

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI
DİN EĞİTİMİ BİLİM DALI

EBÛ MANSÛR EL-MÂTURÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTU'L-KUR'ÂN ADLI
TEFSİRİNİN EĞİTİM VE DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Yüksek Lisans Tezi

Ahmed Said TUNÇPİNAR

Ankara 2010

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI
DİN EĞİTİMİ BİLİM DALI

EBÛ MANSÛR EL-MÂTURÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTU'L-KUR'ÂN ADLI
TEFSİRİNİN EĞİTİM VE DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Yüksek Lisans Tezi

Ahmed Said TUNÇPINAR

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Cemal TOSUN

Ankara 2010

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	3
KISALTMALAR.....	5
TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ.....	6
ÖNSÖZ.....	7
GİRİŞ.....	8
A. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ.....	8
B. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	14
C. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	17
D. ARAŞTIRMANIN SORULARI.....	19
E. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI.....	19
F. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	19
1. BÖLÜM.....	23
KUR'ÂN'DA EĞİTİMLE İLİŞKİLENDİRİLEN ÂYETLER.....	23
1. İLİMLE İLGİLİ ÂYETLER.....	23
2. OKUMAYLA İLGİLİ ÂYETLER.....	28
3. İNSAN VE NEFİSLE İLGİLİ ÂYETLER.....	29
4. AHLÂKLA İLGİLİ ÂYETLER.....	33
5. EĞİTİMLE İLGİLİ ÂYETLER.....	34
A. EĞİTİMİN METODU VE İLKESİ İLE İLGİLİ ÂYETLER.....	37
a. Tasrîf Metodu.....	37
b. Uslûb-u Hakîm Metodu.....	38
c. Tenezzül (Seviyeye Görelilik) İlkesi.....	39
d. Bir İletişim İlkesi Olarak Teeddüb.....	40
B. AİLE VE ÇOCUK EĞİTİMİYLE İLE İLGİLİ ÂYETLER.....	41
C. YETİM EĞİTİMİYLE İLGİLİ ÂYETLER.....	45
D. YETİŞKİN EĞİTİMİYLE İLGİLİ ÂYETLER.....	47
E. ENGELLİ EĞİTİMİYLE İLGİLİ ÂYETLER.....	50
2. BÖLÜM.....	52
MÂTURÎDÎ'DE EĞİTİMLE İLİŞKİN KAVRAMLAR.....	52
A. BİLGİYLE İLGİLİ KAVRAMLAR.....	52
1. HAVÂSS, 'İYÂN, AKIL VE İLİM.....	52

2.	HİKMET	66
3.	TEFEKKÜR, TEEMMÜL, TEZEKKÜR, TEDEBBÜR VE NAZAR	68
4.	FAHS, TEFAHHÜS VE BAHS	72
B.	EĞİTİMLE İLGİLİ KAVRAMLAR	74
1.	ṬİBÂ'	74
2.	RİYAZET, İ'TİYÂD VE TA'VÎD	76
3.	TEKLÎF, BULÛĞ, RÜŞD, EŞUDD VE İSTIVÂ	79
4.	TAKLÎT, TELKÎN, TE'DÎB, TERBİYE, TA'LÎM VE TE'ALLÛM	81
5.	FITRAT	86
6.	AHLÂK	87
C.	EĞİTİMDE METODLA İLGİLİ KAVRAMLAR	90
1.	MEVİZE, NASİHAT VE TEZKİRE	90
2.	TERĞÎB VE TERHÎB	92
3.	BİŞÂRET VE NİZÂRET	93
3.	BÖLÜM	95
	MÂTURÎDÎ'DE EĞİTİM VE DİN EĞİTİMİ	95
A.	EĞİTİMİN SORUMLULUĞU	97
1.	AİLE VE ÇOCUK EĞİTİMİNDE SORUMLULUK	97
2.	YETİMLERİN EĞİTİMİNDE SORUMLULUK	102
3.	ENGELLİLERİN EĞİTİMİNDE SORUMLULUK	105
B.	EĞİTİMİN GÜCÜ	106
1.	İNSANIN NEFSİNİ EĞİTME GÜCÜ	106
C.	EĞİTİME OLAN İHTİYAÇ	109
D.	EĞİTİMDE YÖNTEM/YAKLAŞIM	111
	SONUÇ	113
	KAYNAKÇA	115
	ÖZET	119
	SUMMARY	120

KISALTMALAR

a.g.e.	:Adı geçen eser
A.Ü.	:Ankara Üniversitesi
Bkz.	:Bakınız
c.	:Cilt
Ç.Ü.İ.F.	:Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Çev.	:Çeviren
D.İ.B.Y.	:Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
İFAV	:İlahiyat Fakültesi Vakfı.
M.Ü.	:Marmara Üniversitesi
M.Ü.İ.F.V.	:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
M.E.B.	:Milli Eğitim Bakanlığı
Mat.	:Matbaacılık
Md.	:Maddesi
Mlf.	:Müellif
Neşr.	:Neşreden
S.	:sayı
s.	:sayfa
T.C.	:Türkiye Cumhuriyeti
T.D.V.İ.A.	:Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
S.Ü.	:Selçuk Üniversitesi
Sos. Bil. Ens.	:Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tahk.	:Tahkik
ts.	:Tarihsiz
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
Terc.	:Tercüme
vb.	:Ve benzeri
vs.	:Ve saire
Yay.	:Yayıncılık, Yayınevi, Yayınları

TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

Bu çalışmada aşağıda verilen transkripsiyon sistemi kullanılmıştır:

Sesliler:

آ, ا, ع, ا: â ; ي: î ; و: û ;

ـ : e, (kalın okunan harflerde: a) ; ـ: i; ـ: u,

Sessizler:

ء : '	خ : ħ	ش : ş	غ : ğ	ن : n
ب: b	د: d	ص: ş	ف: f	و: v
ت: t	ذ: z	ض: d	ق: k	ه: h
ث: s	ر: r	ط: t	ك: k	ي: y
ج: c	ز: z	ظ: z	ل: l	
ح: ħ	س: s	ع: '	م: m	

Yukarıda verilen transkripsiyon sisteminden farklı olarak:

- Harf-i ta'rifler, cümle başında da küçük harfle yazılmıştır. Örneğin: en-Nesefî,
- Harf-i ta'rif ile gelen kelimenin başındaki şemsî ve kamerî harflerin okunuşu belirtilmiştir. Örneğin: ed-Defteru'l-kebîru.
- İzâfet terkîbi şeklinde bulunan ibarelerde (şahıs adı, kitap adı vb.) ve vasl gerektiren yerlerde muzâf ve muzâfun ileyhın i'râbı yazıda gösterilmiştir. Örneğin: *Tezkiratu's-Sâmi'* ve *'l-Mütekellim fî Edebi'l- 'Âlim ve 'l-Müte'allim*.
- Türkçeye yerleşmiş kelime ve tabirlerde transkrip uygulanmamıştır.

ÖNSÖZ

Küreselleşen dünyada genç nesillere istenilen davranışların verilmesi ve onların topluma yararlı hale getirilmesi ancak eğitimle mümkündür. Bundan dolayı din eğitimi her geçen gün biraz daha önem kazanmaktadır. Din eğitimi, kutsal metinlere bağlı olarak sürdürülmüştür. Kutsal metinler günümüze kadar birçok bilgin tarafından yorumlanmıştır. Yapılan bu yorumların nakilci, akılcı ve tasavvufi/mistik olarak üçe ayrıldığı görülmektedir. Mâturîdî, İslam düşüncesinde akılcı bir yöntemle Kur'ân'ı ilk yorumlayanların başında gelmektedir.

Biz bu çalışmamızda, Mâturîdî'nin din eğitimiyle ilgili görüşlerini *Kitâbu't-Tevhîd* ve özellikle *Tevîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsirinden hareketle din eğitimi açısından incelemeye çalıştık. Çalışmamız giriş ve sonuç bölümleri hariç üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Kur'ân'da eğitimle ilişkilendirilen âyetlerin değerlendirilmesine yer verdik. İkinci bölümde, Mâturîdî'de eğitimle ilişkilendirilen kavramları tespit ettik. Üçüncü bölümde ise Mâturîdî'nin eserlerindeki eğitimle alakalı yorumlarını eğitim ve din eğitimi açısından analiz etmeye çalıştık.

Bu çalışma esnasında Mâturîdî hakkında bilgilerini esirgemeyen Prof. Dr. Sönmez Kutlu Bey'e ve tezin bütün aşamalarında ufuk açıcı, yönlendirici bilgileriyle ve en önemlisi teşvik edici tavırlarıyla bana yardımcı olan danışmanım Prof. Dr. Cemal Tosun Bey'e teşekkürü bir borç bilirim.

Ahmed Said Tunçpınar

Ankara 2010

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ

Bir medeniyetin kurulması için en temel esaslardan biri de eğitilmiş/ yetiştirilmiş insandır. Medine site devletinde Hz. Peygamber’de ilk önce eğitilmiş/ yetiştirilmiş insanla işe başlamış, yirmi üç sene zarfında insanlığa rehber olabilecek kıvamda fertler yetiştirmiştir. Hatta denilebilir ki, İslam Allah’tan peygambere ilahî bir eğitimle başlamış daha sonra peygamberden insanlara nebevî bir eğitimle devam etmiş, sonraları da yine eğitim-öğretimle bütün dünyaya yayılmıştır. Hz. Peygamberden sonra da İslam medeniyetinin devamı için müslümanlar var güçleriyle çalışmışlardır. Ortadoğuda bir İslam medeniyeti oluştuğu gibi daha sonraları Endülüs’te ve Orta Asya’da da birer medeniyet oluşmuştur. Bu üç bölgede, bir çok ilim adamı yetiştirilmiş ve İslamiyeti ilmî temeller üzerinde götürmüşler ve eğitilmiş insanın yetiştirilmesi için çok çaba sarfetmişlerdir.

Araştırmacılar, İslam eğitim tarihini, Hz. Peygamber döneminden başlatırlar. Fakat o dönemden günümüze eğitimle alakalı bir eser değil eğitimle alakalı Hz. Peygamber’in hadisleri, sahebelerin kavilleri ve sonraki âlimlerin de görüşleriyle beraber eğitimin meyvesi olan birçok güzel hayatların kaldığını bilmekteyiz. Sonraki dönemlerde eğitim sürekli hayatın içinde bir olgu ola gelmiş ama Ebu Hanife’ye (150/766) kadar yine bize ulaşan bir eser karşımıza çıkmamaktadır. Ebu Hanife’nin de hiçbir eserini bizzat kaleme almadığı bilinen bir husustur. Bütün düşüncelerini talebeleri yazıya geçirmişlerdir. Talebelerinden Ebu Mukâtil’in kaleme alıp Ebu Hanife’ye nisbet ettiği eserlerden biri de *el-Âlim ve’l-Müte’allim* adlı eserdir. Eser talebe Ebu Mukâtil’in soruları ve bilgin Ebu Hanife’nin cevaplarından oluşan küçük bir akâid kitapçığıdır. Kitap tamamen akâidle alakalı merak edilen sorulara verilen cevaplardan müteşekkil gözükmese de içerisinde hoca-talebe ilişkisine ve talebenin özelliklerine dair bir çok ipucu ihtiva etmektedir. Mesela öğrencinin öğretmeninin ilminden istifade etmesi onun ilk vazifelerinden olduğu bu kitapçığın ilk cümlelerinde belirtilmektedir. Hoca da ilk cevabında talebeye araştırmasında tuttuğu yolun çok güzel olduğunu ifade ederek sözüne başlamakta ve şunları eklemekte; “Bil ki, uzuvların göze tabi olması gibi, amel

de ilme tabidir. Az amelle ilim, çok amelle birlikte olan cehaletten daha hayırlıdır. Bundan dolayıdır ki, Allah: “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”¹ buyurmaktadır.”²

Daha sonraki soru-cevaplarda karşımıza, ilim öğrenme isteği sürekli artan, gözünün perdesi açılan, hocasına iltifatta bulunabilen, kusurunu ve bilgisizliğini itiraf edebilen, itminana ve nura ulaşan, hocasına dua eden, hocasını tasdik eden, anladığı yerde anladım, anlamadığı yerde anlamadım diyebilen bir öğrenci ve talebesine hayır duada bulunan, acele etme diyen, sorulara, dikkatle ve doyurucu bilgilerle cevap veren, kıyas ve örneklemelerde bulunarak konuyu talebenin seviyesine indirebilen, bilmediği meselede bilmiyorum diyebilen bir hoca çıkmaktadır. Bu küçük kitapçık hakkında bu kısa bilgiden sonra diyebiliriz ki Ebu Hanife’ye talebesi Ebu Mukâtil tarafından nisbet edilen bu eser İslam eğitim tarihinde eğitimle alakalı dolaylı ilk eserdir.

Ebu Hanife’den bir asır sonra Kuzey Afrikalı ve Malikî mezhebine mensub İbn Sahnûn’un (256/869) eseri karşımıza çıkmaktadır. İbn Sahnûn babasından çok etkilenmiş bir kişidir. Belki de babasının kendisine uyguladığı terbiyeyi ve ona aktardığı tecrübelerini yazma ihtiyacı duyduğundan, öğretmenin el kitabı olabilecek *Âdâbu’l-Muallimîn* adlı küçük eserini kaleme almıştır. Onun bu eseri İslam eğitim tarihinde eğitimle doğrudan alakalı ilk eser olarak bilinmektedir.³ O bu eserinde öğretmenle alakalı dövme, ücret ve tatil gibi bir çok konuya değinmiştir. Eser, esas eğitimin Kur’ân eğitimi olduğu üzerinde çok durur ve öğretmenin temel vazifesinin çocuklara Kur’ân’ı her yönüyle öğretmek olduğunu detaylı bir şekilde anlatır. Diğer ilimlerin öğretimi velinini tercihine bırakılır. Kısaca bu kitapçığa, zamanındaki eğitim sistemine göre yazılmış, bir öğretmenin el kitabı da diyebiliriz.

İbn Sahnûn’dan yaklaşık yüz elli yıl sonra yine Kuzey Afrikadan a’ma Kabîsî (403/1014)’ye ait *er-Risâletü’l-Mufaşşala li Ahvali’l-Mu’allimîn ve’l-Müte’allimîn* adlı eseri dikkat çekmektedir. O bu eserinde, hemşehrisi İbn Sahnûn’dan tenkide tabi tutmadan çok alıntılar yapar. Eser, İbn Sahnûn’un eserine göre daha çok âyet ve hadisle müdelleldir. O da, zamanında önemli olan Kur’ân eğitimi üzerinde çok durmuş, üç

¹ 39. Zümer, 9.

² Mustafa Öz, *İmam-ı Azam’ın Beş eseri*, İFAV., İstanbul 2002., s. 9.

³ M. Faruk Bayraktar, *Eğitim Öğretim Esasları*, İFAV., İstanbul 2008., s. 24.

cüzden müteşekkil eserinin özellikle birinci cüzünü bu meseleye tahsis etmiş, diğer cüzlerde yeri geldiğinde bu meseleye mutlaka değinmiştir. Bu eser İbn Sahnûn'un eserine göre daha sistemlidir diyebiliriz. İsmi verilmeyen bir kişinin büyük çoğunluğu eğitim-öğretimle ilgili sorularına verilen cevaplardan müteşekkil bu esere Kabîsî uzun bir münacâtla başlar. Daha sonra iman, islam, ihsan, istikamet ve salâhın ne olduğuna dair soruya verilen cevapla devam eder. Bundan sonra da uzun olarak Kur'ân eğitiminin mahiyetinden bahseder. Takip ettiği bu metod değerlendirilecek olursa; Kabîsî'nin eğitiminde dua, iman, İslam, ihsan ve salâhiyetin, daha sonra da Kur'ân'ın ayrı bir yeri vardır diyebiliriz. Sonraki iki cüzü de Kabîsî büyük çoğunluğu itibariyle öğretmenin alacağı ücrete ayırmış değişik yönleriyle bu meseleyi incelemiş ve öğretmenin itibarının zedelenmemesi için ücret konusunda hassas davranmıştır. Bununla beraber okumayla birlikte yazmanın da öğretilmesinin iyi olacağını, matematik eğitiminin de bir ihtiyaç olduğunu söylemiş, çocukların dövülmemesi üzerinde durmuş meseleyi belli sınırlara bağlayarak şefkatin esas alınmasını ifade etmiş, kızgınlığın öğretmene kayıptan başka bir şey getirmediğinin altını çizmiş, kadınların ve kız çocuklarının eğitiminin önemi üzerinde durmuş, kız erkek ayrı eğitimi tavsiye etmiştir. Zamanının şartlarına göre yazılmış bu eseri, İslam Medeniyeti'nin eğitimi erken dönemde sistemleştirme çabalarından biri olarak değerlendirebiliriz.

Aslında İslam kültür eserlerine bakıldığında hemen hemen her mütefekkir talebe, hoca ve eğitim hususunda mutlaka bir şeyler söylemektedir. Ama bunların bazıları daha fazla dikkat çekmekte ve bu konuda eser verenler ayrıca incelenme imkanı bulmaktadır. Kabîsî'den yine bir asır sonra kısa bir ömre bir çok eser sığdırmış ve hem kendi asrında hem de kendisinden sonraki asırlarda bir çok insanı etkilemiş Gazalî (505/1111)'nin *İhyau-Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinin içindeki ilim, talebe ve hocanın vazifeleri adlı bölüm, eğitim açısından önem arz etmektedir.

O, yazdığı bu çok yönlü eserinde eğitim husunda İbn Sahnûn ve Kabîsî'den bir çok konuda farklı düşünmektedir. Mesela İbn Sahnûn ve Kabîsî öğretmenin ücret almasını gerekli görüp bu konuda belirli sınırlar çizme gayretinde iken, Gazalî kesinlikle öğretmenin ücret almamasını, onun bir vazifesi olarak zikreder. Ona göre öğrencinin vazifeleri kalbini temiz tutmak, yurdundan ve ailesinden uzaklaşmak, kibir ve ukalâlıktan uzak durmak, ihtilâflı meselelere dalmamak, daha çok Kur'ân ve sünnete

dair ilimlerle ilgilenmek, gelişi güzel değil tercih sırasına göre ilimleri elde etmek ve birini halletmeden diğerine geçmemek, okumaktan maksadın meleklerin mertebesine yükselmek olduğunu bilmektir. Gazalî'nin öğretmenlik vazifesiyle alakalı söylediği şeylerden bir çoğu günümüzde de uygulanabilir özelliktedir. Gazalî'nin ilim ve eğitimden bahsettiği başka eserleri de vardır ama biz sadece bir fikir olması açısından *İhya'*yı seçtik. Bunun haricinde *Mîzânu'l-'Amel* de bu konuda fikir verecek kitaplarından sayılabilir.

Şu ana kadar incelediğimiz İslam eğitim tarihindeki eserlerin daha çok öğretmen merkezli eserler olduğu görülmektedir. Tamamen öğrenci merkezli diyebileceğimiz bize ulaşan en önemli eser, meşhur fıkıhçı Merginânî'nin talebesi olan Zernûcî (620/1223)'nin kaleme aldığı *Ta'lîmu'l-Müte'allim fî Tarîki't-Te'allüm* adlı eseridir. O bu eserde kendi zamanına kadar eğitimle alakalı yazılan öğretmen merkezli eserlerin aksine, öğrenci merkezli bir eser kaleme almıştır. Onun bu eserinde diğer kitaplara göre öğrenci hakkında sistemli bir çok bilgi mevcuttur. Onun bu eseri bu konuda yazılan en kapsamlı eser olarak tanınmış ve bir çok yerde ders kitabı olarak okutulmuştur. İfadelerinden Hanefî olduğu anlaşılan Zernûcî eserinde Mâturîdî akidesini esas almıştır. Fıkıhın öğrenilmesine ayrı bir önem veren Zernûcî'nin, hocası Merginânî'nin ciddi tesiri altında kaldığı görülür. Zira o, eserinin birinci bölümünde ilmin, fıkıhın tanımı ve her ikisinin faziletine genişçe yer vermiştir. Daha sonra eğitim ve öğretimin iyi bir niyetle başladığını ve şükürle değer kazandığını vurgulayan Zernûcî, talebelerin özellikleri olarak büyük bir gayret ve çaba sarfetmek, kendilerini ilgilendirmeyen meselelerle iştigal etmemek, ilimden başka bir arzu peşinde olmamak, alçak gönüllü olmak ve bazı hususi elbiseler giymek şeklinde sıralamıştır. Görülmektedir ki, Zernûcî kendisinden önceki eğitimcilerden farklı olarak talebeye ait olması gereken bir kıyafetten bahsetmektedir. Kitabının başka bir bölümünde o, ilim dalları ile alakalı bazı bilgilere yer vermiş, özellikle her ilmin en önemli konusunun seçilerek okunmaya başlanması gerektiğini vurgulamış, tevhid yani İslam inancının ilk bilinmesi gereken bir husus olduğunu hatırlatmıştır. Bunun yanında o, tarihi ihmal etmemekten, fakat cedel ilminden sakınmadan bahseder. Ona göre, talebenin seçeceği hoca ilmi seviyesi yüksek, muttakî ve olgun olmalıdır. Ayrıca sabır ve iyi arkadaş seçimi de yine talebe için ihmal

edilmeyecek bir meseledir. Zernûcî, bunların haricinde talebenin yeme-içmesine ve etrafındakilerle olan ilişkisine kadar daha bir çok meseleye değinmiştir.

Herşey de olduğu gibi ilimlerde de zamanla bir tekamül görülür. Bir asır önceki ilim seviyesi ile şimdikinin bir olmadığı muhakkaktır. Bu durumu, İslam eğitim tarihinde de görmek mümkündür. Şu ana kadar incelediğimiz eğitimle alakalı olan eserlerde zamanla ciddi bir gelişme söz konusudur. Belki de İbn Cema' (733/1333)'nin *Tezkiratü's-Sâmi'* ve *'l-Mütekellim fî Edebi'l-Âlim ve'l-Müte'allim* adlı eseri bu konuda yazılmış en kapsamlı eserlerden biridir. İbn Cema', zamanında bir çok ilim dalında söz sahibi olmuş ve pek çok eser vermiş bir mütefekkidir. Eğitim dalında yazmış olduğu yukarıda ismi geçen eserine bakıldığında onun zamanına göre bu konuda daha kapsamlı, objektif ayrıca günümüz eğitim sisteminin prensiplerine yakın bir ufka sahip olduğu görülür. Onun kitabını ne sadece öğretmen el kitabı ne de sadece öğrenci el kitabı olarak isimlendiremeyiz. Bilakis onun eseri hem öğretmene hem de öğrenciye beraber hitap eden bir kitap özelliğindedir. O ayrıca zamanındaki yeni gelişmelerle alakalı da duyarlı davranmıştır. Mesela, o zaman diliminde yeni ortaya çıktığı anlaşılan yurt meselesini incelemiş ve belli kurallar çerçevesinde kurumsallaştırmıştır.

Buraya kadar incelemeye çalıştığımız İslam eğitimiyle alakalı eserler tabi ki bu konuda yazılmış bütün eserleri ifade etmemektedir. Bunun dışında bize ulaşan ve ulaşmayan bir çok eserinde mevcut olabileceği açıktır. Mesela Câhiz (225/869)'ın *Risâletü'l-Mu'âlimîn* veya *Kitâbu'l-Mu'allimin'i* ve Tusî (673/1274)'nin *Âdâbu'l-Müte'allimi'*ni bunlardan bazıları olarak zikredebiliriz.

Daha önce de geçtiği gibi İslam medeniyetinin üç önemli merkezi sayılan Ortadoğu, Endülüs ve Orta Asya önemli sımaların yetişmesine vesile olmuşlardır. Bu medeniyetlerin yetiştirdiği bir çok kişinin de, eğitimle alakalı mustakil bir eserleri yoktur; ama yazdıkları eserlerinde bu konuyla alakalı çok ciddi meselelere değinmişlerdir. Bunlardan birisi olarak hayatını eğitim-öğretim faaliyeti içinde geçiren, akla ve sistemli düşünmeye önem veren Maverâünnehir Semerkand'dan Mâturîdî'yi zikredebiliriz. Onun yaşadığı Maverâünnehir, Seyhun ve Ceyhun ırmakları arasında kalan bölgenin adıdır. Bu bölge tabiatının güzelliği, topraklarının verimliliği, ekin ve meyve gibi mahsullerinin bolluğu, hayvancılığın ileri olması, nüfusunun çokluğu,

insanlarının cömertliği, misafirperverliği, cesareti ve ilme karşı meyilli olmasıyla maruftur. Ayrıca yine bilinmektedir ki, İslamiyetten önce bu bölge tarih boyunca bir çok dinin önemli merkezi olmuştur.⁴

Maveraünnehir'deki, Semerkand, Buhara, Merv, Belh, Tirmiz vb. şehirler ticaret ve topraklarının verimliliği kadar kültür ve ilim adamlarıyla da önemini uzun yıllar hissettirmiştir. Pek çok bilginin yetişmesine merkezlik etmiş bu bölge, İslamî ilimlerden başka tıp, matematik, astronomi, felsefe, fizik, kimya, tarih ve coğrafya gibi alanlarda da büyük bilginlerin yetişmesine ortam hazırlamıştır. Bu bölgenin dikkat çeken bir yönü de, değişik dinî, felsefî ve siyasi akımların kendi sistemlerini ve metodolojilerini oluşturmuş olmalarıdır.⁵ Yani bu bölgede hür ve sistemli düşünce oturmuştur. Bu da onların en önemli yönlerinden biriydi. Herkes düşüncesini hür bir şekilde ve sistemli olarak ifade edebiliyordu.

Özellikle Semerkand, eğitim ve öğretim faaliyetleri açısından son derece önemliydi. Bu sebeple insanlar, çocuk yaşta ilk dinî eğitime bu şehirde başlardı. Bu şehirde günümüzün ifadesiyle meşhur üniversiteler mevcuttu. Bunlardan en önemlisi Dâru'l-Cüzcâniyye medresesidir. İşte Mâturîdî de tahminen 230/844 yılına yakın bir zaman diliminde Semerkand'da doğmuş ve ilk eğitimini bu eğitim merkezinde almış bir âlimdir. Hayatı bu merkezde eğitim almakla başlamış ve sonrasında yine aynı eğitim yuvasında hayatının sonuna kadar hoca olarak devam etmiştir. Dâru'l-Cüzcâniyye, Mâturîdînin hocalarının ve kendisinin yetiştiği ve orada ders verip binlerce talebe yetiştirdiği bir ilim yuvasıdır.⁶ Yani o, hayatını bir eğitim-öğretim faaliyeti içinde geçirmiştir. O ve talebeleri sadece ilmî faaliyetlerle meşgul olmuş, dini dünyaya alet etmemişlerdir.⁷ Bundan dolayı Mâturîdînin yaşadığı dönemde idareyle arasının iyi olmadığı, ilmi herhangi bir çıkar elde etmek için yapmadığı, hiç çekinmeden siyasilerin

⁴ Adil Bebek, *Mâturîdî'de Günah Problemi*, Rağbet Yay., İstanbul 1998., s. 19.

⁵ şükrü Özen, "İmam Ebu Mansûr El-Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası", *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, ed. Sönmez Kutlu, Kitâbiyat Yay., Ankara 2003., s. 241.

⁶ Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî Ve Maturidilik*, Fakülte Yay., İstanbul 2008., s. 98.

⁷ Ak, *a.g.e.*, s. 121.

ve âlimlerin doğrularına doğru, yanlışlarına yanlış dediği bilinmektedir.⁸ Manevî yönünün kuvvetli olduğu da yine kaynaklarda belirtilmektedir.⁹

Mâturîdî Hanefî geleneğine bağlıdır. Hocaları arasında Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Salih el-Cüzcânî (III. asrın ortaları) ve Ebû Nasr el-İyâzî (ö. 260/874)'yi en önemli iki tanesi olarak zikredebiliriz. Bu hocalarından Ebû Nasr el-İyâzî cephede şehit düşmüştür. Talebeleri arasından en önemli iki tanesi ise Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî (ö.342/953) ve Ebu'l-Hasan er-Rustuğfeğnî (ö.345/956)'dir. Bunlardan Rustuğfeğnî'ye, Mâturîdî'nin, Ebu Hanife'nin talebelerinden İmam Muhammed eş- Şeybânî'nin *el-Mebsût* adlı eserinin tamamını ve *Câmiu'l-Kebîr*'i ise zekat bölümüne kadar okuttuğu söylenmektedir.¹⁰

Mâturîdî kişilik olarak ilmi seven, cesur, hür ve sistemli düşünen, ilmi amelle götürmeye azmetmiş bir insandır. Mâturîdî 333/944'de Semerkand'da vefat etmiştir. Kendisine atfedilen bir çok eser olmakla beraber en önemli iki eseri, *Kitâbu't-Tevhîd* ve *Te'vilâtu'l-Kur'ân*'dır.

O bu eserleriyle yaşadığı zaman ve sonrasında bir çok kişiyi etkilemiş ve eserleriyle belli bir sistemin kurucusu olmuştur. Buradan hareketle Mâturîdî'nin özellikle tefsiri *Te'vilâtu'l-Kur'ân*'da hangi ayetleri eğitimle irtibatlandırmış ve eğitimle alakalı kullandığı kavramlar olmuş mudur? Onun eğitim ve din eğitimi görüşleri nelerdir? Bütün bu sorular araştırmamızın problemini oluşturmaktadır.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI

Mâturîdî bir kalamcı, bir fakih, bir müfessir ve bir mezhepler tarihçisi olduğu kadar aynı zamanda bir eğitimcidir. Araştırmamızın amacı da onun eğitim ve din eğitimi yönünü ortaya çıkarmaktır. Çünkü onun en önemli yönlerinden biri de hocalarından tevarüs ettiği akla dayalı, amel yörengeli ilmi, talebelerine aktarmak için

⁸ el-Keşşî, *Mecmuu'l-Havâdis*, c. V., 277b; er-Rustuğfenî, *Fevâid*, V., 317a.

⁹ Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille*, I/359.

¹⁰ Ak, *a.g.e.*, s. 159.

daima bir eğitim ve öğretim faaliyeti içinde olmasıdır. Ayrıca o, dönemindeki akımlarla da fikir mücadelesi içinde olmuştur.

Mâturîdî ve onun düşünce sistemi, yaşadığı dönemdeki bilginlerden bazı noktalarda farklılık arz etmektedir. Bu farklılıkların eğitime tatbiki de bir çok faydayı beraberinde getireceği kanaatini taşımaktayız.

Ona göre, her türlü fazilet ve ilerlemeye ulaşmak ancak ilim ile mümkündür.¹¹ Yani o bu düşüncesiyle doğru bilgiyle doğru bir davranışa gitmenin mümkün olabileceğini vurgulayarak din eğitimi açısından da önemli bir noktaya dikkat çekmiş olmaktadır.

Mâturîdî, araştıran, sorgulayan ve herşeyin mümkün olan en iyisinin yapılmasını isteyen bir anlayışa sahiptir. Onun bu anlayışı ilk öğretimden itibaren verilmeye başlandığında gelecek nesiller üzerinde bir çok meyve vereceği muhakkaktır.

Ona göre, insan iyi ve kötü davranışları akılla ayırır. İyinin yolunu tutması gerektiğine yine aklıyla karar verir. Mâturîdî'ye göre akıl çok önemlidir. O, akli nakli anlamada bir esas olarak görür. Problemlerin aklın ışığında çözülmesini tavsiye eder. Akli dinin kaynaklarından biri olarak gören Mâturîdî ameli imandan bir cüz saymamakla dünyayı karanlık, yaşanmaz ve korku dünyası olmaktan çıkartmıştır.¹² Mâturîdî'ye göre akıl, sadece dinî bilginin kaynağı değil, aynı zamanda genel bilginin ve ahlâkî bilginin de kaynağıdır.¹³ Din eğitiminde de insanları yanlış davranışlardan alıkoymak için aklın fonksiyonunun kullanılmasını sağlama kaçınılmaz bir hakikattir. Din eğitimini akıl dışı uygulamalardan kurtarmanın ve akılcı, kucaklayıcı, hoşgörülü, ilme dayalı bir ortama çekmenin yolu bugün Maturidiliğin esaslarını bilmeye ve uygulamaya bağlıdır.

¹¹ Ak, *a.g.e.*, s. 177.

¹² Ahmet Vehbi Ecer, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî*, Yesevi Yay., İstanbul 2007., s. 164.

¹³ Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî", *Mâturîdî ve Maturidilik*, ed. Sönmez Kutlu, Kitabiyat Yay., Ankara 2003., s. 35.

O, kardeşliği ve eşitliği, birliği ve beraberliği, barış ve adaleti esas kabul eder.¹⁴ Bu esaslar iyi bilinip uygulandığı takdirde, günümüzde yeni nesillere güzel bir din eğitiminin verilebileceği aşikardır.

Mâturîdî anlayışı, ihtiva ettiği esaslardan dolayı insanların teşebbüs gücünü, araştırma isteğinin doğal olarak önünü açar ve çalışmaya sevk eder. Dînî yaşayışta taklitçilik kalkar ve ilimlerde ilerleme olur.¹⁵

Onun metodu sayesinde islam dininin akılcılığı, uygulanabilirliği, hayata bağlayıcılığı, kucaklayıcılığı ve evrenselliği daha belirgin hale gelmiştir.¹⁶

Maturidilik anlayışı ve metodolojisine göre, Allah herşeyi bir sebeple yaratmıştır. Sebepler araştırılmak sûretiyle ilk sebebe kadar gitmektedir. Dolayısıyla bir araştırmacı, kendi sahasındaki ilmî olayların sebeplerini araştırmak mecburiyetindedir. Sebeplerin araştırılması ise, yeni şeylerin keşfine ve yeni kanunların bulunmasına kapı açmaktadır. Olayların sebeplerini araştırma eskiyi tekrardan, nakilcilikten ve şerhcilikten kurtarır.¹⁷

Mâturîdî'nin anlayışında ümitsizliğe yer yoktur. Onda İslamiyetin engin müsamahakarlığını diğer düşünürlere göre daha fazla görmek mümkündür.

Bu ve buna benzer onun bütün düşünce sistemi gözden geçirildiğinde günümüz din eğitimine gerçekten uygulanması gereken bir çok esas olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu düşüncelerle yoğrulmuş bin din eğitiminden geçen nesiller, araştırmacı, ilmi seven, akli kullanmasını çok iyi bilen, herkesi kucaklayıcı, ümitsizlikten ve taklitçilikten uzak bir mahiyete sahip olabileceklerdir. Bundan dolayı bu araştırmamızın amacı, onun eğitim ve dine eğitimine ait görüşlerini tesbit edip istifadeye sunmaktır.

¹⁴ Ak, *a.g.e.*, s. 181.

¹⁵ Ecer, *a.g.e.*, s. 159.

¹⁶ Ecer, *a.g.e.*, s. 168.

¹⁷ Musa Koçar, *Mâturîdî'de Allah-Alem İlişkisi*, Ötüken Yay., İstanbul 2004., s. 23.

C. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

İslam medeniyetinde bir çok mütefekkir kendi düşüncelerini genişçe Kur'âna yazdıkları tefsirlerde işlemişlerdir.¹⁸ Bu da Kur'ân'a ne kadar önem verildiğinin bir göstergesi sayılabilir. Bu önem, sadece Kur'âna ait bir özellik de değildir. Hemen hemen her dinde kutsal metinlere verilen önem açıktır.¹⁹ Çünkü kutsal metinler, dinlerin temel kaynaklarıdır. Bu metinler olmadan dinlerin hayat bulması düşünülemez.

Bu önemin bir göstergesi de kutsal metinlerin hedefinde insanın oluşudur. Bu metinler insanlara öğüt ve bilgi vermeyi, onları uyarmayı, düştükleri hatalı fiillerden uzaklaştırıp doğru yola iletilmelerini ve böylece din mensuplarının kurtuluşlarını temin etmeyi benimsemiştir.

Bütün dinlerde, din ile doğrudan veya dolaylı işlerin hepsi öncelikle kutsal metinlerle ilişkilidir ya da ilişkilendirilir. Din eğitiminde ve öğretiminde eğitim ve din eğitimi de tarih boyunca bu ilişkinin ve ilişkilendirmenin etkisinde kalmıştır. Eğitim din amaçlı ve içerikli olduğu zamanlarda eğitim-kutsal metin ilişkisi daha yoğun ve kutsal metin merkezli iken, okulda din dersi uygulamasına geçilip dinin derslerden bir ders olarak öğretime konu edildiği zamanlarda bu ilişki farklılaşma göstermiştir.

Kutsal metinler, eğitim ve din eğitimiyle doğrudan ya da dolaylı âyetler ve bilgiler de içermektedir. Dolayısıyla yukarıdaki anlayış, uygulama ve yapılanma farklılıkları çağlara, kültürlere, coğrafi bölgelere göre, özellikle de dini anlama ve yorumla yaklaşımlarına göre farklılaşabilmiştir. Bu farklılıkları tespit etmenin önemli yollarından biri, kutsal metinlerin yorumlarını analiz etmek olabilir.

Kutsal metinlerin eğitim-öğretimde işler hale getirilmesi ve bunların eğitimin muhatap kitlesine aktarılması, bu metinlerin kullanımını bilmeye bağlıdır. İslam eğitim

¹⁸ Bkz., Ebu'l-Faql Şihâbu'd-dîn es-Seyyid Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l- Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l- 'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Beyrut 1994.; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el- Kurtubî, *el-Câmiu' li- Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut th.

¹⁹ Mesela Hristiyan bir bilgin Origen'e göre kutsal bilginin asıl taşıyıcısı, insan ruhunu besleyen ve bilme gereksinimini karşılayan *Kitab-ı Mukaddes*'tir. Daha fazla bilgi için bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, İz Yay. Terc. Yusuf Yazar, İstanbul 2009., s. 31.

tarihi de incelendiğinde görülmektedir ki, eğitimciler veya nesillere iyi eğitim vermek isteyen her yetkili insan eğitime Kur'ânın öğretiminden başlamayı bir esas kabul etmişlerdir. Bu konuda yukarıda zikredilen eserler incelendiğinde hepsinin ortak bir yönü olarak Kur'ân'ı eğitimin ilk öğretilmesi gereken esası olarak almaları gerçekten dikkat çekicidir.

