak şeriatle bir hükme varılabileceğine vurgu yapılmıştır. İyinin övgüsüne sebep olan etken, kötünün de yergisine sebep olabilmektedir. Eşya, Allah'ın şer'î hükümlerine delil teşkil edememekte ve fiiller zatından iyi ya da kötü olarak nitelenememektedirler.³⁵⁴ Eş'arî görüşün, değerleri Allah'a dayandırma çabasına karşı çıkmıştır. Aslında amaçları doktrinlerinin temeli olan Allah'ın mutlak otoritesini ve vahyi korumaktır.³⁵⁵ Ancak değerlerin toplumun değişimine karşı durabilmesi ve yaptırımlarının kuvvetli olabilmesi için Allah'tan insana doğru olmaları gerekmektedir. Burada Eş'arîlerin de eleştirildikleri nokta bir şeyin sadece Allah emretti diye ahlâkî davranış için yeterli olup olmadığıdır. Emirler kabul edilirken sebeplerin de bilinip kabul edilmesi gerekmez mi?, sorusunu akla getirmektedir.

³⁵² Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dini Temeli*, s. 134-135-136; Kazanç, Fethi Kerim, *Kelam Yazıları Varlık, Bilgi, Değer ve Siyaset Üzerine*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2014, s. 177-179.

³⁵³ Aydın, Mehmet Said, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, TDV Yayınları, Ankara 1991, s. 103.

³⁵⁴ Abdülkâhîr el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Muhammed et-Temîmî, *Usûlü'd-Dîn*, Matbaatü Devle, İstanbul, 1928, s. 24; Şehristânî, Abdülkerîm, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, Tahrir ve düzeltme, Alfred Guillaume, yy., London, 1934, s. 370; Mâtürîdî'nin Hanefî gelenekle görüşleri örtüştüğü için Hanefî anlayıştaki hüsn-kubh meselesine yer verilmesini doğru bulmaktayız. Hanefilere göre hüsn emrin medlûlüdür. Yani emredilenin mahiyetinde veya niteliğinde güzellik ya da çirkinlik olduğuna delâlet etmektedir. Emredilen aslında güzel olduğu için emredilmiş, yasaklanan da çirkin olmasından dolayı yasaklanmıştır. Hükmü veren yani ahirette ne olacağını belirleyense şeriattir. Bu hususta aklın hüküm verme yetkisi bulunmamaktadır. Bağçeçi, Muhittin, *Kelam İlmine Giriş*, Net Form Matbaacılık, Kayseri, 2000, s. 121.

³⁵⁵ Eş'arî'deki hüsn-kubh meselesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015, III/312.

Davranışa ya da bir fiile değer biçmek, iyiyi kötüden ayırmak, davranışı rasyonel bir etkinliğe dayandırmak yani sebep ve neden bildirmek demektir. Bir şey hakkında Allah ya da herhangi birinin iyi veya kötü demesi yeterli midir? Çünkü emredilenin niteliğini kabul etmekle birlikte emredilme nedeni de kabul edilebilmelidir. Tanrının işine akıl ermez diyerek meselenin doğru bir nedene bağlanması zor görünmektedir,³⁵⁶ görüşünü ileri sürenler olmuştur. Eş'arîler de muhtemelen bu sebeple eleştiriye maruz kalmıştır. Ancak İslam düşüncesindeki Tanrı ve yaratılış hikmeti olan imtihan kavramları düşünüldüğünde -kelam ekolleri için hikmet kavramının yaratılış gerekçesinde önemli olduğu malumdur- bu itirazların İslam ahlâk anlayışında ne kadar geçerli olduğu ayrıca bir tartışma konusu olduğu görüşündeyiz.

Mâtürîdî ise hüsn-kubh meselesinde genel olarak aklın eşyadaki iyilik ve kötülüğü bildiğini ancak tek tek bilemeyeceğini yalnız peygamber bilgisiyle bunun kavranabileceğinin altını çizmektedir. İnsan tabiatı hoşça giden ve faydalı şeyleri arzularken kötü olup da acı verenlerden uzaklaştığı için her faydalı ve zararlı şeyleri idrak edemeyebilir. Bunlar imtihanla bilinebilir. Aklın yaratılış gereği güzeli güzel, çirkini de çirkin bilme yetisiyle yaratıldığını vurgulayan Mâtürîdî, ayrıntıları aklın bilemeyeceğini, insanın sorumlu tutulabilmesi için iyiyi kötüden, takvayı fücurdan, temizi pisten ayıracak temyiz gücüyle yaratıldığını belirtmektedir. Bunların bilgisine hem akıl hem peygamberle ulaşılacağına işaret etmiştir.³⁵⁷ *Kitâbü't-Tevhîd*'de de benzer ifadelerle yer veren Mâtürîdî, aklın çelişkilerinden bahsederek özel bir akla başvurulması gerekliliğini vurgulamaktadır.³⁵⁸ Her ne kadar Mâtürîdî hakkında akli öncelediği ya da vahiyle denk tuttuğu söylene de bu ifadelerden yola çıkarak vahyi öncelediğini söylenmekle beraber “eşya hakkındaki bilgileri genel olarak aklın da bileceği” ifadesiyle eşyaya bakması, değerleri evrensel ve sürekli bir yapıda gördüğünü, niteliklerin ayrıntısı vahiyle bilinir, görüşüyle de ahlâkî olguları metafizikle bağdaştırdığını söyleyebiliriz.

³⁵⁶ Nuttall, Jon, *Ahlâk Üzerine Tartışmalar Etiğe Giriş*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 28, 42.

³⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/240(222); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/280(251); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/568(514).

³⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 352-353,391.

Mu‘tezilî gelenekte de aklın bir şeyi zorunlu ya da istidlâli olarak bilmesi açısından ayrıma gidilmiştir. Mükellefin kabih fiili işlememesi gerektiği ve vaciplerden yükümlülüğü olduğunu,³⁵⁹ akıl eşyanın ifsat edici ve yararlı yönünü bilse de bir açıdan bilemeyeceğini, bunun ancak peygamber bildirmesiyle haberdar olunabileceği yani şeriatle de kavranabileceğini³⁶⁰ ancak eşyanın kendiliğinden güzel ya da çirkin olduğunu savunmuşlardır.³⁶¹ Mâtürîdî ve Mu‘tezilî anlayış her ne kadar eşyanın niteliklerini genel olarak akıl bilse de aklın kavrayamadıklarının da olduğunu, bunun peygamberle bilinebileceğini ifade etmektedirler. Mu‘tezile’nin meseleyi akla dayandırma sebebinin muhatapları olan gayri müslimlere dinî ve ahlâkî ilkeleri makul gösterme çabasıdır kaynaklandığı söylenilebilir. Mu‘tezilî düşüncede akıl sahipleri için yükümlülüğe sebep olmaları yönüyle emir ve nehiylerin işlevselliklerinin akılda mevcut olan zorunlu bilgilere bağlanması, vahyi, durum ve şartlarla ilişkili, akli da durum ve olaylar üstü olarak algılamalarına sebep olmuştur. Özetle Mu‘tezile’de akıl ve vahiy birleştiğinde ancak ahlâkî değerlerden bahsedilebilmektedir.³⁶²

Yukarıdaki açıklamalarda Mâtürîdî için de şartlara göre değişen ve değişmeyen durumlar söz konusu olduğuna işaret edilmiş, Mu‘tezile gibi eşyanın nitelik açısından kategorik ayrıma tabi tutulduğu belirtilmişti. Aklın bildirdiği imkânsız ve zorunlu olanlarla vahyin ters düşmediği, ikisi arasında uyumsuzluk olamayacağı anlayışı Mâtürîdî düşüncesinin temelini oluşturan nüvelerendir.³⁶³ Böylece vahyin de onayladığı genel-geçer ahlâkî ilkelerle değişen durumlara göre şekillenen ilkeler arasındaki ilişki, aklın ve vahyin bilgi üzerindeki örtüşmesiyle açıklığa kavuşmaktadır. Belirtildiği gibi hüsn-kubh meselesindeki akli ve şer’î ayrımda Mâtürîdî ve Mu‘tezile için akıl öncelikli gibi görünse de vahyin dayanak ve desteğine ihtiyaç duydukları da aşikâr bir gerçektir. Değerlerin ilk önce akli olarak

³⁵⁹ Kâdî Abdülcebbar, Ebü’l-Hasan Abdülcebbar Esedâbâdî, *el-Muğnî fî Ebvâbi’t-Tevhîdi bi’l-Adl*, Tahk. Mahmud Muhammed Kasım, Mürâcaa, İbrahim Medkûr, yy., ys., tsz., XIV/150-153.

³⁶⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhît*, s. 235.

³⁶¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhît*, s. 239; Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu’l-Mevâkıf*, III/310; Ayrıntılı bilgi için bkz: Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VI, I/112-113.

³⁶² Demir, Osman, *İslam Ahlâk Literatürü Ekoller ve Problemler*, s. 188.

³⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 359-362; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XVI/46(36); Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XI/278(240); Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, V/214(196); Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, II/286-287(256).

bilinebileceği söylemiyle meseleye başlamaları ahlâkî tutumları sağlam ve değişmez bir temele oturtma çabalarından kaynaklandığı düşünülmektedir.

2. Salah/Aslah Anlayışı

Eşyanın niteliklerinin ontolojik olarak var olup olmadığı tartışmasından başka kelamda ahlâk konusunda problem oluşturan bir diğer mesele de Mu‘tezile’nin ciddi anlamda savunduğu salah/aslah meselesidir. Şehrîstânî, Mu‘tezile’nin Allah’ın mutlak anlamda iyi olduğu anlayışından hareketle kötülük, zulüm, küfür ve benzeri türden fiillerin yaratılışını Allah’tan müstağni gördüklerini, adaleti yaratanın adil olması gerektiğinden dolayı zulmü yaratanın da zalim olması gerektiği yargısına vararak Allah için kulların yararını gözetmesinin zorunlu olduğunu iddia ettiklerini zikretmiştir.³⁶⁴ Her ne kadar Mu‘tezile karşıtı olan kesimde de iyi Allah inancı zihinlerde bulunuyor olsa da görüşün bu şekilde sunulması aslah adıyla kelami meseleler arasında yerini almasını sağlamıştır. Hikmet açısından da uygun olanın aslah olduğunu savunan Mutezile’nin kendi içlerinde bu görüşe itiraz edenler olsa da yaygın kanaatlerinin bu yönde olduğunu Şehrîstânî dile getirmiştir.³⁶⁵ Mâtürîdî, bu meseleye Mutezile için “Allah kâinatı niçin yaratmıştır?” sorusunun cevabı olduğunu belirterek açıklama yapmaktadır. Allah kâinatı en uygun (aslah) şekilde böyle olduğu için yaratmıştır. Mâtürîdî aslah olanın neye göre şart koşulduğunu aynı şeyin fesat için de geçerli olabileceğini öne sürerek aslahı yani Allah için hayrı yaratmanın zorunlu olduğu anlayışına karşı çıkmıştır. Şayet Allah için yaptığı şeylerden başkasını yapması mümkün değilse tüm yaptıklarında Allah için bir seçim söz konusu olmadığı anlamına geleceği gibi bunun aynı zamanda Allah’ın hikmetsiz ve iradesiz davranış sergilediği sonucuna ulaştıracağına Mâtürîdî dikkat çekmiştir.³⁶⁶

Mâtürîdî Allah’ın fiillerinden sorumlu tutulamayacağını üç sebebe bağlayarak açıklamıştır. Kendi mülk ve hükümlerliği içerisinde bir kimsenin istediğini yapabileceği, sorumlu tutulamayacağı -bu durum Allah için de düşünülebilir- ve Allah’ın fiillerinin hikmet içermesi sebebiyle de yükümlü tutulamayacağı şeklinde yorum getiren Mâtürîdî, Allah’ın sorumlu tutulması emir ve nehye muhatap kılınması anlamına geleceği için bunun imkânsız olduğunu belirterek istidlâli bir

³⁶⁴ Şehrîstânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, I/59; Ayrıca bkz: Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VI, II/220.

³⁶⁵ Şehrîstânî, *Nihâyetü’l-İkdâm*, s. 398.

³⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 212-215.

yöntemle meselenin yanlışlığını ortaya koymuştur.³⁶⁷ Fâtiha Suresi 1/7. ayetteki *صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ* “*Nimetine erdirdiklerinin yoluna; gazaba uğramışların yoluna da doğrudan sapsmışların yoluna da değil.*”³⁶⁸ ifadeyle, Allah’ın lütuf ve ikramının sadece Müslümanlara has olmasını kabul etmeyen Mu‘tezile’yi, Mâtürîdî aslah anlayışları üzerinden yine eleştiriye tabi tutmuştur.³⁶⁹ Aslah meselesi Mâtürîdî’nin Mu‘tezile’yi en çok eleştirdiği konulardan olması, Allah’ın bir fiili işlenmeye zorlanması olmalıdır ki bu, tevhid inancına tamamen zıt bir anlayıştır. Ayrıca herhangi bir davranışı ya da iyiliği yapmaya zorunlu olma hali beşeri hayatta bile ahlâkî bir davranış olarak kabul edilip edilmeyeceği tartışılan bir meseledir. Allah içinse bu zorunlu hal, zihinlerde var olan yaratıcılık vasfına da uygun düşmemektedir.

3. Mu‘tezile ve Eş‘arî Öğretideki İlkelerin Ahlâkla Bağlantısı

Ahlâk denildiğinde ilk dönem kelimelerinin konu edindiği bir diğer konu da adalet, tevhid ve hikmet çerçevesinde insan fiillerinin konumlandırılacağı yerdir. Adalet ilkesinin Mu‘tezile için önemi insan sorumluluğunu öncelemesi, Allah ve insan ilişkisini ahlâkî temelde açıklaması sebebiyledir. Tüm ilkeler tevhid çatısı altında toplanmakla İslam’ın odak noktasına bağlanmaya çalışılmıştır. Mâtürîdî’nin de Mu‘tezile’den farklı bir bakış açısıyla tevhide vurgular yaptığı bilinmektedir. Ahlâkla doğrudan bağlantılı görünmese de tevhid olgusu insan davranışları üzerinde belirleyici olması bakımından ahlâkla alakalıdır.³⁷⁰ Tevhid başlığı altında görülen ahlâkî yaklaşımdaki Mu‘tezilî adalet anlayışının sebebi, Allah’ın mutlak ve aşkın ahlâkî kemalini her türlü eksiklikten müstağni olduğunu kanıtlayarak insanın dinî ve ahlâkî sorumluluklarını aklî açıklamalarla ahlâkî bir zemine oturtma çabasıdır. Hüsn-kubh meselesinde olduğu gibi aklî bir çizgide ilerleme istekleri, ahlâkı da bu alana taşımak ve değerleri sabitlemek amacı gütmektedir.³⁷¹ Ahlâkı temellendirme çabası diğer ilkelerindeki görüşlerinde de hissedilmiştir.

³⁶⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/46(36); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/356(270).

³⁶⁸ Karaman, *Kur’an Yolu*, I/58.

³⁶⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/50(23); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/408(312); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/142(105).

³⁷⁰ Süt, Abdünnasır, *Mutezile ve Ahlâk –Kadı Abdülcebbâr Örneği-*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 53.

³⁷¹ Çağrı, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, Dem Yayınları, İstanbul, 2012, s. 98-99.

El-Menzile Beyne'l-Menzileteyn ilkesi büyük günah işleyenlerin mü'min mi kâfir mi olduğu ikilemine dayanmakta, kökeninde ahlâkî olsa da siyasi sebeplere dayandığı da bilinmektedir.³⁷² Mu'tezile büyük günah meselesinde fiile yönelmeyi, kastetmekle işlemeyi eş değer görmeleri ilkeye dinî ve ahlâkî açıdan mana yüklemelerinden kaynaklıdır.³⁷³ Bir diğer ilke, emr bi'l-ma'ruf nehy ani'l-münkerdir. İlkede yer alan kelimeler, hem aklî hem dinî açıdan iyi ve kötülük kavramlarını karşılamaları yönüyle muhtevalarının ahlâkîlik içerdiği aşikârdır.

Mu'tezile, dönemindeki siyasi durumlardan dolayı adaletsiz idarecilere karşı isyan etme yönüyle emr bi'l-ma'ruf nehy ani'l-münker ilkesine, siyasi boyut ve iyiliği yerleştirilip kötülüğün ortadan kaldırılması anlamlarını da yüklemelerinden kaynaklı olarak ahlâkî boyut kazandırmışlardır. Dönemlerindeki siyasi değişimlere göre farklı anlamlar yükledikleri de söylenmiştir.³⁷⁴ Tümce Kur'an'da sıkça ahlâkî tutumların çerçevesini belirlemek için zikredildiğinden üzerinde durmak doğru olacaktır. Kelimelerin etimolojisine dönülecek olursa ma'ruf, "urf" (عرف) kelimesinden türetilmiş bir isimdir. Urf, "bir şeyi tanıma, bilme, vakıf olma" anlamlarını barındırmaktadır. Ma'ruf da bu açıdan "bilinen, tanınan, kabul gören, iyi ve faydalı şey" olarak tanımlanmıştır.³⁷⁵ Aynı kökten türeyen "ârifûn", "sabredenler" anlamında kullanılmış, "hayrın kendisini bilme ve onunla itminane erme, dostluk kazanma" denilmiştir.³⁷⁶ Çünkü tanıdık olana yaklaşılr, hoşlanılmayandan uzak durulur.³⁷⁷ Kavrama sonradan akıl ve şeriatte güzel bilinen her fiilin ma'ruf aksinin

³⁷² Turhan, Kasım, *-Bir Ahlâk Problemi Olarak- Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1996, s.42.

³⁷³ Izutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, Terc. Selahattin Ayaz, Pinar Yayınları, İstanbul, 2000, s. 53.

³⁷⁴ Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mutezile'nin Oluşumu ve Ebü'l-Huzeyl Allaf*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 77.

³⁷⁵ Halîl b. Ahmed, el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn Müratteben alâ Hurûfi'l-Mu'cem*, Tertip ve tahkik, Abdülhamid Hendavi, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, III/135.

³⁷⁶ Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luğâ*; Tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mürâcaa, Muhammed Ali Neccâr, Daru'l-Mısriyye, 1964, II/344-345; Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd; *es-Sihâh Tâcu'l-Luğâ ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Tahk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, Daru'l-Kütübî'l-Arabî, Kahire, tsz., IV/1401-1402.

³⁷⁷ İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğâ*, Daru'l-Ciyl, Beyrut, tsz., IV/281-282.

münker olduğu muhtevası eklenmiştir.³⁷⁸ Kelimenin anlam sahasına Allah'a itaat ve ona yaklaşmak için insanlara iyilikte bulunma gibi hususlar da ilave edilmiştir.³⁷⁹

Ma'rufun zıddı olan "nekir" (نكر) kelimesi ise şiddetli bir iş için kullanılan sıfat³⁸⁰ olup bir şeyin bilinmez oluşu marifetin karşıtıdır,³⁸¹ denilmiştir. Kalbin kabul etmeyip lisanın itiraf etmediği inkâr anlamı da verilmiştir.³⁸² Yine "ma'ruf" kelimesindeki gibi anlam çeşitliliğine uğramıştır. Selim aklın veya şeriatin kötü olduğuna hükmettiği ya da aklın iyi ve yahut kötü olduğuna karar veremeyip duraksadığı şey olarak da "münker" kelimesi açıklanmaya çalışılmıştır.³⁸³ "Ma'ruf" ve "münker" kelimelerine yüklenen anlamdan yola çıkılarak bu iki terimden oluşan, ahlâkın toplumsal yönünü ifade eden, emr bi'l-ma'ruf nehy ani'l-münker tamlamasının Mâtürîdî üzerinden Kur'ân'daki anlatımına yer vermek -sadece Mu'tezile açısından değil- ilkenin ahlâkî boyutunu da ortaya çıkaracaktır.

Mâtürîdî terimlerin kullanıldığı ayetlerde terimleri kavramsal çerçevelerine (Erken dönem olmasına karşın terimleştikleri görülmektedir.) uygun şekilde yorumlamıştır. "Ma'ruf"u insan doğasına ve akılcı iyi görülen işler, "münker"i de insan tabiatının yadırgadığı, nefret edip kaçındığı şeyler olarak açıklamıştır.³⁸⁴ "Ma'ruf"u peygamberin getirdiği, insanlar için ilke haline getirilen, insanların çağırıldıkları iyilik; "münker"i ise peygamberin yasaklayıp nehyettiği şeyler" olarak da tanımlayan Mâtürîdî ayrıca "ma'ruf" ve münkerin, "akıl ve bozulmamış tabiatla, açıkça bilinmelerinin yanı sıra düşünce vasıtasıyla da bilinen", şeyler olduklarını söylemiştir.³⁸⁵ "Ma'ruf"un genel olarak "sözden ziyade fiil için kullanıldığı, davranış söz konusuysa iyilik, infak etmek veya yapılanı güzel görmek" anlamına geldiğini ifade etmiştir.³⁸⁶ Örfi açıdan fiili davranışlar için kullanılan kelime Kur'ân'da "kavl-i ma'ruf" şeklinde de zikredilmiştir. Kişinin Müslüman kardeşinin gıyabında yaptığı

³⁷⁸ Râğıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-Mufaddal, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, Tahk. Safvan Adnan Davudi, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 2002, s. 561.

³⁷⁹ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Menzûri'l-İfrîkî'l-Mısri, *Lisânü'l-Arab*, Daru's-Sadr, Beyrut, tsz., IX/240.

³⁸⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/259.

³⁸¹ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, X/191.

³⁸² İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, V/476.

³⁸³ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 823; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V/234.

³⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/339(319).

³⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/271(234-235).

³⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/223, 225(218, 221).

dua veya her söz, fakiri itmeme, gönül alıcı söz söyleme ya da müslümanların yaptığı her türlü sena, hamd, tesbih gibi manalarının hepsinin “kavl-i ma‘ruf” kapsamına girebileceğini Mâtürîdî ifade etmiştir.³⁸⁷ Münker hem aklın kötü ve çirkin gördüğü şeyleri hem de haram kılınan, yasaklanan şeyleri kapsamaktadır.³⁸⁸ “Akıl nihai sınırı çizdiğinden aklın kötü gördüğünün çirkin ve münker olmasının daha doğru olduğunu” belirten Mâtürîdî, “münker” kelimesine “aklın ve dinin bilmediği, şeriatin doğru bulmadığı” anlamına da geldiği eklemesini yapmıştır.³⁸⁹

“Ma‘ruf” kavramı İslam öncesi kabile gelenek ve göreneklerine uygun olanlar için geçerliken İslamiyet’le birlikte dine uygun olan şeyler içinde kullanılmaya başlandığı görülmektedir.³⁹⁰ Kelami gelenekte münker kavramı, aklî ve şer’î olmak üzere iki açıdan değerlendirilmiştir. Aklî olanlar kesinlikle sakındırılan yalan, zulüm gibi şeylerdir ki bunlar değişmez ilkelerdir. Şer’î olanlar ise içtihatla bilinen, değişebilen ve bilinmeyen, değişmeyen şeklinde ayrıma tabi tutularak münkerliği açıklanan ilkelerdir.³⁹¹ Yani “münker”³⁹² kavramı şer’î olgulara yönelik kullanılmaya başlanmıştır. Eyleme yönelik olan subjektif kavramlar olarak kabul edilmişlerdir.

³⁸⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, II/202-203(176-177); “Kavl-i ma‘ruf”, ağır bir halde bile güzel karşılıklı bulunma, (Zemahşerî, Cârullah Ebî Kâsım Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Gavâmidit-Tenzil ve Uyûni’l-Ekâvil fi Vücûhi’t-Te’vîl*, Tahk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvid, Mektebetü’l-Ubeykan Riyad, 1998, I/496.) kalplerin kabul edip yadırgamadığı halde güzel karşılayıp isteyen hoş bir şekilde geri çevirme, (Fahrüddîn er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu’l-Gayb*, Terc. Suat Yıldırım ve ark., Akçağ Yayınları, Ankara, 1994, IV/483-484.) ve eziyeti az olan sadaka anlamındadır. İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus, 1997, I/47.

³⁸⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, II/475(429).

³⁸⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VII/354(325); Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XV/26(19).

³⁹⁰ Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, s. 63.

³⁹¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse Mutezile’nin Beş İlkesi, Ta’lik*, Ahmet b. el-Hüseyin b. Ebî Hâşim Mankdîm, Çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013, II/240.

³⁹² “Münker” kavramıyla birlikte ahlâki içerikte zikredilen bir başka kavram olan fahşâ (فَحْشَى), söz ve fiildeki kötülük, çirkinlik, hakka uygun olmayan her türlü davranış, (Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, III/304), haddi aşan her şey (Cevherî, *es-Sihâh*, III/1014) olarak tanımlanmıştır. Fâhiş söz ve fiildeki daha çok cinsel anlamda edebe aykırı olan ve kasıtlı işleyen yergiyi hak ettiği fiil, masiyet ve günahtan kaynaklanan kötülüğün de en şiddetli halidir. Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 627. Zina fiili söz konusuysa kullanılan bir kelime olan fâhiş, kötü ahlâka da işaret etmektedir. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VI/325-326. Ayetlerde hayâsızlık, zina, kadının kocasının ailesine karşı kötü söz etmesi, itaatsizlik, Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XV/219(215); Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, III/98(102); Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, V/274(253); Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XIII/218(202) gibi halleri açıklamak için kullanılmıştır. Çirkin işler için isim olan kelimeye, Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, III/97(102), Mâtürîdî daha çok akla ve dine göre çirkin olan şeyler için söylendiğini belirtmiştir, Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, V/359(333). Fahşâ, münker ve bağy aynı anlam kapsamında kelimelerdir. Fesat ve kötü kimselerin işledikleri şeylerdir, Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VIII/201(179), diyen Mâtürîdî, şiddetle yasaklanan eylemler olduğunu, mü’minlerin böyle şeylerin yayılmasını istemediklerini, isteyenlerin münafıklar olduğunu söylemiştir. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*,

Akıl her zaman doğruyu bilemezse ma‘ruf ve münker tanımlamaları nasıl olacak diye bir soru akla gelirse “ma‘ruf ve münkerin hayır ve şerrin insanlar tarafından bilinen yönleri olduğu” şeklinde cevap verilebileceği³⁹³ şeklindeki bir açıklama Mâtürîdî’nin kavramlara getirdiği yorumları da izah eder niteliktedir. “Ma‘ruf” ve “münker” terimleriyle ifade edilen emr bi’l-ma‘ruf nehy ani’l-münker yani iyiliği emredip kötülükten nehyetme Kur’ân’da ahlâkî tutumlar kapsamında sunulmuştur. Kur’ân’da peygamberlerden gelen ma‘ruf ve meşru şeylerin alınması, nehyedilenlerden de kaçınılması bildirilmiştir. “Peygamberlerin emr bi’l ma‘ruf nehy ani’l-münkerle görevlendirilmiş kimseler”³⁹⁴ olduğunu belirten Mâtürîdî, “peygamberler dışında başka iyi şeyler getirenlerin de bulunduğunu”³⁹⁵ da söylemiştir. İnsanlara iyi olanı emretmenin, yaratılıştaki tanıklık edilen ve emredilen şeyler olduğunu belirten Mâtürîdî, insanlar arasındaki emri, Allah’ın tevhid ve uluhiyyetine işaret ederek Allah’ın verdiklerine şükretmeye sevk etmek şeklinde, Allah ve insanlar arasındaki emri de insan tabiatının davet ettiği, nefsin arzuladığı tüm iyilik ve kaçındığı tüm kötülükler,³⁹⁶ şeklide açıklık getirmesi farklı bir bakış açısı sunmuştur.

İyiliği emretmek, *كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ* “*en hayırlı ümmet*”³⁹⁷, kavramı açıklanırken de vurgulanmıştır. Hayırlı ümmet kavramı hakkında İbn Abbas’tan “*İnsanların en hayırlısının onlara faydalı olandır.*”, rivayetini aktaran Mâtürîdî, “iyiliği emreden, Allah’tan başka ilah olmadığına şahitlik eden, Allah’ın gönderdiklerini kabul edendir”, diyerek açıklamalarına devam ederken en büyük iyiliğin “La İlahe İllallah”, sözü olduğunu münkerinse bunu inkâr etmek olduğuna dikkat çekmiştir. Yani iyiliği emretme imanı, kötülüğü yasaklamaysa küfrü yasaklamak demektir.³⁹⁸ İyiliği emretmek imana, kötülükten alıkoymak küfre engel olmayla eş değer kabul edilmiştir. Mâtürîdî’nin çağdaşı olan Taberî (ö. 310/923) de

V/348(323); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/152(125). Kavramın söz ve davranışları kapsamakla birlikte muhtevastaki müstehcenlik yönüyle de doğrudan ahlâki içerikli olduğu görülmektedir.

³⁹³ Canatan, Kadir, “Değerler ve Normlar Kaynağı Olarak Kur’ân”, *IX. Kur’ân Sempozyumu Kur’ân’da Ahlâki Değerler*, Ed. Tuncer Namlı, Fecr Yayınları, Ankara, 2007, s. 111.

³⁹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/356(337).

³⁹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/79(71).

³⁹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/163(147).

³⁹⁷ Âli İmrân 3/110.

³⁹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/429-430(388).

benzer ifadeler kullanmıştır.³⁹⁹ İyiliği emretme, din hususunda hakkı emretme, hidayete uyma ve doğru amel yapma anlamında kullanılırken münkerden nehiye Allah'ın insanları nehyettiği şeyler kapsamında anlaşmıştır. Ebû Âliye'nin "iyiliği emretme ve kötülükten nehyetmeye Kur'ân'da zikredilenleri hepsidir", dediğini zikreden Taberî, iyiliği emretmek şirkten Allah'a çağırma, kötülükten nehiy ise şeytan ve putlara ibadet etmekten nehyetme olduğuna dikkat çekerken, ayetin umumi olduğu görüşündedir.⁴⁰⁰

Va'd ve va'îd prensipleri ise ahlâkî yaptırımları güçlendirmeye yönelik Mu'tezile'nin bir diğer ilkesidir. Mu'tezile hakkında anlatılanlar onların ilk ahlâkçılar⁴⁰¹ olarak anılmalarını destekler niteliktedir. Ahlâk atıfları Mu'tezilî sisteminde daha belirginken Mâtürîdî öğretisinde üstü kapalıdır ve arka planda aranmalıdır. Emr bi'l-ma'ruf nehy ani'l-münkerin de bir ayağı sabır ve metanet tavsiyesinde bulunmak olduğundan iman eden kişinin söz konusu ilkeyi bu yönüyle yerine getirmesi gerekli sayılmıştır.⁴⁰² Mâtürîdî bu ilke için haber niteliğindeyse bazı insanların işlemleriyle diğerleri üzerinden kalkacağını şayet emirse herkese farz olduğuna işaret ederken ilkenin önemini vurgulamakta iyiliği yapıp da kötülükten sakınmayanların bu ilkeyi başkaları içinde olsa yerine getirmeye devam etmelerini istemektedir.⁴⁰³ Haddi aşan kimselerin akıbetine uğramamak için kötülükte aşırı gidenler sakındırılmaya çalışılmalı, kötülükten sakındıran kimselere de mani olunmamalıdır.⁴⁰⁴ Çünkü kalpler kötülükten sakındıran kimselerle eninde sonunda benzeşmektedir.⁴⁰⁵

İyiliği emredip kötülükten nehyeden kimsede emredip sakındırdığı hasletler kendisinde olmasa bile yapmaya devam ettikçe şüphesiz bir değişim meydana gelecektir. Bu açıdan emr bi'l-ma'ruf nehy ani'l-münker ilkesinin hem kişisel hem de toplumsal boyutunun olduğu ortaya çıkmaktadır. Öğüt vermenin arka planında da bu düstur mevcuttur. Eşler arasındaki sorunların anlatıldığı ayette de bu ilke

³⁹⁹ Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Babî el-Halebî ve Evlâdihî, Mısır, 1954, IX/84; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/437(394).

⁴⁰⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI/39; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 17/178-179; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV/38.

⁴⁰¹ Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, s. 55.

⁴⁰² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/236(216).

⁴⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/422-423-424(382-383-384).

⁴⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/105(91).

⁴⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/294(285).

zikredilmiştir. Asi olan eşlere nasıl davranılacağı bilgisi verilmiştir.⁴⁰⁶ İnkâr edenlere karşı bile yumuşaklık ve incelikle söz konusu ilkenin uygulanması gerektiği öğretilmiştir.⁴⁰⁷ Azgınlık, kötülöklere karşı nasıl bir tutum takınılacağı, kötölük ve eziyetle karşılaşılsa bile iyiliği emretmekten vazgeçilmemesi gerekliliği peygamberlerin örnekliliğinde gösterilmiştir.⁴⁰⁸ İlke hayatın çeşitli yönlerini kapsamaktadır: Kâfirlerle savaş, fitneye yol açacak bir konuya engel olmak için el veya dille mücadele etme, kişisel olarak davranış, yürüyüşte itidalli olma, sesi alçaltma, büyüklenmeme, yumuşaklık vb.⁴⁰⁹

Emr bi'l-ma'ruf nehy ani'l-münker ilkesinin sadece bireyde kalması istenmemiş topluma da yayılması istenmiştir. Ancak bunun mümkün olabilmesi için Allah'ın da bildirdiği gibi toplumun kendindeki bozukluğu düzeltmesi için çaba sarf etmesi gerekmektedir.⁴¹⁰ İnsan için bu konuda bir kaçış noktası olmadığını belirten Muhammed Draz, Allah'ın insana toplumun ıslahı konusunda öncelik verdiğinin altını çizmiştir.⁴¹¹ İnsanlar arası ilişkilerde kapsamlı bir yeri olduğu aşikâr olan ilke, davranışlara müdahaleler içerdiğinden ahlâkî yapıyı şekillendirmede önemli bir rol üstlenmektedir. İslam'ın fert ve toplumu korumaya yönelik bir sistem olduğu göz önüne alındığında ahlâka verdiği önem de bu yönde ölçülebilecektir. Kur'an'ın genel bakış açısına bakıldığında mü'min-kâfir ayırımından hareketle iyi ve kötü vasıflarının belirlenmesi, iyiliklere teşvik edilip kötölüklerden sakındırılması, dünyada ahlâkî yapının hâkim olması istendiğinin atıflarını barındırmaktadır. Bu yapının vücut bulmuş hali de emr bi'l-ma'ruf nehy ani'l-münker ilkesidir, denilebilir. Matürîdî ve Mutezile için de ilkenin ahlâkî açıdan önemsendiği ortadadır.

Eş'arîler'de ahlâkla ilişkilendirilebilecek konular Allah'ın mutlak kudret ve otoritesinin gölgesi altında kalmıştır. Allah ya da insanın fiilleri, eşyadaki niteliklerin mahiyeti sorunu gibi meseleler Allah'ın mutlak hâkimiyeti altında ele alındığından insan hürriyetini eksiltmiş ve zedelemiştir. Cebr-i mutavassıt (kulların fiilleri hususunda Eş'arîler cebrî anlayışa yaklaştıkları için mutedil bir cebrî anlayışta

⁴⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, III/186(205).

⁴⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II/358(323).

⁴⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VI/225(206).

⁴⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, IV/363(360).

⁴¹⁰ Ra'd 13/11.

⁴¹¹ Draz, Muhammed Abdullah, *Kur'an Ahlâkı*, Çev. Emrullah Yüksel, Ünver Günay, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993, s. 115.

olduklarını ifade etmek için kullanılan bir tamlamadır.) yaftasına maruz kalmışlardır.⁴¹² Fikirlere, akımlara, ekollere kendi döneminin şartları altında incelenmesi gereken olgular gözüyle bakıldığında nasıl Mu‘tezile farklı kültürden gelen gruplara karşı vahyi akılla desteklemeye çalıştıysa muhtemelen Eş‘arî anlayış da Allah’ın aşkın, yaratıcı ve her şeye müdahil olduğu gerçeğine zarar vermemek amacıyla fikirlerini tenzihçi bir tarzda dile getirmiş olduğu düşünülmektedir. Eş‘arî anlayışta ahlâka ulaşma hüsn-kubh meselesini şer‘î kabul ettiklerinden dolayı dini niteliklidir. Fiile yükledikleri niteliklerden dolayı ve Allah’ın fiillerinin ondan mücerret şekilde kaynaklandığını düşündüklerinden insan mükellefiyetini yok saymışlardır.⁴¹³ İnsanın mükellefiyetine zarar verme, ahlâkî davranışların kaynağını insan açısından silikleştirme anlamına geleceğini Eş‘arîlerde fark ettikleri için kesb teorisini geliştirmişlerdir. Kulların fiillerinden bahsedilirken kesb teorisi üzerine durulacaktır. Ancak kesbin yaratılması ve gerçekleştirilebilmesi için verilen kudretin de Allah’a ait olması, kulun sadece kesbin mahalli konumunda kalması, Eş‘arî’deki ahlâkî yükümlülük sorununa çözüm getirememiştir. Mu‘tezile ve Eş‘arî’ye verilen cevaplar Mâtürîdî düşüncesinin şekillenmesinde etkili olduğu için ahlâk konusunda kısaca ekollerin fikirleri aktarılmaya çalışılmıştır.

C. Kelam İlminde Kötülük Problemi

Âlemde var olan kötülükler, fenalıklar, doğal afetler mevcudiyetlerinin kaynağı açısından hep tartışıla gelmiş meseleler arasında yerlerini almışlardır. İyilik ve kötülük kavramları, ahlâkî açıdan değer ifade etmelerinden ve eşyadaki varoluş tartışmalarından dolayı ahlâkî temellendirme ve anlamlandırmada önemli konumda yer almışlardır. Bu sebepten ahlâkî iki kavram olarak değerlendirilmişlerdir. Senevî, Mecûsî, Kerrâmî gibi gruplar ve onlarla bazı noktalarda örtüşen Mu‘tezile’ye göre âlemdeki iyilik ve kötülüğün kaynağı farklıdır.⁴¹⁴ Senevîler iyilik ve güzellikten oluşan nurun önce hükümranken sonrasında acziyete düşerek karanlığın ona galip geldiği görüşündedirler.⁴¹⁵ İyilik cevherinden sadece iyilik, kötülük cevherinden de

⁴¹² Fazlurrahman, *İslam*, Çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara, 1996, s. 129.

⁴¹³ Subhi, Ahmed Mahmud, *el-Felsefetü’l-Ahlâkiyye fî Fikri’l-İslâmî: el-aklîyyûn ve’z-zevkîyyûn ev’in-nazar ve’l-amel*, Daru’l-Mearif, Mısır, 1969, s. 47.

⁴¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/79-80(58); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIII/249(230).

⁴¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 113; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/204(194).

sadece kötülük hâsıl olacağını ileri sürerler, kulların eylemleri hakkındaki görüşleri sebebiyle (kulların fiillerinin kaynağı meselesi) elemelerin güzellik içermeyeceği iddialarında ise Mu‘tezile de onlara katılmıştır.⁴¹⁶ Hayrın ve şerrin tek kaynaktan gelebileceği düşüncesi onları iki tanrının varlığına inanmaya sevk etmiştir.⁴¹⁷ Ancak Mâtürîdî, bu anlayışın iki tanrıya inanmaya sebep olmasının yanlışlığını açıklayarak Senevîlerin aklını kullanmayan bir topluluk olduklarını söylemiştir.⁴¹⁸ Senevî gibi gruplara karşı Mâtürîdî, gökler ve yer arasındaki düzeni,⁴¹⁹ gece ve gündüzün birbirini yok etmeden değişimlerini⁴²⁰ tek tanrıya delil olmaları yönüyle kullanmıştır.

Gnostik gruplar hakkında bilgi veren Şehristânî, Senevîlerin iki ezeli unsura, nur ve zulmete inandıklarını, iki unsurun kıdemde eşit olduklarını düşündüklerini aktarmaktadır.⁴²¹ Mâtürîdî bu grupların anlayışını, Allah’ın da insanlar gibi afet ve hastalıklara maruz kaldığını düşündüklerini, Allah’ın fiillerini kendi fiilleri gibi değerlendirdiklerini bunu hikmetle bağdaştıramadıklarını dile getirmektedir.⁴²² Güzellik ya da çirkinliği değişim ve başkalaşım gibi durumlarda eşit olduklarını yani tabiatta karışıklarını, kâinattaki yapıda tamamen iyilik ve kötülüğün olmadığını, tek yaratıcıya işaret ettiğini söyleyerek Mâtürîdî, Senevî ve onun gibi düşünenlerin tezlerini çürütmeye çalışmıştır.⁴²³ Senevîler fiillerdeki hikmet anlayışından yola çıkarak ahireti inkâra yönelirler, ayrıca dirilişi gözlemleyemedikleri için de başka bir dünyanın varlığını kabul etmemişlerdir.⁴²⁴ Dehrîler ve Araplar’da da benzer

⁴¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 114; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/264(254); Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhît*, s. 262.

⁴¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/48(36). Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/142(120); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/18(9).

⁴¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 326; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/147(140-141).

⁴¹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/464-465(399).

⁴²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/36(26); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/96(78-79); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/251-252(230).

⁴²¹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, II/72.

⁴²² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 326.

⁴²³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 112-113; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/35-36(25-26); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/103(65). Mâtürîdî’nin gnostik gruplara karşı düalizm eleştirileri hakkında ayrıntılı için bkz: Sinanoğlu, Mustafa, “İmâm Mâtürîdî’nin Düalist İnanç Gruplarına Yaklaşımı”, *Büyük Tür Bilgini İmâmı Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik –Milletlerarası İlmî Toplantı-*, ss. 311-327.

⁴²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 331, 342; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/416(390); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/42(28); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/176(160).

düşünceler mevcut olup, dirilişi inkâr etmektedirler. Mâtürîdî, önde gelen kesimin, halkı, ahirete hazırlık olacak iş ve davranışlardan alıkoymak ve kendilerine bağlanmasını istedikleri için dirilişi inkâra yöneldikleri açıklamasına yer vermektedir.⁴²⁵

Bu tarz grubların hikmete aykırı gördükleri bir diğer davranış düşmanlık ve küfür edileceğini bildiği halde Allah'ın insanlara rızık vermesidir. Bunun da başka bir ilahın fiiline işaret ettiğini görüşlerine delil getirmişlerdir. Mâtürîdî iddialarını Allah'ın insanların menfaati için peygamber gönderdiğini dile getirerek söz konusu ettikleri durumların hikmet dışı olmadığını vurgulamaktadır.⁴²⁶ Yine Senevîler yaptığı için kendisine fayda sağlamayan birine de hakîm denilemeyeceği görüşündedirler. Mâtürîdî bu fikirlerine karşılık olarak Allah'ın zatiyla zengin, hiçbir şeye ihtiyacının bulunmadığını ifade etmiştir.⁴²⁷ Görüşleri Seneviyye ile benzeşen Mecûsîler Me'mun zamanı (ö. 218/833), (hilafet dönemi [813/833]) güçlenmek için Bâtınîlerle iş birliği yapmışlardır. İlk olan ilahın ikinciye yaratıp âlemi onunla düzenlediği, şeytanın yaratılıp onun kötülükleri yarattığını ileri sürmüşlerdir.⁴²⁸ Kerrâmîyye'nin mabudun bedeninin sınırlı ve sonlu olduğu görüşleri de Seneviyye'nin görüşlerine benzemektedir.⁴²⁹ Gnostik akımlardan olan Deysânîyye de nur ve zulmeti iki asıl olarak kabul edenlerdendir. Nur hayrının kasten ve ihtiyari şekilde, zulmet cevherinin de şerli, tabiatı gereği zorunlu olarak ortaya çıktığını, hayır, fayda ve iyiliğin nurdan; şer, kokuşmuşluk ve çirkinliğin zulmetten kaynaklandığını savunmuşlardır.⁴³⁰

Mu'tezile'nin iki tanrı inancına sahip olanlarla kesişmesi hayrı Allah'tan, şerri kuldand görmeleri sebebiyledir. Ancak Allah'ın hükümlerine altında olup da yaratılmamış bir şeyin olmasının mümkün olamayacağı gerçeğini hatırlatan Mâtürîdî,⁴³¹ yaratılmaya konu olan şeyi yaratma, o şeyin kendisi olmadığını yani Allah'ın fiilinin prensip olarak hayır ve şer olarak nitelendirilemeyeceği açıklamasını

⁴²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/59(47).

⁴²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/238(220); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/305-306(283-285).

⁴²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/238(220).

⁴²⁸ Bağdâdî, *Usûl*, s. 229-230; Abdülkâhîr el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Muhammed et-Temîmî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Dirase ve tahk. Mecdi Fethi es-Seyyid, Mektebetü Tefkîyye, Mısır, tsz., s. 236-237

⁴²⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 165.

⁴³⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, II/89-90.

⁴³¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/387(363-364); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/148(141).

yapmaktadır. Mâtürîdî, Allah'ı hayır veya şer vasfı taşımayan kendi fiiliyle mevsuf olan zat şeklinde vasıflamıştır. “Dünyada hayır ya da şer işleyen onunla nitelik kazanırken Allah'ın bunlarla vasıflanamayacağını”⁴³² aktarmıştır. Mâtürîdî bu söylemlerle Mu‘tezile’nin görüşünü, Allah’ın insanın işlediği fiillerle vasıflanamayacağını belirterek çürütmüştür.

Mu‘tezile kelamda konu edinilen, metafizik ve tabiî kötülük olarak değerlendirilen kötülük probleminde her şeyin ilahi hikmet ve adalete uygunluğunu savunmasıyla kötülüğe metafizik açıdan bakmıştır. Buna teodise denilmektedir ki Allah’ın tüm kötülüklerden uzak olduğu, mevcut kötülüklerin Allah’a zarar veremeyeceği anlamındadır. Tabiî kötülük, iyi ve kötü olan her şeyin ilahi irade ve kudrete zarar vermeksizin Allah’tan gelen bir adalet ve hikmet anlayışına dayandığı yaklaşımdır.⁴³³ Kötülüğün doğal ve ahlâkî olarak ayrımında bahsedilecek olursa insanların meydana gelmesinde dahlinin bulunmadığı, hastalıklar, doğal afetler, kazalar doğal kötülük kategorisine girmektedir. Yaratılmışların eksikliklerinden kaynaklı fizikî kötülükler şeklinde de tanımlanmıştır. Ahlâkî kötülüklerse insanların özgür iradeleriyle yaptıklarıdır.⁴³⁴ Mâtürîdî, ahlâkî kötülüğe kendisi için istediği şeyi başkaları için istememe, eziyetine maruz kalınmayan kişiye eziyet etme gibi durumları örnek vermiştir. Doğal kötülüğü dünyanın yapısına, ahlâkî kötülüğü yanlış davranışlara bağlamaktadır. İyi kavramının övgüyü hak eden fiiller, kötü kavramının da yergiyi hak eden fiiller olduğunu belirtmesi nistan bağımsız anlamlar yüklediğinin göstergesidir. Mâtürîdî’nin kötülüğün kaynağını yaratılış amacının dışında hareket etmek olarak algılaması ve kötülüğü imtihan olgusuna bağlaması da kötülük sorununa çözüm arar niteliktedir.⁴³⁵

Mâtürîdî âlemdeki her şeyin kötülük ve iyilik barındırmasını tevhidin delili olarak da değerlendirmektedir.⁴³⁶ Mu‘tezile’nin kötülüğün fiili olarak yaratılmasını

⁴³² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 333-334; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VI, II/341.

⁴³³ Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Yayınları, İstanbul, 2001, s. 54-55.

⁴³⁴ Çökren, Hatice, *İslam Kelamında Tanrının Mutlaklığı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007, s. 38.

⁴³⁵ Ögük, Emine, *Mâtürîdî’nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2013, s. 149-150.

⁴³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 329, 350; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/556-557(502-503); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/407(380).

Allah'a izafe etmemelerine Mâtürîdî itiraz etmiştir.⁴³⁷ Mu'tezile çocukların, hayvanların, suçsuz insanların çektiği acıları zulüm ve abes görmemekte, bu acıları bir faydanın temini, zararın def'i ya da insanların hatalardan dolayı verilen cezalar şeklinde değerlendirmektedir.⁴³⁸ Mâtürîdî, hayvan kesiminin insan tabiatının hoş görmediği bir eylem olduğunu ancak sonunda fayda vereceğinden dolayı mubah bir eylem olarak görmüştür.⁴³⁹ Yani eylemin sonucunu fayda vermesine bağlamıştır. Hayvan kesimini Allah'ın hakîm oluşuna tezat gören Seneviyye'ye karşı Mâtürîdî, yine konuyu menfaat elde etmeye bağlamış ve hikmet dışı kabul edilemeyeceğini vurgulamıştır.⁴⁴⁰ Allah'ın insanları çeşitli sıkıntılara maruz bırakmasına da itiraz eden Seneviyye'ye, sonucunda ulaşılabilecek faydaya odaklanılması gerektiğine işaret etmiştir.⁴⁴¹ Eş'arîler içinse kötülük kriterini belirleyen husus, Allah'ın mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunabilmesidir. Ayrıca ıstırap ve acıların insanların iradelerini kötüye kullanmalarından ve hatalı davranışlarından kaynaklandığını belirtirlerken tabîî kötülükleri de yeryüzündeki eksiklik ve imtihan olgusuyla ilişkilendirmişlerdir.⁴⁴²

Kelâmi açıdan özetlenmeye çalışılan âlemdeki kötülüğü anlamlandırma çabaları ve meselesi devrimizde de halen devam etmektedir. Kesin olan, âlemde kötülüğün mevcut olduğu, vakıada da görüldüğü üzere bazılarının tabiat bazılarının insan kaynaklı olduğudur. İslam geleneğinde Allah'ın güç yetiremeyeceği şeylerden kulunu sorumlu tutmaması⁴⁴³ anlayışından hareketle tabîî addedilen kötülüklerde insana dönük bir sorumluluk bulunmamaktadır. Seçim yapabilme yetisiyle yaratılan, kendisine bilgi verilen, hür bir varlık olan insan iradesiyle yaptıklarından sorumlu olması gerçeğiyle insan, ahlâkî kötülüklerin faili olmaktadır. Âlemde var olan kötülüğün kaynağı tartışması Tanrının iyi olduğu, ondan kötülük gelmeyeceği anlayışına dayanmaktadır. Bu anlayışın kökeni yabancı unsurludur. İslam kelamını etkileyip problem oluşturmuştur. Aslında İslami anlayışta da iyi Allah yahut iyi

⁴³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/180(151).

⁴³⁸ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 81.

⁴³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/214(198).

⁴⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/92-93(76-77); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/72(58); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/366(348).

⁴⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/356(322).

⁴⁴² Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 132.

⁴⁴³ "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" "Allah hiçbir kimseyi gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü tutmaz." Bakara 2/286.

yaratıcı kavramı zihinlerde oluşmuştur. Kötülüklerle beraber her şeyi yaratanın aynı zat olması onun iyi olmasıyla tezat görülmemiştir. Kanaatimizce daha çok yabancı fikir akımlarıyla karşı karşıya kalındığında problem haline geldiği var sayılmıştır.

1. Değer İfade Etmesi Açısından İyi Tanrı Anlayışı

Ahlâkî açıdan insan fiillerinin niteliklerini değerlendirebilmek, bir yargıya varabilmek için insanın yaratılmış bir varlık olduğu kabul edildikten sonra ondan beklenen ve istenilen iyiliğin yüksek değer ifade eden bir şeye bağlanması gerekir ki fiilleri değer ifade edebilsin. Yaratılmışlık dendiğinde aşkın bir zatın varlığına da işaret edilmektedir. İnanan kişi kendisine gönderilen mesajlara dikkat kesildiğinde iyi olmaya sevk edildiğinin farkına varırken, bir yaratıcının varlığına inanmayan kişi şayet akliselim ise hem kendisi hem de içinde yaşadığı toplumun refah ve mutluluğu için iyiye, doğru olana yönelmesi gerektiğini idrak edecektir. Kısacası tanrı inancı olmayan insan dünya mutluluğu istiyorsa iyiliğe yönelecektir. Bir yaratıcının varlığına inanan kişi de bunun uzantısı olarak ahirete de iman ettiğinden ve yaptıklarının karşılığının verileceği inancından dolayı hidayeti ve iyiyi seçecektir. Her iki kesim insanın da iyiyi tercih hususunda hem fikir olmaları gerektiği ortaya çıktığında, ahlâk insan yaşamı için zorunludur, yargısına varmak yanlış olmayacaktır. Ahlâk davranışlarda kendini göstereceğinden ahlâkın en önemli konusunu insan fiilleri oluşturmaktadır. Ancak “İnsan yaratılmıştır.”, ön kabulüyle yaratıcının nitelik ve fiilleri anlaşılardan insan fiillerinin kapsamı, sınırı, ahlâkî tutum ve davranışları belirlenip bir sonuca ulaşılamaz. Yani “İnsan yaratılıştan ahlâkî varlıktır.”, diyebilmek için başta yaratıcının iyi olduğu zihinlerde oturtulmalıdır. Allah’ın fiilleri hakkında kelam ekollerinin açıklamalarının ortak noktası Allah’a iyi fiillerin atfedilmesidir. Kötü fiillerin Allah tarafından yaratılmış olması, Allah’ın hikmetli ve adaletli oluşuna dayandırılarak onların da iyi, değerli olduğu sonucuna varılmak istenmiştir. Böylece iyi ya da kötü yaratılan her şeyin bir değer ifade ettiği anlamına ulaşılmıştır. Yaratılan her şeyin değer ifade etmesinin anlamı, Allah’ın gerek varlık gerekse değerlerin kaynağı olması hasebiyle zatıyla bizatihi değer ifade

ediyor olmasıdır.⁴⁴⁴ Mâtürîdî de Allah'ın kendisini iyilik yapan ve nimet veren olarak isimlendirdiğini vurgulamıştır.⁴⁴⁵

Allah kavramı dinde sadece yaratıcıyı tasvir eden bir kavram değil aynı zamanda zikredildiği her yerde değer terimi olarak geçmesi ahlâkî iyiliğin de sinyallerini vermektedir.⁴⁴⁶ Bu aynı zamanda değerlerin değişmez ve sürekli oluşunun teminatı olurken insan değerlere yöneldiğinde iman temellenecek, imanın amel boyutu olan ibadet ve ahlâk da böylece meydana gelecektir. Ayrıca Allah'a iman yani tevhid anlamının barındırdığı birlik anlayışı ahlâkın zeminini sağlamlaştıracaktır.⁴⁴⁷ Tevhidin bu birleştirici yönü ahlâkî değerleri parçalanmaktan korumaktadır. Tek tanrı inancıyla gelen emir ve nehiyeler sadece buyruk olarak kalmamakta bir dünya görüşünü de anlatmaktadırlar. İnsan yaratıcıyı iyi veya tüm iyiliklerin kaynağı olarak gördüğünde kendi imkân ve gücü nispetinde ona benzemeye çalışacaktır ki bu bir nevi tanrıyı taklit anlamına gelmektedir. İslami gelenek de bu anlayışa yabancı değildir.⁴⁴⁸ “Âlemin yaratılışı mevzu bahis olduğunda yaratıcıdan insana mahiyet ve içerik açısından ahlâkî buyruk olan şeyin “emr” terimi” olduğunu ifade eden Fazlurrahman,⁴⁴⁹ buyrukların ahlâkî olduğuna dikkat çekmektedir. Tevhid inancı hakkında muhtevası zengin bir eseri bulunan İsmail Râci Fârukî de mahlûkatın değer ifade ediyor oluşunun, insanın ahlâkî yöneliminin yaratılışın ilahi gayesi olduğunu vurgulamıştır. “La ilahe illallah’ın bir değer ifadesi olduğunu ve ahlâk da dâhil her şeyin tevhidin altında sıralandığını” dile getiren Fârukî,⁴⁵⁰ tevhidi her türlü iyiliğin kaynağının Allah olduğunu tasdik etmek şeklinde tanımlamaktadır.⁴⁵¹ Bu anlatılanlardan tevhidin, yaratıcının iyi ve buyruklarının da

⁴⁴⁴ Kazanç, *Gazzali Öncesi Ehli Sünnet Kelamında Ahlâk Düşüncesi*, s. 160.

⁴⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, XV/312(312).

⁴⁴⁶ Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s.164.

⁴⁴⁷ Aydın, Ömer, *Kur'ân-ı Kerîm'de İman-Ahlak İlişkisi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2016, s. 40-41.

⁴⁴⁸ Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 195-196; Hz. Âdem'in yasaklı fiil işleyip cennetten kovulma hadisesine (Â'râf 7/19, 25), Hz. Âdem'in belki de yasaklı fiili, Allah'a benzemeye çalışma amacı güderek işlediği şeklinde yaklaşım sergilendiği aktarılmıştır. Yine Allah'ın isim ve sıfatlarından nasiplenme O'nun ahlâkıyla ahlâklanma şeklinde yorumlanabileceği ifade edilmiştir. “*Ona ruhumdan üfledim.*”, (Hicr 15/30.) ayeti de aynı şekilde değerlendirilebileceği dile getirilmiştir. Akpınar, Ali, “Allah'ın Ahlâkı ile Ahlâklanmak”, *Tasavvuf Dergisi*, Ankara, 2001, sy. 6, s. 69.

⁴⁴⁹ Fazlurrahman, *İslam*, s. 47.

⁴⁵⁰ Fârukî, İsmail Râci, *Tevhid*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 42-43.

⁴⁵¹ Fârukî, *Tevhid*, s. 62.

iyi oluşunun, mahlûkatın değer ifade ediyor oluşunun, vb. görüşlerin hepsiyle yaratılış gayesinin ahlâkî olduğu çıkarımına varılmaktadır.

Mâtürîdî de “tevhidin temizleyen, işleri düzene koyan olduğunu⁴⁵² belirtirken güzel işten maksadın tevhid inancını benimseme,⁴⁵³ iyiliğin tevhid ve iman olduğunu ahirete de bu inançla ulaşanlara daha hayırlısının verileceğini” aktarırken yorumlarında dikkat çekici olan şey, iyilikten ziyade -çünkü iyilikler fesada uğrayabilir- tevhide yapılan vurgu olduğu görülmektedir.⁴⁵⁴ Mâtürîdî’nin tevhid ve imana böyle anlamlar yüklemesi ahlâkî yapıyı da ne üzere bina ettiğinin işaretini vermiştir. Kur’ân’da tüm iyi vasıfların mü’minlere, kötülüklerin ise kâfirlere atfedilmesi, imanın ve tevhidin temelinde iyilik bulunmasının ve imanla birlikte iyi olmanın, iyilik yapmanın birbirinden ayrı düşünülmemeyen bir bütünün parçaları olduğunun kanıtıdır. Daha önce de zikredildiği gibi insan davranış ve yükümlülüğünün sınırlarını çizebilmek için yaratılıştan gelen ahlâkîliğini temellendirebilmek için Allah’ın fiillerinden bahsedilecektir.

2. İsim ve Sıfatları Açısından Allah’ın Fiilleri

Allah’ın fiilleri yani âlemdeki tesiri açıklığa kavuştuğunda insana verilen yetiler, yükümlülükler ve beklentiler de anlaşılacaktır. Allah’ın âlem üzerindeki tesiri söz konusu edildiğinde Allah’ın âlemle irtibatının onun isim ve sıfatlarıyla kurulduğu düşünülmüş ancak Allah’ın ezeli bilgisiyle kulun sonradan meydana gelen fiilinin kulun iradesini zedelemeyen nasıl anlaşılacağı problem oluşturmuştur. Allah’ın ezeli bilgiye sahip oluşu kulun fiilini mücbir hale getirir mi? tarzında olası bir soru konu hakkındaki ileri sürülen görüşlerde anlaşmazlıklara sebebiyet vermiştir.

Allah’ı zatıyla kadîm kabul eden Eş’arî, Allah’ın hayat sıfatı ile hay, kudret sıfatı ile kâdir olduğu gibi ilmiyle âlim olduğu görüşündedir.⁴⁵⁵ Hiçbir şeyin Allah’ın ilminin dışına çıkamayacağını ifade etmiştir.⁴⁵⁶ Eş’ârîler, hikmetli fiilin ancak alîm bir zatla birleşebileceğini ve Allah’ın ilminin kadîm, bilgisinin tek olduğunu her

⁴⁵² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XI/439(391).

⁴⁵³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XIV/230(207).

⁴⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, X/493(423).

⁴⁵⁵ Eş’arî, Ebü’l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr, İshâk b. Sâlim, *el-Lüma’ fî Reddi alâ ehli’z-zeyg ve’l-bid’a*, Tahsis, Muhammed Emin ed-Dannâvî, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2000, s. 19-20; Eş’arî, Ebü’l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr, İshâk b. Sâlim, *el-İbâne an Usûli’l-diyâne*, Tahk. Abbas Sabbağ, Daru’n- Nefâes, Beyrut, 2010, s. 111-114.

⁴⁵⁶ Eş’arî, *el-İbâne*, s. 37.

fırsatta belirtmişlerdir.⁴⁵⁷ Hikmetli fiilin Allah'ın bilgisine işaret ettiği anlayışı Mu'tezile'de de mevcuttur.⁴⁵⁸ Allah'ın mahlûkatı dirilttiğinde kâfirlerin cehennemde, peygamberler ve inananların cennette kalacakları kıyametin kopması, nutfenin halden hale geçişi ve insanın said mi şaki mi olacağını belli olması vb. tüm bunlar Allah'ın olanı ve olacağı bildiği anlamına gelmektedir, şeklindeki ifadelerde Allah'ın alîm oluşu vurgulanmak istenmiştir.⁴⁵⁹ Cehmiyye ise Allah'tan sıfatları nefyetmeye çalışırken,⁴⁶⁰ Huzeyl b. Allâf (ö. 235/849-850), "Allah alîm ama ilmi yoktur", görüşünü ileri sürerken Mu'tezile'nin bazı kesimleri de Allah'ın ilminin sürekli olup eşyayı öncelediğini söylemişlerdir.⁴⁶¹ Eş'arî, Kaderiyye'nin Allah'ın bir şeyi olmadan önce bilmediğini iddia ettiklerini de Mu'tezile hakkındaki görüşlerine eklemektedir.⁴⁶² İlerleyen dönemde Mu'tezile, Allah'ın zatından dolayı ızdırârî bildiğini,⁴⁶³ zatıyla âlim olduğundan malumatının sonsuz olduğunu, âlim oluşunun delilinin de muhkem fiiller işlemesidir gibi görüşler sunmuşlardır. "Allah'ın olanı, olmakta olanı bildiği gibi olmayanı, olsa nasıl ve ne ile olacağını da bilmektedir", demişlerdir.⁴⁶⁴ Burada görüldüğü üzere Eş'arî görüşle örtüşseler de sıfatları kadîm kabul etmemektedirler. Sıfatların Seneviyye ve Hristiyanlar gibi vahid üzerine ziyade olduklarını ileri sürmüşlerdir.⁴⁶⁵

Mu'tezile kendi içerisinde Allah'ın sıfatları hakkındaki görüşlerinde ihtilafa düşmüştür. Sıfatları nefyetmeleri ve Allah'ın ilmiyle âlimdir, gibi görüşlerinin felsefeden alıntı olduğu düşünülmüştür.⁴⁶⁶ Filozoflarda her şeyden arınmış "Bir" kavramı, Mu'tezile'de Allah'ın sıfatlardan soyutlanmış halidir, denilebilir. Bu durum sıfatları ezeli olarak değerlendirmemelerine sebep olmuştur. Yukarıda aktarılan Allah'ın yok olanı yokluk halinde yok olarak, onu yarattığı zamanda nasıl olacağını bilerek yarattığı, var olanı da var haldeyken olduğu gibi bildiği ve aynı şekilde

⁴⁵⁷ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 271.

⁴⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I/252.

⁴⁵⁹ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 153-155; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 218-219.

⁴⁶⁰ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 108; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, I/113.

⁴⁶¹ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 109-110.

⁴⁶² Eş'arî, *el-İbâne*, s. 152.

⁴⁶³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VI, II/8; XX, II/186.

⁴⁶⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhît*, s. 117-125.

⁴⁶⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhît*, s. 177.

⁴⁶⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, I/66-67; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 180-183; Ayrıca bkz: Eş'arî, Ebü'l-Hasen, *İlk Dönem İslam Mezhepleri -Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn-*, Çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 346, 355, 358.

nesnenin yokluğundaki halini de bilmekte olduğu anlayışı da Ebû Hanîfe'den gelmektedir. Ebû Hanîfe, Allah'ın ilminde bir değişme olmayacağını yani yeni bir bilgi eklenme ya da başkalaşımın insanlar için geçerli olduğu açıklamasını yapmıştır.⁴⁶⁷ Allah'ın ezeli bilgisinin kulların fiilleri hakkında konu edinilmesinin sebebi ezeli bilginin kulları mücbir hale getirip getirmediği sorunuydu. Ebû Hanîfe bu sözlerinden sonra konuya daha da açıklık getirmiştir. "Allah'ın levh-i mahfuzdaki ezeli bilgisinin hüküm değil vasıf" olduğunu belirterek kulun fiillerindeki zorunluluk halini ortadan kaldırmaya çalışmıştır.⁴⁶⁸ Takipçisi sayılan Mâtürîdî gelenek de bu yönde devam etmiştir. İnsan fiillerine özgürlük alanı oluşturmaya çaba sarf etmişlerdir.⁴⁶⁹ Ezeli sıfatla kulun fiilinin Allah'ın hükmünden ayrı tutulması,⁴⁷⁰ ilmin kulun amelini gerektirici olmadığı "İlim maluma tabidir.", anlayışıyla uyuşturulmak istenmiştir.⁴⁷¹ Yani ilmi bilinenle örtüştürmenin amacı kulu fiillerinde serbest bırakma gayretidir. Ancak burada dikkat kesilecek husus tabi olan Allah'ın değil kulun ilmidir.

Allah'ın alîm ismi, latîf, habîr, hakîm, basîr isimleriyle irtibatlıdır. Hepsi Allah'ın her şeyi en ince ayrıntısıyla bildiğine işaret etmektedir. Allah'ın alîm olduğunun vurgulandığı ayetlerde,⁴⁷² latîf olup her detayı bilip hesap eden, hiçbir şeyin bilgisinin Allah'ın bilgisinin dışında kalamayacağı ve yaratılanların idrak edemediklerini bilen⁴⁷³ olarak anılması Kur'ân'da bilindiği üzere sıkça geçmektedir. Esmaların birlikte anılması, latîf isminin habîr ismiyle beraber⁴⁷⁴ zikredilmesi gibi anlamı daha da vurgulu hale getirmektedir. Habîr sıfatının basîrle kullanılması yine kulların yaptıklarından haberdar olma⁴⁷⁵ manasında ayrıca basîr tek başına da⁴⁷⁶

⁴⁶⁷ İmâm-ı A'zam Ebu Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, Çev. Mustafa Öz, İFAV Yayınları, İstanbul, 2011, s. 72.

⁴⁶⁸ İmâm-ı A'zam Ebu Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 72.

⁴⁶⁹ Neseî, *Tebîrâtü'l-Edille*, I/489.

⁴⁷⁰ Neseî, Ebû'l-Muîn Meymûn Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, Dirase-ta'lik, Velîyyuddîn Muhammed Salih el-Ferfûr, Daru'l-Ferfur, Şam, 2000, s. 64,70.

⁴⁷¹ Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 70; Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkif*, III/260.

⁴⁷² Nisâ 4/127; İsrâ 17/25; Zümer 39/7; Talâk 65/12. Kur'ân'da Alîm ismi elli beş yerde ve yalın halde Allah'a izafe edilmiştir. Altın, Mehmet, "Kur'ân'da 'Alîm' İsmi ve Geçtiği Ayetlerle İlgisi", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, VI/2, s. 378.

⁴⁷³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XV/303(302); Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XI/385(345); Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, V/185(167).

⁴⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XI/271(233).

⁴⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VIII/273(246).

⁴⁷⁶ Âli İmrân 3/15.

Kur'ân'da geçmektedir. Hakîm ve alîm isimleri⁴⁷⁷ birlikte ayetlerde müteaddid şekilde yer almıştır. Hakîm, alîm, latîf üçlü olarak da Kur'ân'da anılmıştır.⁴⁷⁸ Ayrıca Allah'ın insana yakınlığı,⁴⁷⁹ amellerin yazılması⁴⁸⁰ ve kayıt altına alınması,⁴⁸¹ Allah'ın kuşatmasının⁴⁸² anlatıldığı ayetlerin maksadı Allah'ın ilim sahibi olduğuna delil teşkil etmektedir. Bu tarz muhtevalı ayetler Allah'ın ezeli ilmi bulunduğuna kanıt olmalarının yanı sıra Allah'ın her şeyi bildiğinden insanların haberdar edilmesi alt bilgisini de barındırmaktadırlar.

İnsanlara her yaptıklarının Allah tarafından hiçbir şey atlanmaksızın bilindiğinin haber edilmesinin amacı, insanların dikkatli davranmaları, uyanık olmaları istendiği içindir.⁴⁸³ Hafîz, alîm, vekîl esmaları hep insanları dikkatli olmaya çağırın sıfatlardır.⁴⁸⁴ Çünkü dünyada insanı yaptıklarından vazgeçirecek olan işlediklerinin bir başkası tarafından biliniyor olmasıdır.⁴⁸⁵ Allah'ın gizliyi de açığı da bilmesi,⁴⁸⁶ insanın söz ve fiillerinde hassas davranması gerekliliğini hatırlatmakta, aynı zamanda tehdit de içermektedir.⁴⁸⁷ İnsana hesaba çekileceğini hatırlatma,⁴⁸⁸ iyiliklere teşvik etme⁴⁸⁹ Allah'ın bilgisine ve insanın hareketlerini kontrol altında tutması isteğiyle ilişkilidir. Allah'ın insanın işlediklerini kuşatıyor olması yine tehdit unsurudur.⁴⁹⁰ Ondan sığınma isteği,⁴⁹¹ meleklerin insanın amellerini kayıt altında tutması⁴⁹² hep insan davranışlarına yönelik ikazlardır. İnsan davranışları denildiğinde ahlâkî tutumlar da söz konusu olduğu için insanın yapıp ettiklerinde ya da sözlerinde dikkatli olması demek ahlâklı olmayı da göz ardı etmemesi anlamına gelmektedir.

⁴⁷⁷Alîm ve Hakîm esmaları Kur'ân'da birlikte 36 yerde geçmektedirler. Altın, Mehmet, "Kur'ân'da 'Alîm' İsmi ve Geçtiği Ayetlerle İlgisi", s. 378.

⁴⁷⁸Yusûf 12/100.

⁴⁷⁹Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/115(97).

⁴⁸⁰Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/95(69); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/338(303).

⁴⁸¹Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/428(398).

⁴⁸²Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/342(308).

⁴⁸³Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/449(402); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/119(101).

⁴⁸⁴Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/193(190).

⁴⁸⁵Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/341(258).

⁴⁸⁶Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/86(71).

⁴⁸⁷Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/154(129).

⁴⁸⁸Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/19(11); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/118(98).

⁴⁸⁹Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/238(210).

⁴⁹⁰Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/258(240).

⁴⁹¹Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/399(386).

⁴⁹²Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/106(94); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/417(403).

Latîf isminin üzerinde özellikle durulma sebebi, *اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ* “Allah her şeyin yaratıcısıdır.”,⁴⁹³ denildiğinde ortaya çıkan şer ve kötülüklerin de yaratıcısı olması problemini gidermek içindir. Çünkü ismin anlam çerçevesinde Allah’ın insanlara iyilikte bulunuyor olması -doğru yolu göstermesi, peygamber göndermesi- anlamı mevcuttur.⁴⁹⁴ Mâtürîdî, Allah’ın sadece latîf isminin değil, tüm isimlerinin güzel olduğunu her yararlı iş ona nispet edilirken çirkin işlerin atfedilemeyeceğini de aktarmaktadır.⁴⁹⁵

Allah’ın mutlak bir ve iyi oluşu anlayışından hareketle Mu‘tezilî kelamcılar Allah’ın şerri yaratamayacağını,⁴⁹⁶ Allah’ın kabih fiil işlemeyeceğini iddia etmişlerdir.⁴⁹⁷ Mu‘tezili geleneğin önemli isimlerinden Kâdî Abdülcebbâr, (ö. 415/1025) Allah’ın kabih işlemeyeceği her fiilinin hasen kategorisinde olduğu anlayış şekillerini özetleyen bilgilerinde sıfatları nasıl algıladıkları da anlaşılmaktadır. Allah’ın varlığının istidlalle bilinebileceğinden hareketle varlıkların muhdisliğini, Allah’ın hiçbir şeye benzemediğini ve kâdir olduğunu, âlemin düzen içinde yaratılmasının Allah’ın âlim oluşunun delili olduğu yönünde açıklamıştır. Eğer iki yaratıcı olsaydı zafiyet hâsıl olacağını ileri sürmüş, “Allah’ın tekliğine ve tüm kötülükler de dâhil her şeyi bildiği bilgisine ulaşıldığında onun hikmetli iş yapacağı ve ondan kötülük sadır olamayacağı yargısına ulaşılabilecektir”, diyerek mezheplerinin Allah’ın fiilleri konusu hakkındaki görüşlerini aktarmıştır.⁴⁹⁸ Buna karşın Eş‘arî, Allah’ın hayrın da şerrin de yaratıcısı olduğunu, şerri yaratsa da buna rızasının olmadığını lakin takdir ettiğini, küfürden nehyettiğini, “Her şey Allah’tandır.” denilse de şerrin Allah’tan kaynaklandığını söylemenin edeben doğru olmadığı görüşündedir.⁴⁹⁹ Eş‘arî, Mülk Suresi 67/3. ayeti, *الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَؤُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ* “Yedi göğü birbiriyle tam bir uygunluk içinde yaratan O’dur. Rahmanın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Gözünü çevir de bir bak, bir bozukluk görebiliyor musun?” en güzel

⁴⁹³ Zümer 39/62.

⁴⁹⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XI/271(233).

⁴⁹⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VIII/421(379).

⁴⁹⁶ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, I/72-73.

⁴⁹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, II/59, 64; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhît*, s. 244.

⁴⁹⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, I/106-108.

⁴⁹⁹ Eş‘arî, *el-Lüma’*, s. 51-52.

