

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nu: 261

BÜYÜK TÜRK BİLGİNİ
İMÂM MÂTÜRÎDÎ
VE MÂTÜRÎDÎLİK

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı

22 - 24 Mayıs 2009 İstanbul



İstanbul 2012

14. TEBLİĞ

TE'VİLÂTÜ EHLİ'S-SÜNNE'DE MU'TEZİLÎ SÖYLEMİN KRİTİĞİ

Doç. Dr. Fethi Ahmet Polat⁶¹¹

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / KONYA

Girizgâh

Kur'ân'ın hidâyet kaynağı olan nasları nüzûl anından bugüne kadar birçok farklı okumaya muhatap olmuştur. Bu okumaların tarihî süreçte belirli kategorilerde temerküz ederek oluşturduğu muhtelif düşünce ekollerinin en önemlilerinden birinin kendisine nispet edildiği Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî (ö.333/944), İslâm düşüncesinin kurumsal anlamda şekillenmesini tamamlamak üzere olduğu bir geçiş döneminin sonunda yaşamıştır. Dünyaya gözlerini açtığı Mâtürîd, bugün Özbekistan Cumhuriyeti'nin sınırları içinde bulunan Semerkant'ın bir dış mahallesidir.⁶¹² Abbâsî devletinin merkezî otoritesinin zayıfladığı, bazı yeni İslâm devletlerinin ortaya çıktığı bu dönemde, özellikle Buhara taraflarına hükmeden ve siyasî bakımdan hilafete bağlı olan Samanîler, Mâverâünnehir bölgesinin hâkimiyetini elinde tutan müstakil bir beylik olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Hicretin 93. yılında İslâm topraklarına katılan bu bölgede⁶¹³ Sâmanîlerin hükümran olduğu topraklarda ulemanın el üstünde tutulduğu ve diğer bölgelerden Mâverâünnehir'e ilim yolculukları yapıldığı, kaynaklarda nakledilmektedir.⁶¹⁴

Şurası bir hakikattir ki, Mâtürîdî'nin berhayat olduğu tarihler, Mu'tezile'nin birçok yerde siyaset sahnesindeki gücünü kaybettiği bir zaman dilimine işaret eder; bununla birlikte Mâtürîdî'nin yaşadığı bölge, Mu'tezile'nin entelektüel düzeyde son derece güçlü olduğu ve gücünü sonraki birkaç asırda sürdürbildiği bir bölgedir. Meselâ, Mu'tezile'nin büyük müfessiri Zemahşerî (ö.538/1143), Mâtürîdî'nin doğum yeri olan Semerkant'a yakın bir yerde, Hârezm'de dünyaya gelmiş ve orada vefat etmiştir. Mâtürîdî'den takriben iki asır sonra gelen Zemahşerî'nin döneminde bile Mu'tezile, iktidarda olmasa, varlığını gizli gizli sürdürse de özgürlükçü ve yenilikçi fikirlerin bayraktarlığını yapmaya devam etmiştir. Hatta İslâm Dünyası'nın birçok yerinde hezimete uğramalarına ve dö-

611 Tefsir Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi, fethiahmetpolat@yahoo.com

612 Özen, "Mâtürîdî", XXVIII, 146-147.

613 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî'l-Târih*, IV, 23.614 Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 47.

nemin Özbek sultanının baskısı sebebiyle fikirlerini halka izhar edememelerine rağmen⁶¹⁵ İslâm Dünyası'nın bu coğrafyasında güçlü bir halk desteğine sahip idiler.⁶¹⁶ Dolayısıyla Mâtürîdî'nin Mu'tezile'yi ciddi bir hasım olarak görmesinde ve tefsirinin önemli bir bölümünde onlara cevaplar yetiştirmesinde çevresel şartların büyük tesiri olsa gerektir. Mâtürîdî'nin Mu'tezilî fikirlerden ne şekilde haberdar olduğu, onlar hakkındaki bilgileri kimlerden aldığı, henüz net olarak aydınlatılamamış olup ciddi araştırmacıların ilgisini beklese de⁶¹⁷ yazdıklarından hareketle, Mu'tezile âlimleriyle görüşmelerde ve tartışmalarda bulunduğunu kabul etmek gerekir. Zâten o dönemde bu bölge sadece Mu'tezile'nin değil, hemen her İslâmî grubun ve her farklı din mensubunun yoğun bir şekilde yaşadığı bir coğrafyadır.⁶¹⁸ Esasen bu durum bile Mâtürîdî'nin entelektüel düzeyinin oluşmasındaki önemli sebeplerden biridir.

Eş'arî söylemin İslâm toplumunun egemen din anlayışında baskın bir rolü olmasına rağmen Mu'tezile'nin, sadaret makamına aklı oturttuğu görüşleri İslâmî ilimlerin hemen her dalında uzun süre devam eden münakaşaların doğmasına sebep olmuştur. Doğrusu bu tartışmalarda Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'nin (ö.324/935) -ve Eş'arî söylemin- ortaya koyduğu refleksi yok saymak mümkün değildir; ancak bu alanda en susturucu cevaplar, sevâd-ı a'zam Ehl-i Sünnet'in seçkin simalarından⁶¹⁹ ve 'akılcı-hadarî dinî düşünce'nin⁶²⁰ temsilcilerinden Ebû Mansûr el-Mâtürîdî tarafından verilmiştir. Tefsirinde kimi zaman "el-Mu'tezile, ashâbu'l-itzîl, mezhebû'l-Mu'tezile, el-Kaderiyye" gibi grup isimleriyle kimi zaman doğrudan ilkelerine işaretlerle kimi zaman da ekolün imamlarının adıyla Mu'tezilîleri eleştiren Mâtürîdî, aklî delilleri, kanaatimizce Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'den daha yetkin bir şekilde kullanmıştır.⁶²¹

615 İbn Battûta, *Rihletü İbn Battûta*, I, 402.

616 Schmidtke, "Introduction", s. 8.

617 Mu'tezilî düşüncülerin, Mâtürîdî gibi bir mütefekkeri kendi saflarında görmemeleri çok üzücüdür. Bazı araştırmacılara göre, Mâtürîdî'nin Ehl-i Sünnet'in savunucusu olduğunu hazmedememeleri sebebiyle Ebû Hanîfe'nin yolunu izleyenlere Mâtürîdîlik adını Mu'tezilîler vermiştir. Bk. Umerî, *Mesâlik*, VI, 46.

618 Makdisî, *Ahsenu'l-Tekâsım*, s. 323.

619 Feyyûmî kitabının başlığını "*Şeyhu Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî: Vahdetü Usûli İlmî'l-Kelâm*" şeklinde koymakta haksız değildir. Kanaatimizce bu eserlin Türkçe'ye kazandırılması, Mâtürîdî ile ilgili önemli bir açığı kapatacaktır.

620 Kutlu, "Önsöz", s. 9.

621 Kuran yorumlarında aklî yöntemi ilk defa kullanan müfessirin kim olduğuna dair çeşitli görüşler bulunsada Mu'tezile'nin yorum tarzına benzeyen ilk akılcı yorumların, İbn Abbas'ın (ö.68/687-688) talebesi olan Mucâhid b. Cebr (ö.103/721) tarafından yapıldığı düşünülmektedir (Bu konudaki tartışmalar, Yahudilerin maymun ve domuzlara dönüştürüldüğünü anla-

Bu tebliğ, birkaç yöntemine uygun olarak işlenebilirdi kuşkusuz; bunlardan biri -ki bugüne kadar Mâtürîdî hakkında yapılan çalışmalarda genel olarak bu yöntemine uyulmuştur- Mu'tezilî müfessirlerin genel olarak hangi konular üzerinde yorumlar yaptığını tespit etmek ve bu yorumlara Mâtürîdî'nin verdiği cevapları mukayese etmek şeklinde olabilirdi.⁶²² Ne var ki, söz konusu yöntem, konularla ilgili mukayeseler yaparken spesifik tartışmaların gölgesinden ayrılamaması ve daha üst bir bakış açısı geliştirilmesine çoğu zaman engel olması hasebiyle ancak kısmî faydalar temin edebilirdi. İlmi araştırmalara aşına olanların da kabul edeceği gibi tez çalışmalarında araştırmacılar belli konular üzerinde yoğunlaştığından, zamanla konunun cazibesine kapılarak çevreden soyutlanmakta, bir süreliğine de olsa kendilerini o konudan kenara çekememekte ve bütüncül bir yaklaşım geliştirememektedirler.

Birincisinden farklı bir yöntemine uygun olarak ortaya konan çalışmalar ise yukarıda bahsedilen çalışmaları kendileri için malzeme olarak kullanırlar ve fakat çoğunlukla tartışmalardaki incelikler, sebepler ve sonuçlar üzerinde yoğunlaşırlar. Burada mes'eleler bütüncül bir bakış açısıyla ele alınır ve eldeki malzemeler ilgili bilim dalının konu, yöntem ve amaçları doğrultusunda değerlendirilir. Tebliğimiz, büyük oranda bu sonuncu yöntemi takip etmeye gayret

tan Kur'an âyetlerini Mücâhid'in temsili anlatımlar olarak görmesiyle başlar. Taberî'ye göre Mücâhid'in bu sözü âyetin zâhirine muhaliftir. Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 173. Kurtubî, bu yoruma daha önce hiçbir yerde rastlamadığını söyleyerek şaşkınlığını izhâr eder. Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'an*, I, 443.). Aslında Mu'tezile'nin iddiaları göz önüne alınırsa ilk akılcıların, Kuran'ın inşisine şahitlik yapan sahabe-i kirâm olduğu bile söylenebilir; çünkü bazı Mu'tezilîler köklerini sahabe dönemine kadar uzatırlar ve hasımları tarafından aşağılayıcı bir ifade olarak kendilerine takılan 'Mu'tezile' isminin, Kur'an-ı Kerim'de, hakikatten sapmış toplumundan uzaklaşan İbrahim peygamberin "أعتر لكم" (Meryem 19/48) ifadesinde anlamını bulan övgü dolu bir tanımlama olduğunu iddia ederler (Kâdî Abdülcebâr, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 165; İbnü'l-Murtadâ, *el-Münve ve'l-Emel*, s. 132-137.). Her halükarda hicretin ikinci asrının ortalarına doğru belli başlı fikirleri teşekkül eden bu ekol (Cârullâh, *el-Mu'tezile*, s. 20-21. Kaynaklarda zikredilen rivâyetlerin geniş bir tetkiki, Watt tarafından yapılmaktadır. Bk. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkülü*, s. 259-269.) tefsirde rasyonel düşüncenin bayraktarlığını kısa zamanda eline geçirmiştir Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, II, 40.). Bu dönemde geniş taraftar kitlesi kazanan itikadî ve fikhî mezheplerin toplumsal kabule mazhar olanları ayakta kalabilmişken aynı ilgiye muhatap olamayanlar tarih sahnesinden çekilmeye başlamıştır. İslâm toplumunda hâkim olan iki büyük itikadî ekol, bu zaman diliminin ardından Müslümanların her alandaki algılarını ve davranış biçimlerini etkileyen görüşlerini neşretmişlerdir. Bu iki ekolden birincisi, nasların anlaşılmasında nakilci yöntemi önceleyen Eşarî söylem; ikincisi ise bunun karşısında konumlandırabileceğimiz Mu'tezilî söylemdir.

622 Özellikle Ragıp İmâmoğlu'nun, *Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Metodu* adlı çalışması bu çerçevede yapılmış bir çalışmadır.

etmiştir. Mâtürîdî gibi büyük bir âlimin, Mu'tezile gibi önemli bir gruba verdiği cevapları içeren oldukça hacimli bir kitabını değil bir tebliğde, birkaç doktora tezinde bile tüketmek mümkün değildir. Bu sebeple, çok önemli olduğunu düşündüğümüz bazı konuları, yeterli olduğunu düşündüğümüz miktarda örneklerle aldık. Konuyu dağıtacağını ya da uzatacağını düşündüğümüzden, *Te'vîlât*'ta Mu'tezilî söyleme yöneltilen her eleştiriyi ayrı ayrı ele alarak değerlendirmelerde bulunmadık.

A. Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı ve *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*

Mâtürîdî'nin tefsire bakışı, onun, usûl kitaplarında daha sonra şöhret bulacak olan şu meşhur tefsir ve te'vîl ayırımıyla daha iyi anlaşılabilir (Esasen Mu'tezile'ye verdiği cevapların yönünü ve çerçevesini de büyük ölçüde bu ayırımı belirlemiştir). Buna göre tefsir, âyetlerden murat olunan mânanın ne olduğuna dair kesin bir kanaatle konuşmak ve Allah Teâlâ'yı o mânanın kastedildiğine şahit tutmaktır. Bu şekilde yapılan tefsir şâyet sağlam ve kesin bir delile dayanıyorsa doğrudur; dayanmıyorsa, yasaklanmış olan rey tefsiri türündendir. Te'vîl ise bundan bir parça farklıdır. Kesin bir kanaat belirtmeksiz ve Allah Teâlâ'yı da o te'vîlin doğruluğuna şahit tutmaksızın muhtemel anlamlardan birisini benimseyip öne sürmek, te'vîldir.⁶²³ Bir anlamda bu ameliye tefsiri rivâyet, te'vîli de dirâyet çerçevesine oturtur ki, Mâtürîdî'nin ya da talebelerinin esere *Te'vîlât* adını uygun görmesi, hattâ ondan on yıl kadar önce vefat eden Taberî'nin de (ö.310/923) tefsirine *Câmî'u'l-Beyân an Te'vîl i Âyi'l-Kur'ân* adını vermesi, tam da bu yaklaşım sebebiyledir. Esasen te'vîle bu anlamı veren Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) tenzîl ile te'vîl ayırımından etkilenmiştir. Ebû Hanîfe'ye göre bazı âyetlerin hem tenzîli hem de te'vîli aynı iken bazılarının tenzîli ile te'vîli farklıdır ve bu ikincisi yorumcuya özgür bir alan açar. Bu alanda dile getirilen tercihler ve öneriler sebebiyle hiç kimse tekfir edilemez.⁶²⁴

Mâtürîdî'den bize kalan hacimli tefsir, salt bir nakiller yığını ya da nakiller çerçevesinde kısmî açıklamalarda ve açıklamalarda bulunan bir tefsir külliyâtı

623 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, I, 1.

624 Ebû Hanîfe, *Kitâbu'l-Fıkhu'l-Ebsat*, s. 47. Kuşkusuz bu noktada Ebû Hanîfe'nin te'vîl anlayışı ile Mâtürîdî'nin te'vîl anlayışının tam olarak örtüşüp örtüşmediği ciddi olarak gözden geçirilmelidir. Ebû Hanîfe tarafından tenzîl kavramının karşısına te'vîl kavramının yerleştirilmiş olması, te'vîl kelimesine yorum anlamının yaygın bir şekilde verilmesinden önceki bir döneme denk geldiğinden, Ebû Hanîfe'nin bu ayırımının aslında te'vîli yorum değil, hakikat ve akıbet anlamına oturan bir görüşü de yansıtır olabilir. Te'vîl kelimesinin semantik gelişimine dair neşre hazırlamakta olduğumuz bir makale çalışması olduğunu belirtmek isteriz.

olmayıp rasyonel düşüncenin her satırda kendisini hissettirdiği bir şaheserdir; ancak esefle belirtmek gerekir ki, Mâtürîdî, tefsir tarihinin talihsiz bir müfessiridir. Kelâm alanında öne çıkmakla birlikte tefsirde şöhet bulması için uzun asırlar beklemesi gereken müfessir, bir vefa örneği olarak görülmesi gereken son dönem çalışmalarıyla birlikte yeniden bu sahanın dikkatine ve ilgisine mazhar olmuştur. Gerçek şu ki, dirâyet tefsirlerinin ilk örneği olarak görülen *Keşşâf*'tan yaklaşık iki asır önce te'lif edilmiş olması, onu bu sahanın ilk eseri saymamızı gerektirirken,⁶²⁵ böyle olmamıştır. Sünnî dünyanın Mu'tezile'ye tefsir sahasında en ikna edici cevaplar veren ilk müfessiri olarak onun adı geçmesi gerekirken, Râzî'nin (ö.606/1209) *Mefâtihu'l-Ğayb* adlı tefsirinin gölgesinde kalmıştır. Tefsir usûlü ve tarihi alanında yazılan eserlerde Mâtürîdî'ye yer verilmemiş olması üzücü olduğu kadar düşündürücüdür de...

Muhtemelen 16. asırdan itibaren, Sünnî ve Şîî iktidar arasındaki kavganın kızışmasıyla Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Osmanlıda canlandırılmış ve Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ı -kimi kavramları ve kelimeleri sansüre uğramışsa da- o dönemde yoğun bir şekilde istinsah edilmiştir.⁶²⁶ Ne var ki, Mâtürîdîlik itikâdî bir ekol olarak biline gelse de o tarihlerden bu yana Mâtürîdî ve Mâtürîdîliğe dair ciddi çalışmalar yok denecek kadar az olmuştur. Türkiye'de kimi ilim adamlarının gayretleri sonrasında⁶²⁷ gün yüzüne çıkan sınırlı sayıdaki bazı eserler bir yana, kabul edelim ki, bu alandaki çalışmalar yüzümüzü ağartacak sayıda ve keyfiyette değildir. Meselâ, Mâtürîdî'nin tefsiri üzerine yapılmış ve konu etrafındaki tartışmaları büyük ölçüde sona erdirmiş herhangi bir akademik çalışma yok denecek kadar azdır.⁶²⁸ Kaldı ki, Mâtürîdî'nin tefsirciliği birkaç akademik çalışmayla tüketilemeyecek kadar geniş bir inceleme sahasından oluşur. Son dönemde Türkiye'de ve çeşitli Arap ülkelerinde *Te'vilât*'ın yeni tahkiklerinin neşredilmesi, geç kalmış bir görevin ifasından başka bir şey değildir. Arzumuz, İslâm Dünyası'nın asırlar önce yitirdiği analitik düşünceyi yeniden bulması; bu düşünce çizgisinde faaliyetler icrâ etmiş, fikirler üretmiş beyinlerine sahip çıkması ve elinden kaçırdığı medeniyet projesini ancak bu düşünceyi hayata geçirmekle gerçekleştirebileceğini idrak etmesidir.