Ayrıca kutsal metin olarak Kur'ân'ı anlama ve yorumlama gayretleri daha ilk asırlardan devam ede gelmiş bir olgudur. Karşımıza üç farklı yorumlama şekli çıkmaktadır;

Akılci Yaklaşım (Dirâyet): Akla dayalı görüş bildirmeye bağlı bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımda kutsal metnin orijinal dili esas alınarak o metinden neyin kastedildiği anlaşılmalı ve yorumlanmaya çalışılmaktadır. İnsanların sosyal, psikolojik ihtiyaçlarının bütününe karşılama için kutsal metin yorumlanır. Bu yaklaşımda, fikir yürüterek, akılla, benimsenmiş ekol, düşünce ve inanca göre kutsal metni anlama vardır ve kutsal metin esas bunlara göre anlaşılmalı çalışılır.²⁰

Nakilci Yaklaşım (Rivâyet): Bu yaklaşımda, kutsal metnin doğru anlamını ve o metinden kastedilenin ne olduğunu, öncelikle kutsal metnin yine kendisinden sormak gerekir. Bu soruyla aranan bulunmazsa, o dinin elçisinin söylemlerine bakılarak metin anlaşılmalı çalışılır.²¹

Mistik Yaklaşım (İşârî): Bu anlayışa göre kutsal metindeki kelime ve cümlelerin ilk bakışta akla gelen dış anlamlarından başka bir de bunların arkasında bulunan iç anlamları vardır. Bu manalara ulaşmak ancak mistikle ilgili olmaya bağlıdır. Kutsal metnin dış anlamını bilenler, onun orijinal dilini bilenlerdir. İç anlamını bilenler ise onun iç anlamlarını bilenlerdir.²²

Mâturîdî de, İslam din anlayış ve yorumunda akılcı yaklaşımın öncülerindedir. Akılcı kişiliğiyle Kutsal metin Kur'ân'ın bir tefsiri *Tevîlât*'ı ortaya koymuştur. Hatta onun bu eserine, Kur'ânın ilk akılcı yorumu da denilmektedir. Fakat Onun bu tefsirinin yaptığımız araştırmalar sonucu eğitim ve din eğitimi açısından incelenmemiş olması,

²⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, T.D.V. Yay., Ankara 2007., s. 228.

²¹ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 228.

²² Komisyon, *Kur'ân Yolu, Türkçe Meal ve Tefsir*, D. İ. B. Yay., Ankara 2006., C. 1, s. 43.

araştırmamızı önemli kılan ilk husustur. İkinci olarak Mâturîdî eğitim ve din eğitimine ait görüşlerini günümüz eğitimcilerinin faydasına sunmak ve yeni nesillerin Maturîdî bakış açısıyla yetişmesini sağlaması araştırmamızın ne kadar önemli olduğunu ortaya koyacaktır.

D. ARAŞTIRMANIN SORULARI

Araştırmamızda şu soruların cevapları bulunmaya çalışılmıştır;

Kur'ân'da eğitimle doğrudan veya dolaylı ilişkili olan/işkilendirilen âyetler hangileridir? Mâturîdî'de eğitimle işkilendirilen kavramlar hangileridir?

Mâturîdî, özellikle *Tevîlâtu'l-Kur'ân* adlı eserinde insan ve eğitimle alakalı âyetleri nasıl yorumlamıştır?

E. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

Araştırmamız, Mâturîdî'nin en önemli eserlerinden birisi olan *Tevîlâtu'l-Kur'ân* adlı tefsirinde eğitimle ilgili âyetlerin din eğitimi açısından değerlendirmeyi hedeflemiştir. Tezimiz için bütün bir tefsir okundu. Diğer eserlerinden sadece *Kitâbu't-Tevhîd*'den istifade edildi. Bunlar haricindeki eserleri araştırmamızın dışında tutuldu.

F. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırmamızda metin analizi ve literatür taraması yöntemleri kullanılmıştır. Tefsirde istenilenleri elde etmek için şöyle bir yöntem uygulandı: İlk önce hızlı okuma yöntemiyle tefsir bütünüyle okundu. Bu okuma esnasında bilgi, insan ve eğitimle doğrudan ya da dolaylı alakalı yerler işaretlendi ve kodlandı. İkinci aşamada, altı çizilip işaretlenip kodlanan yerler ilgili konularına göre fişlendi. Bu fişlenen bilgiler daha sonra din eğitimi açısından tasnif edildi. Üçüncü aşamada, İslam eğitim tarihinde geçmişten

günümüze birçok yazarın hangi ayetleri eğitimle irtibatlandırıldığı tesbit edildi. İbni Sahnûn, Kabîsî, Gazâlî, Zernûcî ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi eski dönem eğitimcilerin eserlerinden, yakın ve şimdiki zamandaki Ayasbeyoğlu, Nahlavi, Bilgin, Selçuk ve Yavuz gibi eğitimcilerin eserlerine kadar birçok eser gözden geçirilerek bu ayetler belirlendi. Daha önce yapılan fişleme ve kodlamalar bu ayetlere göre bir kere daha gözden geçirildi. Bütün bunlardaki amacımız tefsirin bütününde Mâturîdî'nin eğitim başta olmak üzere, insan ve bilgi ile alakalı açıklama yapılan her bilgiye ulaşabilmektir. Tefsirin bütünü okumakla gerçekten bu amaca ulaşmış olduğumuzu zannediyoruz. Zira eğitim hakkında ciddi açıklama beklediğimiz yerlerde tefsir sahibi bizi şaşırtarak sadece kelama ait bilgilerle iktifa ederken, hiç açıklama beklemediğimiz yerlerde istediğimiz birçok konuda açıklama yaptığını gördük. Mesela Lokman ve Hucurat surelerinden eğitimle alakalı ciddi açıklama beklenirken, Mâturîdî buralarda ayetleri sadece kelimeler açısından değerlendirmiştir. Diğer yandan Nisa suresinde yetimlerle alakalı ayetlerde hiç açıklama beklenmezken, eğitimle alakalı sayfalarca açıklamalarda bulunduğu görülmüştür.

Elde edilen, Mâturîdî'nin kullandığı kavram ve eğitimle alakalı veriler kodlandıktan ve tefsir İslam eğitimi tarihi boyunca doğrudan eğitimle ilgili gösterilmiş ayetler açısından bir kere daha okunduktan sonra, elde edilen verilere yoğunlaşarak değerlendirmelerde bulunuldu.

Bu aşamalardan sonra raporlaştırma yapıldı. Bu raporlaştırma yapılırken Mâturîdî'nin kullandığı kavramları ve eğitime ait görüşleri ana yöreğe olarak belirlendi. Mâturîdî kavramları çok yönlü ele almıştır. İncelemeler sonucu kavramların bilgi, eğitim ve eğitimde metodla alakalı oldukları görülmüştür. Eğitimle alakalı bilgiler değerlendirildiğinde ise eğitimin sorumluluğu, eğitimin gücü, eğitime olan ihtiyaç ve eğitimde metod başlıkları ortaya çıkmıştır.

Araştırmamıza konu olan *Tevlât*'la beraber Mâturîdî'nin diğer eseri *Tevhîd*'de incelenmiştir. Bu iki eseri ve Mâturîdî'yi daha iyi analiz edebilmek için konu ile alakalı ne kadar eser varsa ulaşılabilenler incelenmiş ve araştırmamıza alt yapı oluşturulmuştur. Ayrıca konumuz İslam eğitim tarihiyle de alakalı olduğu için geçmişten günümüze

eğitim eserleri de incelenerek bakış açısı geniş tutulmuştur. Bunlara ek olarak yine tezin içeriğiyle alakalı görülen diğer eserler de incelenmiştir.

Ayrıca araştırmamızın asıl inceleme sahası Mâturîdî'nin önemli iki eseri *Tevhîd* ve özellikle *Tevlât* olduğu için bu iki eser hakkında bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Kitâbu't-Tevhîd Mâturîdî'nin özellikle kelam konusundaki düşüncelerini sistemli bir şekilde verdiği bir eseridir. O bu eserinde Kelam'a ait meseleleri açıklarken yeri geldiğinde az da olsa, insan, nefis, eğitim gibi konulara da değinir. Fakat bu konuları etraflıca değil konusuyla ilgili olduğu kadar inceler. O bu eserinde ayrıca zamanındaki diğer düşüncelerle de uzun uzadıya tartışır. Onun bu kitabına ne bir eğitim kitabı nazarıyla ne de insanı inceleyen bir eser olarak bakmak mümkün değildir. O, esas aldığı meseleleri incelerken yaşadığı toplum ve zamanın bilgilerini kullanarak belli noktalara ulaşmaya çalışır. Onun bu eserindeki toplum ve insan üzerine genel açıklamalarında, günümüz din eğitimi açısından değerendirilebilecek bazı malumatlara ulaşmak mümkündür. Mâturîdî'nin eğitim ve din eğitimi açısından en önemli eseri ise *Tevlâtul-Kur'ân*'dır.

Tevlâtul-Kur'ân, baştan sona bütün bir Kur'ân'ın tefsirinin yapıldığı bir eserdir. Tefsir çeşitleri içerisinde daha çok akılcı (dirâyet) metodu arasında yer alır. O bu eserinde *Kitâbu't-Tevhîd*'de de olduğu gibi kendi ekolüne ters düşüncelere cevap verir ve onlarla münazara eder. Bundan dolayı onun bu eseri kelam ağırlıklı gibi gözükür. Ayrıca ahkam âyetlerine bakıldığında da Hanefî mezhebine ait görüşler geniş yer tutar. Bununla beraber Mâturîdî, yeri geldiğinde sosyolojik, psikolojik ve eğitimle alakalı tahlillerde de bulunur.

Mâturîdî, *Tevhîd* adlı eserine göre tefsirinde daha sade bir dil kullanır. O tefsirinde sadece kendi görüş ve yorumlarına değil mensubu bulunduğu ekolün baş mimarı Ebu Hanife'den çok nakillerde bulunur. Aynı zamanda zamanında yaşamış fakat günümüzde tanınmayan bir çok insandan da alıntılarda bulunur.²³ Aristoyu da bunların arasında zikredebiliriz.

²³ Mesela; Ebû Avsece buna örnek olarak verilebilir.

Mâturîdî'nin kelamî yönü, tefsirdeki metodu²⁴, tarihî yönü, fikhî yönü günümüzde yapılan bazı çalışmalarla işlenmiş ve bu çalışmalarda onun bu tefsiri temel kaynak olmuştur. Fakat onun yukarıda ifade edildiği gibi sosyal, psikolojik ve özellikle eğitime ait görüşleri incelenmemiştir. Bu çalışmada onun bu önemli tefsiri esas alınarak eğitim yönü incelenecektir.

²⁴ Daha geniş bilgi için bakınız; Talip Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul 2003.

1. BÖLÜM

KUR'ÂN'DA EĞİTİMLE İLİŞKİLENDİRİLEN ÂYETLER

Kur'ân, insanla alakalı her alana ilişkin bilgiler ihtiva etmektedir. Eğitim de bu alanlardan biridir. Bu bölümde biz Kur'ân'a eğitim açısından bakmaya çalışacak ve eğitimle doğrudan ve dolaylı ilgili olan âyetleri tespit edip değerlendireceğiz. Bu amaçla yaptığımız inceleme sonucunda Kur'ân'da eğitimle ilgili olarak yer alan âyetleri belli konular altında topladık. İlim, okuma, insan, nefis, ahlâk, aile, çocuk, yetim, yetişkin ve engelliler, ortaya çıkan konu başlıkları oldu. Aşağıda sırasıyla bu konularla ilgili âyetler üzerinde durulacaktır.

1. İLİMLE İLGİLİ ÂYETLER

İslam eğitim tarihinde, eğitimle alakalı eserlere bakıldığında ilimle alakalı bir çok meseleye Kur'ân'dan delil getirildiği görülür.²⁵ Fakat bu istidlaller ilmin fazileti, öğrencinin ve öğretmeninin vazifeleri konusundan dışarı çıkmaz. Burada Kur'ân'da ilimle ilgili âyetlere eğitim açısından daha genel bakılmaya çalışılacaktır.

Kur'ân'da ilmin çok önemli bir yeri vardır. Çünkü, Kur'ân ilim üzerine indirilmiştir. “Gerçekten onlara, inanan bir toplum için yol gösterici ve rahmet olarak, ilim üzere açıkladığımız bir kitap getirdik.”²⁶ âyeti bunu ifade etmektedir.

Kur'ân'a göre ilmin bu kadar önemli olmasının bir sebebi de Allah'ın “Alîm” ismine bağlanabilir. Kur'ân'da bu isim 126 defa geçmektedir. Mesela;

“O her şeyi bilir.”²⁷

²⁵ Bkz. İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim.*, İbn Sahnûn, *Âdabu'l-Muallimîn.*, Kabîsî, *er-Risaletü'l-Mufasssala li ahvâli'l-Müteallimîn ve Ahkâmi'l-Muallimîn ve'l-Müteallimîn.*, Gazalî, *İhyâu Ulumi'd-dîn.*, Zernûcî, *Ta'lîmu'l-Müteallim fî tarîki't-Teallüm* ve İbn Cema, *Tezkiratu's-Sâmi' ve'l-Mütekellim fî Edebi'l-Âlim ve'l-Müteallim.*

²⁶ 7. Araf, 52.

Allah, ilmi kendisine Alîm ismiyle has kıldığı gibi bu kelimeyle aynı kökten gelen bazı kalıplarla da bunu ifade etmiştir. Mesela bir yerde “ismi tafdil” kalıbıyla bunu vurgularken bir diğer yerde de “fiil” kalıbıyla zikreder.²⁸

Ayrıca yine Kur’ân’da insanın bilgisinin sınırlı olduğu vurgulanarak Allah’ın bilgisinin üstünlüğü anlatılır. Şu âyet bu konuya işaret etmektedir;

“Sana ruhun ne olduğunu soruyorlar, de ki: "Ruh, Rabbimin emrinden ibarettir. Bu hususta size pek az bilgi verilmiştir.”²⁹

Yusuf sûresindeki bir başka âyette ise Kur’ân, ilim sahiplerinin de, derece derece olduklarını vurgulayarak, en üst seviyeyi yakalamaya teşvik etmekte, aynı zamanda da çok bilgili kimseleri daha ileri bir hedefe yönlendirmektedir. Âyet şöyledir;

“Her ilim sahibinden üstün bir bilen bulunur.”³⁰

Kehf sûresindeki şu âyet, yine ilmi olmayanın ilim sahibinden, ilim talep etmesine dair önemli ipuçları içermektedir;

“Musa ona: "Sana öğretileni bana hayra götüren bir bilgi olarak öğretmen için peşinden gelebilir miyim?" dedi.”³¹

Kur’ân’da ilim sadece Allah’ın isimlerine bağlı olarak kullanılmamıştır. Aynı zamanda 80 yerde de ilim kelimesi bizzat zikredilmiştir. Bu da ilmin ne kadar önemli olduğunu göstermek için önemli bir işarettir.³²

İlimle alakalı âyetleri değerlendirdikten sonra akla şu soru gelebilir; ilmin eğitimle alakası nedir? Malum olduğu üzere eğitim doğru bilgi üzerine kurulan bir olgudur. Dolayısıyla doğru bilgi de diyebileceğimiz ilmin ehemmiyeti büyüktür. Doğru bir bilgi yoksa o zaman doğru davranış da yoktur. Belki de Kur’ân bundan dolayı ilme çok önem vermiş ve ilmin önemini bir çok âyette vurgulamış, cehaleti de yermiştir.

²⁷ 2. Bakara, 29., Ayrıca bak. 2. Bakara, 115 ve 261.

²⁸ 16. Nahl, 125., 2. Bakara, 30., Ayrıca bak., 2. Bakara, 33, 216 ve 232.

²⁹ 17. İsrâ, 85.

³⁰ 12. Yusuf, 76.

³¹ 18. Kehf, 66., Ayrıca bak., 18. Kehf, 70.

³² 11. Hud, 46., Ayrıca bak., 11. Hud, 47., 22. Hac, 5.

İlimin eğitimle irtibatına işaret eden âyetlerin özelliklerinin ne olduğuna gelince; bu âyetlerin genel özelliği bilginin davranışla alakalı olmasıdır. Belki bizim üzerinde durup tesbit etmemiz gereken de budur. Doğru bilgiyle doğru yola ulaşanları Kur'ân överek anlatmaktadır ki, bu da gerçek ilimden maksadın ne olduğu adına bize bir fikir vermektedir. Aşağıdaki âyet bu açıdan ele alınabilir;

“İlimde derinleşmiş olanlar: "Ona inandık, hepsi Rabbimiz'in katındandır" derler. Bunu ancak akıl sahipleri düşünür.”³³

Bu ve benzeri âyetlerde geçen “ilimde derinleşmiş olma” ve “ilim verilme”, amelsiz bir bilgi sahibi olmaktan daha çok amelle bütünleşmiş bir bilgi sahibi olunmasıdır. Zira Kur'ân amelsiz bilginin faydalı olmadığını vurgular.³⁴

Kur'ân'ın nazara verdiği istendik davranış, nitelikli bilgiden çıkmalıdır. Kur'ân'a göre kaliteli bilgi, akıl, tefekkür ve tezekkürle mümkündür. Buna delil olarak şu âyet verilebilir;

“Biz bu misalleri insanlara veriyoruz, onları ancak bilenler akledebilir.”³⁵

Yukarıda zikredilen âyetteki, “ya'kilûn” ifadesi gibi Kur'ân'da muhtelif yerlerde kaliteli bilgi için aklın ne kadar önemli olduğu vurgulanmıştır. Bu tür âyetlerde vurgulanan nokta düşünen bir topluluğun mevcudiyetidir.. O da, eğitim ve öğretimde, aklını kullanarak, tefekkür ve tezekkür ederek kaliteli bilgiye ulaşım doğru davranışlarda bulunmaktır. Bu konuyla alakalı şu âyeti verebiliriz;

“Düşünen millet için âyetleri böylece uzun açıklıyoruz.”³⁶

İslam eğitim tarihi boyunca âlimin fazileti konusunda bazı âyetler delil olarak getirilmiştir.³⁷ Bu âyetlerden birini zikredecek olursak;

“Allah, melekler ve adaleti yerine getiren ilim sahipleri, O'ndan başka tanrı olmadığına şahidlik etmişlerdir.”³⁸

³³ 3. Ali İmran, 7., Ayrıca bak., 4. Nisa, 162., 22. Hac, 54.

³⁴ 61. Saf, 2.

³⁵ 29. Ankebut, 43., Ayrıca bak., 13. Rad, 4.

³⁶ 10. Yunus, 24., Ayrıca bak., 13. Rad, 3., 14. İbrahim, 25.

³⁷ M. Faruk Bayraktar, *İbn Cema'a'dan Öğretmen ve Öğrencilere Öğütler*, İFAV., İstanbul 2006., s. 10.; Gazalî, *a.g.e.*, c.1., s. 9.

Yukarıdaki âyet ve benzerlerinde geçen, “adaleti yerine getiren ilim sahipleri”, “yanında kitabın bilgisi olan kişi”, “kitaptan bir ilmi olan kimse”, “kendilerine ilim verilmiş olanlar” ifadelerine dikkat edersek görmekteyiz ki, Kur’ân bize ilmi teşvik etmekte, ilmin faziletini nazara vermekte ayrıca gerçek ilmin amelle kıvama ereceğini vurgulamaktadır. Zira birinci ve ikinci ifadelerde, ilim sahibinin şahitliği, üçüncü ifade, ilmiyle bir kişinin eşyanın naklini gerçekleştirmesi, dördüncü ve beşinci ifade de ise ilim verilmiş insanların topluma önderlik etmeleri vurgulanarak ilmin amel yönüne dikkat çekilmiştir.

Eğitimle alakalı kitap ve araştırmalara bakıldığında ilmin fazileti ve âlimin üstünlüğüyle alakalı bazı âyetlerin diğerlerine göre daha çok değerlendirildiği görülür.³⁹

Mesela bir âyette geçen “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”⁴⁰ ifadesi, bilen bilmeyenden üstün olduğunu, bilmeyenin öğrenmek için gayret göstermesi gerektiğini anlatmaktadır. Bundan dolayı İslam’da ilim adına değerlendirmelerde mutlaka bu âyete yer verilmiştir.⁴¹

Yine bu konuyla alakalı diğer bir âyette geçen “Kulları içinden ancak âlimler, Allah’tan (gereğince) korkuyla saygı duyar”⁴² ifadesi ise âlimin Allah katındaki yerini göstermesi adına dikkat çekicidir. Hatta Beyzâvî’nin tefsirinde verdiği kıraât⁴³ nazarı itibara alınırsa o zaman mana “Allah, kulları içinden ancak Âlimlere saygı duyar” manası çıkmaktadır ki bu da gerçekten Kur’ân’a göre ilmin ve âlimin ne derece önemli olduğunun çok güzel bir işareti sayılabilir.

İsrâ sûresinde geçen, “bilmediğin şeyin ardına düşme”⁴⁴ ifadesi ise insana bilgisi olmadığı şeyde konuşmamasını tavsiye etmiştir.

³⁸ 13. Rad, 43., Ayrıca bak., 27. Neml, 40., 28. Kasas, 80., 58. Mücadele, 11.

³⁹ Ebu Hanife, *a.g.e.*, s. 10.; Gazalî, *a.g.e.*, c. 1., s. 10.; Zernûcî, *a.g.e.*, s. 41.

⁴⁰ 39. Zümer, 9.

⁴¹ Mesela Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal* kitabı’nın ilk bölümü olan “Bilgi ve Bilginin Desakralizasyonu”na bu âyeti ser levha yaparak başlamıştır.

⁴² 35. Fatır, 28.

⁴³ el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, 35. Osmanîye Matb., Dersaadet 1314., Fatır, 28. Âyetin tefsiri.

⁴⁴ 17. İsrâ, 36.

Kur'ân'da ilimle alakalı diğer bir husus da, ilimle irtibatı olan bazı kelimelerin mevcudiyetidir. Bunlara örnek olarak *hikmet*, *şuur*, *fıkıh* ve *istinbât* kelimelerini verebiliriz.

Genellikle ilimle irtibatlandırılan ve daha sonra üzerinde özellikle durulacak olan *Hikmet* kelimesi ile alakalı şu âyeti zikredebiliriz;

“Hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse şüphesiz ona çokça hayır verilmiştir. Bundan ancak akıl sahipleri ibret alır.”⁴⁵

Şuur kelimesi ise bir şeyin bilincinde olma manasına gelmektedir. Bu âyetlerden bir tanesine bakacak olursak manâ daha açık anlaşılabilir; “Bunlar Allah'ı ve inananları aldatmaya çalışırlar, oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında (*şuur*) değildirler.”⁴⁶

Kur'ânda *fıkıh* kelimesi de bir şeyi inceliğiyle bilmek manâsındadır. Mesela; “Anlayan (*fikh*) millet için âyetleri uzun uzadıya açıkladık.”⁴⁷

İlimle ilişkilendirilen *istinbât* belli bilgilere bağlı çıkarımda bulunmak anlamındadır.⁴⁸

Kur'ân'da ilmi doğru değerlendirebilmek için bir diğer husus da, ilim vasıtalarının nasıl ele alındığına bakmaktır. Kur'ân'a göre sağlam bilgi sağlam duyu organlarıyla elde edilir. Duyu organları kulak, göz ve kalp olarak kısaca ifade edilebilir. Bununla alakalı Gazalî'nin de önemle vurguladığı⁴⁹ şu âyete bakabiliriz;

“Doğrusu bunda, kalbi olana veya hazır bulunup kulak verene ders vardır.”⁵⁰

Bu âyette ibret almanın iki şeyle mümkün olduğu söylenmektedir. Bunlardan birincisi kalbi olma, diğeri de kulak vermedir. Burada kalbi olmadan maksat nitelikli akıl sahibi olmaktır. Nitelikli akıl, değerlendirmek için hazırsa ve söylenene veya okunana kulak verme de söz konusuysa o zaman ibret alınır. Nitelikli akıl ve kulak

⁴⁵ 2. Bakara, 269.

⁴⁶ 2. Bakara, 9.

⁴⁷ 6. Enam, 98.

⁴⁸ 4. Nisa, 83.

⁴⁹ Gazalî, *a.g.e.*, c. 1., s. 115.

⁵⁰ 50. Kaf, 37.

verme yoksa Kur'ân bu durumu şöyle resmetmektedir; “Onların kalbleri vardır ama anlamazlar; gözleri vardır ama görmezler; kulakları vardır ama işitmezler.”⁵¹

Kur'ân'a göre ilim amelle desteklenmelidir. Ameli destekleyecek ilim de kalp, kulak ve göz gibi vasıtalarla elde edilip, akıl, tefekkür ve tezekkür gibi araçlarla istenilen kıvama getirilmelidir. Bundan sonra da güzel davranışın sürekli olabilmesi için, ilmin de sürekli artması istenir. Kur'ân da, bir âyette bunu ister;

"Rabbim! ilmimi artır" de."⁵²

2. OKUMAYLA İLGİLİ ÂYETLER

İlmin elde edilmesinde en önemli unsurlardan biri okumaktır. Kur'ân kelimesinin kökünün okuma manasına gelen *ka-ra-e* fiilinden türediği kabul edilirse o zaman Kur'ân, harfleri ve kelimeleri birbirine eklenerek okunan şey demektir.⁵³ İlk inen âyetlerin okumayı emretmesi meselenin ehemmiyetini ifade için yeterlidir. İlk inen âyetler;

“Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı pıhtılaşmış kandan (alak'tan) yarattı. Oku! Kalemle öğreten, insana bilmediğini bildiren Rabbin, en büyük kerem sahibidir.”⁵⁴

Kur'ân'da okumaya delalet eden *kıraât*⁵⁵, *tilâvet*⁵⁶, *tertil*⁵⁷ ve biraz tefekkürü de içeren *tedebbür*⁵⁸ kelimeleri kullanılmaktadır. Aslında bu kelimeler daha çok Kur'ân'ı dikkatlice okuma adına kullanılan kelimelerdir. Kur'ân ilk önce kendisinin okunmasını istemekte ve okumaktan maksadın da bu olduğunu söylemektedir.

⁵¹ 7. Araf, 179.

⁵² 20. Taha, 114.

⁵³ Ali, Ünal, *Kur'ân'da Temel Kavramlar*, Nil Yay., İzmir 1999., s. 1.

⁵⁴ 96. Alak, 1-5.

⁵⁵ 10. Yunus, 94.

⁵⁶ 2. Bakara, 121.

⁵⁷ 73. Müzzemmil, 1-4., Ayrıca bak., 25. Furkan, 32.

⁵⁸ 4. Nisa, 82., Ayrıca bak., 23. Müminun, 68., 38. Sad, 29., 47. Muhammed, 24.

Kur'ân'da okumayla ilişkilendirilen âyetlere baktığımızda, *kıraât* genel bir okumanın ünvanı, *tilâvet* biraz daha hususi bir okumanın, *terfîl* daha çok okuyuş şeklinin kurallara uygun olmasıyla ilgili bir okuma, *tedebbür* ise bunların hepsinden daha hususi ve Kur'ân'ın gerçek olarak kendisinin okunmasını istediği derince ve bütünü bir levhada görüyormuşçasına bir okuma kastedilmektedir. Böyle derince ve başını-sonunu düşünerek okuma olmayınca Kur'ân'ın anlaşılamayacağı yine Kur'ân'ın bir ifadesidir.⁵⁹ Eğitimde de güzel davranışın bir vesilesi olabilecek nitelikli bir bilgi ancak başta Kur'ân'ı daha sonra da diğer nitelikli kitapları bu anlamdaki *kıraât*, *tilâvet* ve *tedebbürle* okumakla mümkün olabilir.

3. İNSAN VE NEFİSLE İLGİLİ ÂYETLER

Eğitimin üzerinde gerçekleşeceği insan ve onun nefsi de Kur'ân'ın üzerinde durduğu önemli meselelerdendir. Kur'ân insanın yaratılışından sık sık bahseder. İnsanın iyi tanınabilmesi için, 'yaratan bilir' düşüncesinden hareketle mutlaka Kur'ân'a müracaat etmelidir. Zira Kur'ân'a göre insanı Allah yaratmıştır ve tabi ki, onu, en iyi O bilir. Bir âyette buna işaret edilmektedir, şöyle ki,

“Yaratan bilmez olur mu? O, Latif'tir, haberdardır.”⁶⁰

Kur'ân insanın yaratılışından pek çok yerde bahsetmektedir. Bu yerlerin hepsinde vurgulanan genel tema, insanın topraktan yaratılışıdır. Mesela bir âyete bakacak olursak;

“And olsun ki, insanı kuru balçıktan, işlenebilen kara topraktan yarattık.”⁶¹

Kur'ân, insanın yaratalışı üzerinde durduğu kadar özellikleri üzerinde de durmuştur. İnsanı tanımak, onu eğitime yolunda ilk adım sayılabilir. Dolayısıyla bu âyetler bizim için de çok önem arz etmektedir. Âyetlerde insanın dah çok negatif yanları anlatılır. Kur'ân bu negatif yanları söyleyerek bunların düzeltilmesini ister. Bu

⁵⁹ 4. Nisa, 82.

⁶⁰ 67. Mülk, 14.

⁶¹ 15. Hicr, 26., Ayrıca bak., 23. Müminun, 12., 55. Rahman, 14.

âyetlerden çıkan mefhumları şöyle sıralayabiliriz; en güzel biçimde yaratılan sonra aşağıların aşağısına düşen insanı⁶² aşağıya düşüren bu özellikler Kur'ân'da şöyle zikredilmektedir; insan zayıf yaratılmıştır⁶³, acelecidir⁶⁴, nankördür⁶⁵, nimet verildiğinde yüz çevirendir⁶⁶, cimridir⁶⁷, en çok yaptığı iş tartışmadır⁶⁸, çok zâlim ve çok cahildir⁶⁹, zarar isabet ettiğinde Rabbine dönen⁷⁰, mal istemekten bıkmayan⁷¹, gerçekten pek huysuz, başına bir fenalık gelince feryat eden, bir iyiliğe uğrarsa onu herkesten meneden⁷², kendinin farkında olan⁷³ ve bütün bu vasıflardan dolayı ziyanda olandır.

İnsanın bu kadar olumsuz yönü Kur'ân tarafından ihmal edilmemiş, belli vasıflarla bunların düzeltilmesi istenmiştir. Mesela bir yerde bu negatif yönlerin imanla, bir yerde de, namazla iyi hale geleceği belirtilmiştir. Buradan anlamaktayız ki, insandaki, olumsuz yönleri kaldırmanın bazı yolları vardır. Bunlara işaret eden âyetler şunlardır;

“Doğrusu insan hırslı (ve huysuz) yaratılmıştır. Kendisine kötülük dokundu mu sızlanır,
Kendisine hayır dokundu mu yardım etmez (sıkı sıkı tutar). Ancak namaz kılanlar bunun dışındadır.”⁷⁴

Bir kısmı zikredilen yukarıdaki âyetlere dikkatlice bakıldığında görülmektedir ki, insanın yapısında bulunan menfi özellikleri kaldıran temel esaslar; namazı sürekli kılma, infakta bulunma, ahirete inanma, Rabbin azabından korkma, ırzı koruma, emaneti ve sözü gözetmedir. Yani bir insan bu esaslara şuurluca dikkat ediyorsa huysuzluktan, kötülük dokundu mu sızlanmaktan, eline mal geçtiğinde başkalarına vermeme gibi olumsuz özelliklerden kurtulmaktadır. Bu da insandan beklenen şeydir.

⁶² 95. Tin, 4-5.

⁶³ 4. Nisa, 28.

⁶⁴ 17. İsrâ, 11. ve 21. Enbiya, 37.

⁶⁵ 17. İsrâ, 67., 42. Şura, 48., 43. Zuhuf, 15., 80. Abese, 17., 100. Adiyat, 6.

⁶⁶ 17. İsrâ, 83 ve 41. Fussilet, 51.

⁶⁷ 17. İsrâ, 100.

⁶⁸ 18. Kehf, 54.

⁶⁹ 33. Ahzab, 72.

⁷⁰ 39. Zümer, 8 ve 49.

⁷¹ 41. Fussilet, 49., 100. Adiyat, 8.

⁷² 70. Mearic, 19-21.

⁷³ 75. Kıyame, 14.

⁷⁴ 70. Mearic, 19-34.

Bundan farklı olarak başka iki âyette ise negatif yönler olarak, aşağıların aşağısına çevrilme⁷⁵ ve ziyanda olma⁷⁶ zikredilmektedir. Bu menfi özelliklerden kurtulma reçetesi olarak ise inanma, salih yani arızasız iş yapma, hakkı ve sabrı tavsiye etme konulmaktadır. Dolayısıyla insan inaniyor ve inancının gereği yaptığı her şeyi arızasız yapıyorsa, aynı zamanda insanlara hakperest davranıyor ve sıkıntı anlarında onlara sabrı tavsiye ediyorsa onda, olumsuz özelliklerden dolayı insanîyet derecesinden hayvaniyet derekesine düşme ve kayıp içerisinde olma kalkmaktadır.

Kur’ân, insanın başına bütün olumsuzlukları çıkaran bir mekanizma olarak nefisinden bahseder ve insana onu tanıtır. Yukarıda da geçtiği gibi nefis Kur’ân’ın üzerinde durduğu insanın ayrı bir yönüdür. Yukarıda nefis için bir mekanizma denildi. Çünkü nefsin içinde iyi duygular ve kötü duygular mevcuttur. Bir âyette buna şöyle işaret edilmektedir;

“Nefsi ve onu şekillendirene, Sonra da ona iyilik ve kötülük kabiliyeti verene and olsun ki: Kendini arıtan saadete ermiştir. Kendini fenalıklara gömen kimse de ziyana uğramıştır.”⁷⁷

Âyette ifade edilen iyilik ve kötülük kabiliyetiyle anlatılan şeyler nefsin öfke, kızgınlık, şehvet gibi olumsuz yönleri, iyilik kabiliyeti ise akılla beraber bazı şeyleri güzel görmesi olarak anlaşılabilir. Bir başka âyette⁷⁸ ise, nefsini temizleyen kurtuluşa ereceğinden bahsedilmekte, sonra da bu temizlenmenin nasıl olduğu açıklanırken, zikir ve namaz gösterilmektedir ki, yukarıda insanın karşımıza çıkan menfi yönleri müsbete çevirmede Kur’ân’ın tavsiye ettiği iman ve namaz yerine burada zikir ve namaz konmuştur. Buradan anlaşılmaktadır ki insanın nefsindeki kötü meyilleri izale etmesi de yine Yaratıcısıyla irtibatlı olmasına bağlıdır. Bu irtibatın adı da iman, zikir ve namazdır. Bunlara destek veren bir başka özellik ise diğer bir âyette şöyle anlatılıyor;

“Rabbinin makamından korkan ve nefsini kötü arzulardan uzaklaştırmış kimse için, Şüphesiz cennet(onun) yegâne barınağıdır.”⁷⁹

⁷⁵ 95. Tin, 4-6.

⁷⁶ 103. Asr, 2-3.

⁷⁷ 91. Şems, 7-10.

⁷⁸ 87. Ala, 14-15.

⁷⁹ 79. Naziat, 40-41.

Dikkat edilirse burada nefsin yükselmesine vesile olarak kötü arzulardan uzaklaşma gösterilmektedir. Bu da insanın nefisini veya kendini terbiye adına ortaya konacak bir diğer önemli esas olarak zikredilebilir.

Nefsin Kur'ân'da dereceleri mevcuttur. Yani kendisine kötülük ve iyilik kabiliyeti verilen nefis, eğer biraz önce ifade edilen özelliklerle kötülüklerden sıyrılabiliyorsa mesafe katetmektedir. Bu derecelendirmeye Yusuf sûresindeki en aşağı mertebeden başlayarak geçebiliriz. Burada nefsin devamlı kötülüğü emreder (*nefs-i emmâre*) bir özelliğe olmasına dikkat çekiliyor;

"Ben nefsimi temize çıkarmam; çünkü nefis, Rabbimin merhameti olmadıkça, kötülüğü emreder. Doğrusu Rabbim bağışlayandır, merhamet edendir."⁸⁰

Bir başka âyette ise biraz daha terbiye ve eğitimden geçmiş bir nefisten bahsedilir ki o hiç kötü özelliklerini beğenmeyen ve onlardan kurtulma çabasında olan bir nefistir (*nefs-i levvâme*);

"Kendini kınayan (pişmanlık duyan) nefse yemin ederim."⁸¹

Bu kendini kınayan nefis, söylenilen esaslara göre tam terbiye edilirse o zaman bu nefis Yaraticının istediği kıvama gelebilmekte (*nefs-i mutmainne*), bu da Fecr sûresinde şöyle nitelenmektedir;

"Ey huzura (itminana) kavuşmuş nefis! Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön. (Seçkin) kullarım arasına katıl, Ve cennetime gir."⁸²

İnsan ve nefis için takip edilen bu derecelendirmeye baktığımızda görmekteyiz ki, insanı ve nefsi terbiye, zaman ve tedricilik isteyen bir iştir.

Kur'ân, insanı bütün bu ifade ve esaslarıyla bir şeye çekmektedir ki, o da fitrattır. Hatta bütün eğitim ve öğretim faaliyetlerine insanı bu fitrata çekme gayretleri ve çalışmaları diyebiliriz. Kur'ân şöyle demektedir,

"Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler."⁸³

⁸⁰ 12. Yusuf, 53.

⁸¹ 75. Kıyame, 2.

⁸² 89. Fecr, 7-10.

⁸³ 30. Rum, 30.

4. AHLÂKLA İLGİLİ ÂYETLER

Eğitimin en önemli gâyesi insanda istenilen davranışları oluşturmaktır. İstenilen davranışlar için güzel ahlâk kelimesini de kullanabiliriz. İnsanın, güzel davranışlarda bulunabilmesi eğitimden beklenen amaçlardandır. Kur'ân'ın da insandan beklediği hedeflerden birisi güzel ahlâktır. Peygamberin yüce bir ahlâk üzere olduğunun Kalem sûresinde vurgulanması bunun bir işareti sayılabilir. Âyet şöyle;

“Şüphesiz sen büyük bir ahlâka sahibisindir.”⁸⁴

Onun ahlâkı ise gelen rivâyetlerde Kur'ân olarak özetlendiğine göre, Hz. Peygamber'in beslenme kaynaklarının başında Kur'ân var demektir. O zaman Kur'ân'da sergilenen bu ahlâk nedir? Veya hangi âyetler buna işaret etmektedir? Bu soruların cevabını bulmaya çalışalım.

Kur'ân'da ahlâkı, kısaca adalet, ihsan ve yakını gözetme şeklinde özetlemek mümkündür. Kur'ân'da hemen hemen bütün ahlâkı ihtiva eden bir âyet vardır. O da Nahl sûresinde geçer;

“Allah şüphesiz adaleti, iyilik yapmayı, yakınlara bakmayı emreder; hayasızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasak eder. Tutasınız diye size öğüt verir.”⁸⁵

Bu temel esaslarla ilgili âyetlere bakacak olursak iyi davranılmayı hakkeden ilk zümre Kur'ân'a göre anne-babadır. Anne-baba'ya iyiliği emreden altı âyet vardır. Bunlardan en kapsamlı olanına bakacak olursak; “Rabbin, yalnız Kendisine tapmanızı ve ana babaya iyilik etmeyi buyurmuştur. Eğer ikisinden biri veya her ikisi, senin yanında iken ihtiyarlayacak olursa, onlara karşı "Öf" bile demeyesin, onları azarlamayasın. İkisine de hep tatlı sözsöylesin. Onlara acıyarak alçak gönüllülük kanatlarını ger ve: "Rabbim! Küçükken beni yetiştirdikleri gibi sen de onlara merhamet et!" de.”⁸⁶

⁸⁴ 68. Kalem, 4.