şekilde yaratmaya örnek olarak vermiş,⁵⁰⁰ Allah'ın mutlak güç ve hükümlerlik sahibi olduğunu, fiillerdeki kötülük vasfının insanın belirlenen çizgiyi aşması sebebiyle oluştuğunu⁵⁰¹ ifade etmiştir. Sonraki dönemlerde iman esaslarına dâhil edilen kaza ve kaderin Allah'tan geldiği, hayır-şer, tatlı-acı her şeyin Allah tarafından olduğunu baskın ifadelerle Eş'arî hep vurgulamıştır.⁵⁰² Eş'arî gelenek Kaderiyye'yi -Allah kulların fiillerini yaratmadığı- konusunda Mecûsîlerin anlayışına benzeterek onlardan daha şerli oldukları söyleyerek sert bir dille eleştirmişlerdir. Çünkü Allah'ın kulların fiilini yaratmamıştır demek Allah adına bir kısıtlamaya gitmek anlamına gelmektedir.⁵⁰³

Mâtürîdî'nin görüşlerinden önce yine takipçisi olduğu Ebû Hanîfe'nin görüşünü aktarmak yerinde olacaktır. "Allah'ın müminler için imanı, kâfirler için küfrü, zina eden için zinayı, hırsızlık işleyen için hırsızlığı, ilim talep eden için ilmi, hayır sahipleri için hayrı dilemiştir. Kâfirleri yaratmadan onlar için küfrü dilemiştir",⁵⁰⁴ diyen Ebû Hanîfe'nin bu sözlerinden cebre ulaşılmamalıdır. Hem Allah'ın bilgisine hem de kulun yönelişiyle fiilin yaratıldığına dikkat çekmeye çalışmıştır.

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin Senevî ve Mecûsîler gibi düşündüğü için hata ettiğini, Allah'ın hayrın da şerrin de yaratıcısı olduğunu dile getirerek Eş'arî ile aynı fikirdedir. Mâtürîdî, Allah'ın hükümlerlik altında olup da yaratılmayan bir şey olamayacağını belirtirken hayrın da şerrin de mükellefe ait fiiller olduğunu dile getirmesi, insanın yükümlülüğüne zarar vermeme amacı gütmüş olabilir ayrıca "bir şey yaratılmaya konu olduysa yaratma o şeyin kendisi değildir",⁵⁰⁵ demesi tekvin ve mükevven ayırımını hatırlatmaktadır. Mâtürîdî tekvin ve mükevveni ayrı görek Allah için has olan insanın anlayamayacağı yaratma fiilini⁵⁰⁶ korumaya çalışmıştır. Tekvin ezelde nesnelere olması gibi yaratıldığı anlamına geldiğinden Allah'ın

⁵⁰⁰ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 53.

⁵⁰¹ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 64.

⁵⁰² Eş'arî, *el-İbâne*, s. 37.

⁵⁰³ Bağdâdî, *Usûl*, s. 82.

⁵⁰⁴ İmâm-ı A'zam Ebu Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 47.

⁵⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 333-334; Neseî, *Tebîrâtü'l-Edille*, I/126.

⁵⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/293(263).

ezelde tekvinle vasıflanması gerektiğine dikkat çeken Mâtürîdî,⁵⁰⁷ bu ayrımı “Kün” emriyle “Feyekûn” kelimesinin farklı olduklarını açıklayarak ortaya koymaktadır.⁵⁰⁸ Mahlûkat yaratılışında fesat, kötülük, çirkinlik gibi nitelikler barındırdığından dolayı yaratma ve yaratılış aynı kabul edildiğinde bu vasıflar yaratıcı ile birleşmiş olacağından, Allah’ın da bu vasıflardan münezze olması sebebiyle tekvin ve mükevven aynı kabul etmek mümkün olamaz,⁵⁰⁹ diyen Mâtürîdî, Allah’ın sıfatları ve yaratılanların arasını ayırmıştır. Mu‘tezile ve Eş‘arî ise tekvinle mükevveni bir saydıklarından dolayı eleştiriye maruz kalmışlardır.⁵¹⁰ Mâtürîdî, fiiller ve davranışlara ait nitelikleri beşeri sahada tutmaya çalışmıştır. Çünkü yaratan ve yaratılan bir kabul edildiğinde iyi ve kötü de dâhil her şey tek çizgide değerlendirileceği için ne insanın sorumluluğu ne de ahlâk söz konusu edilemeyecektir. Allah’ın fiilleri içerisinde kulların fiillerine yer açma hususunda önemli bir yeri olan tekvinin açıklanmasından sonra konuya dönecek olursa Mâtürîdî’nin hayır ve şer her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu tekit ettiğini, ancak yaratılan şeyin hayır ya da şer niteliğinde olmadığını, Allah’ın bu vasıflarla nitelenmeyen fiillerle mevsuf olduğunu aktarmıştır.⁵¹¹ Faydalı ve zararlı şeylerin yaratılmasının da bu şekilde yorumlanması gerektiğine işaret etmiştir.⁵¹²

Mâtürîdî, ahlâkî açıdan doğru olmayacağı için “Allah’a küfür ve masiyetler nispet edilemez”, görüşüyle de Eş‘arî ile aynı fikirde; “Allah’ın fiillerinin adl ve lütuf konumunda⁵¹³ olduğu için kendi fiilleri ile vasıflanabilir”, görüşüyle de Mu‘teziye hem fikirdir. Allah’ın kendi fiilinin nitelikleriyle vasıflanması Mâtürîdî için en uygun şekilde yaratması anlamında kullanılmıştır.⁵¹⁴ *Te’vilât*’ta Allah’ın kulların fiilleri de

⁵⁰⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 130; Nesefî, *Tebziratü’l-Edille*, I/402-403; Ayrıntılı bilgi için bkz: Yeşilyurt, Temel, “Mâtürîdîlerde Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi”, Uluslararası Mâtürîdîlik Sempozyumu (Dünü-Bugünü-Geleceği), s. 229.

⁵⁰⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/249(220).

⁵⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 129.

⁵¹⁰ Nesefî, *Tebziratü’l-Edille*, I/400.

⁵¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 333-334, 593; Nesefî, *Tebziratü’l-Edille*, I/126.

⁵¹² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 342.

⁵¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 595; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/189(164), Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, III/299-300(341-342).

⁵¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 597.

dâhil her şeyin yaratıcısı olduğu sıkça tekrar edilmiştir.⁵¹⁵ Özellikle bu konuda Zümer Suresi'nde Dehrîler, Senevîler ve Mutezile'ye cevaplar verilmiştir.⁵¹⁶ Allah'ın kulların kötülüklerini bildiği halde onları yarattığı,⁵¹⁷ yine Allah'ın hayır ve şer her şeyin yaratıcısı olduğu,⁵¹⁸ kötülüğü yaratsa da emretmediği⁵¹⁹ ve kötülük yapmadığını⁵²⁰ Mâtürîdî, yorumlarında vurgulamıştır. Mâtürîdî şerri hikmet çerçevesi içinde değerlendirmektedir. Allah'ın yaptıklarından sorumlu tutulamayacağını, fiillerinde hikmet sahibi olduğunu belirtmektedir.⁵²¹ Eş'arî ise Allah nasıl yaratması gerektiyse öyle yarattığını ancak fiillerinde hikmet aranmasının yanlış olduğu görüşündedir.⁵²² Mâtürîdî buna karşın fiillerin hangi yönden hikmet içerdiği bilinmese de Allah'ın fiillerinin hikmetle nitelenmesini gerekli görmektedir.⁵²³ Allah'ın kötü fiilleri yaratıp işleyen kimselere delil olarak sunması yönünden Allah'ın fiillerinin muhkem olduğunu, fiili işleyen kâfir açısından fiilin, çirkin, batıl, sefih ya da zulüm olabileceğini ifade ederek fiilin nitelik kazanma yönünü kula bağlamıştır.⁵²⁴

Senevî ve Dehrî gibi düalist gruplar da hikmete aykırı olduğu için iyinin ve kötünün yaratılış kaynağının ayrı olduğunu ileri sürdüklerini yorumlarında tekrar eden Mâtürîdî yine Mu'tezile'nin görüşünü de onlara benzeterek itiraz etmiş, tevhid ehlinin kötü fiillerin yaratılışındaki hikmeti bilemeseler de Allah'a teslim oldukları açıklamasını yapmıştır.⁵²⁵ Allah'ın yarattıklarının yapacaklarını, inkâra

⁵¹⁵Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/183(163); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/437(335); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/142(120); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/230(212); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/167(1522).

⁵¹⁶الله خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ "Allah her şeyin yaratıcısıdır.", (Zümer 39/62) ayeti kapsamında açıklamalar yapılmıştır. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/386-387(363-364).

⁵¹⁷Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/72(57).

⁵¹⁸Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/36(26); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/400(375); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/85(71); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/249(230); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/403(390).

⁵¹⁹Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/349(324); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/58(41).

⁵²⁰Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/74(62).

⁵²¹Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/356(270).

⁵²²Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 53; Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkîf*, III/350-354.

⁵²³Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/308(298).

⁵²⁴Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/492(423).

⁵²⁵Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/263-264(253-254); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/233-234(205-206).

yöneleceklerini bilmesine rağmen yaratması,⁵²⁶ emir verip yasak koyması, kendi menfaat ve ihtiyacına yönelik olmadığından hikmetsizlik sayılamaz.⁵²⁷ Allah'ın vaki olacağını bildiği halde o şekilde yaratmasının sebebi, ölenin ne için öldüğünü, yaşayanın ne için yaşadığını bilmesi içindir ki inkâr eden de iman eden de delile dayanarak yapsın!⁵²⁸ Görüldüğü üzere Mâtürîdî, Allah'ın mutlak bilgisini kulun aleyhine bir durum olarak değerlendirmemiş bilakis bu durumu kulun yaptıklarının idrakinde, seçimlerinin farkında olması şeklinde değerlendirmiştir. Ahlâki açıdan Allah yarattığı halde ona kötülük nisbet edilmemesi, iyilikle anılması önemli bir anekdot olmakla birlikte insanın ahlâkî varlık olarak yaratılmasının da dayanağı olduğu söylenilebilir.

3. İnsanın Sorumlu Varlık Oluşu

Fiil ve davranışları insana atfedebilmek, insanı yükümlü tutabilmek ve bunun karşılığında insandan gerek dini gerek ahlâkî tutum sergilemesini talep etmek için önce insanı tanınması ve tüm bunları gerçekleştirebilecek kapasitede olup olmadığının anlaşılması gerekmektedir. Kulların fiillerinden önce Allah'ın alim olması açısından Allah'ın fiillerinin kulun fiilleri üzerindeki etkisinin anlatılması insanın yapabileceklerinin sınırını çizebilmek içindir. Ancak insan fiilleri söz konusu edildiğinde gerçek anlamda fail olabilmesi için yaratılıştan itibaren bazı yetilere de sahip olması gerekliliği akla gelmektedir. Bu konu başlığı altında anlatılacak olanlar insanı mükellef kılan, ilk etapta yaratılış özellikleri kapsamında fitrat, nefis, tab', akıl gibi unsurların varlığı ve fiile yöneldiği anda sahip olması gereken irade, kudret/istitaatın bulunması hususlarıdır. Yaratılış özellikleri açısından sorumluluk yüklenen varlıkların insanlar ve cinler olduğu Kur'an'da hatırlanmaktadır.⁵²⁹ Hilkat özelliklerinin dışında insana bilgiye ulaşacağı vasıtaların verilmesi, yol gösterilmesi de sorumlu olduğunun bir başka delilidir.⁵³⁰ Bilgiye ulaşmasında herhangi bir engel yoksa insan imtihan ve sorumluluk yüklenebilecek duruma

⁵²⁶Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VI/330(307); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VIII/295(266); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, IX/47(31).

⁵²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XIII/433(403); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XIV/274(251).

⁵²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VI/251(232).

⁵²⁹ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ "Ben insanları ve cinleri ancak bana kulluk etsinler diye yarattım." Zariyât 51/56. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XVI/297(270).

⁵³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, V/285(263); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XIII/299(276).

geldiğinde mükellef olmaktadır.⁵³¹ Bilgiyi elde edebilme imkânı verildikten sonra kulun bilmemesi sorumluluğu kaldırmayıp yapıp ya da yapmadıklarının sonucunda cezaya müstahak olacağı,⁵³² ahirette herkesin bireysel olarak yaptıklarından sorumlu tutulacağı⁵³³ haberdar edilmiştir.

Sorumluluk yükleme, yaratılış özelliklerine bağlı olmakla birlikte bilgi sahibi olma ve bilgi vasıtalarına ulaşabilme imkânına göre de şekillenmiştir. Bilgi vasıtaları ve idrak yolları olarak kulak, göz ve kalbin ayetlerde sıkça yer almaları sorumluluğa bir başka yönden dayanak teşkil ettikleri içindir. Bilgi vasıtalarının verilmesi demek bilginin verildiği anlamına gelmektedir.⁵³⁴ Mâtürîdî, söz konusu duyularla elde ettiği bilgilerle insanın, davranışlarını değerlendirmeye tabi tutabileceğinden ve bu ulaştığı netice sonucunda davranış sergileyeceğinden dolayı davranışlarının akabindeki sevap ya da cezayı hak edeceği yargısına ulaşmıştır. Böylece insanın mazeret sunamayacağını ayetlerle desteklemiştir.⁵³⁵ Akletmeme yüzünden iman etmeyenler yaratılanların en kötüsü olarak tanıtılanlardır.⁵³⁶ Yine akıl ve duyu organlarını kullanmayanlar hayvandan daha aşağı sayıldığı Kur’ân’da zikredilmiştir.⁵³⁷ Akıl ve duyu organlarını yaratılış gayesine yönelik kullanmayanların, faydalanmayanların bu yetileri yok sayılmış veya ölü olarak tavsif edilmişlerdir.⁵³⁸ Bilgi elde etme sebebi olan organlar sadece dünyayı idrak için değil, bunlarla ahireti kavrama amacı da bulunmaktadır.⁵³⁹ İnsanlara yaratılış yeti ve organların yanı sıra bilgi vermesi için

⁵³¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XVI/154(147).

⁵³² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VII/550(519); Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XVII/410(397).

⁵³³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XII/327(306).

⁵³⁴ “Sizler hiçbir şey bilmez ve Allah sizden hiçbir şey gizlemez. Sizler hiçbir şey bilmez ve Allah sizden hiçbir şey gizlemez. Sizler hiçbir şey bilmez ve Allah sizden hiçbir şey gizlemez.” *Sizler hiçbir şey bilmez ve Allah sizden hiçbir şey gizlemez. Sizler hiçbir şey bilmez ve Allah sizden hiçbir şey gizlemez. Sizler hiçbir şey bilmez ve Allah sizden hiçbir şey gizlemez.* Nahl 16/78. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VIII/183(162).

⁵³⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, V/437(409); Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VII/170(152); Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XI/311(273).

⁵³⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VI/268(249).

⁵³⁷ “Allah katında canlıların en aşağı derecede olanları sağır, dilsizler ve düşünemez olanlardır.” Enfâl 8/22. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VI/210(193). *وَلَقَدْ دَرَأْنَا لِحَبَشَةٍ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْإِطْعَامِ لِنَاسٍ لَّمْ يَضَلُّوا سَبِيلَهُمْ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَفْقَهُونَ* *Andolsun ki biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık. Bunların kalpleri vardır ama kavrayamazlar; gözleri vardır ama göremezler; kulakları vardır ama işitemezler. Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da şaşkıncıdır. İşte asıl gafiller onlardır.* Â’râf 7/179. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VI/134(119-120).

⁵³⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, IX/104(76); Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, X/466(400); Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XIII/155(146); Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XIII/217-218(201).

⁵³⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, V/71(57).

peygamberler de gönderilmiştir.⁵⁴⁰ Tüm bu sayılan bilgi elde etme yollarını kullanmayanların ya da onlardan faydalanmayanların sonunda kalpleri mühürlenmektedir.⁵⁴¹ Açıklamalardan anlaşıldığı üzere insanın yükümlü kılınması için yaratılışındaki yetilerle beraber dış dünyadaki bilgi vasıtalarını Allah insan için hazırlamıştır. Dini ve ahlâkî açıdan yaratılışının dışında bir hali seçmesinin yanlış olduğu bilgisine ulaşma imkânı insana verildiğinden bunun aksi yönünde davranmasının yolu kapanmış gözükmektedir.

Kelam ekolleri insana sorumluluk yükleme açısından “teklif” kavramı üzerinde yoğunlaşmışlardır. Mu‘tezile, teklif/mükellefiyet faktörünü teklif edilen şeyin bilinmesine bağlamıştır.⁵⁴² Teklifteki hedef sevap ya da ceza için mükellefin ona yönelmesine, mükellefin eylemin sonucundaki akıbeti seçmesine bağlı görmüşler ve dünyadaki elem ve meşakkat veren işler menfaat karşılığında yapıldığında iyi sonuç verdikleri gibi bu durum ahireti kazanmak için de teşvik unsuru olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁴³ Teklif edilen hususta kişinin yapma imkânı yoksa bu durum güzel olamayacağı için “teklif-i mala yutak”ın yani güç yetirilemeyen şeyle sorumlu tutmanın güzel olamayacağını ifade eden Mu‘tezile, acziyet ve alikonulmanın fiilin işlenmesini imkânsız hale getireceğini belirtmiştir.⁵⁴⁴ Allah’ın insanı ancak kudretinin yettiği şeyle yükümlü tutacağı hususunda Mâtürîdî de Mu‘tezileyle görüş birliği içerisinde.⁵⁴⁵ Mu‘tezile ve Mâtürîdî teklifi bilgi zeminine yerleştirmeye çalışırken davranış ve ahlâkî yönelimlerin sonuçlarını da önemsediklerini belirtmişlerdir. Eş‘arîlere göre ise teklif-i mala yutak caiz olup Allah üzerine hiçbir şey zorunlu olamaz, yaptığı çirkin denilemeyeceği gibi mülkünde de dilediği gibi hükmetmektedir.⁵⁴⁶

İşlenilecek fiilleri doğruya yöneltmede teşvik unsuru olması açısından zikredilecek bir diğer hususta kişinin yaptıklarından ferdi olarak sorumlu olması,

⁵⁴⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/75(61).

⁵⁴¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/212-213(194-195); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/318(286).

⁵⁴² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, II/372.

⁵⁴³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, II/387-388; Ayrıntılı bilgi için bkz: Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu’l-Mevâkif*, III/258-260.

⁵⁴⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, II/392.

⁵⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/255(226); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/84(77); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/278(257); Nesefî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 175.

⁵⁴⁶ Eş‘arî, *el-Lüma’*, s.61-62; Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu’l-Mevâkif*, III/336; Ayrıntılı bilgi için bkz: Nesefî, *Tebşiratü’l-Edille*, II/164-168.

amellerin kayıt altına alınması,⁵⁴⁷ az ya da çok, büyük veya küçük her şeyin karşılığının verilecek olmasının insana haber verilmesidir. Her insanın yaptıklarından dolayı ahirette sorumlu tutulacağını belirten Mâtürîdî, insanın sorumluluğunun omzuna yüklenilmesini, işlenen hayır, şer, mutluluk, üzüntü, maişet vb. anlamlara gelebileceğini ifade ederken boynun insanın nefsinden kinaye olduğunu yani insanın kendisine karşı da sorumlu olduğunu bundan dolayı da yaptıklarından hesaba çekileceğine işaret etmiştir.⁵⁴⁸ Yapılanların insanın boynuna dolanması gibi sırta günah ve hataların yüklenilmesi de temsili anlatımla insana sorumluluk yüklenmesi anlamındadır.⁵⁴⁹ İnsana sorumluluk yüklendiği ayetlerdeki genel ifade mükellefliğin şahsiliği ve yapılanların sonucunda hesaba çekileceği vurgusunu içermektedir.⁵⁵⁰ Doğru yolu ve iyiliği seçenin kendi lehine seçtiği ve dünyada başka bir kimsenin yaptığı yüzünden insan yargılansa da ahirette bunun mümkün olamayacağını dile getiren Mâtürîdî yine ferdi sorumluluğa dikkat çekmiştir.⁵⁵¹

İnsan sorumluluğundan bahsedilip de niyet faktörünün zikredilmemesi muhal bir durumdur. Niyeti bir eylemin başındaki kast, azm, eylemle beraber olan psikolojik bir hal olarak tanımlayanlar olmuştur.⁵⁵² Mâtürîdî de insanın ancak bilinçli ve kasıtlı olarak yaptıklarından sorumlu olabileceğini, hata ve yanılıyla işlenen şeylerden sorumluluğun kalkacağını söylemiştir.⁵⁵³ “İçten geçen şeylerden değil, kararlılık ve kesin bir inançla yönelmiş şeyin akabinde hesap vaki olacağını”⁵⁵⁴ ifade eden Mâtürîdî, Yusûf Suresi 12/24. ayette de *وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا* kesin bir yönelişin⁵⁵⁵ konu edinildiğinden bahsetmektedir. *“Allah’ın dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır”*,⁵⁵⁶ ayetinin niyetlere göre değişme⁵⁵⁷ anlamına da gelebileceğini Mâtürîdî aktarmıştır. Yükümlü olma, fiillerin sonucunun

⁵⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/270(232); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/318-319(299-300).

⁵⁴⁸ *وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عَقْبِهِ* “Her insanın sorumluluğunu boynuna yükledik.” İsrâ17/13. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/266-267(239-240-241).

⁵⁴⁹ *وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ* “Günahları sırtlarına yüklenmiş bir halde...” En’âm 6/31. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/63(49).

⁵⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/280(252); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/302-303(278-279); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/301(271).

⁵⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/270(242); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/40(20).

⁵⁵² Draz, *Kur’ân Ahlâkı*, s. 224.

⁵⁵³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/342(304).

⁵⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/252(224).

⁵⁵⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/318(292).

⁵⁵⁶ Râd 13/39.

⁵⁵⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/476(446).

bir yargıya bağlanması ve hesaba çekilmenin niyet ve kasta bağlandığı görülmektedir. İslam anlayışında fiili durumlar kadar niyetin de önem arz ettiğini, çünkü insan iradesini harekete geçiren şeyin niyet olduğunu ve bu sebepten ibadet ve ahlâkın da temel ilkesinin niyet olduğunu aktaran İslam düşüncesi yazarlarından Süleyman Uludağ, “niyet olmadığında ibadetten söz edilemeyeceği gibi aynı durumun ahlâkî davranış içinde geçerli” olduğunu ifade etmiştir.⁵⁵⁸ İnsan davranışları her zaman istenilen sonuca ulaşamadığı için davranışın iyi veya kötü oluşu, sevap ya da cezayı gerektiren akıbeti vermesi son noktada niyete bağlanmaktadır. Genel olarak insan sorumluluğunun anlatılmaya çalışıldığı bu başlıktan sonra insanın yaratılış özellikleri açısından ahlâkîliği irdelenecektir. İnsan, diğer yaratılanlardan nefse, ruha, yaratılış özelliği olan fitrata ve akla sahip olmakla ayrıldığı için bu kavramlardan bahsedilecektir.

a. Nefs/Ruh

İnsan var olduğundan itibaren kendi mahiyeti hakkında düşünmüş, araştırmıştır. Şayet evrende yaratılış gayesi varsa bunu gerçekleştirebilecek tek varlığın insan olması, insanın neliği hakkındaki araştırmaları daha da kıymetli hale getirmektedir. Var oluş amacına uygun şekilde ahlâki tutum gerçekleştirebilecek olan insan kendi öz varlığındaki özelliklerin farkına vardığında daha kolay ahlâkî davranışlar sergileyecektir. Mâtürîdî, “kendisini bilen Allah’ı da bileceğini, varlığındaki özelliklerin farkında olmayanın bozulan hususları düzeltemeyeceğini, maddi ve manevi ihtiyaçlarını nasıl gidereceğini ve nefsin geçirdiği merhaleleri bilemeyeceğini” belirterek⁵⁵⁹ insanın kendisini tanınmasının önemini bu şekilde dile getirmektedir. İnsan denince diğer mahlûkattan onu ayıran özelliği olarak ilk akla gelen kuşkusuz nefis sahibi olmasıdır. Bu sebepten insanı tanımaya nefis kavramıyla başlanabilir. Nefse dair lügatlerde “cesedin hayatını sağlayan ruh olduğu, Hz. Âdem’den beri eşit olarak her insanda bulunduğu, her şeyin ayn/kendisi” anlamına geldiği açıklamaları yapılmıştır ki konumuzla ilgisi açısından ise bir kimse için “nefsi vardır demenin o kimsenin ahlâklı, sabırlı, cömert kişi” anlamına geldiği

⁵⁵⁸ Uludağ, Süleyman, *İslam’da Ahlâk ve Ahlâk Ekolleri*, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul, 2018.

⁵⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 220.

ifadesi verilen tanımlardan en dikkat çekici olanıdır.⁵⁶⁰ İnsandaki iyilik yapma potansiyeline sahip olan meleki kuvve ile kötülük yapma yetisine sahip olan behimi kuvvetin toplanmasına da nefis denilmiştir.⁵⁶¹

Lügat anlamından sonra Mâtürîdî'nin nefis hakkındaki yorumları şu şekilde aktarılabilir: Nefs, biri içte gizli olan biri de zat yani kişinin kendisi anlamına gelen iki manada kullanılmaktadır.⁵⁶² Görünürde olan zararı ve faydayı temyiz edebilse de gaib olanı bilememektedir.⁵⁶³ Şehvi arzulara, hevaya uymaya meyilli olan nefis, hoş olmayan ve zorluklardan kaçınma tabiatında yaratıldığından arzu ve şehvetlerden dolayı dünyayı tercih etmektedir.⁵⁶⁴ Mâtürîdî *Kitâbü't-Tevhîd*'de de nefsin insan tabiatının hoşlanmadığı şeylerden kaçtığını, imtihan dünyasında nefsini yenmek isteyen insanın vaad ve vaîd ilkesini hatırlayarak nefsin istenilen yöne çevirebileceğini ve erdemli olma yolunda nefsin isteklerinden yüz çevirmesi gerektiği bilgisini aktarmıştır.⁵⁶⁵ Nefsin dünyada yeme, içme, afet ve kusurlardan kaçınma vb. şeylerle imtihan edildiğini *Te'vilât*'ta da zikretmiştir.⁵⁶⁶ Nefsin yaratılışında şahitlik ettiği, Allah'a yönelmekle emrolunduğunu da eklemiştir.⁵⁶⁷

Nefsin düzenlenmesinin anlamı uzuvların ölçülü şekilde yaratılmasının yanında ihtiyaçlarını karşılayabilecek tarzda yaratıldığı anlamına da gelmekte yani neyin takva neyin fücür olduğu bilgisinin verildiği⁵⁶⁸ manasındadır. Allah eğitimi kabul eden, yarar ve zararı temyiz edebilen, duyu yoluyla algıladıklarıyla duyu ötesi âlem hakkında akıl yürütebilen mükellefler yaratmıştır.⁵⁶⁹ Nefsle birlikte nefsin mertebeleri de tanıtılmıştır. Mutmaine nefis, karasızlıktan kurtulan, huzura eren nefistir ki bu mertebeye Allah'ın emir ve yasaklarını yerine getirmek olacağından dünyada olacak bir haldir ve bunun sonucunda cenneti kazanacak ameller işleyenlere cennete gir denilecektir.⁵⁷⁰ Nefsi levvame mertebesi ise kendini kınayan nefistir ki

⁵⁶⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/249; Cevherî, *es-Sihâh*, II/981.

⁵⁶¹ Demirci, Muhsin, *Lokman Sûresi ve Ahlâki Öğütler*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2012, s. 126.

⁵⁶² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/381(377).

⁵⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/225(223).

⁵⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/351(322).

⁵⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 218.

⁵⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/251(286).

⁵⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/136(120).

⁵⁶⁸ *وَمَا سَوَّأَهَا فَالْهَمَّهَا فُجُورُهَا وَتَقْوَاهَا* "Nefse ve ona düzen verene; ona kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene..." Şems 91/7-8. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/242-243(221).

⁵⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 216.

⁵⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/223(202-203).

kâfirse akıbetini gördüğünde kendisini ayıplayacak, mü'minse günah işlemeseydim, daha fazla amel etseydim, diyerek kendini kınayacak olandır.⁵⁷¹ Muhsin Demirci'nin nefis mertebelerini ahlâkî açıdan değerlendirmesini burada nakletmek meselenin anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Nefs-i Levvame mertebesi ahlâkî şuurun canlanması açısından insanın kendisini eleştirdiği, yaptıklarından pişman olduğu, kendisini düzeltmeye çalıştığı aşamadır. Mülhime ise iyi ve kötü ayrımı yapabilen, ahlâkî davranış sergileyen nefis mertebesidir. Sonraki aşama olan mutmainnede nefis ahlâkî olgunlaşma seviyesine yükselmiştir. Radiyye/merdiyye mertebesinde ise kendini benimseyip benlik saygısını kazanmıştır.⁵⁷² Nefs ve mertebelerinin tanımlarına bakıldığında nefsin ahlâkî davranışlarla bağlantısı ortaya çıkmaktadır.

Nefsin kötülüğü emrediyor oluşu nefis hakkında elde edilen önemli hususlardandır.⁵⁷³ Bu sebepten insan nefesine galip gelmek için Allah'tan yardım ve sığınma istemelidir.⁵⁷⁴ Nefsanî arzuların ahireti düşünmekten alıkoyması,⁵⁷⁵ dirilişi inkâra sevk etmesi,⁵⁷⁶ başka şeylere tapmaya yönlendirmesi,⁵⁷⁷ kötülüğü süslü göstermesi,⁵⁷⁸ sonsuz hayatı kazanmaya engel olması⁵⁷⁹ vb. şeyler açısından değerlendirildiğinde nefsin tamamen insanın ahlâkî veçhesiyle yakın bir ilişki içerisinde olduğu görülmektedir. Nefsanî arzularına yenik düşenlerin ahirette zillet içinde zararda olacakları⁵⁸⁰ ve nefsin yaptıklarına karşı rehin tutulacağı⁵⁸¹ ayetlerde haber verilmiştir. İnsanın ahiretteki kurtuluşunun dünyada yaptıklarına bağlı olduğu ve nefsin insan hareketleri üzerindeki etkisi hesaba katıldığında insan iyiye yönelmede zorlanabilir. Bu sebepten nefisle mücadele etme cihatla eşdeğer sayılmıştır.⁵⁸²

⁵⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/293(283).

⁵⁷² Demirci, *Lokman Sûresi ve Ahlâki Öğütler*, s. 127.

⁵⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/269(265).

⁵⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/212(195); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/414(400).

⁵⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/158(173).

⁵⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/261(234).

⁵⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/75(79).

⁵⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/318(286).

⁵⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/360(335).

⁵⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/224-225(207).

⁵⁸¹ *كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ* "Her nefis yaptıklarına karşı tutulan bir rehindir." Müddesir 74/38. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/278(268).

⁵⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/32(20); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/148(141).

Mâtürîdî nefisle mücadele konusunda önemli bir noktaya dikkat çekmektedir. Nefisle mücadele varsa bu nefsin arındırılıp, eğitilebileceği anlamına geldiğini belirten Mâtürîdî, nefsi öldürme İsrailoğulları için söylenen ve Allah'a ibadet, itaat etme, zorluklara direnme yani manevi olarak öldürme anlamına geldiğini ifade etmiştir.⁵⁸³ Yani Mâtürîdî nefsin eğitilebileceğini savunmuştur. Meâric Suresi 70/11. ve 16. ayetler aralığında günahkâr insan konu edinilmiş akabinde insanın yaratılış özelliklerinden bahsedilmiştir. 17. ve 21. ayetler aralığında mal toplamaya meyilli, tahammülsüz tabiatta yaratılma, bir fenalık başına geldiğinde sızlanıp nimete ulaştığında kendisinden başkasını faydalandırmama gibi insan tabiat özellikleri konu edinilmiştir. Mâtürîdî, bu ayetler ışığında insanın aceleci, cimri, hırslı, kendine faydalı olanı sevip, hoşlanmadığı şeye buğzettiği ve acıma hissiyle yaratıldığını bunların imtihan için böyle olduğunu haber vermiştir. Tüm sayılan olumsuzluklara rağmen insanın bunları değiştirme gücüne sahip olduğunu, güzel ahlâkla bezenebileceğini, eğitimle yaratılış özelliğinin dışına çıkabileceğini belirtmiştir. Aynı surenin 22. ve 23. ayetlerde namaz kılanların istisna edilmesinin sebebini bu kimselerin kendilerini eğitenler olduğu açıklamasını yapmıştır.⁵⁸⁴ Namaz ve zekâtın birlikte anıldığı ayetlerde zekâtın kelime anlamının kapsamı içerisinde nefis tezkiyesinin⁵⁸⁵ de olduğunu Mâtürîdî hep zikretmektedir. “*Elbiseni temiz tut.*”,⁵⁸⁶ emrinin de nefis tezkiyesinden kinaye olabileceğini, ahlâkı, işleri, sözleri, kınanmaya sebebiyet verecek şeylerden temizlemek⁵⁸⁷ anlamında kullanıldığını belirtirken Mâtürîdî'nin sufi bir yorum tarzına kaydığı görülmektedir. İnsandan nefisini hesaba çekmesinin istenmesi, işlediklerinin sonucunu düşünmesi içindir.⁵⁸⁸ Yine insana yapılan اَفْرَأْ كِتَابَكَ “*Oku şimdi kitabını.*”,⁵⁸⁹ çağrısının ve insanın hesap edici olarak kendisinin yeterli olduğunun bildirilmesinin sebebi davranışlarına buna

⁵⁸³ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ Bakara 2/54. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/158(128).

⁵⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/108, 113(97, 103); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/369-370(281-282).

⁵⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/186(180); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/325(323); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/310(288).

⁵⁸⁶ Müddesir 74/4.

⁵⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/244(235).

⁵⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/86(75).

⁵⁸⁹ İsrâ 17/14.

göre yön vermesi maksadını taşımaktadır.⁵⁹⁰ Çünkü nefsin arınmasına sebep olacak amelleri işleyenler ancak kurtuluşa erebilecek olanlardır.⁵⁹¹

Râgıb el-İsfahânî, (ö. V./XI. yy. ilk çeyrek) ahlâk ilkelerini konu edindiği kitabında nefsin tezkiyesini üç kuvvetin ıslahına bağlayarak açıklamıştır. Düşüncenin ıslah edilmesi, itikadi olarak hakla batılın ayrışması, sözde doğru ve yalanın, fiilde ise çirkin ve güzelin, iyi ile kötünün ayrıştırılması olarak açıklayan İsfahânî, bu bilgilerin elde edilmesi ve eğitimle nefsin terbiye edileceğini söylemiştir.⁵⁹² Yani insan her ne kadar kötüye meyilli bir tabiatta yaratılmış olsa da nefsini eğiterek hayra yönlendirecek gücü de sahiptir. İnsana bu yönü gösterilerek doğru yola girmesi için teşvik de edilmiştir. Nefsin tezkiye edilebilir ve eğitilebilir oluşu ahlâka dair atıflar içermektedir.

İnsanın -nefs gibi- gâib ve metafizik yönüne çağrışım yapan ruh kavramı, “bedenin kendisiyle canlılık kazandığı nefstir”, şeklinde tanımlanmıştır.⁵⁹³ Ruhun “nefs-i vahide” olduğu söylenmekle beraber “insanın onunla yaşadığı şey” olarak tavsif edilmiştir ve ruh ayrıca “yaratılışından kimsenin haberdar olmadığı” unsur olarak da açıklanmaya çalışılmıştır.⁵⁹⁴ Mâtürîdî de sözlüklerde geçen anlamlarla aynı şekilde ruhu tanıtmış, “bedene canlılık veren,⁵⁹⁵ yaratılanların hayatının ona bağlı olduğu şey”,⁵⁹⁶ şeklinde aktarmış ve “Kur’ân, melek gibi kavramlar yerine de kullanıldığını ancak ne kast edildiğinin bilinmediğini”⁵⁹⁷ de yorumlarına eklemiştir. Cebrail’e Allah’tan indirdiğiyle insanlara canlılık kazandırdığından, vahye de insanları küfürden dirilttiği için ruh denildiği hem sözlüklerde⁵⁹⁸ hem de Mâtürîdî’nin yorumlarında⁵⁹⁹ yer almıştır. “Ruh, özel bir surette gayb ilminden kalbe atılandır” diyen Cürcânî, (ö. 816/1413) “insani ruhun latif, akıllı, idrak edebilen ve

⁵⁹⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/268(242).

⁵⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/192(173).

⁵⁹² Râgıb el-İsfahânî, *İslam’ın Ahlâki İlkeleri: Ez-Zerîa ilâ Mekârimî’s-Şerîa*, Terc. Abdi Keskinsoy, Beşikçi Yayınevi, Trabzon, 2003, s. 70.

⁵⁹³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, II/160.

⁵⁹⁴ Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğa*, V/224.

⁵⁹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/379(289).

⁵⁹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/38-39(28).

⁵⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/386-388(348-350).

⁵⁹⁸ Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğa*, V/224; Cevherî, *es-Sihâh*, I/367.

⁵⁹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/119(129); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/161(143); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/87(71);

hayvani ruhtan üstün” olduğunu beyan etmiştir.⁶⁰⁰ İbn Manzûr, (ö. 711/1311) Araplar, “Nefs çıktı.”, dediklerinde ruhu kast ettikleri, ruhun bir diğer anlamının da bir şeyin hakikati olduğu, nefse ruh denildiği ve nefis ile insanın temyiz edildiği, insanın bütünü kapsadığı, gayb âlemine ait olduğu ayrıca ilahi nefsin temyiz ederken diğeriyle hayat bulunduğu şekilde ruh hakkında söylenenlerin tümünü aktarmıştır.⁶⁰¹

Nefs ve ruhun açıklamalarda aynı sayıldığı ancak ruhun bedene canlılık vermesi ve idrak edici olması yönüyle de iki farklı olgu şeklinde anlaşıldığı görülmektedir. Mâtürîdî'nin yukarıda verilen bazı sözlüklerden zamansal açıdan öncelikli olduğu hatırlatılmakla birlikte ruh için lügat anlamlarına paralel yorumlar getirmiş olması, onun ruh kavramı hakkında söylediklerini muğlâklıktan kurtaramamıştır. Ruhani ve bedeni hayat ayrımından bahseden Mâtürîdî devamında ruhani hayatın ilim ve adap olup onunla eşyanın bilindiği, cismani olanın ise bedene canlılık veren, bedenden ayrılışıyla insanı öldüren ruh olduğu açıklamalarında bulunmuştur.⁶⁰² Mâtürîdî ruh hakkında İbn Abbas'tan gelen rivayetin anlaşılabilir olduğunu söylemiştir. Rivayette Allah'ın uykuda ölüm hükmünü vermediği ruhun bedende bulunup serbest olduğu geçmektedir. Bu rivayete benzer başka rivayetler de aktaran Mâtürîdî sonrasında kendi görüşlerine yer vermiştir. Allah bedenlerde idrak edici nefisler ve ruhlar yaratmıştır. Beden uykudayken onlar ölümün izi olmaksızın uyanık halde olduğu gibi diridirler ancak uykudayken nefis-i derrake idrak edemez, duyamaz, göremez ve aklını kullanamaz. Buradan nefis-i derrakenin bedenden ayrıldığı anlaşılmaktadır. O anda bedende bulunansa hayat veren ruhtur. Ruh bedenden ayrıldığında ise nefis-i derrake de artık idrak edemez. Eşyayı idrak eden ruhla bedene canlılık veren ruh farklı özelliklere sahiptir. Mâtürîdî'nin konunun başından beri verdiğimiz açıklamalarından hareketle ruh ve nefsi aynı kabul etmekle birlikte canlılık veren ruh ve idrak eden nefis ayrımına da gittiği söylenilebilir. Ancak

⁶⁰⁰ Cürçânî, Seyyid Şerîf, Alî b. Muhammed Şerîf Cürçânî el-Huseynî el-Hanefî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Tahk. Muhammed Abdurrahman Mar'aşli, Daru'n-Nefâes, Beyrut, 2003, s. 182.

⁶⁰¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI/233-234-235.

⁶⁰² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/433(409-410); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/113(94); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/96(72).

bu ayrıma kabir azabına ruhun değil, beden ve nefs-i derrakenin maruz kalacağını delillendirmek için başvurmuş olabileceği de düşünölmelidir.⁶⁰³

Nefs ve ruh anlatımlarından çıkarılacak genel kanı ikisinin bir göröldüğüdür. Ruh ve beden bir sayılması insanın bütöncöl değeriendirilmesi imkânını verirken ahlâkî sorumluluklarımızın da kanıtıdır. Beden değışken olup ruh yani şahıs aynı kalmaktadır. Bu duruma göre işlenilen bir suç sadece bedene yönelik olursa haksızlık olacaktır. İnsanın bu açıdan sadece maddi bir varlık olamayacağı da aşikâr olmaktadır.⁶⁰⁴ Nefs ve ruhun tüm nitelikleri düşünöldüğünde -bilhassa idrak ve temyiz gücü- insanın başka bir hilkat özelliğı olmasa bile tek başına insana dinî ve ahlâkî sorumluluk yükleyebileceğinin iddia edilmesi yanlış olmayacaktır.

b. Fıtrat/Tab‘

İnsanın dini benimseye ve ahlâkî tutum sergilemeye yatkın bir varlık olduğunun diğeri kanıtı fıtratı/hilkatidir. “*Feterallahü’l-halk*”, Allah’ın yaratması, eşyayı yaratmaya başlaması, din üzerine yaratılışın tabiat kılınması yani tabiatın yaratılış olarak din üzere olması, Allah rububiyetinin bilgisi üstünden insanları yaratmış olduğundan her doğanın Allah’ın fıtratı üzerine doğmasıdır.⁶⁰⁵ “*Fetera*” (فطر) kelimesi İbn Abbas’ın Arapların kuyuyu ilk açarken kullandığı kelime olduğunu anlaması üzerine kelimenin yaratılışla kullanıldığında ilk yaratış⁶⁰⁶ anlamına geldiğı hususunda fikir birliğı oluşmuştur. Herhangi bir fiili işleme yeteneğıyle insanın yaratılması anlamına da gelmektedir.⁶⁰⁷ Rum Süresi 30/30. ayette *“O halde sen hanîf olarak varlığıyla dine, Allah’ın insanları hangi fıtrat üzere yaratmışsa ona yönel. Allah’ın yaratmasında değışme olmaz. İşte doğru din budur.”*, dine hanif olarak yönelme, her durumda dine yönelme anlamında ve Allah’ın insanları kendisini bilme yetisi üzerinde yarattığı şey⁶⁰⁸ yorumu yapıldığında fıtratın ve hanifliğın aynı muhtevayı barındırdıkları anlaşılmaktadır. Ayette bahsedilen Allah’ı bilme yetisi, akılla baş başa kalan insanın Allah’ın bilgisine ulaşacağı veya imtihan

⁶⁰³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/364-365(342-343).

⁶⁰⁴ Kılavuz, A. Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2012, s. 355.

⁶⁰⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, III/328; İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğa*, IV/510.

⁶⁰⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, II/781; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, V/53, 56-57-58.

⁶⁰⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 640.

⁶⁰⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/217-218(185-186).

sorumluluğunun insana verilmiş olmasıdır.⁶⁰⁹ Ayrıca yaratılış esnasında insandan ahit alınması da Allah'ın varlık ve birlik delillerinin insanda olması, insanın amaçsız yaratılmadığından başıboş bırakılmayacağı bilgisiyle yaratılmış olduğuna işarettir.⁶¹⁰

Mâtürîdî'nin açıklamaları Ebû Hanîfe'nin fitrat hakkındaki yorumlarını hatırlatmaktadır. Allah, Âdem'in neslinden insanı yaratmış, akıl bahşetmiş ve onu kendisine muhatap kılarak imanı emrederken küfrü yasaklamıştır. İnsanların da onun rabliğini ikrar etmeleriyle iman gerçekleşmiştir. İnsanlar bu fitrat üzere hayat bulmuşlardır. Küfrü tercih edenlerin yanı sıra imanı seçenler, fitratlarında sebat edenlerdir.⁶¹¹ İnsanın Allah'ı tanıyabilecek bir yetiyle varlık sahasına çıkması, onun yaratılmış olduğunu idrak etmesinin yanında insanın sınır ve kapasitesini de ortaya koymaktadır. Fitrat kelimesinin kökü olan fatır kelimesiyle epistemolojik bağlantısı bulunmaktadır. "Fatır" kelimesine benzersiz yaratma denilirse, fitratın bir şeyi başka bir şeyden ayrı bir özelliklerle yaratma anlamına geldiği sonucuna ulaşılabilir.⁶¹² Fitrat ve yaratılış bağlantısı Allah'ı bilme potansiyelini içermesi ve bunun uzantısı olarak insanın başta Allah'ı tanımakla mükellef olması insanın yaratılış amacı doğrultusunda var edildiği gerçeğinin de ipuçlarını vermektedir.

Yaratılış özelliğini ifade eden bir başka kavram da "tab" (طبع) dir. Tabiat, seciye, halkıyye/yaratılış kelimeleriyle ifade edilen tab, "mühür vurma, Allah'ın yarattıklarına mühür vurma" şeklinde tanımlanmıştır.⁶¹³ "Bir şeyin yaratılışının başlangıcı, Allah'ın o şey üzere yaratması, insan yaratılışının toplamı, yemesi, içmesi, duruşu, ahlâkı, hüznü, kolaylık sağlaması ya da zorluk çıkarması, kızgınlığı, rahat hali, cimriliği veya cömertliği" vb. hususların hepsi için kullanılan terim, "hayır ve şer insanın tüm ahlâkî özelliklerle terkip edilmiş olması" anlamına gelmektedir.⁶¹⁴ "İradesiz olarak insanda vaki olan şey" şeklinde de açıklanmıştır.⁶¹⁵ Mâtürîdî

⁶⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/217-218(185-186); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/283(255).

⁶¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/140(110); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/155(126); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/176(148); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/335(307); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/306(285); Ayrıntılı bilgi için bkz: Akçay, Mustafa, "İnsanlığın Ortak Dini Temeli: Fitrat", *SAÜİFD*, XIII/23, ss. 143-170.

⁶¹¹ İmâm-ı A'zam Ebu Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 72.

⁶¹² Evkuran, Mehmet, *Ahlak, Hakikat ve Kimlik: İslam Kelamında Ahlak Problemi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013, s. 188-189.

⁶¹³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III/36; Cevherî, *es-Sihâh*, III/1252.

⁶¹⁴ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, II/187; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII/232-233.

⁶¹⁵ Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, s. 215.

yaratılış bağlamında tabiat hakkında yorumlarda bulunmuştur. Kâinatın yaratılışı hakkında üç türlü fiil söz konusudur ki bunlar oluşumlar, tabiatler ve akıllardır. İnsanın spermden yaratılması oluşumu; insanın iyililere ve menfaate meyilli ancak zarar ve kötü olan şeylerden kaçınması tabiatında yaratılmasıysa tabiatı; tüm bu sayılanların sonucunu idrak edebilmesi ise akli tanımlamaktadır.⁶¹⁶ Mâtürîdî, tabiatleri, iyi ve faydaya yönelme, kötülükten kaçınma olarak açıklasa da fitrat daha çok olumlu yönleri işaret ederken tab‘ insanın olumsuz veçhesine kinaye olarak kullanılmıştır.

Kur’ân’da insanın yaratılış niteliklerinden bahsedilirken olumsuz yönleri de konu edinilmiştir. Kâfir veya mü’min de kast edilmiş olmakla birlikte insanın zayıf oluşu ve zaafından ötürü kalbinin darlık içerisinde bulunması,⁶¹⁷ cahil, yoldan çıkmaya meyilli⁶¹⁸ ve tartışmacı bir tabiata sahip oluşu,⁶¹⁹ ebedi yaşam arzusu beslemesi,⁶²⁰ cimri,⁶²¹ tamahkâr davranışlar sergilemesi,⁶²² malının elinden çıkmasını istememesi⁶²³ gibi menfi yönleri sıralanmıştır. Nefs anlatılırken de açıklandığı üzere tüm bu olumsuzluklara rağmen insan kendini eğitebilecek, halini ıslah edebilecek, akıbetini düşünerek dünyada seçimlerini ona göre yapabilecek formda yaratıldığına Mâtürîdî dikkat çekmektedir.⁶²⁴ İnsanın hayrı da şerri de talep edici olmasını da bu bağlamda değerlendirmektedir.⁶²⁵ Mâtürîdî’nin insan hakkında özellikle menfi yönlerini eğitebilir oluşu şeklindeki görüşleri insanın ahlâkî yapısıyla ilişkilendirildiğinde çizmeye çalıştığı insan kavramının muhtevasında ahlâkın yer almaması mümkün gözükmemektedir.

İnsan hakkında menfi olan vasıfların yanı sıra Kur’ân’da insanın en güzel şekilde yaratıldığı⁶²⁶ da zikredilmiştir. Buradaki güzellikten kasıt Allah’ın varlık ve

⁶¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/67(59).

⁶¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, III/159(174); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/369(281).

⁶¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/269(247).

⁶¹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/46(29).

⁶²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/335(309).

⁶²¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/407(367).

⁶²² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/111(101).

⁶²³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/316(308).

⁶²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/113(102); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/31(25).

⁶²⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/262-263(235-236).

⁶²⁶ “خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ” *“Allah gökleri ve yeri hikmetli olarak yarattı, size şekil verdi, şekillerinizi de güzel yaptı.”* Teğâbûn 64/3.

birliğine delil teşkil etmesi hem de insanın suret olarak da güzel yaratılmış olmasıdır.⁶²⁷ İnsanın yaratılışı güzel olduğundan başka bir yaratılışa olmayı insan temenni etmemiştir. İnsan için kullanılan “*ahsenü takvîm*”, tamlaması insana verilen bilgi yollarıyla insanın eşyayı fayda veya zarar yönüyle kullanabilmesi, kendisine fayda getirecek işleri yapmasıyla sevap kazanabilirken aksi yönde fiiller işlediğinde “*esfeli sâfilîn*”e düşebilmesidir.⁶²⁸ Ayrıca insanda Allah’a karşı gelmeye sebep olan şehvet ve arzuları, kendi cinsinden olan düşmanlar ve şeytanlar da mevcuttur.⁶²⁹ Yani tabiatıyla birlikte insanı felakete sürükleyecek dış etkenler de bulunmaktadır. Ancak insana her şeyi yerli yerine koyabilsin diye işitme, görme -kalp gözü ve kulağı- verilmiş olması insanın imtihan edilme sebebidir.⁶³⁰ İnsanın kendi kendisini zora sokacak bir yapıya ve yalnızca sevk edecek etkenlere sahip olmasına karşın güçlülere göğüs geren, dik duran yönü de bulunmaktadır.⁶³¹ Bunun yanı sıra insan ailesine zarar gelmesinden hoşlanmadığı gibi diğer canlılara da zarar gelmesinden -hayvan kesimi- hoşlanmayan, mahlûkata karşı merhametli olmaya dönük bir tabiatta yaratılmıştır.⁶³² Yani insan müsbet ve menfi vasıflarla donatılmış bir varlıktır.

Fıtrat ve tab‘ yaratılıştan insana yerleştirilen iyi ve kötü nitelikleri barındıran kavramlardır. Fıtrat, insandaki Allah’ı bilme yetisi olarak tanımlanırken hem dini hem ahlâkî atıflar içermektedir. Tab‘ ise daha çok insandaki olumsuz yönlerin kaynağı olarak tanımlanmıştır. İnsan yaşadıkça devam edecek olan ahlâkî yolculukta insanla beraber söz konusu olumsuz yönlerin hep var olacakları hakikatinin yanında insanın bunları değiştirebilecek yapıda yaratılmış olması açısından fıtratın muhteva ettiği gibi tab‘ kavramı da ahlâkî emareler taşımaktadır.

⁶²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/194(190).

⁶²⁸ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ “Şüphesiz biz insanı en güzel biçimde yaratmışızdır. Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik.” Tin 95/4-5. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/286(234).

⁶²⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/132(123).

⁶³⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/327(317).

⁶³¹ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ “Hiç kuşkusuz biz insanı zahmetli bir hayat için yarattık.” Beled 90/4. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/229(209). Âdemoğlu sıkıntı, zorluk, yorgunluk, meşakkat içinde yaratılmış olması, din ve dünya işleri hakkında zorluk içinde yaratıldığı anlamında yorumlanmalıdır. “Kebed” kelimesi, zorluk, meşakkat anlamıyla beraber bir şeyin şiddet ve kuvvetli olması anlamına da gelmektedir. Bu sebepten insanın hem zorluk içinde hem de iki ayağının üzerinde durabilen, dik ve sağlam bir yapıda olduğu ifade edilmiştir. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXX/196-197; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXII/150.

⁶³² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/213(195).

Allah, insanı güzel ve çirkini, pisle temizi ayırt edebileceği şekilde yaratmış, leh ve aleyhlerinde olanları beyan etmiş, her iki yolun delillerini göstermiş, imtihana tabi tutarak, tercih etme gücünü vermiştir.⁶³³ Tüm bunlar hem insanın mükellef oluşunun hem de güzel ahlâka yönelmesinin gerekliliğinin kanıtını oluşturmaktadır. İnsanın diğer yaratılanlardan ayrıcalığı, özgür olmasından kaynaklı kötülüğü seçip yapabilen yapıda ve varlıklar açısından ahlâkî yükümlülüğü yerine getirebilecek tek varlık olduğundan özgürlüğün ön şartlarına da sahiptir. Ahlâkî eylem her anlamda özgür varlık tarafından gerçekleştirilebileceği için insan özgür olmazsa yaptıkları şeyler boş ve anlamsız hale gelecektir.⁶³⁴

Mâtürîdî, insanın sahip olduğu yetenek ve imkânların kâinatta bir karşılığının olduğunu, bu imkân ve yetenekler perdelenip arızalandığı ölçüde bu imkânın kaybolduğunu⁶³⁵ ifade ederken insanın hangi durumlarda mükellef ve imtihan tabi tutulacağını kinaye etmektedir. İnsan yaratılışı hakkında Allah'ın, yaratılış gayesine uygun şekilde insanları hem kendisini tanıma hem de yararlı şeyleri bilme hususunda seçkin kıldığını belirtmiştir.⁶³⁶ Allah insan haricinde bir yaratılmışa kendisinin bilgisine ulaşma imkânını vermezken aynı zamanda onu doğuştan faydaya yönelme ve zarardan kaçınma yetisiyle yaratmıştır. İnsan bunları öğrendiğinde imtihan söz konusu olabileceği için fayda ve zararı öğrenmesi gerektiği bilgisi verilmiştir.⁶³⁷ İnsan için fayda ve zarardan kaçınma yetisi yani temyiz gücü denildiğinde nefis, fitrat ve tab'dan ziyade akıl faktörü ön plana çıkmaktadır. İnsana davranışlarının akıbetini gösterecek aklın verilmesi, fayda gözeten işler yapacak yapıda yaratılması, nefislerin sakındığı şeyleri bilmesi gibi hususlar hep insanın mükellef tutulduğu konularda yapıp yapmayacakları şeyleri belirlemesi içindir. Akıl ve nefis, bu iki çift yönlü yapı olmazsa yaratılış amacının anlamı kaybolacaktır.⁶³⁸

İnsanın dinî ve ahlâkî açıdan mükellefiyeti akıl ve nefisle olan çift yönlü yaratılıştaki olmasından kaynaklıdır. Buraya kadar anlatılanlardan varılmak istenen sonuç, insanın hem kötülüğe hem iyiliğe meyilli olduğudur. Bu durumda insandan

⁶³³Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XII/363(341); Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XVII/234(214); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 431,436.

⁶³⁴Fârukî, *Tevhîd*, s.18.

⁶³⁵Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 310.

⁶³⁶Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 217.

⁶³⁷Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VIII/165(143); Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XII/62(49).

⁶³⁸Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 328.

dinî ve ahlâkî tutum sergilemesi nasıl beklenecektir? Aklın önemi burada devreye girmektedir. Mâtürîdî, söz konusu ikilemde aklın işlevselliğini güzel bir anlatımla aktarmıştır. Akıbeti düşündüren akıldır. Akıl nefsi istediği şeylere ulaştırabilmek için kendi yanına, nefis de akli dünyalık arzuları elde edebilmek için kendi yanına çekmeye çalışır, diyen Mâtürîdî'nin “insandan beklenenin aklını kullanmasıdır”,⁶³⁹ ifadesiyle sözlerine devam etmesi, doğruya yönelmede aklın kullanılması gerektiği işaretini vermektedir. Ruh, nefis, fitrat/tab‘ haricinde yaratılıştan verilen özellikler arasında temayüz eden diğer bir insani özellik de kuşkusuz akıldır. Burada insan davranışlarına yön vermesi açısından işlenecektir.

c. Akıl

Akla lügatte cehlin zıddı, bağlama, men etme gibi tanımlar verilmiştir. Her şeyin en keremlisi olarak tabir edilirken, men edici oluşundan -helâke düşmekten- dolayı “hısn” sığınak da denilmiştir.⁶⁴⁰ Bağlama anlamından hareketle insanı diğer canlılardan ayıran temyiz gücü olduğundan onunla durumlar sonuca bağlandığı akıl, işleri tespit edendir. Akıl, kalp; kalp akıl olarak tanımlanmıştır.⁶⁴¹ *Müfredât*'ta akıl maddesi hakkında uzun bir anlatım bulunmaktadır. İlmi kabul etmeye hazır olan yetiye de insanın istifade ettiği ilme da akıl denmiştir. Hz. Ali biri doğuştan biri de sonradan elde edilen şekilde akli iki çeşide ayırarak anlatmıştır. Doğuştan olan mevcut değilse diğerinin bir işlevi bulunmamaktadır. Doğuştan olan peygamberin “Allah'ın akıldan daha üstün bir şey yaratmadığı” sözünde kast ettiği akıldır. Diğer akıl ise “Hiç kimse hidayete sevk edecek, kötülükten çevirecek bir akıldan daha değerli bir şey elde etmemiştir.”, sözündeki akıldır. (her iki rivayetinde zayıf isnatlı olduğu belirtilmiştir.) Birinci akıl olmazsa Allah'ın sorumlu tutmayacağı açıklamasına da yer verilmiştir.⁶⁴² *Müfredât*'ta birinci ve ikinci akıl çeşidine verilen örnek ayetleri Mâtürîdî'nin yorumları ışığında nakletmek yerinde olacaktır. Birinci akla verilen örnek ayette⁶⁴³ malumun akılla bilindiği için aklın bilgiden önce oluşuna dikkat çeken Mâtürîdî, aklın eşyanın varoluşunu bilse de hakikat ve mahiyetini

⁶³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/328(308).

⁶⁴⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III/202; Cevherî, *es-Sihâh*, V/1772.

⁶⁴¹ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, I/240-241.

⁶⁴² Râgıb el- İsfahânî, *Müfredât*, s. 577-578.

⁶⁴³ *“İşte biz, insanlara bu misalleri anlatıyoruz. Bunların hikmetini gerçek bilgi sahibi olanlardan başkası anlamaz.”* Ankebût 29/43.

bilemeyeceğini, akıldan ziyade bilgi sahibi olmanın önemli olduğunu ifade etmiştir.⁶⁴⁴ İkinci akla verilen örnek ayette de akıl ve duyu organlarından bahsedilmekte ancak bunlardan yararlanılmadığında yok sayıldıkları açıklaması bulunmaktadır.⁶⁴⁵

Lisânü'l-Arab'ta da verilen açıklamalar diğer lügatlerdeki açıklamalarla benzer olmakla birlikte aklın nefsi hapseden hevayı geri çevirdiği, insanın aklı, kalbi ve lisanı vardır demenin aklı, kalbi ve fehmi vardır, anlamına geldiği aktarımları da mevcuttur.⁶⁴⁶ Cürcânî'nin akla yaptığı yorumlarsa daha felsefi ve mistik içerikli görünmektedir. Maddeden soyutlanmış zatıyla akıl bir cevherdir. Natıka nefisle birleşmiş, insandaki her "Ene"ye işaret etmektedir. İnsan bedeniyle ilişkisi ise Allah'ın yarattığı ruhani cevher olması sebebiyledir. Hakla batılın kendisiyle bilindiği nurdur. Akıl konuşan nefsin kudreti olup aklın kuvveti iştir. Mugayiri natıka nefstir. Gerçekte fail olan nefis, akılsa alettir. Akıl, nefis, zihin hepsi birdir, denilmiştir. Çünkü akıl idrak edici, nefis ise yetkili, tasarruf edendir. Akıl idrak için hazırlayıcı konumda olduğundan akıl zihin olarak da isimlendirilmiştir. Akıl eşyanın mahiyetini bilendir. Akılla gâibler idrak edilip mahsûsat onunla müşahede edilmektedir. Mahalli baş ya da kalptir de denilmiştir.⁶⁴⁷ Lügatlerdeki akla yapılan yorumlar genel olarak bu minvaldedir.

İnsanı insan yapan en önemli yaratılış özelliklerinden olan akıl, Mâtürîdî sistemde bilindiği gibi kilit bir kavramdır. Mâtürîdî için akıl evrenin parçasıdır ve hikmet içermektedir.⁶⁴⁸ Aklın olmadığı yerde hitap da olmadığı için⁶⁴⁹ imtihan ancak akıl varsa söz konusu olmaktadır.⁶⁵⁰ Akılla yasaklama, emir getirilir, işaretler onunla gösterilir, tefekkür edilir, ibret alıp ders çıkarabilen ancak akıl sahipleridir.⁶⁵¹ İnsana verilen vasıflardan bahsedilirken, amaçlanan yaratılış gayesini yüklenbilmesi için onunla hükme varabileceği hikmet, yani ilim ve beşer türünün en değerli yeteneği

⁶⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/150(125).

⁶⁴⁵ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَحْتَسِبُونَ "İnkârcıların durumu, bağırıp çağırmadan başka bir şey işitmeyen hayvana haykıran çobanın durumuna benzer. Onlar sağır, dilsiz ve kördürler; çünkü onlar düşünmezler. Bakara 2/171. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/340(309).

⁶⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II/458-459.

⁶⁴⁷ Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbü't-Ta'rifât*, s. 229.

⁶⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 51.

⁶⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/246(242).

⁶⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/34(28).

⁶⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/273(206); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 330.

olan aklın verildiği belirtilir.⁶⁵² Mâtürîdî için insanın mükellef olması yönüyle akıl ve tabiat karşılaştırmasının ne anlama geldiği nakledilecek pasajda daha iyi anlaşılacaktır. Aklın bir şeyi beğenip seçmesi iradeye bağlı gerçekleştiği için sorumluluğu da beraberinde getirmekteyken insan tabiatının yararlıyı seçip zararlıdan kaçınması tercih sonucu olmamaktadır. Ancak akılla tabiatın meylettirdiği kötülüklerden vazgeçilebilir olduğu gerçeğinden hareketle muhatap ve mükellef olma tabiatla değil, akılla ilişkilendirilmiştir.⁶⁵³ İnsana fayda ve zararı, güzel ile çirkini, pisle temizi ayırt edilecek akıl verilmesi, gökler ve yerin yaratılışının konu edinildiği, gece-gündüz değişimlerindeki faydadan bahsedildiği ayetlerde bunların insanlar için yaratıldığına dikkat çekilmektedir. Bunların insan için yaratılmaları emirlere, nehiylere ve imtihana kaynaklık etmekle birlikte insanın idrak sahibi olması, yaptıklarının karşılığını bulacağı, itaat ve dostluk edenin ikramla karşılaşacağı, asilik ve düşmanlık edenin de cezasını göreceği başka bir âlemin varlığına da delil teşkil etmektedir.⁶⁵⁴

Mâtürîdî mükellef olmanın temelini insana yaratılıştan verilen niteliklere dayandırırken yaratılışın bir diğer gayesi olan dirilişi de zikretmekle insanın dünyadaki varlığını anlamlandırmaya, ahlâkî konumunu belirlemeye çalıştığı görülmektedir. Aklın güzel bulduğu şey hiçbir zaman çirkin olamayacağı gibi çirkin gördüğü de güzel olmayacaktır.⁶⁵⁵ Aklın güzel ve çirkin buldukları, nimet verene teşekkür etmenin iyi olduğu ya da yalan söylemenin çirkinliği gibi bir de aklın herhangi durumun başlangıcında ya da o anda doğru bulduğu şeyler de mevcut olup bunlar peygamber aracılığıyla da bilinen hallerdir.⁶⁵⁶ Eşya ve olayların doğruluğu ve iyi ya da kötü fiillerin durumu duyuların aktardığı bilgilerle, haberle de bilinse bile

⁶⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/28(19); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/35(23).

⁶⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/57(43); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/286(255).

⁶⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/568(514).

⁶⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 391; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/243(222).

⁶⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/566(511); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/214(196); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 389; İslami geleneğe ilk dönem ahlâkçıları olarak tanınan Yahya b. Adî ve İbn Miskeveyh de akıl hakkında benzer ifadeler kullanmışlardır. İyi ve kötü temyizinin bulunmadığı yerde ahlâkî değerlerin yer edinemeyeceğini vurgulamışlardır. İnsanın bu temyiz gücüyle ortaya koyduğu fiillerle diğer yaratılanlardan farklı olduğunu belirtmişler ve düşünce gücü ve behimi nefis ayırımından ve bu iki gücün insan davranışları üzerindeki etkisinden bahsetmişlerdir. Yahya İbn Adî (ö. 364/975), *Tehzîbü'l-Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, Çev. Hüseyin Kuşlu, Ed. İlhan Kutluer, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013, s. 56, 66, 77; İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), *Ahlâkî Olgunlaştırma*, Çev. Abdülkadir Şener, Cihat Tunç, İsmet Kayaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983, s. 20-23.

son karar akıl çerçevesinde verilir. Çünkü akıl ve tabiatın işaret ettiklerinde isabetli olan aklın gösterdiği olduğundan hüccet kabul edilen akıldır.⁶⁵⁷ Aklınsa ilk başta gerekli gördüğü iyilik Allah'ı bir kabul etme ve imandır. Her türlü iyilik ve hayr bu kapsama girerken iyiliğe teşvik de böyle anlaşılmalıdır. Aklın kötülüğü bilmesi de ilk etapta şirk olup kötülükten alıkoyması şirkle beraber her türlü masiyettir.⁶⁵⁸ Kötü ve iyilikleri ayırt eden akıl, yapılanların akabinde cennet ya da cehennemin hak edileceği işleri yani sevap kazandıranların iyi, ceza gerektirenlerin kötü olduğunu da bilmektedir.⁶⁵⁹ Tefekkür etmeyip kibre kapılanlar, cehenneme sürükleyici amel işleyenlerdir.⁶⁶⁰ Sahip olduğu idrak yetisine rağmen akıl bazen nefsanî duygular, dünyalık meşgaleler yüzünden işlevini yerine getiremeyebilir.⁶⁶¹ Ayrıca akıl mahlûkatın yaratılış sebep ve kanıtlarına vakıf olsa da mahiyetlerini,⁶⁶² ayrıntısını bilemeyebilir, bu sebepten her zaman ve zeminde peygambere olan ihtiyaç devam edecektir.⁶⁶³ Allah'ın varlık, birlik ve ulûhiyetine akılla ulaşılsa da ibadet ve şer'î hükümler ancak peygamberle bilinebilir.⁶⁶⁴

Mâtürîdî'de aklı da vahiy de veren Allah olduğu için ikisi arasında bir uzlaştırma çabası aramak anlamsızdır.⁶⁶⁵ Çünkü her ikisinin de kaynağı birdir ve bu birliktelik paralelliğine fitratta eklenebilir. Bundan dolayı aralarında çelişki olması mümkün değildir. Bu anlayıştan dolayı peygamberler akıl ve fitratın kabul ettiği inanç ve davranışlara davet ederler ki bunlar; tek Allah'a ibadet etme, doğru olma ve ahlakî ilkelerdir.⁶⁶⁶ Mahlûkatın özelliklerinin peygamber vasıtasıyla öğrenilmesinin daha kolay olduğunu⁶⁶⁷ belirten Mâtürîdî, bilgi kaynaklarını akıl, Kur'ân, sünnet şeklinde sıralarken aklın bildirdiklerine diğer iki kaynakla da ulaşılabileceğini

⁶⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 432, 436.

⁶⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/428(405); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/434(410).

⁶⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/98(90).

⁶⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/363(337).

⁶⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 358.

⁶⁶² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/150(125).

⁶⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/243(222).

⁶⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/122(112); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/302(292); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/397(369); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/232(208).

⁶⁶⁵ Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1993, s. 123. Mâtürîdî'nin akıl ve vahiy uyumundan bahsettiği yerler: Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 359-362; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/46(36); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/278(240); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/214(196); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/286-287(256).

⁶⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/46(36).

⁶⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/538(417).

aktarmıştır.⁶⁶⁸ İlimleri üç esasa dayandırarak açıkladığı bilgi kaynakları, istidlalle bilgiye ulaştırın akıl, müşahedeyle bilgi elde etmeyi sağlayan duyu bilgisi ve peygamberlerden gelen helal ve haramların onunla bilindiğı haber bilgisidir.⁶⁶⁹ Peygamberler tevhid gibi akıl ve fitrat bakımından iyi olanı emredip inkâr ve tüm günahlar gibi kötü olanı da nehyeder, temiz olanı helal, pis olanı haram kırlarlar. Akıl ve fitrat yaratıldıkları hal üzere kalabilselerdi, zikredilen şeyleri bilmek için peygambere ihtiyaç olmazdı. Ayrıca akıl şüphelerle perdelendiğinde iyi ve kötünün bilgisine ulaşamayabilir.⁶⁷⁰ Mâtürîdî hakkında klasik söylem akla önem verip onu öncelediğidir. Ancak gerek *Te'vilât*'ta gerekse *Kitâbü't-Tevhîd*'de ki akıl ve peygamber hakkındaki açıklamalarına bakıldığında akıl ve vahyi birbiriyle yarıştırmadığı ya da öncelemediğı söylenilebilir. Marifetullah gibi itikadî meseleler ve hüsn-kubh gibi eşyanın iyi ve kötü vasıflarını içeren ahlâkî hususlarda akli öne alarak vahiyle desteklediğini, ibadet gibi taabbudî olan ve şer'î hususlarda da vahyi önceleyip akli ona tabi kılmasıyla dengeli bir sistem inşa ettiğini söylemek daha doğrudur. Bununla birlikte akli, fitratı, vahyi Allah'a dayandırıp bir kabul ettiğinden ayrı şeyler olarak görmediğı de unutulmamalıdır. Aynı şekilde Mâtürîdî de ahlâkın akla mı vahye mi dayalı olduğı sorusu da yersiz olacaktır. İyi ve kötünün akilla bilinebilirliğı aklî olanın aynı zamanda ahlâkî olduğı anlamına gelmekte yani doğrunun bilgisine işaret eden ilkeyle dürüst olunması gerektiğini bildiren ilke aynı olduğı için aklî ve ahlâkî hayat bir bütündür,⁶⁷¹ yargısına varılabilir.

İnsanlarda akıl, fitrat, nefis bulunması ve bunlarla eşyadaki iyi ve kötünün temyiz edilebilmesi, Allah'ın yarattığı her şeyin bir değer ifade ettiğı, boş ve anlamsız yaratılmadığı anlamına gelmektedir.⁶⁷² Akla sormak, halis insanın tabiat kitabını okuması anlamına gelmekte, bunu inanmayan kişi tek taraflı, iman eden

⁶⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/278(240).

⁶⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/258(238).

⁶⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/94(81).

⁶⁷¹ Özcan, Hanifi, "Mâtürîdî Düşünce Sistemine Genel Bir Bakış", Uluslararası Mâtürîdîlik Sempozyumu (Dünü-Bugünü- Geleceğı), s. 21. Mâtürîdî, aklın genel olarak iyiyi ve kötüyü belirlemede nihai sınır çizdiğini savunmuştur. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/354(325); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/26(19). Aklın güzel bulduğı hiçbir zaman çirkin olamayacağı gibi aksi de söz konusu değildir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/243(222). İnsanın güzelliğı ve çirkinliğı (Hüsn ve kubhün) akleden yapıda yaratıldığı anlayışında olması, Mâtürîdî'nin sistemi açısından aklî ve ahlâkî ilkeleri biraraya getirmek anlamına gelmektedir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/240(222); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/280(251); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/568(514).

⁶⁷² Kazanç, *Gazali Öncesi Ehli Sünnet Kelamında Ahlâk Düşüncesi*, s. 201.

kimse ise çift yönlü olarak gerçekleştirmektedir. Her iki kesim insan için de yükümlülük mercî Allah'a dayanmaktadır.⁶⁷³ İzahlar doğrultusunda akıl ve fitratın iyilik ve güzellik ya da aynı şekilde bir şeyi kötü ve çirkin olarak niteleme hususunda örtüşmeleri ve bunun vahiyle desteklenmesi meselesinin yaratılıştaki ahengin yanı sıra insanın boş yere yaratılmadığı, mükellefliğiyle birlikte ahlâkı gerçekleştirecek öznenin insan olduğu şeklindeki çıkarımların hepsini içerdiğini ifade etmek tutarsız bir iddia olmayacaktır. Akılla birlikte temyiz gücünü ifade eden kalp, bazen akılla eşdeğer görüldüğü için burada değerlendirilmeye alınacaktır.

d. Kalp/Fuâd/Lübb

İnsandaki temyiz kabiliyetini ifade eden akıl kavramı yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı üzere yaratılış bakımından eşit olmaları hasebiyle vahiy ve fitratla aynı paralelde ve onlarla desteklidir. Yani akıl, salt bir akıldan ziyade “her şeyin aslı ve en şerefli, özü olan, kendisiyle idrak edilen şey” olarak tanımlanırken bazen kalp kavramı da akıl yerine kullanılmıştır. “Kalbi vardır, anlayışı vardır” demekle eşdeğer kabul edilmiştir.⁶⁷⁴ Kalp ve akıl bağlantısından hareketle ilişkili olan diğer kavramlar da bu başlıkta zikredilecektir. Kalp fuâda bağlı parça olarak tanımlandığı gibi hiçbir şeye benzemeyen şey olduğu için “sırf, sadece” anlamını içerdiği de söylenmiştir.⁶⁷⁵ Kalp/fuâd (فُعَاد/قَلْب) kendisiyle idrak edilen şeydir. مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى “Kalb yalanlamadı.”⁶⁷⁶, ayetinde kelimenin yer alması, kalbin ilim, algı anlamında kullanıldığına işaret eder.⁶⁷⁷ İşitme, görme gibi duyu organları anlatılırken fuâd da zikredilmiştir. Yani insana duyuyu, görülenleri ayırt edecek akıl da verilmiştir. Burada Mâtürîdî, fuâda/kalbe akıl diyerek bilgi kaynakları arasında sıralamıştır.⁶⁷⁸

⁶⁷³ Draz, *Kur’ân Ahlâkı*, s. 11.

⁶⁷⁴ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, IX/173-174; İbnü Fârîs, *Mu’cemü Mekâyîsi’l-Luğa*, V/17; Cevherî, *es-Sihâh*, I/204; Şehrûr, Muhammed, *Lugavî Kur’ân Okumaları*, Türkçe özet ve notlar: Mustafa Ünver, Sidre Yayınları, Samsun, 2001, s. 94.