625 Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 15.

626 Kutlu, "Önsöz", s. 9.

627 Bu konuda Hüseyin Atay ve Bekir Topaloğlu'nun kişisel gayretleri her türlü takdirin üzerindedir; ancak tüm bu gayretlere rağmen Arap dünyasında Mâtürîdî'nin tefsirinin iki yeni tahkik çalışmasının yapılmış olması; fakat Türkiye'de henüz tamamının tahkik edilip Türkçe'ye kazandırılmaması, Türkiye'deki ilmî câmianın başını öne eğdirecek bir durumdur.

628 Bk. İmamoğlu, *Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Metodu*; Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*.

B. Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü Ehli's-Sünne'de Mu'tezilî Söyleme Yönelttiği Eleştiriler

Mâtürîdî'nin tefsirini nevezuhûr bir çalışma olarak görmek mümkün değildir. Kuşkusuz kendisi de önceki âlimlerin eserlerinden sıklıkla alıntıda bulunmuştur. Bunlar içerisinde isimlerini verdiği âlimlerin yanı sıra isim vermediği pek çok âlim de bulunmaktadır; ancak onu en çok etkileyenlerin başında Ebû Hanîfe'nin geldiği açıktır.⁶²⁹

Gerçeği söylemek gerekirse Mâtürîdî'nin Mu'tezilî düşünceye eleştiriler yöneltmesindeki en önemli sebeplerden biri, Hanefî mezhebinin hem itizalî düşüncede hem de Mâtürîdî'de belirgin bir etkisinin bulunmasıdır. Mâverâünnehir bölgesinde Mu'tezilî düşünce genel olarak Hanefîlikle birlikte yayılmıştır.⁶³⁰ Kendisi de bir Ebû Hanîfe bağlısı olan Mâtürîdî, bu yayılmayı tehlikeli bir gelişme olarak görmüş ve bir anlamda Hanefîliği korumak amacıyla Mu'tezile'ye savaş açmıştır. Meselâ, kâfirlerin Allah Teâlâ tarafından saptırıldığını ya da kabih addedilebilecek fillerle imtihan edildiğini anlatan âyetleri Mu'tezile, kâfirlerin kişisel tercihlerine bağlayarak anlar: “Biz Hristiyanlarız’ diyenlerden de sağlam söz almıştık; ama onlar da akıllarından çıkarmamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını unuttular. Bu sebeple biz de aralarına kıyamet gününe kadar sürecek düşmanlık ve kin salıverdük. Allah, ne yapmakta olduklarını onlara bildirecek!”⁶³¹ mealindeki âyette anlatılan husus, Allah’ın onları terk etmesi ya da hızlân içerisinde bırakmasıdır; ancak Mu'tezile'ye göre hızlân, mü'min kullara verilen lütfun, kâfirlerden esirgenmesidir.⁶³² Oysa Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî'ye göre hızlân, kişinin Allah’ın rızasına uygun fiilleri yapmaya muvaffak kılınmamasıdır;⁶³³ burada herhangi bir haksızlığın olması da düşünülemez; çünkü Allah’ın bu tasarrufu, ilmîne bağlı olarak ortaya çıkan bir tasarruf olup Tanrı’nın, kulların fillerine dair tüm yaratmaları, kulların hür iradeleriyle buna yönelmeleri sonrasında gerçekleşmektedir.⁶³⁴ Dolayısıyla onun âyetle ilgili bu tevcihi, Mu'tezilî söylemin Ebû Hanîfe'nin görüşlerini kendi görüşleri doğrultusunda kullanmalarının önüne geçmektir.

629 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXV, 148.

630 Kıyasettin, “Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye Bakışı”, s. 69.

631 el-Mâide 5/14.

632 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 130.

633 Çelebi, “Hızlân”, XVII, 419; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, III, 225.

634 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II, 23-24. Bu konuyla ilgili kuşkusuz onlarca örnek vermek mümkündür. Meselâ, insan ve cin taifesinin cehennem için yaratıldığını anlatan ayette (el-A'râf 7/179) yine bu konu, bu sefer farklı açılardan ele alınır. Bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II, 309-310.

Mâtürîdî'nin Mu'tezile eleştirisiyle bu kadar meşgul olmasının bir başka sebebi, Mu'tezile'nin çok güçlü bir felsefi arka plana sahip olması ve buna bağlı olarak toplumun her kesiminde kendisine taraftarlar bulması, ulema tarafından dikkate alınması ve onlara cevaplar yetiştirilmesidir. Kim bilir, belki de o dönemde Semerkant halkının ya da entelijansiyanın Mâtürîdî'den büyük beklentileri vardı. *Te'vilât*'ı halkın, *Kitâbü'l-Tevhîd*'i ise entelijansiyanın beklentilerini karşılamak maksadıyla yazmış olması kuvvetle muhtemeldir. Daha sonra bölgenin önemli müfessirlerinden birisi olan Zemahşerî'yi de yetiştirecek olan Mu'tezilî düşünce, bölgenin entelektüelleri arasında, Mâtürîdî'nin endişelenmesini gerektirecek bir hızda yayılmaktaydı. Aklı ve Arap dilinin imkânlarını son derece başarılı kullanan bu grubun ciddiye alınmaması söz konusu olamazdı. Esasen Mu'tezile'nin *Te'vilât*'ta ya da *Mefâtihu'l-Ğayb* gibi diğer tefsirlerde bu denli önemsenmesinin sebebi, önemsenmeyi hak edecek derecede güçlü argümanları olmasıdır. Hattâ şunu söylemek hiç de abartı olmayacaktır; eğer Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı olmasaydı, tefsir geleneğinde ciddi bir halka eksik kalırdı.⁶³⁵ Bu tefsirin açtığı yolda yürüten ya da ona reddiye olarak yazılan birçok tefsir, bugün elimizde olmazdı. Dolayısıyla tefsirdeki Mu'tezilî geleneğe bîgane kalmak, değil Mâtürîdî için, sıradan bir müfessir için bile mümkün değildi.

Mâtürîdî'nin Mu'tezilî düşünceye yönelttiği eleştiriler, temel olarak şu başlıklar altında değerlendirilebilir:

1. Aklî Deliller Eşliğindeki Eleştirileri

Mâtürîdî'nin aklî çıkarsamalarından birçoğu, Mu'tezile'yi eleştirdiği ya da onlara cevaplar yetiştirdiği satırlarda görülür. Onun çok güçlü akılcı tenkitlerinin oluşmasında, karşısındaki çok güçlü akılcı düşüncenin varlığı yadsınamaz. Rakibiniz, muhalifiniz ne kadar güçlü olursa siz de o kadar güçlü olursunuz ve onun argümanlarından daha güçlüsünü üretemediğiniz müddetçe galip gelme şansını yakalayamazsınız. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin güçlü aklî deliller üretmesinde kendi kişisel kabiliyeti kadar Mu'tezile'nin de etkili olduğunu düşünmek gerekir. Mu'tezilî söylemin bu güçlü yanına cevaplar yetiştirme yolunda muhtemelen müfessir çok çalışmış, bu sayede kendisini de yetiştirmiş olmalıdır.

Mâtürîdî tefsirinde aklî istinbat hem filozofların aklî çıkarımlarını (istidlâl) hem de fakihlerin hüküm istinbatında kullandıkları yöntemleri (icthâh) içeren bir genişlikte kullanılmıştır. Bu tarzıyla müfessir, felsefî düşüncenin yorumda aklı

635 Şeyh Muhammed Nâşid'den nakledilen şu söz ne kadar da güzeldir... "Eğer şu topalla (Zemahşerî) köse [Sekkâkî (ö.666/1268)] olmasaydı, Kur'ân keşfedilmemiş olarak kalacaktı." Bk. Ebû Ğudde, *el-Ulemâi'l-Uzzâb*, s. 118.

kullanmasına benzer şekilde İslâm düşünce geleneğinin son derece fonksiyonel bir yorumlama kanalı olan fıkıh da devreye sokmuştur. Mâtürîdî'nin nasları yorumlarken akli kullanma biçimi büyük ölçüde Mu'tezilî söylemin akli kullanma biçimine de benzer; ne var ki, bu benzerlik, onu Mu'tezileyle özdeşleştirenlerin iddialarını haklı çıkaracak mâhiyette değildir.⁶³⁶ Mâtürîdî'nin akli kullanması, filozofların akli kullanma biçiminden de farklıdır. Zâten kendisi, felasifenin kitaplarını, ancak Kur'ân'a arz etmek suretiyle değerlendirebileceğini ifade etmektedir.⁶³⁷

Mâtürîdî'nin âyetleri tefsir ederken bağlı kaldığı akılcılık, Kur'ân naslarının sadece ilk eldeki zahir anlamlarına tutunan akılcılığa da benzemez; aksine onun akılcılığı, âyetlere daha geniş bir perspektiften bakabilen, onlardaki maslahatları, maksatları ve hikmetleri, vizyonu olan yorumlara konu edinen ve konjonktürel şartları dikkate alan bir akılcılıktır.⁶³⁸ Bu akılcılık, onun bütün bir âleme bakışını, din anlayışını ve yaşayışını etkilemiştir. Bundan olsa gerek, âlemin yaratılışında Allah Teâlâ'nın herhangi bir illetle muallel olmadığı düşüncesine karşın o, Allah'ın mevcudâtı yaratmasında bir hikmet olduğunu iddia etmiştir. Ona göre, Allah Teâlâ'yı hakkıyla bilen, O'nun her şeyden müstağni oluşunu, hükümlanlığını, sonra da kudretini; yaratmanın da emretmenin de O'na ait oluşu çerçevesindeki hâkimiyetini takdir eden kimse, (O'nun) fiilinin hikmet dairesi dışına çıkamayacağını pekâlâ kabul eder.⁶³⁹

Tefsirinden alıntılایacağımız şu örnek, bugün bazı İslâm ülkelerinde şahit olduğumuz konjonktüre kör bir uygulamanın, Mâtürîdî'nin zihninde nereye oturduğunu göstermesi bakımından önemlidir. *“Ey iman edenler! Allah'a ortak koşanlar ancak bir pislikten ibarettir. Artık bu yıllarından sonra onlar Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar. Eğer yoksulluktan korkarsanız, (bilin ki) Allah dilerse lütfıyla sizi zengin kılar. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*⁶⁴⁰ âyetinde getirilen yasaklama, ona göre, müşriklerin Mekke'ye girmeleri ya da Beytullah'a gelip gitmeleri hakkında değil, onların ibadet maksadıyla buralara girememeleri, tavaf yapmamaları hakkındadır.⁶⁴¹

636 Esasen Mustafa Sabri'nin, bir kitabını neredeyse tümüyle bu iddia üzerine bina etmesi de mânîdardır. Bk. Mustafa Sabri, *Mevkîfî'l-Beşer tahtê Sultânî'l-Kader*.

637 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, III, 222.

638 Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 116.

639 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 275-276.

640 et-Tevbe 9/28.

641 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II, 396-397. Meselâ, peygamberlerin seçimiyle ilgili açıklamaları, bugün için bile son derece ufuk açııcıdır. Konuyla ilgili detaylı bilgiler için bk. Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sistemi*, s. 103-115; el-Ğâlî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, s. 181-195; 204-205.

Bir anlamda bu âyet ile Allah Teâlâ, mü'minlerin dinî dokusuna zarar verebilecek bir uygulamaya yasaklama getirmektedir. Onun bu aklî yorumlarından bir tanesi, kulların kendi fiillerini yarattığına dâir Mu'tezilî söyleme yönelttiği şu eleştiri de görülür: "*Ey Rabbimiz! Bizi sana boyun eğenlerden kıl! Neslimizden de sana itaat eden bir ümmet çıkar! Bize ibadet usûllerimizi göster! Tövbemizi kabul et; zirâ tövbeleri çokça kabul eden, çok merhametli olan ancak sensin.*"⁶⁴² âyetine getirdiği yorumda, Mu'tezile'nin söylemlerinin akla ziyan olduğunu dile getirir; çünkü Mu'tezilî düşünceye göre Hz. İbrâhim ve Hz. İsmâil saçma bir talepte bulunmakta ve tamamen kendilerini ilgilendiren bir tasarrufla ilgili olarak Allah Teâlâ'ya niyazda bulunmaktadırlar. Eğer itaat, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi kullun fiillerinden olsaydı, onların bunu Allah'tan talep etmeleri abes olurdu.⁶⁴³

Benzer bir eleştiri de "*Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde... Düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan) birçok deliller vardır.*"⁶⁴⁴ âyetinde gelecektir. Mâtürîdî bu âyette gemi inşasında kullanılan ahşap hammaddesi yerine bizzat geminin kendisinin, yani bitmiş halinin zikredilmesini, Mu'tezile için güçlü bir karşı delil olarak görmektedir; çünkü ahşap için Allah'ın fiili demek mümkün ise de gemi için bunu söyleyemeyiz. Ahşap ham halde iken tabiatla var olan bir şey ise de gemi haline gelmesi insanî bir tecrübeyle mümkündür. Dolayısıyla gemi insanoğlunun bir üretimi olmasına karşın -ki Mu'tezile'nin düşüncesi de budur- âyette Allah'ın delillerinden bir delil olarak değerlendirilmiştir.⁶⁴⁵ Demek ki, geminin meydana getirilmesinde insanî bir kast ve teşebbüs olsa bile ilâhî bir takdir asla göz ardı edilmemektedir.

Burada, kulların fiillerinin Allah Teâlâ tarafından yaratıldığına dâir *Te'vilât*'ta rastladığımız ilginç bir bilgiye temas etmek yerinde olacaktır. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin aleyhine kullanacağı "O, kullarının üstünde yegâne kudret ve tasarruf sahibidir. Size koruyucular gönderir. Nihâyet birinize ölüm geldi mi elçilerimiz onun canını alır. Onlar vazifelerinde kusur etmezler."⁶⁴⁶ âyetinde özetle şu açıklamaları yapar: "*Âyet, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratılmış olduğuna delalet eder; çünkü gerçekte kulların canını alan elçiler değil, Allah'tır ("Ölümü ve hayatı yaratan O'dur.")*"⁶⁴⁷ Onlar bu işte sadece aracılık etseler de âyetteki fiil,

642 el-Bakara 2/128.

643 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 92, 210.

644 el-Bakara 2/164

645 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 115.

646 el-En'âm 6/61

647 el-Mülk 67/2

bu eylemi meleklerle nispet etmektedir. Meleklerin gelişi, onların vefat ettirmeleri ile birlikte zikredilmiştir; oysa gerçekte canı alan Allah'tır. Demek ki, Allah Teâlâ, onların vefat ettirmesini yaratmaktadır. Konuyla ilgili olarak bir Mu'tezilî, meleklerin sadece ruhları çekip alarak bir yerde biriktirdiğini, onları helak ederse Allah Teâlâ olduğunu söyleyerek [kendince, muhtemel itirazları çürütecek bir anlamı ortadan kaldırmaya çalışmaktadır]. Oysa bu doğru olsaydı, o zaman söz konusu makamda toplanan bir ruh, hemen vefat ettirilmediği için fazladan bir hayat yaşamış olurdu. Doğrusu bu, hayal değil de nedir?"⁶⁴⁸ Kaldı ki, her nebi için insan ve cin şeytanlarının yaratıldığını ifade eden âyetteki⁶⁴⁹ anlam da yukarıdaki âyetin manasına benzemektedir. Orada da Mâtürîdî'ye göre, Mu'tezile'nin iddia ettiği türden bir anlam bulunmamaktadır; aksine Allah Teâlâ, her nebiye düşmanlardan sudur eden düşmanlık yarattık, demektir.⁶⁵⁰

Mâtürîdî'nin kullandığı aklî deliller, âyetler arasındaki anlam ilişkilerine yaptığı müracaatlarda da kendisini gösterir. Müdâyene âyetinin bir bölümünde, "فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما" buyurulmaktadır ki, bu ifade, "Eğer iki erkek bulunamazsa rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkek ile -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki kadın (olsun)." anlamındadır. Malum olduğu üzere şahitlikte adalet sahibi olmak bir zorunluluktur ve Kur'an'ın bir emridir;⁶⁵¹ ancak müdâyene âyetinde yapılan, kendilerinden razı olunan ve olunmayan mü'minler ayırımı, adalet sahibi olan ve olmayan mü'minleri akla getirmektedir ki, bu ifade Mu'tezile'nin büyük günah sahipleriyle ilgili iddialarıyla çatışmaktadır. Demek ki, hem mü'min olup hem de adaletsiz olmak mümkündür; adalet sıfatı olmadığı halde âyette bu kimseden iman vasfı nefyedilmemektedir. Aksi halde âyet mutlak bir ifadeyle gelir ve muhataplara, içinizden herhangi iki erkek, şeklinde bir emir iletilirdi. Âyetin Mushaf'taki ifade formunda inmiş olması sarahaten Mu'tezile'nin iddiasını çürütmektedir.⁶⁵²

Mâtürîdî'nin özellikle te'vîl kavramı çerçevesinde yorumlar getirmesi, te'vîlin yorumcuyu özgürleştiren ve yorum sınırlarını alabildiğince esneten ikliminde özgürce düşünüp yazması, bazı âyetler münasebetiyle Mu'tezile'yi dahi gölgede bırakan düşünceler seslendirmesine sebep olmuştur. Vahye dayalı bilgi sahibi olmadıkları konularda insanların dinen mükellef olup olmadıklarına dair

648. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II, 126.

649. "Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. (Bunlar), aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar. Rabbin dileyseydi onu da yapamazlardı. Artık onları iftiralayla baş başa bırak (el-En'am 6/112)."

650. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II, 163.

651. et-Talâk 65/2

652. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, I, 237.

tartışma -fetret devri insanların dinî sorumlulukları- bu konuların başında gelir. Mu'tezile'ye göre, fetret dönemi insanları, vahiy yoluyla bilinen şerî hususlar müstesna, Allah'ı tanımakla yükümlüdürler.⁶⁵³ Oysa Mâtürîdî bu kategorideki insanların hem Allah'ı tanımakla hem de Allah'ın onlar üzerindeki haklarını bilmekle sorumlu olduklarını iddia etmektedir.