⁸⁵ 16. Nahl, 90.

⁸⁶ 17. İsrâ, 23.

Kur'ân'ın ahlâk adına tavsiye ettiği bir diğer husus da yakın akraba, düşkün ve yolda kalmış ile ilgilenme, ihtiyaçlarını giderme ve onlara iyi davranmadır. Zira bu davranışlar insanlar tarafından sevmeye vesile olur.

“Yakınına, düşküne, yolcuya hakkını ver; elindekileri saçıp savurma.”⁸⁷

Bunların dışında güzel ahlâka işaret eden âyetlere baktığımızda, Kur'ân, verilen sözde durulmasını⁸⁸, insanlara güzeli söylemeyi⁸⁹ veya en güzel sözü söylemeyi, kötülüğü iyilikle defetmeyi⁹⁰, iyilik yapmayı⁹¹, öfkeyi yenmeyi, kusurları affetmeyi⁹², hatada ısrar etmemeyi, sabırlı olmayı⁹³, yeryüzünde böbürlenerek yürümeyi⁹⁴, yumuşak davranmayı, kaba ve katı kalpli olmamayı⁹⁵, hataları bağışlamayı, insanlarla fikir alışverişinde bulunmayı⁹⁶, yumuşak söz söylemeyi⁹⁷, sıkıntılara sabretmeyi, uygun olanı buyurup fenalığı önlemeyi, insanları küçümseyip yüz çevirmemeyi, yürüyüşte tabî olmayı ve sesi alçaltarak konuşmayı⁹⁸, başkalarıyla alay etmemeyi, sû-i zan ve giybetle bulunmamayı⁹⁹ bizlere tavsiye etmektedir.

Kur'ân ahlâkı diyebileceğimiz yukarıdaki nitelikleri yeni nesillere kazandırmak ancak iyi bir eğitimle mümkündür. Şimdi Kur'ân'da eğitimle ilgili âyetlere bakabiliriz.

5. EĞİTİMLE İLGİLİ ÂYETLER

Daha önce de geçtiği gibi, Kur'ân'ın hedefinde insanı eğitmek vardır. Bu önemli vazifeye alakalı Kur'ân'da, bizzat öğretmek manasına gelen *ta'lîm* kelimesi

⁸⁷ 17. İsrâ, 26., Ayrıca bkz., 30. Rum, 38.

⁸⁸ 2. Bakara, 177.

⁸⁹ 2. Bakara, 83 ve 17. İsrâ, 53.

⁹⁰ 23. Müminun, 96 ve 41. Fussilet, 31.

⁹¹ 28. Kasas, 27.

⁹² 3. Ali İmran, 134.

⁹³ 3. Ali İmran, 200.

⁹⁴ 17. İsrâ, 37.

⁹⁵ 3. Ali İmran, 159.

⁹⁶ 3. Ali İmran, 159.

⁹⁷ 20. Taha, 44.

⁹⁸ 31. Lokman, 18-19.

⁹⁹ 49. Hucurat, 11-12.

geçmektedir. Kur'ân'a göre insanın ilk muallimi Allah'tır. Ona ihtiyacı olan şeyleri O öğretmiştir. Buna işaret eden âyet;

“Rahman olan Allah Kur'ân'ı öğretti; İnsanı yarattı, ona konuşmayı öğretti.”¹⁰⁰

Geçen şu iki âyetten, Allah'ın insana Kur'ân'ı, konuşmayı, kalemle yazmayı ve bilmediği herşeyi öğrettiği anlaşılmaktadır. Bu da insana öğrenme kabiliyetinin verildiğine işaret etmektedir.

Ayrıca Kur'ân, Allah'ın bir çok şeyi Peygamberlere bizzat öğrettiğine de işaret eder; mesela buna örnek olabilecek şu âyetlere bakabiliriz:

“Ve Allah Adem'e bütün isimleri öğretti.”¹⁰¹ Bu âyette Allah Hz. Adem'e bütün isimleri öğrettiğinden bahsetmektedir. Bir başka âyette¹⁰² ise Hz. İsa'ya kitabı, hikmeti, tevat'ı ve incil'i öğrettiğini söylemektedir.

Buraya kadarki âyetlere baktığımızda, Kur'ân'da eğitimin, ilk olarak Allah'tan insana doğru olduğunu söyleyebiliriz. Bu ilahî eğitim, insanın eğitime kabiliyetli olması veya öğrenme kabiliyetinin kendisine verilmiş olması ile yorumlanabilir. Ayrıca Kur'ân, peygamberlere eğitimin de Allah tarafından verildiğini vurgulamaktadır. Bu eğitime ise vahyin farklı bir yorumu olarak bakabiliriz. Yani vahiy Allah'ın, peygamberleri eğitime şeklidir.

Kur'ân'da üzerinde durulan bir diğer mesele de Peygamberlerin ümmetleri için bir ta'lîm vazifesiyle görevli olduğudur. Yani Allah ilk muallim, daha sonra da peygamberler ikinci muallimlerdir. Başka bir ifadeyle ilk eğitim Allah'tan peygamberlere ilahî bir eğitimle gelmiş, daha sonra da nebevî bir eğitimle Peygamberlerden insanlara uygulanmıştır. Peygamberlerin *ta'lîm* vazifesini ifade eden âyetlere bakacak olursak;

"Rabbimiz! İçlerinden onlara Senin âyetlerini okuyan, Kitabı ve hikmeti öğreten, onları her kötülükten arıtan bir peygamber gönder. Doğrusu güçlü ve Hakim olan ancak Sensin."¹⁰³

¹⁰⁰ 55. Rahman, 1-4., Ayrıca bkz., 96. Alak, 4-5.

¹⁰¹ 2. Bakara, 31.

¹⁰² 5. Maide, 110., Ayrıca bkz., 4. Nisa, 113.

Bu ve benzeri âyetlerde vurgulanan nokta insanlara kitabı ve hikmeti öğreten bir öğretmen peygamberin varlığıdır. Bu da, Kur'ân'da peygamberin *ta'lîm* vazifesiyle gönderildiğine bir işarettir. Bu nebevî eğitimden sonra Kur'ân'da geçen bazı eğitim şekilleri de, melekden insana, insandan insana ve insandan hayvana verilen eğitimler olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna işaret eden âyet sayısı sınırlıdır fakat değinmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Kur'ân'da iki meleğin insanlara sihir öğrettiğinden bahsedilir. Melekler insanlara bu sihri kötü yerde kullanmama şartıyla öğretmişlerdir. Bu konunun geçtiği âyet şöyle;

“Babil'de, melek denilen Harut ve Marut'a bir şey indirilmemişti. Bu ikisi "Biz sadece imtihan ediyoruz, sakın inkar etme" demedikçe kimseye bir şey öğretmezlerdi.”¹⁰⁴

İnsanın insana bir şeyler öğretmesi ile alakalı şu âyetler dikkatimizi çekmektedir;

“Musa ona: "Sana öğretileni bana hayra götüren bir bilgi olarak öğretmen için peşinden gelebilir miyim?" dedi.”¹⁰⁵

Bütün bu ve benzeri âyetlerde bir insanın diğer insana *ta'lîm*'i söz konusudur. Kur'ân'da bir de insanın hayvanları *ta'lîm*'inden söz edilir. Âyet şöyledir;

“Allah'ın size öğrettiği üzere alıştırıp yetiştirerek öğrettiğiniz avcı hayvanların sizin için tuttuklarını yiyin ve üzerine Allah'ın adını anın.”¹⁰⁶

Buraya kadar zikredilen âyetlere bütüncül olarak bakıldığında görülmektedir ki, peygamberler ilahî bir eğitimle bu dünyada eğitim öğretime başlamış.; daha sonra da peygamberden insana, insandan insana bu *ta'lîm* işi devam edip gitmiştir. Bu gidiş ilerleyerek devam etmekte ve önemini her geçen gün korumaktadır. Gelinek nokta bu küllî *ta'lîmi* verirken takip edilecek metodlar nelerdir.? Kur'ân'ın kullandığı veya

¹⁰³ 2. Bakara, 129., Ayrıca bkz., 3. Ali İmran, 164., 62. Cuma, 2.

¹⁰⁴ 2. Bakara, 102.

¹⁰⁵ 18. Kehf, 66., Ayrıca bkz., 20. Taha, 71., 26. Şuara, 49.

¹⁰⁶ 5. Maide, 4.

tavsiye ettiği eğitim metodları veya ilkeleri var mıdır? Şimdi bu soruların cevabını bulmak üzere diğer konuya geçebiliriz.

A. EĞİTİMİN METODU VE İLKESİ İLE İLGİLİ ÂYETLER

Her ilim dalında olduğu gibi eğitim alanında da metod önemli bir yere sahiptir. Şu ana kadar din eğitimcileri Kur’ân’da bir çok eğitim metodu olduğunu ortaya koymuşlar ve bunları âyetlerle delillendirerek kullanıma sunmuşlardır. Bu metodlardan bazıları; soru-cevap, taklit, iç ve dış gözlem, model olma, ibret ve öğütle terbiye, kıssa ile terbiye, darb-ı mesel ile terbiye, tebşir ve inzarla terbiye, takrir ve tartışma metodlarıdır. Bu metodlar bir çok din eğitimcisi tarafından incelendiği¹⁰⁷ için biz burada Kur’ân’da kullanıldığını gördüğümüz farklı bazı metodlar ve ilkeler üzerinde durmak istiyoruz. Bunlar *tasrîf* ve *uslûb-u hakîm* metodları, *tenezzül* ve *teeddiib* ilkeleridir. Sırasıyla bunları inceleyecek olursak;

a. *Tasrîf* Metodu

Tasrîf kelime olarak bir fiili farklı kalıplara sokarak çekmek demektir. Bu kelime Kur’ân’da sekiz yerde geçmektedir. Elmalılı’nın ifadesiyle “bir şeyi tağyir ederek türlü şekillere koymaktır ki evirip çevirmek de odur”¹⁰⁸ ve “türlü şekillerde evirip çevirerek tekrar etmek”¹⁰⁹ demektir.

“Biz Kur’ân’da sözü türlü biçimlerde anlattık ki (*tasrîf*), düşünüp anlasınlar.”¹¹⁰

Bu ve benzeri âyetlerde ki ‘sözü türlü biçimlerde anlattık’ ifadeleri *tasrîf*’in bir eğitim metodu olarak kullanıldığının göstergesi olabilir. Kur’ân’da bu manâda *tasrîf*’in

¹⁰⁷ Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Mustafa Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, T.D.V., Yay., Ankara 1990.; M. Faruk Bayraktar, *İslam Eğitimi ve Öğretmen Öğrenci Münasebetleri*, İFAV. Yay., İstanbul 2008., s. 37.; Abdurrahman Dodurgalı, *Ailede Din Eğitimi*, Timaş Yay., İstanbul 2010., s. 81.

¹⁰⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Eser Neşr., İstanbul th., C. 5., s. 3600.

¹⁰⁹ Yazır, *a.g.e.*, c. 6., s. 4358.

¹¹⁰ 17. İsrâ, 41., Ayrıca bkz., 17. İsrâ, 89., 18. Kehf, 54.

kullanımına dair şu örneği verebiliriz. Hz. Musa'nın mucizelerinden bahsederken bir yerde esasını yere attığında asanın yılan olduğunu *sü'bân*¹¹¹ kelimesiyle ifade ederken, başka bir yerde yine yılan manasına *cânn*¹¹² kelimesini kullanmakta bir başka yerde ise esasını yere attığında sihirbazların sihirlerini yutan şey olarak¹¹³ anlatılmaktadır.

Kur'ân'da gördüğümüz bu metod eğitimde de mutlaka kullanılması gereken bir metoddur. Çünkü talebeler aynı şeyi dinlemek istemez. Öğretmen de aynı şeyleri anlata anlata işinden bıkebilir. Dolayısıyla hem öğretmen hem de öğrenci için aynı meseleler farklı şekillerde anlatılarak değiştirilerek anlatılmalı ve monotonluktan kurtarılmalıdır.

b. Uslûb-u Hakîm Metodu

Uslûb-u Hakîm belağatın bölümlerinden *bedî'* ilminin konularından biridir. Bu belağat kuralına göre muhataba, sorduğu soru münasebetiyle beklemediği bir şekilde cevap vermek söz konusudur. Bu da kişinin sorduğu soruya, sorduğu sorunun cevabıyla değil o kişinin ihtiyacı olan şekilde karşılık vermekle olmaktadır. Günümüzde soru-cevap teknikleri içinde kısmen yerini aldığını söyleyebileceğimiz *uslûb-u hakîm* Kur'ân'da kullanılan bir metoddur. Mesela;

“Sana hilal halindeki ayları sorarlar. De ki: "Onlar, insanların ve hac vakitlerinin ölçüsüdür".¹¹⁴

Âyet, ashabın Hz. Peygamber'e ayın niçin böyle küçülüp sonra tekrar yavaş yavaş büyüdüğünü sormasına binaen nazil olmuştur. Astronomi ilmine ait uzun açıklamaları gerektiren bu sorunun cevabına ait olarak söylenen şeyler muhatabın beklemediği ama esas ihtiyacı olan şeylerdir. Âyet ayın bu hallerinin hac vakitlerinin ölçüsü olduğunu ifade eder. Adeta sorulan soruya verilen bu cevaptan şu anlaşılmaktadır; küçülüp büyümesinden sorduğunuz ayın bu durumu sizi çok alakadar etmemeli, zira ay ibadetlerin zamanı için önemli bir şeydir.

¹¹¹ 7. Araf, 107.

¹¹² 27. Neml, 10.

¹¹³ 20. Taha, 69.

¹¹⁴ 2. Bakara, 189.

Bu metod eğitime uygulandığında öğretmenlere bir çok fayda sağlayacağı kanaatindeyiz. Zira öğrencilerden bir çoğu lüzumsuz soru sorabilir. Öğretmen onların bu sorularına *uslûb-u hakîm* metoduyla cevap verirse hem öğretmen dersin akışını bozacak ilgisiz ve uzun konulara girmekten korunacak, hem de öğrenci ihtiyacı olan şeylere dikkatini toplayacaktır.

c. *Tenezzül (Seviyeye Görelik) İlkesi*

Tenezzül kelime manası itibariyle, nüzul etme, gönül alçaklığı ve karşısındakinin seviyesine göre tevazu ile konuşmak anlamlarına gelmektedir.¹¹⁵ Seviyeye göre konuşma da diyebileceğimiz *tenezzül* ilkesine delil olarak Kur’ân’ın bütününe göstersek pek de yanlış olmayabilir. Yüce Yaratıcının aşkın olmasına rağmen Kur’ân’da büyük çoğunlukta insanla, insanın seviyesinden ve onun anlayacağı bir dilden konuştuğu görülür. Eğer O, bütünüyle kendi aşkınlığına göre konuşsaydı insan hiç bir şey anlamaz ve insanın eğitilmesi adına gözetilen maksat da hasıl olmazdı. Mesela;

“Allah'a karşı gelmekten sakınanlara söz verilen cennet şöyledir: Orada temiz su ırmakları, tadı bozulmayan süt ırmakları, içenlere zevk veren şarap ırmakları, süzme bal ırmakları vardır. Onlara orada her türlü ürün ve Rablerinden mağfiret vardır. Bunların durumu, ateşte temelli kalan ve bağırsaklarını parça parça edecek kaynar su içirilen kimselerin durumu gibi olur mu?”¹¹⁶

Âyette, insanların nasıl bir yer olduğunu bilmediği cennet anlatılmaktadır. Bu cenneti hiç bir insan görmemiştir. Âyette kullanılan ifadelerle baktığımızda bizim bildiğimiz şeylerle ifade edildiğini görmekteyiz. İrmaktan bahsedilmekte, temiz su kaydı konulmakta; süt ırmakları denmekte, tadı bozulmayan nitelemesi yapılmakta ve süzme bal ırmakları denmektedir. Buradan insanın bilmediği bir yer anlatılırken onun bildiği vasıflardan kullanılmıştır. Ayrıca şunu da anlayabiliriz ki, cennette insanın bilmediği daha nice güzellikler vardır fakat Allah bunları anlatırken sadece insanın dünyada gördüğü ve bildiği şeyleri örnek vererek bir kısmına işaret etmiştir. Zira diğer

¹¹⁵ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşr., İstanbul 2006., “tenezzül” mad.

¹¹⁶ 47. Muhammed, 15.

kısımlarını anlatsa da insanın anlamayacağı düşünülebilir. Ayrıca burada yakından uzağa, bilinenden bilinmeyene ilkesi de var denebilir.

Bu ve buna benzer âyetleri düşündüğümüzde anlamaktayız ki eğitimde muhatabın seviyesine göre konuşmak gerekmektedir. Öğretmen ne kadar bilgili olsa da öğrenciye seviyesine göre konuşmadıkça verimli olamayacağı açıktır.

d. Bir İletişim İlkesi Olarak Teeddüb

Eğitimde öğretmen ile öğrenci arasında belli bir sınır yoksa ve bu sınır korunmuyorsa öğrencinin istenilen seviyeyi yakalaması düşünülemez. Başka bir ifadeyle öğretmen öğrencisiyle ilişkilerinde laubali hareketlerde bulunmayarak, öğrenci tarafından saygın konumunu korumak durumundadır. Bu da bir çok konuda öğrenciye edebi muhafaza ederek mesafeli yaklaşıma bağlıdır. *Teeddüb* ilkesi için mesafeli durma ve perdeyi yırtmama da diyebiliriz. Aslında Kur’ân’a bakıldığında bu metodun kullanıldığını görürüz. Mesela, erkekle kadın arasındaki meşru ailevî ilişki Kur’ân’da açıkça zikredildiği görülmez. Bu kelime için esas kullanılan ‘cimâ’ kelimesidir. Ama Kur’ân bu ifadeye hiç yer vermez ve hep üstü kapalı ifadeler kullanır. Kur’ân’ın bu ilişki için kullandığı kelimeler *mülameset*¹¹⁷, *mübaşeret*¹¹⁸ ve *refes*¹¹⁹ gibi kelimelerdir.

Kur’ân bu ilkeyle hem muhatabın bildiği bir meselede edepli olmayı hatırlatmakta hem de mesafeyi korumuş olup perdeyi yırtmamaktadır. Eğitim için bu ilkenin ne kadar önemli olduğu açıktır. Öğretmenler tarafından uygulanması hem öğretmene saygınlık kazandıracak hem de öğrencinin daha terbiyeli yetişmesine vesile olacaktır.

Aslında öğrenci terbiyenin temelini ailede alır sonra okulda bu temel üzerine bir çok şey inşa edilir. Şimdi Kur’ân’da aile ve çocuk eğitimiyle alakalı âyetlere yer vermek istiyoruz.

¹¹⁷ 4. Nisa, 43 ve 5. Maide, 6.

¹¹⁸ 2. Bakara, 187.

¹¹⁹ 2. Bakara, 187 ve 197.

B. AİLE VE ÇOCUK EĞİTİMİYLE İLE İLGİLİ ÂYETLER

Kur'ân'da aile *âl* ve *ehl* kelimeleri ile ifade edilmektedir. Kur'ân'da birkaç çeşit aileden bahsedilir. Bunlar, içinde iyi fertlerin olduğu aileler ve içinde hem iyi hem de kötü fertlerin olduğu aileler şeklinde sınıflandırılabilir. Mesela İmran'ın ailesini, içinde hep iyi fertlerin olduğu aileye, Hz. Nuh'un ailesini ise içinde hem iyi hem de kötü fertlerin olduğu aileye örnek olarak verilmektedir. İmranın ailesiyle alakalı âyetlere baktığımızda görmekteyiz ki, anne-baba salih ve kızları meryem de salihaydı. Âyetlerde bu ailenin fertleriyle alakalı bazı özellikler zikredilmektedir.¹²⁰

Aşağıdaki âyetler İmran ailesi için söylediklerimizi destekler mahiyettedir;

“İmrân'ın karısı demişti ki: "Rabbim, karnımda olanı tam hür olarak sana adadım, benden kabul buyur; şüphesiz sen işitensin, bilensin."¹²¹

İmran'ın hanımı çocuğuna hamile iken Allah'a dua ediyor ve bir talepte bulunuyor. Bu durum, günümüz din eğitiminde hamilelik döneminde anne ve baba'nın sorumluluklarından biri olduğu söylenebilir. Bu dönemde ebeveynin sorumlulukları, psikolojik ve duygusal hayatın düzenlenmesi ve çocuğu yaşatma şeklinde iki şekilde ele alınmaktadır. Özellikle anne ve babanın çocuklarının terbiyesi adına Allah'a yapacakları dualar psikolojik yönün önemli bir tarafına işaret etmektedir.¹²²

Çocuk için yapılacak bir duada bir başka sûrede şöyle söylenmektedir;

“Ve: "Rabbimiz, bize gözler sevinci (gönüller açan) eşler ve çocuklar lutfeyle ve bizi korunanlara önder yap!" derler."¹²³

Hız. Meryem'in annesi, iyi bir anne olarak hem doğumdan önce hem de doğumdan sonra duaya devam ediyor.

"Rabbim, onu kız doğurdum, erkek, kız gibi değildir. Ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunu kovulmuş şeytânın şerrinden sana ısmarlıyorum."¹²⁴

¹²⁰ 3. Ali İmran, 33-34.

¹²¹ 3. Ali İmran, 35.

¹²² Dodurgalı, *a.g.e.*, s. 191.

¹²³ 25. Furkan, 74.

¹²⁴ 3. Ali İmran, 36.

Bu duasında Meryem'in annesi birkaç husus üzerinde durmaktadır; bunlar çocuğa isim verilmesi ve şeytanın şerrinden koruması için Allah'a duada bulunma.

İsim vermenin önemine işaret eden bir ayette Hz. Yahya'nın isminin doğrudan Allah tarafından verildiğini görmekteyiz.¹²⁵

Hz. Meryem'in annesiyle alakalı diğer âyete baktığımızda;

"Rabbi onu güzel bir şekilde kabul buyurdu; onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi ve Zekeriyâ da onun bakımını üstlendi."¹²⁶

Bu âyette ise çocuk eğitimi açısından farklı bir benzetme yapıldığı görülür. Çocuğu yetiştirirken güzel bir bitki gibi yetiştirme çocuk terbiyesinin önemi ve hassasiyeti adına söylenebilecek en güzel sözlerden biridir. Buradan çocuğun bir çiçek hassasiyetinde yetiştirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Kur'ân'da iyi fertlerden oluşan bir başka aile örneği de Hz. İbrahim'in ailesidir. Bu aile ile alakalı özellikle baba-oğul arasındaki ilişkiye işaret eden şu âyetlere bakabiliriz;

"İbrahim: "Doğrusu ben Rabbim uğrunda sizi bırakıp gidiyorum; O beni doğru yola eriştirir" dedi. Rabbim! Bana iyilerden olacak bir çocuk ver" diye yalvardı. Biz de ona yumuşak huylu bir oğlan müjdeledik. Çocuk kendisinin yanısıra yürümeye başlayınca: "Ey oğulcuğum! Doğrusu ben uykuda iken seni boğazladığımı görüyorum, bir düşün, ne dersin?" dedi. "Ey babacığım! Ne ile emrolundunsa yap, Allah dilerse, sabredenlerden olduğumu göreceksin" dedi."¹²⁷

İyi bir çocuğa sahip olmanın yolunun ilk adımının dua olduğu yukarıda söylenmişti. Hz. İbrahim de bu konuda bize örnek olmakta hayırlı bir evlat için dua etmektedir. Diğer bir husus çocuk doğup büyüyünce Hz. İbrahim'in ona "yavrucuğum veya oğulcuğum" manalarına gelen *büneyye* hitabını kullandığını görmekteyiz. Bu ifadeden anne ve babanın çocuklarına kullandıkları hitapların da ne kadar önemli olduğu anlaşılmakta ve bu şekilde sevgiyi ifade eden kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Aynı hitabı, Hz. Nuh'un, Hz. Yusuf'un ve Lokman'ın da oğullarına kullandıklarını Kur'ân haber veriyor.¹²⁸

¹²⁵ 19. Meryem, 7.

¹²⁶ 3. Ali İmran, 37.

¹²⁷ 37. Saffat, 99-113.

¹²⁸ 11. Hud, 42., 12. Yusuf, 5., 31. Lokman, 13 ve 16.

Baba tarafından çocuğuna yapılan bu sevgi ve Şefkat kokan hitap asla karŐılıksız kalmayacak, çocuk da babasına aynı sevgi ve Şefkati ifade eden bir hitapla seslenecektir ki bu da çocukların babalarına nasıl hitap edeceğine dair bir ta'lîmdir diyebiliriz. İlgili âyetlere bakacak olursak;

“Kitap'da İbrahim'e dair anlattıklarımızı da an, o Şüphesiz dosdoğru bir peygamberdi. Babasına Şöyle demişti: "Babacığım! İŐitmeyen, görmeyen ve sana bir faydası olmayan Şeylere niçin tapıyorsun?" "Babacığım! Doğrusu sana gelmeyen bir ilim bana geldi. Bana uy, seni doğru yola eriŐtireyim." "Babacığım! Őeytana tapma, çünkü Őeytan Rahman'a baş kaldırmıŐtır" "Babacığım! Doğrusu sana Rahman katından bir azabın gelmesinden korkuyorum ki böylece Şeytanın dostu olarak kalırsın."¹²⁹

Saffat sûresindeki âyetlere dönecek olursak, âyetlerde dikkati çeken bir husus da Hz. İbrahim'in çocuğuyla onu alakadar eden bir mesele hakkında görüşünü sormasıdır. Bu da terbiyede çok önemli bir ilkedir. Yani çocuğa belli bir kimlik kazandırma adına çocuğu ilgilendiren meselelerde onun fikrini alma olgun bir insan yetiştirme adına çok güzel bir yoldur. Hz. İbrahim de oğluna onun hakkında gördüğu rüyayı anlatarak fikrini soruyor. Çocuğun cevabı da babanın o güne kadar uyguladığı bu metodun meyvesi niteliğindedir. Buradan çocuklarla onları ilgilendiren meselelerde fikirlerini almak için istişare etme, onların daha iyi yetişmesi adına çocuk terbiyesindeki işbirlikçi metodun¹³⁰ bir uygulaması gibidir.

Şimdi içinde iyi fert ve kötü fertlerin olduğu ailelere belli âyetler ışığında bakabiliriz; bu gruba örnek olarak Hz. Nuh ve ailesini verebiliriz. O bir peygamberdi fakat hanımı ve çocuğu onun bu güzel atmosferinden istifade edememiŐlerdi. Çünkü bilinmektedir ki, çocuğun iyi bir terbiye alması anne, baba ve çocuğun ortak hareketine bağlıdır.¹³¹ Bu mutabakat sağlanmazsa çocuk iyi bir terbiye alamaz. Hz. Nuh'un ailesinde bu mutabakatın olmadığını görmekteyiz. Zira hanımı ona ters davranmış ve çocuğu da kendine benzeterек kötüler grubuna girmiŐlerdir. Kur'ân bunu Şöyle anlatmaktadır;

“Allah, inkar edenlere, Nuh'un karısıyla Lut'un karısını misal gösterir: Onlar, kullarımızdan iki iyi kulun nikahı altında iken onlara karşı hainlik edip inkarlarını

¹²⁹ 19. Meryem, 41-45.

¹³⁰ Dodurgalı, *a.g.e.*, s. 155.

¹³¹ Dodurgalı, *a.g.e.*, s. 240.

gizlemişlerdi de iki peygamber Allah'tan gelen azabı onlardan savamamışlardı. O iki kadına: "Cehenneme girenlerle beraber siz de girin" dendi."¹³²

Bu âyette Hz. Nuh ve Hz. Lut'un salih kullardan olduğu ifade edilirken eşlerinin hain oldukları belirtilmektedir. Bu âyeti takiben gelen âyette de aynı aile şekline bir başka örnek vardır;

"Allah, inananlara Firavun'un karısını misal gösterir: O: "Rabbim! Katından bana cennette bir ev yap; beni Firavun'dan ve onun işlediklerinden kurtar; beni zâlim milletten kurtar" demişti."¹³³

Bu âyette de kötü fert olarak Firavun, iyi fert olarak da onun hanımı zikredilir. O inanmış ve imanını gizleyerek Firavunun yaptıklarından Allah'a sığınmaktadır.

Hangi şekilde olursa olsun içinde kötü bir fert bulunan aile mutlaka arıza vermektedir. Bunun en güzel örneğini Hz. Nuh'un ailesinde görmekteyiz. Çünkü bu ailede anne kötü olduğundan çocuk da ona tabi olmuş ve salih bir peygamber olan babasının çağrılarına kulak vermemiştir.¹³⁴

Aileyle alakalı âyetlerden sonra da şimdi doğrudan çocuğun terbiyesini ele alan âyetlere bakabiliriz. Burada sadece çocuğun terbiyesinin nasıl olacağını ifade eden bir âyetle yetinilecektir. Bu âyet çocukların aile içinde anne ve babasının yanına ne zaman girip çıkacağı ile ilgilidir. Âyet şöyle;

"Ey inananlar! Ellerinizin altında olan köle ve cariyeler ve sizden henüz erginliğe ermemiş olanlar, sabah namazından önce, öğle sıcağında soyduğunuzda ve yatsı namazından sonra yanınıza gireceklerinde üç defa izin istesinler. Bunlar, sizin açık bulunabileceğiniz üç vakittir. Bu vakitlerin dışında birbirinizin yanına girip çıkmakta size de, onlara da bir sorumluluk yoktur. Allah size âyetlerini böylece açıklar. Allah bilendir, Hakim'dir. Çocuklarınız erginlik çağına gelince, büyüklerinin izin istediği gibi, onlar da her defasında izin istesinler. Allah size âyetlerini böylece açıklar. Allah bilendir, Hakim'dir."¹³⁵

Âyette çocukların anne ve babanın yanına giriş çıkış vakitleri sınırlandırılmıştır. Bu da çocuğun daha sağlam bir terbiyeyle yetişmesi adına çok önemli bir ilke olarak kabul edilebilir.

¹³² 66. Tahrim, 10.

¹³³ 66. Tahrim, 11.

¹³⁴ 11. Hud, 42-47.

¹³⁵ 24. Nur, 58-59.

Buraya kadar değerlendirmeye çalıştığımız âyetler anne ve babası olan çocuklarla ilgiliydi. Bir de anne ve babadan yoksun yetimler vardır. Kur'ân'ın şefkati daha fazla celbeden bu grubu ihmal etmesi düşünülemez. Şimdi de yetim eğitimiyle ilgili âyetlere bakabiliriz.

C. YETİM EĞİTİMİYLE İLGİLİ ÂYETLER

Toplumda, değişik sebeplerden dolayı anne veya babadan veya her ikisinden mahrum çocuklar bulunmaktadır. Çocuğun anne-babaya ne kadar ihtiyaç duyacağı ve annesiz babasız sağlıklı bir şekilde yetişemeyeceği bir gerçektir. Çocuk esirgeme kurumu ve bunun gibi müesseselerin bu çocukları istenilen seviyede anne-baba şefkatiyle kucaklayamayacağı da bir hakikattir. Bu merhamete muhtaçlara istenilen şekilde sahip çıkma adına Kur'ân'da bir çok âyet vardır. Bu âyetlerden bazılarına bakacak olursak;

“İsrailoğullarından, "Allah'tan başkasına kulluk etmeyin, anne babaya, yakınlarla, yetimlere, düşkünlere iyilik edin, insanlarla güzel güzel konuşun, namazı kılın, zekatı verin" diye söz almıştık.”¹³⁶

Bu âyetlere baktığımızda görmekteyiz ki, Kur'ân yetimlere her fırsatta infak edilmesini tavsiye etmektedir. Bu da onların refah seviyesinin yükseltilmesi adına çok önemli bir adımdır. Aynı zamanda onlara değer verildiğinin bir göstergesi sayılacak bu davranış, onları da bu topluma kazandıracak ve içlerinde muhtemel patlayabilecek kin ve nefreti söndürecektir. Kur'ân'ın onlara her fırsatta infakı tavsiye etmesi aslında onların içinde patlamaya hazır duyguları söndürme adına mükemmel bir adımdır. Buradan hareketle şunu da diyebiliriz ki, Kur'ân yetimi eğitmeye onun toplum tarafından kucaklanmasını sağlayarak başlamaktadır. Bu kucaklamaya yanaşmayanları Kur'ân sert bir dille uyarır.

“Hayır; yetime karşı cömert davranmıyorsunuz.”¹³⁷

¹³⁶ 2. Bakara, 83., Ayrıca bkz., 2. Bakara, 177 ve 215., 8. Enfal, 41.

Kur’ân yetimi kucaklayıp toplumun bir ferdi olmalarını sağlama adına gayret gösterenleri de takdir eder. “Onlar içleri çektiği halde, yiyeceği yoksula, öksüze ve esire yedirirler.”¹³⁸

Kur’ân’ın yetimi ele alışında diğer bir nokta da onların eğitimiyle alakalıdır. Bununla alakalı âyete bakacak olursak;

“Ve sana öksüzlerden soruyorlar. De ki: "Onları(n durumlarını) düzeltmek hayırlıdır. Eğer onlara karışır(onlarla bir arada yaşar)sanız (onlar) sizin kardeşlerinizdir.”¹³⁹

Bu âyette yetimler için ıslahın daha hayırlı ve iyi olduğu söylenmektedir. İslah kelimesiyle Kur’ân bize onları ihmal etmemeyi ve durumlarına bakıp onları eğitim ve öğretim ile düzeltme, mallarını da nemalandırarak yardımcı olmayı tavsiye etmektedir.

Âyette kullanılan bir diğer kelime de *tuhâliâtihum* kelimesidir. Yetimler için en uygun ortamın onlarla beraber yaşamak olduğunu bu ifadeden anlayabiliriz. Bu da yukarıda ifade edildiği gibi onları bu toplumun bir ferdi olarak kabul etme adına en güzel adımların bir diğeridir. Âyetin devamında ‘eğer onlarla karışıp beraber yaşarsanız onlar sizin din kardeşlerinizdir’ ifadesi yer almaktadır. Bu ifade, onları kardeş gibi görmeyi tavsiye ederek onların şefkat ve merhamet açlığını doyurma adına ayrı bir adım olarak değerlendirilebilir.

Yetimlerin eğitim ve öğretimiyle alakalı bir diğer âyet de şudur;

“Nikâh çağına varıncaya kadar öksüzleri deneyin, eğer onlarda bir olgunluk görürseniz, mallarını kendilerine verin.”¹⁴⁰

Âyette eğitimle ilişkilendirilebilecek kelimelerden biri *ibtilâ* kelimesidir. Bu kelime öğretmenin öğrencisini denemesi manasına kullanılan bir kelimedir. Yani, yetimle beraber yaşayan onun velisi olan kimse ona ta’lîm ve terbiye verdikten sonra öğrettikleri şeylerden onu imtihan edecek demektir. Bu da deneme ve tecrübeyle olur.

¹³⁷ 89. Fecr, 17., Ayrıca bkz., 107. Maun, 1-2.

¹³⁸ 76. İnsan, 8.

¹³⁹ 2. Bakara, 220.

¹⁴⁰ 4. Nisa, 6.

Âyette kullanılan ikinci kelime *ânestum* kelimesidir. Bu kelime bir şeye ısınma, ona karşı sıcaklık duyma manasına ünsiyet kökünden gelen bir kelimedir. O zaman mana birbirinize sıcaklık duyarak, dostluk kurarak birbirinizin hallerine şahid olunuz demektir. Âyet hemen bu kelimenin arkasından *rüşd* kelimesini getirerek, onlarla beraber yaşayıp sıcak bir atmosfer oluşturduktan sonra *rüşd* görürseniz demek istemektedir. *Rüşd* ise olgunluk manasına gelmektedir. Onlardan belli konularda olgunca davranışa şahid olursanız onlarla alakalı üzerinize düşeni yapın evleneceklerse evlendirin, malları varsa mallarını onlara verin.

Bu âyetler bize, yetimleri sıcak ev ortamlarında yetiştirmeyi tavsiye etmektedir. Onlarla *ihtilât* yani karışma, onlarla sıcak dostluk kurarak belli şeyleri görme manasına *muâneset* ve olgunluk olarak anlayabileceğimiz rüşdü kazanmalarını sağlama, Kur'ân'ın bize tavsiye ettiği yetim eğitimi ile alakalı temel ilkelerden sayılabilir.

D. YETİŞKİN EĞİTİMİYLE İLGİLİ ÂYETLER

Yetişkin, çocukluktan çıkıp belli bir yaş ve olgunluğa erişmiş insan demektir. Günümüzde özellikle batı ülkelerinde üzerinde durulmaya çalışılan bu konu son zamanlarda ülkemizde de üzerinde durulan bir meseledir. Eğitim denince akla hep çocuklar gelirken artık yetişkin için de eğitimin olması kaçınılmaz bir hâdisedir.