⁶⁷⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, III/421.

⁶⁷⁶ Necm 53/11.

⁶⁷⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/216(195).

⁶⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/182-183(161-162).

Kalbin akıl ve fehm olarak yorumlandığı bir başka ayette nazar ve teemmül⁶⁷⁹ hususunda insanın kalbinden faydalandığını haber veren Mâtürîdî, kalp hakkındaki çeşitli yorumları da aktarmıştır. Kalbin aklın mahalli olabileceği, aklın mahalli ise baş olup onun ışığının kalbe ulaşarak akıl vasıtasıyla gaib varlıkları idrak etmesi vs. gibi yorumlar yapılırsa da aslında kalbin idrakten sonra gelen anlama ve hıfz yeteneği olduğu izahını yapmıştır.⁶⁸⁰ Mâtürîdî sistemi hakkında telifleri bulunan Hanifi Özcan, aklın ışığının kalbe ulaşmasının varlıkların bilgisini vermesi ve kalbin akılla özdeş sayılmasının kalbin temyiz yönüne işaret ettiğini, bilginin kalpte olması -takva ve fücür- diğer organlara yansiyarak etkisini göstereceği şeklinde anlaşılması gerektiğini aktarmıştır.⁶⁸¹ “Lübb” (لُبِّ) kavramının “duygulardan arınmış saf akıl” olarak⁶⁸² tabir edilmesi, akıldan kinaye olarak kullanıldığında işlevsel düşünceye tekabül etmesindedir.⁶⁸³ Kalbin mekânı manasında sadr (صدر) kelimesinin kullanılması ise sadrın fikirlerin çıktığı yer olarak adlandırılması sebebiyle olup akılla bağlantı içerisinde bulunduğu andır.⁶⁸⁴ “Sadr, kalpteki plan ve düşüncelerin gizlendiği yer”⁶⁸⁵ şeklinde de tanımlanmıştır. Cürcânî, akla verdiği mistik anlamlara benzer bir yorumu da kalp için yapmıştır. “Rabbani lütuf olan kalp için cismani kalp vardır. Latif olan gerçek insandır ki o nefsi-nâtıkadır. Batını ruh olup nefsi hayvani bineğidir. İnsanda idrak eden, muhatap olan, isteyen, serzenişte bulunan odur”,⁶⁸⁶ derken kalbe idrak vasfını yüklediği görülmektedir.

Akıl ve kalbin eş anlamlı kullanımı düşünüldüğünde akıl için kullanılan diğer terimler de akıl ve kalp birlikteliğinde yorumlanabilir. Akıl anlamında kullanılan diğer terimler “nühâ” (نُهَى) ve “hicr”dir. (حجر) Akıl sahipleri tamlamasıyla Kur’ân’da

⁶⁷⁹ Nazar; kalp ve gözle bir şeye dikkatli bakma, ince düşünme, Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, VI/237; Cevherî, *es-Sihh*, II/830; araştırmak için gözü çevirme, ulema nezdinde basiret şeklinde yorumlanmıştır. Yaratılıştaki hikmeti düşünmeye teşvik de içermektedir. Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 812-813. Göz duyusu, bir şeyi gözle düşünme(teemmül), tefekkür ve kalple tedebbür etmekle de ortak muhtevaya sahiptir. Teemmül kelimesi de nazar kavramı içinde verilmiştir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V/216- 217. Kelimenin ilme, inanca, zanna sebebiyet veren fikir olması yönüne de işaret edilmiştir. Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, s. 333.

⁶⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/137(118); benzer ifadeler, Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 682'de geçmektedir.

⁶⁸¹ Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Dini Çoğulculuk*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015, s. 83.

⁶⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/564(510).

⁶⁸³ Esen, Muammer, “Kur'an'da Akıl-İman İlişkisi, *AÜİFD*, LII/2, s. 89.

⁶⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/195(191); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/302(301).

⁶⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/328(306).

⁶⁸⁶ Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, s. 259.

yer almışlardır.⁶⁸⁷ Akıl sahiplerinin sonuç çıkarabileceği,⁶⁸⁸ iyi ve kötünün bir olmayıp akıllı kimselerin isyan etmeyeceği,⁶⁸⁹ kıssalardan ancak aklını kullananların ibret aldığı,⁶⁹⁰ Allah'tan indirilenin hak olduğunu sadece akıl sahiplerinin idrak edebileceği,⁶⁹¹ yine Kur'ân üzerinde düşünen, kendi leh ve aleyhinde olanları Kur'ân'la bilerek sakınılması gerekenden sakınmaları bilgisini akla sahip olanların anlayabileceği,⁶⁹² bilenle bilmeyenin eşit olamayacağı, öğüdü ancak akıl sahiplerinin alacağı⁶⁹³ vb. pek çok ayette aklın insana kazandırdıkları sıralanmıştır.

Fıtrat, nefis, tab', akıl ve aklın alt başlığı olarak değerlendirilen kalp kavramı, akıl ve kalp kinaye edilerek kullanılan diğer kavramlar insanın temyiz yönünü ifade ettikleri için insanın yaratılıştan yükümlü varlık olduğunu temellendiren konuma sahiplerdir. Bilgi vasıtaları oldukları için bilgi ile davranış arasında epistemik ve ontolojik bağ kuran unsurlar olmaları sebebiyle insanın neden mükellef olduğu ve davranışlarını neye göre şekillendireceği sorusunun da cevabını barındırmaktadırlar. İnsanın sorumlu ya da mükellef oluşu söz konusu edildiğinde konunun odağını insan davranışları oluşturduğu için insanın eylemlerinden bahsedilecektir.

4. Yükümlü Varlık Olması Yönüyle İnsanın Filleri ve Fiilleri Etkileyen Olgular

İnsanın yaratılıştan ahlâkî bir varlık olduğunu söyleyebilmek için önce insanda var olan yaratılış özelliklerinden bahsedildi. Bundan öte kulun gerçek anlamda ahlâkî davranışın faili olabilmesi ve davranışlarından sorumlu tutulabilmesi için fiili işlemeden önce, fiil anında ve devamında bazı güçlere sahip olması gerektiği hususunda farklı görüşler de meydana çıktı. Çünkü insanın fiili işleyebilmesi için iyi ve kötüyü ayırt edebilmesinin yanında güce de ihtiyacı vardı. Meselenin sorunsalıysa Allah'ın fiillerinde de zikredildiği gibi fiillerde yaratma yönüyle Allah'ın dahlinin bulunmasının yanında kulun gücü ve işlevinin nasıl değerlendirileceği idi.

Kelamda nesnelere yaratılış meselesinde ilk dönemlerde hâkim olan cevher-araz metafiziği üzerinden açıklanmaya çalışılmış, bu görüşlerin eylemler için de

⁶⁸⁷ Tâhâ 20/54; Fecr 89/5.

⁶⁸⁸ Bakara 2/269.

⁶⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/356(353); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/246(242).

⁶⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/408(376).

⁶⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/446(417).

⁶⁹² Sâd 38/29. Mü'min 40/54; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/78(72).

⁶⁹³ Zümer 39/9.

geçerli olabileceği düşünölmüştür. Cevherler bir mahalle ihtiyaç duymayan, kendi zatiyla mevcut olan unsurlar şeklinde arazınsa cevhere mahal teşkil eden yani cevherle birlikte somutluk kazanan bir unsur olduğu ileri sürölmüştür. Eylemlerin temellendirildiği nokta da burası olmuştur. Arazların mevcudiyeti devamlı olmadığı için her an bir yaratmaya muhtaçtırlar yani arazları/eylemleri yaratan Allah'tır. Bu araza/eyleme iyi veya kötü bir nitelik yüklendiğinde bu değer hem araza yüklenmiş olmakta hem de değeri veren de Allah olmaktadır. Böylece iyi ve kötüyü belirleyen kulun iradesi değil, Allah'ın iradesi olmakta, kulun eylemlerde bir etkenliği olmamaktadır.⁶⁹⁴ Açıklamalara dikkat edildiğinde Eş'arîlerin konu edinildiği anlaşılmaktadır. Mu'tezile ise kula gerekli sorumluluğu yükleyebilmek için arazların belli bir süre devamlılıklarını savunmuştur.⁶⁹⁵

Eş'arîler kulun fiile müdahalesi yoksa sorumlu tutulamayacağını bildikleri için kesb teorisini geliştirmişlerdir. Kesb (كسب) erken dönem lügatlerde rızık talebi, ailesi için kişinin hayır kazanması şeklinde tanımlanmış ve ayrıca "kessâb"a "müznibin"ın ismidir de denilmiştir,⁶⁹⁶ görüşünün aktarılmasıyla ismi failine günah kazanan kişi anlamının da yüklendiği görölmektedir. Yani iyi ya da kötü iş kazanma içinde kullanılabileceği anlaşılmaktadır. Çünkü insan fayda temin etme isteğiyle mal ve kâr elde etmeye çalışsa da bazen aksi sonuçla karşılaşabilmektedir. Kesb insanın hem kendi hem başkaları için kazandıkları anlamında kullanılırken "iktisâb" sadece kendisi için kazandıklarında söz konusu olmuştur.⁶⁹⁷ *Ta'rifât*'ta yarar sağlama ve zarar def etme muhtevası içermesi sebebiyle Allah için kullanılamayacağı belirtilmiştir.⁶⁹⁸ *Te'vilât*'ta da muhtelif ayetlerde kelimenin hem iyilik hem de günah kazanma anlamına yönelik kullanımları mevcuttur.⁶⁹⁹ Eş'arî, kesbin yaratıcısının Allah olduğunu, müktesibin fiili hâdis kuvvetle meydana getirdiğini savunarak zorunlu hareketler nasıl hâdis ve yaratılmışlarsa, ihtiyarî hareketlerin de aynı şekilde

⁶⁹⁴ Kazanç, *Gazzali Öncesi Ehli Sünnet Kelamında Ahlâk Düşüncesi*, s. 160-161.

⁶⁹⁵ Fahri, Macit, *İslam Ahlak Teorileri*, s. 63.

⁶⁹⁶ Hafîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/27; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, X/79; İbn Fârîs, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, IV/179; Cevherî, *es-Sihâh*, I/212; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I/716.

⁶⁹⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 709.

⁶⁹⁸ Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbü't-Ta'rifât*, s. 260.

⁶⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/195(164); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/436-437(406-407); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/212(185); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/172(188); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/118(110); V/216(198); V/292(269); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/382(365).

meydana geldiğini iddia etmişlerdir.⁷⁰⁰ Zorunlu hareketin oluşumunu ihtiyârî hareket için delil saymışlardır. Fiil gerçek manada kula ait olursa Allah'ın takdirinden çıkmış olacağı endişesiyle böyle düşünmüşlerdir.⁷⁰¹ Eş'arî anlayışta hadis kuvvetle fiilin meydana gelmesi hadisesi, insanın fiiller üzerindeki etkisini ve bunun uzantısı olan ahlâkî davranışların insana nisbetine zarar verdiği düşünülmüştür.

Fiilin ortaya çıkışında insanın etkisi olduğu görüşünü savunanlara Kaderiyye denilmiştir.⁷⁰² Mu'tezile de insanların kesblerini kendilerinin takdir ettiklerini iddia ettiğinden bu sıfatla anılmıştır. Nesne ve arazları Allah'ın yarattığını kabul etseler de Allah'ın onlara verdiği kudretle fiilleri kendilerinin işlediklerini dile getirmektedirler.⁷⁰³ Mu'tezile fiilleri kudret dâhilinde olan ve olmayan olarak ayrıma tabi tutmuş, kalbin fiilleri ve uzuvlarla işlenen eylemlerin hem insandan hem Allah'tan sadır olabileceğini söylemişlerdir.⁷⁰⁴ Mu'tezile, her şeyin yaratıcısının Allah olduğunun ifade edildiği ayetlerdeki “şey” kelimesine insan fiillerini dâhil etmezken Mâtürîdî, âlemde Allah'ın kudret ve yaratmasının dışında bir şeyin bulunamayacağını vurgulayarak Mu'tezile'ye karşı çıkmaktadır.⁷⁰⁵ Mu'tezile'nin fiilleri insanın yarattığını söylemesi hem insan eylemlerini hem de ahlâkî davranışları, insan özgürlüğüne dayandırarak sağlam bir temele oturtma çabası gibi kabul edilse de Allah'ın yaratıcı vasfını da zedelediği görülmektedir. قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجُبُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ “Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı.”⁷⁰⁶ ayette geçen “Yaptıklarınızı Allah yarattı.”, ifadesi putlar mı yoksa yapılanlar mı yaratılmıştır, tartışmasına yol açmıştır. Eş'arî ve Mâtürîdî, yapılanların insan fiilleri anlamında olduğunu savunurlarken Mu'tezile kast edilenin insan fiilleri olmadığını

⁷⁰⁰ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 45-46.

⁷⁰¹ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 158.

⁷⁰² Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 56.

⁷⁰³ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 84.

⁷⁰⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I/148.

⁷⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/387(363); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/183(164); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/439(409); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/88(84).

⁷⁰⁶ Sâffât 37/95-96. Tefsirlerde de bu kelâmî konu işlenmiştir. Genel olarak açıklamalar مَا تَنْجُبُونَ “mâ”nın ism-i mevsûl mu yoksa mastar olarak mı ele alınacağı etrafında olmuştur. Mastar olursa “Allah sizi ve yaptıklarınızı yarattı” demektir. İsm-i mevsûl olarak yorumlandığında ise Allah'ın kulların fiillerini de yarattığı anlamındadır. Zemâhşerî, putları yapma olarak yorumlanırsa yaratma ve yapmanın nasıl bir anlamda birleştiğini eleştirmiştir. Allah şekilleri yani cevherleri yaratandır. Buradaki maksat eşya üzerindeki şekillerdir. Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, V/218-219-220. Bu ayette kastedilenin putlar olduğu, kulların fiilleri konusuyla ilgili olmadığı da söylenmiştir. Fâhrüddin Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XVIII/621. Yontma muhataplara isnad edildiği için Eş'arî görüşün hatalı olduğu da söylenmiştir. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XI/146.

iddia etmiştir.⁷⁰⁷ Mu‘tezile’nin görüşlerinin tam aksini Cehmiyye fırkası savunmuştur. Fiilleri de onları gerçekleştirmek için gerekli olan hâdis kudreti de Allah yaratmıştır. Fiil Allah’ın kudretiyle olsa da insanın müktesib olmaktan çıkmadığını da savunmuşlardır.⁷⁰⁸ Kullar tasarruflarında zorunlu olup kesb ve istitaatleri bulunmadığını⁷⁰⁹ ve yaratılmışlara ancak mecâzi olarak ameller izafe edilebileceğini⁷¹⁰ iddia etmişlerdir. Mu‘tezile ve Cebriyye’nin birbirine zıt görüşler öne sürmelerinin sebebi, Allah’ın sıfatları konusundaki görüşlerden hareketle sıfatların birini tespit etmekle diğersinin nakz edileceği anlayışındandır. Yani Allah’ın her şeyin yaratıcısı olması mutlak, insan alet konumundadır ya da insan fiili gerçekleştirebiliyorsa Allah’a ortak, Cebriyye’nin Allah’ın yaratıcılığını ve birliğini koruma çabası onların ahlâk kanunu ret etmelerine yol açmıştır. Ancak her iki irade de aynı anda faal durumda olabilir, fiil üzerinde farklı şekillerde aktif olabilirler. Bu açıdan Mâtürîdî ve Eş‘arî, iki görüşü uzlaştırmaya çalışmıştır.⁷¹¹

Mâtürîdî’nin görüşleri aktarılmadan önce fikirlerinin dayanağını oluşturduğu gerekçesiyle Ebû Hanîfe’nin konu hakkındaki açıklamalarına yer verilecektir. İmam, Allah’ın kimseyi imana ya da küfre zorlamayacağını, mü’min ya da kâfir olarak yaratmadığını, iman ve küfrün kulların fiilleri olduğunu dile getirmiştir. Tüm fiiller kulların kesbiyen bunları yaratan Allah’tır. Hepsi Allah’ın dilemesi, hükmü ve kaderiyle gerçekleşmektedir.⁷¹² Mâtürîdî’nin görüşleri de bu paralelde şekillenmiştir.

⁷⁰⁷Eş‘arî, *el-Lüma’*, s. 43; Eş‘arî, *el-İbâne*, s. 157; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XII/190-191(167-168). Şehristânî, tüm fiillerin âlemdeki mümkün olaylar olmaları yönünden Allah’ın iradesi altında ve evrensel iyilik ve düzene yönelik emredildiklerini, iyilik ve kötülüklerinin bir arada bulunmasının, insanın kazanımıyla ilgili olduğunu yani fiiller emirle uyusup uyuşmamalarına göre nitelik kazandıklarını belirtmiştir. Şehristânî, *Nihâyetü’l-İkdâm*, s. 255, 258; Macit Fahri, Şehristânî’nin bu ifadelerini, Allah’ın eylemlerle bağlantısının ahlâken nötr olmaları yönüyle olabileceği şeklinde yorumlamıştır. Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, s. 89.

⁷⁰⁸Bağdâdî, *el-Fark*, s. 275; Bağdâdî, *Usûl*, s. 134.

⁷⁰⁹Bağdâdî, *Usûl*, s. 333.

⁷¹⁰Bağdâdî, *el-Fark*, s. 161.

⁷¹¹Draz, *Kur’ân Ahlâkı*, s. 114. Kalam ekollerinin konu hakkındaki ayrıntılı görüşleri için bkz: Yeprem, M. Saim, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1980, s. 296, 300; Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017, s. 279; Yazıcıoğlu, M. Said, *Matürîdî ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 25, 28, 53, 56.

⁷¹²İmâm-ı A’zâm Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A’zâm’ın Beş Eseri*, s. 73; Ayrıca bkz: Arslan, Hulusi, “Ebû Hanîfe’nin İtikadi Görüşleri”, *Hikmet Yurdu Düşünce Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, XII/24, ss. 37-68.

Mâtürîdî *Kitâbü't-Tevhîd*'de En'âm Suresi 6/102. ve 17. ayetlerden⁷¹³ yola çıkarak fiillerin meydana gelişi hususunda uzun bir anlatımla açıklamalarda bulunmuştur. Fiillerin hakiki anlamda hem Allah'a hem kula atfının mümkün olduğunu pek çok delil getirerek ifade etmiştir. Fiillerde akılların idrak edemediği hususların bulunması fiillerin bir yönüyle Allah'a ait olduklarının kanıtıdır. Yine fiil tamamıyla kula ait olsaydı, fiiller için söz konusu olan hüsn-kubh her anlamıyla bilinirdi. Yine insan tabiatı hoşlanmadığı şeylerden kaçınma özelliği taşıdığından fiilleri tamamen kendine ait olsaydı, fiillerde elem vb. kötü nitelikler mevcut olmazdı. Mâtürîdî'nin konu hakkındaki tezini güçlendirmek için aktarılacak olan ilginç ve güzel bir örnek de iman üzerinden söyledikleridir. En kıymetli ve en güzel olan iman fiili yalnızca kula has olsaydı, insan Allah'tan daha üstün bir konuma yükseltilmiş olurdu, diyerek tüm bu delillerden hareketle yaratmanın Allah'la ilişkili olduğunu yinelemiştir. Ayrıca Allah'ın iman etmeleri sebebiyle kullardan medh ve şükür etmelerini emretmiş olması da fiilleri yaratanın Allah olduğunun başka bir emaresi olduğu yorumunu da eklemiştir.⁷¹⁴

Mâtürîdî kulların fiilleri hakkında ayetler çerçevesinde yaptığı bazı yorumları da nakletmek konunun anlaşılması ve Mâtürîdî'nin konuya verdiği önemi görmek açısından yerinde olacaktır. Fiiller yaratılmış olmasaydı, Allah ilminin varlığına istidlal etme açısından onları zikretmezdi.⁷¹⁵ Takdir yani yaratma açısından kulların fiilleri yaratan Allah'tır. Kula ait olan yürümek vb. hareketler, seyahat etmek, mekâna yerleşmek gibi eylemler de Allah'a atfedilmiştir.⁷¹⁶ Eşlerin birbirlerine olan sevgileri kendi hisleri olmasına rağmen yine Allah'a nisbet edilmesi aynı şekilde Allah'ın yaratmasına delildir.⁷¹⁷ Fiillerin hiçbir açıdan Allah'a atfı söz konusu olmasaydı, Allah kendisini övmezdi.⁷¹⁸ Eylemlerin insanlara nisbet edilmesi açısından onların fiilleri olduğunun delilleri arasında kulların dinde aşırıya kaçan

⁷¹³ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ “İşte bu Allah sizin rabbinizdir. Ondan başka tanrı yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır.” “Eğer Allah sana bir sıkıntı verirse onu kendisinden başka giderecek yoktur. Eğer sana bir iyilik verirse kuşkusuz O, her şeye kâdirdir.” Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/183(164); V/36(26).

⁷¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 447, 455, 474, 477.

⁷¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/302(301).

⁷¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/467(418); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/47(37); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/185(163).

⁷¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/202(171).

⁷¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/162(157).

hareketlerde bulunmaları,⁷¹⁹ insanların yapmadıkları şeyler içinde övülmekten hoşlanmaları,⁷²⁰ günah ve hatalardan dolayı cehennemlik olmaları⁷²¹ gibi hususlar sayılmıştır. Konu hakkında Mâtürîdî'nin fikirlerinin özeti olan anlatım Mülk Suresi 67/14. ayette⁷²² zikredilenlerdir. Allah'ın her şeyin tüm inceliklerini bilmesi, fiillerin de kötülüğün de yaratılmış olduklarının delilidir. Mutezile'ye karşı kanıt olarak öne sürülen ayetin tehdit içerikli oluşuna dikkat çeken Mâtürîdî, insanların gizlediklerini de açığa vurduklarını da Allah yaratmasaydı, amellerini delil göstermezdi, diyerek görüşünü teyit etmektedir. Mutezile'ye göre yaratmanın içine kulların fiillerini dâhil etmenin zorunlu olmayışına, Allah'ın gizli ve açık bir şeyi bilmesinin bir hükmünün olmayacağını belirterek karşı çıkmaktadır. Kâinattaki her şeyin yaratıcısının Allah olduğu hususunda İslam âlimleri ittifak etmiştir. İhtilaf edilen nokta kulun kesbi meselesidir.⁷²³ Kullara hakiki anlamda fiillerin nisbet edilmesini aklî ve naklî delillerle tesbit eden Mâtürîdî, ayetlerde fiillerin emir ve yasakla, azapla ve mükâfatla bağlanmasını etkinliği yapanın kul, yaratanın Allah olduğunun delili olduğunu yorumlarında defatle belirtmiştir.⁷²⁴ Mâtürîdî fiillerin taat ve masiyet, emir ve yasak sonucu verilecek sevap ya da ceza gibi yönlere sahip oldukları için Allah'a nisbet edilemeyeceklerini, bunların kula dönük olmasını Allah'ın kendisini muhatap tutmasının mümkün olmadığını söyleyerek açıklamıştır. Kötü ve çirkin fiiller sonucunda zalim gibi vasıfla nitelenme de Allah için muhal olduğundan bu nitelikler sebebiyle de fiil kula aittir. Ayrıca insan yaptıkları karşısında kendisini fail, kâsib, hür hissetmektedir.⁷²⁵ Fiilin oluşumunu hakikat ve sebep açısıyla değerlendiren Mâtürîdî, fiilin hakikatini Allah'a, sebebini kula atfetmektedir.⁷²⁶

Mâtürîdî'nin Allah'ın ve insanın fiiller üzerindeki etkisini açıklamak için başvurduğu yöntem yönler teorisi şeklinde adlandırılmıştır. Bu teoriyle ne Allah'ın

⁷¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/401(376).

⁷²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/561-562(507).

⁷²¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/265-268(240-241).

⁷²² "أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" *"Yaratan bilmez olur mu? O, bütün inceliklerin farkındadır. Ve her şeyden haberdardır."*

⁷²³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/302-303(301-302).

⁷²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/334(304); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/535(414); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/320(282); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/148(140); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/319(299).

⁷²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 439-440

⁷²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/54(43); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/81(74).

mutlak yaratıcı olma vasfı ne de kulların özgür iradesi zedelenmiştir. Fiilin yaratma açısından Allah'a ait olduğu vurgusuyla konuya yaklaşan Mâtürîdî, kulun fiile yönelimiyle fiilin iyi veya kötü vasıf kazanmasını, fiili kesb etmesi yönüyle de fiilin kula nisbetini doğrulayarak insanın sorumluluğunu da koruduğu görülmektedir. Böylece fiil olarak değerlendirildiğinde iman başta olmak üzere ahlâkî eylemlerin de insanın etkinliği olduğu kesinleşmektedir. Konu aynı zamanda Allah'ın mutlak yaratıcı olmasının karşısında insanın eylemlerinin nasıl konumlandırılacağıyla ilgili olduğundan, ayrıca Allah'ın fiillerinde hikmetli oluşu ve sıfatlarıyla da olan bağlantısından dolayı Allah'ın fiilleri başlığında da anlatılmıştır. Kulun sergileyeceği davranış ve ahlâkî tutumların tamamen kula aitliğini kanıtlayabilmek için yaratılıştan verilen özelliklerden ve buradan hareketle insanın ne derece fiil işleyebileceğinden ve eylemlerinden sorumlu olacağından bahsedilmiştir. Ancak kâmil bir mükellefiyetlikten söz edebilmek için insanın sahip olması gereken bazı kuvve(t)ler de bulunması gerekmektedir. Aynı şekilde ahlâkî tutumun varlığının kanıtı için de gerekli olduğundan bu kuvve(t)lerin anlatımına yer verilecektir.

a. Kudret/İstitaat

İnsanların işledikleri fiillerin sonucunda vaad edilen sevap ya da cezayla karşılık bulmayı hak etmeleri ve ahlâkî tutumları sergileyebilmeleri için yaratılış yetilerinin yanında fiile yöneldikleri anda harekete geçebilmelerini sağlayacak güce de ihtiyaçları bulunmaktadır. Bu husus erken dönem kelim meseleleri arasında önemsenmiş ve farklı yorumlar ortaya atılmasına sebep olmuştur. İstitaat⁷²⁷/kudret (استطاعة) fiili işleme yönüyle insanın güç yetirebilmesinin yanı sıra mükellef ve işlediklerinin ona ait olduğunun göstergesi olması açısından ahlâkî eylemlere de dayanaklık etmektedir. Kudret kelimesi Allah'a sıfat yapıldığında ondan acziyeti nefyetme, insan vasf edildiğinde kişinin herhangi bir şeyi yapmaya güç yetirdiği

⁷²⁷ "Bir şeyi yapabilmeyi gönülden isteme, üstlenme, güç yetirme"dir. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l- Ayn*, III/66; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luġa*, III/104; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisî'l-Luġa*, III/431; Cevherî, *es-Sihâh*, III/1255. Fiilin kendisiyle kaynaklandığı şeyin bulunmasıdır. Muhakkikler istitaate insanın fiili gerçekleştirmek istediği anda kendisiyle fiili yapabildiği şeylerin ismi diyerek dört husus saymışlardır: "Faile has bünye, fiil için tasavvur, etkilenecek madde ve kitabet gibi alete ihtiyacı olan bir şeyse alet." Bunlar yoksa fiil gerçekleşmeyeceği belirtilmiştir. Râgıb el-İsfâhânî, *Müfredât*, s. 530. "İnsana has olan bir güç, gücün kullanılması" olarak da tanımlanmıştır. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII/242.

durumun adı olarak kullanılmıştır. Hikmetinin gerektirdiği gibi eksik ya da fazla yapmayana kâdir denmiştir.⁷²⁸

Kudret kelami anlayışta araz kabul edilmiştir. Kulların fiillerindeki cevher ve araz anlatımı hatırlandığında bunun anlamı, Eş'arî görüşteki gibi arazın süreklilik ifade etmediğidir. Yani kudretin devamlı olmadığı ve bir başkasının kontrolü altında olduğu anlamına gelmektedir.⁷²⁹ Eş'arî görüş, âlemdeki her şeyin cevher ve arazdan meydana geldiğini, hâdis olduklarını belirterek konuya bu bakış açısıyla yaklaşmıştır.⁷³⁰ Allah'ın tek yaratıcı ve kâdir olduğu inancına zarar vermemek için fiile bir kez güç yetirip başka bir sefer güç yetirilemeyeceği iddialarını, kudretin başka bir varlık tarafından verildiğine ve fiilin istitaatle kuldand meydana gelmesiyle ona ait olduğuna delil getirmişlerdir.⁷³¹ İstitaatin baki olmayıp fiil esnasında kudret olmadığına fiilin gerçekleşmeyeceğine dikkat çeken Eş'arî, Allah'ın istitaati yaratmadığında hiç kimsenin hiçbir şey kesb edemeyeceğini öne sürmüştür. Bu durumu, istitaatin fiil anında bulunup sonrasında olmadığına kanıtı olarak sunmuştur.⁷³² Görüş her ne kadar Allah'ın mutlak yaratıcı ve kâdir olduğunu vurgulaması sebebiyle ilk etapta doğru yargı olarak kabul edilse de istitaatin fiil öncesi ve sonrasında bulunmayışı fiilin kesbinin tam anlamıyla insan sorumluluğuna ait olup olmadığı yönüyle akıllarda soru işaretine neden olmuştur.

Cebriyye ise daha da ileri giderek kulda hiçbir gücün bulunmadığını savunmaktadır. Onların görüşlerini en iyi anlamda ifade eden ve onların mottosu haline gelen insanın rüzgârın önündeki yaprak misali olduğu ifadeleridir. Kulun masiyet ve küfre mecbur olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁷³³

Mu'tezile, fiilin failin kâdir oluşuna delil teşkil ettiğini sadece fiil anında değil, fiil madumken de failin kâdir olduğunu belirtmişler yani fiilden önce kudretin varlığını kabul etmişlerdir. Fiilin sıhhat hali fiile kâdir oluşun da delili olup fiilin oluşumunda eksiklik olmadığını,⁷³⁴ fiillerin meydana gelebilmesi için bazı aletlere ihtiyaç olduğunu, fiilin icadının sahih, kulun o fiilden mükellef tutulabilmesi için

⁷²⁸ Râgıb el-İsfâhânî, *Müfredât*, s. 658.

⁷²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 503.

⁷³⁰ Bağdâdî, *Usûl*, s. 34.

⁷³¹ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 57.

⁷³² Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 60.

⁷³³ Neseî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 145; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, s. 104.

⁷³⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhît*, s. 112.

kulun fiile kâdir olması gerektiğini de eklemişlerdir.⁷³⁵ Mükellef olma fiilden önce alet verilmesi ve bunların sağlam olmasıyla irtibatlandırılmıştır. Aletler iki kısma ayrılmış birinci kısım sadece Allah'a ait olan ve Allah'ın insana yerleştirdiği kudret, diğeri ise kulun eşyaya yöneldiğinde kendisinde hâsıl olan kudrettir.⁷³⁶ Fiilin gerçekleşmesini sağlayan kudretle insan, iyiyi de kötüyü işlemeye de kâdir olmaktadır. Eylemin gerçekleşmesini Mu'tezile, bilgi, irade ve kudrete bağlayarak bunlardan biri olmadığında ahlâkî tavidan söz edilemeyeceğini vurgulamaya çalışmıştır.⁷³⁷ Mu'tezile kudretin varlığının fiilden önce bulunduğunu belirtmesi kula ait olan mesuliyeti tamamen kula vermek içindi. Ancak fiillerin yaratılmış olduğundan bahsedilirken açıklandığı üzere bu konuda da Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu gerçeğine zıt düştükleri düşünüldüğü için eleştirilere maruz kalmışlardır.

Kudret konusunda Eş'arî kesimde insanın sorumlu oluşu muğlâk kalırken, Mutezile insandaki yükümlülüğün zedeleneceği endişesiyle kudreti tamamen kula bırakmış, karşı taraf Cebriyye de tamamen Allah'a atfetmiştir. Mâtürîdî'ye dönüldüğünde ne Allah'ın yaratıcı ve kâdir oluşuna darbe vurulmuş ne de insana verilmesi gereken sorumluluklar eksiltilmiş olduğu görülmektedir. Mâtürîdî kudreti sebepler ve durumlar istitaati şeklinde ayrıma tabi tutmuştur. Fiilden önce olan sebep ve şartlara güç yetirme hususu hacca gitmeye kudret yetirmenin⁷³⁸ açıklandığı ayette zikredilmiştir. Azık ve binek edinme, organların sağlıklı olması hac fiiline güç yetirmenin ilk yönü ve fiilden öncedir. "Oraya gitmeye gücü yeten", ifadesi haccın farz olması için yol ve imkân şartıdır. İbadetlerin farz olmasında imkân meselesi nas yoluyla şart kılınırken aklen de aynı şekildedir. Vücut organlarının sağlıklı (esbâbın selâmeti) olması yine fiilden öncedir. Her ikisinin de yokluğunda kul fiilden yükümlü tutulamaz yalnız başka fiil işlenirken kişiye zor geldiği için fiilden yönelirse bu durum farklıdır.⁷³⁹ *Kitâbü't-Tevhîd*'de fiilden önce bulunan kudret selâmetü'l-esbâb (sebeplerin müsaitliği), sıhhatü'l-alât (vasıtaların sağlıklı olması)

⁷³⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, II/370.

⁷³⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, II/371.

⁷³⁷ Süt, *Mutezile ve Ahlâk - Kadî Abdülcebbâr Örneği-*, s. 97-98.

⁷³⁸ "Gitmeye güç yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır." Âli İmrân 3/97.

⁷³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/409-410-411(368, 371); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/390(366).

olarak açıklanmıştır. Bunlar Allah'ın nimeti olup insanda potansiyel olarak bulunmaktadır. Var olmaları aklın da gerekli gördüğü üzere şükretme vesileleridir.⁷⁴⁰ Kudretin oluşumunu Mâtürîdî, insanın kudrete olan yönelimi ve niyeti derecesinde ortaya çıkacağını da ifade etmiştir.⁷⁴¹ Mâtürîdî, ilahi emre muhatap olmayı, mükellef oluşu, tüm itaatleri fiilden önceki kudrete bağlamıştır.⁷⁴² Fiilden önceki kudretin fiilin yapılabilmesini sağlayan kudret, fiil anında verilen kudretinse insanın ödül kazanmasını ya da cezayı hak etmesini sağlayan kudret olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî'nin fiiller hakkındaki bu iki yönlü yaklaşımından ikincisinin ahlâkî yükümlülüğün de temeli olan tercih ve eylem özgürlüğünü barındıran kudret olduğu düşünülmektedir.⁷⁴³ Mâtürîdî, fiili işleme anında kudretin bulunduğu bilhassa işaret etmiştir.⁷⁴⁴

Kudret/İstitaat konusunda iki zıdda güç yetirebilme meselesi Ebû Hanîfe'den itibaren Mâtürîdî de benimsemiştir.⁷⁴⁵ Bununla Ebû Hanîfe'nin kula verilen istitaatle hem iyilik hem kötülük yapılabileceğini belirtmesi, kişinin hür iradesiyle işlediği fiilden dolayı sonucunda sevap ya da cezayla karşılaşması açısından değerlendirmeye tabi tuttuğu anlaşılmaktadır.⁷⁴⁶ Eş'arîlerin çoğunluğunun kudretin iki zıdda taalluk edemeyeceğini, yani kişide bulunan iman kuvvetinin küfür için kullanılmayacağı görüşünde olmaları,⁷⁴⁷ yine Eş'arîlerin insan sorumluluğu üzerinde kısıtlamaya gittikleri şeklinde algılanmıştır. Mu'tezile ise bu meseleyi zorunlulukla açıklamıştır. Onlar için kudretin fiilin iki tarafına da güç yetirme anlamında olması fiili işleme ya da işlememeye gücü olmayan kişi kâdir değil, mecbur durumda olmaktadır. Mükellefin fiile kadir oluşunu sevap ve ceza üzerine inşa eden Mu'tezile, insan özgürlük ve sorumluluğuna yine geniş bir alan açmaya çalışmıştır.⁷⁴⁸

Güç yetirme hususunda insan sorumluluğuyla ilgili bir başka konu da "teklîfi ma la yutâk", güç yetirilemeyecek şeylerle sorumlu tutulmadır. Eş'arîler bunun

⁷⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 495.

⁷⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 512.

⁷⁴² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, II/256(227).

⁷⁴³ Şekeroğlu, Sami, *Mâtürîdî' de Ahlak -Felsefi Bir Betimleme-*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 149.

⁷⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VI/74(62).

⁷⁴⁵ Nesefî, *Tebşiratü'l-Edille*, I/322; II/117.

⁷⁴⁶ İmâm-ı A'zam Ebu Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 48.

⁷⁴⁷ Nesefî, *Tebşiratü'l-Edille*, II/117.

⁷⁴⁸ Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkîf*, II/500; Ayrıca bkz: Nesefî, *Tebşiratü'l-Edille*, II/160.

mümkün olduğunu, sefihlik olmadığını söylemeleri,⁷⁴⁹ ahlâkî bir sorun olarak görmedikleri sonucuna ulaştırmaktadır.⁷⁵⁰ Mu‘tezile ve Mâtürîdî güç yetirilemeyenle sorumlu tutulmayı ahlâkî açıdan doğru bulmazken, Mu‘tezile “teklîfi ma la yutâk”ı kabih görerek muhal olduğunu iddia etmekte Mâtürîdî ise Allah’ın ilim ve hikmetine aykırı bulmaktadır.⁷⁵¹ Mâtürîdî, Allah’ın insanları güçlerinin yetmeyeceği ibadet ve farizalarla yükümlü tutmayacağını, tabiat ve maişetlerine uygun olarak kullarını sorumlu tutacağını,⁷⁵² iman eden ve yararlı iş yapanlara güçlerinin üstünde yük verilmeyeceğini,⁷⁵³ sadece gerekli vasıtalarla sahip olanlara emredileceğini, yapılması mümkün olmayan şeylerin teklif edilemeyeceğini⁷⁵⁴ yeri geldikçe ayet yorumlarında dile getirmiştir.

Kudret/İstitaat konusu kula mükellefiyet atfetme hususunda etkili olan unsurların ilk aşamasıdır. Mükellefiyetliğin sadece dini emir ve nehiyleri kapsamadığı, arka planında ahlâkî davranışları da bulundurduğu unutulmamalıdır. Bu sebepten kul seçim ve davranışlarında ne kadar özgür ve kâdirse o derecede ahlâkî fiil işlemeye ve davranış sergilemeye yetkin olmaktadır.

b. İrade

İnsanın fiiller üzerinde hakiki bir fail olabilmesi için kudret/istitaatle beraber iradeye de sahip olması gerekmektedir. “İrade”, (ارادة) “bir şeyi şu veya bu şekilde yapmayı isteme, en iyiyi seçme,⁷⁵⁵ meşiet,⁷⁵⁶ bir şeyin yapılmasının veya yapılmamasının gerekliliğine hükmetmek”le birlikte nefsin meylettiği şeylere isim yapılan bir kavram olarak tanıtılmış, işin başında yönelmeyi kast etmekten Allah’a nisbet edilmişse sonuç manasında kullanılmıştır.⁷⁵⁷ “Kast etme”yi de içeren irade, isteyerek ya da istemeyerek de olmaktadır.⁷⁵⁸ İradenin seçim ve tercih hakkına

⁷⁴⁹ Neseî, *Tebîrâtü’l-Edille*, II/164.

⁷⁵⁰ Süt, *Mutezile ve Ahlâk -Kadı Abdülcebbâr Örneği-*, s. 103.

⁷⁵¹ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, S. 241.

⁷⁵² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, IX/539(417-418).

⁷⁵³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, V/374(347).

⁷⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, V/278(257).

⁷⁵⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, II/161; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, XIV/163; İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyîsü’l-Luğa*, II/485.

⁷⁵⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, I/475. Meşiet ve irade muhteva açısından ortak terimlerdir. Cevherî, *es-Sihâh*, I/58; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/103.

⁷⁵⁷ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 371.

⁷⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, III/188.

sahip olmak, başkasının hâkimiyetini yok saymak olduğunu belirten Mâtürîdî, emir ve iradenin farklı olduğunu her fiilin failinin fiili istediğini, fiili fail emretti, şeklinde bir kullanım olmadığı şeklinde açıklamaktadır.⁷⁵⁹ İradenin anlamları arasında temenni ve bir şeyi emredip yapmaya davet etme olup bu anlamlar faili için yergiye sebep olduğundan Allah'tan nefyedilen manalardır. Bir şeye rıza gösterip benimse anlamı da verilen diğer iki anlamla örtüştüğünden bu da Allah için söz konusu olmamaktadır. Ancak yenilgi ve baskı altında tutulma tanımıyla irade, bir eylemin planladığı tarza uygun olarak var olmasıdır ki bu anlam Allah'a nisbet edilebilir⁷⁶⁰ bir muhteva içermektedir. Allah'a izafe edilen irade, iradenin evrenle ilgili meydana gelen olaylarda cebr anlamında yani Allah'ın dilediğini istediği şekilde yaratmasını, sorumluluk sahibi olanlar için bir şeyi işlemeleri ya da işlememeleri hususunda onları serbest bırakmasını ya da sakındırmasını istemek demektir.⁷⁶¹ Mâtürîdî ve onunla yakın zamanda yaşayıp Mu'tezilî anlayışı benimseyenler arasında yer alan Yahya b. Hüseyin (ö. 298/911) de konuya benzer ifadelerle yaklaşmıştır.⁷⁶² Bu anlayış sonraki dönemde kelamda tekvîni ve teşrîi irade olarak terimleşmiştir. İkincisi iradenin ahlâkla ilişkili olanıdır.

Mâtürîdî, "irade" ve "meşîet" kavramlarının yakın anlamlı ve her ikisinin de iradesiyle iş yapan failin sıfatları olduklarını, gerçek anlamda fiili ortaya koyanlar ve tercihler arasında seçim yapanlar hakkında kullandıklarını beyan etmiştir.⁷⁶³ Fiili işleyen kişi onu dilemiş de olduğu için fiili irade etmeyle dileme aynı şey olmaktadır.⁷⁶⁴ "Meşîet"i, (مشية) Mâtürîdî, kişinin kendi iradesiyle inkârı seçip imana tercih edeceğini bildiği kimseye Allah'ın o kişi için tercihi sebebiyle eylemi

⁷⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 580.

⁷⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 561-562; Kelam mektepleri Allah'ın iradesini kabul ederken hadîs mi kadîm mi olduğu hakkında ihtilaf etmişlerdir. Eş'arî ve Mâtürîdî kadîm olduğunu savunmuşlardır. Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 31; Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, I/493,497; Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkif*, II/456; Mutezileyse Allah'ın iradesinin hadîs olduğu görüşünü ileri sürmüştür. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhîr*; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, I/73. Allah'ın irade sahibi olduğu hakkında bilgi için ayrıca bkz: Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VI, II/3, 7; Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, II/281-282; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 238, 243, 245.

⁷⁶¹ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 298.

⁷⁶² Hâdî-İlelhak, İmâm Yahyâ b. Hüseyin el-Kâsım el-Hasenî ez-Zeydî, *Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd*, Dirase ve tahk. Muhammed İmare, Daru'l-Hilâl, Kahire, 1971, II/94-95; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/191(173).

⁷⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/541(488); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/349(324); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/124(90); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/54(47); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/136(116); Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, I/492; II/281.

⁷⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/95(82).

dilemesidir, şeklinde yorumlayarak -kulun seçimine karşı Allah'ın dilemesini- insanın seçmeyeceği eylemi Allah'ın dilemeyeceğiyle ilişkilendirmektedir.⁷⁶⁵

İnsan fiilleri ve bu fiilleri yükleme açısından irade/meşfet kavramı insan iradesi ve Allah'ın iradesi karşı karşıya getirildiğinde müşkile sebebiyet vermiştir. Benzer müşkillikler Allah'ın fiilleri konusunda da zikredilmişti. İrade tercih ve sahip olunan güçle hakiki anlamda fiili işlemeye yönelme, üstlenme demek olduğu için yine bu durum karşısında Allah'ın iradesinin konumu tartışılmıştır. Şayet Allah dileseydi...⁷⁶⁶ tarzındaki ifadeler Allah'ın iradesinin zorlayıcı olduğu düşüncesini gündemden düşürmemiştir. Allah dileseydi insanı zorla iman ettirirdi, doğru yola iletirdi, yargısına karşılık Mâtürîdî, Allah'ın kulun seçim yaparak iradeyle iman etmelerini istediğini öne sürerek soruna çözüm üretmeye çalışmıştır. Allah'ın, iman etmeyeceğini bildiği kul için imanı dilemediğini söylemesi, Allah'tan kudret ve bilgiyi, kuldanda sorumluluğu kaldırmadığından her iki taraf için dengeli bir yaklaşım tarzı olduğu görülmektedir.⁷⁶⁷

“*Rabbin dileseydi insanları elbette tek bir ümmet yapardı*”,⁷⁶⁸ ayetine Mâtürîdî, Mu‘tezile’nin iddia ettiği gibi baskı, zorlama meşîeti olsaydı, imtihanın ortadan kalkacağını, sevap ve cezanın yok olacağını ima ederek Mu‘tezile’ye karşı çıkmıştır. Allah'ın bize imanı ve dini sunduğunu, akıl vererek işlerin güzellik ve çirkinliklerini idrak ettirdiğini, bunların iştikle de algılandığını, son olarak tüm bunların insanın seçimine dayandığını ifade etmiştir.⁷⁶⁹ Baskı ve zorlama aslında olanın ortaya çıkmasını engellediklerinden dolayı mecburiyet varsa iman ve küfür söz konusu olamaz.⁷⁷⁰ İradeyle yapılmaya kalkışılan işin ulaşılacağı sonuç baştan kişinin amaçlamış olduğu şey olmalıdır.⁷⁷¹ Yani Mâtürîdî, failin fiil üzerindeki iradesine, akıbetle karşılaşacağı sonuç açısından bakmaktadır. Akıbeti düşünerek iş yapma anlayışı kulun mükellefiyetine, tercihine, dinî ve ahlâkî yönelimlerine kapı aralamaktadır.

⁷⁶⁵ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, V/455(426); Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, IX/58(40).

⁷⁶⁶ Bakara 2/253; Nahl 16/9.

⁷⁶⁷ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, VII/130(114).

⁷⁶⁸ Hûd 11/118

⁷⁶⁹ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, VII/281-282-283(257).

⁷⁷⁰ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, V/191(173).

⁷⁷¹ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, II/211(184).

İnsanların fiilleri, daha hususi ifadeyle ahlâkî tutumlarının Allah'ın iradesine rağmen değil, onun kontrolünde olduğu şekilde meseleye yaklaşırsa kulun iradesinin Allah'ın iradesiyle çakıştığı düşünülmeyecektir. İnsanın özgürlük alanı kapanmamış, fiil ve davranışları kendine ait kalmış olacaktır.⁷⁷² İrade meselesinin farklı kelami görüşe sahip olan gruplar arasında tartışmaya sebep olmasının siyasi nedenlere bağlı olduğu söylenmiştir. Bu görüşü irade hürriyeti ve kader hakkında ilk konuşan Mâbed el-Cühenî (ö. 83/702) ve Gaylân ed-Dimeşkî'nin (ö. 120/738) Emevi halifeleri tarafından öldürülmeleri destekler mahiyettedir.⁷⁷³ Genel olarak kelami ekollerin irade hürriyeti hakkındaki söylemleri, Cebriyye'nin kudret konusunda olduğu gibi iradeyi de tamamen Allah'a ait görmesi ve kula seçim hakkı tanımaması, Mutezile'nin yine aksi yönde tamamen insana atfederken Eş'arî kesimin Allah'ın mutlak kudret ve iradesini koruma amacıyla Allah'tan kaynaklı tek yönlü değerlendirmesiyle kısmen cebre düşmesi gibi sistemlerine uygun görünmektedir.⁷⁷⁴ Allah ve insanın fiil ve davranışlarda sanki birbirinin rakibiymiş gibi algılanıp ona göre tutum takınılması söz konusu meseleler üzerinde düşünenleri çıkmaza sürüklemiştir. Ya Allah'ı tamamen insan üzerinde tabir-i caizse despot hale getirmiş ya da insanı neredeyse yaratıcısından bağımsız varlık durumuna sevk etmiştir. Mâtürîdî'nin meselelere yaklaşımı ise tevhid ve kendi sistemine uygun, denge içerisinde çözüm odaklı olmuştur. Kaza ve kader, insan fiilleri üzerinde etkisi olduğu düşünüülerek kelimada tartışma konusu edilen bir mesele olduğu için yükümlü varlık olması sebebiyle insan fiilleri başlığı altında açıklanmak üzere ele alınacaktır.

c. Kaza ve Kader

“Kaza” (قضى) ve “kader” (قدر) kavramları muhtevalarında barındırdıkları anlam örgüsü nedeniyle insanın fiillerini gerçekleştirebilmesi için sahip olması gereken sorumluluk faktörüne ve özgürlük alanına zarar verdiği düşünülmüştür. Kaza, “işin tamamlanması” demek olup helak edilen kavimler için kullanılmıştır.” Bir fiile başlama ve gerçekleştirme anlamında hükmetme, emretme, yapma, sağlamlaştırma” gibi bir işin bitirilmesi hakkında kesin ifadeler içeren bir

⁷⁷² Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 300.

⁷⁷³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, I/113.

⁷⁷⁴ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, s. 220, 226, 243.

kavramdır.⁷⁷⁵ Hüküm verme ve emretmenin ardından farz kılma ve ilzam etme de geleceğinden bu iki mefhum da kaza kelimesinin içeriğinde mevcuttur.⁷⁷⁶ Mâtürîdî, kazanın “nesne ve olayları yaratma, eşyanın hakikati çerçevesinde yaratılışının gerçekleştirilmesi, her şeyin yaratılışına uygun durumda olmasını temin etme” anlamında olduğuna işaret ederken Allah’ın fiillerinde hikmetli olduğunu vurgulamıştır.⁷⁷⁷ “Kader”, kazaya muvafık olan anlamında bir şeyin bir şeye uygun olduğunda kullanılan bir kavramdır. “Mekâdir”, “her şeyin miktarının ve ecel/süresinin olması, Allah’ın takdir etmes”i demektir.⁷⁷⁸

Ezherî, (ö. 370/980) ehl-i sünnetin Allah’ın ilminin beşer ve gayrisından önce olduğunu, kulların iman ettiklerinde iman edeceklerini bildiği gibi küfür ettiklerinde de küfür edeceklerini bildiğini, bu bilgilerin Allah’ın ilminde sabit, yazılı olduğunu, yaratılan ve yazılan her şeye erişileceği görüşünde olduklarını aktarmıştır.⁷⁷⁹ Isfahânî de Allah’ın eşyaya takdirini güç vermesi, hikmetinin gereği olarak gücü belli ölçü ve formda yaratması şeklinde açıklarken eşyanın asıllarının fiili, cüzlerinin kuvve halinde yaratılmış ve düzenlenmiş oldukları için bu takdirin dışına çıkamayacaklarına dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber’in yaratmanın, ahlâkın, ecelin ve rızkın tamamlanmış olduğunu beyan ettiği sözünden hareketle kaderi “levh-i mahfûz’daki yazının hükme bağlanması” olarak tanımlamıştır.⁷⁸⁰ Benzer ifadeler İbn Manzûr da yer vermiştir.⁷⁸¹ Cürçânî de bu anlayışa paralel olarak kazayı “tüm mevcudatın varlığının levh-i mahfûz’da toplanması, kaderi, şartların hâsıl olmasıyla o mevcudatın varlığının ayanlar olarak (zâtı/kendisiyle) ayrılması” şeklinde yorumlamıştır.⁷⁸² “Kaza” ve “kader” lügat anlamlarında da görüldüğü üzere kronolojik açıdan değerlendirildiğinde ayetler üzerinde düşünölmeye

⁷⁷⁵Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/17-18(9); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/25(16); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIII/191(178); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/287(216); Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, IX/211-212.

⁷⁷⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/279(250); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/253(226).

⁷⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 584; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/253(226); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIII/119(115); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/337(312); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/70(55).

⁷⁷⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, IV/365; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, IX/18.

⁷⁷⁹ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, IX/19.

⁷⁸⁰ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 658-659.

⁷⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, V/74-79.

⁷⁸² Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbü’t-Ta’rîfât*, s. 252.

başlanıldığından beri Allah'ın hükmüne bağlı, değişmeyen olgular olarak anlaşılmıştır.

Mâtürîdî ise kaderi iki anlamda bir şeyin varoluşu açısından sahip olduğu değer ve hal yani hayır-şer, hüsn-kubh, hikmet-sefeh yönleriyle yaratma olduğunu belirtirken hikmete dayandırarak yorumlamıştır. Kaderin diğer anlamını “eşya ya da olguların oluştuğu zaman ve mekânı, hak ya da batıl olmalarını, sebebiyet verecekleri sevap ya da cezayı yaratma” şeklinde açıklamıştır. İkinci anlam sonraki dönemlerde imanın şartları kapsamına alınan hayrın da şerrin de Allah'tan gelmesi anlayışının temelidir. Ayrıca fiillerin zaman ve mekân, hayır ya da şer yönlerini barındırmaları açısından kulların bilemeyeceği unsurlar taşıması, fiillerin Allah tarafından yaratıldığının da delilidir.⁷⁸³ Burada Mâtürîdî de kaderi “yaratma, belirleme” anlamıyla lanse etse de Allah'ın kaza ve kaderi iradesine kulların fiilleriyle ulaştıklarını da ifade etmekten geri durmamıştır. Allah'ın takdiri kulları icbar etmemektedir. Kullar yaptıklarının tam tersini de yapmaya güç yetirirler ve bu seçimlerini yaparken de kader akıllarına gelmemektedir. Kaza ve kader fiil işleme konusunda insanlar için mazeret oluşturamayacağı gibi insan fiile güç yetirdiğinin, aksini yapabilecek konumda olduğunun da idrakindedir. Fiildeki niteliklerin ve zaman-mekânın belirlenmesi hususlarının dışında insanın fiili hedeflemesi, işe emek vermesi, o iş için yorgunluk ve sıkıntıya katlanması gibi benzeri hususlar düşünüldüğünde fiilin bu yönleriyle kullara ait olduğu da ortadadır.⁷⁸⁴ Kısacası Mâtürîdî, kaza ve kaderin kulun üstünde fiilleri etkileyici bir yanının olmadığını savunmuştur.⁷⁸⁵

Kulların fiilleri karşısında Allah'ın dahlinin anlatıldığı konuda olduğu gibi kaza ve kader meselesinde de Mâtürîdî yaratmayı Allah'a, eyleme yöneliş ve kazanımı da kula atfetmektedir. Fiili işlemeye yöneldiğinde kulun kendisini hür hissetmesi ve kaza-kaderi aklına getirmemesi, fiilin zıddını da işlemeye gücünün yettiğini bilmesi kulun fiili seçip işlediğinin delili olmaktadır. Bu anlayışla Mâtürîdî,

⁷⁸³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 584-585; Nesefî, *Tebşiratü'l-Edille*, II/311-313.

⁷⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 587, 591.

⁷⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VIII/402(362). Mâtürîdî'de kaza ve kader, irade, hidayet ve dalâlet gibi konular hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Gümüšoğlu, Hasan, “İmâm Mâtürîdî'nin Ayetler Temelinde Kader ve Kaza Meselesini İzahı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, X/48, ss. 728-739. Sayfa 730 ve 734'te Kader ve kaza meselesi hakkında anlatım bulunmaktadır.

insan irade ve hürriyetine kaza ve kader meselesinde de yer açmıştır. Fiillerin nitelik ve zaman mekân yönüyle bilinmezlikler barındırdığına dikkat çekerek de yaratılışlarını Allah'a bağlayarak yine tevhid inancının özü olan mutlak yaratıcı kavramına da zarar vermemiştir.

İslamiyet'in ilk döneminde müslümanlar hem kaza ve kadere inanıp hem de kulların işledikleri fiiller hususunda tercih hakkına sahip olduklarına inanıyorlardı. İslam dünyasına mantık ilminin girişiyle insanın aynı anda hem fiilden sorumlu hem de ilahi takdire bağlı olması paradoksal bir duruma dönüştü. Kişinin kaderi üzerinde bazı hususlarda belirleyici olması aslında kaderi inkâr anlamına gelmemektedir. Ancak kelami ekoller bu açıdan değerlendirmedikleri için görüş ayrılıkları yaşanmıştır.⁷⁸⁶ Kaza ve kader meselesi, Abbasî devrindeki zulmün ve kötü fiillerin sorumluluğunun Allah'a ait değil, kullara ait olduğunu ortaya koymak için gündemde tutulduğu da iddia edilmiştir.⁷⁸⁷ Kader ve kaza meselesi kültürel ve siyasi açıdan da değerlendirildiğinde Mâtürîdî yaklaşımdan insanın fiilerindeki sorumluluklarını ve özgür tercihlerini yok saymadan, Allah'ın da mutlak yaratıcılığını, iradesini, kudretini, ezeli ilmini noksanlaştırmadan dengeli bir yorum getirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. İnsan fiilleriyle bir şekilde bağlantısı olan her konuda insan mükellefiyetini korumaya çalışan Mâtürîdî, insanı yaratılış gayesi olarak değerlendirdiğinden görüşlerinin arka planında dini yükümlülüklerin yanı sıra insanın davranışsal/ahlâkî boyutunu da önemseydiğini tekrardan hatırlatmak yerinde olacaktır. İnsan fiilleri hakkında kaza ve kader meselesinin uzantısı olarak insanın hidayete ermesi veya dalâlete düşmesi tartışma konusu edildiği için kısaca bu meseleden de bahsedilecektir.

d. Hidayet ve Dalâlet

Kaza ve kader meselesinin bir uzantısı olarak konu edinilen hidayet ve dalâlet meselesi de insan fiillerindeki özgürlük bağlamında tartışmalara neden olmuştur. Allah'ın dilediğini saptırıp dilediğini hidayete erdirdiği şeklindeki ayetlerde hidayet

⁷⁸⁶ Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002, s. 102.

⁷⁸⁷ Aydın, *İslam Düşüncesinde Akılaşma Süreci Mutezile'nin Oluşumu ve Ebü'l-Huzeyl Allaf*, s. 103; Ayrıca bkz: Hicri 1.asrın sonlarından itibaren İslam dünyasında yaşanan bölünmelerde kaza ve kader meselesinin önemli bir etkisinin bulunduğunu Şehristânî zikretmiştir. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, I/31.

ve dalâlet Allah'a nisbet edilmiştir. *وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى* “Allah dileseydi elbette onları hidayet üzerinde toplayıp birleştirdi.”,⁷⁸⁸ ayetine Allah'ın hidayeti tercih edeni küfür, küfrü tercih edeni de hidayet üzere toplamayacağı açıklamasını yapan Mâtürîdî hidayetin cebirle gerçekleşmeyeceğini dile getirmektedir.⁷⁸⁹ Allah küfrü seçip sapanı doğru yola eriştirmeyecektir.⁷⁹⁰ Allah'ın dilediğini doğru yola iletmesinin anlamı, kulun hidayeti seçeceğini bildiğinden dolayı ve her şeyin yaratıcısı olduğu için hidayet filini yaratmasıdır.⁷⁹¹ Hidayete eren de sapan da kendi tercihi ile bu yolları seçmiştir. Baskı veya zorlama söz konusu değildir.⁷⁹² Küfür için de aynı şey söz konusudur. *وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ* ”Rahman dileseydi biz onlara ibadet etmezdik.”,⁷⁹³ ayeti için Allah küfrü dilediği için küfrettiler, iddiasının yanlış olduğunu belirten Mâtürîdî, Allah'ın kötülüğü onların tercih etmeleri sebebiyle bu yönde onlar için yol açtığını söylemiştir.⁷⁹⁴ “Allah seçmeyeceğini bildiği kimseye doğru yolu lütfetmeyeceğini,⁷⁹⁵ kulların ancak onun lütfuyla hidayete erebileceklerine” dikkat çeken⁷⁹⁶ Mâtürîdî burada insanın seçimlerini önemsemiş olsa da yine Allah'ın tekvîni iradesine atıfta bulunmuştur. Allah hidayet ve dalâlet yolunu göstermiş, hidayeti seçenin cennete, dalâleti tercih edenin cehenneme gireceğini bildirmiştir.⁷⁹⁷ Peygamber göndermekle de bu konular hakkında bilgi vermiştir.⁷⁹⁸ Kullar hidayete teşvik edilirken dalâletten sakındırılmışlardır. Hidayeti seçen övülürken aksine hareket eden kınanmıştır.⁷⁹⁹ Bu açıklamalarıyla beraber Mâtürîdî, hidayeti seçenin kendi menfaatine, dalâleti seçenin ise kendi aleyhinde davrandığını,⁸⁰⁰ Allah'ın doğru yola iletmesi sadece bu dünya için geçerli kalmayıp

⁷⁸⁸ En'âm 6/35.

⁷⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/69(55).

⁷⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/127(108); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/316(294-295).

⁷⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/89(76).

⁷⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/456-457(426-427).

⁷⁹³ Zuhuf 43/20.

⁷⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/255(236); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/226-227(208-209); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/97(67).

⁷⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/315(276).

⁷⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/362(358); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/446(413).

⁷⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/37(23).

⁷⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/307(283); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/159(141).

⁷⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/143(129).

⁸⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/496(426).

ahiret içinde geçerli olduğunu,⁸⁰¹ ahirette farklı iki yolu seçenlerin bir olmayacağına⁸⁰² dikkat çekmiştir.

Hidayet ve dalâlet konusunda olduğu gibi kalbe mühür vurulması ve perdelenmesinden bahsedilen ayetler de insan hürriyet ve seçimleri kapsamında ele alınmıştır.⁸⁰³ İnsan fiilleriyle ilişkili olan bu konuda da Mâtürîdî, insanı hür ve seçimleriyle baş başa bırakmıştır. Hidayet ve dalâlet meselesi öncelikle Allah'ın ezeli ilmiyle ilgilidir. Bu sebepten hidayete erdirme ya da saptırma meselesi Allah'ın kulun ezelde neyi seçeceğini bildiği için o yolu onun için yaratması, açması ve beyan etmesi anlamına gelmektedir. Allah doğru yolu seçmesi için teşvik ettiklerine cennet müjdesi vermiş, yanlış yoldan sakındırmakla da kalmayıp seçeni de cehennemle tehdit etmiştir. Ayrıca Mâtürîdî, hidayeti Allah'ın lütfuyla ilişkilendirse de kulun hür iradesiyle gerçekleşen seçimine bağlı olduğunu da ifade etmekten geri durmamıştır.

Yükümlü varlık olması yönüyle insan fiilleri ve onu etkileyen faktörler konu başlığı altında anlatılanların tümünden varılacak olan yargı, Allah'ın insanı ve fiillerini yaratmasıyla kalmayıp yaptıklarından sorumlu tutabilmek için dünyada serbest bir alan çizmiş olmasıdır. İnsan da işledikleriyle yaratılış gayesine uygun olan veya olmayan davranışları belirlenen bu alanda sergileyecektir. Yaptıklarının hükme bağlanması daha doğrusu yaratılış cihetiyle değer ifade edebilmesi için insan ikinci kez yaratılacak yani diriltilecektir.

Tezin birinci bölümünde insanın ahlâkî yapısının yaratılıştan geldiği temellendirilmeye çalışılmıştır. Ahlâk denilince hiç kuşkusuz ilk akla gelen iyi ve değer kavramlarıdır. Bu sebepten yaratılışı kabul etmek aşkın bir varlığı kabul etmekle eşdeğer olduğundan insanın iyi olabilmesi için başta yaratıcının iyi olması ve değer ifade etmesi anlayışından hareketle tanrının iyiliği ve değerli oluşundan bahsedilmiştir. Her şeyin yaratıcısı ve kaynağı olan tanrının mutlak olması gerekliliği, onun ilminin, hükmünün ve kudretinin de mutlak olduğu sonucuna ulaştırmaktadır. Bu açıdan Allah'ın fiilleri karşısında insan fiillerinin ne ifade ettiği felsefi bir etkinlik olarak varlığını hala devam ettirmektedir. Tezin işleniş sıralamasına bu sebepten Allah'ın âleme tesir ettiği isim ve fiillerin anlatımıyla

⁸⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/130(116).

⁸⁰² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/317(316).

⁸⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/46(34-35); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/213(195); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/144(106); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/177(173).

başlanmıştır. Sonrasında insanı dinî ve ahlâkî açıdan yükümlü tutabilmek için sorumlu oluşunun ve gerçekleştireceği fiillerin dayanağı olan insanın doğuştan sahip olduğu yetilerden ve kuvvelerden bahsedilmiştir. Söz konusu konuların anlatımından önce tezin ana teması yaratılış ekseninde ahlâk olduğundan konuya giriş yapabilmek için ahlâkın metafizik kökeni irdelenmeye çalışılmıştır. Ahlâk konusunda iyilik kavramı kadar kötülük de mevzu bahis edilmesi ve iyi tanrı anlayışıyla beraber âlemde kötülüklerin mevcut oluşuyla ortaya çıkan kötülük problemine de değinilmiştir. Ahlâkî yaratılış imasının metinlerinde arandığı Mâtürîdî'nin kelamcı niteliğinin ön planda olması, konu hakkındaki araştırma ve açıklamaların kelamî yönde ilerlemesine neden olmuştur. Fikir ayrımına düştüğü grupların görüşlerine ve onlara verdiği cevapların da zikredilme gerekçesi meselelere karşı Mâtürîdî'nin yaklaşımının daha iyi anlaşılacağı düşüncesinden kaynaklıdır. Mâtürîdî'nin yorumlarından hareketle insanın âlemde yükümlü olmaktan ziyade yaratılmadığı yargısına ulaşılmaktadır. İnsanın yükümlülüğü bu bölümde yeterince temellendirildiğine göre ikinci bölümünde ahlâk ve onunla ilgili genel kavramlar, yaratılış bağlamında Allah ve âlem arasındaki ilişkinin ahlâki boyutları, Mâtürîdî için yaratılış/diriliş metaforunda kilit mesabesinde olan hikmet, adalet, hak kavramlarının muhtevaları kapsamında âlemin yaratılış gerçeği konuları işlenmeye çalışılacaktır.

II. BÖLÜM

TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN'DA ALLAH-İNSAN İLİŞKİSİ VE YARATILIŞ/DİRİLİŞ EKSENİNDE AHLÂK

A. Halk/Hulk Kavramı ve Ahlâkla İlgili Kavramlar

1. Köken İtibariyle Halk/ Hulk Kavramları Arasındaki Anlam Bağı

“Halk” ve “hulk” (خلق) kelimeleri lügatlerde aynı anlam muhtevası içinde yorumlanmıştır. “Halk”, yaratılış ve takdir etme, “halîka/hulk/halk”, yaratılış, tabiat olarak açıklanırken “haleka”, tabiri yaratılışı güzel ve tam olan için kullanılmıştır. Yine güzellik ve hoşluk ima edileceğinde “halûk” kelimesi tercih edilmiştir. Aynı kökten türeyen “halâk” kelimesi “pay, nasip” anlamına gelmekte ancak kastedilenin hayırdaki nasip olduğu ifade edilmiştir. “Ahleku”ya, “yaratılış” anlamından hareketle düzleme, düzleştirme denilmiştir.⁸⁰⁴ “Halk”, Arap keliminde daha önce misali olmayan şeyi yaratmak demek olduğu, bunun iki anlama geldiğine işaret edilmiştir. Bunlar misal üzere yaratmak ve takdir etmektir. Halk ve hulk için “üstün ve keremli tabiat, yaratılış, mizaç, huy” anlamlarında oldukları, hepsinin aynı içeriği kapsadığı da belirtilmiştir. “Hulk” aynı zamanda “din ve mürüvvet” anlamındadır.⁸⁰⁵

Ezherî'nin de lügatinde “halk” kelimesinin yaratılış için kullanıldığına örnek olarak verdiği yaratılışın aşamalarının anlatıldığı ayeti⁸⁰⁶ Mâtürîdî, Allah'ın yaratılışı safha safha ya da yoktan da gerçekleştirebileceğinin delili olduğu şeklinde yorumlamıştır.⁸⁰⁷ Örneksiz yaratmaya En'âm Suresi 6/2. ayetle⁸⁰⁸ örnek veren

⁸⁰⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I/438-439; Benzer ifadeler: Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VII/25-31.

⁸⁰⁵ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VII/25-31. Mürüvvet kavramı cahiliye dönemi İslam'da da yer alacak olan ahlâkî erdemlerin nerdeyse çoğunu içeren bir kavramdır. Çağrı, Mustafa, “Mürüvvet”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII/61-63.

⁸⁰⁶ Mü'minûn 23/14.

⁸⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/46(34-35); Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VII/25. Yoktan yaratma anlamında kullanıldığı ifade edilip dirilişe delil olduğu belirtilmiştir. Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, IX/321-322. Büyük âlemden sonra küçük âlem olan insanın yaratılışından bahsedilmesi cevherlerin cinsinin bir oluşuna kanıt oluşturmakta ve bilgi sahibi olan insana dönüşüme işaret vardır. Kurtubî, el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân, Terc. ve notlar, M. Beşir Eryarsoy, Buruc Yayınları, İstanbul, 1999, VI/533-535.

⁸⁰⁸ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ “Sizi çamurdan yaratan sonra ölümler zamanını takdir eden ancak O'dur. O'nun katında bir ecel daha vardır. Siz hala şüphe ediyorsunuz.” Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/16(8).

Mâtürîdî, bir şeyden yaratma yani vasıtalı yaratmaya da Bakara Suresi 2/117. ayeti⁸⁰⁹ misal getirmiştir. Mâtürîdî'nin yaratılış hakkındaki düşüncelerinden bazı örnekler vermek konu için yerinde olacaktır. Yaratma ve takdir etme Allah'ın ilmi ve yönetimiyle insanları nutfeden yaratmasıdır. Bunun insana haber verilmesi Allah'ı hiçbir şeyin acze düşüremeyeceğinin bilinmesi içindir.⁸¹⁰ Allah katında her şey bir ölçüye bağlı yaratılmış ve takdir edilip düzenlenmiştir.⁸¹¹ Allah eşyanın cevherini/özünü ve fiilleri, dünya ve ahireti yaratandır; alîm sıfatıyla yeniden yaratmayı da bilendir.⁸¹² Mâtürîdî, “lâ min şey” yani yoktan yaratma kavramını sık kullanmaktadır. Bunun sebebi yaşadığı devirde yaratılışı inkâr eden grupların bulunmasıdır.⁸¹³ Söz konusu kavramlar hakkındaki etimolojik ilişkiye dönüldüğünde, “halk” yaratma ve düzleştirmeyken “hulk”, seciye ve karakterdir”, diyen İbn Fâris, (ö. 395/1004) halk ve hulkun anlam ilişkisine, sahibinin o şey yani yaratılış üzerine takdir edilmesi yorumunu yapmıştır.⁸¹⁴ Kendisine kadar nakledilen yorumların toplandığı *Müfredât*'ta ise halk ve hulkun aynı kökten oluşuna işaret edilmekle beraber “halk”, “gözle görülenlere dair şekil, biçim ve suretler” için kullanılan, “hulk”un ise “basiretle idrak edilen kuvve ve seciyeler” için kullanılan bir terim olduğu aktarılmıştır. Ayrıca “halâk”ın insanın ahlâkıyla kazandığı şeyleri ifade ettiği de belirtilmiştir.⁸¹⁵

“Hulk”, “nefste köklü olan fiillerin kolaylıkla ondan sadır olması halî”dir ki bu hal fikir ya da görüşe ihtiyaç olmaksızın hâsıl olmaktadır. Şer'an ve aklen kolaylıkla sadır olan fiillere güzel ahlâk/hulk (خُلُقًا حَسَنًا), kötü olan fiillere (خُلُقًا سَيِّئًا) denilmiştir. O, köklü bir hal olduğundan arizî olarak malını sarf edene cömert denilmeyeceğine işaret edilmiştir. Yani bu durumun nefiste sabit olması

⁸⁰⁹ “O göklerin ve yerin eşsiz/örneksiz yaratıcısıdır. Bir şeyin olmasını istediğinde “ol” der, hemen oluverir.” Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I/248(219). Yaratma burada Mübdî kelimesi ile anlatılmıştır. “Mübdî”, “bir işi ilk yapma, Allah'ın yaratması, yaratmada ilk ve tek oluş” anlamındadır. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I/129; Cevherî, *es-Sihâh*, I/35. Allah'ın Mübdî olarak isimlendirilmesi başlangıç ve sonun sebebi olduğu içindir. Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 113. İbdâ' yaratmanın başındaki her halin bilinmesi, iki şeyden birini tercih etmek demektir. Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 69.

⁸¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XII/30(20).

⁸¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VII/424(394).

⁸¹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XII/137(115).

⁸¹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, V/16-17(8); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, V/416(390); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VIII/88(72); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XI/249-250(214-215).

⁸¹⁴ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, II/214; Cevherî, *es-Sihâh*, IV/471.

⁸¹⁵ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 297; Benzer ifadeler, İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X/85, 87.

gerekmektedir.⁸¹⁶ Bu anlam yönüyle ahlâkın zorlanmaksızın yapılan şeyler olduğuna dikkat çekilmiştir. “Allah’ın halkı ve hulku” tamlaması, nasıl ki bir şey mühürlendiğinde sabit hale gelirse yaratılıştaki tamamlanmanın da bu şekilde gerçekleştiği anlamına gelmektedir. Yani olmuş ve bitmiş bir iş demektir ki buna “eşkâl” de denmiştir. Bu eşkâlden ayrılıp başka bir şeye geçmenin mümkün olmadığı dile getirilmiştir. Halk/hulkla ilişkili olarak “seciye” de “halkıyye” anlamında bir kelime olup tüm bu vasıfların karşılaştırma ve benzerlik için kullanılan nitelermeler olduğu,⁸¹⁷ açıklamalarında bulunulmuştur. Allah’ın yaratılışını değiştiren kimselerden bahsettiği ayette⁸¹⁸ geçen şeyin Allah’ın dini olduğu, Allah’ın bu fitrat üzere Âdem’i yarattığı⁸¹⁹ tarzındaki izahlarda yaratılış, din ve fitrat paralelligi aktarılırken Mâtürîdî, ayeti Allah’ın insanları yarattığı amaç üzerinden sapmaları şeklinde yorumlamıştır.⁸²⁰

Halk ve hulk kelimelerinin aynı kökten gelmiş olmaları aralarındaki etimolojik irtibatı düşündürmektedir. Bu irtibat yaratma filinin muhtevasıyla yaratılış özelliklerini bir arada değerlendirmeye tabi tutmaya sevk etmektedir. Kavram arası ilgi, yaratmadan yaratılış özelliklerine geçme imkânını vermekte yani insanın içyapısıyla dış yapısı arasında ontolojik bir bağ bulunduğunu ima etmektedir.⁸²¹ Halk ve hulkun aynılığı insanın huyu, karakteri, seciyesi, fitratıyla - bunlar yaratılıştan verilen özelliklerdir- varoluş hakikat ve mahiyetinin uyuşmasıdır ki bu da ahlâkı insan için anlamlı kılan şey olmaktadır.⁸²² اللَّهُمَّ احْسِنْتَ خَلْقِي فَأَحْسِنْ خُلُقِي⁸²² “Allah’ım yaratılışımı da ahlâkımı da güzelleştir.”⁸²³ Bu hadisin halk ve hulk kavramlarının muhtevasını açıkladığı görülmektedir.