Meselâ, "Eğer biz, bundan (Kur'ân'dan) önce onları bir azapla helak etseydik, muhakkak ki, şöyle diyeceklerdi: Ya Rabbi! Ne olurdu, bize bir elçi gönderseydin de şu aşağılık duruma düşmeden önce âyetlerine uysaydık!"⁶⁵⁴ âyetinin tefsirinde söyledikleri, gerçekten hayret vericidir: "Bazı insanlar, elçi göndermeden önce Allah Teâlâ'nın herhangi bir kavmi helak etmeyeceğini söylemekte ve bu âyetin zâhirini delil göstermektedirler; oysa bizim kanaatimiz bunun aksinedir. Bize göre, Allah Teâlâ hüccet olarak insanlara aklı vermiş olup eğer teemmül ederlerse, insanlar hakikati bulabilecek ve Allah'ın kendileri üzerindeki haklarını bilebileceklerdir. Bu durumda, şâyet elçi gönderilmeden önce herhangi bir kavim helak edilmiş ise o helâk, bir hüccet gösterilmeksizin gerçekleşmiş olmayacaktır; ancak fadl u ihsânı sebebiyle Allah Teâlâ, [akılla derk edilen] hemen ilk mucizede helâk indirmeyip birbiri ardınca mucizeler/âyât gönderir. Dolayısıyla yukarıdaki âyet, elçi gönderilmeden önce helâkin olmayacağını değil; bir nimet olarak helâkin geciktirilebileceğini anlatmaktadır."⁶⁵⁵

Mâtürîdî'nin aklî delillerle dolu eleştirileri, Mu'tezilî düşünce ile arasındaki en önemli tartışma konularından biri olan rü'yetullah mes'elesinde de kendisini gösterir.⁶⁵⁶ Rü'yetullah konusunda Mu'tezile kendi mezhebine uygun olarak algıladığı âyetleri muhkem, diğerlerini müteşâbih addeder ve bu müteşâbihleri söz konusu muhkemlere ircâ eder.⁶⁵⁷ Mâtürîdî bu konuda Mu'tezile'yi ciddi eleştiriye tabi tutmuş olup rü'yetullah tartışmaları bağlamında istimdat ettiği aklî deliller rüyeti

653 Kādî Abdülcebbar, *el-Muhît bi't-Teklîf*, s. 240-241; Kādî Ebû Ya'lâ, *el-Mu'temed fi Usûli'd-Dîn*, II, 315.

654 Tâhâ 20/134.

655 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, III, 316. Konuyla ilgili detaylı bilgiler için bk. Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sistemi*, s. 103-115; el-Ğâlî, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî*, s. 181-195; 204-205.

656 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II, 284. (Esasen Eşarîlerin âhirette rüyetin imkânını ispat sadedinde aklî deliller (varlık delili) ileri sürmelerine karşın Mâtürîdî'nin bunu reddetmiş olması (Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sistemi*, s. 99-100; 134-135.) İslâm düşüncesinde akılcı ya da nakilci olan şeklinde bir ayırımın çok da kolay yapılamayacağının bir delilidir. Konunun genç araştırmacıların ilgisine açık bâkir bir alan olduğu açıktır.).

657 Pakiş, "Rüyetullahı Mu'tezile'nin Okuma Biçimi", s. 78-79. Mâtürîdîlerin de eserlerinde zikrettiği gibi Mu'tezile, Allah için müstahîl bir durum olarak değerlendirmesi sebebiyle rüyetullahı kabul etmemektedir. Bk. Neseî, *Tabsîratü'l-Edille*, s. 508.

ispatlayan müstakil delillerden ziyade Mu'tezile'nin rüyetin imkânsızlığına dair ileri sürdüğü aklî delillere cevap niteliğindedir.⁶⁵⁸ Bir anlamda kendi delilini doğrulayan değil, karşıdakinin delillerini yanlışlayan bir yöntemdir bu. Meselâ, Musa'nın Allah Teâlâ'dan rüyetle ilgili talepte bulunduğu âyet,⁶⁵⁹ üzerinde yoğun tartışmaların gerçekleştiği ifadeler içerir. Genelde Mu'tezile âyeti şu şekilde anlar: Gerçekte bu talep Mûsâ'nın inancını yansıtıyor değildir; aksine âyetle Yahudilerin bu konudaki taleplerine ilâhî bir reddiye verilmesinin zemini oluşturmak için tezgâhlanmış bir kurgudur. Yoksa Allah'ın görülemeyeceğini Hz. Mûsâ herkesten iyi bilmekteydi.⁶⁶⁰ Kendisi de dünyada Allah'ın görülemeyeceğini kabul eden Mâtürîdî, Mûsâ'nın buradaki duasını uhrevî bir mükâfat talebi olarak değerlendirir. Bu talepte bulunması için Musa'nın haklı gerekçeleri de vardır. Bu gerekçeler şunlar olabilir: Mûsâ, âhirette rüyetin mümkün olduğunu bir peygamber olarak biliyordu, ancak insanların da bunu bilmesini istedi. Bu ihtimal, Mâtürîdî'ye göre kati bir husustur.

İkinci ihtimal, Musa'nın ve ümmetinin şahit olduğu olağanüstü hadiselerin denizin yarılması, kayadan sular çıkması gibi, Mûsâ'yı ve inananları, rüyetin imkânı düşüncesine götürmüş olmasıdır; çünkü bu olağanüstülükler, ancak âhirette görülebilecek şeylerdir. Musa, bunlara şahit olduktan sonra, âhirette kati olarak var olduğunu bildiği rüyetin, dünyada da mümkün olabileceği zannına kapılmıştır. Nitekim Mûsâ daha dünyada iken Allah'ın kelâmını, mâhiyetini derk edemediği bir şekilde işitmiştir. Lütfu ile kelâmını işittirebilenin, kendisini gösterebileceğini de düşünmüş; ancak gelen vahiy bunun imkânsız olduğunu ona bildirmiştir.⁶⁶¹ Doğrusu rüyet hakkındaki bu açıklama son derece güzel, bir o kadar da özgündür.

2. Âyetler Eşliğindeki Eleştirileri

Mâtürîdî'nin, Mu'tezile söz konusu olduğunda birinci derecede, Kur'ân âyetlerini kullanarak onlara eleştiriler yöneltmesi manidardır. Bunun başlıca iki sebebi vardır; ilk olarak Kur'ân, dinî anlamda en güvenilir kaynaktır. İkinci

658 Rüyetullah konusunda Mâtürîdî'nin de gâibi şahide kıyas ettiği ve bu sebeple Ka'bfî'yi eleştirdiği ileri sürülmüştür (Bk. Kıyasettin, "Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye Bakışı", s. 107, 136); ancak bize göre buradaki eleştiri yönetime değil, yöntemin uygun olmayan bir biçimde kullanışınadır.

659 "Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte (Tür'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca 'Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!' dedi. (Rabbi): 'Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse sen de beni göreceksin!' buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti, Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca dedi ki: 'Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim' (el-A'râf 7/143)."

660 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 141.

661 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sümme*, II, 281.

olarak, Mu'tezile gibi kendi söylemlerini Kur'an'ın muhkem âyetleriyle özdeşleştiren bir düşünceye verilebilecek en doğru cevap, yine Kur'an âyetleri ışığında üretilebilirdi. Bu sebeple Mâtürîdî'nin Kur'an âyetleriyle istidlâlde bulunarak Mu'tezile'ye verdiği cevaplar ya da getirdiği eleştiriler hem dikkat çekicidir hem de oldukça ikna edicidir.

Meselâ, mürtekib-i kebîre konusunda açıklamada bulunduğu ve delil olarak müracaat ettiği âyetler, gerçekten Mu'tezilîlerin elini kolunu bağlayacak kadar güçlü deliller taşır.⁶⁶² “*Namazı kılın, zekâtı verin, önceden kendiniz için yaptığınız her iyiliği Allah'ın katında bulacaksınız. Şüphesiz Allah, yapmakta olduklarınızı noksansız görür.*”⁶⁶³ mealindeki âyeti Mâtürîdî, açık bir şekilde mürtekib-i kebîrenin de cennete girebileceğine delil olarak görür; çünkü “وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله” ifadesi, en küçük bir iyiliğin dahi karşılıksız kalmayacağını göstermektedir. Oysa Mu'tezile, mürtekib-i kebîrenin, yukarıda geçen her ameli yapsa da iyiliklerinin değil, sadece kötülüklerinin karşılığını bulacağını söylemektedir. Mâtürîdî'ye göre bu iddia, en başta Allah'ın kendisine uygun gördüğü vasıflarla çelişir. Şu âyet, hiçbir iyiliğin karşılıksız kalmayacağını anlatmaktadır: “*İşte, yaptıklarının iyisini kabul edeceğimiz ve günahlarını bağışlayacağımız bu kimseler cennetlikler arasındadırlar. Bu, onlara öteden beri yapıla gelen doğru bir vaattir.*”⁶⁶⁴ Oysa Mu'tezile, Allah'ın, insanların iyiliklerinden geçeceğini, kötülüklerine karşılık onları cezalandıracağını iddia etmektedir.⁶⁶⁵

Aynı durum bir başka âyet çerçevesinde de Mu'tezile'yi yanlışlamaktadır: “*Eğer sadakaları (zekât ve benzeri hayırları) açıktan verirsiniz ne âlâ! Eğer onu fakirlere gizlice verirsiniz, işte bu sizin için daha hayırlıdır. Allah da bu sebeple günahlarınızın bir kısmını örter. Allah, yapmakta olduklarınızı bilir.*”⁶⁶⁶ âyetinde “ويكفر عنكم من سيئاتكم” denmektedir ki, bu ifade günahlardan bazılarının çeşitli salih ameller sebebiyle affedilebileceğini ifade etmektedir. Şayet buradaki günahlardan maksat büyük olanlarsa, o zaman Mu'tezile'nin büyük günahların affı için tövbeyi şart koşması batıl bir iddiaya dönüşmektedir. Yok, eğer maksat küçük günahlar ise o zaman Mu'tezile'nin bir başka iddiası, yani küçük günahların herhangi bir şart olmaksızın da affedilebileceği iddiası geçersiz olmaktadır; çünkü âyet bu tür günahların affını sadaka vermek şartına bağlamaktadır.⁶⁶⁷

662 Bu konuda detaylı bir çalışma için bk. Solmaz, “Mâtürîdî'de Günah Meselesi”.

663 el-Bakara 2/110.

664 el-Ahkâf 46/16.

665 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 82.

666 el-Bakara 2/271.

667 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 229; III, 279-280.

Öte yandan “إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ” âyetinde⁶⁶⁸ ifade edildiği üzere şirk dışındaki bütün günahların affı konusunda Allah Teâlâ insanlara bir ümit ışığı yakmıştır. Değil mi ki, bu ümit ışığı yakılmıştır [ve tövbe şartı da konmamıştır], o halde büyük günah sahiplerinin affı da pekâlâ mümkündür. Allah bunlara dilerse azap eder dilerse affıyla mukabelede bulunur. Oysa şirk böyle değildir. Şirk koşan kimse ebedî olarak bir başka dine itikat etmekteyken günahkâr olan mü'min itikâdî anlamda bir inkâra düşmemekte, yalnızca hevasının ve tutkularının esiri olarak günah işlemektedir.⁶⁶⁹

3. Hadisler Eşliğindeki Eleştirileri

Mâtürîdî, Mu'tezile'ye cevaplar verirken Kur'ân âyetlerinin yanı sıra kimi zaman hadisleri de kullanmıştır; ancak bunların sayısı oldukça azdır. Onun birinci derecede hedefi en güçlü delillerle muhâliflerine cevaplar vermek olduğundan, hadisleri istimal hususunda çok fazla istekli olmadığı ya da birinci elde onları kullanmadığı açık bir şekilde görülmektedir. Tefsirinde referans verdiği hadisler -özellikle itikâdî konularda- büyük ölçüde konuyla ilgili âyetin muhtevası doğrultusunda söylenmiş hadislerdir.⁶⁷⁰ Doğrusu onun bu yöntemi, itikâdî mes'elelerde

668 en-Nisâ 4/48.

669 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 431-432. Tabii, burada Mu'tezile'nin yukarıdaki âyetleri farklı bir bağlama oturttuğunu Mâtürîdî de bilmekte ve bunu nakletmektedir. Mu'tezile'ye göre, şirk dışındaki bütün günahlardan kasıt küçük olanlardır. Âyetin “لَمَنْ يَشَاءُ” kısmının öznesi de Allah değil, kullardır; yani Allah'ın dilemesi değil, günahlardan kaçınmak isteyen günah sahiplerinin dilemesi, tövbe etmesidir söz konusu olan. Nitekim “*Eğer yasaklandığınız büyük günahlardan kaçırırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi şerefli bir yere sokarız* (en-Nisâ 4/31).” âyetinin de işaretiyle, affı düşünülen günahlar, olsa olsa küçük günahlardır. Mâtürîdî bu yorumun, bir defa dil çerçevesinde kabul edilemez olduğunu söyler; çünkü ayetteki ifade “مَا يَشَاءُ” değil, “لَمَنْ يَشَاءُ” şeklindedir; yani Allah'ın diledikleri kastedilmektedir (Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 502-503.). Kaldı ki Mâtürîdî'ye göre Mâide sûresinin 44, 45, 47. âyetlerinde belirtildiği üzere Allah Teâlâ mümin ve kâfir/zâlim/fâsik olarak sadëce iki gruptan bahsetmekte, iman ile küfür arasında üçüncü bir derece hiçbir şekilde söz konusu olmamaktadır (Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 42.).

670 Meselâ,, Nisâ sûresi 40. âyetin tefsirinde bunu açık bir şekilde görebiliriz. “*Şüphesiz ki Allah zerre kadar haksızlık etmez. Yapılan bir iyilik zerre kadar da olsa onun mükâfatını kat kat verir.*” âyetini tefsir ederken iki rivâyete yer verir ki bunlar tam da ayetteki mefhumu yansıtır. Müslim'de geçen ilk rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kuşkusuz Allah mümine haksızlık etmez. Mümine her bir iyilik sebebiyle sevap verilir; bu da kimi zaman dünyada bir rızık kimi zaman da âhirette bir mükâfat şeklinde olur.” İkinci rivâyet ise İbn Mâce'de Ebû Saîd el-Hudrî kanalıyla nakledilen bir hadistir. Hz. Peygamber buyurmuştur ki: “Allah Teâlâ buyuruyor ki: ‘Kalbinde zerre kadar iyilik bulunanları cehennemden çıkarınız!’

haber-i vahidlere istinat etmek istemeyişine bağlı olabileceği gibi haber-i vâhidleri itikatta bir delil olarak kabul etmeyen Mu'tezile'yi eleştirirken açığa düşmek istemeyişinden de kaynaklanabilir. Bu konunun müstakil bir çalışmayla incelenmesi Mâtürîdî'yi daha iyi tanıma yolunda önemli bir katkı sağlayacaktır.

Mâtürîdî'nin hadislerle ilgili bu yaklaşımı, denebilir ki, tefsirinin tamamında baskın bir şekilde kendisini hissettirir; ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi nâdir de olsa kimi zaman sahih hadislerle dayanarak Mu'tezile'ye eleştiriler getirmiştir. Bu eleştirilerden birisi "(O günün azabı) kimden savuşturulursa, gerçekten (Allah) ona merhamet etmiştir (فقد رحمه). İşte bu apaçık kurtuluşur."⁶⁷¹ âyetindeki rahmet kelimesinin nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili tartışmada geçer. Mu'tezile buradaki 'rahmet' ifadesini 'cennet' olarak anlamlandırmaktadır; çünkü mü'minlerin cennete gitmesi rahmet aracılığıyla değil, bizzat kendi salih amelleri sebebiyle olmaktadır; ancak âyetteki ifadeye rahmet anlamı verildiğinde, bu iddialarıyla çatışan bir durum ortaya çıkacaktır. Mâtürîdî'ye göre bu iddia, "Rabbimin beni rahmeti ile yarlıgaması müstesna" hadisindeki⁶⁷² 'rahmet' kelimesinin yerine 'cennet' kelimesini koymak anlamına gelir ki, bu, doğru değildir. "Hiç kimse onun cenneti olmaksızın cennete giremez" şeklindeki bir mananın tutarsızlığı ortadadır. Oysa cennetin rahmet diye isimlendirilmesi, oraya ancak Allah Teâlâ'nın rahmeti sebebiyle girilebileceğindendir. Nitekim hadiste anlatılmak istenen de budur.⁶⁷³

Mâtürîdî, kullanmış olduğu hadislerin önemli bir kısmında senetlere de yer vermez, cerh ve tadil konusuna pek fazla girmez. Özellikle o dönem söz konusu olduğunda bu metodun çok da makbul olmayan bir metot olduğunu görmek gerekir. Müfessirin kullandığı rivâyetler içerisinde zayıf olanların yanı sıra mevzu haberlere de rastlamak mümkündür. Aslında bu durumu yadsımak da doğru değildir; çünkü tefsir geleneği, kendi söylemi içerisinde bir tür paradigma oluşturmakta ve bu paradigma, tefsir yazmak isteyenleri bir şekilde kendisine esir etmektedir. Öyle ki, hadis konusunda aşırı hassasiyet gösterenler dahi bu paradigmadan kendilerini kurtaramamaktadırlar.

Ebü Saîd devamla dedi ki: "Bunda şüphesi olan, "إن الله لا يظلم مثقال ذرة" âyetini okusun.". Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 425.

671 el-En'âm 6/16.

672 Bu rivâyet, "حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني أبو عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف أن أبا هريرة قال

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يدخل أحدا عمله الجنة قالوا ولا أنت يا رسول الله قال لا وأنا إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة فسدوا وقاربوا ولا يمتنين أحدكم الموت إما محسنا فلعله أن يزداد خيرا وإما مسينا فلعله أن يستعذب" şeklinde Buhârî, Müslim, İbn Mâce gibi kaynaklarda yer almaktadır. Bk. Buhârî, "Rikâk", 18; "Merdâ", 19; Müslim, "Münâfikîn" 71-73, 75, 76, 78; İbn Mâce, "Züh'd", 20.

673 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 101; II, 535.