Yetişkinler bu bilimle uğraşanlar tarafından üç döneme ayrılırlar; ilk, orta ve son yetişkin dönemleri. Birinci dönem 17-45, orta dönem 45-65 ve son dönem 65 ve ilerisi olarak gruplara ayrılır.¹⁴¹ Kanaatimizce bu taksimlerin sınırlarını belirlemek zordur ve zaman ve mekana göre de değişiklik arzedebilir. Kur'ân'ın yetişkin eğitimiyle alakalı kullandığı bazı dönemlere ait bilgiler bu konuda daha isabetli yorumlara kapı açabilir. Kur'ân yetişkinlik dönemine belki en önemli yaş olan kırk yaşını bizzat zikrederek vurguda bulunur. Yetişkin dönemlerine kırk yaşı merkeze alıp bakmak daha uygun olabilir. Ayrıca Kur'ân, kırk yaşından önceki dönem için *kehl* ve *eşüd* kelimelerini, kırk

¹⁴¹ Cemal Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, Pegama Yay., Ankara 2005., s. 176.; Mustafa Köylü, *Yetişkinlik Dönemi Din Eğitimi*, Dem Yay., İstanbul 2004., s. 44.

yaşından sonraki yaşlara da *şeyh* ve *erzel-i ömür* ifadelerini kullanmaktadır. Şimdi bu konuyla alakalı âyetlere bakarak meseleyi daha iyi anlamaya çalışabiliriz;

“Biz insana, ana babasına iyilik etmesini tavsiye ettik. Anası onu zahmetle taşıdı ve zahmetle doğurdu. (Ana karnında) Taşınması ile süttten kesilmesi otuz ay sürdü. Nihâyet (insan) güçlü çağına erip (*eşudd*) ve kırk yaşına varınca: "Ya Rabbi dedi, beni, bana ve anama, babama verdiğin ni'mete şükretmeğe, râzı olacağın yararlı işler yapmağa sevk eyle. Benim için zürriyetim içinde de salâhı devam ettir (benden gelecek olanları da iyi insanlar yap). Ben sana yüz tuttum ve ben (sana) teslim olanlardanım.”¹⁴²

Âyette geçen *eşudd* kelimesi için genel kanaat otuzu aşkın kırka yakın bir yaş olduğudur. Âyetteki kullanım da bunu desteklemektedir. Kırk yaşla peşpeşe zikredilmesi ikisinde aynı olduğu kanaatini verse de, *eşudd* çağını ayrı, kırk yaşını ayrı değerlendirmek daha isabetli olacaktır. *Eşudd* kelimesinin geçtiği diğer âyetlere bakacak olursak;

“Olgunluk çağına (*eşudd*) erince ona (Yusuf) hikmet ve bilgi verdik. İyi davrananları böyle mükafatlandırırız.”¹⁴³

Eşudd kelimesi genellikle Kur'ân'da peygamberler için kullanılan bir kelimedir. Bu çağa erişince yukarıdaki âyette peygamber için hikmet ve ilim verilmesinden bahsedilir. Biz buradan yetişkinliğe ait ilk dönem diyebileceğimiz *eşudd* çağında insanın ilim ve hikmet peşinde olması gerektiğini anlayabiliriz.

Eşudd kelimesine yakın diğer bir kelimedede *kehl* kelimesidir. Kuvvetini toplamış, gençliği kemaline ermiş olandır ki, o da otuz yaşa tekabül etmektedir. *Kehl* kelimesi için yetişkinlik döneminin *eşudden* bir önceki çağına işaret ediyor diyebiliriz. Buna işaret eden iki âyete bakacak olursak;

"İnsanlarla, beşikte iken de, yetişkin (*kehl*) iken de konuşacaktır ve o, iyilerdendir."¹⁴⁴

Başka bir âyette ise kırk yaşından sonra ihtiyarlık çağına *şeyh* kelimesinin çoğulu *şuyuh* ile işaret edilmektedir.

¹⁴² 46. Ahkaf, 15.

¹⁴³ 12. Yusuf, 22., Ayrıca bkz., 28. Kasas, 14.

¹⁴⁴ 3. Ali İmran, 46., Ayrıca bkz., 5. Maide, 110.

“Sonra güçlü çağınıza (*eşudd*) eresiniz, sonra da ihtiyarlar (*şuyuh*) olamız diye sizi yaşıyor.”¹⁴⁵

Âyette ifade edilen *şeyh* kelimesi kırkı aşmışlar için kullanılan bir kelimedir. Bu kelimenin, yetişkin dönemlerinin sonuncusuna işaret ettiğini söyleyebiliriz. Bu döneme, Kur’ân başka bir âyette farklı bir kelime kullanmaktadır;

“İçinizden kimi (henüz çocukken) öldürülür, kimi de ömrün en kötü çağına (*erzel-i ömür*) itilir ki, bilirken bir şey bilmez hale gelsin (çocukluğundaki gibi bedence ve akılca güçsüz bir duruma düşsün).”¹⁴⁶

Erzel-i ömür yetişkinlik döneminin en zor dönemidir. Bu dönem, insanın âyette de ifade edildiği gibi bir şey bildikten sonra bilmez hale gelme dönemidir. Şeyhlik döneminden sonra gelen bu dönem için tavsiye edilen şudur; bu dönemden önceki *eşudd*, *kehl*, kırk yaşı ve *şeyhlik* dönemlerine dikkat edilirse *erzel-i ömür* denilen ihtiyarlığın en kötü zamanı beklenenden daha hafif atlatılabilir. Bu görüşü, Tabiinden İbn Abbas’ın talebesi İkrime el-Berberî’nin şu sözü destekler mahiyettedir. “Kur’ân okuyan *erzel-i ömriin* kötü halleriyle karşılaşmaz.”¹⁴⁷

Buraya kadar anlatılanlar yetişkin eğitiminin dönemleriyle alakalı Kur’ân’da elde ettiğimiz bilgilerin değerlendirilmesiydi. Acaba “Kur’ân yetişkinlere nasıl bir eğitim sunuyor?” diye akla bir soru gelirse, bunun cevabı olarak şunu söyleyebiliriz; Kur’ân’ın ilk muhatapları hep yetişkinler olduğu için, baştan sona Kur’ân’a yetişkine rehberlik eden ilahî bir kitap olarak bakmak mümkündür. Ahlâkla ilgili bölümde üzerinde durmaya çalıştığımız âyetlerin hepsinin yetişkinler tarafından her zaman uygulanabilirliği açıktır. Bu da yetişkinlerin sürekli bir eğitimle Kur’ân tarafından terbiye edildiklerine işaret sayılabilir. Kur’ân, yetişkinlerin ahlâkıyla ilgilendiği gibi onların sosyal hayatta her zaman yanlarında olduğu görülmektedir. Sadece dinî konularda değil alış-verişten nikah ve boşanmaya, ahiret yurduyla alakalı ihtiyaçlarının giderilmesine kadar hep onun yanında olmuştur. Özellikle Kur’ân’da zikredilen Peygamberlerin hayatları dikkatle incelendiğinde yetişkinler için çok örneklerin bulunabileceği açıktır. Yetişkinler, Hz. Adem’den Allah’a tevbe etmeyi, asla

¹⁴⁵ 40. Gafir, 67.

¹⁴⁶ 22. Hac, 5.

¹⁴⁷ Celâlu’-d-dîn el-Mahallî ve Ebu’l-Fağl Abdurrahman Celâledin es-Suyûtî, *Tefsîru Celâleyn*, Çağrı Yay., İstanbul th., Hac sûresi 5. âyetin tefsiri.

isyan etmemeyi, Hz. İbrahim'den kâinatı çok iyi süzüp beyin fırtınası yaparak düşünmeyi, Hz. Yusuf'tan hadiseleri yorumlamayı vs. öğrenip hayatlarına tatbik edebilirler.

E. ENGELLİ EĞİTİMİYLE İLGİLİ ÂYETLER

İslâmiyet, hitap ettiği kitlelerin her zaman ve mekanda yanındadır. Bu, dünya ve ahiret için de geçerli bir husustur. Çocukluktan ergenliğe, ergenlikten yetişkinliğe, yetişkinlikten yaşlılığa oradan da kabir ve tekrar dirilmeye kadar İslam bütün fertlerinin yanındadır. İslâmiyet, toplum içinde belli sebeplerden dolayı engelli olarak hayatını sürdürmeye çalışan insanların da yanında olmuştur. Bunu da Kur'ân'a baktığımızda rahatlıkla görmekteyiz. Biz burada ilk önce engellilerin anlatıldığı âyetlere genel olarak yer vermeye daha sonra da bunlardan ilgili olanlara eğitim açısından bakmaya çalışacağız.

“İnananlardan engelli olmayıp yerlerinde oturanlar ile, mallariyle canlariyle Allâh yolunda cihâd edenler bir olmaz.”¹⁴⁸

Âyette geçen *ulu'd-darar* kelimesindeki *darar*, bir insandaki hastalık, körlük ve topallık gibi sakatlık demektir.¹⁴⁹ *Ulû* ise sahip manasına gelmektedir ki, o zaman manayı özürlü ve engelli olarak anlamak mümkündür. Günümüzde daha çok engelli kullanıldığından bu kelime daha isabetli olacaktır. Bu âyetin iniş sebebi bir engelliyle alakalıdır. Hz. Peygamber'in arkadaşlarından Abdullah bin Mektum a'ma bir zattı. Nisa sûresi 95. âyet nazil olunca bu kendisine dokunmuş ve Ya Rabbi ben körüm bana bir ruhsat yok mu? diye hayıflanınca âyetin *ğayr-i uli'd-darar* kısmı nazil olmuştur.¹⁵⁰

Bu âyet, iniş sebebi ve kullanılan kelimeler düşünüldüğünde anlaşılmaktadır ki, İslam engellileri dikkate almış, önemli bir meselede onları istisna ederek rahatlatmıştır. Bir insanı yok saymak ona hem psikolojik hem de sosyolojik açıdan bir haksızlıktır. Ama var saymak ve ona ait şeylerde ona yardımcı olmak onu eğitmek açısından da çok

¹⁴⁸ 4. Nisa, 95.

¹⁴⁹ Yazır, *a.g.e.*, c. 2., s. 1431.

¹⁵⁰ Yazır, *a.g.e.*, c. 2., s. 1431.

önemli olduğu açıktır. Belki de engelli eğitiminde en önemlisi de bu olsa gerektir. Zira engelli psikolojisinde en önemli nokta onlara göre hareket etme ve hayatı onlara kolaylaştırmaktır. İslam da bazı hükümlerde engellilere yer vermekle onları rahatlatmış ve ta’lîm ve terbiyeye ait şeyleri rahatlıkla kabul etmelerini sağlamıştır. Bu konuda başka âyetlere bakacak olursak;

“Köre güçlük yoktur, topala güçlük yoktur, hastaya güçlük yoktur.”¹⁵¹

Yukarıda ki âyette engellilerden kör ve topal, iki önemli gruba işaret edilmiştir. Birinci âyette bu gruptaki insanları rahatlatma adına insanlarla beraber yemek yemelerinde ve yaşadıkları topluma karışmalarında bir sıkıntı olmadığını ve olmaması gerektiğini vurgulayarak onlara rahat dolaşma ortamları hazırlanmıştır. İkinci âyette ise engellilerin savaşa katılmamaları gerektiği ifade edilmiş ve herkesin iştirak ettiği bir meselede âyet onları istisna ederek büyük bir sorumluluktan kurtarmıştır. Bu konuyla alakalı bir başka âyet de Abese sûresinde geçmektedir;

“Surat astı ve döndü. Kör geldi diye. Ne bilirsin belki o arınacak? Yahut öğüt dinleyecek de öğüt, kendisine yarayacak.”¹⁵²

Âyette engelli bir insan geldi diye bir kimsenin suratını astığından ve yüzünü çevirmesinden bahsedilmektedir. Buradan engellilerin etrafındaki insanların onlara dikkatli davranmaları gerektiği anlaşılabilir. Toplumda karşılaşılması muhtemel ve engellileri üzecek davranışların olmaması için bu âyet çok mana ifade etmektedir. Âyette üzerinde durulan bir diğer husus da engellilerin diğer insanlar gibi hatta daha duyarlı bir şekilde istifadeye açık olduklarıdır. Dolayısıyla diyebiliriz ki, engelliler için eğitim yetişkin eğitimiyle aynıdır. Sadece dikkat edilecek husus onların varlığını kabul etme, ortamı onlar için hazırlama ve onları incitecek davranışlardan kaçınmadır.

¹⁵¹ 24. Nur, 61., Ayrıca bkz., 48. Fetih, 17.

¹⁵² 80. Abese, 1-4.

2. BÖLÜM

MÂTURÎDÎ'DE EĞİTİMLE İLİŞKİN KAVRAMLAR

Kavramlar, bir dili anlama adına çok önemlidir. Bu kavramlar belli bir zamanda yaşayan ve fikirleriyle bir çok insanı ve devri aydınlatan insanlar için de ayrıca önem arz etmektedir. Zira o şahsın kullandığı kavramlar bilinmezse ne dediği de çok iyi anlaşılabilir. Mâturîdî de belli bir döneme damgasını vurmuş ve bir inanç doktrinin kurucusudur. Hem tefsiri *Tevîlât'ta* hem de *Kitâbu't-Tevhîd* adlı eserinde bahsettiği hususların daha iyi anlaşılması için kullandığı kavramları bilmek önemlidir. Buna binaen onun kullandığı kavramları üç ana başlıkta incelemeyi uygun gördük. Bunlar ilim, eğitim ve eğitimde metod başlıklarıdır. Bu kavramlar teker teker incelenip Mâturîdî'nin ortaya koymaya çalıştığı eğitimle alakalı görüşlerine bir zemin hazırlanmaya çalışılacaktır.

A. BİLGİYLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1. HAVÂSS, 'İYÂN, AKIL VE İLİM

Mâturîdî'nin, *havâss*, *'iyân*, *akıl* ve *ilim* kavramlarına ne kadar çok yer verdiği *Tevhîd* ve *Tevîlât* adlı eserleri incelendiğinde açıkça görülür. Mâturîdî, bunlardan ilim kavramını merkeze alır. Diğerleri ise ilmi destekleyen ve buna hizmet eden kavramlardır. Mâturîdî'ye göre nitelikli ilim ancak *'iyân* ve *havâss*'in tespitleriyle, aklın ve *nazar*'ın da değerlendirilmesiyle gerçekleşir. Bu ana şema Mâturîdî'de çok önemlidir. Mâturîdî bütün bunların hepsini dini doğru anlamak için kullanır. Yani ona göre ilim ve ilmi elde etmeye yarayan diğer vasıtalar Aşkın İrade'nin ne demek istediğini doğru anlamak için vardır. O ve bağlı bulunduğu ekol, Kur'ân'ı doğru anlamaya ve onu yanlış anlayanların yanlışlarını düzeltmeye kendilerini adanmış insanlardan müteşekkildir. Unutulmamalıdır ki, Mâturîdî, yukarıdaki kavramları doğru bir bilgiye ulaşım doğru davranışta bulunmak için kullanmıştır. Dolayısıyla eğitim

açısından çok önemli olan doğru davranışın kaynağının doğru bilgi olduğunu bu kavramları incelerken daha iyi görmüş olacağız.

Mâtürîdî'nin bir çok mütefekkirde olmayan bir özelliği Sönmez Kutlu'nun da ifade ettiği gibi bir 'bilgi kuramı'nın olmasıdır.¹⁵³ Onun bu kuramını hem *Tevhid* adlı eserinde hem de tefsiri *Tevîlât'ta* çok açık bir şekilde görmek mümkündür. Mâtürîdî'nin ilim üzerinde çok durmuş olması Kur'ân'ın bu meseleye çok önem vermesinden kaynaklanmaktadır. Hanifi Özcan'ın ifade ettiği gibi, Kur'ân Mâtürîdînin gerek sistemine, gerekse metoduna yön veren ana etkidir.¹⁵⁴ Aslında bu ana etkeni Mâtürîdî'nin ehemmiyet verdiği her şeyde görmek mümkündür. Mesela Mâtürîdî akla, havâss'a ve amele önem vermiştir. Çünkü Kur'ân, bunları ehemmiyetli görmüştür.

Sağlam bilgiye ulaşmak sağlam vasıtalarla olur. Bunların arasında da Kur'ân'ın önemli gördüğü duyu organları gelir. Mâtürîdî duyu organları için iki kavram kullanmaktadır. Bunlardan biri *havâss* diğeri de 'iyândır.

Havâss kelimesi Arapça 'ha-se-se' kökünden türemiş, insanın hem tatma, koklama, görme, duyma ve dokunma duyuları, hem de göz, kulak, burun, dil ve el duyu organları için kullanılan bir kelimedir.¹⁵⁵ Mâtürîdî, duyular ve duyu organları için *havâss* kelimesini kullanmıştır. Bazen *havâss* kelimesiyle yetinirken; bazen göz, kulak gibi duyu organlarına da yer vermiştir.

Mâtürîdî'ye göre, insana verilen duyu organları ve bunların vazifelerini de ihtiva eden *havâss*, insanın bu alemde gördüklerini değerlendirerek göremediği ve hissedemediği alemleri bilme özelliğine sahiptir.¹⁵⁶ Ama *havâss'ın* da bir sınırı vardır. Mâtürîdî şu ifadeleriyle buna işaret etmektedir:

“Allah'ı tanımak sadece tabiatın O'na kılavuzluk etmesi yöntemiyle mümkündür, çünkü duyular yoluyla (*havâss*) veya naklin (*sem*) mevcudiyetiyle O'nun bilgisine ulaşma imkanları bulunmamaktadır. Allah'a tanıklık eden tabiatın tanıklığı ise

¹⁵³ Kutlu, *a.g.e.*, s. 30.

¹⁵⁴ Hanifi Özcan, *Matürîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV., Yay., İstanbul 1998., s. 137.

¹⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut ts., 'ha-se-se' md.

¹⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid* (neşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara 2005, s. 259; a.mlf., *Kitabü't-Tevhid Tercümesi* (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara 2005., s. 211. (müteakip dipnotlarda tercümedeki sayfa numaraları parantez içinde verilecektir).

zâtı itibariyle değil, sıfatına delalet etmesiyle gerçekleşir.¹⁵⁷” Yine duyu organlarının sınırlılığına ayrıca şöyle değinmiştir;

“Hiçbir duyu sahibi duyu yeteneğinin mahiyetini ve keyfiyetini bilemez. Bu durum aynı konumda bulunan herkes için aynı şekilde gereklidir. Şu halde duyu yeteneklerinin, bunların mahiyetlerini bilen birinin sayesinde oluşmuş ve O’nun tarafından inşa edilmiş bulunması aklî bir gerekliliktir. Öyle ki duyulara sahip bulunan canlılar bunları inşa edenin duyular vasıtasıyla idrak edilemeyeceğini de kabul ederler. Zira idrak yeteneği bulunan herkes kendi yapısal kuruluşundan bile habersiz, bedenî ve ruhî mekanızmasından bozulanları onarmaktan âcizdir. Bu durum maddî alemin ötesinde ilim ve hikmet sahibi bir varlığın mevcudiyetini zarurî kılmaktadır.¹⁵⁸”

Mâturîdî’nin bu ifadelerinde görülmektedir ki, insana verilen duyu organları ve duyular için kullanılan *havâss*, diğer alemi de anlayacak özelliktedir.

Mâturîdî *havâss* kelimesine yer vermeden bizzat bu kelimenin içeriğinde kullanılan göz, kulak gibi organlara yer vererek bazı açıklamalarda bulunduğu da görülür. Bu açıklamalarda en çok üzerinde durduğu nokta, bu organların yerli yerinde kullanılmamasıdır.

Mesela, Mâturîdî, “Ancak kulak verenler daveti kabul ederler. Ölülerini Allah diriltir, sonra O’na dönerler.”¹⁵⁹ âyetinin yorumunda “Allah her insan için iki kulak, iki göz ve iki hayat vermiştir. Bu kulakların biri ebedi kulak, bu gözlerin birisi de ebedi gözdür. Aynı şekilde her insan için de iki hayat bahşetmiştir. Biri ahiret hayatı, diğeri de *muktazî*, hayat yani dünya hayatıdır. Sonra herkese biri dünyaya ait duyma, diğeri de ahirete ait duyma vermiştir. Allah, bu gözün, kulağın ve hayatın kıymetini bilmeyenlerden bunları aldı. Bunun gibi beşere verilen akıllar da ebedi olanı idrak etsin diye verilmiştir” diyerek duyu organlarından kulak ve gözün ilim vasıtası olarak yerli

¹⁵⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 199 (164).

¹⁵⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 268 (217).

¹⁵⁹ 6. Enam, 36.

yerinde kullanılmasına işaret etmiş ve bunların ahirete endeksli birer bilme vasıtası olarak değerlendirilmesi üzerinde durmuştur.¹⁶⁰

Mâtûrîdî, bir başka yerde ise ilmin çeşitlerine ulaşmanın ancak *havâss* dediğimiz duyu organlarıyla mümkün olacağına “De ki: Sizi yaratan sizin için kulaklar, gözler ve kalbler var eden O'dur. Ne az şükrediyorsunuz!”¹⁶¹ âyetinin yorumunda şöyle işaret etmiştir; “Size gayb olan şeyleri duyup anlamanız için kulak, eşyanın şu andaki halini görmeniz için ve bununla size fayda veya zarar verecek şeyleri, neyin temiz ve neyin pis olduğunu bilirsiniz diye size gözler, eşyanın hakikatini ve meselelerin başlangıcını ve size ne helal ne haram onları idrak edesiniz diye kalpler, gönüller veren O'dur. Bu zikredilen üç şey ile ilimlere ve eşyanın marifetine ulaşılır. Bu âyet aynı zamanda “Allah sizi annelerinizin karnından bir şey bilmez halde çıkarmıştır. Belki şükredersiniz diye size kulak, göz ve kalp vermiştir.”¹⁶² âyeti gibidir. Bu âyetin manası; Allah bu şeyleri sizin için inşa etti ki, hidâyeti bulasınız, ilmin bütün çeşitlerine ulaşasınız. O zaman burada sabit olan bir şey var ki o da; burada sayılan şeyler yani göz, kulak ve kalple ilme, hikmete, maslahat ve menfaatin bilgisine ulaşılır.”¹⁶³

Mâtûrîdî gözün, kulağın ve gönlün çok önemli birer bilgi edinme kaynağı olduğuna ayrıca “Allah sizi annelerinizin karnından bir şey bilmez halde çıkarmıştır. Belki şükredersiniz diye size kulak, göz ve kalp vermiştir.”¹⁶⁴ âyetinin yorumunda “Allah anne karnındaki çocuğu üç karanlık dönemde yaratmıştır. Onun gıdasını annenin gıdasıyla sağlamış, sonra onu karanlıklar içinde bir halden diğer bir hale sokmuştur. Eğer bütün mahlûkat böyle bir şeyi yapmaya çalışsa buna güç yetiremezlerdi.” Allah bu âyetle bize nasıl bir halde olduğumuzu göstermek istemiştir. Bu âyet delalet etmektedir ki, bütün bunlar yani kulak, göz ve kalp ilmin sebeplerindendir. Bunlarla eşyanın ilmine ulaşılır. Kime bir şeyin ilminin esbabı verilmişse, ona o ilim verilmiş gibidir.¹⁶⁵ diyerek de işaret etmiştir. Yine *havâss*'in ne için yaratıldığını ifade sadedinde “Onlar, çevresini aydınlatmak için ateş yakan kimseye benzerler ki, Allah ışıklarını yok edince, onları

¹⁶⁰ Ebu Mansûr Mâtûrîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne* (neşr. Fatıma Yusuf el-Hiyemî), Beyrut 2004., c. 2, s. 113.

¹⁶¹ 67. Mülk, 23.

¹⁶² 16. Nahl, 78.

¹⁶³ Mâtûrîdî, *a.g.e.*, c. 5, s. 203.

¹⁶⁴ 16. Nahl, 78.

¹⁶⁵ Mâtûrîdî, *a.g.e.*, c. 3, s. 106.

karanlıklar içinde görmez bir halde bırakmıştır. Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler, bu yüzden doğru yola dönmezler.”¹⁶⁶ âyetlerinin yorumunda göz nimetiyle görülmesi gerekenleri görmek, kulak nimetiyle de duyulması gerekenleri duymak, esastır. Çünkü Allah bu duyu organlarını aklın ibret almasını sağlamak için yaratmıştır” diyerek bu organların yaratılış maksadını açıklamıştır.¹⁶⁷

Mâturîdî, duyu organlarından maksadın ne olduğuna, “Eğer kulak vermiş veya akletmiş olsaydık, çılgın alevli cehennemlikler içinde olmazdık” derler.”¹⁶⁸ âyetinin yorumunda işaret etmiş ve şunları söylemiştir; “Bu âyette insanlardaki işitme ve akletmeyi kaldırma yoktur. Asıl, duyma ve akletmeden faydalanma olmadığına işaret vardır.” Böylece o, bu organların yaratılışının onlardan faydalanmak olduğuna vurguda bulunmuştur.¹⁶⁹

Mâturîdî farklı âyetlerin tefsirlerinde *havâss* kavramıyla alakalı ayrıca şunlara da dikkat çekmiştir; mesela dil ve kalbin her ikisini de Allah’ın dinine muvafık kullandıkları için müminler, diri ve canlı olarak adlandırılırlar.¹⁷⁰ Eğer insan imanlı olursa duyu organları olan göz, kulak ve dil de iman nuruyla hareket eder, küfür ise bu nuru örter.¹⁷¹ Faydalanılmayan duyu organlarından kulak, göz, dil ve akli Allah yok sayar.¹⁷²

Mâturîdî’nin duyu organları için kullandığı diğer bir kavram ise ‘â-ye-ne’ kök fiilinin masdarı ve şüphe olmayacak şekilde, yüz yüze gelerek bir şeyi görme ve bir şeye bakma manalarına gelen¹⁷³ ‘*ıyân* kavramıdır. Mâturîdî, bu kelimeye lugat manalarının dışında farklı bir mana da yüklemektedir. Ona göre ‘*ıyân* duyu organlarını ifade etmektedir. Yani o göz için kullanılabilir bu kelimeyle bütün duyu organlarını kastetmektedir. Fakat *havâss* kelimesinden farklı olarak Mâturîdî, ‘*ıyân* kelimesi için kelimenin asıl manasında yer alan bir şeyi şüphe olmayacak şekilde ve yüz yüze gelerek görme, bakma, duyma ve hissedip değerlendirmeyi de kastettiğini görmekteyiz.

¹⁶⁶ 2. Bakara, 17-18.

¹⁶⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1, s. 22.

¹⁶⁸ 67. Mülk, 10.

¹⁶⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 193-194.

¹⁷⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 17.

¹⁷¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 240.

¹⁷² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 568.

¹⁷³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, ‘a-ye-ne’, md.

Mâturîdî'nin 'ıyân kelimesini lugat manasında da kullanmıştır. Nefisle alakalı açıklama yaptığı bir yerde, Mâturîdî, İnsanların, nefsi hevasından engelleme hususunda iki çeşit olduğunu, bir kısmının ona kahredip şehvetlerini vermediğini, bunun sonucunda nefsin her zaman yorgun olacağını söyler. Bir kısmının da nefse akıbeti hatırlattığını, itaatkâr kimselere ne hazırlandığını ve zâlimlerin neyi hakkedeceğini gösterdiğini, böylece bunun o nefse ıyân gibi olacağını¹⁷⁴ söyler. İşte burada Mâturîdî, 'ıyân kavramını şüphe olmayacak şekilde görme diyebileceğimiz kelime manasında kullanmıştır.

Mâturîdî 'ıyân kavramını ıstılâhî manasında da kullanmıştır. Ona göre insana ait belli olumsuzlukların meydana gelmemesi, ona dinin öğretilmesiyle yani din eğitimiyle mümkündür. Bu eğitimde öncelikle bir yaratıcının varlığına daha sonra da o yaratıcının seçeceği bir muallim (peygamber)'e ihtiyaç vardır. Yani Allah, insanı tabiatında bulunan bilgisizlik ve nefsânî baskılarla baş başa bırakmamış, gideceği yolu göstermiştir. Bu yolda insanın bir dinî eğitim alma ve bu eğitimi başkalarına verme yollarından biri de, duyu organlarını iyi kullanma ('ıyân)'dır.¹⁷⁵ Görüldüğü gibi Mâturîdî 'ıyân'ı yani duyu organlarını ve duyuları kullanmayı eğitimde ilk yollardan biri olarak görmektedir.

Mâturîdî 'ıyân'ı başka bir yerde, delillilerle elde edilen ilimle (istidlal) kıyas ederek daha iyi anlamamızı sağlamıştır.¹⁷⁶ Yani ona göre duyu organlarıyla elde edilen ilim, herhangi bir delille elde edilen ilimden farklıdır. Aslında onun bu ifadesi Arapça başka bir sözle de ifade edilmiş gibidir; "leyse'l-haberu ke'l-mu'âyene" yani, verilen bir haber görme gibi değildir. O bu manayı tefsirinde bir yerde şöyle dile getirmektedir; "Hz. İbrahim (a.s.) kesinlikle inanmaktaydı ki, Allah ölüleri diriltir. Fakat o bunu gözleriyle görmek istedi. Çünkü Adem oğlu indinde haber, 'ıyân yani gözle görme gibi değildir."¹⁷⁷

¹⁷⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 379.

¹⁷⁵ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd.*, s. 12 (9).

¹⁷⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 126 (103).

¹⁷⁷ Mâturîdî, *Tevîlât.*, c. 1., s. 220.

Mâturîdî'ye göre bilgi edinmenin yöntemlerinden biri de *hiss* ve '*iyân*'dir.¹⁷⁸ Burada ise Mâturîdî ilmin elde edilmiş yöntemlerinden duyu diye tercüme edebileceğimiz *hiss* ve bu işin yapılacağı duyu organlarının bütününe işaret eden '*iyân* kavramını kullanmıştır. Böylece o '*iyân* kavramına yüklemiş olduğu esas manayı göstermiştir. Yani ona göre, doğru ilme götürecektir sağlam duyular ve duyu organlarını ifade eden '*iyân* kavramıdır.

Mâturîdî, doğru ve sağlam bilgiye ulaşmak için birbirinden biraz farklı, duyular ve duyu organları manasına gelen *havâss* ve '*iyân* kavramlarını birer aracı olarak kullanır ve bunlara önem verir. Belki bunlardan daha fazla önemli bir kavram daha vardır ki, Mâturîdî'yi çağdaşlarından ayrıcalıklı kılar. Bu da ona göre *havâss* ve '*iyân* tarafından elde edilen verileri değerlendirme gücüne sahip *akıl* kavramıdır. İşte aklın önemi burada ortaya çıkmaktadır. Mâturîdî, Hülya Alper'in de vurguladığı gibi, akla ilahî bir emanet olarak bakar.¹⁷⁹ Ona göre bir fiilin iyi olabilmesi, '*iyân* ve *havâss*'dan gelecek verileri değerlendiren aklın onayına bağlıdır.

Mâturîdî eserlerinin birçok yerinde *akl* kavramına vurguda bulunmuş, onu değişik şekillerle tarif etmiş, mahiyetini ve bazı özelliklerini açıklamaya çalışmıştır. Ayrıca aklın yaratılış sebebinin, ilim elde etme yollarından biri olduğunu, sınırlarını, kıvamını, akıl muhkem-müteşabih ve maruf-münker ilişkisini, iman-akıl ilişkisini, ölümünü, akıl-ilim ve akıl-nakil ilişkisini de yeri geldiğinde izah etmiştir.

Mâturîdî aklı bir çok şekilde tarif etmiş ve mahiyetini değişik özellikleriyle şöyle açıklamaya çalışmıştır; "Akıl, Allah'ın insana kıymetli şeyleri kıymetsizlerinden ayırt etmek için verdiği bir alettir."¹⁸⁰ Yine ona göre akıl Allah'ın insana ihtiyacı olan şeyleri açıkladığı bir vasıta'dır.¹⁸¹ "Akıl Allah'ın yarattığı şu âlemden bir cüzdür. Allah, onu bu âlemin içindeki kötülüklerin ve iyiliklerin bilinmesi için bir delil, hikmet ile beyinsizliğin, itkan ve abesin temyizi için bir alem, işaret yaptı. Allah, akılla övüleni

¹⁷⁸ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* ., s. 267 (216-217).

¹⁷⁹ Hülya Alper, *Mâturîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 2009., s. 51.

¹⁸⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 178.

¹⁸¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 15.

yerilenden, raġbet edileni raġbet edilmeyenden ayırdı. Kısaca O, akılı hikmet için inşa etti.”¹⁸²

Mâturîdî aklın ayrı bir özelliğine ise şu ifadeleriyle dikkat çekmiştir; “Kur’ân’daki seyr ve bakma emri, ayaklarla yürüyüp gidip bir yere bakmak değildir. Kainat hakkında irsal-i fikir ederek yolculuk etmektir, yani (aklı kullanarak) fikir yolculuğudur.”¹⁸³

Mâturîdîye göre akılların yaratılış sebepleri şunlardır; “Bilindiği üzere akıllar yemek ve içmek için düzenlenip yaratılmış değildir. Çünkü yeme içme konusunda akılsız canlılar akıllı olanlardan çok daha güçlüdür; bir de yemekten içmekten el çekmiş zümrenin –ki onlar meleklerdir- gönüllerdeki yüksek mevki düşünölmelidir. Demek ki akıllar ibret almak ve tefekkür etmek için yaratılmıştır.”¹⁸⁴

Mâturîdî ilim elde etme yollarını açıklarken de¹⁸⁵ akla yer vererek aklın en önemli bir ilim elde etme vasıtası olduğunu vurgulamıştır.”¹⁸⁶ Ayrıca şu ifadeleriyle de bu konuya açıklık getirmiştir; “Muhkem, beyanı akılla elde edilen, müteşabih ise akılla idrak edilemeyendir.”¹⁸⁷

Mâturîdî aklın sınırlı oluşuna ise şu ifadelerle değinmiştir; “Akıllar bütünüyle eşyayı ihata etmekten son derece noksan olarak inşa edilmiştir. Anlayışlar da meselelerin gayesine ulaşmaktan noksan kalacak şekildedir. Zira onlar bütünüyle sonsuz olan bu âlemin bir cüzüdür. Anlayış sebepleri zahir âlemdeki şeyleri anlamakta zorluk çekerken, gizli alemleri anlamaması gâyet normaldir. Dolayısıyla Allah’tan bir işaret olmadan Rububiyetinin hikmetlerini kim anlayacağını iddia ederse o akla zulmetmiş olur.”¹⁸⁸ Mâturîdî ayrıca aklın sınırlı oluşunu, eşyayı bütün yönleriyle ve her şeyi teferruatıyla bilemeyeceğine, sonradan yaratılmış olmasına, birtakım arızalar isabet etmesine veya incelediği konunun karmaşık olmasına bağlamaktadır.¹⁸⁹

¹⁸² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 239.

¹⁸³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 11.

¹⁸⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 254 (208).

¹⁸⁵ Mâturîdî, *Tevîlât*, c. 4., s. 71.

¹⁸⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 158.

¹⁸⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 247.

¹⁸⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 243-244.

¹⁸⁹ Kutlu, *a.g.e.*, s. 36.

Mâturîdî aynı zamanda aklın kıvamından bahsetmiş, aklın kıvamını, dinde rehber olan insanlarla bulabileceğini vurgulamıştır.¹⁹⁰

Mâturîdî tefsirinde bazı kavramları açıklarken aklın bizzat kendisini kullanmış ve bu kavramların ancak akılla anlaşılabilceğini ifade etmiştir. Mesela ona göre muhkem, akılla elde edilen, müteşabih ise, akılla elde edilemeyen şeylerdir.¹⁹¹ “Müteşabih, ancak araştırma ve peşine düşüp talep edilerek elde edilen müphem kelimelerdir.”¹⁹² Yine ona göre maruf, akıl tarafından müstahsen olan şey, münker ise aklın hoş görmediği şeylerdir.¹⁹³

Mâturîdî akıl, bilgi iman ilişkisine de dikkatleri çekmiş ve akılla elde edilen imanın makbul olduğunu vurgulayarak ve şu ifadelerle yer vermiştir “İman ya taklidî iman, veyahut akılla elde edilmiş bir imandır. Kimin imanı akılla elde edilen bir imansa, onu kimse imanından geri çeviremez, zira o bu imanın güzelliğini ve hakikatini akılla anlamıştır. Fakat kimin imanı taklidî imansa, onun imanı hakikî bir iman değildir ve o zor durumda Allah’ın hususi bir lütfü olmazsa imanından vazgeçirilebilir.” diyerek iman hususunda aklın ne kadar önemli bir fonksiyonunun olduğuna işaret etmiştir.¹⁹⁴

Mâturîdî aklın ölümünden de bahsetmiştir. “Ya Musa! Allah’ı apaçık görmedikçe sana inanmayacağız” demiştiniz de gözleriniz göre göre sizi yıldırım çarpmıştı.”¹⁹⁵ âyetinin yorumunda *şâika* kelimesi, içinde ölüm olan azaptır. Fakat ölüm iki kısımdır: Beden ve canların ölümü, diğeri de aklın ve zihnin ölümü” diyerek aklın ve zihnin de ölebileceğini ifade etmiştir.¹⁹⁶

Mâturîdî’nin üzerinde durduğu bir diğere mesele de akıl-ilim ilişkisidir. Şu ifadeleriyle bu meseleyi genişçe ele almıştır. “Akıl ilmin önündedir. Zira bilinecek şey akılla bilinir. Peki, o zaman niye Kur’ân’da yalnız Âlimler aklederler dedi de bunu sadece akıllı olanlar bilir demedi. Bunun birkaç veçhesi vardır: Birincisi; misaller anlaması uzak olan şeyleri fehme takrip için ve anlaşılması zor şeylerden örtüyü açmak

¹⁹⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 403.

¹⁹¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 247.

¹⁹² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 246.

¹⁹³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 299.

¹⁹⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 294.

¹⁹⁵ 2. Bakara, 55.

¹⁹⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 54.

yani keşfetmek için verilir. Dolayısıyla bunları yani bu misallerin niçin verildiğini ancak âlim akledebilir. İkinci vecih; akıllar eşyanın esbabını ve delillerini bilir fakat eşyanın hakikatini bilemez. İlme gelince ilimle eşyanın hakikatine, kendisine ve sûretlerine ulaşmak mümkündür. Üçüncü vecih yani bu misallerden ancak âlimler istifade eder. Çünkü âlim Allah'ın verdiği göz, kulak gibi duyu organlarından hakkıyla istifade etmeyi bilmiştir.”¹⁹⁷

O ayrıca bu konuya Kur'ân-akıl-bilgi ilişkisi içinde şu ifadeleriyle yer vermiştir. “Allah Kur'ân'da zikretmektedir ki, Kur'ân âyetlerine tefekkür ve ibretle bakılınca âyet olurlar yoksa bir şey ifade etmezler. Bu âyetlerin, delillerin menfaati onlar üzerinde tefekkür eden için söz konusudur; yoksa bu deliller üzerinde düşünmeyenler için herhangi bir menfaat söz konusu olamaz. Âyetler hakkında himmetleri akıl, anlamak, ibretle bakmak ve tefekkür etmek olan veya akıllarından ve ilimlerinden istifade etmeyi bilen insanlar bir şeyler elde eder. Himmetleri inat ve kibir olanlar hiç bir şey elde edemezler”¹⁹⁸

Mâturîdînin üzerinde durduğu bir diğer konu da akıl-nakil ilişkisidir.¹⁹⁹ O, bu konuya şu ifadeleriyle yer vermektedir: “Bilinmelidir ki, dinin öğrenilmesinde başvurulacak vasıtalar iki olup biri nakil, diğeri de akıldır. Nakil ve haber, hiçbir topluluğun güvenle uygulamaktan ve başkalarına da tavsiye etmekten müstağni kalamayacağı yöntemlerden biridir.”²⁰⁰

Mâturîdî'de buraya kadar incelemeye çalıştığımız kavramlar, sağlam bir bilgi elde etmenin vasıtaları diyebileceğimiz kavramlardır. O bütün bu vasıtaları doğru bilgiye ulaşmak için kullanır ve bu konuda hassas davranır. Şimdi ilim kavramını o nasıl kullanmakta ve onu hangi yönlerden değerlendirmekte, bunları inceleyebiliriz.