Yaratılış ve yaratılış özellikleri arasındaki bağ kabul edildiğinde ahlâkın gelişimine nasıl yaklaşılacağı sorunu ortaya çıkmaktadır. Çünkü huy, iyi ahlâkın yerleşmesi için güzel davranışların tekrarlanmasıyla davranışa dönüşerek insanda

⁸¹⁶ Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbü’t-Ta’rifât*, s. 166.

⁸¹⁷ İbn Cinnî, Ebû Feth Osman, *el-Hasâis*, Tahk. Muhammed Ali Neccâr, Daru’l-Kütübi’l-Misriyye, Kahire, 1913, II/116.

⁸¹⁸ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ Nisâ 4/119.

⁸¹⁹ İbn Sîde, Ebî Hasan Ali b. İsmail b. Sîde el-Mürsî el-Ma’ruf, *el-Muhkemü ve’l-Muhîtü’l-A’zamü*, Tahk. Abdülhamid Hendâvi, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2000, IV/535.

⁸²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/50(42).

⁸²¹ Koca, Suat, “Ahlâk Kavramı Üzerine Etimolojik ve Semantik Bir Araştırma”, *AÜİFD*, LVII/2, s. 125.

⁸²² Tatar, Burhanettin, *Ahlâk Felsefesi Yazıları*, Ed. Lokman Çilingir, Elis Yayınları, Ankara, 2015, s. 12.

⁸²³ İbn Hanbel, Ahmed, *Müsnedü’l-İmami Ahmet b. Hanbel*, Daru’l-Fikr, Beyrut, 1978, I/403.

yerleşen bir yeti olarak tabir edilmiştir. Ancak kavramın içerdiği anlamlardan hareketle ortaya çıkan problem, hulk, halkla beraber ele alındığında insanın içyapısındaki değişmezliği ifade ettiği'dir. Yani bu yaratılışla beraber ahlâkın da değişmezliğini kabul etmek anlamına gelmektedir. Böylece ahlâk eğitiminden, nefis tezkiyesinden, insandan davranışlarını düzeltmesinin istenmesinden bahsetmek muhal olacaktır. Nefs başlığı altında insanın eğitilebileceği açıklamalarına yer verildiğinden burada tekrar edilmeyecektir. Ahlâk insanın nefsindeki bir oluşum ve bu oluşumdan meydana gelenleri de kapsayan bir yapıda olduğu gibi değişken niteliğe de sahiptir. Bunun yanı sıra halk ve hulk ayniliğinden ötürü Allah'ın insanları ahlâkî yapıda yaratması neticesine ulaşıldığında ahlâkın ilahi yönü de ortaya çıkmaktadır. İnsan yaratıldığı bu yetiyle davranışları üzerinde çıkarımlar yapabilme yeteneğini elde etmiş olmaktadır. Akılla beraber bu yeti düşünüldüğü vakit insan, fiilleri açısından değerlendirilmeye tabi tutulacak varlık düzeyine erişmektedir.⁸²⁴

İnsanın yükümlülüğünün temeli olan akli, sahip olduğu ahlâkî varlığı ve yetileri, Allah'ın bu ahlâkî yapıyı desteklemek için gönderdiği peygamberleri ve kitapları, âlemdeki her şeyin insana hizmet etmesi vb. hususlar tabiatın/huyun değiştirilemeyeceğinden ziyade insanın kendisini gerek düşünsel gerek davranışsal olarak değiştirebileceğinin kanıtları olmaktadır.

“Hulk” kelimesi Kur'ân'da iki yerde geçmektedir. Biri, Şuarâ Suresi 26/137. ayettir. *إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأُولَيْنِ* ”Bu öncekilerin tuttuğu yoldan/adetten başkası değildir.”⁸²⁵ Kelime Kisâi (ö. 189/805) kıraatine göre “halk”, Ferrâ (ö. 207/822) kıraatine göre “huluk” şeklinde okunmuştur. “Halk” okunduğunda onların adetleri ve yalanları anlamında, “huluk” okunduğunda evvelkilerin âdeti, atalarının görüşleri anlamına gelmektedir.⁸²⁶ Mâtürîdî de Ferrâ'dan nakille aynı şekilde yorumları aktarmıştır. “Halk” kelimesinin de kinaye olarak din anlamında da kullanıldığını

⁸²⁴ Uludağ, *İslam'da Ahlâk ve Ahlâk Ekolleri*, s. 14, 17.

⁸²⁵ Bu ayetteki “huluk” kelimesinin zamme okunduğunda içinde bulunulan ahlâk ve adetler olup bunları din edinmek olduğu, fetha ile okunduğunda uydurma, yaratılış ya da yaşantı anlamına geldiği tefsirlerde aktarılmıştır. Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV/407; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîrî Kebîr*, XVII/361-362; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, Çev. Bekir Karlıağa ve Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986, XI/6084-6085.

⁸²⁶ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, II/281.

belirtmiştir.⁸²⁷ Kelimenin Kur’ân’daki ikinci kullanımı Kalem Suresi 68/4. ayettir.⁸²⁸ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ “Şüphesiz sen büyük ahlâk üzerinesin.” Burada Hz. Peygamber için ahlâk anlamında kullanılmıştır. Dil âlimlerinden Ferrâ, “Büyük bir din üzerinesin” yorumunu getirmiştir.⁸²⁹ Mâtürîdî, Hz. Peygamber’in üstün ahlâkının Kur’ân olduğunu, onunla edebi gerçekleştiğini belirtirken ayetlerde Hz. Peygamber’in ahlâkına atıfta bulunulan bazı ifadelerden örnekler vermiştir. “Kolaylığı seç, iyi olanı emret, cahillere aldırma.”⁸³⁰ “Sen kötülüğü en güzel olan davranışla sav.”⁸³¹ “Mü’minlere karşı alçakgönüllü ol.”⁸³² gibi ayetlerde geçenlerin tümünün büyük ahlâk olduğunu beyan etmiştir. Hz. Peygamber “tüm bunlara Kur’ân sayesinde erişmiştir”, dedikten sonra konuyla ilgili bazı yorumlara da yer vermiştir. Üstün ahlâk İslam’dır. Allah’ın emirlerine boyun eğme ve teslim olmaktır. Böylece selim olunur. Hz. Peygamber de İslam’a teslim olarak selim bir hale bürünmüştür. Böylece insanların ondan esenlikte olmasıyla ahlâkın en büyüğünü sergilemiştir. Mâtürîdî ayrıca Hz. Peygamber’in güzel bir ahlâka sahip olmasının sebebini, insan ve cin pek çok varlıkla münasebette olmasına bağlamıştır. Hz. Peygamber’e Allah onlara güzel muamelede bulunup tahammül edebilsin diye büyük bir ahlâk lütfettiğini söylemiştir. Üstün ahlâkından dolayı yaptığı bazı şeylerde kınandığını⁸³³ diğer insanların nefisleri karşısında acziyete düşerken yüce ahlâkının Hz.

⁸²⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, X/375-376(324-325).

⁸²⁸ Bu ayet hakkında Hz. Peygamber’in büyük edeb üzere olduğu şeklinde yorumlar yapılmıştır. Edebin Kur’ân veya onunla Allah’ın edeblendirdiği ki o, İslam ve onun kuralları olduğu izahına yer verilmiştir. Hadislerle desteklenen aktarımlardan hareketle Hz. Peygamber’in büyük bir din üzere olduğu ifade edilmiştir. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXIZ/18-19; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an-ı Kerîm Tefsiri*, XIV/8033-8055. Huylar (hulk) Hz. Peygamber’de kâmil buldukları için “hulk” kelimesi büyük kelimesiyle nitelenmiştir. Hulk/huy ruhani bir meleke olup cimrilikten, öfkeden uzak olma, insanlar arası ilişkilerde şiddetten uzak olma hali olarak tanımlanmıştır. Sözler ve fiillerdeki iyi davranış ve hali temsilen kullanılan bir sözcüktür. İnsanların dost edinmesi gibi sosyal, alış-veriş gibi ticari ilişkilerde haklara riayet etmek anlamına da gelmektedir. Din, insanda bulunan nazarî yöne, hulk ise amelî yöne işaret etmektedir. Yani insanın algıladığı ya da yaptığı şeyleri âdet edinmesi de hulk olarak tanımlanmıştır. İnsan doğru bilgi elde etmeye istidatlı bir yapıda yaratıldığından bu bilgileri elde etme kolaylığına da sahiptir ki bu durum hulk kavramını açıklamaktadır. Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXII/43-44.

⁸²⁹ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, III/173.

⁸³⁰ A’râf 7/199. Karaman, *Kur’an Yolu*, II/648.

⁸³¹ Fussilet 41/34. Karaman, *Kur’an Yolu*, IV/706.

⁸³² Hicr 15/88. Karaman, *Kur’an Yolu*, III/368.

⁸³³ Tevbe 9/43; Tahrîm 66/1; Kehf 18/6.

Peygamber’i helak edecek duruma getirdiğini, bunun ahlâkın en üst noktası olduğunu vurgulamıştır.⁸³⁴

Yorumlarda ahlâk ve dinin aynı minvalde görülmesi, bir şeye inanma yetisinin fitratta var olması hatıra getirilerek değerlendirildiğinde yine yaratılış iması sezilmektedir. Din, kelimesi “karşılık, adet, hesap, İslam dini, dinlerin tümü”⁸³⁵ anlamlarına gelmekle birlikte şeriat, ahlâk, edep manalarını da içermektedir. “مَا زَالَ دَالِكٌ دِينِي وَ دِينِي “*Benim meşrebim mezhebim budur.*”, ifadesinde olduğu gibi “yol, kanun, şeriat, millet, mezhep” anlamlarındadır. Rasulullah kavminin dini üzerindeydi demek Hz. Peygamber’in, Hz. İbrahim’den kalma bazı adetlere uyduğunu belirtmektedir. Kavram anlam ve köken itibariyle insanın iç hayatında bulunan ve semereleri çeşitli davranışlarla tezahür eden köklü ve evrensel bir fenomenin varlığına işaret etmektedir.⁸³⁶ Bu yönüyle de ahlâk ve din arasında muhteva yakınlığı bulunmaktadır. Halk, hulk ve din terimlerinin bu derece birbiriyle ilişkili olmaları yaratılışın, tabiatın ve Allah tarafından belirlenmesiyle inanç açısından dünyada izlenilecek yol olan dinin, insan davranışlarını yaratılış gayesine yöneltecek nitelikte oldukları görülmektedir. Ahlâkla doğrudan ilişkili olan halk/hulk kavramlarının açıklanmasından sonra dolaylı olarak ahlâkla bağlantısı olan kavramlar konu edilecektir.

2. Ahlâkla İlişkili Kavramlar

“Halk” ve “hulk” kavramlarının irtibatları açıklanırken Kur’ân’da doğrudan ahlâk kavramının geçmediği, “huluk” kelimesininse “âdet, gelenek ve din” şeklinde yorumlandığından bahsedilmişti. Bu durum Kur’ân üzerinden ahlâk konusunu araştıranların ahlâkı dolaylı olarak metnin içinde ve kavramların muhtevalarında aramaya sevk etmektedir. Kur’ân’da Allah veya insan ilişkileri anlatımlarında ya da yaratıcı ve yaratılanlar arası davranışlarda zikredilen kavramların kökeni ve dini açıdan ne ifade ettikleri ortaya çıktığında varılan sonuç, yaratılış gayesinden itibaren insandan beklenen dini, dünyevi her türlü davranışın altında ahlâkîliğin olduğu gerçeğine ulaştırmaktadır. Dinin insanın dünya ve ahiret mutluluğunu, kurtuluşunu

⁸³⁴ Matürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XVI/18-19(10-11).

⁸³⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, II/62; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, XIV/181, 185; Cevherî, *es-Sihâh*, V/2118; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 323; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIII/170.

⁸³⁶ Tümer, Günay, “Din”, *DİA*, İstanbul, 1994, IX/312-313.

istememesinden kaynaklı olarak kutsal kitapların içeriklerindeki ifadelerin neredeyse çoğunluğunda ahlâkî atıflar mevcuttur, söyleminin hatalı olmayacağından hareketle her ne kadar burada zikredilmese de daha pek çok ahlâkî îmâlâr içeren kavramlar şüphesiz Kur'ân'da da bulunmaktadır. Burada belli başlı ve daha belirgin ahlâkî içerikli kavramlara yer verilecektir.⁸³⁷

a. İman/Küfür

Ahlâkla ilişkili kavramların izahına iman ve küfür kelimelerinden başlanmasının nedeni, Mâtürîdî'nin tevhid ve imanı en yüce değer, en büyük iyilik şeklinde yorumlaması ve Kur'ân'ın genel karakteristiğinde -kavram açıklamalarında görüleceği üzere- tüm iyilik ve ahlâkî değer ifade eden söz ve davranışların iman/mü'min, tüm kötülük ve çirkinliklerin küfür/kâfir başlığı altında zikredilmiş olmasıdır. "İman" kelimesinin türediği "emn" (امن) kök anlamı itibariyle "korkunun zıddı, eman/emniyet verme", "emanet" hıyanetin karşıt anlamı, "iman" "kendisiyle tasdik edilen şey" olarak tanımlanmıştır.⁸³⁸ İmanın tasdik ifade etmesi Yusuf Suresi 12/17. ayette⁸³⁹ geçmektedir. Ayrıca "emn" insanların şerden sakındığı, güvende olduğu, kötülükten korkmadığı mutmainne halini belirtmek için de kullanılmıştır.⁸⁴⁰

"İman" kavramının muhtevasının anlaşılmasından hareketle insan davranış ve ahlâkî tutumlarını sağlam zemine oturtabilmek için "İslam" kavramının açıklanması ihtiyacı doğmaktadır. Ezherî, mü'min ve müslim kavramlarının hangi açıdan aynı hangi açıdan farklı olduklarının düşünüldüğünü ifade ederek, İslamı, "boyun eğişi

⁸³⁷ "Ma'ruf" ve "Münker" kavramlarına tezin birinci bölümdeki "Mu'tezili ve Eş'arî Öğretideki İlkelerin Ahlâkla Bağlantısı" başlığı altında yer verildiği için burada anlatılmayacaktır.

⁸³⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I/90. Tasdik kelimesinin kökü, "sıdk" (صدق), "kizbin zıddı, doğruluk, kat'îlik, sözde doğruluk" manasında, "musaddik", ise "sözü doğrulayana da iyi kimseye" de denilmiştir. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II/285; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğâ*, VIII/356; Cevherî, *es-Sihâh*, IV/1505-1506. Kur'ân musaddik olarak zikredilmiştir. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, II/269(259). "Sıdk", "kalpte olanla haber verilen bilginin örtüşmesi" demek iken "sıddîk", "doğru davranmayı adet haline getiren ve gerek söz gerek davranış gerekse inancında doğru olan kimsedir". Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VII/345(317); Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 478-479. "Sıddîk", "tüm hayr ve bereketleri toplayan, Allah'ın emrettiği şekilde iman eden, yasakladıklarından kaçınan" Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, IX/195, 198-199(145, 147), Hz. Meryem'in sıfatı olarak da zikredilen kelimenin açıklamasında Mâtürîdî, "her türlü ahlâksızlıktan beri veya peygamberlere benzer şekilde tasdik etmiş kimse" gibi kelime hakkında yapılan yorumları aktarmış. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, IV/290(281). "Sıdk" ya da "sıddîk" kavramlarının peygamberlerin ya da onlar gibi kesin bir inançla tasdikini sabitleyen kişiler hakkında kullanılmasının yanında iyilik ve hayr içermesi de dikkat çekicidir.

⁸³⁹ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ "Doğru söylemiş olsak da sen bize inanmazsın." Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VII/311(285).

⁸⁴⁰ Hucurât 49/14. ayet örnek verilmiştir. Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğâ*, XV/511-512-513.

meydana çıkarma, Hz. Peygamber'in getirdiklerini kabul etme" şeklinde tanımlamaktadır. İtikadın izharıyla birlikte kalbin tasdik etmesine de iman demiştir. Böyle kimselerin ancak mü'min ve müslim olarak adlandırılabilceğini ilave etmiştir. Hucurât Suresi 49/14. ve 15. ayetler⁸⁴¹ üzerinden açıklamalarına devam eden Ezherî, "mü'min, müslim olandır. Biz mü'miniz diyenler sözlerinde doğru olan kimselerdir. Şeriatı kabul ettiğini açığa vuran, mekruhları işlememeye boyun eğen zahiren müslim olsa da batında tasdik eden mü'mindir. Kalbiyle tasdik etmeyen Allah'ın verdiği emaneti yerine getiremeyen kimse ise münafıktır. İmanın kalpte tasdik oluşu kabul edilmezse ya münafığın iman iddiası doğrulanmış olur ya da o kimsenin cahilliği ortaya çıkmış olmaktadır. Mü'min sadık olanken iman itminan/mutmainne hali demektir." Ezherî, açıklamalarına Hz. Peygamber'in "Emaneti olmayanın dini yoktur, ahdi olmayanın dini yoktur", sözüyle Ahzâb Suresi 33/72. ayette geçen emanet mefhumu örnek vermiş, Allah'ın kullarını yükümlü kıldığı ferâizler olarak beyan etmiştir. Tasdik ve tevhidi yerine getirenin emaneti yerine getirmiş, yerine getirmeyeninse ihanet etmiş olduğuna dikkat çekmiştir.⁸⁴² Emanetin akıl olduğu da söylenilmiş çünkü akılla insan tevhidi öğrenerek adaleti yerine getirebildiği için öğrenebileceklerini onunla öğrenmektedir. Güzel ve iyi işler yapabilme imkânını veren de yine akıldır. İmanın kalple tasdik, dille ikrar, organlarla amel olmak üzere üç unsurdan oluştuğu belirtilmiştir.⁸⁴³ Nitekim Hadîd Suresi 57/19. ayette⁸⁴⁴ iman edenlerin "sıddîk" yani doğrulayan, tasdik eden kimseler olduğu, bu tasdik in peygamberlerin davet ettiği hususlar gibi pek çoğu şeyi içerdiğini belirten Mâtürîdî de iman tasdikten ibaret olduğunu geniş yelpazede açıklamıştır.⁸⁴⁵

"İman" kavramı hakkında lügatlerde geçenlere bakıldığında Mâtürîdî zamansal açıdan çoğundan önce olduğu dikkate alınmakla birlikte ifadelerde aynı yansımalar görülmektedir. Bilindiği üzere din sadece inançtan ibaret değildir, inancın akabinde amel ve ahlâkı da gerektiricidir. İmana tasdik denildiğine inancın

⁸⁴¹ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا... "Bedeviler iman ettik dediler. Şunu söyle; henüz iman gönüllerinize yerleşmedi."

⁸⁴² Ayet hakkında ileri sürülen görüşler 1188. dipnotta verilmiştir. Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, XV/513-516; Benzer ifadeler, İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, I/133-134-135; Cevherî, *es-Sihâh*, V/2072; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII/21, 26.

⁸⁴³ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 90-91.

⁸⁴⁴ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ... "Allah ve peygamberine iman edenler, işte onlar rableri katında sıddıklar mertebesindedirler..."

⁸⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/379(355).

tamamlayıcı unsurları olan amel ve ahlâk sanki askıda kalmaktadır. İmanın amele ve ahlâkî davranışa dönüşen yönü de İslam kavramıyla açıklanmaya çalışılmıştır. İslam kavramı “slm” (سلم) kökünden gelmektedir. Bu kök kelime de iman gibi koruma, “selîm” ya da “selâmet” formunda “emniyet, güven içinde olma, iyilik,⁸⁴⁶ ayıp ve kusurlardan uzak olma”⁸⁴⁷ demektir ki nitekim “kalb-i selîm” tabiri bu manaya yönelik kullanımda bir tamlamadır. Kalbin Allah’a karşı ihlâsla dolu olup şirkten, afetlerden ve günahlardan⁸⁴⁸ yani hem zahir hem batın felaketlerden uzak olmasıdır.⁸⁴⁹ “Selâm”, “esenlik ve güven vermek”⁸⁵⁰ anlamıyla “her türlü iyilik, hayır, uğur ve bereketin ismi”⁸⁵¹ olduğunu, cennetteki selamın “doğru, güzel, isabetli söz,⁸⁵² karşılıklı iyi dileklerde bulunma,⁸⁵³ her türlü kötülük, afet, çirkinliklerden güvende olma”⁸⁵⁴ gibi muhteva içeriğine de sahip olduğunu Mâtürîdî kavramın geçtiği yerlerde zikretmiştir.

“İslam” kelimesi Allah’ın emir ve taatlerine teslim olma, boyun eğme olup - Zahir ve batın tüm dinleri kapsadığı, tek olduğu için İslam denir.- rükünlerin yerine getirilmesiyle ortaya çıkmaktadır.⁸⁵⁵ “İman” kavramındaki açıklamada olduğu gibi bu boyun eğişin kalbin tasdikine bağlı olduğu belirtilmiştir. Yine Hucurât Suresi üzerinden delillendirilmiştir.⁸⁵⁶ Mâtürîdî’nin imanda tasdiki ön planda tuttuğu bilinmektedir. Kalpte iman yoksa ağızla dile getirmenin bir anlamının olmadığını, tasdik yalanlamanın zıddı olduğu için tekzib edilenin tek unsur olması gerektiğini, bu sebepten imanın kalbin tasdiki olup dilin sadece içtekini ifade ettiğine dikkat çeken Mâtürîdî, tasdikle imanın lügatte aynı anlama geldiğini söylemektedir.⁸⁵⁷ “İman” ve “İslam” terimlerini açıklarken iman-amel örtüşmesinin izleri görülmekle birlikte “iman” ve “İslam” kavramlarını ayrı kategorilere ait olsalar da özde birleştiklerini

⁸⁴⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, II/270; Cevherî, *es-Sihâh*, V/1951-1952.

⁸⁴⁷ İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğa*, III/90.

⁸⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/357(309).

⁸⁴⁹ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 421.

⁸⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/49(38).

⁸⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/519(488); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/168(125).

⁸⁵² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/383(356); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/204(151).

⁸⁵³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/30(21).

⁸⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/202(181); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/122(103).

⁸⁵⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, II/270.

⁸⁵⁶ Bkz: 840. Dipnot. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, II/270; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, XII/452; Benzer ifadeler, İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğa*, III/90; Cevherî, *es-Sihâh*, V/1951; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 423; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XII/294.

⁸⁵⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/235(227); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/52(40).

söylemektedir. İslam'ı “kişinin kendisini ihlâsla Allah'a yöneltmesi sadece insanların değil tüm yaratılanların Allah'a boyun eğmesi, imanı da tüm eşyanın Allah'a ait olduğu bilgisinin tasdik edilmesi” olarak açıklayan Mâtürîdî, iman ve İslam'ın aynı şey sayıldığını, her ikisine yönelik yapılan dini tutumların aynı olduğunu, içteki olgu olan imanın dıştaki yansımasının adına İslam denildiğini belirtmiştir.⁸⁵⁸

İman, kalbin tasdikine, İslam da organlardan kaynaklanan davranışlara atfedilmektedir. Bu söylenenler çerçevesinde “iman” ve “İslam” kavramlarına kalpteki inanç ve bu inancın davranışa dönüştürülmesi şeklinde bir anlam verilebilir. Davranış açısından insan kalbinde ne varsa tutum olarak onu ortaya koyacağından iman edenle inkâr edenin kalbi de hareketleri de farklı olacağı veya farklı olması gerektiğinden dolayı konunun başında zikredildiği gibi iman tüm iyilik ve güzellikleri, küfür tüm kötülük ve çirkinlikleri cem etmektedir. İman/mü'min iyidir ve küfür/kâfir kötüdür, önermelerinin doğrulamadan önce küfür kavramının da lügat anlamına yer vermek doğru olacaktır.

“Küfür” (كفر) şükürün zıddı olup “nimetin örtülmesi, şükredilmemesi” anlamında,⁸⁵⁹ “şükür” (شكر) şükürse “ihsanın bilinmesi, yayılması”, demek olup hamd ile Allah'a yönelme olduğu için şükür hamde aynı muhtevaya sahiptir.⁸⁶⁰ “Şekûr Allah'ın isimlerinden az amele karşılık katlayarak sevap verme, insan açısından yükümlü olunan ibadetleri eda etmeye çalışmak demektir.⁸⁶¹ İman ve şükredenin az olduğu bildirilen ayette kast edilen inanç ve ibadet/davranış birlikteliğidir.⁸⁶² Yani şükür imandan tezahür eden hem eylemsel hem de nimete verene karşı bir tutum olduğundan bir o kadar da ahlâkî bir davranıştır.⁸⁶³ Allah'ın verdiği nimetlerle kulun

⁸⁵⁸Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/296-299-300(267-270-271); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/347(313); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/389(351); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/95(78).

⁸⁵⁹Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/38; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğâ*, X/194, 202; Cevherî, *es-Sihâh*, II/807-808; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 714-717; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V/144-145.

⁸⁶⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II/348; Cevherî, *es-Sihâh*, II/702.

⁸⁶¹ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğâ*, X/13, 16.

⁸⁶² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/460(412).

⁸⁶³ Kur'ân'da şekûrle birlikte geçen “sabır” (صبر) kelimesi de imanın ahlâkî davranışsal boyutunu temsil eden başka bir kavramdır. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/292(254); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/469(421). Sabır, Allah ile insan arası ve insanlar arası ilişkinin temelde ahlâkî olması gerektiğini gösterirken aynı şekilde şartlar içerisinde kendini göstererek dünyada karşılaşılan her türlü nimet ya da belalara karşı yola devam etmenin ahlâkî şartı olarak ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî, sabrı imandan kinaye olarak değerlendirerek sabrı, mü'minin davranışlarını oluşturup şekillendirecek olan inançla eş değer konuma getirmektedir. “İman edip ahiret için hayırlı iş yapanlar” (Ankebût/58-59) ayetinde sabredenlerin iman edenler olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/167-

hayra vakıf olmasına karşı kulun Allah'a teşekkürü olan şükür,⁸⁶⁴ her durumda Allah'ı anma ve onun gazabını celb edici işlerden sakınmadır.⁸⁶⁵ Atalarının yaptığı iyiliklere karşı şükredenlere Allah kendisinin iyiliklerinin daha fazla olduğunu haber vererek şükür edilmeye kendisinin daha çok layık olduğunu ifade etmiştir.⁸⁶⁶

Allah insanlara göklerin ve yeri yaratılışını, yeryüzündeki yararlarını hatırlatarak nimet verene şükrün gerekli olduğunu göstermeye çalışmıştır.⁸⁶⁷ Şükrün bu yönüyle aklî bir etkinlik olduğu da görülmektedir. Yaratılmış her şeyin Allah'a ait olması ve insan hizmetine sunulması, kulun Allah'a karşı şükran borcu olduğunun delilidir. Her ne kadar bu borç gibi görünse de kazanılan menfaatin sonucu insana dönüktür.⁸⁶⁸ Şükredenin kendisi için şükrettiği⁸⁶⁹ bildirilirken şükrün mükâfatının nimetleri artırma⁸⁷⁰ ve karşılığının cennet⁸⁷¹ olduğu da bildirilmiştir. Ahlâkî açıdan nimet vereni bilip ona teşekkür etme doğru bir davranış olarak değerlendirildiğinde tam tersi olan nankörlüğün de ahlâkî bir tavır olmadığı ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî de *Kitâbü't-Tevhîd*'de şükrün bu ahlâkî yönüne dikkat çekmiştir.⁸⁷² Şükürsüzlüğün

168(140). Sabra iman derken ahlâkî davranışlar kapsamında önemli bir yeri olan emr bi'l-ma'ruf nehy ani'l-münker ilkesini de eklemiştir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/236(216). İtaate devam etme, emirleri yerine getirme, günaha karşı koyma, (Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/290(260); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/578(522); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/333(312)); nefsin arzularına karşı durma, kaybedilen şeylerden dolayı sızlanmama, (Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/290(260), Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/248(238); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/313(283)) vb. hususlar dikkate alındığında insanın hem psikolojik hem davranışsal yönde sabrın ahlâkî bir tutuma sevk etmeye çalıştığı görülmektedir. "Güzel şekilde sabır gösterme sabırsızlık, hoşnutsuzluk barındırmadan sabretmedir", (Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/105(94)), şeklindeki ifade sabrın, ahlâkî zeminde duyuyu, zihni ve davranışı bir noktada topladığına işaret etmektedir. Peygamberlerle insanlar belalara ve nefse karşı ayrıca ibadetleri eda etme hususlarında sabır göstermede ortak olmalarının (Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/409(380)) anlamı, ahlâkın en üst düzeyde peygamberlerde bulunduğu göz önüne alınarak değerlendirilmelidir. Hz. Eyyüb'ün güzel kul olarak anılması da gösterdiği sabırdan dolayıdır. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/285(264). Sabrın iman ve amel/davranış ile olan sıkı irtibatı namaz ve duayla Allah'tan sabır istenilmesi vurgulandığı ayetlerde de ortaya çıkmaktadır. (Bakara 2/45, 153.) Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/145(116); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/305(274).

⁸⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/173(189); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/237(213).

⁸⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/252(226).

⁸⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/437(406).

⁸⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/359(324); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/523(404).

⁸⁶⁸ Demirci, *Lokman Sûresi ve Ahlâkî Öğütler*, s. 101-102.

⁸⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/449(387).

⁸⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/304(274).

⁸⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/50(39); Şükür hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/99(91).

⁸⁷² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 356.

nankörlükle aynı anlama gelmesi, küfürle bağlantısının ipuçlarını vermekte Allah'a karşı ahlâkî tutumun özünü de içermektedir.

İman/mü'min iyidir; küfür/kâfir kötüdür, önermesi üzerinden iman, İslam, küfür, şükür kelimelerinin açıklanmasından sonra imanın tüm değerleri, küfrün de tüm çirkinlikleri muhteva etmeleri hususuna Mâtürîdî bakış açısıyla yer verilecektir. Yaratılış bağlamında insanın ahlâklı olduğu ifade edilmeye çalışılırken insan hakkındaki anlatım akışı hatırlandığında insanın mükellefiyet sahibi olması gerekçesiyle ahlâklı olması ve akıbeti için çaba sarf etmesi gereken bir varlık şeklinde zihinlerde tasvir edilmesi kanaati hâsıl olmaktadır. Ancak bu tanımın insanda gerçekleşebilmesi için insanın yol haritasına ve yaratılışının kodlarını kullanarak inşa edeceği bir kimlik oluşumuna ihtiyaç doğmaktadır. Mâtürîdî iman/tevhid en büyük hayır ve iyilik derken insanda oluşması gereken bu kimliğin, kişiliğin temeline işaret etmektedir. Allah'ı inkâr eden kimsenin iyilik ve hayır vasfı taşıyamayacağını, şirkle birlikte iyiliğin barınamayacağını, şirk in aklî olarak da en büyük kötülük olduğunu, -kâfir nimeti vereni tanımadığı için- şirk in aklen de yasak olduğunu belirtmiştir.⁸⁷³ İman sadece isminden dolayı güzel, küfür de sadece isminden dolayı kötü değildir. Mâtürîdî için bir şeye inanan başka bir inancı inkâr etmiş demektir. Allah'a iman eden kimse Allah'a iman ettiği için iyi, küfreden de Allah'ı inkâr ettiği için kötü olmaktadır.⁸⁷⁴ Aynı şekilde mü'min veya kâfir olarak adlandırılma da mü'minin iyi, kâfirin kötü işler yapması sebebiyledir.⁸⁷⁵ Mâtürîdî burada inanç ve davranış paralelliğinden bahsetmektedir. Bu paralelik doğrultusunda insan için imanın eylem ya da iyiliklerin en üstünü, hayr ve lütfün en büyüğü⁸⁷⁶ olduğunu defaatle vurgulamıştır. Allah, tevhidle/imanla insanları temizlemek istediğinden dolayı asıl erdem in iman etmek olduğunu açıklamıştır.⁸⁷⁷

Kur'ân'da mü'minlerin erdemli davranışlarının ve kâfirlerin vasıflarının misaller eşliğinde anlatılmaya çalışılması dikkat çekicidir. Ayetlerde kâfirler ve mü'minlerin zıt inanç, davranış ve tutum eşliğinde yer almaları, iman ve küfür

⁸⁷³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid Açıklamalı Tercüme*, s. 688-689; Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/273(251).

⁸⁷⁴ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/342(324).

⁸⁷⁵ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/71(57).

⁸⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid Açıklamalı Tercüme*, s. 734; Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/65(55); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/138(121).

⁸⁷⁷ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/180(174).

terimlerin içeriklerinin daha iyi anlaşılmasını sağlamaya yardımcıdır.. Örneğin, sağlam söz ve kötü sözün ağaca, güzel sözün imana, kötü sözün ise kâfire benzetilmesi sahibinin hayırlı işler yapip yapmamasına sebebiyet vermesinden kaynaklıdır.⁸⁷⁸ İmanın nur, küfrün karanlıkla vasıflanması, imanın ve kalbin nuruyla kişinin idrak edebileceğini, bu halin diğer organlar için de geçerli olduğunu belirten Mâtürîdî, buna karşın aklı ve organları engelleyenin küfür olduğunu altını çizmiştir.⁸⁷⁹ Yani eşyanın hakikatının bilgisini perdeleyenin küfür olduğunu söylemeye çalışmıştır.⁸⁸⁰ Küfrün doğasında olan bu karanlıktan dolayı kâfir de kötü ameller işlemeye devam ettikçe karanlığı da artmaya devam edecektir.⁸⁸¹ Mü'min ve kâfir için kullanılan bir başka misal de tayyib ve habis kavramları üzerinden verilen toprak örneğidir. Mü'min itaatkâr davranışlarından dolayı temiz toprağa, kâfir de kötü işleri işlemesi sebebiyle pis toprağa benzetilmiştir.⁸⁸² Amellerin ve ruhların göğe yükselmesi metaforunu da Mâtürîdî, davranışlara yönelik açıklamıştır. Bunun temsili bir ifade olabileceğini söyleyen Mâtürîdî, temiz ve iyi şeylerin göğe atfedildiklerini bu sebepten mü'minin ruhu ve amelinin göğe yükseleceğini, kâfirinkilerin ruh ve amelinin esfel-i safilîne gönderileceğini bildirmiştir.⁸⁸³ Kur'ân'da yine kesin bir dille temiz olanın temize, pis olanın pise layık olduğu ifade edilmektedir. Mâtürîdî temiz ve pisi söz olarak yorumlamış, güzel sözün mü'mine, kötü sözün kâfire ait olduğunu söylemiştir. Pis ve temizden kast edilenin mü'min ve kâfir yani insan olabileceğini de belirtmiştir.⁸⁸⁴ Kâfir kendisinden hiç fayda sağlanılmayan dilsiz köleye, mü'min ise kendisinden faydalanılan kimseye teşbih edilmiştir.⁸⁸⁵ Kâfir, delil olmaksızın Allah'ı inkâr ettiği için kör veya ölüye de

⁸⁷⁸ İbrâhim 14/24-26. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/520-523(489-493).

⁸⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/106-107(78); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/123(109); Ayrıntılı bilgi için bkz: Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/191(195).

⁸⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/456(428); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/484(454); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/343(323).

⁸⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/205(179).

⁸⁸² A'râf 7/58. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/417(391).

⁸⁸³ A'râf 7/40. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/372(345).

⁸⁸⁴ Nûr 24/26. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/154-155(127-128).

⁸⁸⁵ Nahl 16/76. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/178(157).

benzetilmiştir.⁸⁸⁶ Ayrıca insanlar kendilerine verilen duyu organlarını yaratılış gayesine uygun şekilde kullanmadıklarından dolayı körlükle vasıflanmışlardır.⁸⁸⁷

Mâtürîdî, mü'min ve kâfirin aynı cevherden yaratılmalarına karşın mü'minlerin hayırlı iş yapmalarıyla kazandıklarının onlara ahirette ışık olacağını, kâfirlerin ise iyi işleri olmadığı için karanlıkta kalacağını belirtmiştir.⁸⁸⁸ Yukarıda aktarılan ayetlerden anlaşılacağı üzere iman/mü'min iyi, küfür/kâfir kötü olarak betimlenmiştir.⁸⁸⁹ Tevhidden/imandan sonra iyilikler yapana on kat sevap verileceği, kötülüğe ise sadece misliyle karşılık verileceğinin bildirilmesi⁸⁹⁰ iman ve iyiliğe teşvik olması açısından değerlendirilebilir. Ancak bu çıkarımdan önce Mâtürîdî'nin iyilik ve kötülüğün karşılıklarının farklı verileceği hususundaki yaklaşımı daha dikkate şayandır. Söz konusu yaklaşım, karşılığı katlanarak verilmeye degecek olan iyiliğin yalnız iman olabileceği ifadesidir.⁸⁹¹ Mü'min ve kâfirin dünyadaki vasıfları nasıl farklıysa ahiretteki durum ve buldukları yerde farklı olacaktır. Mü'minler cennette, kâfirler cehennemde olurken,⁸⁹² kâfirlerin yaptığı kötü işlerin üstü örtülmeyecek, işledikleri hayırlar ise yok sayılacaktır.⁸⁹³ Küfrün bizatihi kötü ve çirkin oluşu, Allah'a düşmanlık etmek, nimete karşı nankörlük anlamına gelmesi sebebiyle ve dostla düşmanın ayrı tutulması hikmet gereği olduğundan inkârın cezasının affedilmesini Mâtürîdî hikmete aykırı bulmaktadır.⁸⁹⁴ Ayrıca dünyada mü'min ve kâfirin çabası farklı olduğundan görecekleri karşılığında farklı olması gerektiğini ifade etmektedir.⁸⁹⁵ Çünkü insana hayatına yön verebilmesi için yol gösterilmiş ve bunun sonucunda da insan isterse şükredip isterse nankörlük edebilmektedir.⁸⁹⁶ Yani insan seçimleriyle yola devam etmektedir. Tercih sonucu işlediklerinden sorumlu tutulacaktır. Ancak zikredilmesi gereken bir nokta var ki her ne kadar insandan iyiliği tercih etmesi istense de iyilikten ziyade iyiliği kimin

⁸⁸⁶ Fâtır 35/22. Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/41(31); Râd 13/16. Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/438(409).

⁸⁸⁷ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/174(155-156); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/479-480(411).

⁸⁸⁸ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/221(203-204).

⁸⁸⁹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/161(155).

⁸⁹⁰ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/297(274).

⁸⁹¹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/177(170).

⁸⁹² Furkân 25/34, 75-76.

⁸⁹³ Âli İmrân 3/30. Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/318(288).

⁸⁹⁴ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/324(323).

⁸⁹⁵ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/253(251).

⁸⁹⁶ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/327(318).

yaptığının önemine de vurgu yapılmıştır. İman yoksa iyi işlerin kişiye faydası olmayacak, iman, Allah ve resulüne itaat varsa insanın çabasının karşılığı verilecektir.⁸⁹⁷ Şirk koşanların, Allah'ın ayetlerini ve ona kavuşmayı inkâr edenlerin amelleri boşa gidecek ve kötü eylemlerinin de hesabı sorulacaktır.⁸⁹⁸ Bu dünyada kâfirin yaptığı ticaretten kâr elde edememiş olmasına benzetilmiştir.⁸⁹⁹ Kâfirler dünyada yaptıkları iyiliklerden dolayı ahirette de yararlanacaklarını düşünürler ancak fırtınanın külü savurduğu gibi amellerinin boşa gideceğini Allah bildirmiştir.⁹⁰⁰ Kâfirlere kötülüklerin cezası verilecek, iyiliklerinden fayda elde edemeyecekleri belirtilirken mü'minlerin kötülükleri bağışlanıp yaptıkları iyiliklerin daha üstünüyle karşılık verileceği ifade edilmiştir.⁹⁰¹ Susuz kimsenin serap görüp yanına vardığında bir şey bulamaması gibi kâfirin kıyametteki hali de böyle teşbih edilmiştir.⁹⁰²

İman etmeyenlerin davranışlar ve ahlâk kapsamında yaptıkları iyiliklerin sonucunda mükâfat elde edip edemeyecekleri hususu geçmişten günümüze tartışıla gelen bir konudur. Bilhassa Avrupa ülkelerinde belli bir inancı benimsemeyip gerek ferdi gerek sosyal hayatta iyi tutumlar sergileyenlerin ahiretteki durumları sorgulanmıştır. Ayetlerde belirtildiği üzere iman etmeyenlerin iyiliklerinin ahirette fayda sağlamayacağı görülmektedir. Söz konusu ayetler ışığında yaratılış amacı doğrultusunda yaşayan ve Allah'ın huzuruna çıkacağına inanan kimseler için iyi tutum ve ahlâkî davranış sergilemenin hem dünya hem ahiret açısından makbul ve anlamlı olduğu görülmektedir. Mü'minler hakkında anlatılanlara bakıldığında aklın gerekli gördüğü iyi işleri yaptıkları ve ona teşvik ettikleri görülür ki bu imandır, diyen ve⁹⁰³ kötülükten alıkoyduklarının da şirk olduğunu⁹⁰⁴ belirten Mâtürîdî, mü'min ve kâfirin temel vasfını yine ortaya koymuştur.

“İman” ve “küfür” terimlerinin her türlü hayır ve şerre delâlet ettikleri kabul edildiğinde bu iki inançtan birini benimseyen mü'min ve kâfirin aynı zamanda iyilik

⁸⁹⁷ Âli İmrân 3/171; Enbiyâ 21/94; Hucurât 49/14.

⁸⁹⁸ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/171/(164); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/149(110); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/153(135); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/77(65); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/390(366).

⁸⁹⁹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/73(42).

⁹⁰⁰ İbrâhîm 14/18.

⁹⁰¹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/133(128).

⁹⁰² Nûr 24/39.

⁹⁰³ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/16-19(8-9-10); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/65-66(47-48-49).

⁹⁰⁴ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/418(392-393); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/434(410).

ve kötülüğün kendilerinde vücut bulduğu kişi veya kimlik olduğu söylenilebilir. Ancak mü'minler de hata ve günah işlediklerine göre bu keskin ayırımın nasıl anlaşılacağı sorusu zihinlerde oluşabilir. Mâtürîdî bu sebepten ötürü mü'minin azabı gerektirici eylemlerden uzak durduğunu,⁹⁰⁵ mü'minin kötülük yapsa bile cehaletten kaynaklı yaptığını, bilerek kötülük yapmayacağını, arzusuna uyarak ya da Allah'ın af ve cömertliğine sığınarak sonrasında tövbe edeceğini düşünerek⁹⁰⁶ veya nefsinin kendisine galip gelmesiyle günah işlediğini⁹⁰⁷ söylemektedir. Mâtürîdî, mü'mini yaratılışça düşkün olduğu şeyleri işlemek için kendini zorlayan,⁹⁰⁸ hareketlerini tartan, akıbetini düşünen kimse⁹⁰⁹ şeklinde tanımlamaktadır.

Mâtürîdî iman-küfür ve mü'min-kâfir denklemini iyi ve kötü değer algıları eşliğinde yorumlamıştır. İyi ve kötü değerlendirilmesine alınan her husus da bir yönüyle hep ahlâkî davranışlarla ilişki içerisine girmektedir. Tezin ana başlığı kapsamında insanın ahlâkî varlık olduğu anlatımına yaratılış (ontoloji) açısından başlamak ahlâkın teorik yönünü ifade ederken, mü'min ve kâfir kimlikleri altında iyiliğin ve kötülüğün betimlemesini yapmak da ahlâkın pratik yönüne işaret etmektedir.

b. Takva

“Takva” kavramı sahip olduğu geniş anlam örgüsünden ve bilhassa Allah-insan arası kurulacak ahlâkî iletişimin önemli nüvelerinden biri olması sebebiyle ahlâkla îmân arası irtibatın en güçlü hissedildiği kavramdır.”Vekâ” (وقي) Kökünden gelen kavram “koruma, muhafaza etme” anlamından hareketle Allah'a isyan edenin ondan kendisini korumadığı şeklinde yorumlanmış,⁹¹⁰ “bir şeyden bir şeyi def etme, uzaklaştırma” manasıyla da nefsi masiyetlerden koruma manasında kullanılarak kelime anlamına yönelik izahlar getirilmiştir.⁹¹¹ Takva, insanın kendisi hakkında korktuğu şeylerden sakınmadır ki günahlar da bu kapsamda değerlendirilebilir, daha

⁹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/380(290).

⁹⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/92(95-96); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/94(78); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid Açıklamalı Tercüme*, s. 704; Benzer ifadeler, İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe, *İmâm A'zam'ın Beş Eseri*, s. 25.

⁹⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/318(288); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/232(224).

⁹⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/323-324(303).

⁹⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/87(75).

⁹¹⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/394.

⁹¹¹ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğâ*, IX/575.

ayrıntılı düşünülürse sakıncalı hususlarda da dâhil mübahları bile terk etmektir.⁹¹² Takva ehlinin mağfiret ehlinde sayılması akıbetinden sakınan ve mağfirete ulaştıracak ameli işleyen kişiler olması sebebiyledir.⁹¹³ Bu yönüyle “muttakî”ye “sakınılan şeyle arasında koruma kılan kişidir”,⁹¹⁴ denilmiştir. Mâtürîdî de açıklamalarında takvanın sakınma yönüne işaret etmektedir. Takva inanç, fiil, söz olsun her şeyden sakınmaktır.⁹¹⁵ Takva, Allah’ın tüm emir ve yasaklarına boyun eğme, bu konularda ona muhalefet etmemedir. Allah’ın büyüklüğünü anarak ona muhalefet etmemenin, lütuf ve ihsanını hatırlayarak nehyettiklerinden sakınmanın, Allah’ın azabını düşünerek intikamından kaçınmanın kişiyi takvaya götüren üç yol olduğunu açıklamıştır.⁹¹⁶

Takva yani “Allah’a saygısızlıktan sakınma”, Allah’ın çizdiği hudutları korumak demek olup bunu yapan kişiye Allah’ın yol göstereceği ve hidayete erdireceği anlamı verilmiştir. Sakınma eylemi hidayete erdirilmeyle sonuçlandığı için Mâtürîdî, takvayı iyiliğin en üst mertebesi görmekte böyle olmasaydı, kötülükleri de örtmeyeceğini belirtmektedir.⁹¹⁷ Dünya ve ahiret hayırlarına da ancak bu şekilde ulaşılacağına işaret etmiştir.⁹¹⁸ İyilik ve değerlerin takvayla kıymetlenmekte olduğunu söylemesi Mâtürîdî’nin iman ve tevhid de en büyük iyilik ve amellerin onlarla kabul edildiği şekildeki görüşünü akla getirmektedir. Takva taatleri yerine getirme ve isyanda kaçınmayla kazanılabilecek bir durum olup ancak Allah’ın emir ve yasaklarına riayet etmekle mümkün olmaktadır. Burada Mâtürîdî ayrıca körü körüne atalara bağlı olarak yanlış davranışlar da bulunmanın hatalı olduğunu, üstünlüğün bu şekilde elde edilemeyeceğini bir anekdot olarak düşmüştür.⁹¹⁹

Tevhid ve amel hususunda iyiliği seçenlere, Allah’ın emir ve yasaklarına saygılı davrananlara Allah’ın yardım edeceği ve onlarla beraber olduğu vurgusu insan davranışlarını iyiliğe yöneltmesi gerektiğine dair atıflar içermektedir. Devamında yine Mâtürîdî, takvanın her türlü hayrı içeren ve iyiliklerin kemal noktası

⁹¹² Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 881.

⁹¹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIII/402.

⁹¹⁴ Cevherî, *es-Sihâh*, VI/2537; İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğâ*, VI/131.

⁹¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/155(135).

⁹¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/464-465(419-420).

⁹¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/226(222).

⁹¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIII/94(87); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/235(232).

⁹¹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/94(77).

olduğuna, Őphe ve sıkıntılardan kurtarıp lezzet ve mutluluğa ulaştırdığına dikkat çekmiştir.⁹²⁰ Takvanın iyilik ve hayrı kapsayıcı, kötülüklerden sakındırıcı bir unsur olduğunu göstermeye çalışmıştır. İbadetlerin de aynı Őekilde kabul edilme vesilesi Habil ve Kabil'in arasında geöen kurban meselesinde olduğu gibi takvadır. Kıssa üzerinden dūřünüldüđünde takva ibadet birlikteliği insanı helake dūřmekten koruduğu sonucuna ulaştırmaktadır.⁹²¹ İbadetle takvanın yapılması ve sakınılması gereken konularda ortak paydada buluştuğu da görölmektedir.⁹²² Bu birliktelik Őeriatin emirleri ve ahlâkî ilkelerin birleşmesiyle amelin meydana gelmesi neticesinde cennete ulaşma olarak anlamlandırılabilir.⁹²³ Takvanın bünyesinde iyi niyet, ihlâs ve güzel ameli toplayarak riya karıştırmaksızın amel işleme anlamı vardır ki bu mecz hali, ahlâkî gayenin en üst seviyesine erişmeyle mümkün olmaktadır. Yani iman takvayla olgunluğa ulaşırken ihlâs ve takva da nefis tezkiyesi ve eylemlerin temizlenmesinde birleştiğinde ahlâk mümkün olacaktır.⁹²⁴ Takvanın ahlâkîlik kazandırdığı unsur, barındırdığı sevgi ve bağlılık duygusundan hareketle Müslümanları Allah'ın sevgisini kaybetme korkusuyla davranışları düzeltmeye yöneltmesidir.⁹²⁵

“Takva” kelimesinin Kur'ân'da iyi ve mü'min kimselerin sergiledikleri ya da sergilemeleri istenen ahlâkî davranışları iöeren kavramlarla beraber kullanımları bulunmaktadır. “Muhsin” kavramı bunlardan biridir. “Muhsin” kavramı ayrı başlık altında ele alınacağı için burada sadece “muttaki” kelimesiyle bağlantısına değinilecektir. “Muttaki” ve “Muhsin” terimleri tevhid anlayışının zirve kavramlarından olmakta ve Müslümanlardan bu iki kavramın özelliklerinin karakterlerine yansımaları istenmektedir. Art arda zikredildikleri yerlerde⁹²⁶ küfürden sakınma ve iyi işlere yönelme,⁹²⁷ iyi davranışları devam ettirerek kötü işler işlememek için çaba sarf etme gibi iyiye sevk edici unsurlar olarak yer almışlar ve

⁹²⁰ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/221(203); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/248(222).

⁹²¹ Mâide 5/27. Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/208(202); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/223(216); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/132(125).

⁹²² Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/419(320).

⁹²³ Râğıb el-İsfahânî, *İslâm'ın Ahlâki İlkeleri*, s. 28.

⁹²⁴ Pazarlı, *İslam'da Ahlâk*, s. 108.

⁹²⁵ Düzgün, Şaban Ali, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, Otto Yayınları, Ankara, 2018, s. 70.

⁹²⁶ Mürselât 77/41-44. Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/366(353).

⁹²⁷ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/267(263).

ayrıca ahlâkî tutum için elzem olan sabır kavramıyla birlikte anılmaları da⁹²⁸ başka bir yönden ahlâkî içerik barındırmakta olduklarının kanıtını oluşturmuştur. İhsanın da dayandığı ahlâkî ilkelerin ikame edilebilmesi için gerekli şemsiye bir kavram olan adaletle takva da Kur'ân'da birlikte zikredilmiştir. Adalet takvanın ta kendisi olarak tanımlanmış ve adaletli davranış takvaya uygun olan davranış şeklinde eşitlenmiştir.⁹²⁹

Söz konusu edildiği her yerde tüm iyiliklerin düşünülmesinin istendiği “birr” kavramıyla takvanın güçlü bir irtibatı mevcuttur. Birr ve takva “her türlü hayırlı işi yapma, yerilmeye sebebiyet verecek şeylerden sakınma” anlamında olup⁹³⁰ takvayla anılmasa bile birr, yine onunla aynı muhtevada kullanılmıştır. Yani birr de Allah ve ahirete inanıp bu inançtan kaynaklı özellikleri barındıran muttaki ile aynı anlam çerçevesine girmiştir.⁹³¹ “İsm”in birr’e, “udvân”nın takva kelimesine karşılık olarak getirilmesi, birrin her türlü hayrı karşılması, takvanın her türlü kötülüğün nihayeteendirilmesi anlamına geldiğini ortaya koymaktadır.⁹³²

“Kalplerin takvası” تَقْوَى الْقُلُوبِ⁹³³ tabiri Allah’a saygının tezahürü şeklinde lanse edilmiş, kalpte takva varsa organlarla hayır işlenebileceğinden davranışların dışı vurumu olarak anlaşılmıştır.⁹³⁴ Kur'ân'da geçen takvanın kullanıldığı bir diğer tamlama da “takva elbisesidir.” لِبَاسُ التَّقْوَى⁹³⁵ Takva bu açıdan isyana mani olan hayırdır ki her iki dünya içinde geçerlidir. Muttaki elbisesi yoksa bile iffetli olan kişidir. Fâcirse elbisesi olsa dahi avretini kapatamayandır. Ayrıca takva elbisesi, “din, Kur'ân, iffet, iman, hayâ anlamlarının hepsidir.”⁹³⁶ Muttakiler gayba inanan, va'd ve va'ide, dirilişe iman eden,⁹³⁷ ahiretteki azaptan korkup⁹³⁸ günahlarının bağışlanmasını isteyen,⁹³⁹ dünyada tuttıkları yol sebebiyle her türlü ayıptan arınmış

⁹²⁸ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/386(355).

⁹²⁹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/182(175).

⁹³⁰ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/249(223); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/50-51(43-44).

⁹³¹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/107(95).

⁹³² Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/150(140); İsm: Ferrâ, fâcir olarak da tanımlarken helal olmayanı işleme, hak olmayan anlamlarına da geldiği nakledilmiştir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII/5-6; Udvân'a zulüm denilmiştir. Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğâ*, XIII/109.

⁹³³ Hac 22/32.

⁹³⁴ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/485(374).

⁹³⁵ A'râf 7/26.

⁹³⁶ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/343(318).

⁹³⁷ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/60(32).

⁹³⁸ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/262(236); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/363(440).

⁹³⁹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/356(334).

olarak cennete girecek kimselerdir.⁹⁴⁰ Öğüt dinleyen kimseler⁹⁴¹ olduklarından söz edilmesi, davranışlarının düzeltilmesi istenilen kimseye öğüt verildiği için muttakilerin bununla vasıflanmış oldukları düşünülebilir. Şeytan ve şirkten sakındıklarına da dikkat çekilmiştir.⁹⁴² İman başta olmak üzere tüm davranışları da kavramın kapsadığı görülmektedir. Takva üzere olmaya rağbet ettirilirken muttakilere cennet va'd edilmiş,⁹⁴³ cehennemden uzak tutulacakları da bildirilmiştir.⁹⁴⁴ Müjdelendikleri şeyler arasında güzel sonuç ve mutluluk da bulunmaktadır.⁹⁴⁵

Kur'ân'nın ana karakteristiğinde istenilen davranıştan ilk önce bahsedilir, sonrasında vasıf olarak iyi tutum mü'minlere atfedilirken akabinde teşvik için cennet va'di ve uzaklaştırmak için de cehennemle tehdit etmekle nihayete erdirilir. Takva anlatımında da bu akışa uygun anlatımlar bulunmaktadır. Kur'ân'da Allah'a yükselen söz ve amellerden bahsedilir ki yükselme lafzıyla dile getirilmesi kıymetli şeylerin yerde değil de gökte olduklarının düşünülmesinden kaynaklı olabilir -cennet ve cehennem anlatımları da bu şekildedir-, göğe yükselecek olanların salih, muttaki, temiz kimselerin amelleri olduğuna da işaret edilmiştir.⁹⁴⁶

Takvanın zıddı olan "fücur" kavramına da açıklık getirildiğinde takvanın sadece salt bir korku değil, tüm iyi davranışları içeren bir unsur olduğu daha iyi anlaşılacaktır. "Fücur", (فجور) "şüphe ve şüpheden kaynaklanan yalan" olarak tanımlanmıştır.⁹⁴⁷ Takva elbisesi giyen onunla kendini koruyup Allah rızasına uygun olmayan amellerden sakınmak için çaba harcayan kişiyken, fücur ise elbiseyi yırtma yani her türlü kötülük ve günahı işleyecek hale gelen kimsenin durumu olarak anlatılmıştır.⁹⁴⁸ "Fücur", "birr" in zıt anlamlısı olarak da kabul edilmiştir. Kunut duasında geçen (يُفْجُرُ) kelime "isyan, masiyet" olarak açıklanırken "efcera", haktan

⁹⁴⁰ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/402(379).

⁹⁴¹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/94(81); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/289(279); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/96(84).

⁹⁴² Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/165-166(150).

⁹⁴³ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/37(28); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/471(440); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/156(136).

⁹⁴⁴ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/260(238); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/57(41).

⁹⁴⁵ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/334(252).

⁹⁴⁶ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/495(381); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/326(304); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/520-521(489).

⁹⁴⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III/304.

⁹⁴⁸ Ece, Hüseyin, *İslam'ın Temel Kavramları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2006, s. 211.

batıla meyl etme, “facir”de hata eden kimse şeklinde tanımlanmıştır.⁹⁴⁹ Takva ve fücür karşıtlığı insanda bu iki yetinin bulunduğuna da kanıt teşkil etmekte ve aklın bu yetiyle güzeli güzel, çirkini çirkin olarak bildiğine işaret edilmektedir. Akıl, habis olanı tayyipten, fücür ve çirkinliği de takvadan ayırmaktadır. Tüm bunlar insanın sınanmaya müsait yapıda yaratıldığının delililerindendir.⁹⁵⁰ Zikredildikleri başka yerde de takvanın mü’minlere has bir sıfat olduğu ve insanların bu yönle sınanmaya tabi tutuldukları tekrar vurgulanmıştır.⁹⁵¹

Yukarıda aktarıldığı üzere salih amel işleyenlerin ve aynı anlama muhtevasına sahip olan muhsinlerin -Allah’ın bu kimseleri sevdiği de vurgulanmıştır.- anlatıldığı ayetlerin yorumlarında Mâtürîdî, takvayı imanla eş değer sunmuştur. Yani takva ve imanın aynı paralelde değerlendirilmesi diğer tüm iyiliklerin ve hayırların bu kavramlar altında toplanabileceği sonucuna da ulaştırmaktadır. Kavramın birlikte zikredildiği “birr”, “ihsan”, “salih amel” kelimeleri bünyelerinde sakınma unsurunu da barındırmaktadırlar. Çünkü iyilik yapmak sadece bir hayrı yerine getirmek değil aynı zamanda kötülükten de sakınmayı gerektirmektedir. Dayanaksız ya da bir anlam ifade etmeyen korkudan ziyade “kalbin takvası” ya da “takva elbisesi” gibi tamlamalarla takvanın açıklanması, kalpte ve nefste bulunan oraya yerleşip iyiliğe yönlendiren bir yeti ya da elde edilen yapı şeklinde anlaşılabilir. Takvanın (onunla birlikte anılan diğer kavramların) iman ve tevhidle anlam kazanması ki Mâtürîdî’nin de bu yönde değerlendirmesi -en büyük iyilik ve güzellik olarak tanımlanmaları sebebiyle- kavrama yoğun bir ahlâkî nitelik kazandırmaktadır.

c. Birr

“Takva” kavramı anlatılırken kısmen atıfta bulunulan kavram için tıpkı takva gibi tüm hayırların toplamı olduğu yorumu yapılmıştır.⁹⁵² Mâtürîdî de “birr” (بِرْر) kavramının hayr kazanma yönünü ön plana almıştır.⁹⁵³ Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) ise “birr” ve “bâr” kavramının eşit olduğunu belirterek doğruluk/doğrulama anlamına

⁹⁴⁹ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, XI/49.

⁹⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/243(222).

⁹⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/76(60).

⁹⁵² Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, XV/185.

⁹⁵³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/203(181).

geldiğini ifade ederken kavramın anlam içeriğine itaati de eklemiştir.⁹⁵⁴ “Birrin olmadığı yerde hayır ve taatin olmayacağını” belirten Ezherî, لَنْ تَتَأَلَوْا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا نُحِبُّونَ “Allah yolunda sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça iyiliğe (birr) asla erişemezsiniz.”,⁹⁵⁵ ayeti üzerinden “birr”e “Allah’a yaklaşma vesilesi sayılan şeylerin hepsi, hayırlı amel” yani infak da denildiğini aktarmıştır. Birre “dünya ve ahiretteki hayırlar” anlamını yüklemiş ve dünyadaki hayırlara Allah’ın hidayet, nimet ve iyilikleri kolaylaştırması; ahiretteki hayraysa daimi nimetlerden elde edilen kazançlar⁹⁵⁶ olduğu yorumunu yapmıştır. Bu ayette birrin ekonomik ve toplumsal düzendeki dengeleri değiştirmeden insanlar arasındaki ahlâkı, arkadaşlığı, barışı koruma muhtevası içerdiği görülmektedir.⁹⁵⁷ Mâtürîdî de bu ayet hakkında iyilikten maksadın iman, verilmesi istenilen şeylerden maksadın sevdiği maldan vermek olabileceğini ya da cennet kast edilmişse sevilen şeylerden verilmezse cennetin kazanılamayacağını söylemiştir.⁹⁵⁸

Bakara Suresi 2/177. ayette “birr” kelimesinin anlam örgüsü geniş bir çerçevede sunulmuştur. İman başta olmak üzere erdemli davranışlar sıralanmıştır: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ Asıl erdemli davranışın Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere iman etmek, sevilen maldan akrabaya, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere, kölelere harcamak olduğu, namaz kılıp zekât verenler ve ahitlerini tutup darlık, zorluk ve savaş anında sabredenler olduğu ifade edilmektedir. Müfredât’ta bu ayetin Hz. Peygamber’e iyilik nedir? diye sorulan sorunun karşılığı olduğu, inanç, farz ve nafîle amelleri içerdiği, bu ayet kapsamında birrin Allah’a iman ve amel anlamında olduğu aktarılmıştır.⁹⁵⁹ Mâtürîdî de ayetteki birr’e boyun eğiş anlamını vermiş ancak bu boyun eğişin iyiliğin kalbe yerleşmesiyle uzuvların da bu boyun eğişe iştirak etmesini olduğunu, iyiliğin yalnız

⁹⁵⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, I/129

⁹⁵⁵ Âli İmrân 3/92.

⁹⁵⁶ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, XV/185-186; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IV/51-52.

⁹⁵⁷ Ece, *İslam’ın Temel Kavramları*, s. 88.

⁹⁵⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/398(358-359).

⁹⁵⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 514; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IV/5.

namaz kılmak ve ibadet emekten ibaret olmadığını, imanın ve amelin mevcudiyetiyle iyilikten söz edilebileceğini dile getirmiştir.⁹⁶⁰ Ayette zikredilenler Arapların da birr kapsamı içinde sıraladıkları şeylerdir. İnanç olarak sayılanlar yani Allah'a, ahiret gününe, peygamberlere, kitaplara, meleklere inanmanın doğasında ahlâkîlik bulunduğu işaret etmektedir.⁹⁶¹

“Berr” ise genişlik yani iyiliğin genişlemesi demektir.⁹⁶² Berr’i ayrıca “istenileni veren, tevhid davetine uyan, yasaklanan fiillerden kaçınan kimse” olarak tanımlayan Mâtürîdî, iman edip aynı zamanda bunu davranışlarına yansıtan kimsenin iyi olarak nitelenebileceğini yani kendisinden istenileni söz ve fiille gerçekleştiren kimsenin iyi olabileceğini açıklamıştır. “Fücur” da “meyletme” olup hem inanç hem de eylem için söz konusu olabilmektedir. Birr’in tek başına kullanımı helak edici şeylerden uzak tuttuğu için takva anlamındadır. Birr istenilen şeyleri inanç, söz, fiil yönünden yerine getirme mefhumuyla takvayla birleştiğinde takva, yasaklardan sakınma; birr, iyi işler yapma muhtevasına bürünmektedir.⁹⁶³

“Takva” kavramının zıddı kabul edilen “fücur”, birrin de karşıtı görülmüştür. Ebrârın zıddı olan “füccâr, fesat çıkarıcı şerli kimselere” denmektedir.⁹⁶⁴ Mâtürîdî ebrâra “hayırlı kişi” demiş ve ayette geçen *وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ* “Bizi iyilerle beraber öldür.”⁹⁶⁵ demenin iyi olduğumuzda öldür anlamına geldiğini, birrin itaat ve takva üzere sebat edip isyan etmemek olduğunu yine vurgulamaktadır.⁹⁶⁶ Ebrârın iyilikleri illiyî’de yazılıken, füccârın amellerinin siccîn’de kayıtlı olduğunun belirtildiği ayetlerde⁹⁶⁷ ebrâra karşılık füccâr getirilmiştir. “Füccâr, inkâr eden, günah işleyen” anlamı bulunmakla beraber küfürle de ortak kullanımı mevcuttur. Bu sebepten “ebrâr iyi mü’min yani iyiliği çokça yapan, füccâr çok günah işleyen ya da kâfir” anlamındadır.⁹⁶⁸

Birr kavramının mahiyeti Bakara Suresi 2/177. ve Mutaffifîn Suresi 83/17.-18. ayetlerde özetlendiği görülmektedir. Başta iman dâhil olmak üzere tüm hayırları

⁹⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/348(316).

⁹⁶¹ Güler, İlhami, *İman Ahlâk İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 58.

⁹⁶² Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 514.

⁹⁶³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/128(114).

⁹⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IV/54.

⁹⁶⁵ Âli İmrân 3/193.

⁹⁶⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/571(516).

⁹⁶⁷ Mutaffifîn 83/17-18.

⁹⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/120, 127(107, 112).

çevrelemesiyle ön plana çıkmaktadır. Ancak imanla ve tevhidle iyiliklerin bir değer ifade edip makbul olacağı vurgulanan, takvayla birlikte iman, amel ve ahlâkî bir bütünün ayrılmaz parçaları haline getiren geniş bir muhtevaya sahip olan birr gerek söz gerek fiil açısından pek çok ahlâkî davranışa atıf yapılmak için kullanılan bir kavram olmuştur. Takvanın kalpte bulunan bir yeti olarak değerlendirildiği hatırlanıldığında birrin de onunla eş değer muhteva içermesi sebebiyle kelimenin yine insanda bulunan ahlâkî yaratılışı ima ettiği görülmektedir.

d. İhsân

“İhsân” kelimesi özellikle muhsin varyantı Kur’ân’da iyi davranışlar ve onu sergileyen kimseler hakkında sıkça kullanılan bir niteliktir. “İhsân/Muhsin” kavramının anlatımdan önce kelimenin kökeni açıklamak kelimeyi daha anlaşılır kılacaktır. “Hasen” (حسن) “bir şeyin güzel olması demektir” ki ameller kast edildiğinde “mehâsin” denilirken zıddına “mesâvî” denmiştir. Cennet için de kullanılan “mehâsin”in karşıtına kötülük anlamında “mesâvî” getirilmiştir.⁹⁶⁹ Hasen’den kastedilenin güzel söz de olabileceği belirtilmiştir.⁹⁷⁰ Hasenin her hoşagiden ve arzulanan şeyler olduğu aktarılmış ilaveten aklın, arzu ve duyuların güzel gördüğü her şeyin kelimenin kapsamına girdiği ifade edilmiştir. Yani kavram insanın nefsi, bedeniyle her haliyle ulaştığı tüm sevindirici nimetler şeklinde anlaşılabilir. Zıddı “seyyie”dir. Hasen genel olarak Kur’ân’da basiret bakışıyla güzel görünen şeyler için kullanılmıştır. Kökeninden hareketle ihsan kelimesi iyilik yapma ve güzel amel işlemek olarak tanımlanmıştır.⁹⁷¹ Mâtürîdî’nin hasene kelimesi ve türevlerini nasıl yorumladığına geçmeden önce zıddı olan “sû” kelimesinin de lügatlerdeki açıklamalarının verilmesi doğru olacaktır.

“Seyyie” (سبيى) amellerden kötü olanlara ve her hataya ismi olarak verilmiş, “sev”e ve “sev”, kabih ve azap anlamlarında kullanılmıştır.⁹⁷² Azap anlamı ve kötülüklerin boyunlara dolanması şeklinde ifade edilişi ayetlerde geçmektedir.⁹⁷³ “Sevee”, sevincin zıddı, dünya ve ahiret işleriyle ilgili üzüntü veren her şey için

⁹⁶⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, I/318.

⁹⁷⁰ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, IV/314; Cevherî, *es-Sıhâh*, V/2099.

⁹⁷¹ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 235-236; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIII/115-116.

⁹⁷² Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, II/290; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, XIII/131-132.

⁹⁷³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/420(390); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/28(16).

söylenirken⁹⁷⁴ “süâ”nın, hilafına da hüsnâ denilmiştir.⁹⁷⁵ “Sûül hisâb” tamlaması, iyiliklerin kabul edilmeyeceği, kötülüklerden vazgeçilmeyeceği anlamında amellerin küfür tarafından kapatılması anlamındadır.⁹⁷⁶ “Sû” her türlü değersiz şeyin sıfatı olup kabihliği, tüm afet ve belaları kapsayıcı bir terimdir.⁹⁷⁷ “Sû”ünün, çirkin her türlü iş için kullanımına örnek Nahl Suresi 16/27. ayettir.⁹⁷⁸ Mâtürîdî, zillet, alçaklık, rezillik, her türlü kötülük olarak betimlerken bunların kâfirler üzerine olduğuna işaret etmiştir.⁹⁷⁹ Cehennem ehli ve kalacakları yer sût ve sev’e kelimeleriyle nitelenirken, cennet ehli hüsn kelimesiyle vasıflanmıştır.⁹⁸⁰

Lügatteki anlamları bu şekilde olan “hasen”, “ih̄san” ve zıddı olan “seyyie” kavramlarına Mâtürîdî’de de ne şekilde ele alındığına yer verilecektir. “Hasene, her türlü bolluk ve berekete”, “seyyie darlık, kıtlık, uğursuzluk namına her şeye tekabül eden” kelimeler olmuşlardır.⁹⁸¹ “Hasene güzel övgü, iyilik, vermek ya da Allah’ın verdiği her şey”⁹⁸² anlamında yani “zilletten sonra izzet, darlıktan sonra genişlik, güç, yardım, düşmanı yenme vb. şeylerin hepsinin” söz konusu olabileceği, hasene kapsamına girebileceğine dikkat çekilmiştir.⁹⁸³ “Ahsene” yaratılış konu edinilen ayette Allah’ın sağlam, muhkem, en güzel ve mükemmel ayrıca kendi rububiyet izlerini içeren şekilde yaratması,⁹⁸⁴ şeklinde ameller için kullanıldığında ise önceki amel edenlerden daha iyi ameller işleme olarak yorumlamıştır.⁹⁸⁵ Mâtürîdî hasene ve seyeyiyi akıl ve şeriatin iyi ve kötü⁹⁸⁶ ve insan tabiatının ağır ya da hafif gördükleri aynı şekilde bunlara göre belirlenen şeyler olduğunu dile getirmiştir.⁹⁸⁷ “Hüsnâ”

⁹⁷⁴ Cevherî, *es-Sihâh*, I/55-56; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 441.

⁹⁷⁵ Cevherî, *es-Sihâh*, I/56; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/97.

⁹⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/99.

⁹⁷⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, II/290; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luġa*, XIII/131.

⁹⁷⁸ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ
“Sonra kıyamet gününde Allah onları rezil eder ve der ki: uğruna mücadele ettiğiniz ortaklarım hani nerede? Kendilerine ilim verilmiş olanlar, şüphesiz bugün kötülük ve rezillik inkâr edenlerin başına derler.”

⁹⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/117(99).

⁹⁸⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/453(423).

⁹⁸¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/43(33).

⁹⁸² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/238(213-214).

⁹⁸³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/133(112).

⁹⁸⁴ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ
“O, yarattığı her şeyi güzel yapmış ve ilk başta insanı çamurdan yaratmıştır.” Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/308(270).

⁹⁸⁵ A’râf 7/145. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/74(63).

⁹⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/295(272).

⁹⁸⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/461(432); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, III/43(33).

kelimesinin zikredildiği ayette⁹⁸⁸ ihsânın daha kapsamlı bir ifade olduğuna dikkat çeken Mâtürîdî, insanın hem kendisi hem ebeveynleri hakkında iyi davranış göstermesi, bu iyiliğin kendisinde var olan bir nitelik olduğunu belirterek “ihsânı kendisinde bizatihi iyilik vasfının bulunduğu şey” olarak tanımlamıştır.⁹⁸⁹ Doğrudan İslam/iman olarak anlamlandırıldığı yer muhsan kadının recm edilme meselesinin geçtiği ayettir.⁹⁹⁰ “İhsân” kelimesi iyilik işlemekle beraber iman etmek olduğunu kelimeyle geçen edat üzerinden açıklayan Mâtürîdî, bu kişiler için Allah’ın nimetlerini tamamlayacağını da söylemiştir.⁹⁹¹

“İhsân” kelimesi en kapsamlı anlamda Nahl Suresi 90. ayette işlenmiştir.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Muhakkak ki Allah adaleti, ihsânı, akrabaya karşı cömert olmayı, emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah, aklınızı başınıza almanız diye size böyle öğüt veriyor.” “İhsân”, Allah ile kul arasında olan ilişki olup Allah’ı görür gibi iş yapma birinci anlam, insanların birbirleriyle olan ilişkisi bu da kendisi için sevdiğini başkası hakkında da sevme ikinci anlam, üçüncüsü ise başa gelen bela ve musibete sabır göstermesi açısından insanların kendileriyle ilgili olan şeylerdir denilmiştir ki ihsân bu üç anlamda toplanmıştır. İlk zikredilen ihlâs olup Cibrîl hadisi olarak mütevatirle gelen haberde teyit edilmiştir.⁹⁹² “İhsân” ve “ihlâs” kavramlarının muhtevadaki müşterekliği, Cibrîl hadisinde ortaya konulmuştur. İhsân bilinç olarak amel ve davranış açısından Allah karşısındaki insanın konumu belirlerken hem Allah hem insan ilişkisinin sınırlarını da çizmektedir.⁹⁹³ Mezkûr hadiste zikredilen unsurlar ideal dindarlığın ipuçlarını vermektedir. Dinin bütün halinde yaşanması gerekliliğine işaret eden unsurları barındıran hadis, imanın sadece zihni bir bilinç hali değil, İslam adı altında ibadetleri eda etmek ve ihlâsla da ahlâkı dini hayata taşımak olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Bu yönüyle kavram iman, amel, ahlâk bütünlüğünün de

⁹⁸⁸ ...وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَسَنًا... “Biz insana anne babasına iyi davranmasını emrettik.” Ankebût 29/8.