Meselâ, hem tefsir hem de hadis sahasında önemli bir otorite olan Şevkânî (ö.1250/1834), mevzû rivâyetler hakkındaki eserinde aşırı hassasiyet gösterirken tefsirinde aynı özeni sergilememektedir. Zemahşerî gibi akılcılığı ile tanınan ve rivâyetler konusunda akıl süzgecini kullanmaktan hiçbir zaman geri kalmayan bir müfessir de tefsirinde bu konuda zaaf göstermektedir. Bununla birlikte Mâtürîdî'yi diğerlerinden ayıran şu önemli farkın altını çizmek gerekir: Müfessirlerin pek çoğu, mevzû rivâyetleri, surelerin faziletlerine dair bölümlerde kullanmışlardır; oysa o rivâyetlerin mevzû olduklarından kendileri de haberdardır. Zemahşerî'nin Keşşâf'ı buna verilecek en iyi örneklerden biridir. Ne var ki, Mâtürîdî, bu tür rivâyetlere hemen hiç yer vermemiştir. Sûrelerin faziletiyle ilgili tespit edebildiğimiz birkaç rivâyet ise sahih kaynaklardan alıntılanmış rivâyetlerdir.⁶⁷⁴

Mâtürîdî, senetlerine yer vermediği haberleri Kur'an bütünlüğü ve rasyonel düşünce içerisinde değerlendirmiş ve kabul edilebilir gördüklerine -zayıf ya da uydurma olduklarına bakmaksızın- tefsirinde yer vermiştir. Rivâyetlerle ilgili sık sık akıllı açıklamalarda bulunmuş olması da bunu gösterir. Meselâ, ırcâ' düşüncesini ele aldığı satırlarda Mâtürîdî, mezmûm ve makbûl olmak üzere iki tür ırcâ' düşüncesi olduğunu söyleyerek şirk dışındaki büyük günahların cezasını Allah'a ırcâ' etmenin makbûl ırcâ' düşüncesi içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder; ancak büyük günah sahibini hiçbir günahı olmayan bir fail gibi gören Mürciî söylemin mezmûm ırcâ' düşüncesi olarak görülmesi gerektiğini belirtir ve zaten Mürcie'nin de kulun fiillerinde ilâhî hiçbir tedbirin olmadığını iddia eden Kaderîler gibi şefaatten mahrum olduğunu "صنفان من أمتي لا ينالهم شفاعتي القدرية والمرجئة"⁶⁷⁵ hadisi eşliğinde dile getirir. Daha sonra ifrat ve tefritten uzak olan orta yolun, yani adalet ve hakikat yolunun, "خير الأمور أوسطها"⁶⁷⁶ hadisinde ifade edilen yol olduğunu

674 Tirmizî, "Deavât", 66; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, V, 530.

675 Pek çok tefsir kitabında kullanılmakta olan bu rivâyetin bu haliyle Kütüb-i Sitte'de yer almadığı görülmektedir; ancak *Te'vilât*'ın muhakkikisi el-Haymî (el-Hiyemî ?), rivâyetin kaynağını özensiz ve ilim ahlâkına yakışmayan bir şekilde Tirmizî olarak vermektedir. Oysa Tirmizî'deki rivâyette başka bir husus anlatılmaktadır. Mâtürîdî'nin kullandığı haliyle rivâyet, özü itibarıyla mevzû bir haberdur. Bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, I, 134; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 442. Elbânî bu rivâyetin "Ümmetimden iki fırka vardır ki havzın başına gelemezler; Kaderîler ve Mürciîler" şeklinde olanını sahih kabul ederken (Bk. Elbânî, *es-Silsiletü's-Sahîha*, VI, 251) "Ümmetimden iki fırka vardır ki şefaâtime eremezler; Kaderîler ve Mürciîler... Dedim ki: Ya Resûlallah, Mürciîler de kim oluyor? Buyurdu ki: Amelsiz imanın olabileceğini iddia edenler... Dedim ki: Kaderîler kimdir peki? Buyurdu ki: Meşiet bizim elimizdedir diyenler..." rivâyetini mevzû addeder. Bk. Elbânî, *es-Silsiletü'd-Daîfe*, II, 115.

676 "خير الأمور أوسطها" rivâyeti İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'i gibi sahih rivâyetleri derleyen bazı mecmualarda geçse de (Bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, XIII, 479) Beyhakî'ye göre bu rivâyet munkatı'dır (senedin sahâbiden sonra gelen kısmında bir veya daha fazla râvisi atlanmış). Bk.

beyan eder.⁶⁷⁷ Doğrusu Mâtürîdî'nin kendi görüşünde olmayanları eleştirmek için tanıklığına başvurduğu her iki rivâyet de hadis usûlü açısından problemli rivâyetler olup müfessir tarafından özensiz bir şekilde istimal edilmiştir.

Mâtürîdî, hadisler konusunda bazen öyle akılcı yorumlar da yapar ki, bu akılcı yorumlar bize, Hz. Aişe'nin ya da Hz. Ömer'in istidrâklerini hatırlatır. Bu da bize onun kuru bir nakilci olmadığını, akla ve Kur'ân'a aykırı gördüğü rivâyetleri hiç düşünmeden reddedebildiğini gösterir. Doğrusu tefsir geleneğinin rivâyetler konusunda pek parlak olmayan sicili göz önüne alınırsa, Mâtürîdî'nin, cesaretiyle farklı bir müfessir portresi çizdiği rahatlıkla söylenebilir. Konuyla ilgili şu örnek, yeterince açıklayıcıdır; "Sen ister onların bağışlanmalarını dile, istersen dileme; hatta istersen onlar için yetmiş defa bağışlanma dile, Allah onları asla affetmeyecektir; çünkü onlar Allah ve Resûlünü tanımayıp karşı geldiler. Allah, baştan çıkmış (fâsik) bir topluluğu asla doğru yola ulaştırmaz."⁶⁷⁸ âyetinin nüzûl sebebi olarak müfessirlerin kahir ekseriyetince kullanılan ve farklı varyantları birçok hadis otoritesinin tasniflerinde geçen⁶⁷⁹ bir rivâyet bulunmaktadır. Rivâyetin *Sünenü'l-Tirmizî*'de geçen şekli (genişçe anlatıldığı için onu tercih ettik) şu şekildedir:

İbn Abbas (ra) Ömer b. Hattâb'ın şöyle söylediğini nakletmiştir: Münâfıkların başı Abdullah b. Übeyy öldüğünde Resûlullah (s.a.v.) onun cenâze namazına çağrıldı. O da kalkıp gitti. Namaz kılmak için cenâzenin karşısına geçince yerimden kalkarak Peygamber'in göğsü hizasına dikildim ve 'Falan falan günler onun hakkında şöyle şöyle diyen sen iken, şimdi o Allah'ın düşmanının cenâze namazını mı kılacaksın?' dedim. Resûlullah (s.a.v.) tebessüm ediyordu. Lafı uzattığımda, 'Ey Ömer, sözünü sonraya sakla! Ben iki şey arasında muhayyer bırakıldım ve birini seçtim. Bana Tevbe sûresi 80. âyette; "Sen ister onların bağışlanmalarını dile, istersen dileme; hatta istersen onlar için yetmiş defa bağışlanma dile, Allah onları asla affetmeyecektir; çünkü onlar Allah ve Resûlünü tanımayıp karşı

Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, III, 273. Şevkânî ise aynı rivâyeti, Beyhakî'nin mu'dal (senesinde birbiri ardınca iki veya daha fazla ravinin atlandığı) zikrettiğini ifade etmektedir ki (Bk. Şevkânî, *el-Fevâidü'l-Mecmûa*, s. 251) muhtemelen bu yanlış nakil, Şevkânî'nin kimi zaman blok halinde alıntılarda bulunduğu Fettenî'den kaynaklanmaktadır; çünkü orada Fettenî bu rivâyetin, Beyhakî tarafından bir yerde mu'dal bir yerde mürsel (isnâdında sahâbî olan râvisi ya da diğer râvilerinden birisi düşmüş; dolayısıyla munkatî' olması haberiyle uyuyor) olarak zikredildiğini söylemektedir. Bk. Fettenî, *Tezkiretü'l-Mevdûât*, s. 189. Aclûnî de rivâyetle ilgili geniş mâlûmât vermektedir. Bk. Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 391.

677 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, I, 36.

678 et-Tevbe 9/80.

679 Buhârî, "Tefsîr", 9/13; Müslim, "Fedâilü's-Sahâbe", 25; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 17; Tirmizî, "Tefsîr", 9.

geldiler. Allah, baştan çıkmış (fâsık) bir topluluğu asla doğru yola ulaştırmaz.” denmişti. Eğer yetmiş aştığım takdirde bağışlanacağını bilmiş olsaydım, yetmiş-ten fazla istiğfar ederdim.’ dedi. Sonra cenaze namazını kıldı ve cenazeyle beraber yürüdü. Defin işi bitinceye kadar kabrin başında durdu. Ömer sözünü şöyle sürdürdü: Resûlullah (s.a.v.)’a karşı bu cesaretime ben de şaşmışım. Allah’a yemin olsun ki, Allah Resûlü de bunu biliyordu. Definden bir zaman sonra şu âyet indi: “Bundan böyle, onlardan ölen hiç kimsenin namazını kılma ve kabri başında durma! Onların malları da çocukları da seni imrendirmesin! Allah, malları ve çocuklarıyla sadece onlara dünya hayatında azap etmek istiyor ve onların kâfir olarak can vermelerini diliyor!”⁶⁸⁰

Ömer dedi ki: Bundan sonra Peygamber (s.a.v.) vefat edinceye kadar hiçbir münafığın cenaze namazını kılmadı ve kabri başında durmadı.” Mâtürîdî bu rivâyeti kısaca zikrettikten sonra bir metin tenkidi yaparak anlatılanları kabul etmenin mümkün olmadığını belirtir; çünkü bir defa burada Peygamber’e karşı nahoş bir tutum söz konusu olmaktadır. Peygamber bir âyetten muhayyerlik anlayacak, Ömer ise buna karşı çıkacak, bu mümkün müdür? Kaldı ki, bu âyetten muhayyerlik çıkmadığı gibi bir yasaklama da anlaşılmaz. Hele münafıklar hakkında mensûh bir âyet olarak asla algılanamaz; çünkü âyette vaîd vardır, vaîd âyetlerinde ise nesh olmaz [nesh ahkâm âyetlerinde olur]. Ona göre anlam şu şekilde olmalıdır: “Ey Muhammed, eğer onlar hakkında istiğfârda bulunursan, şunu bilmelisin ki, sen istiğfârı reddedilen bir kimse değilsin; ancak onlar Allah’ı inkâr etmiş bir topluluktur ve sen de bu hal üzere ölenleri asla bağışlamayacağıma dair hükmümü bilirsin.” Kaldı ki, elçinin böyle bir talepte bulunamayacağı, “Hiçbir Peygamber’e ve hiçbir mü’mine, yakınları da olsalar, cehennemlik oldukları anlaşıldıktan sonra Allah’a eş koşanların bağışlanmalarını istemek yakışmaz.”⁶⁸¹ âyetiyle kendisine bildirilmiştir.⁶⁸²

4. Filolojik Deliller Eşliğindeki Eleştirileri

Mâtürîdî’nin lügavî açıdan Mu‘tezile’ye eleştiriler yöneltmiş olması da önemlidir; çünkü Mu‘tezile’nin diğer gruplar karşısında seslendirdikleri iddialardan birisi de muhaliflerinin Arap dili konusunda yetkin olmamalarıdır. Hakikat şu

680 et-Tevbe 9/84-85.

681 et-Tevbe 9/113.

682 Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sinne*, II, 434, 451. Dikkat edilirse Mâtürîdî burada söz konusu rivâyetin doğru ya da yanlışlığı üzerinde durmamaktadır; rivâyetin bu şekilde nakledilmiş olmasının, dinin temel ilkeleriyle uyumadığını ifade etmektedir.

ki, Mu'tezile dili oldukça başarılı bir şekilde kullanmıştır. Kendi inanç esaslarını ispat ederken Arap dilini maharetle kullanmaları, muhaliflerini çok zor durumda bırakmıştır. Mâmâfih dili 'aşırı yorum'a⁶⁸³ tabi tutan kimi Mu'tezilîler de olmuş ve Arap dilinin neredeyse unutulmaya yüz tutmuş yahut şâz durumdaki kullarımlarını kendi görüşlerine dayanak olarak alabilmişlerdir. Hattâ bu durumdan, Mu'tezilîlerin bizzat kendi imamlarının rahatsız olduğuna dair örnekler de vardır.⁶⁸⁴ Dolayısıyla Mu'tezile'ye bu alanda eleştiriler yöneltmek hem cesaret ister hem de son derece zordur; ancak bu alanda onlara susturucu cevaplar verildiğinde sonuç alınması muhakkaktır.

Konuyla ilgili *Te'vilât*'ta pek çok örnek bulunsa da tebliğin hacmini göz önüne alarak sadece bir tanesini dikkatlerinize sunmak istiyoruz. "Rablerini hoşnut etmek arzusuyla sabah-akşam [her dâim] O'na yakaranlarla birlikte [sıkıntılara] sabret/göğüs ger! Dünya hayatının çekiciliğine kapılıp da sakın onları gözden çıkarma! Kalplerini bizi anmaktan (ve öğüt dolu kitabımızdan) gafil kıldığımız, hevalarına uyan ve işleri aşırılık olan kimselere itaat etme!"⁶⁸⁵ âyetinin tefsirinde Mâtürîdî özetle şunları söyler: "Mu'tezile'den bazıları "ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا" ifadesini ne şekilde anlayacağını şaşırılmış ve işine geldiği gibi anlamlandırmak için âyetin kıraatinde değişiklikler yapmıştır. "ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا" kısmında "أغفلنا" kelimesindeki 'lâm' harfini mansûb, "قلبه عن ذكرنا" ifadesindeki 'bâ' harfini de merfû okuyarak, güyâ "Kalbi bizden gafil olan kişiye tabi olma!" şeklinde bir anlama ulaşmıştır; yani fiili kalbe (kişiye) isnat etmiştir. Oysa eğer böyle bir tasarrufu burada caiz görseydik, o zaman başkalarının da başka âyetleri zahiri dışında anlamasına yol açmış olurduk. [Ebû Ali] el-Cübbâî (ö.303/916) [ya da Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö.321/933)] olduğunu sandığım bir Mu'tezilî ise âyete "Kalbini zikrimizden gafil olarak bulduğumuz kimseye tâbi olma!" şeklinde anlam vermiş ve Arap dilinde benzer ifadelerin bulunduğunu iddia etmiştir.

683 Eco'nun kitabına da isim olarak seçtiği bu çok yerinde ifade, tefsir geleneğimizin hemen her döneminde şahit olduğumuz istismarları, lüzumsuzlukları, lakaytlıkları ve tarafgirlikleri yansıtmaktadır. Bk. Collini, "Sonlu ve Sonsuz Yorum", s. 18.

684 Zemahşerî'nin naklettiğine göre, İbrahim [en-Nehâî ?] (96/714) ve Yahyâ b. Vessâb (103/721), Nisâ sûresinin 164. âyetini "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى" şeklindeki okumuşlardır; yani aslında Allah Teâlâ Mûsâ ile konuşmuş değildir; Mûsâ'nın kendisidir Allah Teâlâ'ya hitapta bulunan... İbnü'l-Müneyyir'in de hâşiyede işaret ettiği gibi bazı Mu'tezilîlerse buradaki "كَلَّمَ" fiilinin yaralamak anlamına geldiğini iddia etmiş ve âyeti "Allah Mûsâ'yı fitne ve felâketlerin pençeleriyle yaralamıştır" şeklinde anlamlandırmışlardır. Zemahşerî Mu'tezile'ye nispet etmeden verdiği bu izahı, bir tefsir bidati olarak da nitelendirmektedir. Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 591 (Ne yazık ki bazı Türkçe eserlerde bu nokta gözden kaçmıştır. Bk. Karaçam, *Kur'an- Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâtı*, s. 291-292.).

685 el-Kehf 18/28.

Bunun, “فَاتْلَنَاهُمْ فَمَا أَحْيَاهُمْ”; yani “Onlarla savaştık, onları korkaklar bulmadık (fe mâ ecbennâhum)” ya da “فَسَأَلْنَاهُمْ فَمَا أَبْخَلْنَاهُمْ”; yani “Onlardan istedik, onları cimriler bulmadık (fe mâ ebhahnâhum)” şeklindeki kullanımlarla aynı olduğunu iddia etmiştir. Ne var ki, bu da doğru değildir; çünkü eğer “أَفْعَل” kalıbıyla gelen fiillerin böyle bir kullanımı varsa, o zaman tüm fiillerde bunun olması gerekir. Yok, eğer sadece bazı fiillerde vardır, deniliyorsa, bunun kabulü mümkün değildir [bunun kararını kim, neye göre verecektir?]. Kaldı ki, âyetin üslubu da buna müsait değildir; çünkü burada kalbi-zikirten sapmış olanı bulan Allah Teâlâ’dır; oysa kalbi gaflette bulunana tabi olmaması emredilen, Hz. Peygamber’dir. Peygamber, Allah Teâlâ’nın kimin kalbini gaflette bulduğunu nereden bilecektir?

Ca'fer b. Harb (ö. 236/850-51) ise âyeti, “Gaflette olduğu hususta kendisini serbest bıraktığımız kimseye tabi olma!” şeklinde anlamlandırmıştır. Arap dilinde “سلطت عبدك على الناس”; yani “Köleni insanlara musallat ettin” denir; oysa adam böyle bir şey yapmamıştır. Sadece kölesini başıboş bıraktığı için ona böyle denmektedir. Ne var ki, bu tevehh de âyetteki anlamı tayin için kullanılamaz; çünkü bu sözler köle sahibine övgü değil, yergi amacıyla söylenmektedir; oysa Allah’a yöneltilmiş böyle bir yergi düşünülemez. Ebû Bekr el-Esamm (ö.200/816) ise aslında Allah Teâlâ’nın buradaki fiili kendisine nispet etmesinin, kullarına verdiği bolluk, bereket ve genişlik sebebiyle olduğunu söyler. Tıpkı “Rabbinin rahmetini onlar mı paylaşıyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz paylaştırdık. Birbirlerine iş gördürmeleri için kimini ötekine derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti onların biriktirdikleri şeylerden daha hayırlıdır.”⁶⁸⁶ âyetinde olduğu gibi... Bu görüş de bir önceki eleştiriyi hak etmektedir.