Mâturîdî'ye göre yukarıda işlenen *havâss*, *'yân* ve *akıl* gibi vasıtalar düzgün işlettirilip sağlam ve doğru ilim elde edilirse, o, bu doğru ilme, davranışa sevketmesi gereken bir olgu olarak bakar. İşte Mâturîdî'ye göre, bu doğru ilim eğer insanı isabetli bir fiile götürmüyorsa o faydalı bir bilgi değildir.

¹⁹⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 20.

¹⁹⁸ Mâturîdî, *Tevîlât*, c. 2., s. 616.

¹⁹⁹ Mâturîdî'de akıl-nakil ilişkisi hakkında daha geniş bilgi için bkz., Alper, *a.g.e.*

²⁰⁰ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 5 (4).

Mâturîdî ilmin sorumluluğunun, amel olduğunu şu ifadeleriyle vurgulamıştır; “Onlar hakiki manada sağır, dilsiz ve kör değildiler, fakat bu duyu organlarından gerektiği gibi yararlanamadıklarından dolayı bu şekilde vasıflandırıldılar. Zira ilimden, görmeden ve duymadan maksat bunlardan faydalanmadır. Faydalanma olmayınca o zaman ilim, ilmi olmayan, göz gözü olmayan, kulak da kulağı olmayan birisi gibi değerlendirilir. Çünkü bunlardan gereğince faydalanmamış ve onlarla amel etmemiştir.”²⁰¹

O, çok önemli bir mevzu olan ilim-amel ilişkisine, “Muhakkak ki o (Yakup), katımızdan öğrettiğimiz bir ilim üzereydi.”²⁰² âyetine, “yani bildiğiyle amel eder ve o bilgiden faydalanırdı” yorumunu yaparak işaret etmiştir. Dolayısıyla anlamaktayız ki, Mâturîdî’ye göre bilginin sorumluluğu bilgi amele dönüştüğünde gerçekleşir.²⁰³

Mâturîdî, ayrıca ilmin önemi ve sorumluluğuna “ilimden maksat salih amel işlemektir. Sadece ilim talebi yalnız başına bir şey ifade etmez”²⁰⁴ diyerek değinmiş, “Bazen bir insana ilim verilir ama ondan faydalanma imkânı verilmeyebilir”²⁰⁵ diyerek de ilmin eğer kendisinden faydalanılırsa bu sorumluluğun yerine getirilmiş olacağını vurgulamıştır.

Farklı bir açıdan “Milletinin büyüklük taslayan ileri gelenleri, aralarından iman eden ve bu sebeple hor gördükleri kimselere, "Salih'in Rabbi tarafından gönderildiğini sahiden biliyor musunuz?" dediler, onlar da, "Doğrusu biz onunla gönderilene inanıyoruz" dediler”²⁰⁶ âyetinin yorumunda “Her kime ilmin esbabı verilmişse ve bu ilimle kendisi belli şeylere ulaşabiliyorsa bu hususta her hangi bir cehaleti asla mazur görülemez.” ifadelerine yer vermiş; “Allah'ı bırakıp taptığımız, sizin ve babalarınızın adlandırdığı putlardan başka bir şey değildir. Allah onların doğru olduğuna dair bir delil indirmemiştir. Hüküm vermek ancak Allah'a aittir; kendisinden başkasına değil, O'na tapmanızı emretmiştir. Bu, dosdoğru dindir, fakat insanların çoğu bilmezler”²⁰⁷ âyetinin

²⁰¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 77. Tefsirde aynı konunun işlendiği farklı âyetler için bkz. 6. Enam, 25 ve 39, 7. Araf, 100, 8. Enfal, 22 ve 56.

²⁰² 12. Yusuf, 68.

²⁰³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 593.

²⁰⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 256.

²⁰⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 616.

²⁰⁶ 7. Araf, 75.

²⁰⁷ 12. Yusuf, 40.

yorumunda da “tefekürde bulunmadıkları, nazarı ibretle bakmadıkları için bilemediler. Eğer nazar-ı ibretle baksaydılar ve tefekür etseydiler bilirlerdi. Bu da delalet etmektedir ki bilme imkânı olduğu halde bilmeseler bile cezayı hak ederler. Dolayısıyla bilme imkânı varken cehalet için özür yoktur.”²⁰⁸ diyerek belli bir birikime sahip insanların bazı konularda cehaletlerinin mazur görülemeyeceğine dikkat çekmiş, bilmenin bir sorumluluğu olduğunu vurgulamıştır.²⁰⁹

Mâturîdîye göre bildiği şeyden faydalanmayan cahil gibidir.”²¹⁰ Mâturîdî ilmin bir vasıtası olan duymanın sorumluluğunun, icabet etmek ve yine ilmin bir vasıtası olan aklın sorumluluğunun da akledilen şeyi yapmak olduğunu şu sözleriyle vurgulamıştır; “Duymadan istifade, duyulan şeye icabettir. Akıldan istifade ise akledilen şeyi yerine getirmektir.”²¹¹

O, ilmin vasıtalarından aklın sorumluluğunun ondan faydalanmayı bilmek olduğunu da “Ulü’l-elbâb, öz ve akıllarından faydalanmayı bilenler demektir”²¹² diyerek vurgulamıştır.

Mâturîdî’ye göre Allah, ahirete karşı kör olan, ilgi duyması gereken meselelere karşı sağır davranan veya Allah’ın emir ve yasaklarına karşı kör gibi davrananları gerçek kör ve gerçek sağır olarak değerlendirmiştir. Kâfir de Allah’ın vermiş olduğu göz nimetiyle görmesi gerekenleri görmemiş, kulak nimetiyle duyması gerekenleri duymamıştır. Zira bu duyu organlarının vazifesi aklın ibret almasını sağlamaktır. Fakat kâfir bunları gerçekleştirmemiştir.”²¹³

İlmin sorumluluğu konusuyla alakalı son olarak şunlara yer verilebilir; Mâturîdîye göre, bilmenin sorumluluğunu taşıyamamanın sonucu kulağın, gözün ve kalbin mühürlenmesi,²¹⁴ bunun belirtisi de körü körüne taklittir.²¹⁵ Şu ifadeleriyle bu konuyu açıklamaktadır; “Onlar kalplerinde teemmül ve tefekürü terk ettikleri için

²⁰⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 582.

²⁰⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 254.

²¹⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 568.

²¹¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 193-194.

²¹² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 611.

²¹³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 22.

²¹⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 16.

²¹⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 65.

Allah onların kalplerini mühürledi, onlar hak ve adalet sözünü dinlemedikleri için de kulaklarında bir ağırlık yarattı, onlar ne kendilerine, ne de Allah'ın diğer yarattıklarına bakıp bunların hepsinin zevalini ve fena bulmalarını ve hallerinin devamlı değişmekte olduklarını görüp bunların hepsini yaratan Zâtın ebedi ve ezeli olduğunu bilmedikleri için de onların gözlerini mühürledi.”²¹⁶ “Onlar taklit ashabıdırlar çünkü delillere ve âyetlere bakmazlar.”²¹⁷

Mâturîdî tefsirinde ilmin önemine ve ilmin sorumluluğuna değindiği gibi, ilime olan ihtiyaca da çok yer vermiştir.

Mâturîdî ilme olan ihtiyacın karşılanmasında vasıta gördüğü soru sormada maksadın ne olduğunu ve soru soranın, niçin sorması gerektiğini de şu ifadelerle anlatmaktadır; “Yusuf sûresinde gerçekten rüşte erme talebiyle soru soran için ibretler vardır. Bu kıssa, doğru yola ulaşma talebinde bulunanın lehine bir delil, inatçıların ise aleyhine bir delildir”.²¹⁸

Ayrıca Mâturîdî bilgi ihtiyacının karşılanmasına vesile olan soruda, soru sorulan kimsenin de önemli bir sorumluluğundan bahsetmiş ve şunları söylemiştir; “Bilmediği bir şey hakkında kendisine soru sorulan kişi, o konuda bir şey söylememelidir.”²¹⁹

Mâturîdî, tefsirinin birçok yerinde yararsız bilgiden uzak durmayı da tavsiye etmiş ve bilgiye olan ihtiyaca bir sınır çizerek bu konudaki sorumluluğa dikkat çekmiştir. Mesela Hz. Âdem için söz konusu olan “ağacın” hangi ağaç olduğu,²²⁰ Nisa sûresindeki “kantar kantar” ifadesinin tam miktarının ne olduğu,²²¹ Kehf sûresindeki “rakîm”²²² in ne demek olduğu gibi konularda kesinlikle açıklamada bulunmamıştır. Mesela "Ey Âdem! Eşin ve sen cennette kal, orada olandan istediğiniz yerde bol bol yiyin, yalnız şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zâlimlerden olursunuz" dedik.²²³ âyetinin yorumunda “Bu ağacın mahiyetinin ne olduğu ancak Kur’ân âyeti veya hadisi şerifle

²¹⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 16.

²¹⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 65.

²¹⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 568.

²¹⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 575.

²²⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 41.

²²¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 252.

²²² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 211.

²²³ 2. Bakara, 35.

mümkündür. Bu ağacın mahiyeti ancak Allah katından bir bilgiyle bilinebilir. Dolayısıyla bizim bu ağacın hakikatini bilmeye ihtiyacımız yoktur. Bize lazım olan buradaki masiyetin mahiyetini bilip ondan kaçınmak, bu âyetteki itaati öğrenip ona iştiyak duymak olmalıdır” diyerek lüzumsuz bilgiden de kaçınmamız gerektiğini vurgulayarak, bilmenin de bir sorumluluğu olduğuna dikkatlerimizi çekmiştir.²²⁴

Ayrıca yine bu konuda “Bilmediğin şeyin ardına düşme; doğrusu kulak, göz ve kalp, bunların hepsi o şeyden sorumlu olur.”²²⁵ âyetinin yorumunda, “Bilgin olmadığı şey hakkında bir şey söyleme demektir. Başka bir yorumunda ise görmediğin şey hakkında gördüm, duymadığın şey hakkında duydum, bilmediğin şey hakkında da bildim deme!”²²⁶ diyerek yine farklı bir şekilde faydasız bilgilerin peşinden koşmamaya dikkat çekmiş, ihtiyaç olan bilgilerin peşinden koşmak gerektiğini vurgulamıştır.

Mâturîdîye göre bilmede imanın ve duyguların da ciddi bir önemi vardır. Bu konuyla alakalı olarak “Rabbinin âyetleri kendisine hatırlatılmışken onlardan yüz çeviren ve önceden yaptıklarını unutan kimseden daha zâlim var mıdır? Kur’ân’ı anlarlar diye kalblerine örtüler, kulaklarına da ağırlık koyduk. Sen onları doğru yola çağırırsan da asla doğru yola gelmezler.”²²⁷ âyetinin yorumunda, “imanın aydınlatan bir özelliği vardır. İnsanın kalbinde de bir nur vardır. Bu iki nur beraber birleşirse o zaman insan bundan çok faydalanır. Bununla ince anlayışa sahip olur, kalbin nuru ve imanın nuruyla akleder. Aynı şekilde bütün duyu organları, göz, kulak ve dil de bu nurla hareket eder. Mesela göz bununla hakkı görür ve ibret alır. Kulak da bu nurla duyar ve hakkı ve sevabı dinler. Küfür ise karartır, engeller. Duyu organlarının nurlarını örter. O zaman insan basiretle bakamaz, ibret alamaz, istifade için bir şey dinleyemez. Sonuç olarak da hakkı konuşamaz. Malumdur ki, insan havanın ve gözün ışığıyla görür. Bunlardan biri olmazsa o zaman hiçbir şey göremez.” diyerek bilmede imanın ve duyu organlarının tesirine dikkat çekmiştir.²²⁸

²²⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 41.

²²⁵ 17. İsrâ, 36.

²²⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 155-156.

²²⁷ 18. Kehf, 57.

²²⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 240.

Mâturîdî, tefsirinde ilmin zıttı cehaletle alakalı da yeri geldiğince açıklamalarda bulunmuş ve bu farkı izah etmiştir. Mesela “İşte sana da buyruğumuzla Cebrail'i gönderdik; sen Kitap nedir, iman nedir önceleri bilmezdin, fakat Biz onu, kullarımızdan dilediğimizi onunla doğru yola erıştirdiğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz sen de insanlara, göklerde ve yerde ne varsa kendisinin olan Allah'ın yolunu, doğru yolu göstermektesin. İyi bilin ki işler sonunda Allah'a döner.”²²⁹ âyetinin yorumunda “‘Bilmezdin’ ifadesiyle ilgili olarak bilmezdin denmiş ama bu konuda cahilsin denmemiş. Yani bilmediği ifade edilmiş ama cahil olduğu söylenmemiş. Mesela çocuklar veya küçükler bilmezler ama onlara cahil denmez. Çünkü cehaletle vasıf için bir kişinin düşünme, bakma ve ilim sebeplerine sahip olması sonar, bunları terk etmesi gerekmektedir. İşte o zaman cehaletle vasıflandırılır.”²³⁰ diyerek cahillik ve bilim-cehalet ilişkisine dikkat çekmiştir.

2. HİKMET

Hikmet Kur’ânî bir kavramdır. Mâturîdî de bu kavramın bir çok yerde tanımlarını vermiş ve kullanmıştır. Bu kavramın ne manaya geldiğini anlamak Mâturîdî’nin ilim düşüncesini anlamada yardımcı olacaktır. O tefsirinde hikmetin şu manalara gelebileceğini kaydetmiştir;

Hikmet, Kur’ân bilgisi, tefsiri ve Kur’ân’ı anlamaktır, fıkıhtır, peygamberliktir, görüşte ve düşüncede, herşeyin hakikatinde isabetli olmaktır. Zira bunlarla şerlerden korunulur, hayırlara ulaşılır. Hakikatte hikmet bir şeyi yerli yerine koymak her hakkı hak sahibine vermektir.”²³¹ *Hikmet*, fıkıh, helal ve haram, sünnet, vaaz manalarına da gelmektedir.²³² *Hikmet* insana taallüm olmadan verilen ilimdir. Kitap ezberlenen şey, *hikmet* de kıssadır.²³³

Mâturîdî’nin *hikmet*’in tarifi içerisinde yukarıda kullandığı ‘herşeyin hakikatinde isabetli olmak ve bu isabetle şerlerden korunarak hayırlara ulaşma’ ifadeleri

²²⁹ 42. Şura, 52-53.

²³⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 418.

²³¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 227

²³² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 106.; c. 1., s. 185.

²³³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 90.

şu manaları akla getirmektedir. *Hikmet* doğru bilgi vasıtalarından birisidir. Bununla şer diyebileceğimiz kötü davranışlardan korunma ve hayır diyebileceğimiz güzel davranışlara ulaşma mümkündür. Yani o bu ifadeleriyle *hikmet* kavramının eğitim yönüne işaret etmiş olmaktadır. Bu manayı destekleyen Mâturîdî'nin şu tarifleri de vardır;

“*Hikmet* peygamberlik olmadan söz ve fiil de isabetli olmaktır, anlayış ve lübb demektir, din de fıkıh ve anlayıştır. *Hikmet* ilim demektir. Fıkıh birşeyi ona delalet eden gayrını naziriyle bilmek demektir. O, görülmeyen gaib olan şeyleri bilmektir veya zahirle, batın ve hafi olanı bilmektir. Felsefeciler demektedir ki; *hikmet* amelle beraber marifettir. Hakîm ise kendisinde marifet, ilim ve amel beraber olan kimsedir. İşte o zaman hakîm diye isimlendirilir.”²³⁴

Ona göre *hikmet* iki duyu organına dayanır bunlar da dil ve kulaktır. Bu iki büyük nimet sayesinde insan birçok nimete ulaşır.²³⁵

Mâturîdî ayrıca *hikmet* kavramını anlamak için İzutsu'nun da ifade ettiği gibi o kavramın zıddına bakmağa çalışır. Mesela Sefeh *hikmet'in* zıttıdır. Sefeh batıl olduğunu bilmesine rağmen cehaletle amel etmektedir.²³⁶

Ayrıca Mâturîdî bu kavramı anlamak için yakın manadaki kavramlarla kıyaslama da yapar. Mesela fıkıh ve ilim kavramlarını açıklayarak *hikmet'le* ilişkisine şöyle yer verir; “Fıkıh bir şeyin başka bir şeyle bilinmesidir. Allah haber vermektedir ki onlar dünya ile ahireti bilemiyorlar. İbn Sûreyc der ki, fıkıh bir şeyin nazirine delalet eden manasını bilmektir. Bize göre fıkıh bir şeyin başka bir şeye delalet eden manasını bilmektir. Yani kim dünyayı tanırsa bu onun ahireti tanmasına delalet eder. Fıkıhla ilim arasında bir vecihten bir fazlalık vardır. Hakikatte bir olsalarda tek bir manaya racidirler. Çünkü ilim, bir şeyin kendisiyle orta çıktığı şeydir.(*lienne'l 'ilme innemâ yücellâ'sşey'u lehû ve zuhuruhi bi nefsihi*) *Fıkıh* ise istidlalen başkasıyla bilinir.

²³⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 66

²³⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 13.

²³⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 17.

Bundan dolayı Allah’a Alîm denmesi eşyanın onun tecellisi olduğundan caizdir. *Hikmet* ise eşyanın yerli yerine konmasıdır.²³⁷

O *hikmet* kavramını anlayabilmek için değişik şekillerini de dikkate alır. Ona göre *Hikmet*’in iki şekli vardır. Birincisi adalet, ikincisi de fazilettir.²³⁸

Mâturîdî *hikmet* kavramının tarifini, zıttını, yakın kelimelerle irtibatını ve değişik şekillerini inceledikten sonra ayrıca onu kendi yüklediği mana ile yeri gelince de kullanarak nasıl bir mana verdiğini de göstermiştir. Mesela bir yerde insanın her zaman tefekkür sistemiyle elde edeceği bir sonucun hikmet olamayacağını ifade ederek hikmetin sadece tefekkürle olmayacağını vurgulamıştır.²³⁹ Onun bu ifadelerinden onun *hikmet* anlayışının davranış yönlü olduğunu çıkartabiliriz.

Mâturîdî, insan, ilahi fiilleri ve *hikmet* ilişkisine de yer verir. O bu konuda şöyle der; “İnsan bir şeyde hikmete aykırı bir durum müşahede edince sürekli olarak iki alternatif arasında yer değiştirir: Ya o konudaki isabetli davranışın (*hikmet*) bilgisine sahip bulunmakta veya bulunmamakta, bilgisi konunun hikmetini anlama seviyesine ya ulaşmakta veya ulaşmamaktadır, yahut da eski ve eksik sıfatından artakalan kısım onu meseleyi idrak etmekten alıkoymaktadır. Bu sebeple kulun ilahî bir fiil hakkında “hikmete uygun düşmemiştir” veya “şu vasıfları taşımamaktadır” yolunda bir iddia bulunması anlamsızdır. Bu meseleyi açıklığa kavuşturan bir husus da kulun nesnelere çoğu hakkındaki cehaletini bilmesi, ihtiyaçlarla çevrili olduğunun ve çoğu konularda acz içinde bulunduğu şuurunu taşıması ve bir de çoğu zaman hikmetsiz davrandığının farkında olmasıdır – ilâhî fiillerin tamamının hikmetsizlikten uzak oluşunun gerekliliğini benimsemesi dışında- Allah’ın yapacağı belli bir işe karışıp değerlendirme yapması mantıksız ve anlamsızdır.”²⁴⁰

3. TEFEKKÜR, TEEMMÜL, TEZEKKÜR, TEDEBBÜR VE NAZAR

²³⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 137.

²³⁸ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd.*, s. 192 (158).

²³⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 346-347 (277-278).

²⁴⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 350 (281).

Mâturîdî'nin sık sık kullandığı kavramlardan olan, *tefekür*; fikir yürütme²⁴¹, *teemmül*; bir şeyin doğruluğunu araştırmak²⁴², *tezekkür*; unuttuğunu hatırlamak²⁴³, *tedebbür* ise bir şeyi sonuçlarına göre düşenebilmek²⁴⁴, *nazar* ise ibretle bakıp tefekkür etmek²⁴⁵ demektir.

İlmin elde edilmesinde araç olarak görebileceğimiz bu kavramları Mâturîdî birbirlerini açıklamada kullanmakta ve bunlara çoğu zaman aynı manalar yüklemektedir. Mesela bir yerde *tedebbür*'ü *teemmül* ile tarif etmiş “*tedebbür, teemmül* demektir ki, ehli hikmet ve ehli basiretin işidir, yoksa avamın işi değildir. Avama gereken havassa ittibadan başka bir şey değildir.”²⁴⁶

Mâturîdî, *teemmül* ve *tefekürü* beraber kullanımına ise şöyle yer vermiştir; “onlar kalplerinde *teemmül* ve *tefekürü* terk ettiklerinden Allah, kalplerini mühürledi, onlar hak ve adalet sözünü dinlemediklerinden de kulaklarında bir ağırlık yarattı.”²⁴⁷

Mâturîdî, ayrıca âyetler yani delillerle *tefekür* arasındaki irtibata şu ifadelerle değinmiştir; “âyetler *tefekür* ve nazarı ibretle bakınca âyet olurlar yoksa bir şey ifade etmezler. Bu âyetlerin, delillerin menfaati onlar üzerinde *tefekür* eden için söz konusudur yoksa bu deliller üzerinde düşünmeyenler için her hangi bir menfaat söz konusu olamaz.”²⁴⁸

Mâturîdî *tefekür*'ün üzerinde cereyan ettiği delillere de, açıklık getirerek tefekkür ve benzeri kavramların üzerinde gerçekleşeceği alanın mahiyetini şöyle açıklamıştır; “âyetler; işaretler ve deliller demektir. Bunlar da kısım kısımdırlar: bazıları ‘hissiyat’ yani maddi delillerdir, Allah’ın vahdaniyetine delalet eden bütün yaratıklar ve mevcudat buna misaldir. Bazıları semiyat yani peygamberlerin herhangi bir ta’lîm olmadan öğrendikleri bir yolla vakıf oldukları haberlerdir ki bunların hakikatini ancak Allah bilir. Allah peygamberlerine onlar için birer âyet, mucize ve delil olması için bunlara muttali

²⁴¹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, ‘fe-ke-re’, md.

²⁴² İbn Manzûr, *a.g.e.*, ‘e-me-le’, md.

²⁴³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, ‘ze-ke-re’, md.

²⁴⁴ İbn Manzûr, *a.g.e.*, ‘de-be-re’, md.

²⁴⁵ İbn Manzûr, *a.g.e.*, “nazara” md.

²⁴⁶ Mâturîdî, *Tevîlât.*, c. 1., s. 462

²⁴⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 16.

²⁴⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 615.

kılmıştır. Bu delillerden bazıları da akliyyat yani akli delillerdir; bunlarda imtihan ve araştırma ile anlaşılan delillerdir.”²⁴⁹

Farklı bir yerde de *tefekür*'le beraber benzer kelimeler kullanarak onun da bu anlama geldiğini ifade etmiştir. Ona göre *tefekür*, akli kullanmak, anlamak, ibretle bakmak demektir.”²⁵⁰

Mâturîdî'nin bu beş kavramı birbirlerinin yerine kullanmasını aşağıdaki yerleri de örnek olarak verebiliriz;

“Onun mahlukatı yani melekler ve ilim sahipleri onun vahdaniyetine şahitlik etmektedirler. Cahiller hariç, onlar buna şehadet ettiler. Çünkü cahiller nefislerinde *teemmül* ve *tefekür* etmezler.”²⁵¹

“Onlar kendilerine ilmin esbabı verildikten sonra ihtilafa düştüler. Fakat eğer *tefekür* etseydiler ve *tedebbür* de bulunsalardı gerçek ilim ve beyana ulaşırlardı.”²⁵²

Mâturîdî bu kavram içerisinde Kur'âni olmayan *teemmül*'ü çok kullanmış ve çoğu zaman da Kur'ânî olan diğer üç kavramı açıklamada *teemmül* kavramına yer vermiştir. Yukarıda da geçtiği gibi *teemmül* bir şeyin doğruluğunu araştırmak demektir. O bu kavramı yalnız da kullanarak ne manaya geldiğine işaret etmiştir. Mesela, Mâturîdî, “O'nda (Allah'ın evinde) öyle açık âyetler vardır ki *teemmül* etseydiler Allah onlara hidâyet verirdi.”²⁵³ ifadesinde *teemmül* ile hidâyet arasında bir bağ kurmuştur. Bu bağ düşündüğümüzde onlar eğer kendilerine gelen bilgilerin doğruluğunu araştırsalardı o zaman hidâyete ererlerdi şeklinde kurabiliriz. Bir başka ifadeyle söyleyecek olursak, hidâyet doğruluğu araştırılarak elde edilecek bilgi sonunda Allah'ın vereceği bir yol göstermedir. *Teemmül* kavramı için buna benzer bir bağ da Mâturîdî'nin aşağıdaki cümlelerinde görülmektedir;

²⁴⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 258.

²⁵⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 616.

²⁵¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 253.

²⁵² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 254.

²⁵³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 290.

“Her kim nereden geldiğini nereye gideceğini, evvelini ahirini *teemmül* etse ve bu onun için gözle görmüş gibi bir hale gelse o kimse için takvanın vechi kolay olur, şehvatı gider kuruntuları kaybolur.”²⁵⁴

Yukarıdaki ifadelerinde Mâtûrîdî, *teemmül* yani doğruluğunu araştırma sonucunda bir insan için elde edeceği bilgi gözle görmüş gibi bir hale geleceğini söylemektedir.

Mâtûrîdî'nin *tefekür* kavramına yakın kullandığı başka bir kavram da Arapça'da, göz, bir şeye gözle bakma, bir şeye kalp gözüyle bakma, düşünme ve araştırma manalarına gelen²⁵⁵ *nazar* kavramıdır. Mâtûrîdî, *nazar* kavramını *akıl* kavramından biraz farklı kullanır. Zira akıl kavramını kullandığı yukarıdaki yerlerde *nazar* kavramına yer vermemiştir. *Nazar* kavramını kullandığı yerlere baktığımızda ise bu kavramın akıl manasından biraz farklı kullandığını görebiliriz. O *nazar* kavramını düşünme, ibret, *tefekür* manalarını içeren bir özellikte kullanmıştır. Aşağıdaki ifadelerine bakılırsa bu daha iyi anlaşılacaktır;

“İnsan fizyolojik bir yapıya ve bir de akla sahip kılınarak yaratılmıştır. Akıl güzel bulunduğu tabiatın istemediği, çirkin gördüğü de onun nefret etmediği bir şey olabilir ya da akıl ile tabiat arasında bir defasında uyumsuzluk, diğerinde ise uygunluk bulunabilir. Şu halde isabetli olan, her konuda *nazar* ve *tefekür* etmektir.”²⁵⁶ Burada Mâtûrîdî, akıl ile tabiat arasında bazen uygunluk bazen de uyumsuzluk olabileceğini ifade ettikten sonra bu hususta isabeti, *nazar* kavramına bağlamaktadır. O genellikle *nazar* kavramını *tefekür* ve benzeri kelimelerle beraber kullanmaktadır. Bu da *nazar* kavramının bizzat akıl kavramından farklı bir manada kullanıldığına delil olabilir. Mâtûrîdî'nin aşağıdaki ifadeleri de buna işaret etmektedir;

“Nasıl ki bedeninin organlarından herhangi birini kendisine tevdi edilen yararlılardan menetmek veya onu fonksiyonlarından uzalaştırmak asla isabetli olmayıp, aksine organı zararlı pozisyonlardan korumak ve yararlı yollarda kullanmak yerine getirilmesi gereken bir ödevse, yararlı ile zararlıların belirlenmesine vasıta olan ibretle

²⁵⁴ Mâtûrîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 312.

²⁵⁵ İbn Manzûr, *a.g.e.*, “nazara” md.

²⁵⁶ Mâtûrîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* ., s. 17 (15).

bakmanın (*nazar*) ve delile yapışmanın da (*luzûmu'l-ħicce*) ihmal edilmemesi daha büyük önemle gereklidir.²⁵⁷”

Belki de aşağıdaki şu ifadeleri akıl kavramıyla *nazar* kavramının farkını en güzel biçimde ifade eder şekildedir; “akıllar ibret ve *nazar* etmek için yaratılmıştır.²⁵⁸ “Hitap vardır kulağa ilk geldiğinde anlaşılır. Hitap vardır muradı ancak üzerinde *nazar*, tefekkür ve tedebbür sonunda anlaşılır.²⁵⁹” “Eğer onlar tefekkür, tedebbür etseler ve o konuda *nazar* etselerdi bilirlerdi ki onlar Allah’tan besairdir. Çünkü beşer eşyadan acib olan şeye bakacak şekilde inşa edilmiştir. Onlar iki hal üzereler; bazıları *nazar* eder tefekkür ve bilir ki onlar besairdir. Fakat inatlaşır, kibirleşir ve onlarla amel etmez. Bazıları da onlar üzerinde *nazar* etmeyi terkeder. Fakat tefekkür etselerdi onlar için tebeyyün edecekti.²⁶⁰”

Onun yukarıdaki düşünceleri incelendiğinde görülmektedir ki, Mâturîdî, *nazar* kavramını kullandığı her yerde düşünme ve buna benzer kelimelerle ifade etmiş ve onu sadece akıl olarak kullanmadığını göstermiştir. Ona göre *nazar* kavramı, düşünerek, tefekkür ederek, ibretle kısacası *nazar*-ı ibretle bakmak manalarına gelmektedir. *Nazar* kavramına Mâturîdî’nin sadece akıl manasını verdiğini söylenirse yukarıdaki ifadelerine göre yanlış bir değerlendirme olur kanaatindeyim.

4. FAHS, TEFAHHÜS VE BAHS

Sözlükte *faħs* ve *baħs* kelimeleri, hayvanların toprağı eşelemesine²⁶¹ denmektedir. Buradan hareketle bir şeyi bulmak için araştırma manasına kullanılır olmuştur. *Tefaħħüs* aynı manaya gelmekle birlikte aktarılan ‘tefa’ül’ babının özelliğı olan tekellüf yani biraz zorlayarak bir işi yapmayı da taşımaktadır. O zaman mana, bütün cehd ve gayretini ortaya koyarak araştırmada bulunma olur.

²⁵⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 208-209 (172).

²⁵⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 254-255 (208).

²⁵⁹ Mâturîdî, *Tevîlât.*, c. 1., s. 224.

²⁶⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 157.

²⁶¹ İbnu'l-Manzûr, *a.g.e.*, ‘fa-ha-sa’, md. ve ‘ba-ha-se’, md.

Mâturîdî özellikle Kur'ânî olmayan bu kavramı kullanarak araştırmanın önemine işaret etmiştir. Tefsirinde belli konuların ancak ciddi araştırma diyebileceğimiz *faḥs*'la bilinebileceğini vurgulamıştır. Mesela; “Şeyh rahmetullahi aleyh dedi ki; Allah burada mescid demiş. Bunun manası ondan bir mevzi demektir. Bu da, uzak bölgeler ve bilinmeyen mekanlarda ancak *faḥs*'la bilinebilir.²⁶²”

Yukarıdaki açıklamasında Mâturîdî, uzak ve bilinmeyen yerlerde mescidi olup olmayacağını ancak geniş çaplı bir araştırma diyebileceğimiz *faḥs*'la mümkün olduğunu ifade etmiştir. Burada o meselenin hakikatine uygun tesbiti için *faḥs* kelimesini kullanarak gerçek ve doğru bilgiye ulaşmada araştırmanın önemine işaret etmiştir. Bir başka yerde ise,

“Müteşabih içine emanet edilen şeyleri *faḥs* etmek murad edileni elde etmek için ortaya konmuştur.²⁶³”

Bilindiği gibi müteşabih âyetler manası ilk bakışta anlaşılmayan bilgileri ihtiva ederler. Mâturîdî bu şekildeki âyetleri anlamak için enine boyuna ve uzun araştırma manalarını da vereceğimiz *faḥs* kelimesini kullanarak meseleye araştırma yörengeli bakmak gereğini hatırlatmıştır.

Mâturîdî, bu üç kelimeyi birlikte kullanarak bunlara aynı manaları yüklediğini göstermiştir. Aşağıdaki alıntı buna bir örnek olarak verilebilir;

“Hitap vardır kulağa ilk geldiğinde anlaşılır. Hitap vardır muradı ancak üzerinde *nazar*, *tefekür* ve *tedebbür* sonunda anlaşılır. Hitap vardır muradı ancak Allah rasulüne veya bu konuda ilmi olana sualle anlaşılır. Âyette soru sorulmuş; cevap ise talep, *baḥs* ve *tefaḥḥüş* için terkedilmiştir.²⁶⁴”

Mâturîdî, bu kavramları kullanarak eğitim için çok önemli olan araştırarak bilgiye ulaşmaya vurguda bulunmuştur.

²⁶² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 105.

²⁶³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 248.

²⁶⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 224.

B. EĞİTİMLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1. TİBÂ'

İnsanın yaratıldığı seciyyeye, yaratılışa ve tabiata sözlükte *tab*’ denmektedir. *Tibâ*’ ise insanda bulunan ve izalesi neredeyse imkansız olan iyi ve kötü huyların bütününe ifade eden bir kelime olarak kullanılmaktadır.²⁶⁵ Mâturîdî bu iki kavramı insanın yaratılışıyla alakalı hemen hemen her yerde kullanarak ona sözlük anlamından biraz daha geniş bir mana yüklemiştir.

Ona göre Allah Teâlâ insan türünü dünya lezzetlerine meyleden bir karakterde yaratmıştır. Bundan dolayı da beşerî yaratılış kişiyi bu lezzetlere davet eder ve onları kendi gözüne cazip gösterir; çünkü insanın yapısına yaratılıştan meyli bulunduğu şeylere karşı kuvvetli arzular yerleştirilmiştir. İnsan tabiatı kişinin acı ve meşakkat hissedeceği şeylerden kaçır.

Mâturîdî ayrıca *tbâ*’ dediği insanın bu yaratılışını akılla da alakasını çok güzel bir şekilde ortaya koyar. Ona göre insanın tıba’ı aklın düşmanlarından biridir. Zira *tbâ*’ bir şeyi güzel görebilir ama akıl buna onay vermez ve bir çelişki meydana gelir. Bu sûretle tabiatı, bir şeyi güzel veya çirkin görme noktasında aklının düşmanlarından biri haline gelir.

Mâturîdî bu çelişkiyi de çözümsüz bırakmamıştır. Ona göre insanın tabiatını ifade eden *tbâ*’ ile *akıl* arasındaki çatışmayı engellemenin yolu eğitimidir. Bu eğitim de bu tabiatın benimseyebileceği güzel bir yöntemle sürekli olarak yönlendirme sûretinde gerçekleşebilir. Mâturîdî bu eğitim işine örnek olarak da kuş ve hayvanların eğitilmelerini gösterir.²⁶⁶ Nasıl ki hayvanlar başta insanların istediği davranışları uygulamaktan kaçır ama daha sonra tecrübeli eğiticiler vasıtasıyla uzun süren bir uğraşla bu davranışları kazanır hale gelirler aynen insan da bu şekilde tabiatının istediği ama aklın hoş görmediği şeylerde aklın tarafına meyletmesi ve ona göre davranması eğitim ve tecrübeli öğretmenler sayesinde mümkündür.

²⁶⁵ İbnu'l-Manzûr, *a.g.e.*, ‘ta-ba-a’, md.

²⁶⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 251.

Mâturîdî *akıl-ıbbâ'* ilişkisinde aklın üstünlüğüne de vurguda bulunmayı ihmal etmez. Hatta Allah'ın *ıbbâ'*ın temayüllerini değil akılları hüccet kabul ettiğini ve ahkâmının da selim akıl sahipleri için geçerli olduğunu söylemiştir.²⁶⁷ Ayrıca Mâturîdî aklın *ıbbâ'* ile imtihan olduğunu da şu ifadeleriyle vurgulamaktadır:

“Sonra Allah insanları iyi ve güzel olanı seçmeleri için verdiği, terkip ettiği vâfire (tam, noksansız) akıllarla donattığından dolayı *ıbbâ'*ya süslü gösterdiği şeylerin terkiyle imtihan etti.²⁶⁸”

Mâturîdî *ıbbâ'* kavramını daha çok insanın kötü, acı, meşakkat ve çirkin şeylerden kaçacak, iyi, ve lezzetleri şeylere meyledecek şekilde yaratıldığını ifade için kullanmaktadır.²⁶⁹

Mâturîdî bunlarla beraber *ıbbâ'*ın nefisle ilişkisine de yer vermiş ve nefsin *ıbbâ'*ın hoş görmediği şeylerden kaçtığını ifade etmiştir. Ona göre işte insan, nefsinin bu konuda yenmeyi ve emrolunduğu şeylere çevirmeyi başarır kazanmış olacaktır. Burada nefsi tıba'ın hoş görmediği şeylerden engelleme de terğîb ve terhîb metodu kullanılmalıdır. Böylece nefsin arzu ettiği şeylerden uzak durarak fazilet kervanına katılabilecektir.²⁷⁰

Mâturîdî *ıbbâ'* kavramıyla hemen hemen aynı manada olan *ıhalk* kelimesini kullanarak da aynı şeyleri ifade etmiştir. Aşağıdaki ifadelerini buna örnek olarak verebiliriz;

“İnsan türü öyle bir hilkatte yaratılmıştır ki, sonucunun yararı umulmayan veya zararından sakınılmayan bir fiili işlemeyi mânasız bulur. Şu halde, yarar-zarar ilkesi onun davranışlarıyla daima irtibatlandırılmalıdır, bu da va'd ve vaîd yönteminin sağlayacağı bir şeydir.”²⁷¹

²⁶⁷ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd.*, s. 354-355 (284-285). *Akıl ve ıbbâ'* arasındaki ilişki hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 355-357 (280-286).

²⁶⁸ Mâturîdî, *Tevîlât.*, c. 1., s. 252.

²⁶⁹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd.*, s. 351-352 (282-283).

²⁷⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 157 (128).

²⁷¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 158 (128).

Bunların dışında Mâturîdî'ye göre *ḥabâ'*, üst bir otoriteye boyun eğen²⁷², cahil bir yapıda²⁷³, denizin dalgalarının korkulu halinden bile ürküp kaçan²⁷⁴, savaştan ve düşmanla mücadeleye yaklaşmayan²⁷⁵, meşru olmayan bir şekilde erkek kadın halvette kalmasını hoş görmeyen²⁷⁶, ümitsizliğe düştüğünde istemeyi terkeden ama ümit hissettiği yerde dua eden²⁷⁷, hayır ve bolluğa rağbet gösteren ama şiddet, bela ve kerahetten kaçan²⁷⁸, unutan, hata eden²⁷⁹ ve gaflete düşebilen²⁸⁰ bir özelliكتedir.