⁹⁸⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/117(98).

⁹⁹⁰ Nisâ 4/25. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, III/153(167).

⁹⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/281(259).

⁹⁹² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/200(177-178). Cibrîl hadisi olarak bilinen hadiste iman, İslam ve ihsân kavramları açıklanmış, kıyamet saati sorulmuştur. İhsân kelimesi insanların sanki Allah’ı görüyormuş gibi ibadet etmeleri şeklinde tanımlanmıştır. Zebîdî, Zeynü’l-Dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi’l-Latîf, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, Terc. Ahmed Naim, DİB Yayınları, Ankara, 1976, I/58.

⁹⁹³ Demir, Osman Nuri, *Mâtürîdî’de İnsan Tasavvuru*, TDV Yayınları, Ankara, 2020, s. 179.

nüvelerini içermektedir.⁹⁹⁴ Kavramın ahlâkî temelinin sacayağını oluşturan adaletle bağlantılı olması, kul ile Allah arasındaki ilişkiye, ihsanla emretme kulların birbiriyle ilişkilerine atıf yapmak içindir.⁹⁹⁵ Adaletin gözetilmesi, verilmesi gerekeni vermek, alınacağı ise en azını almak demek olmakta ihsan ise verilmesi gerekenin fazlasını verme, alınacağında adalette olduğu gibi en azını almaktır. Bu sebepten ihsânın adaletten üstün olduğu da söylenmiştir.⁹⁹⁶

Muhsinin yaptığı işi güzel yapması, zorunluluğu olmadığı halde iyilik olsun diye iş yapması, çirkin ve kötü iş karşısında bile iyilikte bulunması⁹⁹⁷ ve iyilik etme vasfını ön planda tutup devamlı yaptıklarını en iyi şekilde hem de Allah rızası için yapan kimse⁹⁹⁸ olması, onun iman sahibi⁹⁹⁹ olduğuna da işaret etmektedir. Bu isimle nitelenenler günahattan sakınanlar,¹⁰⁰⁰ insanlarla iyi ilişkiler kurup onları teselli edenlerdir ki Yusuf (as.) da insanlara güzel muamelede bulunduğu aynı zamanda putlara tapınmadığı, insanları Allah'a çağırdığı için muhsin vasfını¹⁰⁰¹ kazanmıştır. Peygamberler ahlâkî niteliklere sahip olduklarından muhsin vasfıyla nitelenmişlerdir.¹⁰⁰² İhsân/Muhsin denilince kastedilen sadece iyilik yapma değil, din bakımından daha iyisini işleme şeklinde anlaşılmalıdır.¹⁰⁰³ Anne babaya iyilik yapmaktan bahsedilirken de kullanılan ihsân kavramı, itaatkârâne, şefkatli ve kibar davranış ve ebeveyne kanat gerip yumuşak üslupla konuşma olarak açıklanmıştır. Ebeveyn ve akrabaya karşı iyi davranmanın Allah'ın kulları üzerindeki hakkı olduğu sonrasında yetimlere ve yoksullara da iyilik yapılması gerektiği zikredilmiştir.¹⁰⁰⁴

⁹⁹⁴ Yaran, Cafer Sadık, *Ahlâk Felsefesi Yazıları*, s. 91.

⁹⁹⁵ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/199(176).

⁹⁹⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 236. Tefsirlerde de "adalet" ve "ihsân" kavramlarının nüans farklılıklarından bahsedilmiştir. Adalet zorunlu görülmüş ve Allah'ın farz kıldığı şeyler hususunda kullarına adaletle davrandığına dikkat çekilmiştir. İhsân ise müstehap olarak değerlendirilirken Allah'ın adaleti de ihsânı da emrettiği vurgulanmıştır. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/464. Nahl Suresi 90. ayetin tüm hayırları kapsadığı hakkında rivayetlere de yer verilmiştir. Adaletin tevhit, ihsânın ise tevhitte ihlâslı olma anlamına geldiği ifade edilmiştir. Adaletin itikatta da amelde de olabileceği açıklanmıştır. Adalet gerekli olan miktara, ihsân ise kemiyet ve kefiyet açısından fazla olana işaret etmekte olduğu da belirtilmiştir. Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XIV/320,321,325.

⁹⁹⁷ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/493(445).

⁹⁹⁸ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/56(48); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/495(381).

⁹⁹⁹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/166(137).

¹⁰⁰⁰ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/299(289).

¹⁰⁰¹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/332(303); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/316(290).

¹⁰⁰² Ocak, Mehmet, *Kur'ân'da İhsân ve Muhsin Kavramları*, İnkılâb Yayınları, İstanbul, 1999, s. 135.

¹⁰⁰³ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/55(47).

¹⁰⁰⁴ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/198(168-169).

Aile, akraba, yetim ve yoksullar dışında da güzel davranılması istendiğinden Allah, güzel davrananları mükâfatlandıracağını bildirerek insanları güzel davranış sergilenmeye de teşvik etmektedir.¹⁰⁰⁵

Yeri gelmişken “hasene” kavramının türevi olan ve kelimada ahlâkî bir meselede kelime çiftinden birine isim olan “hüsn”, “hasene” kelimesi hakkında yapılan açıklamalardan dolayı anlam muhtevasının anlaşıldığı düşünülmektedir. Kelamda Ahlâk Problemi başlığı altında hüsn ve kubh meselesi¹⁰⁰⁶ anlatıldığı hatırlatılmakla beraber kubhün yani türediği “kabih” kelimesinin lügat anlamının verilmesi kavram çiftinin anlaşılmasında yararlı olacaktır. Kubh, hüsnün zıddı olup her kötülüğü kapsayan içeriktedir. Allah’ın çirkin kılması, her türlü hayırdan uzaklaştırması demektir.¹⁰⁰⁷ Kasas Suresi 28/42. ayette lanetlenmiş, kıyamette kötülenmiş ve yüzleri kararmışlar tavsif edilirken “makbûh” kelimesi kullanılmıştır.¹⁰⁰⁸ “Mekâbîh”, ahlâken kötü olanları, “mehâsîn”se iyi, güzel olanları niteleyen kavramlardır.¹⁰⁰⁹ Gözün bakarken kerih gördüğü eşya, nefsin hoş karşılamadığı iş ve haller olarak da aktarılmıştır. Kâfirler rics, necaset gibi kelimelerle nitelendikleri gibi yüzlerinin ve gözlerinin siyahlığından bahsedilirken de “kabih” kelimesiyle betimlenmişlerdir.¹⁰¹⁰ Reddedilen ve değersiz şeylere de makbûh denilmiştir.¹⁰¹¹ “Hüsn” ve “kubh” kavramları da iman ve küfür kavramları gibi tüm iyiliklere ve kötülöklere işaret eden şemsiye kavramlar arasında yer almışlardır.

“Hasen” kelimesi hakkında yapılan açıklamalardan sonra kelimenin iman da dâhil değer ifade eden her türlü iyi ve güzel olan sözü, fiili, davranışı, eşyayı karşıladığı görölmektedir. Hasenin her hoşça giden ve arzulanan şey olması, arzu ve duyuların da bunları güzel görmesi açısından insan tabiatında bulunduğu yine insana yaratılıştan lütfedilen akılla bilinebilir oluşunda ahlâkî yaratılış gayesine uygunluk tezini barındırdığını akla getirmektedir. İhsân ve ihlâsın muhteva ortaklığıyla beraber insandaki varoluştan gelen haseni ve kabihî bilme yetisi sayesinde şuurlu bir imana sahip olunabilecektir. Bunun sonucunda amel ve davranışa yansıyan iman da ortaya

¹⁰⁰⁵ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/278(252).

¹⁰⁰⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbü’t-Ta’rifât*, s. 150-151-152.

¹⁰⁰⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, III/252; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, III/75.

¹⁰⁰⁸ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/55(43).

¹⁰⁰⁹ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, III/77; İbn Fârîs, *Mu’cemü Mekâyîsü’l-Luğâ*, V/47.

¹⁰¹⁰ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 651.

¹⁰¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, II/552.

çıkılmaktadır. Yani kavramlar arası irtibatın imanı şekillendirmesi döngüsel bir ilişki olarak değerlendirilebilir. Yine ahlâkîlikle birlikte yaratılıştan bu vasfın bulunduğu iması, muhsinin kendisinde iyiliğin zati bir nitelik olarak var olduğu ve ihsânın kendisinde de bizatihi iyilik vasfının bulunduğu ifadelerinde saklı olduğu düşünülebilir.

e. İhlâs

“İhsân” kavramı açıklanırken nispeten değinilen ihlâs (اخلاص) kavramının kök (خلص) anlamı “bir şeyin karıştıktan sonra saf ve katışıksız hale gelmesidir.”¹⁰¹² “Ahlesa”, dini Allah’a has kılan kimseler olup onlar, mü’minlerle beraber olanlar yani onlar gibi olanlardır. Mâtürîdî, İbn Abbas nakliyle “riyakârlık yapmayan, içi dışı bir ya da içi daha güzel olanlar” şeklinde tarif edildiğini aktarmıştır.¹⁰¹³ “Muhlis”, inanç, amel ve vefada ihlâslı olma anlamındayken, “muhles”, Allah’ın halis kıldığı, koruduğu, sığındığı ve tüm bunları has kıldığı kimsedir. İnsanlar bunları yapmalarına karşın Allah’ın lütfuyla ve bu özellikleri has kılmasıyla ancak bu mümkün olabilmektedir. Yani muhlas olarak adlandırılma bu şarta bağlanmıştır.¹⁰¹⁴ “Muhlasûn”ya da “muhlasîn” seçilmiş ve muvahhidlere denmiştir.¹⁰¹⁵ Hz. Musa’nın seçilmiş olduğu belirtilmek için bu kelimeyle Kur’ân’da sıfatlanmıştır. “Muhlas”, peygamber olarak seçilmiş kimse anlamındayken kelime muhlis olarak okunduğunda da ibadet ve tevhid hususunda ihlâslı kılınmış kişi anlamına gelmektedir.¹⁰¹⁶ “Muhlas” Hz. Yusuf’un Züleyha ile karşı karşıya kaldığı anın anlatımında¹⁰¹⁷ kullanılmış bir kelimedir. Burada Hz. Yusuf’un fahşa ve kötülükten korunduğu ifade edilerek ahlâkî yöne atıf yapılan olayda kelimenin ilk vasıf olarak yer almış olması da dikkat çekicidir. Adaleti gözetme ve secde ederken Allah’a yönelme emrinin yanı sıra içtenlikle bağlanmanın da emredildiği ayette de “muhlis” kelimesi kullanılmış, Allah’a dua etme, ibadet etme ve ibadette hiç bir şeyi

¹⁰¹² Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, I/433; İbn Fârîs, *Mu’cemü Mekâyîsi’l-Luğâ*, II/208; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 292; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VII/26.

¹⁰¹³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/97-98(89).

¹⁰¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/45(34).

¹⁰¹⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, I/433; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/398(383).

¹⁰¹⁶ Meryem 19/51. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/195(144).

¹⁰¹⁷ Yûsuf 12/24.

ona ortak koşmama muhtevaları “muhlis” kelimesinin anlam kapsamına eklenmiştir.¹⁰¹⁸

“Muhsin” ve “muhlis” kelimelerinin anlamdaşlıkları ihsân kavramı anlatılırken verilmişti. Allah’a yönelme, teslim olma/İslam ve muhsin kavramlarının birlikte geçtiği ayetin¹⁰¹⁹ varlığı Allah’a has kılmak ve ondan başka mabud tanımayıp sadece ona ibadet etmek olarak yorumlanması¹⁰²⁰ yine ihsân ve ihlâsın mana ortaklığını akla getirmektedir. “İhlâs niyet ve kalple ilgili bir vasıfken ihsânın ihlâsla yapılan iyilik olması sebebiyle birbirlerini tamamlayan nitelikte oldukları sonucuna ulaşılmıştır.¹⁰²¹ Ahireti hep hatırlayan kimselerin arındırıldığının bildirildiği ayette¹⁰²² “Hls” kökünün başka bir türevi olan “hâlisâ” hakkında farklı görüşlerin olduğunu belirten Mâtürîdî, dünyada zikredilenlerden arındırma, peygamberlerin Allah’a ve ahiret gününe çağırmaları ya da peygamberlerin en çok ahireti hatırlayanlardan olmaları, nübüvvet ve risaletle has kılınmaları gibi kelime hakkında rivayetler aktarmıştır. Dünyadaki meyillerini ahirete yönlendiren kimseler şeklinde anlaşılabileceğini söylemiştir.¹⁰²³

İhlâs ise Allah için dini/tevhidi has kılmadır ki İhlâs Suresi de ismini bu sebepten almıştır.¹⁰²⁴ Daha önce ifade edildiği gibi Allah katına ancak kelime-i tevhit ve ihlâsla işlenen amellerin yükseleceğini Allah bildirmiştir.¹⁰²⁵ Allah’ın ihlâsla yapılan az ya da çok ameli makbul sayması, sevap vermesi cömertliğinin zirve noktası olduğunun da göstergesidir.¹⁰²⁶ Cibrîl hadisindeki ihlâsın tarifinden Allah’ı göremesek de onun bizi gördüğü bilinciyle hareket etmek¹⁰²⁷ kelimenin işaret ettiği tevhid/İslam anlamının, peygamberlerin ve seçkin kulların davranışları gereği kelimenin türevleriyle vasıflanmalarının ve Allah’a tam bir yönelmeyle ibadet etmenin yanında ahlâkî davranışlara da yoğun atıflar içerdiği anlaşılmaktadır.

¹⁰¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/351(326).

¹⁰¹⁹ Bakara 2/112.

¹⁰²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/240(112-113).

¹⁰²¹ Pazarlı, *İslam’da Ahlâk*, s. 316.

¹⁰²² Sâd 38/46.

¹⁰²³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/287(265-266).

¹⁰²⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, I/433; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/398(383); Cevherî, *es-Sihâh*, III/1037; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VII/26.

¹⁰²⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/29(19-20).

¹⁰²⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/99(90-91).

¹⁰²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/200(177-178). Dipnot 991’de hadis verilmiştir.

İbadetler ihsânla yapıldığında kişinin davranışlarına ihsân olarak yansiyacak ve iyi davranış sergilemeye sevk edecektir.

“İhlâs” kelimesi ihsânla olan bağlantısının bir benzerini “Salâh/İslâh” (صلاح) kavramıyla da gerçekleştirmektedir. İki kavram ilişkisi söz konusu edildiğinde muhlisin işlerinde ve amellerinde salih olan kimse olduğu belirtilmiştir.¹⁰²⁸ Mâtürîdî, salihlerden kast edilenin erdemli kimseler, peygamberler,¹⁰²⁹ mü’minler¹⁰³⁰ veya tevbe edenler¹⁰³¹ olabileceğini ifade etmiştir. Salih kimselerle beraber olma, onların hali üzereyken ölme isteğini İslam üzere ölmek olarak yorumlamıştır.¹⁰³² “Salihât”ın İslam’dan önce de güzel ahlâk ve iyi davranışlar için kullanıldığını da zikretmiştir.¹⁰³³ “Salih”in “esâe” kötülük kavramıyla karşıt şekilde kullanımı da bulunmaktadır.¹⁰³⁴ “Salâh”, fesadın zıddı, “İslâh” da ifsadın karşıtı olarak aktarılmıştır.¹⁰³⁵ Bu tezat şeklindeki kullanım A’râf Suresi 7/56. ayette görülmektedir.¹⁰³⁶ Yeryüzü her türlü ahlâksızlık ve kötülükten arî olarak yaratıldığı halde insana fesat çıkarmaması için uyarıda bulunulmuştur.¹⁰³⁷ Lügatlerde “fesat” da salâhın zıddı¹⁰³⁸ olarak tanımlanmış, ifsat etmenin yok etme ve bozma anlamına geldiği,¹⁰³⁹ az ya da çok herhangi bir şeyin mutedilliğini kaybettiğinde kullanılan bir kelime olduğu tarzında açıklamalar da yapılmıştır.¹⁰⁴⁰ Fesat insanın yapıp ettikleriyle ilişkili bir eylem olup yeryüzünün ifsat edilmesi, düzenin bozulması vb. durumların insan davranışlarından kaynaklı ortaya çıktığına işaret etmek için seçilmiş bir kavramdır. Hak yani Allah inkârcıların heva ve hevesine uysaydı, yer ve göklerin

¹⁰²⁸ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luġa*, III/243; Cevherî, *es-Sihâh*, I/384; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, II/516-517.

¹⁰²⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/299(289).

¹⁰³⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/178(152); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/173(166).

¹⁰³¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/303(277).

¹⁰³² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/353(306).

¹⁰³³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/339(319).

¹⁰³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIII/157(148).

¹⁰³⁵ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luġa*, III/243; Cevherî, *es-Sihâh*, I/384; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, II/516-517.

¹⁰³⁶ *“İslah edilmesinden sonra yeryüzünde bozgunculuk yapmayın. Allah’a korkuyla ve ümitle dua edin. Muhakkak ki iyilik edenlere Allah’ın rahmeti çok yakındır.”*

¹⁰³⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/413(387); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/67(37); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/41(28).

¹⁰³⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, III/321; Cevherî, *es-Sihâh*, I/516.

¹⁰³⁹ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luġa*, XII/370; İbn Fârîs, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luġa*, IV/503; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, III/335-336.

¹⁰⁴⁰ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 636.

fesada uğrayacağı¹⁰⁴¹ haber verilmiştir. İnsanların elleriyle yaptıkları yüzünden yeryüzünün fesada uğradığı,¹⁰⁴² nesli ve ekini ifsat edenlerden bahsedilirken bunların inkârcılık ve bozgunculuk yaptıkları bu sebepten Allah'ın insanları ve canlıları helak edeceği¹⁰⁴³ ikazıyla insanın davranışları hakkında uyarılmaya çalışıldığı aşikârdır. Her türlü kötülüğü içine alan kavramlardan olan seyyie de fesat gibi salâhın karşıtı olarak zikredilmiştir.¹⁰⁴⁴ Açıklamalardan “islâh” ve “ifsat” kavramlarının insan davranışlarına dayandırıldığı ve ahlâkî olmayan tutumlar sebebiyle insanların cezaya maruz bırakıldıkları anlaşılmaktadır.

Şimdiye kadar anlatılan kavramlarda iman, amel ve ahlâk bütünlüğünü bir şekilde vurguladıkları yeri geldikçe ifade edilmişti. “Salih” kelimesinin amelle birleşmesi -salih amel terimi- dini ya da ahlâkî davranış açısından bütünü parçaları arasında (iman, amel ve ahlâk) köprü vazifesini üstlenmiş olduğu söylenilebilir. Amelin kelime anlamı açısından “iş, bir iş üzerine sabır gösterme (amûl),¹⁰⁴⁵ işlenen her fiil hakkındaki genel anlam,¹⁰⁴⁶ canlılardan kasıtlı olarak meydana gelen fiil”¹⁰⁴⁷ şeklinde açıklanması ve salih amele izafesiyle doğru ve iyi davranışa bilinçli bir şekilde yönelmeyi ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Bilindiği üzere Mâtürîdî dönemindeki amel etmeyenlerin mü'min sayılmadığı iddiasına karşılık iman ve amelin ayrı olduğunu öne sürmüş, Hanefî-Mürçîî geleneğin etkisiyle de amel etmeyenleri iman dairesi içinde tutmaya çalışsa da¹⁰⁴⁸ bu tavrına karşın salih amelin makbuliyetini imana bağlamıştır ve salih amelin mü'minlere has bir davranış olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁴⁹ Mâtürîdî iman ve amel hakkındaki görüşü sebebiyle davranışlarla birlikte ahlâkî da imandan kopardığı eleştirilerine maruz kalmıştır. Ancak ifade edildiği gibi iman ve amel ayırımına gitmesini, devrindeki sorunlara çözüm getirmek amacıyla olduğunu söylemek daha

¹⁰⁴¹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/67(48).

¹⁰⁴² Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/236(203).

¹⁰⁴³ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/441(410).

¹⁰⁴⁴ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/474(443).

¹⁰⁴⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III/231.

¹⁰⁴⁶ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, IV/145.

¹⁰⁴⁷ Râgib el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 587.

¹⁰⁴⁸ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/186-187(171-172).

¹⁰⁴⁹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/318(240). İman ve amel birliğine işaret ettiği ayetler: Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/247(244); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/18(9); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/230-231(171-172); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/259(236).

doğru gözükmetedir. Ayrıca salih ameli imana bağlaması ahlâkî davranışları daha etkin hale getirmek istediğini ortaya koymaktadır.¹⁰⁵⁰ Mâtürîdî, imanı salt bir inanış şeklinde değil de tasdikle tanımlaması iman ve ameli (İslam ve imanı) kökten ayırmadığının kanıtıdır.¹⁰⁵¹ Çünkü tasdikte bir şeyin hem içten hem dıştan kabul edilmesi ve bununla kalmayıp davranışlara da yansması söz konusudur. Yani tasdik edilen zihinde ve dış dünyada uyum sağlayarak pratiğe geçmektedir.¹⁰⁵² Bu yönüyle imanla birlikte pratiğe aktarılan davranışın ahlâkîlik içermemesi mümkün gözükmemektedir. Salih amel anlatımının başlangıcında belirtildiği gibi iman-amel-ahlâk bütünlüğünde satır aralarında aranması gereken salih amel yani iyi davranışlardır.

f. Hayır ve Şer

İki kavram hem doğrudan ve mutlak şekilde hem de dini açıdan iyilik ve kötülükle ilişkili olduklarından zikredildikleri yerlerde ahlâkî unsurlara işaret etmiyor olmamaları imkânsızdır. İyilik hususunda faziletli ve üstün olma hali olarak tanımlanan hayır, (خير) “Allah’ın kuluna hayrı seçtiğinde üstünlük vermesi” şeklinde açıklanmıştır.¹⁰⁵³ Neshe delil sunulan ayetlerin başında gelen Bakara Suresi 2/106. ayette¹⁰⁵⁴ geçen hayrı Mâtürîdî, “insana hafif, kolay gelen yahut akıbet ve sevap açısından hayırlı gelen şey” olarak ifade etmiştir.¹⁰⁵⁵ “Hıyera” yönelme ve seçim anlamına geldiği için kerem ve cömertlik de kast edilmiştir.¹⁰⁵⁶ “Hayır”ın zıddı ise “şer” kelimesidir.¹⁰⁵⁷ “Hayır” ve “şer” kavramları hem isim hem sıfat olarak kullanılmakta, “hayır üstünlük ve bu üstünlüğe has kılınma”; “hıyera”, hayır isteme; “ihtiyâr”, daha iyiyi talep etme; “muhtâr”sa insanın zorluk çekmeden yaptığı her şey anlamına gelmektedir.¹⁰⁵⁸ Mâtürîdî, Allah’ın dilediğini yaratıp dilediğini seçtiğini

¹⁰⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/379(351); Aydın, *Kur’ân-ı Kerîm’de İman-Ahlak İlişkisi*, s. 63.

¹⁰⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/235(227); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/52(40); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/457(429).

¹⁰⁵² Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1992, s. 72-73; Alper, Hülya, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2007, s. 29-30.

¹⁰⁵³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, I/455-456.

¹⁰⁵⁴ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا

¹⁰⁵⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/228-229(200).

¹⁰⁵⁶ İbn Fârîs, *Mu’cemü Mekâyîsi’l-Luğa*, II/23; Cevherî, *es-Sihâh*, II/651.

¹⁰⁵⁷ İbn Fârîs, *Mu’cemü Mekâyîsi’l-Luğa*, II/23.

¹⁰⁵⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 302.

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ¹⁰⁵⁹ bildirirdiği ayette kulların seçim hakkının bulunduğu hususları, iyilik ve taat kapsamında olduğunu ve kulların dilediği her şeyi Allah'ın yaratması anlamına geldiği şeklinde yorumlamıştır.¹⁰⁶⁰ “Hayrâtü'l-hisân”ın güzel ahlâklı, güzel yaratılışı manalarına geldiğini aktarmıştır.¹⁰⁶¹

Mâtürîdî'nin ayrıca hayrın mutlak anlamda kullanıldığını belirttiği yerler olmuştur. Allah'a ibadetten sonra mü'minlere hayır işlerinde koşturmalarının emredilmesi,¹⁰⁶² kâfirlere verilen mal ve oğulların onlara mühlet tanıma amacıyla verilmesi,¹⁰⁶³ hayırlı fiillerin namaz kılmak ve zekât vermekle birlikte zikredilmesi¹⁰⁶⁴ gibi sayılan hususlar dikkate alındığında kelimenin mutlak anlamda kullanıldığı görülmektedir. İnsanın hayrı istediği gibi şerri de istemesi yine mutlak anlamda kullanımına örnek oluşturmaktadır.¹⁰⁶⁵ Hayır ya da şer ufakta olsa her şeyin karşılığını insanın göreceği haber verilen ayette¹⁰⁶⁶ de hayr ve şerrin anlamına sınır getirilmemiştir.¹⁰⁶⁷ İnsana şer dokunduğunda sızlandığı hayır isabet ettiğindeyse kimsenin faydalanmasını istemediğinin beyan edildiği ayette şer kötülük ve zarar, hayr nimet olarak aktarılmış,¹⁰⁶⁸ insanın bunlarla imtihan edildiği de bildirilmiştir.¹⁰⁶⁹ Peygamberlerin hayırlı işler yapmaya karşı sabırlı ve salih kimseler oldukları haber verildiği ayette hayır kelimesi zikredilmese de mutlak anlamda hayır kast edildiği yorumları da bulunmaktadır.¹⁰⁷⁰ Cennete ve Allah'ın bağışlamasına erişebilmek için hayırda yarışılması,¹⁰⁷¹ ebeveyne, akrabaya, yetime, yoksula ve yolda kalmışa

¹⁰⁵⁹ Kasas 28/68.

¹⁰⁶⁰ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/85(70).

¹⁰⁶¹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/312(287).

¹⁰⁶² Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/535(414); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/417(318).

¹⁰⁶³ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/55(39).

¹⁰⁶⁴ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/394(301).

¹⁰⁶⁵ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/262(235).

¹⁰⁶⁶ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onugörür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür.” Zilzâl 99/7-8.

¹⁰⁶⁷ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/319(299).

¹⁰⁶⁸ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا “Başına bir fenalık geldi mi sızlanır durur. Ama bir nimet nasip olursa kendisinden başkasını yararlandırmaz.” Meâric 70/20-21. Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/112(101); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/162(152).

¹⁰⁶⁹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/367(280).

¹⁰⁷⁰ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/409-410(313).

¹⁰⁷¹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/386(361).

yardım edilmesi gerektiği, hayır olarak ne yapılırsa Allah'ın bileceği de hayır kelimesi ekseninde işlenmiştir.¹⁰⁷²

Hikmet gibi muhtevası geniş olan bir kavramın da hayır olduğu yorumu yapılmış bunun anlamının ise dünyada felaketlerden korunmak, ahirette ise azaba maruz kalmamak¹⁰⁷³ olduğu belirtilmiştir. Hayırlı olan kimsenin hilafına kötü, şerli sıfatı kullanılırken “şer” (شَرٌّ) kavramının türevi olan “şerâşir”, “nefse hırsın atılması”,¹⁰⁷⁴ “şürr” ise ayıp anlamında olduğu nakledilmiştir.¹⁰⁷⁵ “Hayır herkesin istediği, şer ise herkesin kaçındığı şey” olarak vasıflanmıştır.¹⁰⁷⁶ “Eşrâr” vasfı azgın, kötü kimseler için söylenilmiştir.¹⁰⁷⁷ Müşriklerin kötü ve şerli kimseler olduğu ifade edilirken, “berr” kelimesiyle “yaratılanların en kötüsü” anlamında kullanıldığı, tüm varlık türlerini de kapsadığına dikkat çeken Mâtürîdî, beşerin en şerlisinin ya da hayırlısının da kendi cinsinden olduğu yorumunu getirmiştir.¹⁰⁷⁸ Kıyamet gününde yaşanılacak büyük hadiseler olduğu için o gün, dehşetli ve şerri yaygın gün olarak betimlenmiştir.¹⁰⁷⁹ Kötülükle birlikte şer azaptan¹⁰⁸⁰ kinaye olarak da kullanılmıştır. Felak Suresi 113/2. ayette مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ “yaratılanların şerrinden” maksadın Allah'ın yarattığı fiillerin yanında kulların işlediklerini de içermesi¹⁰⁸¹ ve Nâs Suresi 114/4. ayette مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ “sinsi şeytanın vesvesesinden” kelimenin şeytanın vesvesesine izafe edilmesi hayır gibi şer kavramının da geniş bir anlam muhtevasına sahip olduğunu göstermektedir. Hayrın peygamberlerin, mü'minlerin ve erdemli kimselerin; şerrin de cehennemlik, münafık ve kötü kimselerin vasfı olarak kullanılması, inanç ve davranış ilişkisi bakımından imanın iyi, küfrün kötü olduğu sonucuna ulaştırmakla beraber her iki tarafın seçip işleyeceği eylemin/ahlâkî davranışın nüanslarını da vermektedir.

¹⁰⁷² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/27(16).

¹⁰⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/217(190).

¹⁰⁷⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II/320-321; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, II/593; İbn Fârîs, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, III/180-181.

¹⁰⁷⁵ Cevherî, *es-Sihâh*, II/695.

¹⁰⁷⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 448.

¹⁰⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/294(273).

¹⁰⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/311-312(289-290).

¹⁰⁷⁹ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا “Dehşeti her yerde hissedilen günden korkarlar.” İnsân 76/7.

Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/330(320).

¹⁰⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/172(165).

¹⁰⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/402(389);

g. Tayyib/Habis

“Tayyib”(طَيِّب) kelimesinin tanımına öncelikle bir sıfat/nitelik olduğundan bahsedilerek başlanmaktadır. Yaşamı, hayatı güzellikle vasıflamak için “tubb”, “tûbâ”,¹⁰⁸² denilmiştir. Zıddı “habîs”tir.¹⁰⁸³ Bir şeyin hoş olduğunu¹⁰⁸⁴ belirtmek için kullanılsa da daha çok kast edilen helallerdir.¹⁰⁸⁵ Hoş ve lezzetli bulan aslında nefis ve duygulardır.¹⁰⁸⁶ Şer’î yönden “tayyib” kelimesi Allah’ın yenilmesini emrettiği şeyler yani helal olanlar kast edildiğine göre habîs olanlar haram olmaktadır. Tayyib/temiz olanların mubah kılınması Allah’a şükür vesilesi olarak zikredilmiştir.¹⁰⁸⁷ Tayyibin helal, helalin tayyib olması şeriat ve insan tabiatına göre temiz olanları yemek¹⁰⁸⁸ ve rızık olarak onları tercih etmektir.¹⁰⁸⁹ Dini açıdan caiz olanların yanı sıra caiz olan yerden alınanlar da tayyib kapsamında sayılmıştır.¹⁰⁹⁰ Akıl ve fitratın tevhidî de iyi görüp inkâr ve kötü olanları da nehyettiği gibi temizi de insan tabiatı iyi görmektedir.¹⁰⁹¹ Kelime insan için sıfatlandığında “cehalet, fîsk, ve çirkin amellerden temizlenme, ilim, irfan ve güzel amellerle bezenme”¹⁰⁹² yani Allah’a itaat ederek günah kirliliğinden arınma muhtevasıdır.¹⁰⁹³ Sıfatın ayıp ve kusurlardan arınmış tertemiz hal ve nesil hakkında da kullanımları bulunmaktadır.¹⁰⁹⁴ Tayyib, mü’minle habîs, kâfirle karşılaştırılmıştır.¹⁰⁹⁵ Kelimenin yine mü’minler ve muttakilerden kinaye edilerek kullanıldığı, zulmedenlerinse kâfirler olduğu zikredilmiştir.¹⁰⁹⁶ Pisin temizden yani mü’minin kâfirden ayrılmasının ahirette

¹⁰⁸²Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, III/69; Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/458-459(428); Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, XIV/39.

¹⁰⁸³İbn Fârîs, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğa*, III/435; Cevherî, *es-Sihâh*, I/173.

¹⁰⁸⁴Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/229(206); Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/239(210-211).

¹⁰⁸⁵Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/161(152); Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/174(153); Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/291(219); Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/51(35); İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/565.

¹⁰⁸⁶Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/163(134); Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/336(306); Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/302(292-293); Râgîb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 527.

¹⁰⁸⁷Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/340-341(309-310).

¹⁰⁸⁸Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/300(280); Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/302(293).

¹⁰⁸⁹Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/356-357(330-331).

¹⁰⁹⁰Râgîb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 527.

¹⁰⁹¹Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/94(81); Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/123(104).

¹⁰⁹²Râgîb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 527.

¹⁰⁹³Ece, *İslam’ın Temel Kavramları*, s. 219.

¹⁰⁹⁴Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/402(379); Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/326(294).

¹⁰⁹⁵Nûr 24/26. Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/154-155-156(127-128-129).

¹⁰⁹⁶Izutsu, Toshihiko, *Kur’an’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, Terc. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2013, s. 352.

olacağı bildirilmiştir.¹⁰⁹⁷ Ayrıca kelime iffetli kadın, emin ve hayırlı belde, razı olunmuş nefis hakkında, anlatımda hoş olmayan bir şey yoksa veya kelim üstünse kullanılmış ve insanlarla ilişkilerinde uyumlu olanlar için de nitelik olarak kullanılırken iyiliğe yönelme anlamı da içermektedir.¹⁰⁹⁸ *مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا*¹⁰⁹⁸ “Kim izzet isterse bilmeli ki izzet tamamıyla Allah’a aittir. Güzel sözler O’na yükselir; rzasına uygun iş ya da davranışları da O yüceltir.” “El-kelimetü’t-tayyib” tevhid ve ihlâs anlamında olmasının yanı sıra salih amel manasını da içerdiği belirtilmiştir.¹⁰⁹⁹

Tayyibin zıddı olan “habîs” (خبِيث) “bir şeyin kötü, şerli, değersiz, adi olmasıdır.” Fasit olan her şeyin sıfatıdır.¹¹⁰⁰ “Hâbîs, nefste kötülük besleme,¹¹⁰¹ içte gizli olan kötülük, inancın batıl yönü, sözdeki yalan, fiildeki kötülük”¹¹⁰² vb. kısacası her şeyin kötü yönünü ifade eden bir kavramdır. “Tayyib” kelimesinde olduğu gibi habîs de yaratılış açısından yani “akıl ve fitratın ortak şekilde kötü gördükleri her şeydir.”¹¹⁰³ Pisi temizden ayırma, mü’mini münafıktan ayırma yani bir nevi aşağı fiil ve güzel olanı tercih, temyiz etmek anlamındadır.¹¹⁰⁴ Kötü amellerden salih amellerin ayrılması, kötü nefislerden temizlerin ayrılması¹¹⁰⁵ anlamında açıklanmıştır. Kötü erkeklerin kötü kadınlara layık olduğunun beyan edildiği ayette de bu anlamda yer almıştır.¹¹⁰⁶ Bu sebepten iyi ve kötünün bir olamayacağı da belirtilmiştir.¹¹⁰⁷ Kötü söz, küfür, yalan, koğuculuk,¹¹⁰⁸ gibi sahibine faydası olmayan, şehvet ve arzu barındıran söz şeklinde, güzel sözse iman ve tevhid olarak

¹⁰⁹⁷ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/231-232(212-213).

¹⁰⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/566.

¹⁰⁹⁹ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/29-30(19-20).

¹¹⁰⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, I/382.

¹¹⁰¹ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, VII/337-338.

¹¹⁰² Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 272.

¹¹⁰³ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/94(81).

¹¹⁰⁴ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 273.

¹¹⁰⁵ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/542(490).

¹¹⁰⁶ *الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّزُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ* “Pis şeyler pis olanlar içindir. Pis olanlar da pis şeylere layıktır. Temiz şeyler temiz olanlar içindir. Temiz olanlara da temiz şeyler yakışır. Onlar, iftiracıların kendileri hakkında söylediklerinden uzaktırlar. Onlar için bir başışlanma ve değerli bir nasip vardır.” Nûr 24/26. Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/154-155-156(127-128-129).

¹¹⁰⁷ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/356(353).

¹¹⁰⁸ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 273.

verilmiştir.¹¹⁰⁹ Burada yine “tayyib” ve “habîs” kelimeleri üzerinden mü’min-kâfir karşılaştırılması yapılmıştır. Küfrün hubs, habîs olduğu dile getirilmiştir.¹¹¹⁰

Lisânü’l-Arab’ta habîs kelimesi hakkında uzun açıklamalar bulunmaktadır. “Habâis”, duada şeytan olarak anılmakla birlikte tayyible beraber fücûr ve onun gibi fillerin zıddı olarak geçmiştir. Ahlâk konuları mevzu bahis olduğunda haram olan şeyler, mal, zina vb. gibi ayrıca Arap kelimelerinde mekruh, şetm anlamına geldiği, söz konusu dinse küfür; yiyecek ve içecekse haram ve zararlı şeyler kastedildiği söylenmiştir.¹¹¹¹ “Hubs, manevi kirlilik” şeklinde de tabir edilmiştir.¹¹¹² “Tayyib” ve “habîs” kavram çifti aslından iyi, temiz, helal; kötü, çirkin haram muhtevası içermektedir. Kavramların niteliklerinin akıl ve fitratça da bilinir olmaları, Kur’ân’ın başat kavramları olan mü’min ve kâfire karşılık kullanımları yine amaçlanan yaratılış gayesi ve ahlâkîlik döngüsüne ulaştırmaktadır.

h. Helal/Haram

Helal ve haram kavramları her ne kadar şer’î terimler olarak bilinse de tayyib ve habîs kavramlarıyla eş anlamlı kabul edilmeleri akılda tutularak tayyib ve habîsin insan tabiatınca bilinir olmalarından hareketle söz konusu kavramların sadece şer’î nitelik kapsamında kalmadıkları iddia edilebilir. “Haram” (حرام), helalin (حلال) zıddı, men etme muhtevasıyla birlikte “mahrûm”, “hayırdan engellenmiş” kişiye denilmiştir.¹¹¹³ Allah’ın mübah kıldıkları helal iken, men ettikleri haramdır.¹¹¹⁴ “Haram” zorla, akılla, şeriatla ya da hüküm belirleyen tarafından yasaklanan şeylerdir ki hem ilahi hem beşeri de olabileceği söylenmiştir.¹¹¹⁵ “Helal” olan kullanımıyla ceza gerektirmeyen şeydir. “Haram” kelimesinin müteradifleri “mahzur, masiyet ve zenb”tir. Bunlar teklifi hükümler kapsamına girdiği için şârînin kesin bir şekilde uzak durulmasını istediği, terk edenin itaatkâr, işleyenin günahkâr olduğu

¹¹⁰⁹ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/520-521(489-490).

¹¹¹⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, I/281.

¹¹¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, II/142-143-144.

¹¹¹² Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/53(39).

¹¹¹³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, I/308; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, III/443; İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyîsi’l-Luğâ*, II/45; Cevherî, *es-Sihâh*, IV/1672; Cevherî, *es-Sihâh*, V/897.

¹¹¹⁴ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, III/443; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI/167; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XII/120.

¹¹¹⁵ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 229.

şeylerdir.¹¹¹⁶ Din hususunda helal ve haram denilince anlaşılan, helal olan eşyanın iyi, faydalı ve güzel olması; haramın zararlı, kötü ve çirkin olmasıdır.¹¹¹⁷

“Helal” ve “haram” kelimelerinin açıklamasına başlanırken şer’î olmalarının yanında yaratılıştan geldikleri de ifade edilmişti. Mâtürîdî de kavramları bu açıdan yorumlamıştır. Helal ve hoş aynı anlamda olduğundan dolayı her helal iyi, her haram ise kötüdür. Bu anlamın mefhumu muhalifi de söz konusudur. Dini açıdan helal olanlar insan tab’ı açısından da iyidir. Bu durum haram içinde geçerlidir. Ancak insan tabiatı bunları bilse dahi helal ve haramlığı belirleyen Allah’tır.¹¹¹⁸ “Temiz ve iyi şeyler yaratılışça iyiyken Allah insanların işledikleri zulüm sebebiyle haram kılmış” derken Mâtürîdî,¹¹¹⁹ varlıkların helal ve haramlık niteliğini sonradan kazandığını söylemek istemiştir.¹¹²⁰

“Tayyib” kelimesinde olduğu gibi helal olan, temiz yiyecekler¹¹²¹ ve helal/temiz olanın tercih edilmesi emredilmiştir.¹¹²² Haramın yaratılmasını Mâtürîdî, imtihan olarak değerlendirmiştir.¹¹²³ Helal ve haram kılma Allah’a ait olduğundan Kur’ân’da müteadid ayetlerde Allah’ın helal kıldığı iyi ve güzel şeylerin haram sayılması yasaklanmıştır.¹¹²⁴ Mâtürîdî her ne kadar eşyanın helal ve haram olma vasfının sonradan verilmiş olduğuna dikkat çekse de başlangıçta ifade edildiği gibi her helalin iyi, her iyinin helal olduğunu söylemesiyle çelişki oluşturduğu düşünülmemelidir. Hüsn/kubh meselesindeki yaklaşımı -akıl eşyada var olan nitelikleri bilse de bazı yönlerden idrak edemeyecek durumlarının da olduğu gerçeği-hatırlanıldığında müşkil ortadan kalkmış olacaktır. İzah edilmeye çalışılan konu hac fiilleri hakkında zikredilen “şeâirillâh” ve “hurumâtillâh”¹¹²⁵ tamlamaları açıklanırken görülmektedir. “Allah’ın haram kıldığı şeyler hem Allah’a karşı günah

¹¹¹⁶ Cürcanî, Seyyid Şerîf, *Kitâbü’t-Ta’rîfât*, s. 157, 147.

¹¹¹⁷ Kutlu, “İmam Mâtürîdî Düşünce Sisteminin Oluşumunda Değişim ve Sosyal Değişimin Önemi”, Uluslararası Mâtürîdîlik Sempozyumu (Dünü-Bugünü-Geleceği), s. 73.

¹¹¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/291(2701).

¹¹¹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/536(504).

¹¹²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/343(313).

¹¹²¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/48(33).

¹¹²² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/291(219).

¹¹²³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/341(310).

¹¹²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/300(290) Mâide 5/87; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/248(228) En’âm 6/140; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/232(208) Nahl16/112; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIII/353(329) Câsiye 45/17; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/251(247) Tahrîm 66/1.

¹¹²⁵ Hac 22/30, 32.

sayılan hem de insanın işlemekten geri durduğu fiillerdir”, diyerek Allah’ın şer’î açıdan haram kıldıklarıyla insanın kerih gördüklerini birleştirmiştir. (Mâtürîdî’nin akıl ve vahyi aynı kaynaktan geldikleri için tamamen ayrı görmediği unutulmamalıdır.) Devamında Allah’ın sınırlarına saygılı olmanın “kalbin takvası” olduğunu, bu kalpteki takvanın göstergesinin de saygılı davranışla ortaya konduğunu belirtmiştir.¹¹²⁶ Allah’ın şiar ve haramlarına saygının dışa vurumuna sebep olarak kalpteki takvaya atıf yapılması haram kavramının ahlâkî yönüne çağrışım yapmaktadır. Dini açıdan ahlâkî zedeleyen her eylemin de haram sayılması bu ahlâkîliği desteklemektedir.¹¹²⁷ Bu durum muhtemelen ayetlerde zikredilen hususlara, sayılan fiillere ahlâkî açıdan bakmaya sevk etme amacı gütmektedir.

1. Tahir/Necis/Rics

Ahlâka dair okumalarda terim olarak dikkat çeken bir diğer kavram da “tâhir” (طاهر) kelimesidir. Sözlük anlamları arasında “tâhir”, “hayızdan temizlenme”, “tetahhur”, “günahattan el çekme, uzaklaşma”¹¹²⁸ ayrıca “kabihlik ve zem içeren her türlü şeyden de kaçınma” bulunmaktadır.¹¹²⁹ Kelime hem maddi hem manevi temizlik için kullanılmıştır. “Tâhur”a, “günahlardan temizlenme”¹¹³⁰ denmiştir. Söz konusu insan olup ona izafe edildiğinde kast edilen ahlâklı kişidir.¹¹³¹ “Tâhir”, kendisini, nefisini, “mutahhir” başkasını temizleyen kimse olarak vasıflandığı da belirtilmiştir.¹¹³² Kur’ân’da meleklerle işaret edilerek kullanılan “mutahher” kelimesi günahattan temiz oldukları için zikredilmiştir.¹¹³³ Aynı kelime “temiz zevceler” tamlamasıyla insanlar içinde kullanılmış, kötü huy ve aşağılık davranışlardan, hastalıktan arınmış, dünyaya dair kirlerden temizlenmiş, öz itibariyle temiz anlamına

¹¹²⁶ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/485(374).

¹¹²⁷ Haksız yere insanları öldürme, yurtlarından çıkarma, (Bakara 2/85); faiz yeme, (Bakara 2/275); evliliği yasaklanan kadınlarla evlenilmesi, (Nisâ 4/23); fasıklara beldelerin yasaklanması, (Mâide 5/26); Allah’a ortak koşulması, (Mâide 5/72); yine şirkle beraber fakirlik korkusuyla çocukların öldürülmesi, (En’âm 6/151); çirkinlik, hayâsızlık, günah işleme, delil olmaksızın Allah’a şirk koşulması ve Allah hakkında bilinmeyen şeylerin söylenmesi, (A’râf 7/33); zina yapılması, (Furkân 25/68) gibi ayetler haram kılınan şeylere misal olarak verilebilir.

¹¹²⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, III/62; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, VI/173; Cevherî, *es-Sihâh*, II/727; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IV/504, 506.

¹¹²⁹ İbn Fârîs, *Mu’cemü Mekâyîsi’l-Luğa*, III/428.

¹¹³⁰ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, VI/173.

¹¹³¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IV/506.

¹¹³² İbn Fârîs, *Mu’cemü Mekâyîsi’l-Luğa*, III/428.

¹¹³³ لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمَطْهُرُونَ “O’na ancak tertemiz olanlar dokunabilir.” *Vâkıa* 56/79. Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/346(322).

gelmektedir.¹¹³⁴ Boşanmış kadınların başkalarıyla evlenmelerine müdahale edilmemesinin anlatıldığı ayette kullanılan “ethur” kelimesinde hayırlı ve nezih olmaya atıf vardır. Yani başka bir şekilde davranılırsa onların ahlâksızlığa sevk edilmiş olabileceklerini¹¹³⁵ belirten Mâtürîdî, kelimenin geçtiği, peygamber hanımlarının kast edildiği bir diğer ayette kalplerinin düşmanlık ve kötülükten arınması, erkekler içinse kalplerinin şehvetten ve kötülüklerden temizlenmesi¹¹³⁶ şeklinde anlaşılabilirliğini aktarmaktadır.

“Tahhir” formunda Hz. Meryem hakkında her türlü ahlâksızlık ve günahtan temiz olduğu için kullanılmıştır.¹¹³⁷ Lafız, Hz. Peygamber’den elbisesini temizlemesi istenen ayette¹¹³⁸ Mâtürîdî, elbisenin nefisten kinaye olabileceğini şayet böyleyse Hz. Peygamber’in ahlâkını, söz ve fiillerini, kınanmaya sebebiyet verecek şeylerden temizlemesi anlamına geleceğini belirtmiştir.¹¹³⁹ Ameli düzeltme, küfür, fücürdan beri kılma, günah elbisesi giymeme¹¹⁴⁰ şeklinde de yorumlanmıştır. Kelimenin aynı formda beyti temiz tutma emrinin verildiği ayetteki muhtevası da put ve her çeşit pislikten beyti temizlemek demektir.¹¹⁴¹ “Thr” kökünden türeyen tüm kelimeler söz, amel, fiillerdeki maddi ve manevi temizliği ifade etme ve melek, insan gibi varlıkların bizatihi kendilerinin ya da nefislerinin ahlâkî açıdan temiz olduklarını niteleme açısından kullanılan geniş içerikte kavramlardır.

“Tahera”nın zıddı olarak kabul edilen “necis” (نجس), bir şey tâhir olmadığında, kirli olduğunda denilmekte, insan için de kullanılmaktadır.¹¹⁴² İnsan için kullanıldığında Allah’a ortak koşanların ibadetleri ve yaptıkları kötü iş ve davranış sebebiyle necis oldukları¹¹⁴³ bildirilmektedir. Bu yönüyle kavram ahlâkî içerik kazanmaktadır. Tevbe Suresi 9/28. ayet kapsamında hem duyu hem basiretle

¹¹³⁴ *وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ* “Onlar için cennette tertemiz eşler vardır.” Bakara 2/25. Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/95(63); Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/110(99).

¹¹³⁵ Bakara 2/232. Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/98(78).

¹¹³⁶ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/419(375-376).

¹¹³⁷ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/334(301).

¹¹³⁸ *وَيُنَابِكُ فَطَهَّرْ* Müddesir 74/4.

¹¹³⁹ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/244(235).

¹¹⁴⁰ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, VI/173.

¹¹⁴¹ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/262(232)

¹¹⁴² Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, IV/193; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, X/593; İbn Fârîs, *Mu’cemü Mekâyîsi’l-Luğâ*, V/393.

¹¹⁴³ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/348-349(324).

idrak edilen şeyleri ifade ettiği söylenmiştir.¹¹⁴⁴ “Rics” (رجس) kelimesiyle birlikte anıldığında ona tabi olduğu, ikisinin aynı anlama geldiği aktarılmıştır.¹¹⁴⁵ Mâtürîdî ricsi “günah ve bela, azaba neden olan inanç ve davranışlar, nefsin kötülük gibi rahatsız olduğu durumlar” şeklinde tanımlamıştır.¹¹⁴⁶ Hz. Lut ve Hz. Hud’un helâk olan kavimleri hakkında zikredilen kelimenin onların hakkı çiğnemeleri ya da yalanlamaları sebebiyle azap edildikleri, yardımsız bırakıldıkları veya Allah’ın kalplerini günahla doldurması anlamlarına gelebileceğini Mâtürîdî nakletmiştir.¹¹⁴⁷ Akıllarından faydalanmayanlar için de kullanıldığına dikkat çekmiştir.¹¹⁴⁸ Şeytanın işi ve manevi kirlilik¹¹⁴⁹ kastedilen ya da yasaklı filler anlatılan¹¹⁵⁰ yerlerde de kavram geçmiştir. Kur’ân ayetlerinin münâfikların pisliklerini yani manevi kirlerini artırdığı bildirilen ayette rics kullanılmıştır.¹¹⁵¹ Münâfiklara işaret eden bir başka ayette, tiksinti verici, uzak durulması gereken kişiler oldukları belirtilmek için yine bu kelimeyle izafetlenmişlerdir.¹¹⁵² Pislik olarak geçtiği yerde ise kast edilen putlardır.¹¹⁵³ Ehli beytin temizlenmek istediği haber verilen ayette de namaz ve zekâtla birlikte anılması¹¹⁵⁴ yine manevi açıdan temizlik şeklinde anlaşılması gerektiğinin kanıtıdır. Necis ve rics kavramları da ilk bakışta maddi açıdan değerlendirilen ancak çeşitli mana kullanımlardan hareketle ahlâkî iyilik ve kötülüğe ya da pislik ve temizliğe işaret eden diğer kavramlar gibi oldukları görülmektedir. Ahlâkî kötülük demek olan “ihzâ” (إحزاء)¹¹⁵⁵ kelimesi ve ahlâksızlık işlemede haddi aşanlar için sarf edilen “müsrif” (مُسْرِف)¹¹⁵⁶ kelimesi de Kur’ân’da ahlâkî bağlamda zikredilen diğer kavramlardır.

¹¹⁴⁴ “Ey iman edenler! Bilin ki Allah’a ortak koşanlar pisliği batmışlardır.” Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 791.

¹¹⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VI/226.

¹¹⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/245(236); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/143(119).

¹¹⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/167(138); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/229(212); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/429(403); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/101(88).

¹¹⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/132(117).

¹¹⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/37(24); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/328(323).

¹¹⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/260(145).

¹¹⁵¹ Tevbe 9/124. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/513(477-478).

¹¹⁵² Tevbe 9/95. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/465(436)

¹¹⁵³ Hac 22/30. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/483(372)

¹¹⁵⁴ Ahzâb 33/33. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/383-384(343-344).

¹¹⁵⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/62(48); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/ 116(99).

¹¹⁵⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/442(415).

i. Nifâk/Fısk

İnsan davranışlarının ve ahlâkî tutumlarının yaratılış gayesi bağlamında kavramlar çerçevesiyle anlatılmaya çalışıldığı bu bölümü Kur'ân'da davranışları sebebiyle en çok yerilen, ikiyüzlü tutumlarından dolayı münafık olarak adlandırılan kesimin davranışlarından bahsederek bitirmek yerinde olacaktır. “Nifâk”, (نفاق) nifak yeryüzünde bir mekân için tahsis edilen yola, tavşanın yuvasına girip çıktığı deliğe isim olarak verilmiştir. Bu anlamından dolayı şeriate, dine bir yönden girip diğer yönden çıkan kimselere yani münafıklara da ad olmuştur.¹¹⁵⁷ Nifakin muhalefet ve küfür olduğu da belirtilmiştir.¹¹⁵⁸

Kur'ân'da şartlı kulluk yapanlar, menfaatine göre davrananlar yani münafıklar kınanmış ve yerilmişlerdir. Münafıklar dıştan dine inanmış görünüp ancak içlerinden düşmanlık ve muhalefet yapanlar olarak Kur'ân'da tanıtılmışlardır.¹¹⁵⁹ Günah işleyen ve emrin dışına çıkan,¹¹⁶⁰ ahlâksızlığın yayılmasını isteyen,¹¹⁶¹ ibadetleri yerine getirme hususunda gafil davranan,¹¹⁶² mü'minlerin yoldan çıkmaları için çalışan¹¹⁶³ kimseler oldukları ayetlerde belirtilmiştir. Yaptıklarını riya ve menfaat için yaptıklarından dolayı ahirette mükâfat elde edemeyecekleri bildirilmiştir.¹¹⁶⁴ Konuştuğunda yalan söyleme, sözünden cayma, ahinde durmama münafıklık alameti olarak ilk etapta sayılan üç husus olmakla birlikte övülmekten hoşlanıp yerilmeyi sevmeme de münafıklığın işaretlerindedir.¹¹⁶⁵ Bolluk zamanlarında Allah'ı hatırlayıp kulluk etmenin, dar zamanlarda yüz çevirmenin mü'minlere ait olan bir tavır olamayacağını söyleyen Mâtürîdî, her durumda kulluk yapılması gerekliliğine dikkat çekmiştir.¹¹⁶⁶ Münâfıkların dünya ve ahireti kaybetmelerinin sebebi bu tutumlarından kaynaklıdır.¹¹⁶⁷

¹¹⁵⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/252; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, IX/1902; Cevherî, *es-Sihâh*, IV/1560.

¹¹⁵⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV/252.

¹¹⁵⁹ Bakara 2/205. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/440(410).

¹¹⁶⁰ Tevbe 9/67. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/429(405).

¹¹⁶¹ Nûr 24/19. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/147(121).

¹¹⁶² Maûn 107/3-4-5. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/358(340).

¹¹⁶³ Nisâ 4/145. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/96-97(88-89).

¹¹⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/73(74); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/159(142).

¹¹⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/92(84).

¹¹⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/389(366); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/227(194); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/373-374(350).

¹¹⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/331(309).

İnsanın başına kötülük geldiğinde karamsarlığa düşmesi, iyiliğe olan ümidini yitirmesi, sonrasında Allah'a yönelip kurtulduğunda tekrar inkâra dönmesi de münâfiklik içeren bir davranış bozukluğudur. Mâtürîdî, sıkıntı anında Allah'a dua edip bolluk anında inkâr eden, genişlik ve nimet içerisindeyken iman edip darlıkta inkâr eden ki bunlar münafiklardır bir de her durumda inkâr ya da iman eden kimseler olduğunu söyleyerek üç çeşit insan davranışı olduğunu açıklamıştır.¹¹⁶⁸ Söz konusu tutumları sergileyenlerin farklı konumda olmaları gerekliliğini ahiretin varlığına delil sunan Mâtürîdî, ahiret olmadığında bu insanlar arasında ayırım da olamayacağı için bu durumu hikmete aykırı görmüştür.¹¹⁶⁹ Nifakla ilgili ayetlere bakıldığında Allah'ın sevmediği, yapılmasını istemediği, sonucunda cezaya müstehak olunacağı bildirilen davranışlardan bahsedilmektedir. Bu istenilmeyen davranışlar kalbi karartıp insanı dinî ve ahlâkî davranışlardan uzaklaştırması da nifakın küfürle olan bağlantısını ortaya koymaktadır.

Nifakla aynı muhtevada buluşan “fisk”, (فسق) İblis'in Allah'ın emrinden çıktığı gibi “emirden çıkararak masiyete yönelme” anlamında, “fusûk” ise “şirk koşma, günah işlemek” demektir.¹¹⁷⁰ “Şer’î sınırın dışına çıkmak” demek olan “fisk”, küfürden daha kapsamlı bir içeriğe sahiptir. Az ya da çok her günah için kullanılan bir kelime olan fisktan türeyen “fâsık”, dinin hükümlerini kabul ettikten sonra bazılarını inkâr eden kimsedir. Kâfire de aklın ve fitratın hükümlerini ihlal ettiği için fâsık da denilmiştir.¹¹⁷¹ Günah işlemede ısrarcı olma ve günahın çirkinliğini kabul etmeme şeklinde de tanımlanmıştır.¹¹⁷² Fısk her zaman isyan ve zulüm mefhumlarıyla birlikte kullanılmadığını, emredilen fiilleri yerine getirmeme, irşat ve tavsiye mesabesindeki şeylerden, farz ve itikadi olanlardan çıkma anlamlarına geldiğini Mâtürîdî beyan etmiştir.¹¹⁷³ Mâtürîdî de fisk/fâsıkın Allah'ın emirlerinden çıkmak anlamında olduğunu ayetlerde zikretmiştir.¹¹⁷⁴ Zulüm ve şirke eş değer

¹¹⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/383-384(346).

¹¹⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/330(308-309).

¹¹⁷⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III/321; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VIII/414.

¹¹⁷¹ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 637.

¹¹⁷² Ece, *İslam'ın Temel Kavramları*, s. 194.

¹¹⁷³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 660.

¹¹⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/248(220); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/101(88); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/394(366).

kullanımda olan¹¹⁷⁵ kelimenin küfür ve şirk dışında da zikredildiği yerler mevcuttur.¹¹⁷⁶ İçinde nifak barındırmayıp fiske işlemeyenlerin iyi mü'minler olduğu belirtilmiştir.¹¹⁷⁷ Münâfiklar itaatten çıkan fâsık kimseler olarak tanıtılmışlardır ve daha kötü bir durumu vasıflamak için kâfir ve fâsıklarla birlikte anılmışlardır.¹¹⁷⁸ Fâsıkın ahiret gününe iman etmediği¹¹⁷⁹ belirtilirken inkâr eden kimselerden söz edilmektedir. Nifak ve fiske kavramlarının doğrudan davranış ve küfürle irtibatlı olmaları sadece dinî açıdan değil ahlâkî açıdan da değerlendirilmelerini elzem kılmaktadır.

Ahlâk ve ahlâka dair kavramların anlatılmaya çalışıldığı bu bölümde “Halk” ve “Hulk” terimlerinin köken birliklerinden hareketle yaratılış; mahlûkatın sadece varlık sahasına çıkması olmayıp var olduğu andan itibaren ahlâkî açıdan bir misyona sahip olarak yaratılma anlamına gelmektedir. Ahlâkîlik yaratılıştan geldiği kadar iradeyle de işlenen bir davranışla ortaya çıkacağı için ki -bunlar yukarıda açıklandığı üzere ahlâkla ilgili kavramlardan anlaşılacaktır- insan gibi akıllı bir varlıkla mümkün olmaktadır. Diğer varlıklar ise bu yaratılış gayesini gerçekleştirecek olan insanın hizmetine musahhar kılınmışlardır. Yaratılış mefhumu âlemin hâdisliği düşünülerek ve ondaki nizamdan yola çıkarak aşkın bir yaratıcının varlığını, böyle bir yaratıcı varsa âlemin boşa yaratılmayıp bir hedefe binaen yaratıldığını kabul etmek demektir. Bu vakıanın ikrarıyla söz konusu hedefi gerçekleştirebilmek için insanın yaratıcısıyla irtibat halinde olması gerekmektedir. Allah-insan arası ilişki -yaratılış gayesini gerçekleştirme açısından- insanın sorumluluğunun anlatıldığı bölümde de ifade edildiği gibi insana doğuştan verilen yetiler doğrultusunda insanın vazifelerini belli ahlâkî nitelikler bağlamında yerine getirmesiyle mümkün olacaktır.

B. Yaratılış Bağlamında Allah-İnsan İlişkisinin Ahlâkî Yönü

İnsanın dünyadaki var oluş gayesi olan ahlâkîliğini gerçekleştirebilmesi için ilk önce bu gayeye matuf olan ilişkiler ağını bilmesi gerekmektedir. Allah ve insan

¹¹⁷⁵ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/84(67); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/101(88).

¹¹⁷⁶ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/67(52).

¹¹⁷⁷ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/264(261).

¹¹⁷⁸ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/453(426).

¹¹⁷⁹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/391-392(353); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/280-281(269-270).

arasındaki ahlâkî ilişkiler, hilafet, emanet yani mükellef olma, ibadet etme ve imtihan edilme kapsamında kategorize edilebilir.¹¹⁸⁰ İnsanın yeryüzüne halife kılınma ve insana sunulan emaneti yüklenme meseleleri hakkında bazı anlam müşkillikleri bulunduğundan dolayı iki kavram açıklamalarda odağa alınmışlardır.

1. Hilafet

İnsanın yeryüzüne halife kılındığının bildirilmesi Allah'ın halifesi mi olur, sorusunu akla getirmiştir. Ancak burada aslolanın insanın kendi cinsine halef kılınması olduğunu belirten Mâtürîdî, bir nesil yok olduktan sonra yerlerine yeni bir neslin gelmesi veya yaratılması şeklinde yorumlayarak insan neslinin bu şekilde devam ettirilmesindeki hikmeti, Allah'ın insanları başıboş yaratmadığı bilakis bir hedef doğrultusunda yaratmış olması gerçeğine dayandırmaktadır. Yine halef olmaya dünyanın sonsuz olmadığını göstermekle, ahiret azığı ve konaklama yeri olduğuna dikkat çekilerek dünyaya bel bağlanılmasına engel olmak şeklinde açıklık getirmiştir.¹¹⁸¹ Ayrıca halef kılınanlar kendilerinden önceki kimselerin ne gibi güzel övgülerle anılıp hangi güzel anılar bıraktıklarını ya da helâk olanların ne diye helâk olduklarını bilmeleri için halef kılınmışlardır. Övgüyle anılanlar, peygamberlerin hayır, itaat ve davetlerine uyanlar; nesilleri tükenip unutulurlarsa inkâr edip kötülük yapanlardır ki bunların bilinmesi içinde insanlar birbirlerine halef kılınmışlardır.¹¹⁸²

Hayat ve ölüm, zenginlik ve fakirlik, sıhhat ve hastalık, izzet ve zillet, gençlik ve ihtiyarlık yani hayatta karşı karşıya kalınabilecek tüm durumlar halef olma kapsamına girmektedirler.¹¹⁸³ Kısacası insanların birbirlerine halef kılınmaları kendilerinden öncekileri ve sonrakileri düşünerek dünyanın geçici olduğunu idrak etme ve akıbete odaklanıp ona göre davranışlar sergileme anlamına gelmektedir. Allah'ın emir ve yasaklarına uygun şekilde yaşam sürdürerek yeryüzünü imar ve ıslah etmek de haleflik kapsamında açıklanmıştır.¹¹⁸⁴ Yeryüzünün imarı ve ıslahı

¹¹⁸⁰ Güler, *İman Ahlâk İlişkisi*, s. 106.

¹¹⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/63(50).

¹¹⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/63(51).

¹¹⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/305(281).

¹¹⁸⁴ Allah'ın yeryüzünde halife yaratacağını meleklerle bildirdiği ayette melekler yeryüzünün fesada uğrayacağına işaret etmişlerdir. Bakara 2/30. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/110(77); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/218(195). Halifenin Hz. Âdem, tüm peygamberler veya Hz. Âdem'in zürriyeti de olabileceği söylenmiştir. Çünkü insanlar dünyada birbirlerinin yerine geçmektedirler. Mükellefler arasında hüküm verme hususunda insanların Allah'ın halifesi olması anlamına da gelebilir.

insanın en önemli sorumluluğu olan adaleti tüm mahlûkata karşı uygulamak anlamına gelmekte ve bunu da yaratılış gayesi doğrultusunda yapması insandan beklenmektedir.¹¹⁸⁵ Hz. Davut’unda yeryüzüne halife yapılması hususunu tüm halk tabakaları dâhil olmak üzere insanlara halife olması veya yükümlü kılındığı itaat ve emirleri yerine getirmesi, yeryüzünde adaleti uygulaması şeklinde de halifeliğin anlaşılabilirliğini söyleyen Mâtürîdî, bu durumun Hz. Peygamber ve mü’minler için ahlâkî bir öğüt içerdiğini dile getirmiştir. Bu öğüt, Allah’a itaat ve Allah’ın razı olduğu amel üzere Allah ve kul arasındaki Allah’ın kullarına hayr vermesi ve şerri defetmesidir. (Kullar için itaat ve Allah’ın razı olacağı ameli işlemekten başka çıkış yolunun olmaması)¹¹⁸⁶ İnsanın yeryüzünün halifesi olma meselesine dünyanın geçiciliği açısından yaklaşılmalı, yaratılış ve akıbet gayesi bağlamında değerlendirilmelidir. Gerçek anlamda halifelik insanların davranış ve ahlâklarını bu anlayış çerçevesinde düzenlediklerinde gerçekleşecektir.

2. Emanet

İnsanın yeryüzüne halife kılınmasıyla birlikte emanet de yüklenmiş olmasının arka planında insanın gerek teabbüdî gerekse ahlâkî sorumlulukla mükellef kılındığı gerçeği yatmaktadır. İnsanın yaratılış merhalelerini geçirdikten sonra ona ruh üflenmesi¹¹⁸⁷ onun metafizik âlemlerle -yaratıcısıyla- olan bağlantısına işaret etmekle birlikte halef olması ve emaneti yüklenmesi de söz konusu irtibatın bir göstergesidir. Aynı zamanda irtibatın nasıllığını da ortaya koymaktadır. Yani ruh üfürülmesi insanın emaneti yüklenmesinin ön aşaması olmakta sonrasında yeryüzünün halifesi olarak nitelenmesi onun sorumluluk yüklenilen, yaratılış gayesine uygun hür seçim

Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/251; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 244. Yeryüzünde iş yapacak kişi, müdebbir, yeryüzünün ıslahı konusunda Allah’ın muradı doğrultusunda iş yapan kimse halifenin anlam kapsamına alınabilir. İnsanın yeryüzünü imar etmek için yaratılması, yaratılış gayesine işaret etmektedir. Halifeliğin gerçekleşmesi de ancak yeryüzünün imarıyla mümkün olacaktır. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, I/398, 399, 403; Halife art arda gelmek anlamında bir kelime olduğundan ve de ayette kan döken varlık olarak tanımlandığından insan için Allah’ın halifesi olma durumu söz konusu olamaz. Yeryüzünü imar edecek olanlar Allah’ın emir ve yasaklarına uyanlardır. Onlar yaratılış amaçlarını da böylece yerine getirmiş olan kimselerdir. Şimşek M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2012, I/56-57-58.

¹¹⁸⁵ Demir, *Mâtürîdî’de İnsan Tasavvuru*, s. 214-215-216.

¹¹⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XII/263(240).

¹¹⁸⁷ Sâd 38/72. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XII/300(278-279).

yapması istenilen varlık olduğu sonucuna erişmektedir.¹¹⁸⁸ Mâtürîdî, emanetin kelime-i tevhid, şahadet, Allah'ın kullarına farz kıldığı şeyler, emir ve yasakların hepsi olabileceğini yine de mahiyetinin tam olarak bilinemeyeceğini söylemektedir. Emaneti göklerin ve yerin kabul etmeyip insanın kabul etmesi yaratılanlar arasında yalnız insanın bu emaneti yüklenmeye istitatinin oluşu sebebiyle insan emaneti yüklenmiştir. İnsana emanet verilmesi, teklif kabul edildikten sonra gerekleri de yerine getirildiğinde ahirette sevap verileceği, emanet kabul edilmeyip eda edilmediğinde ceza verileceği, bir karşılığa muhatap olduğu anlamına gelmekte yani insan karşılaşacağı şeyi düşünerek ona göre davranış sergilemesi demektir. İnsanın emaneti yüklenmesinin ardından cahil ve zalim olarak nitelenmesi ise Rabbi hakkında bilgisiz olması, emanetin neticesi ve günah işleme hususunda da kendisine karşı zalim olduğu içindir.¹¹⁸⁹

¹¹⁸⁸ Aydın, Hüseyin, *Yaratılış ve Gayelilik -İlim Felsefe ve Din Açısından-*, DİB Yayınları, Ankara, 1999, s. 125.

¹¹⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/440-441(393-394). Emanetin anlatıldığı ayet Ahzâb Suresi 33/72. geçmektedir. *إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا* "Biz emaneti göklere, yere, dağlara teklif ettik ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir." Emanetten kasıt, taattir. Önemli iş ve yüce bir haldir. Cemâdât Allah'ın emir ve nehiyelerine boyun eğici olduklarından dolayı onlara emanetin arz edilmesi mecâzi anlamdadır. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V/102. Allah'ın emir ve hükümleri terk edilmesi emanetin zayi olması demektir. İnsan günah yüklendiği için zalim, ihanet edip cezaya müstehak olduğu ve emanetin konusunu bilmediği için de cahil olarak nitelenmiştir. Göklere, yere, dağlara emanetin sunulmasıysa Allah'ın vahdaniyet ve rububiyetin delillerinin ortaya çıkmasıdır. Aynı zamanda bu arz durumun ne kadar önemli olduğuna işaret de etmektedir. Ayette geçen insandan kasıt insanların tümüdür. Ancak sonrasında emaneti zayi edenlere azap edileceği açıklaması bulunmaktadır. Yani münafığın nifakı, müşriğin şirki ortaya çıksın diye emanet insana arz edildi. Allah böyle kimselere azap edecektir. İman eden de meydana çıkacak ve bazı taatleri sebebiyle Allah, onun tövbesini kabul edecektir. İnsan, -kâfir- zalim ve cahil oluşu sebebiyle inkâr eden ve gizleyen kimsedir. Tabersî, Ebî Ali Fadl b. Hasen, *Mecmeu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, VIII/141-142-143. Emaneti arz etme ve yüklenme hususunda mahlûkat içerisinde idrak edebilen ve edemeyen ayırımına gidilmiştir. Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XVIII/305. Emanetin sunulması salahiyeti ortaya çıkarmak içindir. İnsan haricinde ayette zikredilen varlıkların emanete dair salahiyetleri bulunmamaktadır. Emanete emredilen farzlar, dine boyun eğme, ferici koruma, tevhit, Allah'ın esmasının tecellisi, ahdi ve sözü yerine getirme, amelde dürüstlük, akıl, hilafet, Allah'ın insanı yeryüzünün halifesi kılması gibi pek çok yorumlar yapılmıştır. İnsandan kasıt kâfirdir. Vefası eksik, emaneti yerine getiremeyendir. Bu sebepten zalim ve cahil denilmiştir. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XI/124-129. Ayetteki insan kelimesi cins isim olarak değerlendirilse de ayetin akışında zalim ve cahil olarak insanın vasfedilmesi ve sonraki ayette münafık ve müşriklere azap edileceğinden bahsedilmesi sonucu insan kelimesini kâfir şeklinde yorumlamanın daha doğru olduğunu belirtenler olmuştur. Emanete ihanet eden/edecek olanlar kâfirler ve münâfıklardır. Ayrıca "hamele" kelimesinin günah yüklenme anlamında olması da bu yorumu destekler niteliktedir. Narol, Süleyman, "İnsan Kelimesinin Kur'an'daki Kullanımları Bağlamında Meallere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Bilimname*, 2018, XXXV/1 s. 489-490-491.

İnsandan gayrı yaratılanlar Allah'a zorunlu olarak boyun eğdiklerinden teklif/tercih onlar için söz konusu edilmemektedir.¹¹⁹⁰ Yani tercih ve seçim hakkına sahip olabilen emaneti yüklenip yeryüzünde halef olabilmektedir. Yüklenmenin hata ve günah yüklenmeden kinaye¹¹⁹¹ olabileceğini söyleyen Mâtürîdî, İbn Abbas'tan gelen bir rivayetle emanet yüklenmenin ibadet etmek ve bunun sonucunda iyiliklere sevap ya da kötülükler ceza verileceği şeklinde yorumlandığını aktarmıştır. Devamında insanın günah işleme konusunda zalim, emanetin ne olduğuna dair bilgisinin bulunmadığı için cahil olarak vasıflandığı açıklamasını yapmıştır.¹¹⁹² Münafıklar ve müşrikler emaneti taşımakla yükümlü oldukları halde ona ihanet etmişlerdir. Allah'ın emaneti zayi etmeyin buyruğu, ihanet etmeyin demekle sanki aynı anlama gelmektedir. Mâtürîdî, nefislerin ve malların Allah için olup korunmasının istendiğini, emanete ihanetin bu açıdan izin verilen yerde kullanılmaması anlamına gelebileceğini aktarmıştır. Çünkü emaneti izin verilen dışında kullanma ihanet etmek demektir. Emanet yerine getirildiğinde Allah'a olan ahit yerine getirilmiş de olacaktır.¹¹⁹³

Emaneti imtihan yönüyle de değerlendiren Mâtürîdî, ihtiyaç ve menfaatler açısından imtihan edilen insan, emaneti yerine getiremediğinde kendisine ihanet etmiş olmaktadır. İhanetten kasıt münafık ve müşrikler için dini inkâr, müslümanlar içinse işledikleri kötülüklerdir.¹¹⁹⁴ Emanet bahsi açıklamalardan anlaşılacağı üzere insan için sorumluluk yüklenme ve bu yükümlülükle özgürce gerçekleştirilen davranış sonucu sevap ya da cezayla karşılık görmedir. Emanetin yükümlülük ve davranış sonucu ulaşılan karşılıkla olan bağı aynı şekilde ahlâkî sorumluluğun varlığına da işaret etmektedir. İnsan davranışları hususunda seçim, irade, eylemde

¹¹⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/435-436(406); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/99-100(91-92). Emanet arz edilen varlıkların zaten yaratılıştan boyun eğen varlıklar olmasından kaynaklı onlara nasıl emaneti yüklenme teklifinin sunulduğu hususunda yorumlar yapılmıştır. Akılsız varlıklar olduğu için onlara yapılan emanet teklifi tezat gibi görülmüştür. Ancak bu durum cansız varlıklar için dünyada Allah'ın kurduğu düzene riayet etme açısından itaati emanet etmesi ve onların bunu yerine getirmesi (Fussilet 41/11) şeklinde, insan içinse emaneti yüklenmenin anlamının mükellefiyetlik kapsamında anlaşılabilmesi izahı yapılmıştır. Narol, "İnsan Kelimesinin Kur'an'daki Kullanımları Bağlamında Meallere Eleştirel Bir Yaklaşım", s. 488.