Verilen örnek âyete kıyas edildiğinde, Allah Teâlâ için hoş olmayan bir vasıf söz konusu olur ki, bunu da kabul etmek mümkün değildir. Hasan-ı Basrî (ö.110/728) ise küfürde bir sınırın bulunduğunu, kâfirin o sınırı aşması durumunda kalbinin mühürlendiğini (hızlân), dolayısıyla âyette bu anlamın var olduğunu söyler ki, bizce de münasiptir; ancak burada şu önemlidir; eğer küfür halinin başlangıcında hızlân var diyorsa, ne âlâ! Başlangıcında değil de küfrünün üzerinden bir süre geçtikten sonra hızlân gerçekleşir diyorsa, onu kabul edemeyiz.”⁶⁸⁷

686 ez-Zuhruf 43/32.

687 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, III, 225-226. Mâtürîdî'nin aklı çıkarsamaları, dili aşan yorumlar getirdiği örneklerle farklı bir boyuta taşınmaktadır. Mâlûm olduğu üzere Mu'tezile, ayetlerin manalarını elde etme noktasında dile çok büyük bir önem vermişti. Aslında onların akılcı yaklaşımlarının temelinde dilin hayatî önemi vardır. Dil, ilâhî mesajların kendisine emanet edildiği kaplar hüviyetindedir ve tamamen beşerî bir tecrübedir. Dolayısıyla mesaja ulaşmada esas olan dildir. Hattâ sırf bu sebeple bazı kıraat îmâmıların eleştirdikleri de bilin-

Mâtürîdî, filolojik mes'eleler çerçevesinde değerlendirebileceğimiz bir alan olan, nasların yorumunda sembolizm konusuna malzeme olacak pek çok örneğe de işaret etmiştir. Esasen tefsirde mecaza ve sembolik ifadelere başvurulması, bir dil mücizesi olan Kur'ân'ın anlaşılması için zorunlu bir yoldur. Denebilir ki, en iddialı rivâyet tefsirlerinin ve hatta literalistlerin dahi içinden çıkamadıkları âyetler mevcuttur Kur'ân'da;⁶⁸⁸ ancak mecaza başvuranların en önemli temsilcileri dirâyet tefsiri adıyla şöhret bulanlardır. Bunlar içerisinde en fazla temayüz edenlerse Mu'tezilî yorumculardır. Dolayısıyla aklı kullanma noktasında Mu'tezile'den geri kalmayan Mâtürîdî'nin, Kur'ân'ı yorumlarken mecaza müracaat etmemesi düşünülemez. Meselâ, göklerin ve yerin tesbihini,⁶⁸⁹ göklerin ve yerin, yaratılma sebeplerine uygun olarak mükemmel manada işlemeleri şeklinde yorumlar.⁶⁹⁰ Aynı şekilde cennette kimi nimetlerin, Kur'ân'ın ilk muhatapları göz önüne alınarak söylenmiş temsili anlatımlar olabileceğini ileri sürer. Cehennemle ilgili bazı tasvirleri de sembolik olarak kabul eder ve kimi zaman bu konu hakkındaki hadisleri de reddeder.⁶⁹¹

Te'vilât'ı inceleme konusu yapan bazı çalışmalarda Mâtürîdî tefsirinde işari tefsir örnekleri bulunmadığı ifade edilmektedir,⁶⁹² oysa bu tefsirde işari yorum diyebileceğimiz birçok bâtinî yorum örneği bulunmaktadır. Meselâ, "(Ey Muhammed!) Her ümmetin kendi içinden üzerlerine bir şahit göndereceğimiz, seni

mektedir (Polat, *İslâm Tefsir Geleneği*, s. 195). Onlara göre kıraat bir rivâyet zincirine dayanmaktaydı ve rivâyet zincirinin herhangi bir yerinde, bizim de farkına varamadığımız bir yanlış ya da eksik/yanlış aktarım söz konusu olabilirdi; ancak halkın kullandığı dil böyle değildi. Dilde asırların getirdiği bir kullanım, toplumsal bir oydaşım söz konusuydu ve bu sebeple dilin temel kurallarından hareketle bir kıraatte herhangi bir problemin varlığı ortaya konabilirdi. Bununla birlikte Mu'tezile dil konusunda da akli izahlar getirmekten geri durmamıştır. Hattâ bu izahları, gaybe dair konulardaki ifadeleri şehâdet âlemindeki algılara dayanarak yaptıkları da vâkidir (Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, V, 538).

688 en-Nûr 24/35.

689 el-İsrâ 17/44.

690 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 159.

691 Meselâ,, cehennem, Cenâb-ı Allah'ın kademi koymasına kadar öfkesinin dinmemesiyle ilgili rivâyeti -ki Taberî görüşünü bu rivâyet üzerine bina eder. Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 362-363. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد حتى يضع رب العالمين قدمه، فيزوي بعضها إلى بعض وتقول: قد، بعزتك وكرمك، ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا فيسكنهم فضل الجنة." ("حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد حتى يضع رب العالمين قدمه، فيزوي بعضها إلى بعض وتقول: قد، بعزتك وكرمك، ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا فيسكنهم فضل الجنة."))

692 Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 38. Muhtemelen Özdeş, işari yorumlarla tefsir geleneğindeki ayırımıda yer bulan makbul işari yorumları ya da sûfi-işari yorumları kast etmektedir.

de onların üzerine bir şahit olarak getireceğimiz günü düşün. Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.”⁶⁹³ âyetinde bizzat kendisi işarî yorumlar yapmaktadır.⁶⁹⁴ Mâtürîdî’nin, özellikle işarî yorumlarda bulunan Bâtînilere tefsirinde sıklıkla cevaplar verdiği de malumdur. Meselâ, karıncaların konuşmasını, kuşların dile gelmesini tamamen işarî tefsirler ışığında yorumlayanlara ciddi eleştiriler getirir.⁶⁹⁵ Bâtîniye ve İmâmiyye’ye dâir konularla ilgili, sempozyumda bir sunum yapıldığından,⁶⁹⁶ meraklıları o tebliğe havale ediyoruz.

5. Târihî Tanıklıklar Eşliğindeki Eleştirileri

Mâtürîdî, dilsel izahların yanı sıra târihî tanıklıklara başvurmak suretiyle de Mu‘tezile’ye eleştiriler getirmiştir. Esasen bu eleştiri tarzı, ilk dönemden itibaren Kur‘ân tefsiriyle meşgul olanların âşinâ olduğu bir yöntemdir. Esbâb-ı nüzûl ilminin tefsirlerde çoğu zaman abartılı bir şekilde kullanıldığı, erbabının malumudur; ancak Mâtürîdî’yi bu noktada özgün kılan iki husus bulunmaktadır. Bunlardan ilki, daha önceki bazı müfessirlerin yaptığı gibi sebep-i nüzûl rivâyetlerini, rivâyetleri kurtarma mantığıyla ele almaması, ikincisi ise bu tür rivâyetlerde sadece söz konusu tarihî tanıklığa bağlı kalmayıp daha başka delillerle iddiasını güçlendirmesidir. Elbette ondan önce de tefsir geleneği içerisinde söz konusu rivâyetleri yetkin bir şekilde değerlendirenler olmuştur; ancak geneli itibarıyla önceki müfessirler nakli esas almış, nakli değerlendirme konusunda çok fazla başarılı olamamışlardır. Denebilir ki, bu açıdan Mâtürîdî, son derece özgündür.

Meselâ, “Ey iman edenler. Savaş düzeninde iken kâfirlerle karşılaştığınız zaman sakın onlara arkanızı dönmeyin (savaştan kaçmayın). Kim öyle bir günde, dönüp savaşmak için kaçır gibi yapmak ya da başka bir bölüğe katılmak haricinde düşmanı bırakıp geri döner/kaçarsa, Allah’ın öfkesine uğrar ve durağı cehennemdir. Ne kötü bir uğraktır o!”⁶⁹⁷ âyetinde Mu‘tezile, mürtekeb-i kebîre için bir delil bulunduğunu iddia etmektedir. Buna göre, âyetin başında “iman edenler” grubundan bahsedilmiş, ancak daha sonra bunlar içinden yüz çevirenler olduğu vurgulanarak bunların ilâhî gazaba uğradığı ve yerlerinin de cehennem olduğu belirtilmiştir. Bu grup için ‘kâfir’ tanımlaması da kullanılmamıştır. Dolayısıyla bunlar olsa olsa büyük günah sahipleridir.

693 en-Nahl 16/89.

694 Mâtürîdî, *Te‘vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 112-113.

695 Mâtürîdî, *Te‘vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 556-557.

696 Sıddık Korkmaz, “İmâm Mâtürîdî’nin Şia’ya Yöneltiği Eleştiriler” başlıklı tebliği.

697 el-Enfâl 8/15-16.

Mâtürîdî, yukarıdaki yorumların bir galat olduğunu belirtir; çünkü bu surede “O vakit, münafıklar ve yürekleri hasta olanlar: ‘Bu adamları (mü’minleri), dinleri yanlış yola sürüklüyor!’ demişlerdi. Kim Allah’a dayanıp güvenirse, bilmelidir ki, Allah, gücü karşısında durulmayan ve her şeyi yerli yerince yapandır.”⁶⁹⁸ âyeti bulunmaktadır ki, münafıklar bu sözü Bedir harbinde söylemişlerdir. 16. âyette anlatılanlar da bu münafıklar olmalıdır. Ayrıca, “dönüp savaşmak için kaçır gibi yapmak ya da başka bir bölüğe katılmak haricinde (إلا متحيزا إلى فئة)” ifadesi eğer “Allah’ın öfkesine uğrar (فقد بآء بغضب من الله)” ifadesinden istisna ise bundan, savaşı terk edip kaçmak ruhsatı anlaşılmaz; aksine, zikredilen azabın ortadan kaldırıldığı anlaşılır. Yok, eğer “dönüp savaşmak için kaçır gibi yapmak ya da başka bir bölüğe katılmak haricinde (إلا متحيزا إلى فئة)” ifadesi “Kim öyle bir günde düşmanı bırakıp geri döner/ kaçarsa (ومن يولهم يومئذ دبره)” ifadesinden istisna ise o zaman da bundan, söz konusu istisnaların vaki olması durumunda savaşı terk edip kaçmaya ruhsat verildiği anlaşılır. Her ne kadar Bedir’de verilen bu ruhsatın Müslümanlar açısından bir uygulaması olmadıysa da -münafıklar değil- buna benzer bir olayın Müslümanlarda da yaşandığı, Hz. Peygamber’in bir hadisinden anlaşılmaktadır.⁶⁹⁹ O rivâyette anlatıldığına göre ‘bölük (fie)’ Hz. Peygamber’dir. Oysa Bedir’de Müslümanların kendisine iltica edeceği bir sığınak yoktu (Peygamber de savaşın içindeydi ve zor durumdaydı); olsa olsa kâfirlerin böyle bir imkânı olurdu. Kaldı ki, Tevbe sûresinin 25-26. âyetleri, çok açık ifadelerle, Müslümanların da savaşı terk edip kaçtıklarını anlatmaktadır.⁷⁰⁰ Demek ki, Mu‘tezile burada âyeti yanlış anlamakta, münafıklar/kâfirler hakkındaki bir anlamı mürtekb-i kebîreye yormaktadır.⁷⁰¹ Görüldüğü gibi Mâtürîdî’nin buradaki eleştirileri hem Kur’ân’ın Kur’ânla tefsirine, hem tarihî bir tanıklığa, hem akli çıkarımlara hem de sünnetten bir delile dayanmaktadır. Bunun bir sonucu olarak müfessir, sebep-i nüzûlün nasıl değerlendirilmesi gerektiğine dair enfes bir pratik sergilemektedir.

698 el-Enfâl 8/49.

699 İbn Ömer (ra)’den rivâyet edilmiştir: “Resûlullah (sav) bizi bir müfreze olarak göndermişti. Derken hepimiz bozguna uğradık, darmadağın bir duruma geldik. Medine’ye dönerek gizlendik, kendi kendimize, mahvolduk, diyorduk. Sonra Resûlullah (sav)’e geldik ve ‘Ey Allah’ın Resûlü, biz savaştan kaçan kimseleriz’ dedik. Resûlullah (sav) de buyurdular ki: ‘Hayır, sizler döne döne savaş eden kimselersiniz. Ben de her bir Müslüman için bir bölüğüm.’ Bk. Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 96; Tirmizî, “Cihâd”, 37.

700 “Şüphesiz ki Allah size (Bedir, Kureyza, Nadir, Hayber gibi) birçok yerde ve sayımızın çokluğuna güvendiğiniz Huneyn Günü’nde yardım etti! Fakat o gün çokluğumuzun size bir faydası olmadı ve bütün genişliğine rağmen yeryüzü size dar geldi de bırakıp kaçtınız! Fakat sonrasında Allah, Peygamberine ve müminlere bir güven (sekînet) verdi ve sizin görmediğiniz ordular göndererek inkâr edenleri azaba uğrattı; çünkü hak tanımaz kâfirlerin cezası buydu (et-Tevbe 9/25-26).” Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, II, 394-396.

701 Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, II, 337-338.

6. Psikolojik Tahliller Eşliğindeki Eleştirileri

Doğrusu Allah'ın âyetlerini psikolojik tahliller eşliğinde yoruma tabi tutma, öteden beri her müfessirin, adını koymadan yaptığı bir şeydir; ancak bu yaklaşımın ismini koyarak ele alınması henüz çok yenidir. Mâtürîdî, dilsel tahlillerin bir başka uzantısı olarak değerlendirebileceğimiz analizlerin bir kısmını işte bu kategoride görmemi gereken açıklamalar bağlamında yapmaktadır.

Meselâ, imanda istisnâ olabileceğini söyleyen Mu'tezile'yi eleştirirken⁷⁰² başvurduğu delillerden biri psikolojik bir delildir. İmanın hiçbir şüpheyi kaldırmayacağını, dolayısıyla inşâallah sözüne bağlanan bir imanın, şeksiz şüphesiz bir iman olamayacağını ifade eden Mâtürîdî, böyle bir durumda ya vahiy getiren üzerinde şüphe olacaktır ya da vahiy getirenin tebliğ ettiklerinde, demektedir.⁷⁰³ Aslında Mâtürîdî'nin bu izahları, daha başka mes'eleler bağlamında da kendisini gösterir. Ona göre kişiyi günaha götüren sâiklerden öyleleri vardır ki, bunlar tamamen psikolojiktir. Meselâ, nefsanî arzuların baskısı, gaflet, şiddetli öfke, tarafgirlik ve nasıl olsa tövbe ile affedilirim duygusu, insana günah işleme cesareti veren psikolojik saiklerdir.

Ayrıca insan bir günahı işlerken tümüyle mü'min olduğunu unutmamakta, kimliğini bir tarafa bırakmamaktadır; yani bir mü'min hasbelkader günah işledi diye tümüyle imandan çıkmamaktadır.⁷⁰⁴ Onun nasları açıklarken takip ettiği bu yöntem ne Eş'arî söylemin duyguları çok fazla işin içine katmayan katı nakilci tutumlarına ne de Mu'tezile'nin beşerî acziyetleri önemseyen salt akılcı tutumlarına benzer. Aslında onun akılcı yorumları, hem Mu'tezilî kesimin hem de kendi çevresindeki muhafazakârların din algıları karşısında geliştirdiği söylemlerdir.⁷⁰⁵ Bu yöntem, Kur'ân'ın, bütüncül bir okuma uğraşı ile elde edilecek tefsiriyle de örtüşür. Kur'ân nasları bütüncül bir gözle okunduğunda Mâtürîdî'nin pedagojik yaklaşımının ve açıklamalarının son derece isabetli olduğu görülür. Tefsirinde iki aşırı uçta yer alan Hâricîler ve Mu'tezile için sert eleştiriler getirmiş olması, beşerî duyguları ve acziyetleri göz ardı ettiğini düşündüğü bu iki grubun, inanan insanların imanlarıyla ilgili dile getirdikleri katı iddialara tepkisinden kaynaklanır. Öndeki, insan psikolojisini önemseyen ve samimi dindarların hatalarının Allah'ın sonsuz rahmetiyle affedilebileceğini vurgulayan görüşler, aksi iddiaların bizi daha vahim sonuçlara götürebileceği düşüncesiyle ortaya çıkmıştır.⁷⁰⁶

702 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 240.

703 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 98, 240.

704 Konu hakkında son derece güzel mütalaalar için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 473-484.

705 Topaloğlu, "Mâtürîdî", XXVIII, 152.

706 Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî", s. 197.