Mâturîdî *ḥabâ'* kavramı için farklı bir özellik olarak şunu da zikreder. Ona göre *ḥabâ'* cevherinde olan şeyi tevlid eder, yani ürün olarak ne ekilmişse o şeyin meyvesi çıkar. Tıpkı sığağın sığağı, soğuşun soğuşu tevlid ettiği gibi.²⁸¹ O bu ifadeleriyle biraz daha huy dediğimiz şeye işaret ediyor gibidir. Zira insanın huyu en zor değişen şeylerdendir. İyi huydan iyi davranışlar, kötü huydan kötü davranışlar ortaya çıkar.

Son olarak Mâturîdî maruf ve münkeri tarif ederken yine akılla beraber *ḥabâ'in* mutabakatını alır. O şöyle der; “Maruf *ḥab*'an ve aklen maruf olan şey, münker de aklın inkar ettiği ve *ḥab*'ın nefret ettiği şeydir.”²⁸²

2. RİYAZET²⁸³, İ'TİYÂD VE TA'VÎD

Riyazet, Mâturîdî'nin eğitim için kullandığı kavramlardan biridir. Kelime olarak *riyazet* Arapça'da bir hayvana boyun eğdirmek ve gideceği yolu öğretmek demektir.²⁸⁴ *Riyazet* kavramının daha çok tasavvufta belli bir sistem için kullanılmasına rağmen Mâturîdî, bu kavrama farklı bir mana yüklemektedir. Mâturîdî *riyazet* kavramını eğitim

²⁷² Mâturîdî, *Tevîlât.*, c. 1., s. 35.

²⁷³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 109.

²⁷⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 115.

²⁷⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 160.

²⁷⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 167.

²⁷⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 387.

²⁷⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 387.

²⁷⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 235.

²⁸⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 236.

²⁸¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 261.

²⁸² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 516.

²⁸³ Bu kelimenin transkripsiyonla yazımı *riyâdet* şeklindedir. Fakat türkçe kullanımı *riyazet* şeklinde meşhur olduğundan biz de bunu tercih ettik.

²⁸⁴ İbnu'l-Manzûr, *a.g.e.*, 'ra-va-ḍa', md.

için kullanır. Bunu ifade için *riyazet* masdarının fiil kalıbını da kullanır. Mesela aşağıdaki ifadelerinde Mâturîdî, nefsin eğitiminden bahsederken riyazet masdarının muzari kipi *yerûdu*'yu kullanır. Bu babın ifade ettiği mana düşünüldüğünde belli prensipleri uygulayarak sürekli eğitime anlaşılır. Ayrıca bu fiilin bu şekilde onun tarafından kullanılması *riyazet'in* tasavvufî manasının haricinde kullanıldığına da bir delildir. Aşağıdaki cümle bu söylenenlere işaret etmektedir;

“.....Bu bilgisizlik onu, bütün davranışların sonuçlarını bilen bir zata (peygamber) muhtaç kılar. Ancak o sayededir ki nefsinin aşağı arzularına terketmeden bu zatın göstereceği doğrultuda eğitebilir (*yerûdu*).²⁸⁵

Mâturîdî *riyazet* kavramını eğitim manasına kullandığına bir delil de aşağıdaki sözleridir;

“Biz, yırtıcı olanlarıyla birlikte hayvanların ve kuşların fitrî olarak insanlardan ürtüklerini, kendileri sayesinde gerçekleştirilmek istenen işlerden ve etkinliklerden kaçtıklarını görürüz. Fakat bunlar *riyazet* ve *ta'lim* ile bu konumlarından ayrılarak eskiden kaçtıkları şeylere artık ünsiyet kazanır ve bu durum onlar için fitrî bir karakter haline gelir.²⁸⁶”

Mâturîdî *riyazet* kavramını eğitimle beraber önceden belli şeylere hazırlama manasında da kullanır. Mesela ona göre bir bela anında insanlar çok sıkılırlar çünkü bu tabiatlarının hilafına bir durumdur. Fakat beladan önce riyazet ile ve şuurlandırma ile hazırlanınca bu o belayı daha hafif atlatmasına vesile olabilir.²⁸⁷

Mâturîdî'nin *riyazet* kavramıyla beraber eğitim için kullandığı bir diğer kavram da, *i'tiyâd* kavramıdır. *I'tiyâd* sözlükte bir şeyi alışkanlık haline getirmek demektir.²⁸⁸ Mesela Mâturîdî bu kavramı kasapların et kesmeyi veya savaşçıların insan öldürmeyi *i'tiyâd* haline getirmelerinden bahsederken kullanır ve bu kelimeye uzun süre bir işe alışkanlık kazanma manasını yükler.²⁸⁹

²⁸⁵ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* ., s. 275 (224).

²⁸⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 348 (279).

²⁸⁷ Mâturîdî, *Tevîlât.*, c. 1., s. 110.

²⁸⁸ İbnu'l-Manzûr, *a.g.e.*, 'a-va-de', md

²⁸⁹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd.*, s. 312 (252-253).

Mâturîdî, bu kelime haricinde aynı kökten türemiş olan ve bir şeyi bir çok kere söyleyerek veya yaparak adet haline getirmek manasına *ta'vîd* kelimesini de kullanmaktadır. Örnek olarak şu ifadelerini verebiliriz;

“Burada nafakalarından riyayı nefyetme vardır. Çünkü kim nefsinin bütün vakitlerde bir fiile (alıştırır) *ta'vîd* ederse riyakar olmaz.”²⁹⁰

Mâturîdî *riyazet* ve *i'tiyâd* kavramlarını birbirine yakın olarak kullanarak her iki kavramın eğitimle alakasına da vurguda bulunmuştur. Aşağıdaki ona ait ifadeler bunu açıkça göstermektedir;

“Mesela hayvanın yapısal özelliği ürküp kaçmaktır (tevhhuş), bütün hayvanların ağır yüklere karşı tepkisi budur, fakat eğitime tabi tutulup (*riyazet*) başka şeylere alıştırılınca (*ta'vîd*) sanki bu kazandırılmış özelliklere sahip kılınarak yaratılmış gibi olur; evet hayvanın konumu budur.”²⁹¹

Mâturîdî hayvanları örnek vererek açıkladığı *i'tiyâd* kavramını insanların eğitiminde de kullanarak bu kavramı eğitim için kullandığını pekiştirmiş olmaktadır. Aşağıdaki ifadelerinde o, çocuklara ibadet ve iyi ahlâkın alışkanlık hale getirilmesi (*i'tiyâd*) erken yaşlarda olursa ileriki yaşlarda zorlanmayacaklarını söyleyerek meseleyi *i'tiyâd* kavramıyla açıklamıştır. Şöyle ki,

“İbadetlere ve iyi ahlâka güç yetirme çağına geldiklerinde çocuklara bazı sözlü yaptırımların yöneltmesi de aynı ilkeye bağlıdır, ta ki onlar alışkanlık kazansın (*i'tiyâd*) ve mükellefiyet çağına geldiklerinde bu husus kendilerine zor gelmesin. Sözü edilen zararlıların yaratılışında da benzer bir durum söz konusudur.”²⁹²

Mâturîdî bu kavramları ayrıca güzel ahlâk kazanma diyebileceğimiz (*tehalluk*) kelimesiyle kullanarak meseleyi eğitime bağlamış olmaktadır. Mesela, yetimlerle alakalı açıklama yaptığı şu ifadelerini buna delil gösterebiliriz;

“Deki ıslah onlar için daha hayırlıdır” âyetinde “bu onlar için salahın talebidir. Onların malları hususunda onlara velilik yapmak ve onlar için en faydalısı hangisi ise

²⁹⁰ Mâturîdî, *Tevîlât.*, c. 1., s. 230.

²⁹¹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd.*, s. 312 (252-253).

²⁹² Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 168 (138).

onu takip etmek ve bakmaktır. Ya da güzel ahlâkla ahlâklanmalarını (*tehalluk*) ve övgüye layık adetleri alışkanlık (*i'tiyâd*) haline getirmelerini istemekle olur.²⁹³

3. TEKLÎF, BULÛĞ, RÛŞD, EŞUDD VE İSTİVÂ

Mâturîdî eğitimde yaşla alakalı kavramları da kullanmıştır. Bunlardan ikisi *teklîf* ve *bulûğ* kavramlarıdır. Bunlardan *teklîf* kelimesi lugatte, zor olan bir şeyi birisine yüklemek, *bulûğ* ise bir yere ulaşmak manalarına gelir. Bu kelimelerden *teklîf* esas insanın belli sorumluluklar alabileceği kıvama işaret ederken *bulûğ* ise o kıvama ulaşmayı gösterir.

Mâturîdî *teklîf* için aynı zamanda aynı kökten gelen '*külfet*' kavramını da kullanır. Ona göre *külfet* yani *teklîf* ancak ahval ve esbabın istitaatına göre vaki olur. Bu bütün taatlarda da böyledir.²⁹⁴ O bu ifadeleriyle *teklîf* için durum ve sebeplerin belli bir güçte olmasını şart koşmaktadır. Bu güç yetirebilme veya bu güçlerin hazır olması aynı zamanda insanın Allah'a boyun eğmesi gereken bütün noktalarda geçerlidir. Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak insanın Allah'a muhatap olabileceği kıvamın anlaşılması *teklîf* ile mümkündür.

Mâturîdî *teklîf* altına girme ya da *teklîf* kıvamına gelmeyi *bulûğa* bağlar. *Bulûğu*'da ihtilama bağlamıştır. Çünkü ona göre insanın organlarından ikisi hariç (ferc ve lisan) her birinin kullanımı caizdir. Bu ikisinin kullanımına sahiplerinden başkası güç yetiremez. Bundan dolayı Allah Kur'ân'da ihtilamı *bulûğa* ermek için hakkında ölçü (ilim) saymıştır. *Bulûğa* ermek olarak ihtilamın manası, ferc hariç diğer cevârihin (azaların) kullanılmasıdır. Ferc de ancak yaş olarak büyüdükten sonra kullanılabilir. Babalar ve çocuklardan maruf olan ve çocuğa ait meknun arzu meselesi hep *bulûğdan* sonra olur.²⁹⁵ Görüldüğü gibi Mâturîdî *bulûğ* kavramını önemli saymakta bunun ölçüsünü de Kur'ân'ın hulm dediği ihtilama bağlamaktadır. Ayrıca bu yaşa ulaşmayı

²⁹³ Mâturîdî, *Tevîlât.*, c. 1., s. 164.

²⁹⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 241.

²⁹⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 358.

yani insanın kendini belli konularda hisseder hale gelmesini *teklîf* için yani sorumluluk alabilecek kıvamın belirtisi olduğunu ifade etmiştir.

Ayrıca şunu da söyleyebiliriz ki Mâturîdî'ye göre ilk yetişkinlik dönemi bulûğa başlar. Bunun ölçüsü de ihtilamdır. O bu konuda şöyle der; “Küçüklerin *bulûğa* ermelerinde sınır ihtilamdır.”²⁹⁶

Mâturîdî'nin insanın eğitilmesinde yaş veya belli dönemlerle alakalı kullandığı kavramlardan diğerleri de, *rüşd*, *eşudd* ve *istivâ'dır*.

Rüşd kelime olarak doğru yolu bulmak, kaybolmamak demektir.²⁹⁷ Bu kelimenin ifade ettiği manadan hareketle bakılırsa *rüşd'ün* doğru yolu bulma olgunluğuna işaret ettiğini de söyleyebiliriz ki Kur'ân da bu şekilde kullanılmaktadır. Âyette şöyle denmektedir; “Eğer yetimlerde akıl ve din açısından bir erginlik (*rüşd*) gözlemlerseniz mallarını kendilerine verin.” O zaman Kur'ân'a göre *rüşd* muhatap alınacak bir olgunluk dönemi demektir. Mâturîdî de bu âyetin yorumunda *rüşd'ü* hilm, akıl ve vakar kelimeleriyle açıklamıştır.²⁹⁸ Yine ona göre *rüşd* bir kimsenin malını koruyabilme ve bu konuda ıslah edebilmesidir.²⁹⁹ O zaman ona göre bir insanın *reşîd* olabilmesi için onun hilm, akıl ve vakar sahibi olması, malını koruyabilmesi ve bozulan şeyler varsa onları ıslah edebilmesidir. Ayrıca o bu âyetten bulûğa eren insanların içinde *reşîd* olanlar ve olmayanların bulunabileceğine de işaret etmiştir.³⁰⁰

Mâturîdî *rüşd'ün* zıttını kullanarak da bu kavramın anlaşılmasına yardımcı olmuştur. O *rüşdün* zıttı olarak *te'annut* ve *'utuvv* kelimelerini kullanır. Ona göre ehl-i kitaptan bir zümre *te'annut* (hata, günah) ve *'utuvv* (kibirleşmek ve haddi aşmak) için sual sordular yoksa *rüşde* erme talebiyle değil. Zira Allah irşad delillerini *rüşd* isteyenler için sabit kılmıştır.³⁰¹

İnsanın belli dönemlerinden birine işaret eden Kur'ânî bir kavram da *eşudd* kavramıdır. Mâturîdî de insanın belli bir dönemine işaret eden bu kavramı anlamaya

²⁹⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 480.

²⁹⁷ İbnu'l-Manzûr, *a.g.e.*, 'ra-şe-de', md

²⁹⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 357.

²⁹⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 357.

³⁰⁰ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd.*, s. 571 (461).

³⁰¹ Mâturîdî, *Tevîlât.*, c. 1., s. 87.

çalışmış ve sınırlarıyla alakalı yorumlara yer vermiştir. Söylediği yorumlardan biri de bu kavramını on sekiz ile otuz yaş arasına işaret etmesidir. Ona göre *eşudd*'un aslı bir insanda herşeyin şiddetlenmesi yani yerli yerine oturmasıdır. Buna da akıl ve herşey dahildir.

Yine Kur'ânın kullandığı ve insanın diğer bir dönemine işaret eden kavramlardan biri de *istivâ*'dır. İstiva sözlükte bir insanın gençliğini tamamlamasına denir. Mâturîdî bu kavram için Otuz ile kırk arasını kullanmaktadır. Ona göre kırktan sonra noksanlık başlar. Bir başka yorumunda ise o, *istivâ* kırk yaşdır der.³⁰²

4. TAKLİT, TELKÎN, TE'DÎB, TERBİYE, TA'LÎM VE TE'ALLÛM

Bu altı kavram eğitimle irtibatlandırılan kavramlardandır. Bunlardan *taklit* ve *telkin* kavramları daha çok diğer kavramlara ulaştıran bir yol olarak kullanılmaktadır. Mâturîdî bu kavramları nüanslarıyla beraber kullanır.

Taklit sözlükte bir kimsenin yaptığını yapmak demektir.³⁰³ Eğitimde ise *taklit* bir çocuğun veya yetişkinin başka birisinin filini iyi veya kötü olduğunu düşünmeden/düşünerek yapmasıdır. Mâturîdî bir insanın bir dini benimserken üç yol olduğunu ortaya koyar bunlardan biri de *taklit* kavramıdır.

O şöyle der; “Kim bir mezhebe veya dine inanırsa şu üç yoldan biriyle inanır; birincisi taklitte yani başka birisini daha basiretli, daha bilgili düşünmüş görür, kendisi de o makama erişemez dolayısıyla o şahsı basiretinin, ilminin faziletinden dolayı taklit eder. İkincisi şüphyle inanır. Üçüncüsü de hak kendisine apaçık gözüdür o da inanır. İnsanlar bir dine veya mezhebe inanırsa bu üç yoldan biriyle inanır.”³⁰⁴ Görüldüğü gibi Mâturîdî burada bir dinin veya mezhebin mensubu olma yollarından biri olarak taklidi görür. Fakat bu *taklit* düz bir taklit değildir. Biraz şuurlu bir taklittir. Bu taklitte bazı şartlar vardır. Bunlarda taklit edilenin taklit eden tarafından daha basiretli, daha bilgili görülmesidir.

³⁰² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 588.

³⁰³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, ‘ka-le-de’ md.

³⁰⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s.122

Mâturîdî, *taklit* kavramını hem müspet hem de menfî manada kullanmıştır. Ona göre ister inanan olsun ister olmasın her ferдин kendi anne-babalarını taklit etmesi kaçınılmazdır. Hatta her çocuk babasının dinini taklit yoluyla benimsemektedir.³⁰⁵ İnsan dinin büyük çoğunluğu itibariyle taklit yoluyla elde eder.³⁰⁶ İnsan ülfet edip sempati duyduğu kişileri taklit eder.³⁰⁷

Mâturîdî Kur'ân karşısında biz babalarımızın dinine uyarız diyenlere onların taklit ashabı kimseler olduğunu ve delillere ve âyetlere bakmadıklarını söyler.³⁰⁸ Onun burada kullandığı *taklit ashabı* ifadesi, o kimselerin taklidi yanlış bir yolda kendilerine meslek edinmeleri manasınadır. Taklit ashabı için bir başka yerde de akıllarını kullanmadıklarını söyler. Onun bu ifadelerinden taklitte akli kullanmama olduğunu da çıkarmak mümkündür.³⁰⁹

Mâturîdî'ye göre kötü fiil ve kötü insanları körü körüne taklit etmeye götüren saikler vardır. Bunların başında yukarıda da ifade edildiği gibi akli kullanmama ve teemmül eksikliğidir. Buna sebep olan şeyler ise üçtür; lezzetlerin peşinde koşma, yönetimde olma arzusu ve şehvetlere meyildir.³¹⁰

Mâturîdî'ye göre *taklit* kavramının iyi yönde de cereyan etmesi mümkündür. Ve bu ona göre olması gereken bir şeydir. Ona göre bu tavsiye edilen taklidin diğerinden farkı aklın kullanılması ve şuurun devamlı açık olmasıdır. Ona göre hakiki manada inanan bir insan bilerek iyi şeyleri ve iyi insanları taklit etmelidir.

Sahabe'nin *taklit* edilmesi gerektiğine dair söylediği şeyler bu konuya ışık tutabilir; “Bu âyette³¹¹ sahabeyi taklidin, onlara uymaya delalet vardır. Onları taklit lazımdır, onlara iktida etmek vaciptir. Onlar bir şeyden haber veriyorlarsa veya bir hadis söylüyorlarsa onunla amel etmeli, asla terketmemeli.”³¹²

³⁰⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s.169

³⁰⁶ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd.*, s. 584 (472).

³⁰⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 172 (141).

³⁰⁸ Mâturîdî, *Tevîlât.*, c. 1., s. 65.; Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s.86

³⁰⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 119.

³¹⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 546.

³¹¹ 9. Tevbe, 100.

³¹² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 442.

Mâturîdî *taklit* kavramının bu müsbet kullanımını Kur’ân’ın zikir ehli dediği kimseler için de geçerli sayar ve şöyle der; “Zikir ehline sorun ve onları taklit edin. Yani sizin ille de taklit etmeniz gerekiyorsa zikir ehline sorun ve onları taklit edin fakat asla onların babalarını ve kitabı bilmeyenleri taklit etmeyin fakat ehl-i zikri taklit edin.”³¹³

Mâturîdî’nin üzerinde durduğu ve eğitimde vasıta olan bir diğer kavram da *telkin* kavramıdır. Arapçada bir kimsenin diğerine bir şeyi anlatması demek olan³¹⁴ telkin kelimesini Mâturîdî taklit kavramıyla beraber kullanır. Bu iki kavrama da o, aile içinde çocukların aile içinde anne-babalarından birşeyler alırken bu iki yolla yani taklit ve telkinle aldığını söylerken yer verir. Çünkü anne baba çocukları tarafından hem taklit edilirler, hem de çocuklarına devamlı bir şeyler anlatarak telkin de bulunurlar. O bu kavrama ifadelerinde şöyle yer verir; “İman edenlerin zürriyetleri imanlarını anne ve babalarından *telkin* yoluyla aldılar. Herhangi bir araştırmaya girmeden bunu elde ettiler. Onlar imanlarını anne ve babalarından taklit ve telkin yoluyla aldılar ama araştırma ve delille inanma taklit ve telkin yoluyla imandan daha efdal olmasına rağmen onlar baba ve annelerine ilhak oldular. Onlar gibi değerlendirildiler.”³¹⁵

Mâturîdî’nin eğitimle alakalı kullandığı bir başka kavramda *tedib’dir*. *Tedib* sözlükte birisine bir şeyi öğretmek demektir. *Ta’lîm* kelimesi tedibi açıklamak için kullanılır.³¹⁶ Fakat tedib’in ta’limden farkı tedib’in daha çok davranışla alakası olmasıdır. Mâturîdî de bu kavramı kullanırken hep ta’lîmle beraber kullanmış fakat davranış boyutunu da ihmal etmemiştir. Mesela o bir yerde Allah’ın Peygamberine ashabıyla nasıl sohbet etmesini öğrettiğini söylerken tedib kavramına yer verir.³¹⁷ Bir başka yerde de bu kavrama şöyle işaret eder; “Allah çocukları bizim için tedib ve ta’lîm hususunda, onları muhafaza ve hukuklarına riâyet meselelerinde bir imtihan vesilesi kılmıştır.”³¹⁸

³¹³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 88.

³¹⁴ İbn Manzûr, *a.g.e.*, ‘la-ka-ne’ md.

³¹⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 595.

³¹⁶ İbn Manzûr, *a.g.e.*, ‘e-de-be’ md.

³¹⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 120.

³¹⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 344.

Yukarıda da ifade edildiği gibi Mâturîdî tedib kavramına daha çok davranış boyutlu bakmaktadır. Bu davranış boyutunu ifade için de edepler diye tercüme edebileceğimiz ‘âdâb’ kelimesini kullanır. Ona göre bedevi araplar teeddüp için ve belli adabı öğrenmek için şehirlere ve medeniyetlere gitmezlerdi. Durum böyle olunca onlar çok cahildiler.”³¹⁹

Mâturîdî *tedib* kavramını çocuklara belli davranışları kazandırma hususunda da kullanır. Mesela ona göre, bir kişinin yetim bir çocuğu onun için en uygun şekilde tedib etmesi gerekir. Bu da tıpkı kendi evladını tedib ettiği gibi olacaktır.³²⁰

Mâturîdî’nin bu kavramı her yönüyle tam olarak kullandığına aşağıdaki ifadeleri örnek verebiliriz. O burada tedib kavramını ta’lîm kavramıyla beraber ve davranış boyutuyla çok güzel ortaya koymaktadır. Şöyle ki; “Hz. Peygamberin yüce ahlâkı Kur’ândı. Zira Kur’ân onu *tedib* etti. O affi esas almış, marufu emretmiş, cahillerden yüz çevirmiş, kötülüğü iyilikle defetmiş, müminlere karşı şefkat kanatlarını yaymıştır; bütün bunlar onun yüce ahlâkından sadece bazılarıdır. Bütün bunların hepsini Kur’ân sayesinde ahlâk edindi.”³²¹

Mâturîdî’de karşımıza çıkan bir diğer kavram da *terbiyedir*. Kelime olarak terbiye çocuk veya ekinin besinle büyütülmesine denir.³²² İstilahta ise terbiye belli disiplinlerle insanı istenen kıvama gelecek şekilde eğitmektir. Terbiye kavramında daha çok çocukluktan başlayan bir süreç söz konusudur. Mâturîdî de bu kavramı bu nüanslarla kullanır. Mesela, ona göre evlilik nesil talebi içindir yoksa şehveti tatmin için değildir. Eğer böyle olsaydı kişi çocuğun terbiyesinin meşakkatine katlanmaması gerekirdi.”³²³

Mâturîdî *terbiye* kavramını peygamberlerin ümmetine uyguladığı eğitim için de kullanarak bu kavrama daha geniş bir mana yüklemiştir. Fakat bu manayı kullanırken yine çocuk baba ilişkisinden hareket eder. O bu kavramı kullanırken şöyle der; “Lut (a.s.) onlar benim kızlarım diyerek kavminin çocuklarını kendine nisbet etti. Bunu

³¹⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 440.

³²⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 164.

³²¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 208.

³²² İbn Manzûr, *a.g.e.*, ‘ra-bâ’ md.

³²³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 172.

söylemekle onların babası gibi olduğunu ifade etmek istedi. Bunda iki vecih vardır; birincisi: şefkatinden böyle söyledi. Çünkü bir nebi bir babadan ve anneden insanlara daha şefkatlidir. İkincisi: terbiye ve dinin ta'lîmi hususunda kavminin üzerinde peygamber bir baba gibidir. »³²⁴

Mâturîdî'nin tefsirinde en çok yer verdiği kavram olarak söyleyeceğimiz bir diğer ve en önemli kavram *ta'lîm* kavramıdır. O, birisine bir şeyi bildirmek manasına gelen³²⁵ bu kavramı çok geniş bir alanda kullanır. Fakat bizim en çok dikkatimizi çeken o bu kavramı Allah'a nisbet ederek çok kullanmasıdır. Hatta şunu söyleyebiliriz Mâturîdî ilahî ta'lîmi bir ayrı kavram olarak kullanır ve buna bir çok manalar yükler. Mesela ona göre ta'lîm fiilini ve nefyini yaratan Allah'tır.³²⁶ Dolayısıyla ta'lîm ilahî bir fiildir. O bu ifadelerini şu cümleleriyle destekler; “Allah bu âyette³²⁷ onlara çocuklarıyla ve eşleriyle sohbet etmelerini ta'lîm etmiştir. Eğer onlar ehli iman değilse onlara karşı affedici ve müsamahakar olmayı göstermiştir”³²⁸

Mâturîdî ilahî ta'lîmi şu ifadeleriyle daha açıkça kullanır; “Ve yu'allimuhum³²⁹”, bunun Allah'tan bir ta'lîm olması da mümkündür, yani onlar cahilken Allah onları âlimler yaptı, onlar süfaha iken Allah onları hükema yaptı. Puta tapan encas iken onları Allah ezkiya yaptı. Bunların hepsi Allah'ın lutfudur.³³⁰

Mâturîdî ta'lîm fiilinin bu kullanımıyla beraber onu farklı ve değişik bir çok yerde de kullanmıştır. Ailedeki eğitime yine bu kavramla açıklık getirmiştir. O, “kendinizi ve ailenizi ateşten koruyun” âyetinin³³¹ yorumunda “yani onlara ateşten koruyacak esbabı ta'lîm edin demektir”³³² diyerek ailedeki eğitimi ta'lîm kavramıyla açıklamıştır.

O bu kavramı hemen her alanda da kullanır. Mesela av köpeklerine bir şeylerin öğretilmesine dair bu kavramı kullanır ve şöyle der; “Bu âyette diğer şeylerin dışında

³²⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 542.

³²⁵ İbn Manzûr, *a.g.e.*, 'a-li-me' md

³²⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 205.

³²⁷ 64. Teğabun, 14.

³²⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 150.

³²⁹ 62. Cuma, 2.

³³⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 127.; Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 34.

³³¹ 66. Tahrim, 6.

³³² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 179.

zikrin köpeklere tahsisi, köpeklerin ve diğerlerinin ta'lîm edildiğinde eşit olmalarına ve köpeklerin habis olmaları ve insanlara karışmış olmaları hatta emir onların iktinaları ve bir vakitte de katledilmelerine dair emir gelmiş ve bu emir diğer yırtıcı hayvanlardan herhangi biri için gelmemiştir. Bunlar şunun bilinmesi içindir ki bu hayvanlar habis olmalarına rağmen muallimat olunca tuttıkları yenince durumu böyle olmayanların ki evleviyetle olur.”³³³

Mâturîdînin ta'lîm kavramını kullandığı bir yer de yetimlere belli adabı ta'lîm hususudur. Ona göre yetimlere şeriatın adabını ta'lîm etmek onlara ikramda bulunmak demektir.³³⁴

Son olarak Mâturîdî *ta'lîm* kavramına yakın *teallüm* kavramını da kullanarak yine eğitim verme ve eğitim alma üzerinde durur. Ona göre beşer kendisi için tehlikeli şeyleri (mehalik) ve iyi şeyleri (mesalih) ancak teallümle bilebilir.³³⁵

5. FITRAT

Genel manada *fitrat* insanın doğuştan sahip olduğu bütün özelliklerini ifade eden bir terimdir. Fıtrat kelimesi "yarmak, ikiye ayırmak; yaratmak, icat etmek" manalarına gelmekte, "yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş" anlamında kullanılmaktadır. Âyet ve hadislerde *fitrata* ve aynı kökten gelen başka kelimelere geniş olarak yer verilmiştir. Bunlardan özellikle, "Sen yüzünü Hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fıtrat üzere yaratmışsa ona çevir" mealindeki âyetle³³⁶, "Dünyaya gelen her İnsan fıtrat üzere doğar; sonra anne ve babası onu Yahudi, Hıristiyan, Mecûsî (farklı bir rivâyete göre hatta müşrik) yapar" mealindeki hadis örnek olarak zikredilebilir.³³⁷

Mâturîdî de insanın bir yönünü ifade eden bu Kur'ânî kavramı sık sık kullanır.

Fıtrat kavramıyla doğrudan alakalı gösterilen ve yukarıda zikri geçen âyet ve hadisler hakkında Mâturîdî şu yorumlarda bulunmuştur: "Hakka yönelerek kendini Allah'ın insanlara yaratılışta verdiği dine ver. Zira Allah'ın yaratışında değişme yoktur;

³³³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 13.

³³⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 453.

³³⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 98.

³³⁶ 30. Rum, 30.

³³⁷ Hayati Hökekleli, "Fıtrat", T.D.V., Ansiklopedisi, c. 13, s. 47-48.

işte dosdoğru din budur, fakat insanların çoğu bilmezler.”³³⁸ âyetinin yorumunda “Burada, Allah’ın insanları yarattığı fitrat demek marifetullahıdır. Yani Allah’ın her bir yavruyu ve küçük çocuğu yaratırken onların içine çocukken, bebekken annelerin göğüslerinden gıdalanma özelliğini koyduğu gibi Rablerinin vahdaniyetini ve rububiyetinin marifetini de koymuştur. Hz. Peygamberin şu hadisini de böyle anlamak lazım. ‘Her doğan fitrat üzere doğar. Annesi ve babası o çocuğu Yahudileştirir veya Hıristiyanlaştırır.’ Diğer bir açıdan bakılacak olursa bu âyet şöyle de anlaşılabilir; Allah insanları belli bir fitratta yaratmıştır eğer onlar bu hal üzere bırakılırlarsa Allah’ın marifeti üzere kalırlar. Çünkü her bir fitratta Allah’ın vahdaniyet ve rububiyetinin delaleti vardır. Kendileri ve akılları ile yalnız bırakılırsa hep bu marifet üzere kalırlar.” diyerek fitrat kavramının mahiyetini açıklamıştır.³³⁹

Mâturîdî fitrat-ulûhiyet ilişkisiyle alakalı “İnsanlar bir tek ümmetler, sonra ayrılığa düştüler; şâyet Rabbinden, daha önce bir takdir geçmemiş olsaydı, aralarında ihtilafa düştükleri şeyler hakkında hüküm çoktan verilmiş olurdu.”³⁴⁰ âyetinin yorumunda “Allah’ın yarattığı fitrat üzere bütün insanlar tek bir millettir. Herkesin fitratında Allah’ın vahdaniyet ve uluhiyyetine bir şahadet vardır. Fakat onlar ihtilafa düştüler yani bazıları bu fitrat üzere kaldı bazıları ise küfrü seçtiler. Bu Hz. Peygamberin hadisinde rivâyet edilen mesele gibidir; “Her doğan fitrat üzere doğar. Sonra annesi-babası onu yahudileştirir veya nasranileştirir.” Bu âyette haber verilmektedir ki onlar kendi hallerine kalsalardı bu fitratı korurlardı. Fakat ebevyleri onları bu hal üzere olmaktan menettiler” diyerek vurguda bulunmuştur.³⁴¹

6. AHLÂK

Ahlâk, insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevî nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışlar bütünü demektir. Arapça’da "seciye, tabiat, huy" gibi mânalara gelen hulk veya huluk ke-

³³⁸ 30. Rum, 30.

³³⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 47.

³⁴⁰ 10. Yunus, 19.

³⁴¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 471.

limesinin çoğuludur. Sözlüklerde çoğunlukla insanın fizik yapısı için halk, manevî yapısı için hulk kelimelerinin kullanıldığı kaydedilir. Başta hadisler olmak üzere İslâmî kaynaklarda hulk ve ahlâk terimleri genellikle iyi ve kötü huyları, fazilet ve reziletleri ifade etmek üzere kullanılmıştır. İslâmî literatürde ahlâk, tutum ve davranışların kaynağı mahiyetindeki ruhî ve manevî melekeleri, insanın ruhî kemalini sağlamaya yönelik bilgi ve düşünce alanını ifade etmektedir.³⁴²

Mâturîdî de, tefsirinde ahlâktan yeri geldiğinde bahsetmiştir. Genel manada ona göre insan iyi ahlâka da kötü ahlâka da sahip olabilir. Bu güç kendisine verilmiştir. Mesela bu konuyu destekler mahiyette şunları söyler: “İsrailoğulları hayvan ahlâkını karakterleri haline getirdiler. Bu ahlâk üzere olduklarından dolayı buzağıya taparlardı.”³⁴³

Mâturîdî tefsirinde yeri geldiğinde birçok güzel ahlâktan bahsetmiş ve bunlar hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Mesela ona göre yumuşak sözlülük çok ayrı bir öneme sahiptir. O bu konuda şöyle demektedir: “İnsana Allah’ın mahlûkatına merhametli davranması vaciptir”, “yumuşak sözlü olmak kalplere girme adına ve taata çağrı adına daha nüfuzlu ve müspet cevap almak için sert ve kaba sözden daha isabetli ve hızlı bir yoldur. Allah da Kur’ân’da kaba ve sert sözü ayrılık sebebi olarak vasıflandırmıştır”³⁴⁴.

Aynı konuyla alakalı farklı bir yerde şu yorumlarda bulunmaktadır: “Yumuşak söz kalplerde kaba ve sert sözden daha tesirlidir. Özellikle devlet başkanları ve padişahlar için. Çünkü onların durumları kaba sözü kaldırmaz ve onlar buna tahammül edemezler, zaten de faydalı olmaz. Bundan dolayı Allah iki peygamberine firavuna karşı yumuşak söz söylemelerini ve iltifatta bulunmalarını istemiştir ki faydalı olsun.”³⁴⁵

Ona göre başka birisini salaha ve rüşte çağırırken, yumuşak sözle çağırarak vaciptir.³⁴⁶ “Kalplerin sevgisini kazanmada, yumuşaklık ve şefkat ayrı bir yere

³⁴² Mustafa Çağrı, “Ahlâk”, T.D.V. Ansiklopedisi, C. 2, s. 1.

³⁴³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 53.

³⁴⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 324.

³⁴⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 292.

³⁴⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 376.

sahiptir. İyilik kalplerin sevgisini celbeder. İnsanların kötülüklerini iyilikle defetmeli. Yani hem onların kötülüklerini, olayın olduğu dakikada iyilikle mukabele ederek defetmeli, hem de onları affederek ve müsamahalı olarak kötülüklerini engellemeli.”³⁴⁷

Mâturîdî güzel ahlâkın daha çok müminlerde olması gerektiğini de şu ifadeleriyle açıklamakta ve müminlere ciddi bir ahlâk sorumluluğu yüklemektedir: “Müminler mütevazı insanlardır. Onların kulakları, gözleri ve hatta bütün duyu organları mütevazıdır. Dahası dışarıdan onları gören cahiller bu hallerinden dolayı onları hasta zannedebilir; oysa ki onlar kalpleri en sıhhatli insanlardır. Çünkü onlarda birçok kimse de olmayan Allah korkusu vardır. Hz. Peygamber de bir hadislerinde “Müminler itaatkâr develer gibidir, güdersin güdülür, taş üzerine çöktürsen bile çöker.”³⁴⁸ demektedir. Meselenin aslı şudur ki, müminler hiç kimseye bir zarar ve sıkıntı vermeyecek şekilde yeryüzünde yürürler ve onlara cahiller hitap ettiklerinde yani cahiller cahillik yaparlarsa veya beyinsizler bir beyinsizlikle onlara hitap ederlerse onlar sadece selam verirler.”³⁴⁹

Mâturîdî'nin tefsirinde yer verdiği bir diğer mesele de ahlâk kavramını Peygamberlerle ifadedir. Bu konuyla alakalı şu yorumlarına rastlamaktayız: “Hz. Peygamberin yüce ahlâkı Kur’ân’dı. Zira Kur’ân onu terbiye etti. O affi esas almış, marufu emretmiş, cahillerden yüz çevirmiş, kötülüğü iyilikle defetmiş, müminlere karşı şefkat kanatlarını yaymıştır; bütün bunlar onun yüce ahlâkından sadece bazılarıdır. Bütün bunların hepsini Kur’ân sayesinde ahlâk edindi.”³⁵⁰

Ayrıca şunları da söyleyerek yine bu konuya işaret etmiştir:“Allah, Resulüne mahlûkatına üç şekilde davranmayı emretmiştir; zâlimleri zulümlerinden dolayı affetmesini, beyinsiz ve cahillerden yüz çevirmesini ama yumuşak davranmasını, müminlere yumuşak sözle ve rıfkla muamele etmesini. Bundan dolayı Allah onu Kur’ân’da Tevbe sûresinin sonunda rahmetle vâsf etmiştir.”³⁵¹

³⁴⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 376.

³⁴⁸ Abdullah b. Mübarek, Vâdîh, el-Mervezi, *Kitabu'z-Zühd*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 130. ve Ebu Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-Esbehânî, *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1405, c. 5., s. 170.

³⁴⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 512.

³⁵⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 207.

³⁵¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 321.