¹¹⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/121-122(101-102).

¹¹⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/441-442(395-396).

¹¹⁹³ Mâtürîdî, Enfâl Suresi 27. ayette yaptığı bu açıklamaları Bakara Suresi 40. ayetle desteklemiştir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/217(199).

¹¹⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/218-219(199-200); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/140(110).

bulunma ve yükümlülük söz konusu edildiğinde ahlâkın dışarıda bırakılması imkânsız hale gelmektedir. Emaneti yükleyenin Allah olması ve yükümlülüğün, davranışların yaptırımlarının Allah'a dönük olması ahlâkî açıdan Allah ve insan ilişkisinin sınırlarını belirlemekte ve bunların bilgisini de vermektedir. Emanet mefhumu -haleflikte katılabilir- insanda emaneti yüklenebilme potansiyelinin bulunması yönüyle yaratılış ve ahlâkın birbirleriyle olan sıkı irtibatını hatta ayniliğini hatırlatmaktadır.

3. İbadet

İnsan ve Allah arası ilişkinin diğer bir ayağı olan ibadet/taatler, ilk etapta davranış kapsamında düşünüldüğünde iman ve küfür başlığı altında anlatıldığı gibi her ne kadar iyi amel kapsamına da girseler tevhid inancı olmadıkça bir anlam ifade etmemektedirler. Mâtürîdî, İbn Abbas'tan bir rivayet aktararak tüm ibadet ve taatlerin tevhid anlamına geldiğini ancak ibadet ve dini davranışlarla tevhidin gerçekleştirilebileceğini belirtmiştir.¹¹⁹⁵ Fatiha Suresi'ndeki ibadetin yalnız Allah'a yapılmasının içeriğinde ahlâk da mündemiç olup son iki ayetteki dua cümleleri de bunun kanıtıdır.¹¹⁹⁶ “Abîdât” kelimesinin tevhid içerikli olmasına Mâtürîdî, amel ve ibadette Allah'tan başkasını ortak tutmamanın fiil ve davranışlar açısından da tevhid olgusuna dayandığını,¹¹⁹⁷ ibadetin anlamının dil ile ikrar edileni fiil olarak ortaya koymak olduğunu¹¹⁹⁸ beyan etmiştir. İbadetin bu anlamıyla söz, amel ve inanç olarak tüm varlığı Allah'a has kılma anlamına gelen İslam ve tevhidle örtüştüğüne dikkat çekmiştir. Allah'ın ibadeti emredip kötülüklerden sakınılmasını da murat etmesi¹¹⁹⁹ yani ibadete karşı kötülüğün getirilmesi yine ibadetteki tevhid/İslam çağrışımına örnektir.

Allah'a karşı ahlâklı olmanın bir tezahürü olan “takva” yani Allah'a saygılı olma da ancak tevhid demek olan ibadetle mümkün olmaktadır.¹²⁰⁰ İnsanların ve

¹¹⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/44-45(19).

¹¹⁹⁶ “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ” *“Yalnız sana ibadet, senden yardım dileriz. Bizi gazaba uğramışların ve sapmışların yoluna değil, nimete ulaştırdıklarının yoluna ilet.”* Fâtiha 1/5-7. Aydın, *Kur'ân-ı Kerîm'de İman-Ahlak İlişkisi*, s.60-61.

¹¹⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/268(265).

¹¹⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/132(125).

¹¹⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/87-88(56-57); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/257(292).

¹²⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/416(376).

cinlerin yalnız Allah'a ibadet etmek için yaratıldığının bildirilmesi¹²⁰¹, ibadetin bu iki gruba has kılınmasının arka planında sorumluluk yüklenebilen yapıda olmaları ve bundan ötürü imtihan edilmeleri hakikati bulunmaktadır.¹²⁰² Şu ana kadar ki açıklamalarda defaatle belirtildiği gibi sorumluluk denildiğinde alt başlık olarak ahlâkî yükümlülüğün de kast edildiği hatıra getirilmelidir. Aslında ibadet kulun Allah'a karşı göreviyken ahlâk, kulların birbirine karşı olan görevi olsa da ibadetin emredilmesinde Allah'a has bir şekilde yerine getirilmesi ve ahlâkî düzenlemesi de amaçlanmıştır. Amellerin makbuliyeti için ahlâk da gerekli görülmüştür.¹²⁰³

İbadetin, tevhid/iyilikle bağlantısının bulunması, insanın hem bedeni hem ruhani açıdan temizlenmesi, Allah'a karşı şükür ifade etmesi, insanın yükümlülük ve davranışsal açıdan yaratılışıyla irtibatının bulunması gibi bünyesinde pek çok muhteva barındırdığı malumdur. İbadet¹²⁰⁴ insanın yaptığı tüm amelleri kapsayıcı ve İslami gelenekte de çok geniş bir kavram yelpazesine sahip olduğu için konuyu uzatmamak gayesiyle ahlâkî vurguların daha belirgin olduğu bazı ibadetlerin zikredilmesiyle yetinilecektir. İbadet ve ahlâk birlikteliğinin doğrudan vurgulandığı aynı zamanda İslam dininde büyük öneme sahip olan ibadetler hiç şüphesiz genelde ayetlerde birlikte geçen namaz ve zekâttır. Mâtürîdî de namaz ve zekâtın Kur'ân'da sıkça anılmalarını Allah katındaki önem ve üstünlüklerinden dolayı olduğunu, Hz. İbrahim ve Hz. Harun gibi geçmiş resullerden beri şeriatte yer aldıklarını bildirmiştir. Namaz, Allah'a yakınlık vesilesi olmakla beraber tüm iyi davranışları kendisinde toplamıştır. Boyun eğme halinin son noktasıdır. Zekât ise kalpleri birbirine ülfet ettiren, birleştiren, şefkat ve merhameti ortaya çıkaran bir ibadettir. Bu sebeplerden Allah her iki ibadeti önemsemiş, yüceltmiş ve konumlarını imanla aynı seviyeye yaklaştırmıştır. Yaratılanlar arasındaki kardeşliğin namaz ve zekâtla gerçekleşeceğini

¹²⁰¹ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ “Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.” Zâriyât 51/56.

¹²⁰² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/180(157).

¹²⁰³ Uludağ, *İslam'da Ahlâk ve Ahlâk Ekolleri*, s. 26-27.

¹²⁰⁴ “Abd” hür ya da köle olsun insanların hepsi, Allah'ın kulu anlamındadır. Hafîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III/83. Boyun eğme, itaat ve kulluk etme, Allah'ı birleme demektir ki, (İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III/271), ibadet de bu anlam kapsamında mükellefin nefsinin hevasına muhalefet ederek rabbini büyüklemesi, “ubûdiyet” ise ahde vefa gösterme, sınırı koruma, olana rıza gösterme, kaybedilenler karşısında sabır göstermektir. Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, s. 223.

de Allah beyan etmiştir. Bu, Tevbe Suresi 9/11. ayetle¹²⁰⁵ desteklenmiştir. Akılda namazı ve zekâtı vacip, zorunlu görmüştür. Çünkü namaz tüm hayırlı fiilleri toplamakta, zekâta nefsi temizlemektedir. Mâtürîdî, namaz ve zekâtın farz kılınma sebebini Allah'ın kullarına lütfettiği zenginliği veya bedeninin afetlerden selamette olması gibi hususların kullar üzerinde şükür vesilesi olarak ortaya konulması şeklinde açıklamıştır.¹²⁰⁶

Mâtürîdî, kulun yaşadığı her türlü durum karşılığında Allah'ın bir ibadeti farz kıldığını, bunu da şükür mesabesinde olması için yaptığını belirterek ibadet ve şükür ilişkisi kurmuştur.¹²⁰⁷ Ahlâkla ilgili kavramlar açıklanırken şükürün de ahlâkî bir tutum olduğu anlatılmıştı. Mâtürîdî devamında şükürün gerekli oluşundan bahsederek yine namaz ve zekâtın önemine vurgu yapmıştır. Namaz, şükür borcu olan bedeninin tüm organlarını çalıştıran bir ibadet olmakla birlikte yaratılış gereği insana verilen nefsin tüm hallerini iradi olarak kullanmayı, niyetle kalbi meşgul etmeyi, havf ve reca halinde olmayı, Allah'ı ta'zim ve saygı gösterme konumunda akıl ve zihni hazır tutmayı sağlayan¹²⁰⁸ çok yönlü bir yapıya da sahiptir. Namaz ve zekâtı tüm hayırları kapsayan, nefsi temizleyen, Allah'a karşı önemli bir ahlâkî davranış olan şükürün ifa edilmesini sağlayan ibadetler şeklinde geniş kapsamda açıklamıştır. Bu açıklamalar namaz ve zekâtın sadece ibadet değil, başta inanç olmak üzere dinin diğer tamamlayıcısı olan ahlâkla da kuvvetli ilişki içerisinde olduklarını da meydana çıkarmaktadır. Kur'an'ın namaz ve zekât da dâhil ibadete olan şiddetli vurguları, kötülükten alıkoyması, sabırla birleşerek güçlükleri yenmede yardımcı olması sebebiyledir.¹²⁰⁹

Namaz ve zekâtın ahlâkî açıdan dikkat çekici yönleri, iyiliklerle beraber anılmaları, kötülüklerden muhafaza özelliği taşımaları ve nefsi tezkiye etmeleridir. Ayrıca Mâtürîdî namaz ve zekâtın Allah'a boyun eğiş ve teslimiyet açısından deruni/manevi yönlerinin de bulunduğunu hatırlatır.¹²¹⁰ Namazın bilinen anlamından

¹²⁰⁵ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ "Tövbe ederlerse ve namazlarının kılıp zekâtlarının verilerse artık onlar sizin din kardeşlerinizdir. Bilmek isteyenler için ayetlerimizi böyle açıklıyoruz."

¹²⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/235-236(207-208).

¹²⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/269(239).

¹²⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/237(209).

¹²⁰⁹ Fazlurrahman, *İslam*, s. 49.

¹²¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/146(115).

farklı olarak manevi arınma olduğunu aynı durumun zekât için de geçerli olduğunu¹²¹¹ ifade ederek zekâtın lugatte “tezkiye, temizleme” anlamlarını barındırdığına işaret etmiş, zekâtın geçtiği her yerde nefis tezkiyesi anlamına geldiğini¹²¹² de belirtmekten geri durmamıştır. “Tezekkâ”, “arındırma, temize çıkarma, zekât ve sadaka verme, günahları temizleme, huyları arındırma,¹²¹³ aynı şekilde kötülükten temizleme, salih olma, hayırların çoğalmasına vesile olan şeyler” olarak yorumlanmıştır.¹²¹⁴ Mâtürîdî insanın tabiatında istenmeyen durumlardan kaçma meyli bulunsa da ileriye dönük fayda temin etme açısından bazı fiilleri işleme yönüyle çaba sarf edebileceğine ve sarf etmesi gerektiğine dikkat çekerek namazla nefsin eğitilerek insanın fitratını değiştirebileceğinden bahsetmiştir.¹²¹⁵ Diğer ibadetlerde nefsin arzularının yerine getirilmesi bahis konusu olsa da namazın, aksine nefsin arzularını yenip her türlü zevklerden alıkoyma bir ibadet olduğu izahını getirmiştir.¹²¹⁶ Namaza hazırlık olan abdest ibadetinde uzuvların yıkanmasının hikmetini insanların iç yüzlerini arındırmaya, dış organların yıkanmasını da şükretmeye bağlayan Mâtürîdî, su ve toprakla temizlenmenin insanın iç yüzünün de temizlenmesini hatırlatmak için ifade edildiğini zikretmiştir.¹²¹⁷

Namazın ahlâkî vurgusunu öne çıkaran en belirgin niteliklerden biri de namazın fuhşiyat ve münkerden alıkoymasıdır.¹²¹⁸ Namazın hayâsızlık ve kötülükten alıkoymasının iki anlama geldiğini bildiren Mâtürîdî, biri ilzam/gereklilik biri de

¹²¹¹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/199(169).

¹²¹² Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/310(288).

¹²¹³ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/516(464); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/477(446).

¹²¹⁴ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/167, 171, 181(124, 127, 134); “Zekâtü”, (زكاة) malın temizlenmesi ve düzeltme anlamında kullanılmıştır. Racül kelimesine sıfat “racülün zekiyyün tekıyyün” şeklinde kullanılmıştır. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II/189; Mü'minûn Suresi 4. ayette amelî salih olarak tabir edilmiştir. Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, X/320; Mâtürîdî de bu ayette geçen zekâ kelimesini kendisiyle insanların arındıkları fiiller olarak açıklamıştır. Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/17(8).

¹²¹⁵ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/113(103), Hakka Suresi 22. ve 23. ayette geçen uzun anlatımı Mâtürîdî, 20 ve 21. ayetlerle bağlantılı olarak vermiştir.

¹²¹⁶ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/365(347).

¹²¹⁷ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/176-177(169-170-171).

¹²¹⁸ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ “Namazı özenle kıl. Şüphesiz ki namaz hayâsızlıktan ve kötülükten meneder. Allah'ı anmak her şeyden önemlidir. Allah yaptıklarınızı bilir.” Ankebût 29/45. Namazın masiyetleri terk etme açısından büyük bir lütuf olduğu, kötülükten arındıran namazın ikamesiyle sevabın hak edildiği namaz olduğu belirtilmiştir. Kalp ve organların huşusuyla ve devamlı kılınan namazın kötülükten alıkoyma da ifade edilmiştir. Mutlak Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/551-552-553; mutlak anlamda namazın kötülükten alıkoyma belirtilirken takva hali içerisinde bulunmayla irtibatlı olduğu söylenmiştir. Fahrüddîn Râzî, *Tefsîri-i Kebîr*, XVIII/31-32-33; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, XII/6301-6306.

minnettarlık (şükran duyma) demiştir. Minnettarlık fuhşiyat ve münkerden alıkoymadır ki bunlar olmasa alıkonulacak hiçbir şey bulunmamaktadır. Yani kötülük ve fuhşiyattan alıkoymayla Allah'a karşı bir şükran borcu oluşmaktadır. İlzamın ise emir ve yasaklama yönüyle iki vechesinin bulunduğunu belirten Mâtürîdî, biri namazın bizatihi kötülükten alıkoyma özelliği varsa bunu doğrudan yapmasıdır, buna dünya hayatının süsü ve aldatmacasının da eklenebileceğini, diğeriye vesile ve sebep olma yönüyle kötülüklerden alıkoymasıdır diyerek namazın ancak hakikat anlamında emir ve nehyin meydana gelişiyle kötülük ve fuhşiyattan alıkoymabileceği¹²¹⁹ izahını getirmiştir. Hayâsızlık ve kötülükten alıkoyma hususunda namazın yanında zekâta anılmıştır.¹²²⁰ Namaz kılanların fuhşiyattan alıkonulduğunun bildirilmesinde insanın inanç, davranış ve tutumlarında istikrarlı olması istendiği yargısına da ulaşılabilir. Çünkü din, insan ve toplumun kendisinin belirlediği ilkelerle uyum içinde olmasını isteyerek dinî ve ahlâkî kaideler ortaya koyarken insan da buna yönelik inanç, amel ve ahlâkı bir bütün olarak yaşadığında¹²²¹ ancak yaratılış gayesini gerçekleştirebilir. Namaza devam edilip aksatılmadığı sürece namaz kötülükten alıkoymaya devam edecektir.¹²²² İbadetlerin iyiliklerle beraber anıldığını belirten Mâtürîdî'nin, zekâtı da özel olarak zikrettiği yerler bulunmaktadır.¹²²³ Namaz kılma emrinden sonra iyiliği emretmek ve kötülükten nehyetmek gelmiştir.¹²²⁴ Mar'uf ve münker kavramlarından önce namazın emredilmesi sanki namazın desteğiyle insanın ahlâkî davranışlara yönelmesinin kolaylaşacağı işareti bulunmaktadır. Allah'a saygı ve beş vakit düsturuyla insanın manevi eğitimine katkıda bulunma, sabrı geliştirme,¹²²⁵ "birr"le yani iyilikleri ifade eden kavramla anılma¹²²⁶ ve ayrıca diğer hayır ifade eden kavramlarla zikredilme¹²²⁷ vb. namazın kazandırdığı ahlâkî özellikler olarak sıralanmıştır.¹²²⁸

¹²¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/152-153(127).

¹²²⁰ Hac 22/78. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/541(420).

¹²²¹ Okumuş, Ejder, *İmandan Ahlâka Yenilenme*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 155.

¹²²² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/140(120).

¹²²³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/156-157(136).

¹²²⁴ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ "Ey oğulcuğum, namazını özenle kıl. İyi olanı emret, kötü olana karşı koy." Lokmân31/17.

¹²²⁵ Bakara 2/45, 153.

¹²²⁶ Bakara 2/177.

¹²²⁷ Bakara 2/83-110.

¹²²⁸ Aydın, *Kur'ân-ı Kerîm'de İman-Ahlak İlişkisi*, s. 69, 73.

İbadetler, Allah-insan ilişkisi döngüsünde insanda yaratılıştan verilen yetilerden ve varoluş gayesinden hareketle yüklenilen bir sorumluluk olmakla kalmayıp yaratılış ve ahlâkîlikle bütünsel bir bağlantısının bulunduğu izlerini de taşımaktadır. Allah insanın sahip olmasını istediği ahlâkî olguyu ibadetle mükellef kılarak, destekleyerek teyit ettiği görülmektedir. İbadet kavramına her türlü farz kılınan fiillerin yanında davranış ve tutumlar da dâhil olabileceğinden ifade edildiği gibi burada sadece İslam'da ilk sırada zikredilen ve ahlâkî vurgusu belirgin olan namaz ve zekât ibadeti misal olarak verilmiştir. Yoksa farz kılınıp, yapılması istenilen ya da hoş görülen fiillerin ahlâkîlik içermemesi söz konusu değildir.

4. İmtihan

Allah ile ahlâkî ilişkinin bir ayağı da imtihan mefhumudur. İmtihan, insanın var oluş ve dünyaya geliş amacının anlaşılmasında kilit bir öneme sahiptir. Bu sebepten hem yaratılış hem de insanın imtihan edildiği şeylere karşı sergileyeceği tavırla akıbetini belirlemesi açısından imtihan, dünyadaki ahlâkî tutum ve davranışlarla da ilgilidir. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da gözlemlediğimiz kadarıyla dünyanın imtihan sahası olduğu ve âlem/insanın yaratılış amacının aynı şekilde ölümün de imtihan olduğu şeklinde pek çok ayet yorumları mevcuttur. Ayrıca imtihan çeşitleri hakkında da bilgiler bulunmaktadır. İmtihana tabi tutulmanın hareket noktası, Kur'ân'da insanın sınanması hususunda zikredilen tüm hayır ve şerlerin hakikatte Allah'ın nimet ve lütfunun eseri olmasına bağlanmıştır.¹²²⁹

İmtihan hakkındaki ayetler yekûn tutsa da en kapsamlı ve anlaşılır açıklamayı Mâtürîdî'nin Mülk Suresi 67/2. ayettek *الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ* "*Hanginizin davranışça daha iyi olduğunu ölümü ve hayatı yaratan O'dur.*", yorumlarının karşılayacağı kanaatiyle söz konusu ayete yer verilecektir. Allah'ın hayatı istenilen, ölümü ise hoşlanılmayan bir şekilde yaratmasının sebebi, hayatı ve ölümü imtihan için yaratmış olmasındandır. Kötülükten sakınarak iyiyi isteyeninin ortaya çıkması için insan denenmektedir. İnsan yaşamı sevse de hayat süresini uzatamamakta bu da insanın ebedi hayatı istemesine yol açmaktadır. Bu isteğin karşılığına ahiret nimetleri konulmuştur. Ölüm de ebedi olarak yok olma korkusu olduğundan bu da sonsuz azap anlamına gelmektedir. Ölüm insana azabı

¹²²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/309(279).

çağrıştırırken dünya hayatı kendi benzeri olan ahirete teşvik ederek insanı dünyada bu yönde çalışmaya yöneltmektedir. Her ikisine de dirilişle varılacağı için aynı zamanda dirilişin gerekli oluşu meydana çıkmaktadır.¹²³⁰ Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere yaratılış ve diriliş döngüsü içinde insanın dünyaya geliş amacı imtihan edilme ve bu imtihanın çeşitlerine göre seçeceği davranış ve sonucunda kazandığı akıbetidir. Allah'ın emirlerini peygamberlerin kesintisiz bir şekilde devam ettirmeleri sınanmanın tüm insanlık için geçerli olduğunun da göstergesidir.¹²³¹ Mâtürîdî, Mülk Suresi 67/15. ayeti *هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ* “Yeryüzünü sizin için kullanışlı hale getiren O’dur. Üzerinde dolaşın ve Allah’ın rızından yiyin, için. Dönüşünüz yalnız Allah’adır.”, yukarıda verilen 2. ayetle birlikte tekrar değerlendirerek Allah’ın insanları sınamak için yeryüzünü elverişli şekilde -insanlar için- yaratmış olduğunu bildirmiştir.¹²³² “Allah nasıl hareket edileceğini bilmek, görmek için..”, tarzındaki ifadeler de insanın davranışlarına dikkat etmesi¹²³³ için uyarı niteliğindedir.

Mâtürîdî, yaratılış anlatısı olan nutfeden yaratılmayı “hayır ve şerle, emir ve yasakla denenmek için olduğu şeklinde yorumlarken insanın işlediklerinin ve işlemediklerinin karşısına çıkacağını¹²³⁴ belirterek yine yaratılış akabinde diriliş vurgusunu da yapmaktadır. İnsanın yaratılış aşamalarının anlatılması imtihana tabi tutulacağından haberdar edilmesi maksadını taşımaktadır.¹²³⁵ İnsan kendisine yararlı olanı sevme, hoşlanmadığından kaçınma temayülünde yaratılması yine bu yönlerle imtihan edilecek oluşundandır.¹²³⁶ Kur’ân’daki “kul” (قُل) ile başlayan emirlerin de

¹²³⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/288(287).

¹²³¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/248(244). Mâtürîdî’nin açıklamalarına benzer yorumlar Taberî’de de geçmektedir. Allah kendisinin rızası üzerine kim itaat edecek diye insanları imtihan etmektedir ve bunu insanlara da gösterecektir. Allah, insanı ölümle boyun eğdirmektedir. Dünya, hayat ve fenâ yurdu; ahiretse bekâ ve ceza yurdudur. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXIX/1. Benzer ifadeler; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXI/577-579. Allah insanları kimin daha güzel ibadet edeceklerini bildirmek için yoktan yaratmıştır. İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an-ı Kerîm Tefsiri*, XIV/7984.

¹²³² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/304(303); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/101(69); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/262(226). Yeryüzünün insana musahhar kılınması, insanın Allah’ın huzuruna varacağını yani diriltileceğini bilerek dünyada ona göre hareket etmesi hedefine bağlı olan bir durumdur. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXIX/6-7; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXI/22-23; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an-ı Kerîm Tefsiri*, XIV/8016.

¹²³³ A’râf 7/129. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/41(32); Kehf 18/7. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/24(15).

¹²³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/326(316).

¹²³⁵ Meâric 70 /39. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/123(121).

¹²³⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/112(101).

imtihan ve yükümlülükleri bildirmek için zikredildiğini Mâtürîdî yine imtihanın mahiyeti hakkında bilgi verirken ifade etmiştir.¹²³⁷ Yaratılış olarak her şeyin zıddıyla yaratılmasının imtihan sebeplerinden olması, yani Allah'ın mahlûkatı zorluk-kolaylık, zenginlik-fakirlik, hayır-şer gibi farklı hallerle sınaması sevap ve cezanın/dirilişin düşünülmesini istediğindedir.¹²³⁸

İmtihan kapsamında anlatılarının hepsi insan seçim ve davranışlarına atıflar içermektedir. İnsandan dikkatli olması, yaratılış gayesine muvafık olanı seçip ona göre hareket etmesi amacıyla imtihanı değerlendirmesi istenmektedir. “Dabbe” (دَابَّة) kelimesini açıklarken Mâtürîdî, imtihan edilen ve edilmeyen insanlar olabileceğini yani temyiz çağına ulaşan ve ulaşmayan kimseler ya da insan türünün kast edilebileceğini veya insana hizmet için yaratılanlar olabileceğini belirtmiştir.¹²³⁹ Yorumdan anlaşılan imtihan edilen ve edilmeyen iki varlık türünün bulunuyor olmasıdır. İmtihana tabi tutulanlar, insanlar ve cinler olup ibadetler, emir ve yasaklar, va'd ve va'îdin gereği olan fiilleri işlemekle sınanmaya uygun yaratılmış olanlardır.¹²⁴⁰ Denenmenin ahlâkî zeminini insanın kendisi, sahip olduğu yetiler ve hizmetine sunulan diğer mahlûkat oluşturmaktadır.¹²⁴¹ Dünya insan için sıkıntı ve denenme yurdu olduğundan insan dünyada belirli süreçlerden geçerek farklı zaman ve sebeplere bağlı olarak imtihan edilmektedir.¹²⁴² Pek çok imtihan vesilesi bulunmakla birlikte konunun anlaşılmasına fayda sağlayacağı düşüncesiyle imtihan vesilelerinden kısaca bahsedilecektir.

İmtihan denilince daha çok insanın bolluk ve darlıkla sınanması söz konusu edilmiştir. Bu durumların kişinin mertebesiyle ilgili değil sınanma amacıyla¹²⁴³ olduğunu Mâtürîdî özellikle belirtmiştir. Kâfirlerin dünyada bolluk içinde yaşamaları, beldelerde güvenle dolaşmaları imtihan dolayısıyla olup dünya da dost ve düşman ayrımı olmadığı içindir ki ayırım ahirette olacağı için ahiretin varlığı da zaruri olmaktadır. Bolluk ve darlıkla sınanma ahlâkî tutumu görmek içindir. Çünkü

¹²³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/410(396).

¹²³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/377(354); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/173(151).

¹²³⁹ Hûd 11/6. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/148(120); Fâtır 35/45. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/72(58).

¹²⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/157(180).

¹²⁴¹ Güler, İlhami, *Kur'an'ın Ahlak Metafiziği*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015, s. 41.

¹²⁴² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/58(54); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/94(77); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/114(109).

¹²⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/214(158).

bolluğa karşı şükür, darlığa karşı sabır gösterme ahlâkî tavır kapsamında yer almaktadır.¹²⁴⁴ Bolluk ve darlıkla sınanma hakkında Mâtürîdî, Allah'ın bu şekilde sınamaya hakkı olduğunu,¹²⁴⁵ kullarını dilediği yönde¹²⁴⁶ güç yetirseler de güç yetirmeseler de hikmet çerçevesinde imtihan edeceğini, çünkü her şeyin ona ait olduğunu,¹²⁴⁷ Allah'ın kullarını rızık darlığıyla sınaması kulların onun yanında değersiz olduklarından ya da işledikleri günahlar sebebiyle değil, sabır ve şükür etmelerini istediklerinden dolayı yahut bu durumların kendilerinin elinde olmadığını bilmeleri¹²⁴⁸ için bu şekilde imtihan edildiklerini söylemiştir. Sıkıntı ve darlık Allah'ın gazabının sebebi olmadığı gibi bolluk ve genişlik de rızası sonucunda olmamaktadır.¹²⁴⁹ Bela ve musibetlerin insana atfedilmesinin sebebi herkesin nefsinin kontrol etmesi isteğine dayanmaktadır.¹²⁵⁰

Allah'ın iyilik ve kötülük vermesi de bolluk ve darlıkta olduğu gibi imtihan vesilesidir. İyilik va'di ve cezanın hatırlatılması, iyiliğe teşvik etme, kötülükten sakındırma, insanları yanlıştan döndürme ayrıca yine darlıkta sabretme ve bollukta şükretme maksadını taşımaktadır. Bu iki kesim dünyada bir oldukları halde hikmetin varlığı bunların ayrılmasını gerekli gördüğünden dost ve düşman ayrılığı ahiretin varlığına da delil teşkil etmektedir.¹²⁵¹ Dünya imtihan yurdu olduğu için kendisine nimet verilmeyenin niye bana verilmedi, diye sızlanma hakkı yoktur. Çünkü nimetler karşılık olarak değil, insanı denemek için verilmiştir. İmtihanın çoğu insan tabiatının hoşlanmadıklarına katlanmakla ilgili olduğundan insanın seçimleriyle doğrudan bağlantılıdır. Bu sebepten imtihan, insanın seçtiği ya da terk ettiğinin Allah rızasına uygun olup olmadığı noktasında devreye girmektedir.¹²⁵²

¹²⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/109(190).

¹²⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/281(260).

¹²⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/129(107).

¹²⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/282(261).

¹²⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/375-376(352). Mâtürîdî, Hz. Eyyüb'ün başına gelenlerin işledikleri yüzünden olmadığını, imtihan olduğunu bildirmiştir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/409(312).

¹²⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/284(262); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/328(305); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/25(15).

¹²⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/212(196).

¹²⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/110(96); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/229(196); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/454(424); Ayrıca bkz: Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/126(94); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/94(77); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/417(389).

¹²⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/310-311(281).

Kurân'da imtihan meselesinde üzerinde hususiyetle durulan bir başka konu da mal ve evlatlardır. Kâfirler için sıkıntı vesilesi, mü'minler için destek olmaları yönüyle imtihan kapsamında yer almışlardır.¹²⁵³ Mal ve çocukların imtihan oluşlarında fitne (فِتْنَة) kelimesi kullanılmıştır. İnsanın mal ve evlada olan düşkünlüğü büyük mükâfatlar kaybetmesine sebebiyet verebileceğinden dolayı bir şeye aşırı bağlanma anlamına gelen fitne kelimesiyle zikredilmiştir.¹²⁵⁴ Mâtürîdî genel olarak fitne kelimesinin geçtiği her yerde imtihanla aynı anlamda olduğunu vurgularken fitnenin içinde şiddetli bela ve musibet olan ya da azap anlamlarını da barındırmasına, imtihanın içinde sıkıntının da bulunduğu dikkat çekerek açıklık getirmiştir.¹²⁵⁵ “Feten”, kelimesinin “saf altın ve altının kirinin birbirinden ayrılması” anlamında olduğuna işaret eden Mâtürîdî kelimenin bu kullanımdan dolayı sıkıntılı zamanda doğru olan yalancıdan, haklı olan da haksızdan ayrılacağından imtihan durumunun fitne kelimesiyle zikredildiğini ifade etmiştir. Allah'ın bu ayrımı emir verip yasak koymakla imtihan ederek gerçekleştirmekte olduğuna da açıklamalarında yer vermiştir.¹²⁵⁶

İmtihan, “ibtelâ” (ابتلى) kavramıyla da eş anlamlı kullanılmıştır ve sınanma demektir. Sınanma emir ve yasakla söz konusu olacağı için yapılan davranışlardan dolayı ahirette hesaba çekilmeye “ibtelâ” denmiştir.¹²⁵⁸ Kelimenin “bir şeyin o şey sebebiyle ortaya çıkmasına vesile olma” muhtevası içerdiğinden dolayı, dostluk ve

¹²⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/76(70); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/403(378).

¹²⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/209(204); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/198(172). Fitne (فِتْنَة) kelimesi de imtihan, deneme, sınanma anlamı içermektedir. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III/329. *Te'vilât*'ta bu anlamda geçtiği yerler: Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/221(191); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/286(278); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/514(479); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/367(280); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/111-112-113(93-94-95); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/209(204).

¹²⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/294(221); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/154(134); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/175(183); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/266(256).

¹²⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/164(149).

¹²⁵⁷ İmtihan, Kur'ân'da “ibtelâ” (ابتلى) kavramıyla ifade edilmektedir. Kelime lügatlerde de insanın imtihan edildiğini belirtmek için kullanılmıştır. “Belâ” (بلى) hayır ve şer anlamına geldiği için bu kelimedenden türeyen ibtelâ da insanın hayır ve şerle sınanması anlamına gelmektedir. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I/164; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII/84; Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbü't-Ta'rifât*, s. 2285. İşin bilinmeyen tarafına vakıf olma, iyilik ve kötülüğü meydana çıkarma gibi anlamlarda içermektedir. Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 146. Mâtürîdî, yaratılış gayesi olan imtihanı “belâ” kavramıyla açıklamıştır. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/288-289(286-288); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/326(317). Kavramın imtihan anlamında geçtiği yerler: Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/256(226); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/30(24); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/352(314); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/211-212(193-194).

¹²⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/177(161).

düşmanlık da sınanmayla meydana çıktığından insanın sınandığı bu kavramla ifade edilmiştir.¹²⁵⁹ “Mihne” (محنة) kelimesi de sıkıntı manasında, imtihanın bahsedildiği ayet yorumlarında geçmektedir.¹²⁶⁰ İnsanlar ümit ettikleri faydalara erişebilmek, korktukları zararlardan korunabilmek için taat ve isyanla denenmektedirler. Dost ve düşmanın ayrılması gibi itaat edenle isyan edenin ayrılması içindir. Ayrıca bunlardan elde edilen fayda insana yönelik olup Allah fayda ya da zarar temin etmekten münezzehtir.¹²⁶¹

Emirleri yerine getirme ve yasaklardan kaçınma de aynı şekilde denenme vesilelerindedir.¹²⁶² İnsanların özendirildikleri vaadler ve sakındırılmaya çalışıldığı vaidler de imtihanın tamamlayıcılarıdır. Mâtürîdî, imtihanı da tamamlayanın nimet olduğunu “فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ” *“Hangi nimetimizi inkâr ediyorsunuz?”* ayetiyle delil getirmiştir.¹²⁶³ İbadetler ve taatler de imtihan olarak değerlendirildiğinde imtihana konu edilen şeylerin de teşvik ve sakındırma kapsamına girdikleri görülmektedir.¹²⁶⁴ Bahçe sahipleri kıssasında olduğu gibi insanlar iyilikle de sınanmaktadırlar.¹²⁶⁵ Nimetin, bilgisi sayesinde verildiğini düşünen imtihan için verildiğini bilmemektedir.¹²⁶⁶ Aynı şekilde münafıklar da aynı tavır içindedirler.¹²⁶⁷ Allah’ın kullarına ilk imtihanı, Hz. Âdem ve Havva kıssasından hareketle, nimet ve lütufla olmuştur. Yasaklanan fiili işlemlerine karşılık zorluklarla imtihan edildiler. Buradan insanın helaller ve haramlarla da sınandığı sonucuna da varılmaktadır.¹²⁶⁸ Nimetler insanlara onlara karşı şükür edilip edilmeyeceği açısından verilmiştir. Denenme iki yolla yapılır ki ikisi de Allah’a aittir. Onu tercih edeni ebedi mutluluğa ulaştıran hak yol ve seçeni daimi azaba uğratacak olan batıl yoldur ki insanın iki yol içinde tercih hakkına sahip olması imtihanın anlam ve amacını ortaya koymaktadır. Yol seçmekle

¹²⁵⁹ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/289(287- 288).

¹²⁶⁰ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/268(238); Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/164(149). “Mihne”, (محنة) kişinin kalbinde gizlediği kelamıyla bilinsin diye kendisiyle imtihan olduğu şeye denmiştir. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, IV/124; “İbtelâ” ile aynı anlama gelmektedir. Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, V/121-122.

¹²⁶¹ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/197(193); Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/103(90).

¹²⁶² Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/151(130).

¹²⁶³ Rahmân 55/38. Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/300(274).

¹²⁶⁴ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/128(94).

¹²⁶⁵ Kalem 68/17-18. Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/29(20).

¹²⁶⁶ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/374(350).

¹²⁶⁷ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/183(180).

¹²⁶⁸ A’râf 7/18, 19, 20. Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/332-333(306-308).

de kalmayıp iman edenin doğru mu yalan mı söylediğinin bilinmesi için de insan denenmektedir.¹²⁶⁹

İmtihan hakkındaki zikredilen ifadeler tezin başında beri anlatılan insana doğuştan verilen yetilerle beraber özgürlük ve seçim hakkına sahip olmakla birlikte sorumluluk yüklenen (ibadet ve ahlâk) varlık olarak yaratılmış olduğu yargısını vurgulamaktadır. İnsanın mükellef tutulması için fiilleri işleyebilecek kapasiteye sahip olması,¹²⁷⁰ mazeret üretme imkânı kalmasın diye ve aynı şekilde azap edilme hususundaki itiraz yolunu da her yönden kapatma amacı gütmektedir. Bununla birlikte insanlara Allah'a ulaşmalarını sağlayacak akıl ve duyu organlarının verilmesinin sebebi, kimilerinin akıl, kimilerinin de işitmeye hakikate vakıf olabileceğindendir. Bunun dışında bazı insanlar da sıkıntı ve belalarla imtihan edildiklerinde hakikate erişebilmektedirler.¹²⁷¹ Yani imtihan edilme hakikate ulaşma yollarından biri sayılmıştır. Doğuştan verilen kabiliyetlerle hem insanın dinî ve ahlâkî yükümlülüğü pekiştirilmiş hem de hakikate erişmede imtihan olgusunun vazifesi de açıklanmıştır. Söz konusu imtihanlar kulun ebedi hayatı kazanma ya da kaybetmesiyle yani kula yönelik menfaat ve zarar içerirken yukarıda belirtildiği üzere Allah için fayda temini veya zarar defî gibi bir durum söz konusu değildir.¹²⁷² Yani imtihan kulun iradesiyle seçip işlediği davranışların akabinde elde edeceği fayda veya zarar kendisine yönelik olacağı anlamına gelmektedir. İnsan özgür ve bilgi vasıtaları kâmil olduğunda yaptığı işlerden ve sergilediği davranışlardan sorumludur. Bunların karşılığını göreceğinin idrakiyle ve akıbetini düşünerek yaptıklarının sonucunda övülme ve yerilmeye de muhatap olması insanın varlık sebebinin imtihan olduğunu göstermektedir. İmtihan edilme muhatap kılınmanın bir sonucudur, denilebilir.¹²⁷³

İmtihan yaratılış gayesine matuf olmakla birlikte doğrudan insanın hayatı boyunca karşı karşıya kaldığı her çeşit durumda ne şekilde davranacağı gerektiği

¹²⁶⁹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/306(282); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/112-113(94-95).

¹²⁷⁰ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/321(342).

¹²⁷¹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/461(432).

¹²⁷² Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/61(53-53); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/286(248); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/157-158(148-149); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/229(211); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/286(265); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/364(338-339); Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/229(207).

¹²⁷³ Demir, *Mâtürîdî'de İnsan Tasavvuru*, s. 211.

bilinciyle hareket etme ve akıbeti ona göre şekillendirme anlamına gelmektedir. İnsan sınındığı her hususta dinî/ahlâkî bir tavır sergilediğinde hem yaratılış amacını gerçekleştirmiş hem de kendisinden ulaşılmaması istenilen akıbetini de elde etmiş olacaktır.

5. Ahit

Kur'ân'da sıklıkla ifade edilen insanlardan ahit alınması hususu yaratılıştaki şahitliği hatırlatmak, ona göre davranış sergilemek ve Allah'tan başkasına ibadet etmemek demektir.¹²⁷⁴ Mâtürîdî, ahit/misakın Kur'ân'da üç anlam ihtimalinde yer aldığına işaret etmiştir. Yaratılış ahdi, her bir kimsenin yaratılışında bulunan Allah'ın birlik ve ulûhiyetine dair olan şahitliği; peygamberlerin diliyle insanlarda alınan sözler; insanların peygamberlere verdikleri sözlerdir.¹²⁷⁵ Allah katında olan ahdin ne olduğu konusunda farklı yorumlar olduğunu ileri süren Mâtürîdî, salih amel olabileceğini de belirtmiştir.¹²⁷⁶ Hilkat ahdi, yaratılıştaki alınmış söz veya sözlerin yerine getirilmesi hususu olabileceğini de Mâtürîdî yorumlarına eklemiştir. Şeytana kulluk etmeme adına Allah'ın kullarından ahit aldığı ayetteki¹²⁷⁷ ahit, yaratılış ahdi olan Allah'ın vahdaniyetine işaret etmesinin yanında sadece ona kulluk edilmesi gerekliliğinin de izlerini taşımaktadır. Ayrıca peygamberlerin diliyle onlara tabi olma sözü olabileceği gibi Allah'ın insanlara uğurlarında çabalayacakları arzu ve ihtiyaçlar yaratması, bununla da insanların Allah'a ibadet etme, verdiği nimetlere şükretme ve ulûhiyetini ona has kılma sözü olabilir ki insanlar bu sözü bozmuşlardır.¹²⁷⁸ Sonuçta söz alma tevhid, ulûhiyet bilinci, tüm verilenler karşısında Allah'a karşı saygı ifadesi olan şükür sözü de olabilir.

Allah'ın vahdaniyetini kabullenme olan ahit (بلى), insana kendi lehindeki ve aleyhindeki şeyleri temyiz edebilecek akıl verilmiş olması hasebiyle insanın başıboş bırakılmayacağı anlamına gelmektedir.¹²⁷⁹ Bu açıdan da yine insanı, davranışlarını sorgulamaya sevk etme yönü meydana çıkmaktadır. Ahit kavramıyla (بلى) birlikte

¹²⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/142(126).

¹²⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/19(10); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/285(275); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/277(257).

¹²⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/219(163); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/226(168).

¹²⁷⁷ Yâsîn 36/60.

¹²⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/119(99).

¹²⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/364(340).

yaratılış evrelerinin insana anlatılması da yaratılıştaki tevhide işaret etmekte, bu da her doğanın fitrat üzere doğduğu anlamına gelmektedir. Aklın da -yaratılıştan dolayı- kendi haline bırakıldığında tevhide işaret etmesi yine bu anlamdadır.¹²⁸⁰

Mâtürîdî'nin, tevhidin bilinmesinde insanın fitri yönünü ön plana çıkarması, Allah ve insan ilişkisi belirleyen misak mı kader mi? sorusuna da cevap vermektedir. Yani misak insanı Allah'a inanmaya zorlamakta mıdır? sorusuna “misak bir zorlama değil, âlemdeki düzeni düşünmeyle yaratıcının yaratılanlardan farklı olduğu bilgisine insanın şahit tutulmasıdır”,¹²⁸¹ şeklinde cevap verilebilir. Mâtürîdî'nin aklın da yaratılıştan verilmiş olduğunu hatırlatması her iki açıdan insanı düşünmeye sevk etmek içindir. Arap kültüründe İslam öncesi kullanılan kavramları İslam sonrasıyla karşılaştırarak yaptığı yorumlarla dikkat çeken Izutsu, insandan alınan ahdi ahlâkî değerlerle doğrudan bağlantılı bir yapıda görüp bilhassa “sıdk” kelimesinin¹²⁸² bu temel yapıda anahtar bir role sahip olduğunu belirtir ve hesap gününde iki grup insandan bahsedilirken sadık ve kâfirler¹²⁸³ olarak anılmaları, doğruyu söyleyenden ziyade tevhide savunan kimseye sadık¹²⁸⁴ denildiği¹²⁸⁵ gibi örnekler vererek ahlâk ve misakı yani tevhide birleştirmektedir. Çünkü Rabbin birliğini ve yaratıcı oluşunu kabul etme sözünün altında bu söze muvafık olarak davranış sergileme gerekliliği de anlaşılmalıdır.

İnsanın yeryüzünün halifesi olması, ona emanet verilmesi, ibadetle yükümlü tutulması, imtihana muhatap oluşu ve yaratıcısının bilgisine şahit edilmesi, Allah ve insan arası ilişkinin genel çerçevesini çizmektedir. Tüm bunlar insanın çok yönlü yetilere sahip olarak yaratıldığı, boşuna var edilmediğinin delili olmaktadır. Emanet bahsinde insanın emir ve nehyi, vaad ve vaidi kabul etme istitadında

¹²⁸⁰Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/121-122(106-107). İnsanlardan ahit alınmasının temsîlî olabileceği, bunun Allah'ın vahdaniyete delil olduğu, insanın kendi nefisine ya da aklına şahit tutulduğu şekilde yorumlar yapılmıştır. Hidayet ve dalâlet arasında seçim yapabilme olarak da ifade edilmiştir. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/529-531; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XI/137-145. Bu ahit, itiraf insanların fitratlarında bulunmaktadır. Tevhidin yaratılış anında fitrata yerleştirilmesi, insanın vahdaniyetin delilelerini idrak edebilen bir şekilde yaratılmasıdır. İnsan bu sebepten kıyamet günü özür beyân edemeyecektir. İman aklın fitratında mevcut olduğu için Mu'tezile ve Mâtürîdî akıllan tevhide ulaşmayı gerekli görmüşlerdir. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, V/165-170.

¹²⁸¹ Şık, İsmail, *Mâtürîdî Kayıp Aydınlanmanın İzinde*, Ed. Şaban Ali Düzgün, Otto Yayınları, İstanbul, 2020, s. 354-355.

¹²⁸² Fetih 48/10.

¹²⁸³ Ahzâb 33/7-8.

¹²⁸⁴ Hadîd 57/17.

¹²⁸⁵ Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 159, 161,166.

yaratılmış olması, halife mevzuunda insanın yeryüzünün imarı ve insani ilişkilerindeki tutumlarının konu edilmesi, ibadet anlayışında tevhid başta olmak üzere tüm iyiliklerin kavrama nispet edilmesi, kişinin şükür veya nankörlük etme ikileminden hangisini seçeceği hususunun imtihanla ortaya çıkması, ahitle de yaratıcısının bilgisinden hareketle yaratılışına uygun amelleri işleme yoluna işaret edilmesi, Allah ve insan arası iletişimin yaratılıştan itibaren var olduğunun, bunun sadece buyruk tarzında olmayıp ahlâkî bir yapı da arz ettiğinin kanıtlarını barındırmaktadır.

C.Yaratılışın Ahlâkî Gayesine İşaret Eden Kavramlar Ekseninde Yaratılış/Diriliş Döngüsü

1.Yaratılışın Ahlâkî Gayesine İşaret Eden Kavramlar

a. Hikmet

“Hkm” (حکم) hakem, hikmet demek olup mercisi adalet, ilim ve hilimdir. Deneme ve tecrübeler hususunda hükmedildiğinde “ahkeme” denilir. “Men etme” anlamına da gelmesi¹²⁸⁶ zulme mani olmasıdır ki hayvana gem vurma işleminde de

¹²⁸⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I/343. “İlim” ve “hilm” kavramları, “hikmet” kavramıyla eş anlamlı denilecek kadar yakın ilişki içerisindedirler. Bu sebepten kısaca iki kavram hakkında bilgi verilecektir. İlim (علم) cehlin zıddıdır. Alîm, âlim, allâm, Allah'ın isimleri olup Allah'ın olanı olduğu şekliyle bildiği gibi olanın olmadan önceki halini de bildiği anlamına gelmektedir. Allah devam eden şeyleri de bilmekte, alîm oluşu da daimidir. İnsan içinde ilmin cehlin zıddı olması diğer varlıklara nazaran ayırıcı bir özellik taşımaktadır. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III/221; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, II/417-418; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII/416. İlimden türeyen “âlem” kelimesi ise “her şeyin kendisindeki işaret ve izi” anlamında, “her şeyin tabiatına göre olması, bilinmeyen zıddına bilinen olmasıdır.” İbn Fârîs, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, IV/109-110. Bu sebepten âlemin yaratıcısına delalet ettiği düşünüldüğünde insan da bizatihi olarak vahdaniyet bilgisi içermektedir. Mâtürîdî'de yaratılanların bu özelliğinden hareketle Allah'ın ulûhiyet ve rububiyetine ulaşıldığını, bunun ayırt edilme gücünün insana verilmesinden dolayı tüm yaratılanların onun hizmetine sunulduğunu böylece yaratılış amacının ortaya çıktığını açıklayarak âlemin yaratıcısına delaletiyle yaratılış amacını irtibatlandırmıştır. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/142(127); Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 581-582. “İlim bir şeyin hakikatini idrak etme, malum olandan gizliliğin kalkması, külli ve cüziyi bilme, bir şeyin manasının nefse ulaşması, akıl ile makul arasındaki özel bir bağ” şeklinde de tanımlanmıştır. Cürçânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, s. 233. “Acele etmeme, sabır gösterme, tereddüt ve kararsızlıktan uzak olma, nefsi öfkenin heyecanına karşı dizginleme anlamlarını barındıran hilm (حلم), (Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I/352; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, V/107; İbn Fârîs, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, II/93, Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 253.) ilk bakışta ilim ve hikmetle bağlantılı görülmemektedir. Ancak “cahilce davranışlara karşı yumuşaklıkla davranma, evvâh (çok ah eden) ve münîb (Allah'a yönelen)” kelimeleriyle birlikte “tüm hayır ve itaatleri kendisinde toplama, edeb ve akılla nitelenme” açısından “güzel ve doğru davranış” anlamına gelmektedir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/232(209); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/194(171). Akıl olarak kullanıldığı bir başka yerde Mâtürîdî, aklın sebeplerinden olduğu için akıl olarak yorumlandığını belirtmiştir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/200(178). Her türlü kötü

kullanımı men anlamı barındırdığı içindir. Hikmet de bu manaya kıyasla cehalete engel olmaktadır.¹²⁸⁷ Hikmetin ilimden sayılması “hakîm” ve “alîm” kelimelerini muhteva ortaklığında buluşturduğu için “hikmet sahibi kişi” demek “işleri bilen kimse” anlamına gelmektedir.¹²⁸⁸ Hakeme “kendisine başvuru, bilirkişi” anlamında ayetlerde kullanılmıştır.¹²⁸⁹ Batılla hükmetmeyip hakkı batılın yerine geçirmek kök anlamından (hkm) hareketle hikmet, ilim ve akılla hakka isabet etmek demektir. Allah’ın zatı sebebiyle hikmet sahibi olması eşyayı bilerek ve muhkem şekilde yaratması anlamına gelmektedir. Yani “Allah’ın işi hikmet içerir”, demek onun fiillerinin hem muhkem hem hikmetli olduğunu beyan etmektir. Yine hükmünü gerçekleştirmesi hikmetli iş yapmasıdır.¹²⁹⁰ Allah’ın hükmedenlerin en hâkimi olarak anılması, hikmetlilerin en üstünü manasına gelmektedir.¹²⁹¹ İsmi tafdıl sıgasıyla gelen kelimelerin her zaman karşılaştırma anlamında olmadığı “yeganelik” manasına da geldiği unutulmamalıdır. Hikmetle vasıflanma Lokman (as.) da olduğu gibi insan için de geçerlidir.¹²⁹² Ancak Allah’ın hikmetle nitelenmesi farklıdır. Hikmet kelimesinin ilimlerin ve eşya hakkındaki bilgilerin en üstünü olduğu şeklindeki tanımı, hikmeti, yaptığının yani sanatının inceliklerini bilen ve en güzel şekilde yapan olma vasfını sahibine veren özellikte olmasını sağlamıştır. Ortak kökeni olan “hüküm” kelimesi de ilim ve fıkıh olduğu için “hikmet eşittir adaletle hükmetmektir”,¹²⁹³ demek kabul edilebilir bir yargıdır. “Halk” ve “hulk” kelimeleri

ahlâktan uzak bir davranış halini de vasıflayan bir kelimedir. Matürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VIII/54(41). Akıl ve ahlâk muhtevası barındırmasının yanında hilm sifetinin de zıddı olması ilim ve hikmetle irtibatını ortaya koymaktadır. Bilgili, cahilin yaptığına sinirlenmeyen, düşüncesiz davranmayan bir kimse olduğu için Hz. İbrahim’in hilm sıfatıyla anıldığını Mâtürîdî, hilm kelimesini açıklarken beyân etmiştir. Matürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VI/498(464). Sefehin kötülük, hilm güzel davranış olduğunu da belirtmiştir. Matürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VII/449(420). İşlerde sabır ve hilmle davranma akıllı kişinin özelliği olduğu, Allah’ın isyan edenlerin yaptıklarını küçük görmemesi ve onlara karşı gazabını alevlendirmemesi yani orta halli bir tutumla muamele etmesi “hilm” kavramı açıklanırken ifade edilmiştir. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XII/146. “Akıl, ilim, dengeli tutum, kötü huyları dışlayıp tüm hayırları kapsayan ahlâk” vb. manalarına gelen hilm, ilimle birlikte hikmet kavramının yan anlamını oluşturduğu görülmektedir.

¹²⁸⁷ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, IV/111-112; İbn Fârîs, *Mu’cemü Mekâyîsi’l-Luğâ*, V/393.

¹²⁸⁸ Cevherî, *es-Sihâh*, V/1901.

¹²⁸⁹ En’âm 6/114. Matürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, V/206(188); Nisâ 4/35. Matürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, III/194(215).

¹²⁹⁰ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 251.

¹²⁹¹ Matürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XVII/287(265).

¹²⁹² Matürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XI/264(227).

¹²⁹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XII/141.

arasındaki semantik ve ontolojik bağın aynı şekilde hakem ve hikmet kelimeleri arasında da bulunduğu görülmektedir.

Mâtürîdî sisteminde önemli yeri olan “hikmet” kavramı, yaratılış gayesinin açıklanmaya çalışıldığı yorumlarda muhtevasını ortaya koymaktadır. Mâtürîdî, yaratılış gayesinin hikmetli bir amaca dayandığını defaatle vurgulamıştır. Mâtürîdî’nin yaptığı yorumlardan hareketle hikmet kelimesinin terimleşmiş olduğu görülmektedir. Hikmete “insanlar arasında hüküm verme, doğruya isabet etme” anlamını vermiştir.¹²⁹⁴ Mâtürîdî, İbn Abbas’a nispetle hikmetin “Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etme, dini anlama açısından tam idrake sahip olma, nübüvvet” anlamına geldiğini aktarmış ve “Hz. Peygamber’in din anlayışı” şeklinde de tarif edildiğini nakletmiştir. Mâtürîdî, hikmet kavramının geçtiği “her yerde her şeyi yerli yerine koyma, hakkı sahibine teslim etme” anlamına geldiğini ifade ederken filozofların da bilginin ışığında her şeyi yerli yerine koyma anlamında kullandıklarını, hikmetin “hakeme”den türediği şekliyle “tüm işlerde isabetli olma, dikkatli ve sağlam bir şekilde işleri yerine getirme” olduğunu da açıklamalarına eklemiştir.¹²⁹⁵

“Hikmet” kelimesi fıkıh, sünnet, helal ve haramın bilgisi, vaaz ve nasihat, hakka ve doğruya ulaşma gibi muhtevaları bünyesinde barındırması sebebiyle bilgili kimseye “hakîm” denilmiştir.¹²⁹⁶ “hikmet” yine fıkıh anlamıyla birlikte bir şeyi benzeri ve misline işaret eden şeylerle o şeyi anlama ve mahiyetini bilme yani “kendisiyle gaib ve şahidin, kapalı ve açığın, fer‘ ve aslın bilgisine ulaşılan şeydir”, şeklinde de tanımlanmıştır. Tüm bu açıklamalardan anlaşılan “hikmet”, “yerine getirildiğinde iki dünyanın tüm hayırlarının kendisinde topladığı şey” ya da “çok hayır”¹²⁹⁷ demektir. Zıddı olan “Sefeh”¹²⁹⁸ (سفه) “cahillikle yapılan iş” olarak nitelenirken “cehil” de bilindiği üzere ilmin tezadıdır. “Sefih” ifadesi beyinsiz gibi hakaret etmek için kullanılan bir sıfattır.¹²⁹⁹ İlmin zıddı olması açısından sefih, bilgisi

¹²⁹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/341(307).

¹²⁹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/215-216(189).

¹²⁹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/97(79); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/274(246); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/303(273); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, III/60(58).

¹²⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/216(189).

¹²⁹⁸ “Sefeh” (سفه) cehl yani bilgisizlik demek olup asıl sefih, akli sefih olandır, denilmiştir. Araplar kelimeyi rüzgâr estiğinde hafif olan şeyleri sallaması gibi akli gidip gelen için kullanmışlardır. Cahillikle aynı şekilde anılması ise sefih’in de yönetiminin kötü, fikir açısından doğru karar alamaması sebebiyledir. Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, VI/131-135.

¹²⁹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/68(38-39).

olsun ya da olmasın cahil gibi davranan, şer'î sınırları aşan, kötü iş yapan kimseleri nitelerek içinde kullanılmıştır.¹³⁰⁰ Cahil olmasa bile yaptığı iş cahilce ve sefeh olan kimseye sefih denildiğini Mâtürîdî, Allah'ı bildikleri halde ona ortak koşanları misal vererek açıklamıştır.¹³⁰¹ Yazdırmaya gücü yetmeyen cahil, akli zayıf kimseye de söylendiğini belirtmiştir.¹³⁰²

Fiil işleme açısından sefihliğe verilen örnek Senevî ve Dehrî gibi dirilişi inkâr eden grupların -Allah yok ettiği âlemi boşuna yarattı, bina yapıp da tekrar yıkanın işinin hikmetli değil sefeh oluşu gibi- görüşlerinin yanlışlığı ortaya koyulurken zikredilmiştir. Mâtürîdî, diriliş olduğu için Allah'ın âlemi yaratıp yok etmesinin sefihlik olmadığına işaret etmiştir.¹³⁰³ Yine fiil ve hatta insanı yaratması açısından Allah'ın fiilleri kendi menfaat ya da zararına olmadığını için insanların inkâr edeceğini bildiği halde onları yaratmış olmasının abeslik barındırmayacağını Mâtürîdî “sefeh” kelimesiyle açıklamıştır.¹³⁰⁴ Bu doğrultuda Allah'ın emir ve yasaklarında sefehliğin söz konusu olması mümkün değildir.¹³⁰⁵ “Hikmet” kavramı bir şeyin mahiyetini bilecek kadar detaylı bilgiyi ve ona göre davranıp hükmetmeyi ifade ederken aksinin yani sefehliğin hem bilgisizlik hem de beyinsizlik, bilgi olsa bile onu kullanamama ve hatalı fiiller işleme anlamına geldiği görülmektedir.

Mâtürîdî kelam anlayışının doktrinleşmesini sağlayan isimlerden olan Neseî, dilcilerin “hakîm” ve “hikmet” kavramları hakkında ihtilaf ettiklerini söylemiştir. Devamında hikmet kavramı hakkında öne sürülen yorumları aktarmıştır. Hikmete bazı dilcilerin ilim ve hakîme alîm dediklerini, bazılarının ise hikmetin “bir şeyin sağlam olması, nefsi hevadan ve kötülüklerden men etmesi” gibi anlamlar içerdiğini belirttiklerini, eşyanın marifetini tüm gerçekliğiyle ve nasıl vaz' olunduyorsa o şekliyle bilmek anlamına geldiğini, ilim yönünden her şeyi kapsadığını ifade ettiklerini nakletmiştir. İlimle eş değer görüldüğünde zıddı “cehil”, akıl olarak tanımlandığında ise zıddı “sefeh” şeklinde anlaşıldığını da dile getirmiştir. Neseî,

¹³⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/28(22).

¹³⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/234(210); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/155(140); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/369(346).

¹³⁰² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/237-238(208-209).

¹³⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/263-264(253-254); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/105(93); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/28(18).

¹³⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/295(266).

¹³⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/308(276).

Eş'arîlerin hikmete, fiilin oluşu esnasındaki failin fiile olan kastını, bunun hilafını da sefeh olarak nitelediklerini de belirtmiştir.¹³⁰⁶

Mâtürîdî'ye göre de failinin maksadına uygun olarak gerçekleşen iş hikmet kapsamındadır. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin hikmeti şهادet âlemini temel alarak değerlendirmesiyle onların ve benzer görüş ileri süren Senevî ve Dehrî gibi grupların yanlış görüşleri üzerinden hikmeti açıklamaya çalışmıştır. Onlara göre sadece fayda sağlayıp zarar def eden fiil hikmetli olabilir. Yani hikmet bu dünyadaki vakialarda olduğu gibi menfaat sağlayıp zarara engel olmalıdır. Seneviyye de Mu'tezile'ye yakın bir görüşle fiil için illeti ve fayda sağlayıcı olmasını gerekli görmektedir. Çünkü hazır olan âlemde hikmet dışına çıkan şey bilgisizlikten kaynaklanmakta olduğundan bu da Allah için muhal hale gelmektedir. Ancak "yoktan yaratılışı ya da fiillerin hikmet içeren yönlerini bazen akıllar kavrayamayabilir", diyen Mâtürîdî fiillerin Allah'ın bilgisi düşünülerek değerlendirilmesi gerektiğini eklemesiyle, Mu'tezile ve Seneviyye'nin Allah'ın bilgisini bu âleme kıyasla düşündükleri için hata ettiklerine işaret etmektedir.¹³⁰⁷ Senevîleri iki tanrı –nur ve zulmet- anlayışına götüren de yine aynı düşünceleridir. Hayrın ve şerrin kaynağının bir olmasını hikmete aykırı gördükleri için düalizmi benimsemişlerdir.¹³⁰⁸

Mâtürîdî'nin hikmete yaklaşım tarzıysa daha çok akıbeta yönelik olmuştur. Prensip olarak "zulüm ve hikmetsizlik çirkin, adalet ve hikmet güzeldir", diyerek açıklamalarına başlayan Mâtürîdî, her bir şeyin bir açıdan hikmet diğer açıdan sefeh olabileceğini ancak söz konusu Allah'ın fiilleriyse bilgisizlik ve ihtiyacın Allah için mümkün olamayacağından dolayı Allah'ın fiilleri için zulüm ya da sefahlıktan bahsedilemeyeceğinin altını çizmektedir. Çünkü fiillerdeki sefeh, hikmet, adalet, zulüm gibi hallerin ayırt edilememesi bilgisizliğe dayanmaktadır.¹³⁰⁹ "Hikmet" övgü ve kemalle, "sefeh" noksanlıkla vasıflanan kavramlar olup Allah kendisini hakîm olarak ezelde nitelemiştir ve "hakîm", ilim, fiil, amel ne ile anılırsa anılsın aynı

¹³⁰⁶ Neseî, *Tebîratü'l-Edille*, I/504-505.

¹³⁰⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 422-424, 462; Neseî, *Tebîratü'l-Edille*, I/505-506.

¹³⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 240.

¹³⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 425; Neseî, *Tebîratü'l-Edille*, I/128-129; Mâtürîdî'nin zulüm ve hikmetsizliğin çirkin, adalet ve hikmetin güzel olduğu tarzındaki ifadesi iki kavrama değer yüklediği anlamına gelmektedir. Şekeroğlu, *Mâtürîdî'de Ahlâk -Felsefî Bir Betimleme-*, s. 101.

anlama işaret etmektedir.¹³¹⁰ Mâtürîdî anlayışta insanın eşyaya dair bilgisi sınırlı olsa da akıl, eşya hakkında genel hüküm verebilmektedir. “Bir fiil için hikmete uygun değildir ya da bazı nitelikler taşımadığından hikmetsizdir, demenin hatalı bir yargı olduğunu” söyleyen Mâtürîdî, Allah’ın fiili dışında herkesin fiilinin hikmetli olup olmamaya müsait olabileceğini belirterek konuya açıklık getirmiştir. Hikmet ve mülkün sahibi olan Allah’ın yaptıklarından sorumlu tutulamayacağını vurgulamıştır.¹³¹¹

Râgıb el-İsfahânî, “hikmet” kelimesinin Allah için kullanıldığında “varlığı külli olarak bilme, bir amaca yönelik yaratma” anlamına geldiğini, sıfatın gerçek sahibinin Allah olduğu için ona isnadının hakiki iken kula izafesinin mecâzi olduğunu ifade ederek “hikmet” kavramının muhtevasını geniş bir şekilde tanımlamıştır. Akabinde hikmetin “faziletlere dair hissedilen ve akledilen şeylerin tümünün Allah tarafından yaratılmasının yanı sıra yaratılanların bir düzen ve sistem içerisinde yaratılması” demek olduğunu da ilave etmiştir. İnsan için hikmet inanç, amel, doğru düşünce, gücü nispetinde insanın eşyadaki güzellikleri bilmesi ve tüm bunlara muvafık olarak ahlâkî yönde tutum sergilemesidir. Kelimenin kullanımı daha çok amele yönelik olmuştur.¹³¹² Bir kimseye kitap ve hikmetin verilmesi de yine fiili uygulamaya yönelik olarak zikredilmiştir. Hz. Davud’a hikmetin verilmesi, peygamberlik, ibadet, itaat vb. hususları yerine getirmesinin yanında insanlar arasındaki işleri muhkem yapması, siyaseti doğru uygulaması gibi her şeyi yerli yerinde yapması anlamlarına da gelebileceğini Mâtürîdî, hikmet kavramını açıklarken aktarmıştır.¹³¹³

Hikmet “kitaptaki mana¹³¹⁴ ya da “kitap ve mana” anlamındadır. Her iki mananın da kast edilmiş olabileceğine dikkat çeken Mâtürîdî, bunun anlamını Allah’ın indirdiklerinin tümünün hikmet içerikli olmasına bağlamıştır. “Hikmet öğrenim olmaksızın insana verilen ilim” olarak da tanımlanmıştır.¹³¹⁵

¹³¹⁰ Neseî, *Tebsiratü’l-Edille*, I/506.

¹³¹¹ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s.429-430; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, IX/356(270).

¹³¹² Râgıb el-İsfahânî, *İslam’ın Ahlâkî İlkeleri*, s. 147; Ayrıca bkz: Ay Mahmut, *Kayıp Aydınlanmanın İzinde*, s. 243; Demirci, *Lokman Sûresi ve Ahlâkî Öğütler*, s. 33; Uğur, Hakan, *Hikmet Ayetlerinin Tefsiri*, Emin Yayınları, Bursa, 2018, s. 89-90-91.

¹³¹³ Sâd 38/20. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XII/253(229).

¹³¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XVI/189(181).

¹³¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, IV/374(370).

Kur'ân'ın/kitabın pek çok farklı isimle anılmasının sebeplerini açıklarken Mâtürîdî "hakîm" kelimesini de diğer yorumlarına muvafık olarak vermiştir. İndirenin ya da Kur'ân'ın kendisinin şanı büyük olduğundan kerîm, hakîm, mecîd isimleriyle adlandırıldığı,¹³¹⁶ hükümleriyle amel edilip hakîm tarafından indirildiği için de hikmet adıyla da anılmış olabileceğini dile getirmiştir.¹³¹⁷ Mâtürîdî açıklamalarının devamında vahyedilenlerin hakikat içermesi sebebiyle¹³¹⁸ yahut Kur'ân'ın inceliklerini idrak edenlerin hikmete erişebileceklerinden dolayı Kur'an'ın "hikmet" ismiyle vasıflanmış olabileceğine de değinmiştir.¹³¹⁹

Mâtürîdî, Nahl Suresi 16/90. ve 125. ayetleri birlikte değerlendirerek hikmet kavramına açıklık getirmeye çalışmıştır. *أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ* "Allah'ın yoluna hikmetle çağırmak"¹³²⁰, demekle de Kur'ân kastedildiğini, bu yönüyle de hikmetin "sağlam, kesin kanıt" anlamına geldiğini ifade ederken Nahl Suresi 90. ayette¹³²¹ sayılan hususların hepsinin aklın güzel, hikmetin gerekli gördüğü şeyler olduklarını bu açıdan hikmetin ilim ve ameli kapsadığını belirtmiştir. Nahl Suresi 125. ayetteki hikmetle Kur'ân'ın zikredilmesi yine hikmetin ameli yönüne işaret etmektedir.¹³²² Mâtürîdî'nin hikmeti akıbeteye yönelik değerlendirmesi hikmetin aklı bir etkinlik olduğunun sinyallerini vermektedir. Mâtürîdî'nin aklın gerektirdiklerini kabul etme¹³²³ ve eşyanın mahiyetini bilme gücü¹³²⁴ gibi söylemleri öne sürülen bu görüşü (hikmete işaret ettiğini) desteklemektedir.

Erken dönem ahlâkçılarında olan İbn Miskeveyh, "tüm varlıkları olduğu hal üzere bilme" anlamına gelen hikmeti, "düşünen, temyiz eden nefsin fazileti" şeklinde tanımlamıştır. İyiyi ve kötüyü ayırt etme gücünün hikmete atfedilmesi hikmetin aklı

¹³¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/107(89).

¹³¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/74(59).

¹³¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/308(227); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/215(189).

¹³¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/161(143).

¹³²⁰ Nahl 16/125.

¹³²¹ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ "Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömertliği emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah, aklınızı başınıza alınız diye size böyle öğüt veriyor." Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/199(177).

¹³²² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/241-242(216-217).

¹³²³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/288(267). Hikmet kelimesi tanımlanırken genel olarak birbirlerine benzer anlamlarla ifade edilmiş ve aynı nakillerle aktarılmıştır. Doğru, sağlam söz, kat'î delil, kitap yani Kur'ân olarak açıklanmıştır. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/485; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XIV/377-378-379.

¹³²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/166(122).

çerçevede değerlendirdiğinin göstergesidir.¹³²⁵ Yani hikmet farklı anlayış açılarından da aklî ve amelî bir muhtevada görülmüştür. Hikmetin aklî, amelî bir etkinlik olarak ele alınması bir o kadar da ahlâkî olduğunun delilini de sunmaktadır.

Lokmân Suresi 31/12. ayette kapsamlı bir anlatımla hikmete değinen Mâtürîdî, “nübüvvet bilgisi olmaksızın söz ve fiildeki doğruluk, kavrayış, akıl, ilim, dindeki ince anlayış, önceki indirilen kitapları bilme, bir şeyi benzeriyle ya da şahitten hareketle gaibi, zahirden inerek batını bilme” gibi hikmetin olası anlamlarını aktarmıştır. Felsefeciler için de hikmet, bilginin yanı sıra amel anlamını¹³²⁶ da barındırdığından dolayı “ilim ve amelî birleştiren kimseye hakîm”¹³²⁷ dediklerini belirtmiştir. “Hakîm” esmasının geçtiği ayetlerde genel olarak “yönetiminde hata barındırmayan”, “Hamîd” ismiyle beraber fiillerinde yergi olmayan,¹³²⁸ yaptığı her şeyi isabetli ve yerli yerinde yapan,¹³²⁹ Kur’ân’ı göndermesi gibi neyi ne için gönderdiğini bilen”¹³³⁰ anlamında yer almıştır. “Hikmet”, Kur’ân/kitap için kullanıldığında helal ve haramı bildirme açısından ihtilaf barındırmayıp muhkem olan¹³³¹ emir, yasak, vaad ve vaid gibi hususlarında kitabın sağlamlığını¹³³² vurgulamak için kullanılan bir kavram olmuştur.

Mâtürîdî’de ilim ve hikmetin iç içe oluşu ilk etapta hikmet sahibinin işleri sağlam yapması öngörüsünü temele yerleştirme çabasından kaynaklı olduğu söylenilebilir. Hikmet Allah için söz konusu olduğunda kavram, Allah’ın yaratma fiilinin muhkemliği açısından değerlendirilip yaratılış odağına yerleştirilmiştir. Böylece Allah’ın yaratıcılığı teyit edilmekle kalmayıp yaratılışa anlam, amaç da yüklenmiştir. Her şeyi yerli yerine ancak bilgi sahibi olan biri koyabileceğinden hikmet sahibinin ilim sahibi olduğunun da anlaşılması gerekli hale gelmiştir.¹³³³ İlim

¹³²⁵ İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, s. 32.

¹³²⁶ “وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ” *Andolsun ki vaktiyle Lokman’a şu hikmeti vermiştik: Allah’a şükret, O’na şükreden kendi iyiliği için şükretmiş olur; nankörlük eden de bilmelidir ki Allah’ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. O her türlü övgüye lâyıktır.*” Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/264(227); Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, II/232-233.

¹³²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/385(345).

¹³²⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIII/150(142); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIII/344(320).

¹³²⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/419(360).

¹³³⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/415(356).

¹³³¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/74(60).

¹³³² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/141(125).

¹³³³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/233(214).

sahibi olma ve hikmetle yönetme aynı anlama gelmekte,¹³³⁴ mahlûkatın evreleri halinde yaratılması, oluşması, farklı yaratılışta olmaları bilgi ve hikmete işaret etmekle kalmayıp başıboş yaratılmalarının hikmetsizlik olacağına haberini de vermektedir.¹³³⁵ “Aziz” ve “Hakîm” esmalarının birlikte zikredilmesi “Allah’ın hiçbir şeye muhtaç olmayıp her şeyin ona muhtaç olduğu, idaresinde ve düzenlemesinde hata bulunmadığı, her şeyi muhkem yaptığı” anlamına gelirken” bilen bir zat” olduğunun da kanıtıdır.¹³³⁶ Allah’ın fiilleri açısından düşünüldüğünde her şeyi sağlam yapmasının anlamı Allah’ın yaratma fiili olmalıdır. Allah hiçbir şeyi oyun ya da eğlence olsun diye yaratmamıştır ki binayı yıkmak için yapma nasıl abes ise sadece yok olmak için yaratılma da abes bir iştir ve bu kişinin yaptığı sefihliktir. Bu sebepten ahiret olmaksızın dünyanın yaratılması hikmetsizlik olacağından dirilişi inkâr etmenin bir dayanağı bulunmamaktadır.¹³³⁷ Görüldüğü üzere bilgi, yerli yerinde iş yapma, abesle iştiğal etmeme, gayeli yaratma hikmet kavramına dayandırılmıştır.