Bakara sûresinin 24. âyetini öyle bir okumaya tabi tutan Mâtürîdî, Mu'tezile'nin özetle şunları söylediğini nakleder: "Mu'tezile'ye göre mürtekb-i kebîrenin kâfir olarak adlandırılmaması, ancak cehennemde ebedî kalacak olmaları, son derece makuldür. Her ne kadar cennet mü'minler, cehennem de kâfirler için hazırlanmış ise de cennete mü'min olmayanların da girebileceğine dair bir delil vardır. Meselâ, müşriklerin çocukları da ebedî olarak cennete giderler, oysa onlar mü'min ismini taşımamaktadırlar. Dolayısıyla her ne kadar kâfir ismini taşımasa da mürtekb-i kebîrenin de (fâsıklar) ebedî olarak cehenneme girmesi mümkündür." Ancak Mâtürîdî, Mu'tezile'nin bu kıyasını kabul etmeyecek ve iki konu arasında bu tür bir ilişki kurulamayacağını iddia edecektir; çünkü mürtekb-i kebîrenin cehenneme gitmesi, amellerine verilen bir ceza olarak gerçekleşmekte iken müşrik çocuklarının cennete gitmesi bir ihsân olarak tahakkuk etmektedir. Aklın da gereği odur ki, ceza ancak misliyle verilmelidir; aksi durumda adaletsizlik söz konusu olmaktadır. İhsân ise fazlasıyla verilebilir ve ihsanın çokluğu sebebiyle ne kimseye haksızlık edilmiş olur ne de ihsan sahibine bol ihsanda bulunduğu için hesap sorulur."⁷⁰⁷ Mâtürîdî bir başka münasebetle, her büyük günahın da insandan iman vasfını alamayacağını anlatır. Meselâ, Âdem ve Havvâ'nın cennetten kovulmalarına sebep olan günahları "وعصى آدم ربه فغوى" ifadeleriyle anlatan Kur'ân, onların iman vasfını kaybettiğini söylememiştir. Dolayısıyla bir tahsis yapmak kaçınılmazdır; her günah insanı imandan çıkarmamaktadır.⁷⁰⁸

Onun konuyla ilgili bir başka yorumu daha vardır ki, kanaatimizce bu yorum, günümüzde de oldukça geçerli ve problem çözücü bir yorumdur. "Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın (öldürülür). Ancak her kimin cezası, kardeşi (öldürülenin velisi) tarafından bir miktar bağışlanırsa artık (taraflar) hakkaniyete uymalı ve (kâtil), maktulün velisine (gereken diyeti) güzellikle ödemelidir. Bu söylenenler, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Her kim bundan sonra haddi aşarsa muhakkak onun için elem verici bir azap vardır."⁷⁰⁹ âyetindeki hitap cümlesi, çok önemli bir ilkeyi net olarak ifade etmektedir. Belki de İslâm'a göre en büyük günah sayabileceğimiz katil suçunun sorumlusu, 'kardeş' olarak nitelendirilmektedir ki, Mâtürîdî'ye göre buradaki kardeşlik, 'din kardeşliği' anlamındadır. Nitekim "Eğer mü'minlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şâyet biri ötekine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın. Eğer dönerse artık aralarını adaletle düzeltin ve (her işte) adaletli davranın. Şüphesiz ki, Allah, adil

707 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 26-27.

708 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 40-41.

709 el-Bakara 2/178.

davrananları sever.”⁷¹⁰ âyetinde de birbirini öldürmek amacıyla karşı karşıya gelmiş iki gruptan bahsedilmekte, ama hiç birisinden iman vasfı kaldırılmamaktadır. Dolayısıyla büyük bir günah işlenmekte, ama sorumluları mü'min vasfını taşımaya devam etmektedirler.⁷¹¹

C. Mâtürîdî'nin Mu'tezilî Söyleme Yönelttiği Eleştirilerdeki Tavrı

1. Eleştirilerinde Teferruâtın Kaçınması ve Objektif Tutumu

Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ta en dikkat çekici yönlerinden birisi teferruattan mümkün olduğunca kaçınması ve aktüel değeri olmayan hususlar üzerinde tartışmaya girmemesidir. Filhakika Mâtürîdî'nin tefsirinin önemli bir kısmı aktüel mes'elelerden oluşur. Pratik değeri olmayan hususlarda, semiyât konularında pek fazla yorum yapmaz. Aklın hareket alanının sınırlı olduğu bölümlerde müfessir, sadece naslının zahirine sarılır ve bu alanlarda insan aklının yetersiz bilgisine dikkat çekerek onlar üzerinde dünyevî hâdiselerden hareketle kıyaslamalar yapılmasını reddeder. Konuyla ilgili elde bulunan naklî izahlarla yetinilmesini ister. Meselâ, bir âyetin yorumunda, Âdem ve Havvâ'nın bulunduğu cennet ile ilgili çeşitli görüşler bulunduğunu söyler; ancak bu tür bilgilerin doğruluğunu tespit edemeyeceğimizi, çünkü âyetlerde konuyla ilgili herhangi bir beyanın bulunmadığını ifade eder.⁷¹² Aynı şekilde Kur'ân'daki kıssalarla ilgili olarak müfessirlerin kitaplarına yığmış olduğu teferruata boğulmuş nakilleri reddetmesi, masum bir bilgi kaynağına sahih bir kannaalla bağlanmayan haberleri kullanmanın doğru olmayacağını söylemesi, üzerinde küçük çaplı araştırma yapanların dahi dikkatini çekmiştir.⁷¹³ “Onlara, deniz kıyısında bulunan kasaba halkının durumunu sor. Hani onlar cumartesi gününe saygısızlık gösterip haddi aşıyorlardı; çünkü cumartesi tatili yaptıkları gün, balıklar meydana çıkarak akın akın onlara gelirdi, cumartesi tatili yapmadıkları gün de gelmezlerdi. İşte böylece biz, yoldan çıkmalarından dolayı onları imtihan ediyorduk.”⁷¹⁴ âyetinde

710 el-Hucurât 49/9.

711 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 127. Mâtürîdî burada bir açmaza cevap vermek durumunda kalmaktadır ki o da bir mümini kasten öldüren kimsenin cehennemde ebedî kalacağını anlatan âyettir (en-Nisâ 4/93). Ona göre burada iki sebeple ebedî azap söz konusu olmaktadır. Kâtil, ya müminin kanını dökmeyi helal görerek bu cinayeti işlemiştir; ya da dini sebebiyle mümini katletmiştir. Aksi halde yukarıdaki âyetlerin zâhir anlamlarını reddetmemiz gerekir.

712 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 37.

713 Galli, “Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri”, s. 472. Konuyla ilgili bu referansta verilen makalenin mütercimi de daha sonra müstakillen bu mes'eleyi incelemiştir. Bk. Özcan, “Mâtürîdî'ye Göre Kuran'daki Kıssalar ve Meseller”, s. 103-117.

714 el-A'râf 7/163.

bahsedilen kasabanın hangi kasaba olduğu belli değilken, bu konuda herhangi bir haber de gelmemişken, kasabanın ismi üzerinde spekülasyonlar yapılmasını eleştirir.⁷¹⁵ Ona göre bu tartışmalar anlamsız olup böylesi konular üzerinde söylenecek sözler atıl hıammadde dışında hiçbir değer taşımamaktadır.⁷¹⁶

Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilerde onların görüşlerinden istifade etmesi, Mâtürîdî'nin hiçbir zaman bağnaz bir kafa yapısına sahip olmadığını göstermektedir. Bu açıdan tefsiri, birçok kaynakta göremediğimiz kadar objektif ve ilmi sadakate uygun satırlar içerir. Meselâ, Mu'tezile'nin mutlak anlamda şefaati reddettiği iddiası, en azından bütün bir Mu'tezile için doğru olmasa da, çeşitli kaynaklarda onların şefaati münkiri olduğu dile getirilmektedir.⁷¹⁷ Oysa Mu'tezile, mürteb-i kebîre için olmasa da mü'minler için şefaatin söz konusu olabileceğini düşünmektedir. İşte bu açıdan Mâtürîdî, yerinde bir tespitle ve objektif davranarak Mu'tezile'nin şefâat hakkındaki görüşlerini değerlendirmektedir.

Bir âyet münasebetiyle Mâtürîdî, günahkâr olmayanlar ya da günahkâr olduktan sonra tövbe edenler için Mu'tezile'nin şefâati câiz gördüğüne işaret ederek şefaati bir tür dua olarak anladıklarını nakleder. Mu'tezile'ye göre "Arş'ı yüklenen ve bir de onun çevresinde bulunanlar (melekler), Rablerini hamd ile tesbih ederler, O'na iman ederler. Mü'minlerin de bağışlanmasını isterler: Ey Rabbimiz! Senin rahmet ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. O halde tövbe eden ve senin yoluna gidenleri bağışla, onları cehennem azabından koru! (derler)." âyeti,⁷¹⁸ dünyadaki mü'min kullar için meleklerin duasına işaret etmektedir. Mâdemki melekler bu dünyadaki mü'minler için dua edebilmektedirler. O halde öbür tarafta da meleklerin bu tür tavassutları, yani şefaati, mümkün olabilecektir.⁷¹⁹

Mâtürîdî'nin eleştirilerindeki objektifliğin yanı sıra söylemindeki nezaket de dikkat çekicidir. Doğrusu Mâtürîdî'nin bu eleştirilerdeki üslûbu, bütün bir düşünce tarihimiz ve reddiye literatürümüz için örnek olmalıdır. Bu eleştirilerin, İslâm düşünce geleneğinin henüz çok erken bir döneminde tezahür etmiş olması da bizim için ayrı bir güzelliştir. Şu âyetin tefsirinde konuyla ilgili çok güzel bir örnek verir: "Ehl-i Kitaptan çoğu, hakikat kendilerine apaçık belli olduktan sonra,

715 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II, 299.

716 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II, 299. Aslında onun buradaki mâkul görüşü de Mu'tezili bir iddiaya cevap niteliğindedir; çünkü Mu'tezile'den bazılarının göre buradaki cennetten maksat, dünyadaki bir bostandır. Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 302.

717 Meselâ, İbnü'l-Müneyyir şefâati ilk defa reddedenlerin başında Amr b. Ubeyd'i (ö.144/761) sayar. Bk. İbnü'l-Müneyyir, *el-İntisâf*, III, 444.

718 el-Mü'min 40/7.

719 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, I, 214.

sırf içlerindeki kıskançlıktan ötürü, sizi imanınızdan vazgeçirip küfre döndürmek istediler. Yine de siz, Allah onlar hakkındaki emrini getirinceye kadar affedip bağışlayın. Şüphesiz Allah her şeye kadirdir.”⁷²⁰

Mâtürîdî’nin beyan ettiğine göre, Mu‘tezile bu âyetteki “حسدا من عند أنفسهم” ifadesini, çirkin şeylerin Allah Teâlâ’ya ait olmadığına delil getirmiştir; çünkü Allah Teâlâ bu fiili kendisinden nefyedip insanlara nispet etmiştir. Elbette ki, der Mâtürîdî, burada haset Allah’a isnat edilmemiştir; ancak bizim iddiamız, hasedin yaratılmasının Allah’a ait olmasıdır. Aslında birçok konuda yaratma Allah’a nispet edilirken çirkin şeyler genelde Allah’a nispet edilmemektedir. Bu durum, söz konusu çirkinlerin yaratılışının Allah dışında bir varlığa ait olması sebebiyle değildir. Meselâ, Eyyüb (a.s.)’ın başına gelen musibetler esas itibarıyla Allah’tandır;⁷²¹ ancak Eyüp (a.s.) onları şeytana nispet etmiştir.⁷²² Varlıklar dünyasındaki akrepler, yılanlar ve pislikler gibi birçok şeyin de gerçekte yaratıcısı Allah’tır; ama bu varlıkların yaratılışı Allah’a nispet edilmez.⁷²³ Allah’a yakarırken, ‘Ey maymunların ve domuzların yaratıcısı! Ey kazuratin ve pisliklerin Rabbi! Ey kötülüklerin ve felaketlerin Tanrısı!’ denmez. Filhakika hayatta insanın başına her ne gelirse gelsin, tamamı Allah’tandır ve imtihan sebebiyledir.⁷²⁴

Doğrusu Mâtürîdî, diğer birçok müfessire kıyasla bu konuda tutarlı davranmakta⁷²⁵ ve fiillerin yaratılmasının tümüyle insana ait olduğunu, Allah’ın salah ya da aslah olandan başkasını yaratmayacağını söyleyen Mu‘tezile’ye karşı güçlü

720 el-Bakara 2/109.

721 Sâd 38/41.

722 Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 341.

723 Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, I, 80.

724 Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, I, 459.

725 Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, I, 340-341. Maalesef birçok müfessir “Sana güzellikten her ne ererse bil ki Allah’tandır. Kötülüktten de başına her ne gelirse anla ki sendendir. Biz seni insanlara bir Resûl olarak gönderdik. Şahit olarak Allah yeter (en-Nisâ 4/79)” ve “Başınıza gelen herhangi bir musibet kendi ellerinizle kazandıklarınız yüzündendir. Bununla beraber Allah yine de pek çoğunu affeder (eş-Şûrâ 42/30).” gibi ayetleri tam da Mu‘tezile’nin anladığı gibi anlayarak sorumlulukları tümüyle kula verirken -oysa bize göre bu ayetlerde bireysel değil toplumsal hadiseler söz konusudur-, kabih fiillerin Allah’a isnadıyla ilgili bir tartışma söz konusu olduğunda ya da “Biz onları yeryüzünde parça parça topluluklara ayırdık. Onlardan iyi kimseler vardır. İçlerinden öyle olmayanları da vardı. Belki dönüş yaparlar diye de onları güzellikler ve kötülükler ile sınadık (el-A’râf 7/168)”, “Her nefis ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz (el-Enbiyâ 21/35)” ve “Hanginiz amelce daha güzel işler yapacak diye ölümü ve hayatı yaratan O’dur (el-Mülk 67/2)” gibi ayetleri yorumladıklarında yukarıdaki iddialarını unutmaktadırlar. Mâtürîdî’nin kelâmcılığı ve objektifliği, onu böyle bir hataya düşmekten korumuştur.

bir argümanla itirazda bulunmaktadır. Kaldı ki, Kur'ân'da bazı çirkin olgular da nadiren Allah'a nispet edilir. Meselâ, der Mâtürîdî, "Rabbimiz! Bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi eğriltme. Bize tarafından rahmet bağışla. Lütfu en bol olan'sensin."⁷²⁶ âyetinde 'hidâyet' gibi 'zeyğ' de doğrudan Allah Teâlâ'ya nispet edilmektedir. Allah Teâlâ'nın kullar için çirkin bir fiili dilemiş olması mümkün olmayacağına göre, buradaki nispet, söz konusu fiilin, kulların ihtiyârı doğrultusunda Allah Teâlâ tarafından yaratılması olsa gerektir.⁷²⁷ Kur'ân'da buna işaret eden âyetler o kadar çoktur ki, Mâtürîdî'ye göre o âyetlerden her biri kendi siyâkı ile Mu'tezile'yi yalanlar.⁷²⁸ Gerçekten de Mâtürîdî'nin bu âyetlerin yorumuyla ilgili Mu'tezile'ye yönelttiği eleştiriler, Mu'tezile'nin elini kolunu bağlayan eleştiriler olup bunlara ne o dönemde ne de daha sonraki dönemde verilmiş mâkul herhangi bir cevap yoktur.

2. Eleştirilerinde Geleneksel Yargı Kalıplarından Kurtulamadığı Yerler

Mâtürîdî kimi zaman geleneksel yargı kalıplarını ve üsluplarını kullanmaktan kendisini kurtaramamış olup bunların önemli bir kısmı iknâ türü delillere⁷²⁹ başvurduğu yerlerde geçer. Bu ikna metodu, kimi zaman toplumsal beklentiye okşayan ifadelerle Mu'tezile'yi eleştirmesine de sebep olmuştur; çünkü her şeyden önce onun da hitap ettiği bir toplum vardır ve tefsirler öncelikle toplumsal talepler doğrultusunda kaleme alınmaktadır.

Meselâ, bir yerde Mu'tezilîlerle Kaderîleri özdeşleştirir.⁷³⁰ Bir başka yerde ise Kaderîlerin şefaatten mahrum olacaklarını ifade eder.⁷³¹ "Onlar: 'Bizim için Rabbine dua et, onu bize iyice açıklasın; çünkü o sığır bize karışık geldi. Bununla beraber Allah dilerse elbette onu buluruz.' dediler."⁷³² âyetinin tefsirinde, daha sonraki polemik edebiyatında sıklıkla şahit olduğumuz türden bir suçlamayla eleştiriye geçer. Bu âyetin "وَأَنَا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ" kısmına işaret eden Mâtürîdî, tüm

726 Âl-i İmrân 3/8.

727 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 249; III, 385-386. Konuyla ilgili daha başka tartışmalar da vardır ve buralarda mes'elenin çeşitli yönleri ele alınmıştır. Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 251-252.

728 Meselâ, "Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse göğre çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır. İşte Allah, imana gelmezleri böyle bir murdarlık ve sıkıntı içinde bırakır (el-En'âm 6/125)." âyetinde Mâtürîdî konuyla ilgili oldukça detay bilgiler verir. Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 173.

729 Ak, *Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, 48.

730 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 275.

731 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 36.

732 el-Bakara 2/70.

kalın kafalılıklarına rağmen Mûsâ'nın kavminin, Mu'tezile'den daha doğru bir noktada durduklarını, tevhidin ne anlama geldiğini onlardan çok daha iyi anladıklarını belirtir; çünkü onlar hidâyeti Allah'ın meşieti çerçevesinde tahakkuk eden bir eylem olarak değerlendirirken Mu'tezile Allah'a bu konuda hiçbir tasarruf hakkı tanımamakta, kendi meşietlerinin meşfet-i ilâhiyeye galip geleceğini iddia etmektedirler. Sözü'n böylesine haddi aşanından, dinde böylesine bir cehâletten, Allah'a sığınmak gerekir.⁷³³

Mâtürîdî her ne kadar geleneksel yargı kalıplarına başvursa da şunu itiraf etmek gerekir ki, mezhebî tefsirlerin geneline hâkim olan tekfirci söylem, Mâtürîdî'nin tefsirinde nâdiren yer alır. Müfessir tekfir lafzına başvurmadan, daha farklı ifadelerle -ve fakat kimi zaman oldukça ağır- Mu'tezile'ye eleştirilerini yöneltir. Meselâ, "Muhakkak ki, Allah, iman edip iyi davranışlarda bulunan kimse-leri, zemininden ırmaklar akan cennetlere kabul eder. Şüphesiz Allah dilediği şeyi yapar."⁷³⁴ âyetiyle ilgili olarak Mâtürîdî, Mu'tezile'nin bu ve buna benzer pek çok âyeti inkâr ettiğini söyler.⁷³⁵ Aynı şekilde "Onlar mal ve evlat olarak verdik-lerimizi kendi hayırlarına mı sanıyorlar? Biz (bunu), onların hayrına olsun diye yapmıyoruz; ama onlar farkında değiller."⁷³⁶ âyetinin tefsirinde Mu'tezile'nin gö-rüşlerini eleştirdikten sonra, onlar gibi düşünenlere, Allah'ın kâfirlere sorduğu şu soruyu sormak lazım der: "Siz mi daha iyi biliyorsunuz, Allah mı?"⁷³⁷

Kimi zaman nasları anlamada şeytanın onlardan daha akıllı olduğunu söy-lerken⁷³⁸ kimi zaman da onları Kur'ân'ın zahir manalarına muhalif yorumlar yapmakla,⁷³⁹ Allah'ın rahmetinden ümit kesmiş olmakla⁷⁴⁰ suçlar ki, bize göre tüm bu ifadeler, polemiksel bir üslupta dile getirilmiş ithamlar olup bunlardan mutlak anlamda bir tekfir söylemi çıkarmak doğru olmaz. Oysa Zemahşerî'nin muhâliflerine yönelttiği eleştirilerle ona bir hâşiye yazan Eş'arî âlim İbnü'l-Müneyyir'in (ö.683/1284) dile getirdiği eleştiriler okunduğunda -özellikle ikin-cisi-, bir tekfir söyleminde bulunabilecek her tür ifadeye rastlamak mümkündür.⁷⁴¹ Bu açıdan Mâtürîdî'nin daha dikkatli ve özenli bir dil kullandığını söyleyebiliriz.