Mâturîdî, sabır konusunda peygamberlerle insanların ortak yönlerini şöyle açıklamıştır: “Peygamberlerle herkesin ortak olduğu üç mesele vardır; onlar, musibete, ibadetleri muhafazaya ve masiyete karşı sabırla emrolundular.”³⁵²

Mâturîdî ayrıca ahlâk kavramının adab-ı muaşeret kısmına da vurguda bulunmuştur. Mesala ona göre misafirle alakalı şunlara dikkat etmek gerekmektedir; “kendisine misafir gelen bir kimse, misafirin ahvalini sormakla, yani nereden geldin?, Nereye gidiyorsun?, İhtiyacınız nedir? gibi sorularla meşgul olmamalı, ikram edeceği şeyi takdimle meşgul olmalıdır.”³⁵³

İzin isteme konusu da adabı muaşeretin içinde yer alır. Bu konuyla alakalı o şunları söylemektedir: “İzin isteme ve bir yere girerken selam verme, sizin için bunları terk etmekten daha hayırlıdır. Çünkü bunları terk ederseniz Allah’ın size öğretmiş olduğu edebi terk etmiş olursunuz. Umulur ki Allah’ın edebiyi öğüt alırsınız”³⁵⁴

Mâturîdî’nin vurguda bulunduğu bir diğer güzel ahlâk esası da insanların zahirlerine göre hükmetmedir. Zira insanlar arasındaki ilişkilerde, batın zahirden farklı olsa bile zahire göre hükmetmek esastır.³⁵⁵

Mâturîdî, kısaca güzel ahlâkı şu sözleriyle özetlemiştir. “Hakikate ve güzel ahlâka ulaşma, sözlerde sadakate, fiillerde isabet ve rüşte, akrabalar hakkında da adaletli olmaya bağlıdır.”³⁵⁶

C. EĞİTİMDE METODLA İLGİLİ KAVRAMLAR

1. MEVİZE, NASİHAT VE TEZKİRE

Mevize lugatta akıbet hakkında nasihat etme ve tezkirde bulunma demektir.³⁵⁷ Mâturîdî bu kavramın birkaç yerde tariflerini verir ve bazılarını da nakleder; Ona göre

³⁵² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 497.

³⁵³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 539.

³⁵⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 449.

³⁵⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 433.

³⁵⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 113.

mevize, insanların kalplerini kabule, azalarını amele taşıyan şeydir. Bir başkasına göre mevize, helal olmayan şeyden insanları meneden şeydir. Yine bir başkasına göre ise katı kalpleri yumuşatan kuru gözleri ağlatan, fasit amelleri ıslah eden şeydir.”³⁵⁸

Mâturîdî ayrı bir yerde *mevize* kavramını şöyle tarif eder; “Mevize rağbet edilen bir şeye davet etmek, korkulan bir şeyden de engellemektir. Mevize katı kalbi yumuşatan, zâlim ve katı her kalbi cilalayan ve kuru gözlerden yaşlar akıtan şeydir. Aynı şekilde eğer hakkı talep eden bir talebe gibi, rüşde ermek isteyen bir kimsenin tefekkürü gibi tefekkür eder, dikkatli bakar ve teemmül ederse bütün zâlim sineler mevizeyle parlar.”³⁵⁹

Mâturîdî’ye göre *mevize* kavramı imanla alakalıdır. İmanı olan mevizeden istifade eder. O bu konuda şöyle demektedir; “Kur’ân, müminler için bir mevizedir. Çünkü mümin olan kimse o kitaptan öğüt alır. Müminin dışındakine gelince onlar öğüt almazlar.”³⁶⁰

Mâturîdî ayrıca mevize’nin fayda vermeyeceğini söyleyenlere de şöyle cevap verir; “bu âyet³⁶¹ mevize fayda vermez diyene bir cevaptır. Zira peygamberlerden daha çok vaazı kullanan ikinci bir kimse yoktur. Ama buna rağmen onların mevizeleri ve hatırlatmaları kavimlerine fayda vermeyebiliyordu.”³⁶²

Mâturîdî mevizelerin tesir gücüne de işaret etmiş ve bunun vaaz edenin gücünden daha çok dinleyenin kabulüne ve gönülden yönelmesine bağlamıştır. Zira ona göre, mevize, vaaz dinleyenin kabulüne ve gönülden yönelmesiyle daha çok alakalıdır.”³⁶³

Mâturîdî’nin kullandığı metod kavramlardan birisi de *tezkire* kavramıdır. Tezkire sözlükte hatırlatma demektir. O bu kavramı mevize kavramıyla beraber kullanır. Buna bir örnek verecek olursak; “Rahman sûresindeki tekrarlar için şunlar da söylenebilir; bu tekrarlar öğüt ve tezkire içindir. Öğüt ve tezkirenin en önemli özelliği

³⁵⁷ İbn Manzûr, *a.g.e.*, ‘va-a-za’ md.

³⁵⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 287.

³⁵⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 486.

³⁶⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 43.

³⁶¹ 5. Maide, 99.

³⁶² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 83.

³⁶³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 527.

kalpleri daha çok tesiri altına alsın ve kabule daha yatkın olsun diye tekrar ve sık sık iadedir.”³⁶⁴ Mâturîdî buradaki yorumunda tezkire ile mevizenin bir özelliğine daha dikkat çekmiş olmaktadır ki, bu da tekrar ve sık sık iadedir. Mâturîdî bir başka yerde tezkire kavramını ibretle açıklar. Ona göre tezkire ile âyet ve ibret anlaşılır.”³⁶⁵

Mâturîdî'nin kullandığı bir başka kavram ise *nasihattir*. Sözlükte balın saf olanı için kullanılan bu kelime sonraları insanları iyiye yönlendiren söz için kullanılmaya başlanmıştır.³⁶⁶ Mâturîdî ise nasihatı şöyle tarif eder; “Nasihat, salah olan şeye davet etmek, fesad olan şeyden nehyetmektir.”³⁶⁷

2. TERĞİB VE TERHİB

Arzu edilen bir şeye teşvik manasına gelen *terğîb* ve istenmeyen şeylerden sakındırma manalarına gelen *terhîb* kelimeleri hakkında Mâturîdî açıklamalarda bulunmuş ve bu iki metodun insanı cennete (va'd) çekmek, ve cehennemden (vaîd) uzaklaştırmak için kullanıldığını vurgulamıştır. Ona göre Allah kendisinin yüceltilmesi için *terğîbi* ve kendisinin hafife alınmasından uzaklaştırmak içinde *terhîbi* kullanmıştır.³⁶⁸

Mâturîdî *terğîb* ve *terhîb* hakkında ayrıca şunları söylemektedir: “ilahî va'd ve vaîd, *terğîb* ve *terhîb* içindir. Zira bu ikisi olmasaydı emri yerine getirmenin sağlayacağı yararlar ona karşı çıkmanın doğuracağı zarar ortadan kalkar ve yaratıklara ait davranışların bir manası kalmazdı.”³⁶⁹

Mâturîdî'ye göre Allah, bütün mahlukatı insanlar için kılavuz ve ibret vesilesi kılmış, ayrıca bir kısmına karşı mücadele etmek, diğerlerine de sempati duymak sûretiyle onları imtihana tabi tutmuştur. Ayrıca insanların, bu hususta gerektiğinde nasıl korunup sakınacaklarını ve korkulacak şeyleri (*terhîb*) nasıl tesbit edeceklerini, ayrıca

³⁶⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 20.

³⁶⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 230.

³⁶⁶ İbn Manzûr, *a.g.e.*, 'na-sa-ha' md.

³⁶⁷ Mâturîdî, *a.g.e.* c. 2., s. 249.

³⁶⁸ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd.*, s. 157 (127).

³⁶⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 157 (128).

aklen iyi sonuçlar doğuracak hususlara nasıl ulaşacaklarını (*terğîb*) bilmeleri mümkün olabilmektedir. Çünkü ona göre ahireti anlayabilmek de burayı anlamaya bağlıdır. Ahiretteki cezayı ve mükafatı da anlamak ancak bu dünyadaki şeylerde *terğîb* ve *terhîbi* anlamakla mümkündür.³⁷⁰

O yukarıdaki bu sözlerini destekler mahiyette şunları da söylemektedir; “Allah Teâlâ mahlukatı zararlı ve faydalı olmak üzere iki statüde yaratmış ve her nesneyi hem eleme hem de hazza müsait kılmıştır. O’nun yaratıklara verdiği bu konum şüphe yok ki belli hedefleri amaçlamıştır: insanları elem verici şeylerle uyarmak (*terğîb*) ve haz verenlerle müjdelemek (*terhîb*) sûretiyle sakındırma ve özendirme yöntemlerini kullanmak.”³⁷¹

Mâturîdî bu iki önemli kavram metodu vaazın da temel esaslarından sayar ve şöyle bir tarif yapar; “Vaaz *terğîb* ve *terhîble* umurun avakıbından haber vermektir.”³⁷² Yani öğüt ve nasihatta bulunmak bazı kötü şeylerin akibetinden korkutarak (*terhîb*), ve bazı iyi şeylere teşvikle (*terğîb*) olur.

3. BİŞÂRET VE NİZÂRET

Mâturîdî’nin kullandığı *terğîb* ve *terhîb* kavramlarına yakın bir diğer kavram ikilisi de müjdeleme ve uyarma manalarına gelen *bişâret* ve *nizâret* kavramlarıdır. Mâturîdî yeri geldikçe bu iki kavrama yer verir. Ona göre bişâret, hayrat ve hasenatın avakıbını ve ahvalinden ahbarı zikretmektir ki hayır ve hasenat yapanları *terğîb*, nizâret ise şerlerin ve seyyiatın ve bunları işleyenlerin ahvalinden ihbarı zikirdir ki bunları yapanları alıkoymak içindir.³⁷³

Mâturîdî *nizâret* yerine bazen aynı kökten gelen *inzâr* kelimesini de kullanır, fakat aynı manayı yükler. Ona göre, inzarda asıl olan nehiydir ve nehiyde bir emir vardır. Fakat inzâr kesinlik kazanmış nehyi iktiza eder. Bişârete gelince o kesinlik

³⁷⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 267 (216-217).

³⁷¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 273 (223).

³⁷² Mâturîdî, *Tevîlât.*, c. 3., s. 535.

³⁷³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 521.

kazanmış ve kazanmamış emri de iktiza edebilir. Çünkü o emir, yapılan her hayırlı iş için bişâreti gerektirebilir.³⁷⁴

Mâturîdî'ye göre Kur'ân'da her hangi bir yerde *Nizâret* yani uyarma varsa bişâret yani müjdeleme de ondan bahsedilmese bile vardır. *Nizâret* ancak mezmum bir fiile iltizam edeni sonunda ulaşacağı avakıbın açıklanmasıdır. Bu fiile iltizamıyla nizâreti hakkettiye terkiylede bişâreti hakkeder. Sabit olmuştur ki nizârette bişâret vardır. Bişârette de nizâret vardır. Burada birisini zikrederek diğerinden ihtisarda bulunmuştur.³⁷⁵ Onun bu ifadelerinden anlamaktayız ki, Kur'ânda *nizâret* ve *bişâret* kavramları birisi zikredilse bile diğerini akla getirir. Bununla da istenen denge kurulmuş olur.

³⁷⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 260.

³⁷⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 310.

3. BÖLÜM

MÂTURÎDÎ'DE EĞİTİM VE DİN EĞİTİMİ

Eğitim insan nevine ait genel ve tabii bir hadise olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğitim, bireyin davranışında, kendi yaşantıları yoluyla ve kasıtlı olarak istendik değişme meydana getirme denemeleri süreci,³⁷⁶ daha önce yapamadıklarımızı yapar hale gelme, bir işte tecrübe kazanma, öğrenme ve öğretme faaliyeti,³⁷⁷ insanın davranışında istenilen bir değişiklik meydana getirme veya davranışı şekillendirme,³⁷⁸ yetişkin nesiller tarafından yetişmekte olan nesillere yapılan her çeşit etki,³⁷⁹ insana edebini aşılması ve telkini,³⁸⁰ çocuğun topluma intibak etmek üzere hayata hazırlanma işi,³⁸¹ biyolojik insandan kültür insanına geçmek ve insanı insan yapmak³⁸² olarak tarif edilmektedir. Sonuç olarak denilebilir ki, eğitim insanoğlunun her yönden daha iyi bir hale yükseltilmesi sürecidir.

Akılcı kimliğiyle ön plana çıkmış Ebu Mansur Mâturîdî'nin eserleri, özellikle *Tevîlâtu'l-Kur'ân* dikkatle incelendiğinde eğitimle alakalı birçok açıklamalara yer verdiği görülür.

Mâturîdî'de dikkatimizi çeken ilk mesele değişik yerlerde eğitimin ilk olarak Allah'tan geldiğini vurgulamasıdır. Ona göre ta'lîm yani eğitim, ilk olarak Allah'tan insana verilmiş, daha sonra insandan insana geçmiştir. Değişik âyetlerdeki şu yorumlarına bakılarak bu meseleyi ne kadar detaylı vurguladığı görülür; “Bakara sûresinde Âdem'e eşyanın ta'lîmi, ilk ta'lîmin Allahtan olduğuna işaret etmektedir.³⁸³ Peygamberlere edebi öğreten Allah'tır.³⁸⁴“Allah her insana bilmediği şeyleri -renk, tat

³⁷⁶ Tosun, *a.g.e.*, s. 12.

³⁷⁷ Abdullah Özbek, *Din Eğitiminin Problemleri*, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, Sayı:6., İstanbul 1999., s. 114.

³⁷⁸ Salahaddin Parlador, *Din Eğitiminde Hedefler*, D.E.İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: IX., İzmir 1995.

³⁷⁹ Öcal, *a.g.e.*, s. 25.

³⁸⁰ S. M. Nakib el-Attas, *İslamî Eğitim*, çev. Ali Aksu, Endülüs Yay., İstanbul 1991., s. 65.

³⁸¹ Yavuz, *a.g.e.*, s. 11.

³⁸² Beyza Bilgin ve Mualla Selçuk, *Din Öğretimi*, Gün Yay., Ankara 1995, s. 26.

³⁸³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 34.

³⁸⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 638.

ve lezzet- öğretti. Allah insanlara birer imtihan unsuru olan emir ve nehiyleri ayrıca bu dünyada başboş bırakılmayacaklarını da öğretti.”³⁸⁵ “Allah Peygamberine ashabıyla nasıl sohbet edeceğini ve onlara nasıl muamelede bulunacağını ta’lîm etmiştir.”³⁸⁶ Aynı konuya Cumhuriyet devrinde yaşamış Ayasbeyoğlu da şu ifadeleriyle temas etmektedir; “Kur’ândaki her âyet, doğrudan doğruya veya dolayısıyla Allah tarafından bir öğretme ve insan tarafından da bir öğrenmedir.”³⁸⁷

Mâturîdî, ayrıca eğitimin sürekliliğinden ve din eğitiminin gerekliliğinden bahsetmiştir.

Eğitimde süreklilik önemli konulardan biridir. Mâturîdî bu konuya şu ifadeleriyle değinmektedir: “Sefer zamanında dini ilimleri öğrenme bir grup tarafından yapılması gereken bir farzdır. Böylece bu farz diğerlerinden düşmüş olur. Ayrıca bir şehir ahalisi cihada çıkacaklarında ilim için ehliyetli insanları seçmeleri gerekmektedir.”³⁸⁸ Buradan anlamaktayız ki Mâturîdî savaş esnasında bile eğitim-öğretime ara verilmemesine işaret etmektedir.³⁸⁹

Ona göre eğitim hususunda diğer önemli bir mesele de din eğitiminin gerekliliğidir. “İnsanların dine girmesine vesile olan şeyler ya eğitimidir ya da delillendirerek anlatmadır” ifadeleri bize din eğitiminin yollarından ta’lîm ve istidlalin ne kadar gerekli olduğunu özetlemiştir.³⁹⁰

Eğitimin imkân ve sınırlılıkları günümüzde konuşulan din eğitiminin önemli meselelerinden biridir. Günümüz din eğitimcilerinden Bilgin bu hususu şu şekilde ifade etmiştir; “Çocukların ve gençlerin yetiştirilmesinde eskiden beri iki karşıt görüş bulunmaktadır. Bunlardan biri eğitimin etkisine inananlar diğeri de inanmayanlar. Zamanımızda Antropoloji araştırmaları insanların doğuştan canî, anti sosyal vb. olabileceği tezini çürütmüştür. Bugün tıpta ve psikiyatride yeni yöntemler, telkin yolu

³⁸⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 5.

³⁸⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 120.

³⁸⁷ Nevzat Ayasbeyoğlu, *İslamiyetlin Eğitimimize Getirdiği Değerler*, İstanbul 1968., s. 35.

³⁸⁸ “İnananlar toptan savaşa çıkmamalıdır. Her topluluktan bir taifenin dini iyi öğrenmek ve milletlerini geri döndüklerinde uyarmak üzere geri kalmaları gerekli olmaz mı? Ki böylece belki yanlış hareketlerden çekinirler.” (9.Tevbe, 122.) âyetinin yorumunda.

³⁸⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 456.

³⁹⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 560.

ile tedavi başarı ile kullanılmaktadır. Aynı şekilde ruh ne kadar eğitilir ve bilgili kılınırsa o kadar incelik, mükemmelleşir. İşletilmeyen kabiliyetlerin ise hiç ortaya çıkmamaları da bir vakıadır. Bu gerçekler, eğitimin imkânını gösterdiği gibi sınırlarını da çiziyor.³⁹¹

Mâturîdî, tefsirinde de eğitimin imkân ve sınırlarına şu yorumlarıyla yer vermiştir; “Allah bazı insanların kalplerini çok sert ve katı olan taşla benzetmiştir. Onların kalplerinin taşlardan daha katı olduğunu vurguladı. Taşların anlayış, akıl ve kabil-i hitap olma özellikleri olmadığı halde Allah’a boyun eğdikleri görülür. Fakat kâfirin kalbi anlayış, akıl ve kabul etme sebebinin bulunmasına rağmen Allah’a boyun eğmez ve yumuşamaz.”, “Allah, onların kalplerini demire, bakıra veya daha başka sert cisimlere değil de taşla benzetmesinin veçhi hikmeti; demir ve bakır ateşle yumuşar ama taşla gelince o ne ateşle ne de başka bir şeyle yumuşamaz. Bundan dolayı kâfirin kalbini taşla benzetmiştir”³⁹² Bir başka yerde de, büyük şehirlere gitmeyenlerin birçok adabı öğrenmekten mahrum olacaklarını vurgulayarak yine eğitimin imkânına dikkat çekmiştir.³⁹³

Mâturîdî eğitimle alakalı üç temel meseleye değinmiştir. Bunları eğitimin sorumluluğu, eğitimin gücü, eğitime olan ihtiyaç ve eğitimde metot olarak sınıflandırabiliriz.

A. EĞİTİMİN SORUMLULUĞU

1. AİLE VE ÇOCUK EĞİTİMİNDE SORUMLULUK

Eğitimde sorumluluk anne-babanın çocuklarının din eğitiminden sorumlu olması demektir. Yavuz, İslami eğitimin, ilk olarak ebeveyn tarafından çocuğa verilmesinin anne-babanın üzerinde bir vazife olduğunu söylemiştir. Yine ona göre; “İslami manada eğitim ve öğretimin gerçekleştirilmesi öncelikle babalara ve annelere düşen bir

³⁹¹ Bilgin ve Selçuk, *a.g.e.*, s. 31.

³⁹² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 65.

³⁹³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2, s. 440.

vazifedir. Belki de çocukların yetiştirilmesinden başta aile reisi sorumludur. Çünkü çocuk her şeyden önce ana ve babasına bağlıdır. Onlara uyar, onları her alanda kendisine örnek alır. Onları model olarak görür, taklit eder ve onlar gibi olmak ister. Bu sebeple çocuğun terbiye edilmesinde ana ve babadan daha müessir kimse bulunamaz.”³⁹⁴

Eğitimin bir sorumluluk işi olduğunu ve bu sorumluluğun da aileye yani anne-babaya ait olduğunu Bilgin şu ifadeleriyle anlatmaktadır; “Allah insanların terbiye ve malumat alan kuvvetlerini, ilkokula girdikten sonra yaratmıyor. Bunlar en ufak yaşlardan itibaren vardır. Ta’lîm ve terbiye beşikten mezara kadardır. Bütün öğretim ve eğitimin temeli ailedir. Aileyi mekteple birlikte, ondan da önce düşünmeli. Çocuk ve genç, ailedeki yaşayış biçimine göre okuldan yararlanabilir. Çocukları ile ilgilenmeyen, her şeyi okuldan bekleyen, onları kendi hayatları için engel gören ailelerin çocukları ile ilgilenen, onların sorularını bıkmadan cevaplandırarak, çevresini ve dünyayı tanımalarına yardımcı olan ailelerin çocukları daima farlı kalacaklardır.”³⁹⁵

Öcal da bu konuya şu ifadelerle dikkat çekmiştir; “Çocuklar ilk defa aile fertleri ile tanıştıkları için, kendileri üzerinde en fazla onlar etkili olurlar. Bu konuda bilhassa ve öncelikle annelerin rollerinin büyük olduğu aşikârdır. Çünkü dindar anne dinin ilk öğretmenidir.”³⁹⁶ Öcal’ın bu ifadelerine bakıldığında Yavuz’dan farklı düşündüğü görülmektedir. Çünkü Yavuz’a göre ailede din eğitimi sorumluluğu önceliği babaya, Öcal’a göre ise anneye aittir.

Mâturîdî çocukların iyi bir eğitim alabilmesi için aile içinde hakim olması gereken temel esasların sıkıntı anında eşlerin birbirine merhamet etme, mutlu anlarında da birbirlerine sevgi gösterme olduğunu vurgular.³⁹⁷

Mâturîdî, çocuğun din eğitimin anne-babaya ait bir yükümlülük olduğunu tefsirinin değişik yerlerinde işlemiştir. Ayrıca o, çocuk anne-babası için bir imtihandır olgusunu farklı olarak şöyle değerlendirmiştir; “Allah, çocukları tedip-ta’lîm, muhafaza

³⁹⁴ Yavuz, *a.g.e.*, s. 34.

³⁹⁵ Bilgin ve Selçuk, *a.g.e.*, s. 27.

³⁹⁶ Öcal, *a.g.e.*, s. 78.

³⁹⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 41.

ve hukuklarına riâyet konularında bizim için bir imtihan vesilesi kılmıştır.”³⁹⁸ Onun bu ifadelerinden anlaşılın, insanın çocuğuyla imtihan olması, onu iyi terbiye edip edememesi demektir.

Mâturîdî ailenin din eğitimindeki bu sorumluluğuna, çocuklara önceden belli bilgileri takdim edip muhafaza etmelerini sağlamalı ki yanlış yollara sapmasınlar diyerek de işaret eder.³⁹⁹ Onun bu ifadeleri göstermektedir ki insan belli eğitimle istenen yöne çekilmelidir ki sonradan yanlış yollara yönelmesin. İnsan iyi yönü bulmak için eğitime muhtaçtır.

Mâturîdî ailede din eğitiminde, yeteneklere göre çocuğa değer verme hususunda ise şunları söylemektedir; “Bir insan, şâyet evlatlarından birinde diğerlerinde olmayan bir hususiyet görürse, ona şefkatle daha bir hususi davranmasında ve meyletmesinde diğerlerine de zulmetmemek şartıyla bir beis yoktur.”⁴⁰⁰

Mâturîdîye göre, eğitimin bu sorumluluğunun ahirete bakan bir yönü de vardır. Bu dünyada güzel terbiye verilen evlatlar, hiç bir şeyin fayda vermediği günde anne-babalarına fayda verecektir. Bu ifadeleriyle o, eğitimi teşvik etmiş ve bu işin hem dünyada hem de ahiretteki faydasını vurgulamıştır. Bu konudaki ifadeleri şöyledir; “Allah’a selim kalple geldikleri, yani mallarını taat, Allah’a yakınlıkta kullandıkları ve çocuklarına da bütün güzel edepleri ve ahlâkları ta’lîm ettiklerinden dolayı müminlerin malları ve oğulları ahirette onlara fayda verecektir.” Bu ifadelerle o, iyi terbiye almış evlatların kalb-i selim sahibi müminlere ahirette faydalı olacağını söyleyerek eğitimin sorumluluğunun ahirette nasıl meyve verdiğini göstermektedir.⁴⁰¹

Bilindiği gibi aile sadece yeni nesillerin dünyaya gelip üredikleri ya da fiziki çoğalmanın gerçekleştiği bir yer değildir.⁴⁰² O mekân çocukların yetiştirildiği ve değerlerin onlara aktarıldığı yerdir. Bütün bunlar da ancak çocuğun dini eğitiminin sorumluluğunu hissedenler için geçerlidir. Mâturîdî de bu ince noktaya şöyle işaret

³⁹⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 344.

³⁹⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 173.

⁴⁰⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 568.

⁴⁰¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 529.

⁴⁰² Yavuz, *a.g.e.*, s. 287.

etmiştir; “Böyle bir emirde⁴⁰³ bulunmak nesil talebi içindir yoksa şehveti tatmin için değildir. Eğer böyle olsaydı kişi çocuğun terbiyesinin meşakkatine katlanmaması gerekirdi.”⁴⁰⁴

Mâturîdî çocuğun din eğitiminde sorumluluğun birinci derecede anne-babaya ait olduğunu Kur’ân ve Hadis’deki hitap şekillerinden de çıkararak şu yorumlarda bulunmuştur; “Allah bu âyette⁴⁰⁵ izin istemesi gerekenlere değil de izin istenilmesi gerekenlere hitap etmiştir. Bu hitap babalara ve efendilere dine ait meselelerin ta’lîmi, bunların yerine getirilmesi ve bu husustaki adabı öğretmek için Allah tarafından yapılan bir hitaptır. Aynı şekilde Hz. Peygamber de “çocuklarınız yedi yaşına ulaştığında onlara namazı emredin, on yaşına ulaştıklarında kılmazlarsa onlara vurun ve yataklarını ayırın” buyurarak âyette olduğu gibi çocuklara değil babalara hitapta bulunmuş onlara dine ait meseleleri emretmelerini ve bu meseleleri ta’lîm buyurmalarını ve imtina ederlerse edep öğretmelerini söylemiştir. Çocuklar bulûğa erdiklerinde ve meseleyi bilecek hale geldiklerinde ise onlara bizzat emirde bulunmuştur. “sizden çocuklar bulûğa erdiklerinde onlar kendilerinden öncekilerin yaptığı gibi izin alsınlar.”⁴⁰⁶

Çocuğun din eğitimi sorumluluğunun, anne-babaya ait olduğunu biraz daha bilimsel yollarla günümüz din eğitimcilerinden Tosun şu şekilde açıklamaktadır; “Anne-babanın ailede din eğitimini iki boyutlu ele almak gerekir: birinci boyutu, eğitimin “kasıtlı olarak davranış geliştirme” oluşundan hareketle açıklayabiliriz. Bu boyutta anne-baba ve diğer yakınlar çocuklarının sahip olmasını istedikleri dini davranışları, kasıtlı olarak öğretmeleri söz konusudur. İkinci boyutu ise “kültürleme veya sosyalleşme” kavramları ile açıklamak mümkündür. Bu boyutta kişinin yine anne-

⁴⁰³ “Kadınlarınız sizin tarlanızdır, tarlanıza istediğiniz gibi gelin. İstikbal için hazırlıklı olun, Allah’tan sakının. O’na, hiç şüphesiz kavuşacağınızı bilin, bunu inananlara müjdele.” (2. Bakara, 223.) âyetinin yorumunda.

⁴⁰⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 172.

⁴⁰⁵ “Ey inananlar! Ellerinizin altında olan köle ve cariyeler ve sizden henüz erginliğe ermemiş olanlar, sabah namazından önce, öğle sığağında soyduğunuzda ve yatsı namazından sonra yanınıza gireceklerinde üç defa izin istesinler. Bunlar, sizin açık bulunabileceğiniz üç vakittir. Bu vakitlerin dışında birbirinizin yanına girip çıkmakta size de, onlara da bir sorumluluk yoktur. Allah size âyetlerini böylece açıklar. Allah bilendir, Hakim’dir.”(24. Nur, 58.)

⁴⁰⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 479.

babasından aldığı dini kültür unsurlarını, değerlerini, sembollerini ve modellerini alarak kendi şahsiyetine mal etmesi söz konusudur.”⁴⁰⁷

Mâturîdî de dinî eğitimin anne-babaya ait bu sorumluluğuna “Ey inananlar! Kendinizi ve çoluk çocuğunuzu cehennem ateşinden koruyun; onun yakıtı, insanlar ve taşlardır; görevlileri, Allah'ın kendilerine verdiği emirlere baş kaldırmayan, kendilerine buyrulanları yerine getiren pek haşin meleklerdir.”⁴⁰⁸ âyetinin yorumundaki şu ifadeleriyle yer vermiştir; “Yani onlara ateşten koruyacak esbabı ta’lîm edin.”⁴⁰⁹

Mâturîdî anne-babanın din eğitimi hususundaki sorumluluğunun ne kadar önemli olduğunu, bir peygamberi babaya benzeterek şöyle dile getirmiştir⁴¹⁰; “Lut (a.s.) onlar benim kızlarım diyerek kavminin çocuklarını kendine nispet etti. Bunu söylemekle onların babası gibi olduğunu ifade etmek istedi. Bunda iki vecih vardır; birincisi: şefkatinden böyle söyledi. Çünkü bir nebi bir baba ve anneden insanlara daha şefkatlidirler. İkincisi: terbiye ve dinin ta’lîmi hususunda kavminin üzerinde peygamber bir baba gibidir.”⁴¹¹

Ailede din eğitimi, din eğitiminin en önemli konularından biridir. Çocuklar bu ilk eğitimi ailelerinden alırlar ve sonraki hayatlarında da, bu nüvelere göre dini hayatlarını şekillendirirler. Mâturîdî de bu önemli konuya yeri geldiğince değinmiş ve ister mümin ister müşrik olsun her fert dini eğitimini veya dinsizlik eğitimini babalarından aldığını vurgulamıştır. Şu ifadelerine bakarsak meseleyi nasıl değerlendirdiğini daha iyi anlayabiliriz⁴¹²; “çünkü o müşrik kadınlar dinlerini babalarından (*i'tiyât*) alışkanlık ve *taklitle* almışlardır.” O bu ifadeyi kullanarak

⁴⁰⁷ Tosun, *a.g.e.*, s. 47.

⁴⁰⁸ 66. Tahrîm, 6.

⁴⁰⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 179.

⁴¹⁰ “Milleti ona koşarak geldiler. Daha önce kötü işler işliyorlardı. "Ey milletim! İşte bunlar benim kızlarım, onlar sizin için daha temizdir. (size nikahlıyabilirim!) Allah'tan sakının, konuklarımın önünde beni rezil etmeyin. İçinizde akli başında kimse yok mudur?" dedi.” (11. Hud, 78.) âyetinin yorumunda.

⁴¹¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 542.

⁴¹² “Allah'a eş koşan kadınlarla onlar imana gelinceye kadar evlenmeyin. İnanan bir cariye, hoşunuza gitse de ortak koşan bir kadından daha iyidir. İnancın kadar; ortak koşan erkeklerle mümin kadınları evlendirmeyin. İnanan bir köle, hoşunuza gitmiş olsa da, ortak koşan bir erkekten daha iyidir. İşte onlar ateşe çağırırlar, Allah ise izniyle cennete ve mağfirete çağırır ve insanlara ibret alsınlar diye âyetlerini açıklar.”(2. Bakara, 221.) âyetinin yorumunda.

çocukların ilk din eğitimini aileden alışkanlık ve taklit sûretiyle aldıklarını vurgulamaktadır.⁴¹³

Ayrıca Mâturîdî başka bir ifadesinde⁴¹⁴, “İman edenlerin zürriyetleri, imanlarını anne ve babalarından telkin yoluyla aldılar. Herhangi bir araştırmaya girmeden bunu elde ettiler. Onlar gerçi imanlarını anne ve babalarından taklit ve telkin yoluyla aldılar. Araştırma ve delille inanma, taklit ve telkin yoluyla imandan daha efdal olmasına rağmen onlar anne-babalarına ilhak oldular. Onlar gibi değerlendirildiler.”⁴¹⁵ diyerek sorumluluk şuuru altında, iyi bir eğitim veren anne-baba'nın çocuklarının da ahirette kendileri gibi değerlendireceklerine dikkat çekmiştir.

2. YETİMLERİN EĞİTİMİNDE SORUMLULUK

Din eğitiminin bir sorumluluğu olduğunu bize en güzel anlatan, Hz. Peygamberin doğrudan anne-babaya hitaben söylediği şu hadisidir: “Çocuklarınız yedi yaşına geldiğinde onlara namaz kılmalarını emredin, on yaşına geldiklerinde aksatırlarsa hafifçe okşayın ve yataklarını ayırın.”⁴¹⁶ Mâturîdî de bu sorumluluğun insanın kendi çocuklarına gösterdiği gibi yetim çocuklar için de geçerli olduğunu yine bu hadisi örnek vererek şu şekilde açıklamıştır. “Bu âyette⁴¹⁷ yetim bir çocuğu en uygun şekilde terbiye edilmesine bir delil vardır. Bu da tıpkı insanın kendi evladını terbiye ettiği gibi olmalıdır. Ona güzel ahlâkın hepsini ve yaşına uygun diğer meseleleri de zamana yayarak, alışkanlık haline getirecek şekilde ta'lîm etmelidir. Mesela yedi yaşına

⁴¹³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 169.

⁴¹⁴ “İnanan, soyları da inançta kendilerine uyan kimselere soylarını da katarız. Onların işlediklerinden hiçbir şey eksiltmeyiz. Herkes kazancına bağlıdır.” (52. Tur, 21.) âyetinin yorumunda.

⁴¹⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 595.

⁴¹⁶ Ebu Davud es-Sicistani, *es-Sünen*, İstanbul 1992, Salat 26, (494); Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Serve, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1992., Salat 299, (407).

⁴¹⁷ “Sana yetimleri sorarlar, de ki: "Onların işlerini düzeltmek hayırlıdır". Eğer onlarla bir arada yaşarsanız, artık onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah düzeltenden bozanı ayırt etmesini bilir. Allah dileseydi sizi zora sokardı. Allah şüphesiz güçlüdür, Hakim'dir.”(2. Bakara, 220.) âyetinin yorumunda.

geldiğinde namazın emredilmesi, alışkanlık haline getirmez namazı kılmazsa on yaşına geldiğinde ısrarcı olunması gibi.”⁴¹⁸

Mâturîdî yetimlerin eğitiminin de sorumluluk işi olduğunu bir başka yerde şöyle açıklamıştır. Diğer çocuklara olduğu gibi yetimlere de zamanında verilmesi gereken dini eğitimin verilmemesi halinde istenmeyen sonuçlarla karşı karşıya kalılabileceğini şu ifadeleriyle vurgulamıştır; “Âyette⁴¹⁹ yetimleri imtihana tabi tutun”dan kastedilen şudur: Yetimlerin bulûğdan önce bütün ibadetlere alışincaya kadar eğitilmesi demektir. Ayrıca mal hukukunu, kıymetini ve korumasını öğrenmelerini de sağlamalıdır. Şâyet onlar bulûğa erdikten sonra bu eğitime tabi tutulurlarsa, bulûğ vaktinde üzerlerine farz olan feraizi ve ibadetleri bilmemiş olacaklardır. Bu da Allah’ın farzlarını ve Allah hakkını zayi etmektir. Zira bulûğ vaktinde bunları yapmaya yol bulunamayacaktır. Bundan dolayı Allah yetime bakanlara onları bulûğdan önce terbiye etmelerini söylemiş ki bulûğa erdiklerinde hem Allah haklarını hem de feraizden yapmaları gereken şeyleri bilerek ve koruyarak bulûğa ermiş olsunlar. Dikkatinizi çekerim görülmüyor mu ki; Hz. Peygamber bir hadisinde babaya çocuğu yedi yaşına ulaştığında namazı emretmesini, dokuz yaşına geldiğinde kılmazsa, ısrarcı olunmasını ve yataklarını ayırmasını istemiştir. Bunlar kul haklarıdır. Bütün bunlar onlara bazı şeyleri alıştırmak ve bulûğdan önce belli başlı adabı öğrenmesini sağlamaktır. Zira bulûğa erdiklerinde üzerlerine gereken şeyleri bilmiş olacaklar ve onları yapmaya başlayacaklardır. Eğer bu yaştan önce, bu vazifelere alıştırmazlarsa, hem bazı hakların edası hem de ibadetlerin yerine getirilmesi onlara gerçekten zor gelecektir”⁴²⁰

Mâturîdî yetimlere ait eğitim mükellefiyetinin yerine getirilmesinde bazı şartlara dikkat edilmesi üzerinde de durur. Ona göre mevize yetimleri eğitme de en önemli metodlardan biridir. Zira ona göre mevize katı kalpleri yumuşatan, kaçan tabiatları (taba’i-i nafire) teşvik (tergib) eden bir sözdür. Mevizeyle işlerin sonlarını ve durumların tedbirini hatırlatma (tezkiri) olur. Bunun üzerine kişi eşine Rabbinin ne güzel Rab olduğunu, hakikatin ne olduğunu neyi vaad ettiğini neden de sakındırdığını

⁴¹⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 164.

⁴¹⁹ “Yetimleri, evlenme çağına gelene kadar deneyin; onlarda olgunlaşma görürseniz mallarını kendilerine verin; büyüyecekler de geri alacaklar diye onları israf ederek ve tez elden yemeyin. Zengin olan, iffetli olmağa çalışsın, yoksul olan uygun bir şekilde yesin. Mallarını kendilerine verdiğiniz zaman, yanlarında şahid bulundurun. Hesap sormak için Allah yeter.” (4. Nisa, 6.) âyetinin yorumunda.

⁴²⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 357.

hatırlatarak öğüt verir. çünkü mükellefin ancak detaylı düşünmeyle (tedebbür) le bilgisine (marifet) ulaşabileceği şeyle sorumlu tutulabileceğini (teklîf) ortaya koymanın luzumuna delalet vardır. Ona göre yetimlerin eğitimini (tedib) de aile büyüklerine aittir. Zira aile içindeki tedib hususi bir ortamda olacaktır. Bunlarda gizli olarak olur. Bu ve buna benzer meseleler hakimin huzurunda izhar edilmeyecek meselelerdir. Bu da yetimlerin ve küçüklerin kafili olan herkes için tedib konusunda bir asıldır.⁴²¹

Mâturîdî ayrıca yetimlerin eğitimindeki sorumlulukta ihsan meselesi üzerinde durur. Yetim çocuğa bakacak kimse bu çocuğa babasından dolayı iyilikte bulunur. Zira onun babası ölmüştür. Babasının başkalarına veya o kimseye iyilikte bulunduğu gibi o çocuğa iyilikte bulunmalıdır. Çünkü o yetim çocuk sevgiye ve baba şefkatine çok ihtiyacı vardır.⁴²²

Mâturîdî ayrıca yetimlerin eğitiminin ciddi bir önem arzettiğine ise şu cümleleriyle açıklık getirir; “yetimleri imtihandan kastedilen şudur: yetimlerin bulûğdan önce bütün ibadetlere alışincaya kadar imtihan edilmesi demektir. Ayrıca mal hukukunu, kıymetini ve korumasını öğrenmelerini sağlama yani bu konuda terbiye verme olarak imtihan edilmelidirler. Şâyet onlar bulûğa erdikten sonra imtihan edilirlerse, bulûğ vaktinde üzerlerine farz olan feraizi ve ibadetleri bilmemiş olacaklardır. Bu da Allah’ın farzlarını ve Allah hakkını zayi etmek olacaktır. Zira bulûğ vaktinde bunları yapmaya yol bulunamayacaktır. Bundan dolayı Allah yetime bakanlara onları bulûğdan önce imtihan etmelerini söylemiş ki bulûğa erdiklerinde hem Allah haklarını hem de feraizden yapmaları gereken şeyleri bilerek ve koruyarak bulûğa ermiş olsunlar. Dikkatinizi çekerim görülmüyor mu ki; Hz. Peygamberden gelen hadiste babaya çocuğu yedi yaşına ulaştığında namazı emretmesini istemiş, dokuz yaşına geldiğinde dövme ve tedible ayrıca yataklarını ayırmalarını istemiştir. Bunlar kul haklarıdır. Bütün bunlar onlara bazı şeyleri alıştırmak ve bulûğdan önce belli başlı adabı öğrenmesini sağlamaktır. Zira bulûğa erdiklerinde üzerlerine gereken şeyleri bilmiş olacaklar ve onları yapmaya başlayacaktırlar. Eğer bu yaştan önce bu vazifelere alıştırılmazlarsa hem bazı hakların edası hem de ibadetlerin yerine getirilmesi onlara gerçekten zor gelecektir. Eğer buradaki ibtila bulûğdan sonra olursa o zaman onlara

⁴²¹ Mâturîdî, a.g.e., c. 1., s. 415.