Ahirette hamdin Allah’a ait olmasını da Mâtürîdî, yaratılışın ve ahiretin varlığının hikmetli oluşuyla bağdaştırmıştır. Ahiret olmasaydı mahlûkatın yaratılışı boş ve anlamsız olacağından Allah ahireti yaratarak hamde lâyük olduğunu bildirmektedir.¹³³⁸ Aynı şekilde Allah’ın din gününün sahibi olarak nitelenmesi de hikmet içermektedir. Çünkü din günü olmasaydı, dünyada eşit olan dost ve düşman ayrımı (Hikmet ve akıl bunların ayrımını gerekli görür.) gerçekleşmeyeceği için hikmetsiz bir durum oluşacaktı.¹³³⁹ Hikmet kavramı üzerinde bu denli durulması açıklamalardan da anlaşılacağı üzere âlemin yaratılışının boşuna olmadığını, bir gayeye matuf olduğunu ispat etmek için Mâtürîdî’nin kullandığı anahtar kelime olması sebebiyledir. Yaratılışın hikmetli olduğu anlayışını tamamlayan, destekleyen, yaratılış ve hikmetle bağlantılı olup Mâtürîdî’nin önemle vurguladığı diğer iki kavramsa adalet ve haktır.

¹³³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/468(438).

¹³³⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/250(230); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/142-143(136).

¹³³⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/311(289-290); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/356(333).

¹³³⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/381-382(357-358).

¹³³⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/447(401).

¹³³⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/287(267).

b. Adalet/Mizan(Terazi)

“Adl (عدل) söz ve hükümde insanlardan razı olma”, “udûlet” ve “adl” “hakla hükmetmektir.” Allah hükmünde doğruluk sahibi adl ile hükmedendir. “Adl”in zıddı “zulümdür.”¹³⁴⁰ En çok güvenilen Arapça sözlüklerden biri olan Tehzîbü’l-Luğa’nın müellifi Ezherî, kelimeye “misil, denk tutma, istikamet üzere ve akıl sahibi olma” gibi anlamlar verildiğini nakiller çerçevesinde aktarmıştır. Kelimenin kapsadığı tüm bu anlamlar Allah’a izafeten düşünüldüğünde “adalet” kavramı, her şeyin dosdoğru yapılmasının yanı sıra fiilleri icra edenin bizatihi doğru ve hak olduğunun da işaretini vermektedir. Ezherî devamında ayetlerden örnekler vererek “adlin hükümde¹³⁴¹ ve sözde¹³⁴² olabileceğini, ortak yani eş tutma¹³⁴³ ve fidye¹³⁴⁴ anlamına da geldiğini naklederek kelimenin dört anlama sahip olduğunu” söylemiştir. Ferra’dan nakille kelimenin şeddeli okunuşunun (عَدْلٌ) “güzel veya çirkin, uzun ya da kısa vb. tasarruflarla Allah’ın dilediği surette yaratması yani yaratılıştaki mutedillik” olduğunu da açıklamalarına eklemiştir.¹³⁴⁵ İnsanlar açısından “adalet doğru yoldan razı olma, bir şeyin kıymetini gösterme, zulmü yok edip hakkı gözetme”¹³⁴⁶ gibi tanımlanırken mutlak ve şeriatle bilinen olarak iki kısma ayrıldığından bahsedilmiştir. “Aklın yanında da güzel olup hiçbir zaman hükmü değişmeyen mutlak, değişebilenler ise şeriatle sabit olanlardır”, denilmiştir.¹³⁴⁷

“Hikmet” kavramı “fiillerdeki düzenlilik, gayeye uygunluk ve her şeyi yerli yerine koyma” manalarıyla adalet kelimesiyle paralelliğe sahiptir. Mâtürîdî de hikmetin adl ve fazl yönünün bulunduğu dikkat çekmektedir. Allah’ın lütfundan dolayı mü’min kuluna hak ettiğinin fazlasını vermesi -iyi ve kötü amellere karşılık vermesi açısından- Allah’ın adaletine aykırı olmamakla birlikte zorunlu olarak lütufkâr olması gerektiği de iddia edilerek Allah mecbur bırakılamaz. Yarattıklarının düzen yönüyle en elverişli durumda ve hikmete de en uygun şekilde olduklarından Allah’ın fiillerinin hikmet dışı olması imkânsızdır. Adalette aynı şekilde “bir şeyi

¹³⁴⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü l-Ayn*, III/110-111.

¹³⁴¹ Nisâ 4/58.

¹³⁴² En’âm 6/152.

¹³⁴³ En’âm 6/1, Nisâ 4/129.

¹³⁴⁴ Bakara 2/123.

¹³⁴⁵ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, II/208-213.

¹³⁴⁶ İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyîsi’l-Luğa*, IV/247.

¹³⁴⁷ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 551-552. Kavram hakkında benzer ifadeler için bkz: İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI/430, 434.

yerli yerine koyma” manasındadır. Kavramlara verilen bu muhtevalardan hareketle Mâtürîdî, bazı fiillerin ihsan ve fazl derecesinde, bazılarının ise adalet ve hikmet çerçevesinde olduğunu ifade etmiştir.¹³⁴⁸

“Hikmet”, “adalet” ve “fazl” kavramlarının “her şeyi yerli yerinde yapma” anlamında cem edilmesi, Allah için yaratma hususunda en mükemmeli yaratması, insan içinse doğru davranış sergileme ve eylemde bulunma kapsamında birleştirildiği görülmektedir. Adalet kelimesine bu açıklamalardan yola çıkarak Allah’ın mahlûkat ile ilişkisinin bir boyutunu ifade ettiği, adaletin metafizikle bağlantılı bir kavram olduğunu ortaya çıkarmakta, ayrıca beşeri ve toplumsal alandaki düzenin temelini oluşturması da fiziki yönünün bulunduğuna işaret etmektedir. Hikmet kavramıyla birlikte Allah’ın merhametinin göstergesiye Allah’ın kullar arasında da gerçekleştirilmesini istediği bir muamele olmasından dolayı adaletin ahlâkla yakından irtibatlı oluşu da meydana çıkmaktadır.¹³⁴⁹ Böylece “hikmet ve adalet” kavramlarının hem metafizik hem fiziki âlemde değer ifade eden kavramlar olduğu söylenilebilir.

Adalet tüm faziletleri içeren bir kavram olmasının yanı sıra her şeyin denge noktasına da işaret etmektedir.¹³⁵⁰ “Adalet, ifrat ve tefrit arası orta yol, hakkı gözetme, doğruluk ve hakikat, herkese hak ettiğini verme, Allah’ın emirlerini nasılsa o yönde uygulama, toplumsal yönden tüm insanların eşit olduklarını vurgulama” vb. kapsamlı bir içeriğe sahiptir.¹³⁵¹ Adaleti “bir şeyi ait olduğu yere koymak” olarak tanımlayan Mâtürîdî, tevhidin tam da bu olduğunu yani “tevhidin Allah’a tahsis edilmesidir”, diyerek adalet ve tevhidin bir tutarak قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ “ehli kitapla müşterek bir sözde buluşma”yı¹³⁵² adl kelimesi üzerinden açıklamıştır. Adlin kelime-i tevhid anlamında olduğundan işarette Mâtürîdî, “yardım ve sığınma istenirken göklerin ve yerin kime ait olduğu sorusuyla yaratma ve yönetmenin Allah’a ait olması hususuna tüm yaratılanların şahit tutulmasıdır”

¹³⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 259-260.

¹³⁴⁹ Dorroll, Philip, *Kayıp Aydınlanmanın İzinde*, s. 153-159.

¹³⁵⁰ Râgıb el-İsfahânî, *İslam’ın Ahlâki İlkeleri: Ulvi babalar ve sufi anneler arasında berzah, varlık, insan*, s. 342-343.

¹³⁵¹ Seyyar, Ali, *Ahlâk Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*, Bete Yayınları, İstanbul, 2003, s. 2-3.

¹³⁵² Âli İmrân 3/64. Ortak kelimedeki buluşmanın anlamına, Allah’tan başkasına kulluk etmemek, O’na ortak koşmamaktır, denilirken (Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/567.), adaletli ve insafli bir sözde ya da kimsenin insafsız davranamayacağı ve zulmetmeyeceği sözde birleşmek olduğu yorumları da yapılmıştır. Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, VI/380-381; Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur’ân*, IV/233.

diyerek “bunun Allah’ın adil olduğunun göstergesi”,¹³⁵³ olduğu yorumunda bulunmuştur. Bu izahı Mâtürîdî, adlin tevhid hususunda yaratılıştan insanların eşit olduğunu kanıtlamak için kullanmıştır.

Daha önce pek çok kez ifade edildiği gibi tüm iyiliklerin kaynağının Mâtürîdî’ye göre tevhid olması açısından adl kelimesinin de fidye manasında kullanıldığı ayette her türlü iyi ve hayırlı amel anlamına geldiğini naklederken¹³⁵⁴ tevhid ve iyiliği bu kez adalet kavramıyla biraraya getirmiştir. Allah, her daim dost ya da düşman olsun insanların adaletli davranmalarını ve birbirleriyle iyi ilişki kurmalarını istemiş,¹³⁵⁵ insanlara adaleti emrederken zulmetmelerini yasaklanmıştır.¹³⁵⁶ İnsanlar arası sorunları çözmeye hakem tayin etme meselesini açıklarken de “iyi niyet ve emanet şuuru altında hükmederek her şeyi yerli yerine koymaktır”,¹³⁵⁷ diyen Mâtürîdî, dine teşvik etmeyi de adaletli davranmaya dâhil bir davranış olarak zikretmiştir. Allah’ın hüküm ve hikmet sahibi, yönetiminde hata işlemeyen olarak nitelenmesini aynı zamanda insanlar arasındaki adaletin gerekli oluşunun da kanıtı olarak sunmuştur.¹³⁵⁸

İnsanlar arasında adaletin gerekli oluşu sonucunun çıkarılacağı başka bir kelime de “kıst”tır. Kur’ân’da adaletle eş anlamlı kullanıma sahip olan “kıst” (قسط) kelimesi, ölçü ve tartının doğru yapılması emredilirken kullanılmıştır. Bunun kıst kelimesiyle ifade edilmesinin sebebi doğru olmamanın kişinin kendisi de dâhil başka insanlara zarar veren bir yönünün bulunmasıdır.¹³⁵⁹ “Kıst” kelimesi “sözde ve fiilde adaletten ayrılmama”¹³⁶⁰ anlamında kullanılırken Allah söz konusuysa dünya ve ahirette Allah’ın haksızlık yapmayacağı ve adaletle hüküm vereceği¹³⁶¹ bu kelimeyle izah edilmiştir. “Kıst” ayrıca “iyilik yapanlara iyi, kötülük yapanlara kötü karşılık vermek” anlamıyla adalet kelimesinin yerine kullanılmıştır. Burada Mâtürîdî, adalet ve kıst kelimelerini karşılık verme üzerinden orjinal bir bakış açısıyla anlatmıştır.

¹³⁵³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/360(325).

¹³⁵⁴ En’âm 6/70. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/119(101).

¹³⁵⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/118(113).

¹³⁵⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/150(139).

¹³⁵⁷ Bakara 2/282. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/236-237(207-208).

¹³⁵⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/132(127).

¹³⁵⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/278(256); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/446-447(418-419);

Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/388(334).

¹³⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/350(325).

¹³⁶¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/83(70).

Dünyada dost ve düşman ayrımı olmadığı için adaletin ahiretteki bu ayrımın bir işareti olduğunu beyan ederken akıllara farklı davranış sergileyenlerin farklı muamele göreceğini getirmekle beraber tutum ve davranışların akıbet düşünülerek yapılmasını da hatırlatmaktadır. Burada davranış, karşılık/akıbet denkleminde adaleti yerleştirmiştir. Kıstın adalet anlamına gelmesi yapılan her şeyin miktarınca değil adalete uygun şekilde karşılığının olmasıdır. Yani hayrın hayırla, kötülüğün kötülükle karşılık bulmasıdır. Allah'ın iman edip iyi işler yapanlara lütfuyla fazlasını da vermesi mümkündür.¹³⁶²

“Mizan” da kıstla beraber zikredilen bir kelime olup ölçü ve tartının bahsedildiği yerlerde zikredilmiş ve “terazi” manasındadır. İnsanların emredildikleri hususları eksik yapmaları, nehyedildikleri şeylerde de sınırı aşmalarının yanlış bir davranış olduğu bilinsin diye imtihan edildiklerini belirten Mâtürîdî, mizan ve teraziyi “amel tartısı” olarak değerlendirmiştir. Mizanın yaratılanlar arasındaki hükümler ve onların mükellef oldukları şeyleri eksiksiz yerine getirmeleri anlamını taşıyabileceğini de belirtmiştir. Mizana “eşyanın güzel ve çirkin, iyi ya da kötü olduğunun kendisiyle bilindiği akıl, insanlar arasındaki hakkın uygulanması ve gerçekleşmesini sağlayan şey ve yapılanların karşılığını ahirette verilmesi”¹³⁶³ gibi yorumlar da yapıldığını Mâtürîdî açıklamalarına eklemiştir. Kötülük veya iyilik işleyeninin karşılığını göreceğinin kişinin hakkı olduğuna işaret edilmesi, ölçü ve tartı açısından düşünüldüğünde ahirette her şeyin karşılığının hakla olacağı, kötülöklere ilave yapılmazken iyiliklerin eksiltilmeden verileceği anlamına gelmektedir.¹³⁶⁴ Mizan da adalet gibi hikmete uygun davranışı çağrıştırdığından insanları ahlâkî yetkinliğe ulaştıran ölçüt olması yönüyle de değerlendirilmelidir.¹³⁶⁵ Bu yorumun Mâtürîdî'deki yansıması galiba şu açıklamalarda saklıdır: İnsanlar adaletli davranışlar diye kitabın indirilmesi, hikmet anlamına gelmektedir. Çünkü hikmet söz ve fiili sınırladığı için adaletle davranmaya sevk etmektedir.¹³⁶⁶ Bu da kuşkusuz ahlâkî davranışlar sergilemeye sevk edecektir.

¹³⁶² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/22-23(13-14).

¹³⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/283(257).

¹³⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/318-319(294).

¹³⁶⁵ Şekeroğlu, *Mâtürîdî'de Ahlâk –Felsefi Bir Betimleme-*, s. 104.

¹³⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/394-395(370).

Adalet ve onunla aynı muhtevaya sahip olan kıst, mizan ve tartı kelimeleri konunun başından beri ifade edildiği gibi “her şeyi yerli yerine koyma, sınırları tanıma, karşılık verme, Allah’ın adaletli oluşuyla dünya düzeninde de insanların adaleti gözetmelerini isteme” gibi çok yönlüdürler. Ayrıca “adalet” kavramında “düzenli ve uygun yaratılış” muhtevası da bulunması, kavramdan türetilmiş kelimelerin ve eş anlam kabul edilen kelimelerin içeriklerine bakıldığında ortak noktanın yaratılıştaki ve âlemdeki düzene sadece estetik olarak değil, söz konusu olan birlik ve düzenin şahitlik ettiği gayenin temelindeki ahlâkîliğe de işaretler barındırmaktadır. Adaletin dünya düzeni içerisinde insanların muamelelerinde kıstas olmasının istenmesiyle yaratılış nizamının adalet çerçevesinde değerlendirilmesi arasındaki irtibat da bu ahlâkî gayenin varlığına delil teşkil eder niteliktedir. Yaratılışın hikmetli -yerli yerinde oluşu hasebiyle- olması ve bunun fiziki âleme yansması adalet kavramıyla gerçekleşmektedir. Söz ve fiildeki uygunluk anlamına gelen hak kelimesi de aynı şekilde dünya düzeni üzerinden yaratılış gayesini gerçekleştirme yönüyle hikmet adalet dengesi bağlamında yerini almaktadır.

Hak kelimesine geçmeden adaletin zıddı olan “zulm” (ظلم) kavramına da değinmenin konuya geniş bir perspektif kazandıracığı düşünülmektedir. Adaletin aksi olmasının yanında “bir şeyi ait olduğu yerden başka yere koyma” anlamına gelen kelime hikmet kavramıyla tezatlık arz etmektedir. “Hak olmayanı alma, doğru olandan meyletme,¹³⁶⁷ az ya da çok haddin aşıldığı” durumlarda kullanılması sebebiyle hem büyük hem küçük günahlar için kullanılmıştır. Şirk, küfr ve nifakın anlatıldığı ayetlerde zikredilen zulmün, insanlar ve Allah arasında olanının en büyük¹³⁶⁸ olduğu bunun ise şirk olduğuna işaret edilmiştir.¹³⁶⁹ Kınanma ve cezanın insanlardan zulmedenlere yönelik olduğunun bildirildiği ve haksız yere bir insanı öldürenin yaratılış gayesine aykırı davrandığından dolayı yaptığının zulüm olarak nitelendiği ayetlerde¹³⁷⁰ zulüm, insanların birbirlerine yaptıkları zulme örnek olarak

¹³⁶⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, III/78; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, XIV/383, 388; İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyîsi’l-Luğa*, III/468.

¹³⁶⁸ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 537.

¹³⁶⁹ Lokmân 31/13. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/266(229); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/165(147).

¹³⁷⁰ Şûrâ 42/40. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIII/222(203); İsrâ 17/33. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/298(263).

verilmiştir.¹³⁷¹ Zulüm türü son olarak kişinin kendisine yaptığıdır ki bunlar; kişinin kötülük yapması veya büyük ya da küçük günah işlemesi, Hz. Peygamber'e tabi olan ve olmayanlar,¹³⁷² Allah'a inanmayanlar¹³⁷³ ve ona itaat etmeyenler¹³⁷⁴ olarak tanıtilan kimselerin yaptıklarıdır. Üç çeşit zulüm de insana yönelik olduğundan aslında insan kendisine zulüm etmektedir.¹³⁷⁵

Zulüm, adaletin -hakla, doğrulukla hükmetmek, istikamet üzere olmak akıl yanında güzel olup haddi aşmayla nitelenemeyen doğruluğun- zıddıdır. Kur'ân'da geçen kavramları dinî ve ahlâkî açıdan mecz ederek yorumlayan Izutsu, "Adalet ahlâkîlik yönüyle başta yaratıcının ayrılmaz vasfı olarak düşünülüp yaratılanlar için de ahlâkî yapının temeli olması sebebiyle karşıtı olan zulüm de ahlâkî içerikte yorumlanmalıdır", ifadeleriyle kavramların ahlâkî imalarına dikkat çekmiştir. "Zulüm" kelimesinin ahlâkla bağı haddi aşmayla başkasının hakkını ihlal etme yönüdür. Zulüm insandan Allah'a, insandan insana doğru iki farklı şekilde olması yönüyle bir taraftan insanın Allah'ın çizdiği sınırı aşması diğer taraftan toplumda kabul gören davranışların çiğnenmesiyle ortaya çıkan ahlâkî bir sorundur.¹³⁷⁶ "Zulüm öncelikle bir şeyi ait olmadığı yere koyma yani konulması gerekenden başka yere koyma"nın anlamı, en büyük zulmün şirk olması açısından, insanlar kendilerini Allah'a teslim etmediklerinde, varlıklarını ait olmadıkları yere koydukları için kendilerine kötülük etmiş olmalarıdır. Mâtürîdî'nin bu yorumu Allah'ın ulaşmalarını istediği üstün yaratılış gayesinden insanların kendilerini mahrum etmeleri şeklinde de anlaşılabilir. وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ الْإِلَهَ "Çirkin iş yapanlar kendilerine kötülük ettikleri zaman tövbe ederlerse bağışlanırlar."¹³⁷⁷, ayetinde çirkin iş ve zulmün aynı veya farklı anlama gelebileceğini belirten Mâtürîdî, asi olan kişi mükâfatını azalttığından kendine kötülük etmiş olduğunu, Allah'ın koyduğu sınırları aşanların, akıl ve şeriatin kabul etmediklerini yapanların hem çirkin iş hem de kendilerine zulmetmiş olduklarını ve

¹³⁷¹ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 538.

¹³⁷² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/52(41).

¹³⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/454(390).

¹³⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/272(311).

¹³⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/266(229); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/147(130-131); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/371(348); Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 538; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII/373, 375.

¹³⁷⁶ Izutsu, *Kur'an'da Dînî Ahlâkî Kavramlar*, s. 258, 261.

¹³⁷⁷ Âli İmrân 3/135.

zulmün Allah'ın emrine karşı olan her türlü küçük veya büyük şeyler için nitelendiği tarzında izahlar da yapmıştır.¹³⁷⁸

Bir şeyin ait olduğu yere konulmamasını “başkasının hakkına engel olma veya hak etmeyene verme” şeklinde de açıklayan¹³⁷⁹ Mâtürîdî, dünyada bir şey ait olmadığı yere konulsa da ahirette her şeyin yerli yerine konulacağını vurgulamıştır.¹³⁸⁰ Çağdaşı Taberî de Arapların zulmü “bir şeyi ait olmadığı yere koyma” olarak tabir ettikleri¹³⁸¹ açıklamasını getirmiştir. وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ “Kim kötülük yapar veya nefesine zulmeder de...”¹³⁸², formundaki ayetleri kötülük yapan zulmetmiş, zulmeden kötülük yapmış demek olup ikisinin aynı şey¹³⁸³ olduklarını belirten Mâtürîdî, zulüm ve kötülüğü bir kabul etmiştir. Failin cezaya layık olduğu her fiil, dinin yasakladığı her tutum zulümdür. Yasaklanan fiilleri işlediklerinden dolayı İsrailoğullarına zulüm nispet edilmiş, yaratılışlarına haksızlık yaptıkları, ulûhiyeti yerli yerine koymadıkları için zalim olarak nitelendirildiklerine de dikkat çekmiştir.¹³⁸⁴ Noksan olan şeylere de zulüm denilmesi, ayıp ve eksiklikler çirkin olup fazla olduklarında da zulme dönüşmeleri sebebiyledir.¹³⁸⁵ Zulüm/zalim ve kâfir ilişkisinden bahsedilirken zalimden maksadın inkârcı kâfirler olduğuna işaret edilmiştir.¹³⁸⁶ Yaratılış gayesi ve emrolunduğunun dışına çıkanlar kendilerine zulmeden kimselerdir.¹³⁸⁷ Hakiki yaratıcıdan başkasına kulluğa yönelmek sefihlik ve zulümken¹³⁸⁸ Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyenler, kötülük yapanlar kendilerine zulmedenlerdir.¹³⁸⁹ Kendisine zulmedenler de hikmetli olmayan işler yapanlardır. Allah inkâr edenlere de hikmetli iş yapabilme donanımı vermişse de onlar kendilerini layık oldukları yere koymadıkları için kendilerine zulmetmişlerdir.¹³⁹⁰ Allah'a şirk koşmak insanı yaratılış amacının dışında bir yere yerleştirme anlamına gelmesi

¹³⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/194(168); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/473(427-428).

¹³⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/429(387).

¹³⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/114(95).

¹³⁸¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I/234.

¹³⁸² Nisâ 4/110.

¹³⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/37(31); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/191(161).

¹³⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/154(124).

¹³⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/127(96); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/164(134); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/474(429).

¹³⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/159(133).

¹³⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/533(503); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/216(184).

¹³⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/155(140).

¹³⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/249(242); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/269(249).

¹³⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/123(104).

sebebiyle zulüm olarak nitelenmiştir. Allah insanları en güzel şekilde yaratmış ama insanlar kendilerini yok edecek duruma getirmişlerdir. Kişinin kendisini helaka düşürdüğü şeylere zulüm denilmiştir.¹³⁹¹

Zulmün şirkle ortak kullanıma sahip olması şirkin sadece Allah'a eş koşmak değil, tüm gayrı ahlâkî hareketlerinde kaynağı durumda olduğundandır. Muhsin Demirci, putperestlerin itirazlarının nedenlerine yalnız tevhide karşı olma değil, beraberinde içinde buldukları ahlâksız yapının da bitecek olmasına yönelik olduğu şeklindeki yorumu önemsenmesi gereken bir çıkarımdır. Çünkü bu durum doğru analiz edildiğinde Kur'ân'ın şirke son verme isteğiyle birlikte onun uzantısı olan ahlâkî yapıyı sonlandırmak istediği anlaşılacaktır. “Şirk, Allah'tan başka bir varlığı onun yerine koymak” demek olduğundan Allah'a karşı yapılan büyük bir haksızlıktır.¹³⁹² İman/tevhid ve küfür hakkında daha önce yapılan açıklamalarla hikmet-adalet-zulüm hakkındaki yorumlar birlikte düşünüldüğünde Allah'tan başka bir varlığa ulûhiyeti atfetmenin en büyük ahlâkî açmaz olduğu, iman ve küfrün inançla beraber hem iyi ve kötü ahlâkî tutumların temsilcileri hem de belirleyici etkenler oldukları göz ardı edilmemelidir.

“Hikmet ve adalet” şemsiyesi altındaki diğer destekleyici yan ve zıt terimlerle birlikte “yerli yerine koyma, doğru, düzgün iş yapma, düzeltme, Allah'ın adaletli ve fazl sahibi olması ve âlemin düzeninden hareketle insanlar arasında da düzen istenilmesi” vb. içeriklere sahip olmaları sebebiyle varoluşun mahiyeti hakkında ipucu veren önemli kavramlar olduklarının sinyallerini vermektedirler. Yaratılış gerçeğinde hikmet ve adalet kavram muhtevasını tamamlayan ve bünyesinde gerçeklik anlamı bulunduran bir diğer kelime de şüphesiz “hak” kavramıdır.

c. Hak

Batılın zıddı olma “hak, (حق) bir şeyin hakkı, o şeyin gerekli olması” demektir. Yani “gereklilik, zorunluluk” anlamındadır. A'raf Suresi 7/8. ayette¹³⁹³ bu anlamda kullanılmıştır. “Hakikat” için gereklik ve vücutuna ulaşılması, doğruluk ve sağlamlığa işaret etmesinin yanında her şeyin furûunun cömertlik yoluyla ve güzel

¹³⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/266(249); Ayrıca bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII/127.

¹³⁹² Demirci, *Lokman Sûresi ve Ahlâki Öğütler*, s. 220, 222.

¹³⁹³ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ “O gün ölçü/tartı hakktır.”

birleşmeyle ona dönmesidir.¹³⁹⁴ “Hâkka”nın, “yalan olmayan doğru olan olay” tanımından yola çıkarak hakkı “va‘d etmenin doğruluğu va‘detmek olduğu”, kıyamet de kesin olarak vaki olacağından “hak” kelimesiyle adlandırıldığı izahı yapılmıştır. Hakkın belirlenmesi, aklın olgunluğa ulaşmasıdır ki bunun idraka benzetilmesi hakta işin sonuna ulaşma isteği mevcut bulunduğu için. Onunla hüküm ve hukuk gerekli hale geldiğinden dolayı bu durumun akıl ve idrak olduğu söylenmiştir. Çünkü iş gerçekleştirildiğinde hüküm verilmiş ve doğrulanmış olmaktadır. Hayır ya da şer işlerin yerine getirilmesine de hak denilmiştir.¹³⁹⁵ Allah’ın da Kur’ân’da hak olarak adlandırılması bu anlam bağlamı sebebiyle olmuştur. Allah inkârcıların keyfi isteklerine göre iş yapacak olsaydı, göklerde ve yerde fesat çıkacağı bildirilmiş, hakkın Kur’ân’da olabileceği, yine Kur’ân onların hevalarına uygun inseydi göklerin ve yerin fesada uğrayacağını Mâtürîdî, hak kavramı çerçevesinde aktarmıştır. Bu durumu mahlûkatın yaratılış hikmetinin dışına çıkması açısından ele alarak değerlendirmiştir.¹³⁹⁶ Ayrıca hakkın Allah’ın isimlerinden olması, onun mahlûkata bu isimle hükmedip yargıladığı anlamına da gelmektedir.¹³⁹⁷ Yine hakla batılı ayırdıklarından dolayı Kur’ân ve indirilen tüm kitaplar Furkan oldukları için¹³⁹⁸ veya din ve doğrulukla gönderildiklerinden hak kelimesiyle nitelenmişlerdir.¹³⁹⁹ “Peygamberler hakkı yani dini ya da doğru ve isabetli yolda olmayı sağlayacak davranışlar tavsiye etmişlerdir”, diyen Mâtürîdî, “hakkı Allah’ın kullarına lâyük gördüğü ve peygamberlerin getirdiği şeyler ki onları akıl da hak ve doğru görmektedir”, diyerek hakkın iki anlamda olabileceği yorumunu yapmıştır.¹⁴⁰⁰

“Uygunluk, uyumluluk, sabitlik” anlamında olmasıyla hikmet gereği uyumlu olarak yaratılmaya ve yaratılan şeylere de hak denilmiştir. Ölüm, diriliş gibi hikmet gereği yaratılanlar bu sebepten hak olarak vasıflanmışlardır. Hakla yaratmanın hikmet ve fayda esasını gözeterek yaratmak anlamında olduğuna ayrıca Mâtürîdî

¹³⁹⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, I/340; İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyisi’l-Luğa*, II/15.

¹³⁹⁵ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, III/376-382.

¹³⁹⁶ Mâtürîdî, *Te‘vîlâtü’l-Kur’ân*, X/67(48-49).

¹³⁹⁷ Mâtürîdî, *Te‘vîlâtü’l-Kur’ân*, IX/521(402).

¹³⁹⁸ Mâtürîdî, *Te‘vîlâtü’l-Kur’ân*, IV/127(117); Mâtürîdî, *Te‘vîlâtü’l-Kur’ân*, IX/379(289); Mâtürîdî, *Te‘vîlâtü’l-Kur’ân*, XI/254(218).

¹³⁹⁹ Mâtürîdî, *Te‘vîlâtü’l-Kur’ân*, I/251(222); Mâtürîdî, *Te‘vîlâtü’l-Kur’ân*, II/428(387); Mâtürîdî, *Te‘vîlâtü’l-Kur’ân*, XIII/195(181).

¹⁴⁰⁰ Mâtürîdî, *Te‘vîlâtü’l-Kur’ân*, V/378(351).

dikkat çekmiştir.¹⁴⁰¹ Söz, amel, inanç gibi sabitliği veya varlığı olan şeyler için de kullanılmasının işaretini ahirete hak, dünyaya batıl denmesiyle vermektedir. Yani ahiret kalıcı olduğu için hak, dünya fani oluşu sebebiyle batıldır.¹⁴⁰² Bu minval üzere ayette zikredilen kalıcı amellerin batıl olanlardan hayırlı olmasının anlamı hak ve hayrın baki olup batılın yok olucu mahiyete sahip olmasıdır.¹⁴⁰³ Allah hak ve imanı temiz toprağa benzetirken, küfrü ve batılı kötü ağaca benzetip yok olacağını bildirerek ikisinin bir olamayacağını altını çizmiştir.¹⁴⁰⁴ İnsanlar faydalandıkları için hak, suya, zinete ve alete benzetilirken, bu sayılanların işe yaramayanları da batıla teşbih edilmiştir. Sayılanlardan insan nasıl dünyada fayda sağladıysa, ahirette de hak fayda verip aynı şekilde batıl da fayda sağlamayacaktır.¹⁴⁰⁵

Hakkın ve sabrın tavsiye edilmesi, “hak failinin övüldüğü her fiil, sabır da failinin yerilmesini önleyen bir hal olması sebebiyle iyi fiillerin tavsiye edilmesi” anlamını da taşımaktadır.¹⁴⁰⁶ “Hak, zikredildiği ayetlerde tevhid ve diriliş”¹⁴⁰⁷ anlamı kast edilmiş olabileceği gibi Allah’ın kullar, kulların Allah üzerindeki haklarını haber vermek” de olabilir.¹⁴⁰⁸ “Hak kavramı haberle nitelendiğinde doğru haber, hükümle nitelendiğinde adil hüküm verme ve isabetli fiiller işleme” anlamına geldiği de belirtilmiştir.¹⁴⁰⁹ Mâtürîdî’nin bu açıklamaları “hikmet” ve “adalet” kavramları hakkında söylediklerini de çağrıştırmaktadır. “Hikmet” ve “adalet” kavramlarının muhteva olarak yakınlıklarına değinilmişti. “Hak” kavramı da adaletin gerektirdiği ve kişiye gösterdiği hakikat konumunda ele alınabileceği görülmektedir. Yaratılışın söz edildiği ayetlerde “hikmet, adalet, hak” kavramlarının zikredilmesi âlemin yaratılış gayesinin bu kavramlar çerçevesinde anlaşılabilmesi sinyallerini vermektedir. Bu sebepten yaratılıştaki ahlâkî değer arayışı da bu kavramlar kapsamında aranılması gerektiği fikri ağır basmaktadır.

¹⁴⁰¹Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/25(17); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/81(68); Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 247.

¹⁴⁰² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/442-443(412, 414); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/18(9); Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 247.

¹⁴⁰³ Meryem 19/76. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/216(160).

¹⁴⁰⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/443(413).

¹⁴⁰⁵ Râd 13/17. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/441(412).

¹⁴⁰⁶ Asr 103/3. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/339(320); Nisâ 4/32. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/32(26).

¹⁴⁰⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/21(12).

¹⁴⁰⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/43(24); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/165(143).

¹⁴⁰⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/33(21).

“Yerinde yapılan uygulama, doğruluk, gerçeklik, sabitlik, kalıcılık” vb. içerdiği manalarla beraber düşünüldüğünde hak, yaratılış ve dirilişin konu edinildiği ayetlerde, âlemin yaratılış, yok ediliş ve diriliş döngüsünün kesinlikle meydana geleceği ve bunların gelişigüzel değil hikmetle yapıldığı, dirilişin de hikmetle gerçekleşeceği sonucuna ulaştırmaktadır. İnsanın dünyadaki davranışlarına yön verecek en güçlü kıstasın, kuşkusuz yaratılış ve dirilişin hakikatini barındıran hak/hikmet/gaye olguları olduğu yargısına, yapılan açıklamalar üzerinden varılabilir. Ayrıca “hak” kelimesi için kullanılan “failin övüldüğü fiil” tanımı, Allah’ın âlemi hak ve hikmet üzere yaratması yönünden değerlendirildiğinde var oluştaki ahlâkî gayeye yapılan atıflarda daha belirgin hale gelmektedir.

2. Hakla (Gayeye Yönelik) Yaratılış

Hak ile yaratmanın konu edinildiği ayetlerde “hakkın Allah, Kur’ân, nübüvvet” olabileceği gibi yorumlara yer verildiği yukarıda zikredilmişti. Söz konusu ayetlerde âlemin fesada uğraması Allah’ın inkârcıların istekleri doğrultusunda hareket etmesine bağlanmasının sebebinin Mâtürîdî, küfür ve şirkin sonu olmayan şeyler olmasıyla açıklamaktadır. Akıl ve hikmet de akıbeti olmayan şeyleri boş görmektedirler. Aklın ve hikmetin her türlü güzel gördüğü şeyin hak olarak tanımlanması, inkârcıların heva ve heveslerine uyarak başka varlıkları Allah olarak adlandırma, tevhid ve dirilişi inkâr etme, Allah’a ibadet etmeme gibi durumlara yol açacağından yeryüzünde fesat çıkmasına sebebiyet vereceği gerekçesine dayanmaktadır. Bu da mahlûkatın yaratılış hikmetine ve aklın gereği olarak yaratılmış olmasına aykırı olmaktadır. Allah onların isteklerine uyduğunda onların fiilleri hikmet içerikli olmadığından Allah’ın da fiilleri hikmet dışına itilmiş ve bu durum âlemi belli bir amaca uygun yaratmadığı sonucuna da ulaştırmaktadır.¹⁴¹⁰ Burada hakla yaratılışın hilafına yerleştirilen küfür ve şirkin, bu inanca bağlı olarak ortaya çıkan meyil ve isteklerin yaratılış amacına uygun olmadıklarına işaret edilmesinden hareketle yaratılışa uygun davranış öncelikle iman etmektir, demek yanlış bir kanı olmayacaktır.

Göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin hakla yaratıldığının ifade edildiği ayetlerde “hak ve batıl” kavramlarını açıklayan Mâtürîdî, “hakkı övülen her fiil ve

¹⁴¹⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X/67-68(48-49); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/138(123).

söz, batılı da sonucunda yerilip kötülen işler” şeklinde tanımlamıştır. Bu tarz tanımlarla başlaması Allah’ın gökler, yer ve ikisi arasındakileri yaratmasıyla övgüye layık olduğu, kötülenmek için yaratmadığı, sırf yok etmek için yaratsaydı -kâfirlerin zannettiği gibi- övgüye layık olmayacağını belirtmek için olsa gerektir. Bu sebepten Allah’ın gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri boşa veya oyun, eğlence olsun diye yaratmadığı kanıtlanmış olmaktadır. İnkârcıların zannı gibi olsaydı, diriliş, ceza, sevap, hesap olmasaydı sadece yok etmek için olsaydı, Allah’ın yaratması hikmet barındırmaz, batıl ve akılsızca olurdu. Mâtürîdî genel olarak ayetlerde binayı sadece yıkmak için yapan kişinin abes bir iş yaptığı örneğiyle yaratılışın boşuna ve anlamsız olmadığını göstermeye çalışmıştır. Göklerin ve yerin hakla yaratıldığını konu edinen ayetlerde Mâtürîdî, aslında yaratılış gayesinin tüm unsurlarını ele almıştır. Allah’ın âlemi yaratması, mutlu bir akıbetle ulaştırmak, kullarına yaptıklarının karşılığını vermek, dost ve düşmanı ayırmak gayesiyledir ki Allah bunların gerçekleşebilmesi için de ahireti var etmiştir.¹⁴¹¹

¹⁴¹¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V/126(107). En’âm 6/73. Hakla yaratma mahlukâtın hikmetle, gayeye dayalı veya “ol” emriyle yaratılması şeklinde tefsirlerde açıklanmıştır. Hak sözün gerçekleşmesi de denilmiştir. Varlıkların oyun olsun diye yaratılmadıklarına işaret etmek için hak kelimesinin kullanıldığı ifade edilmiştir. Mu’tezile kulların menfaatine ve faydasına uygun yaratma olarak yorumladıkları da belirtmiştir. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/364-365; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, IX/499-500; Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi’l Kur’ân*, VII/62. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/70-71(56-57). Hicr 15/85. Hak ve hikmetle yaratma, başıboş yaratmama, gayeye yönelik yaratmaktır. Allah gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri, yapılan iyiliklerin ve kötülüklerin karşılığını vermek, kıyamet için yaratmıştır. Adalet ve insafla yaratmadır. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/415; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XIV/131. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/151-152(126-127). Ankebût 29/44. Hak, garaz, maksatla, doğrulukla yaratma, batıl olarak yaratmama. Allah’ın kudretinin büyüklüğüne de delildir. Kâfirler iman etmese bile mü’minler için dinin doğruluğuna dair kanıt olduğu gibi göklerin ve yerin muhkem yaratılışı da Allah’ın kudretine ve dirilişe delil oluşturmaktadır. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/551; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XVIII/28. Her nefis işlediğinin karşılığını görsün diye hak olarak yaratılmıştır. İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an-ı Kerîm Tefsiri*, XII/6301. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/189-190(160). Rûm 30/8. Allah insanı en güzel şekilde yarattığı için insan kendisi hakkında düşündüğünde yaratıcısının tek olduğunu idrak ederek dirilişin olacağı fikrine ulaşacaktır. Sadece yok olmak için hakla, muhkem yaratılma abes olacağından bu hakikat Allah’ın birliğine ve dirilişe kanıt olmaktadır. Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XVIII/75-78; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an-ı Kerîm Tefsiri*, XII/6301. Rûm 30/8. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/6337. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/264(241-242). Sâd 38/27. Oyun ve boş olsun diye değil, Allah’a itaat edilsin, Allah’ın emir ve nehiyleri yerine getirilsin diye insan yaratıldı. Kâfirler yaratılışı oyun ve boş zannederler. Allah’ın azametini bilmezler. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXIII/152. Diriliş hak olduğunun işaretleri bulunmaktadır. Allah birlenilsin diye yaratılış gerçekleşmiş, yaptıklarının karşılığını görmeleri içinde insanlar kıyamette toplanacaktır. Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XVIII/71; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an-ı Kerîm Tefsiri*, XII/6864-6865. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIII/331-332(308-309). Duhân 44/38. Hakla yaratma bir tedbir ve düze üzerine idare etme/yaratmadır. Abes olsun diye değil imtihan için yaratmadır. İnsanlar diriliş için yaratılmışlardır. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XV/129; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XIX/584; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an-ı Kerîm Tefsiri*, XIII/7198. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 51, 328.

Matürîdî için hikmetle gaye açısından yaratılış ve diriliş farklı ve birbirinden bağımsız değildir. İkisi de hilkatin gerçekliğini yansıtan madalyonun iki yüzü gibidir. Göklerin ve yerin hakla yaratıldığının nasıl anlaşılacağı sorusunun Mâtürîdî'deki cevabı akıl yürütmedir. Tefekkür edilerek Allah'ın varlığı ve hakla yaratılış bilinsin diye insanlara düşünmeleri emredilmiştir. İnsanlara bilgi vasıtaları verildiği için de mazeret öne süremeyeceklerdir.¹⁴¹² Allah'ın ilah ve rab oluşuna gökler ve yer üzerinde düşünülerek ulaşılabildiği gibi yine tefekkür edip düşünenler âlemin boşa yaratılmadığını da anlayacaklardır. Gök ve yer birbirinden uzak olmasına karşın birbirlerine faydalı olmaları aynı zamanda âlemdeki düzenin varlığına da delil teşkil etmektedir. İnsan bunu bildiğinde âlemin yaratılış amacını ve tüm bunların kendisi için yaratıldığının farkına varacaktır.¹⁴¹³ Bu farkındalığın insanın hayatını buna göre düzenlemesi gerektiği amacı güttüğü de göz ardı edilmemelidir. Allah'ın gökleri, yeri örneksiz ve ilk yaratmasının onların aşağısının yaratılmasından -aklen- daha zor bir iş olduğuna dikkat çeken Mâtürîdî, ilk yaratma nasıl gerçekleştiyse mahlûkat akıbet için yaratılmış ve boşa yaratılmadığından dolayı Allah'ın tekrar yaratmaya kadir olduğunu vurgulayarak dirilişin de gerçekleşeceğini bildirmiştir.¹⁴¹⁴

Mâtürîdî, âlemin yaratılışında var olan zıtlıkların zararlı nesnelere bile tevhide ve âlemdeki düzene işaret ettiğini söylerken bu hali, hak ve hikmetli yaratılışa örnek olarak da sunmuştur. Aynı şekilde Kur'ân'daki va'd, va'id, haberler de hem Allah'ın ayetlerini hem de âlemdeki düzeni düşünmeye sevk etmek için zikredilmişlerdir. Allah dileseydi çeşitli mahlûkatı bir anda var edebilirdi. Farklı zaman ve şekillerde yaratmasının sebebi, bunun üzerinde düşünülmesini isteme ayrıca insanlardan istenilen şeyleri elde etmelerini bunun yanı sıra sakındırılan şeylerden uzak durmalarını sağlamak içindir.¹⁴¹⁵ Mâtürîdî düzen ve oluşumları hak ve hikmetli yaratılışı kanıtlamak için kullansa da aslında onların öncelikle yaratılmış olmalarına dikkat çekerek yaratıcının tekliğini ispat etmeye çalışmıştır.¹⁴¹⁶ Kâinatın Allah'ın varlık, birlik ve kudretine rehberlik etmesini, peygamber olmasa dahi

¹⁴¹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/189(159); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/392(368).

¹⁴¹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/141-142(127); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/532-533(501-502).

¹⁴¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/406(365); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/454(407).

¹⁴¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/173(152).

¹⁴¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/327(297); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/207(186); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/130(111); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/25-26(17-18); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 88.

evrenin sunduğu deliller üzerinden kâinatın hâdisliğini idrak etmek için yeterli olduğunu ifade etmiştir.¹⁴¹⁷

Mâtürîdî, âlem kendi kendini yaratsaydı, bünyesinde çirkinlik ve şer barındırmayacağını dile getirirken zıtlıkların, fayda ve zararın bir arada bulunmalarını onların dışında müdahale eden bir varlığın olduğuna kanıt olarak sunmaktadır.¹⁴¹⁸ Âlemdeki zıtlıkların ahenkle bir arada bulunmalarının yanı sıra gökler ve yerin uyumunun tevhide işaret etmesi hususunu Mâtürîdî yine kendine has bir üslupla açıklamıştır. Uyumsuzluk, akılsızlık ve hikmetsizlik göstergesi olduğundan uyumdan bahsedilmiştir. Bozukluk ve uyumsuzluğun olmamasını Allah'ın hikmetine, vahdaniyetine ve dirilişe delil saymıştır. Devamında dirilişin varlığını, imtihanın gerekliliğine bağlayarak hem yaratılış gayesine hem de yaratıcının vahdaniyetine atıf yapmıştır. Çünkü yaratıcı birden fazla olursa hangisinin galip geleceği belli olmadan sınanan insan amelinin boşa gitmemesi için ne tür bir davranış sergileyeceğini bilemeyecek ya da bu yaratıcılar otorite sağlamak için insanları sınamayacakları¹⁴¹⁹ şeklindeki yorumunda âlemdeki uyumdan yola çıkarak yaratıcı ve yaratılış amacını açıklamıştır. Yaratılmışlık fikrinin içindeki tevhid ve uyum, gerek kozmik düzen gerekse toplumsal alandaki kanunlar düşünüldüğünde sadece tek olan yaratıcıya değil, evrenin de boşa yaratılmadığına dair sunulabilecek en büyük kanıtlar arasındadır. Göklerin ve yerin kim olduğu sorusunu Allah olarak cevaplayanların boşuna yaratılmadıklarının idraki içinde olmaları gerektiğine dikkat çeken Mâtürîdî, yaratıcıyı ikrar etmenin aynı zamanda hikmetli yaratılışı da kabul etmek anlamına geldiğini belirtmiştir. Israrla hikmetli yaratılış vurgusunu yapması peygamberlerin, hesabın, cezanın ve sevabın varlığına da kanıt oluşturmasından kaynaklıdır.¹⁴²⁰ Mevcut bir düzenin varlığını kabul etme âlemin başboş yaratılmadığını ikrar etmekle birlikte emir ve yasaklar verilmesini, imtihanın varlığını da idrak etme anlamına gelmesi, şükürün ve bunu açıklayacak peygamberlerin gerekliliğine inanmaya sevk edecektir.¹⁴²¹

¹⁴¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/435(406); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 268, 330.

¹⁴¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 74, 76, 231; Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, I/129-130.

¹⁴¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/291-292(290-291).

¹⁴²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/245(226).

¹⁴²¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/110(92); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/374(348); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/300(265).

Düzenden kaynaklı hikmetli yaratılışın varlığına insanlar akılla ulaşsa da imtihanın ne yönde olacağı peygamber haber vermesiyle bilinebileceği notunu düşen Mâtürîdî, akıl ve vahyi dengelemeye çalıştığı sistemine yine sadık kalmaktadır. Allah'ın peygamber ve vahiy göndermesi bile insanları tevhide ulaşmaya mükellef kılmasının sebebinin Mâtürîdî, insanın yükümlü tutulmadığı takdirde başıboş yaratılmış olacağına dayandırmış ve bu sebepten insanların tevhide bilmekle mükellef olduklarını savunmuştur.¹⁴²² Göklerin ve yerin yaratılışında belli bir vakit zikredilmesi hususuna da yine Mâtürîdî, gökler ve yerin yaratılmış olmalarına, ikisi ve ikisi arasındakilerin insanın imtihan edilmesi açısından yaratıldıkları izahını getirmiştir.¹⁴²³ Göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin hikmetli, gayeli yaratılmış olmaları, amade kılındıkları varlığın insan olması ve imtihan olgusu düşünüldüğünde yaratılışın hedefinin insan olduğu açığa çıkmaktadır. Tezin ilk bölümünde insanların yetilerinden bahsedildiği anlatım düşünüldüğünde tüm yaratılanlar arasında gayeye uygun davranışı sergileyebilecek varlığın insan olduğu ve böylece mahlûkatın insana hizmet için yaratılmış olduğuna da ulaşılmaktadır. İnsan gayeye muvafık davranma niteliklerine sahip olduğundan evrendeki tertibe olan saygının insandaki karşılığının ahlâk olabileceği ifade edilmektedir.¹⁴²⁴

Mâtürîdî de âlemde birleşip ayrılan her şeyin parçasının insanda da var olduğunu,¹⁴²⁵ nasıl ki evren yaratıcıya işaret ediyorsa küçük âlem olan insanın da tevhide ve gayeli yaratılışa delil teşkil ettiğini belirtmiştir.¹⁴²⁶ Kâinatın yaratılmasındaki amacın insan olduğundan mahlûkatın insanın emrine verildiğini, nimetlerin insan için yaratılmış¹⁴²⁷ olduğunu dile getirirken Mâtürîdî, otlaklar nasıl ki hayvanların zayi olmaması için yaratılmışsa Allah'ın yaratılışın temel amacı olarak yarattığı insanı zayi etmeyeceğine dikkat çekmiştir.¹⁴²⁸ Hayvanlara binilmesi,

¹⁴²² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/391(352).

¹⁴²³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/149-150(132-133).

¹⁴²⁴ Pazarlı, *İslam'da Ahlak*, s. 165.

¹⁴²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, s. 52.

¹⁴²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/93(61); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/335(292).

¹⁴²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/101(98); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/413(399).

¹⁴²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/186(168). A'lâ 87/4, 5. وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ. “Yeşil bitkileri çıkartan sonrada onu kapkara kalıntı haline getiren O'dur.” Ayette geçen bitkiler insana verilmiştir. İnsan mükellef tutulmaya, ibadetli eda etmeye istidatlı şekilde yaratılmıştır. Fâhrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXII/72-75. Her varlık kendi yaratılış gayesi doğrultusunda düzenlenmiştir. İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, XV/8416. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/55(39-40). Nâziât 79/33. Allah'ın eşyayı yaratması, yeryüzünden su ve otlakları çıkartması belli bir süreye kadar

onlardan rızık elde edilmesi vb. hususlar gibi yeryüzünün böyle yaratılması insanın başıboş yaratılmadığının, imtihan için yaratılıp Allah'ın huzuruna çıkacağına da ispatı konumundadır.¹⁴²⁹ Eşyanın yaratılış hikmet ve sebebini anlamayanlar için eşyanın var edilmiş ya da edilmemiş olmasının bir anlam ifade etmediğine dikkat çeken Mâtürîdî, bunların yaratılma nedenini insana bağlayarak¹⁴³⁰ bir nevi anlam yüklemektedir. Mâtürîdî her şeyin insan için yaratılmış ve gaye varlık olması yönüyle insanın yaratılışını mülk ve hükümlanlığın zirve noktası kabul etmektedir.¹⁴³¹ Mâtürîdî, Allah'ın insanı en güzel şekilde yaratmakla ona ikramda bulunduğunu dile getirirken insan üzerinden yine gayeli yaratılışa dair bir anlatım yapmıştır. Allah güzeli çirkinden, hikmeti abesten, hayrı şerden ayırt edebilecek akıl vererek insanı üstün kılmış, hayr ve hikmet konuşacak ve bunları biraraya getirecek dil yaratmasıyla ayrıca yaratılanları insanın hizmetine vermekle de insana ayrıcalık tanımıştır. İnsanların üstün oluşlarının anlamı içlerinden resuller çıkmasının yanı sıra takva sahibi ve hayırlı insanlar olmaları manasına da gelebileceği hususlarını sıralamıştır.¹⁴³² Mâtürîdî insanın gaye varlık olmasını, insana verilen yetiler gereğince insanın en güzel şeklinde ve imtiyazlı olarak yaratıldığını akabinde yine insanın yaratılışı üzerinden yükümlü varlık oluşuna dayanak kılacaktır. Allah'ın ilk defa halden hale çevirerek yoktan yaratması, insanın imtihan edilmesi, emir ve yasaklarla yükümlü kılması gibi hususların tümü insanın başıboş yaratılmadığının göstergeleridir.¹⁴³³ Mâtürîdî, yaratılıştan bahsederken “*la min şey*” yoktan yaratma

faydalansın diye insanın menfaati için yaratılmıştır. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXX/47. Göklerin ve yerin yaratılışlarından istidlâl edilerek yaratılış mefhumunun anlatılmasının sebebi, haşra ve neşre Allah'ın kâdir olduğu bilinsin diyedir. Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXII/487.

¹⁴²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV/304(303); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/284(258).

¹⁴³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/331(301).

¹⁴³¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/242(181).

¹⁴³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/361(326). İsrâ 17/70. İnsanın değerli oluşu anlatılırken insana konuşma, temyiz etme, yazma yeteneğinin verildiğinden bahsedilmiştir. İnsan dış güzellik, boy gibi yaratılış özelliklerinin yanı sıra dünya ve ahiret işlerini yönetecek yapıda da yaratılmıştır. İnsanlar yeryüzüne hâkim edilmiş ve her şey ona amade kılınmıştır. Yaratılanların çoğundan üstün yaratılmıştır. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/534. İnsan ruh ve bedenden mürekkep bir varlıktır. Hissetme ve seçme insan ruhunun özelliğiyken aklının özelliği ise eşyanın hakikatini idrak etmektir. İnsan bedeninin değerli olduğuna dair nakiller de aktaran Râzî, insanın maddi ve manevi yönüyle değerli olduğunu belirtmiştir. Varlıklar içinde kim Allah'a daha yakınsa o daha değerli olacağı için insan, marifetullah ve zikrullahla Allah'a en yakın varlık olmuştur. Allah her şeyi insanın emrine vermiştir. Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XIV/538-543.

¹⁴³³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/112(108).

üzerinde ehemmiyetle durmuştur.¹⁴³⁴ Çünkü yoktan veya evrelerden geçirilerek insanın yaratılması, Allah'ın kudretine, ezeli ilmine işaret etmekle birlikte insandan hareketle tüm varlıkların yaratılmasındaki sürekliliğe dair âlemdeki nizama kanıt olmakta ve hepsi “*la min şey*” kapsamına girmektedir. Bunun anlamıysa Allah'ın tüm bunları kendisi için değil, bir akıbet için yaratmış olduğudur. Sadece yok olsunlar diye yaratsaydı halden hale çevirerek değil, tek hal üzere yaratırdı.¹⁴³⁵

Mâtürîdî'nin bu denli yoktan var etme anlayışını savunmasının arka planında diriliş ve meâdî sağlam temele oturtmak, dünyanın hikmet çerçevesinde yaratıldığını ispat edip bunlara paralel olarak imtihan, mükâfat ve cezanın varlığını kanıtla isteüindendir. Yoktan yaratmanın yanında halden hale çevrilerek yaratmayı da Mâtürîdî, akıbeteye yönelik yorumlamıştır. Akıbet, diriliş olmasaydı bu şekilde yaratılmanın anlamsız olduğunu vurgulamıştır.¹⁴³⁶ Yoktan yaratmada olduğu gibi evreler halinde yaratma da ilk önce Allah'ın ilmine ve birliğine akabinde insanın başıboş yaratılmadığına, imtihan edileceğine, emir ve yasaklarla yükümlü olacağına dair deliller içermektedir. Var oluştaki evrelerin anlatımı yaratılışın mahiyetine

¹⁴³⁴Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/16(8); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/416(390). A'râf 7/57. وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا نَقَالًا سَفَّاهًا لِيُنزِلَ عَلَيْهَا مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنَ تَحْتِهَا أَمْثَلًا كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ “Rüzgârı rahmetinin önünde müjde olarak gönderen O'dur. Nihayet o rüzgârlar ağır bir bulut yüklenince onu ölü bir memlekete sevk ederiz. Orada suyu indirir ve türlü türlü meyveler çıkarırız. İşte ölüleri de böyle çıkaracağız. Herhalde bundan ibret alırsınız.” Ayette anılanların hepsi diriliş ve kıyametin kesin gerçekleşeceğine ve vasitasız yaratmaya kanıt oluşturmaktadır. Fâhrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, X/252-260; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, II/2995. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/88(72). Nahl 16/4. Göklerin ve yerlerin, insanların işlerine yarayacak şeylerin yaratılması, hayvanların yenilmesi, binilmesi gibi huuslarla yaratılması, tüm bunları verene şirk koşulamayacağını göstergesidir. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/423. Madde olarak insan feleklerden sonra en kıymetli varlıktır. İnsanın yaratılış merhalelerinin anlatılmasından kasıt, yaratıcıyı istidlâl etmesidir. İnsanın ruhen olgunlaştıkça istidlâl etmesi hikmetli, iradeli yaratıcıya da delildir. Fâhrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XIV/160-161-162. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/45-46(34). Fâtır 35/27. Yaratıcının birlik ve kudret delili varlıkları yoktan yaratmasıdır. Fâhrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XVIII/400-403. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/174(158). Târık 86/5, 6. Öldükten sonra dirilişi inkâr eden insan neden yaratıldığına bakmalıdır. Onu atılmış sudan yaratıp düzgün beşer haline getiren tekrar diriltmeye de kâdirdir. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXX/143-145; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, XV/8400-8401. İnsanın nutfeden yaratılması hür ve irade sahibi yaratıcıya delil teşkil etmesinin yanı sıra insanın bu durumu kendinde ve diğer varlıklarda gözlemlemesi aynı şekilde hem yaratıcısının varlığına hem de dirilişe kanıttır. Fâhrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXII/57.

¹⁴³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/24(14).

¹⁴³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/449(344). Hac 22/5. Dirilişten şüphe eden yaratılışının başlangıcına bakmalıdır. Yoktan yaratma veya evreler halinde yaratma gibi farklı yaratılışlardan bahsedilmesi hem yaratıcının kudretine hem de dirilişe kanıttır. Evreler halinde yaratma benzeri olmadan yaratmadan daha kolaydır. Mükellef kılınması için insan büyüyüp gelişmektedir. Ayette geçen “eşüdde” (أَشُدُّ) kelimesi, akıl ve temyiz yetisinin kemal noktasına ulaşması anlamında yorumlanmıştır. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/177; Fâhrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XIV/265-269.

açıklık getirmekten ziyade akıbet ve yaratılış hikmetini ortaya koyma¹⁴³⁷ ayrıca ikinci yaratılış yani dirilişi de kanıtlama¹⁴³⁸ amacı gütmektedir. İnsanın yaratılmasında bir hedef yoksa Allah'ın yoktan yaratma veya halleri çevirerek yaratmasında veya insanı çamurdan yaratması, insan neslinin devam etmesi gibi hususların bir anlamı da olmayacak, bu fiillerle Allah binayı sadece yıkmak için yapan kimsenin durumuna düşecektir. Sırf öldürmek için yaratmak hikmetsiz bir iş olacağı için Allah'ın da böyle bir fiili işlemekten münezzeh olması gerçeğinden hareketle, Mâtürîdî gayeli yaratılışa yeniden ispat getirmektedir.¹⁴³⁹

Mâtürîdî için gayeli yaratılışın bir diğer kanıtı da her şeyin en güzel biçimde yaratılmış olmasıdır. Allah yarattığı her şeyi güzel şekilde yaratmış, insanı çamurdan yaratırken bir öğrenme olmaksızın yaratmıştır. İnsanlar bu durumu kendi bilgi ve kuvvetleriyle kıyas ederek düşündüklerinden dirilişi inkâr etmişlerdir. Allah insanlara kendilerine fayda sağlayacak ya da zarar getirecek şeylerin bilgisini aynı şekilde eşyanın da bilgisini vermiştir. Yani Allah'ın insanı en güzel şekilde yaratması ve her şeyin yaratılışını güzel kılması (Mu'tezile'nin şerhleri Allah'a nispet etmemesini Allah'tan başka yaratıcı kabul edenlerin görüşlerine benzediği için karşı çıkan Mâtürîdî yaratılışın güzel ve hikmetli oluşu açısından da Mu'tezile'nin görüşünün yanlışlığını ortaya koymuştur.) başıboş yaratmadığının bir başka delilidir.¹⁴⁴⁰ İnsana beyan yeteneğinin verilmiş olması da tüm bu açıklamaların dahline girmektedir.¹⁴⁴¹ Mâtürîdî insanın başka türlü yaratılmayı istemiyor oluşunu da en güzel şekilde yaratılmışlığının kanıtı olarak sunmuştur. Allah insanı hiç hoşlanmadığı bir halde de yaratabilirdi ancak böyle yapmadığından dolayı insan günahları terk edip Allah'tan korkmalıdır. "*Ahsen-i takvîm*" yerinde ve muhkem

¹⁴³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/149(134).

¹⁴³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/133-134(112); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/159(139); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/102(90).

¹⁴³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/150(130); Ayrıca bkz: Açmak, Sümeyye, *Kur'ân ve Bilimsel Verilere Göre İnsanın Yaratılışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 2018, s. 89.

¹⁴⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/308-309(270-271). Secde 32/7. Allah arattığını en güzel şekilde yaratmış, eşyayı da olması gerektiği gibi yaratmıştır. Allah insana kuvveler, kulak, göz, akıl bahşetmiştir. Allah sanatını insan başta olmak üzere tüm yarattıkları üzerinde göstermiştir. Mevcudatta güzellik ve uyumdan, insanın yaratılış merhalelerinden ve üstünlüğünden buna nazaran az şükrediyor oluşundan bahsedilmesi hem yaratılışa hem de dirilişe delil sunmak içindir. Fâhrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XVIII/200; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, XII/6437-6440. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/92(76). Nahl 16/7. Hayvanlar, insanların yani mükelleflerin yararına yaratılmıştır. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/425; Fâhrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XIV/164-165.

¹⁴⁴¹ Rahmân 55/4. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/281(255).

yaratılış anlamına gelirken inkâr ettiğinde dönüştüğü hal “*Esfel-i sâfilîn*” yani aşağı bir durum olacaktır. Bunun sebebi Allah’ın insanı temyiz sahibi olarak yaratmasıdır.¹⁴⁴²

İnsanda bulunan temyiz kuvveti ve duyu organlarından bahsedilmesinin sebebi insanda kavranılamayacak bir yönün bulunduğu, Allah’ın ilim ve kudretine işaret ederken böylesine bir yaratıcının hikmetsiz bir iş yapmayacağını, insanın muhatap alınmaması gibi bir durumun mümkün olmadığını ortaya koymak içindir. İnsan sorumlu tutulacağı için kendisine eşyanın mahiyet bilgisi verilmiştir.¹⁴⁴³ Kısacası insan yaratılış hikmeti üzerine düşündüğünde dirilişin hakikat olduğuna ulaşacak ve boşu boşuna yaratılmadığını anlayacaktır.¹⁴⁴⁴ Bu yargıya varabilsin diye insana başıboş yaratılmadığının bilgisi verilmiştir.¹⁴⁴⁵

Yaratılış ve bunun sonucunda dirilişin gayeli oluşunu Mâtürîdî, âlemdaki farklı yaratmalardan örnekler vererek de açıklamıştır. Gecenin gündüze, gündüzün geceye katılmasının konu edilmesini yine bu hususun Allah’ın varlık ve birliğine delil olmasının yanı sıra dirilişe delâlet ettiğini vurgularken, gece ve gündüzün birbirini tamamen yok etmeden bir sistem içerisinde hareket etmelerini âlemin oyun olsun diye yaratılmadığının ve imtihan için var edildiğinin kanıtı olarak değerlendirmiştir.¹⁴⁴⁶ Allah’ın eşyayı yaratması, onda menfaatler var edip bunları kullanabilecek güç vermesi yine Allah’ın varlığının, birliğinin, bilgisinin, hikmetli

¹⁴⁴² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/286(264). Tîn 95/4,5. İnsan cinsi maddi ve manevi olarak biçimlendirilmiş bir şekilde yaratılmıştır. “Takvîm”, eğriyi doğrultmak, kıvama getirip kıymetlendirmek anlamına gelmektedir. Eğrinin doğrulması insanın boyunun, posunun gelişmesi akıl, irfan ve ahlâkiyle kemale ermesine kadar devam etmektedir. Çünkü insanın en güzel yaratılışa sahip olması, sadece dış güzellik anlamında değildir. En güzel yaratışta olduğu ifadesi, insan kendi güzelliğini algılayarak bununla, güzeller güzeli yaratıcının kemal sıfatlarını kavraması ve O’nun ahlâkiyle ahlâklanması gayesini taşımaktadır. İnsanın namzet sayıldığı olgunlaşmak da bu demektir. Buna karşın “Esfel-i sâfilîn” de maddi ve manevi olarak kötü olma, eğrilik, gerilik, zayıflık, hastalık, akıl ve bilgide bulanıklık anlamındadır. Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Sadeleştiren, İsmail Karaçam ve ark., Azim Yayınları, İstanbul, tsz., IX/311-313. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/103-104(92). İnfîtâr 82/8. İnfîtâr Suresi’nin başından beri anlatılan kâfir kimsedir. Günahkârlara bile nimet vermeye devam edilmesi, haşır ve neşrin aklen mümkün olduğudur. “Kerim” olarak anılanın hâkim olması gerekliliği dirilişin de ikinci delilidir. İnsan yaratılışça mutedil yapıda yaratılması, bedenlen yaratılıp düzene konulması insanın boş ve abes olsun diye yaratılmadığının da işaretini barındırmaktadır. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXX/87; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXII/545-546.

¹⁴⁴³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV/318-320(317, 319).

¹⁴⁴⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII/174(157).

¹⁴⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/201(179); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX/523(404).

¹⁴⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/35(25).

oluşunun ve dirilişin gerçekliğinin delillerindendir.¹⁴⁴⁷ Eşyanın sebepli ve sebepsiz yaratılışını da Mâtürîdî hikmetle bağdaştırırken vahdaniyet vurgusuyla birlikte emir ve nehiy yoksa yine yaratılışın boşuna olacağını belirtmiştir.¹⁴⁴⁸ Mâtürîdî mahlûkatın boş yere yaratılmadığını, hikmetle yaratılmış olduğunu, tüm yaratılanların imtihan için var edildiklerini farklı konular üzerinden defaatle zikrettiği görülmektedir.

Yukarıda yer verildiği üzere insanın abes ve boşuna yaratılmadığı pek çok ayet yorumunda vurgulanmıştır. Ancak Mâtürîdî'nin konu hakkındaki en kapsayıcı yorumunun Mü'minûn Suresi 40/115. ayete ilişkin söyledikleri olduğu kanaatindeyiz. أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَتَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ. İnsan boş yere yaratıldığını ve geriye döndürülemeyeceğini mi sandığı sorusu, yaratılış gerçeğinin ana fikrini vermektedir. Akıbet, diriliş yoksa Allah'ın yaratma fiili abes olacak aynı şekilde beklenen bir menfaat yoksa sırf yok etmek için yaratmanın bir anlamı olmayacaktır. Hedeflenen akıbet yoksa bu durum daha önce de misal verildiği gibi binayı yıkmak için yapan ya da ipi büktükten sonra tekrar tekrar açan kadının yaptığı işe benzeyecektir. Allah her şeyi insan için yaratmış, diğer yaratılanlar -Güneş ve Ay gibi- bunlardan bir fayda temin etmemektedirler. Bu sebepten insanın verilen nimetlerden dolayı şükürle denenmemesi, emir ve yasaklarla mükellef tutulmaması imkânsızdır. Tüm bunların hesabını vermek, bu dünyada iyi veya kötü yol edinenleri ayırmak ve onlara karşılıklarını vermek için diriliş mecburidir. Akıl da bu ayrımı gerekli görmektedir. Bu fasıl dünyada olamayacağı için ahiretin gerekliliği de ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁴⁹ Mâtürîdî'nin bu yorumu konunun başında belirtildiği gibi yaratılış ve dirilişi bir döngü olarak ele alıp farklı değerlendirmedeği yargısını doğrular

¹⁴⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/100(84); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/73(58).

¹⁴⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/101(85); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/212-213(185-186).

¹⁴⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/97-98(72-73); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/17-19(28-29); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/371(321); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/204-205(183). Mü'minûn Suresi 115. ayette, insanın boş yere yaratılmadığı ve kesinlikle diriltileceğine dikkat çekilmiştir. İnsan geri döndürülemez halde yaratılmadı. Yaratmadaki hikmet, kul edinmek, itaatleri yerine getirmek ve günahlardan sakınmayla mükellef tutmak, sonucunda mükâfat ve ceza vermektir. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/253. Dirilişi inkâr edenler dünya hayatının ebedi olduğunu düşünenlerdir. İnsan yaptıklarından sorumlu tutulmayacağını mı sandı? Eşyanın yaratılması, Allah'a fayda sağlamka için değildir. Bilakis eşya insanın menfaati için yaratılmıştır; neticesinde karşılık görmek için isyan edenle itaat edenin ayrılması gerekmektedir. Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, VII/170. Soru tarzında bu gerçeğin ifade edilmesi, inkâr edenleri azarlamak ve dirilişi ikrar ettirmek içindir. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IX/133.

niteliktedir. Ayrıca kendisinin sahip olduğu sistem çerçevesinde yaratılışın ve dirilişin tüm gerçekliğini de ortaya koyar mahiyettedir.

Dirilişin ana hedefi olan ayırım, kâfirlerin zannı üzerinden anlatılmıştır. Kâfirler dirilişin, hesabın gerçekleşmeyeceğini zannetmekteydiler. Ancak bu dünyada dost-düşman, iyi-kötü, nimetlere ulaşma açısından mü'min ve kâfir eşit olduğundan dolayı ahiret yoksa tüm bunların eşit olması hikmet barındırmayan bir işe dönüşmektedir. Dünyadaki eşitlik imtihan dolayısıyla olmaktadır. İnsanlar da işlerin sonucundaki ayırımı gerekli görmektedirler. Bu sebepten ahiretin varlığı imtihanın karşılığının verilebilmesi için zorunlu hale gelmektedir.¹⁴⁵⁰ Mâtürîdî ahirette ayrılacak olanlar arasında mü'min ve inkârcı kimselerin bulunduğunu¹⁴⁵¹ bilhassa zikretmiştir. Kendisini Allah'a teslim edenle ihtilaf içerisinde olanın bir olamayacağı gibi bunların ayrılması hikmet yönüyle de gereklilik arzettiğinden her iki kesim de mükâfat ya da ceza şeklinde yaptıklarının karşılığını görecektir.¹⁴⁵²

Dünya ve ahirette hükmün sadece Allah'a ait olması, dost ve düşmanın ahirette ayrılacağı, dostların ebedi nimet içerisindeyken düşmanların da aynı şekilde azap göreceklerini bildirmek içindir. Dünya imtihan yurdu, ahiret ise inanç ve davranışların karşılığının görüleceği yerdir.¹⁴⁵³ Dost ve düşmanın, şükredenle nankörlük edenin bir olacağını düşünme hem hikmete hem akla aykırı bir durum olduğu için Mâtürîdî, dirilişi inkâr edenlerin akılsız olduklarını, inkâr edenle inananın bir tutulmasının haksızlık, hikmetsizlik olacağını, bu dünya dost ve düşmanın ortaya çıktığı yurtken ahiretine ayrılacakları yer olduğunu¹⁴⁵⁴ sıklıkla dile getirmektedir. Mü'min ve kâfir dünyadaki nimetleri eşit şekilde elde edip kâfir de son anında azap görmediğinden dolayı bu hal, onların dirilişi inkâr etmelerine sebep oluşturmuştur. Ancak diriliş yoksa ilk yaratılış da anlamını yitirmektedir.¹⁴⁵⁵ Kâfirlerin dirilişe inanmamalarının diğer sebebi, Allah'ın insanları diriltecekse neden öldürdüğü düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Ancak Allah dirilişi yaratmasaydı, insanların işledikleri fiillerin karşılığını hemen vermesi gerekirdi. Bu durumda

¹⁴⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/266-267(244).

¹⁴⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/321(283).

¹⁴⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/353(332).

¹⁴⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/87-88(72-73).

¹⁴⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/37, 39(29-30).

¹⁴⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/113(114).

imanın mecburi hale gelmesiyle imtihan da ortadan kalkacağından dolayı imanın seçimle olabilmesi ve insanın yaptıklarının karşılığını görebilmesi için ahiretin varlığının zorunlu oluşunu Mâtürîdî bu açıdan da yine teyit etmiştir.¹⁴⁵⁶

Ashab-ı Kehf kıssasında bahsedilen uyutulma hadisesini de dirilişe kanıt olarak örnek gösteren Mâtürîdî, belli bir süre uyutup uyandırmanın dirilişten daha zor olduğunun altını çizerken yaratılışın da dirilişin de belirli bir akıbeti gerçekleştirmek için var edildiklerini ifade etmiştir.¹⁴⁵⁷ Dirilişin zorunluluğunu dünyada her şeyin eşit oluşuyla ve bunların ayrılmasının gerekliliğiyle temellendiren Mâtürîdî, farklı yaratılış misalleriyle de meseleyi açıklamaya çalışmıştır. Tuzlu ve acı olan suyla tatlı ve yumuşak olan suyun bir olmadığı gibi temiz ve pis olan kimseler de hikmet açısından eşit kabul edilemezler. Bunlar dünyada eşit olsalar bile ayrılmaları gereken başka bir dünyanın varlığına ihtiyaç hâsıl olmaktadır. Aynı zamanda yaratılanların Allah'a yönelik bir fayda teminleri ve zarar defî söz konusu olamayacağından bunların insan için yaratıldığı ortaya çıkarken insanların da bunun idraki içinde olmaları istenmektedir.¹⁴⁵⁸ Ölümün takdir edilmesi, yaratan ve diriltenin Allah olması ve Allah'ın bunlara güç yetirip kimsenin ona karşı koyamadığı düşünüldüğünde böyle bir güce sahip olan zatın emir ve yasaklarının gözetilmesini¹⁴⁵⁹ zorunlu gören Mâtürîdî, insan davranışlarına da atıfta bulunmaktadır.

Hakla veya gayeli yaratılışın bir diğer ifadesi Mâtürîdî'de hikmet kavramı açıklanırken de belirtildiği üzere hikmetli yaratılıştır. Mâtürîdî, hikmetle yaratılmayı amaca yönelik yaratılmakla eş değer görmüş, yaratılış muhtevalı ayetlerin genelinde yaratılışı hikmet kavramıyla nitelmiştir. Hikmet fiilin sonucunu bilmekle aynı anlama geldiğinden sonucu bilen başlangıçta da bilgi sahibi olduğundan ona göre davranacaktır. Yani Allah'ın başlangıç ve sonu bilmesi gereğince insan dünyadaki tercihine göre cennetlik ya da cehennemlik olarak yaratılmıştır.¹⁴⁶⁰ Ayrıca hikmet sahibi hata yapmayacağı için Allah'ın insanların iman etmeyeceklerini bildiği halde inanmayanlara, dünyada her ne kadar bu akılsızlık gibi görülse de yardım etmesinin

¹⁴⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/107(89).

¹⁴⁵⁷ Kehf 18/21. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/52(36).