733 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 63.

734 el-Hac 22/14.

735 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 361.

736 el-Müminûn 23/55-56.

737 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 406.

738 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 51, 173.

739 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 23.

740 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 55.

741 *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yönelik Eleştiriler* adlı kitabımızda konuyla ilgili haddinden fazla örnek bulunmaktadır.

3. Tamamen ya da Kısmen Eleştiri Yöneltilmediği Yerler

Mu'tezile'nin geneli göz önüne alındığında, Mâtürîdî'nin, bazı hususlarda onların görüşlerine kısmen ya da tamamen cevap vermediği yerler de bulunmaktadır. Bunlar içerisinde hiç cevap vermediğini tespit ettiğimiz bir mes'ele, kabir azabıyla ilgilidir.⁷⁴² Mâtürîdî, sadece "(Allah inkârcılara) 'Yeryüzünde kaç yıl kaldınız?' diye sorar. 'Bir gün veya günün bir kısmı kadar kaldık. İşte sayanlara sor' derler." âyetinin yorumunda kabir azabını inkâr edenlerin Cehmîler olduğunu söyler ki⁷⁴³ bununla Mu'tezilîleri kast edip etmediğini bilemiyoruz; çünkü Mu'tezilî'ye bir cevap olarak bu konuda bir şeyler söylemiş olsaydı, hiç olmazsa

742 Kelâm kitaplarından bir kısmında görülen bilgi yanlışlıklarından birisi de genel olarak Mu'tezilî kanadın kabir azabını kabul etmediği şeklindeki iddiadır (Eş'arî, *el-İbâne*, s. 215; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 235). Ne var ki bu tür bir iddia, Mu'tezile'nin tamamı göz önüne alındığında, kesin olarak yanlıştır; ancak bu yanlış, kasıtlı olarak ya da bilgi eksikliğinden, günümüzde de muhtelif mahfillerde dile getirilmektedir. Duveyhî tarafından H.1412 yılında Riyad Şeriat Fakültesi'nde pekiyi dereceyle tamamlanan ve müteaddit defalar basılan "*Ârâü'l-Mu'tezile el-Usûliyye*" adlı doktora tezinde de aynı hata tekrarlanmıştır. Bilgi eksikliğinden kaynaklanmadığını düşündüğümüz bu bölümlerde, Mu'tezile'nin kabir azabını reddettiği söylenmekte, üstelik bu iddia, Mu'tezile hakkındaki en önemli kaynaklardan Kâdî Abdülcebbar'a dayandırılmaktadır (Duveyhî, *Ârâü'l-Mu'tezile*, s. 75). Güyâ Abdülcebbar; kabir azabını reddeden Mu'tezile meşayihinin görüşlerini; işitmeyen, görmeyen ve telezüz etmeyen cansız bedenlerin azap da görmeyeceğini söyleyerek gerekçelendirmektedir (Kâdî Abdülcebbar, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 202). Mu'tezile hakkında yazan başka bazı yazarlar da aynı hataya düşmekte ve Meselâ, Münker-Nekir meleklerinin sorgulamasını da Mu'tezile'nin kabul etmediğini dile getirmektedirler (Velîyyüddin, "Mu'tezile", s. 238). Oysa her iki iddia da doğru değildir. Aksine söz konusu doktora tezinde kaynak olarak gösterilen yerlerde, tam tersi bir görüş yer almaktadır. Bahse konu olan kısımlarda Kâdî Abdülcebbar, kendilerine bu konuda iftira atıldığını dile getirerek kabir azabını bütün bir Mu'tezile'nin reddettiği fikrine karşı çıkar. Aslında kabir azabını Dırâr b. Amr'ın (ö.200/815) inkâr ettiğini, ancak Dırâr'ın, Vâsıl b. Atâ'nın (ö.131/748) takipçilerinden olması sebebiyle bu ithâmın Mu'tezile'ye yöneltildiğini söyler. Mu'tezile'nin bu konuda iki gruba ayrıldığını; bir grubun, haberlerdeki şekliyle kabir azabını kabul ettiğini, diğerlerinin, ölü olarak kabirdekilerin azap görmeyeceği kanaatinde olduğunu nakleder; çünkü onlara göre ölüler duymaz, işitemez. Yine onlara göre birçok varyantla gelen bu haberlerde kastedilen, ölünün son dakikalarında yaşadığı azaptır. Kâdî'nin kendisi ise kabir azabını kabul eder. Hattâ beşerden efdal olarak nitelendirdiği meleklerle Münker-Nekir gibi nâhoş adların verilmesini bile makul görürken aslında bu inancını tekrar etmiş olur (Kâdî Abdülcebbar, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 201-202). Hâsılı, Mu'tezile hakkında bu tür ithamlar, son derece haksız ve taraflı yakıştırmalardır. Belki de bu konuda en objektif tutum, kabir azabı konusunda bir grup Mu'tezilînin, genel kabulden farklı bir yolu benimsediklerini söylemek olmalıdır. Nitekim Makrizî (ö.845/1441), Mu'tezile'den bir grubun (Kabriyye), bunu kabul etmiş olduğunu naklederken (Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr*, II, 348), sanırız bunu kast etmektedir.

743 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 421.

bir yerde Mu'tezile'den sarahaten bahsederdi diye düşünüyoruz. "Onlar sabah akşam o ateşe sokulurlar. Kıyametin kopacağı gün de: Firavun ailesini azabın en çetinine sokun (denilecek)!"⁷⁴⁴ âyetinde de Mâtürîdî, kabir azabına dair pek çok malumat vermekte, fakat Mu'tezile'den hiçbir şekilde bahsetmemektedir. Aynı şekilde "Allah sizi çağıracağı gün, kendisine hamederek çağırısına uyarsınız ve (dirilmeden önceki halinizde) çok az kaldığınızı sanırsınız."⁷⁴⁵ âyetinde de bu konuya temas etmekte, hatta kabir azabını kabul etmeyenlerin, bu iki âyeti nasıl anladıklarına dair yorumlarda bulunmakta, ancak Mu'tezile'den bahsetmemektedir.⁷⁴⁶ Oysa bu konu, biraz da Mu'tezile'ye haksızlık yapılan konulardandır.⁷⁴⁷ O yüzden Mâtürîdî'nin bir şekilde mes'eleye değinmesi beklenirdi doğrusu. Dolayısıyla burada ya Mâtürîdî, Mu'tezile'nin kabir azabına dair görüşlerinde bir problem göremediğinden onları konu edinmemiştir ya bu mes'eleyi reddedenler içerisinde Mu'tezilîlerin de bulunduğunu bilmemektedir ya da mes'eleden haberdardır, ancak onları zikretmeyi lüzumsuz addetmiştir.

Mâtürîdî'nin kısmen değinip detay vermediği konuların başında ise lütuf teorisi gelir. Mu'tezile'nin en zayıf iddialarından birisi, lütuf teorisiyle ilgili dile getirdikleridir. Buna göre, Allah Teâlâ mü'min kullarına bazı lütuflarda bulunabilir. Bu lütuflar, meselâ, kişinin emredilen fiilleri yapması, nehyedilenlerden de sakınması yoluyla gerçekleşir. Kâfir kulun Allah'ın lütfuna nâil olup olmaması konusunda ise birçok tartışma vardır.⁷⁴⁸ Her ne kadar sonraki dönem Mâtürîdîliğinde bu konu ele alınmış ise de *Te'vilât*'ta konu salah-aslah bağlamında muhtasar bir şekilde ele alınmış, ayrı bir konu başlığı şeklinde değerlendirilerek eleştiri getirilmemiştir. Eş'arî'nin *Makâlât*'ında konu yer aldığına göre,⁷⁴⁹ büyük ihtimalle o dönemde bu mes'ele tartışılmış olmalıdır. "Hem bilin ki, içinde Allah'ın elçisi vardır. Şayet o, birçok işlerde size uysaydı, sıkıntıya düşerdiniz. Fakat Allah size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize sindirmiştir. Küfrü, fısı ve isyânı da size çirkin göstermiştir. İşte doğru yolda olanlar bunlardır."⁷⁵⁰ âyetinin tefsirinde Mâtürîdî özetle şunları söyler:

"Mu'tezile'ye göre Allah imanı mü'minlere sevdirmiş ise aynı şekilde kâfirlere de sevdirmiştir [adaleti bunu gerektirir]. Aynı şekilde kâfirlere küfrü kerih göstermemişse mü'minlere de kerih göstermemiş olmalıdır. Aslında burada anlam şudur: Mü'minlere, elde edecekleri sevabın bilgisi sebebiyle imanı sevdirmiş,

744 Ğâfir 40/46.

745 el-İsrâ 17/52.

746 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sümme*, III, 164-165.

747 el-Müminün 23/112-113.

748 Çelebi, "Lutuf", 239-240.

749 Eşarî, *Makâlât*, s. 577-578.

750 el-Hucurât 49/7.

kâfirlerin görecekları azabın bilgisini vermek suretiyle de küfrü iğrenç göstermiş olmaktadır. Yani Mu‘tezile’ye göre ortada adaleti lekeleyen bir husus bulunmamaktadır. Ne var ki, Mâtürîdî bunu kabul etmeyecektir; çünkü buradaki ifadelerde, insanların imandan önce kalplerinde kısmî bir iman sevgisinin yaratılması söz konusudur. İmana geldikten sonra ise kişi iman sevgisini görsün ve bunun Allah’tan bir ‘lütuf’ olduğunu bilsin diye mes’ele böyle anlatılmıştır.”⁷⁵¹ Kaldı ki, “Bir kimseye Allah nûr vermemişse o kimsenin artık aydınlıktan nasibi yoktur.”⁷⁵² âyetinin açık tanıklığı ile Allah Teâlâ mü’minler için var ettiğini, kâfirler için var etmeyeceğini açık bir dille beyan etmektedir.⁷⁵³

Yukarıdaki kullanımların dışında Mâtürîdî’nin lütuf kavramını farklı anlamlarda kullandığı da vakidir. Meselâ, “Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn iman ederlerdi. Böyle iken sen mi mü’min olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?”⁷⁵⁴ âyetinde Mâtürîdî, Allah’ın nezdinde bir lütfunun bulunduğunu, bunu insanların tamamına vermesi halinde tüm insanların imana geleceklerini söyler; fakat ezeli ilmüne binâen kimilerini mü’min kimilerini kâfir kıldığını beyan eder,⁷⁵⁵ ancak burada kullanmış olduğu ‘lütuf’ ifadesinin, terminolojik anlamda ‘lütuf’ kavramına delalet edip etmediği şüphelidir. Sanki müfessir, kelimeyi lügavî anlamda kullanıyor gibidir. Nitekim Yusuf (a.s.)’ın, kadınların tuzağına düşmesini anlatan âyetlerin⁷⁵⁶ yorumunda, Allah’ın nezdinde Yusuf’a verebileceği bir ‘lütuf’ bulunduğu, ancak ona bunu vermediğini, “وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن” âyetinin delâletiyle anlarız, demektedir.⁷⁵⁷ Aynı şekilde hayvanın yediklerinin süte dönüşmesini⁷⁵⁸ bir ‘lütuf’ olarak değerlendirir.⁷⁵⁹ Öyle anlaşıyor ki, bu yorumları müfessir, Allah’ın Latîf ismi çerçevesinde yapmakta olup⁷⁶⁰ Mu‘tezile’nin kullandığı kavramsal çerçevede bir lütuf teorisini kast etmemektedir.

Mâtürîdî’nin inceden inceye ele almadığı konulardan bir diğeri M. Saim Yeprem’in de tespitiyle⁷⁶¹ **hüsün-kubuh** mes’alesidir. Tefsirinde çeşitli münasebetlerle eşyadaki hüsün ve kubuh vasıflarını zikreden Mâtürîdî, bu vasıfların

751 Mâtürîdî, *Te‘vilâtü Ehli’s-Sünne*, IV, 544.

752 en-Nûr 24/40.

753 Mâtürîdî, *Te‘vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 470.

754 Yûnus 10/99.

755 Mâtürîdî, *Te‘vilâtü Ehli’s-Sünne*, I, 502.

756 Yûsuf 12/33.

757 Mâtürîdî, *Te‘vilâtü Ehli’s-Sünne*, II, 579.

758 en-Nahl 16/66.

759 Mâtürîdî, *Te‘vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 97. Kelimenin bu anlamlarda sıklıkla kullanıldığı görülmektedir.

760 Mâtürîdî, *Te‘vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 383.

761 Yeprem, *İrade Hürriyeti ve Mâtürîdî*, s. 287.

eşyanın zatında mı bulunduğu, yoksa arızî mi olduğu; akıl ile mi din ile mi belirlendiği hususunda pek fazla açıklamada bulunmamaktadır. Aynı şekilde ‘kıyâsu’l-ğâib ale’ş-şâhid’ kavramıyla ilgili olarak da tefsirinde detaylı bilgiler yoktur. Oysa bu başlık altına girebileceğini düşündüğümüz pek çok yorumuna tefsirinde rastladığımızı belirtmek isteriz.⁷⁶² Bu konuları tefsirinde hangi sebeplere binâen derinlemesine incelemediğini ortaya koymak, araştırmacıların himmetini beklemektedir.

Mâtürîdî’nin eserinde değinmediği konularından bir diğeri de sarfe teorisidir. Bu teori, aslına bakılırsa sonraki dönem îcâzu’l-Kur’ân eserlerinin bir çoğunda da görmezden gelinmiştir. Kuşkusuz bunun da çeşitli sebepleri vardır ve incelenmeyi hak edecek kadar bâkir bir konudur.⁷⁶³

4. Haksız Eleştirilerde Bulunduğu Yerler

Mâtürîdî, kanaatimizce Mu‘tezile’ye haksız eleştiriler de getirmiştir. Eleştirinin şehveti bağlamında dile getirildiğini düşündüğümüz bu ifadelerin bulunduğu yerlerin sayısı da çok fazla değildir ve zaten itikâdî tartışmaların yapıldığı eserlerde bu örneklerle rastlamak, her zaman için mümkündür. Meselâ, “Ehl-i Kitaptan çoğu, hakikat kendilerine apaçık belli olduktan sonra sırf içlerindeki kıskançlıktan ötürü, sizi imanınızdan vazgeçirip küfre döndürmek istediler. Yine de siz, Allah onlar hakkındaki emrini getirinceye kadar affedip bağışlayın. Şüphesiz Allah her şeye kadirdir.”⁷⁶⁴ âyetinde Mâtürîdî’nin beyân ettiğine göre, Mu‘tezile “حسدا من عند أنفسهم” ifadesini, çirkin şeylerin Allah Teâlâ’ya ait olmadığına delil getirmekle tutarsız davranmaktadır; çünkü çirkin hususların Allah’tan olmadığını, dolayısıyla Allah’ın yarattığı şeyler olamayacağını söyleyen Mu‘tezile, güzel olan şeylerin ise Allah’tan olduğunu, fakat Allah tarafından yaratılmadığını söylemektedirler (çünkü kulların fiilleri kendi yaratmalarındadır). Eğer herhangi bir şeyin Allah’ın mahlûku olmaması onun çirkin olması illetine bağlı ise güzel olan şeylerin O’nun mahlûku olması gerekir. Dolayısıyla Mu‘tezile ortak bir illet olmamasına rağmen her iki hususun neticesini de aynı şekilde değerlendirmektedir.⁷⁶⁵

762 Meselâ, kabir azabının bedenî mi ruhî mi olduğu; cehennem azabı varken kabirde neden bir azaba daha ihtiyaç duyulduğu konularında bu tür yorumlar bulunur. Bk. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, III, 383.

763 Bu hususta bir çalışmamız, ilgilenenler için başlangıç noktası oluşturabilir. Bk. Polat, “Bir îcâzu’l-Kur’ân İddiası: Sarfe”.

764 el-Bakara 2/109.

765 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, I, 80.

Doğrusu Mâtürîdî'nin bu eleştirisini haklı görmek mümkün değildir; çünkü özellikle bu vb. âyetler bağlamında söz konusu edilen çirkin fiiller bizzat insanlara ait fiillerle ilgilidir ve Mu'tezile bu alandaki fiilleri insanı dışta tutarak anlamamaktadır. Onlara göre ortada insanın sorumlu tutulduğu bir fiil varsa bunun mutlaka bir sorumlusu da vardır ve bu sorumlu yalnızca insandır. Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre insanlardan sadır olan fiiller içinde sadece çirkin olanları değil, güzel olanları da insana aittir ve çirkin fiillerden dolayı insan nasıl ki, azap görecekse güzel fiillerinden dolayı da mükâfat alacaktır. Bu konuda Allah Teâlâ'nın, söz verdiği üzere kullara amellerinin karşılığını vermesi, adaleti gereği bir zorunluluktur. Bu vb. âyetlerde onların çirkin fiilleri Allah'a isnat etmemelerinin illeti, Mâtürîdî'nin söylediği gibi, bu fiillerin çirkin olmaları değil, insanların fiilleri olmasıdır.

Bilindiği gibi Mu'tezile, Allah Teâlâ'nın kullar üzerindeki meşîetinin bağlayıcı bir meşîet olacağını, dolayısıyla kuldan sorumluluğu kaldıracak herhangi bir meşîet anlayışının kabul edilemez olduğunu iddia etmektedir. Bu çerçevede değerlendirilen bir takım âyetleri de kendi düşünceleri doğrultusunda mecazî ifadeler olarak anlamaktadır. Mâtürîdî ise onların bu düşüncelerini reddetmekte ve meşîete göndermede bulunan âyetlerin bir kısmının cebrî, bir kısmının ise ihtiyârî anlatan âyetlerden oluştuğunu ifade etmektedir.