⁴²² Mâturîdî, a.g.e., c. 1., s. 419.

bunun ilminin ve amelinin öğretilmesi anlaşılabilir. Onlarda bu bilgi ve amelle o malları yerinde kullanırlar. »⁴²³

3. ENGELLİLERİN EĞİTİMİNDE SORUMLULUK

Mâturîdî, Kur'ân'da engellilerle alakalı âyetlerin tefsirinde değişik açıklamalarda bulunmuştur. O bu açıklamalarında engelliler için empati yapar ve onların duygu ve düşüncelerini dile getirerek yorumlarda bulunur. O sadece engelliler için empati yapmaz. Engellilerin etrafındaki insanlar için de empati yapar. Böylece o, her iki tarafın bakış açısından hareketle nelere dikkat edilmesi gerektiğini ortaya koyar. Bütün bu ifadelerinde o, engellilere iradi bir sorumluluk şuuruyla davranılması gerektiğini vurgular.

O bu konuda “Kör için bir sıkıntı yoktur, topal için bir sıkıntı yoktur, hasta için de bir sıkıntı yoktur”⁴²⁴ âyetinin yorumunda şunları söyler; “engelli olmayan bir insan şefkat ve merhametinden engellilerle beraber yemek yemekte sıkıntı çekebilir ve diyebilir ki; kör birisi yemek yerken yemeğin iyisini kötüsünü göremez hatta iyi olmayan tarafından yiyebilir ben ise iyisini yerim. Ve yine der ki; topal bir engelli oturduğunda düzgün oturamaz ve benim yediğim rahatlıkta yemek yiyemez. Hasta olan da aynı şekilde hasta olmayan gibi rahat yiyemez. Dolayısıyla engelliler kendi aile fertleriyle yemek yemek isterler. Allah bu âyeti onlara ruhsat olsun diye indirdi. Başka bir yorumda, bütün engelliler kendilerinde bir rahatsızlık olduğu için engelli olmayanları rahatsız etmemek ve bazı şeylerden tiksindirmemek için onlarla beraber yemek yemeyi tercih etmezler. Mesela topal bir engelli şöyle düşünür. Ben topâlîm bir mecliste iki kişilik yer kaplar oradakilere mekanı dar ederim. Kör şöyle düşünebilir ben onların yemeğinin bozarım hasta da böyle bir şey düşünebilir. Allah bunlar için herkesle beraber yemek yemelerinde bir sıkıntı olmadığını belirtmek için bu âyetleri indirdi.”⁴²⁵

⁴²³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 357.

⁴²⁴ 24. Nur, 61.

⁴²⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s.482

Mâturîdî'ye göre engelli kendisinin farkındadır. Bir engelli kendisi için engel olan meselenin kalkabileceği duygusuyla yaşar ve bunun muhal olmadığını idrakindedir.⁴²⁶

Mâturîdî yine bir başka yerde bir engellinin yerine kendini koyarak yani empati yaparak onun o engelin kalkması için ya da başka biri ifadeyle o organını tekrar elde etmek için dünyayı feda edebileceğini söyler.⁴²⁷

B. EĞİTİMİN GÜCÜ

Eğitim, gücü olan bir olgudur. Eğitime müsait olarak yaratılan insan, eğitimin bu gücü sayesinde ister kötü yöne istenirse de iyi yöne sevk edilebilir. Günümüz din eğitimcilerinden Bilgin bu konuda şunları söylemektedir; “İnsanın aldığı eğitim, benimsediği kültür ve görüşler, onun üzerinde o kadar etkili olabilmektedir ki, insan, insanlığını bunlar uğruna feda edebilecek duruma gelebilmektedir.”⁴²⁸

1. İNSANIN NEFSİNİ EĞİTME GÜCÜ

Mâturîdî de eğitimin gücüne yeri geldiğince vurguda bulunmuş ve örnekler vererek konuyu izah etmiştir. Mesela⁴²⁹ ona göre her insan başlangıçta cimridir fakat imtihanla ve tecrübeyle cömert ve sabırlı hale gelebilir. İnsanın fitratında ihtiyacı olmasa da her şeyi toplama özelliği vardır. Tıpkı küçük çocuklar gibi ihtiyaçları olmadığı halde bir çok şeyi toplar ve bunları başkalarından engeller vermezler. Ama eğitimle bu özelliklerini değiştirebilirler.⁴³⁰

⁴²⁶ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd.*, s. 224 (185).

⁴²⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 278 (227).

⁴²⁸ Bilgin ve Selçuk, *a.g.e.*, s. 26.

⁴²⁹ “De ki: “Rabbimin rahmet hazinelerine siz sahip olsaydınız, tükenir korkusuyla yine de cimrilik ederdimiz. Zaten insanlar pek cimridir.” (17. İsrâ, 100.) âyetinin yorumunda.

⁴³⁰ Mâturîdî, *Tevîlât.*, c. 3., s. 198.

Başka bir ifadesinde, “insan aceleci yaratılmıştır ama Allah ona nefsinin terbiye ederek alıştırmalara (i’tiyad) tabi tutarak sabırlı ve hâlim selim olma imkânını da vermiştir. Kur’ân’a göre insana bir acı isabet ettiğinde çok sızlanır, bir hayır veya mal isabet ettiğinde herkesten meneder ama namaz kılanlar bundan istisnadır. Bu da bize göstermektedir ki, terbiye ve alıştırma (i’tiyad) ile insanın bir halden başka bir hale geçme imkânı söz konusudur. Yine Kur’ân’a göre insan çok cimridir. Bu ilk hal itibariyledir. Sonra riyazet, ta’lîm ve alıştırma (i’tiyad) ile insan çok cömert bir hale gelebilir. Ayrıca insan aceleci ve sızlanan bir karaktere sahiptir. Aynı şekilde bu haller terbiye ile müspet hale dönüşebileceği anlaşılmaktadır. Sonuç olarak Allah insana nefsinin terbiye etmesini, istediği şeyleri yapmaya onu alıştırmasını ve nehyettiği şeylerden onu menetmesini emretmiştir.”diyerek eğitimin gücüne ve insanı değiştirebileceğine vurguda bulunmuştur.⁴³¹

Mâturîdîye göre insan kendi nefsinin terbiye edecek eğitim gücüne sahiptir. Yine ona göre insan, mezmum ahlâk olan cimri, tutucu ve acelecilik üzere yaratılmıştır. Fakat insan nefsinin terbiye edecek kabiliyete, bu mezmum ahlâkları zıtlarına çevirecek ve güzel ahlâkı elde edecek imkânı da sahiptir. Ona göre, insan, hayvanları ve yırtıcı kuşları, insanlardan kaçan ve itaat etmeyen bir fitratta yaratılmalarına rağmen terbiye ile kendine hizmet edecek hale getirip ondan istifade ediyor. Aynı şekilde insan da nefsinin terbiye ederse onu yaratılışından çıkartıp kendine itaat eden bir hale getirebilir. İşte o zaman nefsinin yaptırmak istediği şeyler kolay hale gelir. Yine kişi lezzet duyduğu şeylerin sevgisiyle ve elem ve ağrı duyduğu şeylerin nefretiyle yaratılmasına rağmen elindeki lezzetten daha büyük bir lezzeti kazanmak için ilk lezzeti terk edebilecek ve bunlara sabır edebilecek kabiliyette yaratılmıştır. Son olarak ona göre nefislerini terbiye hususunda başarılı olanlar namaz kılanlardır, başkaları değil.⁴³²

İnsanın nefsinin eğitebilecek güçte olduğuyula alakalı olarak Mâturîdî, “Muhakkak ki nefis, şehvetlere, lezzetlere meyil ve onlara rağbet duyacak, hoş olmayan şeylerden de uzak duracak tabiattadır. Fakat iradesini kullanarak kendisinin aleyhine olan

⁴³¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 329.

⁴³² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 251.

şeylerden uzak durabilir ve iyi şeylere yönelebilir.”⁴³³ yorumunda bulunarak insanın kendi nefisini yönlendirebilecek güçte olduğunu vurgulamıştır.

O bu konuyla alakalı ayrıca, eğer insan nefisini iradesinin gücünü kullanarak iyi yöne tevcih etmezse hevasını ilah edinme gibi tehlikeli bir sonuçla karşı karşıya kalacağını vurgulayarak nefis eğitilmezse tehlikeli olabileceğinden haber vermiştir.”⁴³⁴ Mâturîdî nefsin hevasına uymaması için ise bazı çözüm yolları da sunar. Kişi nefisini hevasından engelleyecektir. Ama bu sözle nehiy değil, bu nehiy onu şehevat ve lezzattan elini çekmektir. Bu engellemeyi sağlamak da ona ahiret azabını hissettirmekle, o azabın elem ve acısıyla korkutmakla olur. Bunu yaptığı zaman nefse hazır şehvetleri terketmek ve ahiret için amel işlemek kolay olur. Mâturîdî’ye göre insanlar nefsi hevasından terketme hususunda iki çeşittir; bir kısmı ona kahreder ona şehvetlerini vermez. O her zaman cehd ve yorgunluk üzerinedir. Bir kısmı da ona akıbeti hatırlatır, ehli taate ne hazırlandığını ve zâlimlerin neyi hakkettiğini bildirir. Böylece bu o nefse ryan gibi olur. Sonunda ahiret lezzetlerini dünya lezzetlerine tercih eder. Dolayısıyla nefsi bu şeylerden menetmek ancak yukarıda zikredilen şeylerle mümkündür.⁴³⁵

Mâturîdî’ye göre nefis şehvetlere, lezzetlere meyil ve onlara düşme ve yine onlara bir rağbet duyma üzere, hoş olmayan şeylerden ve şiddetli olan şeylerden uzak duracak bir tabiatta yaratılmıştır.”⁴³⁶ Bir başka yerde bununla alakalı ise şöyle der; “Çünkü nefis heva ve lezzet ve şehvetlere meyil üzere inşa edilmiş ve bununu üzerine yaratılmıştır. İnsan onun hevaya uymasını akılla menetmeye güç yetirir.”⁴³⁷ Burada Mâturîdî insanın akılla nefsinde bulunan yanlış şeyleri yapmama gücünü de sahip olduğunu vurgulamaktadır.

Mâturîdî nefisle alakalı ise şunları söylemekte: Nefis insan tabiatının hoşlanmadığı şeylerden kaçır. Bu sebeple de imtihan dünyasında yaşayan insan nefisini yenmeye, onu istediği ve emrolunduğu yöne çevirmeye va’d ve va’id ilkesini hatırlatmaktan başka bir yol bulamaz. Sonunda bu ilkeleri benimseyen mükellef için

⁴³³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 588.

⁴³⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 476.

⁴³⁵ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 379.

⁴³⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 588.

⁴³⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 267.

erdemlilik yolunda nefsin arzu ettiği şeylerden uzak durmak ve büyük güçlülere göğüs germek önemli bir problem teşkil etmez.”⁴³⁸

Mâturîdî’ye göre nefsin bu olumsuz yanlarıyla beraber müsbet bir tarafı da vardır. Ona göre nefsini tanıyan Rabbini de tanımış olur. Çünkü kendi öz yapısını tanıyan kişi, onun sahip bulunduğu işitme, görme gibi arazların inceliklerinden haberdar olmadığı gibi bünyesinde bozulan şeyleri düzeltmesini, ne kadar bir süre yaşayacağını ve hangi mekanlarda bulunacağını da bilemez. Ayrıca kişi fizyolojik ve psikolojik yapısı için söz konusu olan ihtiyaçların ortaya çıkış zamanı ve şekliyle bunları gidermenin mahiyetini de tam manasıyla tesbit edemez. İşte insanın kendi öz yapısı karşısındaki durumu budur. Bunun yanında o (hayatı boyunca) kendine yönelik gözlemlerine dayanarak maddî varlığının süreksizlik ve kararsızlığına da tanıklık eder. Evet, kişinin, vücut bulması için nefsinin geçirdiği çeşitli evrelerin yanı sıra var oluşundan itibaren şu andaki zamana kadar yine nefsinin geçirdiği haller bilmesi uzak bir ihtimaldir. Nefsinin bu serüvenini zihninde tasavvur etmesi çok zor iken aklıyla bu gerçeği kuşatması da gücünü kat kat aşan bir husustur. Bütün bu gerçekler karşısında, kişi, sahip olduğu özellikleriyle birlikte nefsini kendisinin yaratıp yönetmediğinin şuuruna kaçınılmaz bir şekilde ulaşır.”⁴³⁹

C. EĞİTİME OLAN İHTİYAÇ

İnsan eğitime muhtaç bir varlıktır. Çünkü hayvanların aksine annesinin karnından hiçbir şey bilmez bir halde bu dünyaya gelir; burada iyiyi-kötüyü, çirkini-güzeli ve faydalıyı-zararlıyı başkalarından öğrenir. Günümüz din eğitimcilerinden Bilgin’in de ifade ettiği gibi insan eğitim alan ve almaya muhtaç bir varlıktır.⁴⁴⁰ Yavuz’a göre ise başta çocukluğunu yaşayan insanın, beslenip büyütülmeye, görgülü ve bilgili hale getirilmeye, ruhsal ve bedensel hallerinin düzeltilmeye, istidat ve kabiliyetlerinin geliştirilmesinin yanında tavır ve hareketlerinin belli bir düzene

⁴³⁸ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd.*, s. 157 (128).

⁴³⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, s. 160 (130).

⁴⁴⁰ Bilgin ve Selçuk, *a.g.e.*, s. 25.

sokulması için eğitime ve öğretime ihtiyacı vardır.⁴⁴¹ Mâturîdî de yukarıda ki ifadeleri destekler mahiyette birçok açıklama yapmıştır.

Mâturîdî'ye göre “Hayvanlar kendilerine ait özellikleri sonradan öğrenmez doğuştan bilirler. Allah onları bu şekilde yaratmıştır. Fakat beşere gelince o kendini sıkıntıya sokacak şeyleri de menfaatine olacak şeyleri de ancak taallümle öğrenebilir. Beşer ancak taallümle bilebilir. Bu da şu iki vecihten dolayıdır; birincisi, imtihan için yani beşer ta’lîmle imtihan olunmaktadır. Bu onun lehine bir imtihan içindir. Hayvanlar için bir imtihan söz konusu değildir. İkincisi, insanların bazıları bazılarından ilmi taallüm hususunda faziletlidir. Hayvanlarda ise böyle bir şey yoktur. Küçükleri de büyükleri de bu hususta eşittir.”⁴⁴²

Bir başka ifadesinde insanın eğitime muhtaç olduğunu daha açıkça şöyle dile getirmiştir; “İnsan her zaman ilim talebinde bulunması ve ilim alma özelliğinde olması gerekir. Zira insanların buna ihtiyacı vardır. Mesafeler uzak olsa da.”⁴⁴³

Mâturîdî bir başka yorumunda insanın cimri, aceleci, öfkeli ve bunun gibi kötü sıfatlarla yaratıldığını vurgulamış ve onun bu kötü vasıflardan kurtulmak için terbiyeye ve temrinata ihtiyaç duyduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre insan eğitime müsait yaratılmıştır.⁴⁴⁴

İnsan eğitime muhtaçtır. Mâturîdî⁴⁴⁵ Allah’ın insanın içine her çirkin şeyin çirkinliğini ve her güzel şeyinde güzelliğini koyduğunu söylemiş ve insanın güzelliğe sevk edilmesi için eğitime muhtaç olduğunu hissettirmiştir.⁴⁴⁶

Mâturîdî, özellikle insanlara, birbirlerine nasıl muamele edeceğini konu edinen münazara ilminin ta’lîm edilmesi üzerinde durmuş ve buradan hareketle insanın her zaman ve her yaşta belli şeyleri kazanması için eğitime olan ihtiyacını vurgulamıştır.⁴⁴⁷

⁴⁴¹ Yavuz, *a.g.e.*, s. 10-11.

⁴⁴² Mâturîdî, *Tevîlât.*, c. 3., s. 98.

⁴⁴³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 242.

⁴⁴⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 329.

⁴⁴⁵ “Sonra da ona iyilik ve kötülük kabiliyeti verene and olsun ki.” (91. Şems, 8.) âyetinin yorumunda.

⁴⁴⁶ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 5., s. 464.

⁴⁴⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 131.

D. EĞİTİMDE YÖNTEM/YAKLAŞIM

Eğitimde yöntem ve yaklaşım, eğitimin önemli meselelerinden biridir. Etkin bir eğitim için yöntem zenginliğine gitme bir zorunluluktur. Özellikle de mevzu din eğitimi olunca daha dikkatli ve hassas olunması gerekmektedir.

Mâturîdî de tefsirinde yeri geldiğinde insanlara bazı meselelerin takdimi hususunda değişik metotlardan bahsederek bu meselenin önemini vurgulamıştır. Ona göre insanlara emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker'in öğretilmesi gerekmektedir. Bu da lütuf ve rıfkla yani yumuşaklıkla olur. Bu yumuşaklık ve lütuftan maksat, karşı tarafa delili kabul ettirmek, aklına gelebilecek şüpheleri izale etmek ve aklına meseleyi yatırmaktır. Eğer bu konularda “teami”ye girer yani kör gibi davranırsa o zaman yerine göre tehdit ve cehennemle korkutmakla bir yere varılmaya çalışılır. Eğer kibirlenirse ve tabiatının uğursuzluğu anlaşılırsa o zaman dövme ve yerine göre hapisle ta'lîm etmeye çalışılır. Bu usul fayda verirse ne ala vermezse onun şerrini insanlardan uzak tutmaya gayret gösterilir.”⁴⁴⁸

Mâturîdîye göre eğitim metotlarından bir tanesi de talebeye iltifatta bulunmaktır. Ona göre ilim öğrenen talebeler arasında durumları eşit olsa bile lütuf ve iltifat varsa bu ta'lîmi kolaylaştırır. İltifat olmazsa eğitim daha zor maksadına ulaşır.”⁴⁴⁹

Mâturîdîye göre bir kâfirle muhatap olunuyorsa zahirle onunla mücadele edilse bile kalben şefkat duyulması gerekir. Bu yorumda bulunduğu yerde şunları söylemektedir; “Hz. Peygamber, ümmetine kâfirlerle ve kötü kimselerle nasıl muamele edileceğini bize ta'lîm etmiştir. Zahir de onlarla mücadele edilecek ama kalbinden onlara şefkat beslenecek.” Mâturîdînin bu ifadelerinden anlıyoruz ki eğitimde şefkat beslemek de bir yöntemdir.⁴⁵⁰

Mâturîdî yöntemlerin çare olmadığı durumlarda ise caydırıcı bir üslup olarak şu ifadelere yer vermiştir; “Herkesçe bilinen bir gerçek vardır ki, bir insan diğer bir insana bir şeyi emretse veya bir mesele hakkında öğüt verse ve bunun fayda vermediğini görse

⁴⁴⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 1., s. 275.

⁴⁴⁹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 4., s. 604.

⁴⁵⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 210.

o zaman o şahsa der ki, ister yap istersen yapma, terk edersen bunun zararı senin aleyhine, eğer işlersen faydası sana racidir.” Böylece o, eğitimde uygulanan metotların fayda vermemesi halinde söylenebilecek muhtemel şeylerden bahsetmiştir.⁴⁵¹

Eğitimde en önemli metotlardan bir tanesi de konumu çok iyi insanları örnek almaktır. Çocuk anne-babasını taklit eder. Yetişkinler için de taklit, önde olan rehber kimseler için geçerlidir. Mâturîdî de bu konuya şu ifadeleriyle yer vermiştir; “Sahabeyi taklit ve onlara ittiba bir esastır. Onları taklit lazımdır, onlara iktida etmek vaciptir. Onlar bir şeyden haber veriyorlarsa veya bir hadis söylüyorlarsa onunla amel etmeli asla terk etmemeli”⁴⁵²

Bir başka yerde yine örnek alma hususunda ‘zikir ehlini’ hedef göstermiş ve bunun sebeplerini de şöyle açıklamıştır. “Zikir ehline sorun ve onları taklit edin. Yani birisini taklit etmeniz gerekiyorsa zikir ehlini taklit edin fakat asla kafir önderleri ve kitabı bilmeyenleri taklit etmeyin, ehli zikri taklit edin” Mâturîdînin bu ifadelerinden anlıyoruz ki taklit edilecek bir diğer zümre de Allah’ı devamlı zikreden insanlardır.⁴⁵³

Mâturîdî örnek alma meselesine farklı bir açıdan yaklaşmış ve bir mezhebe veya dine inanan insanın bu dine veya mezhebe inanma yollarından birinin de taklit olduğunu söylemiştir. Yani başka birisini daha basiretli, daha bilgili görür, kendisi de o makama erişemez dolayısıyla o şahsı basiretinin, ilminin faziletinden dolayı taklit etmiş olacağını vurgulayarak eğitimde örnek alma yöntemine vurguda bulunmuştur.⁴⁵⁴

⁴⁵¹ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 202.

⁴⁵² Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 2., s. 442.

⁴⁵³ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 88.

⁴⁵⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, c. 3., s. 122.

SONUÇ

Mâturîdî'nin *Tevîlâtu'l-Kur'ân* adlı tefsirinde eğitim ve din eğitimi incelemiş bulunmaktayız.

Mâturîdî, tefsirinde İslam eğitim tarihinde eğitim açısından değerlendirilmemiş bir çok ayeti eğitim penceresinden yorumlamıştır. Özellikle yetimlerle, engellilerle ve yetişkinlerle ilgili ayetleri bunlara örnek olarak verebiliriz.

Mâturîdî, bilgi, eğitim ve eğitimde metodla alakalı bir çok kavrama başta tefsiri olmak üzere eserlerinde yer vermiş ve bunları kullanarak eğitim ve din eğitimi açısından önemli açıklamalarda bulunmuştur. *Havâss*, *'ıyân*, *akıl* ve *ilim* kavramları onun bilgi kuramının temelini oluşturur. Özellikle görme anlamına gelen *'ıyân* kavramına sadece Mâturîdî'nin duyu organları manasını yüklediğini görmekteyiz. Yani o, göz için kullanılacak bu kelimeyle bütün duyu organlarını kastetmektedir. Duyu organlarını ifade eden *havâss* kelimesinden farklı olarak Mâturîdî, *'ıyân* kelimesi için kelimenin asıl manasında yer alan bir şeyi şüphe olmayacak şekilde ve yüz yüze gelerek görme, bakma, duyma ve hissedip değerlendirmeyi de kastettiğini görmekteyiz.

Akıl da onun çok önem verdiği bir kavramdır. Ona göre akıl, Allah'ın insana kıymetli şeyleri kıymetsizlerinden ayırt etmek için verdiği bir alet, Allah'ın insana ihtiyacı olan şeyleri açıkladığı bir vasıta, Allah'ın yarattığı şu âlemden bir cüz, bu âlemin içindeki kötülüklerin ve iyiliklerin bilinmesi için bir delil, hikmet ile beyinsizliğin, itkan ve abesin temyizi için bir alem ve işarettir.

Hikmet, *tefekür*, *teemmül*, *tezekkür*, *tedebbür*, *nazar*, *fahs*, *tefahhus* ve *bahs* kavramları ise onun kuramını işleten diğer öğelerdir.

Onun eğitim düşüncesinin temelinde de yine kavramlar vardır. Bunların başında *ıbbâ'* gelir. Mâturîdî *ıbbâ'* kavramını daha çok, insanın kötü, acı, meşakkat ve çirkin şeylerden kaçacak, iyi, ve lezzetleri şeylere meyledecek şekilde yaratıldığını ifade için kullanmaktadır. Mâturîdî'ye göre *ıbbâ'* bir şeyi güzel görebilir ama akıl buna onay vermez ve bir çelişki meydana gelir. Bu sûretle insanın tabiatı, bir şeyi güzel veya çirkin görme noktasında aklın düşmanlarından biri haline gelir.

Mâturîdî bu çelişkiyi de çözümsüz bırakmamıştır. Ona göre insanın tabiatını ifade eden *ûbâ* ile *akıl* arasındaki çatışmayı engellemenin yolu eğitimidir. Mâturîdî bu eğitimi gerçekleştirirken *riyazet*, *i'tiyad* ve *ta'vid* kavramlarını kullanır. O özellikle riyazet kavramını tasavvufi manasında değil, eğitimle alakalı olarak kullanır. Bu eğitim yapılırken Mâturîdî için zaman çok önemlidir. Onun kullandığı belli yaşlara ait belli dönemleri ifade eden kavramlar *rüşd*, *eşudd*, *teklîf* ve *bulûğ* kavramlarıdır. Bütün bu süreçlerde Mâturîdî sistemli hareket etmeyi de ihmal etmez. Onun sisteminde *taklid*, *telkin*, *te'dib*, *terbiye*, *ta'lim* ve *teallüm* kavramları ayrı bir yer tutar. Mâturîdî'nin eğitiminde metod çok önemlidir. O, metodunda *mevize*, *nasihat*, *tezkire* *terğîb*, *terhîb*, *bişâret* ve *nizâret* kavramlarını kullanır.

Mâturîdî, bütün bu kavramlarla kendi eğitimini oluşturur. Onun eğitiminde önemli gördüğü dört şey karşımıza çıkmaktadır. Sorumluluk, güç, ihtiyaç ve yöntem. Eğitime ait bu özelliklerden sorumluluğu ifade için Mâturîdî aile, çocuk ve yetimin eğitimi üzerinde durmaktadır. Yani ona göre aile, çocuk, yetim ve engellilerin eğitimi sorumluluk ister. Mâturîdî'ye göre eğitimin gücünün ortaya çıktığı en iyi alan insanın nefsidir. İnsan, nefsini eğitebilecek kıvamda yaratılmıştır. Bunu da eğitimle başarabilir.

KAYNAKÇA

- Abdullah b. Mübarek Vâdıh el-Mervezî, *Kitabu'z-Zühd*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- Ak, Ahmet, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî Ve Maturidilik*, Fakülte Yay., İstanbul 2008.
- Alper, Hülya, *Mâturîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 2009.
- el-Attas, S. M. Nakib, *İslami Eğitim*, çev. Ali Aksu, Endülüs Yay., İstanbul 1991.
- Ayasbeyoğlu, Nevzat, *İslamiyetlin Eğitimimize Getirdiği Değerler*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1968.
- Aydın, Mehmet Zeki, *Ailede Ahlâk Eğitimi*, Timaş Yay., İstanbul 2009.
- Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2006, 3 cilt.
- Bayraklı, Bayraktar, *İslam'da Eğitim, Batı Eğitim Sistemleriyle Mukayeseli*, İFAV., İstanbul 1997.
- Bayraktar, M. Faruk, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, İFAV., İstanbul 2008.
-, *İbn Cema'a'dan Öğretmen ve Öğrencilere Öğütler*, İFAV., İstanbul 2006.
-, *İbn Sahnûn'dan Eğitim ve Öğretimin Esasları, Âdâbu'l-Muallimîn*, İFAV., İstanbul 2006.
- Bebek, Adil, *Mâturîdî'de Günah Problemi*, Rağbet Yay., İstanbul 1998.
- Bilgin, Beyza ve Selçuk, Mualla, *Din Öğretimi*, Gün Yay., Ankara 1995.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yay., İstanbul 1973. İki cilt.
- Buhari, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, el-Mektebetu'l-İslamî, İstanbul 1979.
- Canan, İbrahim, *Aile İçi Eğitim*, Gül Yurdu Yay., İstanbul 2009.

- Cebeci, Suat, *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye’de Din Eğitimi*, Akçağ Yay., Ankara 2005.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, T.D.V. Yay., Ankara 2007.
- el-Cevziyye, İbn Kayyim, *Tuhfetu’l-mevdud bi Ahkami’l-Mevlud*, terc. Mahmut Kısa, Esra Yay., Konya 1994.
- Çamdibi, Mahmut, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazalî*, M.Ü. İ.F.Y., İstanbul 1994.
-, *Eğitim İlkeleri ve Rehberlik*, Çamlıca Yay., İstanbul 2007.
-, *Din Eğitime Giriş*, İFAV., İstanbul 1989.
-, *Din Eğitiminin Temel Meseleleri*, İFAV., İstanbul 1994.
- Dodurgalı, Abdurrahman, *Ailede Din Eğitimi*, Timaş Yay., İstanbul 2010.
- Ebu Davud, es-Sicistani, *es-Sünen*, Çağrı Yay. 1-5., İstanbul 1992.
- Ebu Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-Esbehânî, *Hilyetu’l-Evliya ve Tabakâtu’l-Asfiyâ*, Daru’l-Kitabi’l-Arabî, Beyrut 1405., 10 cilt.
- Ebu Mansur, el- Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, Tahk. Fatıma Yûsuf el-Hiyemî, Müessesetu’r-Risale, Beyrut 2004, 5 Cilt.
-*Tevîlâtü’l-Kur’ân*, Tahk. Topaloğlu, Bekir, Mizan Yayıncılık, İstanbul 2003.
-, *Tevîlâtü Ehli’s-Sünne, Tefsiru’l-Mâturîdî*, Tahk. Basellum, Mecdi, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Lübnan 2005, 10 cilt.
-, *Kitâbu’t-Tevhîd*, İsam Yayınları, Ankara 2005.
- Ecer, Ahmet Vehbi, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî*, Yesevi Yayıncılık, İstanbul 2007.
- Erdem, H. Sabri, *Mâturîdî ve İbn Teymiyye’de Metod Anlayışı ve Kur’ân*, Şûle Yay., İstanbul 1998.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Milli Eğitim Basımı, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul 1986.
- İbn sahnun, *Âdabul’l-Muallimîn*, Terc. Faruk Bayraktar, Eğitim ve Öğretim Esasları, İFAV., İstanbul 2006.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur’ân’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, Terc. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 1991.

Gazalî, İmam Ebu Hamid Muhammed, *İhyau Ulumi'd-Din*, Çev. Ahmed Serdaroğlu, Güven Mat., Ankara 1963, 4 cilt.

....., *Mizanu'l-Amel*, terc. Remzi Barışık, Amellerin Ölçüsü, Kılıçaslan yay.

Ankara th.

Gölcük, Şerafeddin - Toprak Süleyman, *Kelam*, Tekin Kitabevi, 4.baskı, Konya, 1998.

el-Kabîsî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Halef el-Maruf, *İslamda Öğretmen ve Öğrenci Münasebetlerine Dair Geniş Risale*, Terc. Süleyman Ateş, *İslamda Öğretmen ve öğrenci münasebetlerine Dair Geniş Risale*, Yeni Ufuklar Neşr., İstanbul ts.

Koçar, Musa, *Mâturîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken Yay., İstanbul 2004.

....., *Mâturîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002.

Komisyon, *Kur'ân Yolu, Türkçe Meal ve Tefsir*, D. İ. B. Y. , Ankara 2006 3 Cilt.

Köylü, Mustafa, *Yetişkin Dönemi Din Eğitimi*, Dem Yay., İstanbul 2004.

Kutlu, Sönmez, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Kitabiyat Yay., Ankara 2006.

....., “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî”, *Mâturîdî ve Maturidilik*, Haz. Sönmez Kutlu, Kitabiyat Yay., Ankara 2003.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *Bilgi ve Kutsal*, çev., Yusuf Yazar, İz Yay., İstanbul 2009.

Öcal, Mustafa, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metotlar*, T.D.V. Yay., Ankara 1990.

Öz, Mustafa, *İmâm-ı A'zâmın Beş Eseri*, İFAV., İstanbul 2002.

Özcan, Hanifi, *Matürîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV, İstanbul 1998.

....., *Mâturîdî'de Dînî Çoğulculuk*, İFAV, İstanbul 1999.

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

Özen, Şükrü, *İmam Ebu Mansûr El-Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası, İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, ed. Sönmez Kutlu, Ankara 2003.

Özeri, Zeynep Nezahat, *Okul Öncesi Din ve Ahlâk Eğitimi*, Dem Yay., İstanbul 2004.

Taşköprüzade, Ahmed Efendi, *Mevzûatu'l-Ulûm*, İkdâm Matbaası, 1313. 2 cilt.

Taylan, Necip, *Gazzalının Düşünce Sisteminin Temelleri*, İFAV., İstanbul 1994.

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Serve, *el-Câmiu's-Sahîh*, 1-5, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Tosun, Cemal, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, Pegema Yay., Ankara 2005.

....., *Din ve Kimlik*, T.D.V., Ankara 1994.

Topaloğlu, Bekir, *Kitâbu 't-Tevhîd Tercümesi*, El-Mâturîdî, Ebu Mansur, Ankara 2005.

....., *Tevîlâtü 'l-Kur'ân'dan Tercümeler*, Acar matbaacılık, İstanbul 2003.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA).

Ünal, Ali, *Kur'ân'da Temel Kavramlar*, Nil Yay., İzmir 1999.

Yavuz, Kerim, *Günümüzde Din Eğitimi*, Ç. Ü. İ. F. Yay., Adana 1998.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşr., İstanbul 1971.

Yeprem, M. Saim, *İrâde Hürriyeti ve İmam Mâturîdî*, İFAV., İstanbul 1997.

Yörükân, Yusuf Ziya, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler, İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûr-ı Mâturîdî*, Ötüken Yay., İstanbul 2006.

Zernûcî, *Ta 'lîmu 'l-Müteallim fî Tarîki 't-Te 'allüm*, terc. Seyfettin Oğuz, *İslamda Eğitim Öğretim Metodu*, Furkan Yay. İstanbul ts.

Ez-Zebîdî, Muhammed bin Muhammed el-Huseynî eş-Şehîr bi-Murteða, *İthafussadeti 'l-Muttakin bi Şerhi ihya 'i Ulumi 'd-din*, Daru 'l-Kütübi 'l- İlmiye, Beyrut, 2002, 14 cilt.

ÖZET

Tunçpınar, Ahmed Said, Ebu Mansur el-Mâturîdî'nin *Tevîlâtu'l-Kur'ân* Adlı Tefsirinin Eğitim ve Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Cemal Tosun, s. 119.

Kutsal metinler dinlerin temel kaynaklarıdır. Bütün dinlerde din ile ilgili işlerin hepsi öncelikle kutsal metinlerle ilişkilidir. Eğitim ve din eğitimi de tarih boyunca bu ilişkinin etkisinde kalmıştır. Kutsal kitaba yaklaşımlar, -akılcı yaklaşım, nakilci yaklaşım, mistik yaklaşım gibi- âyetleri anlama ve yorumlamada farklılaşabilmiştir.

Kur'ân da, bir kutsal kitap olarak, eğitim ve din eğitimiyle doğrudan ya da dolaylı âyetler, bilgiler içermektedir. Dolayısıyla yukarıdaki anlayış, uygulama ve yapılanma farklılıkları çağlara, kültürlere, coğrafi bölgelere göre, özellikle de dini anlama ve yorumla yaklaşımlarına göre değişebilir. Bunları tespit etmenin önemli yollarından biri Kur'ân tefsirlerini analiz etmek olabilir.

İmam Mâturîdî İslam din anlayış ve yorumunda akılcı yaklaşımın öncülerindedir. O, akılcı bir İslam âlimi olarak Kur'ân tefsiri yazmıştır.

Bu araştırmada Ebu Mansur el-Mâturîdî'nin eğitime ait görüşleri tefsiri *Tevîlâtu'l-Kur'ân*'dan ortaya çıkarılmış ve değerlendirilmiştir. Ayrıca diğer önemli eseri *Kitâbu't-Tevhîd* de incelenmiştir.

Araştırmamız giriş ve gelişme hariç üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, önemi, yöntemi, soruları, kapsam ve sınırlılıkları incelenmiştir. Birinci bölümde Kur'ân'da eğitimle ilişkilendirilen âyetlerin değerlendirilmesine yer verilmiştir. İkinci bölümde Mâturîdî'de eğitimle ilişkilendirilen kavramlar incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise Mâturîdî'nin tefsirinde eğitimle alakalı yorumları eğitim ve din eğitim açısından değerlendirilmiştir.

Sonuç bölümünde özellikle ikinci ve üçüncü bölümdeki değerlendirilmelere yer verilmiştir.

SUMMARY

Tuncpinar, Ahmed Said, Education and Religious Education in “*Tevîlâtu'l-Qur'ân*” for Abu Mansur el-Mâturîdî, Master thesis, Thesis Counsellor: Prof. Dr. Cemal Tosun, Page:119.

Sacred texts are the main sources of religions. All things related to religion, in all religions, is associated primarily with the sacred texts. Education and religious education has historically been under the influence of this relationship. Approaches to the sacred texts, such as rational approach, transfer approach, the mystical approach to understand and interpret the verses in differently.

Qur'an also as a sacred book, directly or indirectly with the verses, contains information about education and religious education. Therefore, the above understanding, implementation and structuring differences in ages, cultures, geographic regions, according to their particular approach to religious understanding and different interpreting. One of the important ways of determining these differences to analyze and interpret the Qur'an. Mâturîdî is among the pioneers in rational approach to understanding and interpretation of Islam. He, as a rational an Islamic scholar, wrote an exegesis of the Qu'ran.

In this study, the opinions of Abu Mansur al-Mâturîdî about education is revealed from *Tevîlâtu'l-Qur'an* and evaluated. In addition, other important book for Mâturîdî, *Kitâbu't Tevhîd*, is also examined.

Our research, without entry and conclusion, consists of three parts. In the introduction of the research purpose, importance, methods, questions, scope and limitations were examined. In the first part, which Quranic verses are associated with islamic education have been identified. In the second part, Mâturîdî's concepts in knowledge and educations is described. In the third chapter, Mâturîdî's comments have been evaluated in terms of education and religious education. This assessment is being made and grouped under these headings; responsibility, power and possibility of education. The conclusion section consists the results of this study.