¹⁴⁵⁸ Fâtır 35/12. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/32-33(21-23).

¹⁴⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/337(312).

¹⁴⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/229(210).

hikmet dışı olmadığını beyan etmektedir.¹⁴⁶¹ Çünkü Allah yarattıklarının hidayet yolunu seçmeyeceğini, onların amellerini, mahlûkata yararlı olan ve olmayan şeyleri bilmekte oluşu yaratmayı hikmetle yerine getiren olmasından kaynaklıdır.¹⁴⁶²

Allah'ın alîm ve hakîm oluşu belirtilerek yarattıklarını ve onların işlerindeki düzeni bildiğinden insanların haberdar edilmesi, insanlara nimet ve imkânların sadece fani olsunlar diye verilmediğini, hikmete işaret ettiğini göstermek içindir.¹⁴⁶³ Allah'ın fiilleri işlenen başlıkta “alîm ve hakîm” esmaları hakkında bilgi verilmiş, Allah'ın bu sıfatlara sahip olmasının yaratıcı vasfının ayrılmaz nitelikleri olduğu izahı yapılmıştı. Allah yaratma ve diriltme hususunda hikmet sahibi olup her şeyi bildiği¹⁴⁶⁴ kullarına bu meselede de hatılatmaktadır. Hiçbir canlılık emaresi bulunmayan şeyleri tekrar diriltmesi Allah'ın dirilişe kâdir olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca sabahı aydınlatıp, geceyi dinlenme kılması, kara ve denizde yol bulsun diye yıldızları yaratması ve bunların hep bir düzen içinde akıp gitmesi alîm ve kâdir oluşuna delil olmakla beraber bunların insanlara anlatılması şükretmelerini ve Allah yolunda çalışmalarını isteme esasına dayanmaktadır.¹⁴⁶⁵ Ölü toprağın tekrar canlanması örneği insanın dirilişine kanıt olarak sunulurken, Allah tüm nesnelere abes olarak yaratmamış olması gereğince insanlara mühlet vererek hiçbir emir vermemesi, yasak koymaması, sinamaması, sonucunda sevap ya da ceza olarak karşılık görecekları akıbet belirlememesi mümkün değildir. Çünkü aksi hikmetten uzak bir davranış olmaktadır.¹⁴⁶⁶ Tüm bu sayılanlar doğrultusunda Allah'ın âlemde hakiki egemenlik sahibi olduğu anlaşılmalı ve böyle bir yaratıcının da hikmetten uzak bir fiil işlemekten münezze olacağı tekraren ortaya çıkmaktadır.

Mâtürîdî için hikmete binaen yaratma anlamında olan bir başka ifade de “El-Melikü'l-hak” tamlamasıdır. Allah'ın hem din gününün hem de mülkün sahibi olduğunu bildirmesi aynı zamanda hikmetle de vasıflandığını beyan etmek içindir.¹⁴⁶⁷ Din günü tabiri insanların yaptıklarının karşılığının verileceği gün demek

¹⁴⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/213(181).

¹⁴⁶² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/150(133); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/224(207).

¹⁴⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/169(147-148); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/246(227).

¹⁴⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/126(107).

¹⁴⁶⁵ En'âm 6/95. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/169, 173(151, 154).

¹⁴⁶⁶ Furkân 25/49, 50. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/297(261).

¹⁴⁶⁷ Mü'minûn 40/116. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/98-99(73-74).

olduğundan onun inkârı Allah'ı sefih görme ve yaratılanların boşuna var edildiklerini düşünme anlamına gelmektedir.¹⁴⁶⁸

Yaratılış konu edinilen ayetler çerçevesinde ifade edilmeye çalışılan hak ve hikmetli yaratılışın Mâtürîdî nezdinde ne kadar önemli ve kapsamlı olduğu yaptığı yorumların muhtevalarında görülmektedir. Sahip oldukları nizam ve azametten kaynaklı göklerin ve yerin yaratılışının, gece ve gündüzün değişmeksizin akış seyrinin, diğer mahlûkatın insana hizmet için var edildiğinin nihayetinde insanın yoktan ya da evreler halindeki yaratılış serüveninin üzerinde yoğun ve tekrar içeren ifadelerle durması Mâtürîdî'nin, âlemin yaratılışıyla birlikte insan yaşamını da anlamlandırma ve yüce bir gayeye bağlama çabası olarak değerlendirilebileceği kanaatine varılmaktadır. Gayeye matuf yaratılış hikmet ve hak kavramlarıyla ifade etmesi, "hak ve hikmet" kavramlarının muhtevaları düşünüldüğünde insana mekanik bir alet gibi salt veya maneviyat barındırmayan yalnızca sorumluluk yükümlenmiş olması düşünülemez. İnsanın imtihan gereği mükellef oluşu sadece emirler ve yasaklar bağlamında sınırlandırıldığında âlemin yaratılışının gayesinin eksik kaldığı vakıada da görülmüştür. Bu sebepten yaratılış hedefi yahut imtihan doğrultusunda insan sorumluluğundan bahsedildiğinde ahlâkın dışarıda tutulmasının mümkün olamayacağı ortadadır. İnsanın emir ve nehiyeler de dâhil tüm yaptıklarının değer ifade edebilmesi için ahlâka ihtiyaç olduğundan ahlâkın yaratılış amacının derununda var olduğunu kabul etmek gerekmektedir.

3. Yaratılış ve Diriliş Döngüsü

Mâtürîdî'nin yaratılışın konu edildiği ayetlerin genelinde dirilişe de değindiğine, hikmet anlayışı çerçevesinde yaratılış ve diriliş farklı olgular olarak görmediğine yaratılıştan bahsedilirken değinilmişti. Allah'ın âlemi hikmetle yaratmasının dirilişle bağlantılı olduğunu belirten Mâtürîdî, yaratılış gibi dirilişin de hikmetli olduğuna yine çeşitli ayet yorumlarında yer vermiştir. Dirilişin hikmet içermesi sebebiyle kıyamet günü ve nefs-i levvame üzerine yemin edildiğini,¹⁴⁶⁹

¹⁴⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/104-105(92-93).

¹⁴⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/292(282). Kıyâme 75/1, 2. لَا أَقْسِمُ بِبِئْرٍ أَلْيَمَةٍ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ. "Sandıkları gibi değil, kıyamet gününe yemin ederim! Öyle değil, kendini kınayan nefse yemin ederim!" Kıyamet gününe yemin etme, diriliş inkâr edenlere karşı söylenmiştir. Kıyamet ve nefs-i levvame bağlantısı mutluluk ve bedbahtlığın meydana çıkacak olmasıyla ilişkilendirilmiş veya nefs-i levvame, kıyameti inkâr ettiği için de ona yemin edilmiş olabileceği yorumları yapılmıştır. Taberî,

yaratılış ve diriliş irtibatı kurarak açıklamıştır. Kıyamette insanların Allah'ın huzuruna çıkarılacakları beyanı (Aslında insan her an Allah'ın huzurundadır.) hem yaratılışın hem dirilişin yani Allah'a dönüşün hatırlatılması ve yaratılışın ancak Allah'a dönüşle hikmetli olabileceğinden dolayı yapılmıştır.¹⁴⁷⁰ Yaratılıştaki hikmet dirilişle ortaya çıkacağı¹⁴⁷¹ için yaratmaktan maksat, Allah'a dönmek diriliş demektir.¹⁴⁷² Yaratılış bahsinde de geçtiği gibi insanın dünyadaki var oluş amacı diriliş olduğundan Allah'ın huzurunda toplanmanın bu açıdan yorumlanabileceğini¹⁴⁷³ belirten Mâtürîdî huzura çıkmayı dünyanın ahiret için yaratıldığı, insanların hesap vermek için diriltilecekleri¹⁴⁷⁴ hususları üzerinden sıklıkla dile getirmektedir. Allah'ın katına çıkılacağı unutulmaması, salih amel işleme veya hayırlı evlat yetiştirme gibi insanlardan önceden hazırlık yapılması istenmektedir.¹⁴⁷⁵

Dirilişe işaret eden başka bir anlatım da bütün işlerin eninde sonunda Allah'a dönecek olmasıdır. Bu düzenleme ve yönetimimin de Allah'a ait olduğuna veya ahiret anlamına gelmekle¹⁴⁷⁶ birlikte hesap, ceza ve sevabın varacağı son nokta¹⁴⁷⁷ olarak da anlaşılabilir ifade edilmiştir. Gökler ve yer, insana hizmet etme ve menfaat temini için yaratılanlar ve nihayetinde insanın yaratılması, gayeli yaratılış meselesinde Mâtürîdî'nin öne sürdüğü gibi tüm yaratılanlar dirilişin için yaratılmıştır. Yaratılış ve diriliş denildiğinde hikmet ve bir gaye üzerine yaratılma, mükellef olma, imtihan edilme, hesap verme ve dünyada yapılanların karşılığını görme gibi hususların hepsinin arka planda buldukları unutulmamalıdır. Allah'ın varlığı ilkin yaratıp sonra tekrar etmesi ona dönmek, diriliş demek olup yeniden yaratılıştır ki bu yaratılış olmasaydı, insanın yaratılışı da gereksiz olacaktı. Bu sebepten dolayı diriliş, Allah'a dönme ve yeniden yaratılış olarak

Câmiu'l-Beyân, XXIX/173; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXII/283-285; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsîri*, XIV/8194-8195.

¹⁴⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/268(230).

¹⁴⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/217(198).

¹⁴⁷² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/21(12-13).

¹⁴⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/74(54).

¹⁴⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/557(526).

¹⁴⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/64(49).

¹⁴⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/281(244); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/22(13); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/236(218).

¹⁴⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/361(336).

isimlendirilmiştir.¹⁴⁷⁸ Mâtürîdî'nin bu yorumu belirtildiği üzere yaratılışı ve dirilişi bir gayeye matuf olmaları açısından farklı görmediğini ispatlamaktadır.

Gökleri ve yerin varlığının yaratılışa delil teşkil ettikleri gibi dirilişin en önemli kanıtları olduklarını sıklıkla dile getiren Mâtürîdî, göklerin direksiz oluşunu¹⁴⁷⁹ hem dirilişin hem de imtihanın delili olarak sunmaktadır. İmtihan edilmeleri söz konusu olmayan varlıkların yaratılışını, imtihan edilecek varlıkların yaratılışıyla kemale erebileceğini ifade ederken yaratılışı tamamlayacak olan varlığın insan olduğu yargısına bu hususla da tekrar ulaştırmaktadır. Mahlûkatın yaratılış gayesi de bu olup diriliş gerçekleştiğinde her şeyin yaratılış ve düzeni kemale ermiş olacaktır. Diriliş yoksa var olma abes olacaktır. Diriliş, müdebbir ve ilim sahibi yaratıcıya da işaret ederken bunlar hakkında kulların bilgilendirilmesi aynı zamanda onlara ihsan etmek anlamına da gelmektedir.¹⁴⁸⁰ Gökyüzünü seyretme, gökler ve yerin birbirinden uzaklıklarına rağmen menfaat yönüyle bağlantılı olmaları, hikmete, boş yere yaratılmadıklarına hem de dirilişe kanıt oluşturmaktadır.¹⁴⁸¹ Gökleri ve yeri yaratması Allah için bir yarar sağlamazken insanın menfaatinedir. Menfaat elde edilmeyen şeyin yaratılması her ne kadar abes bir iş gözükse de Allah'ın bunları insanın hizmetine vermesi onun ilmine, kudretine, hikmetine, dirilişe kanıt olmakla birlikte oyun olsun diye yaratılmadıklarının da delilidir.¹⁴⁸² Gökler ve yerle birlikte develerin yaratılışına, dağların sabitliğine dikkat çekilmesi yine Allah'ın birliğine delâlet etmesinin yanı sıra dirilişe ve nübüvete de yöneliktir.¹⁴⁸³ Gökler ve yerin değişimlerinden bahsedilmesinin sebebi, fani olduklarına işaret edilmesinin yanı sıra bu fani âlemin yerine ve orada yapılanların karşılığının verileceği bâki bir âlemlerle değiştirileceği bilgisine yer vermek ve bu bilgiye de insanların akıl yürüterek ulaşmalarını istemektir.¹⁴⁸⁴

Mâtürîdî sebep-sonuç ilişkisiyle yaklaştığı gayeli yaratılışa ve dirilişe genellikle göklerin ve yerin, gece ve gündüzün yaratılışları üzerinden değinmiştir.

¹⁴⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/193(163).

¹⁴⁷⁹ Râd 13/2; Lokmân 31/10.

¹⁴⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/411-412(380-382); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/415-417(385-387); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/201(183).

¹⁴⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/109(92).

¹⁴⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/567(512); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/84(71); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/277(239); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/349(325).

¹⁴⁸³ Gâşîye 88/17-19. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/200,202(182, 184).

¹⁴⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/431(330).

Yaratılış anlatılırken de değinildiği üzere göklerin ve yerin yaratılışını ve tüm mahlûkatın idaresini üstlenen Allah'ın bunları boş ve anlamsız olarak yaratmış olması imkânsızdır.¹⁴⁸⁵ Ahiretteki hükümlerliliğin kalıcı¹⁴⁸⁶ olduğunun belirtilmesi de yaratılanların ne için yaratıldıklarını anladıkları gün olması nedeniyledir ki o gün ahiret için yaratıldıklarını bileceklerdir.¹⁴⁸⁷ Gece ve gündüzün hareketleri, faydaları, düzen içinde seyretmeleri daha önce de zikredildiği gibi alîm ve hakîm, her şeyin müdebbiri olan bir yaratıcıya işaret etmekte ve böyle bir yaratıcının mahlûkatı diriltmekten aciz olmadığını da göstermektedir.¹⁴⁸⁸ Gecenin gündüze veya gündüzün geceye katılması, diriden ölünün, ölüden dirinin çıkarılması gibi olaylar zaman geçse bile aksaklığa uğramadan bir yönetim altında oldukları bilinsin diye takdir üzerine devam etmektedirler. Gece ve gündüzün birbirinin izi kalmaksızın yok olup tekrar ilk vasıflarına dönmeleri dirilişin mühim delilleri arasında zikredilmiştir.¹⁴⁸⁹ Gökler ve yerin menfaat yönüyle birbirlerine bağlı oluşları gece ve gündüz içinde geçerlidir. Tüm bunlar Allah'ın ilim ve hikmetini ispatlarken imtihana, emir ve yasaklar konulmasına, sonucunda belirlenen bir akıbeta işaret etmektedir. Akıbet olmasaydı bahsedilenler abes bir iş olarak kalacaktı.¹⁴⁹⁰ Mâtürîdî tefekkür yolu izlenilerek göklerin ve yerin, gecenin ve gündüzün, yaratılışın ve dirilişin hakikat olduklarını ispat etmek için kullanıldığını, vakit tayin etmeleri için yaratılan Güneş ve Ay'ın da aynı minval üzere düşünölebileceğini belirtmiştir.¹⁴⁹¹

Allah'ın emrinde hakîm olması -arşa istiva etmesi- imtihan ettiği varlıkları yaratmasıdır ki bundan maksat âlemdaki her şeyin insan için yaratılmış olması,

¹⁴⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/407(378). Bitkiler, tohumlar vasıtasıyla, insan nutfeden meydana gelmekte ancak tohumun içinde yeşil bitki, nutfenin içinde insan bulunmamaktadır. Yani bunları yaratan Allah'tır. Allah tüm bunları vasıtasız olarak yaratmaya da kâdir olduğu halde dünyadaki oluşumları sebeplere bağlı kılmıştır. Allah dünyadaki yaptıklarından dolayı insanların ahirette karşılık göreceklerini bildirmesi de bir sebep sonuç ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Mâtürîdî de âlemdaki sebep sonuç ilişkisini kabul etse de bunu zorunlu görmemektedir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/316-317, 326(287-288, 296). Yavuz, Y. Şevki, "İmâm Mâtürîdî'nin Tabiat ve İliyyete Bakışı", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik -Milletlerarası İlimi Toplantı-*, s. 61-62.

¹⁴⁸⁶ Furkân 25/26.

¹⁴⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/276(244).

¹⁴⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/252(230).

¹⁴⁸⁹ Âli İmrân 3/27. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/313(283).

¹⁴⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/486-487(417-418); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/565(510).

¹⁴⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/25(17); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/567(513); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/26(18); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/97(84); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/265(238); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/309(271); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/290(251); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/96(78).

kâinatın yaratıldıktan sonra diriltilmesidir. Maksat dirilişle hâsıl olacağı için dirilişi “her şeyin tamamlanmış hale gelmesi”¹⁴⁹² olarak yorumlayan Mâtürîdî, ilk ve ikinci yaratılışı hedeflenen bir gayede birleştirmektedir. Dirilişin hakikati açıklanmaya çalışılırken sair yaratılanların yanında asıl yaratılışın gayesi olan insanı da zikretmek yerinde olacaktır. Her çeşit bitki, tane, meyvelerin anlatılması kadîr, hakîm yaratıcıya, dirilişe ve bunların insanların hizmeti için yaratılmış olmaları, insanın yaratılıştaki gaye varlık olduğunun da delilidir.¹⁴⁹³ Mâtürîdî, insanın yoktan, merhalelerden geçirilerek veya vasıtalı ya da vasitasız yaratılması, nefis ve duyu organlarının verilmesi gibi çeşitli yaratılış anlatımlarını, dirilişin gerçekliğine en fazla işaret eden misaller arasında zikretmiştir. Peygamberlere karşı çıkanları da itiraz içerikli örnekler olarak sunmuştur. Diriliş denilince ifade edildiği gibi insanın başıboş yaratılmış olması, emir ve nehiyle yükümlü tutulmaması, imtihan edilmemesi mümkün değildir. İmtihanın sonucunda itaat ve isyan edenin, dost ve düşmanın eşitliği akla ve hikmete aykırı bir durum olacağından akıbet zorunlu bir hale gelmektedir.¹⁴⁹⁴

Mâtürîdî için dirilişin en büyük delili şükredenle nankörlük edenin, dostla düşmanın bu dünyada eşit konumda olmalarıdır ki bunların ayrılmasını akıl ve hikmet de gerekli görmektedir. Bu kimselerin ancak ahiretin varlığıyla ayrılacak olmaları dirilişin önemini ortaya çıkarmaktadır. Sadece akıl ve hikmet açısından değil, peygamber haberiyle de diriliş sabit olan bir hakikattir. Bu dünyada yapılan iyiliğin ve kötülüğün karşılığının verilecek olması ve insanların imtihan edilmelerinin sonucunda bir ayırımın söz konusu olması bir başka dünyanın varlığını

¹⁴⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/359(335).

¹⁴⁹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/177, 179(159-160). En'âm 6/99. “O, gökten su indirendir. İşte biz onunla her türlü bitkiyi çıkarıp onlardan yeşillik meydana getirir ve o yeşil bitkilerden, üst üste binmiş taneler, -hurma ağacının tomurcuğunda da aşağıya sarkmış salkımlar- üzüm bahçeleri, zeytin ve nar çıkarırız: (Her biri) birbirine benzer ve (her biri) birbirinden farklı. Bunların meyvesine, bir meyve verdiği zaman, bir de olgunlaştığı zaman bakın. Şüphesiz bunda inanan bir topluluk için (Allah'ın varlığını gösteren) ibretler vardır.” Ayette mâhlukata olan ihsânın çeşitli yönleri sıralanmıştır. Bunlar kasti, iradi yaratmaya, yaratıcının kudretine, alim, hakîm oluşuna ve dirilişe kanıt oluşturmak için zikredilmişlerdir. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/370; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, X/59; Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VII/107.

¹⁴⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/496(462); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/257(247); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/250(215); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/324(303).

zorunlu hale getirmektedir.¹⁴⁹⁵ İtaat edenin ulaşacağı akıbetle müjdelemek, isyan edenin de varacağı akıbetle korkutmak için peygamber gönderilmiştir. İnsanlarda akıbeti olmayan şeyin hikmetsiz olduğu fikri var olduğundan dolayı peygamberler de insanları akıbeti olan şeylere davet etmişlerdir.¹⁴⁹⁶ Peygamberlerin helak edilen kavimlerinin anlatılması, dirilişin gerçekleşeceğini gösterme, belirlenen akıbet için yaratıldığını insana hatırlatmak amacı gütmektedir.¹⁴⁹⁷ Dirilişin sadece hikmet ve aklın gereği olmayıp peygamber haberiyle destekli olduğuna işaret edilmiştir.

Mâtürîdî yaratılışla birleştirdiği dirilişi, tefekkürle ulaşılan bilgi, akıbet, dünyada yapılanların karşılığını görme gibi hususlarla da özdeşleştirmiştir. Tefekkürle dünyanın fani oluşu, baki olanın ahiret olduğu anlaşıldığında insanın çabasını ahirete yönelteceğini,¹⁴⁹⁸ öne sürerken insanın davranışlarına dikkat etmesi gerekliliğini de dikkate aldığı göz ardı edilmemelidir. Tefekkürle ulaşılan bilgiyle kâinatın hikmet ve ilimle yaratıldığına ulaşılması, onu düzenleyenin alîm, hakîm olduğu, örneksiz yaratması yönüyle de abes ve akılsızca iş yapmayacağı anlamına gelmektedir.¹⁴⁹⁹ Mâtürîdî için yaratılanlar üzerinden tefekkür etme ve akıbeti düşünme dirilişin hakikatini idrak etmenin tek yoludur, denilebilir. Akıbet yaratılışa olduğu gibi ilk başta amaçlanan şeydir. “İnsanın akıbetini düşünmesi, emaneti koruması, hainlik etmemesi yaratılışın anlamıdır ve emanete hainlik eden yerilip yerine getiren övülecektir”,¹⁵⁰⁰ ifadeleriyle Mâtürîdî, insanın seçimleri sonuncundaki göreceği karşılığa atıfta bulunmuştur. Dünyadaki işlerin lezzetli olsalar da ibret ve öğüt verme açısından elem barındırdığını, dünyanın bu lezzetler için değil, her şeyi idare eden müdebbire ulaşma gayesiyle yaratıldığının bilinmesi için böyle olduğunu belirten Mâtürîdî, insanın tercihleri sebebiyle övülüp ya da yerileceği, Allah’ın iyilik sahiplerinin sonlarını övülmeye değer kılıp, kötülük edenlerin yaptıklarından sakındırmak için onların sonlarını da çirkin gösterdiği yorumunu yapmıştır.¹⁵⁰¹

¹⁴⁹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XI/216(215); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIII/84-85(79-81); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/287(261).

¹⁴⁹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/121(112).

¹⁴⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/274(250).

¹⁴⁹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/37(24).

¹⁴⁹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/565(511).

¹⁵⁰⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI/324-325(314-315).

¹⁵⁰¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/321(290).

Mâtürîdî, yaratılışla başlattığı tefekkürle ulaşılan akıbet ve diriliş hakikatinin odağına insan seçimlerini yerleştirerek anlamlı hale getirmeye çalıştığı görülmektedir. İnsandan doğru seçimler yapmasının yanı sıra ahlâkî açıdan da ondan beklenen davranış akıbetini düşünerek eylemde bulunmasıdır. İnançlı kişi imtihan sonucunda sevap ya da ceza gerekliliğini ön gören zihni bir kabulle akıbeti düşünerek hareket ederken inanmayan yaptıklarını bu dünya ile sınırlı görmektedir. Yani inançla şekillenen akıbete bakış açısı insanın değer yargılarını ve tutumlarını etkilemektedir.¹⁵⁰² Akıbetin yansıması sevap ya da ceza olarak karşılık görme yani diriliş olmasaydı, insan olarak yaratılmanın bir anlamı olmayacaktı. Çünkü imtihan çerçevesinde emir ve yasakla, helal ve haramla sınanmak insan için olduğundan sonucunda karşılığını da görecektir.¹⁵⁰³ Allah'ın insanlardan ne hazırladıklarına bakmalarını istemesi, tehdit içerikli olabileceği gibi geleceği düşündürerek aynı zamanda tevbe ve şükre de yönlendirme niteliği taşımaktadır. Bu durum ayrıca hayırların artmasına vesile olacağı gibi Allah'ın yapılanlardan haberdar olduğunu bildirmesi insanları dikkatli olmaya da sevk edecektir. İnsan ne göndermek istiyorsa ona göre davranmalı, helake sebebiyet verecek şeylerden uzak durmalı ve kurtuluşu erdirecek amelleri işlemelidir.¹⁵⁰⁴ İnsanın davranışlarıyla akıbetini belirlediğini anlatmaya çalışan Mâtürîdî, yaratılış ve dirilişin kodlarının saklı olduğu akıbete Arapların dünya hayatı hakkındaki anlayışlarını naklederek de açıklık getirmeye çalışmıştır. Arapların dünya hayatını sonsuz kabul edip asıl maksadın önüne geçirdiklerini belirtmiştir. İnsana önce hoş gelen dünya sonra yok olduğu için dünya hayatının bitkiye benzetildiğini, kâinatın fani oluşu ve dirilişin de yaşam hususunda ibret verici olduğunu söyleyerek insan haricinde yaratılanların helak için var edildiklerine dikkat çekmiştir. Çünkü diriliş yoksa tüm bunlarda hikmet aramak yersiz olacaktır.¹⁵⁰⁵ Yaratmanın gayesi ancak dirilişle tamamlanacağı için Mâtürîdî, dirilişi çok yönlü değerlendirmeye tabi tutarak farklı konular üzerinde yaratılış/diriliş döngüsünü yorumlamıştır. Diriliş, akıbet, ahiret anlatımları hep söz konusu bahis

¹⁵⁰² Şerekoğlu, *Mâtürîdî'de Ahlâk -Felsefi Bir Betimleme-*, s. 145.

¹⁵⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/327(290).

¹⁵⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/94-95(87-88).

¹⁵⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/86-87(62-63). Kehf 18/45. Allah'ın yaratmaya da yok etmeye de kâdir oluşu ikinci yaratılış için de geçerlidir. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/590; Fahrüddîn Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XV/189.

etrafında toplanmaktadır. Diriliş, akibete varış insanın dünyada yaptıklarının karşılığını göreceği için anlam kazanmaktadır.

İnsanın seçim ve davranışlarının karşılığını göreceği gün Kur'ân'da farklı isimlerle zikredilmiştir. Kıyamet ve ahiretin farklı isimlerle anılmasının sebebi, dost ve düşmanın ayrıldığı, dostlara ikram edilirken düşmanların horlandığı gün olup dünyadaki gibi eşit muamele görmedikleri, insanların ne yaptılarsa karşılığının verildiği gün olduğu yani dünya ve içindekilerin yaratılma maksadı o gün olduğu içindir.¹⁵⁰⁶ Kişi ameliyle baş başa kalacağından dolayı buluşma günü de denilmiştir.¹⁵⁰⁷ Kulluk yapıp yapmayan, ibadet eden etmeyen, cennetlik ve cehennemlikler herkesin toplanacağı gün olduğu için toplanma günü olarak da adlandırılmıştır.¹⁵⁰⁸ Toplanma günü olduğu gibi dirilişten sonra bir daha birleşemeyecek şekilde ayrışma yaşanacağı için aynı zamanda da ayrışma günüdür.¹⁵⁰⁹ Herkesin kazandığının karşılığını aldığı gün,¹⁵¹⁰ va'd edilen hüküm günü,¹⁵¹¹ öncekilerin ve sonrakilerin, insanların ve cinlerin toplanacağı, meleklerin tanık olacağı ya da âlemin o güne has yaratılmış olması gereğince büyük gün¹⁵¹² olarak da isimlendirilmiştir. Dünyada iyi sanıp da ahirette işlediğinin kötü olduğunu gören kimse yaptıklarını hatırlayacak, iyiliğe iyilik, kötülüğe kötülük şeklinde yaptıklarının karşılığını alacak olan insana haksızlık yapılmayacaktır.¹⁵¹³ Çeşitli inanç ve düşüncede, ıslah ya da ifsat gibi davranışta olanların ayrılacağı,¹⁵¹⁴ farklı inançlara bağlı olan her bir kimse inancının faydası göreceği -ancak mutlak olan Allah'ın dinidir-, düşmanlık ve çekişmelerin son bulacağı, mü'minle kâfirin, temizle pisin ayrılacağı hesap ve ceza günü¹⁵¹⁵ olarak da tanımlanan ceza ve mükâfat günü

¹⁵⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/35(28); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/333(310); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/304-305(278-279); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/362(350); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/26(13).

¹⁵⁰⁷ Mü'min 40/15. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/34(25, 27).

¹⁵⁰⁸Yûnus 10/27. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/58(48); Yâsîn 38/59. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/118(98).

¹⁵⁰⁹ En'âm 8/41. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/248(261); Rûm 30/11. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI/195(165).

¹⁵¹⁰Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/127(117); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/227(209).

¹⁵¹¹İbrahim 14/21. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/513(482).

¹⁵¹² Meryem 19/37. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/185(137).

¹⁵¹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/36(28); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII/369(344).

¹⁵¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/150(130).

¹⁵¹⁵Sâffât 37/21, 22, 23. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/157-158(135, 137); Enfâl 8/32. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/231(212).

olmasaydı, Allah'ın yaratma fiili isabetli olmayıp abes olacaktı.¹⁵¹⁶ Dünyada insanlar farklı konumlarda hayatlarını devam ettirmektedirler. Hesap gününde hayır ya da şer ne varsa ortaya dökülecektir.¹⁵¹⁷ İnsanlar gruplar halinde kendilerine yaptıklarının gösterilmesi ve hesap vermek için kabirlerinden çıkarılacaklar,¹⁵¹⁸ dünyada iyi ya da kötü hangi toplulukla beraberlerse onlarla birlikte sevk edileceklerdir. Hayır ehli mutluyken, şer ehli bedbaht olacaktır.¹⁵¹⁹ Yani ahirette kalış yerleri mevcut olup iyiler için ebedi hayır yeri, kötüler içinse kötü yurt bulunmaktadır.¹⁵²⁰ Kâfirler inkâr etse bile organları yaptıklarına şahitlik edeceğinden¹⁵²¹ ahirette kimse hesaptan kaçamayacak, yüzleşme gerçekleşecektir.¹⁵²² Yüzleşme, diriliş ve hesap anlamına da gelebilmekle beraber insanların çabaları sonucu elde ettikleri iyi ya da kötü amellerinin ahirette karşılıklarına gelmesi, hiçbir şeyin gizli kalmaması ve bir nevi Rab ile de yüzleşmektir.¹⁵²³

Tüm yaratılış hikmetini dirilişe bağlayan Mâtürîdî dirilişi, hesabı ve karşılığı çok yönlü anlatımlarla ifade etmeye çalıştığı görülmektedir. Diriliş önemli göstergelerinden olan hesabın kolay olmasıysa iyiliklerin sabit kalıp kötülüklerin silinmesi, amel defterlerinin sağdan verilmesi yahut mü'minlerin iyi, kâfirlerin kötü karşılanması anlamına da gelebilir.¹⁵²⁴ Dini inkâr etmek hesabı da dirilişi de inkâr etmek demek olduğundan din, hesap ve ceza anlamına da gelmekte yargılamanın mutlaka gerçekleşeceği bildirilmektedir.¹⁵²⁵ Hesap vermek kıyamet günü Allah'a arz edilme olarak da yorumlanabilir.¹⁵²⁶ Hesaba çekilme herkes için geçerli olacaktır. Herkesin yaptıklarının eline verilmesi tehdit içerikli bir söylemdir. Hem peygamberlere hem de onların gönderildikleri kimselere yaptıklarının nedeni sorulacaktır. Dünyada insanlar başkaları yüzünden sorguya çekilse de ahirette herkes

¹⁵¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/100(67).

¹⁵¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/397(374).

¹⁵¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/318(298).

¹⁵¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/400(377).

¹⁵²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/174(155).

¹⁵²¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X/153(125).

¹⁵²² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/118(104); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII/332(312).

¹⁵²³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/142(127); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/74-75(63-64).

¹⁵²⁴ İnşikâk 84/7, 8. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/143(128).

¹⁵²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/357(339); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/149(129); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/349(326).

¹⁵²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX/93(68).

kendi yaptığından sorguya çekilecektir.¹⁵²⁷ Allah'ın huzuruna tek başına çıkılması, herkesin kendi yaptıklarının sorumluluğunu üstlenmesi hususları ahlâkî açıdan Allah'ın karşısına birey olarak çıkma¹⁵²⁸ anlamında kabul edildiğinde ahlâkî sorumluluğun kaçınılmaz olduğunu da ispatlamaktadır. Dünyadaki ahlâkî davranışların ahiretteki cennet ve cehenneme bağlanması, sevap ve mükâfattan ziyade bizatihi insanın denenmesiyle ilişkili bir durumdur. (İnsanın imtihan edilme ve ibadetle yükümlü olduğu meselesi açıklanırken imtihanın yaratılış amacı olduğu vurgulanmıştı.) Dünya ve ahiret bütünlük ve gereklilik ilişki ağı çerçevesinde ahiret ontolojik açıdan dünyanın devamı, ahlâkî olarak da sonucudur, yargısına varılabilir.¹⁵²⁹ İnsanın yaptıklarının karşılığını göreceği, hesap vereceği hakikati üzerinde Mâtürîdî'nin de bu denli durma sebebi, hesap çekilme ve karşılık vermenin hikmet gereği gerçekleşmesi zorunluluğudur. Bu Allah'ın hakkı olup aksinin sefahlik olacağından Allah için bu durumun muhal olduğunu da hatırlatmıştır.¹⁵³⁰

Mâtürîdî için yaratılış tek başına anlam ifade etmemekte ancak dirilişle yani dünyada yapılanların, sergilenen davranışların karşılığının alınabilmesiyle anlam kazanmaktadır. Toplanma, ayrışma, hesap, ceza ve mükâfat günü gibi ikinci yaratılışın yani dirilişin çeşitli isimlerle anılmasını, belirli bir akıbetin kaçınılmaz olduğunun sürekli hatırlatılmasını, insanın gayeye matuf şekilde yaratıldığına ve dünyada yaptıklarına dikkat etmesi gerektiğine dayandırarak açıklamaya çalışmıştır. Allah ve ahiret inancı en önemli ahlâkî müyyidelerden olmasının sebebi bu inançlar olmadığı takdirde iyi ameller işlemeye sevk eden faktörlerin kaybolması, kötülük işlemenin ihtimal dâhiline girmesidir.¹⁵³¹ Bu durum tamamen sebep-sonuç ilişkisine bağlı metaryelist tutum olarak algılanmamalıdır. Allah'ın diriliş konusunda zatına rahmeti yazması, dosta sevap, düşmana ceza vermek için kıyameti gerçekleştirmesi rahmetinin de tezahürüdür. Yahut isyan edenleri vaz geçirmek, taat üzere olanları teşvik etmek amacıyla da olabileceği gibi her iki kesime vaad edilenler merhametinin

¹⁵²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/80(64); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/315(290-291).

¹⁵²⁸ Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 120.

¹⁵²⁹ Güler, *İman Ahlâk İlişkisi*, s. 110. Evrenin sırf yok olmak için var olmaması anlayışı, varlık ve değer/iyilik arasında bir koşutluk bulunmasının ispatı olarak değerlendirilmiştir. Erdem, Engin, "Doğal Yasa Teorisi ve Mâtürîdî Ahlâkî", Geçmişten Geleceğe Ahlâk (Uluslar arası Katılımlı Sempozyum), Ed. Asife Ünal, Bartın, 2015, s. 151.

¹⁵³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII/204(186).

¹⁵³¹ Akseki, Ahmed Hamdi, *Ahlâk İlmi ve İslam Ahlâkî Ahlâk Dersleri*, Sadeleştiren, Ali Arslan Aydın, Nur Yayınları, Ankara, tsz., s. 145.

de göstegesidir. Kulların bunlardan haberdar olması ise yine boşa yaratılmadıkları bilgisine ulaştıracaktır.¹⁵³² Aktarılan yorumlar En'âm Suresi'nde geçmekte olup sure müşriklere meydan okuyan ayetler de barındırdığından tevhidin, ulûhiyetin, dirilişin ispatı için söz konusu konuları içerdiğini Mâtürîdî bilhassa belirtmiştir.¹⁵³³

Dirilişin akıl, hikmet ve peygamber bilgisiyle gerçekleşeceği kanıtlanmıştır. Akıl, sırf yok etmek için yaratılışı hikmet dışı görüp gayesi olmayan şeyi faydasız ve abes kabul etmektedir. Hikmet açısından ise Allah'ın iyi kullarına yapılanlara karşı zalimlerden intikam alması, iyilik edenlere mükâfat vermesidir. Diriliş olmasaydı itaat ve iyiliğe teşvik edilmesinin, intikamla tehdit etmenin bir faydası olmayacaktı. Allah insanlara duyu organları, mucize ve ayetler vererek onları bilgilendirmiştir. Tüm bu verilen imkânlardan dolayı emir ve yasakları bilmeyenlerin cezalandırılması hikmetsizlik değildir.¹⁵³⁴ Diriliş hakkında akla ve hikmete muvafık deliller insanlara sunulmuştur.¹⁵³⁵ Daha öncede ifade edildiği gibi diriliş gerçeğine tıpkı tevhid gibi akıl yürütülerek ulaşıldığına Mâtürîdî yorumlarında yer vermişti. Âlemin yaratılış planını tefekkür etme hem Allah'ın varlığına hem de yaratılış gayesine delâlet etmektedir ki bu açıdan Allah'ı bilmek sadece imanı gerektirici olmakla kalmayıp aynı zamanda yaratılışın gayesinin de çerçevesini oluşturduğu söylenilebilir.¹⁵³⁶

“Âlemdeki düzen kusursuzca akıp giderken insan buna ahlâkî açıdan iştirak etmektedir. Çünkü sadece insan bunu gerçekleştirecek niteliğe sahiptir. İlahi hedefle ahlâkın belirlenmesi, ilahi yaratılış amacının inkârı imkânsız olduğu içindir.”¹⁵³⁷ Fârukî'nin bu ifadeleri sanki Mâtürîdî'nin görüşlerini özetler niteliktedir. Tevhidi bilmenin Mâtürîdî'de ne kadar önemli olduğunu dile getirmek burada maksadı aşacağı için tevhidi/imanı tüm iyiliklerin başlangıcı saymasını hatırlatmakla

¹⁵³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/31(21).

¹⁵³³ En'âm 6/12. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/20(11).

¹⁵³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/130(110).

¹⁵³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI/56(46). Hâkka Suresi'nin, (69/1,2) “hâkka” (حَقَّة) kelimesiyle başlaması ve üzerine yemin edilip devamında hakkın ne olduğunun sorulduğu ayetlerde “hâkk” kelimesi hakkında söylenenler aktarılmıştır. Hak kavramı daha önce açıklandığı için burada tekrar edilmeyecektir. Bu ayetler kapsamında “hak” kelimesi, büyük, dehşetli bir durumu/günü tasvir etmek ya da ona ad olmak için kullanıldığı belirtilmiştir. O büyük gün kıyamet günüdür. “Hak” kelimesinin içerdiği anlamlardan hareketle kıyamet günü kesin gerçekleşecektir. Eşyanın hakikatinin ortaya çıkacağı, doğruluk ve eğriliğin, iyilik ve kötülüğün karşılığının verileceği, rabbbe karşı gelenlerin yenileceği gün gibi benzeri anlamlara geldiği izahı yapılmıştır. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII/299-300-301.

¹⁵³⁶ Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik -İlim Felsefe ve Din Açısından-*, s. 173, 182.

¹⁵³⁷ Fârukî, *Tevhid*, s. 83.

yetinilecektir. İnsan sorumluluğu üzerinde duruşu, kâinat ve insan arasında kurduğu bağda her şeyin insan için yaratılmış olduğunu sıklıkla ifade etmesi, insana verilen yetenekleri her seferinde teyit etmesi, emir ve nehiylerin yanında imtihana ve insan davranışlarına dikkat çekmesi, hikmet vurgusu hep gayeli yaratılışı kanıtlamak amacıyla. Tez boyunca yorumlarını değerlendirmeye çalıştığımız müellif, gayeli yaratılış ve âlemdeki düzen arası irtibatta ahlâkın konumlandırıldığı şeyin tüm mükellefiyetleriyle birlikte insan olduğunu ortaya koymaktadır.



SONUÇ

Mâtürîdî dönemindeki tercüme hareketleriyle birlikte yabancı fikir akımlarının akılcı yöntemlerinin İslami anlayışı etkilemesinden dolayı nasları koruma adına vahiy ve akli dengelemeye çalışan bir düşünür olarak tanıtılabilir. Ortaya çıkan görüş farklılıkları zamanla ekollerin oluşmasına ve kesin çizgilerle birbirlerinden ayrılmalarına yol açmıştır. Oluşan tarafların kimileri nassı koruma adına tamamen akli yok sayarken kimileri de nassın otoritesini neredeyse hiç sayarak tartışmaları tamamen aklın sultasına bırakmıştır. Mâtürîdî sisteminin farkı burada kendini göstermektedir. Her ne kadar devrinde geri planda kalmış olsa da yüzyıllar sonra fikirlerinin tekrar ele alınış nedeni bu olsa gerektir. Nassı ve akli birbirleriyle yarıştırmaksızın ikisini de Allah'ın verdiği gerçeğine dikkat çekerek birbirleriyle çeliş(e)meyeceklerini ispatlamaya çalışmıştır. Tabir-i caizse tez ve antitezleri sentezlemiştir. Nassa ve akla gereken değeri vererek onları itibarsızlaştırmadan meselelere yaklaşmıştır. Mâtürîdî de dâhil ekoller sistemlerini fikrî alt yapılarına uygun olarak düzenlediklerinden dolayı her konuyu yöntemlerine paralel şekilde yorumlamaya yönelmişlerdir. Çalışmada sıklıkla üstünde durulan insanın mükellef olduğu gerçeği hem dinî hem ahlâkî tutum ve davranışların bizatihi failinin insan olduğunu kanıtlamak içindir. Ekoller de her meselede olduğu gibi bu konuya da kendi sistemleri çerçevesinden yaklaşmışlardır. Nassı önceleyenler Allah'ın otoritesini korumak kastıyla insanın mükellefliğine zarar verirken ahlâkî yönünü de zayıflatmışlardır. Akla önem verenler ise ahlâkî da korumak adına neredeyse insanı tabulaştırarak Allah'ın mutlak yaratıcı oluşu ve hükümlerini zedelemişlerdir.

Mâtürîdî, insanın sorumlu ve eylemlerinin bizzat kendisine ait oluşu konusunda, Allah'ın her şeyi yaratmış olduğu hakikatini yok saymadan insanın eylemlerinden sorumlu olduğunu sıklıkla vurgulamıştır. İnsanın iradi olarak ortaya koyduğu eylemlerle ilgili her meselede insan sorumluluğuna yer vermeye çalışmıştır. Böylece insanın tutum ve davranışlarını, dolaylı olarak ahlâkî yönünü de korumaya almıştır. Çünkü ahlâkî bir tutumun söz konusu olabilmesi için insanın diğer sergilediği davranışlarında olduğu gibi iradi bir seçim ve sorumluluk sahibi olmak elzem görülmüştür. Mâtürîdî, özellikle kevnî ayetlerin yorumlarında insanın gaye varlık olduğunu belirtmekle insanla beraber tüm yaratılanlara anlam yüklemiştir.

Yaratılış ve yok oluşu determine bir hareket olarak görmeyip yaratılışı dirilişe anlamlandırdığı için yaratılış ve diriliş mefhumlarını harmanlayarak yorumlarına yön vermiştir. Yaratılışla birlikte dirilişe yaptığı vurgular, insanın her zaman diliminde sergilediği hareketlerine dikkat etmesi, yaratılış gayesine uygun yaşaması ve sonucunda kendi seçimiyle kazandıklarının karşılığını görmesi imalarını taşımaktadır. Bu açıdan gayeli (ahlâkî) yaratılışın varlığı kabul edildiğinde insanın başıboş bırakılmayıp her an bir gözetim altında tutulduğu bilinci oluşacaktır. İnsan bu bilinçle yaşamını düzenleyecektir. Mâtürîdî döneminde de var olan determinist anlayış -sebe-sonuç ilişkisi açısından hayatı anlamlandırma- günümüzde de gündemde tutulmaya çalışılmaktadır. Bu anlayışla dikte edilmek istenilen şey yaratıcının insan da dâhil dünya düzeninde bir etkisinin olmadığı yani varlıkların yaratılıp ya da tesadüfi şekilde var olup başıboş, kendi haline bırakılmış olmalarıdır.

Mâtürîdî'nin gayeli yaratılış -bunu tevhidle de temellendirir- hakkında söyledikleri determinizm tarzı anlayışları tamamen saf dışı bırakmaktadır. Çünkü insanın, akıl ve bilgi vasıtalarının kendisine yaratılıştan verilmesiyle sorumluluk yüklenen, yaratılış gayesini gerçekleştirebilmesi için de mahlûkatın, hizmetine sunulduğu bir varlık olduğu meydana çıktığında gayeli yaratılışı da kanıtlamış olmaktadır. Ayrıca insanın iyiliğe teşvik edilerek kötülükten men edilmesi, vahiy ve akılla akibetine yarar ya da zarar verecek şeylerden haberdar edilmiş olması, insanın dünyada denendiği, gözetildiği anlamına gelmekle beraber yaratılış ve diriliş gerçekliğine de (ahlâkîliğine) işaret etmektedir. Yaratılış hakikatini tevhidle temellendirip insanın sorumluluğuyla irtibatlandıran Mâtürîdî bakış açısında deizm ve benzeri izmlerin var olamayacakları anlaşılmaktadır. Çünkü insan her an gözetilmekte ve sınanmaktadır. Bunun sonucunda da hesaba çekilecektir. İçinde yaşanan çağın sorunları açısından tevhid ve yaratılış gayesi olan ahlâkîlik bağlamında deizm karşıtlığı da konu edilebilecek bir mesele olmaktadır. Ancak çalışmanın sınırlarını aşacağı için bu konulara değinilmemiştir. Aynı bir konu olarak işlenmesinin günümüz problemlerinin çözümünde yararlı olacağını düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

ABDÜLKÂHİR el-BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Muhammed et-Temîmî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Dirase ve tahk. Mecdi Fethi es-Seyyid, Mektebetü Tefvikiyye, Mısır, tsz.

-----, *Usûlü'd-Dîn*, Matbaatü Devle, İstanbul, 1928.

AÇMAK, Sümeyye, *Kur'ân ve Bilimsel Verilere Göre İnsanın Yaratılışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 2018.

AK, Ahmet, *Büyük Türk Âlimi İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Bayrak Matbaası, İstanbul, 2008.

AKÇAY, Mustafa, "İnsanlığın Ortak Dini Temeli: Fıtrat", *SAÜİFD*, XII/23, ss. 143-170.

AKSEKİ, Ahmed Hamdi, *Ahlâk İlmi ve İslam Ahlâkı Ahlâk Dersleri*, Sadeleştiren, Ali Arslan Aydın, Nur Yayınları, Ankara, tsz.

AKSOY, Hasan, "Kınalızâde Ali Efendi", *DİA*, Ankara, 2002, XXV/416-417.

AKPINAR, Ali, "Allah'ın Ahlâkı ile Ahlâklanmak", *Tasavvuf Dergisi*, Ankara, 2001, sy. 6, s. 61-88.

ALPER, Hülya, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2007.

ALTIN, Mehmet, "Kur'ân'da 'Alîm' İsmi ve Geçtiği Ayetlerle İlgisi", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, VI/2, ss. 374-405.

ARSLAN, Hulusi, "Ebû Hanîfe'nin İtikadi Görüşleri", *Hikmet Yurdu Düşünce Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, XII/24, ss. 37-68.

ASLAN, Adnan, "Ahlâkın Toplumsallığı ve Kur'âni Anlamı" (Müzakere), *Kur'ân ve Toplumsal Ahlâk -Kur'ân Sempozyumu-*, Ed. Hayati Hökelekli, Enver Uysal, Kurar Yayınları, Bursa, 2011, ss. 126-140.

AY, Mahmut, "Tanrı-Âlem İlişkisinde Aklilik, Adlilik, Ahlakilik ve Estetik: Hikmet", *Kayıp Aydınlanmanın İzinde*, Ed. Şaban Ali Düzgün, Otto Yayınları, İstanbul, 2020, ss. 239-247.

AYDIN, Hüseyin, *Yaratılış ve Gayelilik -İlim Felsefe ve Din Açısından-*, DİB Yayınları, Ankara, 1999.

AYDIN, Mehmet Said, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, TDV Yayınları, Ankara 1991.

AYDIN, Ömer, *Kur'ân-ı Kerîm'de İman-Ahlak İlişkisi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2016.

AYDINLI, Osman, "Semerkand", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVI/481-484.

-----, *Fethinden Samanilerin Yıkılışına Kadar (93/389-11/999) Semerkant Tarihi*, İsam Yayınları, İstanbul, 2011.

-----, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mutezile'nin Oluşumu ve Ebü'l-Huzeyl Allaf*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.

BAĞÇEÇİ, Muhittin, "Mâturîdî", *ŞİA*, İstanbul, 2000, V/116-120.

-----, *Kelam İlmine Giriş*, Net Form Matbaacılık, Kayseri, 2000.

BAĞDATLI İSMAİL PAŞA, *Hediyyetü'l-Arifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn, Matbaatü'l-Behiyye*, İstanbul, 1955.

BARTHOLD, W., "Maveraünnehr", *İA*, VII/408-409.

-----, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Çev. M. Fuad Köprülü, Ankara, 1973.

-----, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1990.

BEYÂZÎZÂDE, Kemalüddîn Ahmed Hanefî, *İşârâtü'l-Merâm min İbârati'l-İmâm*, Tahk. Yusuf Abdürrezzak, Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el Bâbî el Halebî ve Evladihi, Mısır, 1949.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2015.

BROCKELLMAN, Carl, *Geschichte Der Arabischen Litteratur (GAL)*, Supplementbend, Leiden, E. J. Brill, 1937.

CANATAN, Kadir, "Değerler ve Normlar Kaynağı Olarak Kur'ân", *IX. Kur'ân Sempozyumu Kur'ân'da Ahlâki Değerler*, Ed. Tuncer Namlı, Fecr Yayınları, Ankara, 2007, ss. 107, 122.

CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Tahk. Ahmed Abdülğafûr Attâr, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire, tsz.

CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerîf, Alî b. Muhammed Şerîf Cürcânî el-Huseynî el-Hanefî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Tahk. Muhammed Abdurrahman Mar'aşlı, Daru'n-Nefâes, Beyrut, 2003.

-----, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015.

ÇAĞRICI, Mustafa, “Mürüvvet”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII/61-63.

-----, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, Dem Yayınları, İstanbul, 2012.

ÇELEBİ, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.

ÇÖKREN, Hatice, *İslam Kelamında Tanrının Mutlaklığı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007.

D. B., MACDONAL, “Mâtürîdî”, *İA*, İstanbul, 1957, VII/404-406.

Ed-DEMENHÛRÎ, Ahmed Sa'd, *el-İmam el-Mâtürîdî ve Menhecü Ehli's-Sünne fî Tefsîri'l-Kur'an*, Dâru'n-Nûr, Ürdün, 2018.

DEMİR, Osman Nuri, *Mâtürîdî'de İnsan Tasavvuru*, TDV Yayınları, Ankara, 2020.

-----, “Kelâm Ahlâk Düşüncesi: Tartışma Alanları ve Kavramlar”, *İslam Ahlâk Literatürü Ekoller ve Problemler*, Ed. Ömer Türker, Kübra Bilgin Tiryaki, Nobel Yayıncılık, Ankara, 2016.

DEMİRCİ, Muhsin, *Lokman Sûresi ve Ahlâki Öğütler*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2012.

DORROLL, Philip, “Mâtürîdî'de Ontolojik Tasavvur: Adalet”, Çev. Muzaffer Tan, *Kayıp Aydınlanmanın İzinde*, Ed. Şaban Ali Düzgün, *Mâtürîdî Kayıp Aydınlanmanın İzinde*, Otto Yayınları, İstanbul, 2020, ss. 153-164.

DRAZ, Muhammed Abdullah, *Kur'ân Ahlâkı*, Çev. Emrullah Yüksel, Ünver Günay, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.

DUMAN, Ali, “İmam Mâtürîdî Hayatı, Eserleri ve İslam Düşüncesindeki Yeri”, *Düşünce Yorum- Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, II/4, ss. 109-126.

DÜZGÜN, Şaban Ali, “Semerkant İlim Havzası ve Mâtürîdî”, Ed. Şaban Ali Düzgün, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, Kuban Matbaacılık Yayıncılık, Ankara, 2018, s. 13-29.

-----, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, Otto Yayınları, Ankara, 2018.

ECE, Hüseyin, *İslam'ın Temel Kavramları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2006.

ECER, Vehbi, “Mâtürîdî'nin Tanınması”, *ERÜ Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü*, yayın no:6, s. 9-16.

-----, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî*, Yesevi Yayıncılık, İstanbul, 2007.

EDİRNEVÎ, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Birleşik Matbaacılık, İzmir, 2005.

ERDEM, Engin, “Doğal Yasa Teorisi ve Mâtürîdî Ahlâkı”, *Geçmişten Geleceğe Ahlâk (Uluslar arası Katılımlı Sempozyum)*, Ed. Asife Ünal, Bartın, 2015, ss. 145-154.

ESEN, Muammer, “Kur'an'da Akıl-İman İlişkisi”, *AÜİFD*, LII/2, ss. 85-96.

EŞ'ARÎ, Ebî Hasen Ali b. İsmâil, *el-İbâne an Usûli'd-diyâne*, Tahk. Abbas Sabbağ, Daru'n-Nefâes, Beyrut, 2010.

-----, *el-Lüma' fi Reddi alâ ehli'z-zeyg ve'l-bid'a*, Tahsis, Muhammed Emin ed-Dannâvî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

-----, *İlk Dönem İslam Mezhepleri -Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn-*, Çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005.

EVKURAN, “Mehmet, Mâtürîdî'nin Düşüncesinde Ahlâkın Temellendirilmesi”, *İslam Düşüncesinde Ahlâki Önermelerin Kaynağı*, Ed. Eşref Altaş, Mervenur Yılmaz, Nobel Yayıncılık, Ankara, 2016, ss. 105-135.

-----, “Mâtürîdî'nin Teolojik ve Sosyolojik Bileşenleri Üzerine -Teososyolojik Bir Değerlendirme-”, *Büyük Türk Bilgini İmamı Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik, -Millerarası İlmi Toplantı-*, Ed. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 495-523.

-----, *Ahlak, Hakikat ve Kimlik: İslam Kelamında Ahlak Problemi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013.

EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (ö. 370/980), *Tehzîbü'l-Luğa*; Tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mürâcaa, Muhammed Ali Neccâr, Daru'l-Mısıriyye, 1964.

FAHRÎ, Macit, *İslam Ahlak Teorileri*, Çev. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.

FAHRUDDÎN ER-RÂZÎ, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Gayb*, Terc. Suat Yıldırım ve ark., Akçağ Yayınları, Ankara, 1994.

FÂRUKÎ, İsmail Râci, *Tevhid*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

FAZLURRAHMAN, *İslam*, Çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara, 1996.

FERRÂ, Ebî Zekeriya Yahyâ b. Ziyâd b. Abdullah Ferrâ ed-Deylemî, Meâni'l-Kur'ân, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1980.

FİLİZ, Şahin, *Ahlâkın İnsani ve Dini Temelleri*, Çizgi Kitabevi, Konya, 1998.

GALLÎ, A. M. Ahmad, Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri, *DEÜİFD*, Yıl. 1987, sy. 4, ss. 467-480.

GÜLER, İlhami, *İman Ahlâk İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

-----, *Kur'an'ın Ahlak Metafiziği* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015.

GÜMÜŞOĞLU, Hasan, "İmâm Mâtürîdî'nin Ayetler Temelinde Kader ve Kaza Meselesini İzahı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, X/48, ss. 728-739.

HÂDÎ-İLELHAK, İmâm Yahyâ b. Hüseyin el-Kâsım el-Hasenî ez- Zeydî, *Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd*, Dirase ve tahk. Muhammed İmare, Daru'l-Hilâl, Kahire, 1971.

HALÎL b. AHMED, el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn Müratteben alâ Hurûfi'l-Mu'cem*, Tertip ve tahkik, Abdülhamid Hendavi, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

HAMEVÎ, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yakut b. Abdillâh, *Mu'cemü'l-Büldân ve Mu'cemü'l-Üdebâ*, Daru's-Sadır, Beyrut, tsz.

HARBÎ, Ahmed b. Avadullah b. Dahil Lüheybî, *el-Mâturîdiyye: Dirâse ve Takvîm*, Daru's-Sumay'i, Riyad, 2000.

HİTTİ, Philip, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, İFAV Yayınları, İstanbul, 1995.

İSTAHRÎ, Ebû İshak İbrahim b. Muhammed Farişî, *Mesâlikü'l-Memâlik*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

IZUTSU, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, Terc. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000.

-----, *Kur'an'da Dîni ve Ahlâkî Kavramlar*, Terc. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2013.

İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus, 1997.

İBN CİNNÎ, Ebû Feth Osman, *el-Hasâis*, Tahk. Muhammed Ali Neccâr, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1913.

İBN ESÎR, Ebû Hasan İzzeddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm b. Abdilvâhidî'ş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Daru Beyrut, Beyrut, 1965.

İBN FÂRİS, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, Tahk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Daru'l-Ciyl, Beyrut, tsz.

İBN HALLİKÂN, Ebî Abbas Şemsuddîn, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir, Tahk. İhsan Abbas, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, Beyrut, Daru's-Sadır, 1978.

İBN HANBEL, Ahmed, *Müsnedü'l-İmami Ahmet b. Hanbel*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1978.

İBN HAVKAL, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ali en Nasîbî, *Kitâbü Sûrati'l Arz*, Tahk. J. H. Kramers, E. J. Brill, 1938.

İBN KESÎR, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, Çev. Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986.

İBN KUTLUBOĞA, Ebû'l-Fidâ Zeynuddîn b. Kâsım, *Tâcü't-Terâcim*, Neşr. Muhammed Hayr, Ramazan Yusuf, Daru'l-Kalem, Dimeşk 1992.

İBN MANZÛR, Ebû'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Menzûri'l-İfrîkî'l-Mısri, *Lisânü'l-Arab*, Daru's-Sadr, Beyrut, tsz.

İBN MİSKEVEYH, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, Çev. Abdülkadir Şener, Cihat Tunç, İsmet Kayaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983.

İBN NEDÎM, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk B. Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Mektebetü Hayyat, Beyrut, 1348.

İBN SÎDE, Ebî Hasan Ali b. İsmail b. Sîde el-Mürsî el-Ma'ruf, *el-Muhkemü ve'l-Muhîtü'l-A'zamü*, Tahk. Abdülhamid Hendâvi, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

İLHAN, Avni, "Bedâ", *DİA*, İstanbul, 1992, V/290-291.

İMÂM-I A'ZÂM EBÛ HANÎFE, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, Çev. Mustafa Öz, İFAV Yayınları, İstanbul, 2011.

KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr Esedâbâdî, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdî bi'l-Adl*, Tahk. Mahmud Muhammed Kasım, Mürâcaa, İbrahim Medkûr, yy., ys., tsz.

-----, *el-Muhît bi't-Teklîf*, Tahk. Ömer es- Seyyid Azmi, Mürâcaa, Ahmet Fuad Ehvânî, Daru'l-Mısriyye, Kahire, tsz.

-----, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, Ta'lik, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ebî Hâşim Mankdîm, Çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013.

KALAYCI, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.

KARAMAN, Hayrettin ve ark., *Kur'an Yolu*, DİB Yayınları, Ankara, 2014.

KARAKUŞ, Abdülkâdir, "İmâm Mâtürîdî'nin Nesh Anlayışı", *OMUİFD*, Yıl. 2018, sy. 45, ss. 83-113.

KÂTİB ÇELEBÎ, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Matbaatü Behiyye, İstanbul, 1941.

KAZANÇ, Fethi Kerim, *Gazzali Öncesi Ehli Sünnet Kelamında Ahlâk Düşüncesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2007.

-----, *Kelam Yazıları Varlık, Bilgi, Değer ve Siyaset Üzerine*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2014.

KILAVUZ, A. Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2012.

KILIÇ, Recep, *Ahlakın Dini Temeli*, TDV Yayınları, Ankara, 2012.

KIRCA, Celal, "Mâtürîdî'nin Tefsir ve Te'vil Anlayış Metodu", *ERÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl. 1989, sy. 3, ss. 281-295.

KİTAPÇI, Zekeriya, *Orta Asya Türk İslam Medeniyeti Fıkıh, Kelam ve İslam Felsefesinin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*, Yedi Kubbe Yayınları, Konya, 2017.

-----, *Orta Asya Türk İslam Medeniyeti Tefsir ve Hadis İlminin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*, Yedi Kubbe Yayınları, Konya, 2016.

KOCA, Suat, "Ahlâk Kavramı Üzerine Etimolojik ve Semantik Bir Araştırma", *AÜİFD*, LVII/2, ss. 121-136.

KORKMAZ, Sıddık, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017.

KUELGEN, Anke Von-Muminov Ashirbek, “Mâtürîdî Döneminde Semerkant İlahiyatçıları”, Çev. Sönmez Kutlu, Haz. Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, Otto Yayıncılık, İstanbul, 2017, ss. 279-290.

KURAFÎ, Muhyiddîn Ebî Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrullah İbn Selâm Ebî'l-Vefâ, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Tahk. Abdülfettah Muhammed Hulv, Dâru Hicr, Riyad, 1993.

KURT, Hasan, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci (Buhara Örneği)*, Fecr Yayınları, Ankara, 1998.

KURTUBÎ, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, Terc. ve notlar, M. Beşir Eryarsoy, Buruc Yayınları, İstanbul, 1999.

KUTLU, Sönmez, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, Haz. Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Otto Yayıncılık, İstanbul, 2017, ss. 25-66.

-----, “Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin Mezhebî Arka Planı”, Haz. Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Otto Yayıncılık, İstanbul, 2017, ss. 129-158.

-----, “İmam Mâtürîdî Düşünce Sisteminin Oluşumunda Değişim ve Sosyal Değişimin Önemi”, Uluslararası Mâtürîdîlik Sempozyumu (Dünü-Bugünü-Geleceği), Ed. Sönmez Kutlu, Olivin Ofset, Ankara, 2018, ss. 51-86.

-----, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara, 2002.

LEKNEVÎ, Muhammed b. Abdülhay, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Daru'l-Marife, Beyrut-Lübnan, 1324.

MACÎT, Yüksel, “İmâm Mâtürîdî'ye Göre Kur'an'dan Bir Hükümün İçtihatla Neshi”, *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Hikmet Yurdu İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel sayısı, II/4, ss. 127-135.

MAKDİSÎ, Şemseddîn Ebî Abdillah Muhammed b. Abdillah Ebî Bekir, *Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtü'l Kur'an*, Nşr. Ahmet Vanlıoğlu, İlmî kontrol, Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005.

-----, *Kitâbü't-Tevhid*, Tahk. Fethullah Huleyf, Mektebetü İslamiyye, İstanbul, 1979.

-----, *Kitabü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, Terc. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara, 2019.

-----, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Çev. Bekir Topaloğlu, Ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Yayınları, İstanbul, 2017.

MOLLA İBRAHİMOĞLU, Süleyman, *Yazma Tefsir Literatürü*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2007.

MUMİNOV, Ashirbek, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Semerkand'daki Muasırları”, Çev. Rysbek Alimov, *Uluğ Bir Çınar İmam Mâturîdî -Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı-*, Eskişehir, 2014, ss. 33-37.

-----, ”Mâturîdîlik Araştırmalarında Kaynak Olarak Semerkant Çâkardize Mezarlığı'ndaki Mezartaşı Kitâbeleri”, *Büyük Türk Bilgini İmamı Mâturîdî ve Mâturîdîlik, -Millerarası İlmi Toplantı-*, Ed. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 452-456.

NAROL, Süleyman, “İnsan Kelimesinin Kur'an'daki Kullanımları Bağlamında Meallere Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Bilimname*, 2018, XXXV/1, ss. 477-504.

NERŞAHÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Cafer, *Târîhu Buhârâ*, Farsça'dan Arapça'ya çevirenler, Emin Abdülmecid Bedevi, Nasrullah Mübeşşir et-Tirâzî, Daru'l-Mearif, Kahire, 1993.

NESEFÎ, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed, *el-Kand fî Zikri Ulemâ'i Semerkand*, Tahk. Yusuf el-Hâdî, Ayine-i Miras, İran, 1999.

NESEFÎ, Ebû'l-Muîn Meymun Muhammed b. Muhammed b. Mûtemid, *Tebziratü'l-Edille fî Usûliddîn*, Haz. Hüseyin Atay, DİB Yayınları, Ankara, 1993.

-----, *Tebziratü'l-Edille fî Usûliddîn*, Haz. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, DİB Yayınları, Ankara, 2003.

-----, *Bahru'l-Kelâm*, Dirase-ta'lik, Velîyyuddîn Muhammed Salih el-Ferfûr, Daru'l-Ferfur, Şam, 2000.

NUTTALL, Jon, *Ahlâk Üzerine Tartışmalar Etiğe Giriş*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993.

OCAK, Mehmet, *Kur'ân'da İhsân ve Muhsin Kavramları*, İnkılâb Yayınları, İstanbul, 1999.

OKUMUŞ, Ejder, *İmandan Ahlâka Yenilenme*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014.

ÖĞÜK, Emine, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2013.

ÖNAL, Recep, “İmam Mâtürîdî Döneminde Maverâünnehr'in İnanç Coğrafyası”, *Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî -Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı-*, Eskişehir, 2014, ss. 639-678.

-----, “Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelam İlmindeki Yeri”, *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries)*, VIII/3, ss. 325-360.

ÖZ, Mustafa, “Neccâr Hüseyin b. Muhammed”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII/481-482.

ÖZCAN, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1993.

-----, *Mâtürîdî'de Dini Çoğulculuk*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015.

-----, “Mâtürîdî Düşünce Sistemine Genel Bir Bakış”, *Uluslararası Mâtürîdîlik Sempozyumu (Dünü-Bugünü- Geleceği)*, Ed. Sönmez Kutlu, Olivin Ofset, Ankara, 2018, ss. 17-26.

-----, *Epistemolojik Açından İman*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1992.

ÖZDEMİR, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Yayınları, İstanbul, 2001.

ÖZDEŞ, Talip, *İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü Ehli's-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı*, Basılmış Doktora Tezi, Kayseri, 1997.

ÖZEN, Şükrü, “İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usulünün İnşâsı”, Haz. Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Otto Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 221-262.

-----, “Mâtürîdî”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII/ 146-151.

ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi, “Maverâünnehr”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII/177-180.

PAZARLI, Osman, *İslam'da Ahlâk*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.

PEZDEVÎ, Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed el-Hüseyin b. Abdilkerîm, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Terc. Şerafettin Gölcük, Kayhan Yayınları, İstanbul, 1988.

RÂGİB EL-ISFAHÂNÎ, *İslam'ın Ahlâki İlkeleri: Ez-Zerîa ilâ Mekârimi's-Şerîa*, Terc. Abdi Keskinsoy, Beşikçi Yayınevi, Trabzon, 2003.

-----, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, Tahk. Safvan Adnan Davudî, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 2002.

SA'DÎ, Abdülmelik, "İmâm Mâtürîdî'nin Tefsir Metodu", *Büyük Türk Bilgini İmâmı Mâtürîdî ve Mâtürîdilik –Milletlerarası İlmi Toplantı-*, Ed. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 331-349.

SARUHAN, Müfit Selim, "İslam Düşüncesinde Ahlâk İlmi", *Eskiyeşi*, XXVIII/Bahar, İstanbul, ss. 53-66.

SCAHEEDER, H. H., "Semerkand", *İA*, İstanbul, 1966, X/468-47.

SEM'ÂNÎ, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, Takdim ve ta'lik: Abdullah Ömer el-Barudî, Daru'l-Cinan, Beyrut-Lübnan, 1988.

SEMERKANDÎ, Ebû'l-Leys, *Tenbihu'l-Ğâfilîn Bustânü'l-Ârifîn*, Terc. Abdülkadir Çiçek, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1997.

SEYYAR, Ali, *Ahlâk Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*, Bete Yayınları, İstanbul, 2003.

SEZGİN, Fuad, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, (Almanca aslın Türkçe Tercümesi), Kültür Bakanlığı Yayıncılık, İstanbul, 2015.

SİNANOĞLU, Abdülhamit, "İmâm Mâtürîdî Düşüncesinde İnsan Hürriyet Sorunu", *HİTÜİFD*, XV/30, ss. 249-267.

SİNANOĞLU, Mustafa, "İmâm Mâtürîdî'nin Düalist İnanç Gruplarına Yaklaşımı", *Büyük Türk Bilgini İmâmı Mâtürîdî ve Mâtürîdilik –Milletlerarası İlmi Toplantı-*, Ed. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 311-327.

SUBHÎ, Ahmed Mahmud, *el-Felsefetü'l-Ahlâkıyye fî Fikri'l-İslâmî: el-aklîyyûn ve 'z-zevkîyyûn ev'in-nazar ve 'l-amel*, Daru'l-Mearif, Mısır, 1969.

SÜLÜN, Murat, "İmâmı Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân Adlı Eserine-Genel Bir Bakış-", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmi Dergisi*, Yıl. 2008, sy. 5-6, ss. 59-74.

SÜT, Abdünnasır, *Mutezile ve Ahlâk -Kadı Abdülcebbâr Örneği-*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2016.

ŞEHRİSTÂNÎ, Abdülkerîm, *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, Tahrir ve düzeltme, Alfred Guillaume, y.y., London, 1934.

-----, *el-Milel ve'n-Nihal*, Tahk. ve ta'lik, Ahmed Fehmi Muhammed, Matbaatü Hicâzî, Kahire, 1948.

ŞEHRÛR, Muhammed, *Lugavî Kur'ân Okumaları*, Türkçe özet ve notlar: Mustafa Ünver, Sidre Yayınları, Samsun, 2001.

ŞEKEROĞLU, Sami, *Mâtürîdî'de Ahlak -Felsefî Bir Betimleme-*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

ŞIK, İsmail, "Mâtürîdî'de İnsan ve Toplum Tasavvurunda Misak'ın Yeri", Ed. Şaban Ali Düzgün, *Mâtürîdî Kayıp Aydınlanmanın İzinde*, Otto Yayınları, İstanbul, 2020, ss. 353-361.

ŞİMŞEK, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası, İstanbul, 2016.

-----, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2012.

TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evladihî, Mısır, 1954.

-----, *Târîhu't-Taberî Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, Tahk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Daru'l-Mearif, Mısır, 1971.

TABERSÎ, Ebî Ali Fadl b. Hasen, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

TAFTAZÂNÎ, *Kelam İlmi ve İslam Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010.

TANCÎ, Muhammed b. Tavit, "Abû Mânsûr al-Mâtürîdî", *AÜİFD*, IV/1-2, ss. 1-12.

TAŞKÖPRİZÂDE, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzû'âtî'l-Ulûm*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1985.

-----, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, Ta'lik, Ahmet Neyle, Mektebetü'l-Merkeziyye, Musul, 1954.

TATAR, Burhanettin, "Ahlâkın Kaynağı Sorunu", *Ahlâk Felsefesi Yazıları*, Ed. Lokman Çilingir, Elis Yayınları, Ankara, 2015.

TOPALOĞLU, Bekir, "Kitâbü't-Tevhîd", *DİA*, Ankara, 2002, XXVI/117-119.

-----, "Te'vîlâtü'l-Kûr'ân", *DİA*, İstanbul, 2012, XLI/32-33.

TURHAN, Kasım, *-Bir Ahlâk Problemi Olarak- Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1996.

- TÜMER, Günay, “Din”, *DİA*, İstanbul, 1994, IX/312-313.
- UĞUR, Hakan, *Hikmet Ayetlerinin Tefsiri*, Emin Yayınları, Bursa, 2018.
- ULUDAĞ, Süleyman, *İslam’da Ahlâk ve Ahlâk Ekolleri*, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul, 2018.
- USTA, Aydın, *Türklerin İslamlaşma Serüveni Samaniler*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2007.
- WADELUNG, W., “Mâtürîdî”, *The Encyclopedia of İslam*, Leiden, 1991, VI/846-848.
- , “Horasan ve Maveraünnehr’de İlk Mürcie Ve Hanefiliğin Yayılışı”, Çev. Sönmez Kutlu, Haz. Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Otto Yayıncılık, İstanbul, 2017, ss. 89-98.
- WATT, W. Wontgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Şa-to İlahiyat Yayınları, İstanbul, 2001.
- YAHYA B. ADÎ, *Tehzîbü’l-Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, Çev. Hüseyin Kuşlu, Ed. İlhan Kutluer, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013.
- YARAN, Cafer Sadık, “Dindarlık-Ahlâklılık İlişkisi Yeniden Düşünmek”, *Ahlâk Felsefesi Yazıları*, Ed. Lokman Çilingir, Elis Yayınları, Ankara, 2015.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Mâtürîdiyye”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII/165-175.
- , “İmâm Mâtürîdî’nin Tabiat ve İlliyyete Bakışı”, *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik -Milletlerarası İlmi Toplantı-*, Ed. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 54-64.
- YAZICIOĞLU, M. Said, *Maturidi ve Nesefi’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997.
- , “Mâtürîdî Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mânsûr Mâtürîdî ve Ebû’l-Mu’în Nesefi”, *AÜİFD*, XXVII/1, ss. 281-298.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Sadeleştiren, İsmail Karaçam ve ark., Azim Yayınları, İstanbul, tsz.
- YEPREM, M. Saim, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1980.
- YEŞİLYURT, Temel, “Mâtürîdîlerde Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi”, *Uluslararası Mâtürîdilik Sempozyumu (Dünü-Bugünü-Geleceği)*, Ed. Sönmez Kutlu, Olivin Ofset, Ankara, 2018, ss. 219-230.

-----, *Kelam El Kitabı*, Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2016.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2006.

ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî, *İthâfî's-Saâdeti'l-Müttakîn bi-Şerhi Esrâri İhyâ'i Ulûmi'd-dîn*, el-Matbaatü Meymeniyye, Kahire, 1311.

ZEBÎDÎ, Zeynü'd-Dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Latîf, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, Terc. Ahmed Naim, DİB Yayınları, Ankara, 1976.

ZEMAŞERÎ, Cârullah Ebî Kâsım Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vil*, Tahk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvîd, Mektebetü'l-Ubeykan Riyad, 1998.

ZİRİKLİ, Hayreddîn, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcîmi li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arabî-Mütearribîn ve'l-Müsteşrikîn*, yy., Beyrut, 1969.