Meselâ, "Göklerde ve yerdekiler, ister istemez O'na teslim olduğu halde onlar (Ehl-i Kitap), Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar? Halbuki O'na döndürüleceklerdir."⁷⁶⁶ âyetinde göklerde ve yerde olanların teslimiyeti cebrî bir meşîetten kaynaklanmış ise de "(Resûlüm!) Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederlerdi. O halde sen, inanmaları için insanları zorlayacak mısın?"⁷⁶⁷ âyetindeki meşîet ihtiyârî bir seçimi kulları için murad eden bir meşîeti anlatmaktadır. Oysa Mâtürîdî'ye göre Mu'tezile bu farkı yakalayamamıştır.⁷⁶⁸

Doğrusu bu iki âyeti mâkul bir yoruma oturtma gayretindeki Mâtürîdî'yi takdir etmemek mümkün değildir; ancak bize göre her iki âyette de kast edilen meşîet, cebrî bir meşîettir ve zaten ikinci âyeti düz bir okumaya tabi tuttuğumuzda bile bu anlam kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. İhtiyâr anlamı ise âyetin mefhûm-i muhâlifinden elde edilmektedir. Kaldı ki, âyetin bağlamı da Allah Teâlâ'nın istediği her şeye muktedir olduğunu, ancak kulların iradeleri üzerinde sorumluluğu ortadan kaldıracak herhangi bir baskıda bulunmayacağını beyan etmektedir; yani Mu'tezile'yi haklı çıkarmaktadır. O halde ilk âyette geçen teslimiyet (boyun eğme), akıl sahibi

766 Âl-i İmrân 3/83.

767 Yûnus 10/99.

768 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 242.

varlıkların dinî anlamda mükellefiyetleriyle ilgili bir teslimiyet değil, daha başka varlıklar hakkındaki teslimiyeti ya da akıl sahibi varlıkların biyolojik ve ruhi kabiliyetlerinin yaratılış programları çerçevesinde işlemeleriyle ilgili bir teslimiyeti anlatırsa gerektir. Mutlaka dinî anlamda bir teslimiyetten bahsedilecekse, bunun kılıç zoru altında İslâm'a gelen topluluklar olduğu düşünülebilir. İnkârcıların buradaki teslimiyetlerinin dinî anlamda bir teslimiyet olmadığını, müfessirlerin neredeyse tamamına yakını söylemektedir. Vâkıa da bundan başkasına işaret ediyor değildir.

Dinde salah ya da aslah olanı yaratma noktasında Tanrı'yı mecbur kılan Mu'tezile'yi eleştirdiği bir bağlamda da Mâtürîdî yine aynı polemiksel hatâya düşmüştür. Kur'ân'da kimi âyetlerin muhkem, kimilerinin ise müteşâbih kılınması,⁷⁶⁹ Mâtürîdî'ye göre Mu'tezile'nin salah-aslah ilkesine terstir; çünkü bu durum imtihanı zorlaştırmakta ve insanları İslâm'ı kabul noktasında kuşkuyla baş başa bırakmaktadır.⁷⁷⁰ Oysa bu iddia, Mu'tezile'nin görüşlerine iknâ edici bir cevap olarak görünmemektedir; çünkü her şeyden önce Mu'tezile de diğer tüm gruplar gibi Kur'ân'da hiçbir çelişki olmadığını, total anlamda Kur'ân'ın mükellefiyet için gerekli olan delilleri mükemmel mânada içerdiği kanaatindeydi. Dolayısıyla Kur'ân'daki müteşâbihler, muhkemlere ircâ edilerek anlaşıldıktan sonra ortada herhangi bir teşâbüh kalmamaktadır.⁷⁷¹ Onlara göre aslında müteşâbih âyetlerin varlığı, farklı algı seviyelerine sahip insanların algı açıklıklarını doyurarak daha iyi mü'minler olmaları noktasında müspet katkılarda bulunmaktadır. Velhâsıl Mâtürîdî'nin bu eleştirileri haklı eleştiriler olmaktan uzaktır.

Benzer ithâmlar Âl-i İmrân 178. âyet münasebetiyle, bu sefer dünyevî nimetler bağlamında gündeme gelecektir. İnanmayanlara verilen dünyevî nimetler hususunda Peygamber'i uyaran Allah Teâlâ, bu tür dünyevî nimetlerin aslında onlar için bir hayır değil, bir şer olduğunu anlatmaktadır. Mâtürîdî bu âyetler ve Tevbe 55, Kasas 8, Mü'minûn 55-56 ve Zuhuruf 33. âyetleri çerçevesinde Allah'ın aslah olanı yaratmadığını söyleyerek Mu'tezile'nin salah-aslah düşüncesini eleştirir,⁷⁷² ancak kabul etmek gerekir ki, Mu'tezile bu âyetleri söz konusu düşüncelerine muhalif görmemekte, aksine o düşünceleri teyit eden unsurlar olarak kabul etmektedir. Onlara göre Allah Teâlâ'nın kâfirleri bu ihsânlar içerisinde küfürlerinde tutması, söz konusu günahların bu küfür hali içinde tutulmayı gerektirmesi sebebiyledir; yani Allah bunu dilediği için değil, onlar bu durumu hak edecek fiilleri

769 Âl-i İmrân 3/7.

770 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 247.

771 Aslında Kur'an'ın tamamının Allah'a ait oluşu hususunda hiçbir grubun şüphesi yoktur ve bu açıdan Kur'an'ın tamamı muhkemdir. Bk. Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, s. 19.

772 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 335-336.

işledikleri için mevcut durum hâsıl olmuştur. Her şeyi kuşatan ilmiyle Allah, onların bu durumlarını bildiği için mecâzî bir üslupla konuyu anlatmıştır. Kaldı ki, erken dönem Mu'tezilî müfessirleri dünyanın değeri konusunda tam bir zâhidâne tavır sergilemişler ve dünyevî anlamda müreffeh bir hayat sürmenin Allah katında çok değerli bir durum olmadığını savunmuşlardır.

Hâtime

Mâtürîdî, tefsirinde Mu'tezile'yi eleştirdiği satırlarda katı bir Ehl-i Sünnet savunucusu gibi hareket etmemiş, nasların ve kendince sağlam olduğuna inandığı aklî delillerin yol göstericiliğinde hareket etmiş ve kendisinden sonra adıyla anılacak bir mezhebin kurucusu olduğunu bilmeden, Ehl-i Sünnet'in nasları anlamadaki yaklaşımlarını temele alarak belirli bir fikir manzûmesi içerisinde kendi görüşlerini inşâ ederek o görüşler doğrultusunda eleştiriler geliştirmiştir.

Onun Mu'tezile'ye yönelttiği tenkitlerin hareket noktasını, muhaliflerinin görüşlerini dayandırdıkları ilkeler üzerinden yürütmek oluşturur. Aklı bütün iddialarının temeline oturtan Mu'tezile'ye en az onlarınki kadar güçlü aklî delillerle cevaplar vermesi bundandır. Bu cevapları naslarla desteklemek gerektiğinde, öncelikle Kur'ân naslarını istihdam etmiş, hadislere nadiren müracaat etmiş, müracaat ettiği hadislerde senet yönünden ziyade metin kritiğine ağırlık vermiştir.

Mâtürîdî'nin yaşadığı dönem ve bölge, Mu'tezile'nin, alenen olmasa da gizliden gizliye entelektüel gücünü devam ettirdiği bir dönem ve bölgedir. Müfessirin çeşitli mahfillerde bu insanlarla görüştüğü, tartışmalarda bulunduğu, fikirlerinden şu ya da bu şekilde haberdar olduğu, tefsirinin her satırında hissedilir. Bununla birlikte Mâtürîdî sonrasında Mu'tezile'nin söz konusu bölgede varlığını ve etkinliğini devam ettirmiş olması, Mâtürîdî'nin eleştirilerinin, Mu'tezile'nin varlığına son vermediğini de göstermektedir. Bunda, Mâtürîdî'nin söylemlerindeki aklî düşüncenin de rolü olsa gerektir. Nitekim Mâtürîdîliği Eş'arîliğe yakın görenlerin Mâtürîdî'yi Mu'tezile'ye yakın görmesi boşuna değildir.

Mâtürîdî'nin müellefâtı ve düşünce dünyası hakkında son zamanlarda önemli çalışmalar yapılmış olmasına karşın istenen düzeyde ve kalitede eserlerin ortaya konamadığını itiraf etmek gerekiyor. Kendi sahamızla ilgili konuşmak icap ederse Mâtürîdî'nin esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensûh, muhkem-müteşâbih, tefsir-te'vîl, i'câzu'l-Kur'ân gibi Kur'ân ilimleri ya da kavramları hakkındaki görüşleri, henüz dört dörtlük bir şekilde ele alınıp incelenmemiştir. Denebilir ki, bu alanda hiçbir müstakil çalışma yapılmamıştır.

Bu gibi sempozyumlardan genelde pratik öneriler çıkmıyor. Genç araştırmacıların tetkikine sunabileceğimiz mevzular ve onları yönlendirecek çalışma programları oluşturulamadığı zaman ilmî toplantılardan beklenen neticeler de tahsil edilemiyor. Belki de sempozyumların formatları değiştirilmeli ve her ilmî toplantı sonunda araştırmacıların müştereken kaleme alacakları ortak metinler üretilmelidir. Bu sayede hem araştırmacılara konular etrafında ufuk açılmış olur hem de ileride yapılması düşünülen sempozyumlarda tekrara düşülmemiş olur. Saygılarımla...

Kaynaklar

el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-ilbâs amme'stehera mine'l-Hadis alâ Elsineti'n-Nâs*, I-II, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, I-II, Dârü'l-Küttâbi'l-Arabî, ts.

Ak, Ahmet, *Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, İstanbul, 2008.

Barthold, W., *İslâm Medeniyeti Tarihi* (trc. M. Fuat Köprülü), Ankara 1973.

el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed İbnü'l-Huseyn b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, Dârü'l-Fikr, Beyrut, ts.

el-Buhârî, Abu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı, İstanbul, 1992.

Cârullah, Zühdi, *el-Mu'tezile*, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâseti ve'n-Neşr, Beyrut, 1990.

Collini, Stefan, "Sonlu ve Sonsuz Yorum (tr. Kemal Atakay)" (Umberto Eco, *Yorum ve Aşırı Yorum* içinde), Can, İstanbul, 1996.

Celebi, İlyas, "Hızlân", *DİA*, XVII, İstanbul, 1998.

_____, "Lutuf", *DİA*, XXVII, Ankara, 2003.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Çağrı, İstanbul, 1992.

Ebû Ğudde, *el-Ulemâü'l-Uzzâb ellezîne Âseru'l-İlme ale'z-Zevâc*, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, ts.

Ebû Hanîfe, Numân b. Sâbit, *Kitâbu'l-Fıkhu'l-Ebsat* (nşr. Mustafa Öz), İFAV, İstanbul, 1992.

Eco, Umberto, *Yorum ve Aşırı Yorum* (tr. Kemal Atakay), Can, İstanbul, 1996.

ed-Duveyhî, Ali b. Sa'd b. Salih, *Ârâü'l-Mu'tezile el-Usûliyye*, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad, 1996.

el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *es-Silsiletü'd-Daîfe*, I-XI, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, ts.

_____, Muhammed Nâsiruddîn, *es-Silsiletü'd-Sahîha* I-VII, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, ts.

el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine, 1409H.

_____, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn* (nşr. H. Ritter), Wiesbaden, 1963.

el-Fettenî, Muhammed Tahir b. Ali el-Hindî, *Tezkiretü'l-Mevdûât*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1399H.

el-Feyyûmî, Muhammed İbrâhim, *Şeyhu Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî: Vahdetü Usûli İlmi'l-Kelâm*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, 2004.

Galli, A. M. Ahmad, "Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri (tr. Hanifi Özcan)", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, İzmir, 1987.

el-Ğâfî, Belkâsım, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî: Hayâtüh ve Ârâuhü'l-Akdiyye*, Dâru't-Türkî li'n-Neşr, Tunus, 1989.

Işık, Kemal, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet, Ankara, 1980.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus, 1997

İbn Battûta, Ebû Abdillâh Muhammed, *Rihletü İbn Battûta, el Müsemmâ: Tuḥfetü'n-Nuẓẓâr fî Ġarâibî'l-Emsâr* (nşr. Ali el-Muntasır el-Kettânî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1405H.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef* (nşr. Muhammed Avvâme), I-XXVI, Dâru Kurtuba, Beyrut, 2006.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime* (nşr. Ali Abdülvâhid Vâfî), I-III, Dâru Nahdati Mısır li't-Tab' ve'n-Neşr, Kahire, 1401H.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünenü İbn Mâce*, Çağrı, İstanbul, 1992.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferac Abdurrahman b. Ali, *el-Mevdûât* (1. cildin nşr. Abdurrahmân Muhammed Osmân), Mektebetü's-Selefiyye, Medine, 1966.

İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen Ali b. Ebû'l-Kerem Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târih* (nşr. Ebû'l-Fidâ Abdullah), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

İbnü'l-Murtadâ, Ahmed b. Yahya ez-Zeydî, *el-Münye ve'l-Emel fi Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal* (nşr. Muhammed Cevâd Meşkûr), Dâru'n-Nedâ, Beyrut, 1990.

İbnu'l-Müneyyir, Ahmed b. Muhammed el-İskenderânî, *el-İntisâf fi mâ Tedammenehu'l-Keşşâf* (Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvili fi Vucûhi't-Te'vil* haşiyesinde), I-IV, Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut, ts.

İmamoglu, M. Ragıp, *İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1991.

Kādî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. el-Halil b. Abdillâh el-Hemedânî el-Esedâbâdî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân* (nşr. Adnân Muhammed Zerzûr), I-II, Mektebetü Dâri't-Türâs, Kahire, 1969

_____, *Mecmûu'l-Muhît bi't-Teklîf* (nşr. Amr es-Seyyid Azmî), Mektebetü'l-Kahire, Kahire, ts.

_____, *Tabakâtü'l-Mu'tezile: Kitâbu Fadlî'l-İ'tizâl ve Tabakâti'l-Mu'tezile ve Mübâyenetühüm li Sâiri'l-Muhâlifîn* (nşr. Fuâd Seyyid), (*Fadlî'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile içinde*), ed-Dâru't-Tûnisîyye li'n-Neşr, Tunus, 1974.

Kādî Ebû Ya'lâ, İbnü'l-Ferrâ Muhammed b. Huseyn, *el-Mu'temed fi Usûli'd-Dîn* (nşr. Vedî' Zeydân Haddâd), Dâru'l-Meşrîk, Beyrut, 1974.

Karaçam, İsmail, *Kur'ân- Kerîm'in Nüzulü ve Kırâati*, Nedve, İstanbul, 1981.

Koçoğlu, Kıyasettin, "Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye Bakışı (Doktora)", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005.

el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferah el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* (nşr. Hişâm Semîr el-Buhârî), I-XX, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 2003.

Kutlu, Sönmez, “Önsöz” (ed. Sönmez Kutlu, İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik içinde), Kitabiyat, Ankara, 2007.

el-Makdisî, Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-Tekâsîm*, Leiden, 1936.

el-Makrizî, Ebû'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Ali, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitât ve'l-Âsâr*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi), Ankara, 2002.

_____, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm el Müsemmâ: Te'vilâtü Ehli's-Sünne* (nşr. Fâtıma Yusuf el-Haymî (el-Hıyemî ?), I-V, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004.

Mustafa Sabri Efendi, *Mevkîfü'l-Beşer tahte Sultani'l-Kader*, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire, 1392H.

Müslim, Ebû'l-Huseyn b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı, İstanbul, 1992.

en-Nesefî, *Tabîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn* (nşr Hüseyin Atay), I. Cilt, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1993.

Özcan, “Mâtürîdî'ye Göre Kur'ân'daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 9, İzmir, 1995.

Özdeş, Talip, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan, İstanbul, 2003.

Pakış, Ömer, “Rû'yetullah İle İlişkilendirilen Âyetlerin Mu'tezilî Okuma Biçimi (Kādî Abdülcebbar ve Zemahşerî Örneği)”, *MÜİF Dergisi*, XXI/2, İstanbul, 2001.

Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Huseyn, *Ehl-i Sünnet Akâidi* (trc. Şerafeddin Gölcük), Kayihan, İstanbul, 1980.

Polat, Fethi Ahmet, “Bir İcâzü'l-Kur'ân İddiası: Sarfe”, *Marife: Bilimsel Birikim*, yıl: 3, sayı: 3, Konya, 2001.

_____, *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yönelik Eleştiriler*, İz, İstanbul, 2007.

Schmidtke, Sabine, “Introduction” (Zemahşerî, *el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn* içinde), Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1997.

Solmaz, Latif, "Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî'de Günah Meselesi (Doktora)", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2003.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidü 'l-Mecmûa fî 'l-Ehâdisi 'l-Mevdûa* (nşr. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî), Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 1960.

Özen, Şükrü, "Mâtürîdî", *DİA*, XXVIII, Ankara, 2003.

Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu 'l-Beyân fî Te'vîl i 'l-Kur'ân* (nşr. Ahmed Muhammed Şakir), I-XXIV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2000.

et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünenü 't-Tirmizî* (nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuâd Abdülbâki, İbrahim Avad), I-V, Mustafa Bâbî el-Halebî, Kahire, 1937-1965.

Topaloğlu, Bekir, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri" (ed. Sönmez Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* içinde), Kitabiyat, Ankara, 2007.

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

el-Umerî, İbn Fadlullah, *Mesâlikü 'l-Ebsâr fî Memâliki 'l-Emsâr* (nşr. Fuat Sezgin), I-XXVII, Frankfurt, 1988.

Veliyyüddîn, Mir, "Mu'tezile (tr. Altay Ünaltay)" (ed. M.M. Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi*), I-IV, İnsan, İstanbul, 1990.

Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (tr. Ethem Ruhi Fırlalı), Birleşik, İstanbul, 1998.

Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, İFAV, İstanbul, 1997.

ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki 't-Tenzil ve Uyûni 'l-Ekâvîl fî Vucûhi 't-Te'vîl*, I-IV, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1977.